الحاوي في التفسير

الشيخ

عبدالرحمن بن محمد القماش

المجلد الثاني

الاجزاء من ١٤ الى ٣٠

ٱلْحَاوِي فِي ٱلتَّقْسِيمِ

الشيخ عبدالرحمن بن محمد القماش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ

الصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۞

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب

كتاب الحاوي في التفسير أكبر موسوعة في تفسير القرءان

الكريم حيث تحتوي على ٨٤٠ جزءا" موزعة على ٤١ مجلدا"

بذل فيه الشيخ الجليل " عبدالرحمن بن محمد القماش" جهدا"

كبيرا" و أسطوريا" في سبيل تأليف هذه الموسوعة العملاقة

وتم إكمال الموسوعة من قبل المكتبة الشاملة

في ١٤ حزيران ٢٠٠٩ وتم إكمال ملفات PDF

في آذار- نيسان ٢٠١٢ *

محتويات الكتاب

الجزء	الموضوع	الموضوع الفرعي	الصفحة
14	مبحث في الاستعاذة	=	2
15	مبحث في بسم الله الرحمن الرحيم	=	309
16	سورة الفاتحة	الآية 1	918
17	=	الآية 2 الى 5	1884
18	=	الآية 6 الى 7	2365
19	سورة البقرة	=	3200
20	=	معاني السورة كاملة	3330
21	=	تابع المعاني	3796
22	=	تابع المعاني	4134
23	=	الوقف و الابتداء	4859
24	=	حجة القراءات	5401
25	=	تخريج الاحاديث	6085
26	=	ءايات الاحكام	6290
27	=	تابع الاحكام	6653
28	=	تقرير اصول العلم وقواعد الدين	7199
29	=	الآية 1	7469
30	=	الآية 2 الى الآية 3	7676

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الرابع عشر

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الرابع عشر

" مبحث فى الاستعاذة "

الكتاب الأول

في العلوم المستنبطة من قوله : ﴿ أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشيطان الرجيم ﴾

اعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان : أحدهما : المباحث المتعلقة باللغة والإعراب والثاني : المباحث المتعلقة بعلم الأصول والفروع .

القسم الأول من هذا الكتاب في المباحث الأدبية المتعلقة بهذه الكلمة ، وفيه أبواب .

الباب الأول

في المباحث المتعلقة بالكلمة ، وما يجري مجراها ، وفيه مسائل

المسألة الأولى :

اعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق ، ثم إن الاشتقاق على نوعين : الاشتقاق الأصغر ، والاشتقاق الأكبر ، أما الاشتقاق الأصغر فمثل اشتقاق

صيغة الماضي والمستقبل من المصدر ، ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه ، وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن الكلمة إذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة ، فنقول : أول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل إلا نوعين من التقليب ، كقولنا : " من " وقلبه " نم " وبعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا : " حمد " وهذه الكلمة تقبل ستة أنواع من التقليبات ، وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فإنه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاثة في اثنين بستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستة أوجه ، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا : " عقرب ، وثعلب " وهي تقبل أربعة وعشرين وجهاً من التقليبات ، وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الأربعة ابتداء لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد من تلك التقديرات الأربعة فإنه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقليبات ، وضرب أربعة في ستة يفيد أربعة وعشرين وجهاً ، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا : " سفرجل " وهي تقبل مائة وعشرين نوعاً من التقليبات ، وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فإنه يمكن وقوع الحروف الأربعة الباقية على أربعة وعشرين وجهاً على ما سبق تقريره ، وضرب خمسة في

أربعة وعشرين بمائة وعشرين والضابط في الباب أنك إذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الأقل ثم أردت أن تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد

الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني ، والله أعلم .

المسألة الثانية :

اعلم أن اعتبار حال الاشتقاق الأصغر سهل معتاد مألوف ، أما الاشتقاق الأكبر فرعايته صعبة ، وكأنه لا يمكن رعايته إلا في الكلمات الثلاثية لأن تقاليبها لا تزيد على الستة ، أما الرباعيات والخماسيات فإنها كثيرة جداً ، وأكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها إلا على سبيل الندرة .

وأيضاً الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة .

بل يكون في الأكثر بعضها مستعملاً وبعضها مهملاً ، ومع ذلك فإن القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية .

المسألة الثالثة :

في تفسير الكلمة :

اعلم أن تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة تفيد القوة والشدة ، خمسة منها معتبرة ، وواحدة ضائع ، فالأول : "كلم" فمنه الكلام ، لأنه يقرع السمع ويؤثر فيه ، وأيضاً يؤثر في الذهن بواسطة إفادة المعنى ، ومنه الكلم للجرح ، وفيه شدة ، والكلام ما غلظ من الأرض ، وذلك لشدته ، الثاني : "كمل" لأن الكامل أقوى من الناقص ، والثالث : "لكم" ومعنى الشدة في اللكم ظاهر ، والرابع : "مكل" ومنه "بئر مكول" إذا قل مائها ، وإذا كان كذلك كان ورودها مكروهاً فيحصل نوع شدة عند ورودها ، الخامس : "مل ك" يقال "ملكت العجين" إذا أمعنت عجنه فاشتد وقوى ، ومنه "ملك الإنسان" لأنه نوع قدرة ، و "أملكت الجارية" لأن بعلها يقدر عليها .

المسألة الرابعة :

لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بعضه ببعض كتسميتهم القصيدة بأسرها "كلمة" ، ومنها يقال : "كلمة الشهادة" ، ويقال : "الكلمة الطيبة صدقة" ، ولما كان المجاز أولى من الاشتراك علمنا أن إطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز ، وذلك لوجهين ، الأول : أن المركب إنما يتركب من المفردات ، فإطلاق

لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون إطلاقاً لاسم الجزء على الكل ، والثاني : أن الكلام الكثير إذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصار شبيهاً بالمفرد في تلك الوجوه ، والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز ، فأطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب .

المسألة الخامسة :

لفظ الكلمة جاء في القرآن لمفهومين آخرين : أحدهما : يقال لعيسى كلمة الله ، إما لأنه حدث بقوله : "كن " أو لأنه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك ، والثاني : أنه تعالى سمى أفعاله كلمات ، كما قال تعالى في الآية الكريمة : ﴿ قُل لَّوْ كَانَ البحر مِدَاداً لكلمات رَبّى لَنَفِدَ البحر قَبْلَ أَن تَنفَدَ كلمات رَبّى ﴾ [الكهف : 109] والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله أعلم .

المسألة السادسة في القول : هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة والخفة ، فالأول : " ق ول " فمنه القول ؛ لأن ذلك أمر سهل على اللسان ، الثاني : " ق ل و " ومنه القلو وهو حمار الوحش ، وذلك لخفته في الحركة ومنه " قلوت البر والسويق " فهما مقلوان ،

لأن الشيء إذا قلي جف وخف فكان أسرع إلى الحركة ، ومنه القلولي ، وهو الخفيف الطائش ، والثالث : " و ق ل " الوقل الوعل ، وذلك لحركته ، ويقال " توقل في الجبل " إذا صعد فيه ، والرابع : " و ل ق " يقال : ولق يلق إذا أسرع ، وقرىء ﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ ﴾ [النور : 15] أي : تخفون وتسرعون ، والخامس : " ل وق " كما جاء في الحديث " لا آكل الطعام إلا ما لوق لي " أي : أعملت اليد في تحريكه وتليينه حتى يصلح ، ومنه اللوقة وهي الزبدة قيل لها ذلك لخفتها وإسراع حركتها لأنه ليس بها مسكة الجبن والمصل ، والسادس : " ل ق و " ومنه اللقوة وهي العقاب ، قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ، ومنه اللقوة في الوجه لأن الوجه اضطرب شكله فكأنه خفة فيه وطيش ، واللقوة الناقة السريعة اللقاح .

المسألة السابعة :

قال ابن جني رحمه الله تعالى : اللغة فعلة من لغوت أي : تلكمت ، وأصلها لغوة ككرة وقلة فإن لاماتها كلها واوات ، بدليل قولهم كروت بالكرة وقاوت بالقلة ، وقيل فيه لغى يلغى إذا هذا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَرُّواْ بِاللَّغْوِ مَرُّواْ كِراماً ﴾ [الفرقان : 72] قلت : إن ابن جني قد اعتبر الاشتقاق الأكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره

ههنا ، وهو حاصل فيه ، فالأول : " لغو " ومنه اللغة ومنه أيضاً الكلام اللغو ، والعمل اللغو ، والثاني : " لوغ " ويبحث عنه ، والثالث : " غلو " ومنه يقال : لفلان غلو في كذا ، ومنه الغلوة ، والرابع : " غول " ومنه قوله تعالى : ﴿ لاَ فِيهَا غَوْلٌ ﴾ [الصافات : 47] والخامس : " وغل " ومنه يقال : فلان أوغل في كذا والسادس : " ولغ " ومنه يقال : ولغ الكلب في الإناء ، ويشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو الإمعان في الشيء والخوض التام فيه .

المسألة الثامنة في اللفظ : وأقول : أظن أن إطلاق اللفظ على هذه الأصوات والحروف على سبيل المجاز ، وذلك لأنها إنما تحدث عنه إخراج النفس من داخل الصدر إلى الخارج فالإنسان عند إخراج النفس من داخل الصدر إلى الخارج يحبسه في المحابس المعينة ، ثم يزيل ذلك الحبس ، فتتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النفس وأول زمان إطلاقه ، والحاصل أن اللفظ هو : الرمي ، وهذا المعنى حاصل في هذه الأصوات والحروف من وجهين : الأول : أن الإنسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر إلى خارجه ويلفظه ، وذلك هو الإخراج ، واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات ، فأطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب ، والثاني : أن تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل إلى الخارج صار ذلك شبيهاً بما أن الإنسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل إلى الخارج ، والمشابهة إحدى أسباب المجاز .

المسألة التاسعة ، العبارة : وتركيبها من "ع ب ر " وهي في تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال ، فالأول : "ع ب ر " ومنه العبارة لأن الإنسان لا يمكنه أن يتكلم بها إلا إذا انتقل من حرف إلى حرف آخر ؛ وأيضاً كأنه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه إلى ذهن السامع ، ومنه العبرة لأن تلك الدمعة تنتقل من داخل العين إلى الخارج ، ومنه العبر لأن الإنسان ينتقل فيها من الشاهد إلى الغائب .

ومنه المعبر لأن الإنسان ينتقل بواسطته من أحد طرفي البحر إلى الثاني ، ومنه التعبير لأنه ينتقل مما يراه في النوم إلى المعاني الغائبة ، والثاني : "ع ر ب " ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه " فلان أعرب في كلامه " لأن اللفظ قبل الإعراب يكون مجهولاً فإذا دخله الإعراب انتقل إلى المعرفة والبيان ، والثالث : " ب ر ع " ومنه " فلان برع في كذا " إذا تكامل وتزايد ، الرابع : " ب ع ر " ومنه البعر لكونه منتقلاً من الداخل إلى الخارج ، الخامس : " ر ع ب " ومنه يقال للخوف رعب لأن الإنسان ينتقل عند حدوثه من حال إلى حال أخرى ، والسادس : " ر ب ع " ومنه الربع لأن الناس ينتقلون منها وإليها .

الفرق بين الكلمة والكلام :

المسألة العاشرة :

(11/14)

قال أكثر النحوين : الكلمة غير الكلام ، فالكلمة هي اللفظة المفردة ، والكلام هو الجملة المفيدة ، وقال أكثر الأصوليين إنه لا فرق بينهما ، فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب ، وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين ، وما رأيت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى أنه نقل عن سيبويه كلاماً مشعراً بأن لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة ، وذكر كلمات أخرى إلا أنها في غاية الضعف ، أما الأصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه ، الأول : أن العقلاء قد اتفقوا على أن الكلام ما يضاد الخرس والسكوت ، والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت ، فكان كلاماً ، الثاني : أن اشتقاق الكلمة من الكلم ، وهو الجرح والتأثير ، ومعلوم أن من سمع كلمة واحدة فإنه يفهم معناها ، فههنا قد حصل معنى التأثير ، فوجب أن يكون كلاماً ، والثالث : يصح أن يقال : إن فلاناً تكلم بهذه الكلمة الواحدة ، ويصح أن يقال أيضاً : أنه ما تكلم إلا بهذه الكلمة الواحدة ، وكل ذلك يدل على أن الكلمة الواحدة كلام ، وإلا لم يصح أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة ، الرابع : أنه يصح أن

يقال تكلم فلان بكلام غير تام ، وذلك يدل على أن حصول الإفادة التامة غير معتبر في اسم الكلام .

مسألة فقهية في الطلاق :

المسألة الحادية عشرة :

تفرع على الاختلاف المذكور مسألة فقهية ، وهي أولى مسائل أيمان " الجامع الكبير " لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى ، وهي أن الرجل إذا قال لامرأته التي لم يدخل بها : إن كلمتك فأنت طالق ثلاث مرات ، قالوا : إن ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلقة واحدة ، وهل تنعقد هذه الثانية طلقة ؟ قال أبو حنيفة وصاحباه : تنعقد ، وقال زفر : لا تنعقد ، وحجة زفر أنه لما قال في المرة الثانية إن كلمتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط ، لأن اسم الكلام اسم لكل ما أفاد شيئاً ، سواء أفاد فائدة تامة أو لم يكن كذلك وإذا حصل الشرط حصل الجزاء ، وطلقت عند قوله إن كلمتك ، فوقع تمام قوله : " أنت طالق " خارج تمام ملك النكاح ، وغير مضاف إليه ، فوجب أن لا تنعقد ، وحجة أبي حنيفة أن الشرط وهو قوله إن كلمتك غير تام ، والكلام اسم للجملة التامة ، فلم يقع الطلاق إلا عند تمام قوله

إن كلمتك فأنت طالق ، وحاصل الكلام أنا إن قلنا إن اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر ، وإن قلنا إنه لا يتناول إلا الجملة فالقول قول أبي حنيفة ومما يقوي قول زفر أنه لو قال في المرة الثانية " إن كلمتك " وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله : " فأنت طالق " طلقت ، لولا أن هذا القدر كلام وإلا لما طلقت ، ومما يقوي قول أبي حنيفة أنه لو قال : " كلما كلمتك فأنت طالق " ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلمة " كلما " توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاماً لوجب أن يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية : " كلما كلمتك " وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله : " فأنت طالق " لأن هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة ، وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق وأقول : لعل زفر يلتزم ذلك .

المسألة الثانية عشرة :

محل الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وزفر ينبغي أن يكون مخصوصاً بما إذا قال : " إن كلمتك فأنت طالق " أما لو قال : " إن تكلمت بكلمة فأنت طالق " أو قال : " إن نطقت " أو قال : " إن تلفظت بلفظة " أو قال : " إن قلت قولاً فأنت طالق " وجب أن يكون الحق في جميع

هذه المسائل قول زفر قولاً واحداً ، والله أعلم .

هل يطلق الكلام على المهمل :

المسألة الثالثة عشرة :

لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل أم لا ؟ منهم من قال يتناوله لأنه يصح أن يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ، ولأنه يصح أن يقال تكلم بكلام غير مفهوم ، ولأن المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصلاً فيه ، ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد ، إذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية أصوات الطيور بالكلمة والكلام .

هل الأصوات الطبيعية تسمى كلاماً :

المسألة الرابعة عشرة : إذا حصلت أصوات متركبة تركيبًا يدل على المعاني إلا أن ذلك التركيب كان تركيباً طبيعياً لا وضعياً فهل يسمى مثل تلك الأصوات كلمة وكلاماً ؟ مثل أن الإنسان عند الراحة أو الوجع قد يقول أخ ، وعند السعال قد يقول أح أح ، فهذه أصوات مركبة ، وحروف مؤلفة ، وهي دالة على معانٍ مخصوصة ، لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع ، فهل تسمى أمثالها كلمات ؟ وكذلك صوت القطا يشبه كأنه يقول قطا ، وصوت اللقلق يشبه كأنه يقول لق لق ، فأمثال هذه الأصوات هل تسمى كلمات ؟ اختلفوا فيه ، وما رأيت في الجانبين حجة معتبرة ، وفائدة هذا البحث تظهر فيما إذا قال : إن

سمعت كلمة فعبدي حر ، فهل يترتب الحنث والبر على سماع هذه الألفاظ أم لا ؟ .

المسألة الخامسة عشرة :

قال ابن جني : لفظ القول يقع على الكلام التام ، وعلى الكلمة الواحدة ، على سبيل الحقيقة ، أما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة ، ولفظ الكلمة مختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين أنا إذا بينا أن تركيب القول يدل على الخفة والسهولة وجب أن يتناول الكلمة الواحدة ، أما تركيب الكلام فيفيد التأثير ، وذلك لا يحصل إلا من الجملة التامة ؛ إلا أن هذا يشكل بلفظ الكلمة ، ومما يقوي ذلك قول الشاعر :

قلت لها قفي فقالت قاف . . سمى نطقها بمجرد القاف قولاً .

المسألة السادسة عشرة : قال أيضاً إن لفظ القول يصح جعله مجازاً عن الاعتقادات والآراء ، كقولك : فلان يقول بقول أبي حنيفة ، ويذهب إلى قول مالك ، أي : يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به ، ألا ترى أنك لو سألت رجلاً عن صحة رؤية الله تعالى فقال : لا تجوز رؤيته ، فتقول : هذا قول المعتزلة ، ولا تقول هذا كلام المعتزلة إلا على سبيل التعسف ، وذكر أن السبب في حسن هذا المجاز أن الاعتقاد لا يفهم إلا بغيره ، فلما حصلت المشابهة

من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازاً عنه .

يستعمل القول في غير النطق :

المسألة السابعة عشرة : لفظ قال قد يستعمل في غير النطق ، قال أبو النجم :

قالت له الطير تقدم راشدا . . إنك لا ترجع إلا حامدا

وقال آخر :

وقالت له العينان سمعاً وطاعة . . وحدرتا كالدر لما يثقب

وقال :

امتلأ الحوض وقال : قطني . . مهلاً رويداً قد ملأت بطني

ويقال في المثل : قال الجدار للوتد لم تشقني ، قال : سل من يدقني ، فإن الذي ورايى ما خلاني ورايى ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل : 40] وقوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾

[فصلت : 11] .

المسألة الثامنة عشرة : الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على أن الكلام والقول اسم لهذه الألفاظ والكلمات ، أما مثبتو كلام النفس فقد اتفقوا على أن ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام وبالقول ، واحتجوا عليه بالقرآن والأثر والشعر : أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ والله يَشْهَدُ إِنَّ المنافقين لكاذبون ﴾

[المنافقون : 1] وظاهر أنهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لأنهم أخبروا أن محمداً رسول الله وكانوا صادقين فيه ، فوجب أن يقال إنهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ وما هو إلا كلام النفس ، ولقائل أن يقول : لا نسلم أنهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني ، قوله : " أخبروا أن محمداً رسول الله " قلنا : لا نسلم بل أخبروا عن كونهم شاهدين بأن محمداً رسول الله ، لأنهم كانوا قالوا : ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ الله ﴾

[المنافقون : 1] والشهادة لا تحصل إلا مع العلم ، وهم ما كانوا عالمين به ، فثبت أنهم كانوا كاذبين ، فيما أخبروا عنه بالقول اللساني ، وأما الأثر فما نقل أن عمر قال يوم السقيفة : كنت قد زورت في نفسي كلاماً فسبقني إليه أبو بكر ، وأما الشاعر فقول الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما . . جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وأما اللذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بأن من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال إنه لم يتكلم ، وأيضاً الحنث والبر يتعلق بهذه الألفاظ ، ومن أصحابنا من قال : اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني .

المسألة التاسعة عشرة : هذه الكلمات والعبارات قد تسمى أحاديث ، قال الله تعالى : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ ﴾ [الطور : 34] والسبب في هذه التسمية أن هذه الكلمات إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه ، فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن أيضاً أن يكون السبب في هذه التسمية أن سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني ، والله أعلم .

المسألة العشرون : ههنا ألفاظ كثيرة ، فأحدها : الكلمة ، وثانيها : الكلام ، وثالثها : القول ، ورابعها : اللفظ ، وخامسها : العبارة ، وسادسها : الحديث ، وقد شرحناها بأسرها ، وسابعها : النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه ، وأنه هل هو مرادف لبعض تلك الألفاظ المذكورة أو مباين لها ، وبتقدير حصول المباينة فما الفرق .

المسألة الحادية والعشرون : في حد الكلمة ، قال الزمخشري في أول " المفصل " : الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع .

وهذا التعريف ليس بجيد ، لأن صيغة الماضي كلمة مع أنها لا تدل على معنى مفرد

بالوضع ، فهذا التعريف غلط ، لأنها دالة على أمرين : حدث وزمان وكذا القول في أسماء الأفعال ، كقولنا : مه ، وصه ، وسبب الغلط أنه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ ، فغلط وجعله صفة للمعنى .

اللفظ مهمل ومستعمل وأقسامه :

(17/14)

المسألة الثانية والعشرون : اللفظ إما أن يكون مهملاً ، وهو معلوم ، أو مستعملاً وهو على ثلاثة أقسام : أحدها : أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء من المعاني ألبتة ، وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل ، وثانيها : أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء أصلاً حين هو جزؤه أما باعتبار آخر فإنه يحصل لأجزائه دلالة على المعاني ، كقولنا : " عبد الله " فإنا إذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من أجزائه دلالة على شيء أصلاً ، أما إذا جعلناه مضافاً ومضافاً إليه فإنه يحصل لكل واحد من جزأيه دلالة على شيء آخر ، وهذا القسم نسميه بالمركب ، وثالثها : أن يحصل لكل واحد من جزأيه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات ، وهو كقولنا : " العالم حادث ، والسماء كرة ، وزيد منطلق " وهذا نسميه بالمؤلف .

المسموع المقيد وأقسامه :

المسألة الثالثة والعشرون : المسموع المفيد ينقسم إلى أربعة أقسام : لأنه إما أن يكون اللفظ مؤلفاً والمعنى مؤلفاً كقولنا : " الإنسان حيوان ، وغلام زيد " وإما أن يكون المسموع مفرداً والمعنى مفرداً ، وهو كقولنا : " الوحدة " و " النقطة " بل قولنا : " الله " سبحانه وتعالى ، وإما أن يكون اللفظ مفرداً والمعنى مؤلفاً وهو كقولك : " إنسان " فإن للفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من أمور كثيرة ، وإما أن يكون اللفظ مركباً والمعنى مفرداً ، وهو محال .

المسألة الرابعة والعشرون : الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى ، وهذا التعريف مركب من قيود أربعة : فالقيد الأول : كونه لفظاً ، والثاني : كونه مفرداً ، وقد عرفتهما ، والثالث : كونه دالاً وهو احتراز عن المهملات ، والرابع : كونه دالاً بالاصطلاح وسنقيم الدلالة على أن دلالات الألفاظ وضعية لا ذاتية .

المسألة الخامسة والعشرون : قيل : الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع : قال أبو علي بن سينا في كتاب " الأوسط " : وهذا غير جائز لأن الصوت مادة واللفظ جنس ، وذكر الجنس أولى من ذكر المادة ، وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس ، ومع دقتها

فهي ضعيفة قد بينا وجه ضعفها في العقليات ، وأقول : السبب عندي في أنه لا يجوز ذكر الصوت أن الصوت ينقسم إلى صوت الحيوان وإلى غيره ، وصوت الإنسان ينقسم إلى ما يحدث من حلقه وإلى غيره ، والصوت الحادث من الحلق ينقسم إلى ما يكون حدوثه مخصوصاً بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف ، وإلى ما لا يكون كذلك مثل الأصوات الحادثة عند الأوجاع والراحات والسعال وغيرها ، فالصوت جنس بعيد ، واللفظ جنس قريب ، وإيراد الجنس القريب أولى من الجنس البعيد .

المسألة السادسة والعشرون : قالت المعتزلة : الشرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعداً ، فنقضوه بقولهم : " ق " و " ع " وأجيب عنه بأنه مركب في التقدير فإن الأصل أن يقال : " قي " و " عي " بدليل أن عند التثنية يقال : " قيا " و " عيا " وأجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر ، أما الواقع فحرف واحد ، وأيضاً نقضوه بلام التعريف وبنون التنوين وبالإضافة فإنها بأسرها حروف مفيدة ، والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ، ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس ، فهذه الحروف كلمات مع أنها غير مركبة .

المسألة السابعة والعشرون : الأولى أن يقال : كل منطوق به أفاد شيئاً بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب ، وبقولنا : منطوق به ، يقع الاحتراز عن الخط والإشارة .

دلالة اللفظ على معناه غير ذاتية :

المسألة الثامنة والعشرون : دلالة الألفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية ، خلافاً لعباد .

(19/14)

لنا أنها تتغير باختلاف الأمكنة والأزمنة ، والذاتيات لا تكون كذلك ، حجة عباد أنه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين الألفاظ المعينة والمعاني المعينة وإلا لزم أن يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحاً للممكن من غير مرجح ، وهو محال ، وجوابنا أنه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده ، وإلا لم يرجح ، ويشكل أيضاً باختصاص كل إنسان باسم علمه المعين .

المسألة التاسعة والعشرون : وقد يتفق في بعض الألفاظ كونه مناسباً لمعناه مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم ، لأن هذا اللفظ يشبه صوته ، وكذا القول في اللقلق ، وأيضاً وضعوا لفظ " الخضم " لأكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ، ولفظ " القضم " لأكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ، لأن حرف الخاء يشبه صوت أكل الشيء الرطب وحرف القاف يشبه صوت أكل الشيء اليابس ، ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها ابن جني في " الخصائص " .

اللغة إلهام :

المسألة الثلاثون : لا يمكننا القطع بأن دلالة الألفاظ توقيفية ، ومنهم من قطع به ، واحتج فيه بالعقل والنقل : أما العقل فهو أن وضع الألفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن إلا بالقول ، فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم أن يكون كل وضع مسبوقاً بوضع آخر لا إلى نهاية ، وهو محال ، فوجب الانتهاء إلى ما حصل بتوقيف الله تعالى ، وأما النقل فقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأسماء كُلَّهَا ﴾

[البقرة : 31] وأجيب عن الأول بأنه لِمَ لا يجوز أن يكون وضع الألفاظ للمعاني يحصل بالإشارة ؟ وعن الثاني لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من التعليم الإلهام ؟ وأيضاً لعل هذه اللغات وضعها أقوام كانوا قبل آدم عليه السلام ، ثم إنه تعالى علمها لآدم عليه السلام .

(20/14)

المسألة الحادية والثلاثون : لا يمكن القطع بأنها حصلت بالاصطلاح ، خلافاً للمعتزلة ، واحتجوا بأن العلم بالصفة إذا كان ضرورياً كان العلم بالموصوف أيضاً ضرورياً ، فلو خلق الله تعالى العلم في قلب العاقل بأنه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم أن يكون العلم بالله ضرورياً وذلك يقدح في صحة التكليف ، وأجيب عنه بأنه لِمَ لا يجوز أن يقال : إنه تعالى

يخلق علماً ضرورياً في القلب بأن واضعاً وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن يخلق العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى ؟ وعلى هذا التقدير فيزول الإشكال .

المسألة الثانية والثلاثون : لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا أن تكون كل اللغات توقيفية وأن تكون كلها اصطلاحية ، وأن يكون بعضها توقيفياً وبعضها اصطلاحياً .

المسألة الثالثة والثلاثون : اللفظ المفرد لا يفيد ألبتة مسماه لأنه ما لم يعلم كون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم يفد شيئاً ، لكن العلم بكونها موضوعة لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى ، والعلم بالنسبة المخصوصة بين أمرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفاداً من ذلك اللفظ لزم الدور .

وهو محال ، وأجيب عنه بأنه يحتمل أنه إذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال إلى المعنى ، وحينئذٍ يندفع الدور .

المسألة الرابعة والثلاثون : والإشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب ؛ لأن إفادة الألفاظ المفردة لمعانيها إفادة وضعية ، أما التركيبات فعقلية ، فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية إلى العلم بتلك المركبات ، فظهر الفرق .

اللفظ يدل على المعنى الذهني لا الخارجي

المسألة الخامسة والثلاثون : للألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان ولهذا السبب يقال : الألفاظ تدل على المعاني ، لأن المعاني هي التي عناها العاني ، وهي أمور ذهنية ، والدليل على ما ذكرناه من وجهين : الأول : أنا إذا رأينا جسماً من البعد وظنناه صخرة قلنا إنه صخرة ، فإذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيراً قلنا إنه طير ، فإذا ازداد القرب علمنا أنه إنسان فقلنا إنه إنسان ، فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجة ، الثاني : أن اللفظ لو دل على الموجود الخارجي لكان إذا قال إنسان العالم قديم وقال آخر العالم حادث لزم كون العالم قديماً حادثاً معاً ، وهو محال ، أما إذا قلنا إنها دالة على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الإنسانين ، وذلك لا يتناقض .

المسألة السادسة والثلاثون : لا يمكن أن تكون جميع الماهيات مسميات بالألفاظ ، لأن الماهيات غير متناهية ، وما لا نهاية له لا يكون مشعوراً به على التفصيل ، وما لا يكون مشعوراً به امتنع وضع الاسم بإزائه .

المسألة السابعة والثلاثون : كل معنى كانت الحاجة إلى التعبير عنه أهم ، كان وضع اللفظ بإزائه أولى ، مثل صيغ الأوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، والدليل عليه أن الحاجة إلى

التعبير عنها ماسة فيكون الداعي إلى ذلك الوضع كاملاً ، والمانع زائلاً ، وإذا كان الداعي قوياً والمانع زائلاً ، كان الفعل به واجب الحصول .

(22/14)

المسألة الثامنة والثلاثون : المعنى الذي يكون خفياً عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور ، مثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلاً من جانب إلى جانب أمر معلوم لكل أحد ، أما الذي يقول به بعض المتكلمين وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال فهو أمر خفي لا يتصوره إلا الخواص من الناس ، وإذا كان كذلك وجب أن يقال : الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب الانتقال وكذلك يجب أن يكون العلم اسماً لنفس العالمية ، والقدرة اسماً للقادرية ، لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية .

المعنى اسم للصورة الذهنية :

المسألة التاسعة والثلاثون في المعنى : المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد ، وذاك بالذات هو الأمور الذهنية ، وبالعرض الأشياء الخارجية ، فإذا قيل : أن القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى ، فالمراد أنه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر المتصور .

المسألة الأربعون : قد يقال في بعض المعاني : إنه لا يمكن تعريفها بالألفاظ ، مثل أنا ندرك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطبرزذ ، فيقال : إنه لا سبيل إلى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ ، وأيضاً ربما اتفق حصول أحوال في نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية ، إذا عرفت هذا فنقول : أما القسم الأول : فالسبب فيه أن ما به يمتاز حلاوة النبات من حلاوة الطبرزذ ما وضعوا له في اللغة لفظة معينة ، بل لا يمكن ذكرها إلا على سبيل الإضافة ، مثل أن يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزذ ، فلما لم توضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ ، ولو أنهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير ، وأما القسم الثاني : وهو أن الإنسان إذا أدرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما أدركوا تلك الحالة المخصوصة استحال لهذا المدرك وضع لفظ لتعريفه ، لأن السامع ما لم يعرف المسمى أولاً لم يمكنه أن يفهم كون هذا اللفظ موضوعاً له ، فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم أن يتصوروا كون هذه الألفاظ موضوعة لها ، فلا جرم امتنع تعريفها ، أما لو فرضنا أن جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها ألفاظاً مخصوصة فعلى

هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الأحوال بالبيانات اللفظية فهكذا يجب أن يتصور معنى ما يقال إن كثيراً من المعاني لا يمكن تعريفها بالألفاظ.

الحكمة في وضع الألفاظ للمعاني :

(24/14)

المسألة الحادية والأربعون : في الحكمة في وضع الألفاظ للمعاني : وهي أن الإنسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج إلى أن يعرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل به إلى الاستعانة بالغير ، ولا بدّ لذلك التعريف من طريق ، والطرق كثيرة مثل الكتابة والإشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الأعضاء ، إلا أن أسهلها وأحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الألفاظ ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أن النفس عند الإخراج سبب لحدوث الصوت ، والأصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة ، وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والإشارة وغيرهما ، والثاني : أن هذه الأصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال ، فعند الاحتياج إليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضي ، والثالث : أن الأصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة ، وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد

منها كلمات تكاد أن تصير غير متناهية ، فإذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحداً من تلك الكلمات توزعت الألفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه ، ومثل هذا لا يوجد في الإشارة والتصفيق ، فلهذه الأسباب الثلاثة قضت العقول السليمة ، بأن أحسن التعريفات لما في القلوب هو الألفاظ .

لذاته معرفة الحق :

(25/14)

المسألة الثانية والأربعون : كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وجوهر النفس في أصل الخلقة عار عن هذين الكمالين ، ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات إلا بواسطة هذا البدن ، فصار تخليق هذا البدن مطلوباً لهذه الحكمة ، ثم إن مصالح هذا البدن ما كانت تتم إلا إذا كان القلب ينبوعًا للحرارة الغريزية ، ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت إلى الترويح لأجل التعديل ، فدبر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بأن جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن إلى نفسه ، ثم إذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن واحتد وقويت حرارته ، فاحتاج القلب إلى دفعه مرة أخرى ، وذلك هو الانقباض فإن القلب إذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج إلى

الخارج، فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفساً ، والمقصود بالقصد الأول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل ، فوقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية ، ووقع تخليق القلب وجعله منبعاً للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ، ووقع إقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لأجل الترويح في المرتبة الرابعة ، ووقع إقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ، ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب إلى مادة الصوت في المرتبة السادسة ، ثم إن المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الأمر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت ، وخلق محابس ومقاطع للصوت في الحلق واللسان والأسنان والشفتين ، وحينئذٍ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ، ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لا نهاية لها ، ثم أودع في هذا النطق والكلام حكماً عالية وأسراراً باهرة عجزت عقول الأولين والآخرين عن الإحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها ، فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة الغير متناهية .

(26/14)

الكلام اللساني :

المسألة الثالثة والأربعون : ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللساني إلا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الأصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما في الضمائر ، ولو قدرنا أنهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معرفات لما في الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاماً أيضاً ، وإذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والإرادة ، بل أمراً وضعياً اصطلاحياً ، والتحقيق في هذا الباب : أن الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لأجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الإرادات والاعتقادات ، وعند هذا يظهر أن المراد من كون الإنسان متكلماً بهذه الحروف مجرد كونه فاعلاً لها لهذا الغرض المخصوص ، وأما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدر والإرادات .

الكلام النفسي والذهني :

المسألة الرابعة والأربعون : لما ثبت أن الألفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب ، والمدلول عليه بهذه الألفاظ هو الإرادات والاعتقادات أو نوع آخر ، قالت المعتزلة : صيغة " إفعل "

لفظة موضوعة لإرادة الفعل ، وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف أن ذلك القائل يعتقد أن الأمر لفلاني كذا وكذا ، وقال أصحابنا : الطلب النفساني مغاير للإرادة ، والحكم الذهني أمر مغاير للاعتقاد ، أما بيان أن الطلب النفساني مغاير للإرادة فالدليل عليه أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ، وهذا متفق عليه ، ولكن لم يرد منه الإيمان ، ولو أراده لوقع ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن قدرة الكافر إن كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريداً للكفر ، لأن مريد العلة مريد للمعلول ، وإن كانت صالحة للكفر والإيمان امتنع رجحان أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم الأول فيه ، وإن كان من الله تعالى فحينئذٍ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجباً للكفر ، ومريد العلة مريد للمعلول ، فثبت أنه تعالى مريد الكفر من الكافر ، والثاني : أنه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الإيمان ، والجمع بين الضدين محال ، والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريداً له ، فثبت أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ، وثبت أنه لا يريد منه الإيمان فوجب أن يكون مدلول أمر الله تعالى فعل شيء آخر سوى الإرادة ، وذلك هو المطلوب ، وأما بيان أن الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه أن القائل إذا قال : العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم ، وقد يقول القائل بلسانه هذا مع أنه يعتقد أن العالم ليس بقديم ، فعلمنا أن الحكم الذهني حاصل ، والاعتقاد غير

حاصل ، فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد .

مدلولات الألفاظ :

(28/14)

المسألة الخامسة والأربعون : مدلولات الألفاظ قد تكون أشياء مغايرة للألفاظ : كلفظة السماء والأرض ، وقد تكون مدلولاتها أيضاً ألفاظاً كقولنا : اسم ، وفعل ، وحرف ، وعام ، وخاص ، ومجمل ، ومبين ، فإن هذه الألفاظ أسماء ومسمياتها أيضاً ألفاظ .

طرق معرفة اللغة :

المسألة السادسة والأربعون : طريق معرفة اللغات إما العقل وحده وهو محال ، وإما النقل المتواتر أو الآحاد وهو صحيح ، وإما ما يتركب عنهما : كما إذا قيل : ثبت بالنقل جواز إدخال الاستثناء على صيغة من ، وثبت بالنقل أن حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل فيه ، فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة للعموم ، وعلى هذا الطريق تعويل الأكثرين في إثبات أكثر اللغات ، وهو ضعيف ، لأن هذا الاستدلال إنما يصح لو قلنا إن واضع تينك المقدمتين وجب أن يكون معترفاً بهذه الملازمة ، وإلا لزم التناقض ، لكن الواضع للغات لو ثبت أنه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة ، أما لو كان هو

الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الأصل مشكوكاً كان ذلك الدليل مثله .

من اللغة ما بلغنا بالتواتر :

(29/14)

المسألة السابعة والأربعون : اللغات المنقولة إلينا بعضها منقول بالتواتر ، وبعضها منقول بالآحاد ، وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال : أشهر الألفاظ هو قولنا " الله " ، وقد اختلفوا فيها فقيل : إنها ليست عربية بل هي عبرية ، وقيل : إنها اسم علم ، وقيل : إنها من الأسماء المشتقة ، وذكروا في اشتقاقها وجوهاً عشرة ، وبقي الأمر في هذه الاختلافات موقوفاً إلى الآن وأيضاً فلفظة الإيمان والكفر قد اختلفوا فيهما اختلافاً شديداً ، وكذا صيغ الأوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، مع أنها أشد الألفاظ شهرة ، وإذا كان الحال كذلك في الأظهر الأقوى فما ظنك بما سواها ؟ والحق أن ورود هذه الألفاظ في أصول هذه الموارد معلوم بالتواتر ، فأما ماهياتها واعتباراتها فهي التي اختلفوا فيها ، وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الأصل .

المسألة الثامنة والأربعون : منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الألفاظ في هذا الوقت ، إلا أنه زعم أن حال الأدوار الماضية غير معلوم ، فلعل النقل ينتهي في بعض الأدوار

الماضية إلى الآحاد ، وليس لقائل أن يقول : لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ إلى حد التواتر ، لأن هذه المقدمة إن صحت فإنما تصح في الوقائع العظيمة .

وأما التصرفات في الألفاظ فهي وقائع حقيرة ، والحق أن العلم الضروري حاصل بأن لفظ السماء والأرض والجدار والدار كان حالها وحال أشباهها في الأزمنة الماضية كحالها في هذا الزمان .

(30/14)

المسألة التاسعة والأربعون : لا شك أن أكثر اللغات منقول بالآحاد ، ورواية الواحد إنما تفيد الظن عند اعتبار أحوال الرواة وتصفح أحوالهم بالجرح والتعديل ، ثم إن الناس شرطوا هذه الشرائط في رواة الأحاديث ، ولم يعتبروها في رواة اللغات ، مع أن اللغات تجري مجرى الأصول للأحاديث ، ومما يؤكد هذا السؤال أن الأدباء طعن بعضهم في بعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق أخرى ، والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ، ونسبة أكثر المحدثين أكثر الأدباء إلى ما لا ينبغي مشهورة ، وإذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط أكثر اللغات عن درجات القبول ، والحق أن أكثر اللغات قريب من التواتر ، وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن .

دلالة الألفاظ على معانيها ظنية :

المسألة الخمسون : دلالة الألفاظ على معانيها ظنية لأنها موقوفة على نقل اللغات ، ونقل الإعرابات والتصريفات ، مع أن أول أحوال تلك الناقلين أنهم كانوا آحاداً ورواية الآحاد لا تفيد إلا الظن ، وأيضاً فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك ، وعدم المجاز ، وعدم النقل ، وعدم الإجمال ، وعدم التخصيص ، وعدم المعارض العقلي ، فإن بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ إلى المجاز ، ولا شك أن اعتقاد هذه المقدمات ظن محض ، والموقوف على الظن أولى أن يكون ظناً ، والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 34.21 ﴾

مباحث لغوية مهمة

قال العلامة الإمام الفخر الرازى - رحمه الله تعالى ما نصه :

الباب الثاني

في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف وأحكامها ، وفيه مسائل

كيفية حدوث الصوت :

المسألة الأولى :

ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت أنه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع ، وأقول : إن ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء

أظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به ، بل هذا الذي ذكره إن كان ولا بدّ فهو إشارة إلى سبب حدوثه ، لا إلى تعريف ماهيته .

(31/14)

الصوت ليس بجسم :

المسألة الثانية :

يقال إن النظَّام المتكلم كان يزعم أن الصوت جسم ، وأبطلوه بوجوه : منها أن الأجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ، ومنها أن الأجسام مبصرة وملموسة أولاً وثانياً وليس الصوت كذلك ، ومنها أن الجسم باقٍ والصوت ليس كذلك ، وأقول : النظام كان من أذكياء الناس ويبعد أن يكون مذهبه أن الصوت نفس الجسم ، إلا أنه لما ذهب إلى أن سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال به أنه يقول أنه عين ذلك الهواء .

المسألة الثالثة :

قال بعضهم : الصوت اصطكاك الأجسام الصلبة ، وهو باطل ؛ لأن الاصطكاك عبارة عن المماسة وهي مبصرة ، والصوت ليس كذلك ، وقيل : الصوت نفس القرع أو القلع ، وقيل إنه تموج الحركة ، وكل ذلك باطل ؛ لأن هذه الأحوال مبصرة ، والصوت غير مبصر ، والله

أعلم.

المسألة الرابعة:

قيل سببه القريب تموج الهواء، ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه إلى منتهى واحد بعينه، بل حالة شبيهة بتموج الهواء فإنه أمر يحدث شيئاً فشيئاً لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون، وأما سبب التموج فإمساس عنيف، وهو القرع، أو تفريق عنيف، وهو القلع، ويرجع في تحقيق هذا إلى "كتبنا العقلية".

حد الحرف:

المسألة الخامسة:

قال الشيخ الرئيس في حد الحرف: إنه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الخفة والثقل تميزاً في المسموع.

حروف المد واللين:

المسألة السادسة:

الحروف إما مصوتة ، وهي التي تسمى في النحو حروف المد واللين ، ولا يمكن الابتداء بها أو صامتة وهي ما عداها ، أما المصوتة فلا شك أنها من الهيئات العارضة للصوت ، وأما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء ، وهي لا توجد إلا في " الآن " الذي هو آخر زمان حبس النفس وأول زمان إرساله ، وهي بالنسبة إلى الصوت كالنقطة بالنسبة إلى الخط والآن بالنسبة إلى الزمان ، وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات ، وإنما هي أمور تحدث في مبدأ حدوث الأصوات ، وتسميتها بالحروف حسنة لأن الحرف هو الطرف ، وهذه الحروف أطراف الأصوات ومباديها ، ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ، ثم هذه على قسمين : منها ما الظن الغالب أنها آنية الوجود في نفس الأمر ، وإن كانت زمانية بحسب الحس ، مثل الحاء والخاء ، فإن الظن أن هذه جاءت آنية متوالية كل واحد منها آتي الوجود في نفس الأمر ، لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنها حرفاً واحداً زمانياً ، ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين ، فإنها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره .

المسألة السابعة :

الحرف لا بدّ وأن يكون إما ساكناً أو متحركاً ، ولا نريد به حلول الحركة والسكون فيه ، لأنهما من صفات الأجسام ، بل المراد أنه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص .

المسألة الثامنة :

الحركات أبعاض المصوتات ، والدليل عليه أن هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان إلا هذه الحركات ، ولأن هذه الحركات إذا مدت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا .

المسألة التاسعة :

الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة ، بدليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت ، فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور ، وهو محال .

الكلام حادث لا قديم :

المسألة العاشرة :

الكلام الذي هو متركب من الحروف والأصوات فإنه يمتنع في بديهة العقل كونه قديماً لوجهين : الأول : أن الكلمة لا تكون كلمة إلا إذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث ، لأن ما ثبت عدمه امتنع قدمه ، والآتي الحادث بعد انقضاء الأول لا شك أنه حادث ، والثاني : أن الحروف التي منها تألفت الكلمة إن حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة ،

لأن الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معاً لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرها ، ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة ، واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل : أما العقل فهو أن لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها ، والماهيات لا تقبل الزوال ولا العدم ، فكانت قديمة ، وأما النقل فهو أن كلام الله قديم ، وكلام الله ليس إلا هذه الحروف ، فوجب القول بقدم هذه الحروف ، أما أن كلام الله قديم فلأن الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص ، فلو لم يكن كلام الله قديماً لزم أن يقال إنه تعالى كان في الأزل ناقصاً ثم صار فيما لا يزال كاملاً ، وذلك بإجماع المسلمين باطل ، وإنما قلنا إن كلام الله تعالى ليس إلا هذه الحروف لوجوه : أحدها : قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ المشركين استجارك فَأَجِرْهُ حتى يَسْمَعَ كَلاَمَ الله ﴾

[التوبة : 6] ومعلوم أن المسموع ليس إلا هذه الحروف ، فدل هذا على أن هذه الحروف كلام الله ، وثانيها : أن من حلف على سماع كلام الله تعالى فإنه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف ، وثالثها : أنه نقل بالتواتر إلينا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : " إن هذا القرآن المسموع المتلو هو كلام الله " فمنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر .

والجواب عن الأول أن ما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهي ، فيلزمكم قدم الكل ، وعن الثاني أن ما ذكرتم من الاستدلال خفي في مقابلة البديهيات فيكون باطلاً .

وصف كلام الله تعالى بالقدم :

المسألة الحادية عشرة :

إذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والأصوات المتعاقبة إنها كلام الله تعالى كان المراد أنها ألفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز ، وأما حديث الحنث والبر فذلك لأن مبنى الأَيمان على العرف ، وإذا قلنا : كلام الله قديم ، لم نعن به إلا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الألفاظ والعبارات .

وإذا قلنا : كلام الله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم ، عنينا به هذه الحروف وهذه الأصوات التي هي حادثة ، فإن القديم كان موجوداً قبل محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له ؟ وإذا قلنا : كلام الله سور وآيات ، عنينا به هذه الحروف ، وإذا قلنا : كلام الله فصيح ، عنينا به هذه الألفاظ ، وإذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عنينا به أيضاً هذه الألفاظ .

الأصوات التي نقرأ بها ليست كلام الله :

المسألة الثانية عشرة :

زعمت الحشوية أن هذه الأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان عين كلام الله تعالى ، وهذا باطل ، لأنا نعلم بالبديهة أن هذه الحروف والأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان صفة قائمة بلسانه وأصواته ، فلو قلنا بأنها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالة في بدن هذا الإنسان ، وهذا معلوم الفساد بالضرورة ، وأيضاً فهذا عين ما يقوله النصارى من أن أقنوم الكلمة حلت في ناسوت صريح ، وزعموا أنها حالة في ناسوت عيسى عليه السلام ، ومع ذلك فهي صفة لله تعالى ، وغير زائلة عنه ، وهذا عين ما يقوله الحشوية من أن كلام الله تعالى حال في لسان هذا الإنسان مع أنه غير زائل عن ذات الله تعالى ، ولا فرق بين القولين ، إلا أن النصارى قالوا : بهذا القول في حق عيسى وحده ، وهؤلاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق إلى المغرب .

المسألة الثالثة عشرة :

قالت الكرامية : الكلام اسم للقدرة على القول ، بدليل أن القادر على النطق يقال إنه متكلم ، وإن لم يكن في الحال مشتغلاً بالقول ، وأيضاً فضد الكلام هو الخرس ، لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول ، فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول ، وإذا ثبت هذا

فهم يقولون : إن كلام الله تعالى قديم ، بمعنى أن قدرته على القول قديمة ، أما القول فإنه حادث ، هذا تفصيل قولهم وقد أبطلناه .

خلاف الحشوية والأشعرية في صفة القرآن :

(36/14)

المسألة الرابعة عشرة : قالت الحشوية للأشعرية : إن كان مرادكم من قولكم : " إن القرآن قديم " هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات والمحرمات وجب أن يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديماً ، لأن ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم ، وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خبراً عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب الفحش والهجو في كونه قديماً بهذا التفسير ، وإن كان المراد من كونه قديماً وجهاً آخر سوى ذلك فلا بدّ من بيانه .

والجواب أنا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقاً بجميع المخبرات ، وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال .

واعلم أنا لا نقول : إن كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونها كذباً ، والكذب في كلام الله محال ، لأنه تعالى لما أخبر أن أقواماً أخبروا عن تلك الأكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون

كذباً ، وإنما يمنع منه لأمر يرجع إلى تنزيه الله تعالى عن النقائص ، والأخبار عن هذه الفحشيات والسخفيات يجري مجرى النقص ، وهو على الله محال .

واعلم أن مباحث الحرف والصوت وتشريح العضلات الفاعلات للحروف وذكر الإشكالات المذكورة في قدم القرآن أمور صعبة دقيقة ، فالأولى الاكتفاء بما ذكرناه ، والله أعلم بالصواب .

الباب الثالث

في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ، وفيه مسائل :

المسألة الأولى :

اعلم أن تقسيم الكلمة إلى هذه الأنواع الثلاثة يمكن إيراده من وجهين : الأول : أن الكلمة إما أن يصح الأخبار عنها وبها ، وهي الاسم ، وإما أن لا يصح الأخبار عنها ، لكن يصح الأخبار بها ، وهي الفعل ، وإما أن لا يصح الأخبار عنها ولا بها ، وهو الحرف واعلم أن هذا التقسيم مبني على أن الحرف والفعل لا يصح الأخبار عنهما ، وعلى أن الاسم يصح الأخبار عنه ، فلنذكر البحثين في مسألتين .

الكلمة اسم وفعل وحرف :

المسألة الثانية :

اتفق النحويون على أن الفعل والحرف لا يصح الأخبار عنهما ، قالوا : لأنه لا يجوز أن يقال : ضرب قتل ، ولقائل أن يقول المثال الواحد لا يكفي في إثبات الحكم العام ، وأيضاً فإنه لا يصح أن يقال : جدار سماء ، ولم يدل ذلك على أن الاسم لا يصح الأخبار عنه وبه ، لأجل أن المثال الواحد لا يكفي في إثبات الحكم العام ، فكذا ههنا ، ثم قيل ، الذي يدل على صحة الأخبار عن الفعل والحرف وجوه : الأول : أنا إذا أخبرنا عن " ضرب يضرب أضرب " بأنها أفعال فالمخبر عنه في هذا الخبر إما أن يكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً ، فإن كان الأول كان هذا الخبر كذباً ، وليس كذلك ، وإن كان الثاني كان الفعل من حيث أنه فعل مخبراً عنه ، فإن قالوا : المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغ ، وهي أسماء قلنا : هذا السؤال ركيك ، لأنه على هذا التقدير يكون المخبر عنه بأنه فعل اسماً ، فرجع حاصل هذا السؤال إلى القسم الأول من القسمين المذكورين في أول هذا الإشكال ، وقد أبطلناه ، الثاني : إذا أخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقدير عين ما تقدم ، الثالث : أن قولنا : " الفعل لا يخبر عنه " إخبار عنه بأنه لا يخبر عنه ، وذلك متناقض ، فإن قالوا : المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ ، فنقول : قد أجبنا على هذا السؤال ، فإنا نقول : المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه إن كان اسماً فهو باطل لأن كل اسم مخبر عنه ، وأقل درجاته أن يخبر عنه بأنه اسم ، وإن كان فعلاً فقد صار الفعل مخبراً عنه .

الرابع : الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها ، وكل ما كان كذلك صح الأخبار عنه بكونه ممتازاً عن غيره ، فإذا أخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بأنه ماهية ممتازة عن الاسم فقد أخبرنا عنه بهذا الامتياز ،

الخامس : الفعل إما أن يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص ، وإما أن يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة ، فإن كان الأول فقد أخبرنا عنه بكونه دليلاً على المعنى ، وإن كان الثاني فقد أخبرنا عنه بكونه مدلولاً لتلك الصيغة ، فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام .

المسألة الثالثة :

طعن قوم في قولهم : " الاسم ما يصح الأخبار عنه " بأن قالوا : لفظة " أين وكيف وإذا " أسماء مع أنه لا يصح الأخبار عنها ، وأجاب عبد القاهر النحوي عنه بأنا إذا قلنا : " الاسم ما جاز الأخبار عنه " أردنا به ما جاز الأخبار عن معناه ، ويصح الأخبار عن معنى إذا لأنك إذا قلت : آتيك إذا طلعت الشمس ، كان المعنى آتيك وقت طلوع الشمس ، والوقت يصح الأخبار عنه ، بدليل أنك تقول : طاب الوقت ، وأقول هذا العذر ضعيف ،

لأن " إذا " ليس معناه الوقت فقط ، بل معناه الوقت حال ما تجعله ظرفاً لشيء آخر ، والوقت حال ما جعل ظرفاً لحادث آخر فإنه لا يمكن الأخبار عنه ألبتة ، فإن قالوا لما كان أحد أجزاء ماهيته إسماً وجب كونه اسماً ، فنقول : هذا باطل ، لأنه إن كفى هذا القدر في كونه اسماً وجب أن يكون الفعل اسماً ، لأن الفعل أحد أجزاء ماهيته المصدر ، وهو اسم ، ولما كان هذا باطلاً فكذا ما قالوه .

المسألة الرابعة :

في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة أن تقول : الكلمة إما أن يكون معناها مستقلاً بالمعلومية أو لا يكون ، والثاني : هو الحرف ، أما الأول : فإما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه ، وهو الفعل ، أو لا يدل وهو الاسم ، وفي هذا القسم سؤالات نذكرها في حد الاسم والفعل .

تعريف الاسم :

المسألة الخامسة في تعريف الاسم : الناس ذكروا فيه وجوهاً ، التعريف الأول : أن الاسم هو الذي يصح الأخبار عن معناه ، واعلم أن صحة الأخبار عن ماهية الشيء حكم

يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود ، والأشكال عليه من وجهين : الأول : أن الفعل والحرف يصح الأخبار عنهما ، والثاني : أن " إذا وكيف وأين " لا يصح الأخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين .

التعريف الثاني : أن الاسم هو الذي يصح أن يأتي فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً ، واعلم أن حاصله يرجع إلى أن الاسم هو الذي يصح الأخبار عنه .

والتعريف الثالث : أن الاسم كلمة تستحق الإعراب في أول الوضع ، وهذا أيضاً رسم ، لأن صحة الإعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام الماهية ، وقولنا في أول الوضع احتراز عن شيئين : أحدهما : المبنيات ، فإنها لا تقبل الإعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ، ولولا هذه المناسبة لقبلت الإعراب ، والثاني : أن المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابهاً للاسم ، وهذا التعريف أيضاً ضعيف .

التعريف الرابع : قال الزمخشري في " المفصل " : الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران .

واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه : الأول : أنه قال في تعريف الكلمة أنها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ، ثم ذكر فيما كتب من حواشي " المفصل " أنه إنما وجب ذكر اللفظ لأنا لو قلنا : " الكلمة هي الدالة على المعنى " لانتقض بالعقد والخط والإشارة كذلك ، مع أنها ليست أسماء .

والثاني : أن الضمير في قوله : " في نفسه " إما أن يكون عائداً إلى الدال ، أو إلى المدلول ، أو إلى شيء ثالث ، فإن عاد إلى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم ، فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى هو مدلوله ، وهذا عبث ، ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل ، فإنه لفظ يدل على مدلوله ، وإن عاد إلى المدلول صار التقدير الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى ، وذلك يقتضي كون الشيء حاصلاً في نفسه ، وهو محال ، فإن قالوا معنى كونه حاصلاً في نفسه أنه ليس حاصلاً في غيره ، فنقول : فعلى هذا التفسير ينتقض الحد بأسماء الصفات والنسب ، فإن تلك المسميات حاصلة في غيرها .

التعريف الخامس : أن يقال : الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى ، وإنما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والإشارة فإن قالوا : لم لم يقولوا لفظة دالة على كذا وكذا ؟ قلنا : لأنا جعلنا اللفظ جنساً للكلمة ، والكلمة جنس للاسم ، والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد ، وأما شرط الاستقلال بالمعلومية فقيل : إنه باطل طرداً وعكساً ، أما الطرد فمن وجوه .

الأول : أن كل ما كان معلوماً فإنه لا بدّ وأن يكون مستقلاً بالمعلومية لأن الشيء ما لم تتصور ماهيته امتنع أن يتصور مع غيره ، وإذا كان تصوره في نفسه متقدماً على تصوره مع غيره كان مستقلاً بالمعلومية ، الثاني : أن مفهوم الحرف يستقل بأن يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية ، وذلك استقلال .

(41/14)

الثالث : أن النحويين اتفقوا على أن " الباء " تفيد الإلصاق ، و " من " تفيد التبعيض ، فمعنى الإلصاق إن كان مستقلاً بالمعلومية وجب أن يكون المفهوم من الباء مستقلاً بالمعلومية فيصير الحرف اسماً ، وإن كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الإلصاق غير مستقل بالمعلومية ، فيصير الاسم حرفاً ، وأما العكس فهو أن قولنا : "كم وكيف ومتى وإذا " وما الاستفهامية والشرطية كلها أسامٍ مع أن مفهوماتها غير مستقلة ، وكذلك الموصولات .

الثالث : أن قولنا : " من غير دلالة على زمان ذلك المعنى " يشكل بلفظ الزمان وبالغد وباليوم والاصطباح وبالاغتباق ، والجواب عن السؤال الأول : أنا ندرك تفرقة بين قولنا الإلصاق وبين حرف الباء في قولنا : "كتبت بالقلم " فنريد بالاستقلال هذا القدر .

فأما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه أن مسمى هذه الألفاظ نفس الزمان ، ولا دلالة منها على زمان آخر لمسماه .

وأما الاصطباح والاغتباق فجزؤه الزمان ، والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى ، والذي يدل على ما تقدم قولهم : اغتبق يغتبق ، فأدخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاغتباق .

علامات الاسم :

المسألة السادسة :

علامات الاسم إما أن تكون لفظية أو معنوية ، فاللفظية إما أن تحصل في أول الاسم ، وهو حرف تعريف ، أو حرف جر ، أو في حشوه كياء التصغير ، وحرف التكسير ، أو في آخره كحرفي التثنية والجمع .

وأما المعنوية فهي كونه موصوفاً ، وصفة ، وفاعلاً ، ومفعولاً ، ومضافاً إليه ، ومخبراً عنه ، ومستحقاً للإعراب بأصل الوضع .

تعريفات الفعل :

المسألة السابعة :

ذكروا للفعل تعريفات : التعريف الأول : قال سيبويه إنها أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول .

التعريف الثاني : أنه الذي أسند إلى شيء ولا يستند إليه شيء وينتقض بإذا وكيف ، فإن هذه الأسماء يجب إسنادها إلى شيء آخر ، ويمتنع استناد شيء آخر إليها .

(42/14)

التعريف الثالث : قال الزمخشري : الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان ، وهو ضعيف لوجهين : الأول : أنه يجب أن يقال : "كلمة دالة على اقتران حدث بزمان " وإنما يجب ذكر الكلمة لوجوه : أحدها : أنا لو لم نقل بذلك لانتقض بقولنا اقتران حدث بزمان فإن مجموع هذه الألفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع أن هذا المجموع ليس بفعل ، أما إذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال ، لأن مجموع هذه الألفاظ ليس كلمة واحدة .

وثانيها : أنا لو لم نذكر ذلك لانتقض بالخط والعقد والإشارة ، وثالثها : أن الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذكر في الحد .

الوجه الثاني ما نذكره بعد ذلك .

التعريف الرابع : الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين ، وإنما قلنا كلمة لأنها هي الجنس القريب ، وإنما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شيء لأن المصدر قد يكون أمراً ثابتاً كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدمياً مثل فني

وعدم فإن مصدرهما الفناء والعدم ، وإنما قلنا بشيء غير معين لأنا سنقيم الدليل على أن هذا المقدار معتبر ، وإنما قلنا في زمان معين احترازاً عن الأسماء .

واعلم أن في هذه القيود مباحثات : القيد الأول : هو قولنا : " يدل على ثبوت المصدر لشيء " فيه إشكالات : الأول : أنا إذا قلنا خلق الله العالم فقولنا خلق إما أن يدل على ثبوت الخلق لله سبحانه وتعالى أو لا يدل ، فإن لم يدل بطل ذلك القيد ، وإن دل فذلك الخلق يجب أن يكون مغايراً للمخلوق ، وهو إن كان محدثاً افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل ، وإن كان قديماً لزم قدم المخلوق .

(43/14)

والثاني : إنا إذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء أو لم يدل ؟ فإن لم يدل بطل هذا القيد ، وإن دل لزم أن يكون الوجود حاصلاً لشيء غيره ، وذلك الغير يجب أن يكون حاصلاً في نفسه لأن ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له ، فيلزم أن يكون حصول الوجود له مسبوقاً بحصول آخر إلى غير النهاية ، وهو محال .

والثالث : إذا قلنا عدم الشيء وفني فهذا يقتضي حصول العدم وحصول الفناء لتلك الماهية ، وذلك محال ، لأن العدم والفناء نفي محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما والرابع

: إن على تقدير أن يكون الوجود زائداً على الماهية فإنه يصدق قولنا : " إنه حصل الوجود لهذه الماهية " فيلزم حصول وجود آخر لذلك الوجود إلى غير نهاية ، وهو محال ، وأما على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية فإن قولنا : حدث الشيء وحصل فإنه لا يقتضي حصول وجود لذلك الشيء ، وإلا لزم أن يكون الوجود زائداً على الماهية ، ونحن الآن إنما نتكلم على تقدير أن الوجود نفس الماهية .

(44/14)

وأما القيد الثاني : وهو قولنا : " في زمان معين " ففيه سؤالات أحدها : أنا إذا قلنا : " وجد الزمان " أو قلنا : " في الزمان " فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان آخر ، ولزم التسلسل ، فإن قالوا : يكفي في صحة هذا الحد كون الزمان واقعاً في زمان آخر بحسب الوهم الكاذب ، قلنا : الناس أجمعوا على أن قولنا حدث الزمان وحصل بعد أن كان معدوماً كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ، ولو كان الأمر كما قلتم لزم كونه باطلاً وكذباً ، وثانيها : أنا إذا قلنا : كان العالم معدوماً في الأزل ، فقولنا : كان فعل فلو أشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الأزل ، وهو محال ، فإن قالوا : ذلك الزمان مقدر لا محقق ، قلنا التقدير الذهني إن طابق الخارج عاد السؤال ، وإن لم يطابق كان كذباً ، ولزم فساد الحد ،

وثالثها : أنا إذا قلنا : كان الله موجوداً في الأزل ، فهذا يقتضي كون الله زمانياً ، وهو محال ، ورابعها : أنه ينتقض بالأفعال الناقصة ، فإن كان الناقصة إما أن تدل على وقوع حدث في زمان أو لا تدل : فإن دلت كان تاماً لا ناقصاً ، لأنه متى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاماً تاماً لا ناقصاً ، وإن لم يدل وجب أن لا يكون فعلاً ، وخامسها : أنه يبطل بأسماء الأفعال ، فإنها تدل على ألفاظ دالة على الزمان المعين ، والدال على الدال على الشيء دال على ذلك الشيء فهذه الأسماء دالة على الزمان المعين ، وسادسها : أن اسم الفاعل يتناول إما الحال وإما الاستقبال ولا يتناول الماضي ألبتة ، فهو دال على الزمان المعين ، والجواب أما السؤالات الأربعة المذكورة على قولنا : " الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء " والثلاثة المذكورة على قولنا " الفعل يدل على الزمان " فجوابها أن اللغوي يكفي في علمه تصور المفهوم ، سواء كان حقاً أو باطلاً ، وأما قوله : " يشكل هذا الحد بالأفعال الناقصة " قلنا : الذي أقول به وأذهب إليه أن لفظة كان تامة مطلقاً ، إلا أن الاسم الذي

يسند إليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا : كان الشيء ، بمعنى حدث وحصل ، وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء لشيء آخر مثل قولنا :

كان زيد منطلقاً ، فإن معناه حدوث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا معناه أيضاً الحدوث والوقوع ، إلا أن هذه الماهية لما كانت من باب النسب ، والنسبة يمتنع ذكرها إلا بعد ذكر المنتسبين ، لا جرم وجب ذكرهما ههنا ، فكما أن قولنا : كان زيد ، معناه أنه حصل ووجد ، فكذا قولنا : كان زيد منطلقاً ، معناه أنه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق ؛ وهذا بحث عميق عجيب دقيق غفل الأولون عنه ، وقوله : " خامساً : يبطل ما ذكرتم بأسماء الأفعال " قلنا المعتبر في كون اللفظ فعلاً دلالته على الزمان ابتداء لا بواسطة ، وقوله : " سادساً : اسم الفاعل مختص بالحال والاستقبال " قلنا : لا نسلم ، بدليل أنهم قالوا : إذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل ، وإذا كان بمعنى الحال فإنه يعمل عمل الفعل .

المسألة الثامنة :

الكلمة إما أن يكون معناها مستقلاً بالمعلومية ، أو لا يكون ، وهذا الأخير هو الحرف ، فامتياز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدمي ، ثم نقول : والمستقل بالمعلومية إما أن يدل على الزمان المعين لذلك المسمى ، أو لا يدل ، والذي لا يدل هو الاسم ، فامتاز الاسم عن الفعل بقيد عدمي ، وأما الفعل فإن ماهيته متركبة من القيود الوجودية .

هل يدل الفعل على الفاعل المبهم :

المسألة التاسعة :

إذا قلنا : ضرب ، فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما إلا أن ذلك الشيء غير مذكور على التعيين ، بحسب هذا اللفظ ، فإن قالوا : هذا محال ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب ، الثاني : أنها لو دلت على استناد الضرب إلى شيء مبهم في نفس الأمر وجب أن يمتنع إسناده إلى شيء معين ، وإلا لزم التناقض ، ولو دلت على استناد الضرب إلى شيء معين فهو باطل ، لأنا نعلم بالضرورة أن مجرد قولنا ضرب ما وضع لاستناد الضرب إلى زيد بعينه أو عمرو بعينه ، والجواب عن هذين السؤالين بجواب واحد ، وهو أن ضرب صيغة غير موضوعة لإسناد الضرب إلى شيء مبهم في نفس الأمر ، بل وضعت لإسناده إلى شيء معين يذكره ذلك القائل فقبل أن يذكره القائل لا يكون الكلام تاماً ولا محتملاً للتصديق والتكذيب ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل .

المسألة العاشرة :

قالوا الحرف ما جاء لمعنى في غيره ، وهذه لفظ مبهم ، لأنهم إن أرادوا معنى الحرف أن الحرف ما دل على معنى يكون المعنى حاصلاً في غيره وحالاً في غيره لزمهم أن تكون أسماء الأعراض والصفات كلها حروفاً ، وإن أرادوا به أنه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد ، وإن أرادوا به معنى ثالثاً فلا بد من بيانه .

المسألة الحادية عشرة :

التركيبات الممكنة من هذه الثلاثة ستة : الاسم مع الاسم ، وهو الجملة الحاصلة من المبتدأ والخبر ، والاسم مع الفعل ، وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق ، وأما الثالث وهو الاسم مع الحرف فقيل : إنه يفيد في صورتين .

(47/14)

الصورة الأولى : قولك : " يا زيد " فقيل : ذلك إنما أفاد لأن قولنا يا زيد في تقدير أنادي واحتجوا على صحة قولهم بوجهين : الأول : أن لفظ يا تدخله الأمالة ودخول الأمالة لا يكون إلا في الاسم أو الفعل ، والثاني : أن لام الجر تتعلق بها فيقال : " يالزيد " فإن هذه اللام لام الاستغاثة وهي حرف جر ، ولو لم يكن قولنا يا قائمة مقام الفعل وإلا لما جاز أن يتعلق بها حرف الجر ، لأن الحرف لا يدخل على الحرف ، ومنهم من أنكر أن يكون يا بمعنى أنادي واحتج عليه بوجوه : الأول : إن قوله أنادي إخبار عن النداء ، والأخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه ، فوجب أن يكون قولنا أنادي زيداً مغايراً لقولنا يا زيد ، الثاني : أن قولنا أنادي زيداً كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملها ، الثالث : أن قولنا يا زيد ليس خطاباً إلا مع المنادى ، وقولنا أنادي زيداً غير مختص بالمنادى .

الرابع : أن قولنا يا زيد يدل على حصول النداء في الحال ، وقولنا أنادي زيداً لا يدل على اختصاصه بالحال ، الخامس : أنه يصح أن يقال أنادي زيداً قائماً ، ولا يصح أن يقال يا زيد قائماً ، فدلت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين .

الصورة الثانية : قولنا : " زيد في الدار " فقولنا زيد مبتدأ والخبر هو ما دل عليه قولنا في إلا أن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار أو في المسجد ، فأضيفت هذه الظرفية إلى الدار لتتميز هذه الظرفية عن سائر أنواعها ، فإن قالوا : هذا الكلام إنما أفاد لأن التقدير زيد استقر في الدار وزيد مستقر في الدار ، فنقول : هذا باطل ، لأن قولنا استقر معناه حصل في الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولاً آخر ؛ وهو أنه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي إلى التسلسل وهو محال ، ثبت أن قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر .

المسألة الثانية عشرة :

الجملة المركبة إما أن تكون مركبة تركيباً أولياً أو ثانوياً ، أما المركبة تركيباً أولياً فهي الجملة الإسمية أو الفعلية ، والأشبه أن الجملة الإسمية أقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لأن الاسم

بسيط والفعل مركب ، والبسيط مقدم على المركب ، فالجملة الإسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية ، ويمكن أن يقال : بل الفعلية أقدم ؛ لأن الاسم غير أصيل في أن يسند إلى غيره ، فكانت الجملة الفعلية أقدم من الجملة الإسمية ، وأما المركبة تركيباً ثانوياً فهي الجملة الشرطية كقولك : " إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود " لأن قولك : " الشمس طالعة " جملة وقولك : " النهار موجود " جملة أخرى ، ثم أدخلت حرف الشرط في إحدى الجملتين ، وحرف الجزاء في الجملة الأخرى ، فحصل من مجموعهما جملة واحدة ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

الباب الرابع

في تقسيمات الاسم إلى أنواعه ، وهي من وجوه :

أنواع الاسم :

التقسيم الأول : إما أن يكون نفس تصور معناه مانعاً من الشركة ، أو لا يكون ، فإن كان الأول ، فإما أن يكون مظهراً ، وهو العلم ، وإما أن يكون مضمراً ، وهو معلوم ، وأما إذا لم يكن مانعاً من الشركة فالمفهوم منه : إما أن يكون ماهية معينة ، وهو أسماء الأجناس ، وإما أن يكون مفهومه أنه شيء ما موصوف بالصفة الفلانية ، وهو المشتق ، كقولنا أسود ، فإن مفهومه أنه شيء ماله سواد .

فثبت بما ذكرناه أن لاسم جنس تحته أنواع ثلاثة : أسماء الأعلام ، وأسماء الأجناس ،

والأسماء المشتقة ، فلنذكر أحكام هذه الأقسام .

أحكام الأعلام :

النوع الأول : أحكام الأعلام ، وهي كثيرة : الحكم الأول : قال المتكلمون : اسم العلم لا يفيد فائدة أصلاً ، وأقول : حق أن العلم لا يفيد صفة في المسمى .

(49/14)

وأما ليس بحق أنه لا يفيد شيئاً ، وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة ؟

الحكم الثاني : اتفقوا على أن الأجناس لها أعلام ، فقولنا : " أسد " اسم جنس لهذه الحقيقة ؛ وقولنا : " أسامة " اسم علم لهذه الحقيقة ، وكذلك قولنا : " ثعلب " اسم جنس لهذه الحقيقة ، وقولنا : " ثعالة " اسم علم لها وأقول : الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين : الأول : إن اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث إنه ذلك المعين ، فإذا سمينا أشخاصاً كثيرين باسم زيد فليس ذلك لأجل أن قولنا : " زيد " موضوع لإفادة القدر المشترك بين تلك الأشخاص ، بل لأجل أن لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث أنها هذه ، ولتعريف تلك من حيث إنها تلك على سبيل الاشتراك ، إذا عرفت هذا فنقول : إذا قال الواضع : وضعت لفظ أسامة لإفادة ذات كل واحد من أشخاص

الأسد بعينها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي ، كان ذلك علم الجنس ، وإذا قال : وضعت لفظ الأسد لإفادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الأشخاص فقط من غير أن يكون فيها دلالة على الشخص المعين ، كان هذا اسم الجنس ، فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس .

الثاني : أنهم وجدوا أسامة اسماً غير منصرف وقد تقرر عندهم أنه ما لم يحصل في الاسم شيآن لم يخرج عن الصرف ، ثم وجدوا في هذا اللفظ التأنيث ، ولم يجدوا شيئاً آخر سوى العلمية ، فاعتقدوا كونه علماً لهذا المعنى .

الحكمة الداعية إلى وضع الأعلام :

الحكم الثالث : اعلم أن الحكمة الداعية إلى وضع الأعلام أنه ربما اختص نوع بحكم واحتج إلى الأخبار عنه بذلك الحكم الخاص ، ومعلوم أن ذلك الأخبار على سبيل التخصيص غير ممكن إلا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص ، فاحتج إلى وضع الأعلام لهذه الحكمة .

الحكم الرابع : أنه لما كانت الحاجات المختلفة تثبت لأشخاص الناس فوق ثبوتها لسائر الحيوانات ، لا جرم كان وضع الأعلام للأشخاص الإنسانية أكثر من وضعها لسائر الذوات .

العلم اسم ولقب وكنية :

الحكم الخامس : في تقسيمات الأعلام ، وهي من وجوه : الأول : العلم إما أن يكون اسماً كإبراهيم وموسى وعيسى ، أو لقباً كإسرائيل ، أو كنية كأبي لهب .

واعلم أن هذا التقسيم يتفرع عليه أحكام : الحكم الأول : الشيء إما أن يكون له الاسم فقط ، أو اللقب فقط ، أو الكنية فقط ، أو الاسم مع اللقب ، أو الاسم مع الكنية ، أو اللقب مع الكنية ، واعلم أن سيبويه أفرد أمثلة الأقسام المذكورة من تركيب الكنية والاسم ، وهي ثلاثة : أحدها : الذي له الاسم والكنية كالضبع ، فإن اسمها حضاجر ، وكنيتها أم عامر ، وكذلك يقال للأسد أسامة وأبو الحارث ، وللثعلب ثعالة وأبو الحصين ، وللعقرب شبوة وأم عريط .

وثانيها : أن يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم لذكر الضبع ، ولا كنية له .

وثالثها : الذي حصلت له الكنية ولا اسم له ، كقولنا للحيوان المعين أبو براقش .

الحكم الثالث : الكنية قد تكون بالإضافات إلى الآباء ، وإلى الأمهات ، وإلى البنين ، وإلى البنات ، فالكنى بالآباء كما يقال للذئب أبو جعدة للأبيض ، وأبو الجون ، وأما الأمهات

فكما يقال للداهية أم حبوكرى ، وللخمر أم ليلى ، وأما البنون فكما يقال للغراب ابن دأية ، وللرجل الذي يكون حاله منكشفاً ابن جلا ، وأما البنات فكما يقال لصدى ابنة الجبل ، وللحصاة بنت الأرض .

(51/14)

الحكم الرابع : الإضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب نحو ابن عرس وحمار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو ابن لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض ، لأن الناقة /إذا ولدت ولداً ثم حمل عليها بعد ولادتها فإنها لا تصير مخاضاً إلا بعد سنة ، والمخاض الحامل المقرب ، فولدها إن كان ذكراً فهو ابن مخاض ، وإن كان أنثى فهي بنت مخاض ، ثم إذا ولدت وصار لها لبن صارت لبوناً فأضيف الولد إليها بإضافة معلومة .

الحكم الخامس : إذا اجتمع الاسم واللقب : فالاسم إما أن يكون مضافاً أو لا ، فإن لم يكن مضافاً أضيف الاسم إلى اللقب يقال هذا سعيد كرز وقيس بطة ، لأنه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد ، وأما إن كان الاسم مضافاً فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة .

السر في وضع الكنية .

الحكم السادس : المقتضى لحصول الكنية أمور : أحدها : الأخبار عن نفس الأمر كقولنا

أبو طالب ، فإنه كني بابنه طالب ، وثانيها : التفاؤل والرجا كقولهم أبو عمرو لمن يرجو ولداً يطول عمره ، وأبو الفضل لمن يرجو ولداً جامعاً للفضائل : وثالثها : الإيماء إلى الضد كأبي يحيى للموت ، ورابعها : أن يكون الرجل إنساناً مشهوراً وله أب مشهور فيتقارضان الكنية فإن يوسف كنيته أبو يعقوب ويعقوب كنيته أبو يوسف ، وخامسها : اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها إما بسبب اتصافه بها أو انتسابه إليها بوجه قريب أو بعيد .

التقسيم الثاني للأعلام :

التقسيم الثاني للأعلام : العلم إما أن يكون مفرداً كزيد ، أو مركباً من كلمتين لا علاقة بينهما كبعلبك ، أو بينهما علاقة وهي : أما علاقة الإضافة كعبد الله وأبي زيد ، أو علاقة الإسناد وهي إما جملة إسمية أو فعلية ، ومن فروع هذا الباب أنك إذا جعلت جملة اسم علم لم تغيرها ألبتة ، بل تتركها بحالها مثل تأبط شراً وبرق نرحه .

التقسيم الثالث للأعلام :

التقسيم الثالث : العلم إما أن يكون منقولاً أو مرتجلاً ، أما المنقول فإما أن يكون منقولاً عن لفظ مفيد أو غير مفيد ، والمنقول من المفيد إما أن يكون منقولاً عن الاسم ، أو الفعل أو

الحرف ، أو ما يتركب منها ، أما المنقول عن الاسم فإما أن يكون عن اسم عين : كأسد وثور ، أو عن اسم معنى : كفضل ونصر ، أو صفة حقيقية : كالحسن ، أو عن صفة إضافية كالمذكور والمردود ، والمنقول عن الفعل إما أن يكون منقولاً عن صيغة الماضي كشمر ، أو عن صيغة المضارع كيحيى ، أو عن الأمر كاطرقا ، والمنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف ، وأما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فإن كان المركب مفيداً فهو المذكور في التقسيم ، وإن كان غير مفيد فهو يفيد ، وأما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا ، وأما المرتجل فقد يكون قياساً مثل عمران وحمدان فإنهما من أسماء الأجناس مثل سرحان وندمان ، وقد يكون شاذاً قلما يوجد له نظير مثل محبب وموهب .

التقسيم الرابع للأعلام :

التقسيم الرابع : الأعلام إما أن تكون للذوات أو المعاني ، وعلى التقديرين فإما أن يكون العلم علم الشخص ، أو علم الجنس ، فههنا أقسام أربعة ، وقبل الخوض في شرح هذه الأقسام فيجب أن تعلم أن وضع الأعلام للذوات أكثر من وضعها للمعاني ، لأن أشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالأخبار عن أحوالها على سبيل التعيين ، أما أشخاص الصفات فليست كذلك في الأغلب .

ولنرجع إلى أحكام الأقسام الأربعة ، فالقسم الأول : العلم للذوات والشرط فيه أن يكون المسمى مألوفاً للواضع ، والأصل في المألوفات الإنسان ، لأن مستعمل أسماء الأعلام هو الإنسان ، وإلف الشيء بنوعه أتم من إلفه بغير نوعه ، وبعد الإنسان الأشياء التي يكثر احتياج الإنسان إليها وتكثر مشاهدته لها ، ولهذا السبب وضعوا أعوج ولاحقاً علمين لفرسين ، وشذقما وعليا لفحلين ، وضمران لكلب ، وكساب لكلبة ، وأما الأشياء التي لا يألفها الإنسان فقلما يضعون الأعلام لأَشخاصها ، أما القسم الثاني : فهو علم الجنس للذوات ، وهو مثل أسامة للأسد ، وثعالة للثعلب ، وأما القسم الثالث : فهو وضع الأعلام للأفراد المعينة من الصفات ؛ وهو مفقود لعدم الفائدة ، وأما القسم الرابع : فهو علم الجنس للمعاني ، والضابط فيه أنا إذا رأينا حصول سبب واحد من الأسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف علمنا أنهم جعلوه علماً لما ثبت أن المنع من الصرف لا يحصل إلا عند اجتماع سببين ، وذكر ابن جني أمثلة لهذا الباب ، وهي تسميتهم التسبيح بسبحان ، والغدو بكيسان ، لأنهما غير منصرفين ، فالسبب الواحد وهو الألف والنون حاصل .

ولا بدّ من حصول العلمية ليتم السببان .

التقسيم الخامس للأعلام :

التقسيم الخامس للأعلام : اعلم أن اسم الجنس قد ينقلب اسم علم .

كما إذا كان المفهوم من اللفظ أمراً كلياً صالحاً لأن يشترك فيه كثيرون .

ثم إنه في العرف يختص بشخص بعينه ، مثل " النجم " فإنه في الأصل اسم لكل نجم ، ثم اختص في العرف بالثريا ، وكذلك " السماك " اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين .

الباب الخامس

في أحكام أسماء الأجناس والأسماء المشتقة ، وهي كثيرة :

أحكام اسم الجنس :

(54/14)

أما أحكام أسماء الأجناس فهي أمور : الحكم الأول : الماهية قد تكون مركبة ، وقد تكون بسيطة ، وقد ثبت في العقليات أن المركب قبل البسيط في الجنس ، وأن البسيط قبل المركب في الفصل ، وثبت بحسب الاستقراء أن قوة الجنس سابقة على قوة الفصل في الشدة والقوة ، فوجب أن تكون أسماء الماهيات المركبة سابقة على أسماء الماهيات البسيطة .

الحكم الثاني في اسم الجنس :

الحكم الثاني : أسماء الأجناس سابقة بالرتبة على الأسماء المشتقة ، لأن الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه ، فلو كان اسمه أيضاً مشتقاً لزم إما التسلسل أو الدور ، وهما محالان ، فيجب الانتهاء في الاشتقاقات إلى أسماء موضوعة جامدة ، فالموضوع غني عن المشتق والمشتق محتاج إلى الموضوع ، فوجب كون الموضوع سابقاً بالرتبة على المشتق ، ويظهر بهذا أن هذا الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السعي البليغ في أن يجعلوا كل لفظ مشتقاً من شيء آخر سعي باطل وعمل ضائع .

الحكم الثالث في اسم الجنس :

الحكم الثالث : الموجود إما واجب وإما ممكن ، والمكن إما متحيز أو حال في المتحيز ؛ أو لا متحيز ولا حال في المتحيز أما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل ، وإنما يحصل الشعور بالقسمين الأولين ، ثم إنه ثبت بالدليل أن المتحيزات متساوية في تمام ذواتها ، وأن الاختلاف بينها إنما يقع بسبب الصفات القائمة بها ، فالأسماء الواقعة على كل واحد من أنواع الأجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها ، هذا هو الحكم في الأكثر الأغلب .

وأما أحكام الأسماء المشتقة فهي أربعة : الحكم الأول : ليس من شرط الاسم المشتق أن تكون الذات موصوفة بالمشتق منه ، بدليل أن المعلوم مشتق من العلم ، مع أن العلم غير قائم

بالمعلوم .

وكذا القول في المذكور والمرئي والمسموع ، وكذا القول في اللائق والرامي .

(55/14)

الحكم الثاني : شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال ، بدليل أن من كان كافراً ثم أسلم فإنه يصدق عليه أنه ليس بكافر .

وذلك يدل على أن بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق .

الحكم الثالث : المشتق منه إن كان ماهية مركبة لا يمكن حصول أجزائها على الاجتماع ، مثل الكلام والقول والصلاة ، فإن الاسم المشتق إنما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الأخير من تلك الأجزاء .

الحكم الرابع : المفهوم من الضارب أنه شيء ماله ضرب ، فأما أن ذلك الشيء جسم أو غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف إلا بدلالة الالتزام .

الباب السادس

في تقسيم الاسم إلى المعرب والمبني ، وذكر الأحكام المفرعة

على هذين القسمين ، وفيه مسائل :

المسألة الأولى :

في لفظ الأعراب وجهان : أحدهما : أن يكون مأخوذاً من قولهم : " أعرب عن نفسه " إذا بين ما في ضميره ، فإن الإعراب إيضاح المعنى ، والثاني : أن يكون أعرب منقولاً من قولهم : " عربت معدة الرجل " إذا فسدت ، فكان المراد من الإعراب إزالة الفساد ورفع الإبهام ، مثل أعجمت الكتاب بمعنى أزلت عجمته .

المسألة الثانية :

إذا وضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية مورداً لأحوال مختلفة وجب أن يكون اللفظ مورداً لأَحوال مختلفة لتكون الأحوال المختلفة اللفظية دالة على الأحوال المختلفة المعنوية ، كما أن جوهر اللفظ لما كان دالاً على أصل الماهية كان اختلاف أحواله دالاً على اختلاف الأحوال المعنوية ، فتلك الأحوال المختلفة اللفظية الدالة على الأحوال المختلفة المعوية هي الإعراب .

المسألة الثالثة :

الأفعال والحروف أحوال عارضة للماهيات ، والعوارض لا تعرض لها عوارض أخرى ، هذا هو الحكم الأكثري ، وإنما الذي يعرض لها الأحوال المختلفة هي الذوات ، والألفاظ الدالة عليها هي الأسماء ، فالمستحق للإعراب بالوضع الأول هو الأسماء .

المسألة الرابعة :

إنما اختص الإعراب بالحرف الأخير من الكلمة لوجهين : الأول : أن الأحوال العارضة للذات لا توجد إلا بعد وجود الذات ، واللفظ لا يوجد إلا بعد وجود الحرف الأخير منه ، فوجب أن تكون العلامات الدالة على الأحوال المختلفة المعنوية لا تحصل إلا بعد تمام الكلمة .

الثاني : أن اختلاف حال الحرف الأول والثاني من الكلمة للدلالة على اختلاف أوزان الكلمة ، فلم يبق لقبول الأحوال الإعرابية إلا الحرف الأخير من الكلمة .

المسألة الخامسة :

الإعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في أواخر الكلمات بدليل أنها موجودة في المبينات والإعراب غير موجود فيها بل الإعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة ، وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس ، والإعراب حاجة معقولة لا محسوسة .

المسألة السادسة :

إذا قلنا في الحرف : إنه متحرك أو ساكن ، فهو مجاز ، لأن الحركة والسكون من صفات

الأجسام ، والحرف ليس بجسم ، بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف ، والسكون عبارة عن أن يوجد الحرف من غير أن يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة .

المسألة السابعة :

الحركات إما صريحة أو مختلسة ، والصريحة إما مفردة أو غير مفردة فالمفردة ثلاثة وهي : الفتحة ، والكسرة ، والضمة ، وغير المفردة ما كان بين بين ، وهي ستة لكل واحدة قسمان ، فللفتحة ما بينها وبين الكسرة أو ما بينها وبين الضمة ، وللكسرة ما بينها وبين الضمة أو ما بينها وبين الفتحة ، والضمة على هذا القياس ، فالمجموع تسعة .

وهي أما مشبعة أو غير مشبعة ، فهي ثمانية عشر ، والتاسعة عشرة المختلسة ، وهي ما تكون حركة وإن لم يتميز في الحس لها مبدأ ، وتسمى الحركة المجهولة ، وبها قرأ أبو عمرو ﴿ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ ﴾

[البقرة : 54] مختلسة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها .

المسألة الثامنة :

لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب إلى أصوات مخصوصة لم يجب القطع بانحصار الحركات في العدد المذكور ، قال ابن جني اسم المفتاح بالفارسية وهو كليد لا يعرف أن أوله متحرك أو ساكن ، قال : وحدثني أبو علي قال : دخلت بلدة فسمعت أهلها ينطقون بفتحة غريبة لم أسمعها قبل ، فتعجبت منها وأقمت هناك أياماً فتكلمت أيضاً بها ، فلما فارقت تلك البلدة نسيتها .

المسألة التاسعة :

الحركة الإعرابية متأخرة عن الحرف تأخراً بالزمان ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن الحروف الصلبة كالباء والتاء والدال وأمثالها إنما تحدث في آخر زمان حبس النفس وأول إرساله ، وذلك آن فاصل ما بين الزمانين غير منقسم ، والحركة صوت يحدث عند إرسال النفس ، ومعلوم أن ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة .

الثاني : أن الحروف الصلبة لا تقبل التمديد ، والحركة قابلة للتمديد ، فالحرف والحركة لا يوجدان معاً لكن الحركة لا تتقدم على الحرف ، فبقي أن يكون الحرف متقدماً على الحركة .

المسألة العاشرة :

الحركات أبعاض من حروف المد واللين ، ويدل عليه وجوه ، الأول : أن حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك فله طرفان ، ولا طرف لها في النقصان إلا هذه

الحركات ، الثاني : أن هذه الحركات إذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا أن هذه الحركات ليست إلا أوائل تلك الحروف ، الثالث : لو لم تكن الحركات أبعاضاً لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها لأنها إذا كانت مخالفة لها لم تسد مسدها فلم يصح الاكتفاء بها منها بدليل استقراء القرآن والنثر والنظم ، وبالجملة فهب أن إبدال الشيء من مخالفه القريب منه جائز إلا أن إبدال الشيء من بعضه أولى ، فوجب حمل الكلام عليه .

الابتداء بالساكن :

المسألة الحادية عشرة :

(58/14)

الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم ، وجائز عند آخرين ، لأن الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف ، وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده محال .

المسألة الثانية عشرة :

أثقل الحركات الضمة ، لأنها لا تتم إلا بضم الشفتين ، ولا يتم ذلك إلا بعمل العضلتين الصلبتين الواصلتين إلى طرفي الشفة ، وأما الكسرة فإنه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة

الجارية ، ثم الفتحة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة ، وكما دلت هذه المعالم التشريحية على ما ذكرناه فالتجربة تظهره أيضاً ، واعلم أن الحال فيما ذكرناه يختلف بحسب أمزجة البلدان ، فإن أهل أذربيجان يغلب على جميع ألفاظهم إشمام الضمة ، وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم إشمام الكسرة والله أعلم .

المسألة الثالثة عشرة :

الحركات الثلاثة مع السكون إن كانت إعرابية سميت بالرفع والنصب والجر أو الخفض والجزم ، وإن كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسر والوقف .

المسألة الرابعة عشرة : ذهب قطرب إلى أن الحركات البنائية مثل الإعرابية ، والباقون خالفوه ، وهذا الخلاف لفظي ، فإن المراد من التماثل إن كان هو التماثل في الماهية فالحس يشهد بأن الأمر كذلك وإن كان المراد حصول التماثل في كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد أنه ليس كذلك .

المسألة الخامسة عشرة :

من أراد أن يتلفظ بالضمة فإنه لا بدّ له من ضم شفتيه أولاً ثم رفعهما ثانياً ، ومن أراد التلفظ بالفتحة فإنه لا بدّ له من فتح الفم بحيث تنتصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ، ومن أراد التلفظ بالكسرة فإنه لا بدّ له من فتح الفم فتحاً قوياً والفتح القوي لا يحصل إلا بانجرار اللحى الأسفل وانخفاضه ، فلا جرم يسمى ذلك جراً وخفضاً وكسراً لأن انجرار القوي يوجب

الكسر ، وأما الجزم فهو القطع .

وأما أنه لم سمي وقفاً وسكوناً فعلته ظاهرة .

(59/14)

المسألة السادسة عشرة : منهم من زعم أن الفتح والضم والكسر والوقف أسماء للأحوال البنائية ، كما أن الأربعة الثانية أسماء للأحوال الإعرابية ، ومنهم من جعل الأربعة الأول : أسماء تلك الأحوال سواء كانت بنائية أو إعرابية ، وجعل الأربعة الثانية أسماء للأحوال الإعرابية ، فتكون الأربعة الأولى بالنسبة إلى الأربعة الثانية كالجنس بالنسبة إلى النوع .

المسألة السابعة عشر : أن سيبويه يسميها بالمجاري ، ويقول : هي ثمانية وفيه سؤالان :

الأول : لم سمى الحركات بالمجاري فإن الحركة نفسها الجري ، والمجرى موضع الجري ، فالحركة لا تكون مجرى ؟ وجوابه أنا بينا أن الذي يسمى ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة إنما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الأول ، فالمتكلم لما انتقل من الحرف الصامت إلى هذا الحرف فهذا الحرف المصوت إنما حدث لجريان نفسه وامتداده ، فلهذا السبب صحت تسميته بالمجرى .

السؤال الثاني : قال المازني : غلط سيبويه في تسميته الحركات البنائية بالمجاري لأن الجري

إنما يكون لما يوجد تارة ويعدم تارة .

والمبني لا يزول عن حاله ، فلم يجز تسميته بالمجاري ، بل كان الواجب أن يقال : المجاري أربعة وهي الأحوال الإعرابية .

والجواب أن المبنيات قد تحرك عند الدرج ، ولا تحرك عند الوقف ، فلم تكن تلك الأحوال لازمة لها مطلقاً .

(60/14)

المسألة الثامنة عشرة : الإعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل : بحركة أو حرف تحقيقاً أو تقديراً ، أما الاختلاف فهو عبارة عن موصوفية آخر تلك الكلمة بحركة أو سكون بعد أن كان موصوفاً بغيرها ، ولا شك أن تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبد القاهر النحوي : الإعراب حالة معقولة لا محسوسة ، وأما قوله : " باختلاف العوامل " فاعلم أن اللفظ الذي تلزمه حالة واحدة أبداً هو المبني ، وأما الذي يختلف آخره فقسمان : أحدهما : أن لا يكون معناه قابلاً للأحوال المختلفة كقولك : " أخذت المال من زيد " فتكون " من " ساكنة ، ثم تقول : " أخذت المال من الرجل " فتفتح النون ، ثم تقول " أخذت المال من ابنك " فتكون مكسورة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة

إلا أنه ليس بإعراب ، لأن المفهوم من كلمة " من " لا يقبل الأحوال المختلفة في المعنى ، وأما القسم الثاني : وهو الذي يختلف آخر الكلمة عند اختلاف أحوال معناها فذلك هو الإعراب .

المسألة التاسعة عشرة : أقسام الإعراب ثلاثة : الأول : الإعراب بالحركة ، وهي في أمور ثلاثة : أحدها : الاسم الذي لا يكون آخره حرفاً من حروف العلة ، سواء كان أوله أو وسطه معتلاً أو لم يكن ، نحو رجل ، ووعد ، وثوب ، وثانيها : أن يكون آخر الكلمة واواً أو ياءً ويكون ما قبله ساكناً ، فهذا كالصحيح في تعاقب الحركات عليه ، تقول : هذا ظبي وغزو ومن هذا الباب المدغم فيهما كقولك : كرسي وعدو لأن المدغم يكون ساكناً فسكون الياء من كرسي والواو من عدو كسكون الباء من ظبي والزاي من غزو ، وثالثها : أن تكون الحركة المتقدمة على الحرف الأخير من الكلمة كسرة وحينئذٍ يكون الحرف الأخير ياء ، وإذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون ، وأما في النصب فإن الياء تحرك بالفتحة قال الله تعالى :

﴿ أَجِيبُواْ دَاعِيَ اللهِ ﴾

[الأحقاف : 31] القسم الثاني من الإعراب : ما يكون بالحرف ، وهو في أمور ثلاثة :

أحدها : في الأسماء الستة مضافة ، وذلك جاءني أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال ، ورأيت أباه ومررت بأبيه ، وكذا في البواقي ، وثانيها : "كلا" مضافاً إلى مضمر ، تقول : جاءني كلاهما ومررت بكليهما ورأيت كليهما ، وثالثها : التثنية والجمع ، تقول : جاءني مسلمان ومسلمون ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين .

والقسم الثالث : الإعراب التقديري ، وهو في الكلمة التي يكون آخرها ألفاً وتكون الحركة التي قبلها فتحة ، فإعراب هذه الكلمة في الأحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول : هذه رحا ورأيت رحا ومررت برحا .

أصول الإعراب :

المسألة العشرون : أصل الإعراب أن يكون بالحركة ، لأنا ذكرنا أن الأصل في الإعراب أن يجعل الأحوال العارضة للفظ دلائل على الأحوال العارضة للمعنى ، والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثاني ، وأما الصور التي جاء إعرابها بالحروف فذلك للتنبيه على أن هذه الحروف من جنس تلك الحركات .

أنواع الاسم المعرب :

المسألة الحادية والعشرون : الاسم المعرب ، ويقال له المتمكن نوعان : أحدهما : ما

يستوفي حركات الإعراب والتنوين ، وهو المنصرف والأمكن ، والثاني : ما لا يكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح في موضع الجر إلا إذا أضيف أو دخله لام التعريف ، ويسمى غير المنصرف ، والأسباب المانعة من الصرف تسعة فمتى حصل في الاسم اثنان منها أو تكرر سبب واحد فيه امتنع من الصرف ، وهي : العلمية ، والتأنيث اللازم لفظاً ومعنى ، ووزن الفعل الخاص به أو الغالب عليه ، والوصفية ، والعدل ، والجمع الذي ليس على زنة واحدة ، والتركيب ، والعجمة في الأعلام خاصة ، والألف والنون المضارعتان لألفي التأنيث .

سبب منع الصرف :

المسألة الثانية والعشرون : إنما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعاً من الصرف ، لأن كل واحد منها فرع ، والفعل فرع عن الاسم ، فإذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيهاً بالفعل في الفرعية ، وتلك المشابهة تقتضي منع الصرف ، فهذه مقدمات أربع :

المقدمة الأولى : في بيان أن كل واحد من هذه التسعة فرع ، أما بيان أن العلمية فرع فلأن

وضع الاسم للشيء لا يمكن إلا بعد صيرورته معلوماً ، والشيء في الأصل لا يكون معلوماً ثم يصير معلوماً وأما أن التأيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ وأخرى بحسب المعنى : أما بحسب اللفظ فلان كل لفظة وضعت لماهية فإنها تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الأنثى بزيادة علامة التأنيث ، وأما بحسب المعنى فلأن الذكر أكمل من الأنثى ، والكامل مقصود بالذات ، والناقص مقصود بالعرض ، وأما أن الوزن الخاص بالفعل أو الغالب عليه فرع فلأن وزن الفعل فرع للفعل ، والفعل فرع للاسم ، وفرع الفرع فرع وأما أن الوصف فرع فلأن الوصف فرع عن الموصوف ، وأما أن العدل فرع فلأن العدول عن لاشيء إلى غيره مسبوق بوجود ذلك الأصل وفرع عليه ، وأما أن الجمع الذي ليس على زنته واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع ، لأنه لا يوجد إلا فيه ، والجمع فرع على الواحد لأن الكثرة فرع على الوحدة ، وفرع الفرع فرع ، وبهذا الطريق يظهر أن التركيب فرع ، وأما أن المعجمة فرع فلأن تكلم كل طائفة بلغة أنفسهم أصل وبلغة غيرهم فرع ، وأما أن الألف والنون في سكران وأمثاله يفيدان الفرعية فلأن الألف والنون زائدان على جوهر الكلمة ، والزائد فرع ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الأسباب التسعة توجب الفرعية .

المقدمة الثانية : في بيان أن الفعل فرع ، والدليل عليه أن الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر في زمان معين ، فوجب كونه فرعاً على المصدر .

المقدمة الثالثة : أنه لما ثبت ما ذكرناه ثبت أن الاسم الموصوف بأمرين من تلك الأمور التسعة يكون مشابهاً للفعل في الفرعية ومخالفاً له في كونه اسماً في ذاته ، والأصل في الفعل عدم الإعراب كما ذكرنا ، فوجب أن يحصل في مثل هذا الاسم أثران بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين ، وطريقه أن يبقى إعرابها من أكثر الوجوه ، ويمنع من إعرابها من بعض الوجوه ، ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به .

المسألة الثالثة والعشرون : إنما ظهر هذا الأثر في منع التنوين والجر لأجل أن التنوين يدل على كمال حال الاسم ، فإذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه الفرعية أزيل عنه ما دل على كمال حاله ، وأما الجر فلأن الفعل يحصل فيه الرفع والنصب ، وأما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت الأسماء مشابهة للفعل لا جرم سلب عنها الجر الذي هو من خواص الأسماء .

المسألة الرابعة والعشرون : هذه الأسماء بعد أن سلب عنها الجر إما أن تترك ساكنة في حال الجر أو تحرك ، والتحريك أولى ، تنبيهاً على أن المانع من هذه الحركة عرضي لا ذاتي ، ثم النصب أول الحركات لأنا رأينا أن النصب حمل على الجر في التثنية والجمع السالم ، فلزم هنا حمل الجر على النصب تحقيقاً للمعارضة .

المسألة الخامسة والعشرون : اتفقوا على أنه إذا دخل على ما لا ينصرف الألف واللام أو أضيف انصرف كقوله : مررت بالأحمر ، والمساجد ، وعمركم ، ثم قيل : السبب فيه أن الفعل لا تدخل عليه الألف واللام والإضافة فعند دخولهما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل ، قال عبد القاهر : هذا ضعيف ؛ لأن هذه الأسماء إنما شابهت الأفعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل ، وهذه المعاني باقية عند دخول الألف واللام والإضافة فيها فبطل قولهم : إنه زالت المشابهة وأيضاً فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الأسماء ثم إنها تدخل على الأسماء مع أنها تبقي غير منصرفة ، والجواب عن الأول : أن الإضافة ولام التعريف من خواص الأسماء فإذا حصلتا في هذه الأسماء فهي وإن ضعفت في الإسمية بسبب كونها مشابهة للفعل إلا أنها قويت بسبب حصول خواص الأسماء فيها ، إذا عرفت هذا فنقول : أصل الإسمية يقتضي قبول الإعراب من كل الوجوه ، إلا أن المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضى ، فإذا صار هذا المعارض معارضاً بشيء آخر ضعف المعارض ، فعاد المقتضي عاملاً عمله ، وأما السؤال الثاني فجوابه : أن لام التعريف والإضافة أقوى من الفاعلية والمفعولية لأن لام التعريف والإضافة يضادان

التنوين ، والضدان متساويان في القوة فلما كان التنوين دليلاً على كمال القوة فكذلك الإضافة وحرف التعريف .

المسألة السادسة والعشرون : لو سميت رجلاً بأحمر لم تصرفه ، بالاتفاق ، لاجتماع العلمية ووزن الفعل ، أما إذا نكرته فقال سيبويه : لا أصرفه ، وقال الأخفش : أصرفه .

(65/14)

واعلم أن الجمهور يقولون في تقرير مذهب سيبويه على ما يحكى أن المازني قال : قلت للأخفش : كيف قلت مررت بنسوة أربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل ؟ قال : لأن أصله الإسمية فقلت : فكذا لا تصرف أحمر اسم رجل إذا نكرته لأن أصله الوصفية ، قال المازني : فلم يأتِ الأخفش بمقنع ، وأقول : كلام المازني ضعيف ، لأن الصرف ثبت على وفق الأصل في قوله : " مررت بنسوة أربع " لأنه يكفي عود الشيء إلى حكم الأصل أدنى سبب ، بخلاف المنع من الصرف ؛ فإنه على خلاف الأصل فلا يكفي فيه إلا السبب القوي ، وأقول : الدليل على صحة مذهب سيبويه أنه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية فوجب كونه غير منصرف ، أما المقدمة الأولى فهي إنما تتم بتقرير ثلاثة أشياء : الأول : ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر ، والثاني : الوصفية ، والدليل عليه أن العلم إذا نكر

صار معناه الشيء الذي يسمى بذلك الاسم .

فإذا قيل : " رب زيد رأيته " كان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رأيته ، ومعلوم أن كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة لا ذات ، والثالث : أن الوصفية أصلية ، والدليل عليه أن لفظ الأحمر حين كان وصفاً معناه الاتصاف بالحمرة ، فإذا جعل علماً ثم نكر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم ، وكونه كذلك صفة إضافية عارضة له ، فالمفهومان اشتركا في كون كل واحد منهما صفة إلا أن الأول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة إضافية ، والقدر المشترك بينهما كونه صفة ، فثبت بما ذكرنا أن حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية فوجب كونه غير منصرف لما ذكرناه .

فإن قيل : يشكل ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفاً فإنه عند التنكير ينصرف مع أنه عند التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم .

(66/14)

قلنا إنه وإن صار عند التنكير وصفاً إلا أن وصفيته ليست أصلية لأنها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الأحمر فإنه كان صفة قبل ذلك ، والشيء الذي يكون في الحال صفة مع أنه كان قبل ذلك صفة كان أقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك ، فظهر الفرق .

واحتج الأخفش بأن المقتضى للصرف قائم وهو الاسمية ، والعارض الموجود لا يصح معارضاً ، لأنه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف كونه منكراً ، والموصوف باقٍ عند وجود الصفة ، فالعلمية قائمة في هذه الحالة ، والعلمية تنافي الوصفية ، فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف ، والجواب : أنا بينا بالدليل العقلي أن العلم إذا جعل منكراً صار وصفاً في الحقيقة فسقط هذا الكلام .

المسألة السابعة والعشرون : قال سيبويه : السبب الواحد لا يمنع الصرف ، خلافاً للكوفيين ، حجة سيبويه أن المقتضى للصرف قائم ، وهو الإسمية ، والسببان أقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الأصل .

وحجة الكوفيين قولهم المقدم ، وقد قيل أيضاً :

وما كان حصن ولاحابس . . يفوقان مرداس في مجمع

وجوابه أن الرواية الصحيحة في هذا البيت : يفوقان شيخي في مجمع .

المسألة الثامنة والعشرون : قال سيبويه : ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحاً واعترضوا عليه بأن الفتح من باب البناء ، وما لا ينصرف غير مبني ، وجوابه أن الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان أنها إعرابية أو بنائية .

المسألة التاسعة والعشرون : إعراب الأسماء ثلاثة : الرفع ، والنصب ، والجر ، وكل واحد منها علامة على معنى ، فالرفع علم الفاعلية ، والنصب علم المفعولية ، والجر علم الإضافة

وأما التوابع فإنها في حركاتها مساوية للمتبوعات .

سر ارتفاع الفاعل وانتصاب المفعول :

المسألة الثلاثون : السبب في كون الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً والمضاف إليه مجرراً وجوه :

(67/14)

الأول : أن الفاعل واحد ، والمفعول أشياء كثيرة ، لأن الفعل قد يتعدى إلى مفعول واحد ، وإلى مفعولين ، وإلى ثلاثة ، ثم يتعدى أيضاً إلى المفعول له ، وإلى الظرفين ، وإلى المصدر والحال ، فلما كثرت المفاعيل اختير لها أخف الحركات وهو النصب ، ولما قل الفاعل اختير له أثقل الحركات وهو الرفع ، حتى تقع الزيادة في العدد مقابلة للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال .

الثاني : أن مراتب الموجودات ثلاثة : مؤثر لا يتأثر وهو الأقوى ، وهو درجة الفاعل ومتأثر لا يؤثر وهو الأضعف ، وهو درجة المفعول ، وثالث يؤثر باعتبار ويتأثر باعتبار وهو المتوسط ، وهو درجة المضاف إليه ، والحركات أيضاً ثلاثة : أقواها الضمة وأضعفها الفتحة وأوسطها الكسرة ، فألحقوا كل نوع بشبيهه ، فجعلوا الرفع الذي هو أقوى الحركات

للفاعل الذي هو أقوى الأقسام ، والفتح الذي هو أضعف الحركات للمفعول الذي هو أضعف الأقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف إليه الذي هو المتوسط من الأقسام .

الثالث : الفاعل مقدم على المفعول : لأن الفعل لا يستغني عن الفاعل ، وقد يستغني عن المفعول ، فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية ، فلا جرم أعطوه أثقل الحركات عند قوة النفس ، وجعلوا أخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك .

أنواع المرفوعات وأصلها :

(68/14)

المسألة الحادية والثلاثون : المرفوعات سبعة : الفاعل ، والمبتدأ ، وخبره ، واسم كان ، واسم ما ولا المشبهتين بليس ، وخبر إن ، وخبر لا النافية للجنس ، ثم قال الخليل الأصل في الرفع الفاعل ، والبواقي مشبهة به ، وقال سيبويه : الأصل هو المبتدأ ، والبواقي مشبهة به ، وقال الأخفش : كل واحد منهما أصل بنفسه ، واحتج الخليل بأن جعل الرفع إعراباً للفاعل أولى من جعله إعراباً للمبتدأ ، والأولوية تقتضي الأولية : بيان الأول : أنك إذا قلت : " ضرب زيد بكر " بإسكان المهملتين لم يعرف أن الضارب من هو والمضروب من هو أما إذا قلت : " زيد / قائم " بإسكانهما عرفت من نفس اللفظتين أن المبتدأ أيهما والخبر أيهما ،

فثبت أن افتقار الفاعل إلى الإعراب أشد ، فوجب أن يكون الأصل هو .

وبيان الثاني أن الرفعية حالة مشتركة بين المبتدأ والخبر ، فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدأ ولا على خصوص كونه خبراً ، أما لا شك أنه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلاً ، فثبت أن الرفع حق الفاعل ، إلا أن المبتدأ لما أشبه الفاعل في كونه مسنداً إليه جعل مرفوعاً رعاية لحق هذه المشابهة ، وحجة سيبويه : أنا بينا أن الجملة الإسمية مقدمة على الجمل الفعلية ، فإعراب الجملة الإسمية يجب أن يكون مقدماً على إعراب الجملة الفعلية ، والجواب : أن الفعل أصل في الإسناد إلى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة .

وحينئذٍ يصير هذا الكلام دليلاً للخليل .

أنواع المفاعيل :

المسألة الثانية والثلاثون :

المفاعيل خمسة ، لأن الفاعل لا بدّ له من فعل وهو المصدر ، ولا بدّ لذلك الفعل من زمان ، ولذلك الفاعل من عرض ، ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء آخر وهو المفعول به ، وفي مكان ، ومع شيء آخر ، فهذا ضبط القول في هذه المفاعيل .

وفيه مباحث عقلية : أحدها : أن المصدر قد يكون هو نفس المفعول به كقولنا : " خلق الله العالم " فإن خلق العالم لو كان مغايراً للعالم لكان ذلك المغاير له إن كان قديماً لزم من قدمه قدم العالم وذلك ينافي كونه مخلوقاً وإن كان حادثاً افتقر خلقه إلى خلق آخر ولزم التسلسل وثانيها : أن فعل الله يستغني عن الزمان ، لأنه لو افتقر إلى زمان وجب أن يفتقر حدوث ذلك الزمان إلى زمان آخر ولزم التسلسل وثالثها : أن فعل الله يستغني عن العرض ؛ لأن ذلك العرض إن كان قديماً لزم قدم الفعل وإن كان حادثاً لزم التسلسل ، وهو محال .

عامل النصب في المفاعيل :

المسألة الثالثة والثلاثون :

اختلفوا في العامل في نصب المفعول على أربعة أقوال : الأول : وهو قول البصريين أن الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول : والثاني : وهو قول الكوفيين أن مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول ، والثالث : وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين أن العامل هو الفاعل فقط ، والرابع : وهو قول خلف الأحمر من الكوفيين أن العامل في الفاعل معنى الفاعلية ، وفي المفعول معنى المفعولية .

حجة البصريين أن العامل لا بدّ وأن يكون له تعلق بالمعمول ، وأحد الإسمين لا تعلق له بالآخر ، فلا يكون له فيه عمل ألبتة ، وإذا سقط لم يبق العمل إلا للفعل .

حجة المخالف أن العامل الواحد لا يصدر عنه أثران لما ثبت أن الواحد لا يصدر عنه إلا

أثر واحد .

قلنا : ذاك في الموجبات ، أما في المعرفات فممنوع .

واحتج خلف بأن الفاعلية صفة قائمة بالفاعل ، والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ، ولفظ الفعل مباين لهما ، وتعليل الحكم بما يكون حاصلاً في محل الحكم أولى من تعليله بما يكون مبايناً له ، وأجيب عنه بأنه معارض بوجه آخر : وهو أن الفعل أمر ظاهر ، وصفة الفاعلية والمفعولية أمر خفي ، وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر أولى من تعليله بالصفة الخفية والله أعلم .

الباب السابع

في إعراب الفعل

إعراب الفعل :

اعلم أن قوله : (أعوذ) يقتضي إسناد الفعل إلى الفاعل ، فوجب علينا أن نبحث عن هذه المسائل .

المسألة الأولى :

إذا قلنا في النحو فعل وفاعل ، فلا نريد به ما يذكره علماء الأصول لأنا نقول : " مات زيد " وهو لم يفعل ، ونقول من طريق النحو : مات فعل ، وزيد فاعله ، بل المراد أن الفعل لفظة مفردة دالة على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان غير معين ، فإذا صرحنا بذلك الشيء الذي حصل المصدر له فذاك هو الفاعل ، ومعلوم أن قولنا حصل المصدر له أعم من قولنا حصل بإيجاده واختياره كقولنا قام ، أولاً باختياره كقولنا مات ، فإن قالوا : الفعل كما يحصل في الفاعل فقد يحصل في المفعول ، قلنا : إن صيغة الفعل من حيث هي تقتضي حصول ذلك المصدر لشيء ما هو الفاعل ، ولا تقتضي حصوله للمفعول ، بدليل أن الأفعال اللازمة غنية عن المفعول .

وجوب تقديم الفعل :

المسألة الثانية :

الفعل يجب تقديمه على الفاعل ، لأن الفعل إثباتاً كان أو نفياً يقتضي أمراً ما يكون هو مسنداً إليه ، فحصول ماهية الفعل في الذهن يستلزم حصول شيء يسند الذهن ذلك الفعل إليه ، والمنتقل إليه متأخر بالرتبة عن المنتقل عنه ، فلما وجب كون الفعل مقدماً على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه في الذكر ، فإن قالوا : لا نجد في العقل فرقاً بين قولنا : " ضرب زيد " وبين قولنا : " زيد ضرب " قلنا : الفرق ظاهر ، لأنا إذا قلنا زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم بإسناد معنى آخر إليه ، أما إذا فهمنا معنى

لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن بإسناد هذا المفهوم إلى شيء ما ، إذا عرفت هذا فنقول : إذا قلنا : " ضرب زيد " فقد حكم الذهن بإسناد مفهوم ضرب إلى شيء ، ثم يحكم الذهن بأن ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره ، فحينئذٍ قد أخبر عن زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي أسند الذهن مفهوم ضرب إليه ، وحينئذٍ يصير قولنا : زيد مخبراً عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبراً عن ذلك المبتدأ .

(71/14)

ارتباط الفعل بالفاعل :

المسألة الثالثة :

قالوا : الفاعل كالجزء من الفعل ، والمفعول ليس كذلك ، وفي تقريره وجوه : الأول : أنهم قالوا ضربت فاسكنوا لام الفعل لئلا يجتمع أربع متحركات ، وهم يحترزون عن تواليها في كلمة واحدة ، وأما بقرة فإنما احتملوا ذلك فيها لأن التاء زائدة ، واحتملوا ذلك في المفعول كقولهم ضربك ، وذلك يدل على أنهم اعتقدوا أن الفاعل جزء من الفعل ، وأن المفعول منفصل عنه ، الثاني : أنك تقول : الزيدان قاما أظهرت الضمير للفاعل ، وكذلك إذا قلت زيد ضرب وجب أن يكون الفعل مسند إلى الضمير المستكن طرداً للباب ، والثالث : وهو

الوجه العقلي أن مفهوم قولك ضرب هو أنه حصل الضرب لشيء ما في زمان مضى ، فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب ، فثبت أن الفاعل جزء من الفعل .

الإضمار قبل الذكر :

المسألة الرابعة :

الإضمار قبل الذكر على وجوه : أحدها : أن يحصل صورة ومعنى ، كقولك ضرب غلامه زيداً والمشهور أنه لا يجوز لأنك رفعت غلامه بضرب فكان واقعاً موقعه والشيء إذا وقع موقعه لم تجز إزالته عنه ، وإذا كان كذلك كانت الهاء في قولك غلامه ضميراً قبل الذكر ، وأما قول النابغة :

جزى ربه عني عدي بن حاتم . . جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فجوابه : أن الهاء عائدة إلى مذكور متقدم ، وقال ابن جني : وأنا أجيز أن تكون الهاء في قوله ربه عائدة على عدي خلافاً للجماعة ، ثم ذكر كلاماً طويلاً غير ملخص ، وأقول : الأولى في تقريره أن يقال : الفعل من حيث أنه فعل كان غنياً عن المفعول لكن الفعل المتعدي

لا يستغنى عن المفعول ، وذلك لأن الفاعل هو المؤثر ، والمفعول هو القابل ، والفعل مفتقر إليهما ولا تقدم لأحدهما على الآخر ، أقصى ما في الباب أن يقال إن الفاعل مؤثر ، والمؤثر أشرف من القابل ، فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه ، لأنا بينا أن الفعل المتعدي مفتقر إلى المؤثر وإلى القابل معاً وإذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب أيضاً جواز تقديم المفعول على الفاعل .

القسم الثاني : وهو أن يتقدم المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى ؛ وهو كقولك ضرب غلامه زيد : فغلامه مفعول ، وزيد فاعل ، ومرتبه ، المفعول بعد مرتبة الفاعل ، إلا أنه وأن تقدم في اللفظ لكنه متأخر في المعنى .

والقسم الثالث : وهو أن يقع في المعنى لا في الصورة ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذِ ابتلى إبراهيم رَبُّهُ بكلمات ﴾

[البقرة : 124] فههنا الإضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة ، لكنه حاصل في المعنى ، لأن الفاعل مقدم في المعنى ، ومتى صرح بتقديمه لزم الإضمار قبل الذكر .

إظهار الفاعل وإضماره :

المسألة الخامسة :

الفاعل قد يكون مظهراً كقولك ضرب زيد ، وقد يكون مضمراً بارزاً كقولك ضربت وضربنا ، ومضمراً مستكناً كقولك زيد ضرب ، فتنوي في ضرب فاعلاً وتجعل الجملة

خبراً عن زيد ، ومن إضمار الفاعل قولك إذا كان غداً فأتني ، أي : إذا كان ما نحن عليه غداً .

قد يحذف الفعل :

المسألة السادسة :

الفعل قد يكون مضمراً ، يقال : من فعل ؟ فتقول : زيد ، والتقدير فعل زيد ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ المشركين استجارك فَأَجِرْهُ حتى يَسْمَعَ كَلاَمَ الله ﴾ [التوبة : 6] والتقدير وإن استجارك أحد من المشركين .

التنازع في العمل :

المسألة السابعة :

إذا جاء فعلان معطوفاً أحدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لأن يكون معمولاً لهما فهذا على قسمين ، لأن الفعلين : أما أن يقتضيا عملين متشابهين ، أو مختلفين وعلى التقديرين فأما أن يكون الاسم المذكور بعدهما واحداً ، أو أكثر فهذه أقسام أربعة .

القسم الأول : أن يذكر فعلان يقتضيان عملاً واحداً ، ويكون المذكور بعدهما اسماً واحداً

، كقولك : قام وقعد زيد ، فزعم الفراء أن الفعلين جميعاً عاملان في زيد ، والمشهور أنه لا يجوز ؛ لأنه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين ، والأقرب راجح بسبب القرب ، فوجب إحالة الحكم عليه ، وأجاب الفراء بأن تعليل الحكم الواحد بعلتين ممتنع في المؤثرات ، أما في المعرفات فجائز ، وأجيب عنه بأن المعرف يوجب المعرفة ، فيعود الأمر إلى اجتماع المؤثرين في الأثر الواحد .

القسم الثاني : إذا كان الاسم غير مفرد ، وهو كقولك ، قام وقعد أخواك ، فههنا إما أن ترفعه بالفعل الأول ، أو بالفعل الثاني ، فإن رفعته بالأول قلت : قام وقعدا أخواك ، لأن التقدير قام أخواك وقعدا ، أما إذا أعملت الثاني جعلت في الفعل الأول ضمير الفاعل ، لأن الفعل لا يخلوا من فاعل مضمر أو مظهر ، تقول : قاما وقعد أخواك ، وعند البصريين إعمال الثاني أولى ، وعند الكوفيين إعمال الأول أولى ، حجة البصريين أن أعمالهما معاً ممتنع ، فلا بدّ من إعمال أحدهما ، والقرب مرجح ، فإعمال الأقرب أولى ، وحجة الكوفيين أنا إذا أعملنا الأقرب وجب إسناد الفعل المتقدم إلى الضمير ، ويلزم حصول الإضمار قبل الذكر ، وذلك أولى بوجوب الاحتراز عنه .

القسم الثالث : ما إذا اقتضى الفعلان تأثيرين متناقضين ، وكان الاسم المذكور بعدهما مفرداً ، فيقول البصريون إن إعمال الأقرب أولى ، خلافاً للكوفيين ، حجة البصريين وجوه ؛

الأول : قوله تعالى : ﴿ آتُونِى أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً ﴾ [الكهف : 96] فحصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضي مفعولاً : فأما أن يكون الناصب لقوله قطراً هو قوله آتوني أو أفرغ ، والأول باطل ، وإلا صار التقدير آتوني قطراً ، وحينئذٍ كان يجب أن يقال أفرغه عليه ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن الناصب لقوله قطراً هو قوله أفرغ ؛ الثاني : قوله تعالى : ﴿ هَاؤُمُ اقرؤا كتابيه ﴾ [الحاقة : 19] فلو كان العامل هو الأبعد لقيل هاؤم اقرؤه ، وأجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بأنهما يدلان على جواز أعمال الأقرب ، وذلك لا نزاع فيه ، وإنما النزاع في أنا نجوز أعمال الأبعد ، وأنتم تمنعونه وليس في الآية ما يدل على المنع .

الحجة الثالثة : للبصريين أنه يقال : ما جاءني من أحد ، فالفعل رافع ، والحرف جار ، ثم يرجح الجار لأنه هو الأقرب .

الحجة الرابعة : أن إهمالهما وإعمالهما لا يجوز ، ولا بدّ من الترجيح ، والقرب مرجح ، فأعمال الأقرب أولى .

واحتج الكوفيون بوجوه : الأول : أنا بينا أن الاسم المذكور بعد الفعلين إذا كان مثنى أو مجموعاً فأعمال الثاني يوجب في الأول الإضمار قبل الذكر وأنه لا يجوز ، فوجب القول

بأعمال الأول هناك ، فإذا كان الاسم مفرداً وجب أن يكون الأمر كذلك طرداً للباب .

الثاني : أن الفعل الأول وجد معمولاً خالياً عن العائق ، لأن الفعل لا بدّ له من مفعول ، والفعل الثاني وجد المعمول بعد أن عمل الأول فيه ، وعمل الأول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم أن أعمال الخالي عن العائق أولى من أعمال العامل المقرون بالعائق .

(75/14)

القسم الرابع : إذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى أو مجموعاً فإن أعملت الفعل الثاني قلت ضربت وضربني الزيدان وضربت وضربني الزيدون ، وإن أعملت الأول قلت ضربت وضرباني الزيدين وضربت وضربوني الزيدين .

المسألة الثامنة :

قول امرىء القيس :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة . . كفاني ولم أطلب قليل من المال

ولكنما أسعى لمجد مؤثل . . وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي

/ فقوله كفاني ولم أطلب ليسا متوجهين إلى شيء واحد ، لأن قوله كفاني موجه إلى قليل من المال ، وقوله ولم أطلب غير موجه إلى قليل من المال ، وإلا لصار التقدير فلو أن ما أسعى

لأدنى معيشة لم أطلب قليلاً من المال ، وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فيلزم حينئذٍ أنه ما سعى لأدنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلاً من المال ، وهذا متناقض ، فثبت أن المعنى ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني قليل من المال ولم أطلب الملك ، وعلى هذا التقدير فالفعلان غير موجهين إلى شيء واحد ، ولنكتف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض في التفسير . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 35 . 57 ﴾

(أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

مباحث فى الاستعاذة

قال الإمام الفخر :

الباب الأول

في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

وقت قراءة الاستعاذة :

المسألة الأولى :

اتفق الأكثرون على أن وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة ، وعن النخعي أنه بعدها ، وهو قول داود الأصفهاني ، وإحدى الروايتين عن ابن سيرين ، وهؤلاء قالوا : الرجل إذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال : (آمين) فبعد ذلك يقول : أعوذ بالله والأولون احتجوا بما روى جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة قال : الله أكبر كبيراً ثلاث

مرات ، والحمد لله كثيراً ثلاث مرات ، وسبحان الله بكرة وأصيلا ثلاث مرات ، ثم قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه .

(76/14)

واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ القرءان فاستعذ بالله مِنَ الشيطان الرجيم ﴾

[النحل : 98] دلت هذه الآية على أن قراءة القرآن شرط ، وذكر الاستعاذة جزاء ، والجزاء متأخر عن الشرط ، فوجب أن تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ، ثم قالوا : وهذا موافق لما في العقل ، لأن من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم ، فلو دخله العجب في أداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب ، لقوله عليه السلام والسلام " ثلاث مهلكات " وذكر منها إعجاب المرء بنفسه ؛ فلهذا السبب أمره الله سبحانه وتعالى بأن يستعيذ من الشيطان ، لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة .

قالوا : ولا يجوز أن يقال : إن المراد من قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ القرءان فاستعذ بالله ﴾ [النحل : 98] أي إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾

[المائدة : 6] والمعنى إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، لأنه يقال : ترك الظاهر في موضع الدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل .

أما جمهور الفقهاء فقالوا : لا شك أن قوله : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ ﴾

[النحل : 98] يحتمل أن يكون المراد منه إذا أردت ، وإذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقاً بين هذه الآية وبين الخبر الذي رويناه ، ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ، أن المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة ، قال تعالى :

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلاَ نَبِىّ إِلاَّ إِذَا تمنى أَلْقَى الشيطان فِى أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ الله مَا يُلْقِى الشيطان ﴾

[الحج : 52] وإنما أمر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب .

وأقول : ههنا قول ثالث : وهو أن يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر ، وبعدها بمقتضى القرآن ، جمعاً بين الدليلين بقدر الإمكان .

حكم الاستعاذة :

المسألة الثانية :

قال عطاء : الاستعاذة واجبة لكل قراءة ، سواء كانت في الصلاة أو في غيرها ، وقال ابن سيرين : إذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في إسقاط الوجوب وقال الباقون : إنها غير واجبة .

حجة الجمهور أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الأعرابي الاستعاذة في جملة أعمال الصلاة ولقائل أن يقول : إن ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة ، فلا يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها .

واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه : الأول : أنه عليه السلام واظب عليه ، فيكون واجباً لقوله تعالى : ﴿ واتبعوه ﴾ .

الثاني : أن قوله تعالى : ﴿ فاستعذ ﴾

أمر ، وهو للوجوب ، ثم إنه يجب القول بوجوبه عند كل القراءات ، لأنه تعالى قال : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ القرءان فاستعذ بالله ﴾

وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل ، والحكم يتكرر لأجل تكرر العلة .

الثالث : أنه تعالى أمر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم ، لأن قوله : ﴿ فاستعذ بالله مِنَ الشيطان الرجيم ﴾

[النحل : 98] مشعر بذلك ، ودفع شر الشيطان واجب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب أن تكون الاستعاذة واجبة .

الرابع : أن طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة ، فهذا ما لخصناه في هذه المسألة .

التعوذ في الصلاة :

المسألة الثالثة :

التعوذ مستحب قبل القراءة عند الأكثرين ، وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان ، لنا الآية التي تلوناها ، والخبر الذي رويناه ، وكلاهما يفيد الوجوب ، فإن لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندب .

هل يسر بالتعوذ أو يجهر :

المسألة الرابعة :

قال الشافعي رضي الله عنه في " الأم " : روي أن عبد الله بن عمر لما قرأ أسر بالتعوذ وعن أبي هريرة أنه جهر به ، ثم قال : فإن جهر به جاز ، وإن أسر به أيضاً جاز وقال في " الإملاء " : ويجهر بالتعوذ ، فإن أسر لم يضر ، بين أن الجهر عنده أولى ، وأقول : الاستعاذة إنما تقرأ

بعد الافتتاح وقبل الفاتحة ، فإن ألحقناها بما قبلها لزم الإسرار ، وإن ألحقناها بالفاتحة لزم الجهر ، إلا أن المشابهة بينها وبين الافتتاح أتم ، لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء ، ولأن الجهر كيفية وجودية والإخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية ، والأصل هو العدم .

هل يتعوذ في كل ركعة :

المسألة الخامسة :

قال الشافعي رضي الله عنه في " الأم " : قيل إنه يتعوذ في كل ركعة ، ثم قال : والذي أقوله إنه لا يتعوذ إلا في الركعة الأولى ، وأقول : له أن يحتج عليه بأن الأصل هو العدم ، وما لأجله أمرنا بذكر الاستعاذة هو قوله : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ القرءان فاستعذ بالله ﴾ [النحل : 98] وكلمة إذا لا تفيد العموم ، ولقائل أن يقول : قد ذكرنا أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية ، فيلزم أن يتكرر الحكم بتكرر العلة ، والله أعلم .

صيغ الاستعاذة :

المسألة السادسة :

أنه تعالى قال في سورة النحل : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ القرءان فاستعذ بالله مِنَ الشيطان الرجيم ﴾ [النحل : 98] وقال في سورة أخرى ﴿ إِنَّهُ هُوَ السميع العليم ﴾ [الدخان : 6] وفي سورة ثالثة ﴿ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف : 200] فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي : واجب أن يقول ، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول أبي حنيفة ، قالوا : لأن هذا النظم موافق لقوله تعالى : ﴿ فاستعذ بالله مِنَ الشيطان الرجيم ﴾ [النحل : 98] وموافق أيضاً لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم ، وقال أحمد : الأولى أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم جمعاً بين الآيتين ، وقال بعض أصحابنا ، الأولى أن يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، لأن هذا أيضاً جمع بين الآيتين ، وروى البيهقي في "كتاب السنن" بإسناده عن أبي سعيد الخدري أنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل كبر ثلاثاً وقال : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وقال الثوري والأوزاعي : الأولى أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم ، وروى الضحاك عن ابن عباس أن أول ما نزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال : قل يا محمد : أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ثم قال : قل بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ اقرأ باسم ربّكَ الذى خَلَقَ ﴾ [العلق : 1] .

وبالجملة فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعاً من الاستغراق في الله ، والتسمية توجه القلب إلى هيبة جلال الله والله الهادي .

هل التعوذ للقراءة أو للصلاة :

(80/14)

المسألة السابعة :

التعوذ في الصلاة لأجل القراءة أم لأجل الصلاة ؟ عند أبي حنيفة ومحمد أنه لأجل القراءة ، وعند أبي يوسف أنه لأجل الصلاة ، ويتفرع على هذا الأصل فرعان : الفرع الأول : أن المؤتم هل يتعوذ خلف الإمام أم لا ؟ عندهما لا يتعوذ ، لأنه لا يقرأ ، وعنده يتعوذ ، وجه قولهما قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ القرءان فاستعذ بالله مِنَ الشيطان الرجيم ﴾ [النحل : 98] علق الاستعاذة على القراءة ، ولا قراءة على المقتدي ، فلا يتعوذ ، ووجه قول أبي يوسف أن التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ، ولما لم يكن كذلك بل كرر بتكرر الصلاة دل على أنها للصلاة لا للقراءة ، الفرع الثاني : إذا افتتح صلاة العيد فقال : سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول : أعوذ بالله ثم يكبر أم لا ؟ عندهما أنه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند أبي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات .

وبقي من مسائل الفاتحة أشياء نذكرها ههنا :

السنة في القراءة :

المسألة الثامنة :

السنة أن يقرأ القرآن على الترتيل ، لقوله تعالى : ﴿ وَرَتِّلِ القرءان تَرْتِيلاً ﴾ [المزمل : 4] والترتيل هو أن يذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة ، والفائدة فيه أنه إذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الألفاظ ، وأفهم غيره تلك المعاني ، وإذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم ، فكان الترتيل أولى ، فقد روى أبو داود بإسناده عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يقال لصاحب القرآن إقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا " قال أبو سليمان الخطابي : جاء في الأثر أن عدد آي القرآن على عدد درج الجنة ، يقال للقارىء : إقرأ وارق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن ، فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على أقصى الجنة .

المسألة التاسعة : إذا قرأ القرآن جهراً فالسنة أن يجيد في القراءة ، روى أبو داود عن البراء بن عازب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " زينوا القرآن بأصواتكم "

المسألة العاشرة : المختار عندنا أن اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ، ويدل على أن المشابهة حاصلة بينهما جداً والتمييز عسر ، فوجب أن يسقط التكليف بالفرق ، بيان المشابهة من وجوه : الأول : أنهما من الحروف المجهورة ، والثاني : أنهما من الحروف الرخوة ، والثالث : أنهما من الحروف المطبقة ، والرابع : أن الظاء وإن كان مخرجه من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس إلا أنه حصل في الضاد انبساط لأجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء ، والخامس : أن النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام : " أنا أفصح من نطق بالضاد " فثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وأن التمييز عسر ، وإذا ثبت هذا فنقول : لو كان هذا الفرق معتبراً لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي أزمنة الصحابة ، لا سيما عند دخول العجم في الإسلام ، فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسألة ألبتة علمنا أن التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف .

المسألة الحادية عشرة : اختلفوا في أن اللام المغلظة هل هي من اللغات الفصيحة أم لا ؟ وبتقدير أن يثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على أنه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لأن الانتقال من الكسرة إلى التلفظ باللام المغلظة ثقيل على اللسان ، فوجب

نفيه عن هذه اللغة .

لا تجوز الصلاة بالشاذة :

(82/14)

المسألة الثانية عشرة : اتفقوا على أنه لا يجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجوه الشاذة مثل قولهم " الحمدِ لله " بكسر الدال من الحمد أو بضم اللام من لله ، لأن الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقاً ، لأنها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة إلى حد التواتر ، ولما لم يكن كذلك علمنا أنها ليست من القرآن ، إلا أنا عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة فوجب أن تبقى قراءتها في الصلاة على أصل المنع .

المسألة الثالثة عشرة :

اتفق الأكثرون على أن القراءات المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه إشكال : وذلك لأنا نقول : هذه القراءات المشهورة إما أن تكون منقولة بالنقل المتواتر أو لا تكون ، فإن كان الأول فحينئذٍ قد ثبت بالنقل المتواتر أن الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز ، وإذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعاً على خلاف الحكم الثابت بالتواتر ، فوجب أن يكون الذاهبون إلى ترجيح البعض على البعض مستوجبين

للتفسيق إن لم يلزمهم التكفير ، لكنا نرى أن كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ، ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها ، فوجب أن يلزم في حقهم ما ذكرناه ، وأما إن قلنا إن هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد فحينئذٍ يخرج القرآن عن كونه مفيداً للجزم والقطع واليقين ، وذلك باطل بالإجماع ، ولقائل أن يجيب عنه فيقول : بعضها متواتر ، ولا خلاف بين الأمة فيه ، وتجويز القراءة بكل واحد منها ، وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراءات من باب الآحاد لا يقتضي خروج القرآن بكليته عن كونه قطعياً ، والله أعلم .

الباب الثاني

في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم أن الكلام في هذا الباب يتعلق بأركان خمسة : الاستعاذة ، والمستعيذ ، والمستعاذ به ، والمستعاذ منه ، والشيء الذي لأجله تحصل الاستعاذة .

الركن الأول : في الاستعاذة ، وفيه مسائل :

تفسير الاستعاذة :

المسألة الأولى :

في تفسير قولنا : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " بحسب اللغة فنقول : قوله : " أعوذ " مشتق من العوذ ، وله معنيان : أحدهما : الالتجاء والاستجارة ، والثاني : الالتصاق يقال : " أطيب اللحم عوذه " وهو ما التصق منه بالعظم ، فعلى الوجه الأول معنى قوله أعوذ بالله أي : ألتجىء إلى رحمة الله تعالى وعصمته ، وعلى الوجه الثاني معناه التصق نفسي بفضل الله وبرحمته .

وأما الشيطان ففيه قولان : الأول : أنه مشتق من الشطن ، وهو البعد ، يقال : شطن دارك أي بعد ، فلا جرم سمي كل متمرد من جن وإنس ودابة شيطاناً لبعده من الرشاد والسداد ، قال الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شياطين الإنس والجن ﴾ [الأنعام : 112] فجعل من الإنس شياطين ، وركب عمر برذوناً فطفق يتبختر به فجعل يضربه فلا يزداد إلا تبختراً فنزل عنه وقال : ما حملتموني إلا على شيطان .

والقول الثاني : أن الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط إذا بطل ، ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلاً لوجوه مصالح نفسه سمي شيطاناً .

وأما الرجيم فمعناه المرجوم ، فهو فعيل بمعنى مفعول .

كقولهم : كف خضيب أي مخضوب ورجل لعين ، أي ملعون ، ثم في كونه مرجوماً وجهان :

الأول : أن كونه مرجوماً كونه ملعوناً من قبل الله تعالى ، قال الله تعالى : ﴿ فاخرج مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾

[الحجر : 34] واللعن يسمى رجماً ، وحكى الله تعالى عن والد إبراهيم عليه السلام أنه قال له : ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لارْجُمَنَّكَ ﴾

[مريم : 46] قيل عنى به الرجم بالقول ، وحكى الله تعالى عن قوم نوح أنهم قالوا : ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ المرجومين ﴾

[الشعراء : 116] وفي سورة ياس ﴿ لئن لم تنتهوا لنرجمنكم ﴾

[يس : 18] والوجه الثاني : أن الشيطان إنما وصف بكونه مرجوماً لأنه تعالى أمر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والثواقب طرداً لهم من السموات ، ثم وصف بذلك كل شرير متمرد .

وأما قوله : ﴿ إِنَّ الله هُوَ السميع العليم ﴾

ففيه وجهان : الأول : أن الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم أن الوسوسة كأنها حروف خفية في قلب الإنسان ، ولا يطلع عليها أحد ، فكأن العبد يقول : يا من هو على هذه الصفة التي يسمع بها كل مسموع ، ويعلم كل سر خفي أنت تسمع

وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها ، وأنت القادر على دفعها عني ، فادفعها عني بفضلك ، فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم أولى بهذا الموضع من سائر الأذكار : الثاني : أنه إنما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن ، وهو قوله تعالى : ﴿ وإِمَّا ينزغنك مِنَ الشيطان نَزْغٌ فاستعذ بالله إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف : 200] وقال في حم السجدة : ﴿ إِنَّهُ هُوَ السميع العليم ﴾ [فصلت : 36] .

المسألة الثانية :

(85/14)

في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة : اعلم أن الاستعاذة لا تتم إلا بعلم وحال وعمل ، أما العلم فهو كون العبد عالماً بكونه عاجزاً عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية ، وأن الله تعالى قادر على إيجاد جميع المنافع الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع المضار الدينية والدنيوية قدرة لا يقدر أحد سواه على دفعها عنه .

(86/14)

فإذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب ، وهي انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع إلى الله تعالى والخضوع له ، ثم إن حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة أخرى في القلب وصفة في اللسان ، أما الصفة الحاصلة في القلب فهي أن يصير العبد مريداً لأن يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بإفاضة الخيرات والحسنات وأما الصفة التي في اللسان فهي أن يصير العبد طالباً لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى ، وذلك الطلب هو الاستعاذة ، وهو قوله : " أعوذ بالله " إذا عرفت ما ذكرنا يظهر لك أن الركن الأعظم في الاستعاذة هو علمه بالله ، وعلمه بنفسه ، أما علمه بالله فهو أن يعلم كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع المعلومات ، فإنه لو لم يكن الأمر كذلك لجاز أن لا يكون الله عالماً به ولا بأحواله ، فعلى هذا التقدير تكون الاستعاذة به عبثاً ، ولا بدّ وأن يعلم كونه قادراً على جميع الممكنات وإلا فربما كان عاجزاً عن تحصيل مراد البعد ، ولا بدّ أن يعلم أيضاً كونه جواداً مطلقاً ، إذ لو كان البخل عليه جائزاً لما كان في الاستعاذة فائدة ، ولا بدّ أيضاً وأن يعلم أنه لا يقدر أحد سوى الله تعالى على أن يعينه على مقاصده ، إذ لو جاز أن يكون غير الله يعينه على مقاصده لم تكن الرغبة قوية في الاستعاذة بالله ، وذلك لا يتم إلا بالتوحيد المطلق وأعني بالتوحيد المطلق أن يعلم أن مدبر العالم واحد ، وأن يعلم أيضاً أن العبد غير مستقل بأفعال نفسه ، إذ لو كان مستقلاً بأفعال نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير

فائدة ، فثبت بما ذكرنا أن العبد ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه أن يقول : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) ومن الناس من يقول : لا حاجة في هذا الذكر إلى العلم بهذه المقدمات ، بل الإنسان إذا جوز كون الأمر كذلك حسن منه أن يقول : أعوذ بالله على سبيل الإجمال ، وهذا ضعيف جداً لأن إبراهيم عليه السلام عاب

أباه في قوله :

﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِى عَنكَ شَيْئاً ﴾

[مريم : 42] فبتقدير أن لا يكون الإله عالماً بكل المعلومات قادراً على جميع المقدورات كان سؤاله سؤالاً لمن لا يسمع ولا يبصر ، وكان داخلاً تحت ما جعله إبراهيم عليه السلام عيباً على أبيه ، وأما علم العبد بحال نفسه فلا بدّ وأن يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام ، وأن يعلم أيضاً أنه بتقدير أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا إبقاؤها عند وجودها ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه إذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار مشاهداً لها متيقناً فيها وجب أن يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع ، وحينئذٍ يحصل في

قلبه الطلب ، وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب ، وذلك هو قوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والذي يدل على كون الإنسان عاجزاً عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والآخرة أن الصادر عن الإنسان إما العمل وإما العلم ، وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية العجز ، أما العلم فما أشد الحاجة في تحصيله إلى الاستعاذة بالله ، وفي الاحتراز عن حصول ضده إلى الاستعاذة بالله ويدل عليه وجوه :

الحجة الأولى : أنا كم رأينا من الأكياس المحققين بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم ، ولم يعرفوا الجواب عنها ، بل أصروا عليها وظنوها علماً يقينياً وبرهاناً جلياً ، ثم بعد انقضاء أعمارهم جاء بعدهم من تنبه لوجه الغلط فيها وأظهر للناس وجه فسادها ، وإذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ، ولولا هذا السبب لما وقع بين أهل العلم اختلاف في الأديان والمذاهب ، وإذا كان الأمر كذلك فلولا إعانة الله وفضله وإرشاده وإلا فمن ذا الذي يتخلص بسفينة فكره من أمواج الضلالات ودياجي الظلمات ؟ .

(88/14)

الحجة الثانية : أن كل أحد إنما يقصد أن يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح ، وإن أحداً لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر ، فلو كان الأمر بحسب سعيه وإرادته لوجب كون

الكل محقين صادقين ، وحيث لم يكن الأمر كذلك بل نجد المحقين في جنب المبطلين كالشعرة البيضاء في جلد ثور أسود علمنا أنه لا خلاص من ظلمات الضلالات إلا بإعانة إله الأرض والسموات .

الحجة الثالثة : أن القضية التي توقف الإنسان في صحتها وفسادها فإنه لا سبيل له إلى الجزم بها إلا إذا دخل فيما بينهما الحد الأوسط فنقول : ذلك الحد الأوسط إن كان حاضراً في عقله كان القياس منعقداً والنتيجة لازمة .

فحينئذٍ لا يكون العقل متوقفاً في تلك القضية بل يكون جازماً بها ، وقد فرضناه متوقفاً فيها ، هذا خلف ، وأما إن قلنا إن ذلك الحد الأوسط غير حاضر في عقله فهل يمكنه طلبه ؟ أو لا يمكنه طلبه ، والأول باطل ، لأنه إن كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه ؟ لأن طلب الشيء بعينه إنما يمكن بعد الشعور به ، وإن كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل ؟ وأما إن كان لا يمكنه طلبه فحينئذٍ يكون عاجزاً عن تحصيل الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلمة تلك الحيرة ، وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة والدهشة .

(89/14)

الحجة الرابعة : أنه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام : ﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشياطين ﴾ [المؤمنون : 97] فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة ، فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم ، وأما عجز العبد عن الأعمال الظاهرة التي يجر بها النفع إلى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا أيضاً كذلك ويدل عليه وجوه : الأول : أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن هذا البدن يشبه الجحيم وانكشف لهم أنه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعاً من الزبانية ، وهي الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة ، والشهوة ، والغضب ، والقوى الطبيعية السبع ، وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس ، إلا أنه يدخل تحت كل واحد منها أعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعدد ، واعتبر ذلك بالقوة الباصرة ، فإن الأشياء التي تقوي القوة الباصرة على إدراكها أمور غير متناهية ، ويحصل من إبصار كل واحد منها أثر خاص في القلب ، وذلك الأثر يجر القلب من أوج عالم الروحانيات إلى حضيض عالم الجسمانيات ، وإذا عرفت هذا ظهر أن مع كثرة هذه العوائق والعلائق أنه لا خلاص للقلب من هذه الظلمات إلا بإعانة الله تعالى وإغاثته ، ولما ثبت أنه لا نهاية لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت أن الاستعاذة بالله واجبة في كل الأوقات فلهذا السبب يجب علينا في أول كل قول وعمل ومبدأ كل لفظة ولحظة أن نقول (أعوذ بالله من

الشيطان الرجيم) .

الحجة الخامسة : أن اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة قسمان : أحدهما : اللذات الحسية .

والثاني : اللذات الخيالية .

وهي لذة الرياسة ، وفي كل واحد من هذين القسمين الإنسان إذا لم يمكن يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاولها لم يكن له شعور بها ، وإذ كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ، ثم إذا مارسها ووقف عليها التذ بها ، وإذا حصل الألتذاذ بها قويت رغبته فيها ، وكلما اجتهد الإنسان حتى وصل إلى مقام آخر في تحصيل اللذات والطيبات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص إلى مقام آخر أعلى مما كان قبل ذلك ، فالحاصل أن الإنسان كلما كان أكثر فوزاً بالمطالب كان أعظم حرصاً وأشد رغبة في تحصيل الزائد عليها ، وإذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لا نهاية لدرجات الحرص ، وكما أنه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها فكذلك لا يمكن إزالة ألم الشوق والحرص عن القلب ، فثبت أن هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه ، ووجب الرجوع فيه إلى الرحيم الكريم الناصر

لعباده فيقال : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

الحجة السادسة : في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وقوله : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾

[البقرة : 45] وقول موسى لقومه ﴿ استعينوا بالله واصبروا إِنَّ الارض للَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ والعاقبة لِلْمُتَّقِينَ ﴾

[الأعراف : 128] وفي بعض الكتب الآلهية إن الله تعالى يقول : " وعزتي وجلالي ، لأقطعن أمل كل مؤمل غيري باليأس ، ولألبسنه ثوب المذلة عند الناس ، ولأخيبنه من قربي ، ولأبعدنه من وصلي ، ولأجعلنه متفكراً حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي ، وأنا الحي القيوم ، ويرجو غيري ويطرق بالفكر أبواب غيري وبيدي مفاتيح الأبواب وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني " .

مذهب الجبرية في الاستعاذة :

المسألة الثالثة :

في أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب أهل الجبر ومذهب القدرية قالت المعتزلة : قوله : (أعوذ بالله) يبطل القول بالجبر من وجوه :

الأول : أن قوله : (أعوذ بالله) اعتراف بكون العبد فاعلاً لتلك الاستعاذة ، ولو كان خالق الأعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلاً لأن تحصيل الحاصل محال ، وأيضاً فإذا خلقه الله في العبد امتنع دفعه ، وإذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله .

فثبت أن قوله : (أعوذ بالله) اعتراف بكون العبد موجداً لأفعال نفسه .

والثاني : أن الاستعاذة إنما تحسن من الله تعالى إذا لم يكن الله تعالى خالقاً للأمور التي منها يستعاذ .

أما إذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع أن يستعاذ بالله منها لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله .

والثالث : أن الاستعاذة بالله من المعاصي ، تدل على أن العبد غير راضٍ بها ، ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب على العبد كونه راضياً بها ؛ لما ثبت بالإجماع / أن الرضا بقضاء الله واجب .

والرابع : أن الاستعاذة بالله من الشيطان إنما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلاً للشيطان ، أما إذا كانت فعلاً لله ولم يكن للشيطان في وجودها أثر ألبتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان ، بل الواجب أن يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى ، لأنه لا شر إلا من قبله .

الخامس : أن الشيطان يقول إذا كنت ما فعلت شيئاً أصلاً وأنت يا إله الخلق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها عليّ ولا قدر لي على مخالفة حكمك ثم قلت : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : 286] وقلت : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليسر وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العسر ﴾ [البقرة : 185] وقلت : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدين مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : 78] فمع هذه الأعذار الظاهرة والأسباب القوية كيف يجوز في حكمتك ورحمتك أن تذمني وتلعنني ؟ .

(92/14)

السادس : جعلتني مرجوماً ملعوناً بسبب جرم صدر مني أو لا بسبب جرم صدر مني ؟ فإن كان الأول فقد بطل الجبر ، وإن كان الثاني فهذا محض الظلم ، وأنت قلت : ﴿ وَمَا الله يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر : 31] فكيف يليق هذا بك ؟ .

فإن قال قائل : هذه لإشكالات إنما تلزم على قول من يقول بالجبر ، وأنا لا أقول بالجبر ، ولا بالقدر ، بل أقول : الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر ، وهو الكسب .

فنقول : هذا ضعيف ، لأنه إما أن يكون لقدرة العبد أثر في الفعل على سبيل الاستقلال أو لا يكون ، فإن كان الأول فهو تمام القول بالاعتزال ، وإن كان الثاني فهو الجبر المحض ، والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول ، فكيف يعقل حصول الواسطة .

قال أهل السنّة والجماعة أما الإشكالات التي ألزمتموها علينا فهي بأسرها واردة عليكم من وجهين :

الأول : أن قدرة العبد إما أن تكون معينة لأحد الطرفين ، أو كانت صالحة للطرفين معاً ، فإن كان الأول فالجبر لازم ، وإن كان الثاني فرجحان أحد الطرفين على الآخر إما أن يتوقف على المرجح ، أو لا يتوقف فإن كان الأول ففاعل ذلك المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم الأول فيه ، وإن كان هو الله تعالى فعند ما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع ، وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع ، وحينئذٍ يلزمكم كل ما ذكرتموه ، وأما الثاني : وهو أن يقال : إن رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين : الأول : أنه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر على وجود المرجح ، والثاني : أن على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعاً على سبيل الاتفاق ، ولا يكون صادراً عن العبد ، وإذا كان الأمر كذلك فقد عاد الجبر المحض ، فثبت بهذا البيان أن كل ما أوردتموه علينا فهو وارد عليكم .

الوجه الثاني في السؤال : أنكم سلمتم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، ووقوع الشي على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلاً ، وذلك محال ، والمفضي إلى المحال محال ، فكان كل ما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازماً عليكم في العلم لزوماً لا جواب عنه .

الاستعاذة تبطل قول القدرية :

ثم قال أهل السنّة والجماعة قوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) يبطل القول بالقدر من وجوه :

الأول : أن المطلوب من قولك : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) إما أن يكون هو أن يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعاً بالنهي والتحذير ، أو على سبيل القهر والجبر ، أما الأول فقد فعله ، ولما فعله كان طلبه من الله محالاً ، لأن تحصيل الحاصل محال ، وأما الثاني فهو غير جائز لأن الإلجاء ينافي كون الشياطين مكلفين ، وقد ثبت كونهم مكلفين ، أجابت المعتزلة عنه فقالوا : المطلوب بالاستعاذة فعل الألطاف التي تدعو المكلف إلى فعل الحسن وترك القبيح ، لا يقال : فتلك الألطاف فعل الله بأسرها فما الفائدة في الطلب ، لأنا نقول : إن من الألطاف ما لا يحسن فعله إلا عند هذا الدعاء ، فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله .

أجاب أهل السنّة عن هذا السؤال بأن فعل تلك الألطاف إما أن يكون له أثر في ترجيح

جانب الفعل على جانب الترك ، أو لا أثر فيه ، فإن كان الأول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع ، والدليل عليه أن عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذٍ يلزم أن يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم ، وهو جمع بين النقيضين ، وهو محال ، فثبت أن عند حصول الرجحان يحصل الوجوب .

وذلك يبطل القول بالاعتزال ، وأما أن لم يحصل بحسب فعل تلك الألطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها ألبتة أثر ، فيكون فعلها عبثاً محضاً .

وذلك في حق الله تعالى محال .

(94/14)

الوجه الثاني : أن يقال : إن الله تعالى إما أن يكون مريداً لصلاح حال العبد ، أو لا يكون ، فإن كان الحق هو الأول فالشيطان إما أن يتوقع منه إفساد العبد ، أو لا يتوقع ، فإن توقع منه إفساد العبد مع أن الله تعالى مريد إصلاح حال العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد ؟ وأما إن كان لا يتوقع من الشيطان إفساد العبد فأي حاجة للعبد إلى الاستعاذة منه ؟ وأما إذا قيل : إن الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان .

الوجه الثالث : أن الشيطان إما أن يكون مجبوراً على فعل الشر ، أو يكون قادراً على فعل الشر والخير معاً ، فإن كان الأول فقد أجبره الله على الشر ، وذلك يقدح في قولهم : إنه تعالى لا يريد إلا الصلاح والخير ، وإن كان الثاني وهو أنه قادر على فعل الشر والخير فهنا يمتنع أن يترجح فعل الخير على فعل الشر إلا بمرجح ، وذلك المرجح يكون من الله تعالى ، وإذا كان كذلك فأي فائدة في الاستعاذة .

الوجه الرابع : هب أن البشر إنما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان ، فالشيطان كيف وقع في المعاصي ؟ فإن قلنا إنه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل ، وإن قلنا وقع الشيطان في المعاصي لا لأجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر ؟ وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان ، وإن قلنا إنه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطاناً آخر فهذا حيف على البشر ، وتخصيص له بمزيد الثقل والأضرار وذلك ينافي كون الإله رحيماً ناصر لعباده .

الوجه الخامس : أن الفعل المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع ، فلا فائدة في الاستعاذة منه .

وإن كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع ، فلا فائدة في الاستعاذة منه .

واعلم أن هذه المناظرة تدل على أنه لا حقيقة لقوله : (أعوذ بالله) إلا أن ينكشف للعبد أن الكل من الله وبالله ، وحاصل الكلام فيه ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم : " أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بعفوك من غضبك ، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك "

المستعاذ به :

الركن الثاني المستعاذ به : واعلم أن هذا ورد في القرآن والأخبار على وجهين : أحدهما : أن يقال : (أعوذ بالله) والثاني : أن يقال : (أعوذ بكلمات الله) أما قوله أعوذ بالله فبيانه إنما يتم بالبحث عن لفظة الله وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله وأما قوله : (أعوذ بكلمات الله التامات) فاعلم أن المراد بكلمات الله هو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾

[النحل : 40] والمراد من قوله "كن " نفاذ قدرته في الممكنات ، وسريان مشيئته في الكائنات ، بحيث يمتنع أن يعرض له عائق ومانع ، ولا شك أنه لا تحسن الاستعاذة بالله إلا لكونه موصوفاً بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ، وأيضاً فالجسمانيات لا يكون حدوثها إلا على سبيل الحركة ، والخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً ، وأما الروحانيات فإنما يحصل تكونها وخروجها إلى الفعل دفعة ، ومتى كان الأمر كذلك كان حدوثها شبيهاً

بحدوث الحرف الذي لا يوجد إلا في الآن الذي لا ينقسم ، فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة ، وأيضاً ثبت في علم المعقولات أن عالم الأرواح مستولٍ على عالم الأجسام ، وإنما هي المدبرات لأمور هذا العالم كما قال تعالى :

﴿ فالمدبرات أَمْراً ﴾

[النازعات : 5] فقوله : (أعوذ بكلمات الله التامات) استعاذة من الأرواح البشرية بالأرواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الأرواح الخبيثة الظلمانية الكدرة ، فالمراد بكلمات الله التامات تلك الأرواح العالية الطاهرة .

(96/14)

ثم ههنا دقيقة ، وهي أن قوله : (أعوذ بكلمات الله التامات) إنما يحسن ذكره إذا كان قد بقي في نظره التفات إلى غير الله ، وأما إذا تغلغل في بحر التوحيد ، وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود أحداً إلا الله تعالى ؛ لم يستعذ إلا بالله ، ولم يلتجىء إلا إلى الله ، ولم يعول إلا على الله ، فلا جرم يقول : (أعوذ بالله) و(أعوذ من الله بالله) كما قال عليه السلام " وأعوذ بك منك " واعلم أن في هذا المقام يكون العبد مشتغلاً أيضاً بغير الله لأن الاستعاذة لا بدّ وأن تكون لطلب أو لهرب ، وذلك اشتغال بغير الله تعالى ، فإذا ترقى

العبد عن هذا المقام وفني عن نفسه وفني أيضاً عن فنائه عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله ويصير مستغرقاً في نور قوله : (بسم الله) ألا ترى أنه عليه السلام لما قال : " وأعوذ بك منك " ترقى عن هذا المقام فقال : " أنت كما أثنيت على نفسك "

المستعيذ :

(97/14)

الركن الثالث من أركان هذا الباب : المستعيذ : واعلم أن قوله (أعوذ بالله) أمر منه لعباده أن يقولوا ذلك ، وهذا غير مختص بشخص معين ، فهو أمر على سبيل العموم ؛ لأنه تعالى حكى ذلك عن الأنبياء والأولياء ، وذلك يدل على أن كل مخلوق يجب أن يكون مستعيذاً بالله ، فالأول : أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال : ﴿ رَبِّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ ﴾

[هود : 47] فعند هذا أعطاه الله خلعتين ، والسلام والبركات ، وهو قوله تعالى : ﴿ قِيلَ يا نوح اهبط بسلام مّنَّا وبركات عَلَيْكَ ﴾

[هود : 48] والثاني : حكي عن يوسف عليه السلام أن المرأة لما راودته قال : ﴿ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ مَثْوَاىَّ ﴾

[يوسف : 23] فأعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث قال :

﴿ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السوء والفحشاء ﴾

[يوسف : 24] والثالث : قيل له : ﴿ خُذِ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ﴾

[يوسف : 78] فقال : ﴿ مَعَاذَ اللهِ أَن نَّأْخُذَ إِلاَّ مَن وَجَدْنَا متاعنا عِندَهُ ﴾

[يوسف : 79] فأكرمه الله تعالى بقوله : ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى العرش وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدَا ﴾

[يوسف : 100] الرابع : حكى الله عن موسى عليه السلام أنه لما أمر قومه بذبح البقرة / قال قومه : ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بالله أَنْ أَكُونَ مِنَ الجاهلين ﴾

[البقرة : 67] فأعطاه الله خلعتين إزالة التهمة وإحياء القتيل فقال : ﴿ فَقُلْنَا اضربوه بِبَعْضِهَا كذلك يُحْيِ الله الموتى وَيُرِيكُمْ آياته ﴾

[البقرة : 73] الخامس : أن القوم لما خوفوه بالقتل قال : ﴿ وَإِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ ﴾

[الدخان : 20] وقال في آية أخرى : ﴿ إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُمْ مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لاَّ يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الحساب ﴾

[غافر : 27] فأعطاه الله تعالى مراده فأفنى عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم ،

والسادس : أن أم مريم قالت : ﴿ وإِنّى أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشيطان الرجيم ﴾

[آل عمران : 36] فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله : ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾

[آل عمران : 37] والسابع : أن مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة قالت : ﴿ إِنّى أَعُوذُ بالرحمن مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّاً ﴾

[مريم : 18] فوجدت نعمتين ولداً من غير أب وتنزيه الله إياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله : ﴿ إِنّى عَبْدُ الله ﴾

[مريم : 30] الثامن : أن الله تعالى أمر محمداً عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة مرة بعد أخرى فقال : ﴿ وَقُل رَّبّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشياطين وَأَعُوذُ بِكَ رَبّ أَن يَحْضُرُونِ ﴾

[المؤمنون : 97 ، 98] وقال : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبّ الفلق ﴾

[الفلق : 1] و ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبّ الناس ﴾

[الناس : 1] والتاسع : قال في سورة الأعراف ﴿ خُذِ العفو وَأْمُرْ بالعرف وَأَعْرِض عَنِ الجاهلين وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ من الشيطان نَزْغٌ فاستعذ بالله إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

[الأعراف : 199 ، 200] وقال في حام السجدة : ﴿ ادفع بالتى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا

الذى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴾

[فصلت : 34] إلى أن قال : ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشيطان نَزْغٌ

(99/14)

فاستعذ بالله إِنَّهُ هُوَ السميع العليم ﴾

[فصلت : 36] فهذه الآيات دالة على أن الأنبياء عليهم السلام كانوا أبداً في الاستعاذة من شر شياطين الإنس والجن .

وأما الأخبار فكثيرة : الخبر الأول : عن معاذ بن جبل قال : استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم وأغرقا فيه : فقال عليه السلام : " إني لأعلم كلمة لو قالاها لذهب عنهما ذلك ، وهي قوله : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " وأقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه : الأول : أن الإنسان يعلم أن علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جداً ، وأنه إنما يمكنه أن يعرف ذلك القليل بمدد العقل ، وعند الغضب يزول العقل ، فكل ما يفعله ويقوله لم يكن على القانون الجيد ، فإذا استحضر في عقله هذا صار هذا المعنى مانعاً له عن الإقدام على تلك الأفعال وتلك الأقوال ، وحاملاً له على أن يرجع إلى الله تعالى في تحصيل الخيرات ودفع الآفات ، فلا جرم يقول أعوذ بالله .

الثاني : أن الإنسان غير عالم قطعاً بأن الحق من جانبه ولا من جانب بخصمه ، فإذا علم ذلك يقول : أفوض هذه الواقعة إلى الله تعالى ، فإذا كان الحق من جانبي فالله يستوفيه من خصمي ، وإن كان الحق من جانب خصمي فالأولى أن لا أظلمه " وعند هذا يفوض تلك الحكومة إلى الله ويقول أعوذ بالله .

(100/14)

الثالث : أن الإنسان إنما يغضب إذا أحس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم ، فإذا استحضر في عقله أن إله العالم أقوى وأقدر مني ثم إني عصيته مرات وكرات وأنه بفضله تجاوز عني فالأولى لي أن أتجاوز عن هذا المغضوب عليه ، فإذا أحضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال : أعوذ بالله ، وكل هذه المعاني مستنبطة من قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين اتقوا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشيطان تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾

[الأعراف : 201] والمعنى أنه إذا تذكر هذه الأسرار والمعاني أبصر طريق الرشد فترك النزاع والدفاع ورضي بقضاء الله تعالى .

والخبر الثاني : وروى معقل بن يسار رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال

: " من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر ؛ وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي ، فإن مات في ذلك اليوم مات شهيداً ، ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة "

قلت : وتقريره من جانب العقل أن قوله : (أعوذ بالله) مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها ، والآيات الثلاث من آخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته ، وكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل إلا بهذين المقامين .

الخبر الثالث : روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من استعاذ في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكاً يذود عنه الشيطان "

قلت : والسبب فيه أنه لما قال : (أعوذ بالله) وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه ، وإذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت إلى ما تأمره به النفس ، ولم يقدم على الأعمال التي تدعوه نفسه إليها ، والشيطان الأكبر هو النفس ، فثبت أن قراءة هذه الكلمة تذود الشيطان عن الإنسان .

والخبر الرابع : عن خولة بنت حكيم عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : " من نزل منزلاً فقال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل "

قلت : والسبب فيه أنه ثبت في العلوم العقلية أن كثرة الأشخاص الروحانية فوق كثرة الأشخاص الجسمانية ، وأن السموات مملوءة من الأرواح الطاهرة ، كما قال عليه الصلاة والسلام " أطت السماء ، وحق لها أن تئط ، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو قاعد " وكذلك الأثير والهواء مملوءة من الأرواح ، وبعضها طاهرة مشرقة خيرة ، وبعضها كدرة مؤذية شريرة ، فإذا قال الرجل : (أعوذ بكلمات الله التامات) فقد استعاذ بتلك الأرواح الطاهرة من شر تلك الأرواح الخبيثة ، وأيضاً كلمات الله هي قوله : "كن " وهي عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء .

والخبر الخامس : عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا فزع أحدكم من النوم فليقل أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وأن يحضرون فإنها لا تضر " وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ، ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه .

والخبر السادس : عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما ، ويقول : " أعيذكما بكلمات الله التامة ، من كل شيطان وهامة

، ومن كل عين لامة " ويقول : "كان أبي إبراهيم عليه السلام يعوذ بها إسمعيل وإسحق عليهما السلام "

الخبر السابع : أنه عليه الصلاة والسلام كان يعظم أمر الاستعاذة حتى أنه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت : أعوذ بالله منك فقال عليه الصلاة والسلام : عذت بمعاذ فالحقي بأهلك .

(102/14)

واعلم أن الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له إلى القائل ، وإنما التفاته إلى القول ، فلما ذكرت تلك المرأة كلمة أعوذ بالله بقي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم مشتغلاً بتلك الكلمة ، ولم يلتفت إلى أنها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا .

والخبر الثامن : روى الحسن قال : بينما رجل يضرب مملوكاً له فجعل المملوك يقول : (أعوذ بالله) إذ جاء نبي الله فقال : أعوذ برسول الله ، فأمسك عنه فقال عليه السلام : عائذ الله أحق أن يمسك عنه ، فقال : فإني أشهدك يا رسول الله أنه حر لوجه الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : " أما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار "

والخبر التاسع : قال سويد : سمعت أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يقول على المنبر :

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيت .

والخبر العاشر : قوله عليه الصلاة والسلام : " أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بعفوك من غضبك ، وأعوذ بك منك "

المستعاذ منه :

الركن الرابع من أركان هذا الباب الكلام ؛ في المستعاذ منه وهو الشيطان ، والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان ، واعلم أن شر الشيطان إما أن يكون بالوسوسة أو بغيرهما ، كما ذكره في قول الله تعالى : ﴿ كَمَا يَقُومُ الذى يَتَخَبَّطُهُ الشيطان مِنَ المس ﴾ [البقرة : 275] وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ، ومن علوم المكاشفات .

الاختلاف في وجود الجن :

المسألة الأولى :

اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من أنكر الجن والشياطين ، واعلم أنه لا بدّ أولاً من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول : أطبق الكل على أنه ليس الجن والشياطين عبارة عن أشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم ، بل القول المحصل فيه قولان : الأول : أنها أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، ولها عقول وأفهام وقدرة على أعمال صعبة شاقة .

والقول الثاني : أن كثيراً من الناس أثبتوا أنها موجودات غير متحيزة ولا حالة في المتحيز ، وزعموا أنها موجودات مجردة عن الجسمية ، ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الأجسام بالكلية ، وهي الملائكة المقربون ، كما قال الله تعالى :

﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلاَ يَسْتَحْسِرُونَ ﴾

[الأنبياء : 19] ويليها مرتبة الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام ، وأشرفها حملة العرش ، كما قال تعالى : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثمانية ﴾

[الحاقة : 17] والمرتبة الثانية : الحافون حول العرش ، كما قال تعالى : ﴿ وَتَرَى الملائكة حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ العرش ﴾

[الزمر : 75] والمرتبة الثالثة : ملائكة الكرسي ، والمرتبة الرابعة : ملائكة السموات طبقة طبقة ، والمرتبة الخامسة : ملائكة كرة الأثير ، والمرتبة السادسة : ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم ، والمرتبة السابعة : ملائكة كرة الزمهرير ، والمرتبة الثامنة : مرتبة

الأرواح المتعلقة بالبحار ، والمرتبة التاسعة : مرتبة الأرواح المتعلقة بالجبال ، والمرتبة العاشرة : مرتبة الأرواح السفلية المتصرفة في هذه الأجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم .

واعلم أنه على كلا القولين فهذه الأرواح قد تكون مشرقة إلهية خيرة سعيدة ، وهي المسماة بالصالحين من الجن ، وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية ، وهي المسماة بالشياطين .

(104/14)

واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه : الحجة الأولى : إن الشيطان لو كان موجوداً لكان إما أن يكون جسماً كثيفاً أو لطيفاً ، والقسمان بطلان فيبطل القول بوجوده وإنما قلنا أنه يمتنع أن يكون جسماً كثيفاً لأنه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس ، إذ لو جاز أن يكون بحضرتنا أجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز أن يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع أنا لا نشاهد شيئاً منها ، ومن جوز ذلك كان خارجاً عن العقل ، وإنما قلنا إنه لا يجوز كونها أجساماً لطيفة وذلك لأنه لو كان كذلك لوجب أن تتمزق أو تتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية ، وأيضاً يلزم أن لا يكون لها قوة وقدرة على الأعمال الشاقة ، ومثبتو الجن ينسبون إليها الأعمال الشاقة ، ولما بطل

القسمان ثبت فساد القول بالجن .

الحجة الثانية : أن هذه الأشخاص المسماة بالجن إذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة إما صداقة وإما عداوة ، فإن حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة ، وإن حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة ، إلا أنا لا نرى أثراً لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم إذا تابوا من الأكاذيب يعترفون بأنهم قط ما شاهدوا أثراً من هذا الجن ، وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الأشياء وسمعت واحداً ممن تاب عن تلك الصنعة قال إني واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الأيام وما تركت دقيقة من الدقائق إلا أتيت بها ثم إني ما شاهدت من تلك الأحوال المذكورة أثراً ولا خبراً .

(105/14)

الحجة الثالثة : أن الطريق إلى معرفة الأشياء إما الحس ، وإما الخبر ، وإما الدليل : أما الحس فلم يدل على وجود هذه الأشياء ؛ لأن وجودها إما بالصورة أو الصوت فإذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتاً فكيف يمكننا أن ندعي الإحساس بها ، والذين يقولون أنا

أبصرناها أو سمعنا أصواتها فهم طائفتان : المجانين الذين يتخيلون أشياء بسبب خلل أمزجتهم فيظنون أنهم رأوها ، والكذابون المخرفون ، وأما إثبات هذه الأشياء بواسطة أخبار الأنبياء والرسل فباطل لأن هذه الأشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الأنبياء فإن على تقدير ثبوتها يجوز أن يقال إن كل ما تأتي به الأنبياء من المعجزات إنما حصل بإعانة الجن والشياطين ، وكل فرع أدى إلى إبطال الأصل كان باطلاً ، مثاله إذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الإنسان فلم لا يجوز أن يقال : إن حنين الجذع إنما كان لأجل أن الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم أظهر الحنين ولم لا يجوز أن يقال إن الناقة إنما تكلمت مع الرسول عليه السلام لأن الشيطان دخل في بطنها وتكلم ، ولم لا يجوز أن يقال إن الشجرة إنما انقلعت من أصلها لأن الشيطان اقتلعها ، فثبت أن القول بإثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الأنبياء عليهم السلام ، وأما إثبات هذه الأشياء بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر ، لأنا لا نعرف دليلاً عقلياً يدل على وجود الجن والشياطين ، فثبت أنه لا سبيل لنا إلى العلم بوجود هذه الأشياء ، فوجب أن يكون القول بوجود هذه الأشياء باطلاً ، فهذه جملة شبه منكري الجن والشياطين .

والجواب عن الأولى : بأنا نقول : إن الشبهة التي ذكرتم تدل على أنه يمتنع كون الجن جسماً ، فلم لا يجوز أن يقال إنه جوهر مجرد عن الجسمية والجواب عن الأولى بأنا نقول : أن الشبهة

التي ذكرتم تدل على أنه يمتنع كون الجن جسماً فلم لا يجوز أن يقال : إنه جوهر مجرد عن الجسمية .

(106/14)

واعلم أن القائلين بهذا القول فِرَق : الأولى الذين قالوا : النفوس الناطقة البشرية المفارقة للأبدان قد تكون خيرة ، وقد تكون شريرة ، فإن كانت خيرة فهي الملائكة الأرضية ، وإن كانت شريرة فهي الشياطين الأرضية ، ثم إذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذٍ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث ، وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الأعمال اللائقة بها ، فإن كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة إلهاماً ، وإن كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة ، فهذا هو الكلام في الإلهام والوسوسة على قول هؤلاء .

الفريق الثاني الذين قالوا : الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها ، وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ، ثم إن ذلك الجنس يندرج فيه أنواع أيضاً ، فإن

كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الأرضية ، وهم المسمون بصالحي الجن ، وإن كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية ، إذا عرفت هذا فنقول : الجنسية علة الضم ، فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم إليها تلك الأرواح الطاهرة النورانية وتعينها على أعمالها التي هي من أبواب الخير والبر والتقوى ، والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنضم إليها تلك الأرواح الخبيثة الشريرة وتعينها على أعمالها التي هي من باب الشر والإثم والعدوان .

(107/14)

الفريق الثالث ، وهم الذين ينكرون وجود الأرواح السفلية ، ولكنهم أثبتوا وجود الأرواح المجردة الفلكية ، وزعموا أن تلك الأرواح أرواح عالية قاهرة قوية ، وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها ، فكما أن لكل روح من الأرواح البشرية بدنا معيناً فكذلك لكل روح من الأرواح الفلكية بدن معين ، وهو ذلك الفلك المعين ، وكما أن الروح البشرية تتعلق أولاً بالقلب ثم بواسطته يتعدى أثر ذلك الروح إلى كل البدن ، فكذلك الروح الفلكي يتعلق أولاً بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى أثر ذلك الروح إلى كلية ذلك الفلك وإلى كلية العالم ، وكما أنه يتولد في القلب والدماغ أرواح لطيفة وتلك الأرواح تتأدى في الشرايين والأعصاب

إلى أجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة إلى كل جزء من أجزاء الأعضاء ، فكذلك ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتأدى قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية إلى أجزاء هذا العالم وكما أن بواسطة الأرواح الفائضة من القلب والدماغ إلى أجزاء البدن يحصل في كل جزء من أجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة فتكون هذه القوى كالنتائج والأولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن ، فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة إلى أجزاء هذا العالم تحدث في تلك الأجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو ، وهذه النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية ، ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها ، فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلاً طائفة ، والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة أخرى ، فتكون النفوس المنتسبة إلى روح زحل متجانسة متشاركة ، ويحصل بينها محبة ومودة ، وتكون النفوس المنتسبة إلى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة إلى روح المشتري ، وإذا عرفت هذا فنقول : قالوا : إن العلة تكون أقوى من المعلول ، فكل طائفة من النفوس

البشرية طبيعة خاصة ، وهي تكون معلولة لروح من تلك الأرواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي أقوى وأعلى بكثير منها في هذه الأرواح البشرية ، وتلك الأرواح الفلكية بالنسبة إلى تلك الطائفة من الأرواح البشرية كالأب المشفق والسلطان الرحيم ، فلهذا السبب تلك الأرواح الفلكية تعين أولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرؤيا ، وأخرى في اليقظة في سبيل الإلهام ، ثم إذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصية وقوى اتصاله بالروح الفلكي الذي هو أصله ومعدنه ظهرت عليه أفعال عجيبة وأعمال خارقة للعادات ، فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشياطين ، ويزعم أنها موجودات ليست أجساماً ولا جسمانية .

واعلم أن قوماً من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب ، وزعموا أن المجرد يمتنع عليه إدراك الجزئيات ، والمجردات يمتنع كونها فاعلة للأفعال الجزئية .

واعلم أن هذا باطل لوجهين : الأول : أنه يمكننا أن نحكم على هذا الشخص المعين بأنه إنسان وليس بفرس ، والقاضي على الشيئين لا بدّ وأن يحضره المقضي عليهما ، فههنا شيء واحد هو مدرك للكلي ، وهو النفس ، فيلزم أن يكون المدرك للجزئي هو النفس .

الثاني : هب أن النفس المجردة لا تقوى على إدراك الجزئيات ابتداء ، لكن لا نزاع أنه يمكنها أن تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية ، فلم لا يجوز أن يقال : إن تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرة الأثير أو من كرة الزمهرير ، ثم إنها

بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على إدراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الأبدان ، فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذاهب .

(109/14)

وأما الذين زعموا أن الجن أجسام هوائية أو نارية فقالوا : الأجسام متساوية في الحجمية والمقدار ، وهذان المعنيان أعراض ، فالأجسام متساوية في قبول هذه الأعراض ، والأشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم ، فلم لا يجوز أن يقال : الأجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة ، وإن كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار ؟ وإذا ثبت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يقال : أحد أنواع الأجسام أجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها ، قادرة على الأعمال الشاقة لذواتها ، وهي غير قابلة للتفرق والتمزق ؟ وإذا كان الأمر كذلك فتلك الأجسام تكون قادرة على تشكيل أنفسها بأشكال مختلفة ، ثم إن الرياح العاصفة لا تمزقها ، والأجسام الكثيفة لا تفرقها ، أليس أن الفلاسفة قالوا : إن النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الأحجار والحديد ، وتخرج من الجانب الآخر ؟ فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة ، وعلى هذا التقدير فإن الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى

التصرف فيها ، وأنها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد إلى الأجل المعين والوقت المعلوم ، فكل هذه الأحوال احتمالات ظاهرة ، والدليل لم يقم على إبطالها ، فلم يجز المصير إلى القول بإبطالها .

وأما الجواب عن الشبهة الثانية : أنه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد لا يعرف إلا حال نفسه ، أما حال غيره فإنه لا يعلمها ، فبقي هذا الأمر في حيز الاحتمال .

وأما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو أنا نقول : لا نسلم أن القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الأنبياء عليهم السلام ، وسيظهر الجواب عن الأجوبة التي ذكرتموها فيما بعد ذلك ، فهذا آخر الكلام في الجواب عن الشبهات .

دليل وجود الجن من القرآن :

المسألة الثانية :

(110/14)

اعلم أن القرآن والأخبار يدلان على وجود الجن والشياطين : أما القرآن فآيات : الآية الأولى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الجن يَسْتَمِعُونَ القرءان فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُواْ

أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْاْ إِلى قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ قَالُواْ يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أُنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ﴾

[الأحقاف : 29 ، 30] وهذا نص على وجودهم وعلى أنهم سمعوا القرآن ، وعلى أنهم أنذروا قومهم ، والآية الثانية قوله تعالى : ﴿ واتبعوا مَا تَتْلُواْ الشياطين على مُلْكِ سليمان ﴾

[البقرة : 102] والآية الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام : ﴿ يَعملونَ لَهُ مَا يَشَاء مِن محاريب وتماثيل وَجِفَانٍ كالجواب وَقُدُورٍ راسيات اعملوا ﴾

[سبأ : 13] وقال تعالى : ﴿ والشياطين كُلَّ بَنَّاء وَغَوَّاصٍ وءاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى الأصفاد ﴾

[ص : 37 ، 38] وقال تعالى : ﴿ ولسليمان الريح ﴾

إلى قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الجن مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ﴾

[سبأ : 12] والآية الرابعة قوله تعالى : ﴿ يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض ﴾

[الرحمن : 33] والآية الخامسة قوله تعالى : ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السماء الدنيا بِزِينَةٍ الكواكب وَحِفْظاً مِّن كُلِّ شيطان مَّارِدٍ ﴾

[الصافات : 6 ، 7] وأما الأخبار فكثيرة :

الخبر الأول : روى مالك في " الموطأ " ، عن صيفي بن أفلح ، عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري ، قال : فوجدته يصلي ، فجلست أنتظره حتى يقضي صلاته ، قال : فسمعت تحريكاً تحت سريره في بيته ، فإذا هي حية ، فقمت لأقتلها ، فأشار أبو سعيد أن إجلس ، فلما انصرف من صلاته أشار إلى بيت في الدار فقال : ترى هذا البيت ؟ فقلت نعم ، فقال : إنه كان فيه فتى حديث عهد بعرس ، وساق الحديث إلى أن قال : فرأى امرأته واقفة بين الناس ، فأدركته غيرة فأهوى إليها بالرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت : لا تعجل حتى تدخل وتنظر ما في بيتك ، فدخل فإذا هو بحية مطوقة على فراشه فركز فيها رمحه فاضطربت الحية في رأس الرمح وخر الفتى ميتاً ، فما ندري أيهما كان أسرع موتاً : الفتى أم الحية ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن بالمدينة جناً قد أسلموا ، فمن بدا لكم منهم فآذنوه ثلاثة أيام فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان .

الخبر الثاني : روى مالك في " الموطأ " عن يحيى بن سعيد قال : لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عفريتاً من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه ، فقال جبريل عليه

السلام : ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه ، قل : أعوذ بوجه الله الكريم ، وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، من شر ما ينزل من السماء ، ومن شر ما يعرج فيها ، ومن شر ما نزل إلى الأرض ، وشر ما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر طوارق الليل والنهار إلا طارقاً يطرق بخير يا رحمن .

والخبر الثالث : روى مالك أيضاً في "الموطأ" أن كعب الأخبار كان يقول : أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء أعظم منه ، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، وبأسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم أعلم ، من شر ما خلق وذرأ وبرأ .

(112/14)

والخبر الرابع : روى أيضاً مالك أن خالد بن الوليد قال : يا رسول الله ، إني أروع في منامي ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل : أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ، ومن همزات الشياطين ، وأن يحضرون .

والخبر الخامس : ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ، ودعوته إياهم إلى الإسلام .

والخبر السادس : روى القاضي أبو بكر في "الهداية" أن عيسى بن مريم عليهما السلام

دعا ربه أن يريه موضع الشيطان من بني آدم ، فأراه ذلك فإذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه ، فإذا ذكر الله تعالى خنس ، وإذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه .

والخبر السابع : قوله عليه السلام : " إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم " وقال : " ما منكم أحد إلا وله شيطان " قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : " ولا أنا ، إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم " والأحاديث في ذلك كثيرة ، والقدر الذي ذكرناه كاف .

خلق الجن من النار :

المسألة الثالثة :

في بيان أن الجن مخلوق من النار : والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ والجآن خلقناه مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السموم ﴾

[الحجر : 27] وقال تعالى حاكياً عن إبليس لعنه الله أنه قال : ﴿ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾

[الأعراف : 12] واعلم أن حصول الحياة في النار غير مستبعد ، ألا ترى أن الأطباء قالوا : المتعلق الأول للنفس هو القلب والروح ، وهما في غاية السخونة ، وقال جالينوس : إني بقرت مرة بطن قرد فأدخلت يدي في بطنه ، وأدخلت أصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل تزيد ، ونقول : أطبق الأطباء على أن الحياة لا تحصل إلا بسبب الحرارة الغريزية ، وقال بعضهم : الأغلب على الظن أن كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات .

سبب تسمية الجن جنا :

المسألة الرابعة :

ذكروا قولين في أنهم لم سموا بالجن ، الأول : أن لفظ الجن مأخوذ من الاستتار ، ومنه الجنة لاستتار أرضها بالأشجار ، ومنه الجنة لكونها ساترة للإنسان ، ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ، ومنه المجنون لاستتار عقله ، ومنه الجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله تعالى : ﴿ اتخذوا أيمانهم جُنَّةً ﴾ [المجادلة : 16 ، المنافقون : 2] أي وقاية وستراً ، واعلم أن هذا القول يلزم أن تكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون ، إلا أن يقال : إن هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف .

والقول الثاني : أنهم سموا بهذا الاسم لأنهم كانوا في أول أمرهم خزان الجنة والقول الأول أقوى .

طوائف المكلفين :

المسألة الخامسة :

اعلم أن طوائف المكلفين أربعة : الملائكة ، والإنس ، والجن ، والشياطين ، واختلفوا في الجن والشياطين فقيل : الشياطين جنس والجن جنس آخر ، كما أن الإنسان جنس والفرس جنس آخر ، وقيل : الجن منهم أخيار ومنهم أشرار والشياطين اسم لأَشرار الجن .

تسلط الجن على الإنس :

المسألة السادسة :

المشهور أن الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر ، وأنكر أكثر المعتزلة ذلك ، أما المثبتون فقد احتجوا بوجوه : الأول : أنه إن كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذٍ يكون معنى كونه قادراً على النفوذ في باطنه أنه يقدر على التصرف في باطنه ، وذلك غير مستبعد ، وإن كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم أيضاً غير ممتنع قياساً على النفس وغيره .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الذى يَتَخَبَّطُهُ الشيطان مِنَ المس ﴾ [البقرة : 275] الثالث : قوله عليه السلام : " إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم "

أما المنكرون فقد احتجوا بأمور : الأول : قوله تعالى حكاية عن إبليس لعنه الله ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّن سلطان إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فاستجبتم لِى ﴾ [إبراهيم : 22] صرح بأنه ما كان له على البشر سلطان إلا من الوجه الواحد ، وهو إلقاء الوسوسة والدعوة إلى الباطل .

الثاني : لا شك أن الأنبياء والعلماء المحققين يدعون الناس إلى لعن الشيطان والبراءة منه ، فوجب أن تكون العداوة بين الشياطين وبينهم أعظم أنواع العداوة ، فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى إيصال البلاء والشر إليهم لوجب أن يكون تضرر الأنبياء والعلماء منهم أشد من تضرر كل أحد ، ولما لم يكن كذلك علمنا أنه باطل .

صفة الملائكة :

المسألة السابعة :

اتفقوا على أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، وأما الجن والشياطين فإنهم يأكلون وشربون ، قال عليه السلام في الروث والعظم : " إنه زاد إخوانكم من الجن " وأيضاً فإنهم يتوالدون قال تعالى : ﴿ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاء مِن دُونِى ﴾ [الكهف : 50] .

وسوسة الشيطان :

المسألة الثامنة في كيفية الوسوسة بناءً على ما ورد في الآثار : ذكروا أنه يغوص في باطن الإنسان ، ويضع رأسه على حبة قلبه ، ويلقي إليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم ، ألا فضيقوا مجاريه بالجوع " وقال عليه السلام : " لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات "

ومن الناس من قال : هذه الأخبار لا بد ، من تأويلها ، لأنه يمتنع حملها على ظواهرها ، واحتج عليه بوجوه : الأول : أن نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال ؛ لأنه يلزم إما اتساع تلك المجاري أو تداخل تلك الأجسام .

(115/14)

الثاني : ما ذكرنا أن العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين أهل الدين ، فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخصهم بمزيد الضرر ؟ الثالث : أن الشيطان مخلوق من النار ، فلو دخل في داخل البدن لصار كأنه نفذ النار في داخل البدن ، ومعلوم أنه لا يحس بذلك .

الرابع : أن الشياطين يحبون المعاصي وأنواع الكفر والفسق ، ثم إنا نتضرع بأعظم الوجوه

إليهم ليظهروا أنواع الفسق فلا نجد منه أثراً ولا فائدة ، وبالجملة فلا نرى لا من عداوتهم ضرراً ولا من صداقتهم نفعاً .

وأجاب مثبتو الشياطين عن السؤال الأول : بأن على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال زائل ، وعلى القول بأنها أجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال أيضاً زائل ، وعن الثاني : لا يبعد أن يقال : إن الله وملائكته يمنعونهم عن إيذاء علماء البشر ، وعن الثالث : أنه لما جاز أن يقول الله تعالى لنار إبراهيم ﴿ يانار كُونِى بَرْداً وسلاما على إبراهيم ﴾ [الأنبياء : 69] فلم لا يجوز مثله ههنا ، وعن الرابع : أن الشياطين مختارون ، ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون بعض .

تحقيق الكلام في الوسوسة :

(116/14)

المسألة التاسعة ، في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الشيخ الغزالي في كتاب " الإحياء " ، قال : القلب مثل قبة لها أبواب تنصب إليها الأحوال من كل باب ، أو مثل هدف ترمى إليه السهام من كل جانب ، أو مثل مرآة منصوبة تجتاز عليها الأشخاص ، فتتراءى فيها صورة بعد صورة ، أو مثل حوض تنصب إليه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة

واعلم أن مداخل هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة فساعة إما من الظاهر كالحواس الخمس ، وإما من البواطن كالخيال والشهوة والغضب والأخلاق المركبة في مزاج الإنسان ، فإنه إذا أدرك بالحواس شيئاً حصل منه أثر في القلب ، وكذا إذا هاجت الشهوة أو الغضب حصل من تلك الأحوال آثار في القلب ، وأما إذا منع الإنسان عن الإدراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى ، وينتقل الخيال من شيء إلى شيء ، وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال إلى حال ، فالقلب دائماً في التغير والتأثر من هذه الأسباب ، وأخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر ، وأعني بالخواطر ما يعرض فيه من الأفكار والأذكار ، وأعني بها إدراكات وعلوماً إما على سبيل التجدد وإما على سبيل التذكر ، وإنما تسمى خواطر من حيث أنها تخطر بالخيال بعد أن كان القلب غافلاً عنها ، فالخواطر هي المحركات للإرادات ، والإرادات محركة للأعضاء ، ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الإرادات تنقسم إلى ما يدعو إلى الشر أعني إلى ما يضر في العاقبة وإلى ما ينفع أعني ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان ، فافتقرا إلى اسمين مختلفين ، فالخاطر المحمود يسمى إلهاماً ، والمذموم يسمى وسواساً ، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر أحوال حادثة فلا بدّ لها من سبب ، والتسلسل محال ، فلا بدّ من انتهاء الكل إلى واجب الوجود ، وهذا ملخص كلام الشيخ الغزالي بعد حذف التطويلات منه .

تحقيق كلام الغزالي :

المسألة العاشرة :

(117/14)

في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي : اعلم أن هذا الرجل دار حول المقصود إلا أنه لا يحصل الغرض إلا من بعد مزيد التنقيح ، فنقول : لا بدّ قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات .

المقدمة الأولى : لا شك أن ههنا مطلوباً ومهروباً .

وكل مطلوب فأما أن يكون مطلوباً لذاته أو لغيره ، ولا يجوز أن يكون كل مطلوب مطلوباً لغيره .

وأن يكون كل مهروب مهروباً عنه لغيره : وإلا لزم إما الدور وإما التسلسل ، وهما محالان ، فثبت أنه لا بدّ من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوباً لذاه ، وبوجود شيء يكون مهروباً عنه لذاته .

المقدمة الثانية : إن الاستقراء دل على أن المطلوب بالذات هو اللذة والسرور ، والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة إليهما ، والمهروب عنه بالذات هو الألم والحزن ، والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة إليهما .

المقدمة الثالثة : إن اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر ، فاللذيذ عند القوة الباصرة شيء ، واللذيذ عند القوة السامعة شيء آخر ، واللذيذ عند القوة الشهوانية شيء ثالث ، واللذيذ عند القوة الغضبية شيء رابع ، واللذيذ عند القوة العاقلة شيء خامس .

المقدمة الرابعة : إن القوة الباصرة إذا أدركت موجوداً في الخارج لزم من حصول ذلك الإدراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي ، وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذاً أو مؤلماً أو خالياً عنهما ، فإن حصل العلم بكونه لذيذا ترتب على حصول هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى تحصيله ، وإن حصل العلم بكونه مؤلماً ترتب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى البعد عنه والفرار منه ، فإن لم يحصل العلم بكونه مؤلماً ولا بكونه لذيذاً لم يحصل في القلب لا رغبة إلى الفرار عنه ولا رغبة إلى تحصيله .

(118/14)

المقدمة الخامسة : إن العلم بكونه لذيذاً إنما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله إذا حصل ذلك العلم خالياً عن المعارض والمعاوق ، فأما إذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء ، مثاله إذا رأينا طعاماً لذيذاً فعلمنا بكونه لذيذاً ، إنما يؤثر في الإقدام على

تناوله إذا لم نعتقد أنه حصل فيه ضرر زائد ، أما إذا اعتقدنا أنه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح ، فأيهما غلب على ظنه أنه أرجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان ، ومثال آخر لهذا المعنى : إن الإنسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي ، إلا أنه إنما يقدم على هذا العمل إذا اعتقد أنه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر أعظم منه ، أو يتوصل به إلى تحصيل منفعة أعلى حالاً منها ، فثبت بما ذكرنا أن اعتقاد كونه لذيذاً أو مؤلماً إنما يوجب الرغبة والنفرة إذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض .

المقدمة السادسة : في بيان أن التقرير الذي بيناه يدل على أن الأفعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيباً ذاتياً لزومياً عقلياً ، وذلك لأن هذه الأفعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات ، إلا أن هذه القوى صالحة للفعل وللترك ، فامتنع صيرورتها مصدراً للفعل بدلاً عن الترك ، وللترك بدلاً عن الفعل ، إلا بضميمة تنضم إليها ، وهي الإرادات ثم إن تلك الإرادات إنما توجد وتحدث لأجل العلم بكونها لذيذة أو مؤلمة ، ثم إن تلك العلوم إن حصلت بفعل الإنسان عاد البحث الأول فيه ، ولزم إما الدور وإما التسلسل وهما محالان ، وإما الانتهاء إلى علوم وإدراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الأسباب الخارجة ، وهي إما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم أو السبب الحقيقي وهو أن الله تعالى يخلق

تلك الاعتقادات أو العلوم في القلب ، فهذا تلخيص الكلام في أن الفعل كيف يصدر عن الحيوان .

(119/14)

إذا عرفت هذا فاعلم أن نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا : ثبت أن المصدر القريب للأفعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والأوتار ، فثبت أن تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك إلا عند انضمام الميل والإرادة إليها ، وثبت أن تلك الإرادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لذيذاً أو مؤلماً ، وثبت أن حصول ذلك الشعور لا بدّ وأن يكون يخلق الله تعالى ابتداء أو بواسطة مراتب شأن كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه ، وثبت أن ترتب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله أم لازم لزوماً ذاتياً واجباً ، فإنه إذا أحس بالشيء وعرف كونه ملائماً مال طبعه إليه ، وإذا مال طبعه إليه تحركت القوة إلى الطلب ، فإذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة ، فلو قدرنا شيطاناً من الخارج وفرضنا أنه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الأثر ؛ لأنه إذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل ، وإن لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان

أو لم يحصل ، فعلمنا أن القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل ، بل الحق أن نقول : إن اتفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميناها بالإلهام ، وإن اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها بالوسوسة ، هذا تمام الكلام في تقرير الإشكال .

(120/14)

والجواب : أن كل ما ذكرتموه حق وصدق ، إلا أنه لا يبعد أن يكون الإنسان غافلاً عن الشيء فإذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره ، ثم عند التذكر يترتب الميل عليه ، ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل ، فالذي أتى به الشيطان الخارجي ليس إلا ذلك التذكر ، وإليه الإشارة بقوله تعالى حاكياً عن إبليس أنه قال : ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّن سلطان إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فاستجبتم لِى ﴾ [إبراهيم : 22] إلا أنه بقي لقائل أن يقول : فالإنسان إنما قدم على المعصية بتذكير الشيطان ، فالشيطان إن كان إقدامه على المعصية بتذكير شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين ، وإن كان عمل ذلك الشيطان ليس لأجل شيطان آخر ثبت أن ذلك الشيطان الأول إنما أقدم على ما أقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ، ولا بدّ لذلك الاعتقاد الحادث من سبب ، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى ، وعند هذا يظهر أن الكل من الله تعالى

، فهذا غاية الكلام في هذا البحث الدقيق العميق ، وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة والسلام وهو قوله : " أعوذ بك منك " والله أعلم .

الخواطر والاختلاف فيها :

المسألة الحادية عشرة :

(121/14)

اعلم أن الإنسان إذا جلس في الخلوة وتواترت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع في دخل قلبه ودماغه أصواتاً خفية وحروفاً خفية ، فكأن متكلماً يتكلم معه ، ومخاطباً يخاطبه ، فهذا أمر وجداني يجده كل أحد من نفسه ، ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة إن تلك الأشياء ليست حروفاً ولا أصواتاً ، وإنما هي تخيلات الحروف والأصوات ، وتخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال ، وهذا كما أنا إذا تخيلنا صور الجبال والبحار والأشخاص ، فأعيان تلك الأشياء غير موجودة في العقل والقلب ، بل الموجود في العقل والقلب صورها وأمثلتها ورسومها ، وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة في المرآة ، فإنا إذا أحسسنا في المرآة صورة الفلك والشمس والقمر فليس ذلك لأجل أنه حضرت ذوات هذه الأشياء في المرآة فإن ذلك محال

، وإنما الحاصل في المرآة رسوم هذه الأشياء وأمثلتها وصورتها ، وإذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعلم أن الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك ، فهذا قول جمهور الفلاسفة ، ولقائل أن يقول : هذا الذي سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساوٍ للحرف والكلمة في الماهية أو لا ؟ فإن حصلت المساواة فقد عاد الكلام إلى أن الحاصل في الخيال حقائق الحروف والأصوات ، وإلى أن الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء ، وإن كان الحق هو الثاني وهو أن الحاصل في الخيال شيء آخر مخالف للمبصرات والمسموعات فحينئذٍ يعود السؤال وهو : أنا كيف نجد من أنفسنا صور هذه المرئيات ، وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمة والعبارات وجداناً لا نشك أنها حروف متوالية على العقل وألفاظ متعاقبة عل الذهن ، فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة ، أما الجمهور الأعظم من أهل العلم فإنهم سلموا أن هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف وأصوات حقيقة .

(122/14)

واعلم أن القائلين بهذا القول قالوا : فاعل هذه الحروف والأصوات إما ذلك الإنسان أو إنسان آخر ، وإما شيء آخر روحاني مباين يمكنه إلقاء هذه الحروف والأصوات إلى هذا

الإنسان ، سواء قيل إن ذلك المتكلم هو الجن والشياطين أو الملك ، وإما أن يقال : خالق تلك الحروف والأصوات هو الله تعالى : أما القسم الأول وهو أن فاعل هذه الحروف والأصوات هو ذلك الإنسان فهذا قول باطل ، لأن الذي يحصل باختيار الإنسان يكون قادراً على تركه ، فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الإنسان لكان الإنسان إذا أراد دفعها أو تركها لقدر عليه ، ومعلوم أنه لا يقدر على دفعها ، فإنه سواء حاول فعلها أو حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره ، وأما القسم الثاني وهو أنها حصلت بفعل إنسان آخر فهو ظاهر الفساد ، ولما بطل هذان القسمان بقي الثالث وهي أنها من فعل الجن أو الملك أو من فعل الله تعالى .

أما الذين قالوا إن الله تعالى لا يجوز أن يفعل القبائح فاللائق بمذهبهم أن يقولوا أن هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى ، فبقي أنها من أحاديث الجن والشياطين ، وأما الذين قالوا أنه لا يقبح من الله شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من إسناد هذه الخواطر إلى الله تعالى .

واعلم أن الثنوية يقولون : للعالم إلهان : أحدهما : خير وعسكره الملائكة ، والثاني : شرير وعسكره الشياطين ، وهما يتنازعان أبداً كل شيء في هذا العالم ، فلكل واحد منهما تعلق به ، والخواطر الداعية إلى أعمال الخير إنما حصلت من عساكر الله ، والخواطر الداعية إلى أعمال الشر إنما حصلت من عساكر الشيطان ، واعلم أن القول بإثبات الإلهين قول باطل

فاسد ، على ما ثبت فساده بالدلائل ، فهذا منتهى القول في هذا الباب .

المسألة الثانية عشرة :

(123/14)

من الناس من أثبت لهذه الشياطين قدرة على الإحياء ، وعلى الإماتة وعلى خلق الأجسام ، وعلى تغيير الأشخاص عن صورتها الأصلية وخلقتها الأولية ، ومنهم من أنكر هذه الأحوال ، وقال : إنه لا قدرة لها على شيء من هذه الأحوال .

أما أصحابنا فقد أقاموا الدلالة على أن القدرة على الإيجاد والتكوين والأحداث ليست إلا لله ، فبطلت هذه المذاهب بالكلية .

وأما المعتزلة فقد سلموا أن الإنسان قادر على إيجاد بعض الحوادث ، فلا جرم صاروا محتاجين إلى بيان أن هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الأجسام والحياة ، ودليلهم أن قالوا الشيطان جسم ، وكل جسم فإنه قادر بالقدرة ، والقدرة لا تصلح لإيجاد الأجسام ، فهذه مقدمات ثلاث : المقدمة الأولى : أن الشيطان جسم ، وقد بنوا هذه المقدمة على أن ما سوى الله تعالى إما متحيز وإما حال في المتحيز ، وليس لهم في إثبات هذه المقدمة شبهة فضلاً عن حجة .

وأما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم إنما يكون قادراً بالقدرة فقد بنوا هذا على أن الأجسام مما تستلزم مماثلة ، فلو كان شيء منها قادراً لذاته لكان الكل قادراً لذاته ، وبناء هذه المقدمة على تماثل الأجسام ، وأما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الأجسام فوجب أن لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الأجسام وهذا أيضاً ضعيف ، لأنه يقال لهم لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الأجسام فإنه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده ، فهذا إتمام الكلام في هذه المسألة .

هل يعلم الجن الغيب :

المسألة الثالثة عشرة :

(124/14)

اختلفوا في أن الجن هل يعلمون الغيب ؟ وقد بين الله تعالى في كتابه أنهم بقوا في قيد سليمان عليه السلام وفي حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته ، وذلك يدل على أنهم لا يعلمون الغيب ، ومن الناس من يقول أنهم يعلمون الغيب ، ثم اختلفوا فقال بعضهم إن فيهم من يصعد إلى السموات أو يقرب منها ويخبر ببعض الغيوب على ألسنة الملائكة ، ومنهم من

قال : لهم طرق أخرى في معرفة الغيوب لا يعلمها إلا الله ، واعلم أن فتح الباب في أمثال هذه المباحث لا يفيد إلا الظنون والحسبانات والعالم بحقائقها هو الله تعالى .

أسباب الاستعاذة وأنواعها :

الركن الخامس من أركان مباحث الاستعاذة .

المطالب التي لأجلها يستعاذ .

اعلم أنا قد بينا أن حاجات العبد غير متناهية ، فلا خير من الخيرات إلا وهو محتاج إلى تحصيله ، ولا شر من الشرور إلا وهو محتاج إلى دفعه وإبطاله ، فقوله : (أعوذ بالله) يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية ، وكلها أمور غير متناهية ، ونحن ننبه على معاقدها فنقول : الشرور إما أن تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب ، وإما أن تكون من باب الأعمال الموجودة في الأبدن ، أما القسم الأول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة .

واعلم أن أقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن أن يعتقد اعتقاداً صواباً صحيحاً ويمكن أن يعتقد اعتقاداً فاسداً خطأً ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم ، وهي اثنتان وسبعون فرقة من هذه الأمة ، وسبعمائة وأكثر خارج عن هذه الأمة ، فقوله : (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها .

وأما ما يتعلق بالأعمال البدنية فهي على قسمين : منها ما يفيد المضار الدينية ، ومنها ما يفيد المضار الدنيوية ، فأما المضار الدينية فكل ما نهى الله عنه في جميع أقسام التكاليف ، وضبطها كالمعتذر ، وقوله : (أعوذ بالله) يتناول كلها ، وأما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والأسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى ، وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية ، فقوله : (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها .

والحاصل أن قوله : (أعوذ بالله) يتناول ثلاثة أقسام ، وكل واحد منهما يجري مجرى ما لا نهاية له أولها : الجهل ؛ ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية ، فالعبد يستعذ بالله منها ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر ، وأهل البدعة على كثرتها ، وثانيها : الفسق ، ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جداً وكتب الأحلام محتوية عليها كان قوله : (أعوذ بالله) متناولاً لكلها ، وثالثها : المكروهات والآفات والمخافات ، ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله : (أعوذ بالله) متناولاً لكلها ، ومن أراد أن يحيط بها فليطالع "كتب الطب" حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعاً من الآلام والأسقام ، ويجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول : (أعوذ بالله) فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأنواع أنواعها ، ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل .

ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذٍ يحمله طبعه وعقله على أن يلتجىء إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك : (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات) ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي .

الباب الثالث

(126/14)

في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى : في قوله : (أعوذ بالله) عروج من الخلق إلى الخالق ، ومن الممكن إلى الواجب : وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر ، لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر ، فقوله : (أعوذ) إشارة إلى الحاجة التامة ، فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة ، وقوله : (بالله) إشارة إلى الغني التام للحق ، فقول العبد (أعوذ) إقرار على نفسه بالفقر والحاجة ، وقوله : (بالله) إقرار بأمرين : أحدهما : بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات ، والثاني : أن غيره غير

موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو ، ولا معطي للخيرات إلا هو ، فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله :

﴿ فَفِرُّواْ إِلَى اللهِ ﴾

[الذاريات : 50] وهذه الحالة تحصل عند قوله : (أعوذ) ثم إذا وصل إلى غيبة الحق وصار غريقاً في نور جلال الحق شاهد قوله : ﴿ قل الله ثم ذرهم ﴾

[الأنعام : 91] فعند ذلك يقول : (أعوذ بالله) .

النكتة الثانية : أن قوله : (أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب ، وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والانكسار ، ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام : " من عرف نفسه فقد عرف ربه " والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ، ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال .

النكتة الثالثة : أن الإقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان ، وذلك هو الاستعاذة بالله ، إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة ، فإن كان الإقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة إلى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل ، وإن كان الإقدام على الطاعة لا يحوج إلى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له : الإقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعاذة عليها ، وذلك يوجب الإتيان بما لا نهاية له ، وذلك ليس في وسعك ، إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة الرابعة : أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك ، ثم أن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن ، لأن من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات ؛ فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات ، فلا جرم كان سعى الشيطان في الصد عنه أبلغ ، وكان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر الشيطان أشد ، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة .

النكتة الخامسة : الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الشيطان لَكُمْ عَدُوٌّ فاتخذوه عَدُوّاً ﴾

[فاطر : 6] والرحمن مولى الإنسان وخالقه ومصلح مهماته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو ، فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب ، فالمقام الأول : هو الفرار وهو قوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والمقام الثاني : وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله : (بسم الله الرحمن الرحيم) .

(128/14)

النكتة السادسة : قال تعالى : ﴿ لاَّ يَمَسُّهُ إِلاَّ المطهرون ﴾

[الواقعة : 79] فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث ، فلا بدّ من استعمال الطهور ، فلما قال : ﴿ أَعُوذُ بالله ﴾

حصل الطهور ، فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ .

النكتة السابعة : قال أرباب الإشارات : لك عدوان أحدهما ظاهر والآخر باطن ، وأنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر : ﴿ قاتلوا الذين لاَ يُؤْمِنُونَ بالله ﴾

[التوبة : 29] وقال في العدو الباطن : ﴿ إِنَّ الشيطان لَكُمْ عَدُوٌّ فاتخذوه عَدُوّاً ﴾ [فاطر : 6] فكأنه تعالى قال : إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك ، كما قال تعالى : ﴿ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ ءالافٍ مّنَ الملئكة مُسَوّمِينَ ﴾ [آل عمران : 125] وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلِيهم سلطان ﴾ [الحجر : 42] وأيضاً فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر ؛ لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا ، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين ، وأيضاً فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين ، والعدو الباطن إن غلبنا كنا مفتونين ، وأيضاً فمن قتله العدو الظاهر كان شهيداً ، ومن قتله العدو الباطن كان طريداً ، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى ، وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

(129/14)

النكتة الثامنة : إن قلب المؤمن أشرف البقاع ، فلا تجد ديارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضاً ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها ، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء ، بل فوق

المرآة ، لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم يرَ فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكلم الطيب والعمل الصالح يَرْفَعُهُ ﴾

[فاطر : 10] بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علماً بالصفات الصمدية ، ومما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام قال : " القبر روضة من رياض الجنة " وما ذاك إلا أنه صار مكان عبد صالح ميت ، فإذا كان القلب سريراً لمعرفة الله وعرشاً لآلهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع ، الثاني : كأن الله تعالى يقول : يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل أنزلت معرفتي فيه فكيف أبخل ببستاني عليك وكيف أمنعك منه ؟ الثالث : أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال : ﴿ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾

[القمر : 55] ولم يقل عند المليك فقط ، كأنه قال : أنا في ذلك اليوم أكون مليكاً مقتدراً وعبيدي يكونون ملوكاً ، إلا أنهم يكونون تحت قدرتي ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : كأنه تعالى يقول : يا عبدي ، إني جعلت جنتي لك ، وأنت جعلت جنتك لي ، لكنك ما

أنصفتني ، فهل رأيت جنتي الآن وهل دخلتها ؟ فيقول العبد : لا يا رب ، فيقول تعالى : وهل دخلت جنتك ؟ فلا بدّ وأن يقول العبد : نعم يا رب ، فيقول تعالى : إنك بعد ما دخلت جنتي ، ولكن لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لأجل نزولك ، وقلت له أخرج منها مذؤماً مدحوراً ، فأخرجت عدوك قبل نزولك ، وأما أنت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عدوي ولا تطرده ، فعند ذلك يجيب العبد ويقول : إلهي أنت قادر على إخراجه من جنتك وأما أنا فعاجز ضعيف ولا أقدر على إخراجه ، فيقول الله تعالى : العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار قوياً فادخل في حمايتي حتى تقدر على إخراج العدو من جنة قلبك ، فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

فإن قيل : فإذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه ؟ (قلنا) قال أهل الإشارة : كأنه تعالى يقول للعبد : أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ، ومن أراد أن ينزل سلطاناً في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وأن ينظفها ، ولا يجب على السلطان تلك الأعمال ، فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة التاسعة : كأنه تعالى يقول يا عبدي ، ما أنصفتني أتدري لأي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان ؛ إنه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة ، وكان في الظاهر مقراً بإلهيتي وإنما تكدر ما بيني وبينه لأني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع ، فلما تكبر نفيته عن خدمتي ، وهو في الحقيقة ما عادى أباك ، إنما امتنع من خدمتي ، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه ، وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات ، فأترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة العاشرة : أما إن نظرت إلى قصة أبيك فإنه أقسم بأنه له من الناصحين ، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة ، وأما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال : ﴿ فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ [ص : 82 ، 83] فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه .

النكتة الحادية عشرة : إنما قال : (أعوذ بالله) ولم يذكر اسماً آخر ، بل ذكر قوله (الله) لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجراً عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادراً عليماً حكيماً فقوله : (أعوذ بالله) جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم ، وهذه الصفات هي النهاية في الزجر ، وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله ، لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادراً إلا أنه غير عالم ، فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر ، بل لا بدّ معها من العلم ، وأيضاً فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر ، لأن الملك إذا رأى منكراً إلا أنه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعاً منه ، أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل ؛ فإذا قال العبد (أعوذ بالله) فكأنه قال : أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام .

النكتة الثانية عشرة : لما قال العبد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان ، وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاصٍ ، وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة ، فإذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى .

النكتة الثالثة عشرة : الشيطان اسم ، والرجيم صفة ، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل

ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفاً من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا ؟ ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه ، وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

(133/14)

النكتة الرابعة عشرة : لقائل أن يقول : لم لم يقل : " أعوذ بالملائكة " مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان ؟ فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى ؟ وجوابه كأنه تعالى يقول : عبدي إنه يراك وأنت لا تراه ، بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ ﴾ [الأعراف : 27] وإنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم وأنتم لا ترونه ، فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ، وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

النكتة الخامسة عشرة : أدخل الألف واللام في الشيطان ليكون تعريفاً للجنس ؛ لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية ، بل المرئي ربما كان أشد ، حكي عن بعض المذكرين أنه

قال في مجلسه : إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطاناً فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة ، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال : إني أقاتل هؤلاء السبعين ، وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خائباً إلى المسجد فقال المذكر : ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني ، وأما إن جعلنا الألف واللام للعهد فهو أيضاً جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان ، والراضي يجري مجرى الفاعل له ، وإذا استبعدت ذلك فأعرفه بالمسألة الشرعية ، فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام قراءة للمقتدى من حيث رضي بها وسكت خلفه .

(134/14)

النكتة السادسة عشرة : الشيطان مأخوذ من " شطن " إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيداً ، وأما المطيع فقريب قال الله تعالى : ﴿ واسجد واقترب ﴾ [العلق : 19] والله قريب منك قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنّي فَإِنّي قَرِيبٌ ﴾

[البقرة : 186] وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرمياً بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى : ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التقوى ﴾ [الفتح : 26] فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيداً مرجوماً ، وجعلك قريباً موصولاً ، ثم إنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريباً لأنه تعالى قال : ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً ﴾ [فاطر : 43] فاعرف أنه لما جعلك قريباً فإنه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته .

النكتة السابعة عشرة : قال جعفر الصادق : إنه لا بدّ قبل القراءة من التعوذ ، وأما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها ، والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهراً فيقرأ بلسان طاهر كلاماً أنزل من رب طيب طاهر .

النكتة الثامنة عشرة : كأنه تعالى يقول : إنه شيطان رجيم ، وأنا رحمن رحيم ، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم .

النكتة التاسعة عشرة : الشيطان عدوك ، وأنت عنه غافل غائب ، قال تعالى : ﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ ﴾ [الأعراف : 27] .

فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب ، لقوله تعالى : ﴿ واللهُ غَالِبٌ على أَمْرِهِ ﴾

[يوسف : 21] فإذا قصدك العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده .

الباب السابع

في المسائل الملتحقة بقوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسألة الأولى :

(135/14)

فرق بين أن يقال : " أعوذ بالله " وبين أن يقال : (بالله أعوذ) فإن الأول لا يفيد الحصر ، والثاني : يفيده ، فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل وأيضاً جاء قوله : " الحمد لله " وجاء قوله : " لله الحمد " وأما هنا فقد جاء " أعوذ بالله " وما جاء قوله " بالله أعوذ " فما الفرق ؟ .

المسألة الثانية :

قوله : (أعوذ بالله) لفظه الخبر ومعناه الدعاء ، والتقدير : اللهم أعذني ، ألا ترى أنه قال : ﴿ وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾

كقوله : " أستغفر الله " أي اللهم أغفر لي ، والدليل عليه أن قوله : ﴿ أعوذ بالله ﴾

أخبار عن فعله ، وهذا القدر لا فائدة فيه إنما الفائدة في أن يعيذه الله ، فما السبب في أنه قال : " أعوذ بالله " ولم يقل أعذني ؟ والجواب أن بين الرب وبين العبد عهداً كما قال تعالى : ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عاهدتم ﴾ [النحل : 91] وقال : ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة : 40] فكان العبد يقول أنا مع لؤم الإنسانية ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت : " أعوذ بالله " فأنت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة أولى بأن تفي بعهد الربوبية فتقول : إني أعيذك من الشيطان الرجيم .

المسألة ج : أعوذ فعل مضارع ، وهو يصلح للحال والاستقبال ، فهل هو حقيقة فيهما ؟ والحق أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال ، وإنما يختص به بحرف السين وسوف .

(د) لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ، ولم يقع بين الحاضر والماضي ؟ .

(ه) كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم .

(و) كيف العامل فيه ، ولا شك أنه معمول فما هو .

(ز) قوله : (أعوذ) يدل على أن العبد مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل ، وهو الكمال ، فهل يدل على أن هذه الاستعاذة باقية في الجنة .

(ح) قوله : (أعوذ) حكاية عن النفس ، ولا بدّ من الأربعة المذكورة في قوله : (أتين) .

أما المباحث العقلية المتعلقة بالباء في قوله أعوذ بالله فهي كثيرة (أ) الباء في قوله : " بالله "

باء الإلصاق وفيه مسائل :

المسألة الأولى :

البصريون يسمونه باء الإلصاق ، والكوفيون يسمونه باء الآلة ، ويسميه قوم باء التضمين ، واعلم أن حاصل الكلام أن هذه الباء متعلقة بفعل لا محالة ، والفائدة فيه أنه لا يمكن إلصاق ذلك الفعل بنفسه إلا بواسطة الشيء الذي دخل عليه ، هذا الباء فهو باء الإلصاق لكونه سبباً للإلصاق ، وباء الآلة لكونه داخلاً على الشيء الذي هو آلة .

المسألة الثانية :

اتفقوا على أنه لا بدّ فيه من إضمار فعل ، فإنك إذا قلت : " بالقلم " لم يكن ذلك كلاماً مفيداً ، بل لا بدّ وأن تقول : "كتبت بالقلم " وذلك يدل على أن هذا الحرف متعلق بمضمر ، ونظيره قوله : " بالله لأفعلن " ومعناه أحلف بالله لأفعلن ، فحذف أحلف لدلالة الكلام عليه ، فكذا ههنا ، ويقول الرجل لمن يستأذنه في سفره : على اسم الله أي سر على اسم الله .

المسألة الثالثة :

لما ثبت أنه لا بدّ من الإضمار فنقول : الحذف في هذا المقام أفصح ، والسبب فيه أنه لو وقع

التصريح بذلك المضمر لاختص قوله : " أعوذ بالله " بذلك الحكم المعين أما عند الحذف فإنه يذهب الوهم كل مذهب ، ويقع في الخاطر أن جميع المهمات ، لا تتم إلا بواسطة الاستعاذة بالله ، وإلا عند الابتداء باسم الله ، ونظيره أنه قال : " الله أكبر " ولم يقل أنه أكبر من الشيء الفلاني لأجل ما ذكرناه من إفادة العموم فكذا هنا .

المسألة الرابعة :

قال سيبويه لم يكن لهذه الباء عمل إلا الكسر فكسرت لهذا السبب ، فإن قيل : كاف التشبيه ليس لها عمل إلا الكسر ثم إنها ليست مكسورة بل مفتوحة ، قلنا : كاف التشبيه قائم مقام الاسم ، وهو في العمل ضعيف ، أما الحرف فلا وجود له إلا بحسب هذا الأثر ، فكان فيه كلاماً قوياً .

المسألة الخامسة :

الباء قد تكون أصلية كقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعاً مِّنَ الرسل ﴾ [الأحقاف : 9] وقد تكون زائدة وهي على أربعة أوجه : أحدها : للإلصاق وهي كقوله : ﴿ أَعُوذُ بالله ﴾

وقوله : (بسم الله) وثانيها : للتبعيض عند الشافعي رضي الله عنه ، وثالثها : لتأكيد النفي كقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت : 46] ورابعها : للتعدية كقوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [البقرة : 17] أي أذهب نورهم ، وخامسها : الباء بمعنى في قال :

حل بأعدائك ما حل بي

أي : حل في أعدائك ، وأما باء القسم ، وهو قوله : " بالله " فهو من جنس باء الإلصاق .

المسألة السادسة :

قال بعضهم : الباء في قوله : ﴿ وامسحوا برؤسكم ﴾ [آل عمران : 6] زائدة والتقدير : وامسحوا رؤسكم ، وقال الشافعي رضي الله عنه إنها تفيد التبعيض ، حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الأول أن هذه الباء إما أن تكون لغواً أو مفيداً ، والأول باطل ؛ لأن الحكم بأن كلام رب العالمين وأحكم الحاكمين لغو في غاية البعد ، وذلك لأن المقصود من الكلام إظهار الفائدة فحمله على اللغو على خلاف الأصل ، فثبت أنه يفيد فائدة زائدة ، وكل من قال بذلك قال : إن تلك الفائدة هي التبعيض ، الثاني : أن الفرق بين قوله : " مسحت بيدي المنديل " وبين قوله : " مسحت يدي بالمنديل " يكفي في صحة صدقه ما إذا مسح يده بجزء من أجزاء المنديل .

الثالث : أن بعض أهل اللغة قال : الباء قد تكون للتبعيض ، وأنكره بعضهم ، لكن رواية الإثبات راجحة فثبت أن الباء تفيد التبعيض ، ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب أن تفيد أي مقدار يسمى بعضاً ، فوجب الاكتفاء بمسح أقل جزء من الرأس ، وهذا هو قول الشافعي ، والإشكال عليه أنه تعالى قال : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ [النساء : 43] فوجب أن يكون مسح أقل جزء من أجزاء الوجه واليد كافياً في التيمم ، وعند الشافعي لا بدّ فيه من الإتمام ، وله أن يجيب فيقول : مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم بأقل جزء من الأجزاء إلا أن عند الشافعي الزيادة على النص ليست نسخاً فأوجبنا الإتمام لسائر الدلائل ، وفي مسح الرأس لم يوجد دليل يدل على وجوب الإتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص .

المسألة السابعة :

فرع أصحاب أبي حنيفة على باء الإلصاق مسائل : إحداها : قال محمد في " الزيادات " : إذا قال الرجل لامرأته : أنت طالق بمشيئة الله تعالى لا يقع الطلاق ، وهو كقوله : أنت طالق إن شاء الله ، ولو قال : لمشيئة الله يقع ، لأنه أخرجه مخرج التعليل ، وكذلك أنت طالق بإرادة الله لا يقع الطلاق ، ولو قال لإرادة الله يقع ، أما إذا قال : أنت طالق بعلم الله أو لعلم الله فإنه يقع الطلاق في الوجهين ، ولا بدّ من الفرق ، وثانيها : قال في كتاب الأيمان لو قال

لامرأته : إن خرجت من هذه الدار إلا بإذني فأنت طالق ، فإنها تحتاج في كل مرة إلى إذنه ، ولو قال : إن خرجت إلا أن آذن لك فأذن لها مرة كفى ، ولا بدّ من الفرق ، وثالثها : لو قال لامرأته : طلقي نفسك ثلاثاً بألف ، فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الألف وذلك أن الباء ههنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل ، فصار بإزاء من طلقة ثلث الألف ، ولو قال : طلقي نفسك ثلاثاً على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة لأن لفظة " على " كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه تقع واحدة بثلث الألف .

(139/14)

قلت : وههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء .

(أ) قال أبو حنيفة : الثمن إنما يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه ، فإذا قال : بعت كذا بكذا ، فالذي دخل عليه الباء هو الثمن فقط ، وعلى هذا الفرق بنى مسألة البيع الفاسد فإنه قال : إذا قال : بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع وانعقد فاسداً ، وإذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح ، والفرق أن في الصورة الأولى الخمر ثمن ، وفي الصورة الثانية الخمر مثمن ، وجعل الخمر ثمناً جائز أما جعله مثمناً فإنه لا يجوز .

(ب) قال الشافعي : إذا قال بعت منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم ،

وعند أبي حنيفة لا يتعين .

(ج) قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ اشترى مِنَ المؤمنين أَنفُسَهُمْ وأموالهم بِأَنَّ لَهُمُ الجنة ﴾ [التوبة : 111] فجعل الجنة ثمناً للنفس والمال .

ومن أصول الفقه مسائل : (أ) الباء تدل على السببية قال الله تعالى : ﴿ ذلك بِأَنَّهُمْ شَاقُّواْ اللهَ ﴾ [الأنفال : 13] ههنا الباء دلت على السببية ، وقيل : إنه لا يصح لأنه لا يجوز إدخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب .

(ب) إذا قلنا الباء تفيد السببية فما الفرق بين باء السببية وبين لام السببية ، لا بدّ من بيانه .

(ج) الباء في قوله : " سبحانك اللهم وبحمدك " لا بدّ من البحث عنه فإنه لا يدري أن هذه الباء بماذا تتعلق ، وكذلك البحث عن قوله : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾ [البقرة : 30] فإنه يجب البحث عن هذه الباء .

(د) قيل : كل العلوم مندرج في الكتب الأربعة ، وعلومها في القران ، وعلوم القرآن في الفاتحة ، وعلوم الفاتحة في (بسم الله الرحمن الرحيم) وعلومها في الباء من بسم الله (قلت) لأن المقصود من كل العلوم وصول العبد إلى الرب ، وهذا الباء باء الإلصاق فهو يلصق العبد

بالرب ، فهو كمال المقصود .

النوع الثالث من مباحث هذه الباب ، مباحث حروف الجر .

(140/14)

فإن هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها : أحدهما : الباء ؛ وثانيهما : لفظ " من " فنقول : في لفظ " من " مباحث :

(أ) أنك تقول : " أخذت المال من ابنك " فتكسر النون ثم تقول : " أخذت المال من الرجل " فتفتح النون ، فههنا اختلف آخر هذه الكلمة ، وإذا اختلفت الأحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة ، فههنا اختلف آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل ، فإنه لا معنى للعامل إلا الأمر الدال على استحقاق هذه الحركات ، فوجب كون هذه الكلمة معربة .

(ب) كلمة " من " وردت على وجوه أربعة : إبتداء الغاية ، والتبعيض ، والتبيين ، والزيادة .

(ج) قال المبرد : الأصل هو ابتداء الغاية ، والبواقي مفرعة عليه ، وقال آخرون : الأصل هو التبعيض ، والبواقي مفرعة عليه .

(د) أنكر بعضهم كونها زائدة ، وأما قوله تعالى : ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ [نوح : 4] فقد بينوا أنه يفيد فائدة زائدة فكأنه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ، ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله .

(ه) الفرق بين من وبين عن لا بدّ من ذكره قال الشيطان ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أيمانهم وَعَن شَمَائِلِهِمْ ﴾ [الأعراف : 17] وفيه سؤالان : الأول : لم خص الأولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن .

الثاني : لما ذكر الشيطان لفظ من ولفظ عن فلم جاءت الاستعاذة بلفظ من فقال : (أعوذ بالله من الشيطان) ولم يقل عن الشيطان .

النوع الرابع من مباحث هذا الباب :

(أ) الشيطان مبالغة في الشيطنة ، كما أن الرحمن مبالغة في الرحمة ، والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول ، كما أن الرحيم في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل ، إذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم إلى الرحمن الرحيم ، وهذا

يقتضي المساواة بينهما ، وهذا ينشأ عنه قول الثنوية الذين يقولون إن الله وإبليس أخوان ، إلا أن الله هو الأخ الكريم الرحيم الفاضل ، وإبليس هو الأخ اللئيم الخسيس المؤذي ، فالعاقل يفر من هذا الشرير إلى ذلك الخير .

(ب) الإله هل هو رحيم كريم ؟ فإن كان رحيماً كريماً فلم خلق الشيطان الرجيم وسلطه على العباد ، وإن لم يكن رحيماً كريماً فأي فائدة في الرجوع إليه والاستعاذة به من شر الشيطان .

(ج) الملائكة في السموات هل يقولون : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) فإن ذكروه فإنما يستعيذون من شرور أنفسهم لا من شرور الشيطان .

(د) أهل الجنة في الجنة هل يقولون أعوذ بالله .

(ه) الأنبياء والصديقون لم يقولون (أعوذ بالله) مع أن الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم في قوله : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ المخلصين ﴾ [ص : 82 83] .

(و) الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم إلا في مجرد الدعوة حيث قال : ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّن سلطان إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فاستجبتم لِي فَلاَ تَلُومُونِي وَلُومُواْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [إبراهيم : 22] وأما الإنسان فهو الذي ألقى نفسه في البلاء فكانت استعاذة الإنسان من

شر نفسه أهم وألزم من استعاذته من شر الشيطان فلم بدأ بالجانب الأضعف وترك الجانب الأهم ؟ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 57. 89 ﴾

(142/14)

فصل

قال الإمام القرطبى عيه الرحمة ما نصه :

القول في الاستعاذة

وفيها اثنتا عشرة مسألة :

الأولى : أَمَر الله تعالى بالاستعاذة عند أوّل كل قراءة فقال تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (النحل : 98) أي إذا أردت أن تقرأ ؛ فأوقع الماضي موقع المستقبل كما قال الشاعر :

وإني لآتيكم لذكري الذي مضى

من الودّ واستئناف ما كان في غدِ

أراد ما يكون في غد ؛ وقيل : في الكلام تقديم وتأخير ، وأن كل فعلين تقاربا في المعنى جاز تقديم أيهما شئت ؛ كما قال تعالى : ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾

(النجم : 8) المعنى فتدلى ثم دنا ؛ ومثله : ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ (القمر : 1) وهو كثير .

الثانية : هذا الأمر على النَّدْب في قول الجمهور في كل قراءة في غير الصلاة . واختلفوا فيه في الصلاة . حكى النّقاش عن عطاء : أن الاستعاذة واجبة . وكان ابن سيرين والنّخعِي وقوم يتعوّذون في الصلاة كل ركعة ، ويمتثلون أمر الله في الاستعاذة على العموم ، وأبو حنيفة والشافعيّ يتعوّذان في الركعة الأولى من الصلاة ويريان قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة ؛ ومالك لا يرى التعوّذ في الصلاة المفروضة ويراه في قيام رمضان .

الثالثة : أجمع العلماء على أن التعوّذ ليس من القرآن ولا آية منه ، وهو قول القارىء : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . وهذا اللفظ هو الذي عليه الجمهور من العلماء في التعوّذ لأنه لفظ كتاب الله تعالى . ورُوي عن ابن مسعود أنه قال : قلت أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ؛ فقال لي النبيّ صلى الله عليه وسلّم : " يا ابن أُمِّ عَبْد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأني جبريل عن اللوح المحفوظ عن القلم " .

الرابعة : روى أبو داود وابن ماجه في سُننهما عن جُبَير بن مُطْعِم أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلّم يصلّي صلاة فقال عمرو : لا أدري أي صلاة هي ؟ فقال : " الله أكبر كبيراً الله أكبر كبيراً ثلاثاً الحمد لله كثيراً الحمد لله كثيراً ثلاثاً وسبحان الله بكرة وأصيلاً ثلاثاً أعوذ بالله من الشيطان مِن نَفْخه ونَفْثه وهَمْزه " . قال عمرو : هَمْزُهُ ، المُؤْتَةُ ، ونَفْثُه الشِّعر ، ونَفْخُه الكِبْر .

وقال ابن ماجه : المُؤْتَة يعني الجنون . والنَّفْث : نفخ الرجل مِن فيه من غير أن يخرج ريقه . والكِبر : التِّيهُ . وروى أبو داود عن أبي سعيد الخُدْري قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم إذا قام من الليل كبّر ثم يقول : " سبحانك اللّهُم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك ثم يقول : لا إله إلا الله ثلاثاً ثم يقول : الله أكبر كبيراً ثلاثاً أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من هَمْزه ونَفْخه ونَفْثه ؛ ثم يقرأ . وروى سليمان بن سالم عن ابن القاسم رحمه الله أن الاستعاذة : أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم

بسم الله الرحمن الرحيم .

قال ابن عطية : " وأما المقرئون فأكثروا في هذا من تبديل الصفة في اسم الله تعالى وفي الجهة الأخرى ، كقول بعضهم : أعوذ بالله المجيد ، من الشيطان المريد ؛ ونحو هذا مما لا أقول فيه : نِعمت البِدْعة ، ولا أقول : إنه لا يجوز " .

الخامسة : قال المَهْدَوِيّ : أجمع القرّاء على إظهار الاستعاذة في أوّل قراءة سورة " الحمد " إلا حمزة فإنه أسرَّها . وروى السُّدِّي عن أهل المدينة أنهم كانوا يفتتحون القراءة بالبسملة . وذكر أبو اللّيث السَّمَرْقَنْدِي عن بعض المفسرين أن التعوّذ فرض ، فإذا نسيه القارىء وذَكَره في بعض الحزب قطع وتعوّذ ، ثم ابتدأ من أوّله . وبعضهم يقول : يستعيذ ثم يرجع إلى موضعه الذي وقف فيه ؛ وبالأوّل قال أسانيد الحجاز والعراق ؛ وبالثاني قال أسانيد الشام ومصر .

(144/14)

السادسة : حكى الزَّهراويّ قال : نزلت الآية في الصلاة ونُدبنا إلى الاستعاذة في غير الصلاة وليس بفرض . قال غيره : كانت فرضاً على النبيّ صلى الله عليه وسلّم وحده ، ثم تأسّينا به .

السابعة : رُوِي عن أبي هريرة أن الاستعاذة بعد القراءة ؛ وقاله داود . قال أبو بكر بن العربيّ : " انتهى العِيّ بقوم إلى أن قالوا : إذا فرغ القارىء من قراءة القرآن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم " . وقد روى أبو سعيد الخُدْرِيّ : أن النبيّ صلى الله عليه وسلّم كان يتعوّذ في صلاته قبل القراءة ؛ وهذا نص . فإن قيل : فما الفائدة في الاستعاذة من الشيطان

الرجيم وقت القراءة ؟

قلنا : فائدتها امتثال الأمر ؛ وليس للشرعيات فائدة إلا القيام بحق الوفاء لها في امتثالها أمراً أو اجتنابها نهياً ؛ وقد قيل : فائدتها امتثال الأمر بالاستعاذة من وسوسة الشيطان عند القراءة ؛ كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَاهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾

(الحج : 52) . قال ابن العربي : " ومن أغرب ما وجدناه قول مالك في المجموعة في تفسير هذه الآية : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾

(النحل : 98) قال : ذلك بعد قراءة أمّ القرآن لمن قرأ في الصلاة ، وهذا قول لم يرد به أثر ، ولا يَعضُده نظر ؛ فإن كان هذا كما قال بعض الناس : إن الاستعاذة بعد القراءة ، كان تخصيص ذلك بقراءة أمّ القرآن في الصلاة دعوى عريضة ، ولا تشبه أصل مالك ولا فهمه ؛ فالله أعلم بسرّ هذه الرواية " .

(145/14)

الثامنة : في فضل التعوّذ . روى مسلم عن سليمان بن صُرد قال : استَبّ رجلان عند النبيّ صلى الله عليه وسلّم فجعل أحدُهما يغضب ويحمر وجهه وتنتفخ أوداجه ؛ فنظر إليه

النبيّ صلى الله عليه وسلّم فقال : " إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب ذا عنه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " . فقام إلى الرجل رجل ممن سمع النبيّ صلى الله عليه وسلّم فقال : هل تدري ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم آنفاً ؟ قال : " إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب ذا عنه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " . فقال له الرجل : أمجنوناً تراني أخرجه البخاري أيضاً . وروى مسلم أيضاً عن عثمان بن أبي العاص الثقفي أنه أتى النبيّ صلى الله عليه وسلّم فقال : يا رسول الله ، إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبّسها عليّ ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلّم : " ذاك شيطان يقال له خَنْزَب فإذا أحسستَه فتعوّذ بالله منه واتفل عن يسارك ثلاثاً " قال : ففعلت فأذهبه الله عني . وروى أبو داود عن ابن عمر قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم إذا سافر فأقبل عليه الليل قال : " يا أرضُ ربّي وربّك الله أعوذ بالله مِن شرّك ومن شرّ ما خلق فيك ومن شر ما يَدِبّ عليك ومن أسد وأسْود ومن الحية والعقرب ومن ساكني البلد ووالد وما ولد " . ورَوَتْ خَوْلة بنت حكيم قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول : " مَن نزل منزلاً ثم قال أعوذ بكلمات الله التامات من شرّ ما خلق لم يضرّه شيء حتى يرتحل " . أخرجه المُوَطّأ ومسلم والترمذيّ وقال : حديث حسن غريب صحيح . وما يُتعوّذ منه كثير ثابت في الأخبار ؛ والله المستعان .

التاسعة : معنى الاستعاذة في كلام العرب : الاستجارة والتحيّز إلى الشيء ، على معنى

الامتناع به من المكروه ؛ يقال : عُذت بفلان واستعذت به ؛ أي لجأت إليه . وهو عياذي ؛ أي ملجئي . وأعذت غيري به وعوّذته بمعنىً . ويقال : عَوْذٌ بالله منك ؛ أي أعوذ بالله منك ؛ قال الراجز :

قالت وفيها حَيْدَةٌ وذُعْر

(146/14)

عَوذٌ بربّي منكُم وحُجْرُ

والعرب تقول عند الأمر (تنكره) : حُجْراً له (بالضم) أي دفعاً ، وهو استعاذة من الأمر . والعوذة والمعاذة والتعويذ كله بمعنىً . وأصل أعوذ : أعْوُذ نقلت الضمة إلى العين لاستثقالها على الواو فسكنت .

العاشرة : الشيطان واحد الشياطين ؛ على التكسير والنون أصلية ، لأنه من شَطَن إذا بَعُدَ عن الخير . وشطنت داره أي بعدت ؛ قال الشاعر :

نأتْ بسعادَ عنك نَوىً شَطُونُ

فبانتْ والفؤادُ بها رهينُ

وبئر شَطُون أي بعيدة القعر . والشّطَن : الحبل ؛ سُمّيَ به لبعد طرفيه وامتداده . ووصف

أعرابي فرسا (لا يَحْفَى) فقال : كأنه شيطان في أشْطان . وسُمّيَ الشيطان شيطاناً لبعده عن الحق وتمرّده ؛ وذلك أن كل عاتٍ متمّردٍ من الجنّ والإنس والدواب شيطان ؛ قال جرير :

أيامَ يدعونَني الشيطانَ من غَزَلٍ
وهُنّ يَهْوَيْنني إذ كنتُ شيطاناً

وقيل : إن شيطاناً مأخوذ من شاط يشيط إذا هلك ، فالنون زائدة . وشاط إذا احترق . وشيّطت اللحم إذا دخنته ولم تنضجه . واشتاط الرجل إذا احتدّ غضباً . وناقة مِشياط التي يطير فيها السِّمَن . واشتاط إذا هلك ؛ قال الأعشى :

قد نَخضِب العَيْر من مكنون فائِله
وقد يَشِيط على أرماحِنا البَطَلُ

أي يهلك . ويردّ على هذه الفرقة أن سيبويه حكى أن العرب تقول : تَشَيْطن فلان إذا فعل أفعال الشياطين ، فهذا بيّن أنه تفيعل من شطن ، ولو كان من شاط لقالوا : تشيّط ، ويردّ عليهم أيضاً بيت أُمَيّة بن أبي الصّلْت :

أيّما شاطنٍ عَصَاه عَكَاه
ورماه في السجن والأغلال

فهذا شاطن من شطن لا شك فيه .

الحادية عشرة : الرجيم أي المبعد من الخير المهان . وأصل الرجم : الرمي بالحجارة ، وقد رجمته أرجمه ، فهو رجيم ومرجوم . والرجم : القتل واللعن والطرد والشتم ، وقد قيل هذا كله في قوله تعالى : ﴿ لَئِن لَّمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴾ (الشعراء : 116) . وقول أبي إبراهيم : ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لارْجُمَنَّكَ ﴾ (مريم : 46) . وسيأتي إن شاء الله تعالى .

الثانية عشرة : روى الأعمش عن أبي وائل عن عبد اللّه قال قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام : رأيت النبيّ صلى الله عليه وسلّم عند الصّفا وهو مقبل على شخص في صورة الفيل وهو يلعنه ، قلت : ومن هذا الذي تلعنه يا رسول الله ؟ قال : " هذا الشيطان الرجيم " فقلت : يا عدوّ الله ، والله لاقتلّنك ولأريحنّ الأمّة منك ؛ قال : ما هذا جزائي منك ؛ قلت : وما جزاؤك مني يا عدوّ الله ؟ قال : والله ما أبغضَك أحدٌ قطّ إلا شَرِكتُ أباه في رَحِم أمّه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 86. 91 ﴾

(147/14)

وقال ابن كثير

قال الحافظ أبو بكر البزار : حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهريّ ، حدثنا غسان بن عبيد ،

عن أبي عمران الجَوْني ، عن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا وضعت جنبك على الفراش ، وقرأت فاتحة الكتاب و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فقد أمنت من كل شيء إلا الموت "

الكلام على تفسير الاستعاذة قال الله تعالى : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ * وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نزغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف : 199 ، 200] ، وقال تعالى : ﴿ ادفع بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ * وَقُل رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ * وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴾ [المؤمنون : 96 - 98] وقال تعالى : ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ * وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نزغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [فصلت : 34 - 36] .

(148/14)

فهذه ثلاث آيات ليس لهن رابعة في معناها ، وهو أن الله يأمر بمصانعة العدو الإنسي والإحسان إليه ، ليرده عنه طبعُهُ الطَّيب الأصل إلى الموادة والمصافاة ، ويأمر بالاستعاذة به

من العدو الشيطاني لا محالة ؛ إذ لا يقبل مصانعة ولا إحسانا ولا يبتغي غير هلاك ابن آدم ، لشدة العداوة بينه وبين أبيه آدم من قبل ؛ كما قال تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾

[الأعراف : 27] وقال : ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾

[فاطر : 6] وقال ﴿ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴾

[الكهف : 50] ، وقد أقسم للوالد إنه لمن الناصحين ، وكذب ، فكيف معاملته لنا وقد قال : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾

[ص : 82 ، 83] ، وقال تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ * إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾

[النحل : 98 ، 99]

قالت طائفة من القراء وغيرهم : نتعوذ بعد القراءة ، واعتمدوا على ظاهر سياق الآية ، ولدفع الإعجاب بعد فراغ العبادة ؛ وممن ذهب إلى ذلك حمزة فيما ذكره ابن قلوقا عنه ، وأبو حاتم السجستاني ، حكى ذلك أبو القاسم يوسف بن علي بن جُبارة الهذلي المغربي في

كتاب " الكامل " .

وروي عن أبي هريرة – أيضا – وهو غريب .

(149/14)

[ونقله فخر الدين محمد بن عمر الرازي في تفسيره عن ابن سيرين في رواية عنه قال : وهو قول إبراهيم النخعي وداود بن علي الأصبهاني الظاهري ، وحكى القرطبي عن أبي بكر بن العربي عن المجموعة عن مالك ، رحمه الله تعالى ، أن القارئ يتعوذ بعد الفاتحة ، واستغربه ابن العربي . وحكى قول ثالث وهو الاستعاذة أولا وآخرا جمعا بين الدليلين نقله فخر الدين] .

والمشهور الذي عليه الجمهور أن الاستعاذة لدفع الوسواس فيها ، إنما تكون قبل التلاوة ، ومعنى الآية عندهم : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [النحل : 98] أي : إذا أردت القراءة كقوله : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ الآية [المائدة : 6] أي : إذا أردتم القيام . والدليل على ذلك الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ؛ قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله :

حدثنا محمد بن الحسن بن آتش حدثنا جعفر بن سليمان ، عن علي بن علي الرفاعي اليشكري ، عن أبي المتوكل الناجي ، عن أبي سعيد الخدريّ ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل فاستفتح صلاته وكبّر قال : " سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، ولا إله غيرك " . ويقول : " لا إله إلا الله " ثلاثًا ، ثم يقول : " أعوذ بالله السميع العليم ، من الشيطان الرجيم ، من هَمْزه ونَفْخِه ونَفْثه " .

(150/14)

وقد رواه أهل السنن الأربعة من رواية جعفر بن سليمان ، عن علي بن علي ، وهو الرّفاعي ، وقال الترمذي : هو أشهر حديث في هذا الباب . وقد فسَر الهمز بالموتة وهي الخنق ، والنَّفخ بالكبر ، والنفث بالشعر . كما رواه أبو داود وابن ماجه من حديث شعبة ، عن عمرو بن مُرّة ، عن عاصم العَنزيّ ، عن نافع بن جبير بن مطعم ، عن أبيه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل في الصلاة ، قال : " الله أكبر كبيرًا ، ثلاثًا ، الحمد لله كثيرا ، ثلاثًا ، سبحان الله بكرة وأصيلا ثلاثا ، اللهم إني أعوذ بك من الشيطان من هَمْزه ونَفْخه ونفْثه " .

قال عمرو : وهمزه الموتة ، ونفخه الكبر ، ونفثه الشعر .

وقال ابن ماجه : حدثنا علي بن المنذر ، حدثنا ابن فُضيل ، حدثنا عطاء بن السائب ، عن أبي عبد الرحمن السلمي ، عن ابن مسعود عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : " اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم ، وهَمْزه ونفخه ونفثه " .

قال : همزه : الموتة ، ونَفْثُه : الشعر ، ونفخه : الكِبْر .

وقال الإمام أحمد : حدثنا إسحاق بن يوسف ، حدثنا شريك ، عن يعلى بن عطاء ، عن رجل حدثه : أنه سمع أبا أمامة الباهلي يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة كبَّر ثلاثًا ، ثم قال : " لا إله إلا الله " ثلاث مرات ، وسبحان الله وبحمده " ، ثلاث مرات . ثم قال : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، من همزه ونفخه ونفثه .

وقال الحافظ أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي في مسنده : حدثنا عبد الله بن عمر بن أبان الكوفي ، حدثنا علي بن هشام بن البريد عن يزيد بن زياد ، عن عبد الملك بن عمير ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن أبي بن كعب ، قال : تلاحى رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فَتَمزّع أنف أحدهما غضبا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إني لأعلم شيئًا لو قاله ذهب عنه ما يجد : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " .

وكذا رواه النسائي في اليوم والليلة ، عن يوسف بن عيسى المروزي ، عن الفضل بن موسى ، عن يزيد بن زياد بن أبي الجعد ، به .

وقد روى هذا الحديث أحمد بن حنبل ، عن أبي سعيد ، عن زائدة ، وأبو داود عن يوسف بن موسى ، عن جرير بن عبد الحميد ، والترمذي ، والنسائي في اليوم والليلة عن بُنْدَار ، عن ابن مهدي ، عن الثوري ، والنسائي – أيضًا – من حديث زائدة بن قدامة ، ثلاثتهم عن عبد الملك بن عمير ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن معاذ بن جبل ، قال : استَب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فغضب أحدهما غضبًا شديدًا حتى خُيّل إليّ أن أحدهما يَتمزّع أنفه من شدة غضبه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد من الغضب " قال : ما هي يا رسول الله ؟ قال : " يقول : اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم " . قال : فجعل معاذ يأمره ، فأبى [ومحك] ، وجعل يزداد غضبًا . وهذا لفظ أبي داود .

وقال الترمذي : مرسل ، يعني أن عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يلق معاذ بن جبل ، فإنه مات قبل سنة عشرين .

قلت : وقد يكون عبد الرحمن بن أبي ليلى سمعه من أبيّ بن كعب ، كما تقدم وبلغه عن معاذ بن جبل ، فإن هذه القصة شهدها غير واحد من الصحابة ، رضي الله عنهم . قال البخاري : حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، حدثنا جرير ، عن الأعمش ، عن عدي بن ثابت

، قال : قال سليمان بن صُرَد : استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم ، ونحن عنده جلوس ، فأحدهما يسب صاحبه مغضبًا قد احمر وجهه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد ، لو قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " فقالوا للرجل : ألا تسمع ما يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إني لست بمجنون .

وقد رواه – أيضًا – مع مسلم ، وأبي داود ، والنسائي ، من طرق متعددة ، عن الأعمش ، به .

(152/14)

وقد جاء في الاستعاذة أحاديث كثيرة يطول ذكرها هاهنا ، وموطنها كتاب الأذكار وفضائل الأعمال ، والله أعلم . وقد رُوِيَ أن جبريل عليه السلام ، أوّل ما نزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بالاستعاذة ، كما قال الإمام أبو جعفر بن جرير : حدثنا أبو كُرَيْب ، حدثنا عثمان بن سعيد ، حدثنا بشر بن عمارة ، حدثنا أبو روق ، عن الضحاك ، عن عبد الله بن عباس ، قال : أول ما نزل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم قال : يا محمد ، استعذ . قال : " أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم "

ثم قال : قل : بسم الله الرحمن الرحيم . ثم قال : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾

قال عبد الله : وهي أول سورة أنزلها الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، بلسان جبريل .

وهذا الأثر غريب ، وإنما ذكرناه ليعرف ، فإن في إسناده ضعفاً وانقطاعًا ، والله أعلم .

مسألة : وجمهور العلماء على أن الاستعاذة مستحبة ليست بمتحتمة يأثم تاركها ، وحكى فخر الدين عن عطاء بن أبي رباح وجوبها في الصلاة وخارجها كلما أراد القراءة قال :

وقال ابن سيرين : إذا تعوذ مرة واحدة في عمره فقد كفى في إسقاط الوجوب ، واحتج فخر الدين لعطاء بظاهر الآية : ﴿ فَاسْتَعِذْ ﴾

وهو أمر ظاهره الوجوب وبمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ، ولأنها تدرأ شر الشيطان وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ولأن الاستعاذة أحوط وهو أحد مسالك الوجوب .

وقال بعضهم : كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته ، وحكي عن مالك أنه لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ لقيام شهر رمضان في أول ليلة منه .

مسألة : وقال الشافعي في الإملاء ، يجهر بالتعوذ ، وإن أسر فلا يضر ، وقال في الأم بالتخيير لأنه أسر ابن عمر وجهر أبو هريرة ، واختلف قول الشافعي فيما عدا الركعة الأولى : هل يستحب التعوذ فيها ؟ على قولين ، ورجح عدم الاستحباب ، والله أعلم . فإذا قال المستعيذ : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم كفى ذلك عند الشافعي وأبي حنيفة وزاد بعضهم : أعوذ بالله السميع العليم ، وقال آخرون : بل يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم ، قاله الثوري والأوزاعي وحكي عن بعضهم أنه يقول : أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لمطابقة أمر الآية ولحديث الضحاك عن ابن عباس المذكور ، والأحاديث الصحيحة ، كما تقدم ، أولى بالاتباع من هذا ، والله أعلم .

مسألة : ثم الاستعاذة في الصلاة إنما هي للتلاوة وهو قول أبي حنيفة ومحمد .

وقال أبو يوسف :

بل للصلاة ، فعلى هذا يتعوذ المأموم وإن كان لا يقرأ ، ويتعوذ في العيد بعد الإحرام وقبل تكبيرات العيد ، والجمهور بعدها قبل القراءة .

(154/14)

ومن لطائف الاستعاذة أنها طهارة للفم مما كان يتعاطاه من اللغو والرفث ، وتطييب له وتهيؤ لتلاوة كلام الله وهي استعانة بالله واعتراف له بالقدرة وللعبد بالضعف والعجز عن مقاومة هذا العدو المبين الباطني الذي لا يقدر على منعه ودفعه إلا الله الذي خلقه ، ولا يقبل مصانعة ، ولا يدارى بالإحسان ، بخلاف العدو من نوع الإنسان كما دلت على ذلك آيات القرآن في ثلاث من المثاني ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلا ﴾

[الإسراء : 65] ، وقد نزلت الملائكة لمقاتلة العدو البشري يوم بدر ، ومن قتله العدو البشري كان شهيدًا ، ومن قتله العدو الباطني كان طريدًا ، ومن غلبه العدو الظاهر كان مأجورًا ، ومن قهره العدو الباطن كان مفتونا أو موزورًا ، ولما كان الشيطان يرى الإنسان من حيث لا يراه استعاذ منه بالذي يراه ولا يراه الشيطان .

فصل : والاستعاذة هي الالتجاء إلى الله والالتصاق بجنابه من شر كل ذي شر ، والعياذة تكون لدفع الشر ، واللياذ يكون لطلب جلب الخير كما قال المتنبي :

يا من ألوذ به فيما أؤمله . . . ومن أعوذ به ممن أحاذره

لا يجبر الناس عظما أنت كاسره . . . ولا يهيضون عظما أنت جابره

فصل معنى الاستعاذة

ومعنى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، أي : أستجير بجناب الله من الشيطان الرجيم أن يضرني في ديني أو دنياي ، أو يصدني عن فعل ما أمرت به ، أو يحثني على فعل ما نهيت عنه ؛ فإن الشيطان لا يكفُّه عن الإنسان إلا الله ؛ ولهذا أمر الله تعالى بمصانعة شيطان الإنس ومداراته بإسداء الجميل إليه ، ليرده طبعه عمَّا هو فيه من الأذى ، وأمر بالاستعاذة به من شيطان الجن لأنه لا يقبل رشوة ولا يؤثر فيه جميل ؛ لأنه شرير بالطبع ولا يكفه عنك إلا الذي خلقه ، وهذا المعنى في ثلاث آيات من القرآن لا أعلم لهن رابعة ، قوله في الأعراف : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾

[الأعراف : 199] ، فهذا فيما يتعلق بمعاملة الأعداء من البشر ، ثم قال : ﴿ وَإِمَّا يَنزغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نزغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

[الأعراف : 200] ، وقال تعالى في سورة " قد أفلح المؤمنون " : ﴿ ادفع بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ * وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ * وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴾

[المؤمنون : 96 - 98] ، وقال تعالى في سورة " حم السجدة " : ﴿ وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ * وَإِمَّا يَنزغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نزغٌ

فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾

[فصلت : 34 - 36] .

(156/14)

والشيطان في لغة العرب مشتق من شَطَن إذا بعد ، فهو بعيد بطبعه عن طباع البشر ، وبعيد بفسقه عن كل خير ، وقيل : مشتق من شاط لأنه مخلوق من نار ، ومنهم من يقول : كلاهما صحيح في المعنى ، ولكن الأول أصح ، وعليه يدل كلام العرب ؛ قال أمية بن أبي الصلت في ذكر ما أوتي سليمان ، عليه السلام :

أيما شاطِنٍ عصاه عكاه . . . ثمّ يُلْقى في السِّجْن والأغلال

فقال : أيما شاطن ، ولم يقل : أيما شائط .

وقال النابغة الذبياني - وهو : زياد بن عمرو بن معاوية بن جابر بن ضباب بن يربوع بن مرة بن سعد بن ذُبْيان - :

نأت بسعاد عنك نَوًى شَطُونُ . . . فبانت والفؤادُ بها رَهِينُ

يقول : بعدت بها طريق بعيدة .

[وقال سيبويه : العرب تقول : تشيطن فلان إذا فَعَل فِعْل الشيطان ولو كان من شاط لقالوا

: تشيط] .

والشيطان مشتق من البعد على الصحيح ؛ ولهذا يسمون كل ما تمرد من جني وإنسي وحيوان شيطانًا ، قال الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ﴾ [الأنعام : 112] . وفي مسند الإمام أحمد ، عن أبي ذر ، رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يا أبا ذر ، تعوّذ بالله من شياطين الإنس والجن " ، فقلت : أو للإنس شياطين ؟ قال : " نعم " .

وفي صحيح مسلم عن أبي ذر – أيضًا – قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود " . فقلت : يا رسول الله ، ما بال الكلب الأسود من الأحمر والأصفر فقال : " الكلب الأسود شيطان " .

وقال ابن وهب : أخبرني هشام بن سعد ، عن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، أن عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، ركب برْذونًا ، فجعل يتبخْتر به ، فجعل لا يضربه فلا يزداد إلا تبخترًا ، فنزل عنه ، وقال : ما حملتموني إلا على شيطان ، ما نزلت عنه حتى أنكرت نفسي . إسناده صحيح .

والرّجيم : فعيل بمعنى مفعول ، أي : إنه مرجوم مطرود عن الخير كله ، كما قال تعالى :

﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ﴾

[الملك : 5] ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ * لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلإِ الأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ * إِلا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾

[الصافات : 6 – 10] ، وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ ﴾

[الحجر : 16 – 18] ، إلى غير ذلك من الآيات .

[وقيل : رجيم بمعنى راجم ؛ لأنه يرجم الناس بالوساوس والرباثث والأول أشهر] . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 110. 116 ﴾

وقال الثعالبى :

باب في الاستعاذة

قال الله عز وجل فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه إذا أردت أن تقرأ فأوقع الماضي موقع المستقبل لثبوته وأجمع العلماء على أن قول القارىء اعوذ بالله من

الشيطان الرجيم ليس بآية من كتاب الله وأجمعوا على استحسان ذلك والتزامه عند كل قراءة في غير صلاة

(158/14)

واختلفوا في التعوذ في الصلاة فابن سيرين والنخعي وقوم يتعوذون في كل ركعة ويمتثلون أمر الله سبحانه بالاستعاذة على العموم في كل قراءة وابو حنيفة والشافعي يتعوذان في الركعة الأولى من الصلاة ويريان قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة ومالك رحمه الله لا يرى التعوذ في الصلاة المفروضة ويراه في قيام رمضان ولم يحفظ عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه تعوذ في صلاة وأما لفظ الاستعاذة فالذي عليه جمهور الناس وهو لفظ كتاب الله تعالى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وأما المقرءون فأكثروا في هذا من تبديل الصفة في اسم الله وفي الجهة الأخرى كقول بعضهم أعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد ونحو هذا مما هذا مما لا أقول فيه نعمت البدعة ولا أقول إنه لا يجوز

ومعنى الاستعاذة الاستجارة والتحيز إلى الشيء على وجه الامتناع به من المكروه وأما الشيطان فاختلف في اشتقاقه فقال المحذاق هو فيعال من شطن إذا بعد لأنه بعد عن الخير

والرحمة وأما الرجيم فهو فعيل بمعنى مفعول كقتيل وجريح ومعناه أنه رجم باللغة والمقت وعدم الرحمة. انتهى انتهى. اهـ ﴿الجواهر الحسان حـ 1 صـ 19. 20﴾

(159/14)

فصل فى فوائد الاستعاذة

قال ابن جزى:

الكلام على الاستعاذة في عشرة فوائد من فنون مختلفة الأولى لفظ التعوذ على خمسة أوجه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والمختار عند القراء وأعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم وأعوذ بالله القوي من الشيطان الغوي وأعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد وهي محدثة وأعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم

الثانية يؤمر القاريء بالاستعاذة قبل القراءة سواء ابتدأ أول سورة أو جزء سورة على الندب

الثالثة يجهر بالاستعاذة عند الجمهور وهو المختار وروى الإخفاء عن حمزة ونافع

الرابعة لا يتعوذ في الصلاة عند مالك ويتعوذ في أول ركعة عند الشافعي وأبي حنيفة وفي كل

ركعة عند قوم فحجة مالك عمل أهل المدينة وحجة قول غيره قول الله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وذلك يعم الصلاة وغيرها

الخامسة إنما جاء أعوذ بالمضارع دون الماضي لأن معنى الاستعاذة لا يتعلق إلا بالمستقبل لأنها كالدعاء وإنما جاء بهمزة المتكلم وحده مشاكلة للأمر به في قوله فاستعذ

السادسة الشيطان يحتمل أن يراد به الجنس فتكون الاستعاذة من جميع الشياطين أو العهد فتكون الاستعاذة من إبليس وهو من شطن إذا بعد فالنون أصلية والياء زائدة وزنه فيعال وقيل من شاط إذا هاج فالنون زائدة والياء أصلية ووزنه فعلان وإن سميت به لم ينصرف على الثاني لزيادة الألف والنون وانصرف على الأول

السابعة الرجيم فعيل بمعنى مفعول ويحتمل معنيين أن يكون بمعنى لعين وطريد وهذا يناسب إبليس لقوله وجعلناها رجوما للشياطين والأول أظهر

الثامنة من استعاذ بالله صادقا أعاذه فعليك بالصدق ألا ترى امرأة عمران لما أعاذت مريم وذريتها عصمها الله ففي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود إلا نخسه الشيطان فيستهل صارخا إلا ابن مريم وأمه

التاسعة الشيطان عدو وحذر

الله منه إذ لا مطمع في زوال علة عداوته وهو يجري من ابن آدم مجرى الدم فيأمره أولا بالكفر ويشككه في الإيمان فإن قدر عليه وإلا أمره بالمعاصي فإن أطاعه وإلا ثبطه عن الطاعة فإن سلم من ذلك أفسدها عليه بالرياء والعجب

العاشرة القواطع عن الله أربعة الشيطان والنفس والدنيا والخلق فعلاج الشيطان الاستعاذة والمخالفة له وعلاج النفس بالقهر وعلاج الدنيا بالزهد وعلاج الخلق بالانقباض والعزلة .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التسهيل لعلوم التنزيل حـ 1 صـ 30 ﴾

(161/14)

" فصل "

قال الخازن :

(القول في الاستعاذة)

ولفظها المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لموافقة قوله تعالى " فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم " ومعنى أعوذ بالله ألتجئ إليه وامتنع به مما أخشاه من عاذ يعوذ والشيطان اسم لكل عارم عات من الجن والإنس وشيطان الجن مخلوق من قوة

النار فلذلك فيه القوة الغضبية الرجيم فعيل بمعنى فاعل أي يرجم بالوسوسة والشر وقيل بمعنى مفعول أي مرجوم بالشهب عند استراق السمع وقيل مرجوم بالعذاب وقيل مرجوم بمعنى مطرود عن الرحمة وعن الخيرات وعن منازل الملأ الأعلى .

وأما حكم الاستعاذة ففيه مسائل (المسألة الأولى) اتفق الجمهور على أن الاستعاذة سنة في الصلاة فلو تركها لم تبطل صلاته سواء تركها عمدا أو سهوا ويستحب لقارئ خارج الصلاة أن يتعوذ أيضا .

وحكى عن عطاء وجوبها سواء كانت في الصلاة أو غيرها .

وقال ابن سيرين إذا تعوذ الرجل في عمره مرة واحدة كفى في إسقاط الوجوب دليل الوجوب ظاهر قوله تعالى فاستعذ والأمر للوجوب وأن النبي (صلى الله عليه وسلم) واظب على التعوذ فيكون واجبا ودليل الجمهور أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يعلم الأعرابي الاستعاذة في جملة أعمال الصلاة وتأخير البيان عن وقته غير جائز وأجيب عن قوله تعالى فاستعذ بأن معناه عند جماهير العلماء إذا أردت القراءة فاستعذ كقوله (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا " معناه إذا أردتم القيام إلى الصلاة وأجيب عن موظبة النبي (صلى الله عليه وسلم) بأنه (صلى الله عليه وسلم) واظب على أشياء كثيرة من أفعال الصلاة ليست بواجبة كتكبيرات الانتقالات والتسبيحات في الصلاة فكان التعوذ

مثلها

(المسألة الثانية) وقت الاستعاذة

(162/14)

قبل القراءة عند الجمهور سواء كان في الصلاة أو خارجها وحكى عن النخعي أنه بعد القراءة وهو قول داود وإحدى الروايتين عن ابن سيرينم بن حجة الجمهور ما روى عن أبي سعيد الخدري قال " وكان النبي (صلى الله عليه وسلم) إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غرك ثم يقول الله أكبر كبيرا ، ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزة ونفخه ونفثه " أخرجه الترمذي وقال هذا الحديث أشهر حديث في الباب وقد تكلم في بعض رجاله وقال أحمد لا يصح ولأبي داود والنسائي عن أبي سعيد نحوه .

وعن جبير بن مطعم أنه رأى النبي (صلى الله عليه وسلم) قال عمر ولا أدري أي صلاة هي ثال : الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا ثلاثا وسبحان الله بكرة وأصيلا ثلاثا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه ونفثه وهمزه ، قال نفخه الكبر ونفثه الشعر وهمزه الموتة أخرجه أبو داود وقيل الموتة الجنون لأن من جن فقد مات عقله .

وقيل همزه هو الذي يوسوسه في الصلاة ونفخه هو الذي يلقيه من الشبه في الصلاة ليقطع عليه صلاته واحتج مخالف الجمهور بظاهر قوله تعالى " فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله " وأجيب عنه بما تقدم وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام رمضان بعد القراءة لنا ما تقدم من الأذلة

(المسألة الثالثة) المختار من لفظ الاستعاذة عند الشافعي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وبه قال أبو حنيفة لموافقة قوله تعالى " فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم " ولحديث جبير بن مطعم .

(163/14)

وقال أحمد الأولى أن يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم جميعا بين هذه الآية وبين قوله تعالى فاستعذ بالله أنه هو السميع العليم " ولحديث أبي سعيد وقال الثوري والأوزاعي الأولى أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع الغليم ، وبالجملة فالاستعاذة تطهر القلب عن كل شيء يشغله عن الله تعالى ومن لطائف الاستعاذة أن قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إقرار من العبد بالعجز والضعف واعتراف من العبد بقدرة البارئ عز وجل وأنه هو الغني القادر على دفع جميع المضرات

والآفات واعتراف من العبد أيضا بأي الشيطان عدو مبين ففي الاستعاذة التجاء إلى الله تعالى القادر على دفع وسوسة الشيطان الغوي الفاجر ، وأنه لا يقدر على دفعه عن العبد إلا الله تعالى . والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 14.15 ﴾

(164/14)

وقال ابن عرفة فى تفسير الاستعاذة ما نصه :

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم : (أ)

قال ابن عرفة : الاستعاذة استجارة والاستجارة إبعاد والإبعاد نفي (والنفي) متعلق بالأخص ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم فلا يلزم (من) الاستعاذة من هذا الشيطان المخصوص الاستعاذة من مطلق الشيطان .

وأجاب بأن قال : النعت على قسمين : نعت تخصيص ونعت لمجرد الذم ، فيقال إن هذا النعت مجرد الذم ، (وكل) شيطان مرجوم .

قال الإمام مالك في المدونة : لا يتعوذ في المكتوبة (قبل القراءة) ولكن يتعوذ في قيام رمضان (أ) وإذا بدأ – وقال في المجموعة (ب) في قوله تعالى : (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) (ج) – إنّ ذلك بعد أم القرآن (إنْ) قرأ في الصلاة .

قال اللّخمي (د) : (الشأن فيمن) افتَتَح أن لا يتعوذ ورأى ذلك لأن الافتتاح بالتكبير ينوب عنه ويجزئ عنه .

قال ابن عرفة : وإذا نسى الإستعاذة فإن أطال القراءة أتمّها ولم يعد وإن لم يكن أطال ففي رجوعه إلى الإستعاذة قولان .

وكره له في العتبية (ه)

الجهر بالاستعاذة في قيام رمضان ورأى أنّ الأمر بالاستعاذة على الندب .

ابن رشد (أ) : ووجه ما في المدونة الاتباع ، وخفف في العتبية (ب) أيضاً تعوذ القارئ إذا أخطأ في الصلاة لأن (ذلك) من الشيطان .

وحكى (أبو عمرو الداني) في (بحار البيان) (ج) في كيفيته ثلاثة أوجه : (إما أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وإما أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وإما أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم) (وحكى) في كتاب (الإقناع) (د) أن الأولى أن تقول : أعوذ بالله القوي من الشيطان (الغوي) .

وقال الشاطبي (أ) :

إذا أردت الدهر تقرأ فاستعذ

جهارا من الشيطان بالله مسجلا

على ما أتى في النحل يسرا وإن تزد

لربك تنزيها فلست مجهلا

وقد ذكروا لفظ الرسول ولم يرد

(165/14)

ولو صح هذا النقل لم يبق مجملا

ب)

فظاهره أنّ الآي مجملة (هو خطأ لأن المجلم عند الأصوليين هو اللفظ المحتمل معينين

فصاعدا على التساوي ، وليست الآية كذلك بل هي عندهم من قبيل المطلق الذي

يصدق بصورة) .

قال : وعادتهم يجيبون عنه بأنه من قبيل الإجمال اللغوي لا الاصطلاحي .

(ثم قال) :

وفيه خلاف في الأصول فروعه

فلا تعد منها باسقا ومظللا

ج)

ومراده بالأصول إما (الكتب المطوله) وإما أصول الفقه .

وقوله الرَّجِيم : هو بمعنى مرجوم فإن أريد المرجوم بالشهب فالنعت للتخصيص والبيان ، وإن أريد به أنه مرجوم باللّعنة ، والمقت وعدم الرحمة فالنعت للتأكيد ، لأن كل شيطان كذلك .

قلت : وتقدم لابن عرفة (في الختمة الثانية في عام سبعة وخمسين وسبع مائة) ، قال أبو البقاء (أ) : الشيطان فيعال من شطن يشطن إذا بعد ، ويقال فيه : شاطن وشيطان وسمي بذلك كل متمرد لبعد (غوره) (في الشر) وقيل : هو (فعلان) من شاط يشيط إذا هلك (ب) .

قال ابن عرفة : ورد هذا لمخالفة (قاعدة) الاشتقاق ، لأن الشيطان فيه النون وشاط لا نون فيه – والرّجيم بمعنى مرجوم (وقيل) بمعنى فاعل أي يرجم غيره . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 64. 68 ﴾

(166/14)

" فصل "

قال العلامة الدمياطى :

باب الاستعاذة

هي مستحبة عند الأكثر وقيل واجبة وبه قال الثوري وعطاء لظاهر الآية وقال بعضهم موضع الخلاف إنما هو في الصلاة خاصة أما في غيرها فسنة قطعا وعلى الأول هي سنة عين لا سنة كفاية فلو قرأ جماعة جملة شرع لكل واحد الاستعاذة

والذي اتفق عليه الجمهور قديما وحديثا أنها قبل القراءة وقيل بعدها ونقل عن حمزة وقيل قبلها بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القرآن جمعا بين الأدلة ونقل الثاني عن مالك وغيره لم يصح وكذا الثالث والمختار لجميع القراء في كيفيتها أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو المأخوذ به عند عامة الفقهاء وحكى فيه الإجماع لكنه تعقب بما روى من الزيادة والنقص فلا حرج على القارىء في الإتيان بشيء من صيغ الاستعاذة مما صح عند أئمة القراء

فمما ورد في الزيادة على اللفظ المتقدم أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم نص عليه الداني في الجامع ورواه أصحاب السنن الأربعة عن أبي سعيد الخدري بإسناد جيد وروى ذلك عن الحسن مع زيادة إن الله هو السميع العليم مع الإدغام وعن الأعمش من رواية المطوعي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم وعن الشنبوذي كذلك لكن بالإدغام

ومما ورد في النقص عنه ما في حديث جبير بن مطعم المروي في أبي داود أعوذ بالله من الشيطان فقط

ويستحب الجهر بها عند الجميع إلا ما صح من إخفائها من رواية المسيبي عن نافع ولحمزة وجهان الإخفاء مطلقا والجهر أول الفاتحة فقط والمراد بالإخفاء الإسرار على ما صوبه في النشر ومحل الجهر حيث يجهر بالقراءة فإن أسر القراءة أسر الاستعاذة لأنها تابعة وهذا في غير الصلاة أما فيها فالمختار الإسرار مطلقا وقيد أبو شامة إطلاقهم اختيار الجهر بحضرة سامع ويجوز الوقف على التعوذ ووصله بما بعده بسملة كان أو غيرها من القرآن وظاهر كلام الداني أن الأول وصلها بالبسملة وأما من لم يسم فالأشبه الوقف على الاستعاذة ويجوز الوصل وعليه لو التقى مع الميم مثلها نحو (الرجيم ما ننسخ) أدغم من مذهبه الإدغام كما يجب حذف همزة الوصل في نحو (الرجيم اعلموا أنما)

تتمة إذا قطع القارىء القراءة لعارض من سؤال أو كلام يتعلق بالقراءة لم يعده بخلاف ما إذا كان الكلام أجنبيا ولو رد السلام فإنه يستأنف الاستعاذة وكذا لو كان القطع إعراضا عن القراءة. انتهى انتهى . اهـ ﴿إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر / لشهاب الدين الدمياطي حـ 1 صـ 28. 29﴾

(168/14)

وقال الشيخ عبد الفتاح القاضى :

باب الاستعاذة

يتعلق بها ثلاثة مباحث :

الأول في حكمها

الثاني في صيغتها

الثالث في كيفيتها

(المبحث الأول) اتفق العلماء على أن الاستعاذة مطلوبة من مريد القراءة . واختلفوا بعد ذلك هل هذا الطلب على سبيل الندب أو على سبيل الوجوب ؟ فذهب جمهور العلماء وأهل الأداء

إلى الأول ، وقالوا إن الاستعاذة مندوبة عند إرادة القراءة . وحملوا الأمر في قوله تعالى : " فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم " على الندب . فلو تركها القارئ لا يكون آثما .

وذهب بعض العلماء إلى الثاني ، وقالوا : إن الاستعاذة واجبة عند إرادة القراءة وحملوا الأمر في الآية المذكورة على الوجوب . وقال ابن سيرين : – وهو من القائلين بالوجوب – لو أتى الإنسان بها مرة واحدة في حياته كفاه ذلك في إسقاط الواجب عنه ، وعلى مذهب هؤلاء لو تركها الإنسان يكون آثما .

(المبحث الثاني) المختار لجميع القراء في صيغتها "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" لأنها الصيغة الواردة في سورة النحل. ولا خلاف بينهم في جواز غير هذه الصيغة من الصيغ الواردة عند أهل الأداء سواء نقصت عن هذه الصيغة نحو أعوذ بالله من الشيطان، أم زادت نحو أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، أو أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم، أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم، أو إن الله هو السميع العليم، أو أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم إلى غير ذلك من الصيغ الصحيحة الواردة عن أئمة القراءة.

(المبحث الثالث) روي عن نافع أنه كان يخفي الاستعاذة في جميع القرآن. ومثل هذا روي عن حمزة. وروى خلف عن حمزة أيضا أنه كان يجهر بها أول الفاتحة خاصة ويخفيها بعد ذلك في سائر القرآن. وروى خلاد عنه أنه كان يجيز الجهر والإخفاء جميعا لا ينكر على من جهر ولا على من أخفى، لا فرق في ذلك بين الفاتحة وغيرها من سائر القرآن الكريم.

(169/14)

ولكن المختار في ذلك لجميع القراء العشرة التفصيل فيستحب إخفاؤها في مواطن، والجهر بها في مواطن أخرى.

مواطن الإخفاء :

(1) إذا كان القارئ يقرأ سرا سواء أكان منفردا أم في مجلس .

(2) إذا كان خاليا سواء أقرأ سرا أم جهرا .

(3) إذا كان في الصلاة سواء أكانت الصلاة سرية أم جهرية .

(4) إذا كان يقرأ وسط جماعة يتدارسون القرآن كأن يكون في مقرأة ولم يكن هو المبتدئ بالقراءة .

وما عدا هذه المواطن يستحب الجهر بها .

(تتميم) إذا كان القارئ مبتدئا أول سورة تعين عليه الإتيان بالبسملة كما سيأتى ، وحينئذ يجوز له بالنسبة للوقف على الاستعاذة أو وصلها بالبسملة أربعة أوجه : الأول الوقف على الاستعاذة وعلى البسملة .

الثاني الوقف على الاستعاذة ووصل البسملة بأول السورة .

الثالث وصل الاستعاذة بالبسملة والوقف عليها . الرابع وصل الاستعاذة بالبسملة ووصل البسملة بأول السورة ، وهذه الأوجه الأربعة جائزة لجميع القراء العشرة عند الابتداء بأي سورة من سور القرآن سوى براءة .

أما الابتداء ببراءة فيجوز لكل منهم وجهان فقط : الأول الوقف على الاستعاذة . الثاني وصلها بأول السورة ، ولا بسملة في أولها لجميع القراء كما يأتى .

وأما إذا كان ابتداؤه بآية في أثناء السورة كأول الربع أو أول القصة مثلا فيجوز له حينئذ الإتيان بالبسملة وتركها ، فإذا أتى بالبسملة جازت له الأوجه الأربعة المذكورة ، وإذا تركها جاز له وجهان : الأول : الوقف على الاستعاذة . الثاني : وصلها بأول الآية ، وهذه الأوجه جائزة لسائر القراء أيضا .

(فائدة) لو قطع القارئ قراءته لطارئ قهري كعطاس أو تنحنح أو لكلام يتعلق بمصلحة القراءة كأن شك في شيء في القراءة وسأل من بجواره ليتثبت لا يعيد الاستعاذة . أما لو قطعها إعراضا عنها أو لكلام لا تعلق له بها ولو ردا لسلام فإنه يستأنف الاستعاذة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة صـ 11 . 13 ﴾

(170/14)

" مبحث نفيس فى علاج مرض القلب بالشيطان للعلامة ابن القيم "

قال عليه الرحمة :

هذا الباب من أهم أبواب الكتاب وأعظمها نفعاً ، والمتأخرون من أرباب السلوك لم يعتنوا به اعتناءهم بذكر النفس وعيوبها وآفاتها ، فإنهم توسعوا في ذلك ، وقصروا فى هذا الباب .

ومن تأمل القرآن والسنة وجد اعتناءهما بذكر الشيطان وكيده ومحاربته أكثر من ذكر

النفس ، فإن النفس المذمومة ذكرت فى قوله : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [يوسف : 53] .

واللوامة فى قوله : ﴿ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾ [القيامة : 2] .

وذكرت النفس المذمومة فى قوله : ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴾ [النازعات : 40] .

وأما الشيطان فذكر فى عدة مواضع ، وأفردت له سورة تامة . فتحذير الرب تعالى لعباده منه جاء أكثر من تحذيره من النفس ، وهذا هو الذى لا ينبغي غيره ، فإن شر النفس وفسادها ينشأ من وسوسته ، فهى مركبه وموضع شره ، ومحل طاعته ، وقد أمر الله سبحانه بالاستعاذة منه عند قراءة القرآن وغير ذلك ، وهذا لشدة الحاجة إلى التعوذ منه ، ولم يأمر بالاستعاذة من النفس فى موضع واحد ، وإنما جاءت الاستعاذة من شرها فى خطبة الحاجة فى قوله صلى الله عليه وسلم : " وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا " .

كما تقدم ذلك فى الباب الذى قبله .

وقد جمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بين الاستعاذة من الأمرين فى الحديث الذى رواه الترمذي وصححه عن أبي هريرة رضى الله عنه :

" أَنّ أَبَا بكرٍ الصّديقَ رَضى الله عنه قَالَ : يا رَسُولَ الله ، عَلّمْنِى شَيْئاً أَقولُهُ إذا أَصْبَحْتُ وإذَا أَمْسَيْتُ ، قَالَ قُلِ : اللهُمَّ عَالِمَ الْغَيبِ والشّهَادَةِ ، فَاطِرَ السَّمواتِ والأَرْضِ ، رَبَّ كُلِّ شَىْءٍ ومَلِيكَهُ ، أَشْهَدُ أَنْ لا إلهَ إلا أَنْتَ ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِى وشَرِّ الشَّيْطَانِ وشِرْكِهِ وأَنْ أَقْتَرِفَ عَلَى نَفْسِى سُوءًا أَوْ

أَجرهُ إلَى مُسْلِمٍ ، قُلْهُ إذَا أَصْبَحْتَ وإذَا أَمْسَيْتَ وإذَا أَخَذْتَ مَضْجَعَكَ" .

فقد تضمن هذا الحديث الشريف الاستعاذة من الشر وأسبابه وغايته ، فإن الشر كله إما أن يصدر من النفس أو من الشيطان ، وغايته : إما أن تعود على العامل . أو على أخيه المسلم ، فتضمن الحديث مصدرى الشر اللذين يصدر عنهما وغايتيه اللتين يصل إليهما .

فصل

قال تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ [النحل : 98 - 100] .

ومعنى " استعذ بالله" امتنع به واعتصم به والجأ إليه ، ومصدره العوذ ، والعياذ ، والمعاذ ؛ وغالب استعماله فى المستعاذ به ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : " لَقَدْ عُذْتِ بِمُعَاذٍ" .

وأصل اللفظة : من اللجأ إلى الشيء والاقتراب منه ، ومن كلام العرب " أطيب اللحم عوذه " أى الذى قد عاذ بالعظم واتصل به . وناقة عائذ : يعوذ بها ولدها ، وجمعها " عوذ" كحمر . ومنه فى حديث الحديبية : " مَعَهُمُ العُوذُ المَطَافِيلُ " .

والمطافيل : جمع مطفل ، وهى الناقة التى معها فصيلها .

قالت طائفة منهم صاحب جامع الأصول : استعار ذلك للنساء ، أى معهم النساء وأطفالهم ، ولا حاجة إلى ذلك ، بل اللفظ على حقيقته . أى قد خرجوا إليك بدوابهم

(172/14)

ومراكبهم حتى أخرجوا معهم النوق التى معها أولادها ، فأمر سبحانه بالاستعاذة به من الشيطان عند قراءة القرآن . وفى ذلك وجوه :

منها : أن القرآن شفاء لما في الصدور يذهب لما يلقيه الشيطان فيها من الوساوس والشهوات والإرادات الفاسدة ، فهو دواء لما أَمَرَّه فيها الشيطان ، فأمر أن يطرد مادة الداء ويخلى منه القلب ليصادف الدواء محلاً خاليا ، فيتمكن منه ، ويؤثر فيه ، كما قيل :

أَتَانِى هَوَاهَا قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الْهَوى فَصَادَفَ قَلْباً خَالِياً فَتَمَكّنَا

فيجىء هذا الدواء الشافى إلى قلب قد خلا من مزاحم ومضاد له فينجع فيه .

ومنها : أن القرآن مادة الهدى والعلم والخير فى القلب ، كما أن الماء مادة النبات ، والشيطان نار يحرق النبات أولا فأولا ، فكلما أحس بنبات الخير فى القلب سعى فى إفساده وإحراقه ، فأمر أن يستعيذ بالله عز وجل منه لئلا يفسد عليه ما يحصل له بالقرآن .

والفرق بين هذا الوجه والوجه الذى قبله ، أن الاستعاذة فى الوجه الأول لأجل حصول فائدة القرآن ، وفى الوجه الثاني لأجل بقائها وحفظها وثباتها .

وكأن من قال : إن الاستعاذة بعد القراءة لاحظ هذا المعنى ، وهو لعمر الله ملحظ جيد ، إلا أن السنة وآثار الصحابة إنما جاءت بالاستعاذة قبل الشروع في القراءة وهو قول جمهور الأمة من السلف والخلف ، وهو محصل للأمرين .

ومنها : أن الملائكة تدنو من قارئ القرآن وتستمع لقراءته . كما فى حديث أُسيد ابنُ حضَير لما كان يقرأ ورأى مثل الظلة فيها مثل المصابيح ، فقال النبىّ عليه الصلاة والسلام : " تِلْكَ المَلاَئِكَةُ" .

والشيطان ضد الملك وعدوه . فأمر القارئ أن يطلب من الله تعالى مباعدة عدوه عنه حتى يحضره خاصته وملائكته ، فهذه وليمة لا يجتمع فيها الملائكة والشياطين .

(173/14)

ومنها : أن الشيطان يجلب على القارئ بخيله ورجله ، حتى يشغله عن المقصود بالقرآن ، وهو تدبره وتفهمه ومعرفة ما أراد به المتكلم به سبحانه ، فيحرص بجهده على أن يحول بين قلبه وبين مقصود القرآن ، فلا يكمل انتفاع القارئ به ، فأمر عند الشروع أن يستعيذ بالله عز وجل منه .

ومنها : أن القارئ مُناجٍ لله تعالى كلامه ، والله تعالى أشد أذناً للقارئ الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته . والشيطان إنما قراءته الشعر والغناء . فأمر القارئ أن يطرده بالاستعاذة عند مناجاته تعالى واستماع الرب قراءته .

ومنها : أن الله سبحانه أخبر أنه ما أرسل من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته ، والسلف كلهم على أن المعنى : إذا تلا ألقى الشيطان فى تلاوته . كما قال الشاعر فى عثمان :

تَمنَّى كِتَابَ اللهِ أَوَّلَ لَيْلِهِ وَآخِرَهُ لاقَى حِمَامَ المَقَادِرِ

فإذا كان هذا فعله مع الرسل عليهم الصلاة والسلام فكيف بغيرهم ؟ ولهذا يغلط القارئ تارة ويخلط عليه القراءة ، ويشوشها عليه ، فيخبط عليه لسانه ، أو يشوش عليه ذهنه وقلبه ، فإذا حضر عند القراءة لم يعدم منه القارئ هذا أو هذا ، وربما جمعهما له ، فكان من أهم الأمور : الاستعاذة بالله تعالى منه عند القراءة .

ومنها : أن الشيطان أحرص ما يكون على الإنسان عندما يهم بالخير ، أو يدخل فيه فهو

يشتد عليه حينئذ ليقطعه عنه ، وفى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : " إِنّ شَيْطَانا تَفَلّتَ عَلَيَّ البَارِحَةَ ، فأَرَادَ أَنْ يَقْطَعَ عَلَيَّ صَلاتِي " الحديث .

وكلما كان الفعل أنفع للعبد وأحب إلى الله تعالى كان اعتراض الشيطان له أكثر . وفى مسند الإمام أحمد من حديث سبرة بن أبى الفاكه أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول :

" إِنّ الشّيْطَانَ قَعَدَ لابْنِ آدَمَ بِأَطْرُقِهِ ، فَقَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الإِسْلامِ ، فَقَالَ : أَتُسْلِمُ وَتَذَرُ دِينَكَ وَدِينَ آبَائِكَ وَآبَاءِ آبَائِكَ ؟ فعصاهُ

فَأَسْلَمَ ، ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْهِجْرَةِ ، فَقَالَ : أَتُهَاجِرُ وَتَذَرُ أَرْضَكَ وَسَمَاءَكَ ؟ وَإِنما مَثَلُ المهَاجِرِ كالفَرَسِ فى الطول فَعَصَاهُ وَهاجَر ، ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْجِهَادِ ، وَهُوَ جِهَادُ النَّفْسِ وَالمَال فقال : تقَاتِلُ فَتُقْتَلُ ، فَتُنْكَحُ المَرْأَةُ وَيُقْسَمُ المَالُ ؟ قَالَ : فَعَصَاهُ فَجَاهَدَ" .

فالشيطان بالرصد للإنسان على طريق كل خير .

وقال منصور عن مجاهد رحمه الله : " ما من رفقة تخرج إلى مكة إلا جهز معهم إبليس مثل عدتهم" رواه ابن أبي حاتم فى تفسيره ، فهو بالرصد ، ولاسيما عند قراءة القرآن ، فأمر

سبحانه العبد أن يحارب عدوه الذى يقطع عليه الطريق ويستعيذ بالله تعالى منه أولا ، ثم يأخذ فى السير ، كما أن المسافر إذا عرض له قاطع طريق اشتغل بدفعه ، ثم اندفع فى سيره .

ومنها : أن الاستعاذة قبل القراءة عنوان وإعلام بأن المأتى به بعدها القرآن ، ولهذا لم تشرع الاستعاذة بين يدى كلام غيره ، بل الاستعاذة مقدمة وتنبيه للسامع أن الذي يأتي بعدها هو التلاوة ، فإذا سمع السامع الاستعاذة استعد لاستماع كلام الله تعالى ، ثم [شرع] ذلك للقارئ ، وإن كان وحده ، لما ذكرنا من الحكم وغيرها .

فهذه بعض فوائد الاستعاذة .

وقد قال أحمد فى رواية حنبل : " لا يقرأ فى صلاة ولا غير صلاة ، إلا استعاذ ؛ لقوله عز وجل :

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ القرآن فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [النحل : 98] .

وقال فى رواية ابن مشيش : " كلما قرأ يستعيذ " .

وقال عبد الله بن أحمد : " سمعت أبي كان إذا قرأ استعاذ ، يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، إن الله هو السميع العليم " .

وفى المسند والترمذي من حديث أبي سعيد الخدري قال : " كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إذا قامَ إِلَى الصَّلاةِ اسْتَفْتَحَ ثُمَّ يَقُولُ : أَعُوذُ بِاللهِ السَّمِيعِ العليم مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ :

مِنْ هَمْزِهِ
وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ" .

(175/14)

وقال ابن المنذر : "جَاءَ عَنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ : أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" .

واختار الشافعي وأبو حنيفة والقاضي فى الجامع أنه كان يقول : "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" وهو رواية عن أحمد ، لظاهر الآية ، وحديث ابن المنذر .

وعن أحمد من رواية عبد الله : "أَعُوذُ بِاللهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" .

لحديث أبى سعيد ، وهو مذهب الحسن وابن سيرين ، ويدل عليه ما رواه أبو داود فى قصة الإفك :

"أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم جَلَسَ وَكَشَفَ عَنْ وَجْهِهِ وَقَالَ : أَعُوذُ بِاللهِ السَّمِيعِ العليم مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" .

وعن أحمد رواية أخرى أنه يقول : "أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّ اللهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" .

وبه قال سفيان الثوري ومسلم بن يسار ، واختاره القاضي فى المجرد وابن عقيل ؛ لأن قوله : ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [فصلت : 36] .

ظاهره أنه يستعيذ بقوله " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" وقوله فى الآية الأخرى : ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيم ﴾ [فصلت : 36] .

يقتضي أن يلحق بالاستعاذة وصفه بأنه هو السميع العليم فى جملة مستقلة بنفسها مؤكدة بحرف " إن" لأنه سبحانه هكذا ذكره .

وقال إسحاق : الذى أختاره ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم : " اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ" .

وقد جاء فى الحديث تفسير ذلك ، قال : " وهمزه : المُوتة ، ونفخه : الكبر ، ونفثه : الشعر" .

وقال تعالى : ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴾ [المؤمنون : 97 - 98] .

والهمزات : جمع همزة كتمرات وتمرة . وأصل الهمز الدفع ، قال أبو عبيد عن الكسائي : همزته ، ولَمَزْتُهُ ،

ولهزته ، ونهزته- إذا دفعته ، والتحقيق : أنه دفع بنَخْز ، وغمز يشبه الطعن ، فهو دفع خاص ، فهمزات الشياطين : دفعهم الوساوس والإغواء إلى القلب ، قال ابن عباس والحسن : " همزات الشياطين : نزغاتهم ووساوسهم" وفسرت همزاتهم بنفخهم ونفثهم ، وهذا قول مجاهد ، وفسرت بخنقهم وهو المؤتة التى تشبه الجنون .

وظاهر الحديث أن الهمز نوع غير النفخ والنفث ، وقد يقال- وهو الأظهر- إن همزات الشياطين إذا أفردت دخل فيها جميع إصاباتهم لابن آدم ، وإذا قرنت بالنفخ والنفث كانت نوعا خاصا ، كنظائر ذلك

ثم قال : ﴿ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴾ [المؤمنون : 98] .

قال ابن زيد : فى أموري . وقال الكلبي : عند تلاوة القرآن ، وقال عكرمة : عند النزع والسياق ، فأمره أن يستعيذ من نوعي شر إصابتهم له بالهمز وقربهم ودنوهم منه .

فتضمنت الاستعاذة أن لا يمسوه ولا يقربوه ، وذكر ذلك سبحانه عقيب قوله : ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون : 96] .

فأمره أن يحترز من شر شياطين الإنس بدفع إساءتهم إليه بالتى هى أحسن ، وأن يدفع شر شياطين الجن بالاستعاذة منهم .

ونظير هذا قوله فى سورة الأعراف : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾

[الأعراف : 199] .

فأمره بدفع شر الجاهلين بالإعراض عنهم ، ثم أمره بدفع شر الشيطان بالاستعاذة منه فقال : ﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف : 200] .

ونظير ذلك قوله في سورة فصلت : ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَه عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِي حَمِيمٌ ﴾ [فصلت : 34] .

(177/14)

فهذا لدفع شر شياطين الإنس ثم قال : ﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيم ﴾ [فصلت : 36] وقال هاهنا : ﴿ إنه هو السميع العليم ﴾ [فصلت : 36] ، فأكد بإن وبضمير الفصل وأتى باللام في ﴿ السميع العليم ﴾ [فصلت : 36] .

وقال في الأعراف : ﴿ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف : 200] .

وسر ذلك – والله أعلم – أنه حيث اقتصر على مجرد الاسم ولم يؤكده أريد إثبات مجرد الوصف الكافي في الاستعاذة والإخبار بأنه سبحانه يسمع ويعلم ، فيسمع استعاذتك فيجيبك ويعلم ما تستعيذ منه فيدفعه عنك ، فالسمع لكلام المستعيذ والعلم بالفعل المستعاذ منه ، وبذلك يحصل مقصود الاستعاذة ، وهذا المعنى شامل للموضعين ،

وامتاز المذكور فى سورة فصلت بمزيد التأكيد والتعريف والتخصيص ؛ لأن سياق ذلك بعد إنكاره سبحانه على الذين شكوا فى سمعه لقولهم وعلمهم به ، كما جاء فى الصحيحين من حديث ابن مسعود قال : " اجتمع عند البيت ثلاثة نفر قرشيان وثقفي ، أو ثقفيان وقرشي ، كثير شحم بطونهم ، قليل فقه قلوبهم ، فقالوا : أترون الله يسمع ما نقول ؟ فقال أحدهم : يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا ، فقال الآخر : إن سمع بعضه سمع كله ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلا أَبْصارُكُمْ وَلا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مما تَعْمَلُونَ ﴾ إلى قوله : ﴿ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الخاسِرِينَ ﴾ [فصلت : 22 - 23] .

فجاء التوكيد فى قوله : ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [فصلت : 36] .

(178/14)

فى سياق هذا الإنكار : أى هو وحده الذى له كمال قوة السمع وإحاطة العلم ، لا كما يظن به أعداؤه الجاهلون : أنه لا يسمع إن أخفوا وأنه لا يعلم كثيرا مما يعملون ، وحسن ذلك أيضا : أن المأمور به فى سورة فصلت دفع إساءتهم إليه بإحسانه إليهم ، وذلك أشق على النفوس من مجرد الإعراض عنهم ولهذا عقبه بقوله : ﴿ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا

يُلَقَّاهَا إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ [فصلت : 35] .

فحسن التأكيد لحاجة المستعيذ .

وأيضا فإن السياق ها هنا لإثبات صفات كماله وأدلة ثبوتها وآيات ربوبيته وشواهد توحيده ولهذا عقب ذلك بقوله : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ﴾ [فصلت : 37] وبقوله : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً ﴾ [فصلت : 39] .

فأتى بأداة التعريف الدالة على أن من أسمائه " السميع العليم " كما جاءت الأسماء الحسنى كلها معرفة ، والذى فى الأعراف فى سياق وعيد المشركين وإخوانهم من الشياطين ووعد المستعيذ بأن له ربا يسمع ويعلم ، وآلهة المشركين التي عبدوها من دونه ليس لهم أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها ، فإنه سميع عليم ، وآلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تعلم ، فكيف تُسَوُّونها به في العبادة ، فعلمت أنه لا يليق بهذا السياق غير التنكير ، كما لا يليق بذلك غير التعريف ، والله أعلم بأسرار كلامه .

ولما كان المستعاذ منه فى سورة " حم المؤمن " هو شر مجادلة الكفار فى آياته وما ترتب عليها من أفعالهم المرئية بالبصر قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [غافر : 56] .

فإنه لما كان المستعاذ منه كلامه وأفعالهم المشاهدة عيانا قال : ﴿ إنه هو السميع

(179/14)

البصير ﴾ [غافر : 56] ، وهناك المستعاذ منه غير مشاهد لنا ، فإنه يرانا هو وقبيله من حيث لا نراه . بل هو معلوم بالإيمان وإخبار الله ورسوله . انتهى انتهى . اهـ ﴿ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان صـ 90 . 97 ﴾

(180/14)

" فصل في التحذير من فتن إبليس ومكايده "

قال ابن الجوزى :

اعلم أن الآدمي لما خلق ركب فيه الهوى والشهوة ليجتلب بذلك ما ينفعه ووضع فيه الغضب ليدفع به ما يؤذيه وأعطى العقل كالمؤدب يأمره بالعدل فيما يجتلب ويجتنب وخلق الشيطان محرضا له على الإسراف في اجتلابه واجتنابه فالواجب على العاقل أن يأخذ حذره من هذا العدو الذي قد أبان عداوته من زمن آدم عليه الصلاة و السلام وقد بذل عمره ونفسه في فساد أحوال بني آدم وقد أمر الله تعالى بالحذر منه فقال سبحانه وتعالى لا

تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقال تعالى ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وقال إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون وقال تعالى إنه عدو مضل مبين وقال إن

الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير وقال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وقال تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وفي القرآن من هذا كثير التحذير من فتن إبليس ومكايده

قال الشيخ أبو الفرج رحمه الله وينبغي أن تعلم أن إبليس شغله التلبيس أول ما التبس عليه الأمر فأعرض عن النص الصريح على السجود فأخذ يفاضل بين الأصول فقال خلقتني من نار وخلقته من طين ثم أردف ذلك بالإعتراض على الملك الحكيم فقال أرأيتك هذا الذي كرمت علي والمعنى أخبرني لما كرمته علي غرر ذلك الإعتراض أن الذي فعلته ليس بحكمة ثم أتبع ذلك بالكبر فقال أنا خير منه ثم امتنع عن السجود فأهان نفسه التي أراد تعظيمها باللعنة والعقاب

فمتى سول للإنسان أمرا فينبغي أن يحذر منه أشد الحذر وليقل له حين

أمره إياه بالسوء إنما تريد بما تأمر به نصحي ببلوغي شهوتي وكيف يتضح صواب النصح للغير لمن لا ينصح نفسه كيف أثق بنصيحة عدو فانصرف فما في لقولك منفذ فلا يبقى إلا أنه يستعين بالنفس لأنه يحث على هواها فليستحضر العقل إلى بيت الفكر في عواقب الذنب لعل مدد توفيق يبعث جند عزيمته فيهزم عسكر الهوى والنفس

أخبرنا عبد الوهاب بن المبارك نا عاصم بن الحسن نا أبو عمر بن مهدي ثنا الحسين بن إسماعيل ثنا زكريا بن يحيى ثنا شامة بن سوار ثنى المغيرة عن مطرف بن الشخير عن عياض بن حمار قال قال رسول الله يا أيها الناس إن الله تعالى أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني في يومي هذا إن كل مال نحلته عبدي فهو له حلال وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وأمرتهم أن لا يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا وإن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب

أخبرنا ابن الحصين قال أخبرنا ابن المذهب نا أحمد بن جعفر ثنا عبد الله ابن أحمد ثنى أبي ثنا يحيى بن سعيد ثنا هشام ثنا قتادة عن مطرف عن عياض بن حمار أن النبي خطب ذات يوم فقال في خطبته إن ربي إلى آخر الحديث المتقدم

أخبرنا ابن الحصين نا ابن المذهب نا أحمد بن جعفر ثنا عبد الله بن أحمد ثنى أبي ثنا أبو معاوية ثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قال رسول

الله إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة يجيء أحدهم فيقول فعلت كذا وكذا فيقول ما صنعت شيئا قال ثم يجيء أحدهم فيقول ما تركته حتى فرقت بينه

(182/14)

وبين امرأته قال فيدنيه منه أو قال فيلتزمه ويقول نعم أنت وبه قال أحمد وحدثنا أبو نعيم ثنا سفيان عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه يرفعه قال إن إبليس قد يئس أن يعبده المصلون ولكن في التحريش بينهم قال المصنف انفرد به البخاري والذي قبله مسلم وفي لفظ حديثه قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب

أنبأنا إسماعيل السمرقندي نا عاصم بن الحسن نا ابن بشران نا ابن صفوان نا أبو بكر القرشي ثني الحسين بن السكن ثنا المعلى بن أسد ثنى عدي بن أبي عمارة ثنا زياد النميري عن أنس بن مالك رضي الله عنه يرفعه قال إن الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم فإن ذكر الله خنس وإن نسي الله التقم قلبه

أخبرنا محمد بن أبي منصور نا عبد القادر نا الحسن بن علي التميمي نا أبو بكر بن ملك ثنا عبد الله بن أحمد ثنا أبي ثنا عبد الرحمن عن حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن

عمرو بن ميمون عن ابن مسعود رضي الله عنه قال إن الشيطان طاف بأهل مجلس الذكر ليفتنهم فلم يستطع أن يفرق بينهم فأتى حلقة يذكرون الدنيا فأغرى بينهم حتى اقتتلوا فقام أهل الذكر فحجزوا بينهم فتفرقوا قال عبد الله وحدثني علي بن مسلم ثنا سيار ثنا حبان الحريري ثنا سويد القناوي عن قتادة رضي الله عنه قال إن لإبليس شيطانا له قبقب يجمه أربعين سنة فإذا دخل الغلام في هذا الطريق قال له دونك إنما كنت أجمك لمثل هذا أجلب عليه وأفتنه

قال سيار وحدثنا جعفر ثنا ثابت البناني رضي الله عنه قال بلغنا أن

(183/14)

إبليس ظهر ليحيى بن زكريا عليهما السلام فرأى عليه معاليق من كل شيء فقال يحيى يا إبليس ما هذه المعاليق التي أرى عليك قال هذه الشهوات التي أصيد بها ابن آدم قال فهل لي فيها من شيء قال ربما شبعت فثقلناك عن الصلاة وثقلناك عن الذكر قال فهل غير ذلك قال لا والله قال لله عليَّ أن لا أملأ بطني من طعام أبدا قال إبليس ولله عليَّ أن لا أنصح مسلما أبدا قال عبد الله بن أحمد ثنا أبي ثنا وكيع ثنا الأعمش عن حثيمة عن الحارث بن قيس رضى الله عنه قال إذا أتاك الشيطان وأنت تصلي فقال إنك ترائي فزدها طولا

أنبأ إسماعيل السمرقندي نا عاصم بن الحسن نا علي بن محمد نا أبو علي بن صفوان نا أبو بكر بن عبيد نا عبد الرحمن بن يونس نا سفيان بن عيينة قال سمع عمرو بن دينار عروة بن عامر سمع عبيد بن رفاعة يبلغ به النبي يقول كان راهب في بني إسرائيل فأخذ الشيطان جارية فخنقها وألقى في قلوب أهلها أن دواءها عند الراهب فأتى بها الراهب فأبى أن يقبلها فما زالوا به حتى قبلها فكانت عنده فأتاه الشيطان فسول له إيقاع الفعل بها فأحبلها ثم أتاه فقال له الآن تفتضح يأتيك أهلها فأقتلها فإن أتوك فقل ماتت فقتلها ودفنها فأتى الشيطان أهلها فوسوس لهم وألقى في قلوبهم أنه أحبلها ثم قتلها ودفنها فأتاه أهلها يسألونه عنها فقال ماتت فأخذوه فأتاه الشيطان فقال أنا الذي ضربتها وخنقتها وأنا الذي ألقيت في قلوب أهلها وأنا الذي أوقعتك في هذا فأطعني تنج أسجد لي سجدتين فسجد له سجدتين فهو الذي قال عز وجل كمثل الشيطان إذ قال للإنسان أكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين

(184/14)

وقد روى هذا الحديث على صفة أخرى عن وهب بن منبه رضي الله عنه أن عابدا كان في بني إسرائيل وكان من أعبد أهل زمانه وكان في زمانه ثلاثة أخوة لهم أخت وكانت بكرا

ليس لهم أخت غيرها فخرج البعث على ثلاثتهم فلم يدروا عند من يخلفون أختهم ولا من يأمنون عليها ولا عند من يضعونها قال فأجمع رأيهم على أن يخلفوها عند عابد بني إسرائيل وكان ثقة في أنفسهم فأتوه فسألوه أن يخلفوها عنده فتكون في كنفه وجواره إلى أن يقفلوا من غزاتهم فأبى ذلك وتعوذ بالله عز وجل منهم ومن أختهم قال فلم يزالوا به حتى أطاعهم فقال أنزلوها في بيت حذاء صومعتي قال فأنزلوها في ذلك البيت ثم انطلقوا وتركوها فمكثت في جوار ذلك العابد زمانا ينزل إليها بالطعام من صومعته فيضعه عند باب الصومعة ثم يغلف بابه ويصعد إلى صومعته ثم يأمرها فتخرج من بيتها فتأخذ ما وضع لها من الطعام قال فتلطف له الشيطان فلم يزل يرغبه في الخير ويعظم عليه خروج الجارية من بيتها نهارا ويخوفه أن يراها أحد فيعلقها فلو مشيت بطعامها حتى تضعه على باب بيتها كان أعظم لأجرك قال فلم يزل به حتى مشى إليها بطعامها ووضعه على باب بيتها ولم يكلمها قال فلبث على هذه الحالة زمانا ثم جاء إبليس فرغبه في الخير والآجر وحضه عليه وقال لو كنت تمشي إليها بطعامها حتى تضعه في بيتها كان أعظم لأجرك قال فلم يزل به حتى مشى إليها بالطعام ثم وضعه في بيتها فلبث على ذلك زمانا ثم جاءه إبليس فرغبه في الخير وحضه عليه فقال لو كنت تكلمها وتحدثها فتأنس بحديثك فإنها قد استوحشت وحشة شديدة قال فلم يزل به حتى حدثها زمانا يطلع إليها من فوق صومعته قال ثم أتاه إبليس بعد ذلك فقال لو كنت تنزل إليها فتقعد على باب صومعتك وتحدثها وتقعد هي

على باب بيتها فتحدثك كان آنس لها فلم يزل به

حتى أنزله وأجلسه على باب صومعته يحدثها وتحدثه وتخرج الجارية من بيتها حتى تقعد

على باب بيتها قال فلبثا زمانا يتحدثان

(185/14)

ثم جاءه إبليس فرغبه في الخير والثواب فيما يصنع بها وقال لو خرجت من باب صومعتك

ثم جلست قريبا من باب بيتها فحدثتها كان آنس لها فلم يزل به حتى فعل قال فلبثا زمانا ثم

جاءه إبليس فرغبه في الخير وفيما له عند الله سبحانه وتعالى من حسن الثواب فيما يصنع

بها وقال له لو دنوت منها وجلست عند باب بيتها فحدثتها ولم تخرج من بيتها ففعل فكان

ينزل من صومعته فيقف على باب بيتها فيحدثها فلبثا على ذلك حينا ثم جاءه إبليس فقال

لو دخلت البيت معها فحدثتها ولم تتركها تبرز وجهها لأحد كان أحسن بك فلم يزل به حتى

دخل البيت فجعل يحدثها نهارها كله فإذا مضى النهار صعد إلى صومعته قال ثم أتاه

إبليس بعد ذلك فلم يزل يزينها له حتى ضرب العابد على فخذها وقبلها فلم يزل به إبليس

يحسنها في عينيه ويسول له حتى وقع عليها فأحبلها فولدت له غلاما فجاء إبليس فقال

أرأيت إن جاء أخوة الجارية وقد ولدت منك كيف تصنع لا آمن أن تفتضح أو يفضحوك

فاعمد إلى إبنها فاذبحه وادفنه فإنها ستكتم ذلك عليك مخافة إخوتها أن يطلعوا على ما صنعت بها ففعل فقال له أتراها تكتم إخوتها ما صنعت بها وقتلت ابنها قال خذها واذبحها وادفنها مع ابنها فلم يزل به حتى ذبحها وألقاها في الحفرة مع إبنها وأطبق عليهما صخرة عظيمة وسوى عليهما وصعد إلى صومعته يتعبد فيها فمكث بذلك ما شاء الله أن يمكث حتى أقبل إخوتها من الغزو فجاءوا فسألوه عنها فنعا لهم وترحم عليها وبكاها وقال كانت خير إمرأة وهذا قبرها فانظروا إليه فأتى إخوتها القبر فبكوا أختهم وترحموا عليها فأقاموا على قبرها أياما ثم انصرفوا إلى أهاليهم فلما جن عليهم الليل وأخذوا مضاجعهم جاءهم الشيطان في النوم على صورة رجل مسافر فبدأ أكبرهم فسأله عن أختهم فأخبره بقول العابد وموتها وترحمه عليها وكيف أراهم موضع قبرها

(186/14)

فكذبه الشيطان وقال لم يصدقكم أمر أختكم إنه قد أحبل أختكم وولدت منه غلاما فذبحه وذبحها معه فزعا منكم وألقاها في حفيرة احتفرها خلف باب البيت الذي كانت فيه عن يمين من دخله فانطلقوا فأدخلوا البيت الذي كانت فيه عن يمين من دخله فإنكم ستجدونهما كما أخبرتكم هناك جميعا وأتى الأوسط في منامه فقال له مثل ذلك ثم أتى

أصغرهم فقال له مثل ذلك فلما استيقظ القوم أصبحوا متعجبين مما رأى كل واحد منهم فأقبل بعضهم على بعض يقول كل واحد منهم لقد رأيت الليلة عجبا فأخبر بعضهم بعضا بما رأى فقال كبيرهم هذا حلم ليس بشيء فأمضوا بنا ودعوا هذا عنكم قال أصغرهم والله لا أمضي حتى آتي إلى هذا المكان فأنظر فيه قال فانطلقوا جميعا حتى أتوا البيت الذي كانت فيه أختهم ففتحوا الباب وبحثوا الموضع الذي وصف لهم في منامهم فوجدوا أختهم وابنها مذبوحين في الحفيرة كما قيل لهم فسألوا عنها العابد فصدق قول إبليس فيما صنع بهما فاستعدوا عليه ملكهم فأنزل من صومعته وقدم ليصلب فلما أوثقوه على الخشبة أتاه الشيطان فقال له قد علمت أني أنا صاحبك الذي فتنتك بالمرأة حتى أحبلتها وذبحتها وابنها فإن أنت أطعتني اليوم وكفرت بالله الذي خلقك وصورك خلصتك مما أنت فيه قال فكفر العابد فلما كفر بالله تعالى خلى الشيطان بينه وبين أصحابه فصلبوه قال ففيه نزلت هذه الآية كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إلى قوله جزاء الظالمين وقد تقدم ذكرها

(187/14)

أخبرنا محمد بن أبي القاسم نا احمد بن أحمد نا أبو نعيم نا أبو بكر الآجري ثنا عبد الله بن محمد العطيني ثنا إبراهيم بن الجنيد ثنى محمد بن الحسين ثنا بشر بن محمد بن أبان ثنى الحسن بن عبد الله بن مسلم القرشي عن وهب بن منبه رضي الله عنه قال كان راهب في صومعته في زمن المسيح عليه السلام فأراده إبليس فلم يقدر عليه فأتاه بكل رائدة فلم يقدر عليه فأتاه متشبها بالمسيح فناداه أيها الراهب اشرف علي أكلمك قال انطلق لشأنك فلست أرد ما مضى من عمري فقال أشرف علي فأنا المسيح فقال إن كنت المسيح فما لي إليك حاجة ألست قد أمرتنا بالعبادة ووعدتنا القيامة انطلق لشأنك فلا حاجة لي فيك فانطلق اللعين عنه وتركه

(188/14)

أنبأنا إسماعيل بن أحمد نا عاصم بن الحسن نا علي بن محمد بن بشران نا أبو علي البردعي ثنا أبو بكر القرشي ثنا أبو عبد الله محمد بن موسى الحرشي ثنا جعفر بن سليمان ثنا عمرو بن دينار ثنا سالم بن عبد الله رضي الله عنه عن أبيه قال لما ركب نوح عليه السلام في السفينة رأى فيها شيخا لم يعرفه فقال له نوح ما أدخلك قال دخلت لأصيب قلوب أصحابك فتكون قلوبهم معي وأبدانهم معك فقال له نوح عليه السلام اخرج يا عدو الله

فقال إبليس خمس أهلك بهن الناس وسأحدثك منهن بثلاث ولا أحدثك باثنتين فأوحى الله تبارك وتعالى إلى نوح عليه الصلاة و السلام أنه لا حاجة لك إلى الثلاث مرهيحدثك بالاثنتين فقال بهما أهلك الناس وهما لا يكذبان الحسد والحرص فبالحسد لعنت وجعلت شيطانا رجيما وبالحرص أبيح لآدم الجنة كلها فأصبت حاجتي منه فأخرج من الجنة قال ولقى إبليس موسى عليه السلام فقال يا موسى أنت الذي اصطفاك الله برسالته وكلمك تكليما وأنا من خلق الله تعالى أذنبت وأريد أن أتوب فأشفع لي إلى ربي عز و جل أن يتوب علي فدعا موسى ربه فقيل يا موسى قد قضيت حاجتك فلقي موسى إبليس فقال له قد أمرت أن تسجد لقبر آدم ويتاب عليك فاستكبر وغضب وقال لم أسجد له حيا أأسجد له ميتا ثم قال إبليس يا موسى أن لك حقا بما شفعت إلى ربك فاذكرني عند ثلاث لا أهلك فيهن أذكرني حين تغضب فأنا وحي في قلبك وعيني في عينك وأجري منك مجرى الدم واذكرني حين تلقى الزحف فإني آتي ابن آدم حين يلقى الزحف فأذكره ولده وزوجته وأهله حتى يولي وإياك أن تجالس امرأة ليست بذات محرم فاني رسولها إليك ورسولك إليها

(189/14)

قال القرشي وحدثنا أبو حفص الصفار ثنا جعفر بن سليمان ثنا شعبة عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه قال ما بعث الله نبيا إلا لم يأمن من إبليس أن يهلكه بالنساء قال القرشي وثنى القاسم بن هاشم عن إبراهيم بن الأشعث عن فضيل بن عياض قال حدثني بعض أشياخنا أن إبليس لعنه الله جاء إلى موسى عليه الصلاة والسلام وهو يناجي ربه تعالى فقال له الملك ويلك ما ترجو منه وهو على هذه الحالة يناجي ربه قال أرجو منه ما رجوت من أبيه آدم وهو في الجنة قال القرشي وثنا أحمد بن عبد الأعلى الشيباني ثنا فرج بن فضالة عن عبد الرحمن بن زياد رضي الله عنه قال بينهما موسى عليه السلام جالس في بعض مجالسه إذ أقبل عليه إبليس وعليه برنس له يتلون فيه ألوانا فلما دنا منه خلع البرنس فوضعه ثم أتاه وقال له السلام عليك يا موسى فقال له موسى عليه السلام من أنت قال أنا إبليس قال فلا حياك الله ما جاء بك قال جئت لأسلم عليك لمنزلتك عند الله تعالى ومكانك منه قال فما الذي رأيته عليك قال به أختطف قلوب بني آدم قال فما الذي إذا صنعه الإنسان استحوذت عليه قال إذا أعجبته نفسه واستكثر عمله ونسي ذنوبه وأحذرك ثلاثا

لا تخلون بامرأة لا تحل لك قط فإنه ما خلا رجل بامرأة لا تحل له إلا كنت صاحبه دون أصحابي حتى أفتنه بها

ولا تعاهد الله عهدا إلا وفيت به فإنه ما عاهد الله أحد إلا كنت صاحبه دون أصحابي

حتى أحول بينه وبين الوفاء به

ولا تخرجن صدقة إلا أمضيتها فإنه ما أخرج رجل صدقة فلم يمضها إلا كنت صاحبه

دون أصحابي حتى أحول بينه وبين إخراجها ثم ولى وهو يقول يا ويله ثلاثا علم موسى ما

يحذر به بني آدم

قال القرشي وحدثني محمد بن إدريس ثنا أحمد بن يونس ثنا حسن بن

صالح قال سمعت أن الشيطان قال للمرأة أنت نصف جندي وأنت سهمي الذي أرمي به

فلا أخطيء وأنت موضع سري وأنت رسولي في حاجتي

(190/14)

قال القرشي وحدثنا إسحق بن إبراهيم ثني هشام بن يوسف بن عقيل بن معقل بن أخي

وهب بن منبه قال سمعت وهبا يقول قال راهب للشيطان وقد بدا له أي أخلاق بني آدم

أعون لك عليهم قال الحدة إن العبد إذا كان حديدا قلبناه كما يقلب الصبيان الكرة

قال القرشي وحدثنا سعيد بن سليمان الواسطي عن سليمان بن المغيرة عن ثابت رضي

الله عنه قال لما بعث النبي جعل إبليس لعنه الله يرسل شياطينه إلى أصحاب النبي فيجيئون

إليه بصحفهم ليس فيها شيء فيقول لهم مالكم لا تصيبون منهم شيئا فقالوا ما صحبنا قوما

مثل هؤلاء فقال رويدا بهم فعسى أن تفتح لهم الدنيا هنالك تصيبون حاجتكم منهم

قال القرشي وأخبرنا أحمد بن جميل المروزي نا ابن المبارك نا سفيان عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السلمي عن أبي موسى قال إذا اصبح إبليس بث جنوده في الأرض فيقول من أضل مسلما ألبسته التاج فيقول له القائل لم أزل بفلان حتى طلق امرأته قال يوشك أن يتزوج ويقول آخر لم أزل بفلان حتى عق قال يوشك أن يبر ويقول آخر لم أزل بفلان حتى زنى قال أنت ويقول آخر لم أزل بفلان حتى شرب الخمر قال أنت قال ويقول آخر لم أزل بفلان حتى قتل فيقول أنت أنت

قال القرشي وسمعت سعيد بن سليمان يحدث عن المبارك بن فضالة عن الحسن قال كانت شجرة تعبد من دون الله فجاء إليها رجل فقال لأقطعن هذه الشجرة فجاء ليقطعها غضبا لله فلقيه إبليس في صورة إنسان فقال ما تريد قال أريد أن أقطع هذه الشجرة التي تعبد من دون الله قال إذا أنت لم تعبدها فما يضرك من عبدها قال لأقطعنها فقال له الشيطان هل لك فيما هو خير لك لا تقطعها ولك دينار ان كل يوم إذا أصبحت عند وسادتك

قال فمن أين لي ذلك قال أنا لك فرجع فأصبح فوجد دينارين عند وسادته ثم أصبح بعد ذلك فلم يجد شيئا فقام غضبا ليقطعها فتمثل له الشيطان في صورته وقال ما تريد قال أريد قطع هذه الشجرة التي تعبد من دون الله تعالى قال كذبت مالك إلى ذلك من سبيل فذهب ليقطعها فضرب به الأرض وخنقه حتى كاد يقتله قال أتدري من أنا أنا الشيطان جئت أول مرة غضبا فلم يكن لي عليك سبيل فخدعتك بالدينارين فتركتها فلما جئت غضبا للدينارين سلطت عليك

قال القرشي وحدثنا بشر بن الوليد الكندي ثنا محمد بن طلحة عن زيد ابن مجاهد قال لإبليس خمسة من ولده قد جعل كل واحد منهم على شيء من من أمره ثم سماهم فذكر ثبر والأعور ومسوط وداسم وزكنبور فأما ثبر فهو صاحب المصيبات الذي يأمر بالثبور وشق الجيوب ولطم الخدود ودعوى الجاهلية وأما الأعور فهو صاحب الزنا الذي يأمر به ويزينه وأما مسوط فهو صاحب الكذب الذي يسمع فيلقى الرجل فيخبره بالخبر فيذهب الرجل إلى القوم فيقول لهم قد رأيت رجلا أعرف وجهه ولا أدري ما أسمه حدثني بكذا وكذا وأما داسم فهو الذي يدخل مع الرجل إلى أهله يريه العيب فيهم ويغضبه عليهم وأما زكنبور فهو صاحب السوق الذي يركز رايته في السوق

أخبرنا محمد بن القاسم نا أحمد بن أحمد نا أبو نعيم ثنا إبراهيم بن عبد الله ثنا محمد بن إسحاق ثنا إسماعيل بن أبي الحارث ثنا سنيد عن مخلد بن الحسين قال ما ندب الله العباد

إلى شيء إلا اعترض فيه إبليس بأمرين ما يبالي بأيهما ظفر إما غلو فيه وإما تقصير عنه

وبالإسناد قال محمد بن إسحاق وثنا قتيبة بن سعيد ثنا ابن لهيعة عن أبي قبيل سمعت

حياة بن شراحيل يقول سمعت عبد الله بن عمر يقول إن إبليس موثقا في الأرض السفلى

فإذا هو

تحرك كان كل شرقي الأرض بين اثنين فصاعدا من تحركه

(192/14)

قال الشيخ أبو الفرج رحمه الله قلت وفتن الشيطان ومكايده كثيرة في غضون هذا الكتاب

منها ما يليق بكل موضع منه إن شاء الله تعالى ولكثرة فتن الشيطان وتشبثها بالقلوب عزت

السلامة فإن من يدع إلى ما يحث عليه الطبع كمداد سفينة منحدرة فيا سرعة انحدارها

ولما ركب الهوى في هاروت وماروت لم يستمسكا فإذا رأت الملائكة مؤمنا قد مات على

الإيمان تعجبت من سلامته

وأخبرنا محمد بن أبي منصور نا جعفر بن أحمد نا الحسن بن علي التميمي ثنا أبو بكر بن

حمدان ثنا عبد الله بن أحمد ثنى ابن سريج قال ثنا عتبة بن عبد الواحد عن مالك بن مغول

عن عبد العزيز بن رفيع قال إذا عرج بروح المؤمن إلى السماء قالت الملائكة سبحان الذي

نجى هذا العبد من الشيطان يا ويحه كيف نجا

ذكر الإعلام بأن مع كل إنسان شيطانا

أخبرنا أبو الحصين الشيباني نا أبو علي المذهب نا أبو بكر بن حمدان ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ثني أبي ثنا هرون ثنا عبد الله بن وهب أخبرني أبو صخر عن ابن قسيط أنه حدثه أن عروة بن الزبير حدثه أن عائشة زوج النبي حدثته أن رسول الله خرج من عندها ليلا قالت فغرت عليه فجاء فرأى ما أصنع فقال مالك يا عائشة أغرت فقلت ومالي لا يغار مثلي على مثلك فقال أو قد جاءك شيطانك قالت يا رسول الله أو معي شيطان قال نعم قلت ومع كل إنسان قال نعم قلت ومعك يا رسول الله قال نعم ولكن ربي عز وجل أعانني عليه حتى أسلم انفرد به

مسلم ويجيء بلفظ آخر أعانني عليه فأسلم قال الخطابي عامة الرواة يقولون فأسلم على مذهب الفعل الماضي إلا سفيان بن عيينة فإنه يقول فأسلم من شره وكان يقول الشيطان لا يسلم

قال الشيخ وقول ابن عيينة حسن وهو يظهر أثر المجاهدة لمخالفة الشيطان إلا أن حديث ابن مسعود كأنه يرد قول ابن عيينة وهو ما أخبرنا به ابن الحصين نا ابن المذهب نا أبو بكر بن مالك ثنا عبد الله بن أحمد ثنا يحيى عن سفيان ثني منصور عن سالم بن أبي الجعد عن أبيه عن ابن مسعود يرفعه ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا وإياك يا رسول الله قال وإياي ولكن الله عز و جل أعانني عليه فلا يأمرني إلا بحق وفي رواية فلا يأمرني إلا بخير قال الشيخ انفرد به مسلم واسم أبي الجعد رافع وظاهره إسلام الشياطين ويحتمل القول الآخر

بيان أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم

اخبرنا هبة الله بن محمد نا الحسن بن علي نا أحمد بن جعفر نا عبد الله بن أحمد ثني عبد الرزاق ثنا معمر عن الزهري عن علي بن الحسين عن صفية بنت حيي زوج النبي قالت كان رسول الله معتكفا فأتيته أزوره ليلا فحدثته ثم قمت لأنقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد فمر رجلان من الأنصار فلما رأيا رسول الله أسرعا فقال النبي على رسلكما أنها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله قال إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شرا أو قال شيئا الحديث في الصحيحين قال الخطابي وفي هذا الحديث من العلم استحباب أن يحذر الإنسان من كل أمر من المكروه مما تجري به

الظنون ويخطر بالقلوب وأن يطلب السلامة من الناس بإظهار البراءة من الريب ويحكى في هذا عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال خاف النبي أن يقع في قلوبهما شيء من أمر فيكفرا وإنما قاله شفقة منه عليهما لا على نفسه .

ذكر التعوذ من الشيطان الرجيم

(194/14)

قال الشيخ أبو الفرج رحمه الله قد أمر الله تعالى بالتعوذ من الشيطان الرجيم عند التلاوة فقال تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وعند السحر فقال قل أعوذ برب الفلق إلى آخر السورة فإذا أمر بالتحرز من شره في هذين الأمرين فكيف في غيرهما

أخبرنا هبة الله بن محمد نا الحسن بن علي نا أحمد بن جعفر نا عبد الله بن أحمد ثنا أبي ثنا سيار ثنا جعفر ثنا أبو التياح قال قلت لعبد الرحمن بن حنيش أدركت النبي قال نعم قلت كيف صنع رسول الله ليلة كادته الشياطين فقال إن الشياطين تحدرت تلك الليلة على رسول الله من الأودية والشعاب وفيهم شيطان بيده شعلة نار يريد أن يحرق بها وجه رسول الله فهبط إليه جبريل عليه السلام فقال يا محمد قل :

قال ما أقول :

قال : قل أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذرأ وبرأ ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر كل طارق إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن

قال فطفئت نارهم وهزمهم الله تعالى

أنبأنا إسماعيل بن أحمد السمرقندي نا عاصم بن الحسن نا أبو الحسين بن بشران نا ابن صفوان ثنا أبو بكر القرشي حدثني أبو سلمة المخزومي ثنا ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي قال إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول من خلقك فيقول الله تبارك وتعالى فيقول فمن خلق الله فإذا وجد أحدكم ذلك فليقل آمنت بالله ورسوله فإن ذلك يذهب عنه

قال القرشي ثنا هناد بن السرى ثنا أبو الأحوص عن عطاء بن السائب عن مرة الهمذاني عن ابن مسعود رضي الله عنه يرفعه قال إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد من ذلك شيئا فليعلم أنه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ من الشيطان ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء الآية

قال الشيخ رحمه الله وقد رواه جرير عن عطاء فوقفه علي ابن مسعود أخبرنا هبة الله بن محمد نا الحسن بن علي نا أحمد بن جعفر ثنا عبد الله بن أحمد ثني أبي ثنا عبد الرزاق نا سفيان عن منصور عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله يعوذ الحسن والحسين فيقول أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ثم يقول هكذا كان أبي إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم يعوذ إسماعيل وإسحاق أخرجاه في الصحيحين قال أبو بكر بن الأنباري الهامة واحد الهوام ويقال هي كل نسمة تهم بسوء واللامه الملمة وإنما قال لامة ليوافق لفظ هامة فيكون ذلك أخف على اللسان

أخبرنا محمد بن ناصر نا المبارك بن عبد الجبار نا إبراهيم بن عمر البرمكي نا أبو الحسن بن عبد الله بن إبراهيم الزينبي ثنا محمد بن خلف ثنا عبد الله بن محمد ثنا فضيل بن عبد الوهاب ثنا جعفر بن سليمان عن ثابت قال قال مطرف نظرت فإذا ابن آدم ملقى بين يدي الله عز وجل وبين إبليس فمن شاء أن يعصمه عصمه وإن تركه ذهب به إبليس

وحكي عن بعض السلف أنه قال لتلميذه ما تصنع بالشيطان إذا سول لك الخطايا قال أجاهده قال فإن عاد قال أجاهده قال فإن عاد قال أجاهده قال هذا يطول أرأيت إن مررت بغنم فنبحك كلبها أو منعك من العبور ما تصنع قال أكابده وأرده جهدي قال هذا

يطول عليك ولكن استعن بصاحب الغنم يكفه عنك

قال الشيخ رحمه الله واعلم أن مثل إبليس مع المتقي والمخلط كرجل جالس بين يديه طعام فمر به كلب فقال له أخسأ فذهب فمر بآخر بين يديه طعام ولحم فكلما أحساه لم يبرح فالأول مثل المتقي يمر به الشيطان فيكفيه في طرده الذكر والثاني مثل المخلط لا يفارقه الشيطان لمكان تخليطه نعوذ بالله من الشيطان . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تلبيس إبليس صـ 50.33 ﴾

(196/14)

وقال فى آخر كتابه رحمه الله :

كم قد خطر على قلب يهودي ونصراني حب الإسلام فلا يزال إبليس يثبطه ويقول لا تعجل وتمهل في النظر فيسوفه حتى يموت على كفره وكذلك يسوف العاصي بالتوبة فيجعل له غرضه من الشهوات ويمنيه الإنابة كما قال الشاعر

لا تعجل الذنب لما تشتهي . . . وتأمل التوبة ما قابل وكم من عازم على الجد سوفه وكم ساع إلى فضيلة ثبطه فلربما عزم الفقيه على إعاده درسه فقال استرح ساعة أو انتبه العابد في الليل يصلي فقال له عليك وقت ولا يزال يحبب الكسل ويسوف العمل ويسند الأمر إلى

طول الأمل فينبغي للحازم أن يعمل على الحزم والحزم تدارك الوقت وترك التسوف والاعراض عن الأمل فإن المخوف لا يؤمن والفوات لا يبعث وسبب كل تقصير في خير أو ميل أن شر طول الأمل فان الإنسان لا يزال يحدث نفسه بالنزوع عن الشر والاقبال على الخير إلا أنا يعد نفسه بذلك ولا ريب أنه من الأمل أن يمشي بالنهار سار سيرا فاترا ومن أمل أن يصبح عمل في الليل عملا ضعيفا ومن صور الموت عاجلا جد وقد قال صل صلاة مودع

(197/14)

وقال بعض السلف أنذركم سوف فإنها أكبر جنود إبليس ومثل العامل على الحزم والساكن لطول الأمل كمل قوم في سفر فدخلوا قرية فمضى الحازم فاشترى ما يصلح لتمام سفره وجلس متأهبا للرحيل وقال المفرط سأتأهب فربما أقمنا شهرا فضرب بون الرحيل في الحال فاغتبط المحترز واغتبط الآسف المفرط فهذا مثل الناس في الدنيا مهم المستعد المستيقظ فإذا جاء ملك الموت لم يندم ومنهم المغرور المسوف يتجرع مرير الندم وقت الرحلة فإذا كان في الطبع حب التواني وطول الأمل ثم جاء إبليس يحث على العمل بمقتضى ما في الطبع صعبت المجاهدة إلا أنه من أنتبه لنفسه علم أنه في صف حرب وأن عدوه لا يفتر

عنه فإن أفتر في الظاهر بطن له مكيدة وأقام له كمينا ونحن نسأل الله عز وجل السلامة من كيد العدو وفتن الشيطان وشر النفوس والدنيا إنه قريب مجيب جعلنا الله من أولئك المؤمنين تم والحمد لله أولا وآخرا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تلبيس إبليس صـ 486. 487 ﴾

(198/14)

فصل جامع فى الاستعاذة للعلامة ابن عادل الحنبلى

قال رحمه الله :

الاستعاذة : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

هذا ليس من القرآن إجماعا ، وإنما تعرضت له ؛ لأنه واجب في أول القراءة ، أو مندوب ، وقيل : واجبة على النبي (صلى الله عليه وسلم) وحده .

وأصح كيفيات اللفظ هذا اللفظ المشهور ؛ لموافقته قوله تعالى : (فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ([النحل : 98] .

ورووا فيه حديثين :

قال الشافعي – رضي الله عنه – : واجب أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ،

وهو قول أبي حنيفة – رضي الله عنه – قالوا : لأن هذا النظم موافق للآية المتقدمة ، وموافق لظاهر الخبر .

وقال أحمد – رضي الله تعالى عنه – : الأوْلى أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، إنه هو السميع العليم ؛ جمعا بين الآيتين .

وقال بعض الشافعية : الأوْلى أن يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ؛ لأن هذا – أيضا – جمع بين الآيتين .

وروى البيهقي في كتاب " السنن " بإسناده ، عن أبي سعيد الخدري قال : كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إذا قام من النوم كبّر ثلاثا ، وقال : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم .

وقال الثوري ، والأوزاعي : الأوْلى أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم .

وروى الضحاك عن ابن عباس : أن أول ما نزل جبريل – عليه السلام – على محمد – عليه الصلاة والسلام – قال : قل يا محمد : استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ثم

قال : قل : (بسم الله الرحمن الرحيم

( ) اقرأ باسم ربك الذي خلق ([العلق : 1] .

ونقل عن بعضهم ، أنه كان يقول : أعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد .

فصل

اتفق الأكثرون على أن وقت الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة .

وعن النخعي : أنه بعدها ، وهو قول داود الأصفهاني ، وإحدى

الروايتين عن ابن سيرين .

وقالوا : إذا [قرأ] الفاتحة وأمّن ، يستعيذ بالله .

(199/14)

دليل الجمهور : ما روى جبير بن مطعم – رضي الله عنه – : أن النبي ـ (صلى الله عليه

وسلم)

وشرف وكرم وبجل وعظم وفخم – حين افتتح الصلاة قال : " الله أكبر كبيرا ،

ثلاث مرات ، والحمد لله كثيرا ، ثلاث مرات ، وسبحان الله بكرة وأصيلا ، ثلاث مرات ،

ثم قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه " .

واحتج المخالف بقوله تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ﴿

النحل : 98] دلت هذه الآية على أن قراءة القرآن شرط ، وذكر الاستعاذة جزاء ،

والجزاء

متأخر عن الشرط ؛ فوجب أن تكون الاستعاذة متأخرة عن القراءة .

ثم قالوا : وهذا موافق لما في العقل ؛ لأن من قرأ القرآن ، فقد استوجب الثواب العظيم ، فربما يداخله العجب ؛ فيسقط ذلك الثواب ، لقوله – عليه الصلاة والسلام – : " ثلاث مهلكات " وذكر منها إعجاب المرء بنفسه ؛ فلهذا السبب أمره الله – تعالى – [بأن يستعيذ من الشيطان ؛ لئلا يحمله الشيطان بعد القراءة] على عمل محبط ثواب تلك الطاعة .

قالوا : ولا يجوز أن يكون المراد من قوله تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله (أي : إذا أردت قراءة القرآن ؛ كما في قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ([المائدة : 6] .

والمعنى : إذا أردتم القيام فتوضئوا ؛ لأنه لم يقل : فإذا صليتم فاغسلوا ؛ فيكون نظير قوله : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ (وإن سلمنا كون هذه الآية نظير تلك ، فنقول : نعم ، إذا قام يغسل عقيب قيامه إلى الصلاة ؛ لأن الأمر إنما ورد بالغسل عقيب قيامه ، وأيضا : فالإجماع دل على ترك هذا الظاهر ، وإذا ترك الظاهر في موضع لدليل ، لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل .

أما جمهور الفقهاء – رحمهم الله تعالى – فقالوا : إن قوله تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ (يحتمل أن يكون المراد منه : إذا أردت ، وإذا ثبت الاحتمال ، وجب حمل اللفظ

عليه توفيقا بين الآية وبين الخبر الذي رويناه ، ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ، أن المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة ؛ قال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ([الحج : 52] فأمره الله – تعالى – بتقديم الاستعاذة قبل القراءة ؛ لهذا السبب .

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : " وأقول : ها هنا قول ثالث : وهو [أن] يقرأ الاستعاذة قبل القراءة ؛ بمقتضى الخبر ، وبعدها ؛ بمقتضى القرآن ؛ جمعا بين الدلائل بقدر الإمكان " .

قال عطاء – رحمه الله تعالى – : الاستعاذة واجبة لكل قراءة ، سواء كانت في الصلاة أو غيرها .

وقال ابن سيرين – رحمه الله تعالى – : إذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره ، فقد كفى في إسقاط الوجوب ، وقال الباقون : إنها غير واجبة .

حجة الجمهور : أن النبي – (صلى الله عليه وسلم) وشرف وكرم وبجل وعظم – لم يعلم الأعرابي الاستعاذة في جملة أعمال الصلاة .

ولقائل أن يقول : إن ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة ، فلم يلزم من عدم الاستعاذة فيه ، عدم وجوبها .

واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه :

الأول : أنه – عليه الصلاة والسلام – واظب عليه ؛ فيكون واجبا – لقوله تعالى :) واتبعوه ([الأعراف : 158] .

الثاني : أن قوله تعالى : (فاستعذ (أمر ؛ وهو للوجوب ، ثم إنه يجب القول بوجوبه عند كل [قراءة] ، لأنه تعالى قال : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ﴿ النحل : 98] وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل ، والحكم يتكرر

بتكرر العلة .

الثالث : أنه – تعالى – أمر بالاستعاذة ؛ لدفع شر الشيطان ؛ وهو واجب ، وما لا يتم الواجب إلا به ، فهو واجب .

فصل في حكم التعوذ قبل القراءة

التعوذ في الصلاة مستحب قبل القراءة عند الأكثرين .

وقال مالك – رضي الله تعالى عنه – لا يتعوذ في المكتوبة ، ويتعوذ في قيام شهر رمضان للآية والخبر ، وكلاهما يفيد الوجوب ، فإن لم يثبت الوجوب ، فلا أقل من الندب .

فصل في الجهر والإسرار بالتعوذ

روي أن عبد الله بن عمر – رضي الله تعالى عنهما – لما قرأ أسر بالتعويذ .

وعن أبي هريرة – رضي الله تعالى عنه – : أنه جهر به ؛ ذكره الشافعي – رحمه الله تعالى – في " الأم " ثم قال : فإن جهر به جاز ، [وإن أسر به جاز] .

فصل في موضع الاستعاذة من الصلاة

قال ابن الخطيب : " أقول : إن الاستعاذة إنما تقرأ بعد الاستفتاح ، وقبل الفاتحة ، فإن ألحقناها بما قبلها ، لزم الإسرار ، وإن ألحقناها بالفاتحة ، لزم الجهر ، إلا أن المشابهة بينها ، وبين الاستفتاح أتم ؛ لكون كل منهما نافلة " .

فصل في بيان هل التعوذ في كل ركعة ؟

قال بعض العلماء – رحمهم الله – : إنه يتعوذ في كل ركعة .

وقال بعضهم : لا يتعوذ إلا في الركعة الأولى .

حجته : أن الأصل هو العدم ، وما لأجله أمرنا بالاستعاذة ؛ هو قوله تعالى : (فإذا قرأت

القرآن فاستعذ بالله ([النحل : 98] وكلمة " إذا " لا تفيد العموم .

ولقائل أن يقول : إن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلة ؛ فيتكرر الحكم بتكرر العلة .

فصل في بيان سبب الاستعاذة

التعوذ في الصلاة ، لأجل القراءة ، أم لأجل الصلاة ؟

عند أبي حنيفة ومحمد – رضي الله تعالى عنهما – أنه للقراءة [وعند أبي يوسف : أنه للصلاة] ويتفرع على هذا الأصل فرعان :

الأول : أن المؤتم هل يتعوذ خلف الإمام ؟

عندهما : لا يتعوذ ؛ لأنه لا يقرأ وعنده يتعوذ ؛ وجه قولهما قوله تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ ([النحل : 98] علق الاستعاذة على القراءة ، ولا قراءة على المقتدي .

وجه قول أبي يوسف – رحمه الله – التعوذ لو كان للقراءة ؛ لكان يتكرر بتكرر القراءة ، ولما لم لكن كذلك ، بل يتكرر بتكرر الصلاة ؛ دل على أنها للصلاة .

الفرع الثاني : إذا افتتح صلاة العيد فقال : سبحانك اللهم ، هل يقول : أعوذ بالله ، ثم يكبر ، أم لا ؟

عندهما أنه يكبر التكبيرات ، ثم يتعوذ عند القراءة .

وعند أبي يوسف – رحمه الله – يقدم التعوذ على التكبيرات .

فصل

السنة أن يقرأ القرآن مرتلا ؛ لقوله تبارك وتعالى : (ورتل القرآن ترتيلا ([المزمل : 4] .

والترتيل : هو أن يذكر الحروف مبينة ظاهرة ، والفائدة فيه أنا إذا وقعت القراءة على هذا الوجه ؛ فهم من نفسه معاني تلك الألفاظ ، وأفهم غيره تلك المعاني ، وإذا قرأها سردا ،

لم يفهم ولم يفهم ، فكان الترتيل أولى .

روى أبو داود – رحمه الله تعالى – بإسناده عن ابن عمر – رضي الله تعالى عنهما – قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " يقال للقارئ : اقرأ وارق ، ورتل ، كما كنت ترتل في الدنيا ؛

[فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها "] .

قال أبو سلمان الخطابي – رحمه الله – : جاء في الأثر أن عدد آي القرآن على عدد درج الجنة ؛ يقال للقارئ : اقرأ وارق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن ، فمن

استوفى ، فقرأ جميع آي القرآن استولى على أقصى الجنة .

فصل في استحباب تحسين القراءة جهرا

إذا قرأ القرآن جهرا ، فالسنة أن يحسن في القراءة ؛ روى أبو داود ، عن

البراء بن عازب – رضي الله عنهما – قال : قال رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) :

" زينوا القرآن

بأصواتكم " .

فصل في صحة الصلاة مع النطق بالضاد والظاء

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : " المختار عندنا أن اشتباه الضاد بالظاء عندنا لا

يبطل الصلاة ؛ ويدل عليه أن المشابهة حاصلة بينهما جدا ، والتمييز عسر ، فوجب أن

يسقط

التكليف بالفرق .

بيان المشابهة أنهما من الحروف المجهورة ، وأيضا من الحروف الرخوة ، وأيضا من

الحروف المطبقة ، وأيضا : أن النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب ؛ قال – عليه الصلاة

والسلام – : " أنا أفصح من نطق بالضاد " فثبت بما ذكر أن المشابهة بينهما شديدة ، والتمييز عسر .

وأيضا : لم يقع السؤال عنه في زمن النبي – عليه الصلاة والسلام – وأزمنة الصحابة ، لا سيما عند دخول العجم في الإسلام ، فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذا ألبتة ، علمنا أن التمييز بين هذين الحرفين ، ليس في محل التكليف .

فصل في عدم جواز الصلاة بالوجوه الشاذة

اتفق على أنه لا تجوز القراءة [في الصلاة] بالوجوه الشاذة : لأن الدليل ينفي جواز القراءة مطلقا ، لأنها لو كانت من القرآن ، لوجب بلوغها إلى حد التواتر ، ولما لم يكن كذلك ، علمنا أنها ليست من القرآن ، عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة بها خارج الصلاة ، فوجب أن تبقى قراءتها في الصلاة على أصل المنع .

فصل في قولهم : " القراءات المشهورة منقولة بالتواتر "

اتفق الأكثرون على أن القراءات المشهورة منقولة بالتواتر ، وفيه إشكال ؛ وذلك لأنا نقول : هذه القراءة إما أن تكون منقولة بالتواتر ، أو لا .

فإن كان الأول ، فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر أن الله – تعالى – قد خيّر المكلفين بين هذه القراءة ، وسوى بينهما في الجواز .

وإذا كان كذلك ، كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم المتواترة ؛

فواجب أن يكون الذاهبون إلى ترجيح البعض ، مستوجبين للتفسيق إن لم يلزمهم التكفير ، لكنا نرى أن كل واحد يختص بنوع معين من القراءة ، ويحمل الناس عليها ، ويمنعهم من غيرها ، فوجب أن يلزم في حقهم ما ذكرناه .

وإن قلنا : هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر ؛ بل بطريق الآحاد ، فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم ، والقطع اليقين ؛ وذلك باطل بالإجماع ؛ ولقائل أن يجيب عنه ؛ فيقول : بعضها متواتر ، ولا خلاف بين الأمة فيه ، وتجويز القراءة بكل واحد منها ؛ وبعضها من باب الآحاد ، لا يقتضي كون القراءة بكليته خارجا عن كونه قطعيا ، والله أعلم ؛ ذكره ابن الخطيب .

(204/14)

فصل في اشتقاق الاستعاذة وإعرابها

العوذ له معنيان : أحدهما : الالتجاء والاستجارة .

والثاني : الالتصاق ؛ ويقال : " أطيب [اللحم] عوذه " هو : ما التصق بالعظم .

فعلى الأول : أعوذ بالله ، أي : ألتجئ إلى رحمه الله ، ومنه العوذة : وهي ما يعاذ به من الشر .

وقيل للرقية ، والتميمة – وهي ما يعلق على الصبي : عوذة ، وعوذة [بفتح العين وضمها] ، وكل أنثى وضعت فهي عائذ إلى سبعة أيام .

ويقال : عاذ يعوذا عوذا ، وعياذا ، ومعاذا ، فهو عائذ ومعوذ ومنه قول الشاعر :

[البسيط]

1 – ألحق عذابك بالقوم الذين طغوا

وعائذا بك أن يعلوا فيطغوني

قيل : عائذ – هنا – أصله اسم فاعل ؛ ولكنه وقع موقع المصدر ؛ كأنه قال : " وعياذا بك " وسيأتي تحقيق هذا القول إن شاء الله تعالى .

و" أعوذ " فعل مضارع ، وأصله : " أعوذ " بضم الواو ؛ مثل : " أقتل ، وأخرج أنا " وإنما نقلوا حركة الواو إلى الساكن قبلها ؛ لأن الضمة ثقيلة ، وهكذا كل مضارع من " فعل " عينه واو ؛ نحو : " أقوم ، ويقوم ، وأجول ، ويجول " وفاعله ضمير المتكلم .

وهذا الفاعل لا يجوز بروزه ؛ بل هو من المواضع السبعة التي يجب فيها استتار الضمير على خلاف في السابع ولا بد من ذكرها ؛ لعموم فائدتها ، وكثرة دورها :

الأول : المضارع المسند للمتكلم وحده ؛ نحو : " أفعل " .

الثاني : المضارع المسند للمتكلم مع غيره ، أو المعظم نفسه ؛ نحو : " نفعل نحن " .

الثالث : المضارع المسند للمخاطب ؛ نحو : " تفعل أنت " ، ويوحد المخاطب بقيد

الإفراد ، والتذكير ؛ لأنه متى كان مثنى ، أو مجموعا ، أو مؤنثا – وجب بروزه ؛ نحو :

" تقومان – يقومون – تقومين " .

الرابع : فعل الأمر المسند للمخاطب ؛ نحو : " افعل أنت " ويوحد المخاطب أيضا

– بقيد الإفراد ، والتذكير ؛ لأنه متى كان مثنى ، أو مجموعا ، أو مؤنثا – وجب بروزه ؛ نحو

:

" افعلا – افعلوا – افعلي " .

(205/14)

الخامس : اسم فعل الأمر مطلقا ، سواء كان المأمور مفردا ، أو مثنى ، أو مجموعا ، أو

مؤنثا ؛ نحو : " صه يا زيد – يا زيدان – يا زيدون – يا هند – يا هندان – يا هندات " .

بخلاف فعل الأمر ؛ فإنه يبرز فيه ضمير غير المفرد المذكر ، كما تقدم .

السادس : اسم الفعل المضارع ؛ نحو : " أوه " أي : أتوجع ، و " أف " أي : أتضجر ،

و " وي " أي : أعجب .

وهذه الستة لا يبرز فيها الضمير ؛ بلا خلاف .

وتحرزت بقول : " اسم فعل الأمر ، واسم الفعل المضارع " عن اسم الفعل الماضي ؛

فإنه لا يجب فيه الاستتار كما سيأتي .

السابع : المصدر الواقع موقع الفعل بدلا من لفظه ؛ نحو : " ضربا زيدا " ؛ وقول الشاعر : [الطويل]

2 - يمرون بالدهنا خفافا عيابهم

ويرجعن من دارين بجر الحقائب

3 - على حين ألهى الناس جل أمورهم

فندلا زريق المال ندل الثعالب

وقوله تعالى : (فضرب الرقاب ([محمد : 4] .

هذا إذا جعلنا في " ضربا " ضميرا مستترا ؛ وأما من يقول من النحويين : إنه لا يتحمل ضميرا ألبتة ؛ فلا يكون من المسألة في شيء .

والضابط فيما يجب استتاره ، وإن عرف من تعداد الصور المتقدمة - " أن كل ضمير لا يحل محله ظاهر ، ولا ضمير متصل ، فهو واجب الاستتار كالمواضع المتقدمة ، وما جاز أن يحل محله ظاهر ، فهو جائز الاستتار ؛ نحو : " زيد قام " في " قام " ضمير جائز الاستتار ، ويحل محله الظاهر ؛ نحو : " زيد قام أبوه " أو الضمير المنفصل ، نحو : " زيد ما قام إلا هو " فإن وجد من لسانهم في أحد المواضع المتقدمة ، الواجب فيها الاستتار ضمير منفصل ، فليعتقد كونه توكيدا للضمير المستتر ؛ كقوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة ([البقرة

:

35] ف "أنت" مؤكد لفاعل "اسكن" .

و "بالله" جار ومجرور ، وكذلك : "من الشيطان" وهما متعلقان ب "أعوذ" .

ومعنى الباء : الاستعانة ، و "من" : للتعليل ، أي : أعوذ مستعينا بالله من أجل

(206/14)

الشيطان ، ويجوز أن تكون "من" لابتداء الغاية ، ولها معان أخر ستأتي إن شاء الله تعالى

.

وأما الكلام على الجلالة ، فيأتي في البسملة إن شاء الله تعالى .

والشيطان : المتمرد من الجن ، وقيل : الشياطين أقوى من الجن ، والمردة أقوى من

الشياطين ، والعفريت أقوى من المردة ، والعفاريت أقواها .

وقال أبو عبيدة – رحمه الله – : الشيطان : اسم لكل عارم من الجن ، والإنس ،

والحيوانات ؛ [لبعده] من الرشاد قال تبارك وتعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا

شياطين

الإنس والجن ([الأنعام : 112] ، فجعل من الإنس شياطين .

وركب عمر – رضي الله تعالى عنه – برذونا ، فطفق يتبختر ؛ فجعل يضربه ، فلا يزداد إلا تخبترا ؛ فنزل عنه ، وقال : " ما حملتموني إلا على شيطان " .

وقد يطلق على كل قوة ذميمة في الإنسان ؛ قال – عليه الصلاة والسلام – : " الحسد شيطان ، والغضب شيطان " ؛ وذلك لأنهما ينشآن عنه .

واختلف أهل اللغة في اشتقاقه :

فقال جمهورهم : هو مشتق من : " شطن – يشطن " أي : بعد ؛ لأنه بعيد من رحمة الله تعالى ؛ وأنشد : [الوافر]

4 – نأت بسعاد عنك نوى شطون

فبانت والفؤاد بها رهين

وقال آخر : [الخفيف]

5 – إيما شاطن عصاه عكاه

ثم يلقى في السجن والأكبال

وحكى سيبويه – رحمه الله – : " تشيطن " أي : فعل فِعل الشياطين ؛ فهذا كله يدل على أنه من " شطن " ؛ لثبوت النون ، وسقوط الألف في تصاريف الكلمة ، ووزنه على هذا :

" فيعال " .

وقيل : هو مشتق من " شاط – يشيط " أي : هاج ، واحترق ، ولا شك أن هذا المعنى موجود فيه ، فأخذوا بذلك أنه مشتق من هذه المادة ، لكن لم يسمع في تصاريفه إلا ثابت النون ، محذوف الألف ؛ كما تقدم ، ووزنه على هذا " فعلان " ويترتب على القولين :

صرفه

وعدم صرفه ، إذا سمي به ، وأما إذا لم يسم به ، فإنه متصرف ألبتة ؛ لأن من شرط امتناع " فعلان " الصفة ألا يؤنث بالتاء ، وهذا يؤنث بها ؛ قالوا : " شيطانة " .

(207/14)

قال ابن الخطيب : و " الشيطان " مبالغة في الشيطنة ؛ كما أن " الرحمن " مبالغة في الرحمة . و " الرجيم " في حق الشيطان " فعيل " بمعنى " فاعل " .

إذا عرفت هذا ، فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم إلى الرحمن الرحيم .

قوله : " الرجيم " نعت له على الذم ، وفائدة النعت : إما إزالة اشتراك عارض في معرفة ؛ نحو : " رأيت زيدا العاقل " .

وإما تخصيص نكرة ؛ نحو : " رأيت رجلا تاجرا " وإما لمجرد مدح ، أو ذم ، أو ترحم ؛ نحو : " مررت بزيد المسكين " وقد يأتي لمجرد التوكيد ؛ نحو قوله : (نفخة واحدة)

﴿ الحاقة : 31] ولا بد من ذكر قاعدة في النعت ، تعم فائدتها :

اعلم أن النعت إن كان مشتقا بقياس ، وكان معناه لمتبوعه ، لزم أن يوافقه في أربعة من عشرة ؛ أعني في واحد من ألقاب الإعراب : الرفع ، والنصب ، والجر ، وفي واحد من : الإفراد ، والتثنية ، والجمع ، وفي واحد من : التذكير ، والتأنيث ، وفي واحد من : التعريف ، والتنكير .

وإن كان معناه لغير متبوعه ، وافقه في اثنين من خمسة : في واحد من ألقاب الإعراب ، وفي واحد من التعريف والتنكير ؛ نحو : " مررت برجلين عاقلة أمهما " ، فلم يتبعه في تثنية ولا تذكير .

وإذا اختصرت ذلك كله ، فقل : النعت يلزم أن يتبع منعوته في اثنين من خمسة مطلقا : في واحد من ألقاب الإعراب ، وفي واحد من التعريف والتنكير ، وفي الباقي كالفعل ؛ يعني :

أنك تضع موضع النعت فعلا ، فمهما ظهر في الفعل ، ظهر في النعت ؛ مثاله ما تقدم في : " مررت برجلين [عاقلة أمهما "] ؛ لأنك تقول : " مررت برجلين عقلت أمهما " .

" والرجيم " قد تبع موصوفه في أربعة من عشرة ؛ لما عرفت ، وهو مشتق من " الرجم " ، والرجم أصله : الرمي بالرجام ، وهي الحجارة ، ويستعار الرجم للرمي بالظن

والتوهم .

قال زهير : [الطويل]

6 - وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم

وما هو عنها بالحديث المرجم

(208/14)

ويعبر به - أيضا - عن الشتم ؛ قال تعالى : (لئن لم تنته لأرجمنك ([مريم : 46]

قيل : أقول فيك قولا سيئا .

والمراجمة : المسابة الشديدة استعارة كالمقاذفة ، فالرجيم معناه : المرجوم ، فهو

" فعيل " بمعنى " مفعول " ؛ كقولهم : كف خضيب أي : مخضوب : ورجل لعين أي : ملعون

قال الراغب : والترجمان تفعلان من ذلك كأنه يعني أنه يرمي بكلام من يترجم عنه إلى

غيره ؛ والرجمة : أحجار القبر ، ثم عبر بها عنه ؛ وفي الحديث : " لا ترجموا قبري " ، أي :

لا تضعوا عليه الرجمة .

ويجوز أن يكون بمعنى " فاعل " ؛ لأنه يرجم غيره بالشر ، ولكنه بمعنى " مفعول " أكثر ،

وإن كان غير مقيس .

ثم في كونه مرجوما وجهان :

الأول : أن معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى ؛ قال الله تعالى : (فاخرج منها فإنك رجيم ([الحجر : 34] واللعن يسمى رجما .

وحكى الله تعالى – عن والد إبراهيم – عليه الصلاة والسلام – أنه قال : (لئن لم تنته لأرجمنك (قيل : عنى بقوله الرجم بالقول .

وحكى الله – تعالى – عن قوم نوح عليه السلام أنهم قالوا : (لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ([الشعراء : 116] وفي سورة يس : (لئن لم تنتهوا لنرجمنكم ([يس : 18] .

والوجه : أن الشيطان إنما وصف بكونه مرجوما ؛ لأنه – تعالى – أمر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والثواقب ؛ طردا لهم من السموات ، ثم وصف بذلك كل شرير متمرد

وأما قوله في بعض وجوه الاستعاذة : إن الله هو السميع العليم ، ففيه وجهان :

الأول : أن الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ، ومعلوم أن الوسوسة كأنها كلام خفي في قلب الإنسان ، ولا يطلع عليها أحد ، فكأن العبد يقول : يا من هو يسمع كل مسموع ، ويعلم كل سر خفي أنت تعلم وسوسة الشيطان ، وتعلم غرضه منها ، وأنت القادر على دفعها عني ، فادفعها عني بفضلك ؛ فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم أولى بهذا الموضع من سائر الأذكار .

الثاني : أنه إنما تعين هذا الذكر بهذا الموضع ؛ اقتداء بلفظ القرآن ؛ وهو قوله تعالى :) وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ([الأعراف : 200] .

فصل في احتجاج المعتزلة لإبطال الجبر

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : قالت المعتزلة قوله : " أعوذ بالله " يبطل القول بالجبر من وجوه :

الأول : أن قوله : " أعوذ بالله " اعتراف بكون العبد فاعلا ، لتلك الاستعاذة ، ولو كان خالق الأعمال هو الله تعالى ، لامتنع كون العبد فاعلا ؛ لأن تحصيل الحاصل محال ، وأيضا فإذا خلقه الله في العبد ، امتنع دفعه ، وإذا لم يخلقه الله فيه ، امتنع تحصيله ، فثبت أن قوله : " أعوذ بالله " اعتراف بكون العبد موجدا لأفعال نفسه .

والثاني : أن الاستعاذة من الشيطان إنما تحسن إذا لم يكن الله تعالى ، خالقا للأمور التي منها يستعاذ .

أما إذا كان الفاعل لها هو الله تعالى ، امتنع أن يستعاذ بالله منها ؛ لأن بهذا التقدير يصير كأن العبد استعاذ بالله في غير ما يفعله الله تعالى .

والثالث : أن الاستعاذة بالله من المعاصي تدل على أن العبد غير راض بها ، ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى ، وقضائه ، وحكمه ، وجب أن العبد يكون راضيا

بها ؛ لما ثبت بالإجماع أن الرضا بقضاء الله تعالى واجب .

والرابع : أن الاستعاذة بالله من الشيطان إنما تحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان ، أما إذا كانت فعلا لله ، ولم يكن للشيطان في وجودها أثر ألبتة ، فكيف يستعاذ من شر الشيطان ؟ بل الواجب أن يستعاذ على هذا التقدير من شر الله ؛ لإنه لا شر إلا من قبله .

والخامس : أن الشيطان يقول إذا كنت ما فعلت شيئا أصلا ، وأنت يا إله الخلق علمت صدور الوسوسة عني ، ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك ، وحكمت بها علي ، ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ، ثم قلت : (لا يكلف الله نفسها إلا وسعها ([البقرة :

286] ، وقلت : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ([البقرة : 185] وقلت : (وما جعل عليكم في الدين من حرج ([الحج : 78] فمع هذه الأعذار الظاهرة ،

والأسباب

القوية فكيف يجوز في حكمتك ، ورحمتك أن تذمني ، وتلعنني على شيء خلقته فيّ ؟

والسادس : جعلتني مرجوما ملعونا إما أن يكون بسبب جرم صدر مني ، أو لا

[يكون] بسبب جرم صدر مني .

فإن كان الأول ؛ فقد بطل الجبر ، وإن كان الثاني ، فهذا محض الظلم ؛ وأنت قلت :

) وما الله يريد ظلما للعباد ([غافر : 31] فكيف يليق هذا بك ؟

فإن قال قائل : هذه الإشكالات إنما تلزم على قول من يقول بالجبر ، وأنا لا [أقول] بالجبر ،

ولا بالقدر ، بل أقول : الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر ؛ وهو

الكسب .

فنقول : هذا ضعيف ؛ لأنه إما أن يكون لقدرة العبد أثر في الفعل على سبيل

الاستقلال ، أو لا يكون . فإن كان الأول ، فهو تمام بالاعتزال ، وإن كان الثاني ، فهو

الجبر المحض ، [والأسئلة] المذكورة واردة على هذا القول ، فكيف يعقل حصول

الواسطة .

قال أهل السنة والجماعة – رحمهم الله – أما الإشكالات التي ألزمتموها علينا ، فهي

بأسراها واردة عليكم من وجهين :

الأول : أن قدرة العبد إما أن تكون معينة لأحد الطرفين ، أو كانت صالحة للطرفين

معا ، فإن كان الأول ، فالجبر لازم ، وإن كان الثاني ، فرجحان أحد الطرفين على الآخر ، إما

أن يتوقف على المرجح ، أو لا يتوقف .

فإن كان الأول ، ففاعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع ، وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع . وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه .

وأما الثاني : وهو أن يقال : إن رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح ؛ فهذا باطل لوجهين :

الأول : أنه لو جاز لك ، لبطل الاستدلال [بترجح] أحد طرفي الممكن على الآخر على وجود المرجح .

والثاني : أن بهذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ، ولا يكون

صادرا عن العبد ، وإذا كان الأمر كذلك ، فقد عاد الجبر المحض ، فثبت بهذا البيان أن كل ما أوردتموه علينا ، فهو وارد عليكم .

الوجه الثاني في السؤال : أنكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ، ووقوع

الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا ؛ وذلك محال ؛ والمفضي إلى المحال محال ، فكان كل ما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازما عليكم لزوما لا جواب عنه .

ثم قال أهل السنة : قوله : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " - يبطل القول بالاعتزال من وجوه :

الأول : أن المطلوب من قولك : " أعوذ بالله " إما أن يكون هو أن يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منها بالنهي والتحذير ؛ أو على سبيل القهر والجبر .

أما الأول فقد فعله ، ولما فعله كان طلبه من الله تعالى محالا ؛ لأن تحصيل الحاصل محال .

وأما الثاني فهو غير جائز ؛ لأن الإلجاء ينافي كون الشياطين مكلفين ، وقد ثبت كونهم مكلفين .

أجاب عنه المعتزلة قالوا : المطلوب بالاستعاذة فعل الألطاف التي تدعو المكلف إلى فعل الحسن ، وترك القبيح .

لا يقال : فتلك الألطاف قد فعلها الله تعالى بأسرها في الفائدة في الطلب ؛ لأنا نقول : إن من الألطاف ما لا يحسن فعله إلا عند الدعاء ، فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله .

أجاب أهل السنة عن هذا السؤال بوجوه :

أحدها : أن فعل تلك الألطاف إما أن يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب

الترك ، أو لا أثر فيه ، فإن كان الأول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع : والدليل عليه أن عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم ، فحينئذ يلزم أن يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم ، وهو جمع بين النقيضين ؛ وهو محال .

فثبت أن عدم حصول الرجحان يحصل الوجوب ، وذلك يبطل القول بالاعتزال وإن لم يحصل بسبب تلك الألطاف رجحان [طرف] الوجود] لم يكن لفعلها ألبتة أثر ؛ فيكون فعلها عبثا محضا ؛ وذلك في حق الله تعالى محال .

(212/14)

الوجه الثاني : أن يقال : إن الله تعالى إما أن يكون مريدا لصلاح العبد ، أو لا يكون .

فإن كان الحق هو الأول ، فالشيطان إما أن يتوقع منه إفساد العبد أو لا يتوقع .

فإن توقع منه إفساد العبد ، مع أن الله تعالى يريد إصلاح العبد ، فلم خلقه ، ولم سلطه على العبد ؟ وإن كان لا يتوقع من الشيطان إفساد العبد ، فأي حاجة [للعبد] إلى الاستعاذة منه ؟

وأما إذا قيل : إن الله قد لا يريد ما هو صلاح حال العبد ، فالاستعاذة بالله كيف تفيد

الاعتصام من شر الشيطان ؟

الوجه الثالث : أن الشيطان إما أن يكون مجبورا على فعل الشر ، أو أن يكون قادرا على فعل الخير والشر ، وعلى فعل أحدهما .

فإن كان الأول ، فقد أجبره الله على الشر ؛ وذلك يقدح في قولهم : إنه – تعالى – لا يريد إلا الصلاح والخير ، وإن كان الثاني ، وهو أنه قادر على فعل الشر والخير ؛ فها هنا يمتنع أن يترجح فعل الخير على فعل الشر إلا بمرجح ، وذلك المرجح يكون من الله تعالى ، وإذا كان ذلك ، فأي فائدة في الاستعاذة ؟

الوجه الرابع : هب أن البشر إنما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان ، فإن الشيطان كيف وقع في المعاصي ؟

فإن قلنا : إنه وقع فيها بسبب وسوسة شيطان آخر ، لزم التسلسل .

وإن قلنا : وقع الشيطان في المعاصي لا لأجل شيطان آخر ، فلم لا يجوز مثله في البشر ؟

وعلى هذا التقدير لا فائدة للاستعاذة من الشيطان ، وإن قلنا : إنه – تعالى – سلطه الشيطان على البشر ، ولم يسلط على الشيطان شيطانا آخر ، فهذا أحيف على البشر ، وتخصيص له بمزيد التثقيل ، والإضرار ؛ وذلك ينافي كون الإله رحيما ناظرا لعباده .

الوجه الخامس : أن الفعل المستعاذ منه إن كان ممتنع الوقوع ، فلا فائدة في الاستعاذة

منه ، وإن كان واجب الوقوع ، كذلك .

اعلم أن هذه المناظرة تدل على أنه لا حقيقة لقوله : " أعوذ بالله " إلا أن ينكشف أن الكل من الله تعالى ، وبالله .

(213/14)

وحاصل الكلام ما قاله الرسول – عليه الصلاة والسلام – أعوذ برضاك من سخطك . . . الحديث .

فصل في المستعاذ به

وهو على وجهين :

أحدهما : أن يقال : " أعوذ بالله " .

والثاني : " أن يقال : " أعوذ بكلمات الله التامات " . فأما الاستعاذة بالله ، فبيانه إنما يتم بالبحث عن لفظ " الله " وسيأتي ذلك في تفسير : " بسم الله " وأما الاستعاذة بكلمات الله ،

فاعلم أن المراد ب " كلمات الله " هو قوله : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ([النحل : 40] .

والمراد من قوله : "كن" نفاذ قدرته في الممكنات ، وسريان مشيئته في الكائنات ؛ بحيث يمتنع أن يعرض له عائق ومانع ، ولا شك أنه لا تحسن الاستعاذة بالله – تعالى – إلا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة ، والمشيئة النافذة .

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – فرق بين أن [يقول] : "أعوذ بالله" وبين أن يقول : "بالله أعوذ" ، فإن الأول لا يفيد الحصر ، والثاني يفيده ، فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني ، مع أنا بينا أن الثاني أكمل ؟

وأيضا : جاء قوله : "الحمد لله" وجاء أيضا : قوله : "لله الحمد" وأما ها هنا ، فقد جاء قوله : "أعوذ بالله" ، وما جاء "بالله أعوذ" فما الفرق ؟ .

فصل في المستعيذ

اعلم أن قوله : "أعوذ بالله" أمر منه لعباده أن يقولوا ذلك ، وهو غير مختص بشخص معين ، فهو أمر على سبيل العموم ، لأنه – تعالى – حتى ذلك عن الأنبياء ، والأولياء ، وذلك يدل على أن كل مخلوق يجب أن يكون مستعيذا بالله تعالى ؛ كما حكي عن نوح – عليه الصلاة والسلام – أنه قال : (أعوذ بك أن أسئلك ما ليس لي به علم) ﴿ هود : 47] ؛ فأعطاه [الله] خلعتين : السلام والبركات ؛) اهبط بسلام منا وبركات عليك) ﴿ هود : 48] .

وقال يوسف – عليه الصلاة والسلام – : (معاذ الله إنه ربي ([يوسف : 23] ،

فأعطاه الله خلعتين صرف السوء عنه والفحشاء ، وقال أيضا : (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده ([يوسف : 79] فأكرمه الله تعالى بخلعتين : رفع أبويه على العرش العرش وخروا له سجدا .

وحكي عن موسى – عليه الصلاة والسلام – قال : (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ([البقرة : 67] ؛ فأعطاه الله خلعتين : إزالة التهمة ، وإحياء القتيل .

وحكي عن موسى – عليه الصلاة والسلام – أيضا : (وإني عذت بربكم وربكم أن ترجمون) ﴿ الدخان : 20] ، وفي آية أخرى : (إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم

الحساب ([غافر : 27] ؛ فأعطاه الله خلعتين : أفنى عدوه ، وأورثهم أرضهم وديارهم .

وحكي أن أم مريم قالت : (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) ﴿ آل عمران : 36] ؛ فأعطاها الله – تعالى – خلعتين : (فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا ([آل عمران : 37] .

ومريم – عليها السلام – لما رأت جبريل – عليه الصلاة والسلام – في صورة بشر

يقصدها : (قالت أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا ([مريم : 18] ؛ فوجدت نعمتين :

ولدا

من غير أب ، [وتبرئة] الله إياها بلسان ذلك الولد عن السوء ؛ وهو قوله تعالى : (إني عبد

الله ([مريم : 30] .

وأمر نبيه – محمدا – عليه الصلاة والسلام – بالاستعاذة مرة أخرى : فقال : (وقل رب

أعوذ بك من همزات الشيطان وأعوذ بك رب أن يحضرون ([المؤمنون : 97 ، 98] .

وقال تعالى : (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ([الفلق : 1 و 2] ، وقال تعالى :

) قل أعوذ برب الناس ([الناس : 1] ، وقال تعالى : (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ

فاستعذ بالله إنه سميع عليم ([الأعراف : 200] ، فهذه الآيات دالة على أن الأنبياء –

عليهم

الصلاة والسلام – كانوا أبدا في الاستعاذة بالله – عز وجل 0 من شر شياطين الجن والإنس

.

وأما الأخبار ؛ فكثيرة :

عن معاذ بن جبل – رضي الله عنه – قال : استب رجلان عند النبي – (صلى الله عليه وسلم)

وشرّف ، وكرّم ، وبجّل ، وعظّم ، وفخّم – وأغرقا فيه ؛ فقال عليه الصلاة والسلام – : " إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب ذلك عنه ؛ هي قوله : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " .

وعن معقل بن يسار – رضي الله تعالى عنه – عن النبي – (صلى الله عليه وسلم) – أنه قال :

" من قال حين يصبح ثلاث مرات : أعوذ بالله السميع العليم " ، وفي رواية : " من الشيطان الرجيم " . وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر ؛ كل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي ، فإن مات في ذلك اليوم مات شهيدا ، ومن قالها حين يمسي ، كان بتلك المنزلة .

وعن ابن عباس عن النبي – (صلى الله عليه وسلم) وشرّف ، وكرّم ، وبجّل ، وعظّم وفخّم – أنه قال : " من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات ، وكّل الله تعالى به ملكا ؛ يذود عنه

الشيطان " .

وعن خولة بنت حكيم – رضي الله تعالى عنها – عن النبي – عليه الصلاة والسلام – أنه قال : " من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق ؛ لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل " .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده – رضي الله عنه – عن النبي (صلى الله عليه وسلم) : " إذا فزع

أحدكم من النوم فليقل أعوذ بكلمات الله التامة : من غضبه ، وعقابه ، وشر عباده ، ومن شر

همزات الشياطين ، وأن يحضرون ، فإنها لن تضره " ؛ وكان عبد الله بن عمر – رضي الله تعالى

عنهما – يعلمها من بلغ من عبيده ، ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه .

وعن ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما – عن النبي – (صلى الله عليه وسلم) – : كان يعوذ الحسن

والحسين – عليهما السلام – ويقول : " أعيذكما بكلمات الله التامة ، من كل شيطان وهامة ،

ومن كل عين لامة " ؛ ويقول : " كان إبراهيم – عليه السلام – يعوّذ بها إسماعيل ، وإسحاق – عليهما الصلاة والسلام " .

وكان – عليه السلام – يعظم أمر الاستعاذة ؛ حتى أنه لما تزوج امرأة ، ودخل بها ، وقالت : أعوذ بالله منك ؛ فقال – عليه الصلاة والسلام : " عذت بمعاذ ، فالحقي بأهلك " .

وروى الحسن – رضي الله عنه – قال : بينما رجل يضرب مملوكا له ، فجعل المملوك يقول : أعوذ بالله ، إذ جاء نبي الله – عليه الصلاة والسلام – فقال : أعوذ برسول الله ؛ فأمسك

عنه فقال – عليه السلام – : " عائذ الله أحق أن يمسك عنه " ، قال : فإني أشهدك يا رسول الله

أنه حر ؛ لوجه الله – تعالى – ، فقال عليه السلام : " أما والذي نفسي بيده ، لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار " .

وعن سويد ، سمعت أبا بكر الصديق – رضي الله عنه – يقول على المنبر :

" أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " ؛ وقال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وشرّف

وكرّم وبجّل وعظّم وفخّم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيت " .

وكان عليه الصلاة والسلام يقول : " اللهم ، أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بعفوك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك " .

فصل

في المستعاذ منه ؛ وهو الشيطان .

اعلم أن الشيطان إما أن يكون بالوسوسة أو بغيرها ؛ كما قال تبارك وتعالى : (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ([البقرة : 275] .

فأما كيفية الوسوسة بناء على أن ما روي من الآثار ذكروا : أنه يغوص في باطن الإنسان ، ويضع رأسه على حبة قلبه ، ويلقي إليه الوسوسة ؛ واحتجوا بما روي أن النبي - (صلى الله عليه وسلم) وشرّف وكرّم وبجّل وعظّم وفخّم - قال : " إن الشيطان ليجري من ابن

آدم مجرى الدم ؛ ألا فضيقوا مجاريه بالجوع " وقال - عليه الصلاة والسلام - : " لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم ، لنظروا إلى ملكوت السموات " .

وقال الغزالي - رحمه الله - في كتاب الإحياء : القلب مثل قبة لها أبواب تنصب إليها الأحوال من كل باب ، ومثل هدف ترمى إليه السهام من كل جانب ، ومثل مرأة منصوبة

تجتاز عليها الأشخاص ؛ فتتراءى فيها صورة بعد صورة ، ومثل حوض تنصب إليها مياه مختلفة من أنهار مفتوحة .

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : لقائل أن يقول : لِمَ لَمْ يقل : أعوذ بالملائكة مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان ؟ فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى ؟

وجوابه : كأنه تعالى يقول : عبدي إنه يراك ، وأنت لا تراه ؛ لقوله تعالى : (إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ([الأعراف : 27] ؛ فإنه يفيد كيده فيكم ؛ لأنه يراكم ، وأنتم لا ترونه ؛

فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه ؛ وهو الله تعالى فقيل : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 2 صـ 79 . 111 ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الخامس عشر

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الخامس عشر

مبحث فى " بسم اللّه الرحمن الرحيم "

القول فى " بسم اللّه الرحمن الرحيم "

فصل

قال الشيخ عبد الفتاح القاضى :

باب البسملة

أجمع القراء العشرة على الإتيان بالبسملة عند الابتداء بأول كل سورة ، سواء كان الابتداء عن قطع أم عن وقف ، والمراد بالقطع ترك القراءة رأسا والانتقال منها لأمر آخر . والمراد بالوقف قطع الصوت على آخر السورة السابقة مع التنفس ومع نية استئناف القراءة لأنه بوقفه على آخر السورة السابقة وقطع صوته على آخر كلمة فيها مع التنفس يعتبر مبتدئا للسورة اللاحقة وإن كان مريدا استئناف القراءة فلابد حينئذ من البسملة لجميع القراء ، وهذا الحكم عام في كل سورة من سور القرآن إلا براءة فلا خلاف بينهم في ترك البسملة عند

الابتداء بها . واختلفوا في حكم الإتيان بها ؛ فذهب ابن حجر والخطيب إلى أن البسملة تحرم في أولها وتكره في أثنائها .

وذهب الرملي ومشايعوه إلى أنها تكره في أولها وتسن في أثنائها كما تسن في أثناء غيرها .

وأما الابتداء بأواسط السور فيجوز لكل منهم الإتيان بالبسملة وتركها ، لا فرق في ذلك بين براءة وغيرها واستثنى بعضهم وسط براءة فألحقه بأولها في عدم جواز الإتيان بالبسملة لأحد من القراء ، وذهب بعضهم إلى أن البسملة لا تجوز في أوساط السور إلا لمن مذهبه الفصل بها بين السورتين . وأما من مذهبه السكت أو الوصل بين السورتين فلا يجوز له الإتيان بالبسملة في أواسط السور . وعلى هذا المذهب تكون أوساط السور تابعة لأولها . فمن بسمل في أولها بسمل في أثنائها ، ومن تركها في أولها تركها في أوساطها ؛ والمراد بأوساط السور ما بعد أوائلها ولو بآية أو بكلمة .

وأما حكم ما بين كل سورتين فاختلف القراء العشرة فيه ؛ فذهب قالون وابن كثير وعاصم والكسائي وأبو جعفر إلى الفصل بالبسملة بين كل سورتين ، وذهب حمزة وخلف إلى وصل آخر السورة بأول ما بعدها من غير بسملة ، وروي عن كل من ورش وأبي عمرو

وابن عامر ويعقوب ثلاثة أوجه البسملة ، والسكت ، والوصل : والمراد بالسكت الوقف على آخر السابقة وقفة لطيفة من غير تنفس قدر سكت حمزة على الهمز . والمراد بالوصل وصل آخر السورة بأول تاليتها ، ولا بسملة مع السكت ولا مع الوصل ، وهذا الحكم عام بين كل سورتين سواء أكانتا مرتبتين كآخر البقرة وأول آل عمران ، أم غير مرتبتين كآخر الأعراف مع أول يوسف لكن يشترط أن تكون الثانية بعد الأولى في ترتيب القرآن والتلاوة كما مثلنا . فان كانت قبلها فيما ذكر كأن وصل آخر الرعد بأول يونس تعين الإتيان بالبسملة لجميع القراء ولا يجوز السكت ولا الوصل لأحد منهم . كذلك لو وصل آخر السورة بأولها كأن كرر سورة من السور فان البسملة تكون متعينة حينئذ للجميع ، كذلك تتعين البسملة للكل لو وصل آخر الناس بأول الفاتحة .

(7/15)

هذا وبعض أهل الأداء اختار الفصل بالبسملة بين المدثر والقيامة ، وبين الانفطار والتطفيف وبين الفجر والبلد ، وبين العصر والهمزة لمن روي عنه السكت في غيرها . وهم ورش والبصريان والشامي . واختار السكت بين ما ذكر لمن روي عنه الوصل في غيرها وهم المذكورون وخلف وحمزة . وذهبت طائفة إلى إبقاء الساكت على أصله واختيار

السكت فيهن للواصل في غيرهن ، وعدم جواز وصل البسملة بأول السورة بالنسبة للمبسمل . والذي ذهب إليه المحققون من العلماء عدم التفرقة بين هذه السور وبين غيرها ، وهو الصحيح المختار الذي عليه العمل . وعلى التفرقة يكون لهذه السور مع غيرها حالتان : الأولى لو قرأت من آخر المزمل إلى أول القيامة فالمبسمل بين كل سورتين على حاله بأوجه البسملة الثلاثة ، والساكت بين المزمل والمدثر له بين المدثر والقيامة السكت والبسملة بأوجهها الثلاثة ، والواصل بين المزمل والمدثر له بين المدثر والقيامة الوصل والسكت فتكون الأوجه تسعة . الحالة الثانية لو قرأت من آخر المدثر إلى أول الإنسان فالمبسمل بين المدثر والقيامة له بين القيامة والإنسان البسملة بأوجهها الثلاثة ، وفي الاختيار يزيد السكت بلا بسملة على كل وجه منها بين القيامة والإنسان ، والساكت بين المدثر والقيامة له بين القيامة والإنسان السكت والوصل . والواصل بين المدثر والقيامة له بين القيامة والإنسان الوصل فقط فتكون الأوجه تسعة أيضا .

(فائدة) يجوز لكل من فصل بين السورتين بالبسملة ثلاثة أوجه :

الأول : الوقف على آخر السورة وعلى البسملة .

الثاني : الوقف على آخر السورة ووصل البسملة بأول التالية .

الثالث : وصل آخر السورة بالبسملة مع وصل البسملة بأول التالية . أما الوجه الرابع : وهو وصل آخر السورة بالبسملة مع الوقف عليها فهو ممتنع للجميع . وعلى هذا يكون لقالون ومن معه هذه الأوجه الثلاثة بين كل سورتين ويكون لورش والبصريين والشامي بين كل سورتين خمسة أوجه : ثلاثة البسملة والسكت والوصل ، أما خلف وحمزة فليس لهما بين السورتين إلا وجه واحد وهو الوصل .

(تتمة) لكل من القراء العشرة حتى حمزة وخلف بين الأنفال والتوبة ثلاثة أوجه :

(الأول) الوقف وقد يعبر عنه بالقطع ، وهو الوقف على آخر الأنفال مع التنفس . الثاني : السكت وهو الوقف على آخر الأنفال من غير تنفس . الثالث : وصل آخر الأنفال بأول التوبة ، وكلها من غير بسملة ، وهذه الأوجه الثلاثة جائزة بين التوبة وبين أي سورة بشرط أن تكون هذه السورة قبل التوبة في التلاوة فلو وصلت آخر الأنعام مثلا بأول التوبة جازت هذه الأوجه الثلاثة لجميع القراء . أما إذا كانت هذه السورة بعد التوبة في التلاوة كأن وصلت آخر سورة النور بأول التوبة فلم أجد من أئمة القراءة من نص على الحكم في هذا . ويظهر لي – والله أعلم – أنه يتعين الوقف حينئذ ويمتنع السكت والوصل ، والله تعالى أعلم . كذلك يتعين الوقف ويمتنع السكت والوصل إذا وصلت آخر التوبة بأولها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة صـ 13. 15 ﴾

مباحث فى " بسم اللّه الرحمن الرحيم "

قال الفخر :

الكتاب الثاني

في مباحث " بسم اللّه الرحمن الرحيم "

وفيه أبواب :

الباب الأول :

في مسائل جارية مجرى ، المقدمات وفيه مسائل :

متعلق باء البسملة :

المسألة الأولى :

قد بينا أن الباء من (بسم الله الرحمن الرحيم) متعلقة بمضمر ، فنقول : هذا المضمر يحتمل أن يكون اسماً ، وأن يكون فعلاً ، وعلى التقديرين فيجوز أن يكون متقدماً ، وأن يكون متأخراً ، فهذه أقسام أربعة ، أما إذا كان متقدماً وكان فعلاً فكقولك : أبدأ باسم الله ، وأما إذا كان متقدماً وكان اسماً فكقولك : ابتداء الكلام باسم الله ، وأما إذا كان متأخراً وكان

فعلاً فكقولك : باسم الله أبدأ ، وأما إذا كان متأخراً وكان اسماً فكقولك : باسم الله ابتدائي ويجب البحث ههنا عن شيئين : الأول : أن التقديم أولى أم التأخير ؟ فنقول كلاهما وارد في القرآن ، أما التقديم فكقوله : ﴿ باسم الله مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ﴾ [هود : 41] وأما التأخير فكقوله : ﴿ اقرأ باسم ربّكَ ﴾ [العلق : 1] وأقول : التقديم عندي أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى قديم واجب الوجود لذاته ، فيكون وجوده سابقاً على وجود غيره ، والسابق بالذات يستحق السبق في الذِّكر ، الثاني : قال تعالى : ﴿ هُوَ الأول والاخر ﴾ [الحديد : 3] وقال : ﴿ لِلَّهِ الأمر مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ ﴾ [الروم : 4] الثالث : أن التقديم في الذكر أدخل في التعظيم ، الرابع : أنه قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

فههنا الفعل متأخر عن الاسم ، فوجب أن يكون في قوله : (بسم الله) كذلك ، فيكون التقدير باسم الله ابتدىء ، الخامس : سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رضي الله عنه يقول : سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول : حضر الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير الميهني مع الأستاذ أبي القاسم القشيري فقال الأستاذ القشيري : المحققون قالوا ما رأينا شيئاً إلا ورأينا الله بعده ، فقال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير : ذاك مقام المريدين أما

المحققون فإنهم ما رأوا شيئًا إلا وكانوا قد رأوا الله قبله ، قلت : وتحقيق الكلام أن الانتقال من المخلوق إلى الخالق إشارة إلى برهان الإنّ ، والنزول من الخالق إلى المخلوق

برهان الله ، ومعلوم أن برهان الله أشرف ، وإذا ثبت هذا فمن أضمر الفعل أولاً فكأنه انتقل من رؤية فعله إلى رؤية وجوب الاستعانة باسم الله ومن قال : (باسم الله) ثم أضمر الفعل ثانياً فكأنه رأى وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه إلى أحوال نفسه .

المسألة الثانية :

إضمار الفعل أولى أم إضمار الاسم ، قال الشيخ أبو بكر الرازي : نسق تلاوة القرآن يدل على أن المضمر هو الفعل ، وهو الأمر ، لأنه تعالى قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة : 4] والتقدير قولوا إياك نعبد وإياك نستعين ، فكذلك قوله : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم ﴾

التقدير قولوا بسم الله ، وأقول : لقائل أن يقول : بل إضمار الاسم أولى ، لأنا إذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا إخباراً عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقاً لجميع الكائنات ، سواء قاله قائل أو لم يقله ، وسواء ذكره ذاكر أو لم يذكره ، ولا شك

أن هذا الاحتمال أولى ، وتمام الكلام فيه يجيء في بيان أن الأولى أن يقال قولوا الحمد لله أو الأولى أن يقال الحمد لله ؛ لأنه إخبار عن كونه في نفسه مستحقاً للحمد سواء قاله قائل أو لم يقله .

(11/15)

المسألة الثالثة :

الجر يحصل بشيئين : أحدهما : بالحرف كما في قوله : " باسم " والثاني : بالإضافة كما في " الله " من قوله : " باسم الله " وأما الجر الحاصل في لفظ " الرحمن الرحيم " فإنما حصل لكون الوصف تابعاً للموصوف في الإعراب ، فههنا أبحاث : أحدها : أن حروف الجر لم اقتضت الجر ؟ وثانيها : أن الإضافة لم اقتضت الجر ؟ وثالثها : أن اقتضاء الحرف أقوى أو اقتضاء الإضافة ، ورابعها : أن الإضافة على كم قسم تقع ، قالوا إضافة الشيء إلى نفسه محال ، فبقي أن تقع الإضافة بين الجزء والكل ، أو بين الشيء والخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه ، أما القسم الأول فنحو " باب حديد ، وخاتم ذهب " لأن ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب ، وأما القسم الثاني فكقولك : " غلام زيد " فإن المضاف إليه مغاير للمضاف بالكلية ، وأما أقسام النسب والإضافات فكأنها خارجة عن الضبط

والتعديد ؛ فإن أنواع النسب غير متناهية .

المسألة الرابعة :

كون الاسم اسماً للشيء نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى ، وتلك النسبة معناها أن الناس اصطلحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشيء المخصوص ، فكأنهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا أنا أردنا بها ذلك المعنى الفلاني ، فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لا جرم صحت إضافة الاسم إلى المسمى ، فهذا هو المراد من إضافة الاسم إلى الله تعالى .

المسألة الخامسة :

قال أبو عبيد : ذكر الاسم في قوله : " بسم الله " صلة زائدة ، والتقدير بالله قال ، وإنما ذكر لفظة الاسم : إما للتبرك ، وإما ليكون فرقاً بينه وبين القسم ، وأقول والمراد من قوله : " بسم الله " قوله : ابدؤا بسم الله ، وكلام أبي عبيد ضعيف ؛ لأنا لما أمرنا بالابتداء فهذا الأمر إنما يتناول فعلاً من أفعالنا ، وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا ، فوجب أن يكون المراد أبدأ بذكر الله

، والمراد أبداً ببسم الله ، وأيضاً فالفائدة فيه أنه كما أن ذات الله تعالى أشرف الذوات فكذلك ذكره أشرف الأذكار ، واسمه أشرف الأسماء ، فكما أنه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب أن يكون ذكره سابقاً على كل الأذكار ، وأن يكون اسمه سابقاً على كل الأسماء ، وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة .

الباب الثاني

فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة

أما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة :

الوقف على كلمات البسملة :

المسألة الأولى :

أجمعوا على أن الوقف على قوله : " بسم " ناقص قبيح ، وعلى قوله : " بسم الله " أو على قوله : " بسم الله الرحمن " كاف صحيح ، وعلى قوله : " بسم الله الرحمن الرحيم " تام واعلم أن الوقف لا بدّ وأن يقع على أحد هذه الأوجه الثلاثة ، وهو أن يكون ناقصاً ، أو كافياً أو كاملاً ، فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص ، والوقف على كل كلام مفهوم المعاني إلا أن ما بعده يكون متعلقاً بما قبله يكون كافياً ، والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعًا عنه يكون وقفاً تاماً .

ثم لقائل أن يقول : قوله : " الحمد لله رب العالمين " كلام تام ، إلا أن قوله : " الرحمن الرحيم ملك " متعلق بما قبله ، لأنها صفات ، والصفات تابعة للموصوفات ، فإن جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم لم يقولوا بسم الله الرحمن آية ؟ ثم يقولوا الرحيم آية ثانية ، وإن لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة ، فهذا الإشكال لا بدّ من جوابه .

حكم لام الجلالة :

المسألة الثانية :

أطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله : " بسم الله " وفي قوله : " الحمد لله " والسبب فيه أن الانتقال من الكسرة إلى اللام المفخمة ثقيل ؛ لأن الكسرة توجب التسفل ، واللام المفخمة حرف مستعل ، والانتقال من التسفل إلى التصعد ثقيل ، وإنما استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة أو منصوبة كقوله : ﴿ اللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ ﴾

[الشورى : 19] ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾

[الإخلاص : 1] وقوله : ﴿ إِنَّ اللهَ اشترى مِنَ المؤمنين أَنفُسَهُمْ ﴾

[التوبة : 111] .

المسألة الثالثة :

قالوا المقصود من هذا التفخيم أمران : الأول : الفرق بينه وبين لفظ اللام في الذكر ، الثاني : أن التفخيم مشعر بالتعظيم ، وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم ، الثالث : أن اللام الرقيقة إنما تذكر بطرف اللسان ، وأما هذه اللام المغلظة فإنما تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه أكثر فوجب أن يكون أدخل في الثواب ؛ وأيضاً جاء في التوراة يا موسى أحب ربك بكل قلبك ، فههنا كان الإنسان يذكر ربه بكل لسانه ، وهو يدل على أنه يذكره بكل قلبه ، فلا جرم كان هذا أدخل في التعظيم .

المسألة الرابعة :

لقائل أن يقول : نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء ، وكنسبة السين إلى الصاد ، فإن الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان ، فثبت أن نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء وكنسبة السين إلى الصاد ، ثم إنا رأينا أن القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف آخر ، وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فكان الواجب أيضاً أن

يقولوا : اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر ، وأنهم ما فعلوا ذلك ولا بدّ من الفرق .

حكم الإدغام :

المسألة الخامسة :

تشديد اللام من قولك : " الله " للإدغام فإنه حصل هناك لامان الأولى : لام التعريف وهي ساكنة والثانية : لام الأصل وهي متحركة ، وإذا التقى حرفان مثلان من الحروف كلها وكان أول الحرفين ساكناً والثاني متحركاً أدغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين أو كلمة واحدة ، أما في الكلمتين فكما في قوله : ﴿ فَمَا رَبِحَت تجارتهم ﴾ [البقرة : 16] ﴿ وَمَا بِكُم مّن نّعْمَةٍ ﴾ [النحل : 53] ﴿ مَّا لَهُمْ مّنَ الله ﴾ [الرعد : 34] وأما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة .

واعلم أن الألف واللام والواو والياء إن كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين ، فامتنع الإدغام لهذا السبب ، وإن كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان الإدغام جائزاً .

المسألة السادسة :

لأَرباب الإشارات والمجاهدات ههنا دقيقة ، وهي أن لام التعريف ولام الأصل من لفظة " الله " اجتمعا فأدغم أحدهما في الثاني ، فسقط لام المعرفة وبقي لام لفظة الله ، وهذا

كالتنبيه على أن المعرفة إذا حصلت إلى حضرة المعروفة سقطت المعرفة وفنيت وبطلت ، وبقي المعروف الأزلي كما كان من غير زيادة ولا نقصان .

مد لام الجلالة :

المسألة السابعة :

لا يجوز حذف الألف من قولنا : الله في اللفظ ، وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه ، قال بعضهم :

أقبل سيل جاء من عند الله . . يجود جود الجنة المغله

انتهى ، ويتفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة : إحداها : أنه عند الحلف لو قال بله فهل ينعقد يمينه أم لا قال بعضهم : لا ؛ لأن قوله بله اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين ، وقال آخرون ينعقد اليمين به لأنه بحسب أصل اللغة جائز ، وقد نوى به الحلف فوجب أن تنعقد وثانيها : لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك أم لا ، وثالثها : لو ذكر قوله : " الله " في قوله : " الله أكبر " هل تنعقد الصلاة به أم لا ؟ .

المسألة الثامنة :

لم يقرأ أحد الله بالإمالة إلا قتيبة في بعض الروايات انتهى .

حكم لام أل :

المسألة التاسعة :

تشديد الراء من قوله : " الرحمن الرحيم " لأجل إدغام لام التعريف في الراء ، ولا خلاف بين القراء في لزوم إدغام لام التعريف في اللام ، وفي ثلاثة عشر حرفاً سواه وهي : الصاد ، والضاد ، والسين ، والشين ، والدال ، والذال ، والراء ، والزاي ، والطاء ، والظاء ، والتاء ، والثاء ، والنون ، انتهى .

كقوله تعالى : ﴿ التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عَنِ المنكر ﴾

والعلة الموجبة لجواز هذا الإدغام قرب المخرج ، فإن اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه ، فحسن الإدغام ، ولا خلاف بين القراء في امتناع إدغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله :

﴿ العابدون الحامدون . . . .

الآمرون بالمعروف ﴾

[التوبة : 112] كلها بالإظهار ، وإنما لم يجز الإدغام فيها لبعد المخرج ، فإنه إذا بعد مخرج الحرف الأول عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما

عن الآخر ، بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجاهما ، لأن التمييز بينهما مشكل صعب .

المسألة العاشرة :

أجمعوا على أنه لا يمال لفظ " الرحمن " وفي جواز إمالته قولان للنحويين : أحدهما : أنه يجوز ، ولعله قول سيبويه ، وعلة جوازه انكسار النون بعد الألف ، والقول الثاني : وهو الأظهر عند النحويين ، أنه لا يجوز .

المسألة الحادية عشرة :

أجمعوا على أن إعراب " الرحمن الرحيم " هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الأول إلا أن الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو ، أما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم ، وأما النصب فعلى تقدير بسم الله أعين الرحمن الرحيم .

النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط ، وفيه مسائل :

ما يتعلق بالبسملة قراءة وكتابة :

المسألة الأولى :

طولوا الباء من " بسم الله " وما طولوها في سائر المواضع ، وذكروا في الفرق وجهين : الأول

: أنه لما حذفت ألف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الألف المحذوفة التي بعدها ، ألا ترى أنهم لما كتبوا ﴿ اقرأ باسم ربّكَ ﴾ [العلق : 1] بالألف ردوا الباء إلى صفتها الأصلية ، الثاني : قال القتيبي ، إنما طولوا الباء لأنهم أرادوا أن لا يستفتحوا كتاب الله إلا بحرف معظم ، وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء ، وأظهروا السين .

ودوروا الميم تعظيماً لكتاب الله .

المسألة الثانية :

قال أهل الإشارة والباء حرف منخفض في الصورة فلما اتصال بكتبة لفظ الله ارتفعت واستعلت ، فنرجو أن القلب لما اتصل بخدمة الله عزّ وجلّ أن يرتفع حاله ويعلو شأنه .

المسألة الثالثة :

حذفوا ألف " اسم " من قوله : " بسم الله " وأثبتوه في قوله : (إقرأ باسم ربك) والفرق من وجهين : الأول : أن كلمة " باسم الله " مذكورة في أكثر الأوقات عند أكثر الأفعال ، فلأجل التخفيف حذفوا الألف ، بخلاف سائر المواضع فإن ذكرها قليل .

الثاني : قال الخليل : إنما حذفت الألف في قوله : " بسم الله " لأنها إنما دخلت بسبب أن الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن ، فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف فسقطت في الخط ، وإنما لم تسقط في قوله : ﴿ اقرأ باسم ربّكَ ﴾

لأن الباء لا تنوب عن الألف في هذا الموضع كما في (بسم الله) لأنه يمكن حذف الباء من ﴿ اقرأ باسم ربّكَ ﴾

مع بقاء المعنى صحيحاً ، فإنك لو قلت إقرأ اسم ربك صح المعنى ، أما لو حذفت الباء من " بسم الله " لم يصح المعنى فظهر الفرق .

المسألة الرابعة :

كتبوا لفظة الله بلامين ، وكتبوا لفظة الذي بلام واحدة ، مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الألسنة ، وفي لزوم التعريف ، والفرق من وجوه : الأول : أن قولنا : " الله " اسم معرب متصرف تصرف الأسماء ، فأبقوا كتابته على الأصل ، أما قولنا " الذي " فهو مبني لأجل أنه ناقص ؛ لأنه لا يفيد إلا مع صلته فهو كبعض الكلمة ، ومعلوم أن بعض الكلمة يكون مبنياً ، فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب ، ألا ترى أنهم كتبوا قولهم : " اللذان " بلامين ، لأن التثنية أخرجته عن مشابهة الحروف ، فإن الحرف لا يثنى .

الثاني : أن قولنا : " الله " لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله إله ، وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي .

الثالث : أن تفخيم ذكر الله في اللفظ واجب ، فكذا في الخط ، والحذف ينافي التفخيم وأما قولنا : " الذي " فلا تفخيم له في المعنى فتركوا أيضاً تفخيمه في الخط .

المسألة الخامسة :

إنما حذفوا الألف قبل الهاء من قولنا : " الله " في الخط لكراهتهم اجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة ، وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة .

المسألة السادسة :

قالوا : الأصل في قولنا : " الله " الإله ، وهي ستة حروف ، فلما أبدلوه بقولهم : " الله " بقيت أربعة أحرف في الخط : همزة ، ولامان ، وهاء ؛ فالهمزة من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان ، والهاء من أقصى الحلق ، وهو إشارة إلى حالة عجيبة ، فإن أقصى الحلق مبدأ التلفظ بالحروف ، ثم لا يزال يترقى قليلاً قليلاً إلى أن يصل إلى طرف اللسان ثم يعود إلى الهاء الذي هو في داخل الحلق ، ومحل الروح ، فكذلك العبد يبتدىء من أول حالته التي هي حالة النكرة والجهالة ، ويترقى قليلاً قليلاً في مقامات العبودية ، حتى إذا وصل إلى آخر مراتب الوسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والأنوار أخذ يرجع قليلاً قليلاً حتى

ينتهي إلى الفناء في بحر التوحيد ، فهو إشارة إلى ما قيل : النهاية رجوع إلى البداية .

المسألة السابعة :

إنما جاز حذف الألف قبل النون من " الرحمن " في الخط على سبيل التخفيف ، ولو كتب بالألف حسن ، ولا يجوز حذف الياء من الرحيم ، لأن حذف الألف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس ، بخلاف حذف الياء من الرحيم .

الباب الثالث

من هذا الكتاب في مباحث الاسم ، وهي نوعان :

أحدهما : ما يتعلق من المباحث النقلية بالاسم ، والثاني : ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم .

النوع الأول : وفيه مسائل :

لغات الاسم :

المسألة الأولى :

في هذا اللفظ لغتان مشهورتان ، تقول العرب : هذا اسمه وسمه ، قال : باسم الذي في كل سورة سمه .

وقيل : فيه لغتان غيرهما سم وسم ، قال الكسائي : إن العرب تقول تارة اسم بكسر الألف وأخرى بضمه ، فإذا طرحوا الألف قال الذين لغتهم كسر الألف سم ، وقال الذين لغتهم

ضم الألف سم ، وقال ثعلب : من جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسم ، ومن جعل أصله من سما يسمو قال اسم وسم ، وقال المبرد : سمعت العرب تقول اسمه واسمه وسمه وسمه وسماه .

المسألة الثانية :

أجمعوا على أن تصغير الاسم سمي وجمعه أسماء وأسامي .

اشتقاق الاسم :

المسألة الثالثة :

في اشتقاقه قولان : قال البصريون : هو مشتق من سما يسمو إذا علا وظهر ، فاسم الشيء ما علاه حتى ظهر ذلك الشيء به ، وأقول : اللفظ معرف للمعنى ، ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف ، فلا جرم كان الاسم عالياً على المعنى ومتقدماً عليه ، وقال الكوفيون : هو مشتق من وسم يسم سمة ، والسمة العلامة ، فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى ، حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيماً وجمعه أوساماً .

المسألة الرابعة :

الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا أصله من وسم يسم ، ثم حذف منه الواو ، ثم زيد فيه ألف الوصل عوضاً عن المحذوف كالعدة والصفة والزنة ، أصله الوعد والوصف والوزن ، أسقط منها الواو ، وزيد فيها الهاء ، وأما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو ، فلهم قولان : الأول : أن أصل الاسم من سما يسمو وسما يسمي ، والأمر فيه اسم : كقولنا ادع من دعوت ، أو اسم مثل ارم من رميت ، ثم إنهم جعلوا هذه الصيغة اسماً وأدخلوا عليها وجوه الإعراب ، وأخرجوها عن حد الأفعال ، قالوا : وهذا كما سموا البعير يعملا ، وقال الأخفش : هذا مثل الآن فإن أصله آن يئين إذا حضر ، ثم أدخلوا الألف واللام على الماضي من فعله ، وتركوه مفتوحاً ، والقول الثاني : أصله سمو مثل حمو ، وإنما حذفت الواو من آخره استثقالاً لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران ، وإنما أعربوا الميم لأنها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو إليها ، وإنما سكنوا السين لأنه لما حذفت الواو بقي حرفان أحدهما ساكن والآخر متحرك ، فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال ، وإنما أدخلت الهمزة في أوله لأن الابتداء بالساكن محال ، فاحتاجوا إلى ذكر ما يبتدأ به ، وإنما خصت الهمزة بذلك لأنها من حروف الزيادة .

مسائل الاسم العقلية :

النوع الثاني : من مباحث هذه الباب ، المسائل العقلية :

فنقول : أما حد الاسم وذكر أقسامه وأنواعه ، فقد تقدم ذكره في أول هذا الكتاب وبقي ههنا مسائل :

المسألة الأولى :

قالت الحشوية والكرامية والأشعرية : الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة : الاسم غير المسمى ونفس التسمية ، والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى وغير التسمية .

وقبل الخوض في ذكر الدلائل لا بدّ من التنبيه على مقدمة ؛ وهي أن قول القائل : " الاسم هل هو نفس المسمى أم لا " يجب أن يكون مسبوقاً ببيان أن الاسم ما هو ، وأن المسمى ما هو ، حتى ينظر بعد ذلك في أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا ، فنقول : إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة ، وبالمسمى تلك الذوات في أنفسها ، وتلك الحقائق بأعيانها ، فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى ، والخوض في هذه المسألة على هذا التقدير يكون عبثاً ، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى ، وبالمسمى أيضاً تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه أن ذات الشيء عين الشيء

، وهذا وإن كان حقاً إلا أنه من باب إيضاح الواضحات وهو عبث ، فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث .

المسألة الثانية :

اعلم أنا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تأويلاً لطيفاً دقيقاً ، وبيانه أن الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين ، ولفظ الاسم كذلك ، فوجب أن يكون لفظ الاسم إسماً لنفسه ، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ، ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى ، إلا أن فيه إشكالاً ، وهو أن كون الاسم إسماً للمسمى من باب الاسم المضاف ، وأحد المضافين لا بدّ وأن يكون مغايراً للآخر .

المسألة الثالثة :

في ذكر الدلائل الدالة على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى ، وفيه وجوه :

الأول : أن الاسم قد يكون موجوداً مع كون المسمى معدوماً ، فإن قولنا : " المعدوم منفي " معناه سلب لا ثبوت له ، والألفاظ موجودة مع أن المسمى بها عدم محض ونفي صرف ، وأيضاً قد يكون المسمى موجوداً والاسم معدوماً مثل الحقائق التي ما وضعوا لها أسماء

معينة ، وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة .

الثاني : أن الأسماء تكون كثيرة مع كون المسمى واحد كالأسماء المترادفة ، وقد يكون الاسم واحداً والمسميات كثيرة كالأسماء المشتركة ، وذلك أيضاً يوجب المغايرة .

الثالث : أن كون الاسم إسماً للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الإضافة كالمالكية والمملوكية ، وأحد المضافين مغاير للآخر ولقائل أن يقول : يشكل هذا بكون الشيء عالماً بنفسه .

الرابع : الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات ، وتلك الأصوات أعراض غير باقية ، والمسمى قد يكون باقياً ، بل يكون واجب الوجود لذاته .

الخامس : أنا إذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في ألسنتنا ، فلو كان الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل في ألسنتنا النار والثلج ، وذلك لا يقوله عاقل .

السادس : قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الأسماء الحسنى فادعوه بِهَا ﴾

وقوله صلى الله عليه وسلم : " إن لله تعالى تسعة وتسعين إسماً " فههنا الأسماء كثيرة والمسمى واحد ، وهو الله عزّ وجلّ .

السابع : أن قوله تعالى : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾

وقوله :

﴿ تبارك اسم ربّكَ ﴾

[الرحمن : 78] ففي هذه الآيات يقتضي إضافة الاسم إلى الله تعالى وإضافة الشيء إلى نفسه محال .

الثامن : أنا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا إسم الله ، وبين قولنا اسم الاسم ، وبين قولنا الله الله ، وهذا يدل على أن الاسم غير المسمى .

التاسع : أنا نصف الأسماء بكونها عربية وفارسية فنقول : الله اسم عربي ، وخداي اسم فارسي ، وأما ذات الله تعالى فمنزه عن كونه كذلك .

(22/15)

العاشر : قال الله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الاسماء الحسنى فادعوه بِهَا ﴾

[الأعراف : 180] أمرنا بأن ندعو الله بأسمائه فالاسم آلة الدعاء ، والمدعو هو الله تعالى ، والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة .

واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص ، والحكم ، أما النص فقوله تعالى : ﴿ تبارك اسم ربّكَ ﴾

[الرحمن : 78] والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف ، وأما الحكم فهو أن

الرجل إذا قال : زينب طالق ، وكان زينب إسماً لامرأته وقع عليها الطلاق ، ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد أوقع الطلاق على غير تلك المرأة ، فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها .

والجواب عن الأول أن يقال : لم لا يجوز أن يقال : كما أنه يجب علينا أن نعتقد كونه تعالى منزهاً عن النقائص والآفات ، فكذلك يجب علينا تنزيه الألفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الأدب .

وعن الثاني أن قولنا زينب طالق معناه أن الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق ، فلهذا السبب وقع الطلاق عليها .

المسألة الرابعة :

التسمية عندنا غير الاسم ، والدليل عليه أن التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة ، وذلك التعيين معناه قصد الواضع وإرادته ، وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة .

والفرق بينهما معلوم بالضرورة .

الاسم أسبق من الفعل وضعا :

المسألة الخامسة :

قد عرفت أن الألفاظ الدالة على تلك المعاني تستتبع ذكر الألفاظ الدالة على ارتباط

بعضها بالبعض ، فلهذا السبب الظاهر وضع الأسماء والأفعال سابق على وضع الحروف ، فأما الأفعال والأسماء فأيهما أسبق ؟ الأظهر أن وضع الأسماء سابق على وضع الأفعال ، ويدل عليه وجوه :

(23/15)

الأول : أن الاسم لفظ دال على الماهية ، والفعل لفظ دال على حصول الماهية بشيء من الأشياء في زمان معين ، فكان الاسم مفرداً والفعل مركباً ، والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة ، فوجب أن يكون سابقاً عليه في الذكر واللفظ .

الثاني : أن الفعل يمتنع التلفظ به إلا عند الإسناد إلى الفاعل ، أما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير أن يسند إليه الفعل ، فعلى هذا الفاعل غنيّ عن الفعل ، والفعل محتاج إلى الفاعل ، والغنيّ سابق بالرتبة على المحتاج ، فوجب أن يكون سابقاً عليه في الذكر .

الثالث : أن تركيب الاسم مع الاسم مفيد ، وهو الجملة المركبة من المبتدأ والخبر ، أما تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد ألبتة ، بل ما لم يحصل في الجملة الاسم لم يفد ألبتة ، فعلمنا أن الاسم متقدم بالرتبة ، على الفعل ، فكان الأظهر تقدمه عليه بحسب الوضع .

تقدم اسم الجنس على المشتق وضعا :

المسألة السادسة :

قد علمت أن الاسم قد يكون اسماً للماهية من حيث هي هي ، وقد يكون إسماً مشتقاً وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفاً بالصفة الفلانية كالعالم والقادر ، والأظهر أن أسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات ، لأن الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب .

المسألة السابعة :

يشبه أن تكون أسماء الصفات سابقة بالرتبة على أسماء الذوات القائمة بأنفسها ؛ لأنا لا نعرف الذوات إلا بواسطة الصفات القائمة بها ، والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر .

أقسام أسماء المسميات :

المسألة الثامنة :

في أقسام الأسماء الواقعة على المسميات : اعلم أنها تسعة ، فأولها : الاسم الواقع على الذات ، وثانيها : الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من أجزاء ذاته كما إذا قلنا للجدار أنه جسم وجوهر ، وثالثها : الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء إنه أسود وأبيض وحار وبارد فإن السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالأشياء الخارجية ، ورابعها : الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية فقط كقولنا للشيء إنه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك ، وخامسها : الاسم الواقع على الشيء بحسب حالة سلبية كقولنا إنه أعمى وفقير وقولنا إنه سليم عن الآفات خالٍ عن المخافات ، وسادسها : الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة إضافية كقولنا للشيء إنه عالم وقادر فإن العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها إضافة إلى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها إضافة إلى المقدورات ، وسابعها : الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئاً .

وثامنها : الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الأول فإنه عبارة عن مجموع أمرين : أحدهما : أن يكون سابقاً على غيره وهو صفة إضافية . والثاني : أن لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ، ومثل القيوم فإن معناه كونه قائماً بنفسه مقوماً لغيره فقيامه بنفسه أنه لا يحتاج إلى غيره وتقويمه لغيره احتياج غيره إليه ، والأول : سلب ،

والثاني : إضافة ، وتاسعها : الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية وإضافية وسلبية ، فهذا هو القول في تقسيم الأسماء ، وسواء كان الاسم إسماً لله سبحانه وتعالى أو لغيره من أقسام المحادثات فإنه لا يوجد قسم آخر من أقسام الأسماء غير ما ذكرناه .

المسألة التاسعة :

(25/15)

في بيان أنه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا ؟ اعلم أن الخوض في هذه المسألة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الآلهية :

المقدمة الأولى : أنه تعالى مخالف لخلقه ، لذاته المخصوصة لا لصفة ، والدليل عليه أن ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات إن كانت مخالفة لخلقه فهو المطلوب ، وإن كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذٍ تكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بدّ وأن يكون لصفة زائدة ، فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لأجلها وقعت المخالفة إن لم يكن لأمر ألبتة فحينئذٍ لزم رجحان الجائز لا لمرجح ، وإن كان لأمر آخر لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان ، فإن قيل ؛ هي قولنا فهذا يقتضي أن تكون خصوصية تلك الصفة لصفة أخرى

ويلزم منه التسلسل ، وهو محال .

المقدمة الثانية : أنا نقول : إنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ، لأن سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي ، وذاته المخصوصة أمر ثابت ، والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة ، وأيضاً فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية ، لأن المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات إضافية ، وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والإضافية معلوم بالضرورة .

المقدمة الثالثة : في بيان أنا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ، ويدل عليه وجوه :

(26/15)

الأول : أنا إذا رجعنا إلى عقولنا وأفهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى إلا أحد أمور : أربعة : إما العلم بكونه موجوداً ، وإما العلم بدوام وجوده ، وإما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية ، وإما العلم بصفات الإكرام وهي الاعتبارات الإضافية ، وقد ثبت بالدليل أن ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الأربعة ؛ فإنه ثبت بالدليل أن حقيقته غير وجوده ، وإذا كان كذلك كانت حقيقته أيضاً مغايرة لدوام وجوده ، وثبت أن حقيقته غير سلبية وغير إضافية ، وإذا كان لا معلوم عند الخلق إلا أحد هذه الأمور

الأربعة وثبت أنها مغايرة لحقيقته المخصوصة ، ثبت أن حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر .

الثاني : أن الاستقراء التام يدل على أنا لا يمكننا أن نتصور أمراً من الأمور إلا من طرق أمور أربعة : أحدها : الأشياء التي أدركناها بإحدى هذه الحواس الخمس ، وثانيها : الأحوال التي ندركها من أحوال أبداننا كالألم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم ، وثالثها : الأحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان ، ورابعها : الأحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة ، فهذه الأشياء هي التي يمكننا أن نتصورها وأن ندركها من حيث هي هي ، فإذا ثبت هذا وثبت أن حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الأقسام ، ثبت أن حقيقته غير معقولة للخلق .

الثالث : أن حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والإضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ، ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة ، وهذا معدوم فذاك معدوم ، فثبت أن حقيقة الحق غير معقولة للبشر .

المقدمة الرابعة : في بيان أنها وإن لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن أن تصير معقولة لهم .

المقدمة الخامسة : في بيان أن البشر وإن امتنع في عقولهم إدراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة أو في حق فرد من أفرادهم ؟ الإنصاف أن هذه المباحث صعبة ، والعقل كالعاجز القاصر في الوفاء بها كما ينبغي ، وقال بعضهم : عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية ، والحق تعالى غير متناهٍ ، والمتناهي يمتنع وصوله إلى غير المتناهي ولأن أعظم الأشياء هو الله تعالى ، وأعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى ، وأعظم الأشياء لا يمكن معرفته إلا بأعظم العلوم ، فعلى هذا لا يعرف الله إلا الله .

المقدمة السادسة : اعلم أن معرفة الأشياء على نوعين : معرفة عرضية ، ومعرفة ذاتية : أما المعرفة العرضية فكما إذا رأينا بناء علمنا بأنه لا بدّ له من بان ، فأما أن ذلك الباني كيف كان في ماهيته ، وأن حقيقته من أي أنواع الماهيات ، فوجود البناء لا يدل عليه ، وأما المعرفة الذاتية فكما إذا عرفنا اللون المعين ببصرنا ، وعرفنا الحرارة بلمسنا ، وعرفنا الصوت بسمعنا ، فإنه لا حقيقة للحرارة والبرودة إلا هذه الكيفية الملموسة ، ولا حقيقة للسواد والبياض إلا هذه الكيفية المرئية ، إذا عرفت هذا فنقول : إنا إذا علمنا احتياج المحدثات إلى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية إنما الذي نفيناه الآن هو المعرفة الذاتية ، فلتكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا تقع في الغلط .

المقدمة السابعة : اعلم أن إدراك الشيء من حيث هو هو أعني ذلك النوع الذي سميناه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين : أحدهما : العلم ، والثاني : الإبصار ، فإنا إذا أبصرنا السواد ثم غمضنا العين فإنا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين ، فعلمنا أن العلم غير ، وأن الإبصار غير ، إذا عرفت هذا فنقول : بتقدير أنه يقال يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك الإدراك طريق واحد فقط أو يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والإبصار ؟ هذا أيضاً مما لا سبيل للعقل إلى القضاء به والجزم فيه ، وبتقدير أن يكون هناك طريقان : أحدهما : المعرفة ، والثاني : الإبصار فهل الأمر هناك مقصور على هذين الطريقين أو هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة ؟ كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها ألبتة ، فهذا هو الكلام في هذه المقدمات .

المسألة العاشرة :

في أنه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا ؟ نقل عن قدماء الفلاسفة إنكاره ، قالوا : والدليل عليه أن المراد من وضع الاسم الإشارة بذكره إلى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى ،

فإذا ثبت أن أحداً من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة ألبتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة ، فثبت أن هذا النوع من الاسم مفقود ، فعند هذا قالوا : إنه ليس لتلك الحقيقة اسم ، بل له لوازم معرفة ، وتلك اللوازم هي أنه الأزلي الذي لا يزول ، وأنه الواجب الذي لا يقبل العدم ، وأما الذين قالوا إنه لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفاً بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا : إذا كان الأمر كذلك فحينئذٍ لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ، فثبت أن هذه المسألة مبنية على تلك المقدمات السابقة .

المسألة الحادية عشرة :

بتقدير أن يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكناً وجب القطع بأن ذلك الاسم أعظم الأسماء ، وذلك الذكر أشرف الأذكار ، لأن شرف العلم بشرف المعلوم ، وشرف الذكر بشرف المذكور ، فلما كان ذات الله تعالى أشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به أشرف العلوم ، وكان ذكر الله أشرف الأذكار ، وكان ذلك الاسم أشرف الأسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الألسنة ، وهو اسم الله الأعظم ، ولو اتفق لملك مقرب أو

نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد أن يطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات .

اسم الله الأعظم :

المسألة الثانية عشرة :

القائلون بأن الاسم الأعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه :

الأول : قول من يقول إن ذلك الاسم الأعظم هو قولنا : ﴿ ذو الجلال والإكرام ﴾ [الرحمن : 27] وورد فيه قوله عليه الصلاة والسلام : " ألظوا بياذا الجلال والإكرام " وهذا عندي ضعيف ، لأن الجلال إشارة إلى الصفات السلبية ، والإكرام إشارة إلى الصفات الإضافية ، وقد عرفت أن حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والإضافات .

والقول الثاني : قول من يقول أنه هو ﴿ الحي القيوم ﴾ [البقرة : 255] لقوله عليه الصلاة والسلام لأبي ابن كعب : ما أعظم آية في كتاب الله تعالى ؟ فقال : ﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ [البقرة : 255] فقال : " ليهنك العلم أبا المنذر " وعندي أنه ضعيف ، وذلك لأن الحي هو الدراك الفعال ، وهذا ليس فيه كثرة عظمة لأنه صفة ، وأما القيوم فهو مبالغة في القيام ، ومعناه كونه قائماً بنفسه مقوماً لغيره ، فكونه قائماً بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن

غيره ، وكونه مقوماً لغيره صفة إضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب وإضافة ، فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الأعظم .

(30/15)

القول الثالث : قول من يقول : أسماء الله كلها عظيمة مقدسة ، ولا يجوز وصف الواحد منها بأنه أعظم ؛ لأن ذلك يقتضي وصف ما عداه بالنقصان ، وعندي أن هذا أيضاً ضعيف لأنا بينا أن الأسماء منقسمة إلى الأقسام التسعة ، وبينا أن الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب أن يكون أشرف الأسماء وأعظمها ، وإذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل فيه إلى الإنكار .

القول الرابع : أن الاسم الأعظم هو قولنا : " الله " وهذا هو الأقرب عندي لأنا سنقيم الدلالة على أن هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه ، وإذا كان كذلك كان دالاً على ذاته المخصوصة .

المسألة الثالثة عشرة :

أما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من أجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال ، لأن هذا إنما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الأجزاء وذلك في حق

الله محال ، لأن كل مركب فإنه محتاج إلى جزئه ، وجزؤه غيره فكل مركب فإنه محتاج إلى غيره ، وكل محتاج إلى غيره فهو ممكن ، ينتج أن كل مركب فهو ممكن لذاته ، فما لا يكون ممكناً لذاته امتنع أن يكون مركباً ، وما لا يكون مركباً امتنع أن يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته .

المسألة الرابعة عشرة : اعلم أنّا بينا أن الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى أم لا ، قد ذكرنا اختلاف الناس فيه ، وأما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد أقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى ، فبقيت الأقسام السبعة فنقول : أما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة إما أن تكون هي الوجود وإما أن تكون كيفية من كيفيات الوجود ، وإما أن تكون صفة أخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود ، ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الأقسام ، والله الهادي .

الباب الرابع

في البحث عن الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية

قد عرفت أن هذا البحث ينقسم إلى ثلاثة أقسام : الأول : الأسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل :

تسمية الله بالشيء :

المسألة الأولى :

أطبق الأكثرون على أنه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان أن ذلك غير جائز ، أما حجة الجمهور فوجوه :

الحجة الأولى : قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شهادة قُلِ الله ﴾ [الأنعام : 19] وهذا يدل على أنه يجوز تسمية الله باسم الشيء ، فإن قيل : لو كان الكلام مقصوراً على قوله : ﴿ قُلِ الله ﴾ لكان دليلكم حسناً ، لكن ليس الأمر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى : ﴿ قُلِ الله شَهِيدٌ بِيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾ [الأنعام : 19] وهذا كلام مستقل بنفسه ، ولا تعلق له بما قبله ، وحينئذٍ لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا : لما قال : ﴿ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شهادة ﴾ ثم قال : ﴿ قُلِ الله شَهِيدٌ بِيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾ وجب أن تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله : ﴿ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شهادة ﴾ وحينئذٍ يلزم المقصود .

الحجة الثانية : قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾

[القصص : 88] والمراد بوجهه ذاته ، ولو لم تكن ذاته شيئاً لما جاز استثنائه عن قوله :

﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ ﴾

وذلك يدل على أن الله تعالى مسمى بالشيء .

الحجة الثالثة : قوله عليه السلام في خبر عِمران بن الحصين : "كان الله ولم يكن شيء غيره"

وهذا يدل على أن اسم الشيء يقع على الله تعالى .

الحجة الرابعة : روى عبد الله الأنصاري في الكتاب الذي سماه "بالفاروق" عن عائشة

رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "ما من شيء أغير من

الله عزّ وجلّ"

الحجة الخامسة : أن الشيء عبارة عما يصح أن يعلم ويخبر عنه ، وذات الله تعالى كذلك ،

فيكون شيئاً .

(32/15)

واحتج جهم بوجوه : الحجة الأولى : قوله تعالى : ﴿ الله خالق كُلّ شَيْءٍ ﴾

[الزمر : 62] وكذلك قوله : ﴿ وَهُوَ على كُلّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

[المائدة : 17] فهذا يقتضي أن يكون كل شيء مخلوقاً ومقدوراً ، والله تعالى ليس

بمخلوق ولا مقدور ، ينتج أن الله سبحانه وتعالى ليس بشيء .

فإن قالوا إن قوله تعالى : ﴿ اللهُ خالقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾

وقوله : ﴿ وَهُوَ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

[الملك : 1] عام دخله التخصيص ، قلنا الجواب عنه من وجهين : الأول : أن التخصيص خلاف الأصل ، والدلائل اللفظية يكفي في تقريرها هذا القدر ، الثاني : أن الأصل في جواز التخصيص هو أن أهل العرف يقيمون الأكثر مقام الكل ، فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العموميات ، إلا أن إجراء الأكثر مجرى الكل إنما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيراً قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه ، ويحكم على الباقي بحكم الكل ، فثبت أن التخصيص إنما يجوز في الصورة التي تكون حقيرة ساقطة الدرجة إذا عرفت هذا فنقول : إن بتقدير أن يكون الله تعالى مسمى بالشيء كان أعظم الأشياء وأجلها هو الله تعالى ، فامتنع أن يحصل فيه جواز التخصيص ، فوجب القول بأن ادعاء هذا التخصيص محال .

الحجة الثانية : قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السميع البصير ﴾

[الشورى : 11] حكم الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشيء ، ولا شك أن كل شيء مثل لمثل نفسه ، وثبت بهذه الآية أن مثل مثله ليس بشيء ينتج أنه تعالى غير مسمى بالشيء ، فإن قالوا إن الكاف زائدة ، قلنا هذا الكلام معناه أن هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو

وعبث وباطل ، ومعلوم أن هذا الكلام هو الباطل ، ومتى قلنا إن هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال .

(33/15)

الحجة الثالثة : لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء ، وأسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج أن لفظ الشيء ليس اسماً لله تعالى : أما قولنا إن اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر ، وذلك لأن المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين أشرف الأشياء ، وإذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلاً في أخس الأشياء وذلك يدل على أن اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال ، وأما قولنا : إن أسماء الله يجب أن تكون دالة على صفة المدح والجلال ، فالدليل عليه قوله تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ الأسماء الحسنى فادعوه بِهَا وَذَرُواْ الذين يُلْحِدُونَ فِى أسمائه ﴾

[الأعراف : 180] والاستدلال بالآية أن كون الأسماء حسنة لا معنى له إلا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة ، فإذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن الاسم حسناً ثم إنه تعالى أمرنا بأن ندعوه بهذه الأسماء ثم قال بعد ذلك ﴿ وَذَرُواْ الذين يُلْحِدُونَ

فِي أسمائه ﴾

[الأعراف : 180] وهذا كالتنبيه على أن من دعاه بغير تلك الأسماء الحسنة فقد ألحد في أسماء الله ، فتصير هذه الآية دالة دلالة قوية على أنه ليس للعبد أن يدعو الله إلا بالأسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح ، وإذا ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب .

الحجة الرابعة : أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة أنه خاطب الله تعالى بقوله يا شيء ، وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية الحقارة ، فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم ، بل نقل عنهم أنهم كانوا يقولون : يا منشىء الأشياء ، يا منشىء الأرض والسماء .

(34/15)

واعلم أن من الناس من يظن أن هذا البحث واقع في المعنى ، وهذا في غاية البعد ، فإنه لا نزاع في أن الله تعالى موجود وذات وحقيقة ، إنما النزاع في أنه هل يجوز إطلاق هذا اللفظ عليه ، فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ، ولا يجري بسببه تكفير ولا تفسيق ، فليكن الإنسان عالماً بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط .

إطلاق لفظ الموجود على الله :

المسألة الثانية :

في بيان أنه هل يجوز إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى ؟ اعلم أن هذا البحث يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمة ، وهي أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معيين : أحدهما : أن يراد بالوجود الوجدان والإدراك والشعور ، ومتى أريد بالوجود الوجدان والإدراك فقد أريد بالموجود لا محالة المدرك والمشعور به ، والثاني : أن يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه ، واعلم أن بين الأمرين ، فرقاً ، وذلك لأن كونه معلوم الحصول في الأعيان يتوقف على كونه حاصلاً في نفسه ، ولا ينعكس ، لأن كونه حاصلاً في نفسه لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في الأعيان : لأنه يمتنع في العقل كونه حاصلاً في نفسه مع أنه لا يكون معلوماً لأحد ، بقي ههنا بحث ، وهو أن لفظ الوجود هل وضع أولاً للإدراك والوجدان ثم نقل ثانياً إلى حصول الشيء في نفسه ، أو الأمر فيه بالعكس ، أو وضعا معاً ؟ فنقول : هذا البحث لفظي ، والأقرب هو الأول ، لأنه لولا شعور الإنسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه ، فلما كان الأمر كذلك وجب أن يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والإدراك سابقاً على وضعه لحصول الشيء نفسه .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين : أحدهما : كونه معلوماً مشعوراً به ، والثاني : كونه في نفسه ثابتاً متحققاً ، أما بحسب المعنى الأول فقد جاء في القرآن قال الله تعالى : ﴿ لَوَجَدُواْ اللهَ ﴾ [النساء : 64] ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان ، وأما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن .

فإن قالوا : لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق إذ لو كان عدماً محضاً لما كان الأمر كذلك .

فنقول : هذا ضعيف من وجهين : الأول : أنه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت ؛ لما ثبت أن المعدوم قد يكون معلوماً ، والثاني : أنا بينا أن هذا البحث ليس إلا في اللفظ ، فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ، ثم نقول : ثبت بإجماع المسلمين إطلاق هذا الاسم فوجب القول به .

فإن قالوا : ألستم قلتم إن أسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء ، ولفظ الموجود لا يفيد ذلك ؟ .

قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الإجماع ، وأيضاً فدلالة لفظ الموجود على المدح أكثر من

دلالة لفظ الشيء عليه ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود ، أما الموجود فإنه لا يقع على المعدوم ألبتة ، فكان إشعار هذا اللفظ بالمدح أولى .

الثاني : أن لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء ، لأنه يفيد أن بسبب كثرة الدلائل على وجوده وإلاهيته صار كأنه معلوم لكل أحد موجود عند كل أحد واجب الإقرار به عند كل عقل ، فهذا اللفظ أفاد المدح والثناء من هذا الوجه ، فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء .

معنى قولنا ذات الله :

المسألة الثالثة :

في الذات : روى عبد الله الأنصاري الهروي في الكتاب الذي سماه " بالفاروق " أخباراً تدل على هذا اللفظ : أحدها : عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن من أعظم الناس أجراً الوزير الصالح من أمير يطيعه في ذات الله " ، وثانيها : عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن إبراهيم لم يكذب إلا في ثلاث ثنتين

في ذات الله " ، وثالثها : عن كعب بن عجرة عن أبيه رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" لا تسبوا علياً فإنه كان مخشوشاً في ذات الله " ، ورابعها : عن أبي ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الجهاد أفضل ؟ قال : " أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله " وخامسها : عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أن للشيطان مصايد وفخوخاً منها البطر بأنعم الله ، والفخر بعطاء الله ، والكبر على عباد الله ، واتباع الهوى في غير ذات الله "

(37/15)

وأقول : إن كل شيء حصل به أمر من الأمور فإن كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكراً قيل إنه ذو ذلك الأمر ، وإن كان مؤنثاً قيل إنها ذات ذلك الأمر ، فهذه اللفظة وضعت لإفادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الإضافة ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه من المحال أن تثبت هذه الصفة لصفة ثانية ، وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة ، وهكذا إلى غير النهاية ، بل لا بدّ وأن تنتهي إلى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها ، وحينئذٍ يصدق على تلك الحقيقة أنها ذات تلك الصفات ، فقولنا : إنها ذات كذا وكذا إنما يصدق

في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها ، فلهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ، ولما كان الحق تعالى قيوماً في ذاته كان إطلاق اسم الذات عليه حقاً وصدقاً ، وأما الأخبار التي رويناها عن الأنصاري الهروي فإن شيئاً منها لا يدل على هذا المعنى ؛ لأنه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته ، وإنما المراد منه طلب رضوان الله ، ألا ترى أنه قال : " لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث ثنتين في ذات الله " أي : في طلب مرضاة الله ، وهكذا الكلام في سائر الأخبار .

إطلاق لفظ النفس على الله :

المسألة الرابعة :

في لفظ النفس ، وهذا اللفظ وارد في القرآن ، قال تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾

[المائدة : 116] وقال : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ ﴾

[آل عمران : 28] وعن عائشة قالت : كنت نائمة إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم فقدته ، فطلبته ، فوقعت يدي على قدميه وهو ساجد ، وهو يقول : " اللهم إني

أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك ، لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك " وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " يقول الله تعالى : أنا مع عبدي حين يذكرني ، فإن ذكرني في في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه ، وإن تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً ، وإن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ، وإن جاءني يمشي جئته أهرول " والخبر الثالث : عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لما خلق الله الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش : إن رحمتي تغلب غضبي " والخبر الرابع : عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ليس أحد أحب إليه المدح من الله تعالى ، ومن أجل ذلك مدح نفسه ، وليس أحد أغير من الله ، ومن أجل ذلك حرم الفواحش ، وليس أحد أحب إليه العذر من الله ، ومن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل " الخبر الخامس : عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا التسبيح : سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ، ومداد كلماته ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه .

الخبر السادس : روى أبو ذر عن النبي عليه الصلاة والسلام عن الله سبحانه وتعالى أنه قال : " حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا " وتمام الخبر مشهور .

الخبر السابع : عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على المنبر ﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ [الأنعام : 91] ثم أخذ يمجد الله نفسه : أنا الجبار ، أنا المتكبر ، أنا العزيز أنا الكريم ، فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خفنا سقوطه .

الخبر الثامن : عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : التقى آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى : أنت الذي أشقيت الناس فأخرجتهم من الجنة ، قال آدم : أنت الذي اصطفاك الله برسالته ، واصطنعك لنفسه ، وأنزل عليك التوراة ، فهل وجدت كتبته على قبل أن يخلقني ؟ قال : نعم ، قال فحج آدم موسى ثلاث مرات " الخبر التاسع : عن جابر رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يقول الله تعالى : هذا دين ارتضيته لنفسي ، ولن يصلحه إلا السخاء وحسن الخلق ، فأكرموه بهما " الخبر العاشر : عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه أنه قال : " من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، فلا أبالي في أي وادٍ من الدنيا أهلكه ، وأقذفه في جهنم ، وما ترددت في نفسي في قضاء شيء قضيت ترددي في قبض عبدي المؤمن ؛ يكره الموت ولا بدّ له منه وأكره مساءته " الخبر الحادي عشر : عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما قال عبد قط إذا أصابه هم أو حزن : اللهم إني عبدك وابن عبدك ،

وابن أمتك ، ناصيتي بيدك ، ماض في حكمك ، عدل في قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ، ونور صدري ، وجلاء حزني ، وذهاب همي وغمي ، إلا أذهب الله همه وغمه ، وأبدله مكان حزنه فرحاً "

(40/15)

الخبر الثاني عشر : عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن الله تعالى بعثني رحمة للعالمين وأن أكسر المعازف والأصنام ، وأقسم ربي على نفسه أن لا يشرب عبد خمراً ثم لم يتب إلى الله تعالى منه إلا سقاه الله تعالى من طينة الخبال " فقال : قلت : يا رسول الله ، وما طينة الخبال ؟ قال : " صديد أهل جهنم "

نفس الشيء ذاته وحقيقته :

واعلم أن النفس عبارة عن ذات الشيء ، وحقيقته ؛ وهويته ، وليس عبارة عن الجسم المركب من الأجزاء ، لأن كل جسم مركب ، وكل مركب ممكن ، وكل ممكن محدث ، وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه .

المسألة الخامسة :

في لفظ الشخص ، عن سعد بن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا شخص أغير من الله ، ومن أجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا شخص أحب إليه العذر من الله ، ومن أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ، ولا شخص أحب إليه المدح من الله "

واعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجمية ، بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعيناً باعتباره يمتاز عن غيره .

هل يقال لله " النور " :

المسألة السادسة :

في أنه هل يجوز إطلاق لفظ النور على الله ، قال الله تعالى : ﴿ اللهُ نُورُ السموات والأرض ﴾ [النور : 35] وأما الأخبار فروى أنه قيل لعبد الله بن عمر : نقل عنك أنك تقول الشقي من شقي في بطن أمه ، فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إن الله خلق الخلق في ظلمة ، ثم ألقى عليهم من نوره ، فمن أصابه من ذلك النور شيء فقد اهتدى ، ومن أخطأ فقد ضل " فلذلك أقول : جف القلم على علم الله تعالى .

واعلم أن القول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه قول باطل ، ويدل عليه وجوه :

الأول : أن النور إما أن يكون جسماً أو كيفية في جسم ، والجسم محدث فكيفياته أيضاً محدثة ، وجل الإله عن أن يكون محدثاً .

(41/15)

الثاني : أن النور تضاده الظلمة ، والإله منزه عن أن يكون له ضد .

الثالث : أن النور يزول ويحصل له أفول ، والله منزه عن الأفول والزوال ، وأما قوله تعالى :

﴿ اللهُ نُورُ السموات والأرض ﴾

فجوابه أن هذه الآية من المتشابهات ، والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية ، وأيضاً فإنه تعالى قال عقيب هذه الآية ﴿ مَثَلُ نُورِهِ ﴾

[النور : 35] فأضاف النور إلى نفسه إضافة الملك إلى مالكه ، فهذا يدل على أنه في ذاته ليس بنور ، بل هو خالق النور .

بقي أن يقال : فما المقتضي لحسن إطلاق لفظ النور عليه ؟ فنقول فيه وجوه : الأول : قرأ بعضهم " لله نور السموات والأرض " وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة ، والثاني : أنه سبحانه منور الأنوار ومبدعها وخالقها ؛ فلهذا التأويل حسن إطلاق النور عليه .

والثالث : أن بحكمته حصلت مصالح العالم .

وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة ، ومن كان ناظماً للمصالح وساعياً في الخيرات فقد يسمى بالنور ، يقال : فلان نور هذه البلد ، إذا كان موصوفاً بالصفة المذكورة .

والرابع : أنه هو الذي تفضل على عباده بالإيمان والهداية والمعرفة ، وهذه الصفات من جنس الأنوار ويدل عليه القرآن والأخبار : أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية : ﴿ نُورٌ على نُورٍ يَهْدِى اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء ﴾

وأما الأخبار فكثيرة :

الخبر الأول : ما روى أبو أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله "

الخبر الثاني : عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " هل تدرون أي الناس أكيس ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : أكثرهم للموت ذكراً ، وأحسنهم له استعداداً قالوا : يا رسول الله ، هل لذلك من علامة ؟ قال : نعم ، التجافي عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود ، فإذا دخل النور في القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت "

الخبر الثالث : عن ابن مسعود قال : " تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإسلام فَهُوَ على نُورٍ مّن رَّبِّهِ ﴾ [الزمر : 22] فقلت : يا رسول الله كيف يشرح الله صدره ؟ قال : إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح ، فقلت : ما علامة ذلك يا رسول الله ؟ قال : الإنابة إلى دار الخلود ، والتجافي عن دار الغرور ، والتأهب للموت قبل نزول الموت .

" الخبر الرابع : عن أنس رضي الله عنه قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في طريق إذ لقيه حارثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "كيف أصبحت يا حارثة ؟ قال : أصبحت والله مؤمناً حقاً ، فقال عليه الصلاة والسلام : أنظر ما تقول ، فإن لكل حق حقيقة ، فما حقيقة إيمانك ؟ فقال عزفت نفسي عن الدنيا ، وأسهرت ليلي ، وأظمأت نهاري وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وإلى أهل النار يتعاوون فيها ، فقال عليه الصلاة والسلام : عرفت فالزم ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من سره أن ينظر إلى رجل نور الله الإيمان في قلبه فلينظر إلى هذا " ثم قال : يا رسول الله ، ادع الله لي بالشهادة ، فدعا له ، فنودي بعد ذلك : يا خيل الله اركبي ، فكان أول فارس ركب ، فاستشهد في سبيل الله .

الخبر الخامس : عن ابن عباس رضي الله عنه قال : بينما أنا جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ سمع صوتاً من فوقه ، فرفع رأسه إلى السماء فقال : " إن هذا الباب من

السماء قد فتح ، وما فتح قط ، فنزل منه ملك فقال : يا محمد أبشر بنورين لم يؤتهما أحد من قبلك : فاتحة الكتاب ، وخواتيم سورة البقرة "

الخبر السادس : عن يعلى بن منبه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يمر المؤمن على الصراط يوم القيامة فتناديه النار : " جز عني يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي "

(43/15)

الخبر السابع : عن نافع عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : " اللهم بك نصبح ، وبك نمسي ، وبك نحيا وبك نموت ، وإليك النشور ، اللهم اجعلني من أفضل عبادك عندك حظاً ونصيباً ، في كل خير تقسمه اليوم : من نور تهدى به ، أن رحمة تنشرها ، أو رزق تبسطه ، أو ضر تكشفه ، أو بلاء تدفعه ، أو سوء ترفعه ، أو فتنة تصرفها "

الخبر الثامن : عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أهل الجنة فقال : " أهل الجنة شعث رؤسهم ، وسخة ثيابهم ، لو قسم نور أحدهم على أهل الأرض لوسعهم "

الخبر التاسع : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : " أن أهل الجنة كل أشعث أغبر ذي طمرين إذا استأذنوا على الأمراء لم يؤذن لهم ، وإذا خطبوا

النساء لم ينكحوا ، وإذا قالوا لم ينصت لقولهم ، حاجة أحدهم تتلجلج في صدره ، لو قسم نوره على أهل الأرض لوسعهم "

الخبر العاشر : عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله عزّ وجلّ يقول : نوري هداي ، و " لا إله إلا الله " كلمتي ، فمن قالها أدخلته حصني ومن أدخلته حصني فقد أمن "

الخبر الحادي عشر : عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو " أعوذ بكلمات الله التامة ، وبنوره الذي أشرقت له الأرض وأضاءت به الظلمات ، من زوال نعمتك ، ومن تحول عافيتك ، ومن فجأة نقمتك ، ومن درك الشقاء وشر قد سبق "

الخبر الثاني عشر : عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : " اللهم اجعل في قلبي نوراً ، وفي سمعي نوراً ، وفي بصري نوراً " والحديث مشهور .

لفظ الصورة :

المسألة السابعة :

في لفظ الصورة ، وفيه أخبار : الخبر الأول : عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن الله خلق آدم على صورته "

وعن بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا تقبحوا الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن " قال إسحاق بن راهويه : صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن الله خلق آدم على صورة الرحمن "

الخبر الثاني : عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقال له قائل : ما رأيتك أسفر وجهك مثل الغداة ، قال : " وما أبالي ، وقد بدا لي ربي في أحسن صورة فقال : فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد ؟ قلت : أنت أعلم أي ربي ، فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فعلمت ما في السموات والأرض "

واعلم أن العلماء ذكروا في تأويل هذه الأخبار وجوهًا : الأول : أن قوله : " إن الله خلق آدم على صورته " الضمير عائد إلى المضروب ، يعني أن الله تعالى خلق آدم على صورة المضروب ، فوجب الاحتراز عن تقبيح وجه ذلك المضروب .

الثاني : أن المراد أن الله خلق آدم على صورته التي كان في آخر أمره ، يعني أنه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنيناً ورضيعاً ، بل خلقه الله رجلاً كاملاً دفعة واحدة الثالث : أن المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الأمر كذا ، أي : صفته ، فقوله : " خلق الله آدم على صورة الرحمن " أي : خلقه على صفته في كونه خليفة له في أرضه متصرفاً في جميع الأجسام الأرضية ، كما أنه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم .

إطلاق " الجوهر " على الله لا يجوز :

المسألة الثامنة :

(45/15)

الفلاسفة قد يطلقون لفظ " الجوهر " على ذات الله تعالى ، وكذلك النصارى ، والمتكلمون يمتنعون منه ، أما الفلاسفة فقالوا : المراد من الجوهر الذات المستغنى عن المحل والموضوع ، والله تعالى كذلك ، فوجب أن يكون جوهراً ، فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر ، وهو الظهور ، فسمي الجوهر جوهراً لكونه ظاهراً بسبب شخصيته وحجميته ، فكونه جوهراً عبارة عن كونه ظاهر الوجود ، وأما حجميته فليست نفس الجوهر ، بل هي سبب لكونه جوهراً وهو ظهور وجوده ، والحق سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده ، فكان أولى الأشياء بالجوهرية هو هو ، وأما المتكلمون فقالوا : أجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه .

إطلاق الجسم لا يجوز :

المسألة التاسعة :

أطلق أكثر الكرامية لفظ " الجسم " على الله تعالى فقالوا : لا نريد به كونه مركباً مؤلفاً من

الأعضاء ، وإنما نريد به كونه موجوداً قائماً بالنفس غنياً عن المحل وأما سائر الفرق فقد أطبقوا على إنكار هذا الاسم .

ولنا مع الكرامية مقامان : المقام الأول : أنا لا نسلم أنهم أرادوا بكونه جسماً معنى غير الطول والعرض والعمق ، وكيف لا نقول ذلك وأنهم يقولون : أنه تعالى فوق العرش ، ولا يقولون إنه في الصغر مثل الجوهر الفرد ، والجزء الذي لا يتجزأ ، بل يقولون : إنه أعظم من العرش ، وكان ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبي العرش إلى الجانب الآخر فكان طويلاً عريضاً عميقاً ، فكان جسماً بمعنى كونه طويلاً عريضاً عميقاً ، فثبت أن قولهم إنا أردنا بكونه جسماً معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف .

المقام الثاني : أن نقول : لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلاً ، وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه ، لا سيما والمتكلمون قالوا : لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق ، فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى .

إطلاق " الأَنية " :

المسألة العاشرة :

في إطلاق لفظ " الأنية " على الله تعالى : اعلم أن هذه اللفظة تستعملها الفلاسفة كثيراً ، وشرحه بحسب أصل اللغة أن لفظة " إن " في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود ، ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته ، وكان واجب الوجود أكمل الموجودات في تأكد الوجود ، وفي قوة الوجود ، لا جرم أطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الأنية عليه .

إطلاق " الماهية " :

المسألة الحادية عشرة :

في إطلاق لفظ الماهية عليه : اعلم أن لفظ " الماهية " ليس لفظاً مفرداً بحسب أصل اللغة ، بل الرجل إذا أراد أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فإنه يقول : ما تلك الحقيقة وما هي ؟ وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : أرنا الأشياء كما هي ، فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا ما هي كاللفظة المفردة ، ووضعوا هذه اللفظة بإزاء الحقيقة فقالوا ماهية الشيء أي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة .

إطلاق لفظ " الحق " :

المسألة الثانية عشرة :

في إطلاق لفظ " الحق " اعلم أن هذا اللفظ إن أطلق على ذات الشيء كان المراد كونه

موجوداً وجوداً حقيقياً في نفسه والدليل عليه أن الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم

قال لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب أن يكون الحق هو الموجود ، وأما إن أطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد أن ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه ، وإنما سمي هذا الاعتقاد بالحق لأنه إذا كان صواباً مطابقاً كان واجب التقرير والإبقاء ، وأما أن أطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد أن ذلك الأخبار صدق مطابق لأنه إذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والإبقاء ، إذا ثبت هذا فنقول : إن الله تعالى هو المستحق لاسم الحق ، أما بحسب ذاته فلأنه هو الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله .

(47/15)

وأما بحسب الاعتقاد فلأن اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة ، وأما بحسب الأخبار والذكر فلأن هذا الخبر أحق الأخبار بكونه صدقاً واجب التقرير ، فثبت أنه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات والله الموفق الهادي .

القسم الثاني : من هذا الباب الأسماء الدالة على كيفية الوجود :

اعلم أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمات عقلية .

كونه تعالى " أزلياً " :

المقدمة الأولى : اعلم أن كونه تعالى أزلياً أبدياً لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له ، وذلك لأنا نقول : كون الشيء دائم الوجود في ذاته إما أن يتوقف على حصوله في زمان أولاً يتوقف عليه ، فإن لم يتوقف عليه فهو المقصود ، لأن على هذا التقدير يكون تعالى أزلياً أبدياً من غير حاجة إلى القول بوجود زمان آخر ، وأما أن توقف عليه فنقول : ذلك الزمان إما أن يكون أزلياً أو لا يكون فإن كان ذلك الزمان أزلياً فالتقدير هو أن كونه أزلياً لا يتقرر إلا بسبب زمان آخر فحينئذٍ يلزم افتقار الزمان إلى زمان آخر فيلزم التسلسل ، وأما إن قلنا أن ذلك الزمان ليس أزلياً فحينئذٍ قد كان الله أزلياً موجوداً قبل ذلك الزمان ، وذلك يدل على أن الدوام لا يفتقر إلى وجود زمان آخر ، وهو المطلوب ، فثبت أن كونه تعالى أزلياً لا يوجب الاعتراف بكون الزمان أزلياً .

كونه تعالى " باقياً " :

المقدمة الثانية : أن الشيء كلما كان أزلياً كان باقياً ، لكن لا يلزم من كون الشيء باقياً كونه أزلياً ، ولفظ " الباقي " وورد في القرآن قال الله تعالى : ﴿ ويبقى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن : 27] وأيضاً قال تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ [القصص : 88] والذي لا يصير هالكاً يكون باقياً لا محالة ، وأيضاً قال تعالى : ﴿ هُوَ الأول والأخر ﴾ [الحديد : 3] فجعله أولاً لكل ما سواه ، وما كان أولاً لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول ؛ إذ لو كان له أول لامتنع أن يكون أولاً لأول نفسه ، ولو كان له آخر لامتنع كونه آخراً لآخر نفسه ، فلما كان أولاً لكل ما سواه وكان آخراً لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول وآخر ، فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أزلياً لا أول له ، أبدياً لا آخر له .

المقدمة الثالثة : لو كان صانع العالم محدثاً لافتقر إلى صانع آخر ، ولزم التسلسل ، وهو محال فهو قديم ، وإذا ثبت أنه قديم وجب أن يمتنع زواله ، لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه .

إذا ثبتت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الأسماء :

اسمه تعالى " القديم " :

الاسم الأول : القديم ، واعلم أن هذا اللفظ يفيد في أصل اللغة طول المدة ، ولا يفيد نفي الأولية يقال : دار قديم إذا طالت مدته ، قال الله تعالى : ﴿ حتى عَادَ كالعرجون القديم ﴾

[ياس : 39] وقال : ﴿ إِنَّكَ لَفِى ضلالك القديم ﴾

[يوسف : 95] .

اسمه تعالى " الأزلي " :

الاسم الثاني : الأزلي ، وهذا اللفظ يفيد الانتساب إلى الأزل ، فهذا يوهم أن الأزل شيء حصل ذات الله فيه ، وهذا باطل ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة إلى ذلك الشيء ومحتاجة إليه ، وهو محال ، بل المراد وجود لا أول له ألبتة .

عدم أوليته تعالى :

الاسم الثالث : قولنا لا أول له ، وهذا اللفظ صريح في المقصود ، واختلفوا في أن قولنا لا أول له صفة ثبوتية أو عدمية ، قال بعضهم : إن قولنا لا أول له إشارة إلى نفي العدم السابق ونفي النفي إثبات ، فقولنا لا أول له وإن كان بحسب اللفظ عدماً إلا أنه في الحقيقة ثبوت ، وقال آخرون : أنه مفهوم عدمي ، لأنه نفي لكون الشيء مسبوقاً بالعدم ، وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقاً بالعدم ، فكونه مسبوقاً بالعدم كيفية ثبوتية ، فقولنا لا أول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية ، فكان قولنا لا أول مفهوماً عدمياً ، وأجاب الأولون عنه بأن كونه مسبوقاً

بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة ، فكانت مسبوقة بالعدم ، فكان كونها كذلك صفة أخرى ، ولزم التسلسل ، وهو محال .

اسمه تعالى " الأبدي والسرمدي " :

الاسم الرابع : الأبدي ، وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل .

الاسم الخامس : السرمدي ، واشتقاق هذه اللفظة من السرد ، وهو التوالي والتعاقب ، قال عليه الصلاة والسلام في الأشهر الحرم : " واحد فرد وثلاثة سرد " أي : متعاقبة ، ولما كان الزمان إنما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وتلاحق أبعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد أدخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى .

إذا عرفت هذا فنقول : الأصل في لفظ السرمد أن لا يقع إلا على الشيء الذي تحدث أجزاؤه بعضها عقيب البعض ، ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالاً كان إطلاق لفظ السرمدي عليه مجازاً ، فإن ورد في الكتاب والسنّة أطلقناه وإلا فلا .

" المستمر " :

الاسم السادس : المستمر ، وهذا بناء الاستفعال ، وأصله المرور والذهاب ، ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقيب البعض لا جرم أطلقوا المستمر ، إلا أن هذا إنما يصدق في حق الزمان ، أما في حق الله فهو محال ؛ لأنه باقٍ بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق أبعاضه وأجزائه .

الاسم السابع : الممتد وسميت المدة مدة لأنها تمتد بحسب تلاحق أجزائها وتعاقب أبعاضها فيكون قولنا في الشيء ، إنه امتد وجوده إنما يصح في حق الزمان والزمانيات ، أما في حق الله تعالى فعلى المجاز .

اسمه تعالى " الباقي " :

الاسم الثامن : لفظ الباقي ، قال تعالى : ﴿ ويبقى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن : 27] واعلم أن كل ما كان أزلياً كان باقياً ولا ينعكس ، فقد يكون باقياً ولا يكون أزلياً ولا أبدياً كما في الأجسام والأعراض الباقية ، ومن الناس من قال : لفظ الباقي يفيد الدوام ، وعلى هذا ألا يصح وصف الأجسام بالباقي ، وليس الأمر كذلك ، لإطباق أهل العرف على قول بعضهم لبعض أبقاك الله .

" الدائم " :

الاسم التاسع : الدائم ، قال تعالى : ﴿ أُكُلُهَا دَائِمٌ ﴾ [الرعد : 35] ولما كان أحق الأشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله .

واجب الوجود :

الاسم العاشر : قولنا : " واجب الوجود لذاته " ومعناه أن ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده ، وكل ما كان كذلك فإنه يكون ممتنع العدم والفناء ، واعلم أن ما كان واجب الوجود لذاته وجب أن يكون قديماً أزلياً ، ولا ينعكس ؛ فليس كل ما كان قديماً أزلياً كان واجب الوجود لذاته ، لأنه لا يبعد أن يكون الشيء معللاً بعلة أزلية أبدية ، فحينئذٍ يجب كونه أزلياً أبدياً بسبب كون علته كذلك ، فهذا الشيء يكون أزلياً أبدياً مع أنه لا يكون واجب الوجود لذاته ، وقولهم بالفارسية " خداي " معناه أنه واجب الوجود لذاته لأن قولنا : " خداي " كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية : إحداهما : خود ، ومعناه ذات الشيء ونفسه وحقيقته والثانية قولنا : " آي " ومعناه جاء ، فقولنا : " خداي " معناه أنه بنفسه جاء ، وهو إشارة إلى أنه بنفسه وذاته جاء إلى الوجود لا بغيره ، وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم : " خداي " أنه لذاته كان موجوداً .

" الكائن " :

الاسم الحادي عشر : الكائن ، واعلم أن هذا اللفظ كثير الورود في القرآن بحسب صفات الله تعالى ، قال الله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾

[الكهف : 45] وقال إن الله : ﴿ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴾

[النساء : 24] وأما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن ، لكنه وارد في بعض الأخبار ، روي في الأدعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم : " يا كائناً قبل كل كون ، ويا حاضراً مع كل كون ، ويا باقياً بعد انقضاء كل كون " أو لفظ يقرب معناه مما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه واعلم أن ههنا بحثاً لطيفاً نحوياً : وذلك أن النحويين أطبقوا على أن لفظ " كان " على قسمين : أحدهما : الذي يكون تاماً ، وهو بمعنى حدث ووجد وحصل ، قال تعالى : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾

[آل عمران : 110] أي حدثتم ووجدتم خير أمة .

والثاني : الذي يكون ناقصاً كقولك " كان الله عليماً حكيماً " ، فإن لفظ كان بهذا التفسير لا بدّ له من مرفوع ومنصوب ، واتفقوا على أن كان على كلا التقديرين فعل ، إلا أنهم قالوا : إنه على الوجه الأول فعل تام ، وعلى الثاني فعل ناقص ، فقلت للقوم : لو كانت هذه اللفظة فعلاً لكان دالاً على حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكنا إذا أسندناه إلى اسم واحد لكان حينئذٍ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء ، وحينئذٍ يتم الكلام ، فكان يجب أن يستغنى عن ذكر المنصوب ، وعلى هذا التقدير يصير فعلاً تاماً .

فثبت أن القول بأن بهذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة ، وما أفضى ثوبته إلى نفيه كان باطلاً ، فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلاماً باطلاً ، ولما أوردت هذا السؤال عليهم بقي الأذكياء من النحويين والفضلاء منهم متحيرين فيه زماناً طويلاً ، وما أفلحوا في الجواب ، ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة ، وتقريره أن نقول : لفظ "كان" لا يفيد إلا الحدوث والحصول والوجود ، إلا أن هذا على قسمين : منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ، ومنه ما يفيد موصوفية شي بشيء آخر .

أما القسم الأول : فإن لفظ "كان" يتم بإسناده إلى ذلك الشيء الواحد لأنه يفيد أن ذلك الشيء قد حدث وحصل ، وأما القسم الثاني فإنه لا تتم فائدته إلا بذكر الاسمين ، فإنه إذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك إلا عند ذكرهما جميعاً ، فلا جرم لا يتم المقصود إلا بذكرهما ، فقولنا : "كان زيد عالماً" ، معناه أنه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم ، فثبت بما ذكرنا أن لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط ، إلا أنه في القسم الأول يكفيه إسناده إلى اسم واحد ، وفي القسم الثاني : لا بدّ من ذكر الاسمين ، وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو ، إذا عرفت هذا فنقول : فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز إطلاقه على الله تعالى .

القسم الثالث : من أقسام الصفات الحقيقية :

الصفة المغايرة للوجود مذهب نفاة الصفات :

الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود .

اعلم أن هذا البحث مبني على أنه هل يجوز قيام هذه الصفات ذات الله تعالى ؟ فالمعتزلة والفلاسفة ينكرونه أشد الإنكار ، ويحتجون عليه بوجوه :

(53/15)

الأول : أن تلك الصفة إما أن تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها ، والقسمان باطلان ، فبطل القول بالصفات ، وإنما قلنا أن يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين : الأول : أنه ثبت في الحكمة أن واجب الوجود لذاته لا يكون إلا واحداً .

الثاني : أن الواجب لذاته هو الذي يكون غنياً عما سواه ، والصفة هي التي تكون مفتقرة إلى الموصوف ، فالجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة للغير محال ، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يكون ممكناً لذاته لوجهين : الأول : أن الممكن لذاته لا بدّ له من سبب ، وسببه لا يجوز أن يكون غير ذات الله ، لأن تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة ، وتلك الصفة مفتقرة إلى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرة إلى الغير .

وما كان كذلك كان ممكناً لذاته فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكناً لذاته ، وهو محال ، ولا

يجوز أن يكون هو ذات الله تعالى ؛ لأنها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد فاعلاً وقابلاً معاً ، وهو محال ؛ لما ثبت أن الشيء الواحد لا يصدر عنه إلا أثر واحد ، والفعل والقبول أثران مختلفان : الثاني : أن الأثر مفتقر إلى المؤثر ، فافتقاره إليه إما أن يكون بعد حدوثه ، أو حال حدوثه ، أو حال عدمه ، والأول باطل .

وإلا لكان تأثير ذلك المؤثر في إيجاده تحصيلاً للحاصل ، وهو محال ، فبقي القسمان الأخيران ، وذلك يقتضي أن يكون كلما كان الشيء أثراً لغيره كان حادثاً ، فوجب أن يقال : الشيء الذي لا يكون حادثاً فإنه لا يكون أثراً للغير ، فثبت أن القول بالصفات باطل .

(54/15)

الحجة الثانية : على نفي الصفات : قالوا : إن تلك الصفات إما أن تكون قديمة أو حادثة والأول باطل لأن القدم صفة ثبوتية على ما بيناه ، فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ، ويكون كل واحد منهما مخالفاً للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة ، فيكون كل واحد من تلك الأشياء القديمة مركباً من جزأين ثم نقول : ويجب أن يكون كل واحد من ذينك الجزأين قديماً لأن جزء ماهية القديم

يجب أن يكون قديماً ، وحينئذٍ يكون ذانك الجزآن يتشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية ، فيلزم كون كل واحد منهما مركباً من جزأين ، وذلك محال لأنه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من أجزاء غير متناهية وذلك محال ، وإنما قلنا إنه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه : الأول : أن قيام الحوادث بذات الله محال ، لأن تلك الذات إن كانت كافية في وجود تلك الصفة أو دوام عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة أو دوام عدمها بدوام تلك الذات ، وإن لم تكن كافية فيه فحينئذٍ تكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة أو عدمها ، وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل ، والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير ، والموقوف على الغير ممكن لذاته ، ينتج أن الواجب لذاته ممكن لذاته ، وهو محال .

والثاني : أن ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته ، فحينئذٍ يلزم كون تلك القابلية أزلية لأجل كون تلك الذات أزلية ، لكن يمتنع كون قابلية الحوادث أزلية ؛ لأن قابلية الحوادث مشروط بإمكان وجود الحوادث ، وإمكان وجود الحوادث في الأزل محال ، فكان وجود قابليتها في الأزل محالاً .

الثالث : أن تلك الصفات لما كانت حادثة الإله الموصوف بصفات الإلهية موجوداً قبل حدوث هذه الصفات ، فحينئذٍ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الإلهية ، فوجب نفيها ، فثبت أن تلك الصفات إما أن تكون حادثة أو قديمة ، وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة .

الحجة الثالثة : أن تلك الصفات إما أن تكون بحيث تتم الإلهية بدونها أو لا تتم ، فإن كان الأول كان وجودها فضلاً زائداً ، فوجب نفيها ، وإن كان الثاني كان الإله مفتقراً في تحصيل صفة الإلهية إلى شيء آخر ، والمحتاج لا يكون إلهاً .

الحجة الرابعة : ذاته تعالى إما أن تكون كاملة في جميع الصفات المعتبرة في المدائح والكمالات ، وإما أن لا تكون ، فإن كان الأول فلا حاجة إلى هذه الصفات ، وإن كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها ، وهذه الذات لا يليق بها صفة الإلهية .

الحجة الخامسة : لما كان الإله هو مجموع الذات والصفات فحينئذٍ يكون الإله مجزأ مبعضاً منقسماً ، وذلك بعيد عن العقل ؛ لأن كل مركب ممكن لا واجب .

الحجة السادسة : أن الله تعالى كفر النصارى في التثليث ، فلا يخلو إما أن يكون لأنهم قالوا بإثبات ذوات ثلاثة ، أو لأنهم قالوا بالذات مع الصفات ، والأول لا يقوله النصارى ، فيمتنع أن يقال إن الله كفرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها ، فبقي الثاني ، وذلك يوجب أن يكون

القول بالصفات كفراً .

فهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات ، وإذا كان الأمر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل الله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به .

دلائل مثبتي الصفات :

المسألة الثانية :

(56/15)

في دلائل مثبتي القول بالصفات : اعلم أنه ثبت أن إله العالم يجب أن يكون عالماً قادراً حياً ، فنقول يمتنع أن يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنا ندرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا : ذات الله ذات ، وبين قولنا : ذات الله عالمة قادرة ، وذلك يدل على أن كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات .

الثاني : أنه يمكن العلم بكونه موجوداً مع الذهول عن كونه قادراً وعالماً ، وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادراً مع الذهول عن كونه عالماً ، وبالعكس ، وذلك يدل على أن كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات ، الثالث : أن كونه عالماً عام التعلق بالنسبة إلى الواجب والممتنع والممكن ، وكونه قادراً ليس عام التعلق بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة ، بل هو مختص بالجائز

فقط ، ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة وإلا لما كان كذلك ، الرابع : أن كونه تعالى قادراً يؤثر في وجود المقدور ، وكونه عالماً لا يؤثر ، ولولا المغايرة وإلا لما كان كذلك ، الخامس : أن قولنا : موجود ، يناقضه قولنا : ليس بموجود ، ولا يناقضه قولنا : ليس بعالم ، وذلك يدل على أن المنفي بقولنا : ليس بموجود مغاير للمنفي بقولنا : ليس بعالم ، وكذا القول في كونه قادراً .

فهذه دلائل واضحة على أنه لا بدّ من الإقرار بوجود الصفات لله تعالى ، إلا أنه بقي أن يقال : لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية وإضافية فالمعنى من "كونه قادراً" كونه بحيث يصح منه الإيجاد ، وتلك الصحة معللة بذاته ، و "كونه عالماً" معناه الشعور والإدراك ، وذلك حالة نسبية إضافية ، وتلك النسبية الحاصلة معللة بذاته المخصوصة ، وهذا تمام الكلام في هذا الباب .

المسألة الثالثة :

أنا إذا قلنا بإثبات الصفات الحقيقية فنقول : الصفة الحقيقية إما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والإضافة ، وهي مثل العلم والقدرة ، فإن العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم ، والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بإيجاد المقدور ، فهذه الصفات وإن كانت

حقيقية إلا أنه يلزمها لوازم من باب النسب والإضافات .

أما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والإضافة في حق الله تعالى فليست إلا صفة الحياة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول : قالت الفلاسفة : الحي هو الدراك الفعال ، إلا أن الدراكية صفة نسبية والفعالية أيضاً كذلك ، وحينئذٍ لا تكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول ، وقال المتكلمون إنها صفة باعتبارها يصح أن يكون عالماً قادراً ، واحتجوا عليه بأن الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة ، فلا بدّ وأن تكون تلك الذوات مختلف في قبول صفة الحياة ، فوجب أن تكون صحيحة لأجل صفة زائدة ، فيقال لهم : قد دللنا على أن ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة ، فسقط هذا الدليل ، وأيضاً الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة ، فوجب أن يكون صحة قبول الحياة لصفة أخرى ، ولزم التسلسل ، ولا جواب عنه إلا أن يقال : إن تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية ، وقال قوم ثالث : معنى كونه حياً أنه لا يمتنع أن يقدر ويعلم ، فهذا عبارة عن نفي الامتناع ، ولكن الامتناع عدم ، فنفيه يكون عدماً للعدم ، فيكون ثبوتاً ، فيقال لهم : هذا مسلم ، لكن لم لا يجوز أن يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة ؟ فإن قالوا : الدليل عليه أن نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية ، فوجب أن يكون كونها حية مغايراً لتلك الذات ، فيقال لهم : قد دللنا على أنا لا نعقل ذات الله تعالى تعقلاً ذاتياً ، وإنما نتعقل تلك الذات تعقلاً عرضياً ، وعند

هذا يسقط هذا الدليل ، فهذا تمام الكلام في هذا الباب .

اسمه تعالى الحي :

(58/15)

المسألة الرابعة :

لفظ الحي وارد في القرآن ، قال الله تعالى : ﴿ اللهُ لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ الحى القيوم ﴾

[البقرة : 255] وقال : ﴿ وَعَنَتِ الوجوهُ لِلْحَىِّ القيوم ﴾

[طه : 111] وقال : ﴿ هُوَ الحى لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ فادعوه مُخْلِصِينَ لَهُ الدين ﴾

[غافر : 65] فإن قيل : الحي معناه الدراك الفعال أو الذي لا يمتنع أن يعلم ويقدر ، وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم ، فما السبب في أن ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم ؟

فالجواب إن التمدح لم يحصل بمجرد كونه حياً ، بل بمجموع كونه حياً قيوماً .

وذلك لأن القيوم هو القائم بإصلاح حال كل ما سواه ، وذلك لا يتم إلا بالعلم التام والقدرة التامة ، والحي هو الدراك الفعال ، فقوله : " الحي " يعني كونه دراكاً فعالاً ، وقوله : " القيوم " يعني كونه دراكاً لجميع الممكنات فعالاً لجميع المحدثات والممكنات ، فحصل المدح من هذا الوجه .

الباب الخامس

في الأسماء الدالة على الصفات الإضافية

الاسم الدال على الصفات الإضافية :

اعلم أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمة عقلية ، وهي أن التكوين هل هو نفس المكون أم لا ؟ قالت المعتزلة والأشعرية : التكوين نفس المكون ، وقال آخرون إنه غيره ، واحتج النفاة بوجوده :

الحجة الأولى : أن الصفة المسماة بالتكوين إما أن تؤثر على سبيل الصحة أو على سبيل الوجوب ، فإن كان الأول فتلك الصفة هي القدرة لا غير ، وإن كان الثاني لزم كونه تعالى موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار .

الحجة الثانية : أن تلك الصفة المسماة بالتكوين إن كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار وإن كانت محدثة افتقر تكوينها ، إلى تكوين آخر ولزم التسلسل .

الحجة الثالثة : أن الصفة المسماة بالقدرة إما أن يكون لها صلاحية التأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والإرادة أو ليس لها هذه الصلاحية ، فإن كان الأول فحينئذٍ تكون

القدرة كافية في خروج الأثر من العدم إلى الوجود ، وعلى هذا التقدير فلا حجة إلى إثبات صفة أخرى ، وإن كان الثاني فحينئذٍ القدرة لا تكون لها صلاحية التأثير ، فوجب أن لا تكون القدرة قدرة ، وذلك يوجب التناقض .

واحتج مثبتو قدم الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجده وقد لا يوجده ، ألا ترى أن الله تعالى قادر على خلق ألف شمس وقمر على هذه السماء إلا أنه ما أوجده ، وصحة هذا النفي والإثبات يدل على أن المعقول من كونه موجداً مغاير للمعقول من كونه قادراً ، ثم نقول : كونه موجداً إما أن يكون معناه دخول الأثر في الوجود أو يكون أمراً زائداً ، والأول باطل لأنا نعلل دخول هذا الأثر في الوجود بكون الفاعل موجداً له ، ألا ترى أنه إذا قيل : لم وجد العالم ؟ قلنا : لأجل أن الله أوجده ، فلو كان كون الموجد موجداً له معناه نفس هذا الأثر لكان تعليل وجود الأثر بالموجدية يقتضي تعليل وجوده نفسه ، ولو كان معللاً بنفسه لامتنع إسناده إلى الغير ، فثبت أن تعليل الموجدية بوجود الأثر يقتضي نفي الموجدية ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلاً ، فثبت أن تعليل الموجدية بوجود الأثر كلام باطل ، فوجب أن يكون كون الموجد موجداً أمراً مغايراً لكون الفاعل قادراً لوجود الأثر ، فثبت أن التكوين غير المكون .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : القائلون بأن التكوين نفس المكون قالوا : معنى كونه تعالى خالقاً رازقاً محيياً مميتاً ضاراً نافعاً عبارة عن نسبة مخصوصة وإضافة مخصوصة ، وهي

تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الأشياء .

وأما القائلون بأن التكوين غير المكون ، فقالوا معنى كونه خالقاً رازقاً ليس عبارة عن الصفة الإضافية فقط ، بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة إضافية .

(60/15)

اعلم أن الصفات الإضافية على أقسام : أحدها : كونه معلوماً مذكوراً مسبحاً ممجداً ، فيقال : يا أيها المسبح بكل لسان ، يا أيها الممدوح عند كل إنسان ، يا أيها المرجوع إليه في كل حين وأوان ، ولما كان هذا النوع من الإضافات غير متناهٍ كانت الأسماء الممكنة لله بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية .

وثانيها : كونه تعالى فاعلاً للأفعال صفة إضافية محضة بناءً على أن تكوين الأشياء ليس بصفة زائدة ، إذا عرفت هذا فالمخبر عنه إما أن يكون مجرد كونه موجداً ، أو المخبر عنه كونه موجداً للنوع الفلاني لأجل الحكمة الفلانية ، أما القسم الأول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجداً فههنا ألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة مثل : الموجد ، والمحدث ، والمكون ، والمنشىء ، والمبدع ، والمخترع ، والصانع ، والخالق ، والفاطر ، والبارىء ، فهذه ألفاظ عشرة متقاربة ، ومع ذلك فالفرق حاصل : أما الاسم الأول وهو الموجد

فمعناه المؤثر في الوجود ، وأما المحدث فمعناه الذي جعله موجوداً بعد أن كان معدوماً ، وهذا أخص من مطلق الإيجاد ، وأما المكون فيقرب من أن يكون مرادفاً للموجد ، وأما المنشىء فاشتقاقه من النشوء والنماء ، وهو الذي يكون قليلاً قليلاً على التدريج ، وأما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة ، وهما كنوعين تحت جنس الموجد .

(61/15)

والمخترع قريب من المبدع ، وأما الصانع فيقرب أن يكون اسماً لمن يأتي بالفعل على سبيل التكلف ، وأما الخالق فهو عبارة عن التقدير ، وهو في حق الله تعالى يرجع إلى العلم ، وأما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ، ويشبه أن يكون معناه هو الأحداث دفعة ، وأما البارىء فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة ، يقال : برى القلم إذا أصلحه وجعله موافقاً لغرض معين ، فهذا بيان هذه الألفاظ الدالة على كونه موجداً على سبيل العموم ، أما الألفاظ الدالة على إيجاد شيء بعينه فتكاد أن تكون غير متناهية ، ويجب أن نذكر في هذا الباب أمثلة فالمثال الأول : أنه إذا خلق النافع سمي نافعاً ، وإذا خلق المؤلم سمي ضاراً ، والمثال الثاني : إذا خلق الحياة سمي محيياً ، وإذا خلق الموت سمي مميتاً ، والمثال الثالث : إذا خصهم بالإكرام سمي براً لطيفاً ، وإذا خصهم بالقهر سمي قهاراً جباراً

، والمثال الرابع : إذا قلل العطاء سمي قابضاً ، وإذا أكثره سمي باسطاً ، والمثال الخامس : إن جارى ذوي الذنوب بالعقاب سمي منتقماً وإن ترك ذلك الجزاء سمي عفواً غفوراً رحيماً رحماناً ، المثال السادس : إن حصل المنع والإعطاء في الأموال سمي قابضاً باسطاً ، وإن حصلا في الجاه والحشمة سمي خافضاً رافعاً .

إذا عرفت هذا فنقول : إن أقسام مقدورات الله تعالى بحسب الأنواع والأجناس غير متناهية ، فلا جرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار .

(62/15)

وإذا عرفت هذا فنقول : ههنا دقائق لا بدّ منها : فالدقيقة الأولى : أن مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه ، فقولنا : " المعز المذل " وقولنا : " المحيي المميت " يتقابلان تقابل الضدين ، وأما قولنا : " القابض الباسط ، الخافض الرافع " فيقرب من أن يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود ، لأن القبض عبارة عن أن لا يعطيه المال الكثير ، والخفض عبارة أن لا يعطيه الجاه الكبير ، أما الإعزاز والإذلال فهما متضادان ؛ لأنه فرق بين أن لا يعزه وبين أن يذله والدقيقة الثانية : أنه قد تكون الألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة ولكن التأمل التام يدل على الفرق اللطيف ، وله أمثلة : المثال الأول : الرؤف الرحيم ، يقرب من

هذا الباب إلا أن الرؤف أميل إلى جانب إيصال النفع ، والرحيم أميل إلى جانب دفع الضرر ، والمثال الثاني : الفاتح ، والفتاح ، والنافع والنفاع ، والواهب والوهاب ، فالفاتح يشعر بأحداث سبب الخير ، والواهب يشعر بإيصال ذلك الخير إليه ، والنافع يشعر بإيصال ذلك النفع إليه بقصد أن ينتفع ذلك الشخص به ، وإذا وقفت على هذا القانون المعتبر في هذا الباب أمكنك الوقوف على حقائق هذا النوع من الأسماء .

الباب السادس

في الأسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية

(63/15)

واعلم أن القرآن مملوء منه ، وطريق الضبط فيه أن يقال : ذلك السلب إما أن يكون عائداً إلى الذات ، أو إلى الصفات ، أو إلى الأفعال ، أما السلوب العائدة إلى الذات فهي قولنا إنه تعالى ليس كذا ولا كذا ، كقولنا : إنه ليس جوهراً ولا جسماً ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالاً ولا محلاً ، واعلم أنا قد دللنا على أن ذاته مخالفة لسائر الذوات والصفات لعين ذاته المخصوصة ، لكن أنواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية ، فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ، ومن جملتها قوله تعالى : ﴿ والله الغنى وَأَنتُمُ الفقراء ﴾

[محمد : 38] وقوله : ﴿ وَرَبُّكَ الغنى ذُو الرحمة ﴾

[الأنعام : 133] لأن كونه غنياً أنه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية إلى شيء غيره ، ومنه أيضاً قوله : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾

[الإخلاص : 3] وأما السلوب العائدة إلى الصفات فكل صفة تكون من صفات النقائص فإنه يجب تنزيه الله تعالى عنها ، فمنها ما يكون من باب أضداد العلم ومنها ما يكون من باب أضداد القدرة ، ومنها ما يكون من باب أضداد الاستغناء ، ومنها ما يكون من باب أضداد الوحدة : ومنها ما يكون من باب أضداد العلم فأقسام ، أحدها : نفي النوم ، قال تعالى : ﴿ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ ﴾

[البقرة : 255] وثانيها : نفي النسيان ، قال تعالى :

﴿ وما كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً ﴾

[مريم : 64] وثالثها : نفي الجهل قال تعالى : ﴿ لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السموات وَلاَ فِى الأرض ﴾

[سبأ : 3] ورابعها : أن علمه ببعض المعلومات لا يمنعه عن العلم بغيره فإنه تعالى لا يشغله

شأن عن شأن ، وأما السلوب العائدة إلى صفة القدرة فأقسام : أحدها : أنه منزه في أفعاله عن التعب والنصب قال تعالى : ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق : 38] وثانيها : أنه لا يحتاج في فعله إلى الآلات والأدوات وتقدم المادة والمدة ، قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل : 40] وثالثها : أنه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل ، قال تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ [النحل : 77] ورابعها : نفي انتهاء القدرة وحصول الفقر ، قال تعالى : ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ [آل عمران : 181] وأما السلوب العائدة إلى صفة الاستغناء فكقوله : ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ [الأنعام : 24] ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ [المؤمنون : 88] وأما السلوب العائدة إلى صفة الوحدة وهو مثل نفي الشركاء والأضداد والأنداد فالقرآن مملوء منه ، وأما السلوب العائدة إلى الأفعال وهو أنه لا يفعل كذا وكذا فالقرآن مملوء منه ، أحدها : أنه لا يخلق الباطل ، قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [ص : 27] وقال تعالى حكاية عن المؤمنين : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا باطلا ﴾

[آل عمران : 191] وثانيها : أنه لا يخلق اللعب ، قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السموات والأرض وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ ، وَمَا خلقناهما إِلاَّ بالحق ﴾

[الدخان

(65/15)

: 38 39] وثالثها : لا يخلق العبث ؛ قال تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خلقناكم عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ فتعالى الملك الحق ﴾

[المؤمنون : 115 ، 116] ورابعها : أنه لا يرضى بالكفر ، قال تعالى : ﴿ وَلاَ يرضى لِعِبَادِهِ الكفر ﴾

[الزمر : 7] وخامسها : أنه لا يريد الظلم ، قال تعالى : ﴿ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ ﴾

[غافر : 31] وسادسها : أنه لا يحب الفساد ، قال تعالى : ﴿ والله لاَ يُحِبُّ الفساد ﴾

[البقرة : 205] وسابعها : أنه لا يعاقب من غير سابقة جرم ، قال تعالى : ﴿ مَّا يَفْعَلُ الله بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ ﴾

[النساء : 147] وثامنها : أنه لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين ،

قال تعالى : ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾

[الإسراء : 7] وتاسعها : أنه ليس لأحد عليه اعتراض في أفعاله وأحكامه ، قال تعالى :

﴿ لاَّ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾

[الأنبياء : 23] وقال تعالى : ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾

[البروج : 16] وعاشرها : أنه لا يخلف وعده ووعيده ، قال تعالى : ﴿ مَا يُبَدَّلُ القول لَدَىَّ وَمَا أَنَاْ بظلام لِّلْعَبِيدِ ﴾

[ق : 29] .

(66/15)

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : أقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الأفعال غير متناهية ، فيحصل من هذا الجنس أيضاً أقسام غير متناهية من الأسماء ، إذا عرفت هذا الأصل فلنذكر بعض الأسماء المناسبة لهذا الباب : فمنها القدوس ، والسلام ، ويشبه أن يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص في أنفسها ، والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص ، فالقدوس سلب عائد إلى الذات ، والسلام سلب عائد إلى الصفات ، وثانيها : العزيز ،

وهو الذي لا يوجد له نظير ، وثالثها : الغفار ، وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ، ورابعها : الحليم ، وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ، ومع ذلك فإنه لا يمتنع من إيصال الرحمة ، وخامسها : الواحد ، ومعناه أنه لا يشاركه أحد في حقيقته المخصوصة ، ولا يشاركه أحد في صفة الإلهية ، ولا يشاركه أحد في خلق الأرواح والأجسم ، ولا يشاركه أحد في نظم العالم وتدبير أحوال العرش وسادسها : الغني : ومعناه كونه منزهاً عن الحاجات والضرورات ، وسابعها : الصبور ، والفرق بينه وبين الحليم أن الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه ، والحليم هو الذي يكون كذلك مع أنه لا يمنعه من إيصال نعمته إليه ، وقس عليه البواقي ، والله الهادي .

الباب السابع

في الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الإضافية ، وفيه فصول :

الفصل الأول

في الأسماء الحاصلة بسبب القدرة

الأسماء الدالة على صفة القدرة :

والأسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة : الأول : القادر ، قال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ القادر على أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾

[الأنعام : 65] وقال في أول سورة القيامة : ﴿ أَيَحْسَبُ الإنسان أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ بلى قادرين على أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾

[القيامة : 3 ، 4] وقال في آخر السورة : ﴿ أَلَيْسَ ذَلِكَ بقادر على أَن يُحْيِيَ الموتى ﴾

[القيامة : 40] الثاني : القدير ، قال تعالى : ﴿ تَبَارَكَ الذى بِيَدِهِ الملك وَهُوَ على كُلّ شَىْء قَدِيرٌ ﴾

[الملك : 1] وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادراً ، الثالث : المقتدر ، قال تعالى : ﴿ وَكَانَ الله على كُلّ شَىْء مُّقْتَدِرًا ﴾

[الكهف : 45] وقال : ﴿ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾

[القمر : 55] الرابع : عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى : ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ القادرون ﴾

[المرسلات : 23] واعلم أن لفظ " الملك " يفيد القدرة أيضاً بشرط خاص ، ثم إن هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوه مختلفة : فالأول : المالك ، قال الله تعالى : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

الثاني : الملك ، قال تعالى : ﴿ فتعالى الله الملك الحق ﴾

[طه : 114] وقال : ﴿ هُوَ اللهُ الذى لاَ إله إِلاَّ هُوَ الملك القدوس ﴾

[الحشر : 23] وقال : ﴿ مَلِكِ الناس ﴾

واعلم أن ورود لفظ الملك في القرآن أكثر من ورود لفظ المالك ، والسبب فيه أن الملك أعلى شأناً من المالك ، الثالث : مالك الملك ، قال تعالى : ﴿ قُلِ اللهم مالك الملك ﴾ [آل عمران : 26] الرابع : " المليك " قال تعالى : ﴿ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر : 55] الخامس : لفظ الملك ، قال تعالى : ﴿ الملك يَوْمَئِذٍ الحق للرحمن ﴾ [الفرقان : 26] وقال تعالى : ﴿ لَّهُ مُلْكُ السموات والأرض ﴾ [البقرة : 107] واعلم أن لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة ، وقد جاء هذا اللفظ في

القرآن على وجوه مختلفة : الأول : القوي ، قال تعالى :

﴿ إِنَّ اللهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج : 40] الثاني : ذو القوة ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ هُوَ الرزاق ذُو القوة المتين ﴾ [الذاريات : 58] .

الفصل الثاني

الأسماء الحاصلة بسبب العلم :

في الأسماء الحاصلة بسبب العلم ، وفيه ألفاظ : الأول : العلم وما يشتق منه ، وفيه وجوه :

الأول : إثبات العلم لله تعالى ، قال تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ﴾

[البقرة : 255] وقال تعالى : ﴿ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ﴾

[فصلت : 47] وقال تعالى : ﴿ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾

[الطلاق : 12] وقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾

[لقمان : 34] الاسم الثاني : العالم ، قال تعالى : ﴿ عالم الغيب والشهادة ﴾

[الزمر : 46] الثالث : العليم ، وهو كثير في القرآن ، الرابع : العلام ، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : ﴿ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾

[المائدة : 116] الخامس : الأعلم ، قال تعالى : ﴿ اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾

[الأنعام : 124] السادس : صيغة الماضي ، قال تعالى : ﴿ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾

[البقرة : 187] السابع : صيغة المستقبل ، قال تعالى : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ ﴾

[البقرة : 197] وقال : ﴿ واللهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾

[النحل : 19] الثامن : لفظ علم من باب التفعيل ، قال تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءادَمَ الأَسْمَاءَ

كُلَّهَا ﴾

[البقرة : 31] وقال في حق الملائكة ﴿ سبحانك لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا ﴾

[البقرة : 32] وقال : ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾

[النساء : 113] وقال : ﴿ الرحمن عَلَّمَ القرءان ﴾

[الرحمن : 1 ، 2] .

(69/15)

واعلم أنه لا يجوز أن يقال إن الله معلم مع كثرة هذه الألفاظ لأن لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة ، التاسع : لا يجوز إطلاق لفظ العلامة على الله تعالى ؛ لأنها وإن أفادت المبالغة لكنها تفيد أن هذه المبالغة إنما حصلت بالكد والعناء ، وذلك في حق الله تعالى محال .

اللفظ الثاني : من ألفاظ هذا الباب لفظ الخبر والخبرة ، وهو كالمرادف للعلم ، حتى قال بعضهم في حد العلم : إنه الخبر ، إذا عرفت هذا فنقول : ورد لفظ " الخبير " في حق الله تعالى في حد العلم : إنه الخبر ، إذا عرفت هذا فنقول : ورد لفظ " الخبير " في حق الله تعالى كثيراً في القرآن ، وذلك أيضاً يدل ، على العلم .

النوع الثالث من الألفاظ : الشهود والمشاهدة ، ومنه " الشهيد " في حق الله تعالى ، إذا

فسرناه بكونه مشاهداً لها عالماً بها ، أما إذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام .

النوع الرابع : الحكمة ، وهذه اللفظة قد يراد بها العلم ، وقد يراد بها أيضاً ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي .

النوع الخامس : اللطيف ، وقد يراد به العلم بالدقائق ، وقد يراد به إيصال المنافع إلى العباد بطريق خفية عجيبة .

الفصل الثالث

الأَسماء الحاصلة بصفة الكلام :

في الأسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام ، وما يجري مجراه :

اللفظ الأول : الكلام ، وفيه وجوه : الأول : لفظ الكلام ، قال تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ المشركين استجارك فَأَجِرْهُ حتى يَسْمَعَ كَلاَمَ الله ﴾ [التوبة : 6] الثاني : صيغة الماضي من هذا اللفظ ، قال تعالى : ﴿ وكَلَّمَ الله موسى تَكْلِيماً ﴾ [النساء : 164] وقال : ﴿ وَلَمَّا جَاء موسى لميقاتنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾ [الأعراف : 143] الثالث : صيغة المستقبل ، قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ الله إِلاَّ وَحْياً ﴾ [الشورى : 51] .

اللفظ الثاني : القول ، وفيه وجوه : الأول : صيغة الماضي ، قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ للملائكة ﴾

[البقرة : 30] ونظائره كثيرة في القرآن ، الثاني : صيغة المستقبل ، قال تعالى : ﴿ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ ﴾

[البقرة : 68] الثالث : القيل والقول ، قال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً ﴾

[النساء : 122] وقال تعالى : ﴿ مَا يُبَدَّلُ القول لَدَيَّ ﴾

[ق : 29]

اللفظ الثالث : الأمر ، قال تعالى : ﴿ لِلَّهِ الأمر مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ ﴾

[الروم : 4] وقال : ﴿ أَلاَ لَهُ الخلق والأمر ﴾

[الأعراف : 54] وقال حكاية عن موسى عليه السلام ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾

[البقرة : 67] .

اللفظ الرابع : الوعد ، قال تعالى : ﴿ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقّاً فِي التوراة والإنجيل والقرءان ﴾

[التوبة : 111]وقال تعالى : ﴿ وَعْدَ اللهِ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدَأُ الخلق ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾

[يونس : 4] .

اللفظ الخامس : الوحي ، قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْياً ﴾

[الشورى : 51]وقال : ﴿ فأوحى إلى عَبْدِهِ مَا أوحى ﴾

[النجم : 10] .

اللفظ السادس : كونه تعالى شاكراً لعباده ، قال تعالى : ﴿ فأولئك كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً ﴾

[لإسرء : 19] ﴿ وَكَانَ اللهُ شاكرا عَلِيماً ﴾

[النساء : 147] .

الفصل الرابع

الإرادة وما بمعناها :

في الإرادة وما يقرب منها :

فاللفظ الأول : الإرادة ، قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليسر وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العسر ﴾

[البقرة : 185] .

اللفظ الثاني : الرضا ، قال تعالى : ﴿ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾

[الزمر : 7] وقال : ﴿ وَلاَ يرضى لِعِبَادِهِ الكفر ﴾

[الزمر : 7] وقال : ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ المؤمنين إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشجرة ﴾

[الفتح : 18] وقال في صفة السابقين الأولين ﴿ رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾

[المائدة : 119] وقال حكاية عن موسى ﴿ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبّ لترضى ﴾

[طه : 84] .

اللفظ الثالث : المحبة ، قال : ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾

[المائدة : 54] وقال : ﴿ ويحب المتطهرين ﴾

[البقرة : 222] .

اللفظ الرابع : الكراهة ، قال تعالى : ﴿ كُلُّ ذلك كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبّكَ مَكْرُوهًا ﴾

[الإسراء : 38] وقال : ﴿ ولكن كَرِهَ اللهُ انبعاثهم فَثَبَّطَهُمْ ﴾

[التوبة : 46] قالت الأشعرية : الكراهة عبارة عن أن يريد أن لا يفعل وقالت المعتزلة : بل هي صفة أخرى سوى الإرادة ، والله أعلم .

الفصل الخامس

السمع والبصر ومشتقاتها :

في السمع والبصر : قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْء وَهُوَ السميع البصير ﴾

[الشورى : 11] وقال تعالى : ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ ءايا تنا إِنَّهُ هُوَ السميع البصير ﴾

[الإسراء : 1] وقال تعالى : ﴿ إِنَّنِى مَعَكُمَا أَسْمَعُ وأرى ﴾

[طه : 46] وقال : ﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يَبْصِرُ ﴾

[مريم : 42] وقال تعالى : ﴿ لاَّ تُدْرِكُهُ الأبصار وَهُوَ يُدْرِكُ الأبصار ﴾

[الأنعام : 103] .

فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الإضافية .

الفصل السادس

في الصفات الإضافية مع السلبية

اعلم أن " الأول " هو الذي يكون سابقاً على غيره ، ولا يسبقه غيره ، فكونه سابقاً على غيره إضافة ، وقولنا أنه لا يسبقه غيره فهو سلب ، فلفظ " الأول " يفيد حالة متركبة من إضافة وسلب ، " والآخر " هو الذي يبقى بعد غيره ، ولا يبقى بعده غيره ، والحال فيه كما قدم ، أما لفظ " الظاهر " فهو إضافة محضة ، لأن معناه كونه ظاهراً بحسب الدلائل ، وأما لفظ " الباطن " فهو سلب محض ، لأن معناه كونه خفياً بحسب الماهية .

ومن الأسماء الدالة على مجموع إضافة وسلب " القيوم " لأن هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى ، وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع أمرين : أحدهما : أن لا يكون محتاجاً إلى شيء سواه ألبتة ، وذلك لا يحصل إلا إذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته ، والثاني : أن يكون كل ما سواه محتاجاً إليه في ذواتها وفي جملة صفاتها ، وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما سواه ، فالأول سلب ، والثاني إضافة ومجموعهما هو القيوم .

الفصل السابع

في الأسماء الدالة على الذات والصفات

الحقيقية والإضافية والسلبية

(73/15)

فمنها قولنا : " الإله " وهذا الاسم يفيد الكل ؛ لأنه يدل على كونه موجوداً ، وعلى كيفيات ذلك الوجود ، أعني كونه أزلياً أبدياً واجب الوجود لذاته ، وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه ، وعلى الصفات الإضافية الدالة على الإيجاد والتكوين ، واختلفوا في أن هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى ؟ أما كفار قريش فكانوا يطلقونه في حق الأصنام ، وهل يجوز ذلك في دين الإسلام ؟ المشهور أنه لا يجوز ، وقال بعضهم : إنه يجوز لأنه ورد في

بعض الأذكار : يا إله الآلهة ، وهو بعيد ، وأما قولنا : " الله " فسيأتي بيان أنه اسم علم لله تعالى ، فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات ؟ فنقول : لا شك أن أسماء الأعلام قائمة مقام الإشارات ، والمعنى أنه تعالى لو كان بحيث يصح أن يشار إليه لكان هذا الاسم قائماً مقام تلك الإشارة ، ثم اختلفوا في أن الإشارة إلى الذات المخصوصة هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات ؟ فإن قلنا إنها تتناول الصفات كان قولنا : " الله " دليلاً على جملة الصفات ، فإن قالوا : الإشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب أن لا يدل عليها لفظ الله قلنا : الإشارة في حق الله إشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية ، والإشارة العقلية قد تتناول السلوب .

الفصل الثامن

في الأسماء التي اختلف العقلاء فيها أنها هل هي من

أسماء الذات أو من أسماء الصفات

الأسماء المختلف في مرجعها :

هذا البحث إنما ظهر من المنازعة القائمة بين أهل التشبيه وأهل التنزيه ، وذلك لأن أهل التشبيه يقولون : الموجود إما أن يكون متحيزاً ، وإما أن يكون حالاً في المتحيز أما الذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز فكان خارجاً عن القسمين فذاك محض العدم ، وأما أهل التوحيد والتقديس فيقولون : أما المتحيز فهو منقسم ، وكل منقسم فهو محتاج ، فكل متحيز هو محتاج ، فما لا يكون محتاجاً امتنع أن يكون متحيزاً ، وأما الحال في المتحيز فهو أولى بالاحتياج ، فواجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون متحيزاً أو حالاً في المتحيز .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : ههنا ألفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان : فمنها " العظيم " وذلك لأن أهل التشبيه قالوا : معناه أن ذاته أعظم في الحجمية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ، ومنها " الكبير " وما يشتق منه ، وهو لفظ " الأكبر " ولفظ " الكبرياء " ولفظ " المتكبر " .

واعلم أني ما رأيت أحداً من المحققين بيَّن الفرق بينهما ، إلا أن الفرق حاصل في التحقيق من وجوه : الأول : أنه جاء في الأخبار الإلهية أنه تعالى يقول : الكبرياء ردائي والعظمة إزاري ، فجعل الكبرياء قائماً مقام الرداء ، والعظمة قائمة مقام الإزار .

ومعلوم أن الرداء أرفع درجة من الإزار ، فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع حالاً من صفة العظمة .

والثاني : أن الشريعة فرقت بين الحالين ، فإن المعتاد في دين الإسلام أن يقال في تحريمه الصلاة

"الله أكبر" ولم يقل أحد "الله أعظم" ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة.

الثالث: أن الألفاظ المشتقة من الكبير مذكورة في حق الله تعالى كالأكبر والمتكبر بخلاف العظيم فإن لفظ المتعظم غير مذكور في حق الله.

(75/15)

واعلم أن الله تعالى أقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى، فقال: ﴿وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ العلى العظيم﴾

[البقرة: 255] وقال في آية أخرى: ﴿حتى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ الحق وَهُوَ العلى الكبير﴾

[سبأ: 23] إذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير، وهاتان الآيتان مشعرتان بأنه لا فرق بينهما، فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الإرشاد والتعليم: يشبه أن يكون الكبير في ذاته كبيراً سواء استكبره غيره أم لا، وسواء عرف هذه الصفة أحد أو لا، وأما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره، وإذا كان كذلك كانت الصفة الأولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي أعلى وأشرف من العرضي، فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم عند الله.

ومن الأسماء المشعرة بالجسمية والجهة الألفاظ المشتقة من " العلو " فمنها قوله تعالى :

﴿ العلى ﴾

ومنها قوله : ﴿ سَبِّحِ اسم ربّكَ الأعلى ﴾

[الأعلى : 1] ومنها المتعالى ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الأطباق وهو أنهم كلما ذكروه أردفوا ذلك الذكر بقولهم : " تعالى " لقوله تعالى في أول سورة النحل :

﴿ سُبْحَانَهُ وتعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

[النحل : 1] إذا عرفت هذا فالقائلون بأنه في الجهة والمكان قالوا : معنى علوه وتعاليه كونه موجوداً في جهة فوق ، ثم هؤلاء منهم من قال إنه جالس فوق العرش ، ومنهم من قال : إنه مباين للعرش ببعد متناه ، ومنهم من قال : إنه مباين للعرش ببعد غير متناه ، وكيف كان فإن المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلي على العلو في المكان والجهة ، وأما أهل التنزيه والتقديس فإنهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا تفيد الجسمية والمقدار : فأحدها : أنه عظيم بحسب مدة الوجود ، وذلك لأنه أزلي أبدي ، وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام ، وثانيها : أنه عظيم في العلم

والعمل ، وثالثها : أنه عظيم في الرحمة والحكمة ، ورابعها : أنه عظيم في كمال القدرة ، وأما العلو فأهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزهاً عن صفات النقائص والحاجات .

إذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من أسماء الذات ، وعند أهل التوحيد من أسماء الصفات ، وأما لفظ العلي فعند الكل من أسماء الصفات ، إلا أنه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي هو العلو الأعلى ، وعند أهل التوحيد يفيد كونه منزهاً عن كل ما لا يليق بالإلهية ، فهذا تمام البحث في هذا الباب .

الفصل التاسع

في الأسماء الحاصلة لله تعالى من باب الأسماء المضمرة

الأسماء المضمرة :

(77/15)

اعلم أن الأسماء المضمرة ثلاثة : أنا ، وأنت ، وهو ، وأعرف الأقسام الثلاثة قولنا : " أنا " أن هذا اللفظ لفظ يشير به كل أحد إلى نفسه ، وأعرف المعارف عند كل أحد نفسه ، وأوسط هذه الأقسام قولنا : " أنت " لأن هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضراً ، فلأجل كونه خطاباً للغير يكون دون قوله أنا ، ولأجل أن الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضراً

يكون أعلى من قوله : " هو " فثبت أن أعلى الأقسام هو قوله : " أنا " وأوسطها " أنت " وأدناها " هو " وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الألفاظ ، أما لفظ " أنا " فقال في أول سورة النحل ﴿ أَنْ أَنْذِرُواْ أَنَّهُ لا إله إلا أَنَاْ ﴾ [النحل : 2] وفي سورة طه ﴿ إِنَّنِى أَنَا للَّهِ لاَ إله إِلا أَنَاْ ﴾ [طه : 14] وأما لفظ أنت فقد جاء في قوله : ﴿ فنادى فِى الظلمات أَن لاَّ إله إِلاَّ أَنتَ ﴾ [الأنبياء : 87] وأما لفظ هو فقد جاء كثيراً في القرآن أولها في سورة البقرة في قوله : ﴿ وإلهكم إله واحد لاَّ إله إِلاَّ هُوَ الرحمن الرحيم ﴾ [البقرة : 163] وآخرها في سورة المزمل وهو قوله : ﴿ رَّبُّ المشرق والمغرب لاَ إله إِلاَّ هُوَ فاتخذه وَكِيلاً ﴾ [المزمل : 9] وأما ورود هذه الكلمة مقروناً باسم آخر سوى هذه الأربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون أنه قال : ﴿ آمنت أنه لا إله إلاّ الذي آمنت به بنو اسرائيل ﴾ [يونس : 90] ثم بين الله تعالى أن تلك الكلمة ما قبلت منه .

إذا عرفت هذا فلنذكر أحكام هذه الأقسام فنقول : أما قوله : ﴿ لا إله إلا أَنَا ﴾ فهذا الكلام لا يجوز أن يتكلم به أحد إلا الله أو من يذكره على سبيل الحكاية عن الله ، لأن تلك الكلمة تقتضي إثبات الإلهية لذلك القائل ، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه ، واعلم أن معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله : " أنا " وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل إلا للحق سبحانه وتعالى ؛ لأن علم كل أحد بذاته المخصوصة أكمل من علم غيره به ، لا سيما في حق الحق تعالى ، فثبت أن قوله : " لا إله إلا أنا " لم يحصل العلم به على سبيل الكمال إلا للحق تعالى ، وأما الدرجة الثانية وهي قوله : " لا إله إلا أنت " فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط أن يكون حاضراً لا غائباً ، لكن هذه الحالة إنما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس ، وهذا تنبيه على أن الإنسان ما لم يصر غائباً عن كل الحظوظ لا يصل إلى مقام المشاهدة ، وأما الدرجة الثالثة وهي قوله : " لا إله إلا هو " فهذا يصح من الغائبين .

واعلم أن درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد ، وكمال التجلي ونقصانه ، وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة إلى الدرجة الكاملة ، ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية ، فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية ، فكل من صدق عليه أنه حاضر فباعتبار آخر يصدق عليه أنه غائب ، وبالعكس وعن هذا قال الشاعر :

أبا غائباً حاضراً في الفؤاد . . سلام على الغائب الحاضر

ويحكى أن الشبلي لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين : قل لا إله إلا الله ، فقال :

كل بيت أنت حاضره . . غير محتاج إلى السرج

وجهك المأمول حجتنا . . يوم تأتي الناس بالحجج

أسرار من التصوف في لفظ " هو " :

(79/15)

واعلم أن لفظ " هو " فيه أسرار عجيبة وأحوال عالية ، فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه ، وبعضها لا يمكن ، قال مصنف الكتاب : وأنا بتوفيق الله كتبت أسراراً لطيفة ، إلا أني كلما أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما أجده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة " هو " أجد المكتوب بالنسبة إلى تلك الأحوال المشاهدة حقيراً ، فعند هذا عرفت أن لهذه الكلمة تأثيراً عجيباً في القلب لا يصل البيان إليه ، ولا ينتهي الشرح إليه ، فلنكتب ما يمكن ذكره فنقول : فيه أسرار : الأول : أن الرجل إذا قال : " يا هو " فكأنه يقول : من أنا حتى أعرفك ، ومن أنا حتى أكون مخاطباً لك ، وما للتراب ورب الأرباب ، وأي مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالأزلية والقدم ؟ فأنت أعلى من جميع

المناسبات وأنت مقدس عن علائق العقول والخيالات ، فلهذا السبب خاطبة العبد بخطاب الغائبين فقال : يا هو .

والفائدة الثانية : أن هذا اللفظ كما دل على إقرار العبد على نفسه بالدناءة والعدم ففيه أيضاً دلالة على أنه أقر بأن كل ما سوى الله تعالى فهو محض العدم ، لأن القائل إذا قال : " يا هو " فلو حصل في الوجود شيئان لكان قولنا : " هو " صالحاً لهما جميعاً ، فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله : " هو " فلما قال : (يا هو) فقد حكم على كل ما سوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفي صرف ، كما قال تعالى :

﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾

[القصص : 88] وهذان المقامان في الفناء عن كل ما سوى الله مقامان في غاية الجلال ، ولا يحصلان إلا عند مواظبة العبد على أن يذكر الله بقوله : يا هو .

(80/15)

والفائدة الثالثة : أن العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقاً في معرفة الله تعالى ؛ لأنه إذا قال : " يا رحمن " فحينئذٍ يتذكر رحمته فيميل طبعه إلى طلبها فيكون طالباً للحصة ، وكذلك إذا قال : (يا كريم ، يا محسن ، يا غفار ، يا وهاب ، يا فتاح) وإذا قال : (

يا ملك) فحينئذٍ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من أقسام النعم فيميل طبعه إليه فيطلب شيئاً منها ، وقس عليه سائر الأسماء ، أما إذا قال : (يا هو) فإنه يعرف أنه هو ، وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره ألبتة ، فحينئذٍ يحصل في قلبه نور ذكره ، ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله ، وهناك يحصل في قلبه النور التام والكشف الكامل .

(81/15)

والفائدة الرابعة : أن جميع الصفات المعلومة عند الخلق : إما صفات الجلال ، وإما صفات الإكرام ، أما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل ، وهذا فيه دقيقة ؛ لأن من خاطب السلطان فقال : أنت لست أعمى ولست أصم ولست كذا ولا كذا ويعد أنواع المعايب والنقصانات فإنه يستوجب الزجر والحجر والتأديب ، ويقال : إن مخاطبته بنفي هذه الأشياء عنه إساءة في الأدب ، وأما صفات الإكرام فهي كونه خالقاً للمخلوقات مرتباً لها على النظم الأكمل ، وهذا أيضاً فيه دقيقة من وجهين : الأول : لا شك أن كمال الخالق أعلى وأجل من كمال المخلوق بمراتب لا نهاية لها ، فإذا شرحنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقاً لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق ، وذلك يقتضي تعريف الكامل

المتعالى بطريق في غاية الخسة والدناءة ، وذلك سوء أدب ، والثاني : أن الرجل إذا أخذ يمدح السلطان القاهر بأنه أعطى الفقير الفلاني كسرة خبز أو قطرة ماء فإنه يستوجب الزجر والحجر ، ومعلوم أن نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش إلى آخر الخلاء الذي لا نهاية له إلى ما في خزائن قدرة الله أقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء إلى جميع خزائن الدنيا ، فإذا كان ذلك سوء أدب فهذا أولى أن يكون سوء أدب فثبت أن مدح الله وثناءه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات ، إلا أن ههنا سبباً يرخص في ذكر هذه المدائح ، وهو أن النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال فالإنسان إذا أراد جذبها إلى عتبة عالم القدس احتاج إلى أن ينبهها على كمال الحضرة المقدسة ، ولا سبيل له إلى معرفة كمال الله وجلاله إلا بهذين الطريقين ، أعني ذكر صفات الجلال وصفات الإكرام فيواظب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتألف الوقوف على عتبة القدس فإذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك يتبنه لما في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات

المذكورة وعند ذلك يترك تلك الأذكار ويقول : (يا هو) كأن العبد يقول : أجل حضرتك أن أمدحك وأثني عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك أو بإسناد كمالات المخلوقات إليك ،

فإن كمالك أعلى وجلالك أعظم ، بل لا أمدحك ولا أثني عليك إلا بهويتك من حيث هي ، ولا أخاطبك أيضاً بلفظة (أنت) لأن تلك اللفظة تفيد التيه والكبر حيث تقول الروح إني قد بلغت مبلغاً صرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود ، ولكني لا أزيد على قولي (هو) ليكون إقراراً بأنه هو الممدوح لذاته بذاته ، ويكون إقراراً بأن حضرته أعلى وأجل من أن يناسبه حضور المخلوقات ، فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الأسرار في مقامات التجلي والمكاشفات ، فلا جرم كان هذا الذكر أشرف الأذكار لكن بشرط التنبيه لهذه الأسرار .

(83/15)

الفائدة الخامسة : في هذا الذكر : أن المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق إلى الله ، والشوق إلى الله ألذ المقامات وأكثرها بهجة وسعادة ، إنما قلنا أن المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق إلى الله وذلك لأن كلمة (هو) ضمير الغائب فالعبد إذا ذكر هذه الكلمة علم أنه غائب عن الحق ثم يعلم أن هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة ، وإنما كانت بسبب أنه موصوف بنقصانات الحدوث والإمكان ، ومعيوب بعيب الكون في إحاطة المكان والزمان ، فإذا تنبه العقل لهذه الدقيقة وعلم أن هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات

والمحدثات فعند هذا يعلم أن كل المحدثات والإبداعيات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى ، وعرف أن هذه الغيبة إنما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء ، فعند هذا يعتقد أن الحق موصوف بأنواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحادثات ، واعتقد أن تصوره غائب عن العقل والفكر والذكر ، فصارت تلك الكمالات مشعوراً بها من وجه دون وجه ، والشعور بها من بعض الوجوه يشوق إلى الشعور بدرجاتها ومراتبها ، وإذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق ، وكلما كان وصول العبد إلى مرتبة أعلى مما كان ، أسهل كان شوقه إلى الترقي عن تلك الدرجة أقوى وأكمل ، فثبت أن لفظ " هو " يفيد الشوق إلى الله تعالى ، وإنما قلنا إن الشوق إلى الله أعظم المقامات ، وذلك لأن الشوق يفيد حصول آلام ولذات متوالية متعاقبة ، لأن بقدر ما يصل يلتذ وبقدر ما يمتنع وصوله إليه يتألم ، والشعور باللذة حال زوال الألم يوجب مزيد الالتذاذ والإبتهاج والسرور ، وذلك يدل على أن مقام الشوق إلى الله أعظم المقامات ، فثبت أن المواظبة على ذكر كلمة " هو " تورث الشوق إلى الله تعالى وثبت أن الشوق إلى الله أعظم المقامات وأكثرها بهجة وسعادة فيلزم أن يقال : المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد أعلى المقامات

وأسنى الدرجات .

الفائدة السادسة : في شرح جلالة هذا الذكر : واعلم أن المقصود لا يتم إلا بذكر مقدمتين :

المقدمة الأولى : أن العلم على قسمين : تصور ، وتصديق ، أما التصور فهو أن تحصل في النفس صورة من غير أن تحكم النفس عليها بحكم ألبتة لا بحكم وجودي ولا بحكم عدمي ، أما التصديق فهو أن يحصل في النفس صورة مخصوصة ، ثم أن النفس تحكم عليها إما بوجود شيء أو عدمه إذا عرفت هذا فنقول : التصور مقام التوحيد ، وأما التصديق فإنه مقام التكثير .

المقدمة الثانية : أن التصور على قسمين : تصور يتمكن العقل من التصرف فيه ، وتصور لا يمكنه التصرف فيه : أما القسم الأول : فهو تصور الماهيات المركبة ، فإنه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة إلا بواسطة استحضار ماهيات أجزاء ذلك المركب ، وهذا التصرف عمل وفكر ، وتصرف من بعض الوجوه ، وأما القسم الثاني : فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فإن الإنسان لا يمكنه أن يعمل عملاً يتوسل به إلى استحضار تلك الماهية ، فثبت بما ذكرنا أن التصديق يجري مجرى التكثير بالنسبة إلى التصور ، وأن التصور توحيد بالنسبة إلى التصديق وثبت أيضاً أن تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة ، وإذا عرفت هذا فنقول : قولنا في الحق سبحانه

وتعالى : " يا هو " هذا تصور محض خالٍ عن التصديق ، ثم إن هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة ، فكان قولنا : " يا هو " نهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة ، وهو أعظم المقامات .

(85/15)

الفائدة السابعة : أن تعريف الشيء إما أن يكون بنفسه ، أو بالأجزاء الداخلة فيه ، أو بالأمور الخارجة عنه ، أما القسم الأول وهو تعريفه بنفسه فهو محال ؛ لأن المعرف سابق على المعرف ، فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به ، وذلك محال ، وأما القسم الثاني وهو تعريفه بالأمور الداخلة فيه فهذا في حق الحق محال ؛ لأن هذا إنما يجري في الماهية المركبة ، وذلك في حق الحق محال ، وأما القسم الثالث وهو تعريفه بالأمور الخارجة عنه فهذا أيضاً باطل محال ؛ لأن أحوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئاً من أحوال القديم الواجب لذاته ؛ لأنه تعالى مخالف بذاته المخصوصة وبهويته المعينة لكل ما سواه ولما كان كذلك امتنع أن تكون أحوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة فإذا كان كذلك فقد انسدت أبواب التعريفات بالنسبة إلى هويته المخصوصة وماهيته المعينة ، فلم يبق طريق إليه إلا من جهة واحدة ، وهو أن يوجه الإنسان حدقة

عقله وروحه إلى مطلع نور تلك الهوية على رجاء أنه ربما أشرق ذلك النور حال ما كانت حدقة عقله متوجهة إليها فيستسعد بمطالعة ذلك النور ، فقول الذاكر " يا هو " توجيه لحدقة العقل والروح إلى الحضرة القدسية على رجاء أنه ربما حصلت له تلك السعادة .

(86/15)

الفائدة الثامنة : أن الرجل إذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلال تلك السلطنة فقد يصير بحيث تستولي عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلاً عن كل ما سواه ، حتى أنه ربما كان جائعاً فينسى جوعه ، وربما كان به ألم شديد فينسى ذلك الألم في تلك الحالة ، وربما رأى أباه أو ابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما ، وكل ذلك لأن استيلاء تلك المهابة عليه أذهله عن الشعور بغيره ، فكذلك العبد إذا قال : " يا هو " وتجلى لعقله وروحه ذرة من نور جلال تلك الهوية وجب أن يستولي على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة ، وعلى فكرة الغفلة ، فيصير غائباً عن كل ما سوى تلك الهوية ، معزولاً عن الإلتفات إلى شيء سواها ، وحينئذٍ لا يبقى معه في تلك الحالة إلا أن يقول بعقله : " هو " وبلسانه " هو " فإذا قال العبد " هو " وواظب على هذا الذكر فهذا منه تشبه بتلك الحالة على رجاء أنه ربما وصل إلى تلك الحالة ، فنسأل الله تعالى الكريم أن

يسعدنا بها .

الفائدة التاسعة : من فوائد هذا الذكر العالي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من جعل همومه هماً واحداً كفاه الله هموم الدنيا والآخرة " فكأن العبد يقول : همومي في الدنيا والآخرة غير متناهية ، والحاجات التي هي غير متناهية لا يقدر عليها إلا الموصوف بقدرة غير متناهية ، ورحمة غير متناهية ، وحكمة غير متناهية ، فعلى هذا أنا لا أقدر على دفع حاجاتي ولا على تحصيل مهماتي ، بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات إلا الله سبحانه وتعالى ، فأنا أجعل همي مشغولاً بذكره فقط ، ولساني مشغولاً بذكره فقط فإذا فعلت ذلك فهو برحمته يكفيني مهمات الدنيا والآخرة .

(87/15)

الفائدة العاشرة : أن العقل لا يمكنه الاشتغال بشيء حالة الاستغراق في العلم بشيء آخر ، فإذا وجه فكره إلى شيء يبقى معزولاً عن غيره ، فكأن العبد يقول : كلما استحضرت في ذهني العلم بشيء فاتني في ذلك الوقت العلم بغيره ، فإذا كان هذا لازماً فالأولى أن أجعل قلبي وفكري مشغولاً بمعرفة أشرف المعلومات ، وأجعل لساني مشغولاً بذكر أشرف المذكورات ؛ فلهذا السبب أواظب على قوله : " يا هو " .

الفائدة الحادية عشرة : أن الذكر أشرف المقامات ، قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : " إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي ، وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه "

وإذا ثبت هذا فنقول : أفضل الأذكار ذكر الله بالثناء الخالي عن السؤال ، قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : " من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ، " إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : العبد فقير محتاج ، والفقير المحتاج إذا نادى مخدومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولاً على السؤال ، فإذا قال الفقير للغني " يا كريم " كان معناه أكرم وإذا قال له : " يا نفاع " كان معناه طلب النفع ، وإذا قال : " يا رحمن " كان معناه ارحم ، فكانت هذه الأذكار جارية مجرى السؤال ، وقد بينا أن الذكر إنما يعظم شرفه إذا كان خالياً عن السؤال والطلب ، أما إذا قال : " يا هو " كان معناه خالياً عن الإشعار بالسؤال والطلب ، فوجب أن يكون قولنا : " هو " أعظم الأذكار .

ولنختم هذا الفصل بذكر شريف رأيته في بعض الكتب : يا هو ، يا من لا هو إلا هو ، يا من لا إله إلا هو ، يا أزل ، يا أبد ، يا دهر ، يا ديهار ، يا ديهور ، يا من هو الحي الذي لا يموت .

ومن لطائف هذا الفصل أن الشيخ الغزالي رحمة الله عليه كان يقول : " لا إله إلا الله " توحيد العوام ، " ولا إله إلا هو " توحيد الخواص ، ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقرآن والبرهان : أما القرآن فإنه تعالى قال : ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهًا ءَاخَرَ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ ثم قال بعده : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : 88] معناه إلا هو ، فذكر قوله إلا هو بعد قوله لا إله فدل ذلك على أن غاية التوحيد هي هذه الكلمة ، وأما البرهان فهو أن من الناس من قال : إن تأثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها ، بل لا تأثير له إلا في إعطاء صفة الوجود لها ، فقلت : فالوجود أيضاً ماهية ، فوجب أن لا يكون الوجود واقعاً بتأثيره ، فإن التزموا ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل موصوفية الماهية بالوجود فنقول : تلك الموصوفية إن لم تكن مفهوماً مغايراً للماهية والوجود امتنع إسنادها إلى الفاعل ، وإن كانت مفهوماً مغايراً فذلك المفهوم المغاير لا بدّ وأن يكون له ماهية ؛ وحينئذٍ يعود الكلام ، فثبت أن القول بأن المؤثر لا تأثير له في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر ، وينفي الصنع والصانع بالكلية ، وذلك باطل فثبت أن المؤثر يؤثر في الماهيات ، فكل ما بالغير فإنه يرتفع بارتفاع الغير ، فلولا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة ، فبقدرته صارت الماهيات ماهيات ، وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت ، وعند هذا يظهر صدق قولنا : " لا هو إلا هو " أي : لا تقرر لشيء من الماهيات ولا تخصص لشيء من الحقائق إلا بتقريره وتخصيصه ،

فثبت أنه "لا هو إلا هو" ، والله أعلم .

الباب الثامن

في بقية المباحث عن أسماء الله تعالى ، وفيه مسائل

هل أسماؤه تعالى توقيفية :

المسألة الأولى :

اختلف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم اصطلاحية ، قال بعضهم لا يجوز إطلاق شيء من الأسماء والصفات على الله تعالى إلا إذا كان وارداً في القرآن والأحاديث الصحيحة ، وقال آخرون : كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفاته فهو جائز ، وإلا فلا ، وقال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه : الاسم غير ، والصفة غير ، فاسمي محمد ، واسمك أبو بكر ، فهذا من باب الأسماء ، وأما الصفات فمثل وصف هذا الإنسان بكونه طويلاً فقيهاً كذا وكذا ، إذا عرفت هذا الفرق فيقال : أما إطلاق الاسم على الله فلا يجوز إلا عند وروده في القرآن والخبر ، وأما الصفات فإنه لا يتوقف على التوقيف .

واحتج الأولون بأن قالوا : إن العالم له أسماء كثيرة ، ثم أنا نصف الله تعالى بكونه عالماً ولا

نصفه بكونه طبيباً ولا فقيهاً ، ولا نصفه بكونه متيقناً ولا بكونه متبيناً ، وذلك يدل على أنه لا بدّ من التوقيف ، وأجيب عنه فقيل : أما الطبيب فقد ورد ؛ نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له : نحضر الطبيب ؟ قال : الطبيب أمرضني ، وأما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه .

وهذا القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى ، وأما المتيقن فهو مشتق من يقن الماء في الحوض إذا اجتمع فيه ، فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الأَمارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع إلى إفادة الجزم ، وذلك في حق الله تعالى محال وأما التبيين فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء ، وذلك لأن التبيين مشتق من البينونة والإبانة وهي عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين ، فإذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت إحداهما عن الأخرى فقد حصلت البينونة ؛ فلهذا السبب سمي ذلك بياناً وتبييناً ، ومعلوم أن ذلك في حق الله تعالى محال .

(90/15)

واحتج القائلون بأنه لا حاجة إلى التوقيف بوجوه : الأول : أن أسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية ، وإن شيئاً منها لم يرد في القرآن ولا في الأخبار ، مع أن

المسلمين أجمعوا على جواز إطلاقها .

الثاني : أن الله تعالى قال : ﴿ وَلِلَّهِ الأسماء الحسنى فادعوه بِهَا ﴾

[الأعراف : 180] والاسم لا يحسن إلا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال ، فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسماً حسناً ، فوجب جواز إطلاقه في حق الله تعالى تمسكاً بهذه الآية .

الثالث : أنه لا فائدة في الألفاظ إلا رعاية المعاني ، فإذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من إطلاق اللفظة المعينة عبثاً ، وأما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمة الله تعالى عليه فحجته أن وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء أدب ، ففي حق الله أولى ، أما ذكر الصفات بالألفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع ، فكذلك في حق البارىء تعالى .

المسألة الثانية :

اعلم أنه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على صفات لا يمكن إثباتها في حق الله تعالى ، ونحن نعد منها صوراً ، فأحدها : الاستهزاء ، قال تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ ﴾

[البقرة : 15] ثم أن الاستهزاء جهل ، والدليل عليه أن القوم لما قالوا لموسى عليه السلام

﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الجاهلين ﴾

[البقرة : 67] وثانيها : المكر ، قال تعالى : ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللهُ ﴾

[آل عمران : 54] وثالثها : الغضب قال تعالى : ﴿ وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ ﴾

[الفتح : 6] ورابعها : التعجب ، قال تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾

[الصافات : 12] فمن قرأ عجبت بضم التاء كان التعجب منسوباً إلى الله ، والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء ، وخامسها : التكبر ، قال تعالى : ﴿ العزيز الجبار المتكبر ﴾

[الحشر : 23] وهو صفة ذم ، وسادسها : الحياء ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْىِ أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا ﴾

[البقرة : 26] والحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح .

واعلم أن القانون الصحيح في هذه الألفاظ أن نقول : لكل واحد من هذه الأحوال أمور توجد معها في البداية ، وآثار تصدر عنها في النهاية ، مثاله أن الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج ، والأثر الحاصل منها في النهاية إيصال الضرر إلى المغضوب عليه ، فإذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض ، وقس الباقي عليه .

بيان أن أسماء الله لا تحصى :

المسألة الثالثة :

(92/15)

رأيت في بعض "كتب التذكير" أن لله تعالى أربعة آلاف اسم : ألف منها في القرآن والأخبار الصحيحة وألف منها في التوراة ، وألف في الإنجيل ، وألف في الزبور ويقال : ألف آخر في اللوح المحفوظ ، ولم يصل ذلك الألف إلى عالم البشر ، وأقول : هذا غير مستبعد ، فإنا بينا أن أقسام صفات الله بحسب السلوب والإضافات غير متناهية ، ونبهنا على تقرير هذا الموضع وشرحناه شرحاً بليغاً ، بل نقول : كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الأعلى وتدبير العالم الأسفل أكثر ، كان اطلاعه على أسماء الله تعالى أكثر ، ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم أكثر ، فمن طالع تشريح بدن الإنسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من أنواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الإنسان فقد حصل في عقله عشرة آلاف نوع من أسماء الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ، ثم إن من وقف على العدد الذي ذكرناه من أقسام الرحمة والحكمة في بدن الإنسان صار ذلك منبهاً للعقل على أن الذي لم يعرفه من أقسام الحكمة والرحمة في تخليق

هذا البدن أكثر مما عرفه ، وذلك لما عرف أن الأرواح الدماغية من العصب سبعة ، عرف لكل واحد منها فائدة وحكمة ، ثم لما عرف أن كل واحد من هذا الأرواح ينقسم إلى ثلاثة أقسام أو أربعة عرف بالجبلة الشديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الأقسام .

ثم إن العقل يعلم أن كل واحد من تلك الأقسام ينقسم إلى شظايا دقيقة ، وكل واحدة من تلك الشظايا تنقسم إلى أقسام أخر وكل واحد من تلك الأقسام يتصل بعضو معين اتصالاً معيناً .

ويكون وصول ذلك القسم إلى ذلك العضو في ممر معين ، إلا أنها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل ، فثبت أن تلك العشرة آلاف تنبه العقل على أن أقسام حكمة الله تعالى في تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتحديد والإحصاء والاستقصاء كما قال تعالى :

﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا ﴾

[إبراهيم : 34 ، النحل : 8] فكل من وقف على نوع آخر من أنواع تلك الحكمة فقد وصل إلى معرفة اسم آخر من أسماء الله تعالى ، ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله تعالى ورحمته فكذلك لا نهاية لأسمائه الحسنى ولصفاته العليا ، وذكر جالينوس في "كتاب منافع

الأعضاء " أنه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع مجمع النور ، قال : وإنما تركت كتابتها ضنة بها لشرفها ، فرأيت في بعض الليالي كأن ملكاً نزل من السماء وقال : جالينوس ، إن إلهك يقول : لم أخفيت حكمتي عن عبادي قال : فلما انتهيت صنفت في هذا المعنى كتاباً مفرداً ، وبالغت في شرحه ، فثبت بما ذكرنا أنه لا نهاية لأسماء الله الحسنى .

حكم الأذكار التي في الرقى :

المسألة الرابعة :

إنا نرى في " كتب الطلسمات والعزائم " أذكاراً غير معلومة ورقى غير مفهومة وكما أن تلك الألفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غير معلومة ، وأقول : لا شك أن الكتابة دالة على الألفاظ ، ولا شك أن الألفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك الرقى إن لم يكن فيها دلالة على شيء أصلاً لم يكن فيها فائدة .

(94/15)

وإن كانت دالة على شيء فدلالتها إما أن تكون على صفات الله ونعوت كبريائه ، وإما أن تكون دالة على شيء آخر : أما الثاني فإنه لا يفيد ؛ لأن ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا الترهيب ، فبقي أن يقال : إنها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثناء ، فنقول : ولما

كانت أقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان أحسن أحوال تلك الكلمات أن تكون من جنس هذه الأدعية ، وأما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الأثر ، فوجب أن تكون هذه الأذكار المعلومة أدخل في التأثير من قراءة تلك المجهولات ، لكن لقائل أن يقول : إن نفوس أكثر الخلق ناقصة قاصرة ، فإذا قرؤا هذه الأذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة إلهية لم يقو تأثرهم عن الإلهيات ولم تتجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات ، فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير ، أما إذا قرؤا تلك الألفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئاً وحصلت عندهم أوهام أنها كلمات عالية استولى الخوف والفزع والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم ، وتوجه إلى عالم القدس ، وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير ، فهذا ما عندي في قراءة هذه الرقى المجهولة .

المسألة الخامسة :

(95/15)

إن بين الخلق وبين أسماء الله تعالى مناسبات عجيبة ، والعاقل لا بدّ وأن يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر ، والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي

أنه ثبت عندنا أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجوهر والماهية ، فبعضها إلهية مشرقة حرة كريمة ، وبعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة ، وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة ، وبعضها قاسية قاهرة ، وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل إليها ، وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ، ومن اعتبر أحوال الخلق علم أن الأمر كما ذكرناه ثم إنا نرى هذه الأحوال لازمة لجواهر النفوس ، وإن كل من راعى أحوال نفسه علم أن له منهجاً معيناً وطريقاً مبيناً في الإرادة والكراهة والرغبة والرهبة ، وأن الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن أحوالها الأصلية ومناهجها الطبيعية ، وإنما تأثير الرياضة في أن تضعف تلك الأخلاق ولا تستولي على الإنسان ، فأما أن ينقلب من صفة أخرى فذلك محال ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام : " الناس معادن كمعادن الذهب والفضة " وبقوله عليه الصلاة والسلام : " الأرواح جنود مجندة " إذا عرفت هذا فنقول : الجنسية علة الضم ، فكل اسم من أسماء الله تعالى دال على معنى عين ، فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم ، فإذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعاً ، وسمعت أن الشيخ أبا النجيب البغدادي السهروردي كان يأمر المريد بالأربعين مرة أو مرتين بقدر ما يراه من المصلحة ، ثم كان يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين وكان ينظر إلى وجهه فإن رآه عديم التأثر عند قراءتها عليه قال له أخرج إلى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فإنك ما خلقت لهذا الطريق ، وإن رآه متأثراً عند سماع اسم خاص مزيد التأثر أمره

بالمواظبة على ذلك الذكر ، وأقول : هذا هو المعقول ، فإنه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسباً لحالة مخصوصة ، فإذا اشتغلت تلك

(96/15)

النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة إلى الفعل سهلاً هيناً يسيراً ، وليكن هذا آخر كلامنا في البحث عن مطلق الأسماء ، والله الهادي .

الباب التاسع

في المباحث المتعلقة بقولنا : " الله " وفيه مسائل

لفظ الجلالة علم لا مشتق :

المسألة الأولى :

المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى ، وأنه ليس بمشتق ألبتة ، وهو قول الخليل وسيبويه ، وقول أكثر الأصوليين والفقهاء ، ويدل عليه وجوه ، وحجج :

الحجة الأولى : أنه لو كان لفظاً مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لأن اللفظ المشتق لا يفيد إلا أنه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ، فثبت أن هذا اللفظ لو كان مشتقاً لم يمنع

وقوع الشركة فيه بين كثيرين ، ولو كان كذلك لما كان قولنا : " لا إله إلا الله " توحيداً حقاً مانعاً من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ؛ لأن بتقدير أن يكون الله لفظاً مشتقاً كان قولنا : " الله " غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة ، وحينئذٍ لا يكون قولنا : " لا إله إلا الله " موجباً للتوحيد المحض ، وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا : " لا إله إلا الله " يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا : " الله " اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة ، وأنها ليست من الألفاظ المشتقة .

الحجة الثانية : أن من أراد أن يذكر ذاتاً معينة ثم يذكره بالصفات فإنه يذكر اسمه أولاً ثم يذكر عقيب الاسم الصفات ، مثل أن يقول : زيد الفقيه النحوي الأصولي ، إذا عرفت هذا فنقول : إن كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فإنه يذكر أولاً لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل أن يقول : الله العالم القادر الحكيم ، ولا يعكسون هذا فلا يقولون : العالم القادر الله ، وذلك يدل على أن قولنا : " الله " اسم علم .

(97/15)

فإن قيل : أليس أنه تعالى قال في أول سورة إبراهيم : ﴿ العزيز الحميد الله الذى لَهُ مَا فِى السموات وَمَا فِي الأرض ﴾

[إبراهيم : 21] قلنا : ههنا قراءتان منهم من قرأ الله بالرفع ، وحينئذٍ يزول السؤال ، لأنه لما جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جعله صفة لما قبله ، وأما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا : هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد أنه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل ، بل المعنى أنه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقي الاشتباه في أنه من ذلك العالم الفاضل ؟ فقيل عقيبه زيد ، ليصير هذا مزيلاً لذلك الاشتباه ، ولما لم يلزم ههنا أن يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الآية .

الحجة الثالثة : قال تعالى : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً ﴾

[مريم : 65] وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة وإلا لكذب قوله : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً ﴾

[مريم : 65] فوجب أن يكون المراد اسم العلم ، فكل من أثبت لله اسم علم قال ليس ذاك إلا قولنا الله .

واحتج القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوه وحجج :

الحجة الأولى : قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللهُ فِى السموات ﴾

[الأنعام : 3] وقوله : ﴿ هُوَ اللهُ الذى لاَ إِله إِلاَّ هُوَ ﴾

[البقرة : 255] فإن قوله : " الله " لا بدّ وأن يكون صفة ، ولا يجوز أن يكون اسم علم ، بدليل أنه لا يجوز أن يقال : هو زيد في البلد ، وهو بكر ، ويجوز أن يقال : هو العالم الزاهد في

البلد ، وبهذا الطريق يعترض على قول النحويين : إن الضمير لا يقع موصوفاً ولا صفة ، وإذا ثبت كونه صفة امتنع أن يكون اسم علم .

الحجة الثانية : أن اسم العلم قائم مقام الإشارة ، فلما كانت الإشارة ممتنعة في حق الله تعالى كان اسم العلم ممتنعاً في حقه .

الحجة الثالثة : أن اسم العلم إنما يصار إليه ليتميز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية ، وإذا كان هذا في حق الله ممتنعاً كان القول بإثبات الاسم العلم محالاً في حقه .

(98/15)

والجواب عن الأول لم لا يجوز أن يكون ذلك جارياً مجرى أن يقال : هذا زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد ؟ والجواب عن الثاني أن الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ، ولا حاجة فيه إلى كون ذلك المسمى مشاراً إليه بالحس أم لا ، وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة .

المسألة الثانية :

الذين قالوا : إنه اسم مشتق ذكروا فيه فروعاً :

الفرع الأول : أن الإله هو المعبود ، سواء عبد بحث أو بباطل ، ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق ، وعلى هذا التفسير لا يكون إلهاً في الأزل .

واعلم أنه تعالى هو المستحق للعبادة ، وذلك لأنه تعالى هو المنعم بجميع النعم أصولها وفروعها ، وذلك لأن الموجود إما واجب وإما ممكن ، والواجب واحد وهو الله تعالى ، وما سواه ممكن ، والممكن لا يوجب إلا بالمرجح ، فكل الممكنات إنما وجدت بإيجاده وتكوينه إما ابتداء وإما بواسطة ، فجميع ما حصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل إلا من الله ، فثبت أن غاية الأنعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم فإذا ثبت هذا فنقول : إن غاية التعظيم لا يليق إلا لمن صدرت عنه غاية الإنعام فثبت أن المستحق للعبودية ليس إلا الله تعالى .

الفرع الثاني : أن من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن من عبد الله ليتوصل بعبادته إلى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة هو ذلك الشيء ، فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب ، وكان الله تعالى وسيلة إلى الوصول إلى ذلك المعبود ، وهذا جهل عظيم .

الثاني : أنه لو قال : أصلي لطلب الثواب أو للخوف من العقاب ، لم تصح صلاته .

الثالث : أن من عمل عملاً لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لترك الواسطة ، فمن عبد الله للأجر والثواب كان بحيث لو وجد الأجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ، ومن كان كذلك لم يكن محباً لله ولم يكن راغباً في عبادة الله ، وكل ذلك جهل ، ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى من الأول ، وهو أن يتشرف بخدمة الله ، لأنه إذا شرع في في الصلاة حصلت النية في القلب ، وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية ، وحصل الذكر في اللسان ، وحصلت الخدمة في الجوارح والأعضاء فيتشرف كل جزء من أجزاء العبد بخدمة الله ، فمقصود العبد حصول هذا الشرف .

الفرع الثالث : من الناس من طعن في قول من يقول : الإله هو المعبود من وجوه : الأول : أن الأوثان عبدت مع أنها ليست آلهة .

الثاني : أنه تعالى إله الجمادات والبهائم ، مع أن صدور العبادة منها محال .

الثالث : أنه تعالى إله المجانين والأطفال ، مع أنه لا تصدر العبادة عنها .

الرابع : أن المعبود ليس له بكونه معبوداً صفة ؛ لأنه لا معنى لكونه معبوداً إلا أنه مذكور بذكر ذلك الإنسان ، ومعلوم بعلمه ، ومراد خدمته بإرادته ، وعلى هذا التقدير فلا تكون الإلهية صفة لله تعالى .

الخامس : يلزم أن يقال : إنه تعالى ما كان إلهاً في الأزل .

الفرع الرابع : من الناس من قال : الإله ليس عبارة عن المعبود ، بل الإله هو الذي يستحق أن يكون معبوداً ، وهذا القول أيضاً يرد عليه أن لا يكون إلهاً للجمادات والبهائم والأطفال والمجانين ، وأن لا يكون إلهاً في الأزل ، ومنهم من قال : إنه القادر على أفعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه ، واعلم أنا إن فسرنا الإله بالتفسيرين الأولين لم يكن إلهاً في الأزل ، ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان إلهاً في الأزل .

(100/15)

التفسير الثاني : الإله مشتق من ألهت إلى فلان ، أي : سكنت إليه ، فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره والأرواح لا تعرج إلا بمعرفته ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الكمال محبوب لذاته ، وما سوى الحق فهو ناقص لذاته ؛ لأن الممكن من حيث هو هو معدوم ، والعدم أصل النقصان والناقص بذاته لا يكمل إلا بتكميل الكامل بذاته ، فإذا كان الكامل محبوباً لذاته وثبت أن الحق كامل لذاته وجب كونه محبوباً لذاته .

الثاني : أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يقف عند نفسه ، بل يبقى متعلقاً بغيره ، لأنه لا يوجد إلا بوجود غيره ، فعلى هذا كل ممكن فإنه لا يقف عند نفسه بل ما لم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد ، وإذا كان الأمر كذلك في الوجود الخارجي وجب أن يكون

كذلك في الوجود العقلي ، فالعقول مترقبة إلى عتبة رحمته والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه ، وهذان الوجهان عليهما التعويل في تفسير قوله تعالى :

﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾

[الرعد : 28] .

التفسير الثالث : أنه مشتق من الوله ، وهو ذهاب العقل .

واعلم أن الخلق قسمان : واصلون إلى ساحل بحر معرفته ، ومحرومون ، فالمحرومون قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكأنهم فقدوا عقولهم وأرواحهم ، وأما الواجدون فقد وصلوا إلى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال ، فتاهوا في ميادين الصمدية ، وبادوا في عرصة الفردانية ، فثبت أن الخلق كلهم والهون في معرفته ، فلا جرم كان الإله الحق للخلق هو هو ، وبعبارة أخرى وهي أن الأرواح البشرية تسابقت في ميادين التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتي تخلفت بقيت في ظلمات الغبار والتي سبقت وصلت إلى عالم الأنوار ، فالأولون بادوا في أودية الظلمات ، والآخرون طاشوا في أنوار عالم الكرامات .

(101/15)

التفسير الرابع : أنه مشتق من لاة إذا ارتفع ، والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ؛ لأن الواجب لذاته ليس إلا هو ، والكامل لذاته ليس إلا هو ، والأحد الحق في هويته ليس إلا هو ، والموجد لكل ما سواه ليس إلا هو ، وأيضاً فهو تعالى مرتفع عن أن يقال : إن ارتفاعه بحسب المكان ، لأن كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض ؛ لأجل حصوله في ذلك المكان ، وما بالذات أشرف مما بالغير ، فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان أعلى وأشرف من ذات الرحمن ، ولما كان ذلك باطلاً علمنا أنه سبحانه وتعالى أعلى من أن يكون علوه بسبب المكان ، وأشرف من أن ينسب إلى شيء مما حصل في عالم الإمكان .

التفسير الخامس : من أله في الشيء إذا تحير فيه ولم يهتد إليه ، فالعبد إذا تفكر فيه تحير ؛ لأن كل ما يتخيله الإنسان ويتصوره فهو بخلافه ، فإن أنكر العقل وجوده كذبته نفسه ؛ لأن كل ما سواه فهو محتاج ، وحصول المحتاج بدون المحتاج إليه محال ، وإن أشار إلى شيء يضبطه الحس والخيال وقال إنه هو كذبته نفسه أيضاً ؛ لأن كل ما يضبطه الحس والخيال فأمارات الحدوث ظاهرة فيه ، فلم يبق في يد العقل إلا أن يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الإدراك ، فههنا العجز عن درك الإدراك إدراك ، ولا شك أن هذا موقف عجيب تتحير العقول فيه وتضطرب الألباب في حواشيه .

التفسير السادس : من لاه يلوه إذا احتجب ، ومعنى كونه محتجباً من وجوه : الأول : أنه بكنه صمديته محتجب عن العقول .

(102/15)

الثاني : أن لو قدرنا أن الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الأنوار باقية على الجدران غير زائلة عنها ، فحينئذٍ كان يخطر بالبال أن هذه الأنوار الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها ، إلا لما شاهدنا أن الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الأنوار عن هذه الجدران فبهذا الطريق علمنا أن هذه الأنوار فائضة عن قرص الشمس ، فكذا ههنا الوجود الواصل إلى جميع عالم المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالنور الواصل من قرص الشمس ، فلو قدرنا أنه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات ، فحينئذٍ كان يظهر أن نور الوجود منه ، لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالاً لا جرم خطر ببال بعض الناقصين أن هذه الأشياء موجودة بذواتها ولذواتها ، فثبت أنه لا سبب لاحتجاب نوره إلا كمال نوره ، فلهذا قال بعض المحققين : سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره ، واختفى عنها بكمال نوره وإذا كان كذلك ظهر أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ، ولا يجوز أن يقال : محجوبة

لأن المحجوب مقهور ، والمقهور يليق بالعبد ، أما الحق فقاهر ، وصفة الاحتجاب صفة القهر فالحق محتجب ، والخلق محجوبون .

(103/15)

التفسير السابع : اشتقاقه من أله الفصيل إذا ولع بأمه ، والمعنى أن العباد مولهون مولعون بالتضع إليه في كل الأحوال ، ويدل عليه أمور : الأول : أن الإنسان إذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية فهنالك ينسى كل شيء إلا الله تعالى ، فيقول بقلبه ولسانه : يا رب ، يا رب ، فإذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد إلى منازل الآلاء والنعماء أخذ يضيف ذلك الخلاص إلى الأسباب الضعيفة والأحوال الخسيسة ، وهذا فعل متناقض ، لأنه إن كان المخلص عن الآفات والموصل إلى الخيرات غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء إلى غير الله ، وإن كان مصلح المهمات هو الله تعالى في وقت البلاء وجب أن يكون الحال كذلك في سائر الأوقات ، وأما الفزع إليه عند الضرورات والإعراض عنه عند الراحات فلا يليق بأرباب الهدايات ، والثاني : أن الخير والراحة مطلوب من الله ، والثالث : أن المحسن في الظاهر إما الله أو غيره ، فإن كان غيره فذلك الغير لا يحسن إلا إذا خلق الله في قلبه داعية الإحسان ، فالحق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة ، والمحسن مرجوع إليه في كل الأوقات ، والخلق

مشغوفون بالرجوع إليه .

شكا بعض المريدين من كثرة الوسواس ، فقال الأستاذ : كنت حداداً عشر سنين ، وقصاراً عشرة أخرى ، وبواباً عشرة ثالثة ، فقالوا : ما رأيناك فعلت ذلك ، قال : فعلت ولكنكم ما رأيتم ، أما عرفتم أن القلب كالحديد ؟ فكنت كالحداد ألينه بنار الخوف عشر سنين ، ثم بعد ذلك شرعت في غسله عن الأوضار والأقذار عشر سنين ، ثم بعد هذه الأحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة أخرى سالا سيف " لا إله إلا الله " فلم أزل حتى يخرج منه حب غير الله ، ولم أزل حتى يدخل فيه حب الله تعالى ، فلما خلت عرصة القلب عن غير الله تعالى وقويت فيه محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب في تلك القطرة ، وفني عن الكل ، ولم يبق فيه إلا محض سر " لا إله إلا الله " .

(104/15)

التفسير الثامن : أن اشتقاق لفظ " الإله " من أله الرجل يأله إذا فزع من أمر نزل به فألهه أي أجاره ، والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى ، لقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يُجْيِرُ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾

[المؤمنون : 88] ولأنه هو المنعم لقوله تعالى : ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ﴾

[النحل : 53] ولأنه هو المطعم لقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾

[الأنعام : 14] ولأنه هو الموجد لقوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللهِ ﴾

[النحل : 53] فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل ، جبار لها بالقوة والفعل والتكميل ، فكان في الحقيقة هو الله ولا شيء سواه .

وههنا لطائف وفوائد : الفائدة الأولى : عادة المديون أنه إذا رأى صاحب الدين من البعد فإنه يفر منه ، والله الكريم يقول : عبادي : أنتم غرمائي بكثرة ذنوبكم ، ولكن لا تفروا مني ، بل أقول : ﴿ فَفِرُّوا إِلَى اللهِ ﴾

[الذاريات : 50] فإني أنا الذي أقضي ديونكم وأغفر ذنوبكم ، وأيضاً الملوك يغلقون أبوابهم عن الفقراء دون الأغنياء ، وأنا أفعل ضد ذلك .

الفائدة الثانية : قال صلى الله عليه وسلم : " إن للّه تعالى مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس والطير والبهائم والهوام فبها يتعاطفون ويتراحمون ، وأخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة " ، وأقول : إنه صلى الله عليه وسلم إنما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم ، وإلا فبحار الرحمة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بحد معين .

الفائدة الثالثة : قال صلى الله عليه وسلم : " إن اللّه عزّ وجلّ يقول يوم القيامة للمذنبين : هل

أحببتم لقائي ؟ فيقولون : نعم يا رب ، فيقول اللّه تعالى : ولم ؟ فيقولون : رجونا عفوك وفضلك ، فيقول اللّه تعالى : إني قد أوجبت لكم مغفرتي "

(105/15)

الفائدة الرابعة : قال عبد الله بن عمر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله عزّ وجلّ ينشر على بعض عباده يوم القيامة تسعة وتسعين سجلاً كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له : هل تنكر من هذا شيئاً ؟ هل ظلمك الكرام الكاتبون ؟ فيقول : لا يا رب ، فيقول الله تعالى : فهل كان لك عذر في عمل هذه الذنوب ؟ فيقول : لا يا رب ، فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله تعالى : إن لك عندي حسنة وإنه لا ظلم اليوم ، ثم يخرج بطاقة فيها : " أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله " فيقول العبد : يا رب ، كيف تقع هذه البطاقة في مقابلة هذه السجلات ؟ فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة أخرى ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع ذكر الله شيء " .

الفائدة الخامسة : وقف صبي في بعض الغزوات ينادي عليه في من يزيد في يوم صائف شديد الحر ، فبصرت به امرأة فعدت إلى الصبي وأخذته وألصقته إلى بطنها ، ثم ألقت ظهرها على البطحاء وأجلسته على بطنها تقيه الحر ، وقالت : ابني ، ابني ، فبكى الناس وتركوا

ما هم فيه فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فأخبروه الخبر ، فقال : " أعجبتم من رحمة هذه بابنها فإن الله تعالى أرحم بكم جميعاً من هذه المرأة بابنها " فتفرق المسلمون على أعظم أنواع الفرح والبشارة .

أصل لفظ الجلالة :

المسألة الثالثة :

(106/15)

في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة ، قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية ، بل عبرانية أو سريانية ، فإنهم يقولون إلهاً رحماناً ومرحيانا ، فلما عرب جعل " الله الرحمن الرحيم " وهذا بعيد ، ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية أصلية ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السموات والأرض لَيَقُولُنَّ الله ﴾

[لقمان : 25] وقال تعالى : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً ﴾

[مريم : 65] وأطبقوا على أن المراد منه لفظة " الله " وأما الأكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية ، أما القائلون بأن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث

، وأما المنكرون لذلك فلهم قولان : قال الكوفيون : أصل هذه اللفظة إلاه ، فأدخلت الألف واللام عليها للتعظيم ، فصار الإلاه ، فحذفت الهمزة استثقالاً ، لكثرة جريانها على الألسنة ، فاجتمع لامان ، فأدغمت الأولى فقالوا : " الله " وقال البصريون أصله لاه ، فألحقوا بها الألف واللام فقيل : " الله " وأنشدوا :

فكحلفة من أبي رباح . . يسمعها لاهه الكبار

فأخرجه على الأصل .

المسألة الرابعة :

قال الخليل : أطبق جميع الخلق على أن قولنا : " الله " مخصوص بالله سبحانه وتعالى ، وكذلك قولنا الإله مخصوص به سبحانه وتعالى ، وأما الذين كانوا يطلقون اسم الإله على غير الله فإنما كانوا يذكرونه بالإضافة كما يقال إله كذا ، أو ينركونه فيقولون : إله كما قال الله تعالى خبرًا عن قوم موسى ﴿ اجعل لَّنَا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون ﴾ [الأعراف : 138] .

خواص لفظ الجلالة :

المسألة الخامسة :

اعلم أن هذا الاسم مختص بخواص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى ، ونحن نشير إليها :

فالخاصة الأولى : أنك إذا حذفت الألف من قولك : " الله " بقي الباقي على صورة " الله " وهو مختص به سبحانه ، كما في قوله : ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السموات والأرض ﴾

[الفتح : 4] ﴿ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السموات والأرض ﴾

[المنافقون : 7] وإن حذفت عن هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة " له " كما في قوله تعالى : ﴿ لَّهُ مَقَالِيدُ السموات والأرض ﴾

[الزمر : 63] وقوله : ﴿ لَهُ الملك وَلَهُ الحمد ﴾

[التغابن : 1] فإن حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا : " هو " وهو أيضاً يدل عليه سبحانه كما في قوله : ﴿ قُلْ هُوَ الله أَحَدٌ ﴾

[الإخلاص : 1] وقوله : ﴿ هُوَ الحى لاَ إِله إِلاَّ هُوَ ﴾

[غافر : 65] والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع ؛ فإنك تقول ؛ هما ، هم فلا تبقى الواو فيهما ، فهذه الخاصية موجودة في لفظ " الله " غير موجودة في سائر الأسماء ، وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضاً بحسب المعنى ، فإنك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة ، وما وصفته بالقهر ، وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم ، وما وصفته بالقدرة ، وأما إذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات ؛

لأن الإله لا يكون إلهاً إلا إذا كان موصوفاً بجميع هذه الصفات ، فثبت أن قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الأسماء .

الخاصية الثانية : أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم ، فلو أن الكافر قال : أشهد أن لا إله إلا الرحمن أو إلا الرحيم ، أو إلا الملك ، أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الإسلام ، أما إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام ، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة ، والله الهادي إلى الصواب .

الباب العاشر

(108/15)

في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم

الرحمن الرحيم :

اعلم أن الأشياء على أربعة أقسام : الذي يكون نافعاً وضرورياً معاً ، والذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً ، والذي يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً ، والذي لا يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً .

أما القسم الأول وهو الذي يكون نافعاً وضرورياً معاً فأما أن يكون كذلك في الدنيا فقط ، وهو مثل النفس فإنه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت ، وإما أن يكون كذلك في الآخرة ، وهو معرفة الله تعالى ، فإنها إن زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب ، واستوجب عذاب الأبد .

وأما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً فهو كالمال في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة .

وأما القسم الثالث وهو الذي يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً فكالمضار التي لا بدّ منها في الدنيا : كالأمراض ، والموت ، والفقر ، والهرم ، ولا نظير لهذا القسم في الآخرة ، فإن منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضار .

وأما القسم الرابع وهو الذي لا يكون نافعاً ولا ضرورياً فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة .

(109/15)

إذا عرفت هذا فنقول : قد ذكرنا أن النفس في الدنيا نافع وضروري فلو انقطع عن الإنسان لحظة لمات في الحال ، وكذلك معرفة الله تعالى أمر لا بدّ منه في الآخرة فلو زالت عن القلب

لحظة لمات القلب لا محالة ، لكن الموت الأول أسهل من الثاني ؛ لأنه لا يتألم في الموت الأول إلا ساعة واحدة ، وأما الموت الثاني فإنه يبقى ألمه أبد الآباد ، وكما أن التنفس له أثران : أحدهما : إدخال النسيم الطيب على القلب وإبقاء اعتداله وسلامته ، والثاني : إخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب ، كذلك الفكر له أثران : أحدهما : إيصال نسيم الحجة والبرهان إلى القلب وإبقاء اعتدال الإيمان والمعرفة عليه ، والثاني : إخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب ، وما ذاك إلا بأن يعرف أن هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها منتهية بالآخرة إلى الفناء بعد وجودها ، فمن وقف على هذه الأحوال بقي آمناً من الآفات واصلاً إلى الخيرات والمسرات ، وكمال هذين الأمرين ينكشف لعقلك بأن تعرف أن كل ما وجدته ووصلت إليه فهو قطرة من بحار رحمه الله ، وذرة من أنوار إحسانه ، فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحماناً رحيماً .

فإذا أردت أن تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم أنك جوهر مركب من نفس ، وبدن وروح ، وجسد .

(110/15)

(أما نفسك) فلا شك أنها كانت جاهلة في مبدأ الفطرة كما قال تعالى: ﴿ والله أَخْرَجَكُم مّن بُطُونِ أمهاتكم لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السمع والأبصار والأفئدة لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

[النمل: 78] ثم تأمل في مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدركة والعاقلة، وتأمل في مراتب المعقولات وفي جهاتها، واعلم أنه لا نهاية لها ألبتة، ولو أن العاقل أخذ في اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سريان البرق الخاطف والريح العاصف وبقي في ذلك السير أبد الآبدين ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدراً متناهياً، ولكانت المعلومات التي ما عرفها ولم يصل إليها أيضاً غير متناهية، والمتناهي في جنب غير المتناهي قليل في كثير، فعند هذا يظهر له أن الذي قاله الله تعالى في قوله: ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مّن العلم إِلاَّ قَلِيلاً ﴾

[الإسراء: 85] حق وصدق.

(وأما بدنك) فاعلم أنه جوهر مركب من الأخلاط الأربعة، فتأمل كيفية تركيبها وتشريحها، وتعرف ما في كل واحد من الأعضاء والأجزاء من المنافع العالية والآثار الشريفة وحينئذٍ يظهر لك صدق قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ الله لاَ تُحْصُوهَا ﴾

[إبراهيم: 34] وحينئذٍ ينجلي لك أثر من آثار كمال رحمته في خلقك وهدايتك، فتفهم

شيئاً قليلاً من معنى قوله الرحمن الرحيم .

لا رحمن إلا الله

(111/15)

فإن قيل : فهل لغير الله رحمة أم لا ؟ قلنا : الحق أن الرحمة ليست إلا لله ، ثم بتقدير أن تكون لغير الله رحمة إلا أن رحمة الله أكمل من رحمة غيره ، وههنا مقامان : المقام الأول : في بيان أنه لا رحمة إلا لله ، فنقول : الذي يدل عليه وجوه : الأول : أن الجود هو إفادة ما ينبغي لا لعوض ، فكل أحد غير الله فهو إنما يعطي ليأخذ عوضاً ، إلا أن الأعواض أقسام : منها جسمانية مثل أن يعطي ديناراً ليأخذ كرباساً ، ومنها روحانية وهي أقسام : فأحدها : أنه يعطي المال لطلب الخدمة ، وثانيها : يعطي المال لطلب الإعانة ، وثالثها : يعطي المال لطلب الثناء الجميل ، ورابعها : يعطي المال لطلب الثواب الجزيل ، وخامسها : يعطي المال ليزيل حب المال عن القلب ، وسادسها : يعطي المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه ، وكل هذه الأقسام أعواض روحانية ، وبالجملة فكل من أعطي فإنما يعطي ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من أنواع الكمال ، فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ، ولا يكون جوداً ، ولا هبة ، ولا عطية ، أما الحق سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته ، فيستحيل أن يعطي ليستفيد به

كمالاً ، فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى .

الحجة الثانية : أن كل من سوى الله فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد واجب الوجود لذاته ، فكل رحمة تصدر من غير الله فهي إنما دخلت في الوجود بإيجاد الله فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى .

الحجة الثالثة : أن الإنسان يمكنه الفعل والترك ، فيمتنع رجحان الفعل على الترك إلا عند حصول داعية جازمة في القلب ، فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك الرحمة منه ، وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي خلق تلك الداعية في ذلك القلب ، وما ذاك إلا الله تعالى ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى .

(112/15)

الحجة الرابعة : هب أن فلاناً يعطي الحنطة ، ولكن ما لم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة ، وهب أنه وهب البستان فما لم تحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان ، بل الحق أن خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله ، والحافظ له عن أنواع الآفات والمخافات حتى يحصل

الانتفاع بتلك الأشياء هو الله تعالى ، فوجب أن يقال : المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى .

المقام الثاني : في بيان أن بتقدير أن تحصل الرحمة من غير الله إلا أن رحمة الله أكمل وأعظم .

وبيانه من وجوه : الأول : أن الأنعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة إلى المنعم ، فإذا حصل التواضع بالنسبة إلى حضرة الله فذاك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة إلى بعض الخلق .

الثاني : أن الله تعالى إذا أنعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملاً تتوصل به إلى استحقاق نعم الآخرة ، فكأنه تعالى يأمرك بأن تكتسب لنفسك سعادة الأبد ، وأما غير الله فإنه إذا أنعم عليك بنعمة أمرك بالاشتغال بخدمته والانصراف إلى تحصيل مقصوده ، ولا شك أن الحالة الأولى أفضل .

الثالث : أن المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم ، وعبودية الله أولى من عبودية غير الله .

الرابع : أن السلطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك ، فقد ينعم عليك حال ما تكون غنياً عن إنعامه ، وقد يقطع عنك إنعامه حال ما تكون محتاجاً إلى إنعامه ، وأيضاً فهو غير قادر على الإنعام عليك في كل الأوقات وبجميع المرادات ، أما الحق تعالى فإنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، فإذا ظهرت بك حاجة عرفها ، وإن طلبت منه

شيئاً قدر على تحصيله ، فكان ذلك أفضل .

الخامس : الإنعام يوجب المنة ، وقبول المنة من الحق أفضل من قبولها من الخلق .

(113/15)

فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى ، وبتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل ، والله أعلم .

الباب الحادي عشر

في بعض النكت المستخرجة من قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم)

إشارات البسملة :

النكتة الأولى : مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه ، فشكا إلى الله تعالى ، فدله على عشب في المفازة ، فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى ، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه ، فقال : يا رب ، أكلته أولاً فانتفعت به ، وأكلته ثانياً فازداد مرضي ، فقال : لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء ، وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلأ فازداد المرض ، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي ؟ .

الثانية : باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة ، فلما انفجر الصبح نامت ، فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها ؛ وقصد الباب فلم يهتد إلى الباب ، فوضعها فوجد الباب ، ففعل ذلك ثلاث مرات ، فنودي من زاوية البيت : ضع القماش وأخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان .

الثالثة : كان بعض العارفين يرعى غنماً وحضر في قطيع غنمه الذئاب ، وهي لا تضر أغنامه ، فمر عليه رجل وناداه : متى اصطلح الذئب والغنم ؟ فقال الراعي : من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى .

الرابعة : قوله (بسم الله) معناه أبدأ باسم الله ، فأسقط منه قوله : " أبدأ " تخفيفاً ، فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدأ باسم الله ، والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل والتخفيف والمسامحة ، فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلاً على الصفح والإحسان .

(114/15)

الخامسة : روى أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصراً وأمر أن يكتب (بسم الله) على بابه الخارج ، فلما ادعى الإلهية وأرسل إليه موسى عليه السلام ودعاه فلم يرَ به أثر الرشد

قال : إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيراً ، فقال تعالى : يا موسى ، لعلك تريد إهلاكه ، أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه ، والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمناً من الهلاك وإن كان كافراً فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله ؟ .

السادسة : سمى نفسه رحماناً رحيماً فكيف لا يرحم ؟ روى أن سائلاً وقف على باب رفيع فسأل شيئاً فأعطي قليلاً ، فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له : ولم تفعل ؟ قال : إما أن يجعل الباب لائقاً بالعطية أو العطية لائقة بالباب .

إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة إلى العرش ، فكما ألقيت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك .

السابعة : " الله " إشارة إلى القهر والقدرة والعلو ، ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره .

الثامنة : كثيراً ما يتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئاً من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء ، فكأنه تعالى يقول : إن لطاعتك عدواً وهو الشيطان فإذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمتي ، وقل : بسم الله الرحمن الرحيم ، حتى لا يطمع العدو فيها .

التاسعة : اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين ، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه " دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال : أكتب فيه لا إله إلا الله ، فدفعه إلى النقاش وقال : أكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فكتب النقاش فيه ذلك ، فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق ، فقال : يا أبا بكر ، ما هذه الزوائد ؟ فقال أبو بكر : يا رسول الله ما رضيت أن أفرق إسمك عن إسم الله ، وأما الباقي فما قلته ، وخجل أبو بكر ، فجاء جبريل عليه السلام وقال : يا رسول الله أما إسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق إسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق إسمه عن إسمك " والنكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن إسم الله عزّ وجلّ وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى ؟ .

العاشرة : أن نوحاً عليه السلام لما ركب السفينة قال : ﴿ بسم الله مجراها ومرساها ﴾ [هود : 41] فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة ، فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروماً عن النجاة ؟ وأيضاً أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله : ﴿ إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ [النمل : 30] فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة .

الحادية عشرة : إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام إسم نفسه على إسم الله تعالى في قوله : ﴿ إنه من سليمان ﴾

فالجواب من وجوه : الأول : أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعاً على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفاً على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان ، فأخذت الكتاب وقالت : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت : وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ، فقوله : ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ ﴾ من كلام بلقيس لا كلام سليمان : الثاني : لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ ﴾

وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم ﴾

كما هو العادة في جميع الكتب ، فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه ، فقالت : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب قرأت : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت : وأنه بسم الله الرحمن الرحيم : الثالث : أن بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله إذا نظرت في الكتاب فقدم إسم نفسه على إسم الله تعالى ، ليكون الشتم له لا لله تعالى .

الثانية عشرة : الباء من " بسم " مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة ، وأجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته .

مرض لبعضهم جار يهودي قال : فدخلت عليه للعيادة وقلت له : أسلم ، فقال : على ماذا ؟ قلت : من خوف النار قال : لا أبالي بها ، فقلت : للفوز بالجنة ، فقال : لا أريدها ، قلت : فماذا تريد ؟ قال : على أن يريني وجهه الكريم ، قلت : أسلم على أن تجد هذا المطلوب ، فقال لي : أكتب بهذا خطاً ، فكتبت له بذلك خطاً فأسلم ومات من ساعته ، فصلينا عليه ودفناه ، فرأيته في النوم كأنه يتبختر فقلت له : يا شمعون ، ما فعل بك ربك ؟ قال : غفر لي ، وقال لي : أسلمت شوقاً إليّ .

وأما السين فهو مشتق من اسمه السميع ، يسمع دعاء الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى .

(117/15)

روي أن زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة إلى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح ، فدخلا ونام زيد فأوثق المنافق زيداً وأراد قتله ، فقال زيد : لم تقتلني ؟ قال : لأن محمداً يحبك وأنا أبغضه ، فقال زيد : يا رحمن أغثني ، فسمع المنافق صوتاً يقول : ويحك لا تقتله ، فخرج من الخربة ونظر فلم يرَ أحداً ، فرجع وأراد قتله فسمع صائحاً أقرب

من الأول يقول : لا تقتله ، فنظر فلم يجد أحداً ، فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتاً قريباً يقول : لا تقتله ، فخرج فرأى فارساً معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ، ودخل الخربة وحل وثاق زيد ، وقال له : أما تعرفني ؟ أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عزّ وجلّ : (أدرك عبدي) ، وفي الثانية كنت في السماء الدنيا ، وفي الثالثة بلغت إلى المنافق .

وأما الميم فمعناه أن من العرش إلى ما تحت الثرى ملكه وملكه .

قال السدي : أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام ، فأتوه فقالوا له : يا نبي الله ، لو خرجت بالناس إلى الاستسقاء ، فخرجوا وإذا بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول : اللهم أنا خلق من خلقك ، ولا غنى لي عن فضلك ، قال : فصب الله تعالى عليهم المطر ، فقال لهم سليمان عليه السلام : ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم .

أما قوله : " الله " فاعلموا أيها الناس أني أقول طول حياتي الله ، فإذا مت أقول الله ، وإذا سئلت في القبر أقول الله ، وإذا جئت يوم القيامة أقول الله ، وأذا أخذت الكتاب أقول الله وإذا وزنت أعمالي أقول الله ، وإذا جزت الصراط أقول الله ، وإذا دخلت الجنة أقول الله ، وإذا رأيت الله قلت الله .

النكتة الثالثة عشرة : الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بالخيرات ﴾ [فاطر : 32] فقال : أنا الله للسابقين ، الرحمن للمقتصدين ، الرحيم للظالمين ، وأيضاً الله هو معطي العطاء ، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء ، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك ، ولو علمته المرأة لجفتك ، ولو علمته الأمة لأقدمت على الفرار منك ، ولو علمه الجار لسعى في تخريب الدار ، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمي لتعلم أني إله كريم .

الرابعة عشرة : الله يوجب ولايته ، قال الله تعالى : ﴿ اللهُ وَلِيُّ الذين ءامَنُواْ ﴾ [البقرة : 256] والرحمن يوجب محبته ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرحمن وُدّاً ﴾ [مريم : 96] والرحيم يوجب رحمته ﴿ وَكَانَ بالمؤمنين رَحِيماً ﴾ [الأحزاب : 43] .

الخامسة عشرة : قال عليه الصلاة والسلام : " من رفع قرطاساً من الأرض فيه " بسم الله الرحمن الرحيم " إجلالاً له تعالى كتب عند الله من الصديقين ، وخفف عن والديه وإن كانا مشركين " وقصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة ، وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة

والسلام قال : " يا أبا هريرة ، إذا توضأت فقل : بسم الله ، فإن حفظتك لا تبرح أن تكتب لك الحسنات حتى تفرغ ، وإذا غشيت أهلك فقل : بسم الله ، فإن حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة ، فإن حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد ، وبعدد أنفاس أعقابه إن كان له عقب ، حتى لا يبقى منهم أحد .

(119/15)

يا أبا هريرة إذا ركبت دابة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة ، وإذا ركبت السفينة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها "

وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا نزعوا ثيابهم أن يقولوا : بسم الله الرحمن الرحيم ، والإشارة فيه أنه إذا صار هذا الاسم حجاباً بينك وبين أعدائك من الجن في الدنيا أفلا يصير حجاباً بينك وبين الزبانية في العقبى ؟ " .

السادسة عشرة : كتب قيصر إلى عمر رضي الله عنه أن بي صُداعاً لا يسكن فابعث لي دواء ، فبعث إليه عمر قلنسوة فكان إذا وضعها على رأسه يسكن صداعه ، وإذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع ، فعجب منه ففتش القلنسوة فإذا فيها كاغد مكتوب فيه : بسم

الله الرحمن الرحيم .

السابعة عشرة : قال صلى الله عليه وسلم : " من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لتلك الأعضاء ، ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لجميع بدنه " فإذا كان الذكر على الوضوء طهوراً لكل البدن فذكره عن صميم القلب أولى أن يكون طهوراً للقلب عن الكفر والبدعة .

الثامنة عشرة : طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال : إنك تدعي الإسلام فأرنا آية لنسلم ، فقال : ائتوني بالسم القاتل ، فأتى بطاس من السم ، فأخذها بيده وقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، وأكل الكل وقام سالماً بإذن الله تعالى ، فقال المجوس هذا دين حق .

(120/15)

التاسعة عشرة : مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتاً ، فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم أطباق من نور ، فتعجب من ذلك ، فصلى ودعا الله تعالى فأوحى الله تعالى إليه : يا عيسى ، كان هذا العبد عاصياً ومذ مات كان محبوساً في عذابي ، وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولداً وربته حتى كبر ، فسلمته إلى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم ، فاستحيت من

عبدي أن أعذبه بناري في بطن الأرض وولده يذكر اسمي على وجه الأرض .

العشرون : سئلت عمرة الفرغانية وكانت من كبار العارفات ما الحكمة في أن الجنب والحائض منهيان عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت : لأن التسمية ذكر اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب .

الحادية والعشرون : قيل في قوله : " الرحيم " هو تعالى رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحشراته ، والقيامة وظلماته ، والميزان ودرجاته ، وقراءة الكتاب وفزعاته ، والصراط ومخافاته والنار ودركاته .

الثانية والعشرون : كتب عارف " بسم الله الرحمن الرحيم " وأوصى أن تجعل في كفنه فقيل له : أي فائدة لك فيه فقال : أقول يوم القيامة : إلهي بعثت كتاباً وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم ، فعاملني بعنوان كتابك .

الثالثة والعشرون : قيل " بسم الله الرحمن الرحيم " تسعة عشر حرفاً ، وفيه فائدتان : إحداهما : أن الزبانية تسعة عشر ، فالله تعالى يدفع بأسهم بهذه الحروف التسعة عشر ، الثانية : خلق الله تعالى الليل والنهار أربعة وعشرين ساعة ، ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر .

الرابعة والعشرون : لما كانت سورة التوبة مشتملة على الأمر بالقتال لم يكتب في أولها " بسم الله الرحمن الرحيم " وأيضاً السنة أن يقال عند الذبح " باسم الله ، والله أكبر " ولا يقال : " بسم الله الرحمن الرحيم " لأن وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم ، فلما وفقك لذكر هذه الكلمة في كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة دل ذلك على أنه ما خلقك للقتل والعذاب ، وإنما خلقك للرحمة والفضل والإحسان ، والله تعالى الهادي إلى الصواب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 89.144 ﴾

وقال القرطبى :

البسملة

وفيها سبع وعشرون مسألة :

الأولى : قال العلماء : " بسم الله الرحمن الرحيم " قَسَم من ربّنا أنزله عند رأس كل سورة ، يقسم لعباده إن هذا الذي وضعت لكم يا عبادي في هذه السورة حق ، وإني أفِي لكم بجميع ما ضمنت في هذه السورة من وعدي ولطفي وبرّي . و " بسم الله الرحمن الرحيم " مما أنزله الله تعالى في كتابنا وعلى هذه الأمة خصوصاً بعد سليمان عليه السلام .

وقال بعض العلماء : إن " بسم الله الرحمن الرحيم " تضمّنت جميع الشرع ، لأنها تدل على الذات وعلى الصفات ؛ وهذا صحيح .

(122/15)

الثانية : قال سعيد بن أبي سكينة : بلغني أن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه نظر إلى رجل يكتب " بسم الله الرحمن الرحيم " فقال له : جوّدها فإن رجلاً جوّدها فغفر له . قال سعيد : وبلغني أن رجلاً نظر إلى قرطاس فيه " بسم الله الرحمن الرحيم " فقبّله ووضعه على عينيه فغفر له . ومن هذا المعنى قصة بِشْرٍ الحافِي ، فإنه لما رفع الرقعة التي فيها اسم الله وطيبها طُيّب اسمه ، ذكره القشيري . وروى النسائي عن أبي المليح عن ردف رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال : " إذا عثرت بك الدابة فلا تقل تَعِس الشيطان فإنه يتعاظم حتى يصير مثل البيت ويقول بقوّته صنعته ولكن قل بسم الله الرحمن الرحيم فإنه يتصاغر حتى يصير مثل الذباب " .

وقال عليّ بن الحسين في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِى ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ﴾

(الإسراء : 46) قال معنا : إذا قلت " بسم الله الرحمن الرحيم " . وروى وكيع عن

الأعمش عن أبي وائل عن عبد اللّه بن مسعود قال : من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ " بسم الله الرحمن الرحيم " ليجعل الله تعالى له بكل حرف منها جُنّة من كل واحد . فالبسملة تسعة عشر حرفاً على عدد ملائكة أهل النار الذين قال الله فيهم : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾

(المدثر : 3) وهم يقولون في كل أفعالهم : " بسم الله الرحمن الرحيم " فمن هناك هي قوّتهم ، وببسم الله استضلعوا . قال ابن عطية : ونظير هذا قولهم في ليلة القدر : إنها ليلة سبع وعشرين ، مراعاة للفظة " هي " من كلمات سورة ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ ﴾

(القدر : 1) . ونظيره أيضاً قولهم في عدد الملائكة الذين ابتدروا قول القائل : ربّنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيّباً مباركاً فيه ، فإنها بضعة وثلاثون حرفاً ؛ فلذلك قال النبي صلى الله عليه وسلّم : لقد رأيت بضعاً وثلاثين مَلَكا يبتدرونها أيهم يكتبها أوّل " . قال ابن عطية : وهذا من

مُلَح التفسير وليس من متين العلم .

(123/15)

الثالثة : روى الشعبي والأعمش أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم كان يكتب " باسمك اللّهُمّ " حتى أُمِر أن يكتب " بسم الله " فكتبها ؛ فلما نزلت : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ (الاسراء : 11) كتب " بسم الله الرحمن " فلما نزلت : ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ﴾

(النمل : 30) كتبها . وفي مصنف أبي داود قال الشعبي وأبو مالك وقتادة وثابت بن عمارة : إن النبيّ صلى الله عليه وسلّم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة " النمل " .

الرابعة : رُوي عن جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال : البسملة تِيجان السُّوَر .

قلت : وهذا يدل على أنها ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها . وقد اختلف العلماء في هذا المعنى على ثلاثة أقوال :

الأول : ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها ؛ وهو قول مالك .

الثاني : أنها آية من كل سورة ؛ وهو قول عبد اللّه بن المبارك .

الثالث : قال الشافعي : هي آية في الفاتحة ؛ وتردّد قوله في سائر السُّوَر ؛ فمرّة قال : هي آية من كل سورة ، ومرّة قال : ليست بآية إلا في الفاتحة وحدها . ولا خلاف بينهم في أنها آية من القرآن في سورة النمل .

واحتج الشافعي بما رواه الدّارَقُطْنِيّ من حديث أبي بكر الحنفي عن عبد الحميد بن جعفر

عن نوح بن أبي بلال عن سعيد بن أبي سعيد المَقْبُرِيّ عن أبي هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم قال : " إذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأمّ الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم أحد آياتها " . رفع هذا الحديث عبد الحميد بن جعفر ، وعبد الحميد هذا وَثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد ويحيى بن معين ؛ وأبو حاتم يقول فيه : محلّه الصدق ؛ وكان سفيان الثوريّ يضعّفه ويحمل عليه . ونوح بن أبي بلال ثقة مشهور .

(124/15)

وحجة ابن المبارك وأحد قولي الشافعي ما رواه مسلم عن أنس قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وسلّم ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً ؛ فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال : " نزلت عليّ آنفاً سورة " فقرأ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ ﴾ . وذكر الحديث ، وسيأتي بكماله في سورة الكوثر إن شاء الله تعالى .

(125/15)

الخامسة : الصحيح من هذه الأقوال قول مالك ؛ لأن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد وإنما طريقه التواتر القطعي الذي لا يختلف فيه . قال ابن العربي : " ويكفيك أنها ليست من القرآن اختلاف الناس فيها ، والقرآن لا يختلف فيه " . والأخبار الصحاح التي لا مطعن فيها دالة على أن البسملة ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها إلا في النمل وحدها . روى مسلم عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول : " قال الله عزّ وجلّ قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

(الفاتحة : 2) قال الله تعالى حَمِدني عبدي وإذا قال العبد ﴿ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ﴾

(الفاتحة : 3) قال الله تعالى أثنى عليّ عبدي وإذا قال العبد ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

(الفاتحة : 4) قال مَجّدني عبدي وقال مرة فوّض إلى عبدي فإذا قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

(الفاتحة : 5) قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾

(الفاتحة : 6 7) قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل " . فقوله سبحانه : " قسمت الصلاة " يريد الفاتحة ، وسماها صلاة لأن الصلاة لا تصح إلا بها ؛ فجعل الثلاث الآيات الأول لنفسه

، واختص بها تبارك اسمه ، ولم يختلف المسلمون فيها . ثم الآية الرابعة جعلها بينه وبين عبده ؛ لأنها تضمنت تذلّل العبد وطلب الاستعانة منه ، وذلك يتضمن تعظيم الله تعالى ، ثم ثلاث آيات تتمة سبع آيات . ومما يدل على أنها ثلاث قوله : " هؤلاء لعبدي " أخرجه مالك ؛ ولم يقل : هاتان ؛ فهذا يدل على أن ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ آية . قال ابن بكير قال مالك : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ آية ، ثم الآية السابعة إلى آخرها . فثبت بهذه القسمة التي قسمها الله تعالى وبقوله عليه السلام لأُبَيّ : "كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة"

(126/15)

قال : فقرأت ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ حتى أتيت على آخرها أنّ البسملة ليست بآية منها ، وكذا عدّ أهل المدينة وأهل الشام وأهل البصرة ؛ وأكثر القرّاء عدّوا ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ آية ، وكذا روى قتادة عن أبي نَضْرة عن أبي هريرة قال : الآية السادسة ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ . وأمّا أهل الكوفة من القرّاء والفقهاء فإنهم عدّوا فيها ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

ولم يعدّوا ﴿ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

فإن قيل : فإنها ثبتت في المصحف وهي مكتوبة بخطه ونقلت نقله ، كما نقلت في النمل ، وذلك متواتر عنهم . قلنا : ما ذكرتموه صحيح ؛ ولكن لكونها قرآنا ، أو لكونها فاصلة بين السور كما روي عن الصحابة : كنا لا نعرف انقضاء السورة حتى تنزل ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ﴾

أخرجه أبو داود أو تبرّكاً بها ، كما قد اتفقت الأمة على كتبها في أوائل الكتب والرسائل ؟ كل ذلك محتمل . وقد قال الجُرَيري : سئل الحسن عن ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ﴾

قال : في صدور الرسائل .

وقال الحسن أيضاً : لم تنزل ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

في شيء من القرآن إلا في ﴿ طس ﴾

﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

(النمل : 30) والفيصل أن القرآن لا يثبت بالنظر والاستدلال ، وإنما يثبت بالنقل المتواتر القطعي الاضطراري . ثم قد اضطرب قول الشافعي فيها في أوّل كل سورة فدل على أنها ليست بآية من كل سورة ؛ والحمد لله .

فإن قيل : فقد روى جماعة قرآنيتها ، وقد تولّى الدّارَقُطْنِيّ جمع ذلك في جزء صححه .

قلنا : لسنا ننكر الرواية بذلك وقد أشرنا إليها ، ولنا أخبار ثابتة في مقابلتها ، رواها الأئمة الثقات والفقهاء الأثبات . روت عائشة في صحيح مسلم قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم يستفتح الصلاة بالتكبير ، والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، الحديث . وسيأتي بكماله . وروى مسلم أيضاً عن أنس بن مالك قال : صلّيت خلف النبيّ صلى الله عليه وسلّم وأبي بكر وعمر ، فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين ؛ لا يذكرون " بسم الله الرحمن الرحيم " لا في أوّل قراءة ولا في آخرها .

ثم إن مذهبنا يترجّح في ذلك بوجه عظيم ، وهو المعقول ؛ وذلك أن مسجد النبيّ صلى الله عليه وسلّم بالمدينة انقضت عليه العصور ، ومرّت عليه الأزمنة والدهور ، من لَدُن رسول الله صلى الله عليه وسلّم إلى زمان مالك ، ولم يقرأ أحد فيه قطّ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ﴾

اتباعاً للسُّنة ؛ وهذا يردّ أحاديثكم .

بَيْدَ أن أصحابنا استحبّوا قراءتها في النفل ؛ وعليه تحمل الآثار الواردة في قراءتها أو على السّعة في ذلك . قال مالك : ولا بأس أن يقرأ بها في النافلة ومن يَعرِض القرآن عرضاً .

وجملة مذهب مالك وأصحابه : أنها ليست عندهم آية من فاتحة الكتاب ولا غيرها ، ولا يقرأ بها المصلّي في المكتوبة ولا في غيرها سراً ولا جهراً ؛ ويجوز أن يقرأها في النوافل . هذا هو المشهور من مذهبه عند أصحابه . وعند رواية أخرى أنها تقرأ أوّل السورة في النوافل ، ولا تقرأ أوّل أم القرآن . وروى عنه ابن نافع ابتداء القراءة بها في الصلاة الفرض والنفل ولا تترك بحال . ومن أهل المدينة من يقول : إنه لا بدّ فيها من ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ﴾ منهم ابن عمر ، وابن شهاب ؛ وبه قال الشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور وأبو عبيد .

وهذا يدل على أن المسألة مسألة اجتهادية لا قطعية ، كما ظنه بعض الجهال من المتفقهة الذي يلزم على قوله تكفير المسلمين ؛ وليس كما ظن لوجود الاختلاف المذكور ؛ والحمد لله .

وقد ذهب جمع من العلماء إلى الإسرار بها مع الفاتحة ؛ منهم : أبو حنيفة والثَّوْرِي ؛ وروي ذلك عن عمر وعليّ وابن مسعود وعَمّار وابن الزبير ؛ وهو قول الحكم وحماد ؛ وبه قال أحمد بن حنبل وأبو عبيد ؛ ورُوِيَ عن الأوزاعيّ مثل ذلك ؛ حكاه أبو عمر بن عبد البرّ في (الاستذكار) . واحتجوا من الأثر في ذلك بما رواه منصور بن زاذان عن أنس بن مالك قال :

صلّى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلّم فلم يسمعنا قراءة ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ﴾

. وما رواه عمار بن رُزَيق عن الأعمش عن شعبة عن ثابت عن أنس قال : صلّيت خلف النبيّ صلى الله عليه وسلّم وخلف أبي بكر وعمر ، فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

(129/15)

قلت : هذا قول حسن ، وعليه تتفق الآثار عن أنس ولا تتضاد ويخرج به من الخلاف في قراءة البسملة . وقد رُوي عن سعيد بن جبير قال : كان المشركون يحضرون بالمسجد ؛ فإذا قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلّم : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ﴾ قالوا : هذا محمد يذكر رحمان اليمامة يعنون مُسَيْلِمة فأمر أن يخافت ببسم الله الرحمن الرحيم ، ونزل : ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا ﴾ (الإسراء : 110) . قال الترمذي الحكيم أبو عبد الله : فبقي ذلك إلى يومنا هذا على ذلك الرسم وإن زالت العلة ، كما بقي الرَّمَل في الطواف وإن زالت العلة ، وبقيت المخافتة في صلاة النهار وإن زالت العلة .

السادسة : اتفقت الأمة على جواز كَتْبها في أوّل كل كتاب من كتب العلم والرسائل ؛ فإن كان الكتاب ديوان شعر فرَوى مُجالد عن الشَّعْبِي قال : أجمعوا ألا يكتبوا أمام الشعر ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ﴾

.

وقال الزهري : مضت السُّنّة ألا يكتبوا في الشعر ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ ﴾ . وذهب إلى رسم التسمية في أوّل كتب الشعر سعيد بن جُبير ، وتابعه على ذلك أكثر المتأخرين . قال أبو بكر الخطيب : وهو الذي نختاره ونستحبه .

السابعة : قال الماوردي ويقال لمن قال بسم الله : مُبَسْمِل ، وهي لغة مُوَلّدة ، وقد جاءت في الشعر ؛ قال عمر بن أبي ربيعة :

لقد بَسْملتْ ليلَى غداةَ لقيتُها

فيا حَبّذا ذاكَ الحبيبُ المبسمِلُ

(130/15)

قلت : المشهور عن أهل اللغة بسمل . قال يعقوب بن السِّكيت والمُطَرِّز والثعالبي وغيرهم من أهل اللغة : بسمل الرجل ، إذا قال : بسم الله . يقال : قد أكثرت من البسملة ؛ أي من

قول بسم الله . ومثله حَوْقَلَ الرجل ، إذا قال : لا حَوْلَ ولا قوّة إلا بالله . وهَلّلَ ، إذا قال : لا إله إلا الله . وسَبْحَل ، إذا قال : سبحان الله . وحَمْدَل ، إذا قال : الحمد لله . وحَيْصَل ، إذا قال : حيّ على الصلاة . وجَعْفَل ، إذا قال : جُعلت فِداك . وطَبْقَل ، إذا قال : أطال الله بقاءك . ودَمْعَز ، إذا قال : أدام الله عِزّك . وحَيْفَل ، إذا قال : حيّ على الفلاح . ولم يذكر المُطَرِّز : الحَيْصَلة ، إذا قال : حيّ على الصلاة . وجعفل ، إذا قال : جُعلت فِداك . وطبقل ، إذا قال : أطال الله بقاءك . ودمعز ، إذا قال : أدام الله عزك .

(131/15)

الثامنة : ندب الشرع إلى ذكر البسملة في أوّل كل فعل ؛ كالأكل والشرب والنحر ؛ والجماع والطهارة وركوب البحر ، إلى غير ذلك من الأفعال ؛ قال الله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾

(الأنعام : 118) ﴿ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ﴾

(هود : 41) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم : " أغلق بابك واذكر اسم الله وأطفىء مصباحك واذكر اسم الله وخَمِّر إناءك واذكر اسم الله وأَوْكِ سقاءك واذكر اسم الله " .

وقال : " لو أنّ أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال بسم الله اللّهمّ جنّبنا الشيطان وجنّب الشيطان ما رزقتنا فإنه إن يقدّر بينهما ولد في ذلك لم يضره شيطان أبداً " .

وقال لعمر بن أبي سلمة : " يا غلام سَمِّ الله وكُلْ بيمينك وكلْ مما يَليكَ " وقال : " إنّ الشيطان ليستحل الطعام ألا يذكر اسم الله عليه " وقال : من لم يذبح فليذبح باسم الله " .

وشكا إليه عثمان بن أبي العاص وجَعاً يجده في جسده منذ أسلم ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلّم : " ضع يدك على الذي تألم من جسدك وقل بسم الله ثلاثاً وقل سبع مرات أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر " . هذا كله ثابت في الصحيح .

وروى ابن ماجه والترمذي عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم قال : " سَتْرُ ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكَنِيف أن يقول بسم الله " . وروى الدّارقُطْنِيّ عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم إذا مس طهوره سَمّى الله تعالى ، ثم يُفرغ الماء علي يديه .

التاسعة : قال علماؤنا : وفيها ردّ على القَدَرِيّة وغيرهم ممن يقول : إن أفعالهم مقدورة لهم . وموضع الاحتجاج عليهم من ذلك أن الله سبحانه أمرنا عند الابتداء بكل فعل أن نفتتح بذلك ، كما ذكرنا .

فمعنى " بسم الله " ، أي بالله . ومعنى " بالله " ، أي بخلقه وتقديره يوصل إلى ما يوصل إليه . وسيأتي لهذا مزيد بيان إن شاء الله تعالى .

وقال بعضهم : معنى قوله : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾

يعني بدأت بعون الله وتوفيقه وبركته ، وهذا تعليم من الله تعالى عباده ، ليذكروا اسمه عند افتتاح القراءة وغيرها ، حتى يكون الافتتاح ببركة الله جلّ وعزّ .

العاشرة : ذهب أبو عبيدة مَعْمَر بن المُثَنّى إلى أن " اسم " صلة زائدة ، واستشهد بقول لَبِيد :

إلى الحَوْل ثم اسم السلام عليكما

ومَن يَبْك حَوْلاً كاملاً فقد اعتذر

فذكر " اسم " زيادة ، وإنما أراد : ثم السلام عليكما .

وقد استدل علماؤنا بقول لَبيد هذا على أن الاسم هو المسمّى . وسيأتي الكلام فيه في هذا الباب وغيره ، إن شاء الله تعالى .

الحادية عشرة : اختلِف في معنى زيادة " اسم " ؛ فقال قُطْرُب : زِيدت لإجلال ذكره تعالى وتعظيمه .

وقال الأخفش : زيدت ليخرج بذكرها من حكم القَسَم إلى قصد التبرك ؛ لأن أصل الكلام

: بالله .

الثانية عشرة : اختلفوا أيضاً في معنى دخول الباء عليه ، هل دخلت على معنى الأمر ؟ والتقدير : ابدأ بسم الله . أو على معنى الخبر ؟ والتقدير : ابتدأت بسم الله ؛ قولان : الأوّل للفرّاء ، والثاني للزجاج . ف " باسم " في موضع نصب على التأويلين . وقيل : المعنى ابتدائي بسم الله ؛ ف " بسم الله " في موضع رفع خبر الابتداء . وقيل : الخبر محذوف ؛ أي ابتدائي مستقرّ أو ثابت بسم الله ؛ فإذا أظهرته كان " بسم الله " في موضع نصب بثابت أو مستقرّ ، وكان بمنزلة قولك : زيد في الدار . وفي التنزيل ﴿ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَاذَا مِن فَضْلِ رَبِّى ﴾

ف " عنده " في موضع نصب ؛ رُوي هذا عن نحاة أهل البصرة . وقيل : التقدير ابتدائي ببسم الله موجود أو ثابت ، ف " باسم " في موضع نصب بالمصدر الذي هو ابتدائي .

(133/15)

الثالثة عشرة : " بسم الله " ، تكتب بغير ألف استغناء عنها بباء الإلصاق في اللفظ والخط لكثرة الاستعمال ؛ بخلاف قوله : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾

فإنها لم تحذف لقلة الاستعمال . واختلفوا في حذفها مع الرحمن والقاهر ؛ فقال الكسائي

وسعيد الأخفش : تُحذف الألف .

وقال يحيى بن وَثّاب : لا تُحذف إلا مع " بسم الله " فقط ، لأن الاستعمال إنما كَثُر فيه .

الرابعة عشرة : واختِلف في تخصيص باء الجر بالكسر على ثلاثة معان ؛ فقيل : ليناسب لفظها عملها . وقيل : لمّا كانت الباء لا تدخل إلا على الأسماء خُصّت بالخفض الذي لا يكون إلا في الأسماء . الثالث : ليفرق بينها وبين ما قد يكون من الحروف اسماً ؛ نحو الكاف في قول الشاعر :

ورُحْنَا بِكَا بْنِ الماءِ يُجْنَبُ وسْطَنا

أي بمثل ابن الماء أو ما كان مثله .

الخامسة عشرة : اسمٌ ، وزنه اِفْعٌ ، والذاهب منه الواو ؛ لأنه من سَمَوْت ، وجمعه أسماء ، وتصغيره سُمَيّ . واختِلف في تقدير أصله ، فقيل : فعْل ، وقيل : فُعْل . قال الجوهري : وأسماء يكون جمعا لهذا الوزن ، وهو مثل جِذع وأجذاع ، وقُفل وأقفال ؛ وهذا لا تدرك صيغته إلا بالسماع . وفيه أربع لغات : اِسم بالكسر ، واُسم بالضم . قال أحمد بن يحيى : مَن ضمّ الألف أخذه من سَمَوْت أسمو ، ومن كسر أخذه من سميت أسمى . ويقال : سِمٌ وسُمٌ ، ويُنْشَد :

واللّهُ أسماك سُمًا مباركاً

آثرك الله به يثاركا

وقال آخر :

وعامُنا أعجبَنا مقدّمه

يُدْعَى أبا السَّمْح وقِرْضَابٌ سِمُهْ

مُبْترِكا لكل عظم يَلْحُمُهْ

قرضب الرجل : إذا أكل شيئاً يابساً ، فهو قرضاب . "سِمُه" بالضم والكسر جميعاً .

ومنه قول الآخر :

باسم الذي في كل سورةٍ سُمه

باسم الذي في كل سورةٍ سُمه

وسكنت السين من "باسم" اعتلالا على غير قياس ، وألفه ألف وصل ، وربما جعلها

الشاعر ألف قطع للضرورة ؛ كقول الأَحْوَص :

وما أنا بالمخْسُوس في جِذْم مالكٍ

ولا مَن تَسمَّى ثم يلتزم الإسما

السادسة عشرة : تقول العرب في النسب إلى الاسم : سُمِويّ ، وإن شئت اسْميّ ، تركته على حاله ، وجمعه أسماء ، وجمع الأسماء أسامٍ . وحكى الفرّاء : أعيذك بأسماوات الله .

السابعة عشرة : اختلفوا في اشتقاق الاسم على وجهين ؛ فقال البصريون : هو مشتق من السُّمُوّ وهو العلوّ والرفعة ، فقيل : اسم لأن صاحبه بمنزلة المرتفع به . وقيل : لأن الاسم يسمو بالمسمّى فيرفعه عن غيره . وقيل : إنما سُمِّيَ الاسم اسما لأنه علا بقوّته على قسمي الكلام : الحرف والفعل ؛ والاسم أقوى منهما بالإجماع لأنه الأصل ؛ فلِعلُوّه عليهما سمى اسماً ؛ فهذه ثلاثة أقوال .

وقال الكوفيون : إنه مشتق من السِّمَة وهي العلامة ؛ لأن الاسم علامة لمن وضع له ؛ فأصل اسم على هذا " وسم " . والأوّل أصح ؛ لأنه يقال في التصغير سمي وفي الجمع أسماء ؛ والجمع والتصغير يردّان الأشياء إلى أصولها ؛ فلا يقال : وسيم ولا أوسام . ويدل على صحته أيضاً فائدة الخلاف وهي :

الثامنة عشرة : فإن من قال الاسم مشتق من العُلو يقول : لم يزل الله سبحانه موصوفاً قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم ، ولا تأثير لهم في أسمائه ولا صفاته ؛ وهذا قول أهل السُّنة . ومن قال الاسم مشتق من السمة يقول : كان الله في الأزل بلا اسم ولا صفة ، فلما خلق الخلق جعلوا له أسماء وصفاتٍ ، فإذا أفناهم بقي بلا اسم ولا صفة ؛ وهذا قول المعتزلة وهو خلاف ما أجمعت عليه الأمة ، وهو أعظم في الخطأ من قولهم : إنّ كلامه

مخلوق ، تعالى الله عن ذلك وعلى هذا الخلاف وقع الكلام في الاسم والمُسَمّى وهي :

التاسعة عشرة : فذهب أهل الحق فيما نقل القاضي أبو بكر بن الطيّب إلى أن الاسم هو المسمى ، وارتضاه ابن فُورَك ؛ وهو قول أبي عبيدة وسيبويه . فإذا قال قائل : الله عالم ؛ فقوله دالّ على الذات الموصوفة بكونه عالماً ، فالاسم كونه عالماً وهو المسمى بعينه . وكذلك إذا قال : الله خالق ؛ فالخالق هو الرب ، وهو بعينه الاسم . فالاسم عندهم هو المسمّى بعينه من غير تفصيل .

(135/15)

قال ابن الحصار : مَن ينفي الصفات من المبتدعة يزعم أن لا مدلول للتسميات إلا الذات ، ولذلك يقولون : الاسم غير المسمّى ، ومَن يثبت الصفات يثبت للتسميات مدلولات هي أوصاف الذات وهي غير العبارات وهي الاسماء عندهم . وسيأتي لهذه مزيد بيان في " البقرة " و " الأعراف " إن شاء الله تعالى .

الموفية عشرين قوله : " الله " هذا الاسم أكبر أسمائه سبحانه وأجمعها ، حتى قال بعض العلماء : إنه اسم الله الأعظم ولم يتسمّ به غيره ؛ ولذلك لم يُثَنّ ولم يجمع ؛ وهو أحد تأويلي قوله تعالى : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾

مريم : 65) أي من تسمّى باسمه الذي هو " الله " . فالله اسم للموجود الحق الجامع لصفات الإلهيّة ، المنعوت بنعوت الربوبية ، المنفرد بالوجود الحقيقي ، لا إله إلا هو سبحانه . وقيل : معناه الذي يستحق أن يُعبد . وقيل : معناه واجب الوجود الذي لم يزل ولا يزال ؛ والمعنى واحد .

الحادية والعشرون : واختلفوا في هذا الاسم هل هو مشتق أو موضوع للذات عَلَم ؟ . فذهب إلى الأوّل كثير من أهل العلم . واختلفوا في اشتقاقه وأصله ؛ فروى سيبويه عن الخليل أن أصله إلاه ، مثل فِعَال ؛ فأدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة . قال سيبويه : مِثل الناس أصله أناس . وقيل : أصل الكلمة " لاه " وعليه دخلت الألف واللام للتعظيم ، وهذا اختيار سيبويه . وأنشد :

لاهِ ابنُ عَمّكَ لا أفضلتَ في حسَبٍ

عني ولا أنت ديّاني فتخزوني

كذا الرواية : فتخزوني ، بالخاء المعجمة ومعناه : تسوسني .

(136/15)

وقال الكسائي والفرّاء : معنى " بسم الله " بسم الإله ؛ فحذفوا الهمزة وأدغموا اللام الأولى في الثانية فصارتا لاماً مشدّدة ؛ كما قال عزّ وجلّ : ﴿ لَّٰكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي ﴾ (الكهف : 38) ومعناه : لكن أنا ، كذلك قرأها الحسن . ثم قيل : هو مشتق من " وَلَه " إذا تحيّر ؛ والوله : ذهاب العقل . يقال : رجل وَالِه وامرأة والهة ووَالِه ، وماء موله : أرسل في الصحارى . فالله سبحانه تتحير الألباب وتذهب في حقائق صفاته والفِكَر في معرفته . فعلى هذا أصل " إلاه " " ولاه " وأن الهمزة مبدلة من واو كما أبدلت في إشاح ووشاح ، وإسادة ووسادة ؛ ورُوي عن الخليل . ورُوي عن الضحاك أنه قال : إنما سُمّيَ " الله " إلهاً ، لأن الخلق يتألّهون إليه في حوائجهم ، ويتضرّعون إليه عند شدائدهم . وذُكر عن الخليل بن أحمد أنه قال : لأن الخلق يألَهُون إليه (بنصب اللام) ويألِهُون أيضاً (بكسرها) وهما لغتان . وقيل : إنه مشتق من الارتفاع ؛ فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع : لاهاً ، فكانوا يقولون إذا طلعت الشمس : لاهت . وقيل : هو مشتق من أله الرجل إذا تعبّد . وتألّه إذا تنسّك ؛ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ﴾

على هذه القراءة ؛ فإن ابن عباس وغيره قالوا : وعبادتك .

قالوا : فاسم الله مشتق من هذا ، فالله سبحانه معناه المقصود بالعبادة ، ومنه قول الموحدين : لا إله إلا الله ، معناه لا معبود غير الله . و " إلا " في الكلمة بمعنى غير ، لا بمعنى الاستثناء . وزعم بعضهم أن الأصل فيه " الهاء " التي هي الكناية عن الغائب ، وذلك أنهم

أثبتوه موجوداً في فطر عقولهم فأشاروا إليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام المِلك إذ قد علموا أنه خالق الأشياء ومالِكُها فصار "لَهُ" ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيماً وتفخيماً .

(137/15)

القول الثاني : ذهب إليه جماعة من العلماء أيضاً منهم الشافعيّ وأبو المعالي والخطابي والغزالي والمفضّل وغيرهم ، ورُوِيَ عن الخليل وسيبويه : أن الألف واللام لازمة له لا يجوز حذفهما منه . قال الخطابي : والدليل على أن الألف واللام من بِنْية هذا الاسم ، ولم يدخلا للتعريف : دخول حرف النداء عليه ؛ كقولك : يا الله ، وحروف النداء لا تجتمع مع الألف واللام للتعريف ؛ ألا ترى أنك لا تقول : يا الرحمن ولا يا الرحيم ، كما تقول : يا الله ، فدل على أنهما من بِنْية الاسم . والله أعلم .

الثانية والعشرون : واختلفوا أيضاً في اشتقاق اسمه الرحمن ؛ فقال بعضهم : لا اشتقاق له لأنه من الأسماء المختصة به سبحانه ، ولأنه لو كان مشتقًّا من الرحمة لاتّصل بذكر المرحوم ، فجاز أن يقال : الله رَحْمن بعباده ، كما يقال : رحيم بعباده . وأيضاً لو كان مشتقاً من الرحمة لم تنكره العرب حين سمعوه ، إذ كانوا لا ينكرون رحمة ربّهم ، وقد قال الله عزّ وجلّ : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ ﴾

الآية (الفرقان : 60) . ولما كتب عليّ رضي الله عنه في صلح الحُدَيْبِيَة بأمر النبيّ صلى الله عليه وسلّم : " بسم الله الرحمن الرحيم " قال سُهيل بن عمرو : أما " بسم الله الرحمن الرحيم " فما ندري ما " بسم الله الرحمن الرحيم " ولكن اكتب ما نعرف : باسمك اللّهُمّ ، الحديث . قال ابن العربي : إنما جهلوا الصفة دون الموصوف ، واستدل على ذلك بقولهم : وما الرحمن ؟ ولم يقولوا : ومَن الرحمن ؟ قال ابن الحصّار : وكأنه رحمه الله لم يقرأ الآية الأخرى : ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَانِ ﴾

. وذهب الجمهور من الناس إلى أن " الرحمن " مشتق من الرحمة مبني على المبالغة ؛ ومعناه ذو الرحمة الذي لا نظير له فيها ، فلذلك لا يُثَنّى ولا يجمع كما يُثَنّى " الرحيم " ويُجمع .

(138/15)

قال ابن الحصار : ومما يدل على الاشتقاق ما خَرّجه الترمذي وصَحّحه عن عبد الرحمن بن عَوف أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول : " قال الله عز وجل أنا الرحمن خلقت الرّحِم وشققت لها اسماً من اسمي فمن وَصَلَها وَصَلته ومَن قَطَعها قطعته " .

وهذا نص في الاشتقاق ، فلا معنى للمخالفة والشقاق ، وإنكار العرب له لجهلهم بالله وبما وجب له .

الثالثة والعشرون : زعم المبرد فيما ذكر ابن الأنباري في كتاب " الزاهر " له : أن " الرحمن " اسم عبرانيّ فجاء معه ب " الرحيم " . وأُنشد :

لن تُدركوا المجدَ أو تَشْروا عَباءَكُم
بالخَزِّ أو تجعلوا اليَنْبُوتَ ضَمْرانا
أو تتركون إلى القَسَّيْن هجرَتَكم
ومَسْحَكم صُلْبَهم رَحمانَ قُربانا

قال أبو إسحق الزجاج في معاني القرآن : وقال أحمد بن يحيى : " الرحيم " عربيّ و " الرحمن " عبرانيّ ، فلهذا جمع بينهما . وهذا القول مرغوب عنه .

وقال أبو العباس : النعت قد يقع للمدح ؛ كما تقول : قال جرير الشاعر . وروى مُطَرِّف عن قتادة في قول الله عزّ وجلّ : " بسم الله الرحمن الرحيم " قال : مدح نفسه . قال أبو إسحق : وهذا قولٌ حَسَن .

وقال قُطْرُب : يجوز أن يكون جمع بينهما للتوكيد . قال أبو إسحق : وهذا قولٌ حَسَن ، وفي التوكيد أعظم الفائدة ، وهو كثير في كلام العرب ، ويستغني عن الاستشهاد ؛ والفائدة في ذلك ما قاله محمد بن يزيد : إنه تفضّلٌ بعد تفضّل ، وإنعامٌ بعد إنعام ، وتقويةٌ لمطامع الراغبين ، ووعدٌ لا يخيب آمله .

الرابعة والعشرون : واختلفوا هل هما بمعنى واحد أو بمعنيين ؟ فقيل : هما بمعنىً واحد ؛

كندمان ونديم . قاله أبو عبيدة . وقيل : ليس بناء فَعلان كفَعيل ، فإن فعلان لا يقع إلا على مبالغة الفعل ؛ نحو قولك : رجل غضبان ، للممتلىء غضباً . وفعيل قد يكون بمعنى الفاعل والمفعول . قال عَمَّلس :

فأما إذا عَضَت بك الحربُ عضّةً

فإنك معطوفٌ عليكَ رَحيمُ

ف " الرحمن " خاصٌّ الاسم عام الفعل . و " الرحيم " عام الاسم خاصٌّ الفعل . هذا قول الجمهور .

(139/15)

قال أبو عليّ الفارسيّ : " الرحمن " اسم عام في جميع أنواع الرحمة ، يختص به الله . " والرحيم " إنما هو في جهة المؤمنين ؛ كما قال تعالى : ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ (الأحزاب : 5) .

وقال العرزميّ : " الرحمن " بجميع خلقه في الأمطار ونِعَم الحواس والنِّعم العامة ، و " الرحيم " بالمؤمنين في الهداية لهم ، واللطف بهم .

وقال ابن المبارك : " الرحمن " إذا سُئل أعطى ، و " الرحيم " إذا لم يُسأل غَضِب . ورَوى

ابن ماجه في سُنَنه والترمذيّ في جامعه عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم : " مَن لم يسأل الله يغضب عليه " لفظ الترمذيّ .

وقال ابن ماجه : " مَن لم يَدْعُ الله سبحانه غضِب عليه " .

وقال : سألت أبا زرعة عن أبي صالح هذا ، فقال : هو الذي يقال له : الفارسيّ وهو خُوزِيّ ولا أعرف اسمه . وقد أخذ بعض الشعراء هذا المعنى فقال :

الله يَغْضب إن تركتَ سؤاله

وبُنيّ آدم حين يُسأل يغضب

وقال ابن عباس : هما اسمان رقيقان ، أحدهما أرقّ من الآخر ، أي أكثر رحمة .

قال الخطابيّ : وهذا مشكل ؛ لأن الرقة لا مدخل لها في شيء من صفات الله تعالى .

وقال الحسين بن الفضل البَجَلي : هذا وَهَم من الراوي ، لأن الرقة ليست من صفات الله تعالى في شيء ، وإنما هما اسمان رفيقان أحدهما أرفق من الآخر ، والرفق من صفات الله عز وجل ؛ قال النبيّ صلى الله عليه وسلّم : " إن الله رفيق يُحب الرفق ويُعطي على الرفق ما لا يُعطي على العُنْف " .

الخامسة والعشرون : أكثر العلماء على أن " الرحمن " مختص بالله عزّ وجلّ ، لا يجوز أن يُسَمَّى به غيره ، ألا تراه قال : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ (الإسراء : 110) فعادل الاسم الذي لا يَشركه فيه غيره .

وقال : ﴿ وَسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَانِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ (الزخرف : 45) فأخبر أن " الرحمن " هو المستحق للعبادة جلّ وعزّ . وقد تجاسر مُسَيْلِمة الكذاب لعنه الله فتسمى برحمان اليمامة ، ولم يتسمّ به حتى قَرَع مسامِعَه نَعْتُ الكذاب فألزمه الله تعالى نَعْت الكذاب لذلك ، وإن كان كلّ كافرٍ كاذباً ، فقد صار هذا الوصف لمُسَيْلِمة عَلماً يُعرف به ، ألزمه الله إياه . وقد قيل في اسمه الرحمن : إنه اسم الله الأعظم ، ذكره ابن العربيّ .

السادسة والعشرون : " الرحيم " صفة مطلقة للمخلوقين ، ولما في " الرحمن " من العموم قدم في كلامنا على " الرحيم " مع موافقة التنزيل ؛ قاله المهدوي . وقيل : إن معنى " الرحيم " أي بالرحيم وصلتم إلى الله وإلى الرحمن ، ف " الرحيم " نعت محمد صلى الله عليه وسلّم ، وقد نعته تعالى بذلك فقال : " رَؤُوفٌ رَحِيمٌ " فكأن المعنى أن يقول : بسم الله الرحمن وبالرحيم ؛ أي وبمحمد صلى الله عليه وسلّم وصلتم إليّ ، أي باتباعه وبما جاء به وصلتم إلى ثوابي وكرامتي والنظر إلى وجهي ؛ والله أعلم .

السابعة والعشرون : رُوي عن عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال في قوله " بسم الله " : إنه شفاء من كل داء ، وعَوْنٌ على كل دواء . وأما " الرحمن " ، فهو عَوْنٌ لكلِّ مَن آمن به ، وهو اسم لم يُسَمّ به غيره . وأما " الرحيم " ، فهو لمن تاب وآمن وعمل صالحاً .

(141/15)

وقد فسّره بعضهم على الحروف ؛ فرُوي عن عثمان بن عفّان أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن تفسير " بسم الله الرحمن الرحيم " فقال : " أما الباء فبلاء الله وروحه ونضرته وبهاؤه وأما السين فسناء الله وأما الميم فملك الله وأما الله فلا إله غيره وأما الرحمن فالعاطف على البَرّ والفاجر مِن خلقه وأما الرحيم فالرفيق بالمؤمنين خاصّة " . ورُوي عن كعب الأحبار أنه قال : الباء بهاؤه والسين سناؤه فلا شيء أعلى منه والميم ملكه وهو على كل شيء قدير فلا شيء يعازّه . وقد قيل : إن كل حرف هو افتتاح اسم من أسمائه ؛ فالباء مفتاح اسمه بصير ، والسين مفتاح اسمه سميع ، والميم مفتاح اسمه مليك ، والألف مفتاح اسمه الله ، واللام مفتاح اسمه لطيف ، والهاء مفتاح اسمه هادي ، والراء مفتاح اسمه رازق ، والحاء مفتاح اسمه حليم ، والنون مفتاح اسمه نور ؛ ومعنى هذا كله دعاء الله تعالى عند افتتاح كل شيء .

الثامنة والعشرون : واختلف في وصل " الرحيم " ب " الحمد الله " ؛ فرُوِيَ عن أمّ سَلمة عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم : " الرحيم . الحمد " يسكّن الميم ويقف عليها ، ويبتدىء بألف مقطوعة . وقرأ به قوم من الكوفيين . وقرأ جمهور الناس : " الرحيم الحمد " ، تُعرب " الرحيم " بالخفض ويوصل الألف من " الحمد " . وحكى الكسائي عن بعض العرب أنها تقرأ " الرحيمَ الحمد " ، بفتح الميم وصلة الألف ؛ كأنه سكنت الميم وقطعت الألف ثم ألقيت حركتها على الميم وحذفت . قال ابن عطية : ولم تُرْوَ هذه قراءة عن أحد فيما علمت . وهذا نظر يحيى بن زياد في قوله تعالى : " الم الله " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 131.91 ﴾

.

(142/15)

وقال الزمخشرى :

قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها على أنّ التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور ، وإنما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها ، كما بدىء بذكرها في كل أمر ذي بال ، وهو مذهب أبي حنيفة – رحمه الله – ومن تابعه ، ولذلك لا يجهر بها عندهم في

الصلاة .

وقرّاء مكة والكوفة وفقهاؤهما على أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة ، وعليه الشافعي وأصحابه رحمهم الله ، ولذلك يجهرون بها .

وقالوا : قد أثبتها السلف في المصحف مع توصيتهم بتجريد القرآن ، ولذلك لم يثبتوا ﴿ آمِينَ ﴾

فلولا أنها من القرآن لما أثبتوها .

وعن ابن عباس : " من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى " .

فإن قلت : بم تعلقت الباء ؟

قلت : بمحذوف تقديره : بسم الله اقرأ أو أتلو ؛ لأنّ الذي يتلو التسمية مقروء ، كما أنّ المسافر إذا حلّ أو ارتحل فقال : بسم الله والبركات ، كان المعنى : بسم الله أحل وبسم الله أرتحل ؛ وكذلك الذابح وكل فاعل يبدأ في فعله ؛ ب " بسم الله " كان مضمراً ما جعل التسمية مبدأ له .

ونظيره في حذف متعلق الجارّ قوله عزّ وجلّ : ﴿ في تسع آيات إلى فرعون وقومه ﴾ [النمل : 12] ، أي اذهب في تسع آيات .

وكذلك قول العرب في الدعاء للمعرس : بالرفاء والبنين ، وقول الأعرابي : باليمن والبركة ، بمعنى أعرست ، أو نكحت .

ومنه قوله :

فقُلْتُ إلى الطَّعام فقَالَ مِنْهُم . . .

فَرِيقٌ نَحْسُدُ الإِنْسَ الطَّعَامَا

فإن قلت : لم قدّرت المحذوف متأخراً ؟

قلت : لأنّ الأهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به ؛ لأنهم كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم فيقولون : باسم اللات ، باسم العزى ، فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عزّ وجلّ بالابتداء ، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ، حيث صرح بتقديم الاسم إرادة للاختصاص .

والدليل عليه قوله : ﴿ بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ﴾ [هود : 41] .

(143/15)

فإن قلت : فقد قال : ﴿ اقرأ باسم ربّكَ ﴾ [العلق : 1] ، فقدّم الفعل .

قلت : هناك تقديم الفعل أوقع لأنها أوّل سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهم .

فإن قلت : ما معنى تعلق اسم الله بالقراءة ؟

قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة في قولك : كتبت بالقلم ، على معنى أنّ المؤمن لما اعتقد أنّ فعله لا يجيء معتداً به في الشرع ، واقعاً على السنة حتى يصدر بذكر اسم الله لقوله عليه الصلاة والسلام :

"كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر" إلا كان فعلا كلا فعل ، جعل فعله مفعولاً باسم الله كما يفعل الكتب بالقلم .

والثاني أن يتعلق بها تعلق الدهن بالإنبات في قوله : ﴿ تَنبُتُ بالدهن ﴾ [المؤمنون : 20] على معنى : متبرّكاً بسم الله أقرأ ، وكذلك قول الداعي للمعرس : بالرفاء والبنين ، معناه أعرست ملتبساً بالرفاء والبنين ، وهذا الوجه أعرب وأحسن ؛ فإن قلت : فكيف قال الله تبارك وتعالى متبركاً باسم الله أقرأ ؟

قلت : هذا مقول على ألسنة العباد ، كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره ، وكذلك : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

إلى آخره ، وكثير من القرآن على هذا المنهاج ، ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه ، وكيف يحمدونه ويمجدونه ويعظمونه .

فإن قلت : من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد أن تبنى على الفتحة

التي هي أخت السكون ، نحو كاف التشبيه ولام الابتداء وواو العطف وفائه وغير ذلك ، فما بال لام الإضافة وبائها بنيتا على الكسر ؟

(144/15)

قلت : أما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء ، وأما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر ، والاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون ، فإذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة ، لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن إذا كان دأبهم أن يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ، لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة ، ولوضعها على غاية من الإحكام والرصانة ، وإذا وقعت في الدرج لم تفتقر إلى زيادة شيء .

ومنهم من لم يزدها واستغنى عنها بتحريك الساكن ، فقال : سم وسم .

قال :

بِاسْمِ الذِي فِي كلِّ سُورةٍ سِمُهْ . . .

وهو من الأسماء المحذوفة الأعجاز : كيد ودم ، وأصله : سمو ، بدليل تصريفه : كأسماء ، وسمي ، وسميت ، واشتقاقه من السمو ، لأنّ التسمية تنويه بالمسمى وإشادة بذكره ، ومنه قيل للقب النبز : من النبز بمعنى النبر ، وهو رفع الصوت .

والنبز قشر النخلة الأعلى .

فإن قلت : فلم حذفت الألف في الخط وأثبتت في قوله : باسم ربك ؟

قلت : قد اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال ، وقالوا : طُوِّلَتِ الباء تعويضاً من طرح الألف .

وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لكاتبه : طوّل الباء وأظهر السنات ودوّر الميم .

و(الله) أصله الإله .

قال :

مَعَاذَ الإِلهِ أَنْ تَكُونَ كَظَبْيَةٍ . . .

ونظيره : الناس ، أصله الأناس .

قال :

إِنَّ المَنَايَا يَطَّلِعْ . . .

نَ عَلَى الأَنَاسِ الآمِنِينَا

فحذفت الهمزة وعوّض منها حرف التعريف ، ولذلك قيل في النداء : يا ألله بالقطع ، كما يقال : يا إله ، والإله من أسماء الأجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل ، ثم غلب على المعبود بحق ، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا ، وكذلك السنة على عام القحط ، والبيت على الكعبة ، والكتاب على كتاب سيبويه .

وأما (الله) بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق، لم يطلق على غيره.

ومن هذا الاسم اشتق: تأله، وأله، واستأله.

(145/15)

كما قيل: استنوق، واستحجر، في الاشتقاق من الناقة والحجر.

فإن قلت: أاسم هو أم صفة؟

قلت: بل اسم غير صفة، ألا تراك تصفه ولا تصف به، لا تقول: شيء إله، كما لا تقول: شيء رجل.

وتقول: إله واحد صمد، كما تقول: رجل كريم خير.

وأيضاً فإنّ صفاته تعالى لا بدّ لها من موصوف تجرى عليه، فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال.

فإن قلت: هل لهذا الاسم اشتقاق؟

قلت: معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعداً معنى واحد، وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم: أله، إذا تحير، ومن أخواته: دله، وعله، ينتظمهما معنى التحير والدهشة، وذلك أنّ الأوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن، ولذلك كثر الضلال

، وفشا الباطل ، وقل النظر الصحيح .

فإن قلت : هل تفخم لامه ؟

قلت : نعم قد ذكر الزجاج أنّ تفخيمها سنة ، وعلى ذلك العرب كلهم ، وإطباقهم عليه دليل أنهم ورثوه كابراً عن كابر .

و(الرحمن) فعلان من رحم ، كغضبان وسكران ، من غضب وسكر ، وكذلك (الرحيم) فعيل منه ، كمريض وسقيم ، من مرض وسقم ، وفي (الرحمن) من المبالغة ما ليس في (الرحيم) ، ولذلك قالوا : رحمن الدنيا والآخرة ، ورحيم الدنيا ، ويقولون : إنّ الزيادة في البناء لزيادة المعنى .

وقال الزّجّاج في الغضبان : هو الممتلىء غضباً .

ومما طنّ على أذني من ملح العرب أنهم يسمون مركباً من مراكبهم بالشقدف ؟

وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق ، فقلت في طريق الطائف منهم لرجل ما اسم هذا المحمل ؟

أردت المحمل العراقي فقال : أليس ذاك اسمه الشقدف ؟

قلت : بلى ، فقال : هذا اسمه الشقنداف ، فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى ، وهو من الصفات الغالبة كالدبران ، والعيوق ، والصعق لم يستعمل في غير الله عزّ وجلّ ، كما أنّ (

الله) من الأسماء الغالبة .

وأما قول بني حنيفة في مسيلمة : رحمان اليمامة ، وقول شاعرهم فيه :

وأَنتَ غَيْثُ الوَرَى لا زِلْتَ رَحْمَانَا . . .

فباب من تعنتهم في كفرهم .

فإن قلت : كيف تقول : الله رحمن ، أتصرفه أم لا ؟

قلت : أقيسه على أخواته من بابه ، أعني : نحو عطشان ، وغرثان ، وسكران ، فلا أصرفه .

فإن قلت : قد شرط في امتناع صرف فعلان أن يكون فعلان فعلى واختصاصه بالله يحظر أن يكون فعلان فعلى ، فلم تمنعه الصرف ؟

قلت : كما حظر ذلك أن يكون له مؤنث على فعلى كعطشى فقد حظر أن يكون له مؤنث على فعلانة كندمانة ، فإذاً لا عبرة بامتناع التأنيث للاختصاص العارض فوجب الرجوع إلى الأصل قبل الاختصاص وهو القياس على نظائره .

فإن قلت : ما معنى وصف الله تعالى بالرحمة ومعناها العطف والحنوّ ومنها الرحم

لانعطافها على ما فيها ؟

قلت : هو مجاز عن إنعامه على عباده ؛ لأنّ الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وإنعامه ، كما أنه إذا أدركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه .

فإن قلت : فلم قدّم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه ، والقياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم : فلان عالم نحرير ، وشجاع باسل ، وجواد فياض ؟

قلت : لما قال [الرَّحْمَنِ] فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها ، أردفه (الرحيم) كالتتمة والرديف ليتناول ما دقّ منها ولطف . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الكشاف حـ 1 صـ 51.45 ﴾

وقال الماوردى :

قوله عز وجل : ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ﴾

أجمعوا أنها من القرآن في سورة النمل ، وإنما اختلفوا في إثباتها في فاتحة الكتاب ، وفي أول كل سورة ، فأثبتها الشافعي في طائفة ، ونفاها أبو حنيفة في آخرين .

واختُلِفَ في قوله : ﴿ بِسْمِ ﴾

:

فذهب أبو عبيدة وطائفة إلى أنها صلة زائدة ، وإنما هو اللهُ الرحمنُ الرحيمُ ، واستشهدوا بقول لبيد :

إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُما . . . وَمَنْ يَبْكِ حَوْلاً كَامِلاً فَقَدِ اعْتَذَرْ

فذكر اسم السلام زيادة ، وإنما أراد : ثم السلام عليكما .

(147/15)

واختلف من قال بهذا في معنى زيادته على قولين :

أحدهما : لإجلال ذكره وتعظيمه ، ليقع الفرق به بين ذكره وذكر غيره من المخلوقين ، وهذا قول قطرب .

والثاني : ليخرج به من حكم القسم إلى قصد التبرُّك ، وهذا قول الأخفش .

وذهب الجمهور إلى أن " بسم " أصل مقصود ، واختلفوا في معنى دخول الباء عليه ، فهل دخلت على معنى الأمر أو على معنى الخبر على قولين :

أحدهما : دخلت على معنى الأمر وتقديره : ابدؤوا بسم الله الرحمن الرحيم وهذا قول الفراء .

والثاني : على معنى الإخبار وتقديره : بدأت بسم الله الرحمن الرحيم وهذا قول الزجَّاج .

وحُذِفت ألف الوصل ، بالإلصاق في اللفظ والخط ، لكثرة الاستعمال كما حُذفت من الرحمن ، ولم تحذف من الخط في قوله : ﴿ إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذَّي خَلَقَ ﴾

[العلق : آية 1] لقلَّة استعماله .

الاسم : كلمة تدل على المسمى دلالة إشارةٍ ، والصفة كلمة تدل على الموصُوف دلالة إفادة ، فإن جعلت الصفة اسماً ، دلَّت على الأمرين : على الإشارة والإفادة .

وزعم قوم أن الاسم ذاتُ المسمى ، واللفظ هو التسمية دون الاسم ، وهذا فاسد ، لأنه لو كان أسماءُ الذواتِ هي الذواتُ ، لكان أسماءُ الأفعال هي الأفعال ، وهذا ممتنع في الأفعال فامتنع في الذوات .

واختلفوا في اشتقاق الاسم على وجهين :

أحدهما : أنه مشتق من السمة ، وهي العلامة ، لما في الاسم من تمييز المسمى ، وهذا قول الفرَّاء .

والثاني : أنه مشتق من السمو ، وهي الرفعة لأن الاسم يسمو بالمسمى فيرفعه من غيره ، وهذا قول الخليل والزجَّاج .

وأنشد قول عمرو بن معدي كرب :

إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ أَمْراً فَدَعْهُ . . . وَجَاوِزْهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ

وَصِلْهُ بِالدُّعَاءِ فَكُلُّ أَمْرٍ . . . سَمَا لَكَ أَوْ سَمَوْتَ لَهُ وُلُوعُ

وتكلف من رَاعَى معاني الحروف ببسم الله تأويلاً ، أجرى عليه أحكام الحروف المعنوية ، حتى صار مقصوداً عند ذكر الله في كل تسمية ، ولهم فيه ثلاثة أقاويل :

أحدها : أن الباء بهاؤه وبركته ، وبره وبصيرته ، والسين سناؤه وسموُّه وسيادته ، والميم مجده ومملكته ومَنُّه ، وهذا قول الكلبي .

والثاني : أن الباء بريء من الأولاد ، والسين سميع الأصوات والميم مجيب الدعوات ، وهذا قول سليمان بن يسار .

والثالث : أن الباء بارئ الخلق ، والسين ساتر العيوب ، والميم المنان ، وهذا قول أبي روق .

ولو أن هذا الاستنباط يحكي عمَّن يُقْتدى به في علم التفسير لرغب عن ذكره ، لخروجه عما اختص الله تعالى به من أسمائه ، لكن قاله متبوع فذكرتُهُ مَعَ بُعْدِهِ حاكياً ، لا محققاً ليكون الكتاب جامعاً لما قيل .

ويقال لمن قال " بسم الله " بَسْمَلَ على لُغَةٍ مُوَلَّدَةٍ ، وقد جاءت في الشعر ، قال عمر بن أبي ربيعة :

لَقَدْ بَسْمَلَتْ لَيْلَى غَدَاةَ لَقِيتُهَا . . . فَيَا حَبَّذَا ذَاكَ الْحَبِيبُ الْمُبَسْمِلُ

فأما قوله : " الله " ، فهو أخص أسمائه به ، لأنه لم يتسَمَّ باسمه الذي هو " الله " غيره .

والتأويل الثاني : أن معناه هل تعلم له شبيهاً ، وهذا أعمُّ التأويلين ، لأنه يتناول الاسم

والفعل .

وحُكي عن أبي حنيفة أنه الاسم الأعظم من أسمائه تعالى ، لأن غيره لا يشاركه فيه .

واختلفوا في هذا الاسم هل هو اسم عَلَمٍ للذات أو اسم مُشْتَقٌّ من صفةٍ ، على قولين :

أحدهما : أنه اسم علم لذاته ، غير مشتق من صفاته ، لأن أسماء الصفات تكون تابعة لأسماء الذات ، فلم يكن بُدٌّ من أن يختص باسم ذاتٍ ، يكون علماً لتكون أسماء الصفات والنعوت تبعاً .

والقول الثاني : أنه مشتق من أَلَهَ ، صار باشتقاقه عند حذف همزِه ، وتفخيم لفظه الله .

واختلفوا فيما اشْتُقَ منه إله على قولين :

أحدهما : أنه مشتق من الوَلَه ، لأن العباد يألهون إليه ، أي يفزعون إليه في أمورهم ، فقيل للمألوه إليه إله ، كما قيل للمؤتمِّ به إمام .

والقول الثاني : أنه مشتق من الألوهية ، وهي العبادة ، من قولهم فلان يتأَلَّه ، أي يتعبد ، قال رؤبة بن العجاج :

لِلَّهِ دَرُّ الْغَانِيَاتِ الْمُدَّهِ . . . لَمَّا رَأَيْنَ خَلِقَ الْمُمَوَّهِ

سَبَّحْنَ واسْتَرْجَعْنَ مِنْ تألهِي . . . أي من تعبد ، وقد رُوي عن ابن عباس أنه قرأ :

﴿ وَيَذَرَكَ وءالِهَتَكَ ﴾

أي وعبادتك .

ثم اختلفوا ، هل اشتق اسم الإله من فعل العبادة ، أو من استحقاقها ، على قولين :

أحدهما : أنه مشتق من فعل العبادة ، فعلى هذا ، لا يكون ذلك صفة لازمة قديمة لذاته ، لحدوث عبادته بعد خلق خلقه ، ومن قال بهذا ، منع من أن يكون الله تعالى إلهاً لم يزل ، لأنه قد كان قبل خلقه غير معبود .

والقول الثاني : أنه مشتق من استحقاق العبادة ، فعلى هذا يكون ذلك صفة لازمة لذاته ، لأنه لم يزل مستحقّاً للعبادة ، فلم يزل إلهاً ، وهذا أصح القولين ، لأنه لو كان مشتقّاً من فعل العبادة لا من استحقاقها ، للزم تسمية عيسى عليه السلام إلهاً ، لعبادة النصارى له ، وتسمية الأصنام آلهة ، لعبادة أهلها لها ، وفي بطلان هذا دليل ، على اشتقاقه من استحقاق العبادة ، لا من فعلها ، فصار قولنا " إله " على هذا القول صفة من صفات الذات ، وعلى القول الأول من صفات الفعل .

وأما " الرحمن الرحيم " ، فهما اسمان من أسماء الله تعالى ، والرحيم فيها اسم مشتق من صفته .

وأما الرحمن ففيه قولان :

أحدهما : أنه اسم عبراني معرب ، وليس بعربي ، كالفسطاط رومي معرب ، والإستبرق فارسي معرب ، لأن قريشاً وهم فَطَنَةُ العرب وفُصَحَاؤهم ، لم يعرفوهُ حتى ذكر لهم ، وقالوا ما حكاه الله تعالى عنهم : ﴿ . . . وَمَا الرَّحْمنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً ﴾ [الفرقان : 60] ، وهذا قول ثعلب واستشهد بقول جرير :

أو تتركون إلى القسّين هجرتكم . . . ومسحكم صلبهم رحمن قربانا

قال : ولذلك جمع بين الرحمن والرحيم ، ليزول الالتباس ، فعلى هذا يكون الأصل فيه تقديم الرحيم على الرحمن لعربيته ، لكن قدَّم الرحمن لمبالغته .

والقول الثاني : أن الرحمن اسم عربي كالرحيم لامتزاج حروفهما ، وقد ظهر ذلك في كلام العرب ، وجاءت به أشعارهم ، قال الشنفري :

أَلاَ ضَرَبَتْ تِلْكَ الْفَتَاةُ هَجِينَهَا . . . أَلاَ ضَرَبَ الرَّحْمنُ رَبِّي يَمِينَهَا

فإذا كانا اسمين عربيين فهما مشتقان من الرحمة ، والرحمة هي النعمة على المحتاج ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء : 107] ، يعني نعمةً عليهم ، وإنما سميت النعمةُ رحمةً لحدوثها عن الرحمة .

والرحمن أشدُّ مبالغةً من الرحيم ، لأن الرحمن يتعدى لفظه ومعناه ، والرحيم لا يتعدى لفظه ، وإنما يتعدى معناه ، ولذلك سمي قوم بالرحيم ، ولم يَتَسَمَّ أحدٌ بالرحمن ، وكانت الجاهليةُ تُسمِّي اللهَ تعالى به وعليه بيت الشنفرى ، ثم إن مسيلمة الكذاب تسمَّى بالرحمن ، واقتطعه من أسماء الله تعالى ، قال عطاء : فلذلك قرنه الله تعالى بالرحيم ، لأن أحداً لم يتسمَّ بالرحمن الرحيم ليفصل اسمه عن اسم غيره ، فيكون الفرق في المبالغة ، وفرَّق أبو عبيدة بينهما ، فقال بأن الرحمن ذو الرحمة ، والرحيم الراحم .

واختلفوا في اشتقاق الرحمن والرحيم على قولين :

أحدهما : أنهما مشتقان من رحمة واحدةٍ ، جُعِل لفظ الرحمن أشدَّ مبالغة من الرحيم .

(151/15)

والقول الثاني : أنهما مشتقان من رحمتين ، والرحمة التي اشتق منها الرحمن ، غير الرحمة التي اشتق منها الرحيم ، ليصح امتياز الاسمين ، وتغاير الصفتين ، ومن قال بهذا القول اختلفوا في الرحمتين على ثلاثة أقوال :

أحدها : أن الرحمن مشتق من رحمة الله لجميع خلقه ، والرحيم مشتق من رحمة الله لأهل طاعته .

والقول الثاني : أن الرحمن مشتق من رحمة الله تعالى لأهل الدنيا والآخرة ، والرحيم مشتق من رحمتِهِ لأهل الدنيا دُون الآخرة .

والقول الثالث : أن الرحمن مشتق من الرحمة التي يختص الله تعالى بها دون عباده ، والرحيم مشتق من الرحمة التي يوجد في العباد مثلُها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 53.47 ﴾

(152/15)

وقال البيضاوى :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم ﴾

من الفاتحة ، ومن كل سورة ، وعليه قرّاء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي . وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والأوزاعي ، ولم ينص أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن أنها ليست من السورة عنده . وسئل محمد بن الحسن عنها فقال : ما بين الدفتين كلام الله تعالى . ولنا أحاديث كثيرة : منها ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه ، أنه عليه الصلاة والسلام قال : " فاتحة الكتاب سبع آيات ، أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم " وقول أم سلمة رضي الله عنها " قرأ رسول الله صلى الله

عليه وسلم الفاتحة وعد " بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين " آية ومن أجلهما اختلف في أنها آية برأسها أم بما بعدها ، والإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى ، والوفاق على إثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم تكتب آمين .

والباء متعلقة بمحذوف تقديره : بسم الله أقرأ لأن الذي يتلوه مقروء . وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له ، وذلك أولى من أن يضمر أبدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه . أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه ، وتقديم المعمول ههنا أوقع كما في قوله : ﴿ بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا ﴾

وقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

لأنه أهم وأدل على الاختصاص ، وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود فإن اسمه سبحانه وتعالى مقدم على القراءة ، كيف لا وقد جعل آلة لها من حيث إن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام " كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر " وقيل الباء للمصاحبة ، والمعنى متبركاً باسم الله تعالى اقرأ ، وهذه وما بعده إلى آخر السورة مقول على ألسنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ، ويحمد على نعمه ، ويُسأل من فضله ، وإنما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تفتح ، لاختصاصها باللزوم الحرفية والجر ، كما

كسرت لام الأمر ولام الإضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء ، والاسم عند أصحابنا البصريين من الأسماء التي حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال ، وبنيت أوائلها على السكون ، وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل ، لأن من دأبهم أن يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن . ويشهد له تصريفه على أسماء وأسامي وسمى وسميت ومجيء سمي كهدى لغة فيه قال :

والله أسماك سمىً مُباركاً . . . آثرك الله بهِ إيثَاركا

والقلب بعيد غير مطرد ، واشتقاقه من السمو لأنه رفعة للمسمى وشعار له . ومن السمة عند الكوفيين ، وأصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل إعلاله . ورد بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم ، ومن لغاته سم وسم قال :

بِسْمِ الذي في كُلِّ سُورةٍ سِمُهْ . . . والاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى ، لأنه يتألف من أصوات متقطعة غير قارة ، ويختلف باختلاف الأمم والأعصار ، ويتعدد تارة ويتحد أخرى . والمسمى لا يكون كذلك ، وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى : ﴿ تبارك اسم ربّكَ ﴾

و ﴿ سَبّحِ اسم ربّكَ ﴾

المراد به اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص ، يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الأدب . أو الاسم فيه مقحم كما في قول الشاعر :

(154/15)

إلى الحولِ ثُم اسمُ السلامِ عليكُما . . . وإن أريد به الصفة ، كما هو رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري ، انقسم انقسام الصفة عنده : إلى ما هو نفس المسمى ، وإلى ما هو غيره ، وإلى ما ليس هو ولا غيره . وإنما قال بسم الله ولم يقل بالله ، لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه . أو للفرق بين اليمين والتيمن . ولم تكتب الألف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضاً عنها . والله أصله إله ، فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللام ولذلك قيل : يا الله ، بالقطع إلا أنه مختص بالمعبود بالحق . والإله في الأصل لكل معبود ، ثم غلب على المعبود بالحق . واشتقاقه من أله ألهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد ، ومنه تأله واستأله ، وقيل من أله إذا تحير لأن العقول تتحير في معرفته . أو من ألهت إلى فلان أي سكنت إليه ، لأن القلوب تطمئن بذكره ، والأرواح تسكن إلى معرفته . أو من أله إذا فزع من أمر نزل عليه ، وآلهة غيره أجاره إذ العائذ يفزع إليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه . أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه ، إذ العباد يولعون بالتضرع إليه في الشدائد . أو من وله إذا تحير

وتخبط عقله ، وكان أصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه ، فقيل إله كإعاء وإشاح ، ويرده الجمع على آلهة دون أولهة . وقيل أصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها ، إذا احتجب وارتفع لأنه سبحانه وتعالى محجوب عن إدراك الأبصار ، ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق به ويشهد له قول الشاعر :

كحِلفةٍ من أبي رباحٍ . . . يُشهِدُهَا لاهَهُ الكِبَارُ

(155/15)

وقيل علم لذاته المخصوصة لأنه يوصف ولا يوصف به ، ولأنه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه ، ولأنه لو كان وصفاً لم يكن قول : لا إله إلا الله ، توحيداً مثل : لا إله إلا الرحمن ، فإنه لا يمنع الشركة ، والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل : الثريا والصعق أجرى مجراه في إجراء الأوصاف عليه ، وامتناع الوصف به ، وعدم تطرق احتمال الشركة إليه ، لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر ، فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ، ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما أفاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى :

﴿ وَهُوَ اللهُ فِى السموات ﴾

معنى صحيحاً ، ولأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركاً للآخر في المعنى والتركيب ، وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة ، وقيل أصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الألف الأخيرة ، وإدخال اللام عليه ، وتفخيم لامه إذا انفتح ما قبله أو انضم سنة ، وقيل مطلقاً ، وحذف ألفه لحن تفسد به الصلاة ، ولا ينعقد به صريح اليمين ، وقد جاء لضرورة الشعر :

ألا لا باركَ الله في سُهيلٍ . . . إذا ما الله باركَ في الرِّجالِ

(156/15)

و ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

اسمان بنيا للمبالغة من رحم ، كالغضبان من غضب ، والعليم من علم ، والرحمة في اللغة : رقة القلب ، وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان ، ومنه الرَّحِم لانعطافها على ما فيها . وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي تكون انفعالات . و ﴿ الرحمن ﴾

أبلغ من ﴿ الرحيم ﴾

، لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قَطَّعَ وقَطَعَ وكَبَّار وكِبَار ، وذلك إنما يؤخذ

تارة باعتبار الكمية ، وأخرى باعتبار الكيفية ، فعلى الأول قيل : يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ، ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن ، وعلى الثاني قيل : يا رحمن الدنيا والآخرة ، ورحيم الدنيا ، لأن النعم الأخروية كلها جسام ، وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة ، وإنما قدم والقياس يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى ، لتقدم رحمة الدنيا ، ولأنه صار كالعلم من حيث إنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها ، وذلك لا يصدق على غيره لأن من عداه فهو مستعيض بلطفه وإنعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء أو مزيج رقة الجنسية أو حب المال عن القلب ، ثم إنه كالواسطة في ذلك لأن ذات النعم ووجودها ، والقدرة على إيصالها ، والداعية الباعثة عليه ، والتمكن من الانتفاع بها ، والقوى التي بها يحصل الانتفاع ، إلى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره . أو لأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأوصلها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها ، فيكون كالتتمة والرديف له . أو للمحافظة على رؤوس الآي .

والأظهر أنه غير مصروف وإن حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة إلحاقاً له بما هو الغالب في بابه . وإنما خص التسمية بهذه الأسماء ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور ، هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها ، جليلها وحقيرها ، فيتوجه بشَرَاشِرِه إلى جناب القدس ، ويتمسك بحبل

التوفيق ، ويشغل سره بذكره والاستعداد به عن غيره . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 42.17 ﴿

(157/15)

وقال ابن كثير :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

افتتح بها الصحابة كُتاب الله ، واتّفق العلماء على أنها بعض آية من سورَة النمل ، ثمّ اختلفوا : هل هي آية مستقلة في أوّل كل سورة ، أو من أول كل سورة كتبت في أوّلها ، أو أنها بعض آية من أوّل كل سورة ، أو أنها كذلك في الفاتحة دون غيرها ، أو أنها [إنما] كتبت للفصل ، لا أنها آية ؟ على أقوال للعلماء سلفًا وخلفًا ، وذلك مبسوط في غير هذا الموضع .

وفي سنن أبي داود بإسناد صحيح ، عن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وأخرجه الحاكم أبو عبد الله النيسابوري في مستدركه أيضًا ، وروي مرسلا عن سعيد بن

جُبَير . وفي صحيح ابن خزيمة ، عن أم سلمة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البسملة في أول الفاتحة في الصلاة وعدّها آية ، لكنه من رواية عمر بن هارون البلخي ، وفيه ضعف ، عن ابن جُرَيْج ، عن ابن أبي مُلَيْكَة ، عنها .

وروى له الدارقطني متابعًا ، عن أبي هريرة مرفوعًا . وروى مثله عن علي وابن عباس وغيرهما .

وممن حكي عنه أنها آية من كل سورة إلا براءة : ابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وأبو هريرة ، وعليّ . ومن التابعين : عطاء ، وطاوس ، وسعيد بن جبير ، ومكحول ، والزهري ، وبه يقول عبد الله بن المبارك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، في رواية عنه ، وإسحاق بن رَاهوَيه ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، رحمهم الله .

، وأطنب العلامة أحمد شاكر في الكلام عليه في حاشية تفسير الطبري .

وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما : ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور ، وقال الشافعي في قول ، في بعض طرق مذهبه : هي آية من الفاتحة وليست من غيرها ، وعنه أنها بعض آية من أول كل سورة ، وهما غريبان .

(158/15)

وقال داود : هي آية مستقلة في أول كل سورة لا منها ، وهذه رواية عن الإمام أحمد بن حنبل . وحكاه أبو بكر الرازي ، عن أبي الحسن الكرخي ، وهما من أكابر أصحاب أبي حنيفة ، رحمهم الله .

هذا ما يتعلق بكونها من الفاتحة أم لا . فأمَّا ما يتعلق بالجهر بها ، فمفرّع على هذا ؛ فمن رأى أنها ليست من الفاتحة فلا يجهر بها ، وكذا من قال : إنها آية من أوّلها ، وأمَّا من قال بأنها من أوائل السور فاختلفوا ؛ فذهب الشافعي ، رحمه الله ، إلى أنه يجهر بها مع الفاتحة والسورة ، وهو مذهب طوائف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين سلفًا وخلفًا ، فجهر بها من الصحابة أبو هريرة ، وابن عمر ، وابن عباس ، ومعاوية ، وحكاه ابن عبد البر ، والبيهقي عن عمر وعليّ ، ونقله الخطيب عن الخلفاء الأربعة ، وهم : أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ ، وهو غريب . ومن التابعين عن سعيد بن جبير ، وعِكْرِمة ، وأبي قِلابة ، والزهري ، وعليّ بن الحسين ، وابنه محمد ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، وسالم ، ومحمد بن كعب القرظي ، وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وأبي وائل ، وابن سيرين ، ومحمد بن المنْكَدِر ، وعلي بن عبد الله بن عباس ، وابنه محمد ، ونافع مولى ابن عمر ، وزيد بن أسلم ، وعمر بن عبد العزيز ، والأزرق بن قيس ، وحبيب بن أبي ثابت ، وأبي الشعثاء ، ومكحول ، وعبد الله بن مَعْقِل بن مُقَرِّن . زاد البيهقيّ : وعبد الله بن صفوان ، ومحمد بن الحنفية . زاد ابن عبد البر : وعمرو بن دينار .

والحُجَّة في ذلك أنها بعض الفاتحة ، فيجهر بها كسائر أبعاضها ، وأيضاً فقد روى النسائي في سننه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ، والحاكم في مستدركه ، عن أبي هريرة أنه صلى فجهر في قراءته بالبسملة ، وقال بعد أن فرغ : إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم . وصححه الدارقطني والخطيب والبيهقي وغيرهم .

(159/15)

وروى أبو داود والترمذي ، عن ابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم . ثم قال الترمذي : وليس إسناده بذاك .

وقد رواه الحاكم في مستدركه ، عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، ثم قال : صحيح وفي صحيح البخاري ، عن أنس بن مالك أنه سئل عن قراءة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كانت قراءته مدا ، ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، يمد بسم الله ، ويمد الرحمن ، ويمد الرحيم .

وفي مسند الإمام أحمد ، وسنن أبي داود ، وصحيح ابن خزيمة ، ومستدرك الحاكم ، عن أم سلمة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته : بسم الله الرحمن

الرحيم . الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين .

وقال الدارقطني : إسناده صحيح .

وروى الشافعي ، رحمه الله ، والحاكم في مستدركه ، عن أنس : أن معاوية صلى بالمدينة ، فترك البسملة ، فأنكر عليه من حضره من المهاجرين ذلك ، فلما صلى المرّة الثانية بسمل .

وفي هذه الأحاديث ، والآثار التي أوردناها كفاية ومقنع في الاحتجاج لهذا القول عما عداها ، فأما المعارضات والروايات الغريبة ، وتطريقها ، وتعليلها وتضعيفها ، وتقريرها ، فله موضع آخر .

وذهب آخرون إلى أنه لا يجهر بالبسملة في الصلاة ، وهذا هو الثابت عن الخلفاء الأربعة وعبد الله بن مغفل ، وطوائف من سلف التابعين والخلف ، وهو مذهب أبي حنيفة ، والثوري ، وأحمد بن حنبل .

(160/15)

وعند الإمام مالك : أنه لا يقرأ البسملة بالكلية ، لا جهرًا ولا سرًا ، واحتجوا بما في صحيح مسلم ، عن عائشة ، رضي الله عنها ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير ، والقراءة بالحمد لله رب العالمين . وبما في الصحيحين ، عن أنس بن مالك ،

قال : صلَّيْتُ خلف النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر وعمر وعثمان ، فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين . ولمسلم : لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أوّل قراءة ولا في آخرها . ونحوه في السنن عن عبد الله بن مُغَفَّل ، رضي الله عنه .

فهذه مآخذ الأئمة ، رحمهم الله ، في هذه المسألة وهي قريبة ؛ لأنهم أجمعوا على صحة صلاة من جهر بالبسملة ومن أسر ، ولله الحمد والمنة .

فصل

في فضلها

قال الإمام العالم الحبر العابد أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم ، رحمه الله ، في تفسيره : حدثنا أبي ، حدثنا جعفر بن مسافر ، حدثنا زيد بن المبارك الصنعاني ، حدثنا سلام بن وهب الجَنَديّ ، حدثنا أبي ، عن طاوس ، عن ابن عباس ؛ أن عثمان بن عفان سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بسم الله الرحمن الرحيم . فقال : " هو اسم من أسماء الله ، وما بينه وبين اسم الله الأكبر ، إلا كما بين سواد العينين وبياضهما من القرب " .

وهكذا رواه أبو بكر بن مَرْدُويه ، عن سليمان بن أحمد ، عن عليّ بن المبارك ، عن زيد بن المبارك ، به .

وقد روى الحافظ ابن مَرْدُويه من طريقين ، عن إسماعيل بن عياش ، عن إسماعيل بن يحيى ، عن مِسْعَر ، عن عطية ، عن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "

إن عيسى ابن مريم أسلمته أمه إلى الكتَّاب ليعلمه ، فقال المعلم : اكتب ، قال ما أكتب ؟ قال : بسم الله ، قال له عيسى : وما باسم الله ؟ قال المعلم : ما أدري .

قال له عيسى : الباء بَهاءُ الله ، والسين سناؤه ، والميم مملكته ، والله إله الآلهة ، والرحمن رحمن الدنيا والآخرة ، والرحيم رحيم الآخرة " .

(161/15)

وقد رواه ابن جرير من حديث إبراهيم بن العلاء الملقب : زِبْرِيق ، عن إسماعيل بن عياش ، عن إسماعيل بن يحيى ، عن ابن أبي مُلَيْكة ، عمن حدثه ، عن ابن مسعود ، ومسعر ، عن عطية ، عن أبي سعيد ، عن النبيّ صلى الله عليه وسلم ، فذكره . وهذا غريب جدًا ، وقد يكون صحيحًا إلى من دون رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويكون من الإسرائيليات لا من المرفوعات ، والله أعلم .

وقد روى جُوَيبر ، عن الضحَّاك ، نحوه من قبله .

وقد روى ابن مَرْدُويه ، من حديث يزيد بن خالد ، عن سليمان بن بريدة ، وفي رواية عن عبد الكريم أبي أمية ، عن ابن بريدة ، عن أبيه ؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " أنزلت عليّ آية لم تنزل على نبي غير سليمان بن داود وغيري ، وهي بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ " .

وروي بإسناده عن عبد الكبير بن المعافى بن عمران ، عن أبيه ، عن عمر بن ذَرّ ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن جابر بن عبد الله ، قال : لما نزل ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ هرب الغيم إلى المشرق ، وسكنت الرياح ، وهاج البحر ، وأصغت البهائم بآذانها ، ورُجِمت الشياطين من السماء ،

وحلف الله تعالى بعزته وجلاله ألا يسمى اسمه على شيء إلا بارك فيه .

[وقال وكيع عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود قال : من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ : بسم الله الرحمن الرحيم ، ليجعل الله له من كل حرف منها جنة من كل واحد ، ذكره ابن عطية والقرطبي ووجهه ابن عطية ونصره بحديث : " فقد رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها " لقول الرجل : ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، من أجل أنها بضعة وثلاثون حرفا وغير ذلك] .

(162/15)

وقال الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : حدثنا محمد بن جعفر ، حدثنا شعبة ، عن عاصم ، قال : سمعت أبا تميمة يحدث ، عن رديف النبي صلى الله عليه وسلم قال : عثر بالنبي

صلى الله عليه وسلم ، فقلت : تَعِس الشيطان . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا تقل تعس الشيطان . فإنك إذا قلت : تعس الشيطان تعاظم ، وقال : بقوتي صرعته ، وإذا قلت : باسم الله ، تصاغر حتى يصير مثل الذباب " .

هكذا وقع في رواية الإمام أحمد وقد روى النسائي في اليوم والليلة ، وابن مَرْدُويه في تفسيره ، من حديث خالد الحذاء ، عن أبي تميمة هو الهجيمي ، عن أبي المليح بن أسامة بن عمير ، عن أبيه ، قال : كنت رديف النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وقال : " لا تقل هكذا ، فإنه يتعاظم حتى يكون كالبيت ، ولكن قل : بسم الله ، فإنه يصغر حتى يكون كالذبابة " . فهذا من تأثير بركة بسم الله ؛ ولهذا تستحب في أوّل كل عمل وقول . فتستحب في أوّل الخطبة لما جاء : " كل أمر لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم ، فهو أجذم " ، [وتستحب البسملة عند دخول الخلاء ولما ورد من الحديث في ذلك ، وتستحب في أوّل الوضوء لما جاء في مسند الإمام أحمد والسنن ، من رواية أبي هريرة ، وسعيد بن زيد ، وأبي سعيد مرفوعًا : " لا وضوء لمن لم

يذكر اسم الله عليه " ، وهو حديث حسن . ومن العلماء من أوجبها عند الذكر ها هنا ، ومنهم من قال بوجوبها مطلقًا ، وكذا تستحب عند الذبيحة في مذهب الشافعي وجماعة ، وأوجبها آخرون عند الذكر ، ومطلقا في قول بعضهم ، كما سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله ، وقد ذكر الرازي في تفسيره في فضل البسملة أحاديث منها : عن أبي هريرة أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إذا أتيت أهلك فسم الله ؛ فإنه إن ولد لك ولد كتب لك بعدد أنفاسه وأنفاس ذريته حسنات " وهذا لا أصل له ، ولا رأيته في شيء من الكتب المعتمد عليها ولا غيرها .

(163/15)

وهكذا تستحب عند الأكل لما في صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لربيبه عمر بن أبي سلمة : " قل : باسم الله ، وكل بيمينك ، وكل مما يليك " .

ومن العلماء من أوجبها والحالة هذه ، وكذلك تستحب عند الجماع لما في الصحيحين ، عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال : باسم الله ، اللهم جنبنا الشيطان ، وجنب الشيطان ما رزقتنا ، فإنه إن يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان أبدًا " .

ومن ها هنا ينكشف لك أن القولين عند النحاة في تقدير المتعلق بالباء في قولك : باسم الله ، هل هو اسم أو فعل متقاربان وكل قد ورد به القرآن ؛ أما من قدره باسم ، تقديره : باسم الله ابتدائي ، فلقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

[هود : 41] ، ومن قدره بالفعل [أمرًا وخبرًا نحو : أبدأ ببسم الله أو ابتدأت ببسم الله] ، فلقوله : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق : 1] وكلاهما صحيح ، فإن الفعل لا بُدّ له من مصدر ، فلك أن تقدر الفعل ومصدره ، وذلك بحسب الفعل الذي سميت قبله ، إن كان قيامًا أو قعودًا أو أكلا أو شربًا أو قراءة أو وضوءًا أو صلاة ، فالمشروع ذكر [اسم] الله في الشروع في ذلك كله ، تبركًا وتيمنًا واستعانة على الإتمام والتقبل ، والله أعلم ؛ ولهذا روى ابن جرير وابن أبي حاتم ، من حديث بشر بن عُمَارة ، عن أبي روق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس ، قال : إن أوّل ما نزل به جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم قال : " يا محمد قل : أستعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم ، ثم قال : قل : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ قال : قال له جبريل : قل : باسم الله يا محمد ، يقول : اقرأ بذكر الله ربك ، وقم ، واقعد بذكر الله . [هذا] لفظ ابن جرير .

(164/15)

وأما مسألة الاسم : هل هو المسمى أو غيره ؟ ففيها للناس ثلاثة أقوال :

[أحدها : أن الاسم هو المسمى ، وهو قول أبي عبيدة وسيبويه ، واختاره الباقلاني وابن

فورك ، وقال فخر الدين الرازي – وهو محمد بن عمر المعروف بابن خطيب الري – في مقدمات تفسيره :

قالت الحشوية والكرامية والأشعرية : الاسم نفس المسمى وغير التسمية ، وقالت المعتزلة : الاسم غير المسمى ونفس التسمية ، والمختار عندنا : أن الاسم غير المسمى وغير التسمية ، ثم نقول : إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة ، فالعلم الضروري حاصل أنه غير المسمى ، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى ، فهذا يكون من باب إيضاح الواضحات وهو عبث ، فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث .

(165/15)

ثم شرع يستدل على مغايرة الاسم للمسمى ، بأنه قد يكون الاسم موجودًا والمسمى مفقودًا كلفظة المعدوم ، وبأنه قد يكون للشيء أسماء متعددة كالمترادفة وقد يكون الاسم واحدًا والمسميات متعددة كالمشترك ، وذلك دال على تغاير الاسم والمسمى ، وأيضا فالاسم لفظ وهو عرض والمسمى قد يكون ذاتا ممكنة أو واجبة بذاتها ، وأيضًا فلفظ النار والثلج لو كان هو المسمى لوجد اللافظ بذلك حر النار أو برد الثلج ونحو ذلك ، ولا يقوله عاقل ،

وأيضا فقد قال الله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾

[الأعراف : 180] ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن لله تسعة وتسعين اسمًا " ، فهذه أسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله تعالى ، وأيضا فقوله : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾

أضافها إليه ، كما قال : ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾

[الواقعة : 74 ، 96] ونحو ذلك . والإضافة تقتضي المغايرة وقوله : ﴿ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾

أي : فادعوا الله بأسمائه ، وذلك دليل على أنها غيره ، واحتج من قال : الاسم هو المسمى ، بقوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ﴾

[الرحمن : 78] والمتبارك هو الله . والجواب : أن الاسم معظم لتعظيم الذات المقدسة ، وأيضا فإذا قال الرجل : زينب طالق ، يعني امرأته طالق ، طلقت ، ولو كان الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق ، والجواب : أن المراد أن الذات المسماة بهذا الاسم طالق . قال الرازي : وأما التسمية فإنها جعل الاسم معينا لهذه الذات فهي غير الاسم أيضا ، والله أعلم] .

(166/15)

﴿ الله ﴾

عَلَمٌ على الرب تبارك وتعالى ، يقال : إنه الاسم الأعظم ؛ لأنه يوصف بجميع الصفات ، كما قال تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

[الحشر : 22 – 24] ، فأجرى الأسماء الباقية كلها صفات له ، كما قال تعالى : ﴿ ولله الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾

وقال تعالى : ﴿ قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾

[الإسراء : 110] وفي الصحيحين ، عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن لله تسعة وتسعين اسما ، مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة " ، وجاء تعدادها في رواية الترمذي ، [وابن ماجه وبين الروايتين اختلاف زيادات ونقصان ، وقد ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره عن بعضهم أن لله خمسة آلاف اسم : ألف في الكتاب والسنة الصحيحة ، وألف في التوراة ، وألف في الإنجيل ، وألف في الزبور ، وألف في اللوح المحفوظ] .

وهو اسم لم يسم به غيره تبارك وتعالى ؛ ولهذا لا يعرف في كلام العرب له اشتقاق من فعل

ويفعل ، فذهب من ذهب من النحاة إلى أنه اسم جامد لا اشتقاق له . وقد نقل القرطبي عن جماعة من العلماء منهم الشافعي والخطابي وإمام الحرمين والغزالي وغيرهم ، وروي عن الخليل وسيبويه أن الألف واللام فيه لازمة . قال الخطابي : ألا ترى أنك تقول : يا الله ، ولا تقول : يا الرحمن ، فلولا أنه من أصل الكلمة لما جاز إدخال حرف النداء على الألف واللام .

(167/15)

وقيل : إنه مشتق ، واستدلوا عليه بقول رؤبة بن العَجّاج :

لله در الغانيات المُدّه . . . سبحن واسترجعن من تألهي فقد صرح الشاعر بلفظ المصدر ، وهو التأله ، من أله يأله إلاهة وتألهًا ، كما روي أن ابن عباس قرأ : " ويذرك وإلاهَتك " قال : عبادتك ، أي : أنه كان يُعْبَد ولا يَعْبُد ، وكذا قال مجاهد وغيره .

وقد استدل بعضهم على كونه مشتقا بقوله : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ ﴾ [الأنعام : 3] أي : المعبود في السماوات والأرض ، كما قال : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ [الزخرف : 84] ، ونقل سيبويه عن الخليل : أن أصله : إلاه ، مثل فعال ، فأدخلت

الألف واللام بدلا من الهمزة ، قال سيبويه : مثل الناس ، أصله : أناس ، وقيل : أصل الكلمة : لاه ، فدخلت الألف واللام للتعظيم وهذا اختيار سيبويه . قال الشاعر :

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب . . . عني ولا أنت ديباني فتخزوني

(168/15)

قال القرطبي : بالخاء المعجمة ، أي : فتسوسني ، وقال الكسائي والفراء : أصله : الإله حذفوا الهمزة وأدغموا اللام الأولى في الثانية ، كما قال : ﴿ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي ﴾ [الكهف : 38] أي : لكن أنا ، وقد قرأها كذلك الحسن ، قال القرطبي : ثم قيل : هو مشتق من وله : إذا تحير ، والوله ذهاب العقل ؛ يقال : رجل واله ، وامرأة ولهى ، وماء موله : إذا أرسل في الصحاري ، فالله تعالى تتحير أولو الألباب والفكر في حقائق صفاته ، فعلى هذا يكون أصله : ولاه ، فأبدلت الواو همزة ، كما قالوا في وشاح : أشاح ، ووسادة : أسادة ، وقال فخر الدين الرازي : وقيل : إنه مشتق من ألهت إلى فلان ، أي : سكنت إليه ، فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره ، والأرواح لا تفرح إلا بمعرفته ؛ لأنه الكامل على الإطلاق دون غيره قال الله تعالى : ﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [الرعد : 28] قال : وقيل : من لاه يلوه : إذا احتجب . وقيل : اشتقاقه من أله الفصيل ،

إذ ولع بأمه ، والمعنى : أن العباد مألوهون مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال ، قال : وقيل : مشتق من أله الرجل يأله : إذا فزع من أمر نزل به فألهه ، أي : أجاره ، فالمجير لجميع الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه ؛ لقوله تعالى : " ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ [المؤمنون : 88] ، وهو المنعم لقوله : ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ [النحل : 53] وهو المطعم لقوله : ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ [الأنعام : 14] وهو الموجد لقوله : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [النساء : 78] .

وقد اختار فخر الدين أنه اسم علم غير مشتق البتة ، قال : وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء ، ثم أخذ يستدل على ذلك بوجوه :

(169/15)

منها : أنه لو كان مشتقًا لاشترك في معناه كثيرون ، ومنها : أن بقية الأسماء تذكر صفات له ، فتقول : الله الرحمن الرحيم الملك القدوس ، فدل أنه ليس بمشتق ، قال : فأما قوله تعالى : ﴿ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهِ ﴾ [إبراهيم : 1 ، 2] على قراءة الجر فجعل ذلك من باب عطف البيان ، ومنها قوله تعالى :

﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾

[مريم : 65] ، وفي الاستدلال بهذه على كون هذا الاسم جامدًا غير مشتق نظر ، والله أعلم .

وحكى فخر الدين عن بعضهم أنه ذهب إلى أن اسم الله تعالى عبراني لا عربي ، ثم ضعفه ، وهو حقيق بالتضعيف كما قال ، وقد حكى فخر الدين هذا القول ثم قال : واعلم أن الخلق قسمان : واصلون إلى ساحل بحر المعرفة ، ومحرومون قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة ؛ فكأنهم قد فقدوا عقولهم وأرواحهم ، وأما الواجدون فقد وصلوا إلى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال ، فتاهوا في ميادين الصمدية ، وبادوا في عرصة الفردانية ، فثبت أن الخلق كلهم والهون في معرفته ، وروي عن الخليل بن أحمد أنه قال : لأن الخلق يألهون إليه بنصب اللام وجرها لغتان ، وقيل : إنه مشتق من الارتفاع ، فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع : لاها ، وكانوا يقولون إذا طلعت الشمس : لاهت .

وأصل ذلك الإله ، فحذفت الهمزة التي هي فاء الكلمة ، فالتقت اللام التي هي عينها مع اللام الزائدة في أوّلها للتعريف فأدغمت إحداهما في الأخرى ، فصارتا في اللفظ لامًا واحدة مشددة ، وفخمت تعظيما ، فقيل : الله .

﴿ الرحمن الرحيم ﴾

اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة ، ورحمن أشد مبالغة من رحيم ، وفي كلام ابن

جرير ما يُفْهِم حكاية الاتفاق على هذا ، وفي تفسير بعض السلف ما يدل على ذلك ، كما تقدم في الأثر ، عن عيسى عليه السلام ، أنه قال : والرحمن رحمن الدنيا والآخرة ، والرحيم رحيم الآخرة .

(170/15)

وقد زعم بعضهم أنه غير مشتق إذ لو كان كذلك لاتصل بذكر المرحوم وقد قال : ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب : 43] ، وحكى ابن الأنباري في الزاهر عن المبرد : أن الرحمن اسم عبراني ليس بعربي ، وقال أبو إسحاق الزجاج في معاني القرآن : وقال أحمد بن يحيى : الرحيم عربي ، والرحمن عبراني ، فلهذا جمع بينهما . قال أبو إسحاق : وهذا القول مرغوب عنه .

وقال القرطبي : والدليل على أنه مشتق ما خرجه الترمذي وصححه عن عبد الرحمن بن عوف ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " قال الله تعالى : أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي ، فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته " .

قال : وهذا نص في الاشتقاق فلا معنى للمخالفة والشقاق .

قال : وإنكار العرب لاسم الرحمن لجهلهم بالله وبما وجب له ، قال القرطبي : هما بمعنى

واحد كندمان ونديم قاله أبو عبيد ، وقيل : ليس بناء فعلان كفعيل ، فإن فعلان لا يقع إلا على مبالغة الفعل نحو قولك : رجل غضبان ، وفعيل قد يكون بمعنى الفاعل والمفعول ، قال أبو علي الفارسي : الرحمن : اسم عام في جميع أنواع الرحمة يختص به الله تعالى ، والرحيم إنما هو من جهة المؤمنين ، قال الله تعالى : ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب : 43] ، وقال ابن عباس : هما اسمان رقيقان ، أحدهما أرق من الآخر ، أي أكثر رحمة ، ثم حكي عن الخطابي وغيره : أنهم استشكلوا هذه الصفة ، وقالوا : لعله أرفق كما جاء في الحديث : " إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله وإنه يعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف " .

وقال ابن المبارك : الرحمن إذا سئل أعطى ، والرحيم إذا لم يسأل يغضب ، وهذا كما جاء في الحديث الذي رواه الترمذي وابن ماجه من حديث أبي صالح الفارسي الخوزي عن أبي هريرة ، رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من لم يسأل الله يغضب عليه " ، وقال بعض الشعراء :

لا تطلبن بني آدم حاجة . . . وسل الذي أبوابه لا تغلق الله يغضب إن تركت سؤاله . . .

وبني آدم حين يسأل يغضب

قال ابن جرير : حدثنا السري بن يحيى التميمي ، حدثنا عثمان بن زُفَر ، سمعت العَرْزَميّ يقول : الرحمن الرحيم ، قال : الرحمن لجميع الخلق ، الرحيم ، قال : بالمؤمنين . قالوا : ولهذا قال : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ ﴾

[الفرقان : 59] وقال : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾

[طه : 5] فذكر الاستواء باسمه الرحمن ليعم جميع خلقه برحمته ، وقال : ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾

[الأحزاب : 43] فخصهم باسمه الرحيم ، قالوا : فدل على أن الرحمن أشد مبالغة في الرحمة لعمومها في الدارين لجميع خلقه ، والرحيم خاصة بالمؤمنين ، لكن جاء في الدعاء المأثور : رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما .

واسمه تعالى الرحمن خاص به لم يُسم به غيره كما قال تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾

وقال تعالى : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾

ولما تجهرم مسيلمة الكذاب وتسمى برحمن اليمامة كساه الله جلباب الكذب وشهر به ؛

فلا يقال إلا مسيلمة الكذاب ، فصار يُضرب به المثل في الكذب بين أهل الحضر من أهل المدر ، وأهل الوبر من أهل البادية والأعراب .

(172/15)

وقد زعم بعضهم أن الرحيم أشد مبالغة من الرحمن ؛ لأنه أكد به ، والتأكيد لا يكون إلا أقوى من المؤكَّد ، والجواب أن هذا ليس من باب التوكيد ، وإنما هو من باب النعت [بعد النعت] ولا يلزم فيه ما ذكروه ، وعلى هذا فيكون تقدير اسم الله الذي لم يسم به أحد غيره ، ووصفه أولا بالرحمن الذي منع من التسمية به لغيره ، كما قال تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [الإسراء : 110] . وإنما تجهرم مسيلمة اليمامة في التسمي به ولم يتابعه على ذلك إلا من كان معه في الضلالة . وأما الرحيم فإنه تعالى وصف به غيره حيث قال : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [التوبة : 128] كما وصف غيره بذلك من أسمائه في قوله : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ [الإنسان : 2] .

والحاصل : أن من أسمائه تعالى ما يسمى به غيره ، ومنها ما لا يسمى به غيره ، كاسم الله والرحمن والخالق والرزاق ونحو ذلك ؛ فلهذا بدأ باسم الله ، ووصفه بالرحمن ؛ لأنه أخص وأعرف من الرحيم ؛ لأن التسمية أولا إنما تكون بأشرف الأسماء ، فلهذا ابتدأ بالأخص فالأخص .

فإن قيل : فإذا كان الرحمن أشد مبالغة ؛ فهلا اكتفى به عن الرحيم ؟ فقد روي عن عطاء الخراساني ما معناه : أنه لما تسمى غيره تعالى بالرحمن ، جيء بلفظ الرحيم ليقطع التوهم بذلك ، فإنه لا يوصف بالرحمن الرحيم إلا الله تعالى . كذا رواه ابن جرير عن عطاء .

ووجهه بذلك ، والله أعلم .

(173/15)

وقد زعم بعضهم أن العرب لا تعرف الرحمن ، حتى رد الله عليهم ذلك بقوله : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾

[الإسراء : 110] ؛ ولهذا قال كفار قريش يوم الحديبية لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعَلي : " اكتب ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

" ، فقالوا : لا نعرف الرحمن ولا الرحيم . رواه البخاري ، وفي بعض الروايات : لا نعرف

الرحمن إلا رحمن اليمامة .

وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴾

[الفرقان : 60] .

والظاهر أن إنكارهم هذا إنما هو جُحود وعناد وتعنت في كفرهم ؛ فإنه قد وجد في أشعارهم في الجاهلية تسمية الله تعالى بالرحمن ، قال ابن جرير : وقد أنشد لبعض الجاهلية الجُهَّال ألا ضَرَبَتْ تلك الفتاةُ هَجِينَها . . . ألا قَضَبَ الرحمنُ رَبِّى يمينها

وقال سلامة بن جندب الطهوي :

عَجِلتم علينا عَجْلَتينَا عليكُمُ . . . وما يَشَأ الرّحْمَن يَعْقِد ويُطْلِقِ

وقال ابن جرير : حدثنا أبو كُرَيْب ، حدثنا عثمان بن سعيد ، حدثنا بشر بن عمارة ، حدثنا أبو روق ، عن الضحاك ، عن عبد الله بن عباس ، قال : الرحمن : الفعلان من الرحمة ، وهو من كلام العرب ، وقال : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

[الفاتحة : 3] الرقيق الرفيق بمن أحب أن يرحمه ، والبعيد الشديد على من أحب أن يعنف عليه ، وكذلك أسماؤه كلها .

وقال ابن جرير أيضًا : حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا حماد بن مَسْعَدة ، عن عوف ، عن الحسن ، قال : الرحمن اسم ممنوع .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبو سعيد [بن] يحيى بن سعيد القطان ، حدثنا زيد بن الحباب ، حدثني أبو الأشهب ، عن الحسن ، قال : الرحمن : اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ، تسمى به تبارك وتعالى .

(174/15)

وقد جاء في حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقطع قرآنه حرفاً حرفاً ﴿ بسم اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

، فقرأ بعضهم كذلك وهم طائفة من الكوفيين ومنهم من وصلها بقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

وكسرت الميم لالتقاء الساكنين وهم الجمهور . وحكى الكسائي عن بعض العرب أنها تقرأ بفتح الميم وصلة الهمزة فيقولون : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

فنقلوا حركة الهمزة إلى الميم بعد تسكينها كما قرئ قوله تعالى : ﴿ الم اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾

قال ابن عطية : ولم ترد بهذه قراءة عن أحد فيما علمت . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 116. 127 ﴿

(175/15)

فائدة

قال أبو حيان :

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

باء الجر تأتي لمعان : للإلصاق ، والاستعانة ، والقسم ، والسبب ، والحال ، والظرفية ، والنقل .

فالإلصاق : حقيقة مسحت برأسي ، ومجازاً مررت بزيد .

والاستعانة : ذبحت بالسكين .

والسبب : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا ﴾

والقسم : بالله لقد قام .

والحال : جاء زيد بثيابه .

والظرفية : زيد بالبصرة .

والنقل : قمت بزيد .

وتأتي زائدة للتوكيد : شربن بماء البحر .

والبدل : فليت لي بهم قوماً أي بدلهم .

والمقابلة : اشتريت الفرس بألف .

والمجاوزة : تشقق السماء بالغمام أي عن الغمام .

والاستعلاء : من أن تأمنه بقنطار .

وكنى بعضهم عن الحال بالمصاحبة ، وزاد فيها كونها للتعليل .

وكنى عن الاستعانة بالسبب ، وعن الحال ، بمعنى مع ، بموافقة معنى اللام .

ويقال اسم بكسر همزة الوصل وضمها ، وسم بكسر السين وضمها ، وسمي كهدي ، والبصري يقول : مادته سين وميم وواو ، والكوفي يقول : واو وسين وميم ، والأرجح الأول .

والاستدلال في كتب النحو : أل للعهد في شخص أو جنس ، وللحضور ، وللمح الصفة ، وللغلبة ، وموصولة .

فللعهد في شخص : جاء الغلام ، وفي جنس : اسقني الماء ، وللحضور : خرجت فإذا الأسد ، وللمح : الحارث ، وللغلبة : الدبران .

وزائدة لازمة ، وغير لازمة ، فاللازمة : كالآن ، وغير اللازمة : باعد أم العمر من أسيرها ، وهل هي مركبة من حرفين أم هي حرف واحد ؟ وإذا كانت من حرفين ، فهل الهمزة زائدة أم لا ؟ مذاهب .

والله علم لا يطلق إلا على المعبود بحق مرتحل غير مشتق عند الأكثرين ، وقيل مشتق ، ومادته قيل : لام وياء وهاء ، من لاه يليه ، ارتفع .

قيل : ولذلك سميت الشمس إلاهه ، بكسر الهمزة وفتحها ، وقيل : لام وواو وهاء من لاه يلوه لوهاً ، احتجب أو استتار ، ووزنه إذ ذاك فعل أو فعل ، وقيل : الألف زائدة ومادته همزة ولام ، من أله أي فزع ، قاله ابن إسحاق ، أو أله تحير ، قاله أبو عمر ، وأله عبد ، قاله النضر ، أو أله سكن ، قاله المبرد .

وعلى هذه الأقاويل فحذفت الهمزة اعتباطاً ، كما قيل في ناس أصله أناس ، أو حذفت للنقل ولزم مع الإدغام ، وكلا القولين شاذ .

وقيل : مادته واو ولام وهاء ، من وله ، أي طرب ، وأبدلت الهمزة فيه من الواو نحو أشاح ، قاله الخليل والقناد ، وهو ضعيف للزوم البدل .

وقولهم في الجمع آلهة ، وتكون فعالاً بمعنى مفعول ، كالكتاب يراد به المكتوب .

وأل في الله إذا قلنا أصله الإلاه ، قالوا للغلبة ، إذ الإله ينطلق على المعبود بحق وباطل ، والله

لا ينطلق إلا على المعبود بالحق ، فصار كالنجم للثريا .

وأورد عليه بأنه ليس كالنجم ، لأنه بعد الحذف والنقل أو الإدغام لم يطلق على كل إله ، ثم غلب على المعبود بحق ، ووزنه على أن أصله فعال ، فحذفت همزته عال .

وإذا قلنا بالأقاويل السابقة ، فأل فيه زائدة لازمة ، وشذ حذفها في قولهم لاه أبوك شذوذ حذف الألف في أقبل سيل .

أقبل جاء من عند الله .

وزعم بعضهم أن أل في الله من نفس الكلمة ، ووصلت الهمزة لكثرة الاستعمال ، وهو اختيار أبي بكر بن العربي والسهيلي ، وهو خطأ ، لأن وزنه إذ ذاك يكون فعالاً ، وامتناع تنوينه لا موجب له ، فدل على أن أل حرف داخل على الكلمة سقط لأجلها التنوين .

(177/15)

وينفرد هذا الاسم بأحكام ذكرت في علم النحو ، ومن غريب ما قيل : إن أصله لاها بالسريانية فعرب ، قال :

كحلفة من أبي رياح . . .

يسمعها لاهه الكبار

قال أبو يزيد البلخي : هو أعجمي ، فإن اليهود والنصارى يقولون لاها ، وأخذت العرب هذه اللفظة وغيروها فقالوا الله .

ومن غريب ما قيل في الله أنه صفة وليس اسم ذات ، لأن اسم الذات يعرف به المسمى ، والله تعالى لا يدرك حساً ولا بديهة ، ولا تعرف ذاته باسمه ، بل إنما يعرف بصفاته ، فجعله اسماً للذات لا فائدة في ذلك .

وكان العلم قائماً مقام الإشارة ، وهي ممتنعة في حق الله تعالى ، وحذفت الألف الأخيرة من الله لئلا يشكل بخط اللاه اسم الفاعل من لها يلهو ، وقيل طرحت تخفيفاً ، وقيل هي لغة فاستعملت في الخط .

﴿ الرحمن ﴾

: فعلان من الرحمة ، وأصل بنائه من اللازم من المبالغة وشذ من المتعدي ، وأل فيه للغلبة ، كهي في الصعق ، فهو وصف لم يستعمل في غير الله ، كما لم يستعمل اسمه في غيره ، وسمعنا مناقبه ، قالوا : رحمن الدنيا والآخرة ، ووصف غير الله به من تعنت الملحدين ، وإذا قلت الله رحمن ، ففي صرفه قولان ليسند أحدهما إلى أصل عام ، وهو أن أصل الاسم الصرف ، والآخر إلى أصل خاص ، وهو أن أصل فعلان المنع لغلبته فيه .

ومن غريب ما قيل فيه إنه أعجمي بالخاء المعجمة فعرب بالحاء ، قاله ثعلب .

﴿ الرحيم ﴾

: فعيل محوّل من فاعل للمبالغة ، وهو أحد الأمثلة الخمسة ، وهي : فعال ، وفعول ، ومفعال ، وفعيل ، وفعل ، وزاد بعضهم فعيلاً فيها : نحو سكير ، ولها باب معقود في النحو ، وقيل : وجاء رحيم بمعنى مرحوم ، قال العملس بن عقيل :

فأما إذا عضت بك الأرض عضة . . .

فإنك معطوف عليك رحيم

قال علي ، وابن عباس ، وعلي بن الحسين ، وقتادة ، وأبو العالية ، وعطاء ، وابن جبير ، ومحمد بن يحيى بن حبان ، وجعفر الصادق ، الفاتحة مكية ، ويؤيده ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ﴾

والحجر مكية ، بإجماع .

(178/15)

وفي حديث أبي : إنها السبع المثاني والسبع الطوال ، أنزلت بعد الحجر بمدد ، ولا خلاف أن فرض الصلاة كان بمكة ، وما حفظ أنه كانت في الإسلام صلاة بغير ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ .

وقال أبو هريرة ، وعطاء بن يسار ، ومجاهد ، وسواد بن زياد ، والزهري ، وعبد الله بن

عبيد بن عمير : هي مدنية ، وقيل إنها مكية مدنية .

الباء في بسم الله للاستعانة ، نحو كتبت بالقلم ، وموضعها نصب ، أي بدأت ، وهو قول الكوفيين ، وكذا كل فاعل بدىء في فعله بالتسمية كان مضمر إلا بدأ ، وقدره الزمخشري فعلاً غير بدأت وجعله متأخراً ، قال : تقديره بسم الله أقرأ أو أتلو ، إذ الذي يجيء بعد التسمية مقروء ، والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص ، وليس كما زعم .

قال سيبويه : وقد تكلم على ضربت زيداً ما نصه : وإذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك ، يعني تأخيره عربياً جيداً وذلك قولك زيداً ضربت .

والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير ، سواء مثله في ضرب زيد عمر ، أو ضرب زيداً عمر ، وانتهى ، وقيل موضع اسم رفع التقدير ابتدائي بأبت ، أو مستقر باسم الله ، وهو قول البصريين ، وأي التقديرين أرجح يرجح الأول ، لأن الأصل في العمل للفعل ، أو الثاني لبقاء أحد جزأي الإسناد .

والإسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في العيان ، إن كان محسوساً ، وفي الأذهان ، إن كان معقولاً من غير تعرض ببنيته للزمان ، ومدلوله هو المسمى ، ولذلك قال سيبويه : (فالكل اسم وفعل وحرف) ، والتسمية جعل ذلك اللفظ دليلاً على ذلك المعنى ، فقد اتضحت المباينة بين الاسم والمسمى والتسمية .

فإذا أسندت حكماً إلى اسم ، فتارة يكون إسناده إليه حقيقة ، نحو : زيد اسم ابنك ، وتارة لا يصح الإسناد إليه إلا مجازاً ، وهو أن تطلق الاسم وتريد به مدلوله وهو المسمى ، نحو قوله تعالى : ﴿ تبارك اسم ربك ﴾

﴿ وسبح اسم ربك ﴾

﴿ وما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ﴾

والعجب من اختلاف الناس ، هل الاسم هو عين المسمى أو غيره ، وقد صنف في ذلك الغزالي ، وابن السيد ، والسهيلي وغيرهم ، وذكروا احتجاج كل من القولين ، وأطالوا في ذلك .

وقد تأول السهيلي ، رحمه الله ، قوله تعالى : ﴿ سبح اسم ربك ﴾

بأنه أقحم الاسم تنبيهاً على أن المعنى سبح ربك ، واذكر ربك بقلبك ولسانك حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان ، لأن الذكر بالقلب متعلقة المسمى المدلول عليه بالإسم ، والذكر باللسان متعلقة اللفظ .

وقوله تعالى : ﴿ ما تعبدون من دونه إلا أسماء ﴾

بأنها أسماء كاذبة غير واقعة على حقيقة ، فكأنهم لم يعبدوا إلا الأسماء التي اخترعوها ، وهذا من المجاز البديع .

وحذفت الألف من بسم هنا في الخط تخفيفاً لكثرة الاستعمال ، فلو كتبت باسم القاهر أو باسم القادر .

فقال الكسائي والأخفش : تحذف الألف .

وقال الفراء : لا تحذف إلا مع ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

، لأن الاستعمال إنما كثر فيه ، فأما في غيره من أسماء الله تعالى فلا خلاف في ثبوت الألف .

والرحمن صفة لله عند الجماعة .

وذهب الأعلم وغيره إلى أنه بدل ، وزعم أن الرحمن علم ، وإن كان مشتقاً من الرحمة ، لكنه ليس بمنزلة الرحيم ولا الراحم ، بل هو مثل الدبران ، وإن كان مشتقاً من دبر صيغ للعلمية ، فجاء على بناء لا يكون في النعوت ، قال : ويدل على علميته وروده غير تابع لاسم قبله ، قال تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾

﴿ الرحمن علم القرآن ﴾

وإذا ثبتت العلمية امتنع النعت ، فتعين البدل .

(180/15)

قال أبو زيد السهيلي : البدل فيه عندي ممتنع ، وكذلك عطف البيان ، لأن الاسم الأول لا يفتقر إلى تبيين ، لأنه أعرف الأعلام كلها وأبينها ، ألا تراهم قالوا : وما الرحمن ، ولم يقولوا : وما الله ، فهو وصف يراد به الثناء ، وإن كان يجري مجرى الإعلام .

﴿ الرحمن الرحيم ﴾

قيل دلالتهما واحد نحو ندمان ونديم ، وقيل معناهما مختلف ، فالرحمن أكثر مبالغة ، وكان القياس الترقي ، كما تقول : عالم نحرير ، وشجاع باسل ، لكن أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف ، واختاره الزمخشري .

وقيل الرحيم أكثر مبالغة ، والذي يظهر أن جهة المبالغة مختلفة ، فلذلك جمع بينهما ، فلا يكون من باب التوكيد .

فمبالغة فعلان مثل غضبان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة ، ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة ، ولذلك لا يتعدى فعلان ، ويتعدى فعيل .

تقول زيد رحيم المساكين كما تعدى فاعلاً ، قالوا زيد حفيظ علمك وعلم غيرك ، حكاه ابن سيده عن العرب .

ومن رأى أنهما بمعنى واحد ، ولم يذهب إلى توكيد أحدهما بالآخر ، احتاج أنه يخص كل واحد بشيء ، وإن كان أصل الموضوع عنده واحداً ليخرج بذلك عن التأكيد ، فقال

مجاهد : رحمن الدنيا ورحيم الآخرة .

وروى ابن مسعود ، وأبو سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة " وإذا صح هذا التفسير وجب المصير إليه .

وقال القرطبي : رحمن الآخرة ورحيم الدنيا .

وقال الضحاك : لأهل السماء والأرض .

وقال عكرمة : برحمة واحدة وبمائة رحمة .

وقال المزني : بنعمة الدنيا والدين .

وقال العزيزي : الرحمن بجميع خلقه في الأمطار ، ونعم الحواس ، والنعم العامة ، الرحيم بالمؤمنين في الهداية لهم واللطف بهم ، وقال المحاسبي : برحمة النفوس ورحمة القلوب .

وقال يحيى بن معاذ : لمصالح المعاد والمعاش .

(181/15)

وقال الصادق : خاص اللفظ بصيغة عامة في الرزق ، وعام اللفظ بصيغة خاصة في مغفرة المؤمن .

وقال ثعلب : الرحمن أمدح ، والرحيم ألطف ، وقيل : الرحمن المنعم بما لا يتصور جنسه من

العباد ، والرحيم المنعم بما يتصور جنسه من العباد .

وقال أبو علي الفارسي : الرحمن اسم عام في جميع أنواع الرحمة ، يختص به الله ، والرحيم إنما هو في جهة المؤمنين ، كما قال تعالى : ﴿ وكان بالمؤمنين رحيماً ﴾

ووصف الله تعالى بالرحمة مجاز عن إنعامة على عباده ، ألا ترى أن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم ، أصابهم إحسانه فتكون الرحمة إذ ذاك صفة فعل ؟ وقال قوم : هي إرادة الخير لمن أراد الله تعالى به ذلك ، فتكون على هذا صفة ذات ، وينبني على هذا الخلاف خلاف أخر ، وهو أن صفات الله تعالى الذاتية والفعلية أهي قديمة أم صفات الذات قديمة وصفات الفعل محدثة قولان ؟ وأما الرحمة التي من العباد فقيل هي رقة تحدث في القلب ، وقيل هي قصد الخير أو دفع الشر ، لأن الإنسان قد يدفع الشر عمن لا يرق عليه ، ويوصل الخير إلى من لا يرق عليه .

وفي البسملة من ضرور البلاغة نوعان :

أحدهما : الحذف ، وهو ما يتعلق به الباء في بسم ، وقد مر ذكره ، والحذف قيل لتخفيف اللفظ ، كقولهم بالرفاء والبنين ، باليمن والبركة ، فقلت إلى الطعام ، وقوله تعالى في تسع آيات أي أعرست وهلموا واذهب ، قال أبو القاسم السهيلي : وليس كما زعموا ، إذ لو كان كذلك كان إظهاره وإضماره في كل ما يحذف تخفيفاً ، ولكن في حذفه فائدة ، وذلك أنه موطن ينبغي أن لا يقدم فيه سوى ذكر الله تعالى ، فلو ذكر الفعل ، وهو لا يستغني عن فاعله

، لم يكن ذكر الله مقدماً ، وكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى ، كما تقول في الصلاة الله أكبر ، ومعناه من كل شيء ، ولكن يحذف ليكون اللفظ في اللسان مطابقاً لمقصود القلب ، وهو أن لا يكون في القلب ذكر إلا الله عز وجل .

(182/15)

ومن الحذف أيضاً حذف الألف في بسم الله وفي الرحمن في الخط ، وذلك لكثرة الاستعمال .

النوع الثاني : التكرار في الوصف ، ويكون إما لتعظيم الموصوف ، أو للتأكيد ، ليتقرر في النفس .

وقد تعرض المفسرون في كتبهم لحكم التسمية في الصلاة ، وذكروا اختلاف العلماء في ذلك ، وأطالوا التفاريع في ذلك ، وكذلك فعلوا في غير ما آية وموضوع ، هذا كتب الفقه ، وكذلك تكلم بعضهم على التعوذ ، وعلى حكمه ، وليس من القرآن بإجماع .

ونحن في كتابنا هذا لا نتعرض لحكم شرعي ، إلا إذا كان لفظ القرآن يدل على ذلك الحكم ، أو يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات .

واختلف في وصل الرحيم بالحمد ، فقرأ قوم من الكوفيين بسكون الميم ، ويقفون عليها

ويبتدئون بهمزة مقطوعة ، والجمهور على جر الميم ووصل الألف من الحمد .

وحكى الكسائي عن بعض العرب أنه يقرأ الرحيم الحمد بفتح الميم وصلة الألف ، كأنك سكنت الميم وقطعت الألف ، ثم ألقيت حركتها على الميم وحذفت ولم تر ، وهذه قراءة عن أحد . انتهى انتهى . اهـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 123. 130﴾

(183/15)

وقال أبو السعود :

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ﴾

(184/15)

اختلف الأئمة في شأن التسمية في أوائل السور الكريمة فقيل : إنها ليست من القرآن أصلاً ، وهو قولُ ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه ومذهبُ مالك ، والمشهورُ من مذهب قدماء الحنفية ، وعليه قرّاءُ المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها . وقيل : إنها آية مفردة من القرآن أنزلت للفصل والتبرك بها وهو الصحيحُ من مذهب الحنفية ، وقيل : هي آية تامة من كل سورة

صُدِّرت بها ، وهو قولُ ابن عباس وقد نُسب إلى ابن عمر أيضاً رضي الله عنهم ، وعليه يُحمل إطلاقُ عبارة ابن الجوزي في زاد المسير حيث قال : روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنها أنزلت مع كل سورة ، وهو أيضاً مذهبُ سعيد بنِ جبيرٍ والزُّهري وعطاءٍ وعبدِ اللّه بن المبارك ، وعليه قُرَّاءُ مكَّة والكوفةِ وفقهاؤهما ، وهو القولُ الجديد للشافعي رحمه الله ، ولذلك يُجْهر بها عنده ، فلا عبرة بما نُقِلَ عن الجصاص من أن هذا القول من الشافعي لم يسبقه إليه أحد ، وقيل إنها آية من الفاتحة مع كونها قرآناً في سائر السور أيضاً من غير تعرض لكونها جزأ منها أَوْلا ، ولا لكونها آية تامَّةً أَوْلا ، وهو أحدُ قولَي الشافعي على ما ذكره القرطبي . ونقل عن الخطابي أنه قول ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم . وقيل إنها آية تامة في الفاتحة وبعضٌ في البواقي . وقيل بعضُ آية في الفاتحة وآية تامة في البواقي ، وقيل إنها بعض آية في الكل ، وقيل إنها آياتٌ من القرآن متعددة بعدد السور المُصدّرة بها من غير أن تكون جزأ منها ، وهذا القول غير معزى في الكتاب إلى أحد ، وهناك قول آخرُ ذكره بعض المتأخرين ولم ينسُبْه إلى أحد وهو إنها آية تامة في الفاتحة وليست بقرآن في سائر السور ، ولولا اعتبارُ كونها آيةً تامةً لكان ذلك أحدَ محملَيْ ترددِ الشافعي ، فإنه قد نقل عنه أنها بعض آية في الفاتحة ، وأما في غيرها فقوله فيها متردد ، فقيل : بين أن يكون قرآناً أَوْلا ، وقيل : بين أن يكون آيةً تامَّةً أَوْلا ، قال الإمام

الغزالي : والصحيح من الشافعي هو التردد الثاني .

وعن أحمد بنِ حنبلٍ في كونها آيةً كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان ذكرهما ابن الجوزي ، ونقل أنه مع مالك ، وغيره ممن يقول أنها ليست من القرآن .

هذا والمشهور من هذه الأقاويل هي الثلاث الأُول ، والاتفاقُ على إثباتها في المصاحف مع الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله عز وجل يقضي بنفي القول الأول ، وثبوت القدر المشترك بين الأخيرين من غير دلالة على خصوصية أحدهما ، فإن كونها جزأ من القرآن لا يستدعي كونها جزأ من كل سورة منه ، كما لا يستدعي كونها آية منفردة منه . وأما ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما " من أن مَنْ تركها فقد ترك مائة وأربعَ عشرةَ آيةً من كتاب الله تعالى " وما روي عن أبي هريرة من أنه صلى الله عليه وسلم قال : " فاتحةُ الكتاب سبعُ آياتٍ أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم " ، وما روي عن أم سلمة من أنه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الفاتحة وعدَّ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ، وإن دل كلُ واحد منها على نفي القول الثاني فليس شيء منها نصاً في إثبات القولِ الثالث ، أما الأول فلأنه لا يدل إلا على كونها آياتٍ من كتاب الله تعالى متعددةً بعدد السور المصدرة بها ، لا على ما هو المطلوبُ من كونها آية تامة من كل واحدة منها ، إلا أن يُلْتجأ إلى أن يقال أن كونها آيةً متعددةً بعدد السور المصدّرةِ بها من غير أن تكون جزءاً منها قولٌ لم يقل به أحد

، وأما الثاني فساكت عن التعرض لحالها في بقية السور ، وأما الثالثُ فناطقٌ بخلافه مع مشاركته للثاني في السكوت المذكور . والباء فيها متعلقةٌ بمضمرٍ يُنبىء عنه الفعلُ المصدَّرُ بها ، كما أنها كذلك في تسمية المسافر عند الحلول والارتحال ، وتسمية كل فاعل عند مباشرة الأفعال .

(186/15)

ومعناها الإستعانةُ أو الملابسةُ تبركاً ، أي باسم الله أقرأ ، أو أتلو ، وتقديم المعمول للإعتناء به والقصد إلى التخصيص ، كما في إياك نعبد ، وتقديرُ أبدأ لاقتضائه اقتصارَ التبرك على البداية مُخلّ بما هو المقصودُ ، أعني شمولَ البركة للكل ، وادعاءُ أن فيه امتثالاً بالحديث الشريف من جهة اللفظ والمعنى معاً ، وفي تقدير أقرأُ من جهة المعنى فقط ليس بشيء ، فإن مدارَ الامتثال هو البدءُ بالتسمية لا تقديرُ فعله ، إذ لم يقل في الحديث الكريم : كلُّ أمرٍ ذي بال لم يُقَل فيه أو لم يُضْمَر فيه أبداً ، وهذا إلى آخر السورة الكريمة مقولٌ على ألسنة العباد تلقيناً لهم ، وإرشاداً إلى كيفية التبرك باسمه تعالى ، وهدايةً إلى منهاج الحمد وسؤالِ الفضل ، ولذلك سُميت السورةُ الكريمة بما ذكر من تعليم المسألة ، وإنما كُسرت ومن حق الحروف المفردة أن تُفتَحَ لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر ، كما كسرت لامُ الأمر ، ولامُ

الإضافة داخلةً على المُظْهَر للفصل بينهما وبين لام الابتداء .

والاسم عند البصريين من الأسماء المحذوفة الأعْجَاز . المبنية الأوائل على السكون قد أُدخلت عليها عند الابتداء همزة ، لأن مِنْ دأبهم البدءَ بالمتحرّك والوقفَ على الساكن ، ويشهد له تصريفُهم على أسماء وسُمَيٌّ وسمَّيتُ ، وسُمي كهُدى لغة فيه قال :

واللَّه أسماكَ سُمى مباركا . . . آثرك اللَّهُ به إيثاركا

والقلبُ بعيدٌ غير مطرد ، واشتقاقه من السُمو لأنه رفعٌ للمُسمَّى وتنويهٌ له ، وعند الكوفيين من السِّمة ، وأصله وَسَمَ ، حذفت الواو وعُوِّضت عنها همزةُ الوصل ليقِلَّ إعلالُها ، ورُدَّ عليه بأن الهمزة لم تُعهَدْ داخلةً على ما حُذف صدرُه في كلامهم ، ومن لغاتهم سِمٌ وسُمٌ قال :

(187/15)

باسمِ الذي في كلِّ سورةٍ سِمُهْ . . . وإنما لم يقل باللَّهِ للفرق بين اليمين والتيمُّن ، أو لتحقيق ما هو المقصودُ بالإستعانة هاهنا ، فإنها تكون تارة بذاته تعالى . وحقيقتها طلبُ المعونة على إيقاع الفعل وإحداثه ، أي إفاضةُ القدرةِ المفسرةِ عند الأصوليين من أصحابنا بما يتمكن به العبدُ من أداء مالزِمه ، المنقسمةِ إلى ممكِنة وميسِّرة ، وهي المطلوبة بإياك نستعين ، وتارة

أخرى باسمه عز وعلا . وحقيقتها طلبُ المعونة في كون الفعل معتداً به شرعاً فإنه ما لم يُصَدَّر باسمِهِ تعالى يكون بمنزلةِ المعدوم . ولما كانت كل واحدة من الإستعانتين واقعةً وجب تعيينُ المراد بذكر الاسم ، وإلا فالمتبادَرُ من قولنا بالله عند الإطلاق لا سيما عند الوصف بالرحمن الرحيم هي الإستعانة الأولى .

إن قيل : فليُحمل الباء على التبرك وليستَغْنَ عن ذكر الاسم ، لما أن التبرك لا يكون إلا به ، قلنا : ذاك فرعُ كون المراد بالله هو الاسم ، وهل التشاجرُ إلا فيه ، فلا بد من ذكر الاسم لينقطعَ احتمالُ إرادة المسمَّى . ويتَعَيَّنُ حمل الباء على الإستعانة الثانية أو التبرك . وإنما لم يكتب الألف لكثرة الإستعمال قالوا : وطُوِّلتِ الباءُ عوضاً عنها .

(والله) أصله الإله ، فحذفت همزته على غير قياس كما يُنْبِئُ عنه وجوب الإدغام ، وتعويض الألف واللام عنها ، حيث لزماه وجُرِّدا من معنى التعريف ، ولذلك قيل : يا الله بالقطع ، فإن المحذوف القياسيَّ في حكم الثابت ، فلا يحتاج إلى التدارك بما ذُكِرَ من الإدغام والتعويض . وقيل : على قياس تخفيف الهمزة ، فيكون الإدغام والتعويض من خواص الاسم الجليل ، ليمتاز بذلك عما عداه امتياز مسمّاه عما سواه بما لا يوجد فيه من نعوت الكمال .

(188/15)

والإله في الأصل اسمُ جنسٍ يقع على كل معبود بحقٍ أو باطل ، أي مع قطع النظرِ عن وصف الحقية والبطلان ، لا مع اعتبارِ أحدهما بعينه ، ثم غلب على المعبود بالحق كالنجم والصَّعِقْ . وأما الله بحذف الهمزة فعلمٌ مختصٌّ بالمعبود بالحقّ لم يطلق على غيره أصلاً ، واشتقاقه من الإلاهة والأُلوهَة ، والأُلوهِية بمعنى العبادة حسبما نص عليه الجوهري ، على أنه اسمٌ منها بمعنى المألوه ، كالكتاب بمعنى المكتوب ، لا على أنه صفة منها ، بدليل أنه يوصف ولا يوصف به ، حيث يُقال إله واحد ، ولا يُقال شيء إلهٌ ، كما يُقال كتاب مرقوم ، ولا يقال شيء كتاب . والفرق بينهما أن الموضوع له في الصفة هو الذاتُ المبهمةُ باعتبار اتصافِها بمعنىً معيّنٍ وقيامِهِ بها . فمدلولها مركبٌ من ذاتٍ مُبهمةٍ لم يُلاحظ معها خصوصية أصلاً ، ومِن معنىً معينٍ قائمٍ بها على أن مَلاك الأمرِ تلك الخصوصية ، فبأيّ ذاتٍ يقومُ ذلك المعنى يصحّ إطلاقُ الصفة عليها ، كما في الأفعال . ولذلك تَعْمَلُ عملها كاسمي الفاعلِ والمفعول . والموضوع له في الاسم المذكور هو الذاتُ المعينة والمعنى الخاص ، فمدلوله مركب من ذَيْنِكَ المعنيين من غيرِ رجحانٍ للمعنى على الذات كما في الصفة ، ولذلك لم يعمل عملها .

(189/15)

وقيل : اشتقاقه من إِلهَ بمعنى تحير ، لأنه سبحانه يحارُ في شأنه العقول والأفهام . وأما أَلَهَ كعَبَدَ وزناً ومعنىً فمشتق من الإِلَه المشتق من إِلهَ بالكسر ، وكذا تأَّله واستَأْلَه اشتقاق : استنوق واستحجر من الناقة والحَجَر . وقيل : من أَلِهَ إلى فلان أي سكن إليه ، لاطمئنان القلوب بذكره تعالى وسكون الأرواح إلى معرفته . وقيل : من أَلِهَ إذا فزِع من أمرٍ نزل به ، وآلَهَهُ غيرُه إذا أجاره ، إذ العائذُ به تعالى يفزَع إليه وهو يُجيره حقيقة أو في زعمه . وقيل : أصله لاهٌ على أنه مصدر من لاهَ يَلِيهُ بمعنى احتجب وارتفع ، أطلق على الفاعل مبالغة . وقيل : هو اسمُ علمٍ للذات الجليل ابتداء وعليه مدار أمر التوحيد في قولنا " لا إله إلاَّ الله " .

ولا يخفى أن اختصاصَ الاسم الجليل بذاته سبحانه بحيث لا يمكن إطلاقُه على غيره أصلاً كافٍ في ذلك ، ولا يقدَح فيه كونُ ذلك الاختصاصِ بطريق الغَلَبة بعد أن كان اسمَ جنسٍ في الأصل ، وقيل : هو وصفٌ في الأصل لكنه لما غلب عليه بحيث لا يُطلق على غيره أصلاً صار كالعلم ، ويردّه امتناعُ الوصف به .

وأعلم أن المراد بالمنَكَّر في كلمة التوحيد هو المعبودُ بالحق ، فمعناها : لافردَ من أفراد المعبود بالحق إلا ذلك المعبودُ بالحق . وقيل : أصلُه لاهَا بالسريانية فعُرِّب بحذف الألف الثانية ، وإدخال الألف واللام عليه وتفخيم لامه إذا لم ينكسر ما قبله سنة ، وقيل : مطلقاً

، وحذفُ ألِفه لحنٌ تفسد به الصلاة ، ولا ينعقد به صريحُ اليمين ، وقد جاء لضرورة الشعر في قوله :

ألا لا بارك اللَّهُ في سُهيل . . . إذا ما اللَّهُ بارك َفي الرجالِ

(190/15)

و ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

صفتان مبنيتان من رَحِمَ " بعد جعله لازماً " بمنزلة الغرائز ، بنقله إلى رَحُمَ بالضم كما هو المشهور . وقد قيل : إن الرحيم ليس بصفة مشبَّهة ، بل هي صيغة مبالغة ، نص عليه سِيبَويه في قولهم : هو رحيمٌ فلاناً . والرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف ، ومنه الرَّحِمُ لانعطافها على ما فيها . والمراد ها هنا التفضل والإحسان ، وإرادتهما بطريق إطلاق اسم السبب بالنسبة إلينا على مسَبّبِه البعيد أو القريب ، فإنَّ أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادىء التي هي انفعالات . والأولُ من الصفات الغالبة حيث لم يطلق على غيره تعالى ، وإنما امتنع صرفُه إلحاقاً له بالأغلب في بابه من غير نظر إلى الاختصاص العارض ، فإنه كما حظِر وجود فعلى حُظِر وجود فعلانة ، فاعتبارُه يوجب اجتماعَ الصرف وعدمَه ، فلزم الرجوع إلى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ، بأن تقاس

إلى نظائرها من باب فَعِلَ يَفْعَلُ ، فإذا كانت كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فَعْلى فيها ، علم أن هذه الكلمة أيضاً في أصلها مما تحقق فيها وجود فعلى ، فتُمنع من الصرف ، وفيه من المبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك قيل : يا رحمن الدنيا والآخرة ، ورحيم الدنيا وتقديمه مع كون القياسِ تأخيرَه رعايةً لأسلوب الترقي إلى الأعلى ، كما في قولهم فلان عالمٌ نِحْرير ، وشجاعٌ باسل ، وجَوَادٌ فيَّاض ، لأنه باختصاصه به عز وجل صار حقيقاً بأن يكون قريناً للاسم الجليل الخاص به تعالى ، ولأن ما يدل على جلائل النعم وعظائمها وأصولها أحقُّ بالتقديم مما يدل على دقائقها وفروعها . وإفراد الوصفين الشريفين بالذكر لتحريك سلسلة الرحمة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 8. 11 ﴾

(191/15)

وقال العلامة الآلوسى :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

فيها أبحاث

البحث الأول : اختلف العلماء فيها هل هي من خواص هذه الأمة أم لا ؟ فنقل العلامة أبو بكر التونسي إجماع علماء كل ملة على أن الله تعالى افتتح كل كتاب بها وروى السيوطي

فيما نقله عنه السرميني والعهدة عليه : بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب ، وذهب هذا الراوي إلى أن البسملة من الخصوصيات لما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسمك اللهم إلى أن نزل ﴿ بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا ﴾ [هود : 41] فأمر بكتابة بسم الله حتى نزل : ﴿ قُلِ ادعوا اللهَ أَوِ ادعوا الرحمن ﴾ [الإسراء : 110] فأمر بكتابة بسم الله الرحمن إلى أن نزلت آية النمل فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم ، ولما اشتهر أن معاني الكتب في القرآن ومعانيه في الفاتحة ومعانيها في البسملة ومعاني البسملة في الباء فلو كانت في الكتب القديمة لأمر من أول الأمر بكتابتها ولكانت معاني القرآن في كل كتاب واللازم منتف فكذا الملزوم ، وفيه أن الأمر بذلك التفصيل لا يستلزم النفي لاحتمال نفي العلم إذ ذاك ولا ضير وأن المختص بالقرآن اللفظ العربي بهذا الترتيب والكتب السماوية بأسرها خلافاً للغيطى غير عربية وما في القرآن منها مترجم فلربما لهذه الألفاظ مدخل في الاشتمال على جميع المعاني فلا تكون في غير القرآن كما توهمه السرميني وإن كان هناك بسملة على أن في أول الدليلين بظاهره دليلاً على عدم الخصوصية البحث الثاني : وهو من أمهات المسائل حتى أفرده جمع بالتصنيف اختلف الناس في البسملة في غير النمل إذ هي فيها بعض آية بالاتفاق على عشرة أقوال الأول : إنها ليست آية من السور أصلاً الثاني : أنها آية من جميعها غير براءة الثالث : أنها آية من الفاتحة دون غيرها الرابع : أنها بعض آية منها فقط الخامس : أنها آية فذة أنزلت لبيان

رؤوس السور تيمناً للفصل بينها السادس : أنه يجوز جعلها آية منها وغير آية لتكرر نزولها بالوصفين .

(192/15)

السابع : أنها بعض آية من جميع السور الثامن : أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور التاسع : عكسه العاشر : أنها آيات فذة وإن أنزلت مراراً فابن عباس وابن المبارك وأهل مكة كابن كثير وأهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة وغالب أصحاب الشافعي والإمامية على الثاني ، وقال بعض الشافعية وحمزة ونسب للإمام أحمد بالثالث وأهل المدينة ومنهم مالك والشام ومنهم الأوزاعي والبصرة ومنهم أبو عمرو ويعقوب على الخامس وهو المشهور من مذهبنا وعلى المرء نصرة مذهبه والذب عنه وذلك بإقامة الحجج على إثباته وتوهين أدلة نفاته وكنت من قبل أعد السادة الشافعية لي غزية ولا أعد نفسي إلا منها ، وقد ملكت فؤادي غرة أقوالهم كما ملكت فؤاد قيس ليلى العامرية فحيث لاحت لا متقدم ولا متأخر لي عنها :

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى . . .

فصادف قلباً خالياً فتمكنا

إلى أن كان ما كان فصرت مشغولاً بأقوال السادة الحنفية وأقمت منها برياض شقائق النعمان واستولى عليّ من حبها ما جعلني أترنم بقول القائل :

محا حبها حب الألى كن قبلها . . .

وحلت مكاناً لم يكن حل من قبل

وقد أطال الفخر في هذا المقام المقال وأورد ست عشرة حجة لإثبات أنها آية من الفاتحة كما هو نص كلامه ولا عبرة بالترجمة فها أنا بتوفيق الله تعالى راده ولا فخر وناصر مذهبي بتأييد الله تعالى ومنه التأييد والنصر فأقول قال :

الحجة الأولى : روى الشافعي عن ابن جريج عن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت : " قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

آية : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

آية : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

آية : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

آية : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

آية : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ وَلاَ الضالين ﴾

آية " وهذا نص صريح .

الحجة الثانية : روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة : " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم "

الحجة الثالثة : روى الثعلبي بإسناده عن أبي بردة عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ألا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيري ؟ فقلت بلى قال : بأي شيء تستفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة ؟ فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال : هي هي "

الحجة الرابعة : روى الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله : " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول : إذا قمت إلى الصلاة ؟ قال : أقول الحمد لله رب العالمين قال : قل بسم الله الرحمن الرحيم " وروى أيضاً بإسناده عن أم سلمة : " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين " وروى أيضاً بإسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه : " أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول : من ترك قراءتها فقد نقص " .

وروى أيضاً بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءاتيناك

سَبْعًا مّنَ المثاني والقرءان العظيم ﴾

[الحجر : 87] قال : فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فأين السابعة فقال : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم ﴾

وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها "

(194/15)

وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال : " يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى : مجدني عبدي وإذا قال : الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي وإذا قال : الرحمن الرحيم قال : أثنى عليَّ عبدي فإذا قال : مالك يوم الدين قال الله تعالى : فوض إليَّ عبدي وإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى : هذا بيني وبين عبدي وإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل " وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة قال : "كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث أصحابه إذا دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال : الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله

عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع عليه صلاته فإنه لا صلاة إلا بها فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته " وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله "

الحجة الخامسة : قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها بيان الأول : ﴿ اقرأ باسم ربّكَ ﴾ [العلق : 1] ولا يجوز أن يقال الباء صلة لأن الأصل أن تكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة وإذا كان الحرف مفيداً كان التقدير اقرأ مفتتحاً باسم ربك وظاهر الأمر الوجوب ولم يثبت في غير القراءة للصلاة فوجب إثباته في القراءة فيها صوناً للنص عن التعطيل .

(195/15)

الحجة السادسة : التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوب بخط القرآن ألا ترى أنهم منعوا كتابة أسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الأعشار والأخماس والغرض من ذلك كله أن يمنعوا أن يختلط بالقرآن ما ليس بقرآن فلو لم

تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن .

الحجة السابعة : أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى والبسملة موجودة بينهما فوجب جعلها منه .

الحجة الثامنة : أطبق الأكثرون على أن الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي قال : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم ﴾

آية وأبو حنيفة قال : إنها ليست آية ﴿ لَكِنِ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

آية ، وسنبين أن قوله مرجوح ضعيف فحينئذٍ يبقى أن الآيات لا تكون سبعاً إلا بجعل البسملة آية تامة منها .

الحجة التاسعة : أن نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها آية منها ، بيان الأول أن أبا حنيفة يسلم أن قراءتها أفضل وإذا كان كذلك فالظاهر أنه صلى الله عليه وسلم قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى : ﴿ واتبعوه ﴾

[الأعراف : 158] وإذا ثبت الوجوب ثبت أنها من السورة لأنه لا قائل بالفرق وقوله عليه الصلاة والسلام : " كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبتر " وأعظم الأعمال بعد الإيمان الصلاة فقراءة الفاتحة بدون قراءتها توجب كون الصلاة عملاً أبتر ولفظه يدل على غاية النقصان والخلل بدليل أنه ذكر ذماً للكافر الشانىء فوجب أن يقال للصلاة الخالية عنها في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بذلك قال بالفساد وهو يدل على أنها من الفاتحة .

الحجة العاشرة : ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبيّ بن كعب : " ما أعظم آية في القرآن ؟ قال : بسم الله الرحمن الرحيم " فصدقه النبي في قوله وجه الاستدلال أن هذا يدل على أن هذا المقدار آية تامة ومعلوم أنها ليست بتامة في النمل فلا بد أن تكون في غيرها وليس إلا الفاتحة .

الحجة الحادية عشرة : عن أنس أن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة جهرية فقرأ أم القرآن ولم يقرأ البسملة فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والأنصار من كل ناحية أنسيت أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن ؟! فأعاد معاوية الصلاة وجهر بها .

الحجة الثانية عشرة : أن سائر الأنبياء كانوا عند الشروع في أعمال الخير يبتدءون باسم الله فقد قال نوح : ﴿ بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا ﴾ [هود : 41] وسليمان : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ ﴾ [النمل : 3031] فوجب أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى : ﴿ فَبِهُدَاهُمُ اقتده ﴾ [الأنعام : 90] وإذا ثبت ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم ثبت أيضاً في حقنا لقوله تعالى : ﴿ واتبعوه ﴾

[الأعراف : 158] وإذا ثبت في حقنا ثبت أنها آية من سورة الفاتحة .

الحجة الثالثة عشرة : أنه تعالى قديم والغير محدث فوجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقاً على ذكر غيره والسبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كانت قراءة البسملة سابقة وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقديم فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أنها آية من الفاتحة لأنه لا قائل بالفرق .

الحجة الرابعة عشرة : إنه لا شك أنها من القرآن في سورة النمل ثم إنا نراه مكرراً بخط القرآن فوجب أن يكون من القرآن كما أنا لما رأينا قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [المراسلات : 15] ﴿ فَبِأَيِّ ءَالاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن : 13] مكرراً كذلك قلنا : إن الكل منه .

(197/15)

الحجة الخامسة عشرة : روى أنه عليه السلام كان يكتب " باسمك اللهم " الحديث وهو يدل على أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن مجموعها منه وهو مثبت فيه فوجب الجزم بأنه من القرآن إذ لو جاز إخراجه مع هذه الموجبات والشهرة لكان جواز إخراج سائر الآيات أولى وذلك يوجب الطعن في القرآن العظيم .

الحجة السادسة عشرة : قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد صلى الله عليه وسلم وكان عليه السلام يأمر بكتابتها بخط المصحف فيه وبينا أن حاصل الخلاف في أنه هل تجب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه ؟ فنقول ثبوت هذه الأحكام أحوط فوجب المصير إليه لقوله صلى الله عليه وسلم : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " انتهى كلامه وليس بشيء لأن البعض منه مجاب عنه والبعض لا يقوم حجة علينا لأن الصحيح من مذهبنا أن بسم الله الرحمن الرحيم آية مستقلة وهي من القرآن وإن لم تكن من الفاتحة نفسها وقد أوجب الكثير منا قراءتها في الصلاة وذكر الزيلعي في " شرح الكنز " أن الأصح أنها واجبة ، وذكر الزاهدي عن " المجتبى " أن الصحيح أنها واجبة في كل ركعة تجب فيها القراءة وهي الرواية الصحيحة عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وقال ابن وهبان في " منظومته " :

ولو لم يبسمل ساهياً كل ركعة . . .

فيسجد إذ إيجابها قال الأكثر

(198/15)

وفي "غنية" المتملي وهو الأحوط وبه أقول خلافاً لقاضيخان وصاحب "الخلاصة" وغيرهم والحق أحق بالاتباع والقول عن بعض هذا أنه من طغيان القلم غاية الطغيان ونهاية في التعصب من غير إتقان ولنتكلم على ما ذكره هذا العلامة على التفصيل فنقول: أما ما ذكره في الحجة الأولى من حديث أم سلمة بالوجه الذي رواه مخالف لما في البيضاوي المخالف لما في الكتب الحديثية فيجاب عنه بأن أبا مليكة لم يثبت سماعه عن أم سلمة وبتقديره للمعاصرة يقال إن هذا اللفظ لم يوجد في المشهور ولعله نقل بالمعنى لبعض الروايات الآتية على حسب ما يلوح له فقد أخرج أبو عبيد وأحمد وأبو داود بلفظ: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته آية آية بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين" وابن الأنباري والبيهقي: "كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول: بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول: الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول: الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول: مالك يوم الدين" وابن خزيمة والحاكم بلفظ: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها آية الحمد لله رب العالمين اثنين الرحمن الرحيم ثلاث آيات مالك يوم الدين أربع آيات وقال: هكذا وإياك نعبد وإياك نستعين وجمع خمس أصابعه" والدارقطني بلفظ: "كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها قطعها آية آية وعدها عد الأعراب وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يعد ﴿عَلَيْهِمْ﴾

" والرواية الأولى والثانية يمكن أن يقال : عنت بهما بيان كيفية قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لسائر القرآن وذكرت بعضاً منه على سبيل التمثيل ولم تستوعب وليس فيهما سوى إثبات أنها آية وهو مسلم لكن من القرآن وأما أنها من الفاتحة فلا ، وكذا في الرواية الثالثة إثبات أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرؤها في الصلاة ويعدها آية لوقوفه

(199/15)

عليها وهو مسلمنا أيضاً وهي الآية الأولى من القرآن والآية الثانية منه : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

وهكذا إلى الخامسة وجمعت الأصابع وانقطع الكلام وأما الرواية الرابعة فليست نصاً أيضاً في أن البسملة آية من الفاتحة إذ يحتمل أن يكون المعنى كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في بعض الأوقات في الصلاة أو غيرها ولا دوام لا وضعاً ولا استعمالاً من كتاب الله تعالى :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

إلى آخرها أي الآيات قطعها آية آية ولم يوصل بعضها ببعض وعدها عد الإعراب واحدة واحدة وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يسقطها لوجوبها في الصلاة وللاعتناء بها في غيرها لما فيها من عظائم الأسرار ودقائق الأفكار ، ومن هذا أوجب الكثير من علمائنا

سجود السهو على من تركها وقد أزال صلى الله عليه وسلم بذلك ظن أنها ليست من القرآن لاستعمالها في أوائل الرسائل ومبادىء الشؤون ولم يعد ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

ولم يقف عليها بل وصل صلى الله عليه وسلم تلك المرة لبيان الجواز وعدم تخيل شيء ينافي كونها آية بل هناك ما يشعر به فإن تقارب الآي في الطول والقصر كتقارب الفقرات شيء مرغوب فيه وعدم التشابه في المقاطع لا يضر فأين أفواجاً من الفتح فلزوم الرعاية غير لازم وكون الموصوف في آية والصفة في آية أخرى مسبوق بالمثل وسابق على الأمثال ومن أنعم الله تعالى عليه وعرف ﴿ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

وجده تاماً وعد توقفه على الشرط المفهوم من ﴿ غَيْرِ المغضوب ﴾

كلاماً ناقصاً وعلى هذا لم يثبت في هذه الرواية سوى أن البسملة آية من القرآن وهو مسلم عند الطرفين وأما إنها من الفاتحة فدونه خرط القتاد .

(200/15)

وأما ما ذكره في الحجة الثانية : من حديث أبي هريرة فقد أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي بلفظ : " الحمد لله رب العالمين سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن وهي

السبع المثاني والقرآن العظيم وهي أم القرآن وهي فاتحة الكتاب " وأخرجه الدارقطني بلفظ : " إذا قرأتم الحمد فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها "

ومعنى الرواية الأولى الحمد لله رب العالمين إلى آخر الآيات سبع آيات ، وبه قال الحنفيون ، ولما لاحظ صلى الله عليه وسلم توهم السامعين من عدم التعرض للبسملة مع تلك الشبهة السالفة كونها ليست بآية من القرآن أزال هذا التوهم بوجه بليغ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن أي مثل إحداهن في كونها آية من القرآن ومعنى الثانية إذا أردتم قراءة الحمد إلى آخر ما يليه فاقرؤا قبله بسم الله الرحمن الرحيم إنها أي الحمد إلى الآخر أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني .

(201/15)

وهذا كالتعليل أو الترغيب بقراءة الحمد لله رب العالمين إلى آخرها وقوله : وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها على حد ما ذكر في معنى الرواية الأولى وهو كالتعليل أو الترغيب أيضاً في قراءة البسملة وما ذكرناه وإن كان فيه ارتكاب مجاز لكن دعانا إليه إجراء صدر الكلام على حقيقته وإن أجرى هذا على ظاهره فلا بد من ارتكاب المجاز

في الصدر كما لا يخفى وهو ارتكاب خلاف الأصل قبل الحاجة إليه وأما ما ذكره في الحجة الثالثة : فليس سوى إثبات أن التسمية من القرآن كما أقرّ هو به ولسنا ممن نخالفه فيه وأما ما ذكره في الرابعة : فالحديث الأول والثاني والثالث والسادس مع ضعفه والثامن لا تدل على المقصود ونحن نقول بما تدل عليه ، والرابع موقوف على ابن عباس ولا نسلم أن حكمه الرفع لجواز الاجتهاد وإن قلنا إن الصحيح أن الآية إنما تعلم بتوقيف من الشارع كمعرفة السورة مثلاً ولذلك عدوا ﴿ الم ﴾

[البقرة : 1] آية حيث وقعت ولم يعدوا ﴿ المر ﴾

[الرعد : 1] لأنا لم نقل إنها جزء آية واجتهد فجعلها آية بل قلنا إنها آية مستقلة من القرآن واجتهد وجعلها آية من الفاتحة أو نقول : إنه قال ذلك أيضاً عن توقيف لكن على ظنه واجتهاده أنه توقيف ، والخامس لي شك في صحته بهذا اللفظ ولعله باللفظ الذي خرجه به الدارقطني وقد سلف بتقريره وليس لي اعتماد على الفخر في الأحاديث وليس من حفاظها وأراه إذا نقل بالمعنى غير وليس عندي تفسير الثعلبي لأراه فإن النقل منه ، والسابع لا تلوح عليه طلاوة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فصاحته وهو أفصح من نطق بالضاد بل من مارس الأحاديث جزم بوضع هذا ولعمري لو كان صحيحاً لاكتفى به الشافعية أو لقدموه على سائر أدلتهم ويا ليته ذكر إسناده لنراه وأما الحجة الخامسة : ففيها أنا لا نسلم أن وجوبها في أول الفاتحة مستلزم لكونها آية منها واستدلاله في هذا المقام بقوله :

﴿ اقرأ باسم ربّكَ ﴾

[العلق : 1] واه جداً من وجوه

(202/15)

أظهر من الشمس فلا تتعب البنان ببيانها وأما الحجة السادسة : فهو أقوى ما يستدل به على كون البسملة من القرآن وأما على أنها من الفاتحة فلا ، وتعرض نفاة كونها قرآناً للتكلم في هذا الدليل مما لا يرضاه الطبع السليم ، والذهن المستقيم ، والإنصاف نصف الدين ، والانقياد للحق من أخلاق المؤمنين وأما الحجة السابعة : فلنا لا علينا كما لا يخفى وأما الحجة الثامنة : فدون إثبات مدارها وهو توهين كلام مولانا أبي حنيفة رحمه الله تعالى جبال راسيات وأما الحجة التاسعة : فهي كالحجة الخامسة حذو القذة بالقذة واستدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم :

(203/15)

"كل أمر ذي بال" الخ ليس بشيء لأن الفاتحة جزء من الصلاة المفتتحة بالتكبير المقارن للنية الذي هو ركن منها فحيث لم تفتتح بالبسملة عدت بتراء فبطلت وكذا الركوع والسجود الذي أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه كل منهما أمر ذو بال فإذا لم يفتتح بالبسملة كان أبتر باطلاً فحسن الظن بديانة العلامة وعلمه أنه كان يبسمل أول صلاته وعند ركوعه وسجوده وسائر انتقالاته رحمة الله تعالى عليه وأما الحجة العاشرة : فلا تقوم علينا لأنا أعلمناك بمذهبنا وأما الحجة الحادية عشرة : فقصارى ما تدل عليه ظاهراً بعد تسليمها أن معاوية لما لم يقرأ البسملة وترك الواجب ولم يسجد للسهو أعاد الصلاة لتقع سليمة من الخلل ولهذا أمهلوه إلى أن فرغ ليروا أيجبر الخلل بسجود السهو أم لا واعتراضهم عليه بترك واجب يجبر بالسجود ليس أغرب من اعتراضهم عليه في تلك الصلاة أيضاً بترك هيئة حيث روى الشافعي نفسه كما نقله الفخر نفسه أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار يا معاوية سرقت من الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير عند الركوع والسجود ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير وهذا لا يضرنا ، نعم يبقى الجهر والبحث عنه مخفي الآن وأما الحجة الثانية عشرة : ففيها كما تقدم أن الوجوب لا يستلزم الجزئية على أن قوله : إن سائر الأنبياء يبتدئون عند الشروع بأعمال الخير بذكر الله فوجب أن يجب على رسولنا ذلك الخ واستدل على الوجوب عليه إذ وجب عليهم عليهم

السلام بقوله تعالى : ﴿ أُوْلَئِكَ الذين هَدَى الله فَبِهُدَاهُمُ اقتده ﴾

[الأنعام : 90] لا أدري ما أقول فيه سوى أنه جهل بالتفسير وعدم اطلاع على أخبار

البشير النذير وأما الحجة الثالثة عشر : فلا تجديه نفعاً في مقابلتنا أيضاً وفيها ما في أخواتها

وأما الحجج الباقية : فككثير من الماضية لا تنفع في

البحث معنا إلا بتسويد القرطاس وتضييع نفائس الأنفاس على أن بعض ما ذكره معارض

بما أخرج مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال :

(204/15)

" سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : قال الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين

عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى :

حمدني عبدي وإذا قال : الرحمن الرحيم قال : أثنى عليَّ عبدي وإذا قال : مالك يوم الدين

قال الله تعالى : مجدني عبدي وإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى : هذا بيني

وبين عبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال : إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت

عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل " وهذا يدل

على أن البسملة ليست من الفاتحة وأنها سبع بدونها حيث جعل الوسطى إياك نعبد وإياك

نستعين والثلاث قبلها لله تعالى والثلاث بعدها للعبد وليس فيه نفي أنها من القرآن ، ولا شك أن هذه الرواية أصح من رواية الثعلبي ولا أقدم ثعلبياً على مسلم ، وكذا من رواية السجستاني ومتى خالف الراوي الثقة من هو أوثق منه بزيادة أو نقص فحديثه شاذ وليس هذا من باب النفي والإثبات كما ظنه من ليس له في هذا الفن رسوخ ولا ثبات وحمل النصف فيه على النصف في المعنى أو الصنف من عدم الإنصاف إذ ذاك مجاز ولا حاجة إليه ولا قرينة عليه وجعله حقيقة لكن باعتبار الدعاء والثناء يكذبه العد والقول بأن مدار الرواية العلاء وقد ضعفه ابن معين فهو على جلالة الرجل لا يسمن ولا يغني من جوع لأن الموثق كثير وتقديم الجرح على التعديل ليس بالمطلق بل إن لم يكثر المعدلون جداً وقد كثروا هنا وكون التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة مع كونه خلاف الظاهر لا تقتضيه الحكمة إذ هي عند الخصم أشرف الأجزاء وكون المراد بعض قراءة الصلاة إذ الظاهر لا يمكن أن يراد لوجود الأعمال وضم السورة ويتحقق البعض بهذا البعض ليس بشيء إذ اللائق أن يكون البعض مستقلاً بمبدأ ومقطع والثاني موجود والأول على قولنا وأيضاً الفاتحة سورة كالكوثر والملك وقد نص صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة

عنه بأن الأولى ثلاث آيات والثانية ثلاثون ووقفهم عليها ولم يعد البسملة ولو عدها مستقلة لزاد العدد أو جزءاً لورد ، وعلى المثبت البيان وأنى هو ، على أنه يرد على الثاني استلزامه للتحكم بدعوى الاستقلال في الفاتحة والبعضية في غيرها وقول الرازي هذا غير بعيد فالحمد لله رب العالمين آية تارة وجزء آية أخرى كما في : ﴿ وآخر دعواهم ﴾ [يونس : 10] الآية بعيد بل قياس باطل لوجود المقتضي للجزئية هناك وانتفائه هنا وأيضاً نزل الكثير من السور بلا بسملة ثم ضمت بعد ، وحديث الصحيح في بدء الوحي يبدي صحة ما قلنا وهذا يبعد كونها آية من السورة أو جزء آية وكونها لم تنزل بعد يبعد الثاني إن لم يبعد الأول وحديث إنها أول ما نزلت ليس بالقوي بل الثابت ويشكل عليه ما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسمك اللهم الخ على أن الأولية إن سلمت وسلمت لا تضرنا ، وبالجملة يكاد أن يكون اعتقاد عدم كون البسملة جزءاً من سورة من الفطريات كما لا يخفى على من سلم له وجدانه فهي آية من القرآن مستقلة ولا ينبغي لمن وقف على الأحاديث أن يتوقف في قرآنيتها أو ينكر وجوب قراءتها ويقول بسنيتها فوالله لو ملئت لي الأرض ذهباً لا أذهب إلى هذا القول وإن أمكنني والفضل لله تعالى توجيهه كيف وكتب الأحاديث ملأى بما يدل على خلافه وهو الذي صح عندي عن الإمام والقول بأنه لم ينص بشيء ليس بشيء وكيف لا ينص إلى آخر عمره في مثل هذا الأمر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من صحتها أو استكمالها ويمكن أن يناط به بعض الأحكام الشرعية وأمور

الديانات كالطلاق والحلف والتعليق وهو الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم رضي الله تعالى عنه والإخفاء بها في الجهرية لا يدل على السنية فإن القوم بوجوبها لا ينافي إخفاءها اتباعاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم فعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات ، وروى مسلم عن أنس : " صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي

(206/15)

بكر وعمر وعثمان فلم أسمع منهم أحداً يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يرد نفي القراءات بل سماعها للإخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم " رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الشيخين ، وروى الطبراني بإسناد عنه : " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضي الله تعالى عنهم " وروي عن عبد الله بن المغفل ولا نسلم ضعفه أنه قال : سمعني أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال : أي بني إياك والحدث في الإسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فابتدءوا القراءة بالحمد لله رب العالمين فإذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين أي اجهر بها واخف

البسملة وهو مذهب الثوري وابن المبارك وابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر والحسن بن أبي الحسين والشعبي والنخعي وقتادة وعمر بن عبد العزيز والأعمش والزهري ومجاهد وأحمد وغيرهم خلق كثير وأحاديث الجهر لم يصح منها سوى حديث ابن عباس الذي أخرجه الشافعي عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهو معارض بما تقدم عنه أو محمول على أنه كان يجهر بها أحياناً لبيان أنه تقرأ فيها كما جهر عمر رضي الله تعالى عنه بالثناء للتعليم وكما شرع الجهر بالتكبير للإعلام وحتى مات هناك قيد للمنفي لا للنفي فلا يتنافيان على أنه روي عن بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر إلا وفي إسناده مقال .

(207/15)

وعن الدارقطني أنه صنف كتاباً في الجهر فأقسم عليه بعض المالكية ليعرفه الصحيح فقال : لم يصح في الجهر حديث والقول بأن الرواية عن أنس ست متعارضة فتارة يروى عنه الجهر وأخرى الإخفاء للخوف من بني أمية المخالفين لعلي كرم الله وجهه إذ مذهبه الجهر لا يضرنا إذ يقدم عند التعارض الأقوى إسناداً وهو هنا ما يوافقنا إذ هو على شرط الشيخين ، وتهمة الراوي المخالف بالكذب على أنس أهون عندي من تهمة أنس صاحب رسول الله

صلى الله عليه وسلم بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومقدمي أصحابه .

ومن عجائب الرازي : كيف يبدي احتمال التهمة ويروي اعتراض أهل المدينة على سيد ملوك بني أمية بذلك اللفظ الشنيع والمحل الرفيع فهلا خافوا وسكتوا وصافوا ، والأعجب من هذا أنه ذكر ست حجج لإثبات الجهر هي أخفى من العدم الأولى : أن البسملة من السورة فحكمها حكمها سراً وجهراً وكون البعض سرياً والبعض جهرياً مفقود ويردّه ما علمته في الردود وبفرض تسليم أنها من السورة أيّ مانع من إسرار البعض والجهر بالبعض وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ واتبعوه ﴾

[الأعراف : 158] ولعل السر فيه كالسر في الجهر والإخفاء في ركعات صلاة واحدة ، أو يقال : إن حال المنزل عليه القرآن كان خلوة أولاً وجلوة ثانياً فناسب حاله حاله بل إذا تأملت قوله تعالى في الحديث القدسي الثابت عند أهل الله : "كنت كنزاً مخفياً " الخ ظهر لك سر أعظم فرضي الله تعالى عن المجتهد الأقدم الثانية : أنها ثناء وتعظيم فوجب الإعلان بها لقوله تعالى : ﴿ فاذكروا الله كَذِكْرِكُمْ ءابَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾

[البقرة : 200] ويرده أن غالب مشتملات الصلاة كذلك أفيجهر بها ؟ .

(208/15)

الثالثة : أن الجهر بذكر الله يدل على الافتخار به وعدم المبالاة بمنكره وهو مستحسن عقلاً فيكون كذلك شرعاً ولا يخفى إلا ما فيه عيب ثم قال وهذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول ألبتة بسبب كلمات المخالفين ويرده ما رد سابقه وقد يخفى الشريف :

ليس الخمول بعار . . .

على امرىء ذي جلال

قليلة القدر تخفى . . .

وتلك خير الليالي

ويا ليت شعري أكان تسبيحه الله تعالى في ركوعه وسجوده معيباً فيخفيه أو جيداً فيجهر به ويبديه ولا أظن بالرجل إلا خيراً فإن الحجة قوية في نفسه راسخة في عقله الرابعة : ما أخرجه الشافعي عن أنس : " أن معاوية صلى بأهل المدينة ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاعترض عليه المهاجرون والأنصار فأعاد الحديث بمعناه ويرده معارضوه أو يقال لم يقرأ على ظاهره وعلموا ذلك ببعض القرائن وما راء كمن سمعا " الخامسة : ما روى البيهقي عن أبي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وهو المروي عن عمر وابنه وابن عباس وابن الزبير ، وأما علي فقد تواتر عنه ومن اقتدى في دينه بعلى فقد اهتدى ويرده المعارض وبتقدير نفيه يقال : إن الجهر كان أحياناً لغرض وفي الأخبار التي ذكرناها ما يعارض أيضاً نسبته إلى عمر وعلي وابن عباس وما زعم من تواتر

نسبته إلى علي ممنوع عند أهل السنة ، نعم ادعته الشيعة فذهبوا إلى الجهر في السرية والجهرية ولو عمل أحد بجميع ما يزعمون تواتره عن الأمير كفر فليس إلا الإيمان ببعض والكفر ببعض وما ذكره من أن من اقتدى في دينه بعلي فقد اهتدى مسلم لكن إن سلم لنا خبر ما كان عليه عليّ رضي الله تعالى عنه ودونه مهامه فيح على أن الشائع عند أهل السنة تقديم ما عليه الشيخان وإذا اختلفا فما عليه الصديق حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم ترقى في التخصيص إليه فقال أولاً :

(209/15)

" أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " وثانياً : " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي " وثالثاً : " اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر " ورابعاً : " إن لم تجديني فأتى أبا بكر " السادسة : أنها متعلقة بفعل مضمر نحو بإعانة بسم الله أشرعوا ولا شك أن استماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله وينبهه على أنه لا يتم شيء من الخيرات إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله تعالى وبإظهارها أمر بمعروف ويرده مع ركاكة هذا التقدير وعدم قائل به أن انفهام الأمر بالمعروف من هذه الجملة يحتاج إلى فكر لو صرف عشر معشاره في قوله

تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

لحصل ضعف أضعافه من دون غائلة كثيرة فيغني عنه ثم إنه رحمه الله تعالى ذكر كلاماً لا ينفع إلا في تكثير السواد وإرهاب ضعفاء الطلبة بجيوش المداد .

(210/15)

البحث الثالث في معناها : فالباء إما للاستعانة أو المصاحبة أو الإلصاق أو الاستعلاء أو زائدة أو قسمية والأربعة الأخيرة ليست بشيء وإن استؤنس لبعض ببعض الآيات واختلف في الأرجح من الأولين فالذي يشعر به كلام البيضاوي أرجحية الأول وأيد بأن جعله للاستعانة يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل حتى كأنه لا يتأتى ولا يوجد بدون اسم الله تعالى ولا يخلو عن لطف وما يدل عليه كلام الزمخشري أرجحية الثاني وأيد بأن باء المصاحبة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الأفعال وبأن التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله للآلة فإنها مبتذلة غير مقصودة بذاتها وأن ابتداء المشركين بأسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي أن يرد عليهم في ذلك ، وأن الباء إذا حملت على المصاحبة كانت أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله تعالى منها إذا جعلت داخلة على الآلة ويناسبه ما روي في الحديث تسمية

الله تعالى في قلب كل مسلم يسمي أو لم يسم وأن التبرك باسم الله تعالى معنى ظاهر يفهمه كل أحد ممن يبتدىء به والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي إليه إلا بنظر دقيق وإن كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس إلا باعتبار أنه يوصل إليه ببركته فقد رجع بالآخرة إلى معنى التبرك فلنقل به أولاً وإن جعل اسمه تعالى آلة لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من يقول : إن البسملة من السورة وأن قوله صلى الله عليه وسلم :

(211/15)

" بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء "مما يستأنس به له وإن في الأول جعل الموجود حساً كالمعدوم وإن بسم الله موجود في القراءة فإذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القلم فلا يكون مقروءاً وهو مقروء وإن فيه الإيجاز والتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى لتقدير متبركاً وهو لكونه حالاً فيه بيان هيئة الفاعل وقد ثبت أن لا بد لكل فعل متقرب به إلى الله تعالى من إعانته جل شأنه فدل الحال على زائد وعندي : أن الاستعانة أولى بل يكاد أن تكون متعينة إذ فيها من الأدب والاستكانة وإظهار العبودية ما ليس في دعوى المصاحبة ولأن فيها تلميحاً من أول وهلة إلى إسقاط الحول والقوة ونفي استقلال قدر العباد وتأثيرها وهو استفتاح لباب الرحمة وظفر بكنز لا حول ولا قوة إلا بالله ولأن هذا المعنى أمسّ بقوله

تعالى ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ولأنه كالمتعين في قوله : ﴿ اقرأ باسم ربّكَ ﴾

[العلق : 1] ليكون جواباً لقوله صلى الله عليه وسلم " لست بقارىء " على أتم وجه وأكمله وما ذكروه في تأييد المصاحبة كله مردود أما الأول : فلأن دون إثبات الأكثرية خرط القتاد وأما الثاني : فلأنه توهم نشأ من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليست كل استعانة بآلة ممتهنة ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في الشرع قال تعالى : ﴿ استعينوا بالله واصبروا ﴾

[الأعراف : 128] فهو إذن على أن جهة الابتذال مما لا تمر ببال والقلب قد أحاط بجهاته جهة أخرى وأيضاً في تخصيص الاستعانة بالآلة نظر لأنها قد تكون بها وبالقدرة ولو سلم فأي مانع من الإشارة بها هنا إلى أنه كما هو المقصود بالذات فهو المقصود بالعرض إذ لا حول ولا قوة إلا به .

وأما الثالث : فلأن المشركين إلى الاستعانة بآلهتهم أقرب إذ هم وسائطهم في التقرب إليه تعالى وهي أشبه بالآلة .

(212/15)

وأما الرابع : فلأن الآلة لا بد من وجودها في كل جزء إلى آخر الفعل وإلا لم يتم ولا نسلم اللزوم بين مصاحبة شيء لشيء وملابسته لجميع أجزائه وما ذكره من الحديث فهو بالاستعانة أنسب لأنها مشعرة بتبري العبد من حوله وقوته وإثبات الحول والقوة لله تعالى وهذا من باب العقائد التي عقد عليها قلب كل مسلم يسمي أو لم يسم .

وأما الخامس : فلأنه إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك فظاهر البطلان وقد رجع بخفي حنين وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة فندعيه نحن بها إذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد الشرعي عليها وأما كون التبرك معنى ظاهراً لكل أحد فلا نسلم أنه من خصوص المصاحبة .

وأما السادس : فلأن الانحصار فيه ممنوع .

وأما السابع : فلأن ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءاً فالفاتحة مفتتح القرآن وجزؤه ولو سلم فجعلها مفتتحاً بالنسبة إلى ما عداها قاله الشهاب ولا يضر الحنفي ما فيه .

وأما الثامن : فلأن معنى الحديث أفعل كذا مستعيناً باسم الله الذي لا يضرني مع ذكر اسمه مستعيناً به شيء إذ من استعان بجنابه أعانه ومن لاذ ببابه حفظه وصانه ، وإن استبعدت هذا ورددت ما قيل في الرد من أن المراد بالحديث الإخبار بأنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمراً حاصلاً عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها إخباراً

بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة وهي دفع الوسوسة عن القارىء مع جزيل الثواب فلا ضير أيضاً لأنه مجرد استئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير وأما التاسع : فلأن جعل الموجود كالمعدوم للجري لا على المقتضى من المحسنات والنكتة ههنا إن شبه اسم الله بناءً على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالأمر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصوله بعدمه ثم أخرج مخرج الاستعارة التبعية لوقوعها في الحرف .

(213/15)

وأما العاشر : فلأنه لا يخفى حال التشبيه بالقلم وأما الحادي عشر : فلأنه لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة اسمه سبحانه يوجد معها ذلك وهو جار في الاستعانة باسمه عز شأنه على أن في الاستعانة من اللطف ما لا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم اختيار الزمخشري لها لنزغات الشيطان الاعتزالية من استقلال العبد بفعله فقد ذهب إليه هو وأصحابه وسيأتي إن شاء الله تعالى رده ، وقد اختلف في متعلق الجار فذهب الإمام ابن جرير إلى تقديره أتلو لأن تاليه متلو وهكذا يضمر الخاص الفعلي كل فاعل فعلاً يجعل التسمية مبدأ له وهو من المعاني القرآنية كنظائره

للزومها في متعارف اللسان وبه يندفع كلام الصادقي وليس المقصود هنا متكلماً مخصوصاً فهو على حد ولو ترى فينوي كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدمها على قراءة هذا القارىء بل على وجوده ويتأتى القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفي ذلك على البعض جعل المقدر فعل أمر متوجه إلى العباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر واختاره الفراء عن اختيار وروي عن ابن عباس لأنه تعالى قدم التسمية حثاً للعباد على فعل ذلك وهو المناسب للتعليم وذهب النحويون إلى تقديره عاماً نحو أبتدىء وأيد بوجوه :

منها : أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام أولى ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبراً أو صفة أو حالاً أو صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره .

(214/15)

ومنها : أنه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأ فتقديره أوقع بالمحل ، وأنت إذا قدرت اقرأ قدرت أبتدىء بالقراءة لأن الواقع في أثنائها قراءة أيضاً والبسملة غير مشروعة فيه ومنها : ظهور فعل الابتداء في قوله صلى الله عليه وسلم : "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع" ، وأما ظهور القراءة في قوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربّكَ ﴾

[العلق : 1] فلأن الأهم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى ابتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية .

(215/15)

وما ذهب إليه الإمام أمس وأخص بالمقصود وأتم شمولاً فإنه يقتضي أن القراءة واقعة بكمالها مقرونة بالتسمية مستعاناً باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتدىء إذ لا تعرض له لذلك ، وما ذكر أولاً من الاستشهاد بتقدير النحاة الكون والاستقرار فليس بجيد لأنهم فعلوه تمثيلاً حيث لا يقصدون عاملاً بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو فهو كتمثيلهم بزيد وعمرو لا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم ولا يقال إذا أبهم الفاعل يقدر بهما على أن الابتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به ابتداء القراءة وهو أخص من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر ، واختصاص ابتداء القراءة بالأول فليس هذا هو الكون والاستقرار الذي قدرهما النحاة فيما تقدم ، ودعوى عموم أبتدىء باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فسادها فإنه إذا دل المقام على إرادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذٍ وكونه باعتبار اللفظ والأصل لا يدفع

السؤال في الحال فافهم وأما ما ذكر ثانياً : من أن فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس وأشمل والوقوع في الابتداء بالبداية فعلاً لا بإضمار الابتداء فمتى ابتدأ بالبسملة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شيء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الإحرام لا يحتاج في كونه بادئاً إلى الإضمار لكنه مفتقر إلى بركتها وشمولها لجميع ما فعله ، ومن هذا يظهر ما في باقي الكلام من الوهن وأما ما ذكر ثالثاً : ففيه أن كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل لا بإضمار الفعل ولم يرد الحديث بأن كل أمر ذي بال لم يقل أو لم يضمر فيه أبدأ ببسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث إنما يليق أن يجعل نكتة في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم لا في كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من له طبع سليم ،

(216/15)

وأيضاً البحث إنما هو في ترجيح تقدير الفعل العام كأبدأ أو أشرع وما شاكلهما لا في ترجيح خصوص اقرأ أعني فعلاً مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعني فعلاً مصدره البداءة ففيما ذكر خروج عن قانون الأدب وموضع النزاع .

(217/15)

وذهب البعض إلى تقدير ابتدائي مثلاً وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حينئذٍ فيكون المضمر ثلاث كلمات ودلالة الإسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام إلا أنه تبقى المخالفة بين جملتي البسملة والحمد ولعل الأمر فيه سهل وجعل الشيخ الأكبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ مضمر هو ابتداء العالم وظهوره لأن سبب وجوده الأسماء الإلهية وهي المسلطة عليه كجعله متعلقاً بما بعده إذ لا يحمد الله تعالى إلا بأسمائه من باب الإشارة فلا ينظر فيه إلى الظاهر ولا يتقيد بالقواعد ولا أرى الاعتراض عليه من الإنصاف ، وقد ذهب الكثير إلى أن تقدير المتعلق هنا مؤخراً أحرى لأن اسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتاً فليقدم على الفعل ذكراً ، وفيه إشارة إلى البرهان اللمي وهو أشرف من البرهان الأنيّ ، ولذا قال بعض العارفين ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وتحنيك طفل الذهن بحلاوة هذا الاسم يعين على فطامه عن رضع ضرع السوي بدون وضع مرارة الحدوث ، على أن بركة التبرك طافحة بالأهمية وإن قلنا بأن في التقديم قطع عرق الشركة رداً على من يدعيها ناسب مقام الرسالة وظهر سر تقديم الفعل في أول آية نزلت إذ المقام إذ ذاك مقام نبوة ولا رد ولا تبليغ فيها ولكل مقام مقال والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وقد اعتركت الأفهام هنا في توجيه القصر لظنه من ذكر الاختصاص حتى ادعاه بعضهم بأنواعه الثلاثة وأفرد البعض البعض ، فمقتصر على قصر

الإفراد ، وقائل به وبالقلب ، وفي القلب من كل شيء وعندي هنا يقدر مقدماً ، وبه قال الأكثرون وإن تقديره مؤخراً مؤخر عن ساحة التحقيق لأنه إما أن يقدر بعد الباء أو بعد اسم أو بعد اسم الله ، أو بعد البعد ، أما تقديره بعد الباء فلا يقوله من عرف الباء .

(218/15)

وأما بعد الاسم فلاستلزامه الفصل ولو تعقلاً حيث أوجبوا الحذف هنا بين المتضايفين وأما بعد اسم الله فلاستلزامه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف وأما بين الصفتين فيتسع الخرق ، وأما بعد التمام فيظهر نقص دقيق لأن في الجملة تعليق الحكم بما يشعر بالعلية فكان الرحمن الرحيم علة للقراءة المقيدة باسم الله فإذا تأخر العامل المقيد المعلول وتقدمت علته أشعر بالانحصار ولا يظهر وجهه ، وإذا قدرنا العامل مقدماً كما هو الأصل أمنا من المحذور ويحصل اختصاص أيضاً إذ كأنه قيل مثلاً اقرأ مستعيناً أو متبركاً بسم الله الرحمن الرحيم لأنه الرحمن الرحيم ، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي إذا لم تظهر علة أخرى فيفيد الاختصاص لا سيما عند القائل بمفهوم الصفة فيشعر بأن من لم يتصف بذلك خارج عن الدائرة والاقتصار هنا ليس كالاقتصار هناك والتخلص بتقدير التركيب مستعيناً باسم الله لأنه الرحمن الرحيم اقرأ فيه ما لا يخفى على الطبع السليم ، وفي تقديم

الحادث تعقلاً وحذفه ذكراً وعدم وجود شيء في الظاهر مستقلاً سوى الاسم القديم رمز خفي إلى تقديم الأعيان الثابتة في العلم وإن لم يكن على وجود الله تعالى إذ له جل شأنه التقدم المطلق وعدم ظهور شيء سواه وكل شيء هالك إلا وجهه ، وللإشارة إلى أنه لا ضرر في ذلك ارتكب ، والتبرك كالوجوب يقتضي التقدم بالذكر مكسوراً لا مضموماً وها هو كما ترى ومن الأكابر من قال ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله تعالى فيه ولا حلول وقد عد أكمل من الأول والمراتب أربع وتحنيك الرحمة يغني عن كل در ويفطم طفل الذهن عن سدى جواري الفكر وكأن من قدر العامل مؤخراً رأى ﴿ بسم الله مجراها ﴾ [هود : 41] ، وباسمك ربي وضعت جنبي وأمثالهما فجرى مجراها والفرق ظاهر للناظر وهذا من نسائم الأسحار فيتقظ له ونم عن غيره .

(219/15)

والظرف مستقر عند بعض ولغو عند آخرين وقد اختلف في تفسيرهما ، فقيل اللغو ما يكون عامله مذكوراً ، والمستقر ما يكون عامله محذوفاً مطلقاً وقيل المستقر ما يكون عامله عاماً كالحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه ، وقيل اللغو ما يكون عامله خارجاً عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا ، والمستقر ما فهم منه معنى عامله

المقدر الذي هو من الأفعال العامة وكل ذلك اصطلاح وحيث لا مشاحة فيه اختار الأول فيكون الظرف هنا مستقراً كيفما قدر العامل ، وإنما كسرت الباء وحق الحروف المفردة أن تفتح لأنها مبنية والأصل في البناء لثقله وكونه مقابلاً للإعراب الوجودي السكون لخفته وكونه عدمياً إلا أنها من حيث كونها كلمات برأسها مظنة للابتداء وهو بالساكن متعذر أو متعسر كان حقها الفتح إذ هو أخو السكون في الخفة المطلوبة في كثير الدور على الألسنة لامتيازها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر وكل منهما يناسب الكسر ، أما الحرفية فلأنها تقتضي عدم الحركة والكسر لقلته إذ لا يوجد في الفعل ولا في غير المنصرف ولا في الحروف إلا نادراً يناسب العدم .

وأما الجر فلموافقة حركة الباء أثرها ولا نقض بواو العطف اللازمة للحرفية ولا بكاف التشبيه اللازمة للجر لأن المجموع سبب الامتياز ولم يوجد في كل لكن يبقى النقض واو القسم وتائه ويجاب بأن عملها بالنيابة عن الباء التي هي الأصل في حروفه فكأن الجر ليس أثراً لهما وهذه علل نحوية مستخرجة بعد الوقوع لإبداء مناسبة فلا تتحمل مناقشة لضعفها كما قيل :

عهد الذي أهوى وميثاقه . . .

أضعف من حجة نحوي

فلا نسهر جفن الفكر فيما لها وعليها ، وقال بعضهم من باب الاشارة : كسرت الباء في

البسملة تعليماً للتوصل إلى الله تعالى والتعلق بأسمائه بكسر الجناب والخضوع وذل العبودية فلا يتوصل إلى نوع من أنواع المعرفة إلا بنوع من أنواع الذل والكسر كما أشار إلى ذلك سيدي عمر بن الفارض قدس الله تعالى سره الفائض بقوله :

(220/15)

ولو كنت لي من نقطة الباء خفضة . . .

رفعت إلى ما لم تنله بحيلة

بحيث نرى أن لا ترى ما عددته . . .

وأن الذي أعددته غير عدة

فإن الخفض يقابل الرفع فمن خفضه النظر إلى ذل العبودية ، رفعه القدر إلى مشاهدة عز الربوبية ، ولا ينال هذا الرفع بحيلة ؛ بل هو بمحض الموهبة الإلهية الجليلة ، ومن تنزل ليرتفع فتنزله معلول ، وسعيه غير مقبول انتهى .

وهو أمر مخصوص بباء البسملة لا يمكن أن يجرى في باء الجر مطلقاً كما لا يخف ، وعندي في سر ذلك أن الباء هي المرتبة الثانية بالنسبة إلى الألف البسيطة المجردة المتقدمة على سائر المراتب فهي إشارة إلى الوجود الحق ، والباء إما إشارة إلى صفاته التي أظهرتها نقطة

الكون ولذلك لما قيل للعارف الشبلي أنت الشبلي ؟ فقال أنا النقطة تحت الباء ، وقال سيدي الشيخ الأكبر قدس سره :

الباء للعارف الشبلي معتبر . . .

وفي نقيطتها للقلب مدكر

سر العبودية العلياء مازجها . . .

لذاك ناب مناب الحق فاعتبروا

أليس يحذف من بسم حقيقته . . .

لأنه بدل منه فذا وزر

والصفات إما جمالية أو جلالية ، وللأولى السبق كما يشير إليه حديث " سبقت رحمتي غضبي " وباء الجر إشارة إليها لأنها الواسطة في الإضافة والإفاضة فناسبها الكسر وخفض الجناح ليتم الأمر ويظهر السر ، وفي الابتداء بها هنا تعجيل للبشارة ورمز إلى أن المدار هو الرحمة كما قال صلى الله عليه وسلم : " لن يدخل أحدكم الجنة عمله قيل حتى أنت يا رسول الله قال حتى أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته "

(221/15)

وقد تدرج سبحانه وتعالى بإظهارها فرمز بالباء وأشار بالله وصرح أتم تصريح بالرحمن الرحيم ، وأما إشارة إلى الحقيقة المحمدية والتعين الأول المشار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم : " أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر " وبواسطته حصلت الإفاضة كما يشير إليه " لولاك ما خلقت الأفلاك " ولكون الغالب عليه الصلاة والسلام صفة الرحمة لا سيما على مؤمني الأمة كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أرسلناك إِلاَّ رَحْمَةً للعالمين ﴾ [الأنبياء : 107] وقوله تعالى : ﴿ بالمؤمنين رَءوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة : 128] ناسب ظهور الكسر فيما يشير إلى مرتبته وفي الابتداء به هنا رمز إلى صفة من أنزل عليه الكتاب والداعي إلى الله .

وفي ذلك مع بيان صفة المدعو إليه بأنه الرحمن الرحيم تشويق تام وترغيب عظيم وقد تدرج أيضاً جل شأنه في وصفه صلى الله عليه وسلم بذلك في القرآن إلى أن قال سبحانه : ﴿ وَإِنَّكَ لعلى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم : 4] واكتفى بالرمز لعدم ظهور الآثار بعد ، وأول الغيث قطر ثم ينهمل ، وما من سورة إلا افتتحها الرب بالرمز إلى حاله صلى الله عليه وسلم تعظيماً له وبشارة لمن ألقى السمع وهو شهيد .

ولما كان الجلال في سورة براءة ظاهراً ترك الإشارة بالبسملة وأتى بباء مفتوحة لتغير الحال وإرخاء الستر على عرائس الجمال ولم يترك سبحانه وتعالى الرمز بالكلية إلى الحقيقة

المحمدية ولا يسعنا الإفصاح بأكثر من هذا في هذا الباب خوفاً من قال أرباب الحجاب وخلفه سر جليل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

والاسم عند البصريين من الأسماء العشرة التي بنيت أوائلها على السكون وهي ابن وابنة وابنم واسم واست واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وأيمن الله وأيم الله منه وإلا فأحد عشر إن اعتد بابنم فإذا نطقوا بها زادوا همزة لبشاعة الابتداء بالساكن غير المدات عندهم وفيها يمتنع والأمر ذوقي وهو مما حذف عجزه كيد وما عدا الثلاثة الأخيرة مما تقدم .

(222/15)

وأصله سمو حذفت الواو تخفيفاً لكثرة الاستعمال ولتعاقب الحركات وسكن السين وحرك الميم واجتلبت ألف الوصل فوزنه أفع وتصريفه إلى أسماء وسمي وسميت دون أوسام ووسيم ووسمت يشهد له والجرح بالقلب لا يقبل ، واشتقاقه من السمو كالعلو لأنه لدلالته على مسماه يعليه من حضيض الخفاء إلى ذروة الظهور والجلاء .

وقال الكوفيون هو من السمة لأنه علامة على مسماه وأصله وسم فحذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل وكفى الله المؤمنين القتال ، فوزنه أعلى ويرد عليهم أن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره وزيادة الإعلال أقيس من عدم النظير وأيضاً كونها

عوضاً يقتضي كونها مقصودة لذاتها ووصلاً كونها مقصودة تبعاً والعوض كجزء أصل دون الوصل فما هو إلا جمع بين الضب والنون فلذا قيل لا حذف ولا تعويض وإنما قلبت الواو همزة كاعاء وإشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل وقد تقطع للضرورة ورجح الأول لها تيك الشهادة وفيه لغات أوصلها البعض إلى ثماني عشرة ونظمها فقال :

للاسم عشر لغات مع ثمانية . . .

بنقل جدي شيخ الناس أكملها

سم سمات سما واسم وزد سمة . . .

كذا سماء بتثليث لأولها

(223/15)

هذا وقد طال التشاجر في أن الاسم هل هو عين المسمى أو غيره ؟ فالأشاعرة على الأول ، والمعتزلة على الثاني وقد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على وجه يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال مولانا الفخر في " التفسير الكبير " : ان هذا البحث يجري مجرى العبث وذكر وجها ادعى لطفه ودقته وقد كفانا الشهاب مؤنة رده وقد أراد السيد النحرير في " شرح المواقف " فلم يتم له ، وللسهيلي في ذلك كلام ادعى أنه الحق وصنف في

رده ابن السيد رسالة مستقلة وادعى الشهاب أنه إلى الآن لم يتحرر وأنه لم ير مع سعة اطلاعه في هذه المسألة ما فيه ثلج الصدور ولا شفاء الغليل ولم يأت رحمه الله تعالى في حواشيه على البيضاوي من قبل نفسه بشيء يزيح الإشكال ويريح البال وهنا أنا من فضل الله تعالى ذاكر شيئاً إذا قبل فهو غاية ما أتمناه وقد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسقاط وإن رد فقد رد قبلي كلام ألوف كل منهم فرد يقابل بصفوف

وابن اللبون إذا ما لز في قرن . . .

لم يستطع صولة البزل القناعيس

(224/15)

فأقول : الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين وهي عندهم أسماء مترادفة كما نقله الإمام أبو بكر بن فورك في كتابه الكبير في " الأسماء والصفات " والأستاذ أبو القاسم السهيلي في " شرح الارشاد " وهما ممن يعض عليه بالنواجذ ، ومنه قوله تعالى : ﴿ سَبِّحِ اسم رَبِّكَ ﴾

[الأعلى : 1] إذ التسبيح في المعروف إنما يتوجه إلى الذات الأقدس وحمله على تنزيه اللفظ كحمله على المجاز والكناية مما لا يليق إذ بعد الثبوت لا يحتاج إليه ومن حفظ حجة

على من لم يحفظ ويؤيده قوله تعالى : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ [يوسف : 40] حيث أطلق الأسماء وأراد الذوات لأن الكفار إنما عبدوا حقيقة ذوات الأصنام دون ألفاظها وإن استقام على بعد ، وقال سيبوية وهو إمام الصناعة وشيخ الجماعة : والفعل أمثلة أحداثت من لفظ أحدث الأسماء ومن العلوم أن الألفاظ لا إحداث لها فليس المراد إلا الذوات وهو بهذا المعنى عين المسمى ولا ينافيه أخذ الاسم من السمو لأن سمو المعلوم في الحقيقة إنما هو بوجوده إن كان موجوداً حيث ارتفع عن نقص العدم وبمعقوليته عن الالتباس بمعلوم آخر إن لم يكن ولو كنا نرى الموجودات كلها ونعلم المعلومات بأسرها لم نحتج إلى مسمياتها لكن لما صحت غيبتها عنا لمانع في أبصارنا وبصائرنا احتجنا إلى ما يدلنا عليها في التخاطب والاخبار عنها فمنّ الله تعالى بهذه الأوضاع لطفاً بنا وحكمة حكيم عليم فلما سمت المعلومات بمعقوليتها عن الالتباس وبوجود ما كان موجوداً منها عن العدم قيل لها أسماء ، ولما دلت الألفاظ عليها قيل لها ذلك أيضاً تسمية للشيء باسم ما هو دليل عليه ويطلق الاسم أيضاً على الدال وهو قسمان ، قديم وهو ما سمى الله تعالى به نفسه في كلامه القديم والقول فيه كالقول في كلامه الذي هو صفة له من أنه لا عين ولا غير ، وحادث وهو ما سمى به تعالى شأنه في غير ذلك وهو غير ، فالمعتزلة لا يثبتون إلا

القسم الثاني من هذا الإطلاق لعدم ثبوت الأول عندهم ولنفيهم الكلام القديم ، وأهل السنة لما رأوا أن نزاعهم لهم في القسم الأول من الاطلاق الثاني يعود إلى النزاع من منشئه تركوه واكتفوا بالنزاع في المنشأ عنه حتى برهنوا فيه على مدعاهم ونوروا بالبينات القطيعة دعواهم وقد تقدم ذلك لك في المقدمات ونازعوهم في الاطلاق الأول وأثبتوه بظواهر الآيات ونقل الثقات وقالوا ضد قولهم أن الاسم عين المسمى فكأنه ترقى صورة من نفي الغيرية وإثبات لا ولا إلى القول بالعينية التي أنكروها ولعدم فهم المراد من ذلك اعترض بأنه لو كان الاسم هو المسمى لتكثر المسمى عند تكثر الأسماء وأيضاً الأسماء تتبدل والمسمى لا يتبدل والاسم يطرأ بعد وجود المسمى والشيء لا يتقدم على نفسه ولا يتأخر فليس هو هو والكل غير وارد إلا على تقدير القول بالعينية بناء على القسم الثاني من الاطلاق الثاني وليس فليس ، فاتضح من هذا أن قول المعتزلة بالغيرية ناشىء عن ضلالة في الاعتقاد ، ومن يضلل الله فما له من هاد ، والاسم في البسملة عند بعض بالمعنى الأول لأن الاستعانة بالألفاظ مجردها مما لا معنى لها وليس في التسعة والتسعين ما لفظه اسم فلا يحسن إلا أن يراد به الذات وأمر الإضافة هين وفيه انه فرق بين الاستعانة المتعدية بنفسها والاستعانة المتعدية بالباء المتعلقة بغير ذوي العلم نحو

﴿ استعينوا بالصبر والصلاة ﴾

[البقرة : 45] .

(226/15)

وقال غير واحد سلمنا أن الاستعانة لا تكون إلا بالذات إلا أن التبرك لا يكون بها وقد قالوا به ولهذا أو للفرق بين اليمين والتيمن أو لئلا يختص التبرك باسم دون اسم أو ليكون أشد وفاقاً لحديث الابتداء على ما قيل قال بسم الله ولم يقل بالله ولم تكتب همزة الوصل مع أن الأصل في كل كلمة أن ترسم باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف وفي الابتداء بل حذفت تبعاً لحذفها في التلفظ للكثرة وقيل لأنها دخلت للابتداء بالسين الساكنة فلما نابت الباء عنها سقطت في الخط بخلاف

﴿ اقرأ باسم ربّكَ ﴾

[العلق : 1] إذ الباء لا تنوب منها بها فيه إذ يمكن حذفها مع بقاء المعنى فيقال اقرأ اسم ربك وظاهره أن الذي منع من الاسقاط في الآية إمكان حذف الباء فقط وهو مخالف لما ذكره الدماميني من أنه لا بد للحذف من أمرين عدم ذكر المتعلق وإضافة لفظ اسم للجلالة

وكلاهما منتف في الآية وهل يشترط تمام البسملة فيه ؟ فيه تردد وظاهر كلام " التسهيل " اشتراطه .

(227/15)

وقيل لا حذف فيه والباء داخلة على اسم أحد اللغات السابقة ثم سكنت السين هرباً من توالي كسرتين أو انتقاله من كسرة لضمة وهو مع غرابته بعيد ، وعندي أن هذا رسم عثماني وهو مما لا يكاد يعرف السر فيه أرباب الرسوم والكثير من عللهم غير مطردة وبذلك اعتذر البعض عن عدم حذف ألف الله مع كثرة استعماله واستغنى به عن الجواب بشدة الامتزاج وبأنها عوض وبأنه يلزم الاجحاف لو حذفت أو الالتباس بقولنا لله مجروراً فالرأي إبداء سر ذوقي لذلك وقد حرره الشيخ الأكبر قدس سره في " الفتوحات " بما لا مزيد عليه ولست ممن يفهمه والقريب من الفهم أن الهمزة إنما حذفت في الخط ليكون اتصال السين بالباء المشير إلى ما تقدم أتم وتلقي الفيض أقوى ﴿ وَمَن يُطِعِ الرسول فَقَدْ أَطَاعَ الله ﴾ [النساء : 80] ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ الله الناس بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ على ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ [فاطر : 45] وفيه إشارة من أول الأمر إلى عموم الرحمة وشمول البعثة لأن السين لما كان ساكناً وتوصل إلى النطق به بالألف أشبه حال المعدوم الذي ظهر بالله وحيث كان ذلك

عاماً إذ ما من معدوم يطلب الظهور إلا يكون ظهوره بالله سبحانه وتعالى أعطى ذلك الحكم لما قام مقامه واتصل اتصاله وأدى في اللفظ مؤداه فإن كان عبارة عن صفات الجمال ظهر عموم الرحمة ﴿ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ﴾

[الأعراف : 156] وإن كان عبارة عن الحقيقة المحمدية ظهر شمول البعثة ﴿ لِيَكُونَ للعالمين نَذِيراً ﴾

[الفرقان : 1] بل والرحمة أيضاً ﴿ وَمَا أرسلناك إِلاَّ رَحْمَةً للعالمين ﴾

[الأنبياء : 107] وتناسبت أجزاء البسملة إشارة وعبارة وإنما طولت الباء للإشارة إلى أن الظهور تام أو إلى أنها وإن انخفضت لكنها إذا اتصلت هذا الاتصال ارتفعت واستعلت ، وفيه رمز إلى " أن من تواضع لله رفعه الله وأنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلى " .

(228/15)

وقال الرسميون طولت لتدل على الألف المحذوفة ولتكون عوضاً عنها وليكون افتتاح كتاب الله تعالى بحرف مفخم ولذا قال صلى الله عليه وسلم لمعاوية فيما روى " ألق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود

الرحيم وضع قلمك على أذنك اليسرى فإنه أذكر لك " ولعل منه أخذ عمر بن عبد العزيز قوله لكاتبه طول الباء وأظهر السينات ودور الميم ، ولبعضهم في التعليل ما ادعى أنه ليس من عمل الأفهام بل مبذولات الإلهام وهو في التحقيق من مبتذلات الأوهام وليس له في التحقيق أدنى إلمام على أن في تعليلهم السابق خفاء بالنظر إلى مشربهم أيضاً فافهم ذلك كله و(الله) أصله الاعلالي إله كما في " الصحاح " أو الإله كما في " الكشاف " ولكل وجهة فحذفت الهمزة اعتباطاً على الأظهر وعوض عنها الألف واللام ولذلك قيل يا الله بالقطع في الأكثر لتمحض الحرف للعوضية فيه احترازاً عن اجتماع أداتي تعريف وأما في غيره فيجري الحرف على أصله ، وذكر الرضى أن القطع لاجتماع شيئين لزوم الهمزة الكلمة إلا نادراً كما في لاهه الكبار وكونها بدل همزة إله ، وقال السعد : قد يقال فيه أنه نوى الوقف على حرف النداء تفخيماً للاسم الشريف واختلفوا في الفرق بين الاله والله فقال السيد السند : هما علم لذاته إلا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره سبحانه أصلاً ، وقال العلامة السعد : إن الإله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى ، وقال الرضى : هما قبل الادغام وبعده مختصان بذاته تعالى لا يطلقان على غيره أصلاً إلا أنه قبل الإدغام من الأعلام الغالبة وبعده من الأعلام الخاصة ، وادعى ابن مالك أن الله من الأعلام التي قارن وضعها أل وليس أصله الاله ثم قال ولو لم يرد على من

قال ذلك إلا أنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافياً لأن الله والإله مختلفان لفظاً ومعنى ، أما لفظاً فلأن أحدهما معتل العين ،

(229/15)

والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين ، فردهما إلى أصل واحد تحكم من سوء التصريف وأما معنى : فلأن الله خاص به تعالى جاهلية وإسلاماً والإله ليس كذلك لأنه اسم لكل معبود ومن قال أصله الإله لا يخلو حاله من أمرين لأنه إما أن يقول إن الهمزة حذفت ابتداء ثم أدغمت اللام أو يقول إنها نقلت حركتها إلى اللام قبلها وحذفت على القياس وهو باطل ، أما الأول فلأنه ادعى حذف الفاء بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثي فلا يقاس بيد لأن الآخر وكذا ما يتصل به محل التغيير ولا بعدة مصدر يعد لحمله على الفعل فحذف للتشاكل ولا برقة بمعنى ورق لشبهه بعدة وزناً وإعلالا ولولا أنه بمعناه لتعين إلحاقه بالثنائي المحذوف اللام كلثة ، وأما ناس وأناس فمن نوس وأنس على أن الحمل عليه على تقدير تسليم الأخذ زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الأصل بلا سبب يلجىء لذلك وأما الثاني : فلأنه يستلزم مخالفة الأصل من وجوه ، أحدها نقل حركة بين كلمتين على سبيل اللزوم ، ولا نظير له ، والثاني نقل حركة همزة إلى مثل ما بعدها وهو يوجب اجتماع

مثلين متحركين وهو أثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن ، الثالث من مخالفة الأصل تسكين المنقول إليه الحركة فيوجب كونه عملاً كلا عمل وهو بمنزلة من نقل في بئس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين أمكن في الاستقباح وأحق بالاطراح ؛ الرابع إدغام المنقول إليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل عن القياس لأن الهمزة المنقولة الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كإدغام أحد المنفصلين ، وقد اعتبر أبو عمرو في في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو

﴿ يَبْتَغِ غَيْرَ ﴾

[آل عمران : 85] فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى .

(230/15)

ومن زعم أن أصله إله يقول : إن الألف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذفا في لاه أبوك أي لله أبوك إذ لا يحذف عوض ومعوض في حالة واحدة وقالوا لهى أبوك أيضاً فحذفوا لام الجر والألف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الألف ياء وعلم بذلك أن الألف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكناً عادت إلى أصلها وفتحتها فتحة بناء ، وسبب البناء تضمن معنى التعريف عند أبي علي ومعنى حرف التعجب إذ لم يقع

في غيره وإن لم يوضع له حرف عندي وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر أبوك اه ملخصاً ، قال ناظر الجيش : إنه لا مزيد عليه في الحسن ، وأنا أقول لا بأس به لولا قوله إن الإله اسم لكل معبود فقد بالغ البلقيني في رده وادعى أنه لا يقع إلا على المعبود بالحق جل شأنه ومن أطلقه على غيره حكم الله بكفره وأرسل الرسل لدعائه وكان نظير إطلاق النصارى الله على عيسى على أن فيه ما يمكن الجواب عنه كما لا يخفى واشتقاقه من أله كعبد إلاهة كعبادة وألوهة كعبودة وألوهية كعبودية فإله صفة مشبهة بمعنى مألوه ككتاب بمعنى مكتوب وكونه مصدراً كما ذهب إليه المرزوقي وصاحب " المدارك " خلاف المشهور أو من أله كفرح إذا تحير لتحير العقول في كنه ذاته وصفاته وفيه أن الأصل في الاشتقاق أن يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق أو من ألهت إلى فلان إذا سكنت إليه ﴿ أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ القلوب ﴾ [الرعد : 28] أو من أله إذا فزع والله مفزوع إليه ﴿ وهو يجير ولا يجار عليه ﴾ [المؤمنون : 88] أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه والعباد مولعون بالتضرع إليه في الشدائد ، وقيل هو من وله الواوي بمعنى تحير أيضاً وأصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها فهو كإعاء وإشاح في وعاء ووشاح ويرده الجمع على آلهة دون أولهة وقلب الواو ألفاً إذا لم تتحرك مخالف للقياس وتوهم أصالة الهمزة

لعدم ولاه خلاف الظاهر ولعلك لا تعبأ بذلك هنا فالشأن عجيب ، وزعم بعضهم أن أصله لاه مصدر لاه يليه أولاه يلوه ليهاً ولاها إذا ارتفع واحتجب وهو المحتجب بسرادقات الجلال والمرتفع عن إدراك الخيال وقد قرىء شاذاً (وهو الذي في السماء لاه) وقول ميمون بن قيس الأعشى :

كحلفه من أبي رباح . . .

يشهدها لاهه الكبار

ووجه قطع الهمزة في حال النداء حينئذ بعض ما تقدم من الوجوه ، وقيل أصله الكناية لأنها للغائب وهو سبحانه الغائب عن أن تدركه الأبصار أو تحيط به الأفكار ، وأيضاً الهاء يخرج مع الأنفاس فهو المذكور وإن لم تشعر الحواس ومتى انقطع خروجه انقطعت الحياة وحل بالحي الممات فبه وباسمه قوام الأرواح والأبدان واستقامة كل متنفس من الحيوان فزيد عليها لام الملك ثم مدّ بها الصوت تعظيماً ثم ألزم اللام واستأنس لهذا أن الاسم الكريم إذا حذفت منه الهمزة بقي لله ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السموات والأرض ﴾

[الفتح : 4] وإذا تركت اللام بقي على صورة له ﴿ له ما في السموات الأرض ﴾

[النحل : 52] وإن تركت اللام الباقية بقي الهاء المضمومة من هو ﴿ لاَ إله إِلاَّ هُوَ ﴾

[البقرة : 163] والواو زائدة بدليل سقوطها في هما وهم فالأصل هو إذ لا يبقى سواه

وأنت إذا أمعنت النظر يظهر لك مناسبات أخر ولهذا مال كثير من الصوفية إلى هذا القول وهو إلى المشرب قريب ، وزعم البلخي أنه ليس بعربي بل هو عبراني أو سرياني معرب لاها ومعناه ذو القدرة ولا دليل عليه فلا يصار إليه واستعمال اليهود والنصارى لا يقوم دليلاً إذ احتمال توافق اللغات قائم مع أن قولهم تأله وأله يأباه على أن التصرف فيه كما قيل بحذف المدة وإدخال أل عليه وجعله بهذه الصفة دليل على أنه لم يكن علماً في غير العربية إذ اشترطوا في منع الصرف للعجمة كون الأعجمي علماً في اللغة الأعجمية والتصرف مضعف لها .

(232/15)

فهذا الزعم ساقط عن درجة الاعتبار لا يساعده عقل ولا نقل والذي عليه أكابر المعتبرين كالشافعي ومحمد بن الحسن والأشعري وغالب أصحابه والخطابي وإمام الحرمين والغزالي والفخر الرازي وأكثر الأصوليين والفقهاء ، ونقل عن اختيار الخليل وسيبويه والمازني وابن كيسان أنه عربي وعلم من أصله لذاته تعالى المخصوصة أما أنه عربي فلا يكاد يحتاج إلى برهان وأما أنه علم كذلك فقد استدل عليه بوجوه .

(233/15)

الأول أنه يوصف ولا يوصف به وقراءة ﴿ صِرَاطِ العزيز الحميد الله ﴾ [إبراهيم : 1 ، 2] بالجر محمولة على البيان وتجويز الزمخشري في سورة (فاطر) كون الاسم الكريم صفة اسم الإشارة من باب قياس العلم على الجوامد في وقوعها صفة لاسم الإشارة على خلاف القياس إذ المنظور فيها رفع الإبهام فقط وقد تفرد به ، الثاني : أنه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته فإن كل شيء تتوجه إليه الأذهان ويحتاج إلى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفي أو اصطلاحي فكيف يهمل خالق الأشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يعزى إليه ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه وكونه اسم جنس معرف مما لا يليق لأنه غير خاص وضعاً وكونه علماً منقولاً من الوصفية يستدعي أن لا يكون في الأصل ما تجري عليه الصفات وهو كما ترى الثالث : أنه لو كان وصفاً لم تكن الكلمة توحيداً مثل لا إله إلا الرحمن إذ لا منع من الشركة وكذا لو كان اسم جنس والإجماع منعقد على إفادتها له دون الثاني والسر أنه لو كان صفة كان مدلوله المعنى لا الذات المعينة فلا يمنع من الشركة وإن اختص استعمالاً بذاته تعالى بخلاف ما إذا كان علماً فإن مدلوله حينئذ الذات المعينة وان تعقل بوجه كلي إذ كليته لا تستلزم كلية المعلوم وقد اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له وقد انحل بهذا عصام قربة من قال إنه لو كفى في التوحيد الاختصاص في الواقع فلا إله إلا الرحمن أيضاً توحيد وإن لم يكف واقتضى ما يعين بحيث لا تجوز فيه الشركة لم

يكن لا إله إلا الله كذلك إذ لا تنحصر ذاته تعالى لنا على وجه التشخص ولا حاجة إلى ما ذكره من الجواب أخطأ فيه أم أصاب ولا يرد

(234/15)

﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾

[الإخلاص : 1] معارضاً فإنه لو دل على التوحيد لم يكن للوصف فائدة لما سيأتي إن شاء الله تعالى من تفسيره لعدم قبول التعدد بوجه وهو ليس من لوازم العلمية ولا يغير هذه الوجوه المسفرة ما قيل إنها لا تستلزم المدعى إذ الاختلاف إنما وقع بعد تسليم الاختصاص في كونه صفة فيكون كالرحمن أو اسماً فيكون علماً ، وهذا القدر يكفي بعد ذلك في المقصود كما لا يخفى على من لم يركب مطية الجحود ، والإمام البيضاوي مع أن له اليد البيضاء في التحقيق لم يتبلج له صبح هذا القول وهو لا يحتاج إلى النظر الدقيق فاختار أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق أجرى مجراه في إجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة إليه لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولأنه لو دلّ على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله تعالى :

﴿ وَهُوَ اللهُ فِي السموات ﴾

[الأنعام : 3] معنى صحيحاً ولأن معنى الاشتقاق كون أحد اللفظين مشاركاً للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة هذا كلامه ، وقد أبطل فيه الأدلة الثلاث وحيث لم يلزم من إبطال الدليل إبطال المدلول أبطله بوجهين ونظم في سلكهما ثالثاً يدل على الوصفية وفيه أن الوجه الأول : قد اعترضه هو نفسه حيث قال في تعليقاته وفيه نظر إذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله تعالى العلم بكنه ذاته في البشر ولأنه إنما يتمشى إذا لم يكن الواضع هو الله تعالى والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ، والمرء مؤاخذ بإقراره وهذا اكتفاء بأقل

(235/15)

اللازم وإلا فالمحققون قد أبطلوا هذا الدليل بما لا مزيد عليه ، وأما الثاني : ففيه إن لم نقل الآية من المتشابه أن العلم قد يلاحظ معه معنى به يصلح لتعلق الظرف كقولك أنت عندي حاتم وقوله :

أسد عليّ وفي الحروب نعامة . . .

فتنحاء تنفر من صفير الصافر

فليلاحظ هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس على أنه يحتمل التعلق بيعلم في قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ [الأنعام : 3] الآية والجملة خبر ثان أو هي الخبر ولفظ الله بدل والظاهر أن قوله ظاهر لهذا .

وأما الثالث : ففيه أن المنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى على أنه لا يستلزم الوصفية أيضاً وكون المدعى ظني فيكفي فيه الحدس من مثل ذلك لا يجدي نفعاً إذ لنا أن نقول مثله والمنشأ أتم والظن أقوى والوجوه التي ذكرت في الإبطال ترهقها ذلة لأنها كلها متوجهة تلقاء الغلبة وهي إن لم تكن تحقيقية ضعيفة بل تقديرية قوية لكنها على كل حال دون العلمية الأصلية قوة وشرفاً فالعدول عن الأشرف في هذا الاسم الأقدس مما لا أسوغ الأقدام عليه ودون إثبات الداعي نفي الرقاد وخرط القتاد .

وقد رأيت بعض ذلك فالذي أرتضيه لا عن تقليد أن هذا الاسم الأعظم موضوع للذات الجامعة لسائر الصفات وإلى ذلك يشير كلام ساداتنا النقشبندية بلغنا الله تعالى ببركاتهم كل أمنية في الوقوف القلبي وهو أن يلاحظ الذاكر في قلبه كلما كرر سكر هذا الاسم الأقدس ذاتياً بلا مثل ، وحققه الشيخ الأكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه ، هذا وتفخيم

اللام من هذا الاسم الكريم إذا انفتح ما قبله أو انضم طريقة معروفة عند القراء وقيل مطلقاً ، وحذف ألفه لغة حكاها ابن الصلاح ، وفي " التيسير " إنها لغة ثابتة في الوقف دون الوصل والأفصح الإثبات حتى قال بعضهم : إن الحذف لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين ولا يرتكب إلا في الضرورة كقوله :

ألا لا بارك الله في سهيل . . .

إذا ما بارك الله في الرجال

(236/15)

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في " الفتوحات " عن أسرار حروفه وأتى بالعجب العجاب ، وفي ظهور الألف تارة وخفائها أخرى وسكون اللام أولاً وتحركها ثانياً والختم باطناً بما به البدء ظاهراً واشتمال الكلمة على متحرك وساكن وصالح لأن يظهر بأحد الأمرين إشارات لا تخفى على العارفين فارجع إلى كتبهم فهم أعرف بالله تعالى منا ، وسبحان من احتجب بنور العظمة حتى تحيرت الأفهام في اللفظ الدال عليه إذ انعكست له من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين فلم يستطيعوا أن يمعنوا النظر فيه وإليه والقصور في القابل لا في الفاعل :

توهمت قدماً أن ليلى تبرقعت . . .

وأن حجابا دونها يمنع اللثما

فلاحت فلا والله ما ثم حاجب . . .

سوى أن طرفي كان عن حسنها أعمى

(237/15)

و ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

المشهور أنهما صفتان مشبهتان بنيتا لافادة المبالغة وأنهما من رحم مكسور العين نقل إلى رحم مضمومها بعد جعله لازماً وهذا مطرد في باب المدح والذم وأن الرحمة في اللغة رقة القلب ولكونها من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه تؤخذ باعتبار غايتها إما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وإرادة المسبب وإما على طريقة التمثيل بأن شبه حاله تعالى بالقياس إلى المرحومين في إيصال الخير إليهم بحال الملك إذا رق لهم فأصابهم بمعروفه وإنعامه فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الأولى من غير أن يتمحل في شيء من مفرداته وإما على طريقة الاستعارة المصرحة بأن يشبه الإحسان على ما اختاره القاضي أبو بكر أو إرادته على ما اختاره الأشعري بالرحمة بجامع ترتب الانتفاع

على كل ويستعار له الرحمة ويشتق منها الرحمن الرحيم على حد الحال ناطقة بكذا وإما على طريقة الاستعارة المكنية التخييلية بأن يشبه معنى الضمير فيهما العائد إليه تعالى بملك رق قلبه على رعيته تشبيهاً مضمراً في النفس ويحذف المشبه به ويثبت له شيء من لوازمه وهو الرحمة ، وقيل الرحمة في ذلك حقيقة شرعية وأن الرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فتؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكفار ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الأخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة وأنه إنما قدم الرحمن والقياس يقتضي الترقي لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم من حيث إنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره ، وقول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه :

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا . . .

وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

(238/15)

غلو في الكفر أو التقديم لأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف له أو للمحافظة على رؤوس الآي هذا وجميعه لا يخلو عن مقال ولا يسلم من رشق نبال أما أولا فلأن الصفة المشبهة لا تبنى إلا من لازم ولذا قال في "التسهيل" : إن ربا وملكاً ورحماناً ليست منها لتعدي أفعالها ولم يقل أحد بنقل ما تعدى منها لفعل المضموم العين والمسطور في المتون المعول عليها أن فعل المفتوح والمكسور إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقضوا الرجل بمعنى ما أقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم أو فعل التعجب كما فصلوه ثمة وإلحاقهم له بنعم كالصريح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلاً وكون رفيع الدرجات بمعنى رفيع درجاته لا رافع الدرجات لا يجدي نفعاً وإنما فسروه بما ذكر لأن المراد درجات عزه وجبروته لينا سب المراد من قوله : ﴿ ذُو العرش يُلْقِى الروح مِنْ أَمْرِهِ على مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ ﴾ [غافر : 51] وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل .

(239/15)

ونقل ذلك عن الزمخشري في "الفائق" بعد تسليم أنه مذكور فيه معارض بما صرح به هو في غيره "كالمفصل" على أن قولهم رحمن الدنيا ورحيم الآخرة بالإضافة إلى المفعول كما نص

عليه دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وإنهما ليسا بصفة مشبهة فالأصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل وأخذا من فعل متعد وذلك في الرحيم ظاهر وقد نص عليه سيبويه في قولهم رحيم فلاناً وكذا الزجاج والصيغة تساعده وللاشتباه ، في الرحمن وعدم ذكر النحاة له في أبنية المبالغة قال الأعلم وابن مالك : أنه علم في الأصل لا صفة ولا علم بالغلبة التقديرية التي ادعاها الجل من العلماء ، وأما ثانياً : فلأن نقل فعل المكسور إلى فعل المضموم لا يتوقف على جعله لازماً أولاً لأنه بمجرد النقل يصير كذلك وتحصيل المناسبة بين المنقول والمنقول إليه باللزوم لعدم الاكتفاء فيها بمطلق الفعلية مما لا يخفى ما فيه .

وأما ثالثاً : فلأن كون الرحمة في اللغة رقة القلب إنما هو فينا وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عند إثباتها لله تعالى لأنها حينئذ صفة لائقة بكمال ذاته كسائر صفاته ومعاذ الله تعالى أن تقاس بصفات المخلوقين وأين التراب من رب الأرباب .

ولو أوجب كون الرحمة فينا رقة القلب ارتكاب المجاز في الرحمة الثابتة له تعالى لاستحالة اتصافه بما تتصف به فليوجب كون الحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر ما نعلمه منها فينا ارتكاب المجاز أيضاً فيها إذا أثبتت لله تعالى وما سمعنا أحداً قال بذلك وما ندري ما الفرق بين هذه وتلك وكلها بمعانيها القائمة فينا يستحيل وصف الله تعالى بها فأما أن يقال بارتكاب المجاز فيها كلها إذا نسبت إليه عز شأنه أو بتركه كذلك وإثباتها له حقيقة بالمعنى اللائق بشأنه تعالى شأنه .

والجهل بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته مما لا يعود منه نقص إليه سبحانه بل ذلك من عزة كماله وكمال عزته والعجز عن درك الإدراك إدراك فالقول بالمجاز في بعض والحقيقة في آخر لا أراه في الحقيقة إلا تحكماً بحتاً بل قد نطق الإمام السكوني في كتابه " التمييز لما للزمخشري من الاعتزال في تفسير كتاب الله العزيز " بأن جعل الرحمة مجازاً نزغة اعتزالية قد حفظ الله تعالى منها سلف المسلمين وأئمة الدين فإنهم أقروا ما ورد على ما ورد وأثبتوا لله تعالى ما أثبته له نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تصرف فيه بكناية أو مجاز وقالوا لسنا أغير على الله من رسوله لكنهم نزهوا مولاهم عن مشابهة المحدثات ، ثم فوضوا إليه سبحانه تعيين ما أراده هو أو نبيه من الصفات المتشابهات .

والأشعري إمام أهل السنة ذهب في النهاية إلى ما ذهبوا إليه .

وعول في " الإبانة " على ما عولوا عليه فقد قال في أول كتاب " الإبانة " الذي هو آخر مصنفاته : أما بعد فإن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم ومن مضي من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً ولا أوضح به برهاناً ولا نقلوه عن رسول رب العالمين صلى الله عليه

وسلم ولا عن السلف المتقدمين وساق الكلام إلى أن قال فإن قال لنا قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون . وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون .

(241/15)

ولمن خالف قوله مجانبون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله تعالى به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم وكبير معظم مفخم وعلى جميع أئمة المسلمين ثم سرد الكلام في بيان عقيدته مصرحاً بإجراء ما ورد من الصفات على حالها بلا كيف غير متعرض لتأويل ولا ملتفت إلى قال وقيل .

فما نقل عنه من تأويل صفة الرحمة إما غير ثابت أو مرجوع عنه والأعمال بالخواتيم .

وكذا يقال في حق غيره من القائلين به من أهل السنة على أنه إذا سلم الرأس كفى ومن ادعى

ورود ذلك عن سلف المسلمين فليأت ببرهان مبين فما كل من قال يسمع ولا كل من ترأس يتبع :

أما الخيام فإنها كخيامهم . . .

وأرى نساء الحي غير نسائهم

والعجب من علماء أعلام ، ومحققين فخام كيف غفلوا عما قلناه ، وناموا عما حققناه ولا أظنك في مرية منه وإن قلّ ناقلوه وكثر منكروه : و ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ﴾

[البقرة : 249] وأما رابعاً فلأن إجراء الاستعارة التمثيلية هنا مع أنه تكلف لا سيما على مذهب السيد السند قدس سره فيه ظاهراً نوع من سوء الأدب إذ لا يقال إن الله تعالى هيئة شبيهة بهيئة الملك ولم يرد إطلاق الحال عليه سبحانه وتعالى فهل هذا إلا تصرف في حق الله تعالى بما لم يأذن به الله ، ومثل هذا أيضاً مكني في المكنية وبلاغة القرآن غنية عن تكلف مثل ذلك ؛ وأما خامساً فلأن وجه تشبيه الإحسان في احتمال الاستعارة المصرحة بالرحمة التي هي رقة القلب غير صريح لأنه لا ينتفع بها نفسها وإنما الانتفاع بآثارها وكم من رق قلبه على شخص حتى أرق له لم ينفعه بشيء ولا أعانه بجي ولا ليّ .

أهمّ بأمر الحزم لا أستطيعه . . .

وقد حيل بين العير والنزوان

ولا كذلك الانتفاع بالإحسان وأما الإرادة فهي إن قلنا بصحة إرادتها هنا لا تصح في وجه المجاز المرسل بالنظر إليه تعالى بل إنك إذا تأملت وأنصفت وجدت الرحمة إن تسببت الإحسان أو أرادته فإنما تسببه إذا كانت هي وهو صفتين لنا ومجرد السببية والمسببية في هذه الحالة لا يوجب كون الرحمة المنسوبة إليه عز شأنه مجازاً مرسلاً عن أحد الأمرين وبفرض وجود الرحمة بذلك المعنى فيه تعالى كيفما كان الفرض لانجزم بالسببية والمسببية أيضاً وقياس الغائب على الشاهد مما لا ينبغي والفرق مثل الصبح ظاهر والذهن مقيد عن دعوى الإطلاق لما لا يخفى عليك فتأمل في هذا المقام فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام ، وأما سادساً فلأن كون الرحمن أبلغ من الرحيم غير مسلم وإن قال الراغب : إن فعيلاً لمن كثر منه الفعل وفعلان لمن كثر منه وتكرر حتى قيل الرحيم أبلغ لتأخره ، وقول ابن المبارك الرحمن إذا سئل أعطى والرحيم إذا لم يسئل غضب وقيل هما سواء لظاهر الحديث الذي أخرجه الحاكم في " المستدرك " مرفوعاً " رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما " وإليه ذهب الجويني وقرره بأن فعلان لمن تكرر منه الفعل وكثر وفعيل لمن ثبت منه الفعل ودام وفرق بعضهم بينهما بأن الرحمة دال على الصفة القائمة به تعالى والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان

الأول للوصف والثاني للصفة فالأول دال على أن الرحمة صفته والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته وإذا أردت فهم ذلك فتأمل قوله تعالى :

(243/15)

﴿ وَكَانَ بالمؤمنين رَحِيماً ﴾

[الأحزاب : 43] ﴿ إِنَّهُ بِهِمْ رَءوفٌ رَّحِيمٌ ﴾

[التوبه : 117] ولم يجيء قط رحمن فإنه يستشعر منه إن رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته وما ذكر من قولهم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى قاعدة أغلبية أسسها ابن جني فلعلها لا تثبت مع بسم الله الرحمن الرحيم وقد نقضت بحذر فإنه أبلغ من حاذر مع زيادة حروفه ، فإن أجيب بأنها أكثرية فيأمر حباً بالوفاق وإن أجيب بأن ما ذكر لا ينافي أن يقع في البناء إلا نقص زيادة معنى بسبب آخر كالالحاق بالأمور الجبلية مثل شره ونهم فجاز أن حاذراً أبلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وإن لم يدل على ثبوته ولزومه فهو على ما فيه لا يصفو عن كدر لأنهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل في الغرائز كشريف وكريم وفعلان في غيرها كغضبان وسكران فيقتضي أنه أبلغ ولو من وجه أو لا فسواء وإن أجيب بأن القاعدة فيما إذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدي النوع

في المعنى كغرث وغرثان وصد وصديان ورحيم ورحمن لا كحذر وحاذر للاختلاف فإن أحدهما اسم فاعل والآخر صفة مشبهة فيقال قد صرح ابن الحاجب بأنه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعاً أيضاً فيحصل الانتقاض ألبتة ثم إنهم استشكلوا الأبلغية بأن أصل المبالغة مما لا يمكن هنا لأنها عبارة عن أن تثبت للشيء أكثر مما له وذلك فيما يقبل الزيادة والنقص ، وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لاستلزامه التغير المستلزم للحدوث ، وأجيب بأن المراد الأكثرية في التعلقات والمتعلقات لا في الصفة نفسها وهذا إذا كانت صفة ذات وإن كانت صفة فعل فلا إشكال على ما ذهب إليه الأشاعرة من القول بحدوثها .

وأما على ما ذهب إليه ساداتنا الماتريدية القائلون بقدوم صفة التكوين فيجاب بما أجيب به عن الأول .

(244/15)

وأما سابعاً فلأن قولهم فعلى الأول قيل يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن إن أرادوا به أن أبلغية الرحمن ههنا باعتبار كثرة أفراد الرحمة في الدنيا لوجودها في المؤمن والكافر فلا يستقيم عليه ، ورحيم الآخرة إذ النعم الأخروية غير

متناهية وإن خصت المؤمن ، وإن أرادوا أنها باعتبار كثرة أفراد المرحومين فلا يخفى أن كثرة أفرادهم إنما تؤثر في الأبلغية باعتبار اقتضائها كثرة أفراد الرحمة في الدنيا أيضاً ومعلوم أن أفراد الرحمة في الآخرة أكثر منها بكثير بل لا نسبة للمتناهي إلى غير المتناهي أصلاً فهذا الوجه مخدوش على الحالين على أن في اختصاص رحمة الآخرة بالمؤمنين مقالاً إذ قد ورد في الصحيح شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف : ﴿ عسى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُودًا ﴾

(245/15)

[الإسرار : 79] وروي تخفيف العذاب عن بعض الأشقياء في الآخرة وكون الكفار في الأول تبعاً غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد منه فليس ذلك رحمة في حقهم والتخفيف في الثاني على تقدير تحققه نزول من مرتبة من مراتب الغضب إلى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ليس بشيء أما أولاً فلأن القصد تبعاً وأصالة لا مدخل له وحبذا الولد من أين جاء ، وأما ثانياً فلأن ملاقاتهم بعد لما هو أشد فلا يكون ذلك رحمة في حقهم يستدعي أن لا رحمة من الله تعالى لكافر في الدنيا كما قيل به لقوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَحْسَبَنَّ الذين كَفَرُواْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لاِنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ

مُّهِينٌ ﴾

[آل عمران : 178] وقوله تعالى : ﴿ ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها ﴾

[التوبة : 85] فيبطل حينئذ دعوى شمول الرحمة المؤمن والكافر في الدنيا إذ لا فرق بين ما يكون للكافر في الدنيا مما يتراءى أنه رحمة وما يكون له في الآخرة فوراء كل عذاب شديد ، وأما ثالثاً فلأن كون التخفيف ليس برحمة من كل الوجوه لا يضر وكل أهل النار يتمنى التخفيف : ﴿ وَقَالَ الذين فِى النار لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادعوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِّنَ العذاب ﴾

[غافر : 49] وحنانيك بعض الشر أهون من بعض ، وأما ثامناً فلأن قولهم وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة الخ فيه بعض شيء وهو أنه يصح أن يكون بالاعتبار الأول لأن نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الآخرة نعم يجاب عنه بأنه يلزم حينئذ أن يكون ذكر رحيم الدنيا لغواً ولا يلزم ذلك على اعتبار الكيفية إذ المراد يا مولياً لجسام النعم في الدارين ولما دونها في الدنيا .

وأيضاً مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيراً إلى عموم الأول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة إليه الباعثة لمزيد شكره إلا أنه يرد عليه كسابقه أن الأثر لا يعرف والمعروف المرفوع : " رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما " وكفاية كونه من كلام السلف ليس بشيء كما لا يخفى ، وأما تاسعاً فلأن السؤال عن تقديم الرحمن معترض بمقبول ومردود ، وذكر ابن هشام أنه غير متجه لأن هذا خارج عن كلام العرب إذ لم يستعمل صفة ولا مجرداً من أل فهو بدل لا نعت والرحيم نعت له لا نعت لاسم الله سبحانه إذ لا يتقدم البدل على النعت ومما يوضح لك أن الرحمن غير صفة مجيئه كثيراً غير تابع نحو : ﴿ الرحمن عَلَى العرش استوى ﴾

[طه : 5] ﴿ الرحمن عَلَّمَ القرءان ﴾

[الرحمن : 1 ، 2] ﴿ قُلِ ادعوا اللهَ أَوِ ادعوا الرحمن ﴾

[الإسرار : 110] ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسجدوا للرحمن قَالُواْ وَمَا الرحمن ﴾

[الفرقان : 60] وقال ابن خروف هو صفة غالبة ولم يقع تابعاً إلا لله تعالى في البسملة والحمدلة ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكراً ومضافاً فوجب كونه بدلاً لا صفة لكون لفظة الله أعرف المعارف ، وقال غير واحد : إنهما ما ذكرا لإفادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصل في " المثل السائر " .

وللعلماء في هذا الترتيب كلام كثير وادعى العلامة المدقق في " الكشف " أن التحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله اسم للذات الإلهية باعتبار أن الكل منه وإليه وجوداً ورتبة وماهية والرحمة اسم له باعتبار إفاضة الرحمة العامة أعني الوجود على الممكنات والرحيم اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقاً وشهوداً عقلاً ووجوداً ، وأيضاً لما كان المقصود تعليم وجه التيمن بأسمائه الحسنى وتقديمها عند كل ملمّ كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشاداً لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقريراً في ذهن السامع لوجه التنزل أولاً فأولاً انتهى ، ويؤيد بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار والبعض الآخر في القلب منه شيء لأن تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكمالات تحكم غير مرضي وربما ينافي المأثور على أنه لا معنى لإفاضة الوجود على الكل إلا تخصيص كل ممكن بحصة منه وهل يوجد في الخارج من النوع إلا الحصص الإفرادية فتخصيص الإفاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزل عن التحقيق والعجب ممن فاته ذلك ، وأما عاشراً فلأن ما ذكروه في الجواب عن قول

بني حنيفة بأنه غلو في الكفر فيكون الإطلاق غير صحيح لغة وشرعاً فيه أنه إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازاً كما زعموا وبالغلبة فكيف يقال إن استعماله في حقيقته وأصل معناه خطأ لغة.

وقد ذهب السبكي إلى أن المخصوص به تعالى هو المعرف دون المنكر والمضاف لوروده لغيره ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز لغة كالصلاة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبذلك صرح العز بن عبد السلام.

(248/15)

وقيل إن رحماناً في البيت مصدر لا صفة مشبهة والمراد لا زلت ذا رحمة وفيه ما لا يخفى وأفهم كلامه أن الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو المعروف لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه قال: الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ولعل مراده المعرف دون المنكر والمضاف فافهم، وأما الحادي عشر فلأن المحافظ على رؤوس الآي إنما تحسن كما قال الزمخشري بعد إيقاع المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه فأما أن تهمل المعاني ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة.

وقال الشيخ عبد القاهر : أصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على الرؤوس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعاني إذا أرسلت على سجيتها كانت تقتضي التقديم على أن المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن ، وأيضاً هو مبني على أن الفاتحة أول نازل فروعي فيها ذلك ثم اطرد في غيرها وعلى أن البسملة آية من السورة ودون ذلك سور من حديد ، وعندي من باب الإشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى : ﴿ بالمؤمنين رَءوفٌ رَّحِيمٌ ﴾

[التوبة : 128] وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقاً وإبداعاً وكان صلى الله عليه وسلم مبتدأ وجود العالم عقلاً ونفساً فبه بدء الوجود باطناً وبه ختم ظاهراً في عالم التخطيط فقال " لا رسول بعدي " فالرحيم هو نبينا عليه الصلاة والسلام وبسم الله هو أبونا آدم عليه السلام وأعني في مقام ابتداء الأمر ونهايته وذلك أن آدم عليه السلام حامل الأسماء قال تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءادَمَ الاسماء كُلَّهَا ﴾

[البقرة : 13] ومحمد صلى الله عليه وسلم حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم عليه السلام .

لك ذات العلوم من عالم الغي . . .

ب ومنها لآدم الأسماء

وهي الكلم قال صلى الله عليه وسلم : " أوتيت جوامع الكلم " ومن أُثني على نفسه أمكن وأتم ممن أثنى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام ومن حصل له الذات فالأسماء تحت حكمه وليس كل من حصل إسماً يكون المسمى محصلاً عنده ولهذا فضلت الصحابة علينا رضوان الله تعالى عليهم فإنهم حصلوا الذات وحصلنا الأسماء ، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأجر فللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل بعمل الصحابة لا من أعيانهم بل من أمثالهم والحسرة الغيبة التي لم تكن لهم فكان تضعيف على تضعيف فنحن الأخوان وهم الأصحاب وهو صلى الله عليه وسلم إلينا بالأشواق وما أفرحه بلقاء واحد منا وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالأشواق إليه ، وأيضاً وجدنا بين الله والرحمن من المناسبة ما ليس بينه وبين الرحيم فلهذا قدم الرحمن على الرحيم بيان ذلك أما أولاً فلاقتران الرحمن بالجلالة في قوله تعالى : ﴿ قُلِ ادعوا اللهَ أَوِ ادعوا الرحمن أَيًا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الاسماء الحسنى ﴾

[الإسرار : 110] وقد يشعر هذا الاقتران بجعلهما للذات ولذلك اختار من اختار البدل على النعت وجعلوه إشارة إلى مقام الجمع المرموز إليه بما صح عند القوم من طريق

الكشف أن الله تعالى خلق آدم على صورته والرحيم ليس كذلك ، وأما ثانياً فلأن في الله وفي الرحمن ألفين ألف الذات وألف العلم والأولى في كل خفية والثانية ظاهرة وإنما خفيت الأولى في الأول لرفع الالتباس في الخط بين الله والإله وفي الثاني على ما عليه أهل الله في رسمه وهو أحد الرسمين عند أهل الرسوم لدلالة الصفات عليهما دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف فخفيت الذات وتجلت للعالم الصفات فلم يعرفوا من الإله غيرها والجهل هنا كمال وذلك حقيقة العبودية :

زدني بفرط الحب فيك تحيرا . . .

وارحم حشا بلظى هواك تسعرا

(250/15)

فالرحمن مشير إلى الذات وسائر الصفات فالألف الظاهرة واللام والراء إشارة إلى العلم والإرادة والقدرة والحاء والميم والنون إشارة إلى الكلام والسمع والبصر ، وشرط هذه الصفات الحياة ولا يتحقق المشروط بدون الشرط فظهرت الصفات السبع بأسرها وخفيت الذات كما ترى وادعى بعض العارفين أن الألف الخفية هنا ظهرت من حيث الجزئية من هذا اللفظ في الشيطان بناء على أخذه من شطن وزيادة الألف فيه للإشارة إلى

عموم الرحمة : ﴿ الرحمن عَلَى العرش استوى ﴾

[طه : 5] فللشيطان أيضاً حصة منها ومنها وجوده وبقى سر لا يمكن كشفه ولا كذلك الرحيم إذ ليس فيه إلا ألف العلم ولما كان هذا الاسم مشيراً إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم باعتبار رتبته ظهرت فيه لكونه المرسل إلى الناس كافة فطلب التأييد فأعطيها فظهر بها ، وأما ثالثاً فقد طال النزاع في تحقيق لفظ الرحمن كما طال في تحقيق لفظ الله حتى توهم أنه ليس بعربي لنفور العرب منه فإنهم لما قيل لهم ﴿ اعبدوا الله ﴾

[النمل : 36] لم يقولوا وما الله ولما قيل لهم ﴿ اسجدوا للرحمن قالوا وَمَا الرحمن ﴾

[الفرقان : 60] ولعل سبب ذلك توهمهم التعدد وأنهم خافوا أن يكون المعبود الذي يدلهم عليهم من جنسهم فأنكروه لذلك لا لأنه ليس بعربي ، واختلف أيضاً في الصرف وعدمه قال ابن الحاجب : النون والألف إذا كانا في اسم فشرطه العلمية وفي صفة فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلي ، ومن ثمة اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو أسد يصرفون جميع فعلان لأنهم يقولون في كل مؤنث له فعلانة اه وقال في " التسهيل " : واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه ألحقه بباب سكران لأنه أكثر ومن حذفه رأى أنه ضعف داعي منعه والأصل الصرف ، واختار الزمخشري والشيخ الرضى وابن مالك واستظهره البيضاوي عدم الصرف إلحاقاً له بما هو أغلب في بابه لأن الغالب في فعلان صفة فعلى حتى ذكر الإمام السيوطي أن ما مؤنثه فعلانة لم يجىء

(251/15)

إلا أربعة عشر لفظاً بل إن فعلان صفة من فعل بالكسر لم يجىء منه ما مؤنثه فعلانة أصلاً إلا ما رواه المرزوقي من خشيان وخشيانة وإنما اقتضى الإلحاق أظهرية ذلك مع أن كون الأصل في الاسم الصرف يقتضي خلافه لأن رعاية ما هو الغالب في النوع أولى من رعاية الأصل ، والحشر مع الجماعة عيد .

(252/15)

ولما رأى السعد أن هذه المسألة مما تعارض فيها الأصل والغالب ولم يترجح عنده أحدهما مال إلى جواز الصرف وعدمه عملاً بالأمرين والإعمال في الجملة أولى من الإهمال بالكلية وحيث لم يسمع هذا الاسم إلا مضافاً أو معرفاً بأل أو منادى وما ورد شاذاً كما في البيت لا يصلح شاهداً لأحد الأمرين لاحتمال أن يكون ممنوعاً وألفه للإطلاق عدلوا إلى الاستدلال واتسعت دائرة المقال والرحيم سليم من هذا فافهم ذاك والله يتولى هداك ، وإنما جعل الله البسملة مبدأ كلامه لوجهين ، أما الأول فلأنها إجمال ما بعدها وهي آية عظيمة ونعمة

للعارف جسيمة لا نهاية لفوائدها ولا غاية لقيمة فرائدها والباحث عنها مع قصرها إذا أراد ذرة من علمها ودرة من عيلمها احتاج إلى باع طويل في العلوم واطلاع عريض في المنطوق والمفهوم ، مثلاً إذا أراد أن يبحث عن الباء من حيث إنها حرف جر بل عن سائر كلماتها من حيث الإعراب والبناء احتاج إلى علم النحو وإذا أراد أن يبحث عن أصول كلماتها كيف كانت وكيف آلت احتاج إلى علمي الصرف والاشتقاق وإن أراد أن يبحث عن نحو القصر بأقسامه وهل يوجد فيها شيء منه احتاج إلى علم المعاني وإن أراد أن يبحث عما فيها من الحقيقة والمجاز احتاج إلى علم البيان وإن أراد أن يبحث عما بين كلماتها من المحسنات اللفظية احتاج إلى علم البديع وإن أراد أن يبحث عنها من حيث إنها شعر أو نثر موزون أو غير موزون مثلاً احتاج إلى علمي العروض والقوافي وإن أراد أن يعرف مدلولات الألفاظ لغة احتاج إلى مراجعة اللغة وإن أراد أن يعرف من أي الأقسام وضع هاتيك الألفاظ احتاج إلى علم الوضع وإن أراد معرفة ما في رسمها احتاج إلى علم الخط وإن أراد البحث عن كونها قضية ومن أي قسم من أقسامها أو غير قضية احتاج إلى علم المنطق وإن أراد أن يعرف أن كنه ما فيها من الأسماء هل يعلم أولاً احتاج إلى علم الكلام وإن أراد معرفة حكم الابتداء بها وهل يختلف باختلاف المبدوء به احتاج

إلى علم الفقه وإن أراد معرفة أن ما فيها ظاهر أو نص مثلاً احتاج إلى علم الأصول وإن أراد معرفة تواترها احتاج إلى علم المصطلح وإن أراد معرفة أنها من أي مقولة من الأعراض احتاج إلى علم الحكمة وإن أراد معرفة طبائع حروفها احتاج إلى علم الحرف وإن أراد معرفة أنواع الرحمة المشار إليها بها احتاج إلى علم الأفلاك وعلم تشريح الأعضاء وخواص الأشياء وعلم المساحة وغير ذلك وإن أراد معرفة ما يمكن التخلق به مما تدل عليه الأسماء احتاج إلى علم الأخلاق وإن أراد معرفة ما خفي على أرباب الرسوم من الإشارات فليضرع إلى ربه وإن أراد أن يقف على جميع ما فيها من الأسرار فليعد غير المتناهي وكيف يطمع في ذلك وهي عنوان كلام الله تعالى المجيد وخال وجنة القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يدي ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد :

وعلى تفنن واصفيه بوصفه . . .

يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

وإن أردت أن تمتحن ذهنك في بعض أسرارها فتأمل سر افتتاحها واختتامها بحرفين شفويين ومع كل ألف صورية متصلة بأول الأول وآخر الآخر وتحت الأول دائرة غيبية ظهرت في صورة الثاني وسر ما وقع فيها من أنواع التثليث أما أولاً ففي مخارج الحروف فإنها

ثلاثة الشفة واللسان والحلق في الباء واللام والهاء .

وأما ثانياً ففي المحذوف من حروفها فإنها ثلاثة أيضاً ألف الاسم وألف الله وألف الرحمن .

(254/15)

وأما ثالثاً ففي المنطوق منها والمرسوم فإنه ثلاثة أنواع أيضاً منطوق بها مرسوم كالباء ومنطوق به غير مرسوم كألف الرحمن ومرسوم غير منطوق به كاللام منه مثلاً ، وأما رابعاً ففي المتحرك والساكن ، فمتحرك لا يسكن كالباء وساكن لا يتحرك كالألف ، وقابل لهما كميم الرحيم وقفاً ووصلاً ، وأما خامساً ففي أنواع كلماتها الملفوظة والمقدرة فهي على رأي اسم وفعل وحرف ، وأما سادساً ففي أنواع الجر الذي فيها فهو جر بحرف وبإضافة وبتبعية على المشهور ، وأما سابعاً ففي الأسماء الحسنى التي دبجتها فهي الله والرحمن والرحيم ، وأما ثامناً ففي العاملية والمعمولية فكلمة عاملة غير معمولة ومعمولة غير عاملة وعاملة معمولة ، وأما تاسعاً ففي الاتصال والانفصال فمتصل بما بعده فقط وبما قبله فقط وبما بعده وقبله ، وفي كل واحد من هذه الثلاثيات أسرار تحير الأفكار وتبهر أولي الأبصار وانظر لم اشتملت حروفها على الطبائع الأربع وتقدم في الظهور الهواء ولم كانت تسعة عشر ، ولم أعتنق اللام الألف واتصلت الميم باللام والهاء بالراء والنون بها نطقاً لا خطاً ولم فتح ما

قبل الألف حتى لم يتغير في موضع أصلاً ؟ وتفكر في سر تربيع الألفاظ وسكون السين وتحرك الميم ونقطتي الياء ونقطة النون والباء ، والأمر وراء ما يظنه أرباب الرسوم ونهاية ما ذكروه البحث عن المدلولات وتوسيع دائرة المقال بإبداء الاحتمالات ، وقد صرح السرميني بإبداء خمسة آلاف وثلثمائة ألف وأحد وتسعين ألفاً وثلثمائة وستين احتمالاً وزدت عليه من فضل الله تعالى حين سئلت عن ذلك بما يقرب أن يكون بمقدار ضرب هذا العدد بنفسه والدائرة أوسع إلا أن الواقع البعض ، ولقد خلوت ليلة بليلي هذه الكلمة وأوقدت مصباح ذلي في مشكاة حضرتها المكرمة وفرشت لها سري وضممتها سحراً إلى سحري ونحري :

فكان ما كان مما لست أذكره . . .

فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

(255/15)

وأما الوجه الثاني : فلتعليم العباد إذا بدءوا بأمر كيف يبدءون به ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه أبو هريرة وأخرجه الحافظ عبد القادر الرهاوي : "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر " والبال الحال والشأن فمعنى ذي بال شريف يحتفل به ويهتم كأنه

شغل القلب وملكه حتى صار صاحبه ، وقيل شبه الأمر العظيم بذي قلب على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية ، وفي هذا الوصف فائدتان إحداهما رعاية تعظيم اسم الله تعالى لأن يبتدىء به في الأمور المعتد بها .

والأخرى التيسير على الناس في محقرات الأمور كذا قالوه ، وعندي أن الأظهر جعل الوصف للتعميم كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ [الأنعام : 38] أي كل أمر يخطر بالبال جليلاً كان أو حقيراً لا يبدأ به الخ .

وفي هذا غاية الإظهار لعظمة الله تعالى وحث على التبري عن الحول والقوة إلا بالله وإشارة إلى أن قدر العباد غير مستقلة في الأفعال فحمل تبنة كحمل جبل إن لم يعن الله الملك المتعال وقد أمر سبحانه وتعالى بالإكثار من ذكره فقال تعالى : ﴿ فاذكروا الله كَذِكْرِكُمْ ءابَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة : 200] وحيث لم يجب ذلك كما هو معلوم يحصل للناس تيسير ، وقد سن صلى الله عليه وسلم بعض الأشياء ونفى الحرج بنفي وجوبها وفي قوله عليه الصلاة والسلام : " ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله " وما روي : " أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك " ما يدفع عنك توهم عدم رعاية التعظيم في ذكره تعالى عند محقرات الأمور وأي فرق عند المنصف بين ذكره سبحانه عندها وطلبها منه .

على أن العارف الجليل لا يقع بصره على شيء حقير : ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾

[الملك : 3 ، 4] نعم التسمية على الحرام والمكروه مما لا ينبغي بل هي حرام في الحرام لا كفر على الصحيح مكروهة في المكروه وقيل مكروهة فيهما إن لم يقصد استخفافاً وإن قصده والعياذ بالله تعالى كفر مطلقاً وهذا لا يضر فيما قلناه كما لا يخفى .

وقد اضطرب الحديث هنا فوقع في بعض الروايات " لا يبدأ فيه بالحمد لله " وفي بعضها " بحمد الله " وفي البعض " أجذم " وفي أخرى " أقطع " وفي خبر " كل كلام " وفي أثر " يبدأ " وفي آخر " يفتتح " وفي موضع وضع الذكر بدل الحمد إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع حتى قيل إنه مضطرب سنداً ومتناً ولولا أنه في فضائل الأعمال ما اغتفر فيه ذلك على أنه تقوى بالمتابعة معنى أيضاً والشهرة في دفع التعارض بين الروايات تغني عن التعرض للاستيفاء ، واستحسن فيه أن روايتي البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداهما كما في مسألة التسبيع في الغسلات عند الشافعي ورجع للمعنى الأعم وهو إطلاق الذكر المراد

منه إظهار صفة الكمال وقيل إن المراد في كل رواية الابتداء بأحدهما أو بما يقوم مقامه ولو ذكراً آخر بقرينة تعبيره تارة بالبسملة وأخرى بالحمدلة وطوراً بغيرهما ولا يرد على كل أنا نرى كثيراً من الأمور يبدأ فيه بما ورد في الحديث مع أنه لا يتم ونرى كثيراً منها بالعكس لأنا نقول المراد من الحديث ألا يكون معتبراً في الشرع فهو غير تام معنى وإن كان تاماً حساً فباسم الله تعالى تتم معاني الأشياء ومن مشكاة بسم الله الرحمن الرحيم تشرق على صفحات الأكوان أنوار البهاء :

ولو جليت سراً على أكمه غدا . . .

بصيراً ومن راووقها تسمع الصم

ولو أن ركباً يموا ترب أرضها . . .

وفي الركب ملسوع لما ضره السم

ولو رسم الراقي حروف اسمها على . . .

جبين مصاب جن أبرأه الرسم

وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها . . .

لأسكر من تحت اللوا ذلك الرقم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 39.

﴿67﴾

وقال القاسمى :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قال الإمام ابن جرير : إنَّ الله تعالى ذكره ، وتقدست أسماؤه ، أدّب نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بتعليمه تقديم ذكر أسماءه الحسنى أمام جميع أفعاله ، وتقدم إليه في وصفه بها قبل جميع مهماته ، وجعل – ما أدّبه به من ذلك ، وعلّمه إياه – منه لجميع خلقه : سنة يستنون بها ، وسبيلاً يتبعونه عليها ، في [في المطبوع : فبه] افتتاح أوائل منطقهم ، وصدور رسائلهم وكتبهم وحاجاتهم ، حتى أغنت دلالة ما ظهر ، من قول القائل : بسم الله ، على ما بطن من مراده الذي هو محذوف ، وذلك أن الباء مقتضية فعلاً يكون لها جالباً ، فإذا كان محذوفاً يقدّر بما جُعلت التسمية مبدأ له .

والاسم هنا بمعنى التسمية – كالكلام بمعنى التكليم ، والعطاء بمعنى الإعطاء – والمعنى : أقرأ بتسمية الله وذكره ، وافتتح القراءة بتسمية الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى . و : ﴿ اللَّهُ ﴾ علم على ذاته ، تعالى وتقدس ؛ قال ابن عباس : هو الذي يألهه كل شيء ويعبده ، وأصله : إلاه ؛ بمعنى مألوه أي : معبود ، فلما أُدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً لكثرته في الكلام ، وبعد الإدغام فخّمت تعظيماً – هذا تحقيق اللغويين . و : ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ قال الجوهري : هما اسمان مشتقان من الرحمة ، ونظيرهما في اللغة

: نديم وندمان ؛ وهما بمعنى . ويجوز تكرير الاسمين إذا اختلف اشتقاقهما على جهة التوكيد ، كما يقال : جادّ مجد إلا أن : ﴿ الرَّحْمَنُ ﴾ اسم متخصص بالله لا يجوز أن يسمى به غيره . ألا ترى أنه قال : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ [الإسراء : 110] فعادل به الاسم الذي لا يشركه فيه غيره .

(258/15)

وقد ناقش في كون : ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ بمعنى واحد ، العلامة الشيخ محمد عبده المصري في " مباحثه التفسيرية " قائلاً : إن ذلك غفلة ، نسأل الله أن يسامح صاحبها – ثم قال : – وأنا لا أجيز لمسلمٍ أن يقول ، في نفسه أو بلسانه : إن في القرآن كلمة جاءت لتأكيد غيرها ولا معنى لها في نفسها ، بل ليس في القرآن حرف جاء لغير معنى مقصود .

والجمهور : على أن معنى الرحمن : المنعم بجلائل النعم ، ومعنى الرحيم : المنعم بدقائقها . وبعضهم يقول : إن الرحمن هو المنعم بنعم عامة تشمل الكافرين مع غيرهم ، والرحيم المنعم بالنعم الخاصة بالمؤمنين ، وكل هذا تحكم باللغة مبنيٌّ على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، ولكن الزيادة تدل على الوصف مطلقاً ، فصيغة : ﴿ الرَّحْمَنُ ﴾ تدل على كثرة الإحسان الذي يعطيه ، سواء كان جليلاً أو دقيقاً ، وأما كون أفراد الإحسان التي يدل

عليها اللفظ الأكثر حروفاً أعظم من أفراد الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأقل حروفاً ، فهو غير معنيّ ولا مراد ، وقد قارب من قال : إن معنى : ﴿ الرَّحْمَنُ ﴾ المحسن بالإحسان العام . ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين ، ولعل الذي حمل من قال : إن الثاني مؤكد للأول – على قوله هذا – وهو عدم الاقتناع بما قالوه من التفرقة ، مع عدم التفطن لما هو أحسن منه ، ثم قال : والذي أقول : إن لفظ : رحمن ؛ وصفٌ فعليٌّ فيه معنى المبالغة – كفعّال – ويدل في استعمال اللغة على الصفات العارضة – كعطشان وغرثان وغضبان – وأما لفظ : رحيم ؛ فإنه يدل في الاستعمال على المعاني الثابتة ، كالأخلاق والسجايا في الناس – كعليم وحكيم وحليم وجميل – والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربي البليغ في الحكاية عن صفات الله عز وجل التي تعلو عن مماثله صفات المخلوقين .

(259/15)

فلفظ : ﴿ الرَّحْمَنُ ﴾ ديل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي إفاضة النعم والإحسان ، ولفظ : ﴿ الرَّحِيْمُ ﴾ يدل على منشأ هذه الرحمة والإحسان ، وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة ، وبهذا المعنى لا يستغني بأحد الوصفين عن الآخر ، ولا يكون الثاني مؤكداً للأول ، فإذا سمع العربيّ وصف الله جل ثناؤه بـ : ﴿ الرَّحْمَنُ ﴾ ، وفهم منه

أنه المفيض للنعم فعلاً ، لا يعتقد منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائماً – لأن الفعل قد ينقطع إذا كان عارضاً لم ينشأ عن صفة لازمة ثابتة – فعند ما يسمع لفظ [الرحيم] يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله تعالى ويرضيه سبحانه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 244. 246 ﴾

(260/15)

وقال الشيخ الطاهر بن عاشور

البسملة اسم لكلمة باسم الله ، صيغ هذا الاسم على مادَّةٍ مؤلفة من حروف الكلمتين باسم والله على طريقة تسمى النَّحْت ، وهو صوغ فعلٍ مُضِيٍ على زنة فَعْلَل مؤلفةٍ مادّتُه من حروف جملة أو حروفِ مركَّب إضَافِيَ ، مما ينطق به الناس اختصاراً عن ذكر الجملة كلها لقصد التخفيف لكثرة دوران ذلك على الألسنة .

وقد استعمل العرب النحت في النَّسَب إلى الجملة أو المركب إذا كان في النسبِ إلى صدر ذلك أو إلى عَجزه التباس ، كما قالوا في النسبة إلى عبد شمس عَبْشَمِيّ خشية الالتباس بالنسب إلى عبدٍ أو إلى شمس ، وفي النسبة إلى عبد الدار عَبْدَرِيّ كذلك وإلى حضرموت حضرمي قال سيبويه في باب الإضافة (أي النسَب) إلى المضاف من الأسماء : " وقد

يجعلون للنسب في الإضافة اسماً بمنزلة جَعْفَري ويجعلون فيه من حروف الأول والآخر ولا يخرجونه من حروفهما لِيُعْرَف " ا ه ، فجاء من خلفهم من مولدي العرب واستعملوا هذه الطريقة في حكاية الجمل التي يكثر دورانها في الألسنة لقصد الاختصار ، وذلك من صدر الإسلام فصارت الطريقة عربية .

قال الراعي :

قَومٌ على الإسلام لَمَّا يمنعوا . . .

ما عونَهم ويُضيّعوا التَهْلِيلا

أي لم يتركوا قول : لا إله إلا الله .

وقال عُمر بن أبي ربيعة :

لقد بسملت ليلَى غداةَ لقيتُها . . .

ألا حَبَّذا ذاك الحبيبُ المُبَسْمِلُ

(261/15)

أي قالت بسم الله فَرَقاً منه ، فأصل بسمل قال بسم الله ثم أطلقه المولدون على قول بسم الله الرحمن الرحيم ، اكتفاء واعتماداً على الشهرة وإن كان هذا المنحوتُ خِلِيَّاً من الحاء

والراء اللذين هما من حروف الرحمن الرحيم ، فشاع قولهم بسمل في معنى قال بسم الله الرحمن الرحيم ، واشتق من فعل بسمل مصدر هو البسملة كما اشتق من هَلَّل مصدر هو الهيللة وهو مصدر قياسي لفعلل .

واشتق منه اسم فاعل في بيت عمر بن أبي ربيعة ولم يسمع اشتقاق اسم مفعول .

ورأيت في " شرح ابن هارون التونسي على مختصر ابن الحاجب " في باب الأذان عن المطرز في كتاب " اليواقيت " : الأفعالُ التي نحتت من أسمائها سبعة : بَسْمَلَ في بسم الله ، وسَبْحَلَ في سبحان الله ، وحَيْعَلَ في حي على الصلاة ، وحَوْقَلَ في لا حول ولا قوة إلا بالله ، وحَمْدَلَ في الحمدُ لله ، وهَلَّل في لا إله إلا الله ، وجَيْعَل إذا قال : جُعلت فِداك ، وزاد الطَّيْقَلَة في أَطال الله بقاءك ، والدَّمْعَزَة في أدام الله عزك .

ولَما كان كثير من أئمة الدين قائلاً بأنها آية من أوائل جميع السور غير براءة أو بعض السور تعين على المفسر أن يفسر معناها وحكمها وموقعها عند من عدوها آية من بعض السور .

وينحصر الكلام عليها في ثلاثة مباحث .

الأول : في بيان أهي آية من أوائل السور أم لا ؟ .

الثاني : في حكم الابتداء بها عند القراءة .

الثالث في تفسير معناها المختص بها .

فأما المبحث الأول فهو أن لا خلاف بين المسلمين في أن لفظ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ هو لفظ قرآني لأنه جزء آية من قوله تعالى : ﴿ إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

[النمل : 30] كما أنهم لم يختلفوا في أن الافتتاح بالتسمية في الأمور المهمة ذوات البال ورد في الإسلام ، وروي فيه حديث : "كل أمر ذي بال لا يُبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع" لم يروه أصحاب "السنن" ولا "المستدركات" ، وقد وصف بأنه حسن ، وقال الجمهور إن البسملة رسمها الذين كتبوا المصاحف في أوائل السور ما عدا سورة براءة ، كما يؤخذ من محادثة ابن عباس مع عثمان ، وقد مضت في المقدمة الثامنة ، ولم يختلفوا في أنها كتبت في المصحف في أول سورة الفاتحة وذلك ليس موضع فصل السورة عما قبلها ، وإنما اختلفوا في أن البسملة هل هي آية من سورة الفاتحة ومن أوائل السور غير براءة ، بمعنى أن الاختلاف بينهم ليس في كونها قرآناً ، ولكنه في تكرر قرآنيتها كما أشار إليه ابن رشد الحفيد في "البداية" ، فذهب مالك والأوزاعي وفقهاء المدينة والشام والبصرة وقيل باستثناء عبد الله بن عمرو ابن شهاب من فقهاء المدينة إلى أنها ليست بآية من أوائل السور لكنها جزء آية من سورة النمل ، وذهب الشافعي في أحد قوليه وأحمد وإسحاق وأبو ثور وفقهاء مكة والكوفة غير أبي حنيفة ، إلى أنها آية في أول سورة الفاتحة خاصة ، وذهب

عبد الله بن المبارك والشافعي في أحد قوليه وهو الأصح عنه إلى أنها آية من كل سورة .

ولم ينقل عن أبي حنيفة من فقهاء الكوفة فيها شيء ، وأخذ منه صاحب " الكشاف " أنها ليست من السور عنده فعَدَّه في الذين قالوا بعدم جزئيتها من السور وهو الصحيح عنه .

قال عبد الحكيم لأنه قال بعدم الجهر بها مع الفاتحة في الصلاة الجهرية وكره قراءتها في أوائل السور الموصولة بالفاتحة في الركعتين الأوليين .

وأَزِيدُ فأقول إنه لم ير الاقتصار عليها في الصلاة مجزئاً عن القراءة .

(263/15)

أما حجة مذهب مالك ومن وافقه فلهم فيها مسالك : أحدها من طريق النظر ، والثاني من طريق الأثر ، والثالث من طريق الذوق العربي .

فأما المسلك الأول : فللمالكية فيه مقالة فائقة للقاضي أبي بكر الباقلاني وتابَعَه أبو بكر ابن العربي في " أحكام القرآن " والقاضي عبد الوهاب في كتاب " الإشراف " ، قال الباقلاني : " لو كانت التسمية من القرآن لكان طريق إثباتها إما التواتر أو الآحاد ، والأول : باطل لأنه لو ثبت بالتواتر كونها من القرآن لحصل العلم الضروري بذلك ولامتنع وقوع الخلاف فيه بين

الأُمَّة ، والثاني : أيضاً باطل لأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن فلو جعلناه طريقاً إلى إثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ، ولصار ذلك ظنياً ، ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض أن القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف " ا ه وهو كلام وجيه والأقيسة الاستثنائية التي طواها في كلامه واضحة لمن له ممارسة للمنطق وشرطياتها لا تحتاج للاستدلال لأنها بديهية من الشريعة فلا حاجة إلى بسطها .

زاد أبو بكر بن العربي في " أحكام القرآن " فقال : يكفيك أنها ليست من القرآن الاختلافُ فيها ، والقرآن لا يُختلف فه ا ه .

وزاد عبد الوهاب فقال : " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين القرآن بياناً واحداً متساوياً ولم تكن عادته في بيانه مختلفة بالظهور والخفاء حتى يختص به الواحد والاثنان ؛ ولذلك قطعنا بمنع أن يكون شيء من القرآن لم ينقل إلينا وأبطلنا قول الرافضة إن القرآن حِمْل جَمَل عند الإمام المعصوم المنتظر فلو كانت البسملة من الحمد لبيّنها رسول الله بياناً شافياً " ا ه .

وقال ابن العربي في " العارضة " : إن القاضي أبا بكر بن الطيب ، لم يتكلم من الفقه إلا في هذه المسألة خاصة لأنها متعلقة بالأصول .

وقد عارض هذا الدليل أبو حامد الغزالي في "المستصفى" فقال: "نُفي كون البسملة من القرآن أيضاً إن ثبت بالتواتر لزم أن لا يبقى الخلاف (أي وهو ظاهر البطلان) وإن ثبت بالآحاد يصير القرآن ظنياً، قال: ولا يقال: إن كون شيء ليس من القرآن عدم والعدم لا يحتاج إلى الإثبات لأنه الأصل بخلاف القول بأنها من القرآن، لأنّا نجيب بأن هذا وإن كان عدماً إلا أن كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوهن كونها ليست من القرآن فها هنا لا يمكننا الحكم بأنها ليست من القرآن إلا بالدليل ويأتي الكلام في أن الدليل ما هو، فثبت أن الكلام الذي أورده القاضي لازم عليه اهـ، وتبعه على ذلك الفخر الرازي في "تفسيره" ولا يخفى أنه آل في استدلاله إلى المصادرة إذ قد صار مرجع استدلال الغزالي وفخر الدين إلى رسم البسملة في المصاحف، وسنتكلم عن تحقيق ذلك عند الكلام على مدرك الشافعي.

وتعقب ابن رشد في "بداية المجتهد" كلام الباقلاني والغزالي بكلام غير محرر فلا نطيل به.

وأما المسلك الثاني: وهو الاستدلال من الأثر فلا نجد في صحيح السنة ما يشهد بأن البسملة آية من أوائل سور القرآن والأدلة ستة:

الدليل الأول: ما روى مالك في "الموطأ" عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قال الله تعالى قسمت الصلاة نصفين بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل، يقول العبد: ﴿الحمد لله رب

العالمين ﴾

، فأقول : حمدني عبدي " الخ ، والمراد في الصلاة القراءة في الصلاة ووجه الدليل منه أنه لم يذكر بسم الله الرحمن الرحيم .

(265/15)

الثاني : حديث أُبيّ بن كعب في " الموطأ " و " الصحيحين " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : " ألا أعلمك سورة لم يُنْزَل في التوراة ولا في الإنجيل مثلُها قبل أن تخرج من المسجد " ؟ قال : بلى ، فلما قارب الخروج قال له : كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة ؟ قال أبيٌّ فقرأت ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾

حتى أتيت على آخرها ، فهذا دليل على أنه لم يقرأ منها البسملة .

الثالث : ما في " صحيح مسلم " و " سنن أبي داود " و " سنن النسائي " عن أنس بن مالك من طرق كثيرة أنه قال : صليت خلف رسول الله وأبي بكر وعمر فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون (بسم الله الرحمن الرحيم) ، لا في أول قراءة ولا في آخرها .

الرابع : حديث عائشة في " صحيح مسلم " و " سنن أبي داود " قالت : كان رسول الله

يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءةَ بالحمد الله رب العالمين .

الخامس : ما في " سنن الترمذي والنسائي " عن عبد الله بن مغفل قال : صليت مع النبيء وأبي بكر وعمر وعثمان ، فلم أسمع أحداً منهم يقول : (بسم الله الرحمن الرحيم) ، إذا أنت صليت فقل ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ .

السادس وهو الحاسم : عمل أهل المدينة ، فإن المسجد النبوي من وقت نزول الوحي إلى زمن مالك صلى فيه رسول الله والخلفاء الراشدون والأمراء وصلى وراءهم الصحابة وأهل العلم ولم يسمع أحد قرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) في الصلاة الجهرية ، وهل يقول عالم أن بعض السورة جهر وبعضها سر ، فقد حصل التواتر بأن النبيء والخلفاء لم يجهروا بها في الجهرية ، فدل على أنها ليست من السورة ولو جهروا بها لما اختلف الناس فيها .

وهناك دليل آخر لم يذكروه هنا وهو حديث عائشة في بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتبر مرفوعاً إلى النبي ، وذلك قوله : " ففَجِئَه الملَك فقال : اقرأ قال رسول الله فقلت ما أنا بقارىء إلى أن قال فغطني الثالثة ثم قال : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ [العلق : 1] الحديث .

فلم يقل فقال لي بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ اقرأ بسم ربك ﴾

، وقد ذكروا هذا في تفسير سورة العلق وفي شرح حديث بدء الوحي .

وأما المسلك الثالث وهو الاستدلال من طريق الاستعمال العربي فيأتي القول فيه على مراعاة قول القائلين بأن البسملة آية من سورة الفاتحة خاصة ، وذلك يوجب أن يتكرر لفظان وهما ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

في كلام غير طويل ليس بينهما فصل كثير وذلك مما لا يحمد في باب البلاغة ، وهذا الاستدلال نقله الإمام الرازي في " تفسيره " وأجاب عنه بقوله : إن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن وإن تأكيد كونه تعالى رحماناً رحيماً من أعظم المهمات .

وأنَا أَدْفع جوابه بأن التكرار وإن كانت له مواقع محمودة في الكلام البليغ مثل التهويل ، ومقام الرثاء أو التعديد أو التوكيد اللفظي ، إلا أن الفاتحة لا مناسبة لها بأغراض التكرير ولا سيما التوكيد لأنه لا منكر لكونه تعالى رحماناً رحيماً ، ولأن شأن التوكيد اللفظي أن يقترن فيه اللفظان بلا فصل فتعين أنه تكرير اللفظ في الكلام لوجود مقتضى التعبير عن مدلوله بطريق الاسم الظاهر دون الضمير ، وذلك مشروط بأن يبعد ما بين المكرَّرَيْن بُعداً يقصيه عن السمع ، وقد علمتَ أنهم عدوا في فصاحة الكلام خلوصه من كثرة التكرار ، والقربُ بين الرحمن والرحيم حين كررا يمنع ذلك .

وأجاب البيضاوي بأن نكتة التكرير هنا هي تعليل استحقاق الحمد ، فقال السلكوتي

أشار بهذا إلى الرد على ما قاله بعض الحنفية : إن البسملة لو كانت من الفاتحة للزم التكرار وهو جواب لا يستقيم لأنه إذا كان التعليل قاضياً بذكر صفتي ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ فدفع التكرير يقتضي تجريد البسملة التي في أول الفاتحة من هاتين الصفتين بأن تصير الفاتحة هكذا : (بسم الله الحمد لله الخ) .

(267/15)

وأنا أرى في الاستدلال بمسلك الذوق العربي أن يكون على مراعاة قول القائلين بكون البسملة آية من كل سورة فينشأ من هذا القول أَنْ تكون فواتح سور القرآن كلُّها متماثلة وذلك مما لا يحمد في كلام البلغاء إذ الشأن أن يقع التفنن في الفواتح ، بل قد عد علماء البلاغة أَهَمَّ مواضع التأنق فاتحةَ الكلام وخاتمتَه ، وذكروا أن فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن وجوه البيان وأكملها فكيف يسوغ أن يُدَّعَى أَن فواتح سورة جملةٌ واحدة ، مع أن عامة البلغاء من الخطباء والشعراء والكتاب يتنافسون في تفنن فواتح منشآتهم ويعيبون من يلتزم في كلامه طريقة واحدة فما ظنك بأبلغ كلام .

وأما حجة مذهب الشافعي ومن وافقه بأنها آية من سورة الفاتحة خاصة فأمور كثيرة أنهاها فخر الدين إلى سبع عشرة حجة لا يكاد يستقيم منها بعد طرح المتداخل والخارج

عن محل النزاع وضعيف السند أو واهيه إلا أمران : أحدهما أحاديث كثيرة منها ما روى أبو هريرة أن النبيء عليه الصلاة والسلام قال : " فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

" وقول أم سلمة قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعدَّ : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ﴾

آية .

الثاني : الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله .

(268/15)

والجواب : أما عن حديث أبي هريرة فهو لم يخرجه أحد من رجال الصحيح إنما خرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي فهو نازل عن درجة الصحيح فلا يعارض الأحاديث الصحيحة ، وأما حديث أم سلمة فلم يخرجه من رجال الصحيح غير أبي داود وأخرجه أحمد بن حنبل والبيهقي ، وصحح بعض طرقه وقد طعن فيه الطحاوي بأنه رواه ابن أبي مليكة ، ولم يثبت سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة ، يعني أنه مقطوع ، على أنه روى عنها ما يخالفه ، على أن شيخ الإسلام زكرياء قد صرح في " حاشيته على تفسير البيضاوي " بأنه

لم يرو باللفظ المذكور وإنما روي بألفاظ تدل على أن ﴿ بسم الله ﴾ آية وحدها ، فلا يؤخذ منه كونها من الفاتحة ، على أن هذا يفضي إلى إثبات القرآنية بغير المتواتر وهو ما يأباه المسلمون .

وأما عن الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله ، فالجواب أنه لا يقتضي إلا أن البسملة قرآن وهذا لانزاع فيه ، وأما كون المواضع التي رسمت فيها في المصحف مما تجب قراءتها فيها ، فذلك أمر يتبع رواية القراء وأخبار السنة الصحيحة فيعود إلى الأدلة السابقة .

وهذا كله بناء على تسليم أن الصحابة لم يكتبوا أسماء السور وكونها مكية أو مدنية في المصحف وأن ذلك من صنع المتأخرين وهو صريح كلام عبد الحكيم في " حاشية البيضاوي " ، وأما إذا ثبت أن بعض السلف كتبوا ذلك كما هو ظاهر كلام المفسرين والأصوليين والقراء كما في " لطائف الإشارات " للقسطلاني وهو مقتضى كتابة المتأخرين لذلك لأنهم ما كانوا يجرأون على الزيادة على ما فعله السلف فالاحتجاج حينئذٍ بالكتابة باطل من أصله ودعوى كون أسماء السور كتبت بلون مخالف لِحِبْر القرآن ، يرده أن المشاهد في مصاحف السلف أن حبرها بلون واحد ولم يكن التلوين فاشياً .

(269/15)

وقد احتج بعضهم بما رواه البخاري عن أنس أنه سئل كيف كانت قراءة النبيء ؟ فقال كانت مدًّا ثم قرأ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

يمد ﴿ بسم الله ﴾

ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم ، اه ، ولا حجة في هذا لأن ضمير قرأ وضمير يمد عائدان إلى أنس ، وإنما جاء بالبسملة على وجه التمثيل لكيفية القراءة لشهرة البسملة .

وحجةُ عبد الله بن المبارك وثاني قولي الشافعي ما رواه مسلم عن أنس قال : " بينا رسول الله بين أظهرنا ذات يوم إذْ أغفَى إِغفَاءَةً ثم رفع رأسه متبسماً فقلنا ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال : أنزلت عليَّ سورة آنفاً فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ [الكوثر : 1] السورة ، قالوا وللإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله ولإثبات الصحابة إياها في المصاحف مع حرصهم على أن لا يدخلوا في القرآن ما ليس منه ولذلك لم يكتبوا آمين في الفاتحة .

والجواب عن الحديث أنا نمنع أن يكون قرأ البسملة على أنها من السورة بل افتتح بها عند إرادة القراءة لأنها تغني عن الاستعاذة إذا نوى المبسمل تقديرَ أستعيذ باسم الله وحذفَ متعلق الفعل ، ويتعين حمله على نحو هذا لأن راويه أنساً بن مالك جزم في حديثه الآخر أنه لم يسمع رسول الله بسمل في الصلاة .

فإن أبوا تأويله بما تأولناه لزم اضطراب أنس في روايته اضطراباً يوجب سقوطها .

والحق البين في أمر البسملة في أوائل السور ، أنها كتبت للفصل بين السور ليكون الفصل مناسباً لابتداء المصحف ، ولئلا يكون بلفظ من غير القرآن ، وقد روى أبو داود في " سننه " والترمذي وصححه عن ابن عباس أنه قال : قلت لعثمان بن عفان : " ما حملكم أن عمدتم إلى براءة وهي من المئين وإلى الأنفال وهي من المثاني فجعلتموهما في السبع الطوال ولم تكتبوا بينهما سطراً بسم الله الرحمن الرحيم " ، قال عثمان كان النبيء لما تنزل عليه الآياتُ فيدعو بعض من كان يكتب له ويقول له ضع هذه الآية بالسورة التي يذكر فيها كذا وكذا ، أو تنزل عليه الآية والآيتان فيقول مثل ذلك ، وكانت الأنفال من أول ما أنزل عليه بالمدينة ، وكانت براءة من آخر ما أنزل من القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقُبِض رسول الله ولم يبين لنا أنها منها ، فظننتُ أنها منها ، فمن هناك وضعتُها في السبع الطوال ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم " .

وأرى في هذا دلالة بينة على أن البسملة لم تكتب بين السور غيرِ الأنفال وبراءةَ إلا حينَ جُمع القرآن في مصحف واحد زمن عثمان ، وأنها لم تكن مكتوبة في أوائل السور في الصحف التي جمعها زيد بن ثابت في خلافة أبي بكر إذ كانت لكل سورة صحيفة مفردة كما تقدم في

المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

وعلى أن البسملة مختلف في كونها آية من أول كل سورة غيرِ براءة، أو آية من أول سورة الفاتحة فقط، أو ليست بآية من أول شيء من السور؛ فإن القراء اتفقوا على قراءة البسملة عند الشروع في قراءة سورة من أولها غير براءة.

(271/15)

ورووا ذلك عمن تلقَّوْا، فأما الذين منهم يروون اجتهاداً أو تقليداً أن البسملة آية من أول كل سورة غيرِ براءة، فأمرهم ظاهر، وقراءة البسملة في أوائل السور واجبة عندهم لا محالة في الصلاة وغيرها، وأما الذين لا يروون البسملة آية من أوائل السور كلها أو ما عدا الفاتحة فإن قراءتهم البسملة في أول السورة عند الشروع في قراءة سورة غير مسبوقة بقراءة سورة قبلها تُعلَّل بالتيمن باقتفاء أثر كُتَّاب المصحف، أي قصد التشبُه في مجرد ابتداء فعل تشبيهاً لابتداء القراءة بابتداء الكتابة.

فتكون قراءتهم البسملة أمراً مستحباً للتأسي في القراءة بما فعله الصحابة الكاتبون للمصحف، فقراءة البسملة عند هؤلاء نظير النطْق بالاستعاذة ونظير التهليل والتكبير بين بعض السور مِن آخر المفصَّل، ولا يبسملون في قراءة الصلاة الفريضة، وهؤلاء إذا قرأوا في

صلاة الفريضة تجري قراءتهم على ما انتهى إليه فهمهم من أمر البسملة من اجتهاد أو تقليد .

وبهذا تعلم أنه لا ينبغي أن يؤخذ من قراءتهم قولٌ لهم بأن البسملة آية من أول كل سورة كما فعل صاحب " الكشاف " والبيضاوي .

واختلفوا في قراءة البسملة في غير الشروع في قراءة سورةٍ من أولها ، أي في قراءة البسملة بين السورتين .

فورش عن نافع في أشهر الروايات عنه وابنُ عامر ، وأبو عمرو ، وحمزة ، ويعقوبُ ، وخلف ، لا يبسملون بين السورتين وذلك يعلل بأن التشبُّه بفعل كتَّاب المصحف خاص بالابتداء ، وبجملهم رسمَ البسملة في المصحف على أنه علامة على ابتداء السورة لا على الفصل ، إذ لو كانت البسملة علامة على الفصل بين السورة والتي تليها لما كتبت في أول سورة الفاتحة ، فكان صنيعُهم وجيهاً لأنهم جمعوا بين ما روَوه عن سلفهم وبين دليلِ قصد التيمن ، ودليل رأيهم أن البسملة ليست آية من أول كل سورة .

(272/15)

وقالون عن نافع وابنُ كثير وعاصمٌ والكسائي وأبو جعفر يبسملون بين السورتين سوى ما بين الأنفال وبراءة ، وعدوه من سنة القراءة ، وليس حظهم في ذلك إلا اتباع سلفهم ، إذ ليس جميعهم من أهل الاجتهاد ، ولعلهم طردوا قصد التيمن بمشابهة كُتَّاب المصحف في الإشعار بابتداء السورة والإشعار بانتهاء التي قبلها .

واتفق المسلمون على ترك البسملة في أول سورة براءة وقد تبين وجه ذلك آنفاً ، ووجَّهه الأئمة بوجوه أخر تأتي في أول سورة براءة ، وذكر الجاحظ في " البيان والتبيين " أن مُؤرِّجاً السَّدُوسي البصري سمع رجلاً يقول : " أميرُ المؤمنين يَرُدُّ على المظلوم " فرجع مؤرج إلى مُصحفه فردَّ على براءة بسم الله الرحمن الرحيم ، ويحمل هذا الذي صنعه مُؤَرج إن صح عنه إنما هو على التمليح والهزل وليس على الجد .

وفي هذا ما يدل على أن اختلاف مذاهب القراء في قراءة البسملة في مواضع من القرآن ابتداء ووصلاً كما تقدم لا أثر له في الاختلاف في حكم قراءتها في الصلاة ، فإن قراءتها في الصلاة تجري على أحكام النظر في الأدلة ، وليست مذاهب القراء بمعدودة من أدلة الفقه ، وإنما قراءاتهم روايات وسنة متبعة في قراءة القرآن دون استناد إلى اعتبار أحكام رواية القرآن من تواتر ودونه ، ولا إلى وجوب واستحباب وتخيير ، فالقارىء يقرأ كما روى عن معلميه ولا ينظر في حكم ما يقرأه من لزوم كونه كما قرأ أو عدم اللزوم ، فالقراء تجري أعمالهم في صلاتهم على نزعاتهم في الفقه من اجتهاد وتقليد ، ويوضح غلط من ظن أن

خلاف الفقهاء في إثبات البسملة وعدمه مبني على خلاف القراء ، كما يوضح تسامح صاحب " الكشاف " في عده مذاهب القراء في نسق مذاهب الفقهاء .

(273/15)

وإنما اختلف المجتهدون لأجل الأدلة التي تقدم بيانها ، وأما الموافقة بينهم وبين قراء أمصارهم غالباً في هاته المسألة فسببه شيوع القول بين أهل ذلك العصر بما قال به فقهاؤه في المسائل ، أو شيوع الأدلة التي تلقاها المجتهدون من مشائخهم بين أهل ذلك العصر ولو من قبل ظهور المجتهد مثل سَبْق نافِع بن أبي نعيم إلى عدم ذكر البسملة قبل أن يقول مالك بعدم جزئيتها ؛ لأن مالكاً تلقى أدلة نفي الجزئية عن علماء المدينة وعنهم أو عن شيوخهم تلقى نافع بن أبي نعيم ، وإذ قد كنا قد تقلدنا مذهب مالك واطمأننا لمداركه في انتفاء كون البسملة آية من أول سورة البقرة كان حقاً علينا أن لا نتعرض لتفسيرها هنا وأن نرجئه إلى الكلام على قوله تعالى في سورة النمل (30) :

﴿ إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

غير أننا لما وجدنا من سلفنا من المفسرين كلهم لم يهملوا الكلام على البسملة في هذا الموضع اقتفينا أثرهم إذ صار ذلك مصطلح المفسرين .

واعلم أن متعلق المجرور في ﴿ بسم الله ﴾

محذوف تقديره هنا أقرأ ، وسبب حذف متعلق المجرور أن البسملة سنت عند ابتداء الأعمال الصالحة فَحُذف متعلق المجرور فيها حذفاً ملتزماً إيجازاً اعتماداً على القرينة ، وقد حكى القرآن قول سحرة فرعون عند شروعهم في السحر بقوله : ﴿ فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون ﴾

[الشعراء : 44] وذكر صاحب " الكشاف " أن أهل الجاهلية كانوا يقولون في ابتداء أعمالهم : " باسم اللاتِ باسم العُزَّى " فالمجرور ظرف لغو معمول للفعل المحذوف ومتعلق به وليس ظرفاً مستقراً مثل الظروف التي تقع أخباراً ، وَدليل المتعلق ينبىء عنه العمل الذي شُرِع فيه فتعين أن يكون فعلاً خاصاً من النوع الدال على معنى العمل المشروع فيه دون المتعلِّق العام مثل أبتَدِىء لأن القرينة الدالة على المتعلق هي الفعل المشروع فيه المبدوء بالبسملة فتعين أن يكون المقدر اللفظ الدال على ذلك الفعل ، ولا يجري في هذا الخلاف الواقع بين النحاة في كون متعلق الظروف هل يقدر اسماً نحو كائن أو مُستقر أم فعلاً نحو كان أو استقر لأن ذلك الخلاف في الظروف الواقعة أخباراً أو أحوالاً بناء على تعارض مقتضى

تقدير الاسم وهو كونه الأصل في الأخبار والحالية ، ومقتضى تقدير الفعل وهو كونه الأصل في العمل لأن ما هنا ظرف لغو ، والأصل فيه أن يعدى الأفعال ويتعلق بها ، ولأن مقصد المبتدىء بالبسملة أن يكون جميع عمله ذلك مقارناً لبركة اسم الله تعالى فلذلك ناسب أن يقدر متعلق الجار لفظاً دالاً على الفعل المشروع فيه .

وهو أنسب لتعميم التيمن لإجزاء الفعل ، فالابتداء من هذه الجهة أقل عموماً ، فتقدير الفعل العام يخصص وتقدير الفعل الخاص يعمم وهذا يشبه أن يلغز به .

(275/15)

وهذا التقدير من المقدرات التي دلت عليها القرائن كقول الداعي للمُعَرِّس " بالرفاء والبنين " وقول المسافر عند حلوله وترحاله " باسم الله والبركات " وقول نساء العرب عندما يَزُفُفْنَ العروس " باليُمْنِ والبركة وعلَى الطائر الميمون " ولذلك كان تقدير الفعل هاهنا واضحاً .

وقد أسعف هذا الحذف بفائدة وهي صلوحية البسملة ليَبتَدِىءَ بها كلُّ شارع في فعل فلا يلجأ إلى مخالفة لفظ القرآن عند اقتباسه ، والحذف من قبيل الإيجاز لأنه حذف ما قد يصرح به في الكلام ، بخلاف متعلقات الظروف المستقرة نحو عندك خير ، فإنهم لا يظهرون المتعلق فلا يقولون خير كائن عندك ولذلك عدوا نحو قوله :

فإنك كالليل الذي هو مُدركي . . .

من المساواة دون الإيجاز يعني مع ما فيه من حذف المتعلق .

وإذ قد كان المتعلق محذوفاً تعين أن يقدر في موضعه متقدّماً على المتعلّق به كما هو أصل الكلام ؛ إذ لا قصد هنا لإفادة البسملة الحَصر ، ودعوى صاحب " الكشاف " تقديره مُؤخراً تعمق غير مقبول ، لا سيما عند حالة الحذف ، فالأنسب أن يقدر على حسب الأصل .

والباء باء الملابسة والملابسة ، هي المصاحبة ، وهي الإلصاق أيضاً فهذه مترادفات في الدلالة على هذا المعنى وهي كما في قوله تعالى : ﴿ تنبت بالدهن ﴾ [المؤمنون : 20] وقولهم : " بالرفاء والبنين " وهذا المعنى هو أكثر معاني الباء وأشهرها ، قال سيبويه : الإلصاق لا يفارق الباء وإليه ترجع تصاريف معانيها ولذلك قال صاحب " الكشاف " : " وهذا الوجه (أي الملابسة) أعْرَبُ وأحسن " أي أحسن من جعل الباء للآلة أي أدخل في العربية وأحسن لما فيه من زيادة التبرك بملابسة جميع أجزاء الفعل لاسمه تعالى .

(276/15)

والاسم لفظ جُعِل دالاً على ذات حسية أو معنوية بشخصها أو نوعها ، وجعله أئمة البصرة مشتقاً من السمو وهو الرفعة لأنها تتحقق في إطلاقات الاسم ولو بتأويل فإن أصل الاسم في كلام العرب هو العلم ولا توضع الأعلام إلا لشيء مهتم به ، وهذا اعتداد بالأصل والغالب ، وإلا فقد توضع الأعلام لغير ما يهتم به كما قالوا فَجَارِ علم للفَجْرة .

فأصل صيغته عند البصريين من الناقص الواوي فهو إما سِمْو بوزن حِمْل ، أو سُمْو بوزن قفل فحذفت اللام حذفاً لمجرد التخفيف أو لكثرة الاستعمال ولذلك جرى الإعراب على الحرف الباقي ، لأنه لو حذفت لامه لعلة صرفية لكان الإعراب مقدراً على الحرف المحذوف كما في نحو قاضٍ وجَوارٍ ، فلما جرى الإعراب على الحرف الباقي الذي كان ساكناً نقلوا سكونه للمتحرك وهو أول الكلمة وجلبوا همزة الوصل للنطق بالساكن ؛ إذ العرب لا تستحسن الابتداء بحرف ساكن لابتناء لغتهم على التخفيف ، وقد قضوا باجتلاب الهمزة وطراً ثانياً من التخفيف وهو عود الكلمة إلى الثلاثي لأن الأسماء التي تبقى بالحذف على حرفين كيدٍ ودمٍ لا تخلو من ثقل ، وفي هذا دليل على أن الهمزة لم تجتلب لتعويض الحرف المحذوف وإلا لاجتلبوها في يدٍ ودمٍ وغدٍ .

وقد احتجوا على أن أصله كذلك بجمعه على أسماء بوزن أفعال ، فظهرت في آخره همزة وهي منقلبة عن الواو المتطرفة إثر ألف الجمع ، وبأنه جمع على أساميّ وهو جمع الجمع بوزن أفاعيل بإدغام ياء الجمع في لام الكلمة ويجوز تخفيفها كما في أثافِي وأَماني ، وبأنه صُغِّر على

سُمَي .

وأن الفعل منه سمَّيْت ، وهي حجج بينة على أن أصله من الناقص الواوي .

وبأنه يقال سُمىً كهدى ؛ لأنهم صاغوه على فُعَل كرُطَب فتنقلب الواو المتحركة ألفاً إثر الفتحة وأنشدوا على ذلك قول أبي خالد القَنَاني الراجز :

واللَّهُ أَسْمَاكَ سُمًى مُبارَكاً . . .

آثَرَكَ اللَّهُ بِهِ إِيثَارَكا

(277/15)

وقال ابن يعيش : لا حجة فيه لاحتمال كونه لغة من قال سُم والنصب فيه نصب إعراب لا نصب الإعلال ، ورده عبد الحكيم بأن كتابته بالإمالة تدل على خلاف ذلك .

وعندي فيه أن الكتابة لا تتعلق بها الرواية فلعل الذين كتبوه بالياء هم الذين ظنوه مقصوراً ، على أن قياسها الكتابة بالألف مطلقاً لأنه واوي إلا إذا أريد عدم التباس الألف بألف النصب .

ورَأْيُ البصريين أرجح من ناحية تصاريف هذا اللفظ .

وذهب الكوفيون إلى أن أصله وِسْم بكسر الواو لأنه من السمة وهي العَلامة ، فحذفت

الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليبقى على ثلاثة أحرف ثم يتوسل بذلك إلى تخفيفه في الوصل ، وكأنهم رأوا أن لا وجه لاشتقاقه من السمو لأنه قد يستعمل لأشياء غير سامية وقد علمتَ وجه الجواب ، ورأي الكوفيين أرجح من جانب الاشتقاق دون التصريف ، على أن همزة الوصل لم يعهد دخولها على ما حذف صدره وردوا استدلال البصريين بتصاريفه بأنها يحتمل أن تكون تلك التصاريف من القلب المكاني بأن يكون أصل اسم وسم ، ثم نقلت الواو التي هي فاء الكلمة فجعلت لاماً ليتوسل بذلك إلى حذفها ورد في تصرفاته في الموضع الذي حذف منه لأنه تنوسي أصله ، وأجيب عن ذلك بأن هذا بعيد لأنه خلاف الأصل وبأن القلب لا يلزم الكلمة في سائر تصاريفها وإلا لما عرف أصل تلك الكلمة .

وقد اتفق علماء اللغة على أن التصاريف هي التي يعرف بها الزائد من الأصلي والمنقلب من غيره .

وزعم ابن حزم في كتاب " الملل والنحل " أن كلا قولي البصريين والكوفيين فاسد افتعله النحاة ولم يصح عن العرب وأن لفظ الاسم غير مشتق بل هو جامد وتطاول ببذاءته عليهم وهي جرأة عجيبة ، وقد قال تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ [النحل : 43] .

وإنما أقحم لفظ اسم مضافاً إلى علم الجلالة إذ قيل (بسم الله) ولم يقل بالله لأن المقصود أن يكون الفعل المشروع فيه من شؤون أهل التوحيد الموسومة باسم الإله الواحد فلذلك تقحم كلمة اسم في كل ما كان على هذا المقصد كالتسمية على النسك قال تعالى : ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾

[الأنعام : 118] وقال : ﴿ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾

[الأنعام : 119] وكالأفعال التي يقصد بها التيمن والتبرك وحصول المعونة مثل : ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾

[العلق : 1] فاسم الله هو الذي تمكن مقارنته للأفعال لا ذاته ، ففي مثل هذا لا يحسن أن يقال بالله لأنه حينئذٍ يكون المعنى أنه يستمد من الله تيسيراً وتصرفاً من تصرفات قدرته وليس ذلك هو المقصود بالشروع ، فقوله تعالى :

﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾

[الواقعة : 74] أَمْرٌ بأن يقول سبحان الله ، وقوله : ﴿ وسبحه ﴾

[الإنسان : 26] أَمْرٌ بتنزيه ذاته وصفاته عن النقائص ، فاستعمال لفظ الاسم في هذا بمنزلة استعمال سمات الإبل عند القبائل ، وبمنزلة استعمال القبائل شعار تعارفهم ، واستعمال الجيوش شعارهم المصطلح عليه .

والخلاصة أن كل مقام يقصد فيه التيمن والانتساب إلى الرب الواحد الواجب الوجود يعدى فيه الفعل إلى لفظ اسم الله كقوله : ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ﴾ [هود : 41] وفي الحديث في دعاء الاضطجاع : " باسمك ربي وضعت جنبي وباسمك أرفعه " وكذلك المقام الذي يقصد فيه ذكر اسم الله تعالى كقوله تعالى : ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾

أي قل سبحان الله : ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ [الأعلى : 1] وكل مقام يقصد فيه طلب التيسير والعون من الله تعالى يعدى الفعل المسؤول إلى علم الذات باعتبار ما له من صفات الخلق والتكوين كما في قوله تعالى : ﴿ فاسجد له ﴾ [الإنسان : 26] وقوله في الحديث : " اللهم بك نصبح وبك نمسي " أي بقدرتك ومشيئتك وكذلك المقام الذي يقصد فيه توجه الفعل إلى الله تعالى كقوله تعالى : ﴿ فاسجد له ﴾

﴿ وسبحه ﴾

أي نزه ذاته وحقيقته عن النقائص .

فمعنى (بسم الله الرحمن الرحيم) أقرأ قراءة ملابسة لبركة هذا الاسم المبارك .

هذا وقد ورد في استعمال العرب توسعات في إطلاق لفظ الاسم مرة يعنون به ما يرادف المسمى كقول النابغة :

نبئتُ زُرعة والسفاهةُ كاسمها . . .

يُهدى إليَّ غرائبَ الأَشعار

يعني أن السفاهة هي لا تُعرَّف للناس بأكثر من اسمها وهو قريب من استعمال اسم الإشارة في قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾

[البقرة : 143] .

أي مثل ذلك الجعل الواضح الشهير ويطلقون الاسم مقحماً زائداً كما في قول لبيد :

إلى الحولِ ثم اسم السلام عليكُما . . .

يعني ثم السلام عليكما وليس هذا خاصاً بلفظ الاسم بل يجيء فيما يرادفه مثل الكلمة في قوله تعالى : ﴿ وألزمهم كلمة التقوى ﴾

[الفتح : 26] وكذلك " لفظ " في قول بشار هاجياً :

وكذاك ، كان أبوك يؤثر بالهُنَى . . .

ويظل في لَفْظِ النَّدى يتَرَدَّد

وقد يطلق الاسم وما في معناه كنايةً عن وجود المسمى ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وجعلوا لله شركاء قل سموهم ﴾

[الرعد : 33] والأمر للتعجيز أي أثبتوا وجودهم ووضعَ أسماء لهم .

فهذه اطلاقات أخرى ليس ذكر اسم الله في البسملة من قبيلها ، وإنما نبهنا عليها لأن بعض المفسرين خلط بها في تفسير البسملة ، ذكرتها هنا توضيحاً ليكون نظركم فيها فسيحاً فشدوا بها يداً ولا تتبعوا طرائق قدداً .

وقد تكلموا على ملحظ تطويل الباء في رسم البسملة بكلام كله غير مقنع ، والذي يظهر لي أن الصحابة لما كتبوا المصحف طولوها في سورة النمل للإشارة إلى أنها مبدأ كتاب سليمان فهي من المحكي ، فلما جعلوها علامة على فواتح السور نقلوها برسمها ، وتطويل الباء فيها صالح لاتخاذه قدوة في ابتداء الغرض الجديد من الكلام بحرف غليظ أو ملون .

والكلام على اسم الجلالة ووصفه يأتي في تفسير قوله تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ﴾

[الفاتحة : 2 ، 3] .

ومناسبة الجمع في البسملة بين علم الجلالة وبين صفتي الرحمن الرحيم ، قال البيضاوي إن المُسمّي إذا قصَد الاستعانة بالمعبود الحق الموصوف بأنه مُولي النعم كلها جليلها ودقيقها يذكر عَلَم الذات إشارة إلى استحقاقه أن يستعان به بالذات ، ثم يذكر وصف الرحمن إشارة إلى أن الاستعانة على الأعمال الصالحة وهي نعم ، وذكر الرحيم للوجوه التي سنذكرها في عطف صفة الرحيم على صفة الرحمن .

وقال الأستاذ الإمام محمد عبده : إن النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم ، فجاءت فاتحة كتابِ الإسلام بالرد عليهم موقظة لهم بأن الإله الواحد وإن تعددت أسماؤه فإنما هو تعدد الأوصاف دون تعدد المسميات ، يعني فهو رد عليهم بتغليظ وتبليد .

وإذا صح أن فواتح النصارى وأدعيتهم كانت تشتمل على ذلك إذ الناقل أمين فهي نكتة لطيفة .

(281/15)

وعندي أن البسملة كان ما يرادفها قد جرى على ألسنة الأنبياء من عهد إبراهيم عليه السلام فهي من كلام الحنيفية ، فقد حكى الله عن إبراهيم أنه قال لأبيه : ﴿ يا أبت إني

أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن ﴾

[مريم : 45] ، وقال : ﴿ سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفياً ﴾

[مريم : 47] ومعنى الحفي قريب من معنى الرحيم .

وحُكِي عنه قوله : ﴿ وتُب علينا إنك أنت التواب الرحيم ﴾

[البقرة : 128] .

وورد ذكر مرادفها في كتاب سليمان إلى ملكة سبأ : ﴿ إنه من سليمان وإنه بسم الله

الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين ﴾

[النمل : 30 ، 31] .

والمظنون أن سليمان اقتدى في افتتاح كتابه بالبسملة بسنة موروثة من عهد إبراهيم جعلها

إبراهيم كلمة باقية في وارثي نبوته ، وأن الله أحيا هذه السنة في الإسلام في جملة ما أوحى له

من الحنيفية كما قال تعالى : ﴿ ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ﴾

[الحج : 78] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 135. 149 ﴾

(282/15)

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ بِسْمِ اللهِ الرحمن الرَّحِيمِ ﴾

قال ابن رشد في البيان (في رسم نذر سنة) : لم يختلف قول مالك : إنّها لا تقرأ في الفريضة لا في أوّل الحمد ، ولا في (أول) السورة التي بعدها لأنها ليست آية منها .

(وليست) من القرآن إلا في سورة النمل : وإنما ثبت في المصحف الاستفتاح بها .

قال : ويتحصل في قراءتها في أول الحمد في الفريضة أربعة (وجوه) :

قراءتها للشافعي – وكراهتها لمالك – واستحبابها لمحمد ابن مسلمة – والرابع قراءتها سرّا استحبابا – .

وأما النافلة فلمالك فيها في الحمد قولان ، وله فيما عدا الحمد ثلاثة ، فله في هذه الرواية القراءة ، وله في رواية أشهب عنه عدمها إلا أن يقرأ القرآن في صلاته عرضا ، وفي المدونة أنّه يخيّر –انتهى .

قال القاضي عماد الدين : ذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها ليست آية من الفاتحة ولا من أول كل سورة وذهب الشافعي وجماعة إلى أنها آية من الفاتحة وعنه في كونها آية من (أول) كل سورة قولان : ((فمن أصحابه من حمل القولين على أنها من القرآن في أول كل سورة ، ومنهم من حملها على أنها هل هي آية برأسها في أول كل سورة أو هي مع كل آية من أول كل

سورة آية ؟

ونقل السهيلي)) في الروض الأنف (عن) داود وأبي حنيفة أنها آية مقترنة مع السورة .

ابن عرفة : قيل البسملة آية من كل سورة .

فقال الغزالي في المستصفى : معناه أنها آية مع كل سورة وليست جزءا من كل سورة .

وقال غيره : معناه أنها آية أي جزء من كل سورة .

وورد في الحديث عن عائشة رضي الله عنها : (ما كنا نعلم تمام السورة إلا بالبسملة)

فظاهره (أنها) تكرر إنزالها مع كل سورة مثل ﴿ فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾

وظاهر غيره من الأحاديث أنه لم يتكَرر فإذا قلنا : إنها مع أول كل سورة فكيف (تصح)

قراءة ورش بإسقاطها .

(283/15)

قال : لكن يجاب بما (قال) ابن الحاجب بتعارض الشبهات : أي أن كل واحد من الخصمين

يرى أن ما أتى به خصمه شبهة أعني دليلا باطلا وهما قويان فتعارضت الشبهات .

قال ابن عرفة : ولا بد من زيادة ضميمة أخرى وهي الإجماع على أنها قرآن من حيث

الجملة ، فلذلك صح التعارض .

قال بعضهم : والنافي هنا دليله أقوى ، وظاهر كلام ابن عطية في آخر سورة الحمد (أنّ عدد آي السور قياسي لا سماعي) لأنّه قال : أجمع الناس على أنّ (عدد) آي الحمد سبع .

(ربّ) العَالمين آية – الرّحْمَن الرحِيمِ آية – (مَالِكِ يَوْمِ) الدّينِ آية – نَسْتَعِينُ آية – أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية – وَلاَ الضّالّينَ آية .

ونص الغزالي (في المستصفى) على أنه مسموع وكذلك قال الزمخشري في أول سورة البقرة في تفسير قوله : الم .

قال الزمخشري : وذكر الزجاج أنه يفخم (لاَمَهُ) وعلى ذلك العرب كلهم وإطباقهم عليه دليل على أنهم ورثوه كابرا عن كابر .

قال ابن عرفة : إنما يفخم في الرفع ، والنصب أما الخفض فلا .

قال ابن عرفة : وكان الفقيه أبو عبد الله محمد بن سعيد (بن عثمان) بن أيوب (الهزميري) يحكي عن علماء الشافعية بالمشرق أنهم يقسمون البسملة ثلاثة أقسام : قسم هي فيه آية في أول الفاتحة ، وقسم هي فيه بعض آية ، وذلك في (سورة) النمل ، وقسم بعضها فيه آية ، وهو : ﴿ الرحمن الرَّحِيمِ ﴾ .

﴿ بِسْمِ اللهِ ﴾

:

إما متعلق بفعل أو اسم وقدّره الزمخشري (في) " بسم الله أقرأ وأتلو " وقدره ابن عطية :

بِسم الله أبتدئ.

قال (ابن عرفة) : وكان الشيوخ يستصوبون تقدير الزمخشري ، فإنه يجعل (قراءته) من أولها إلى آخرها مصاحبة لاسم الله تعالى.

(284/15)

وقد قال الشيخ عز الدين في قواعده : في قول الإنسان عند الأكل ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ معناه : آكل باسم الله ، وليس معناه : أبدأ باسم الله ، ولهذا كانوا ينتقدون على الشاطبي في قوله : في (النّظم) أولا " وهلا قال " نظمت باسم الله (في الذكر أولا ") .

(حتى تكون التسمية مصاحبة له في جميع نظمه)

فإن قلت : لِمَ قدر الفعل متأخرا ؟

فالجواب : (إنّه إنما) قدره كذلك ليفيد الاختصاص لأنهم كانوا يقولون : واللاّت والعزى ويبدؤون بآلهتهم ، قُدّم اسم الله هنا (للتوجيه والحصر) كما في إياك نعبد .

وابن أبي الربيع وغيره كانوا يقولون : إنّما قدم بِسْمِ الله (هنا) للاهتمام به .

قوله تعالى : ﴿الرحمن الرَّحِيمِ﴾

:

إن قلت : لِمَ قدم الوصف بالرّحمان مع أنه أبلغ على الوصف بالرحيم فيلزم أن يكون تأكيدا للأقوى بالأضعف .

(فأجيب) (بوجهين) :

- الأول : الرّحمن لما كان خاصا بالله تعالى جرى مجرى (الأسماء) الأعلام التي تلي العوامل فقدم على الرحيم .

- (الثاني) : إن الرّحمان دال على جلائل النعم والرّحيم على دقائقها .

قاله الزمخشري .

قال ابن عرفة : وكان (يسبق) لنا تقريره بأنّهما يختلفان (باعتبار) المتعلق ، فالرحمة قسمان لأنّ الرحمة بالإنقاذ من الموت أشد من الرّحمة بإزالة شوكة ، فقد يرحم الإنسان عَدُوّهُ بالإنقاذ من الموت ولا تطيب نفسه أن يرحمه بإزالة شوكة تؤلمه في (بدنه) (فتقديم) الرّحمة الأُولى لا يستلزم هذه بوجه .

قلت : وقرر ابن عرفة لنا في الختمة الثانية السؤال المتقدم : بأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص (فيبدأ) في الثبوت بالأعم ، ثم بالأخص وفي النفي على العكس ورَحمان أخص من رحيم .

وقرر لنا جوابه بأن الرحمن دال على كثير النّعم بالمطابقة وعلى دقائقها بالالتزام ودلالة المطابقة أقوى من دلالة الالتزام فذكر الرحيم بعده ليدل على دقائق النعم بالمطابقة .

وإليه أشار الزمخشري بقوله : والرحيم أتى به (كالتّتمة) ليتناول ما دق منها .

ولما (رأى) ، وذكر أن الرّحْمَانَ أبلغ لكونه أكثر حروفا قال : وهو من الصفات الغالبة كالدّبران (والعرب) لم (تستعمله) في غير الله أما قول بني حنيفة في (مسيلمة) الكذاب : رحمان اليَمامة .

وقول شاعرهم :

وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا . . .

(فباب) من تعنتهم في كفرهم

قال ابن عرفة : هو لا يحتاج إليه ، وكان (يظهر) لنا الجواب عنه بأن رَحْمانا في قولهم : رحمان اليمامة (استعمل مضافا) ورحمانا في البيت منكرا .

وأما الرحمن المعرّف بالألف واللام فخاص بالله لم يستعمل في غيره (فانتفى) السؤال .

وكذا نص إمام الحرمين في الإرشاد خلافا (للفاسي) في شرح الشاطبية ، فإنه نص على أن المختصّ بالله مجموع الرّحْمَانِ الرّحِيم ونحوه في أسئلة ابن السيد البطليوسي .

قلت : ونقل لي بعضهم عن القاضي أبي عبد الله بن عبد السلام أنه أجاب عن السؤال

المتقدم بوجوه .

أحدها : الجواب المتقدم : أتى بالرحيم على سبيل التتمة ، وقد حصل الغرض بذكر الرّحْمَانِ وفائدته تحقق دخول ما يتوهم خروجه .

- الثاني : مراعاة الفواصل ، عند من يرى أنها من الفاتحة .

- الثالث : أن الرّحمان يستلزم الرّحيم لكنه ذكر ليدل عليه مطابقة .

قال : وأجاب ابن أبي الربيع في شرح الإيضاح بأن الرّحمان كثر استعماله حتى عُومل معاملة العلم بخلاف الرّحيم فإنه لم يخرج عن كونه صفة .

قال : أو تقول إنها ليست للمبالغة .

وقول الزمخشري : إن العرب لا تزيد حرفا إلا لمعنى ممنوع ، (وسند) المنع قولهم في حذر وبطر وأشد إنها أبلغ من حاذر وباطر وأشد .

قلت : وأجاب بعض النحاة المعاصرين بأن حذر ناب مناب محذور ، ومحذور أكثر حروفا من حاذر بخلاف حاذر ، فإنه لم ينب مناب شيء (حسبما) نص عليه ابن عصفور في (مقربه) في باب الأمثلة .

قلت : وأجاب ابن عرفة : بأنّ ذلك فيما عدل فيه عن الأصل والقياس إلى غيره كحذر وحاذر فإن القياس في اسم الفاعل منه أن يكون على وزن فاعل (فإنما) عدل عن ذلك لمعنى وغرض زائد ، وهو إرادة المبالغة ، وأما الذي لم يعدل فيه عن الأصل كرحمان ورحيم فنقول الأكثر حروفا (أبلغ) ولهذا (قرر) القاضي العماد (رحمان) أبلغ .

قال : ورحمان ورحيم كلاهما معدولان وحذر معه كذلك بخلاف حاذر فما عدل إلا للمبالغة .

واستشكل الغزالي (في الإحياء) قولهم : أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ مع أن الكفار في جهنم لم تصلهم رحمة بوجه ، وهنالك قال : ما في الإمكان (أبدع) مما كان .

وانتقدها الناس عليه .

وأجاب ابن عرفة : عن الإشكال بأن ذلك باعتبار مراعاة جميع الصفات لله تعالى لأن من صفاته –شديد العقاب – وذلك صادق بعذاب أهل النَار ونعيم أهل الجنة .

فرحمته (هي) أشد الرحمة ، وعقابه هو أشد العقاب .

وعادتهم يخطئون الغزالي في هذه المسألة ، ويقولون : كل عذاب فالعقل يجوز أن يكون أشد منه في الوجود ، وكل نعيم فالعقل يجوز أن يكون هناك أحسن منه .

قال الزمخشري : فإن قلت ما معنى وصفه (بالرحمة ومعناها العطف والحنو ومنه) الرّحم لانعطافها على ما فيها .

قلت : هو مجاز على إنعامه على عباده .

قال ابن عرفة : قالوا كل مجاز لا بد له من حقيقة الاّ هذا فإن الرحمة هي العطف (والحنو) ، وذلك (ما هو) حقيقته إلا في الأجسام وتقرر أن غير الله لا يطلق عليه اسم الرحمن فهو مجاز لا حقيقة له .

وتكلم ابن عطية هنا في الاسم هل هو عين المسمى أو غيره ؟

(287/15)

قال الفخر ابن الخطيب في نهاية العقول : المشهور عن أصحابنا أنّ الاسم هو المسمى ، وعن المعتزلة أنه التسمية ، وعن الغزالي أنه مغاير لهما ، والناس طوّلوا في هذا وهو عندي (فضول) لأن البحث عن ذلك مسبوق بتصور ماهية الاسم وماهية المسمى ، فالاسم هو الاسم الدال بالوضع لمعنى من غير زمان والمسمى هو وضع ذلك اللفظ بإزائه ، فقد يكون اللفظ غير المسمى لعلمنا أن لفظ الجواز مغاير لحقيقة (المجاز) ، وقد يكون نفسه لأن لفظ الاسم اسم (للفظ) الدال على المعنى المجرد (عن) الزمان ، ومن جملة تلك الألفاظ (لفظ) الاسم ، فيكون الاسم اسما لنفسه من حيث هو اسم .

وقال غيره : إنّ السؤال (سفسطة) .

وقال الآمدي (في أبكار الأفكار) ، وهو أحسن من تكلم عليه لأن المسألة لها تعلق باللغة (وتعلق بأصول الدين) أما اللغة فمن حيث إطلاق لفظ (الاسم) هل المراد به الذات فيكون الاسم (هو) المسمى أو اللفظ الدال عليه ك ﴿ سَبِّحِ اسم رَبِّكَ الأعلى ﴾ أما تعلقها بأصول الدين فهو (هل) المعقول (من الذات) (منها) وحدها أو منها مع اسمها (أم لا) ؟ فإن كان (المعقول) منهما واحدا كان الاسم هو المسمى كالعالم والقادر

وقال ابن عرفة : والصواب أن المعقول من الذات من حيث اتصالها بالصفة غير المعقول منها مجردة عن تلك الصفة ، (فإنا) إذا فهمنا من لفظ العالم الذات من حيث اتصافها بالعلم استحال اتصافها بالجهل ، بخلاف قولنا : " إن المعقول هو الذات القابلة (للاتصاف) بالعلم وبضده ولا شك أن المعقولين متغايران " .

وانظر كلام الآمدي ، فهو طويل نقلته بكامله في آخر سورة الحشر وانظر مختصر ابن عرفة في فصل (الحقيقة) وما قيدته أنا في أواخر مسلم على حديث (إن لله) تسعا وتسعينا اسما مائة إلا واحد من أحصاها دخل الجنة .

(288/15)

قلت : وقال ابن عرفة مرة أخرى : منهم من قال : تارة يراد بالاسم المسمى مثل : زيد عاقل ، وتارة يراد به التسمية : كزيد (وزنه فعل) ، ومنهم من قال : يراد به المسمى : كزيد قادر ، إذا أردت الذات .

وتارة يراد به الصفة ، فقادر موضوع لأن يولد به القدرة ، وهو صفة من صفات الذات ، والله أعلم بالصواب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 86.69 ﴾

(289/15)

من فوائد الإمام الجصاص فى البسملة

قال رحمه الله :

بَابُ الْقَوْلِ فِي ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قَالَ أَبُو بَكْرٍ : الْكَلَامُ فِيهَا مِنْ وُجُوهٍ : أَحَدُهَا : مَعْنَى الضَّمِيرِ الَّذِي فِيهَا .

وَالثَّانِي : هَلْ هِيَ مِنْ الْقُرْآنِ فِي افْتِتَاحِهِ ؟ وَالثَّالِثُ : هَلْ هِيَ مِنْ الْفَاتِحَةِ أَمْ لَا ؟ وَالرَّابِعُ : هَلْ هِيَ مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ ؟ وَالْخَامِسُ : هَلْ هِيَ آيَةٌ تَامَّةٌ أَمْ لَيْسَتْ بِآيَةٍ تَامَّةٍ ؟ وَالسَّادِسُ : قِرَاءَتُهَا فِي الصَّلَاةِ .

وَالسَّابِعُ : تَكْرَارُهَا فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ فِي الصَّلَاةِ .

وَالثَّامِن : الْجَهْرُ بِهَا .

وَالتَّاسِع : ذِكْرُ مَا فِي مُضْمَرِهَا مِنْ الْفَوَائِدِ وَكَثْرَةِ الْمَعَانِي فَنَقُولُ : إنَّ فِيهَا ضَمِيرَ فِعْلٍ لَا يَسْتَغْنِي الْكَلَامُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّ الْبَاءَ مَعَ سَائِرِ حُرُوفِ الْجَرِّ لَا بُدَّ أَنْ يَتَّصِلَ بِفِعْلٍ إمَّا مُظْهَرٍ مَذْكُورٍ ، وَإِمَّا مُضْمَرٍ مَحْذُوفٍ ، وَالضَّمِيرُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ يَنْقَسِمُ إلَى مَعْنَيَيْنِ : خَبَرٍ وَأَمْرٍ ، فَإِذَا كَانَ الضَّمِيرُ خَبَرًا كَانَ مَعْنَاهُ : أَبْدَأُ بِسْمِ اللَّهِ ، فَحُذِفَ هَذَا الْخَبَرُ وَأُضْمِرَ ؛ لِأَنَّ الْقَارِئَ مُبْتَدِئٌ ، فَالْحَالُ الْمُشَاهَدَةُ مُنْبِئَةٌ عَنْهُ ، مُغْنِيَةٌ عَنْ ذِكْرِهِ ، وَإِذَا كَانَ أَمْرًا كَانَ مَعْنَاهُ : ابْدَءُوا بِسْمِ اللَّهِ ، وَاحْتِمَالُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْمَعْنَيَيْنِ عَلَى وَجْهٍ وَاحِدٍ .

وَفِي نَسَقِ تِلَاوَةِ السُّورَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ أَمْرٌ ، وَهُوَ قَوْله تَعَالَى : ﴿ إيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ .

وَمَعْنَاهُ : قُولُوا إيَّاكَ ، كَذَلِكَ ابْتِدَاءُ الْخِطَابِ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ .

(290/15)

وَقَدْ وَرَدَ الْأَمْرُ بِذَلِكَ فِي مَوَاضِعَ مِنْ الْقُرْآنِ مُصَرَّحًا وَهُوَ قَوْله تَعَالَى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾

فَأُمِرَ فِي افْتِتَاحِ الْقِرَاءَةِ بِالتَّسْمِيَةِ كَمَا أُمِرَ أَمَامَ الْقِرَاءَةِ بِتَقْدِيمِ الِاسْتِعَاذَةِ ، وَهُوَ إذَا كَانَ خَبَرًا

فَإِنَّهُ يَتَضَمَّنُ مَعْنَى الْأَمْرِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ مَعْلُومًا أَنَّهُ خَبَرٌ مِنْ اللَّهِ بِأَنَّهُ يَبْدَأُ بِاسْمِ اللَّهِ فَفِيهِ أَمْرٌ لَنَا بِالِابْتِدَاءِ بِهِ وَالتَّبَرُّكِ بِافْتِتَاحِهِ ؛

(291/15)

لِأَنَّهُ إنَّمَا أَخْبَرَنَا بِهِ لِنَفْعَلَ مِثْلَهُ ، وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ لَهُمَا جَمِيعًا ، فَيَكُونَ الْخَبَرُ وَالْأَمْرُ جَمِيعًا مُرَادَيْنِ ، لِاحْتِمَالِ اللَّفْظِ لَهُمَا فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : لَوْ صَرَّحَ بِذِكْرِ الْخَبَرِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُرِيدَ بِهِ الْمَعْنَيَيْنِ جَمِيعًا مِنْ الْأَمْرِ وَالْخَبَرِ ، كَذَلِكَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الضَّمِيرِ فِي انْتِفَاءِ إرَادَةِ الْأَمْرَيْنِ ، قِيلَ لَهُ : إذَا أَظْهَرَ صِيغَةَ الْخَبَرِ امْتَنَعَ أَنْ يُرِيدَهُمَا لِاسْتِحَالَةِ كَوْنِ لَفْظٍ وَاحِدٍ أَمْرًا وَخَبَرًا فِي حَالٍ وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّهُ مَتَى أَرَادَ بِالْخَبَرِ الْأَمْرَ كَانَ اللَّفْظُ مَجَازًا ، وَإِذَا أَرَادَ بِهِ حَقِيقَةَ الْخَبَرِ كَانَ حَقِيقَةً ، وَغَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ مَجَازًا حَقِيقَةً ، لِأَنَّ الْحَقِيقَةَ هِيَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي مَوْضِعِهِ ، وَالْمَجَازُ مَا عُدِلَ بِهِ عَنْ مَوْضِعِهِ إلَى غَيْرِهِ ، وَيَسْتَحِيلُ كَوْنُهُ مُسْتَعْمَلًا فِي مَوْضِعِهِ وَمَعْدُولًا بِهِ عَنْهُ فِي حَالٍ وَاحِدٍ ؛ فَلِذَلِكَ امْتَنَعَ إرَادَةُ الْخَبَرِ وَالْأَمْرِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ ، وَأَمَّا الضَّمِيرُ فَغَيْرُ مَذْكُورٍ ، وَإِنَّمَا هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِالْإِرَادَةِ وَلَا يَسْتَحِيلُ إرَادَتُهُمَا مَعًا عِنْدَ احْتِمَالِ اللَّفْظِ لِإِضْمَارِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ، فَيَكُونُ مَعْنَاهُ حِينَئِذٍ : أَبْدَأُ بِسْمِ اللَّهِ عَلَى

مَعْنَى الْخَبَرِ ، وَابْدَءُوا أَنْتُمْ أَيْضًا بِهِ اقْتِدَاءً بِفِعْلِي وَتَبَرُّكًا بِهِ غَيْرَ أَنَّ جَوَازَ إرَادَتِهِمَا لَا يُوجِبُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ إثْبَاتَهُمَا إلَّا بِدَلَالَةٍ ؛ إذْ لَيْسَ هُوَ عُمُومَ لَفْظٍ مُسْتَعْمَلٍ عَلَى مُقْتَضَاهُ وَمُوجَبِهِ .

(292/15)

وَإِنَّمَا الَّذِي يَلْزَمُ حُكْمَ اللَّفْظِ إثْبَاتُ ضَمِيرٍ مُحْتَمَلٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْوَجْهَيْنِ .

وَتَعْيِينُهُ فِي أَحَدِهِمَا مَوْقُوفٌ عَلَى الدَّلَالَةِ كَذَلِكَ قَوْلُنَا فِي نَظَائِرِهِ نَحْوَ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اُسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ ﴾

لِأَنَّ الْحُكْمَ لَمَّا تَعَلَّقَ بِضَمِيرٍ يَحْتَمِلُ

رَفْعَ الْحُكْمِ رَأْسًا وَيَحْتَمِلُ الْمَأْثَمَ لَمْ يَمْتَنِعْ إرَادَةُ الْأَمْرَيْنِ بِأَنْ لَا يَلْزَمَهُ شَيْءٌ ، وَلَا مَأْثَمَ عَلَيْهِ عِنْدَ اللَّهِ لِاحْتِمَالِ اللَّفْظِ لَهُمَا وَجَوَازِ إرَادَتِهِمَا ، إلَّا أَنَّهُ مَعَ ذَلِكَ لَيْسَ بِعُمُومِ لَفْظٍ فَيَنْتَظِمُهُمَا ، فَاحْتَجْنَا فِي إثْبَاتِ الْمُرَادِ إلَى دَلَالَةٍ مِنْ غَيْرِهِ ، وَلَيْسَ يَمْتَنِعُ قِيَامُ الدَّلَالَةِ عَلَى إرَادَةِ أَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ أَوْ إرَادَتِهِمَا جَمِيعًا .

وَقَدْ يَجِيءُ مِنْ الضَّمِيرِ الْمُحْتَمِلِ لِأَمْرَيْنِ مَا لَا يَصِحُّ إرَادَتُهُمَا مَعًا ، نَحْوَ مَا رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ ﴿ : إنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ﴾ .

مَعْلُومٌ أَنَّ حُكْمَهُ مُتَعَلِّقٌ بِضَمِيرٍ يَحْتَمِلُ جَوَازَ الْعَمَلِ وَيَحْتَمِلُ أُفْضَلِيَّتَهُ فَمَتَى أَرَادَ الْجَوَازَ

امْتَنَعَتْ إرَادَةُ الْأَفْضَلِيَّةِ ؛ لِأَنَّ إرَادَةَ الْجَوَازِ تَنْفِي ثُبُوتَ حُكْمِهِ مَعَ عَدَمِ النِّيَّةِ ، وَإِرَادَةَ الْأَفْضَلِيَّةِ تَقْتَضِي إثْبَاتَ حُكْمِ شَيْءٍ مِنْهُ لَا مَحَالَةَ مَعَ إثْبَاتِ النُّقْصَانِ فِيهِ وَنَفْيِ الْأَفْضَلِيَّةِ ، وَيَسْتَحِيلُ أَنْ يُرِيدَ نَفْيَ الْأَصْلِ وَنَفْيَ الْكَمَالِ الْمُوجِبِ لِلنُّقْصَانِ فِي حَالٍ وَاحِدٍ .

(293/15)

وَهَذَا مِمَّا لَا يَصِحُّ فِيهِ إرَادَةُ الْمَعْنَيَيْنِ مِنْ نَفْيِ الْأَصْلِ وَإِثْبَاتِ النَّقْصِ ، وَلَا يَصِحُّ قِيَامُ الدَّلَالَةِ عَلَى إرَادَتِهِمَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ : وَإِذَا ثَبَتَ اقْتِضَاؤُهُ لِمَعْنَى الْأَمْرِ انْقَسَمَ ذَلِكَ إلَى فَرْضٍ وَنَفْلٍ فَالْفَرْضُ هُوَ ذِكْرُ اللَّهِ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ فِي قَوْله تَعَالَى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴾

فَجَعَلَهُ مُصَلِّيًا عَقِيبَ الذِّكْرِ ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ ذِكْرَ التَّحْرِيمَةِ وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾ .

قِيلَ إنَّ الْمُرَادَ بِهِ ذِكْرُ الِافْتِتَاحِ.

رُوِيَ عَنْ الزُّهْرِيِّ فِي قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى ﴾

قَالَ : هِيَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

؛ وَكَذَلِكَ هُوَ فِي الذَّبِيحَةِ فَرْضٌ ، وَقَدْ أَكَّدَهُ بِقَوْلِهِ : ﴿ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ﴾

وَقَوْلِهِ : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ .

وَهُوَ فِي الطَّهَارَةِ وَالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَابْتِدَاءِ الْأُمُورِ نَفْلٌ .

(294/15)

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ هَلَّا أَوْجَبْتُمْ التَّسْمِيَةَ عَلَى الْوُضُوءِ بِمُقْتَضَى الظَّاهِرِ لِعَدَمِ الدَّلَالَةِ عَلَى خُصُوصِهِ مَعَ مَا رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾

قِيلَ لَهُ : الضَّمِيرُ لَيْسَ بِظَاهِرٍ ، فَيُعْتَبَرُ عُمُومُهُ ، وَإِنَّمَا ثَبَتَ مِنْهُ مَا قَامَتْ الدَّلَالَةُ عَلَيْهِ ؛ وَقَوْلُهُ " لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ " عَلَى جِهَةِ نَفْيِ الْفَضِيلَةِ لِدَلَائِلَ قَامَتْ عَلَيْهِ .

بَابُ الْقَوْلِ فِي أَنَّهَا مِنْ الْقُرْآنِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ : لَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

مِنْ الْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

وَرُوِيَ ﴿ أَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوَّلَ مَا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقُرْآنِ قَالَ لَهُ : اقْرَأْ قَالَ : مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ لَهُ : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾

﴾ .

وَرَوَى أَبُو قَطَنَ عَنْ الْمَسْعُودِيِّ عَنْ الْحَارِثِ الْعُكْلِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ فِي أَوَائِلِ الْكُتُبِ : بِاسْمِك اللَّهُمَّ ، حَتَّى نَزَلَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ﴾ فَكَتَبَ : بِسْمِ اللَّهِ ، ثُمَّ نَزَلَ قَوْله تَعَالَى : ﴿ قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ فَكَتَبَ فَوْقَهُ : الرَّحْمَنَ ، فَنَزَلَتْ قِصَّةُ سُلَيْمَانَ فَكَتَبَهَا حِينَئِذٍ .

(295/15)

وَمِمَّا سَمِعْنَا فِي سُنَنِ أَبِي دَاوُد ، قَالَ : قَالَ الشَّعْبِيُّ وَمَالِكٌ وَقَتَادَةُ وَثَابِتٌ ﴿ إنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكْتُبْ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ حَتَّى نَزَلَتْ سُورَةُ النَّمْلِ .

﴿

﴿ وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو كِتَابَ الْهُدْنَةِ بِالْحُدَيْبِيَةِ قَالَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : اُكْتُبْ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ فَقَالَ لَهُ سُهَيْلٌ : بِاسْمِك اللَّهُمَّ ، فَإِنَّا لَا نَعْرِفُ الرَّحْمَنَ إلَى أَنْ سُمِحَ بِهَا بَعْدُ ﴾ فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

لَمْ يَكُنْ مِنْ الْقُرْآنِ ، ثُمَّ أَنْزَلَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ النَّمْلِ .

الْقَوْلُ فِي أَنَّهَا مِنْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ : ثُمَّ اخْتُلِفَ فِي أَنَّهَا مِنْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ أَمْ لَا ؛ فَعَدَّهَا قُرَّاءُ الْكُوفِيِّينَ آيَةً مِنْهَا وَلَمْ يَعُدَّهَا قُرَّاءُ الْبَصْرِيِّينَ وَلَيْسَ عَنْ أَصْحَابِنَا رِوَايَةٌ مَنْصُوصَةٌ فِي أَنَّهَا آيَةٌ مِنْهَا ، إلَّا أَنَّ شَيْخَنَا أَبَا الْحَسَنِ الْكَرْخِيَّ حَكَى مَذْهَبَهُمْ فِي تَرْكِ الْجَهْرِ بِهَا ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْهَا عِنْدَهُمْ لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ آيَةً مِنْهَا عِنْدَهُمْ لَجَهَرَ بِهَا كَمَا جَهَرَ بِسَائِرِ آيِ السُّوَرِ قَالَ الشَّافِعِيُّ : هِيَ آيَةٌ مِنْهَا ، وَإِنْ تَرَكَهَا أَعَادَ الصَّلَاةَ ، وَتَصْحِيحُ أَحَدِ هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ مَوْقُوفٌ عَلَى الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاءِ ، عَلَى مَا سَنَذْكُرُهُ فِيمَا بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

(296/15)

الْقَوْلُ فِي هَلْ هِيَ مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ : ثُمَّ اخْتُلِفَ فِي أَنَّهَا آيَةٌ مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ أَوْ لَيْسَتْ بِآيَةٍ مِنْهَا ، عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ مَذْهَبِ أَصْحَابِنَا أَنَّهَا لَيْسَتْ بِآيَةٍ مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ لِتَرْكِ الْجَهْرِ بِهَا وَلِأَنَّهَا إذَا لَمْ تَكُنْ مِنْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَكَذَلِكَ حُكْمُهَا فِي غَيْرِهَا ؛ إذْ لَيْسَ مِنْ قَوْلِ أَحَدٍ أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَأَنَّهَا مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ وَزَعَمَ الشَّافِعِيُّ أَنَّهَا آيَةٌ مِنْ كُلِّ

سُورَةٍ ، وَمَا سَبَقَهُ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ أَحَدٌ لِأَنَّ الْخِلَافَ بَيْنَ السَّلَفِ إِنَّمَا هُوَ فِي أَنَّهَا آيَةٌ مِنْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ أَوْ لَيْسَتْ بِآيَةٍ مِنْهَا ، وَلَمْ يَعُدَّهَا أَحَدٌ آيَةً مِنْ سَائِرِ السُّوَرِ .

(297/15)

وَمِنْ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ حَدِيثُ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : ﴿ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : قَسَمْت الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ ، فَنِصْفُهَا لِي ، وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

قَالَ اللَّهُ : حَمِدَنِي عَبْدِي ، وَإِذَا قَالَ : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قَالَ : مَجَّدَنِي عَبْدِي أَوْ أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي ، وَإِذَا قَالَ : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

قَالَ : فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي ، وَإِذَا قَالَ : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

قَالَ : هَذِهِ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ ، فَيَقُولُ عَبْدِي : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

إلَى آخِرِهَا ، قَالَ : لِعَبْدِي مَا سَأَلَ ﴾

فَلَوْ كَانَتْ مِنْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ لَذَكَرَهَا فِيمَا ذَكَرَ مِنْ آيِ السُّورَةِ ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ

مِنْهَا .

وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنَّمَا عَبَّرَ بِالصَّلَاةِ عَنْ قِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَجَعَلَهَا نِصْفَيْنِ ، فَانْتَفَى بِذَلِكَ أَنْ تَكُونَ ﴾

(298/15)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

آيَةً مِنْهَا مِنْ وَجْهَيْنِ : أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهَا فِي الْقِسْمَةِ ؛ الثَّانِي أَنَّهَا لَوْ صَارَتْ فِي الْقِسْمَةِ لَمَا كَانَتْ نِصْفَيْنِ ، بَلْ كَانَ يَكُونُ مَا لِلَّهِ فِيهَا أَكْثَرَ مِمَّا لِلْعَبْدِ لِأَنَّ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

ثَنَاءٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى لَا شَيْءَ لِلْعَبْدِ فِيهِ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : إنَّمَا لَمْ يَذْكُرْهَا لِأَنَّهُ قَدْ ذَكَرَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ فِي أَضْعَافِ السُّورَةِ ، قِيلَ لَهُ : هَذَا خَطَأٌ مِنْ وَجْهَيْنِ : أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ إذَا كَانَتْ آيَةً غَيْرَهَا فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِهَا ، وَلَوْ جَازَ مَا ذَكَرْت لَجَازَ الِاقْتِصَارُ بِالْقُرْآنِ عَلَى مَا فِي السُّورَةِ مِنْهَا دُونَهَا .

(299/15)

وَوَجْهٌ آخَرُ ، وَهُوَ أَنَّ قَوْلَهُ بِسْمِ اللَّهِ فِيهِ ثَنَاءٌ عَلَى اللَّهِ ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ اسْمٌ مُخْتَصٌّ بِاللَّهِ تَعَالَى لَا يُسَمَّى بِهِ غَيْرُهُ ، فَالْوَاجِبُ لَا مَحَالَةَ أَنْ يَكُونَ مَذْكُورًا فِي الْقِسْمَةِ ؛ إذْ لَمْ يَتَقَدَّمْ لَهُ ذِكْرٌ فِيمَا قَسَمَ مِنْ آيِ السُّورَةِ وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْخَبَرُ عَلَى غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ ، وَهُوَ مَا حَدَّثَنَا بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُد ، قَالَ : حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا السَّائِبِ مَوْلَى هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ يَقُولُ : سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ﴿ قَالَ اللَّهُ : قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ ، فَنِصْفُهَا لِي ، وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ يَقُولُ الْعَبْدُ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ فَيَقُولُ اللَّهُ : حَمِدَنِي عَبْدِي ، فَيَقُولُ : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ يَقُولُ اللَّهُ : أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي ، يَقُولُ الْعَبْدُ : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ يَقُولُ اللَّهُ : مَجَّدَنِي عَبْدِي ، وَهَذِهِ الْآيَةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي ، يَقُولُ الْعَبْدُ : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ يَقُولُ اللَّهُ : فَهَذِهِ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي

، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ ﴾

فَذَكَرَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ فِي ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

أَنَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ هَذَا غَلَطٌ مِنْ رَاوِيهِ ؛ لِأَنَّ قَوْله تَعَالَى : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

ثَنَاءٌ خَالِصٌ لِلَّهِ تَعَالَى لَا شَيْءَ لِلْعَبْدِ فِيهِ كَقَوْلِهِ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

وَإِنَّمَا جَعَلَ قَوْلَهُ : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَبْدِ لِمَا انْتَظَمَ مِنْ الثَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَمِنْ مَسْأَلَةِ الْعَبْدِ أَلَا تَرَى أَنَّ سَائِرَ الْآيِ

بَعْدَهَا مِنْ قَوْله تَعَالَى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

جَعَلَهَا لِلْعَبْدِ خَاصَّةً ؛ إذْ لَيْسَ فِيهِ ثَنَاءٌ عَلَى اللَّهِ ، وَإِنَّمَا هُوَ مَسْأَلَةٌ مِنْ الْعَبْدِ لِمَا ذُكِرَ وَمِنْ

جِهَةٍ أُخْرَى أَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

لَوْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَبْدِ ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

لَمَّا كَانَ نِصْفَيْنِ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَعُدُّ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

آيَةً بَلْ كَانَ يَكُونُ لِلَّهِ تَعَالَى أَرْبَعٌ وَلِلْعَبْدِ ثَلَاثٌ .

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْبَسْمَلَةَ لَيْسَتْ مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ وَإِنَّمَا هِيَ لِلْفَصْلِ بَيْنَهَا مَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُد ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ عَنْ عَوْفٍ الْأَعْرَابِيِّ عَنْ يَزِيدَ الْقَارِي ، قَالَ : سَمِعْت ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : قُلْت لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَا حَمَلَكُمْ عَلَى أَنْ عَمَدْتُمْ إلَى بَرَاءَةَ وَهِيَ مِنْ الْمِئِينِ ، وَإِلَى الْأَنْفَالِ وَهِيَ مِنْ الْمَثَانِي ، فَجَعَلْتُمُوهُمَا فِي السَّبْعِ الطِّوَالِ ، وَلَمْ تَكْتُبُوا بَيْنَهُمَا سَطْرَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

؟ قَالَ عُثْمَانُ : ﴿ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْآيَاتُ فَيَدْعُو بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُ لَهُ فَيَقُولُ : ضَعْ هَذِهِ الْآيَةَ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا كَذَا

وَكَذَا وَيَنْزِلُ عَلَيْهِ الْآيَةُ وَالْآيَتَانِ فَيَقُولُ مِثْلَ ذَلِكَ ، وَكَانَتْ الْأَنْفَالُ مِنْ أَوَّلِ مَا نَزَلَ عَلَيْهِ بِالْمَدِينَةِ ، وَكَانَتْ بَرَاءَةٌ مِنْ آخِرِ مَا نَزَلَ مِنْ الْقُرْآنِ ، وَكَانَتْ قِصَّتُهَا شَبِيهَةً بِقِصَّتِهَا ، فَظَنَنْت أَنَّهَا مِنْهَا ، فَمِنْ هُنَاكَ وَضَعْتُهُمَا فِي السَّبْعِ الطِّوَالِ وَلَمْ أَكْتُبْ بَيْنَهُمَا سَطْرَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴾

فَأَخْبَرَ عُثْمَانُ أَنَّ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

لَمْ يَكُنْ مِنْ السُّورَةِ ، وَأَنَّهُ إنَّمَا كَانَ يَكْتُبُهَا فِي فَصْلِ السُّورَةِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ غَيْرِهَا لَا غَيْرُ .

وَأَيْضًا فَلَوْ كَانَتْ مِنْ السُّوَرِ وَمِنْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ لَعَرَفَتْهُ الْكَافَّةُ بِتَوْقِيفٍ مِنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهَا مِنْهَا كَمَا عَرَفَتْ مَوَاضِعَ سَائِرِ الْآيِ مِنْ سُورِهَا وَلَمْ يُخْتَلَفْ فِيهَا ، وَذَلِكَ أَنَّ سَبِيلَ الْعِلْمِ بِمَوَاضِعِ الْآيِ كَهُوَ بِالْآيِ نَفْسِهَا ، فَلَمَّا كَانَ طَرِيقُ إثْبَاتِ الْقُرْآنِ نَقْلَ الْكَافَّةِ دُونَ نَقْلِ الْآحَادِ وَجَبَ أَنْ تَكُونَ كَذَلِكَ حُكْمُ مَوَاضِعِهِ وَتَرْتِيبِهِ .

أَلَا تَرَى أَنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ لِأَحَدٍ إزَالَةُ تَرْتِيبِ آيِ الْقُرْآنِ وَلَا نَقْلُ شَيْءٍ مِنْهُ عَنْ مَوْضِعِهِ إلَى غَيْرِهِ ، فَإِنَّ فَاعِلَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ رَامَ إزَالَتَهُ وَرَفْعَهُ فَلَوْ كَانَتْ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ لَعَرَفَتْ الْكَافَّةُ مَوْضِعَهَا مِنْهَا كَسَائِرِ الْآيِ وَكَمَوْضِعِهَا مِنْ سُورَةِ النَّمْلِ فَلَمَّا لَمْ نَرَهُمْ نَقَلُوا ذَلِكَ إلَيْنَا مِنْ طَرِيقِ التَّوَاتُرِ الْمُوجِبِ لِلْعِلْمِ لَمْ يَجُزْ لَنَا إثْبَاتُهَا فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : قَدْ نَقَلُوا إلَيْنَا جَمِيعَ مَا فِي الْمُصْحَفِ عَلَى أَنَّهُ الْقُرْآنُ ، وَذَلِكَ كَافٍ فِي إثْبَاتِهَا مِنْ السُّوَرِ فِي مَوَاضِعِهَا الْمَذْكُورَةِ فِي الْمُصْحَفِ ، قِيلَ لَهُ : إنَّمَا نَقَلُوا إلَيْنَا كَتْبَهَا فِي أَوَائِلِهَا وَلَمْ يَنْقُلُوا إلَيْنَا أَنَّهَا مِنْهَا ؛ وَإِنَّمَا الْكَلَامُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ فِي أَنَّهَا مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ الَّتِي هِيَ مَكْتُوبَةٌ فِي أَوَائِلِهَا ، وَنَحْنُ نَقُولُ بِأَنَّهَا مِنْ الْقُرْآنِ أُثْبِتَتْ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا عَلَى أَنَّهَا مِنْ السُّوَرِ .

وَلَيْسَ إيصَالُهَا بِالسُّورَةِ فِي الْمُصْحَفِ وَقِرَاءَتُهَا مَعَهَا مُوجِبَيْنِ أَنْ يَكُونَ مِنْهَا ؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ بَعْضُهُ مُتَّصِلٌ بِبَعْضٍ ، وَمَا قَبْلَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ مُتَّصِلٌ بِهَا ، وَلَا يَجِبُ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ الْجَمِيعُ سُورَةً وَاحِدَةً فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : لَمَّا نُقِلَ إلَيْنَا الْمُصْحَفُ وَذَكَرُوا أَنَّ مَا فِيهِ هُوَ الْقُرْآنُ عَلَى نِظَامِهِ وَتَرْتِيبِهِ ، فَلَوْ لَمْ تَكُنْ مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ مَعَ النَّقْلِ الْمُسْتَفِيضِ لَبَيَّنُوا ذَلِكَ وَذَكَرُوا أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَوَائِلِهَا لِئَلَّا تَشْتَبِهَ .

قِيلَ لَهُ : هَذَا يَلْزَمُ مَنْ يَقُولُ إنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ الْقُرْآنِ ، فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى الْقَوْلَ بِأَنَّهَا مِنْهُ فَهَذَا السُّؤَالُ سَاقِطٌ عَنْهُ .

فَإِنْ قِيلَ : وَلَوْ لَمْ تَكُنْ مِنْهَا لَعَرَفَتْهُ الْكَافَّةُ حَسَبَ مَا أُلْزِمْتَ مَنْ يَقُولُ : إنَّهَا مِنْهَا .

قِيلَ لَهُ : لِأَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِمْ نَقْلُ كُلِّ مَا لَيْسَ مِنْ السُّورَةِ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْهَا ، كَمَا لَيْسَ عَلَيْهِمْ نَقْلُ مَا لَيْسَ مِنْ الْقُرْآنِ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْهُ .

وَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ نَقْلُ مَا هُوَ مِنْ السُّورَةِ أَنَّهُ مِنْهَا ، كَمَا عَلَيْهِمْ نَقْلُ مَا هُوَ مِنْ الْقُرْآنِ أَنَّهُ مِنْهُ فَإِذَا لَمْ يَرِدْ النَّقْلُ الْمُسْتَفِيضُ بِكَوْنِهَا مِنْ السُّوَرِ وَاخْتُلِفَ فِيهِ لَمْ يَجُزْ لَنَا إثْبَاتُهَا كَإِثْبَاتِ الْقُرْآنِ نَفْسِهِ .

(304/15)

وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ مَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ أَبَانَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَيُّوبَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ، قَالَ : حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَبَّاسٍ الْجُشَمِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ﴿ سُورَةٌ فِي الْقُرْآنِ ثَلَاثُونَ آيَةً شَفَعَتْ لِصَاحِبِهَا حَتَّى غُفِرَ لَهُ : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ﴾

﴾

وَاتَّفَقَ الْقُرَّاءُ وَغَيْرُهُمْ أَنَّهَا ثَلَاثُونَ آيَةً سِوَى ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

فَلَوْ كَانَتْ مِنْهَا كَانَتْ إِحْدَى وَثَلَاثِينَ آيَةً ، وَذَلِكَ خِلَافُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا اتِّفَاقُ جَمِيعِ قُرَّاءِ الْأَمْصَارِ وَفُقَهَائِهِمْ عَلَى أَنَّ سُورَةَ الْكَوْثَرِ ثَلَاثُ آيَاتٍ ، وَسُورَةَ الْإِخْلَاصِ أَرْبَعُ آيَاتٍ ؛ فَلَوْ كَانَتْ مِنْهَا لَكَانَتْ أَكْثَرَ مِمَّا عَدُّوا فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : إِنَّمَا عَدُّوا سِوَاهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا إِشْكَالَ فِيهَا عِنْدَهُمْ ، قِيلَ لَهُ : فَكَانَ لَا يَجُوزُ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سُورَةُ الْإِخْلَاصِ أَرْبَعُ آيَاتٍ وَسُورَةُ الْكَوْثَرِ ثَلَاثُ آيَاتٍ .

وَالثَّلَاثُ وَالْأَرْبَعُ إِنَّمَا هِيَ بَعْضُ السُّورَةِ ؛ وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ لَوَجَبَ أَنْ يَقُولُوا فِي الْفَاتِحَةِ إِنَّهَا سِتُّ آيَاتٍ .

قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَقَدْ رَوَى عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ نُوحِ بْنِ أَبِي بِلَالٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ : ﴿ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

سَبْعُ آيَاتٍ إِحْدَاهُنَّ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴾

وَشَكَّ بَعْضُهُمْ فِي ذِكْرِ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الْإِسْنَادِ ، وَذَكَرَ أَبُو بَكْرٍ الْحَنَفِيِّ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ نُوحِ بْنِ أَبِي جَلَالٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : ﴿ إِذَا قَرَأْتُمْ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

فَاقْرَءُوا ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

فَإِنَّهَا إِحْدَى آيَاتِهَا ﴾ .

قَالَ أَبُو بَكْرٍ : ثُمَّ لَقِيتُ نُوحًا فَحَدَّثَنِي بِهِ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِثْلَهُ ، وَلَمْ يَرْفَعْهُ .

وَمِثْلُ هَذَا الِاخْتِلَافِ فِي السَّنَدِ وَالرَّفْعِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ غَيْرُ مَضْبُوطٍ فِي الْأَصْلِ ، فَلَمْ يَثْبُتْ بِهِ تَوْقِيفٌ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَعَ ذَلِكَ فَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ

(306/15)

قَوْلُهُ : " فَإِنَّهَا إِحْدَى آيَاتِهَا " مِنْ قَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ لِأَنَّ الرَّاوِيَ قَدْ يُدْرِجُ كَلَامَهُ فِي الْحَدِيثِ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ بَيْنَهُمَا لِعِلْمِ السَّامِعِ الَّذِي حَضَرَهُ بِمَعْنَاهُ ، وَقَدْ وُجِدَ مِثْلُ ذَلِكَ كَثِيرًا فِي الْأَخْبَارِ ، فَغَيْرُ جَائِزٍ فِيمَا كَانَ هَذَا وَصْفُهُ أَنْ يُعْزَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالِاحْتِمَالِ ، وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَجْهَرُ بِهَا ، وَظَنَّهَا مِنْ السُّورَةِ ؛ لِأَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَدْ رَوَى الْجَهْرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

وَأَيْضًا لَوْ ثَبَتَ هَذَا الْحَدِيثُ عَارِيًّا مِنْ الِاضْطِرَابِ فِي السَّنَدِ وَالِاخْتِلَافِ فِي الرَّفْعِ وَزَوَالِ الِاحْتِمَالِ فِي كَوْنِهِ مِنْ قَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ لَمَا جَازَ لَنَا إثْبَاتُهَا مِنْ السُّورَةِ ؛ إذْ كَانَ طَرِيقُ إثْبَاتِهَا نَقْلَ الْأُمَّةِ عَلَى مَا بُيِّنَ آنِفًا .

فَصْلٌ وَأَمَّا الْقَوْلُ فِي أَنَّهَا آيَةٌ أَوْ لَيْسَتْ بِآيَةٍ ، فَإِنَّهُ لَا خِلَافَ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِآيَةٍ تَامَّةٍ فِي سُورَةِ النَّمْلِ ، وَأَنَّهَا هُنَاكَ بَعْضُ آيَةٍ ، وَأَنَّ ابْتِدَاءَ الْآيَةِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ ﴾ .

(307/15)

وَمَعَ ذَلِكَ فَكَوْنُهَا لَيْسَتْ آيَةً تَامَّةً فِي سُورَةِ النَّمْلِ لَا يَمْنَعُ أَنْ تَكُونَ آيَةً فِي غَيْرِهَا لِوُجُودِنَا مِثْلَهَا فِي الْقُرْآنِ أَلَا تَرَى أَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

فِي أَضْعَافِ الْفَاتِحَةِ هُوَ آيَةٌ تَامَّةٌ ، وَلَيْسَتْ بِآيَةٍ مِنْ قَوْلِهِ : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

عِنْدَ الْجَمِيعِ ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

هُوَ آيَةٌ تَامَّةٌ فِي الْفَاتِحَةِ ، وَهِيَ بَعْضُ آيَةٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ احْتُمِلَ أَنْ تَكُونَ بَعْضَ آيَةٍ فِي فُصُولِ السُّوَرِ وَاحْتُمِلَ أَنْ تَكُونَ آيَةً عَلَى حَسَبِ مَا ذَكَرْنَا ، وَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ الْفَاتِحَةِ ، فَالْأَوْلَى أَنْ تَكُونَ آيَةً تَامَّةً مِنْ الْقُرْآنِ مِنْ غَيْرِ سُورَةِ النَّمْلِ ؛ لِأَنَّ الَّتِي فِي سُورَةِ النَّمْلِ لَيْسَتْ بِآيَةٍ تَامَّةٍ .

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهَا آيَةٌ تَامَّةٌ حَدِيثُ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي الصَّلَاةِ فَعَدَّهَا آيَةً وَفِي لَفْظٍ آخَرَ أَنَّ ﴿ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَعُدُّ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

آيَةً فَاصِلَةً ﴾

رَوَاهُ الْهَيْثَمُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عِكْرِمَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ هَارُونَ عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَرَوَى أَيْضًا أَسْبَاطٌ عَنْ السُّدِّيِّ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ كَانَ يَعُدُّ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

آيَةً وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ مِثْلَهُ .

وَرَوَى عَبْدُ الْكَرِيمِ عَنْ أَبِي أُمَيَّةَ الْبَصْرِيِّ عَنْ ابْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ﴿ لَا أَخْرُجُ مِنْ الْمَسْجِدِ حَتَّى أُخْبِرَكَ بِآيَةٍ أَوْ سُورَةٍ لَمْ تَنْزِلْ عَلَى نَبِيٍّ بَعْدَ سُلَيْمَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرِي فَمَشَى وَاتَّبَعْته حَتَّى انْتَهَى إلَى بَابِ الْمَسْجِدِ ، وَأَخْرَجَ إحْدَى رِجْلَيْهِ مِنْ أُسْكُفَّةِ الْبَابِ وَبَقِيَتْ الرِّجْلُ الْأُخْرَى ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيَّ بِوَجْهِهِ ، فَقَالَ : بِأَيِّ شَيْءٍ تَفْتَتِحُ الْقُرْآنَ إذَا افْتَتَحْت الصَّلَاةَ ؟ فَقُلْت : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قَالَ : ثُمَّ خَرَجَ ﴾

قَالَ أَبُو بَكْرٍ : فَثَبَتَ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا آيَةٌ ؛ إذْ لَمْ تُعَارِضْ هَذِهِ الْأَخْبَارَ أَخْبَارٌ غَيْرُهَا فِي نَفْيِ كَوْنِهَا آيَةً ، فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : يَلْزَمُك عَلَى مَا أَصَّلْت أَنْ لَا تُثْبِتَهَا آيَةً بِأَخْبَارِ الْآحَادِ حَسَبَ مَا قُلْته فِي نَفْيِ كَوْنِهَا آيَةً مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ ، قِيلَ لَهُ : لَا يَجِبُ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوْقِيفُ الْأُمَّةِ عَلَى مَقَاطِعِ الْآيِ وَمَقَادِيرِهَا ، وَلَمْ يُتَعَبَّدْ بِمَعْرِفَتِهَا فَجَائِزٌ إثْبَاتُهَا آيَةً بِخَبَرِ الْوَاحِدِ .

(309/15)

وَأَمَّا مَوْضِعُهَا مِنْ السُّوَرِ فَهُوَ كَإِثْبَاتِهَا مِنْ الْقُرْآنِ ، سَبِيلُهُ النَّقْلُ الْمُتَوَاتِرُ ، وَلَا يَجُوزُ إثْبَاتُهَا بِأَخْبَارِ الْآحَادِ وَلَا بِالنَّظَرِ وَالْمَقَايِيسِ كَسَائِرِ السُّوَرِ وَكَمَوْضِعِهَا مِنْ سُورَةِ النَّمْلِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَدْ كَانَ يَكُونُ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوْقِيفٌ عَلَى مَوْضِعِ الْآيِ عَلَى مَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ عُثْمَانَ ، وَقَدْ قَدَّمْنَا ذِكْرَهُ ، وَلَمْ يُوجَدْ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوْقِيفٌ فِي سَائِرِ الْآيِ عَلَى مَبَادِئِهَا وَمَقَاطِعِهَا فَثَبَتَ أَنَّهُ غَيْرُ مَفْرُوضٍ عَلَيْنَا مَقَادِيرُ الْآيِ ، فَإِذْ قَدْ ثَبَتَ أَنَّهَا آيَةٌ فَلَيْسَتْ تَخْلُو مِنْ أَنْ تَكُونَ آيَةً فِي كُلِّ مَوْضِعٍ هِيَ مَكْتُوبَةٌ فِيهِ مِنْ الْقُرْآنِ .

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ ، أَوْ أَنْ تَكُونَ آيَةً مُنْفَرِدَةً كُرِّرَتْ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ عَلَى حَسَبِ مَا يُكْتَبُ فِي أَوَائِلِ الْكُتُبِ عَلَى جِهَةِ التَّبَرُّكِ بِاسْمِ اللَّهِ تَعَالَى فَالْأَوْلَى أَنْ تَكُونَ آيَةً فِي كُلِّ مَوْضِعٍ هِيَ مَكْتُوبَةٌ فِيهِ ، لِنَقْلِ الْأُمَّةِ أَنَّ جَمِيعَ مَا فِي الْمُصْحَفِ مِنْ الْقُرْآنِ ، وَلَمْ يَخُصُّوا شَيْئًا مِنْهُ مِنْ غَيْرِهِ .

(310/15)

وَلَيْسَ وُجُودُهَا مُكَرَّرَةً فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ مُخْرِجَهَا مِنْ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْقُرْآنِ لِوُجُودِنَا كَثِيرًا مِنْهُ مَذْكُورًا عَلَى وَجْهِ التَّكْرَارِ ، وَلَا يُخْرِجُهُ ذَلِكَ مِنْ أَنْ تَكُونَ كُلُّ آيَةٍ مِنْهَا ، وَكُلُّ لَفْظَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ فِي الْمَوْضِعِ الْمَذْكُورِ فِيهِ نَحْوَ قَوْلِهِ ﴿ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ ، وَمِثْلُهُ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ، وَنَحْوَ قَوْلِهِ : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ كُلُّ آيَةٍ مِنْهَا مُفْرَدَةٌ فِي مَوْضِعِهَا مِنَ الْقُرْآنِ لَا عَلَى مَعْنَى تَكْرَارِ آيَةٍ وَاحِدَةٍ وَكَذَلِكَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وَقَوْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّهَا آيَةٌ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ آيَةً فِي كُلِّ مَوْضِعٍ ذُكِرَتْ فِيهِ .

فَصْلٌ وَأَمَّا قِرَاءَتُهَا فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ وَابْنَ أَبِي لَيْلَى وَالثَّوْرِيَّ وَالْحَسَنَ بْنَ صَالِحٍ وَأَبَا يُوسُفَ وَمُحَمَّدًا وَزُفَرَ وَالشَّافِعِيَّ كَانُوا يَقُولُونَ بِقِرَاءَتِهَا فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الِاسْتِعَاذَةِ قَبْلَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، وَاخْتَلَفُوا فِي تَكْرَارِهَا فِي كُلِّ رَكْعَةٍ وَعِنْدَ افْتِتَاحِ السُّورَةِ ؛ فَرَوَى أَبُو يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَقْرَؤُهَا فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مَرَّةً وَاحِدَةً عِنْدَ ابْتِدَاءِ قِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، وَلَا يُعِيدُهَا مَعَ السُّورَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالْحَسَنُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ : إذَا قَرَأَهَا فِي أَوَّلِ رَكْعَةٍ عِنْدَ ابْتِدَاءِ الْقِرَاءَةِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَنْ يَقْرَأَهَا فِي تِلْكَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُسَلِّمَ ، وَإِنْ قَرَأَهَا مَعَ كُلِّ سُورَةٍ فَحَسَنٌ قَالَ الْحَسَنُ : وَإِنْ كَانَ مَسْبُوقًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَقْرَأَهَا فِيمَا يَقْضِي ؛ لِأَنَّ الْإِمَامَ قَدْ قَرَأَهَا فِي أَوَّلِ صَلَاتِهِ ، وَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ .

قَالَ أَبُو بَكْرٍ : وَهَذَا يَدُلُّ مِنْ قَوْلِهِ عَلَى أَنَّهُ كَانَ يَرَى ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ مِنْ الْقُرْآنِ فِي ابْتِدَاءِ الْقِرَاءَةِ ، وَأَنَّهَا لَيْسَتْ مُفْرَدَةً عَلَى وَجْهِ التَّبَرُّكِ فَقَطْ حَسَبَ إثْبَاتِهَا فِي ابْتِدَاءِ الْأُمُورِ وَالْكُتُبِ ، وَلَا مَنْقُولَةً عَنْ مَوَاضِعِهَا مِنْ الْقُرْآنِ .

وَرَوَى هِشَامٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ قَالَ : سَأَلْت أَبَا حَنِيفَةَ عَنْ قِرَاءَةِ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قَبْلَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَتَجْدِيدِهَا قَبْلَ السُّورَةِ الَّتِي بَعْدَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : يَجْزِيهِ قِرَاءَتُهَا قَبْلَ الْحَمْدِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَقْرَأُهَا فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَيُعِيدُهَا فِي الْأُخْرَى أَيْضًا قَبْلَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَبَعْدَهَا إذَا أَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ سُورَةً قَالَ مُحَمَّدٌ : فَإِنْ قَرَأَ سُوَرًا كَثِيرَةً وَكَانَتْ قِرَاءَتُهُ يُخْفِيهَا قَرَأَهَا عِنْدَ افْتِتَاحِ كُلِّ

سُورَةٍ ، وَإِنْ كَانَ يَجْهَرُ بِهَا لَمْ يَقْرَأْهَا ؛ لِأَنَّهُ فِي الْجَهْرِ يَفْصِلُ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ بِسَكْتَةٍ قَالَ أَبُو بَكْرٍ : وَهَذَا مِنْ قَوْلِ مُحَمَّدٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ قِرَاءَةَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ إنَّمَا هِيَ لِلْفَصْلِ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ أَوْ لِابْتِدَاءِ الْقِرَاءَةِ ، وَأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ السُّوَرِ ، وَلَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى أَنَّهُ كَانَ لَا يَرَاهَا آيَةً وَأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ الْقُرْآنِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : هِيَ مِنْ أَوَّلِ كُلِّ سُورَةٍ فَيَقْرَأُهَا عِنْدَ ابْتِدَاءِ كُلِّ سُورَةٍ قَالَ أَبُو بَكْرٍ : وَقَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٍ أَنَّهَا تُقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ وَعَنْ إبْرَاهِيمَ قَالَ : إذَا قَرَأْتَهَا فِي أَوَّلِ كُلِّ رَكْعَةٍ أَجْزَأَكَ فِيمَا بَقِيَ .

وَقَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ : لَا يَقْرَؤُهَا فِي الْمَكْتُوبَةِ سِرًّا وَلَا جَهْرًا ، وَفِي النَّافِلَةِ إنْ شَاءَ قَرَأَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ .

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهَا تُقْرَأُ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ ﴿ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الصَّلَاةِ : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ﴾ .

(313/15)

وَرَوَى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ : ﴿ صَلَّيْت خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانُوا يُسِرُّونَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴾

، وَقَالَ فِي بَعْضِهَا : يُخْفُونَ ، وَفِي بَعْضِهَا : كَانُوا لَا يَجْهَرُونَ وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ فِي الْفَرْضِ ؛ لِأَنَّهُمْ إنَّمَا كَانُوا يُصَلُّونَ خَلْفَهُ فِي الْفَرَائِضِ لَا فِي التَّطَوُّعِ ؛ إذْ لَيْسَ مِنْ سُنَّةِ التَّطَوُّعِ فِعْلُهَا فِي جَمَاعَةٍ ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغَفَّلِ وَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﴿ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَفْتَتِحُ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

وَهَذَا إنَّمَا يَدُلُّ عَلَى تَرْكِ الْجَهْرِ بِهَا وَلَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى تَرْكِهَا رَأْسًا فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : رَوَى أَبُو زُرْعَةَ بْنُ

عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : ﴿ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذَا نَهَضَ فِي الثَّانِيَةِ اسْتَفْتَحَ ب ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

وَلَمْ يَسْكُتْ ﴾ .

قِيلَ لَهُ : لَيْسَ لِمَالِكٍ فِيهِ دَلِيلٌ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ إنْ ثَبَتَ أَنَّهُ لَمْ يَقْرَأْهَا فِي الثَّانِيَةِ فَإِنَّمَا ذَلِكَ حُجَّةٌ لِمَنْ يَقْتَصِرُ عَلَيْهَا فِي أَوَّلِ رَكْعَةٍ ، فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ دَلِيلًا عَلَى تَرْكِهَا رَأْسًا فَلَا .

وَقَدْ رُوِيَ قِرَاءَتُهَا فِي أَوَّلِ الصَّلَاةِ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ مِنْ غَيْرِ مُعَارِضٍ لَهُمْ مِنْ الصَّحَابَةِ فَثَبَتَ بِذَلِكَ قِرَاءَتُهَا فِي الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ لِمَا ثَبَتَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ الصَّحَابَةِ مِنْ غَيْرِ مُعَارِضٍ لَهُمْ ، وَعَلَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ لَا فِي الْإِثْبَاتِ وَلَا فِي النَّفْيِ كَمَا لَا يَخْتَلِفَانِ فِي سَائِرِ سُنَنِ الصَّلَاةِ .

وَأَمَّا وَجْهُ مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي اقْتِصَارِهِ عَلَى قِرَاءَتِهَا فِي أَوَّلِ رَكْعَةٍ دُونَ سَائِرِ الرَّكَعَاتِ وَسُوَرِهَا فَهُوَ لِمَا ثَبَتَ أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ ؛ وَإِنْ كَانَتْ آيَةً فِي مَوْضِعِهَا عَلَى وَجْهِ الْفَصْلِ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ أَمَرَنَا بِالِابْتِدَاءِ بِهَا تَبَرُّكًا ثُمَّ ثَبَتَ أَنَّهَا مَقْرُوءَةٌ فِي أَوَّلِ الصَّلَاةِ بِمَا قَدَّمْنَاهُ ، وَكَانَتْ حُرْمَةُ الصَّلَاةِ حُرْمَةً وَاحِدَةً وَجَمِيعُ أَفْعَالِهَا مَبْنِيَّةً عَلَى التَّحْرِيمَةِ ، صَارَ جَمِيعُ الصَّلَاةِ كَالْفِعْلِ الْوَاحِدِ الَّذِي يُكْتَفَى بِذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى فِي ابْتِدَائِهِ وَلَا يُحْتَاجُ إلَى إعَادَتِهِ وَإِنْ طَالَ ، كَالِابْتِدَاءِ بِهَا فِي أَوَائِلِ الْكُتُبِ ، وَكَمَا لَمْ تُعَدْ عِنْدَ ابْتِدَاءِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالتَّشَهُّدِ وَسَائِرِ أَرْكَانِ الصَّلَاةِ ، كَذَلِكَ حُكْمُهَا مَعَ ابْتِدَاءِ السُّورَةِ وَالرَّكَعَاتِ وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لِلْفَصْلِ مَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُد ، قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ

عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : ﴿ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَعْرِفُ فَصْلَ السُّورَةِ حَتَّى يَنْزِلَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ﴾ .

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَوْضُوعَهَا لِلْفَصْلِ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ ، وَأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ السُّوَرِ ، وَلَا يُحْتَاجُ إلَى تَكْرَارِهَا عِنْدَ كُلِّ سُورَةٍ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : إذَا كَانَتْ مَوْضُوعَةً لِلْفَصْلِ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ فَيَنْبَغِي أَنْ يُفْصَلَ بَيْنَهُمَا بِقِرَاءَتِهَا عَلَى حَسَبِ مَوْضُوعِهَا قِيلَ لَهُ : لَا يَجِبُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْفَصْلَ قَدْ عُرِفَ بِنُزُولِهَا .

وَإِنَّمَا يُحْتَاجُ فِي الِابْتِدَاءِ بِهَا تَبَرُّكًا ؛ وَقَدْ وُجِدَ ذَلِكَ فِي ابْتِدَاءِ الصَّلَاةِ ، وَلَا صَلَاةَ هُنَاكَ مُبْتَدَأٌ فَيُقْرَأُ مِنْ أَجْلِهَا ، فَلِذَلِكَ جَازَ الِاقْتِصَارُ بِهَا عَلَى أَوَّلِهَا .

(316/15)

وَأَمَّا مَنْ قَرَأَهَا فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَوَجْهُ قَوْلِهِ : أَنَّ كُلَّ رَكْعَةٍ لَهَا قِرَاءَةٌ مُبْتَدَأَةٌ لَا يَنُوبُ عَنْهَا الْقِرَاءَةُ فِي الَّتِي قَبْلَهَا فَمِنْ حَيْثُ احْتِيجَ إلَى اسْتِئْنَافِ الْقِرَاءَةِ فِيهَا صَارَتْ كَالرَّكْعَةِ الْأُولَى ، فَلَمَّا كَانَ الْمَسْنُونُ فِيهَا قِرَاءَتُهَا فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى ؛ كَانَ كَذَلِكَ حُكْمُ الثَّانِيَةِ ؛ إذْ كَانَ فِيهَا ابْتِدَاءُ

قِرَاءَةٍ ، وَلَا يُحْتَاجُ إِلَى إِعَادَتِهَا عِنْدَ كُلِّ سُورَةٍ لِأَنَّهَا فَرْضٌ وَاحِدٌ ، وَكَانَ حُكْمُ السُّورَةِ فِي الرَّكْعَةِ الْوَاحِدَةِ حُكْمَ مَا قَبْلَهَا لِأَنَّهَا دَوَامٌ عَلَى فِعْلٍ قَدْ ابْتَدَأَهُ ، وَحُكْمُ الدَّوَامِ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ كَالرُّكُوعِ إِذَا أَطَالَهُ ، وَكَذَلِكَ السُّجُودُ وَسَائِرُ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ الدَّوَامُ عَلَى الْفِعْلِ الْوَاحِدِ مِنْهَا حُكْمُهُ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ ، حَتَّى إِذَا كَانَ الِابْتِدَاءُ فَرْضًا كَانَ مَا بَعْدَهُ فِي حُكْمِهِ وَأَمَّا مَنْ رَأَى إِعَادَتَهَا عِنْدَ كُلِّ سُورَةٍ فَإِنَّهُمْ فَرِيقَانِ : أَحَدُهُمَا : مَنْ لَمْ يَجْعَلْهَا مِنَ السُّورَةِ ، وَالْآخَرُ مَنْ جَعَلَهَا مِنْ أَوَائِلِهَا فَأَمَّا مَنْ جَعَلَهَا مِنْ أَوَائِلِهَا فَإِنَّهُ رَأَى

إِعَادَتَهَا كَمَا يَقْرَأُ سَائِرَ آيِ السُّورَةِ .

وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَرَهَا مِنَ السُّورَةِ فَإِنَّهُ يَجْعَلُ كُلَّ سُورَةٍ كَالصَّلَاةِ الْمُبْتَدَأَةِ فَيَبْتَدِئُ فِيهَا بِقِرَاءَتِهَا كَمَا فَعَلَهَا فِي أَوَّلِ الصَّلَاةِ ؛ لِأَنَّهَا كَذَلِكَ فِي الْمُصْحَفِ ، كَمَا لَوِ ابْتَدَأَ قِرَاءَةَ السُّورَةِ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ بَدَأَ بِهَا ، فَكَذَلِكَ إِذَا قَرَأَ قَبْلَهَا سُورَةً غَيْرَهَا .

(317/15)

وَقَدْ رَوَى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ ﴿ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : أُنْزِلَتْ عَلَيَّ سُورَةٌ آنِفًا ثُمَّ قَرَأَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

ثُمَّ قَرَأَ ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾

إِلَى آخِرِهَا حَتَّى خَتَمَهَا ﴾

وَرَوَى أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ ﴿ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ ﴾

﴾

فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ كَانَ يَبْتَدِئُ قِرَاءَةَ السُّورَةِ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ بِهَا ، وَكَانَ سَبِيلُهَا أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ حُكْمُهَا فِي الصَّلَاةِ .

وَقَدْ رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَفْتَتِحُ أُمَّ الْقُرْآنِ ب ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وَيَفْتَتِحُ السُّورَةَ ب ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

وَرَوَى جَرِيرٌ عَنْ الْمُغِيرَةِ ، قَالَ : أَمَّا إِبْرَاهِيمُ فَقَرَأَ فِي صَلَاةِ الْمَغْرِبِ : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾

حَتَّى إِذَا خَتَمَهَا وَصَلَ بِخَاتِمَتِهَا ﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ﴾

وَلَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُمَا ب ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

فَصْلٌ أَمَّا الْجَهْرُ بِهَا فَإِنَّ أَصْحَابَنَا وَالثَّوْرِيَّ قَالُوا : يُخْفِيهَا .

وَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى : إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَإِنْ شَاءَ أَخْفَى .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجْهَرُ بِهَا .

وَهَذَا الِاخْتِلَافُ إِنَّمَا هُوَ فِي الْإِمَامِ إِذَا صَلَّى صَلَاةً يُجْهَرُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ .

(318/15)

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ الصَّحَابَةِ فِيهَا اخْتِلَافٌ كَثِيرٌ ؛ فَرَوَى عُمَرُ بْنُ ذَرٍّ عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : صَلَّيْت خَلْفَ ابْنِ عُمَرَ فَجَهَرَ ب ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وَرَوَى حَمَّادٌ عَنْ إبْرَاهِيمَ ، قَالَ : كَانَ عُمَرُ يُخْفِيهَا ثُمَّ يَجْهَرُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَرَوَى عَنْهُ أَنَسٌ مِثْلَ ذَلِكَ قَالَ إبْرَاهِيمُ : كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَأَصْحَابُهُ يُسِرُّونَ قِرَاءَةَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

لَا يَجْهَرُونَ بِهَا وَرَوَى أَنَسٌ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ كَانَا يُسِرَّانِ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ، وَكَذَلِكَ رَوَى عَنْهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُغَفَّلِ .

وَرَوَى الْمُغِيرَةُ عَنْ إبْرَاهِيمَ ، قَالَ : جَهْرُ الْإِمَامِ ب ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ فِي الصَّلَاةِ بِدْعَةٌ .

وَرَوَى جَرِيرٌ عَنْ عَاصِمٍ الْأَحْوَلِ ، قَالَ : ذُكِرَ لِعِكْرِمَةَ الْجَهْرُ ب ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

فِي الصَّلَاةِ ، فَقَالَ : أَنَا إِذَا أَعْرَابِيٌّ وَرَوَى أَبُو يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، قَالَ : بَلَغَنِي عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ ، قَالَ : الْجَهْرُ فِي الصَّلَاةِ ب ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

وَرَوَى حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ كَثِيرٍ ، قَالَ : سُئِلَ الْحَسَنُ عَنْ الْجَهْرِ ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي الصَّلَاةِ ، فَقَالَ : إِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ الْأَعْرَابُ .

وَاخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، فَرَوَى شَرِيكٌ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ جَهَرَ بِهَا ؛ وَهَذَا يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ .

(319/15)

وَرَوَى عَبْدُ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْجَهْرِ ب ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قَالَ : ذَلِكَ فِعْلُ الْأَعْرَابِ

وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ عَدَّهَا آيَةً ، وَأَنَّهُ قَالَ : هِيَ تَمَامُ السَّبْعِ الْمَثَانِي ، وَلَمْ يَثْبُتْ عَنْهُ الْجَهْرُ بِهَا فِي الصَّلَاةِ .

وَقَدْ رَوَى أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ ، قَالَ : كَانَ عُمَرُ وَعَلِيٌّ لَا يَجْهَرَانِ ب ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وَلَا بِالتَّعَوُّذِ وَلَا بِآمِينَ .

وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ جَهَرَ بِهَا فِي الصَّلَاةِ فَهَؤُلَاءِ الصَّحَابَةُ مُخْتَلِفُونَ فِيهَا عَلَى مَا بَيَّنَّا .

(320/15)

وَرَوَى أَنَسٌ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُغَفَّلِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَانُوا يُسِرُّونَ ، وَفِي بَعْضِهَا : كَانُوا يُخْفُونَ ؛ وَجَعَلَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُغَفَّلِ حَدَثًا فِي الْإِسْلَامِ

وَرَوَى أَبُو الْجَوْزَاءِ عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : ﴿ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ بِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَيَخْتِمُهَا بِالتَّسْلِيمِ ﴾

حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ الْحُسَيْنِ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ : حَدَّثَنَا الْحَضْرَمِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ ، حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ، قَالَ : مَا جَهَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ بِ

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وَلَا أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرُ .

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : إِذَا كَانَ عِنْدَكَ أَنَّهَا آيَةٌ مِنْ الْقُرْآنِ فِي مَوْضِعِهَا فَالْوَاجِبُ الْجَهْرُ بِهَا كَالْجَهْرِ بِالْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَوَاتِ الَّتِي يُجْهَرُ فِيهَا بِالْقُرْآنِ ؛ إِذْ لَيْسَ فِي الْأُصُولِ الْجَهْرُ بِبَعْضِ الْقِرَاءَةِ دُونَ

بَعْضٍ فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ .

قِيلَ لَهُ : إذَا لَمْ تَكُنْ مِنْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ عَلَى مَا بَيَّنَّا ، وَإِنَّمَا هِيَ عَلَى وَجْهِ الِابْتِدَاءِ بِهَا تَبَرُّكًا ، جَازَ أَنْ لَا يَجْهَرَ بِهَا أَلَا تَرَى أَنَّ قَوْله تَعَالَى : ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي

(321/15)

فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾

الْآيَةَ هُوَ مِنْ الْقُرْآنِ ، وَمَنْ اسْتَفْتَحَ بِهِ الصَّلَاةَ لَا يَجْهَرُ بِهِ ، مَعَ الْجَهْرِ بِسَائِرِ الْقِرَاءَةِ ، كَذَلِكَ مَا وَصَفْنَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ : وَمَا ثَبَتَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إخْفَائِهَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ الْفَاتِحَةِ ؛ إذْ لَوْ كَانَتْ مِنْهَا لَجَهَرَ بِهَا كَجَهْرِهِ بِسَائِرِهَا فَإِنْ احْتَجَّ مُحْتَجٌّ بِمَا رَوَى نُعَيْمٌ الْمُجَمِّرُ أَنَّهُ صَلَّى وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَرَأَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ثُمَّ لَمَّا سَلَّمَ قَالَ : إنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صَلَاةً بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِمَا رَوَى ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ ﴿ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي فِي بَيْتِهَا فَيَقْرَأُ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

﴾

، وَبِمَا رَوَى جَابِرٌ الْجُعْفِيُّ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ وَعَمَّارٍ أَنَّ ﴿ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ كَانَ يَجْهَرُ بِـ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴾ .

(322/15)

قِيلَ لَهُ : أَمَّا حَدِيثُ نُعَيْمٍ الْمُجَمِّرِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فَلَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى الْجَهْرِ بِهَا ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا ذَكَرَ أَنَّهُ قَرَأَهَا ، وَلَمْ يَقُلْ إِنَّهُ جَهَرَ بِهَا وَجَائِزٌ أَنْ لَا يَكُونَ جَهَرَ بِهَا وَإِنْ قَرَأَهَا ، وَكَانَ عِلْمُ الرَّاوِي بِقِرَاءَتِهَا إِمَّا مِنْ جِهَةِ أَبِي هُرَيْرَةَ بِإِخْبَارِهِ إِيَّاهُ بِذَلِكَ أَوْ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ سَمِعَهَا لِقُرْبِهِ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَجْهَرْ بِهَا كَمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَيُسْمِعُنَا الْآيَةَ أَحْيَانًا ﴾

، وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَجْهَرُ بِهَا .

وَقَدْ رَوَى عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عُمَارَةُ بْنُ الْقَعْقَاعِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ بْنُ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ ، قَالَ : ﴿ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَهَضَ فِي الثَّانِيَةِ اسْتَفْتَحَ بِالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَلَمْ يَسْكُتْ ﴾

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ أَنَّهَا مِنْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ؛ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْهَا لَمْ يُجْهَرْ بِهَا ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ لَا يَعُدُّهَا آيَةً مِنْهَا لَا يَجْهَرُ بِهَا .

(323/15)

وَأَمَّا حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ ، فَرَوَى اللَّيْثُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ مُعَلَّى أَنَّهُ سَأَلَ أُمَّ سَلَمَةَ عَنْ قِرَاءَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَعَتَتْ قِرَاءَتَهُ مُفَسَّرَةً حَرْفًا حَرْفًا فَفِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهَا نَعَتَتْ قِرَاءَةَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ فِيهِ ذِكْرُ قِرَاءَتِهَا فِي الصَّلَاةِ وَلَا دَلَالَةَ فِيهِ عَلَى جَهْرٍ وَلَا إِخْفَاءٍ لِأَنَّ أَكْثَرَ مَا فِيهِ أَنَّهُ قَرَأَهَا ؛ وَنَحْنُ كَذَلِكَ نَقُولُ أَيْضًا ، وَلَكِنَّهُ لَا يَجْهَرُ بِهَا وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَهَا بِكَيْفِيَّةِ قِرَاءَتِهِ فَأَخْبَرَتْ بِذَلِكَ وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ سَمِعَتْهُ يَقْرَأُ غَيْرَ جَاهِرٍ بِهَا ، فَسَمِعَتْهُ لِقُرْبِهَا مِنْهُ ؛ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهَا ذَكَرَتْ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فِي بَيْتِهَا ، وَهَذِهِ لَمْ تَكُنْ صَلَاةَ فَرْضٍ ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَا يُصَلِّي الْفَرْضَ مُنْفَرِدًا بَلْ كَانَ يُصَلِّيهَا فِي جَمَاعَةٍ وَجَائِزٌ عِنْدَنَا لِلْمُنْفَرِدِ وَالْمُتَنَفِّلِ أَنْ يَقْرَأَ كَيْفَ شَاءَ مِنْ جَهْرٍ أَوْ إِخْفَاءٍ .

(324/15)

وَأَمَّا حَدِيثُ جَابِرٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ فَإِنَّ جَابِرًا مِمَّنْ لَا تَثْبُتُ بِهِ حُجَّةٌ لِأُمُورٍ حُكِيَتْ عَنْهُ تُسْقِطُ رِوَايَتَهُ ، مِنْهَا أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ بِالرَّجْعَةِ عَلَى مَا حُكِيَ ، وَكَانَ يَكْذِبُ فِي كَثِيرٍ مِمَّا يَرْوِيهِ ؛ وَقَدْ كَذَّبَهُ قَوْمٌ مِنْ أَئِمَّةِ السَّلَفِ ، وَقَدْ رَوَى أَبُو وَائِلٍ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ لَا يَجْهَرُ بِهَا ؛ وَلَوْ كَانَ الْجَهْرُ ثَابِتًا عِنْدَهُ لَمَا خَالَفَهُ إلَى غَيْرِهِ ، وَعَلَى أَنَّهُ لَوْ تَسَاوَتْ الْأَخْبَارُ فِي الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاءِ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ الْإِخْفَاءُ أَوْلَى مِنْ وَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : ظُهُورُ عَمَلِ السَّلَفِ بِالْإِخْفَاءِ دُونَ الْجَهْرِ ، مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ الْمُغَفَّلِ وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ، وَقَوْلُ إبْرَاهِيمَ : الْجَهْرُ بِهَا بِدْعَةٌ ؛ إذْ كَانَ مَتَى رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَبَرَانِ مُتَضَادَّانِ وَظَهَرَ عَمَلُ السَّلَفِ بِأَحَدِهِمَا كَانَ الَّذِي ظَهَرَ عَمَلُ السَّلَفِ بِهِ أَوْلَى بِالْإِثْبَاتِ .

(325/15)

وَالْوَجْهُ الْآخَرُ : أَنَّ الْجَهْرَ بِهَا لَوْ كَانَ ثَابِتًا لَوَرَدَ النَّقْلُ بِهِ مُسْتَفِيضًا مُتَوَاتِرًا كَوُرُودِهِ فِي سَائِرِ الْقِرَاءَةِ ؛ فَلَمَّا لَمْ يَرِدْ النَّقْلُ بِهِ مِنْ جِهَةِ التَّوَاتُرِ عَلِمْنَا أَنَّهُ غَيْرُ ثَابِتٍ ؛ إذْ الْحَاجَةُ إلَى مَعْرِفَةِ مَسْنُونِ الْجَهْرِ بِهَا كَهِيَ إلَى مَعْرِفَةِ مَسْنُونِ الْجَهْرِ فِي سَائِرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَإِنَّ احْتُجَّ بِمَا حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْأَصَمُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا

الشَّافِعِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ خَيْثَمَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ مُعَاوِيَةَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَصَلَّى بِهِمْ وَلَمْ يَقْرَأْ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وَلَمْ يُكَبِّرْ إِذَا خَفَضَ وَإِذَا رَفَعَ ، فَنَادَاهُ الْمُهَاجِرُونَ حِينَ سَلَّمَ وَالْأَنْصَارُ : أَيْ مُعَاوِيَةُ سَرَقْتَ الصَّلَاةَ ، أَيْنَ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

وَأَيْنَ التَّكْبِيرُ إِذَا خَفَضْتَ وَإِذَا رَفَعْتَ ؟ فَصَلَّى بِهِمْ صَلَاةً أُخْرَى فَقَالَ فِيهَا ذَلِكَ الَّذِي عَابُوا عَلَيْهِ ؛ قَالَ فَقَدْ عَرَفَ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ الْجَهْرَ بِهَا قِيلَ لَهُ : لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَمَا ذَكَرْتَ لَعَرَفَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ الْمُغَفَّلِ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَمَنْ رَوَيْنَا عَنْهُمْ الْإِخْفَاءَ دُونَ الْجَهْرِ ، وَلَكَانَ هَؤُلَاءِ

أَوْلَى بِعِلْمِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿ لِيَلِينِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى ﴾ .

(326/15)

وَكَانَ هَؤُلَاءِ أَقْرَبَ إِلَيْهِ فِي حَالِ الصَّلَاةِ مِنْ غَيْرِهِمْ مِنْ الْقَوْمِ الْمَجْهُولِينَ الَّذِينَ ذَكَرْتَ ، وَعَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِاسْتِفَاضَةٍ لِأَنَّ الَّذِي ذَكَرْتَ مِنْ قَوْلِ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ إِنَّمَا رَوَيْتَهُ مِنْ طَرِيقِ الْآحَادِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَيْسَ فِيهِ ذِكْرُ الْجَهْرِ ، وَإِنَّمَا فِيهِ أَنَّهُ لَمْ يَقْرَأْ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ ﴾

وَنَحْنُ أَيْضًا نُنْكِرُ تَرْكَ قِرَاءَتِهَا ، وَإِنَّمَا كَلَامُنَا فِي الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاءِ أَيُّهُمَا أَوْلَى ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

(327/15)

فَصْلٌ وَالْأَحْكَامُ الَّتِي يَتَضَمَّنُهَا قَوْلُهُ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

: الْأَمْرُ بِاسْتِفْتَاحِ الْأُمُورِ لِلتَّبَرُّكِ بِذَلِكَ ، وَالتَّعْظِيمُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ ، وَذِكْرُهَا عَلَى الذَّبِيحَةِ شِعَارٌ وَعَلَمٌ مِنْ أَعْلَامِ الدِّينِ وَطَرْدِ الشَّيْطَانِ ؛ لِأَنَّهُ رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ إذَا سَمَّى اللَّهَ الْعَبْدُ عَلَى طَعَامِهِ لَمْ يَنَلْ مِنْهُ الشَّيْطَانُ مَعَهُ وَإِذَا لَمْ يُسَمِّهِ نَالَ مِنْهُ مَعَهُ ﴾

وَفِيهِ إظْهَارُ مُخَالَفَةِ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ يَفْتَتِحُونَ أُمُورَهُمْ بِذِكْرِ الْأَصْنَامِ أَوْ غَيْرِهَا مِنْ الْمَخْلُوقِينَ الَّذِينَ كَانُوا يَعْبُدُونَهُمْ ، وَهُوَ مَفْزَعٌ لِلْخَائِفِ ، وَدَلَالَةٌ مِنْ قَائِلِهِ عَلَى انْقِطَاعِهِ إلَى اللَّهِ تَعَالَى وَلُجُوئِهِ إلَيْهِ ، وَأُنْسٌ لِلسَّامِعِ ، وَإِقْرَارٌ بِالْأُلُوهِيَّةِ ، وَاعْتِرَافٌ بِالنِّعْمَةِ ، وَاسْتِعَانَةٌ بِاَللَّهِ تَعَالَى ، وَعِيَاذَةٌ بِهِ ، وَفِيهِ اسْمَانِ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى الْمَخْصُوصَةِ بِهِ لَا يُسَمَّى بِهِمَا غَيْرُهُ ، وَهُمَا اللَّهُ وَالرَّحْمَنُ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أحكام القرآن للجصاص حـ 1 صـ 20.5 ﴾

(328/15)

ومن فوائد ابن العربى فى الآية

قال رحمه الله :

[قَوْله تَعَالَى] : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

فِيهَا مَسْأَلَتَانِ : الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى : قَوْله تَعَالَى : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

اتَّفَقَ النَّاسُ عَلَى أَنَّهَا آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ النَّمْلِ ، وَاخْتَلَفُوا فِي كَوْنِهَا فِي أَوَّلِ كُلِّ سُورَةٍ ، فَقَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ : لَيْسَتْ فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ بِآيَةٍ ، وَإِنَّمَا هِيَ اسْتِفْتَاحٌ لِيُعْلَمَ بِهَا مُبْتَدَؤُهَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : هِيَ آيَةٌ فِي أَوَّلِ الْفَاتِحَةِ ، قَوْلًا وَاحِدًا ؛ وَهَلْ تَكُونُ آيَةً فِي أَوَّلِ كُلِّ سُورَةٍ ؟ اخْتَلَفَ قَوْلُهُ فِي ذَلِكَ ؛ فَأَمَّا الْقَدْرُ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِالْخِلَافِ مِنْ قِسْمِ التَّوْحِيدِ وَالنَّظَرِ فِي الْقُرْآنِ وَطَرِيقِ إثْبَاتِهِ قُرْآنًا ، وَوَجْهُ اخْتِلَافِ الْمُسْلِمِينَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنْهُ ، فَقَدْ اسْتَوْفَيْنَاهُ فِي كُتُبِ الْأُصُولِ ، وَأَشَرْنَا إلَى بَيَانِهِ فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ ، وَوَدِدْنَا أَنَّ الشَّافِعِيَّ لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ، فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ لَهُ فَفِيهَا إشْكَالٌ عَظِيمٌ .

وَنَرْجُو أَنَّ النَّاظِرَ فِي كَلَامِنَا فِيهَا سَيَمْحِي عَنْ قَلْبِهِ مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ سَدَلَ مِنْ إشْكَالٍ بِهِ .

فَائِدَةُ الْخِلَافِ : وَفَائِدَةُ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِالْأَحْكَامِ أَنَّ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ عِنْدَنَا ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ ، خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ حَيْثُ يَقُولُ : إنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ ، فَتَدْخُلُ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

فِي الْوُجُوبِ عِنْدَ مَنْ يَرَاهُ ، أَوْ فِي الِاسْتِحْبَابِ [كَذَلِكَ] .

وَيَكْفِيك أَنَّهَا لَيْسَتْ بِقُرْآنٍ لِلِاخْتِلَافِ فِيهَا ، وَالْقُرْآنُ لَا يُخْتَلَفُ فِيهِ ، فَإِنَّ إنْكَارَ الْقُرْآنِ كُفْرٌ .

فَإِنْ قِيلَ : وَلَوْ لَمْ تَكُنْ قُرْآنًا لَكَانَ مُدْخِلُهَا فِي الْقُرْآنِ كَافِرًا ؛ قُلْنَا : الِاخْتِلَافُ فِيهَا يَمْنَعُ مِنْ أَنْ تَكُونَ آيَةً ، وَيَمْنَعُ مِنْ تَكْفِيرِ مَنْ يَعُدُّهَا مِنْ الْقُرْآنِ ؛ فَإِنَّ الْكُفْرَ لَا يَكُونُ إلَّا بِمُخَالَفَةِ النَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ فِي أَبْوَابِ الْعَقَائِدِ .

فَإِنْ قِيلَ : فَهَلْ تَجِبُ قِرَاءَتُهَا فِي الصَّلَاةِ ؟ قُلْنَا : لَا تَجِبُ ، فَإِنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَوَى ﴿ أَنَّهُ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ ، فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ يَقْرَأُ : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وَنَحْوُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ ﴾ .

فَإِنْ قِيلَ : الصَّحِيحُ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ : فَكَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ : مَعْنَاهُ أَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَقْرَءُونَ شَيْئًا قَبْلَ الْفَاتِحَةِ .

(330/15)

قُلْنَا : وَهَذَا يَكُونُ تَأْوِيلًا لَا يَلِيقُ بِالشَّافِعِيِّ لِعَظِيمِ فِقْهِهِ ، وَأَنَسٍ وَابْنِ مُغَفَّلٍ إِنَّمَا قَالَا هَذَا رَدًّا عَلَى مَنْ يَرَى قِرَاءَةَ : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

فَإِنْ قِيلَ : فَقَدْ رَوَى جَمَاعَةٌ قِرَاءَتَهَا ، وَقَدْ تَوَلَّى الدَّارَقُطْنِيُّ جَمِيعَ ذَلِكَ فِي جُزْءٍ صَحَّحَهُ .

قُلْنَا : لَسْنَا نُنْكِرُ الرِّوَايَةَ ، لَكِنَّ مَذْهَبَنَا يَتَرَجَّحُ بِأَنَّ أَحَادِيثَنَا ؛ وَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ فَإِنَّهَا أَصَحُّ ، وَبِوَجْهٍ عَظِيمٍ وَهُوَ الْمَعْقُولُ فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ مِنْ الشَّرِيعَةِ ، وَذَلِكَ أَنَّ مَسْجِدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ انْقَضَتْ عَلَيْهِ الْعُصُورُ ، وَمَرَّتْ عَلَيْهِ الْأَزْمِنَةُ مِنْ لَدُنْ زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى زَمَانِ مَالِكٍ ، وَلَمْ يَقْرَأْ أَحَدٌ [قَطُّ] فِيهِ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

اتِّبَاعًا لِلسُّنَّةِ .

بَيْدَ أَنَّ أَصْحَابَنَا اسْتَحَبُّوا قِرَاءَتَهَا فِي النَّفْلِ ، وَعَلَيْهِ تُحْمَلُ الْآثَارُ الْوَارِدَةُ فِي قِرَاءَتِهَا .

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : ثَبَتَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ يَقُولُ الْعَبْدُ : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى : حَمِدَنِي عَبْدِي يَقُولُ الْعَبْدُ : الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى : أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي يَقُولُ الْعَبْدُ : مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ يَقُولُ تَعَالَى : مَجَّدَنِي عَبْدِي يَقُولُ الْعَبْدُ : إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى فَهَذِهِ الْآيَةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ يَقُولُ الْعَبْدُ : اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ يَقُولُ اللَّهُ : فَهَؤُلَاءِ لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ .

﴾

فَقَدْ تَوَلَّى سُبْحَانَهُ قِسْمَةَ الْقُرْآنِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَبْدِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ ، فَلَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، وَهَذَا دَلِيلٌ قَوِيٌّ ، مَعَ أَنَّهُ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ﴾ .

وَثَبَتَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ ثَلَاثًا غَيْرُ تَمَامٍ ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أحكام القرآن لابن العربى حـ 1 صـ 5 ـ 8 ﴾

من لطائف الإمام القشيرى فى البسملة

قال عليه الرحمة :

الباء في بسم الله حرف التضمين ؛ أي بالله ظهرت الحادثات ، وبه وجدت المخلوقات ، فما من حادث مخلوق ، وحاصل منسوق ، من عين وأثر وغبر ، وغيرٍ من حجر ومدر ، ونجم وشجر ، ورسم وطلل ، وحكم وعلل – إلا بالحق وجوده ، والحق مَلِكُه ، ومن الحق بدؤه ، وإلى الحق عوده ، فبه وَجَدَ من وَحَّد ، وبه جحد من الحد ، وبه عرف من اعترف ، وبه تخلَّف من اقترف .

وقال : ﴿ بسم الله ﴾

ولم يقل بالله على وجه التبرك بذكر اسمه عند قوم ، وللفَرْقِ بين هذا وبين القَسَم عند الآخرين ، ولأن الاسم هو المسمى عند العلماء ، ولاستصفاء القلوب من العلائق ولاستخلاص الأسرار عن العوائق عند أهل العرفان ، ليكون ورود قوله ﴿ الله ﴾ على قلبٍ مُنقًّى وسرٍ مُصَفًّى . وقوم عند ذكر هذه الآية يتذكرون من الباء (بره) بأوليائه ومن السين سره مع أصفيائه ومن الميم منته على أهل ولايته ، فيعلمون أنهم ببره عرفوا سرّه

، وبمنته عليهم حفظوا أمره ، وبه سبحانه وتعالى عرفوا قدره . وقوم عند سماع بسم الله تذكروا بالباء براءة الله سبحانه وتعالى من كل سوء ، وبالسين سلامته سبحانه عن كل عيب ، وبالميم مجده سبحانه بعز وصفه ، وآخرون يذكرون عند الباء بهاءه ، وعند السين سناءه ، وعند الميم ملكه ، فلما أعاد الله سبحانه وتعالى هذه الآية أعني بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة وثبت أنها منها أردنا أن نذكر في كل سورة من إشارات هذه الآية كلمات غير مكررة ، وإشارات غير معادة ، فلذلك نستقصي القول ها هنا وبه الثقة .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 44 ﴾

(333/15)

ومن لطائف صاحب روح البيان فى البسملة

قال عليه الرحمة :

وحكمة تأخرها عن الاستعاذة تقدم التخلية بالمعجمة على التحلية والإعراض عما سوى الله على الإقبال والتوجه إليه ﴿ بسم الله ﴾

كانت الكفار يبدؤون بأسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقديمه وتأخير الفعل فلذلك قدر

المحذوف متأخرا أى باسم الله أقرأ أو أتلو أو غير ذلك مما جعلت التسمية مبدأ له

قالوا وأودع جميع العلوم في الباء أى بى كان ما كان وبى يكون ما يكون فوجد العوالم بى وليس لغيرى وجود حقيقى إلا بالاسم والمجاز وهو معنى قولهم : ما نظرت شيأً إلا ورأيت الله فيه أو قبله ومعنى قوله ـ عليه السلام ـ " لا تسبوا الدهر فإن الدهر هو الله "

فإن قلت : ما الحكمة والسر فى أن الله تعالى جعل افتتاح كتابه بحرف الباء واختارها على سائر الحروف لا سيما على الألف فإنه أسقط الألف من الاسم وأثبت مكانه الباء فى بسم ؟

فالجواب : أن الحكمة فى افتتاح الله بالباء عشرة معان .

أحدها : أن فى الألف ترفعا وتكبرا وتطاولا وفى الباء انكسارا وتواضعا وتساقطا فمن تواضع لله رفعه الله .

وثانيها : أن الباء مخصوصة بالإلصاق بخلاف أكثر الحروف خصوصا الألف من حروف القطع وثالثها : أن الباء مكسورة دائما فلما كانت فيها كسرة وانكسار الصورة والمعنى وجدت شرف العندية من الله تعالى كما قال الله تعالى " أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلى "

ورابعها : أن فى الباء تساقطا وتكسرا فى الظاهر ولكن رفعة درجة وعلو همة فى الحقيقة وهى من صفات الصديقين وفى الألف ضدها أما رفعة درجتها فبأنها أعطيت نقطة

وليست للألف هذه الدرجة ، وأما علو الهمة فإنه لما عرضت عليها النقط ما قبلت إلا واحدة ليكون حالها كحال محب لا يقبل إلا محبوبا واحدا .

(334/15)

وخامسها : أن فى الباء صدقا فى طلب قربة الحق لأنها لما وجدت درجة حصول النقطة وضعتها تحت قدمها وما تفاخرت بها ولا يناقضه الجيم والياء لأن نقطهما فى وضع الحروف ليست تحتهما بل فى وسطهما وإنما موضع النقط تحتهما عند اتصالهما بحرف آخر لئلا يشتبها بالخاء والتاء بخلاف الباء فإن نقطتها موضوعة تحتها سواء كانت مفردة أو متصلة بحرف آخر .

وسادسها : أن الألف حرف علة بخلاف الباء .

وسابعها : أن الباء حرف تام متبوع فى المعنى وإن كان تابعا صورة من حيث إن موضعه بعد الألف فى وضع الحروف وذلك لأن الألف فى لفظ الباء يتبعه بخلاف لفظ الألف فإن الباء لا يتبعه والمتبوع فى المعنى أقوى

وثامنها : أن الباء حرف عامل ومتصرف فى غيره فظهر له من هذا الوجه قدر وقدرة فصلحت للابتداء بخلاف الألف فإنه ليس بعامل .

وتاسعها : أن الباء حرف كامل فى صفات نفسه بأنه للإلصاق والاستعانة والإضافة مكمل لغيره بأن يخفض الاسم التابع له ويجعله مكسورا متصفا بصفات نفسه وله علو وقدرة فى تكميل الغير بالتوحيد والإرشاد كما إشارة إليه سيدنا على رضى الله عنه بقوله [أنا النقطة تحت الباء] فالباء له مرتبة الإرشاد والدلالة على التوحيد

وعاشرها : أن الباء حرف شفوى تنفتح الشفة به ما لا تنفتح بغيره من الحروف الشفوية ولذلك كان أول انفتاح فم الذرة الإنسانية فى عهد ألست بربكم بالباء فى جواب بلى فلما كان الباء أول حرف نطق به الإنسان وفتح به فمه وكان مخصوصا بهذه المعانى اقتضت الحكمة الإلهية اختياره من سائر الحروف فاختارها ورفع قدرها وأظهر برهانها وجعلها مفتاح كتابه ومبدأ كلامه وخطابه تعالى وتقدس كذا فى التأويلات النجمية . انتهى انتهى .

اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 26. 27 ﴾

(335/15)

ومن فوائد الخطيب الشربينى فى البسملة

قال رحمه الله :

وقوله تعالى : ﴿ بسم الله ﴾

أي : الملك الأعظم الذي لا نعبد إلا إياه ، ﴿ الرحمن ﴾

أي : الذي عمّ بنعمتي إيجاده وبيانه جميع خلقه أسفله وأعلاه أدناه وأقصاه ﴿ الرحيم ﴾

أي : الذي خص من بينهم أهل ودّه برضاه ، آية من الفاتحة وعليه قرّاء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعيّ وقيل : ليست منها وعليه قرّاء المدينة والبصرة والشأم وفقهاؤهما والأوزاعيّ ومالك . ويدلّ للأوّل ما روي أنه صلى الله عليه وسلم " عدّ الفاتحة سبع آيات وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية منها " ، رواه البخاري في " تاريخه " ، وروى الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال : " إذا قرأتم الحمد لله فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم ، إنها أمّ القرآن وأمّ الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها " وروى ابن خزيمة بإسناد صحيح عن أمّ سلمة رضي الله تعالى عنها : " أن النبيّ صلى الله عليه وسلم عدّ بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله رب العالمين إلى آخرها ست آيات " وآية من كل سورة إلا براءة لإجماع الصحابة على إثباتها في المصحف بخطه أوائل السور سوى براءة مع المبالغة في تجريد القرآن عن الأعشار وتراجم السور والتعوّذ حتى لم تكتب آمين فلو لم تكن قرآناً لما أجازوا ذلك لأنه يحمل على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآناً وأيضاً هي آية من القرآن في سورة النمل قطعاً ، ثم إنا نراها مكرّرة بخط القرآن فوجب أن تكون منه كما أنّا لما رأينا قوله : ﴿ فبأيّ آلاء ربكما تكذبان ﴾ (الرحمن ، الآيات : ـ ـ) وقوله : ﴿ ويل يومئذ للمكذبين ﴾

(المرسلات ،) (المطففين ،) مكرّراً في القرآن بخط واحد وبصورة واحدة ، قلنا : إن الكل من القرآن .

فإن قيل : لعلها ثبتت للفصل ، أجيب : بأنه يلزم عليه اعتقاد ما ليس بقرآن قرآناً ولثبتت في أوّل براءة ولم تثبت في أوّل الفاتحة .

(336/15)

فإن قيل : القرآن إنما يثبت بالتواتر ، أجيب : بأنّ محله فيما ثبت قرآناً قطعاً أمّا ما يثبت قرآناً حكماً فيكفي فيه الظنّ كما يكفي في كل ظنّي خلافاً للقاضي أبي بكر الباقلاني ، وأيضاً إثباتها في المصحف بخطه من غير نكير في معنى التواتر ، وأيضاً قد يثبت التواتر عند قوم دون آخرين .

فإن قلت : لو كانت قرآناً لكفر جاحدها ، أجيب : بأنها لو لم تكن قرآناً لكفر مثبتها وأيضاً التكفير لا يكون بالظنيات وقد أوضحت ذلك مع زيادة في شرحي " التنبيه " و " المنهاج " ، أما براءة فليست البسملة آية منها بإجماع .

فائدة : ما أثبت في المصحف الآن من أسماء السور والأعشار شيء ابتدعه الحجاج في زمنه .

والباء في بسم الله متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله أقرأ لأنّ الذي يتلوه مقروء إذ كل فاعل يبدأ في فعله باسم الله يضمر ما يجعل التسمية مبدأ له كما أنّ المسافر إذا حل أو ارتحل فقال : بسم الله الرحمن الرحيم كان المعنى بسم الله أحل بسم الله أرتحل وذلك أولى من أن يضمر أبدأ لعدم ما يطابقه ، وما يدل عليه ومن أن يضمر ابتدائي لما ذكرنا .

فإن قيل : المصدر لا يعمل محذوفاً ، أجيب : بأنه يتوسع في الظرف والجار والمجرور ما لا يتوسع في غيرهما وتقديره مؤخراً كما قال الإمام الرازي أولى كما في ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾

لأنه أهمّ وأدلّ على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود فإنّ اسمه تعالى مقدّم ذاتاً لأنه قديم واجب الوجود لذاته فقدم ذكراً .

(337/15)

فإن قيل : قال الله تعالى : ﴿ اقرأ بسم ربك ﴾

(العلق ،) فقدم الفعل ، أجيب : بأنه في مقام ابتداء القراءة وتعليمها لأنها أوّل سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهمّ باعتبار هذا العارض وإن كان ذكر الله تعالى أهمّ في نفسه ، وذكرت أجوبة غير ذلك في مقدمتي على البسملة والحمدلة ، والباء للاستعانة أو

للمصاحبة والملابسة على جهة التبرّك ، والمعنى متبرّكاً بسم الله اقرأ ، والثاني أولى لما فيه من التحاشي عن جعل اسمه تعالى آلة ، والأحسن أن تكون لهما إعمالاً للفظ في معنييه الحقيقيين أو الحقيقيّ والمجازي عند من يجوّزه كإمامنا الشافعيّ ، والبسملة وما بعدها إلى آخر السورة مقول على ألسنة العباد ليعلموا كيف يتبرّك باسمه ويحمد على نعمه ويسئل من فضله ويقدر في أوّل الفاتحة قولوا كما قال الجلال المحلى ، ليكون ما قبل إياك نعبد مناسباً له بكونه من مقول العباد .

فإن قيل : من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون نحو واو العطف وفائه ، أجيب : بأنها إنما كسرت للزومها الحرفية والجرّ ولتشابه حركتها عملها وحذفت الألف من بسم خطاً كما حذفت لفظاً دون باسم ربك وإن كان وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج لكثرة الاستعمال ، وقالوا : طوّلت الباء تعويضاً من طرح الألف وألحق بها ﴿ بسم الله مجراها ومرساها ﴾ (هود ،) و ﴿ أنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ (النحل ،) وإن لم تكتب في القرآن إلا مرّة واحدة لشبهها لها صورة .

(338/15)

فإن قيل : لم حذف في بسم الله دون الله والرحمن الرحيم ؟ أجيب : خطان لا يقاس عليهما : خط المصحف وخط العروضيين ، ولا تحذف الألف إذا أضيف الاسم لغير الله ولا مع غير الباء . والاسم مشتق من السموّ وهو العلوّ لأنه رفعة للمسمى وشعار له فهو من الأسماء المحذوفة الإعجاز ، كيد ودم ، لكثرة الاستعمال وبنيت أوائلها على السكون وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن ولأن من دأبهم أن يبتدئوا بالمتحرّك ويقفوا على الساكن ، وقيل من الوسم ، وهو العلامة فوزنه على الأوّل أفع محذوف اللام ، وعلى الثاني أعل محذوف الفاء ، وفيه عشر لغات نظمها بعضهم في بيت فقال :

*سم وسما واسم بتثليث أوّل ** لهنّ سماء عاشر تمت انجلي*

والاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى لأنه يتألف من أصوات مقطعة غير قارّة ويختلف باختلاف الأمم والأعصار ، ويتعدّد تارة ويتحد أخرى ، والمسمى لا يكون كذلك وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى ، وقوله : ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾

(الأعلى ،) المراد به اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الأدب ، أو الاسم فيه مقحم كما في قول الشاعر :

*إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ** ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر*

وإن أريد به الصفة كما هو رأي أبي الحسن الأشعري انقسم انقسام الصفة عنده إلى ما هو

نفس المسمى كالواحد والقديم وإلى ما هو غيره كالخالق والرازق وإلى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة فإنهما زائدان على الذات وليسا غير الذات لأنّ المراد بالغير ما ينفك عن الذات وهما لا ينفكان .

(339/15)

فإن قيل : لم بدأ ببسم الله دون بالله ، أجيب : بأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه وللفرق بين اليمين والتيمن . والله علم على الذات الواجب الوجود ، المستحق لجميع المحامد وأصله إله ، قال الرافعي : كإمام ، ثم أدخلوا عليه الألف واللام ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى اللام فصار اللاه بلامين متحرّكين ثم سكنت الأولى وأدغمت في الثانية للتسهيل ، انتهى . والإله في الأصل يقع على كل معبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق كما أنّ النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا ، والحق أنه أصل بنفسه غير مأخوذ من شيء بل وضع علماً ابتداءً فكما أنّ ذاته لا يحيط بها شيء ولا ترجع إلى شيء فكذا اسمه تعالى ، وقيل : مأخوذ من أله إذا تحير ، إذ العقول تتحير في معرفته ، وقيل غير ذلك ، وهو عربيّ عند الأكثر وعند المحققين أنه اسم الله الأعظم وقد ذكره الله تعالى في ألفين وثلثمائة وستين موضعاً واختار النوويّ تبعاً لجماعة أنه الحيّ القيوم قال : ولذلك لم يذكر في القرآن إلا في ثلاثة

مواضع في البقرة ، وآل عمران ، وطه .

والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة من رحم بتنزيله منزلة اللازم أو بجعله لازماً ونقله إلى فعل بالضمّ . والرحمة لغة رقة في القلب تقتضي التفضل والإحسان ، فالتفضل غايتها . وأسماء الله تعالى المأخوذة من نحو ذلك إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي تكون انفعالات فرحمة الله تعالى إرادة إيصال الفضل والإحسان أو نفس إيصال ذلك فهي من صفات الذات على الأوّل ومن صفات الفعل على الثاني ، والرحمن أبلغ من الرحيم لأنّ زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى كما في قطع بالتخفيف وقطع بالتشديد .

(340/15)

فإن قيل : حذر أبلغ من حاذر ، أجيب : بأنّ ذلك أكثري لا كليّ ، وبأنّ الكلام فيما إذا كان المتلاقيان في الاشتقاق متحدي النوع في المعنى كغرث وغرثان لا كحذر وحاذر للاختلاف وقدم الله عليهما لأنه إسم ذات وهما إسما صفة ، والرحمن على الرحيم لأنه خاص إذ لا يقال لغير الله بخلاف الرحيم ، والخاص مقدّم على العامّ ، وإنما قدم والقياس يقتضى الترقي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم : عالم نحرير لأنه صار كالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره

ولذلك رجح جماعة أنه علم ولأنه لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم كالتابع والتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف فليس من باب الترقي بل من باب التعميم والتكميل وللمحافظة على رؤوس الآي ، وهل الرحمن مصروف أو لا ؟ فيه قولان : مال السعد التفتازاني إلى جواز الأمرين لأنّ شرط منع صرف فعلان صفة وجود فعلى وشرط صرفه وجود فعلانة وكلاهما منتف هنا لكن أظهرهما أنه ممنوع الصرف إلحاقاً له بما هو الغالب من نظائره في الزيادة والوصف ، والثاني أنه مصروف إلحاقاً له بالأصل في مطلق الاسم وهو الصرف ، هذا مع أنّ المختار في منع صرف ما ذكر انتفاء فعلانة لا وجود فعلى ، والحاصل أنه تعارض في صرفه وعدم صرفه الأصل والغالب .

فإن قيل : هذا إذا لم تدخله ال ، أجيب : بأنّ المختار أنّ غير المصروف إذ دخلت عليه ال والعلتان فيه باق على منع صرفه وإن جرّ بالكسرة .

فوائد : الأولى : الوقف على الله قبيح للفصل بين التابع والمتبوع وعلى الرحمن كذلك وقيل : كاف وعلى الرحيم تام .

الثانية : عدد حروف البسملة الرسمية تسعة عشر حرفاً وعدد ملائكة خزنة النار تسعة عشر قال ابن مسعود : من أراد أن ينجيه الله تعالى من الزبانية فليقلها ليجعل الله تعالى له بكل حرف جنة ، أي : وقاية من واحد .

الثالثة : قال النسفيّ في ﴿ تفسيره ﴾

قيل : الكتب المنزلة من السماء إلى الدنيا مائة وأربعة : صحف شيث ستون ، وصحف إبراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة عشرة ، والتوراة ، والإنجيل ، والزبور ، والفرقان ، وجميع كل الكتب مجموعة في الفاتحة ومعاني الفاتحة مجموعة في البسملة ومعانيها مجموعة في بائها ومعناها : بي كان ما كان وبي يكون ما يكون . زاد بعضهم ومعاني الباء في نقطتها وتخصيص التسمية بهذه الثلاثة التي هي الله والرحمن الرحيم ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في جميع الأمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه العارف بجملته حرصاً ومحبة إلى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره . انتهى انتهى . اهـ ﴿ السراج المنير حـ 1 صـ 24 . 28 ﴾

(342/15)

فصل فى فوائد البسملة

قال ابن جزى :

الكلام على البسملة فيه عشر فوائد الأولى ليست البسملة عند مالك آية من الفاتحة ولا من غيرها إلا في النمل خاصة وهي عند الشافعي آية من الفاتحة وعند ابن عباس آية من أول كل سورة فحجة مالك ما ورد في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنزلت علي سورة ليس في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها ثم قال الحمد لله رب العالمين فبدأ بها دون البسملة وما ورد في الحديث الصحيح إن الله يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين يقول العبد الحمد لله رب العالمين فبدأ بها دون البسملة وحجة الشافعي ما ورد في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وحجة ابن عباس ثبوت البسملة مع كل سورة في المصحف الثانية إذا ابتدأت أول سورة بسملت إلا براءة وسنذكر علة سقوطها من براءة في موضعه وإذا ابتدأت جزء سورة فأنت مخير بين البسملة وتركها عند أبي عمرو الداني وتترك البسملة عند غيره وإذا أتممت سورة وابتدأت أخرى فاختلف القراء في البسملة وتركها الثالثة لا يبسمل في الصلاة عند مالك ويبسمل عند الشافعي جهرا في الجهر وسرا في السر وعند أبي حنيفة سرا في الجهر والسر فحجة مالك من وجهين أحدهما أنه ليست عنده آية في الفاتحة حسبما ذكرنا والآخر ما ورد في الحديث الصحيح عن أنس أنه قال صليت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول الفاتحة ولا في آخرها وحجة الشافعي من

وجهين أحدهما أن البسملة عنده آية من الفاتحة والأخرى ما ورد في الحديث من قراءتها حسبما ذكرنا

(343/15)

الرابعة كانوا يكتبون باسمك اللهم حتى نزلت بسم الله مجراها فكتبوا بسم الله حتى نزلت أو ادعوا الرحمن فكتبوا بسم الله الرحمن حتى نزل إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم فكتبوها وحذفت الألف في بسم الله لكثرة الاستعمال

الخامسة الباء من بسم الله متعلقة باسم محذوف عند البصريين والتقدير ابتداء كائن بسم الله فموضعها رفع وعند الكوفيين تتعلق بفعل تقديره أبدأ أو أتلو فموضعها نصب وينبغي أن يقدر متأخرا لوجهين أحدهما إفادة الحصر والاختصاص والأخرى تقديم اسم الله اعتناء كما قدم في بسم الله مجراها السادسة الاسم مشتق من السمو عند البصريين فلامه واو محذوفه وعند الكوفيين مشتق من السمة وهي العلامة ففاؤه محذوفة ودليل البصريين التصغير والتكبير لأنهما يردان الكلمات إلى أصولها وقول الكوفيين أظهر في المعنى لأن الاسم علامة على المسمى

السابعة قولك الله اسم مرتجل جامد والألف واللام فيه لازمة لا للتعريف وقيل إنه مشتق

من التأله وهو التعبد وقيل من الولهان وهي الحيرة لتحير العقول في شأنه وقيل أصله إله من غير الف ولام ثم حذفت الهمزة من أوله على غير قياس ثم أدخلت الألف واللام عليه وقيل أصله الإله بالألف واللام ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى اللام كما نقلت إلا الأرض وشبهه فاجتمع لامان فأدغمت إحداهما في الأخرى وفخم للتعظيم إلا إذا كان قبله كسرة الثامنة الرحمن الرحيم صفتان من الرحم ومعناهما الإحسان فهي صفة فعل وقيل إرادة الإحسان فهي صفة ذات

التاسعة الرحمن الرحيم على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الرحمن في الدنيا والرحيم في الآخرة وقيل الرحمن عام في رحمة المؤمنين والكافرين لقوله وكان بالمؤمنين رحيما فالرحمن أعم وأبلغ وقيل الرحمن أبلغ لوقوعه بعده على طريقة الارتقاء إلى الأعلى العاشرة إنما قدم الرحمن لوجهين اختصاصه بالله وجريانه مجرى الأسماء التي ليست بصفات انتهى والله أعلم . انتهى . اهـ ﴿التسهيل لعلوم التنزيل حـ 1 صـ 30 .

﴿31﴾

(344/15)

ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى البسملة

قال رحمه الله :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1)

قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها على أنّ التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور ، وإنما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها ، كما بدأ بذكرها في كل أمر ذى بال ، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه اللَّه ومن تابعه ، ولذلك لا يجهر بها عندهم في الصلاة .

وقرّاء مكة والكوفة وفقهاؤهما على أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة ، وعليه الشافعي وأصحابه رحمهم اللَّه ، ولذلك يجهرون بها . وقالوا :

قد أثبتها السلف في المصحف مع توصيتهم بتجريد القرآن ، ولذلك لم يثبتوا (آمين) فلولا أنها من القرآن لما أثبتوها . وعن ابن عباس : «من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب اللَّه تعالى» «1» .

---

(1) . موقوف ، ليس بمعروف عنه ، والذي في الشعب للبيهقي عنه : «من ترك بسم اللَّه الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب اللَّه» . وتعقب ابن الحاجب ما أورده الزمخشري بأن قال : «الصواب مائة وثلاث عشرة» وبهذا اللفظ ذكر الشهرزوري في المصباح . وزاد : وإنما لم يقل «أربع عشرة» لأن براءة لا بسملة فيها ، انتهى . روى البيهقي في الشعب عن أحمد بن حنبل أنه قال : «من لم يقل مع كل سورة بسم اللَّه الرحمن الرحيم فقد ترك مائة

وثلاث عشرة آية من كتاب اللَّه تعالى» . قلت : وقفت على سبب الغلط في منقول الزمخشري . وذلك أن الحاكم روى في ترجمة عبد اللَّه بن المبارك بسند له عن على القاشاني قال : «رأيت عبد اللَّه بن المبارك يرفع يديه في أول تكبيرة على الجنازة ثم الثانية أخفض قليلا والصلوات مثل ذلك» . قال على قال عبد اللَّه «من ترك بسم اللَّه الرحمن الرحيم في فواتح السور فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية» . قال عبد اللَّه : وأخبرنا حنظلة بن عبد اللَّه عن شهر بن حوشب عن ابن عباس رضى اللَّه عنه قال : «من ترك بسم اللَّه الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب اللَّه تعالى» . فلما لم يخص ابن عباس سورة حمله ابن المبارك على الكل إلا براءة فكان مائة وثلاث عشرة .

(345/15)

فإن قلت : بم تعلقت الباء ؟ قلت : بمحذوف تقديره : بسم اللَّه أقرأ أو أتلو « 1 » لأن الذي يتلو التسمية مقروء ، كما أنّ المسافر إذا حلّ أو ارتحل فقال : بسم اللَّه والبركات ، كان المعنى :

بسم اللَّه أحل وبسم اللَّه أرتحل وكذلك الذابح وكل فاعل يبدأ في فعله ب «بسم اللَّه» كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له . ونظيره في حذف متعلق الجارّ قوله عزّ وجلّ : ﴿فِي تِسْعِ

آياتٍ إِلى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ) ، أى اذهب في تسع آيات . وكذلك قول العرب في الدعاء للمعرس : بالرفاء والبنين ، وقول الأعرابى : باليمن والبركة ، بمعنى أعرست ، أو نكحت . ومنه قوله :

فقُلْتُ إلى الطَّعام فقَالَ مِنْهُمْ فَرِيقٌ نَحْسُدُ الإِنْسَ الطَّعامَا «2»

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه تعالى : «الباء في البسملة تتعلق بمحذوف تقديره : بسم اللَّه أقرأ أو أتلو» قال أحمد :

رحمه اللَّه تعالى : الذي يقدره النحاة «أبتدئ» وهو المختار لوجوه : الأول : أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل بسملة ابتدئ بها فعل ما من الأفعال خلاف فعل القراءة ، والعام صحة تقديره أولى أن يقدر ، ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبراً أو صفة أو صلة أو حالا بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره ، والثاني : أن تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة إذ الغرض منها أن تقع مبدأ فتقدير فعل الابتداء أوقع بالمحل ، وأنت إذا قدرت «أقرأ» فإنما تعنى أبتدئ القراءة والواقع في أثناء التلاوة قراءة أيضا لكن البسملة غير مشروعة في غير الابتداء . ومنها ظهور فعل الابتداء في قوله تعالى : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) . وقال عليه السلام : «كل أمر خطير ذى بال لا يبدأ فيه باسم اللَّه فهو أبتر» . ولا يعارض هذا ما ذكره من ظهور فعل القراءة في قوله تعالى :

(اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) فان فعل القراءة إنما ظهر ثم لأن الأهم هو القراءة غير منظور إلى الابتداء

بها . ألا ترى إلى تقدم الفعل فيها على متعلقه لأنه الأهم ولا كذلك في البسملة فان الفعل المقدر كائنا ما كان إنما يقدر بعدها ، ولو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء إذاً على أنه الأهم في البسملة ، فوجب تقديره ، وسيأتى الكلام على هذه النكتة .

(2) ونار قد حضأت بعيد وهن بدار ما أريد بها مقاما

سوى ترحيل راحلة وعين أكاليها مخافة أن تناما

أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

فقلت إلى الطعام فقال منهم زعيم نحسد الانس الطعاما

لقد فضلتم في الأكل فينا ولكن ذاك يعقبكم سقاما

لسمير بن الحارث الضبي ، وقيل لتأبط شراً ، وقيل لشمر الغساني ، وقيل للفرزدق يصف نفسه بالجرأة واقتحام المخاوف ، يقول : ورب نار قد حضأتها بالحاء المهملة : أشعلتها وسعرتها ، وقيل هو خضأتها ، بالمعجمة ، ولا أعلمه وإن ذكره بعض النحاة في باب الحكاية ، وبعيد : تصغير بعد ، والوهن والموهن : بمعنى الفتور أو النوم أو هدوء الصوت ، وقيل : نحو نصف الليل . أى أوقدتها في جوف الليل في مفازة لا أريد إقامة بها سوى تجهيز ما يلزم لراحلتى في السفر ولأجل عين أكاليها أى أساهرها أو أحافظها ، فأنا أحفظها من النوم وهي تحفظني من العدو ، والضمير في أتوا : لمبهم .

ومنون استفهام ، وكان حقه : من أنتم ، لأنه لا يأتى بصورة الجمع إلا في الوقف ، والأصل في

نونه الأخيرة السكون للوزن ، على أن إجراء الوصل مجرى الوقف كثير في النظم كما صرحوا به وجعلوا هذا منه ، وكأن هناك قول مقدر مثل «جئناك» فحكى إعراب ضمير الفاعل فيه حتى يظهر استشهاد يونس به في الحكاية . فقالوا : نحن الجن . وكان الظاهر : فقلت عموا . ولكن أتى به مستأنفاً جواب سؤال مقدر تقديره : فما ذا قلت لهم ؟ فقال : قلت عموا ، أى تنعموا في وقت الظلام ، وعطف قوله «فقلت» بالفاء دلالة على التعقيب ، وأما رواية «عموا صباحا» فمن قصيدة أخرى تعزى إلى خديج بن سنان الغساني ومنها :

نزلت بشعب وادى الجن لما رأيت الليل قد نشر الجناحا

وشبه الليل بطائر ، فأثبت له ما للطائر ، أو شبه الظلمة بالجناح . وقوله «إلى الطعام» أى هلموا وأقبلوا إليه . دل المقام على ذلك ، فقال زعيم منهم ، أى سيد وشريف : نحن نحسد الانس في الطعام أو على الطعام ، فهو نصب على نزع الخافض ، ويجوز أنه بدل ، ويجيء «حسد» متعديا لاثنين ، والطعاما : مفعوله الثاني . وقال الجوهري : الأنس هنا بالتحريك : لغة في الانس ، ويجوز قراءته «الانس» على اللغة المشهورة . لقد فضلتم عنا في الأكل حال كونكم فينا أى فيما بيننا ، ولكن ذاك يلحقكم سقاما في العاقبة . وهذا كله من أكاذيب العرب .

(346/15)

فإن قلت : لم قدّرت المحذوف متأخراً ؟ «1» قلت : لأنّ الأهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به لأنهم كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم فيقولون : باسم اللات ، باسم العزى ، فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم اللَّه عزّ وجلّ بالابتداء ، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله : إِيَّاكَ نَعْبُدُ ، حيث صرح بتقديم الاسم إرادة للاختصاص . والدليل عليه قوله :

(بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَمُرْساها) . فإن قلت : فقد قال : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) ، فقدّم الفعل .

قلت :

هناك تقديم الفعل أوقع لأنها أوّل سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهم .

فإن قلت : ما معنى تعلق اسم اللَّه بالقراءة ؟ «2» قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة في قولك : كتبت بالقلم ، على معنى أنّ المؤمن لما اعتقد أنّ فعله لا يجيء معتدا به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدر بذكر اسم اللَّه لقوله عليه الصلاة والسلام : «كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه

---

(1) . قال محمود : «لم قدرت المحذوف متأخراً . . الخ» قال أحمد رحمه اللَّه : لأنك لو ابتدأت بالفعل في التقدير لما كان الاسم مبتدأ به فيفوت الغرض من التبرك باسم اللَّه تعالى

أول نطقك . وأما إفادة التقديم الاختصاص ففيه نظر سيأتى إن شاء اللَّه تعالى .

(2) . قال محمود : «فان قلت ما معنى تعلق اسم اللَّه تعالى بالقراءة . . . الخ» ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وفي قوله «إن اسم اللَّه هو الذي صير فعله معتبراً شرعا» حيد عن الحق المعتقد لأهل السنة في قاعدتين : إحداهما أن الاسم هو المسمى ، والأخرى أن فعل العبد موجود بقدرة اللَّه تعالى لا غير فعلى هذا تكون الاستعانة باسم اللَّه معناها اعتراف العبد في أول فعله بأنه جار على يديه ، وهو محل له لا غير وأما وجود الفعل فيه فباللَّه تعالى أى بقدرته تسليما للَّه في أول كل فعل والزمخشري رحمه اللَّه لا يستطيع هذا التحقيق لاتباعه الهوى في مخالفة القاعدتين المذكورتين ، فيعتقد أن اسم اللَّه تعالى الذي هو التسمية معتبر في شرعية الفعل لا في وجوده إذ وجوده على زعمه بقدرة العبد ، فعلى ذلك بنى كلامه .

أقول : دعواه أن عند أهل السنة الاسم غير المسمى ممنوعة ، وتحقيقه قد ذكر في غير هذا الكتاب . [. . . . .]

(347/15)

باسم اللَّه فهو أبتر» «1» إلا كان فعلا كلا فعل ، جعل فعله مفعولا باسم اللَّه كما يفعل الكتب بالقلم .

والثاني أن يتعلق بها تعلق الدهن بالإنبات «2» في قوله : (تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ) على معنى : متبرّكا بسم اللَّه أقرأ ، وكذلك قول الداعي للمعرس : بالرفاء والبنين ، معناه أعرست ملتبسا بالرفاء والبنين ، وهذا الوجه أعرب وأحسن فإن قلت : فكيف قال اللَّه تبارك وتعالى متبركا باسم اللَّه أقرأ ؟ قلت :

هذا مقول على ألسنة العباد ، كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره ، وكذلك : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ - إلى آخره ، وكثير من القرآن على هذا المنهاج ، ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه ، وكيف يحمدونه ويمجدونه ويعظمونه . فإن قلت : من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون ، نحو كاف التشبيه ولام الابتداء وواو العطف وفائه وغير ذلك ، فما بال لام الإضافة وبائها بنيتا على الكسر ؟

قلت : أما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء ، وأما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر ، والاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون ، فإذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة ، لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن إذا كان دأبهم أن يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ، لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة ، ولوضعها على غاية من الإحكام والرصانة ، وإذا وقعت في الدرج لم تفتقر إلى زيادة شيء . ومنهم من لم يزدها واستغنى عنها بتحريك الساكن ، فقال : سم وسم . قال :

بِاسْمِ الذِي فِي كلِّ سُورةٍ سِمُهْ»

---

(1) . لم أره هكذا . والمشهور فيه حديث أبى هريرة من رواية قرة عن الزهري عن أبى سلمة عن أبى هريرة رضى اللَّه عنه بلفظ «لا يبدأ فيه بحمد اللَّه أقطع» أخرجه أبو عوانة في صحيحه ، وأصحاب السنن . ولأحمد من هذا الوجه «لا يفتتح بذكر اللَّه فهو أبتر أو أقطع» وللخطيب في الجامع من طريق مبشر بن إسماعيل عن الزهري بلفظ «لا يبدأ فيه ببسم اللَّه الرحمن الرحيم فهو أقطع» والراوي له عن مبشر – مجهول

(2) . قوله «تعلق الدهن بالانبات» هذا يناسب قراءة «تنبت» من أنبت الرباعي : كما يأتى . (ع)

(3) باسم الذي في كل سورة سمة قد وردت على طريق تعلمه

أرسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقاً يعلمه

لرؤبة بن العجاج يصف إبلا . ولفظ «اسم» من الألفاظ العشرة التي سمع بناء أوائلها على السكون كابن وامرئ ، فإذا ابتدءوا بها زادوا همزة الوصل ولا حاجة لها في الدرج ، وسمع تحريك أول بعضها كما في سمه بتثليث أوله وباسم متعلق بأرسل وباؤه للملابسة . وضمير وردت للسورة . وضمير تعلمه بالفوقية للَّه على طريق الالتفات إلى الخطاب ، ويمكن أنه لمخاطب مبهم ، وعلى روايته بالتحتية فالضمير للَّه فقط . ويحتمل من بعد أن ضمير وردت للإبل فكذلك تعلمه بالفوقية ، وأما بالتحتية فضميره للَّه أو للراعي . والبازل : الذي

انشق نابه من الإبل وذلك في السنة التاسعة وربما يزل في الثامنة ، وقرم إلى اللحم ونحوه : اشتاق إليه . والتقريم والاقرام : التشويق إليه والجملة حال من الراعي المرسل أو صفة لبازل ، وعليه فلم يبرز ضمير الفاعل لأمن اللبس . فهو أى البازل وينحو : أى يقصد بها ، والباء للظرفية أو للتعدية إلى المفعول به كذهبت بزيد ، ويجوز أن الضمير للراعي فالباء للتعدية فقط . وروى «نزلت» بدل «وردت» وهو يؤيد جعل الضمير للسورة ، وروى البيت الثاني قبل الأول .

والمعنى أرسل فيها الراعي ملتبساً بذكر اسم اللَّه بازلا حال كونه يشوقه إليها باعفائه من العمل وحبسه عن الإبل ثم إرساله فيها ، فذلك البازل يقصد بها طريق يعرفه وهو طريق الضراب ، وعلم ما لا يعقل مجاز عن اهتدائه إلى منافعه ، على طريق الاستعارة التصريحية والمجاز المرسل ، أو شبهه بالعاقل على طريق المكنية ، فالعلم تخييل لذلك التشبيه . وكون اسمه تعالى في كل سورة ظاهر على القول بأن البسملة آية من كل سورة ، وإلا ورد مثل سورة العصر . وربما يدفع إيطاء القافية باختلافها في الفاعل وفي معنى المفعول وفي الحقيقة والمجاز .

(348/15)

وهو من الأسماء المحذوفة الأعجاز : كيد ودم ، وأصله : سمو ، بدليل تصريفه : كأسماء ، وسمى ، وسميت . واشتقاقه من السمو ، لأنّ التسمية تنويه بالمسمى وإشادة بذكره ، ومنه قيل للقب النبز : من النبز بمعنى النبر ، وهو رفع الصوت . والنبز قشر النخلة الأعلى . فإن قلت : فلم حذفت الألف في الخط وأثبتت في قوله : باسم ربك ؟ قلت : قد اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال ، وقالوا : طولت الباء تعويضا من طرح الألف . وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لكاتبه : طوّل الباء وأظهر السنات ودوّر الميم . و(الله) أصله الإله . قال :

مَعَاذَ الالهِ أَنْ تَكُونَ كَظَبْيَةٍ «1»

ونظيره : الناس ، أصله الأناس . قال :

إنَّ المَنايَا يَطَّلِعْ نَ عَلَى الأُنَاسِ الآمِنِينَا «2»

فحذفت الهمزة وعوّض منها حرف التعريف ، ولذلك قيل في النداء : يا اللَّه بالقطع ، كما يقال :

---

(1) معاذ الاله أن تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب

ولكنها زادت على الحسن كله كمالا ومن طيب على كل طيب

للبعيث بن حريث في محبوبته أم السلسبيل ، يقال : عاذ عياذاً وعياذة ومعاذاً وعوذاً ، إذا التجأ إلى غيره ، فالمعاذ مصدر نائب عن اللفظ بفعله ، والدمية : الصنم والصورة من العاج

ونحوه المنقوشة بالجواهر . وعقيلة كل شيء : أكرمه .

والربرب : القطيع من بقر الوحش : شبه محبوبته بالظبية وبالدمية وبالعقلية في نفسه ، ثم وجدها أحسن منها فرجع عن ذلك والتجأ إلى اللَّه منه كأنه أثم أو المعنى لا أشبهها بذلك وإن وقع من الشعراء . وأتى بلا المؤكدة لما قبلها من معنى النفي أى ليست كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب ولكنها زادت كمالا على الحسن المعروف كله ، أو زادت على الحسن الحسى كمالا معنويا ، وزادت من الطيب على كل طيب .

(2) . شبه المنايا بأناس يبحثون عمن استحق الموت على طريق المكنية والاطلاع تخييل . والمعنى : أن المنايا تأتى الناس على حين غفلة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها . والأناس : اسم جمع لا واحد له من لفظه ، مأخوذ من الإيناس وهو الأبصار لظهورها ، أو من الأنس ضد الوحشة . والآمنون : الغافلون عن مجيء المنايا ، فهو مجاز مرسل .

(349/15)

يا إله ، والإله – من أسماء الأجناس كالرجل والفرس – اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل ، ثم غلب على المعبود بحق ، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا ، وكذلك السنة على عام القحط ، والبيت على الكعبة ، والكتاب على كتاب سيبويه .

وأما (الله) بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق ، لم يطلق على غيره . ومن هذا الاسم اشتق : تأله ، وأله ، واستأله . كما قيل :

استنوق ، واستحجر ، في الاشتقاق من الناقة والحجر . فإن قلت : أاسم هو أم صفة ؟ قلت :

بل اسم غير صفة ، ألا تراك تصفه ولا تصف به ، لا تقول : شيء إله ، كما لا تقول : شيء رجل .

وتقول : إله واحد صمد ، كما تقول : رجل كريم خير . وأيضا فإنّ صفاته تعالى لا بدّ لها من موصوف تجرى عليه ، فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال . فإن قلت : هل لهذا الاسم اشتقاق ؟ قلت : معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد ، وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم : أله ، إذا تحير ، ومن أخواته : دله ، وعله ، ينتظمهما معنى التحير والدهشة ، وذلك أنّ الأوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن ، ولذلك كثر الضلال ، وفشا الباطل ، وقل النظر الصحيح . فإن قلت : هل تفخم لامه ؟ قلت : نعم قد ذكر الزجاج أنّ تفخيمها سنة ، وعلى ذلك العرب كلهم ، وإطباقهم عليه دليل أنهم ورثوه كابرا عن كابر .

والرَّحْمنِ فعلان من رحم ، كغضبان وسكران ، من غضب وسكر ، وكذلك الرحيم فعيل منه ، كمريض وسقيم ، من مرض وسقم ، وفي الرَّحْمنِ من المبالغة ما ليس في الرَّحِيمِ ،

«1» ولذلك قالوا : رحمن الدنيا والآخرة ، ورحيم الدنيا ، ويقولون : إنّ الزيادة في البناء لزيادة المعنى .

وقال الزجاج في الغضبان : هو الممتلئ غضبا . ومما طنّ على أذنى من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف ، وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق ، فقلت في طريق الطائف لرجل منهم : ما اسم هذا المحمل ؟ أردت المحمل العراقي ، فقال : أليس ذاك اسمه الشقدف ؟

قلت : بلى ، فقال : هذا اسمه الشقنداف ، فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى ، وهو من الصفات الغالبة – كالدبران ، والعيوق ، والصعق – لم يستعمل في غير اللَّه عزّ وجلّ ، كما أنّ (الله) من الأسماء

---

(1) . قال محمود : «وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : لا يتم الاستدلال بقصر البناء وطوله على نقصان المبالغة وتمامها ، ألا ترى بعض صيغ المبالغة كفعل أحد الأمثلة أقصر من فاعل الذي لا مبالغة فيه البتة . وأما قولهم : رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا ، فلا دلالة فيه أيضا على مبالغة رحمن بالنسبة إلى رحيم فان حاصله أن الرحمة منه بالدلالة على إتمامها ألا ترى أن ضاربا لما كان أعم من ضراب ، كان ضراب أبلغ منه لخصوصه ، فلا يلزم إذاً من خصوص رحيم أن يكون أقصر مبالغة من رحمن لعمومه .

الغالبة . وأما قول بنى حنيفة في مسيلمة : رحمان اليمامة ، وقول شاعرهم فيه :

وأَنْتَ غَيْثُ الوَرَى لا زِلْتَ رَحْمَانَا «1»

فباب من تعنتهم في كفرهم . فإن قلت : كيف تقول : اللَّه رحمن ، أتصرفه أم لا ؟ «2» قلت : أقيسه على أخواته من با به ، أعنى نحو عطشان وغرثان وسكران ، فلا أصرفه .

---

(1) سموت بالمجد يا بن الأكرمين أبا وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

لرجل من بنى حنيفة يمدح مسيلمة الكذاب ، يقول : علوت بسبب المجد يا بن الأكرمين من جهة الأب ، وليس المراد خصوصه ، بل مطلق الأصل ، ولو كان المراد خصوصه لأشعر بالذم ، وهو تمييز للأكرمين أو تمييز لسماوات ، وأنت كالغيث للورى في كثرة النفع ، ولا زلت رحمانا : دعا بدوامه رحيما عليهم ورحمن خاص باللَّه فاطلاقه على غيره جهل أو عناد . وقيل : إن الخاص به المحلى بأل .

(2) . قال محمود رحمه اللَّه تعالى : «فان قلت كيف تقول اللَّه رحمن أتصرفه أم لا . . . الخ» ؟ قال أحمد : ليت شعري بعد امتناع فعلانة وفعلى ما الذي عين قياسه على عطشان دون ندمان مع أن قياسه على ندمان معتضد بالأصل في الأسماء وهو الصرف ؟ أقول :

الذي عينه هو أن باب سكران وعطشان أكثر من باب ندمان ، وإذا احتمل أن يكون من كل واحد منهما فحمله على ما هو الأكثر أولى ولأنّ رحمن وعطشان مشتركان في عدم وجود فعلانة ، بخلاف ندمان فلهذا كان حمله على عطشان أولى ، ثم قال : وقد نقل غيره خلافا في صرف رحمن مجرداً من التعريف ، وبناه على تعيين العلة في منع صرف عطشان هل هي وجود فعلى فيصرف رحمن ، أو امتناع فعلانة فيمتنع الصرف ؟ وهو أيضاً نظر قاصر . وأتم منهما أن يقال : امتنع صرف عطشان وفاقا وامتناع صرفه معلل بشبه زيادتيه بألفي التأنيث ، والشبه دائر على وجود فعلى وامتناع فعلانة فاما أن يجعل الأمران وصفى شبه بهما مجموعهما مستقل ، أو كل واحد منهما مستقلا ببيان الشبه ، أو أحدهما دون الآخر على البدل فهذه أربع احتمالات . فان كان مقتضى الشبه المجموع أو وجود فعلى خاصة انصرف رحمن ، وإن كان كل واحد من الأمرين مستقلا أو الشبه بامتناع فعلانة خاصة منع رحمن من الصرف فلم يبق إلا تعيين ما به حصل الشبه في عطشان بين زيادتيه وبين ألفى التأنيث من الاحتمالات الأربعة ، وعليه ينبنى الصرف وعدمه . والتحقيق أن كل واحد من الأمرين المذكورين مستقل باقتضاء الشبه فيمتنع صرف رحمن لوجود إحدى العلتين المتعلقتين في الشبه وهي امتناع فعلانة على هذا التقدير وإنما قلنا ذلك لأن امتناع فعلانة فيه حاصله امتناع دخول تاء التأنيث على زيادتيه كامتناع دخولهما على ألفى التأنيث فحصل الشبه بهذا الوجه .

ووجود فعلى يحقق أن مذكره مختص ببناء ومؤنثه مختص ببناء آخر ، فيشبه أفعل وفعلى في اختصاص كل واحد منهما ببناء غير الآخر ، فهذا وجه آخر من الشبه . ومن تأمل كلام سيبويه فهم منه ما قررته . فإن قيل : محصل ذلك مناسبة كل واحد من الأمرين المذكورين لاقتضاء الشبه ، فما الذي دل على استقلال كل واحد منهما علة في الشبه ؟ وهلا كان المجموع علة وحينئذ ينصرف رحمن وهو أحد الاحتمالات الأربعة المتقدمة ؟ قلت : امتناع صرف عمران العلم يدل علي استقلال كل واحد من الأمرين بالشبه المانع من الصرف إذ عمران علما لا فعلى له وهو غير منصرف وفاقا . أقول : قد عثر ها هنا رحمه اللَّه وإن الجواد قد يعثر لأن اعتبار وجود فعلي أو انتفاء فعلانة إنما كان في الصفة ، أما في الاسم فشرطه العلمية لا وجود فعلى ولا انتفاء فعلانة .

(351/15)

فإن قلت : قد شرط في امتناع صرف فعلان أن يكون فعلان فعلى واختصاصه باللَّه يحظر أن يكون فعلان فعلى ، فلم تمنعه الصرف ؟ قلت : كما حظر ذلك أن يكون له مؤنث على فعلى كعطشى فقد حظر أن يكون له مؤنث على فعلانة كندمانة ، فإذاً لا عبرة بامتناع التأنيث للاختصاص العارض فوجب الرجوع إلى الأصل قبل الاختصاص وهو القياس

على نظائره.

فإن قلت: ما معنى وصف اللَّه تعالى بالرّحمة «1» ومعناها العطف والحنوّ ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها؟ قلت: هو مجاز عن إنعامه على عباده لأنّ الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وإنعامه، كما أنه إذا أدركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه. فإن قلت: فلم قدّم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه، «2» والقياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم: فلان عالم نحرير، وشجاع باسل، وجودا فياض؟ قلت: لما قال الرَّحْمنِ فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها، أردفه الرَّحِيمِ كالتتمة والرديف ليتناول ما دقّ منها ولطف. انتهى انتهى. اهـ ﴿الكشاف حـ 1 صـ 8.1﴾

---

(1). قال محمود رحمه اللَّه: «فان قلت: ما معنى وصف اللَّه تعالى بالرحمة... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه: فالرحمة على هذا من صفات الأفعال ولك أن تفسرها بارادة الخير فيرجع إلى صفات الذات وكلا الأمرين قال به الأشعرية في الرحمة وأمثالها مما لا يصح إطلاقه باعتبار حقيقته اللغوية على اللَّه تعالى فمنهم من صرفه إلى صفة الذات، ومنهم من صرفه إلى صفة الفعل.

(2). قال محمود رحمه اللَّه: «فان قلت: فلم قدم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه ... إلخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه: إنما كان القياس تقديم أدنى الوصفين لأن في تقديم

أعلاهما ثم الارداف بأدناهما نوعا من التكرار إذ يلزم من حصول الأبلغ حصول الأدنى فذكره بعده غير مفيد ولا كذلك العكس فانه ترق من الأدنى إلى مزيد بمزية الأعلى لم يتقدم ما يستلزمه ، ولذلك كان هذا الترتيب خاصاً بالاثبات . وأما النفي فعلى عكسه تقدم فيه الأعلى . تقول : ما فلان تحريراً ولا عالما ، ولو عكست لوقعت في التكرار إذ يلزم من نفى الأدنى عنه نفى الأعلى وكل ذلك مستمده في عموم الأدنى وخصوص الأبلغ ، وإثبات الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، ونفى الأعم يستلزم نفى الأخص .

(352/15)

(353/15)

ومن فوائد صاحب المنار فى البسملة

قال رحمه الله :

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ

هَذِهِ السُّورَةُ مَكِّيَّةٌ وَآيَاتُهَا سَبْعٌ . وَالْفَرْقُ بَيْنَ السُّوَرِ الْمَكِّيَّةِ وَالْمَدَنِيَّةِ : هُوَ أَنَّ الْمَكِّيَّةَ أَكْثَرُ

إِيجَازًا ؛ لِأَنَّ الْمُخَاطَبِينَ بِهَا هُمْ أَبْلَغُ الْعَرَبِ وَأَفْصَحُهُمْ ، وَعَلَى الْإِيجَازِ مَدَارُ الْبَلَاغَةِ عِنْدَهُمْ ، ثُمَّ إِنَّ مُعْظَمَهَا تَنْبِيهَاتٌ وَزَوَاجِرُ وَبَيَانٌ لِأُصُولِ الدِّينِ بِالْإِجْمَالِ . وَقَدْ قُلْتُ فِي مُقَدِّمَةِ الطَّبْعَةِ الثَّانِيَةِ لِمُجَلَّدِ الْمَنَارِ الْأَوَّلِ فِي أُسْلُوبِ السُّوَرِ الْمَكِّيَّةِ مَا نَصُّهُ :

إِنَّ أَكْثَرَ السُّوَرِ الْمَكِّيَّةِ لَا سِيَّمَا الْمُنَزَّلَةُ فِي أَوَائِلِ الْبِعْثَةِ قَوَارِعُ تَصُكُّ الْجَنَانَ ، وَتَصْدَعُ الْوِجْدَانَ ، وَتُفْزِعُ الْقُلُوبَ إِلَى اسْتِشْعَارِ الْخَوْفِ ، وَتَدُعُّ الْعُقُولَ إِلَى إِطَالَةِ الْفِكْرِ فِي الْخَطْبَيْنِ الْغَائِبِ وَالْعَتِيدِ ، وَالْخَطَرَيْنِ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ ، وَهُمَا عَذَابُ الدُّنْيَا بِالْإِبَادَةِ وَالِاسْتِئْصَالِ ، أَوِ الْفَتْحُ الذَّاهِبُ بِالِاسْتِقْلَالِ ، وَعَذَابُ الْآخِرَةِ وَهُوَ أَشَدُّ وَأَقْوَى ، وَأَنْكَى وَأَخْزَى – بِكُلٍّ مِنْ هَذَا وَذَاكَ أَنْذَرَتِ السُّوَرُ الْمَكِّيَّةُ أُولَئِكَ الْمُخَاطَبِينَ إِذْ أَصَرُّوا عَلَى شِرْكِهِمْ ، وَلَمْ يَرْجِعُوا بِدَعْوَةِ الْإِسْلَامِ عَنْ ضَلَالِهِمْ وَإِفْكِهِمْ ، وَيَأْخُذُوا بِتِلْكَ الْأُصُولِ الْمُجْمَلَةِ ، الَّتِي هِيَ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ السَّهْلَةُ ، وَلَيْسَتْ بِالشَّيْءِ الَّذِي يُنْكِرُهُ الْعَقْلُ ، أَوْ يَسْتَثْقِلُهُ الطَّبْعُ ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ تَقْلِيدُ الْآبَاءِ وَالْأَجْدَادِ ، يَصْرِفُ النَّاسَ عَنْ سَبِيلِ الْهُدَى وَالرَّشَادِ .

(354/15)

رَاجِعْ تِلْكَ السُّوَرَ الْعَزِيزَةَ ، وَلَا سِيَّمَا قِصَارُ الْمُفَصَّلِ مِنْهَا كَ (الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ) ، وَ (الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ) ، وَ (إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ) ، وَ (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ) ، وَ (إِذَا السَّمَاءُ

انْفَطَرَتْ) ، وَ(إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ) ، وَ(إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا) ، (وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا) ، (وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا) ، (وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا) .

تِلْكَ السُّوَرُ الَّتِي كَانَتْ بِنَذْرِهَا ، وَفَهْمِ الْقَوْمِ لِبَلَاغَتِهَا وَعِبَرِهَا ، وَتَفَزُّعِهِمْ مِنْ سَمَاعِ الْقُرْآنِ ، حَتَّى يَفِرُّوا مِنَ الدَّاعِي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ (كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ) (74 : 50 - 51) - (أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ) (11 : 5) ثُمَّ إِلَى السُّوَرِ الْمَكِّيَّةِ الطِّوَالِ ، فَلَا نَجِدُهَا تَخْرُجُ فِي الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي عَنْ حَدِّ الْإِجْمَالِ ، كَقَوْلِهِ - عَزَّ وَجَلَّ - : (وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) (17 : 23 - إِلَى - 37 مِنْهَا) وَقَوْلِهِ بَعْدَ إِبَاحَةِ الزِّينَةِ وَإِنْكَارِ تَحْرِيمِ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (7 : 33)

(355/15)

وَأَمَّا السُّوَرُ الْمَدَنِيَّةُ فَفِي أُسْلُوبِهَا شَيْءٌ مِنَ الْإِسْهَابِ ، وَلَا سِيَّمَا فِي مُخَاطَبَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ ، لِأَنَّهُمْ أَقَلُّ بَلَاغَةً وَفَهْمًا مِنَ الْعَرَبِ الْأُصَلَاءِ ، وَلَا سِيَّمَا قُرَيْشٌ وَمَا فِيهَا مِنَ الْكَلَامِ فِي أُصُولِ

الدِّينِ أَكْثَرُهُ مُحَاجَّةٌ لَهُمْ - لِأَهْلِ الْكِتَابِ - وَنَعْيٌ عَلَيْهِمْ ، وَإِثْبَاتٌ لِتَحْرِيفِهِمْ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ، وَابْتِدَاعِهِمْ فِيهِ وَإِعْرَاضِهِمْ عَنْ هِدَايَتِهِ ، وَنِسْيَانِهِمْ حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، وَدَعْوَةٌ لَهُمْ إِلَى التَّوْحِيدِ الْخَالِصِ تَوْحِيدِ الْأُلُوهِيَّةِ وَالرُّبُوبِيَّةِ ، وَبَيَانٌ لِكَوْنِ الْإِسْلَامِ الَّذِي جَاءَ بِهِ الْقُرْآنُ ، هُوَ دِينُ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

وَفِي هَذِهِ السُّوَرِ الْمَدَنِيَّةِ أَيْضًا بَيَانٌ لِمَا لَا بُدَّ مِنْهُ مِنَ الْأَحْكَامِ الْعَمَلِيَّةِ فِي الْعِبَادَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ الشَّخْصِيَّةِ وَالْمَدَنِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ وَالْحَرْبِيَّةِ ، وَلِأُصُولِ الْحُكُومَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالتَّشْرِيعِ فِيهَا ، كَمَا تَرَاهُ فِي طِوَالِ الْمُفَصَّلِ مِنْهَا ، كَالْبَقَرَةِ وَآلِ عِمْرَانَ وَالنِّسَاءِ وَالْمَائِدَةِ .

(356/15)

وَقَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْمَكِّيِّ وَالْمَدَنِيِّ مِنَ السُّوَرِ . فَقِيلَ : الْمَكِّيُّ مَا نَزَلَ فِي شَأْنِ أَهْلِ مَكَّةَ ، وَإِنْ كَانَ نُزُولُهُ فِي أَهْلِ الْمَدِينَةِ . وَالْمَدَنِيُّ غَيْرُهُ ، وَقِيلَ : الْمَكِّيُّ مَا نَزَلَ بِمَكَّةَ وَلَوْ بَعْدَ الْهِجْرَةِ ، كَالَّذِي نَزَلَ فِي عَامِ الْفَتْحِ وَفِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ ، وَالصَّحِيحُ الَّذِي عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ : أَنَّ الْمَكِّيَّ مَا نَزَلَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ ، وَالْمَدَنِيَّ مَا نَزَلَ بَعْدَهَا ، سَوَاءٌ نَزَلَ بِالْمَدِينَةِ نَفْسِهَا أَوْ ضَوَاحِيهَا أَوْ فِي مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ وَعَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ ، أَوْ فِي غَزْوَةٍ مِنَ الْغَزَوَاتِ . فَالسُّوَرُ الْمَكِّيَّةُ : هِيَ الَّتِي نَزَلَتْ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ لِأَجْلِ الدَّعْوَةِ إِلَيْهِ ، وَلِبَيَانِ أَسَاسِ الدِّينِ وَكُلِّيَّاتِهِ مِنَ الْإِيمَانِ بِاللهِ

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ، وَمِنْ تَرْكِ الشُّرُورِ وَالْمَعَاصِي وَالْمُنْكَرَاتِ الْمَعْرُوفَةِ لِلنَّاسِ بِعُقُولِهِمْ وَفِطَرِهِمْ ، وَفِعْلِ الْخَيْرَاتِ وَالْمَعْرُوفِ بِحَسْبِ الرَّأْيِ وَالِاجْتِهَادِ الْمَوْكُولِ إِلَى الْقُلُوبِ وَالضَّمَائِرِ . وَالسُّوَرُ الْمَدَنِيَّةُ هِيَ الَّتِي نَزَلَتْ بَعْدَ الْهِجْرَةِ ، وَكَثْرَةِ الْمُسْلِمِينَ وَتَكَوُّنِ جَمَاعَتِهِمْ ، بِبَيَانِ الْأَحْكَامِ التَّفْصِيلِيَّةِ كَمَا قُلْنَا آنِفًا ، وَسَتَرَى ذَلِكَ مُفَصَّلًا فِي الْقِسْمَيْنِ تَفْصِيلًا .

(357/15)

وَالسُّورَةُ : طَائِفَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ مُؤَلَّفَةٌ مِنْ ثَلَاثِ آيَاتٍ فَأَكْثَرَ ، لَهَا اسْمٌ مَعْرُوفٌ بِالتَّوْقِيفِ وَالرِّوَايَةِ الثَّابِتَةِ بِالْأَحَادِيثِ وَالْآثَارِ ، قِيلَ : إِنَّ اسْمَهَا مُشْتَقٌّ مِنَ السُّورِ الَّذِي يُحِيطُ بِالْبَلَدِ .

وَقِيلَ : مِنَ السُّؤْرِ الْمَهْمُوزِ ، وَمَعْنَاهُ الْبَقِيَّةُ ، وَبَقِيَّةُ كُلِّ شَيْءٍ جُزْءٌ مِنْهُ فَالْمُرَادُ بِهَا جُزْءٌ مُعَيَّنٌ مِنَ الْقُرْآنِ . وَقِيلَ : مِنَ التَّسَوُّرِ ، وَهُوَ الْعُلُوُّ وَالِارْتِفَاعُ .

وَقَدْ رُوِيَتْ أَسْمَاءُ السُّوَرِ عَنِ الصَّحَابَةِ مَرْفُوعَةً وَمَوْقُوفَةً ، لَكِنَّهُمْ لَمْ يَكْتُبُوهَا فِي مَصَاحِفِهِمْ ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَكْتُبُوا فِيهَا إِلَّا أَلْفَاظَ التَّنْزِيلِ ، لِئَلَّا يَتَوَهَّمَ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ إِذَا هُمْ زَادُوا شَيْئًا – كَأَسْمَاءِ السُّوَرِ أَوْ لَفْظِ " آمِينَ " بَعْدَ الْفَاتِحَةِ – أَنَّهُ مِنَ التَّنْزِيلِ .

هَذَا – وَلَفْظُ " الْفَاتِحَةِ " صِفَةٌ ، مُؤَنَّثُ الْفَاتِحِ . قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ : سُمِّيَتِ الْفَاتِحَةُ

فَاتِحَةً ؛ لِأَنَّهَا أَوَّلُ الْقُرْآنِ فِي هَذَا التَّرْتِيبِ (وَتَكَلَّمَ عَنْ لَفْظِ الْفَاتِحَةِ وَعَنِ التَّاءِ فِيهِ) وَتُسَمَّى أُمَّ الْكِتَابِ .

وَقَالُوا : إِنَّ حَدِيثَ النَّهْيِ عَنْ تَسْمِيَتِهَا هَذَا الِاسْمَ مَوْضُوعٌ . ثُمَّ قَالَ : يَتَكَلَّمُونَ عِنْدَ الْكَلَامِ

(358/15)

عَنِ السُّوَرِ عَلَى الْمَكِّيِّ وَالْمَدَنِيِّ ، وَهُوَ يُفِيدُ فِي مَعْرِفَةِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ ، وَهِيَ مَكِّيَّةٌ خِلَافًا لِمُجَاهِدٍ ، فَالْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ بِالْفَاتِحَةِ لِأَوَّلِ فَرْضِيَّتِهَا . وَلَا رَيْبَ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ فِي مَكَّةَ . وَقَالُوا : هِيَ الْمُرَادُ بِالسَّبْعِ الْمَثَانِي : (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) (15 : 87) وَهُوَ مَكِّيٌّ بِالنَّصِّ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّهَا نَزَلَتْ مَرَّتَيْنِ ، مَرَّةً بِمَكَّةَ عِنْدَ فَرْضِيَّةِ الصَّلَاةِ ، وَأُخْرَى بِالْمَدِينَةِ حِينَ حُوِّلَتِ الْقِبْلَةُ ، وَكَأَنَّ صَاحِبَ هَذَا الْقَوْلِ أَرَادَ الْجَمْعَ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ . وَلَيْسَ بِشَيْءٍ . وَقَالَ كَثِيرُونَ إِنَّهَا أَوَّلُ سُورَةٍ أُنْزِلَتْ بِتَمَامِهَا .

أَقُولُ الْآنَ ذَكَرَ الْحَافِظُ السُّيُوطِيُّ فِي الْإِتْقَانِ أَرْبَعَةَ أَقْوَالٍ فِي أَوَّلِ مَا أُنْزِلَ : –

أَحَدُهَا : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) (96) رَوَاهُ الشَّيْخَانِ وَغَيْرُهُمَا مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ .

ثَانِيهَا : (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) (74) رَوَاهُ الشَّيْخَانِ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ .

وَجَمَعُوا بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ بِأَنَّ الْأَوَّلَ هُوَ أَوَّلُ مَا نَزَلَ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، وَهُوَ صَدْرُ سُورَةِ اقْرَأْ .

وَالثَّانِي أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ بِتَمَامِهَا ، أَوِ الثَّانِي أَوَّلُ مَا نَزَلَ بَعْدَ فَتْرَةِ الْوَحْيِ آمِرًا بِتَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ .

وَقِيلَ فِي الْجَمْعِ غَيْرُ ذَلِكَ كَمَا فِي " الْإِتْقَانِ " .

ثَالِثُهَا : سُورَةُ الْفَاتِحَةِ ، قَالَ

(359/15)

فِي الْكَشَّافِ : ذَهَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٌ إِلَى أَنَّ أَوَّلَ سُورَةٍ نَزَلَتْ (اقْرَأْ) وَأَكْثَرُ الْمُفَسِّرِينَ إِلَى أَنَّ أَوَّلَ سُورَةٍ نَزَلَتْ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ (قَالَ السُّيُوطِيُّ) وَقَالَ ابْنُ حَجَرٍ : وَالَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ أَكْثَرُ الْأَئِمَّةِ هُوَ الْأَوَّلُ . وَأَمَّا الَّذِي نَسَبَهُ إِلَى الْأَكْثَرِ فَلَمْ يَقُلْ بِهِ إِلَّا عَدَدٌ أَقَلُّ مِنَ الْقَلِيلِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ قَالَ بِالْأَوَّلِ . وَحُجَّتُهُ مَا أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي " الدَّلَائِلِ " وَالْوَاحِدِيُّ مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي مَيْسَرَةَ عَمْرِو بْنِ شُرَحْبِيلَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ لِخَدِيجَةَ : " إِنِّي إِذَا خَلَوْتُ وَحْدِي سَمِعْتُ نِدَاءً ، فَقَدْ وَاللَّهِ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ هَذَا أَمْرًا . فَقَالَتْ : مَعَاذَ اللَّهِ ، مَا كَانَ اللَّهُ لِيَفْعَلَ بِكَ ، فَوَاللَّهِ إِنَّكَ لَتُؤَدِّي الْأَمَانَةَ ، وَتَصِلُ الرَّحِمَ ، وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ " – وَفِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ أَخْبَرَ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلٍ بِذَلِكَ ، وَأَنَّ وَرَقَةَ أَشَارَ عَلَيْهِ بِأَنْ يَثْبُتَ وَيَسْمَعَ النِّدَاءَ ، وَأَنَّهُ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – لَمَّا خَلَا

نَادَاهُ – أَيِ الْمَلَكُ – "يَا مُحَمَّدُ قُلْ : (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) – حَتَّى بَلَغَ – (وَلَا الضَّالِّينَ) قَالَ السُّيُوطِيُّ فِي الْحَدِيثِ : هَذَا مُرْسَلٌ ، رِجَالُهُ ثِقَاتٌ ، وَنَقَلَ عَنِ الْبَيْهَقِيِّ احْتِمَالَ أَنَّ هَذَا بَعْدَ نُزُولِ صَدْرِ (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) .

(360/15)

هَذَا – وَأَمَّا الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ فَقَدْ رَجَّحَ أَنَّهَا أَوَّلُ مَا نَزَلَ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، وَلَمْ يَسْتَثْنِ قَوْلَهُ تَعَالَى : " (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ " وَنَزَعَ فِي الِاسْتِدْلَالِ عَلَى ذَلِكَ مَنْزَعًا غَرِيبًا فِي حِكْمَةِ الْقُرْآنِ وَفِقْهِ الدِّينِ فَقَالَ مَا مِثَالُهُ .

وَمِنْ آيَةِ ذَلِكَ : أَنَّ السُّنَّةَ الْإِلَهِيَّةَ فِي هَذَا الْكَوْنِ – سَوَاءٌ أَكَانَ كَوْنَ إِيجَادٍ أَوْ كَوْنَ تَشْرِيعٍ – أَنْ يُظْهِرَ سُبْحَانَهُ الشَّيْءَ مُجْمَلًا ثُمَّ يَتْبَعُهُ التَّفْصِيلُ بَعْدَ ذَلِكَ تَدْرِيجًا ، وَمَا مَثَلُ الْهِدَايَاتِ الْإِلَهِيَّةِ إِلَّا مَثَلُ الْبَذْرَةِ وَالشَّجَرَةِ الْعَظِيمَةِ ، فَهِيَ فِي بِدَايَتِهَا مَادَّةُ حَيَاةٍ تَحْتَوِي عَلَى جَمِيعِ أُصُولِهَا ثُمَّ تَنْمُو بِالتَّدْرِيجِ حَتَّى تَبْسُقَ فُرُوعُهَا بَعْدَ أَنْ تَعْظُمَ دَوْحَتُهَا ثُمَّ تَجُودُ عَلَيْكَ بِثَمَرِهَا .

وَالْفَاتِحَةُ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى مُجْمَلِ مَا فِي الْقُرْآنِ ، وَكُلُّ مَا فِيهِ تَفْصِيلٌ لِلْأُصُولِ الَّتِي وُضِعَتْ فِيهَا . وَلَسْتُ أَعْنِي بِهَذَا مَا يُعَبِّرُونَ عَنْهُ بِالْإِشَارَةِ وَدَلَالَةِ الْحُرُوفِ ، كَقَوْلِهِمْ : إِنَّ أَسْرَارَ الْقُرْآنِ فِي الْفَاتِحَةِ .

وَأَسْرَارُ الْفَاتِحَةِ فِي الْبَسْمَلَةِ ، وَأَسْرَارُ الْبَسْمَلَةِ فِي الْبَاءِ ، وَأَسْرَارُ الْبَاءِ فِي نُقْطَتِهَا ، فَإِنَّ هَذَا لَمْ يَثْبُتْ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَصْحَابِهِ عَلَيْهِمُ الرِّضْوَانُ ، وَلَا هُوَ مَعْقُولٌ فِي نَفْسِهِ ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ مُخْتَرَعَاتِ الْغُلَاةِ الَّذِينَ ذَهَبَ بِهِمُ الْغُلُوُّ إِلَى سَلْبِ الْقُرْآنِ خَاصَّتَهُ وَهِيَ الْبَيَانُ .

(361/15)

(قَالَ) : وَبَيَانُ مَا أُرِيدُ هُوَ أَنَّ مَا نَزَلَ الْقُرْآنُ لِأَجْلِهِ أُمُورٌ :

(أَحَدُهَا) : التَّوْحِيدُ لِأَنَّ النَّاسَ كَانُوا كُلُّهُمْ وَثَنِيِّينَ وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ يَدَّعِي التَّوْحِيدَ .

(ثَانِيهَا) : وَعْدُ مَنْ أَخَذَ بِهِ وَتَبْشِيرُهُ بِحُسْنِ الْمَثُوبَةِ ، وَوَعِيدُ مَنْ لَمْ يَأْخُذْ بِهِ وَإِنْذَارُهُ بِسُوءِ الْعُقُوبَةِ . وَالْوَعْدُ يَشْمَلُ مَا لِلْأُمَّةِ وَمَا لِلْأَفْرَادِ فَيَعُمُّ نَعِيمَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَسَعَادَتَهُمَا ، وَالْوَعِيدُ كَذَلِكَ يَشْمَلُ نِقَمَهُمَا وَشَقَاءَهُمَا ، فَقَدْ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ بِالِاسْتِخْلَافِ فِي الْأَرْضِ ، وَالْعِزَّةَ وَالسُّلْطَانِ وَالسِّيَادَةِ ، وَأَوْعَدَ الْمُخَالِفِينَ بِالْخِزْيِ وَالشَّقَاءِ فِي الدُّنْيَا ، كَمَا وَعَدَ بِالنَّعِيمِ . وَأَوْعَدَ بِنَارِ الْجَحِيمِ فِي الْآخِرَةِ .

(ثَالِثُهَا) : الْعِبَادَةُ الَّتِي تُحْيِي التَّوْحِيدَ فِي الْقُلُوبِ وَتُثْبِتُهُ فِي النُّفُوسِ .

(رَابِعُهَا) : بَيَانُ سَبِيلِ السَّعَادَةِ وَكَيْفِيَّةِ السَّيْرِ فِيهِ الْمُوصِلِ إِلَى نَعِيمِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ .

(خَامِسُهَا) : قَصَصُ مَنْ وَقَفَ عِنْدَ حُدُودِ اللهِ تَعَالَى وَأَخَذَ بِأَحْكَامِ دِينِهِ ، وَأَخْبَارُ الَّذِينَ تَعَدَّوْا حُدُودَهُ وَنَبَذُوا أَحْكَامَ دِينِهِ ظِهْرِيًّا لِأَجْلِ الِاعْتِبَارِ ، وَاخْتِيَارُ طَرِيقِ الْمُحْسِنِينَ وَمَعْرِفَةُ سُنَنِ اللهِ فِي الْبَشَرِ .

(362/15)

هَذِهِ هِيَ الْأُمُورُ الَّتِي احْتَوَى عَلَيْهَا الْقُرْآنُ ، وَفِيهَا حَيَاةُ النَّاسِ وَسَعَادَتُهُمُ الدُّنْيَوِيَّةُ وَالْأُخْرَوِيَّةُ ، وَالْفَاتِحَةُ مُشْتَمِلَةٌ عَلَيْهَا إِجْمَالًا بِغَيْرِ مَا شَكٍّ وَلَا رَيْبٍ ، فَأَمَّا التَّوْحِيدُ فَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) لِأَنَّهُ نَاطِقٌ بِأَنَّ كُلَّ حَمْدٍ وَثَنَاءٍ يَصْدُرُ عَنْ نِعْمَةٍ مَا فَهُوَ لَهُ تَعَالَى ، وَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ إِلَّا إِذَا كَانَ سُبْحَانَهُ مَصْدَرَ كُلِّ نِعْمَةٍ فِي الْكَوْنِ تَسْتَوْجِبُ الْحَمْدَ . وَمِنْهَا نِعْمَةُ الْخَلْقِ وَالْإِيجَادِ وَالتَّرْبِيَةِ وَالتَّنْمِيَةِ ، وَلَمْ يَكْتَفِ بِاسْتِلْزَامِ الْعِبَارَةِ لِهَذَا الْمَعْنَى ، فَصَرَّحَ بِهِ بِقَوْلِهِ : (رَبِّ الْعَالَمِينَ) . وَلَفْظُ (رَبِّ) لَيْسَ مَعْنَاهُ الْمَالِكَ وَالسَّيِّدَ فَقَطْ ، بَلْ فِيهِ مَعْنَى التَّرْبِيَةِ وَالْإِنْمَاءِ ، وَهُوَ صَرِيحٌ بِأَنَّ كُلَّ نِعْمَةٍ يَرَاهَا الْإِنْسَانُ فِي نَفْسِهِ وَفِي الْآفَاقِ مِنْهُ – عَزَّ وَجَلَّ – ، فَلَيْسَ فِي الْكَوْنِ مُتَصَرِّفٌ بِالْإِيجَادِ وَلَا بِالْإِشْقَاءِ وَالْإِسْعَادِ سِوَاهُ .

التَّوْحِيدُ أَهَمُّ مَا جَاءَ لِأَجْلِهِ الدِّينُ ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَكْتَفِ فِي الْفَاتِحَةِ بِمُجَرَّدِ الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ بَلِ

اسْتَكْمَلَهُ بِقَوْلِهِ : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) فَاجْتَثَّ بِذَلِكَ جُذُورَ الشِّرْكِ وَالْوَثَنِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ فَاشِيَةً فِي جَمِيعِ الْأُمَمِ ، وَهِيَ اتِّخَاذُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللهِ تُعْتَقَدُ لَهُمُ

(363/15)

السُّلْطَةُ الْغَيْبِيَّةُ ، وَيُدْعَوْنَ لِذَلِكَ مِنْ دُونِ اللهِ ، وَيُسْتَعَانُ بِهِمْ فِي قَضَاءِ الْحَوَائِجِ فِي الدُّنْيَا ، وَيُتَقَرَّبُ بِهِمْ إِلَى اللهِ زُلْفَى . وَجَمِيعُ مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ آيَاتِ التَّوْحِيدِ وَمُقَارَعَةِ الْمُشْرِكِينَ هُوَ تَفْصِيلٌ لِهَذَا الْإِجْمَالِ .

وَأَمَّا الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ : فَالْأَوَّلُ مِنْهُمَا مَطْوِيٌّ فِي (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فَذِكْرُ الرَّحْمَةِ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ – وَهِيَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ – وَعْدٌ بِالْإِحْسَانِ ، وَقَدْ كَرَّرَهَا مَرَّةً ثَانِيَةً تَنْبِيهًا لَنَا عَلَى أَمْرِهِ إِيَّانَا بِتَوْحِيدِهِ وَعِبَادَتِهِ رَحْمَةً مِنْهُ سُبْحَانَهُ بِنَا لِأَنَّهُ لِمَصْلَحَتِنَا وَمَنْفَعَتِنَا ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) يَتَضَمَّنُ الْوَعْدَ وَالْوَعِيدَ مَعًا لِأَنَّ مَعْنَى الدِّينِ : الْخُضُوعُ . أَيْ أَنَّ لَهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ السُّلْطَانَ الْمُطْلَقَ وَالسِّيَادَةَ الَّتِي لَا نِزَاعَ فِيهَا – لَا حَقِيقَةً وَلَا ادِّعَاءً – وَأَنَّ الْعَالَمَ كُلَّهُ يَكُونُ خَاضِعًا لِعَظَمَتِهِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا يَرْجُو رَحْمَتَهُ وَيَخْشَى عَذَابَهُ وَهَذَا يَتَضَمَّنُ الْوَعْدَ وَالْوَعِيدَ . أَوْ مَعْنَى الدِّينِ : الْجَزَاءُ ، وَهُوَ إِمَّا ثَوَابٌ لِلْمُحْسِنِ ، وَإِمَّا عِقَابٌ

لِلْمُسِيءِ ، وَذَلِكَ وَعْدٌ وَوَعِيدٌ . وَزِدْ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ ذَكَرَ بَعْدَ ذَلِكَ (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) وَهُوَ الَّذِي مَنْ سَلَكَهُ فَازَ ، وَمَنْ تَنَكَّبَهُ هَلَكَ ، وَذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ الْوَعْدَ وَالْوَعِيدَ .

(364/15)

وَأَمَّا الْعِبَادَةُ فَبَعْدَ أَنْ ذُكِرَتْ فِي مَقَامِ التَّوْحِيدِ بِقَوْلِهِ : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) أَوْضَحَ مَعْنَاهَا بَعْضَ الْإِيضَاحِ فِي بَيَانِ الْأَمْرِ الرَّابِعِ الَّذِي يَشْمَلُهَا وَيَشْمَلُ أَحْكَامَ الْمُعَامَلَاتِ وَسِيَاسَةَ الْأُمَّةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) أَيْ إِنَّهُ قَدْ وَضَعَ لَنَا صِرَاطًا سَيُبَيِّنُهُ وَيُحَدِّدُهُ وَتَكُونُ السَّعَادَةُ فِي الِاسْتِقَامَةِ عَلَيْهِ ، وَالشَّقَاوَةُ فِي الِانْحِرَافِ عَنْهُ ، وَهَذِهِ الِاسْتِقَامَةُ عَلَيْهِ هِيَ رُوحُ الْعِبَادَةِ ، وَيُشْبِهُ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ) فَالتَّوَاصِي بِالْحَقِّ وَالصَّبْرِ هُوَ كَمَالُ الْعِبَادَةِ بَعْدَ التَّوْحِيدِ . وَالْفَاتِحَةُ بِجُمْلَتِهَا تَنْفُخُ رُوحَ الْعِبَادَةِ فِي الْمُتَدَبِّرِ لَهَا ، وَرُوحُ الْعِبَادَةِ هِيَ : إِشْرَابُ الْقُلُوبِ خَشْيَةَ اللهِ وَهَيْبَتَهُ ، وَالرَّجَاءَ لِفَضْلِهِ ، لَا الْأَعْمَالُ الْمَعْرُوفَةُ مِنْ فِعْلٍ وَكَفٍّ وَحَرَكَاتِ اللِّسَانِ وَالْأَعْضَاءِ ، وَقَدْ ذُكِرَتِ الْعِبَادَةُ فِي الْفَاتِحَةِ قَبْلَ ذِكْرِ الصَّلَاةِ وَأَحْكَامِهَا ، وَالصِّيَامِ وَأَيَّامِهِ ، وَكَانَتْ هَذِهِ الرُّوحُ فِي الْمُسْلِمِينَ قَبْلَ أَنْ يُكَلَّفُوا هَذِهِ الْأَعْمَالَ

الْبَدَنِيَّةَ وَقَبْلَ نُزُولِ أَحْكَامِهَا الَّتِي فُصِّلَتْ فِي الْقُرْآنِ تَفْصِيلًا مَا ، وَإِنَّمَا الْحَرَكَاتُ وَالْأَعْمَالُ مِمَّا يُتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى حَقِيقَةِ الْعِبَادَةِ ، وَمُخُّ الْعِبَادَةِ الْفِكْرُ وَالْعِبْرَةُ .

(365/15)

وَأَمَّا الْأَخْبَارُ وَالْقَصَصُ فَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) تَصْرِيحٌ بِأَنَّ هُنَاكَ قَوْمًا تَقَدَّمُوا وَقَدْ شَرَّعَ اللهُ شَرَائِعَ لِهِدَايَتِهِمْ . وَصَائِحٌ يَصِيحُ : أَلَا فَانْظُرُوا فِي الشُّئُونِ الْعَامَّةِ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا وَاعْتَبِرُوا بِهَا . كَمَا قَالَ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ يَدْعُوهُ إِلَى الِاقْتِدَاءِ بِمَنْ كَانَ قَبْلَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ : (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ) حَيْثُ بَيَّنَ أَنَّ الْقَصَصَ إِنَّمَا هِيَ لِلْعِظَةِ وَالِاعْتِبَارِ . وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) تَصْرِيحٌ بِأَنَّ غَيْرَ الْمُنْعَمِ عَلَيْهِمْ فَرِيقَانِ : فَرِيقٌ ضَلَّ عَنْ صِرَاطِ اللهِ ، وَفَرِيقٌ جَاحَدَهُ وَعَانَدَ مَنْ يَدْعُو إِلَيْهِ ، فَكَانَ مَحْفُوفًا بِالْغَضَبِ الْإِلَهِيِّ وَالْخِزْيِ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا . وَبَاقِي الْقُرْآنِ يُفَصِّلُ لَنَا فِي أَخْبَارِ الْأُمَمِ هَذَا الْإِجْمَالَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يُفِيدُ الْعِبْرَةَ فَيَشْرَحُ حَالَ الظَّالِمِينَ الَّذِينَ قَاوَمُوا الْحَقَّ عِنَادًا ، وَالَّذِينَ ضَلُّوا فِيهِ ضَلَالًا . وَحَالَ الَّذِينَ حَافَظُوا عَلَيْهِ وَصَبَرُوا عَلَى مَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِهِ .

(366/15)

فَتَبَيَّنَ مِنْ مَجْمُوعِ مَا تَقَدَّمَ : أَنَّ الْفَاتِحَةَ قَدِ اشْتَمَلَتْ إِجْمَالًا عَلَى الْأُصُولِ الَّتِي يُفَصِّلُهَا الْقُرْآنُ تَفْصِيلًا ، فَكَانَ إِنْزَالُهَا أَوَّلًا مُوَافِقًا لِسُنَّةِ اللهِ تَعَالَى فِي الْإِبْدَاعِ . وَعَلَى هَذَا تَكُونُ الْفَاتِحَةُ جَدِيرَةً بِأَنْ تُسَمَّى (أُمَّ الْكِتَابِ) كَمَا نَقُولُ إِنَّ النَّوَاةَ أُمَّ النَّخْلَةِ ، فَإِنَّ النَّوَاةَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى شَجَرَةِ النَّخْلَةِ كُلِّهَا حَقِيقَةً ، لَا كَمَا قَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّ الْمَعْنَى فِي ذَلِكَ أَنَّ الْأُمَّ تَكُونُ أَوَّلًا وَيَأْتِي بَعْدَهَا الْأَوْلَادُ .

وَأَقُولُ الْآنَ : هَذَا مَا قَالَهُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مَبْسُوطًا مُوَضَّحًا ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ نُزُولَ أَوَّلِ سُورَةِ الْعَلَقِ قَبْلَ الْفَاتِحَةِ لَا يُنَافِي هَذِهِ الْحِكَمَ الَّتِي بَيَّنَهَا ؛ لِأَنَّهُ تَمْهِيدٌ لِلْوَحْيِ الْمُجْمَلِ وَالْمُفَصَّلِ ، خَاصٌّ بِحَالِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَإِعْلَامٌ لَهُ بِأَنَّهُ يَكُونُ – وَهُوَ أُمِّيٌّ – قَارِئًا بِعِنَايَةِ اللهِ تَعَالَى وَمُخْرِجًا لِلْأُمِّيِّينَ مِنْ أُمِّيَّتِهِمْ إِلَى الْعِلْمِ بِالْقَلَمِ ، أَيِ الْكِتَابَةِ ، وَفِي ذَلِكَ اسْتِجَابَةٌ لِدَعْوَةِ إِبْرَاهِيمَ (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ) (2 : 129) فَسَّرَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ الْكِتَابَ ، بِالْكِتَابَةِ ، ثُمَّ كَانَتِ الْفَاتِحَةُ أَوَّلَ سُورَةٍ نَزَلَتْ كَامِلَةً ، وَأُمِرَ النَّبِيُّ بِجَعْلِهَا أَوَّلَ الْقُرْآنِ ، وَانْعَقَدَ عَلَى ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ .

(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ .

لَا أَذْكُرُ مَا قَالَهُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ فِي الْبَسْمَلَةِ ، مِنْ حَيْثُ لَفْظُهَا وَإِعْرَابُهَا ، وَهَلْ هِيَ آيَةٌ أَوْ جُزْءُ آيَةٍ مِنَ الْفَاتِحَةِ أَوْ لَيْسَتْ مِنْهَا ؟ فَإِنَّ الْخِلَافَ فِي ذَلِكَ مَشْهُورٌ ، وَقَدِ اخْتَصَرَ الْأُسْتَاذُ الْقَوْلَ فِيهِ اخْتِصَارًا وَقَالَ : إِنَّهَا عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَنَتَكَلَّمُ عَلَيْهَا كَسَائِرِ الْآيَاتِ .

(368/15)

وَأَقُولُ الْآنَ : أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الْبَسْمَلَةَ مِنَ الْقُرْآنِ وَأَنَّهَا جُزْءُ آيَةٍ مِنْ سُورَةِ النَّمْلِ .

وَاخْتَلَفُوا فِي مَكَانِهَا مِنْ سَائِرِ السُّوَرِ ، فَذَهَبَ إِلَى أَنَّهَا آيَةٌ مِنْ كُلِّ سُورَةٍ عُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ فُقَهَائِهِمْ وَقُرَّائِهِمْ وَمِنْهُمُ ابْنُ كَثِيرٍ ، وَأَهْلُ الْكُوفَةِ وَمِنْهُمْ عَاصِمٌ وَالْكِسَائِيُّ مِنَ الْقُرَّاءِ ، وَبَعْضُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ، وَالشَّافِعِيُّ فِي الْجَدِيدِ وَأَتْبَاعُهُ ، وَالثَّوْرِيُّ وَأَحْمَدُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ ، وَالْإِمَامِيَّةُ ، وَمِنَ الْمَرْوِيِّ عَنْهُمْ ذَلِكَ مِنْ عُلَمَاءِ الصَّحَابَةِ : عَلِيٌّ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ عُمَرَ وَأَبُو هُرَيْرَةَ ، وَمِنْ عُلَمَاءِ التَّابِعِينَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ ، وَعَطَاءٌ ،

وَالزُّهْرِيُّ ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ ، وَأَقْوَى حُجَجِهِمْ فِي ذَلِكَ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ عَلَى إِثْبَاتِهَا فِي الْمُصْحَفِ أَوَّلَ كُلِّ سُورَةٍ سِوَى سُورَةِ بَرَاءَةَ (التَّوْبَةِ) مَعَ الْأَمْرِ بِتَجْرِيدِ الْقُرْآنِ عَنْ كُلِّ مَا لَيْسَ مِنْهُ ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَكْتُبُوا (آمِينَ) فِي آخِرِ الْفَاتِحَةِ ، وَأَحَادِيثُ مِنْهَا مَا أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : " أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آنِفًا سُورَةٌ فَقَرَأَ :

(369/15)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ " أَنَّ رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ لَا يَعْرِفُ فَصْلَ السُّورَةِ - وَفِي رِوَايَةٍ انْقِضَاءَ السُّورَةِ - حَتَّى يَنْزِلَ عَلَيْهِ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " .

وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ ، وَقَالَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ . وَرَوَى الدَّارَقُطْنِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : " قَالَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : إِذَا قَرَأْتُمْ الْحَمْدُ لِلَّهِ (أَيْ سُورَةَ " الْحَمْدُ لِلَّهِ ") فَاقْرَأُوا (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فَإِنَّهَا أُمُّ الْقُرْآنِ وَالسَّبْعُ الْمَثَانِي ، وَبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِحْدَى آيَاتِهَا " وَذَهَبَ مَالِكٌ وَغَيْرُهُ مِنْ عُلَمَاءِ الْمَدِينَةِ ، وَالْأَوْزَاعِيُّ وَغَيْرُهُ مِنْ عُلَمَاءِ الشَّامِ ، وَأَبُو

عَمْرٍو وَيَعْقُوبُ مِنْ قُرَّاءِ الْبَصْرَةِ إِلَى أَنَّهَا آيَةٌ مُفْرَدَةٌ أُنْزِلَتْ لِبَيَانِ رُءُوسِ السُّوَرِ وَالْفَصْلِ بَيْنَهَا ، وَعَلَيْهِ الْحَنَفِيَّةُ ، وَقَالَ حَمْزَةُ مِنْ قُرَّاءِ الْكُوفَةِ وَرُوِيَ عَنْ أَحْمَدَ : أَنَّهَا آيَةٌ مِنَ الْفَاتِحَةِ دُونَ غَيْرِهَا ، وَثَمَّةَ أَقْوَالٌ أُخْرَى شَاذَّةٌ .

هَذَا – وَقَدْ قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ : الْقُرْآنُ إِمَامُنَا وَقُدْوَتُنَا ، فَافْتِتَاحُهُ بِهَذِهِ الْكَلِمَةِ إِرْشَادٌ لَنَا بِأَنْ نَفْتَتِحَ أَعْمَالَنَا بِهَا فَمَا مَعْنَى هَذَا ؟ لَيْسَ مَعْنَاهُ أَنْ نَفْتَتِحَ أَعْمَالَنَا بِاسْمٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ تَعَالَى بِأَنْ نَذْكُرَهُ عَلَى سَبِيلِ التَّبَرُّكِ أَوِ الِاسْتِعَانَةِ بِهِ ، بَلْ أَنْ نَقُولَ هَذِهِ الْعِبَارَةَ :

(370/15)

(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فَإِنَّهَا مَطْلُوبَةٌ لِذَاتِهَا .

أَقُولُ الْآنَ : الِاسْمُ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَاتٍ مِنَ الذَّوَاتِ كَحَجَرٍ وَخَشَبٍ وَزَيْدٍ ، أَوْ مَعْنًى مِنَ الْمَعَانِي كَالْعِلْمِ وَالْفَرَحِ . وَقَالَ ابْنُ سِيدَهْ : هُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ عَلَى الْجَوْهَرِ أَوِ الْعَرَضِ . وَقَالَ الرَّاغِبُ : الِاسْمُ مَا يُعْرَفُ بِهِ ذَاتُ الشَّيْءِ وَأَصْلُهُ . وَقَالَ كَثِيرُونَ : إِنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنَ السُّمُوِّ ، وَإِنَّ أَصْلَهُ سَمَوَ ؛ لِأَنَّ تَصْغِيرَهُ سُمَيٌّ وَجَمْعَهُ أَسْمَاءٌ .

وَالسُّمُوُّ : الْعُلُوُّ ، كَأَنَّ الِاسْمَ يَعْلُو مُسَمَّاهُ بِكَوْنِهِ عُنْوَانًا لَهُ وَدَلِيلًا عَلَيْهِ . وَقَالَ آخَرُونَ : إِنَّهُ مِنَ السِّمَةِ ، وَهِيَ الْعَلَامَةُ ، وَأَصْلُهُ وَسَمَ . وَقَالَ بَعْضُ الْبَاحِثِينَ فِي الْكَلَامِ وَالْفَلْسَفَةِ : إِنَّ الِاسْمَ

يُطْلَقُ عَلَى نَفْسِ الذَّاتِ وَالْحَقِيقَةِ وَالْوُجُودِ وَالْعَيْنِ – وَهِيَ عِنْدُهُمْ أَسْمَاءٌ مُتَرَادِفَةٌ – وَهَذَا الْقَوْلُ لَيْسَ مِنَ اللُّغَةِ فِي شَيْءٍ ، وَلَا هُوَ مِنَ الْفَلْسَفَةِ النَّافِعَةِ ، بَلْ مِنَ الْفَلْسَفَةِ الضَّارَّةِ ، وَإِنْ قَالَ الْآلُوسِيُّ بَعْدَ نَقْلِهِ عَنِ ابْنِ فَوْرَكَ وَالسُّهَيْلِيِّ : " وَمِمَّنْ يَعَضُّ عَلَيْهِ بِالنَّوَاجِذِ " بَلْ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُذْكَرَ مِثْلُ هَذَا الْقَوْلِ إِلَّا لِأَجْلِ النَّهْيِ عَنْ إِضَاعَةِ الْوَقْتِ فِي قِرَاءَةِ مَا بُنِيَ عَلَيْهِ مِنَ السَّفْسَطَةِ فِي إِثْبَاتِ قَوْلِ الْقَائِلِينَ : إِنَّ

(371/15)

الِاسْمَ عَيْنُ الْمُسَمَّى . وَقَدْ كَتَبُوا لَغْوًا كَثِيرًا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ، وَقَلَّمَا تَرَى أَحَدًا رَضِيَ كَلَامَ غَيْرِهِ فِيهَا ، وَلَكِنْ قَدْ يُرْضِيهِ كَلَامُ نَفْسِهِ الَّذِي يُؤَيِّدُ بِهِ مَا لَمْ يَفْهَمْهُ مِنْ كَلَامِ غَيْرِهِ .

وَالْحَقُّ أَنَّ الِاسْمَ : هُوَ اللَّفْظُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ لِسَانُكَ وَيَكْتُبُهُ قَلَمُكَ ، كَقَوْلِكَ : الشَّمْسُ أَوْ زَيْدٌ أَوْ مَكَّةُ . وَالْمُسَمَّى : هُوَ الْكَوْكَبُ الْمَعْرُوفُ أَوِ الشَّخْصُ الْمُعَيَّنُ أَوِ الْبَلَدُ الْمُحَدَّدُ ، وَقَدْ يَكُونُ بَعِيدًا عَنْكَ عِنْدَ إِطْلَاقِ الِاسْمِ . وَلَفْظُ " اسْمٍ " اسْمٌ لِهَذَا النَّوْعِ مِنَ اللَّفْظِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى الْجَوَاهِرِ وَالْأَعْرَاضِ ، دُونَ الْأَحْدَاثِ الَّتِي تُسَمَّى فِي النَّحْوِ أَفْعَالًا . وَمَدْلُولُهُ مِثْلُ مَدْلُولِ لَفْظِ إِنْسَانٍ يُطْلَقُ عَلَى أَفْرَادٍ كَثِيرَةٍ كَلَفْظِ " الشَّمْسِ " الَّذِي تَنْطِقُ بِهِ وَتَكْتُبُهُ ، وَلَفْظِ " زَيْدٍ " وَلَفْظِ " مَكَّةَ " ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَسْمَاءِ الْمَوْجُودَاتِ . فَالِاسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى فِي اللُّغَةِ

، وَقَدْ أَخْطَأَ مَنْ نَسَبَ إِلَى سِيبَوَيْهِ غَيْرَ هَذَا كَمَا قَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ ، بَلْ قَالَ فِي كِتَابِهِ (بَدَائِعِ الْفَوَائِدِ) : مَا قَالَ نَحْوِيٌّ قَطُّ وَلَا عَرَبِيٌّ إِنَّ الِاسْمَ عَيْنُ الْمُسَمَّى ، وَذَكَرَ بَعْضَ مَنْ قَالَ بِاتِّحَادِ الِاسْمِ وَالْمُسَمَّى بِالتَّسْمِيَةِ وَبَيَّنَ الْخَطَأَ فِي ذَلِكَ . وَأَنَّ مَعْنَى " (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى " سَبِّحْ رَبَّكَ ذَاكِرًا اسْمَهُ الْأَعْلَى ، وَمَعْنَى " سَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ " سَبِّحْهُ نَاطِقًا بِاسْمِهِ الْعَظِيمِ .

(372/15)

وَمَنْشَأُ الِاشْتِبَاهِ عِنْدَ بَعْضِهِمْ أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَنَا بِذِكْرِهِ وَتَسْبِيحِهِ فِي آيَاتٍ ، وَبِذِكْرِ اسْمِهِ وَتَسْبِيحِ اسْمِهِ فِي آيَاتٍ أُخْرَى ، فَقَالَ تَعَالَى : (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا) (73 : 89) (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) (76 : 25) (وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا) (22 : 40) (فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ) (6 : 118) (وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ) (6 : 119) (فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ) (22 : 36) أَيِ الْبُدْنِ عِنْدَ نَحْرِهَا ، وَقَالَ تَعَالَى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) (33 : 41 - 42) . (فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ) (2 : 198) . (فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا) (2 : 200) . (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (3 : 191) . (فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ) (4 : 103) . وَقَالَ تَعَالَى فِي التَّسْبِيحِ : (إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ

(373/15)

وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ) (7 : 206) أَيْ يُسَبِّحُونَ رَبَّكَ فَعَدَّى التَّسْبِيحَ بِنَفْسِهِ إِلَى ضَمِيرِ الرَّبِّ كَمَا عَدَّاهُ بِنَفْسِهِ إِلَى اسْمِ الرَّبِّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) (87 : 1) وَبِالْبَاءِ فِي قَوْلِهِ : (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) (56 : 74 ، 96) . وَقَالَ (سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (57 : 1) وَمِثْلُهُ كَثِيرٌ . وَقَالَ تَعَالَى : (فَتَبَارَكَ اللهُ) (23 : 14) . (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ) (25 : 1) كَمَا قَالَ : (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ) (55 : 78) .

(374/15)

رَأَى بَعْضُهُمْ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَاتِ بِجَعْلِ الِاسْمِ عَيْنَ الْمُسَمَّى ، وَأَنَّ ذِكْرَ اللهِ وَذِكْرَ اسْمِهِ وَتَسْبِيحَهُ وَتَسْبِيحَ اسْمِهِ وَاحِدٌ ؛ لِأَنَّ اسْمَهُ عَيْنُ ذَاتِهِ ، وَأَنَّ هَذَا خَيْرٌ مِنَ الْقَوْلِ بِأَنَّ لَفْظَ " اسْمٍ " مُقْحَمٌ زَائِدٌ . وَالصَّوَابُ أَنَّ الذِّكْرَ فِي اللُّغَةِ ضِدَّ النِّسْيَانِ ، وَهُوَ ذِكْرُ الْقَلْبِ ، وَلِذَلِكَ قَرَنَهُ بِالتَّفَكُّرِ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ (3 : 191) وَهُمَا عِبَادَتَانِ قَلْبِيَّتَانِ ، وَقَالَ : (وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ) (18 : 24) وَيُطْلَقُ الذِّكْرُ أَيْضًا عَلَى النُّطْقِ بِاللِّسَانِ ؛ لِأَنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى ذِكْرِ الْقَلْبِ وَعُنْوَانٌ وَسَبَبٌ لَهُ ، وَإِنَّمَا يَذْكُرُ اللِّسَانُ اسْمَ اللهِ تَعَالَى كَمَا يَذْكُرُ مِنْ كُلِّ الْأَشْيَاءِ أَسْمَاءَهَا ، دُونَ ذَوَاتِ مُسَمَّيَاتِهَا ، فَإِذَا قَالَ : " نَارٌ " لَا يَقَعُ جِسْمُ النَّارِ عَلَى لِسَانِهِ فَيُحْرِقُهُ ، وَإِذَا قَالَ الظَّمْآنُ : " مَاءٌ " لَا يَحْصُلُ مُسَمَّى هَذَا اللَّفْظِ فِي فِيهِ فَيَنْقَعُ غُلَّتَهُ ، فَذِكْرُ اللهِ تَعَالَى فِي الْقَلْبِ هُوَ تَذَكُّرُ عَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ وَجَمَالِهِ وَنَعَمِهِ ، وَوَرَدَ التَّصْرِيحُ بِالْأَمْرِ بِذِكْرِ نِعْمَةِ اللهِ وَآلَاءِ اللهِ . وَذِكْرُهُ بِاللِّسَانِ هُوَ ذِكْرُ أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى وَإِسْنَادُ الْحَمْدِ وَالشُّكْرِ وَالثَّنَاءِ إِلَيْهَا ، وَكَذَلِكَ تَسْبِيحُهُ تَعَالَى ، فَالْقَلْبُ يُسَبِّحُهُ بِاعْتِقَادِ كَمَالِهِ وَتَذَكُّرِ تَنْزِيهِهِ عَمَّا لَا يَلِيقُ بِهِ ، وَاللِّسَانُ يُسَبِّحُهُ بِإِضَافَةِ التَّسْبِيحِ إِلَى أَسْمَائِهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ لِلَفْظِ الِاسْمِ . رَوَى أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَالْحَاكِمُ فِي "

(375/15)

مُسْتَدْرَكِهِ " وَابْنُ حِبَّانَ فِي " صَحِيحِهِ " عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ " قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : " اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ " فَلَمَّا نَزَلَتْ (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى " قَالَ : " اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ " وَالْمُرَادُ أَنْ يَقُولُوا : " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ " لَا "

سُبْحَانَ اسْمِ رَبِّيَ الْعَظِيمِ " فَقَدْ رَوَى أَحْمَدُ وَأَصْحَابُ السُّنَنِ الْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ : صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَكَانَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ : " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ " وَفِي سُجُودِهِ " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى " . وَلِهَذَا وَرَدَ فِي الْكَلَامِ عَنِ الذَّبَائِحِ ذِكْرُ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهَا " (فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ " وَتَقَدَّمَ آنِفًا

ذِكْرُ عِدَّةِ آيَاتٍ فِي هَذَا - فَعُلِمَ مِنْ هَذَا التَّحْقِيقِ : أَنَّ الِاسْمَ غَيْرُ الْمُسَمَّى ، وَأَنَّ ذِكْرَ الِاسْمِ مَشْرُوعٌ ، وَذِكْرَ الْمُسَمَّى مَشْرُوعٌ . وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا ظَاهِرٌ كَالصُّبْحِ ، وَكَذَلِكَ التَّسْبِيحُ وَالتَّبَارُكُ ، فَكَمَا يُعَظَّمُ اللَّهُ يُعَظَّمُ اسْمُهُ الْكَرِيمُ ، فَيُذْكَرُ مَقْرُونًا بِالْحَمْدِ وَالشُّكْرِ وَالثَّنَاءِ وَالتَّقْدِيسِ . وَقَدْ صَرَّحُوا بِأَنَّ تَعَمُّدَ إهَانَةِ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى فِي اللَّفْظِ وَالْكِتَابَةِ كُفْرٌ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَأْتِيَ مِنْ مُؤْمِنٍ . اهـ . مَا زِدْتُهُ الْآنَ .

(376/15)

وَقَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مَا مَعْنَاهُ عِنْدَمَا تَقُولُ : إِنَّنِي أَذْكُرُ اسْمَ اللهِ تَعَالَى كَالْعَزِيزِ وَالْحَكِيمِ ، لَا تَعْنِي أَنَّكَ تَذْكُرُ لَفْظَ " اسْمٍ " فَلَوْ كَانَ قَوْلُهُمْ : إِنَّ الْمُرَادَ مِنَ الِابْتِدَاءِ بِالْكَلِمَةِ " بِسْمِ اللهِ " التَّبَرُّكُ بِاسْمِ اللهِ هُوَ الصَّوَابُ لَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ قَوْلُكَ : " بِاللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " مِثْلَ " (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " وَقَوْلُهُ تَعَالَى : " (بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا " وَقَدْ قَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّ الْإِضَافَةَ هَاهُنَا لِلْبَيَانِ ، أَيْ أَفْتَتِحُ كَلَامِي بِسْمِ اللهِ ، وَلَكِنْ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ لَفْظُ " الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " وَارِدًا عَلَى اللَّفْظِ وَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ . وَإِرَادَةُ أَنَّ الْأَسْمَاءَ الثَّلَاثَةَ هِيَ الْمُبَيَّنَةُ لِلَفْظِ الِاسْمِ تَمَحُّلٌ ظَاهِرٌ ، فَمَا الْمَقْصُودُ إِذًا مِنْ هَذَا التَّعْبِيرِ ؟

(377/15)

مِثْلُ هَذَا التَّعْبِيرِ مَأْلُوفٌ عِنْدَ جَمِيعِ الْأُمَمِ ، وَمِنْهُمُ الْعَرَبُ ، وَهُوَ أَنَّ الْوَاحِدَ مِنْهُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَفْعَلَ أَمْرًا مَا لِأَجْلِ أَمِيرٍ أَوْ عَظِيمٍ بِحَيْثُ يَكُونُ مُتَجَرِّدًا مِنْ نِسْبَتِهِ إِلَيْهِ وَمُنْسَلِخًا عَنْهُ ، يَقُولُ : أَعْمَلُهُ بِاسْمِ فُلَانٍ ، وَيَذْكُرُ اسْمَ ذَلِكَ الْأَمِيرِ أَوِ السُّلْطَانِ ؛ لِأَنَّ اسْمَ الشَّيْءِ دَلِيلٌ وَعُنْوَانٌ عَلَيْهِ ، فَإِذَا كُنْتُ أَعْمَلُ عَمَلًا لَا يَكُونُ لَهُ وُجُودٌ وَلَا أَثَرٌ ، لَوْلَا السُّلْطَانُ الَّذِي بِهِ أَمَرَ ، أَقُولُ إِنَّ عَمَلِي هَذَا بِاسْمِ السُّلْطَانِ أَيْ إِنَّهُ مُعَنْوَنٌ بِاسْمِهِ وَلَوْلَاهُ لَمَا عَمِلْتُهُ . فَمَعْنَى أَبْتَدِئُ عَمَلِي (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) أَنَّنِي أَعْمَلُهُ بِأَمْرِهِ وَلَهُ لَا لِي ، وَلَا أَعْمَلُهُ بِاسْمِي مُسْتَقِلًّا بِهِ عَلَى

أَنِّي فُلَانٌ . فَكَأَنِّي أَقُولُ : إِنَّ هَذَا الْعَمَلَ لِلَّهِ لَا لِحَظِّ نَفْسِي . وَفِيهِ وَجْهٌ آخَرُ وَهُوَ : أَنَّ الْقُدْرَةَ الَّتِي أُنْشِئْتُ بِهَا الْعَمَلَ هِيَ مِنَ اللهِ تَعَالَى ، فَلَوْلَا مَا مَنَحَنِي مِنْهَا لَمْ أَعْمَلْ شَيْئًا ، فَلَمْ يَصْدُرْ عَنِّي هَذَا الْعَمَلُ إِلَّا بِاسْمِ اللهِ وَلَمْ يَكُنْ بِاسْمِي ، إِذْ لَوْلَا مَا آتَانِي مِنَ الْقُوَّةِ عَلَيْهِ لَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ آتِيَهُ .

وَقَدْ تَمَّ هَذَا الْمَعْنَى بِلَفْظِ (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ . وَحَاصِلُ الْمَعْنَى أَنِّي أَعْمَلُ عَمَلِي مُتَبَرِّئًا مِنْ أَنْ يَكُونَ بِاسْمِي ، بَلْ هُوَ بِاسْمِهِ تَعَالَى ، لِأَنِّي اسْتَمَدُّ الْقُوَّةَ وَالْعِنَايَةَ مِنْهُ وَأَرْجُو إِحْسَانَهُ

(378/15)

عَلَيْهِ ، فَلَوْلَاهُ لَمْ أَقْدِرْ عَلَيْهِ وَلَمْ أَعْمَلْهُ ، بَلْ وَمَا كُنْتُ عَامِلًا لَهُ عَلَى تَقْدِيرِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ ، لَوْلَا أَمْرُهُ وَرَجَاءُ فَضْلِهِ ، فَلَفْظُ الِاسْمِ مَعْنَاهُ مُرَادٌ ، وَمَعْنَى لَفْظِ الْجَلَالَةِ مُرَادٌ أَيْضًا ، وَكَذَلِكَ كُلٌّ مِنْ لَفْظِ (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . وَهَذَا الِاسْتِعْمَالُ مَعْرُوفٌ مَأْلُوفٌ فِي كُلِّ اللُّغَاتِ . وَأَقْرَبُهُ إِلَيْكُمُ الْيَوْمَ مَا تَرَوْنَهُ فِي الْمَحَاكِمِ النِّظَامِيَّةِ حَيْثُ يَبْتَدِئُونَ الْأَحْكَامَ قَوْلًا وَكِتَابَةً بِاسْمِ السُّلْطَانِ فُلَانٍ أَوِ الْخِدْيَوِي فُلَانٍ .

وَمَعْنَى الْبَسْمَلَةِ فِي الْفَاتِحَةِ أَنَّ جَمِيعَ مَا يُقَرَّرُ فِي الْقُرْآنِ مِنَ الْأَحْكَامِ وَالْآيَاتِ وَغَيْرِهَا هُوَ لِلَّهِ وَمِنْهُ ، لَيْسَ لِأَحَدٍ غَيْرِ اللهِ فِيهِ شَيْءٌ ا هـ .

(379/15)

أَقُولُ : هَذَا صَفْوَةُ مَا قَرَّرَهُ فِي مُتَعَلَّقِ " (بِسْمِ اللهِ " وَمَعْنَاهَا ، وَهَا هُنَا نَظَرٌ آخَرُ فِيهِ ، وَهُوَ أَنَّ الْقُرْآنَ كَانَ وَحْيًا يُلْقِيهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ فِي قَلْبِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَكُلُّ سُورَةٍ مِنْهُ مُبْتَدَأَةٌ بِبَسْمَلَةٍ ، فَمُتَعَلَّقُ الْبَسْمَلَةِ مِنْ مَلَكِ الْوَحْيِ تَعَلَّمَ مِنْ أَوَّلِ آيَةٍ نَزَلَ بِهَا وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى : " (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ " فَمَعْنَى الْبَسْمَلَةِ الَّذِي كَانَ يَفْهَمُهُ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – مِنْ رُوحِ الْوَحْيِ : اقْرَأْ يَا مُحَمَّدُ هَذِهِ السُّورَةَ (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَلَى عِبَادِهِ ، أَيِ اقْرَأْهَا عَلَى أَنَّهَا مِنْهُ تَعَالَى لَا مِنْكَ ، فَإِنَّهُ بِرَحْمَتِهِ بِهِمْ أَنْزَلَهَا عَلَيْكَ لِتَهْدِيَهُمْ بِهَا إِلَى مَا فِيهِ الْخَيْرُ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ . وَعَلَى هَذَا كَانَ يَقْصِدُ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – مِنْ مُتَعَلَّقِ الْبَسْمَلَةِ أَنِّي أَقْرَأُ السُّورَةَ عَلَيْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ بِاسْمِ اللهِ لَا بِاسْمِي ، وَعَلَى أَنَّهَا مِنْهُ لَا مِنِّي ، فَإِنَّمَا أَنَا مُبَلِّغٌ عَنْهُ – عَزَّ وَجَلَّ – (وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ) (39 : 12) . (وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ) (2 : 92) إِلَخْ .

اخْتَصَرَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ فِي الْكَلَامِ عَلَى لَفْظَ اسْمٍ وَلَفْظِ الْجَلَالَةِ ؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِيهِمَا مَشْهُورٌ .

وَقَدْ تَكَلَّمْنَا عَلَى اللَّفْظِ الْأَوَّلِ ، وَهَاكَ جُمْلَةً صَالِحَةً فِي اللَّفْظِ الْآخَرِ الْعَظِيمِ :

(380/15)

لَفْظُ الْجَلَالَةِ (اللهُ) عَلَمٌ عَلَى ذَاتِ وَاجِبِ الْوُجُودِ ، قَالَ ابْنُ مَالِكٍ : وُضِعَ مُعَرَّفًا ، وَقِيلَ : أَصْلُهُ " إِلَهٌ " فَحُذِفَتْ هَمْزَتُهُ وَأُدْخِلَتْ عَلَيْهِ الْأَلِفُ وَاللَّامُ ، وَقِيلَ : أَصْلُهُ الْإِلَهُ ، وَالْإِلَهُ فِي اللُّغَةِ : يُطْلَقُ عَلَى كُلِّ مَعْبُودٍ ، وَلِذَلِكَ جَمَعُوهُ عَلَى آلِهَةٍ ، وَمَا كُلُّ مَعْبُودٍ سَمَّوْهُ إِلَهًا يُطْلِقُونَ عَلَيْهِ اسْمَ (اللهِ) فَإِنَّ هَذَا الِاسْمَ الْكَرِيمَ كَانَ خَاصًّا فِي لُغَتِهِمْ بِخَالِقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكُلِّ شَيْءٍ . فَالتَّعْرِيفُ فِيهِ خَصَّصَهُ بِالْوَاحِدِ الْفَرْدِ الْكَامِلِ ، كَمَا جَعَلُوا لَفْظَ " النَّجْمِ " بِالتَّعْرِيفِ خَاصًّا بِالثُّرَيَّا . فَكَانَ الْعَرَبِيُّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا سُئِلَ مَنْ خَلَقَكَ أَوْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ؟ يَقُولُ : " اللهُ " وَإِذَا سُئِلَ عَنْ بَعْضِ

آلِهَتِهِمْ : هَلْ خَلَقَتِ اللَّاتُ وَالْعُزَّى شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْمَوْجُودَاتِ ؟ يَقُولُ : " لَا " وَقَدِ احْتَجَّ الْقُرْآنُ عَلَيْهِمْ بِاعْتِقَادِهِمْ هَذَا كَمَا يَأْتِي فِي مَحَلِّهِ . وَإِنَّمَا كَانُوا يَتَوَسَّلُونَ بِهَا إِلَى اللهِ وَيَعْتَقِدُونَ شَفَاعَتَهَا عِنْدَهُ .

(381/15)

قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ : إنَّ لَفْظَ " إلَهٍ " مِنْ أَلَهَ بِمَعْنَى عَبَدَ فَهُوَ بِمَعْنَى مَعْبُودٍ كَكِتَابٍ بِمَعْنَى الْمَكْتُوبِ ، يُقَالُ : أَلَهٌ يَأْلُهُ إلَاهَةً وَأُلُوهَةً وَأُلُوهِيَّةً ، كَمَا يُقَالُ عَبَدَ يَعْبُدُ عِبَادَةً وَعُبُودَةً وَعُبُودِيَّةً فَهُوَ صِفَةٌ بِمَعْنَى اسْمِ الْمَفْعُولِ ، وَقِيلَ : هُوَ مِنْ أَلَهَ بِمَعْنَى تَحَيَّرَ ، وَقِيلَ : مِنْ وَلِهَ بِمَعْنَى تَحَيَّرَ . وَهُوَ إذَا اسْتَشْكَلَ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ – لِأَنَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الْحَيْرَةِ – يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى ، وَالْمُرَادُ أَنَّهُ سَبَبُ الْحَيْرَةِ . لِأَنَّ النَّاظِرِينَ إذَا ارْتَقَوْا فِي سُلَّمِ أَسْبَابِ التَّكْوِينِ يَنْتَهُونَ عِنْدَ دَرَجَةِ الْحَيْرَةِ فِي مَعْرِفَةِ الْمُوجِدِ الْأَوَّلِ الَّذِي هُوَ مَوْجُودٌ بِنَفْسِهِ لَا بِسَبَبٍ وَلَا عِلَّةٍ سَابِقَةٍ عَلَيْهِ ، وَبِهِ وُجِدَ كُلُّ مَا عَدَاهُ ، لَا يَسْتَطِيعُونَ الْوُصُولَ إلَى حَقِيقَةِ هَذَا الْمَوْجُودِ الْعَظِيمِ الَّذِي لَا يُعْقَلُ وُجُودُ هَذِهِ

الْكَائِنَاتِ الْمُمْكِنَةِ إلَّا بِوُجُودِهِ حَتَّى إنَّ الْمَلَاحِدَةَ الْمَادِّيِّينَ لَمَّا بَحَثُوا فِي أَصْلِ الْمَوْجُودَاتِ ، وَارْتَقَوْا إلَى مَعْرِفَةِ الْبَسَائِطِ الَّتِي تَرَكَّبَتْ مِنْهَا الْكَائِنَاتُ ، قَالُوا : إنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَنْشَأٌ وَحْدَهُ مَجْهُولُ الذَّاتِ ، ذُو قُوَّةٍ وَحَيَاةٍ .

(382/15)

وَالْحَاصِلُ أَنَّ اسْمَ الْجَلَالَةِ " اللهَ " عَلَمٌ عَلَى ذَاتِ الْبَارِي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَجْرِي عَلَيْهِ الصِّفَاتُ وَلَا يُوصَفُ بِهِ . وَلَفْظُ " الْإِلَهِ " صِفَةٌ . وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ مَعْنَاهُ الشَّرْعِيَّ : الْمَعْبُودُ بِحَقٍّ ، وَلِذَلِكَ أَنْكَرَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِمْ تَسْمِيَةَ أَصْنَامِهِمْ آلِهَةً ، وَالتَّحْقِيقُ أَنَّهُ أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ تَأْلِيهَهَا وَعِبَادَتَهَا ، لَا مُجَرَّدَ تَسْمِيَتِهَا ، وَقَدْ سَمَّاهَا هُوَ آلِهَةً فِي قَوْلِهِ : (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ) (11 : 101) وَلَا يَظْهَرُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ قَصْدُ الْحِكَايَةِ .

وَمِمَّا يَتَرَتَّبُ عَلَى قَوْلِنَا : أَنَّ لَفْظَ الْجَلَالَةِ (اللهَ) عَلَمٌ يُوصَفُ وَلَا يُوصَفُ بِهِ أَنَّ أَسْمَاءَ اللهِ الْحُسْنَى صِفَاتٌ تَجْرِي عَلَى هَذَا الِاسْمِ الْعَظِيمِ ، وَلِكَوْنِهَا صِفَاتٍ وُصِفَتْ بِالْحُسْنَى . قَالَ تَعَالَى : (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ) (7 : 180) وَتُسْنَدُ إِلَيْهِ تَعَالَى أَفْعَالُ هَذِهِ الصِّفَاتِ ، وَيُقَالُ : رَحِمَ اللهُ فُلَانًا ، وَيَرْحَمُهُ اللهُ ، وَاللَّهُمَّ ارْحَمْ فُلَانًا ، وَتُضَافُ إِلَيْهِ مَصَادِرُهَا فَيُقَالُ : رَحْمَةُ اللهِ وَرُبُوبِيَّتُهُ وَمَغْفِرَتُهُ

(383/15)

(إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) (7 : 56) وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الْمُشْتَقَّةُ كُلٌّ مِنْهَا يَدُلُّ عَلَى ذَاتِ اللهِ تَعَالَى وَعَلَى الصِّفَةِ الَّتِي اشْتُقَّ مِنْهَا مَعًا بِالْمُطَابَقَةِ ، وَعَلَى الذَّاتِ وَحْدَهَا أَوِ

الصِّفَةِ بِالتَّضَمُّنِ ، وَلِكُلٍّ مِنْهَا لَوَازِمُ يُدَلُّ عَلَيْهَا بِالِالْتِزَامِ ، كَدَلَالَةِ الرَّحْمَنِ عَلَى الْإِحْسَانِ وَالْإِنْعَامِ ، وَدَلَالَةِ الْحَكِيمِ عَلَى الْإِتْقَانِ وَالنِّظَامِ ، وَدَلَالَةِ الرَّبِّ عَلَى الْبَعْثِ وَالْجَزَاءِ ؛ لِأَنَّ الرَّبَّ الْكَامِلَ لَا يَتْرُكُ مَرْبُوبِيهِ سُدًى ، وَمَنْ عَرَفَ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَى ، وَالصِّفَاتِ الْعُلْيَا ، عَرَفَ أَنَّ اسْمَ الْجَلَالَةِ الْأَعْظَمَ (اللهَ) يَدُلُّ عَلَيْهَا كُلِّهَا وَعَلَى لَوَازِمِهَا الْكَمَالِيَّةِ وَعَلَى تَنَزُّهِهِ عَنْ أَضْدَادِهَا السَّلْبِيَّةِ ، فَدَلَّ هَذَا الِاسْمُ الْأَعْلَى عَلَى اتِّصَافِ مُسَمَّاهُ بِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ ، وَتَنَزُّهِهِ عَنْ جَمِيعِ النَّقَائِصِ ، فَسُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ ، اهـ مَا أَحْبَبْتُ زِيَادَتَهُ الْآنَ .

(384/15)

قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مَا مَعْنَاهُ : وَالرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ مُشْتَقَّانِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَهِيَ مَعْنًى يُلِمُّ بِالْقَلْبِ فَيَبْعَثُ صَاحِبَهُ وَيَحْمِلُهُ عَلَى الْإِحْسَانِ إِلَى غَيْرِهِ ، وَهُوَ مُحَالٌ عَلَى اللهِ تَعَالَى بِالْمَعْنَى الْمَعْرُوفِ عِنْدَ الْبَشَرِ ؛ لِأَنَّهُ فِي الْبَشَرِ أَلَمٌ فِي النَّفْسِ شِفَاؤُهُ الْإِحْسَانُ وَاللهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الْآلَامِ وَالِانْفِعَالَاتِ ، فَالْمَعْنَى الْمَقْصُودُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ مِنَ الرَّحْمَةِ أَثَرُهَا وَهُوَ الْإِحْسَانُ . وَقَدْ مَشَى الْجَلَالُ فِي تَفْسِيرِهِ وَتَبِعَهُ الصَّبَّانُ عَلَى أَنَّ الرَّحْمَنَ وَالرَّحِيمَ بِمَعْنًى وَاحِدٍ ، وَأَنَّ الثَّانِيَ

تَأْكِيدٌ لِلْأَوَّلِ . وَمِنَ الْعَجِيبِ أَنْ يَصْدُرَ مِثْلُ هَذَا الْقَوْلِ عَنْ عَالِمٍ مُسْلِمٍ وَمَا هِيَ إِلَّا غَفْلَةٌ نَسْأَلُ اللهَ أَنْ يُسَامِحَ صَاحِبَهَا .

(385/15)

(قَالَ) : وَأَنَا لَا أُجِيزُ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَقُولَ فِي نَفْسِهِ أَوْ بِلِسَانِهِ : إِنَّ فِي الْقُرْآنِ كَلِمَةً تُغَايِرُ أُخْرَى ، ثُمَّ تَأْتِي لِمُجَرَّدِ تَأْكِيدِ غَيْرِهَا بِدُونِ أَنْ يَكُونَ لَهَا فِي نَفْسِهَا مَعْنًى تَسْتَقِلُّ بِهِ . نَعَمْ قَدْ يَكُونُ فِي مَعْنَى الْكَلِمَةِ مَا يَزِيدُ مَعْنَى الْأُخْرَى تَقْرِيرًا أَوْ إِيضَاحًا ، وَلَكِنَّ الَّذِي لَا أُجِيزُهُ هُوَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الْكَلِمَةِ هُوَ عَيْنُ مَعْنَى الْأُخْرَى بِدُونِ زِيَادَةٍ ، ثُمَّ يُؤْتَى بِهَا لِمُجَرَّدِ التَّأْكِيدِ لَا غَيْرَ بِحَيْثُ تَكُونُ مِنْ قَبِيلِ مَا يُسَمَّى بِالْمُتَرَادِفِ فِي عُرْفِ أَهْلِ اللُّغَةِ . فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَقَعُ إِلَّا فِي كَلَامِ مَنْ يَرْمِي فِي لَفْظِهِ إِلَى مُجَرَّدِ التَّنْمِيقِ وَالتَّزْوِيقِ . وَفِي الْعَرَبِيَّةِ طُرُقٌ لِلتَّأْكِيدِ لَيْسَ هَذَا مِنْهَا ، وَأَمَّا مَا يُسَمُّونَهُ بِالْحَرْفِ الزَّائِدِ الَّذِي يَأْتِي لِلتَّأْكِيدِ فَهُوَ حَرْفٌ وُضِعَ لِذَلِكَ ، وَمَعْنَاهُ هُوَ التَّأْكِيدُ وَلَيْسَ مَعْنَاهُ مَعْنَى الْكَلِمَةِ الَّتِي يُؤَكِّدُهَا ، الْبَاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : " (وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا " تُؤَكِّدُ مَعْنَى اتِّصَالِ الْكِفَايَةِ بِجَانِبِ

(386/15)

اللهِ جَلَّ شَأْنُهُ بِذَاتِهَا وَمَعْنَاهَا الَّذِي وُضِعَتْ لَهُ . وَمَعْنَى وَصْفِهَا بِالزِّيَادَةِ أَنَّهَا كَذَلِكَ فِي الْإِعْرَابِ ، وَكَذَلِكَ مَعْنَى " مِنْ " فِي قَوْلِهِ " (وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ " وَنَحْوُ ذَلِكَ . أَمَّا التَّكْرَارُ لِلتَّأْكِيدِ أَوِ التَّقْرِيعِ أَوِ التَّهْوِيلِ فَأَمْرٌ سَائِغٌ فِي أَبْلَغِ الْكَلَامِ عِنْدَمَا يَظْهَرُ ذَلِكَ الْقَصْدُ مِنْهُ كَتَكْرَارِ جُمْلَةِ " (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ " وَنَحْوِهَا عَقِبَ ذِكْرِ كُلِّ نِعْمَةٍ ، وَهِيَ عِنْدَ التَّأَمُّلِ لَيْسَتْ مُكَرَّرَةً ، فَإِنَّ مَعْنَاهَا عِنْدَ ذِكْرِ كُلِّ نِعْمَةٍ : أَفَبِهَذِهِ النِّعْمَةِ تُكَذِّبَانِ . وَهَكَذَا كُلُّ مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ عَلَى هَذَا النَّحْوِ .

(387/15)

وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ مَعْنَى " الرَّحْمَنِ " الْمُنْعِمُ بِجَلَائِلِ النِّعَمِ ، وَمَعْنَى " الرَّحِيمِ " الْمُنْعِمُ بِدَقَائِقِهَا ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ : إِنَّ الرَّحْمَنَ هُوَ الْمُنْعِمُ بِنِعَمٍ عَامَّةٍ تَشْمَلُ الْكَافِرِينَ مَعَ غَيْرِهِمْ ، وَالرَّحِيمَ هُوَ الْمُنْعِمُ بِالنِّعَمِ الْخَاصَّةِ بِالْمُؤْمِنِينَ . وَكُلُّ هَذَا تَحَكُّمٌ فِي اللُّغَةِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ زِيَادَةَ الْمَبْنَى تَدُلُّ عَلَى زِيَادَةِ الْمَعْنَى . وَلَكِنَّ الزِّيَادَةَ تَدُلُّ عَلَى زِيَادَةِ الْوَصْفِ مُطْلَقًا ، فَصِفَةُ الرَّحْمَنِ تَدُلُّ عَلَى كَثْرَةِ الْإِحْسَانِ الَّذِي يُعْطِيهِ سَوَاءٌ كَانَ جَلِيلًا أَوْ دَقِيقًا . وَأَمَّا كَوْنُ أَفْرَادِ الْإِحْسَانِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهَا اللَّفْظُ الْأَكْثَرُ حُرُوفًا أَعْظَمَ مِنْ أَفْرَادِ الْإِحْسَانِ الَّتِي يَدُلُّ عَلَيْهَا

اللَّفْظُ الْأَقَلُّ حُرُوفًا فَهُوَ غَيْرُ مَعْنِيٍّ وَلَا مُرَادٍ . وَقَدْ قَارَبَ مَنْ قَالَ : إنَّ مَعْنَى الرَّحْمَنِ الْمُحْسِنُ بِالْإِحْسَانِ الْعَامِّ ، وَلَكِنَّهُ أَخْطَأَ فِي تَخْصِيصِ مَدْلُولِ الرَّحِيمِ بِالْمُؤْمِنِينَ ، وَلَعَلَّ الَّذِي حَمَلَ مَنْ قَالَ : إنَّ الثَّانِيَ مُؤَكِّدٌ لِلْأَوَّلِ عَلَى قَوْلِهِ هَذَا هُوَ عَدَمُ الِاقْتِنَاعِ بِمَا قَالُوهُ مِنَ التَّفْرِقَةِ مَعَ عَدَمِ التَّفَطُّنِ لِمَا هُوَ أَحْسَنُ مِنْهُ .

(388/15)

قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ : وَالَّذِي أَقُولُ إنَّ صِيغَةَ " فَعْلَانَ " تَدُلُّ عَلَى وَصْفِ " فَعْلَى " فِيهِ مَعْنَى الْمُبَالَغَةِ كَفَعَّالٍ وَهُوَ فِي اسْتِعْمَالِ اللُّغَةِ لِلصِّفَاتِ الْعَارِضَةِ كَعَطْشَانَ وَغَرْثَانَ وَغَضْبَانَ ، وَأَمَّا صِيغَةُ فَعِيلٍ فَإِنَّهَا تَدُلُّ فِي الِاسْتِعْمَالِ عَلَى الْمَعَانِي الثَّابِتَةِ كَالْأَخْلَاقِ وَالسَّجَايَا فِي النَّاسِ كَعَلِيمٍ وَحَكِيمٍ وَحَلِيمٍ وَجَمِيلٍ . وَالْقُرْآنُ لَا يَخْرُجُ عَنِ الْأُسْلُوبِ الْعَرَبِيِّ الْبَلِيغِ فِي الْحِكَايَةِ عَنْ صِفَاتِ اللهِ – عَزَّ وَجَلَّ – الَّتِي تَعْلُو عَنْ مُمَاثَلَةِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ . فَلَفْظُ الرَّحْمَنِ يَدُلُّ عَلَى مَنْ تَصْدُرُ عَنْهُ آثَارُ الرَّحْمَةِ بِالْفِعْلِ وَهِيَ إفَاضَةُ النِّعَمِ وَالْإِحْسَانُ ، وَلَفْظُ الرَّحِيمِ يَدُلُّ عَلَى مَنْشَأِ هَذِهِ الرَّحْمَةِ وَالْإِحْسَانِ

وَعَلَى أَنَّهَا مِنَ الصِّفَاتِ الثَّابِتَةِ الْوَاجِبَةِ . وَبِهَذَا الْمَعْنَى لَا يُسْتَغْنَى بِأَحَدِ الْوَصْفَيْنِ عَنِ الْآخَرِ

وَلَا يَكُونُ الثَّانِي مُؤَكِّدًا لِلْأَوَّلِ ، فَإِذَا سَمِعَ الْعَرَبِيُّ وَصْفَ اللهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ بِالرَّحْمَنِ وَفَهِمَ مِنْهُ أَنَّهُ الْمُفِيضُ لِلنِّعَمِ فِعْلًا لَا يَعْتَقِدُ

(389/15)

مِنْهُ أَنَّ الرَّحْمَةَ مِنَ الصِّفَاتِ الْوَاجِبَةِ لَهُ دَائِمًا . لِأَنَّ الْفِعْلَ قَدْ يَنْقَطِعُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْ صِفَةٍ لَازِمَةٍ ثَابِتَةٍ وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا ، فَعِنْدَمَا يَسْمَعُ لَفْظَ الرَّحِيمِ يَكْمُلُ اعْتِقَادُهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَلِيقُ بِاللهِ تَعَالَى وَيُرْضِيهِ سُبْحَانَهُ . وَيَعْلَمُ أَنَّ لِلَّهِ صِفَةً ثَابِتَةً هِيَ الرَّحْمَةُ الَّتِي عَنْهَا يَكُونُ أَثَرُهَا ، وَإِنْ كَانَتْ تِلْكَ الصِّفَةُ عَلَى غَيْرِ مِثَالِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ ، وَيَكُونُ ذِكْرُهَا بَعْدَ الرَّحْمَنِ كَذِكْرِ الدَّلِيلِ بَعْدَ الْمَدْلُولِ لِيَقُومَ بُرْهَانًا عَلَيْهِ اهـ .

(390/15)

أَقُولُ قَدْ سَبَقَ الْعَلَّامَةُ ابْنُ الْقَيِّمِ إِلَى مِثْلِ هَذِهِ التَّفْرِقَةِ ، وَلَكِنَّهُ عَكَسَ فِي دَلَالَةِ الِاسْمَيْنِ الْكَرِيمَيْنِ . قَالَ : وَأَمَّا الْجَمْعُ بَيْنَ الرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ فَفِيهِ مَعْنًى بَدِيعٌ ، وَهُوَ أَنَّ الرَّحْمَنَ دَالٌّ عَلَى الصِّفَةِ الْقَائِمَةِ بِهِ سُبْحَانَهُ ، وَالرَّحِيمَ دَالٌّ عَلَى تَعَلُّقِهَا بِالْمَرْحُومِ ، وَكَأَنَّ الْأَوَّلَ الْوَصْفُ

وَالثَّانِي الْفِعْلُ ، فَالْأَوَّلُ دَالٌّ عَلَى أَنَّ الرَّحْمَةَ صِفَتُهُ أَيْ صِفَةُ ذَاتٍ لَهُ سُبْحَانَهُ ، وَالثَّانِي دَالٌّ عَلَى أَنَّهُ يَرْحَمُ خَلْقَهُ بِرَحْمَتِهِ ، أَيْ صِفَةُ فِعْلٍ لَهُ سُبْحَانَهُ ، فَإِذَا أَرَدْتَ فَهْمَ هَذَا فَتَأَمَّلْ قَوْلَهُ تَعَالَى : (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا) ، (إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ) وَلَمْ يَجِيءْ قَطُّ رَحْمَنُ بِهِمْ ، فَعَلِمْتُ أَنَّ رَحْمَنَ هُوَ الْمَوْصُوفُ بِالرَّحْمَةِ . وَرَحِيمٌ هُوَ الرَّاحِمُ بِرَحْمَتِهِ . قَالَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى : هَذِهِ النُّكْتَةُ لَا تَكَادُ تَجِدُهَا فِي كِتَابٍ ، وَإِنْ تَنَفَّسَتْ عِنْدَهَا مِرْآةُ قَلْبِكَ لَمْ تَنْجَلِ لَكَ صُورَتُهَا .

(391/15)

وَقَالَ فِي كِتَابٍ آخَرَ عِنْدَ ذِكْرِ الِاسْمَيْنِ الْكَرِيمَيْنِ : وَكَرَّرَ أَذَانًا (أَيْ إِعْلَامًا) بِثُبُوتِ الْوَصْفِ وَحُصُولِ أَثَرِهِ وَتَعَلُّقِهِ بِمُتَعَلَّقَاتِهِ ، فَالرَّحْمَنُ : الَّذِي الرَّحْمَةُ وَصْفُهُ ، وَالرَّحِيمُ : الرَّاحِمُ لِعِبَادِهِ ، وَلِهَذَا يَقُولُ تَعَالَى : (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا) . (إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ) وَلَمْ يَجِيءْ رَحْمَنُ بِعِبَادِهِ وَلَا رَحْمَنُ بِالْمُؤْمِنِينَ ، مَعَ مَا فِي اسْمِ الرَّحْمَنِ الَّذِي هُوَ عَلَى وَزْنِ (فَعْلَانَ) مِنْ سَعَةِ هَذَا الْوَصْفِ وَثُبُوتِ جَمِيعِ مَعْنَاهُ لِلْمَوْصُوفِ بِهِ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ يَقُولُونَ : غَضْبَانُ لِلْمُمْتَلِئِ غَضَبًا ، وَنَدْمَانُ وَحَيْرَانُ وَسَكْرَانُ وَلَهْفَانُ لِمَنْ مُلِئَ بِذَلِكَ ، فَبِنَاءُ فَعْلَانَ لِلسَّعَةِ وَالشُّمُولِ الْمُرَادِ مِنْهُ . اهـ .

أَقُولُ : إِنَّ هَذِهِ الْأَمْثِلَةَ تُؤَيِّدُ مَا قَالَهُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مِنْ أَنَّ صِيغَةَ (فَعْلَانَ) تَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ الْعَارِضَةِ ، وَلَا تَدُلُّ عَلَى الدَّائِمَةِ ، فَاحْتِيجَ إِلَى صِيغَةٍ أُخْرَى تَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ الثَّابِتَةِ الدَّائِمَةِ وَهِيَ صِيغَةُ (فَعِيلٍ) فَهَذَا أَقْوَى مَا قِيلَ فِي نُكْتَةِ الْجَمْعِ بَيْنَ الِاسْمَيْنِ الْكَرِيمَيْنِ بِالصِّيغَتَيْنِ .

وَيَلِيهِ دَلَالَةُ أَحَدِهِمَا عَلَى الرَّحْمَةِ بِالْقُوَّةِ ، وَالْآخِرِ دَلَالَتُهُ عَلَيْهَا بِالْفِعْلِ ، وَهَذَا مَعْنَى آخَرُ أَلَمَّ بِهِ هَذَانِ الْإِمَامَانِ ، وَلَكِنَّ ابْنَ الْقَيِّمِ جَعَلَ لَفْظَ الرَّحِيمِ هُوَ الدَّالَّ عَلَى الرَّحْمَةِ بِالْفِعْلِ بِدَلِيلِ الْآيَتَيْنِ

(392/15)

اللَّتَيْنِ أَوْرَدَهُمَا ، وَلَفْظُ الرَّحْمَنِ هُوَ الدَّالُّ عَلَيْهَا بِالْقُوَّةِ لِعَدَمِ تَعَلُّقِ مِثْلِ ذَلِكَ الظَّرْفِ بِهِ ، وَهُوَ قَوِيٌّ . وَعَكَسَ (مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ) وَجَعَلَ ذَلِكَ مِنْ مَدْلُولِ الصِّيغَةِ بِاللُّزُومِ . انتهى انتهى . اهـ

﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 27 . 41 ﴾

(393/15)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى البسملة

قال رحمه الله :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (1)

القرآن الكريم منذ اللحظة التي نزل فيها . . نزل مقرونا بسم الله سبحانه وتعالى. ولذلك حينما نتلوه فإننا نبدأ نفس البداية التي أرادها الله تبارك وتعالى. وهي أن تكون البداية بسم الله . وأول الكلمات التى نطق بها الوحي لمحمد صلى الله عليه وسلم كانت " اقرأ بسم ربك الذي خلق" . وهكذا كانت بداية نزول القرآن الكريم ليمارس مهمته في الكون . . هي بسم الله . ونحن الآن حينما نقرأ القرآن نبدأ نفس البداية . ولقد كان محمد عليه الصلاة والسلام في غار حراء حينما جاءه جبريل وكان أول لقاء بين الملك الذي يحمل الوحي بالقرآن . . وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الحق تبارك وتعالى : " اقرأ" . واقرأ تتطلب أن يكون الإنسان . . إما حافظا لشيء يحفظه ، أو أمامه شيء مكتوب ليقرأه . . ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان حافظا لشيء يقرؤه . . وما كان أمامه كتاب ليقرأ منه . . وحتى لو كان أمامه كتاب فهو أمي لا يقرأ ولا يكتب .

وعندما قال جبريل : " اقرأ" . . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ . . وكان الرسول الله صلى الله عليه وسلم منطقيا مع قدراته . وتردد القول ثلاث مرات . . جبريل عليه السلام بوحي من الله سبحانه وتعالى يقول للرسول " اقرأ" ورسول الله صلى

الله عليه وسلم يقول ما أنا بقارئ . . ولقد أخذ خصوم الإسلام هذه النقطة . . وقالوا كيف يقول الله لرسوله اقرأ ويرد الرسول ما أنا بقارئ.

(394/15)

نقول إن الله تبارك وتعالى . . كان يتحدث بقدراته التي تقول للشيء كن فيكون ، بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتحدث ببشريته التي تقول أنه لا يستطيع أن يقرأ ولا يكتب لتجعله معلما للبشرية كلها إلي يوم القيامة . . لأن كل البشر يعلمهم بشر . . ولكن محمد صلى الله عليه وسلم سيعلمه الله سبحانه وتعالى . ليكون معلما لأكبر علماء البشر . . يأخذون عنه العلم والمعرفة . لذلك جاء الجواب من الله سبحانه وتعالى

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2)

سورة العلق

أي أن الله سبحانه وتعالى . الذي خلق من عدم . سيجعلك تقرأ على الناس ما يعجز علماء الدنيا وحضارات الدنيا على أن يأتوا بمثله . . وسيكون ما تقرأه وأنت النبي الأمي إعجازا . . ليس لهؤلاء الذين سيسمعونه منك لحظة نزوله . ولكن للدنيا كلها وليس في الوقت الذي ينزل فيه فقط ، ولكن حتى قيام الساعة ، ولذلك قال جل جلاله

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4)

سورة العلق

أي أن الذي ستقرؤه يا محمد . . سيظل معلما للإنسانية كلها إلي نهاية الدنيا على الأرض . . ولأن المعلم هو الله سبحانه وتعالى قال : " اقرأ وربك الأكرم" مستخدما صيغة المبالغة . فهناك كريم وأكرم . . فأنت حين تتعلم من بشر فهذا دليل على كرم الله جل جلاله . . لأنه يسر لك العلم على يد بشر مثلك . . أما إذا كان الله هو الذي سيعلمك . . يكون "أكرم" . . لأن ربك قد رفعك درجة عالية ليعلمك هو سبحانه وتعالى . .

والحق يريد أن يلفتنا إلي أن محمدا عليه الصلاة والسلام لا يقرأ القرآن لأنه تعلم القراءة ، ولكنه يقرأه بسم الله ، ومادام بسم الله . . فلا يهم أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلم من بشر أو لم يتعلم . لأن الذي علمه هو الله . . وعلمه فوق مستوى البشرية كلها .

(395/15)

على أننا نبدأ أيضا تلاوة القرآن بسم الله . . لأن الله تبارك وتعالى هو الذي أنزله لنا . . ويسر لنا أن نعرفه ونتلوه . . فالأمر لله علما وقدرة ومعرفة . . واقرأ قول الحق سبحانه

وتعالى

قُل لَّوْ شَاء اللّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ (16)

سورة يونس

لذلك أنت تقرأ القرآن بسم الله . . لأنه جل جلاله هو الذي يسره لك كلاما وتنزيلا وقراءة . . ولكن هل نحن مطالبون أن نبدأ فقط تلاوة القرآن بسم الله ؟ إننا مطالبون أن نبدأ كل عمل بسم الله . . لأننا لابد أن نحترم عطاء الله في كونه . فحين نزع الأرض مثلا . . لابد أن نبدأ بسم الله . . لأننا لم نخلق الأرض التي نحرثها . . ولا خلقنا البذرة التي نبذرها . ولا أنزلنا الماء من السماء لينمو الزرع

أن الفلاح الذي يمسك الفأس ويرمي البذرة قد يكون أجهل الناس بعناصر الأرض ومحتويات البذرة وما يفعله الماء في التربة لينمو الزرع . . إن كل ما يفعله الإنسان هو أنه يعمل فكره المخلوق من الله في المادة المخلوقة من الله . . بالطاقة التي أوجدها الله في أجسادنا ليتم الزرع . والإنسان لا قدرة له على إرغام الأرض لتعطيه الثمار . . ولا قدرة له على خلق الحبة لتنمو وتصبح شجرة . ولا سلطان له على إنزال الماء من السماء . . فكأنه حين يبدأ العمل بسم الله ، يبدؤه بسم الله الذي سخر له الأرض . . وسخر له الحب ، وسخر له الماء ، وكلها لا قدرة له عليها . . ولا تدخل في طاقته ولا في استطاعته . . فكأنه يعلن أنه

يدخل على هذه الأشياء جميعا بسم من سخرها له . .

والله تبارك وتعالى سخر لنا الكون جميعا وأعطانا الدليل على ذلك . فلا تعتقد أن لك قدرة أو ذاتية في هذا الكون . . ولا تعتقد أن الأسباب والقوانين في الكون لها ذاتية . بل هي تعمل بقدرة خالقها . الذي إن شاء أجراها وإن شاء أوقفها .

(396/15)

الجمل الضخم والفيل الهائل المستأنس قد يقودهما طفل صغير فيطيعانه . ولكن الحية صغيرة الحجم لا يقوى أي إنسان على أن يستأنسها . ولو كنا نفعل ذلك بقدراتنا . . لكان استئناس الحية أو الثعبان سهلا لصغر حجمها . . ولكن الله سبحانه وتعالى أراد أن يجعلها مثلا لنعلم أنه بقدراته هو قد أخضع لنا ما شاء ، ولم يخضع لنا ما شاء . ولذلك يقول الحق تبارك وتعالى :

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ (71) وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ (72)

سورة يس

وهكذا نعرف أن خضوع هذه الأنعام لنا هو بتسخير الله لها وليس بقدرتنا .

يأتي الله سبحانه وتعالى إلي أرض ينزل عليها المطر بغزارة . والعلماء يقولون إن هذا يحدث بقوانين الكون . فيلفتنا الله تبارك وتعالى إلي خطأ هذا الكلام . بأن تأتي مواسم جفاف لا تسقط فيها حبة مطر واحدة لنعلم أن المطر لا يسقط بقوانين الكون ولكن بإرادة خالق الكون . . فإذا كانت القوانين وحدها تعمل فمن الذي عطلها ؟ ولكن إرادة الخالق فوق القوانين أن شاءت جعلتها تعمل وإن شاءت جعلتها لا تعمل . . إذن فكل شيء في الكون بسم الله . . هو الذي سخر وأعطى . . وهو الذي يمنح ويمنع . حتى في الأمور التي للإنسان فيها نوع من الاختيار . . واقرأ قول الحق تبارك وتعالى :

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ (49) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (50)

سورة الشورى

(397/15)

والأصل في الذرية أنها تأتي من اجتماع الذكر والأنثى . . هذا هو القانون . . ولكن القوانين لا تعمل إلا بأمر الله . . لذلك يتزوج الرجل والمرأة ولا تأتي الذرية لأنه ليس القانون هو الذي يخلق . . ولكنها إرادة خالق القانون . . إن شاء جعله يعمل . . وإن شاء يبطل

عمله . . والله سبحانه وتعالى لا تحكمه القوانين ولكنه هو الذي يحكمها .

وكما أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يجعل القوانين تفعل أو لا تفعل . . فهو قادر على أن يخرق القوانين . . خذ مثلا قصة زكريا عليه السلام . . كان يكفل مريم ويأتيها بكل ما تحتاجه . . ودخل عليها ليجد عندها ما لم يحضره لها . . وسألها وهي القديسة العابدة الملازمة لمحرابها

قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا (37)

سورة آل عمران

الحق سبحانه وتعالى يعطينا هذه الصورة . . مع أن مريم بسلوكها وعبادتها وتقواها فوق كل الشبهات . . ولكن لنعرف أن الذي يفسد الكون . . هو عدم السؤال عن مصدر الأشياء التي تتناسب مع قدرات من يحصل عليها . . الأم ترى الأب ينفق ما لا يتناسب مع مرتبه . . وترى الابنة ترتدي ما هو أكبر كثيرا من مرتبها أو مصروفها . . ولو سألت الأم أو الابنة من أين لك هذا ؟ لما فسد المجتمع . . ولكن الفساد يأتي من أننا نغمض أعيننا عن المال الحرام . بماذا ردت مريم عليها السلام ؟ قالت " قَالَتْ كما اخبرنا الله سبحانه وتعالى

هُوَ مِنْ عِندِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (37)

سورة آل عمران

إذن فطلاقة قدرة الله لا يحكمها قانون . . لقد لفتت مريم زكريا عليهما السلام إلي طلاقة القدرة . . فدعا زكريا ربه في قضية لا تنفع فيها إلا طلاقة القدرة . . فهو رجل عجوز وامرأته عجوز وعاقر ويريد ولدا . . هذه قضية ضد قوانين الكون . . لأن الإنجاب لا يتم إلا وقت الشباب ، فإذا كبر الرجل وكبرت المرأة لا ينجبان . . فما بالك إذا كانت الزوجة أساسا عاقرا . . لم تنجب وهي شابة وزوجها شاب . . فكيف تنجب وهي عجوز وزوجها عجوز . . هذه مسألة ضد القوانين التي تحكم البشر . . ولكن الله وحده القادر على أن يأتي بالقانون وضده . . ولذلك شاء أن يرزق زكريا بالولد وكان . . ورزق زكريا بابنه يحيى . إذن كل شيء في هذا الكون باسم الله . . يتم باسم الله وبإذن من الله . . الكون تحكمه الأسباب نعم ولكن إرادة الله فوق كل الأسباب .

أنت حين تبدأ كل شيء باسم الله . . كأنك تجعل الله في جانبك يعينك . . ومن رحمة الله سبحانه وتعالى أنه علمنا أن نبدأ كل شيء باسم الله . . لأن الله هو الاسم الجامع لصفات الكمال سبحانه وتعالى . . والفعل عادة يحتاج إلي صفات متعددة . . فأنت حين تبدأ عملا تحتاج إلي قدرة الله وإلي عونه وإلي رحمته . . فلو أن الله سبحانه وتعالى لم يخبرنا بالاسم الجامع لكل الصفات . . كان علينا أن نحدد الصفات التي نحتاج إليها . . كأن نقول باسم الله القوي وبسم الله الرزاق وبسم الله المجيب وبسم الله القادر وبسم الله النافع . .

إلي غير ذلك من الأسماء والصفات التي نريد أن نستعين بها . . ولكن الله تبارك وتعالى جعلنا نقول بسم الله الجامع لكل هذه الصفات .

(399/15)

على أننا لابد أن نقف هنا عند الذين لا يبدأون أعمالهم بسم الله وإنما يريدون الجزاء المادي وحده . . إنسان غير مؤمن لا يبدأ عمله بسم الله . . وإنسان مؤمن يبدأ كل عمل وفي باله الله . . كلاهما يأخذ من الدنيا لأن الله رب للجميع . . له عطاء ربوبية لكل خلقه الذين استدعاهم للحياة . . ولكن الدنيا ليست هي الحياة الحقيقية للإنسان . . بل الحياة الحقيقية هي الآخرة . . الذي في باله الدنيا وحدها يأخذ بقدر عطاء البربوبية . . بقدر عطاء الله في الدنيا . . والذي في باله الله يأخذ بقده عطاء الله في الدنيا والآخرة . .

ولذلك يقول الحق تبارك وتعالى

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (1)

(سورة سبأ

) لأن المؤمن يحمد الله على نعمه في الدنيا . . ثم يحمده عندما ينجيه من النار والعذاب

ويدخله الجنة في الآخرة . . فلله الحمد في الدنيا والآخرة . ورسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

"كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع"

رواه السيوطى فى الجامع الصغير ، وعزاه لعبد القادر الرهاوى فى اول كتاب (الأربعين) عن ابى هريرة باسناد حسن ورواه ابن كثير فى تفسيره " بلفظ " فهو اجذم"

(400/15)

ومعنى أقطع أي مقطوع الذنب أو الذيل . . أي عمل ناقص فيه شيء ضائع . . لأنك حين لا تبدأ العمل بسم الله قد يصادفك الغرور والطغيان بأنك أنت الذي سخرت ما في الكون ليخدمك وينفعل لك . . وحين لا تبدأ العمل ببسم الله . . فليس لك عليه جزاء في الآخرة فتكون قد أخذت عطاءه في الدنيا . . وبترت أو قطعت عطاءه في الآخرة . . فإذا كنت تريد عطاء الدنيا والآخرة . أقبل على كل عمل بسم الله . . قبل أن تأكل قل بسم الله لأنه هو الذي خلق لك هذا الطعام ورزقك به . . عندما تدخل الامتحان قل بسم الله فيعينك على النجاح . . عندما تدخل إلي بيتك قل بسم الله لأنه هو الذي يسر لك هذا البيت . . عندما تتزوج قل بسم الله لأنه هو الذي خلق هذه الزوجة وأباحها لك . . في كل عمل

تفعله ابدأه بسم الله . . لأنها تمنعك من أي عمل يغضب الله سبحانه وتعالى . . فأنت لا تستطيع أن تبدأ عملا يغضب الله . . وتذكرت بسم الله . . فإنك ستمتنع عنه . . ستسحي أن تبدأ عملا بسم الله يغضب الله . . وهكذا ستكون أعمالك كلها فيما أباحه الله .

(401/15)

الله تبارك وتعالى حين نبدأ قراءة كلامه بسم الله . . فنحن نقرأ هذا الكلام لأنه من الله . . والله هو الإله المعبود في كونه . . ومعنى معبود أنه يطاع فيما يأمر به . . ولا نقدم على ما نهى عنه . . فكأنك تستقبل القرآن الكريم بعطاء الله في العبادة . . وبطاعته في افعل ولا تفعل . . وهذا هو المقصود أن تبدأ قراءة القرآن بسم الله الذي آمنت به ربا وإلها . . والذي عاهدته على أن تطيعه فيما أمر وفيما ينهى . . والذي بموجب عبادتك لله سبحانه وتعالى تقرأ كتابه لتعمل بما فيه . . والذي خلق وأوجد ويحيي ويميت وله الأمر في الدنيا والآخرة . . والذي ستقف أمامه يوم القيامة ليحاسبك أحسنت أم أسأت . . فالبداية من الله والنهاية إلي الله سبحانه وتعالى . بعض الناس يتساءل كيف أبدأ بسم الله . . وقد عصيت وقد خالفت . . نقول إياك أن تستحي أن تقرأ القرآن . . وأن تبدأ بسم

الله إذا كنت قد عصيت . . ولذلك أعطانا الله سبحانه وتعالى الحيثية التي نبدأ بها قراءة القرآن فجعلنا نبدأه بسم الله الرحمن الرحيم . . فالله سبحانه وتعالى لا يتخلى عن العاصي . . بل يفتح له باب التوبة ويحثه عليها . . ويطلب منه أن يتوب وأن يعود إلي الله . . فيغفر له ذنبه ، لأن الله رحمن رحيم . . فلا تقل أنني أستحي أن أبدأ بسم الله لأنني عصيته . . فالله سبحانه وتعالى يطلب من كل عاص أن يعود إلي حظيرة الإيمان وهو رحمن رحيم . . فإذا قلت كيف أقول بسم الله وقد وقعت في معصية أمس . . نقول لك قل بسم الله الرحمن الرحيم . . فرحمة الله تسع كل ذنوب خلقه . . وهو سبحانه وتعالى الذي يغفر الذنوب جميعا .

(402/15)

والرحمة والرحمن والرحيم . . مشتق منها الرحم الذي هو مكان الجنين في بطن أمه . . هذا المكان الذي يأتيه فيه الرزق . . بلا حول ولا قوة . . ويجد فيه كل ما يحتاجه لنموه ميسراً . . رزقا من الله سبحانه وتعالى بلا تعب ولا مقابل . . انظر إلي حنو الأم على ابنها وحنانها عليه . . وتجاوزها عن سيئاته وفرحته بعودته إليها . . ولذلك قال الحق سبحانه وتعالى في حديث قدسي .

" أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ، ومن قطعها قطعته"

رواه احمد والبخارى وابو داود والترمذى

الله سبحانه وتعالى يريد أن نتذكر دائما أنه يحنو ويرزقنا . . ويفتح لنا أبواب التوبة بابا بعد آخر . . ونعصى فلا يأخذنا بذنوبنا ولا يحرمنا من نعمة . . ولا يهلكنا بما فعلنا . ولذلك فنحن نبدأ تلاوة القرآن الكريم بسم الله الرحمن الرحيم . . لنتذكر دائما أبواب الرحمة المفتوحة لنا . . نرفع أيدينا إلي السماء . . ونقول يا رب رحمتك . . تجاوز عن ذنوبنا وسيئاتنا . وبذلك يظل قارئ القرآن متصلا بأبواب رحمة الله . . كلما ابتعد عن المنهج أسرع ليعود إليه . . فمادام الله رحمانا ورحيما لا تغلق أبواب الرحمة أبدا .

على أننا نلاحظ أن الرحمن الرحيم من صيغ المبالغة . . يقال راحم ورحمن ورحيم . . إذا قيل راحم فيه صفة الرحمة . . وإذا قيل رحمن تكون مبالغة في الصفة . . وإذا قيل رحيم تكون مبالغة في الصفة . . والله سبحانه وتعالى رحمن الدنيا ورحيم الآخرة . . صفات الله سبحانه وتعالى لا تتأرجح بين القوة والضعف . . وإياكم أن تفهموا أن الله تأتيه الصفات مرة قليلة ومرة كثيرة . بل هي صفات الكمال المطلق . . ولكن الذي يتغير هو متعلقات هذه الصفات . . اقرأ قول الحق سبحانه وتعالى :

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ (40)

سورة النساء

هذه الآية الكريمة . . نفت الظلم عن الله سبحانه وتعالى ، ثم تأتي الآية الكريمة بقول الله جل جلاله

وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ (46)

(403/15)

سورة فصلت

نلاحظ هنا استخدام صيغة المبالغة . . " ظلام" . . أي شديد الظلم . . وقول الحق سبحانه وتعالى : "ليس بظلام" . . لا تنفي الظلم ولكنها تنفي المبالغة في الظلم ، تنفي أن يظلم ولو مثقال ذرة . . نقول أنك لم تفهم المعنى . . أن الله لا يظلم أحدا . . الآية الأولى نفت الظلم عن الحق تبارك وتعالى ولو مثقال ذرة بالنسبة للعبد . . والآية الثانية لم تقل للعبد ولكنها قالت للعبيد . . والعبيد هم كل خلق الله . . فلو أصاب كل واحدا منهم أقل من ذرة من الظلم مع هذه الأعداد الهائلة . . فإن الظلم يكون كثيراً جداً ، ولو أنه قليل في كميته لأن عدد من سيصاب به هائل . . ولذلك فإن الآية الأولى نفت الظلم عن الله سبحانه وتعالى . والآية الثانية نفت الظلم أيضا عن الله تبارك وتعالى . . ولكن صيغة المبالغة

استخدمت لكثرة عدد الذين تنطبق عليهم الآية الكريمة .

نأتي بعد ذلك إلي رحمن ورحيم . . رحمن في الدنيا لكثرة عدد الذين يشملهم الله سبحانه وتعالى برحمته . . فرحمة الله في الدنيا تشمل المؤمن والعاصي والكافر . . يعطيهم الله مقومات حياتهم ولا يؤاخذهم بذنوبهم ، يرزق من آمن به ومن لم يؤمن به ، ويعفو عن كثير . . إذن عدد الذين تشملهم رحمة الله في الدنيا هم كل خلقه . بصرف النظر عن إيمانهم . ولكن في الآخرة الله رحيم بالمؤمنين فقط . . فالكفار والمشركون مطرودون من رحمة الله . . إذن الذين تشملهم رحمة الله في الآخرة . . أقل عددا من الذين تشملهم رحمة الله في الدنيا . . فمن أين تأتي المبالغة ؟ . . تأتي المبالغة في العطاء وفي الخلود في العطاء . . فنعم الله في الآخرة اكبر كثيراً منها في الدنيا . . المبالغة هنا بكثرة النعم وخلودها . . فكأن المبالغة في الدنيا بعمومية العطاء ، والمبالغة في الآخرة بخصوصية العطاء للمؤمن وكثرة النعم والخلود فيها .

(404/15)

لقد اختلف عدد العلماء حول بسم الله الرحمن الرحيم . . وهي موجودة في 113 سورة من القرآن الكريم هل هي من آيات السور نفسها . . بمعنى أن كل سورة تبدأ " بسم الله

الرحمن الرحيم" تحسب البداية على أنها الآية الأولى من السورة ، أم أنها حسبت فقط في فاتحة الكتاب ، ثم بعد ذلك تعتبر فواصل بين السور . .

وقال العلماء أن " بسم الله الرحمن الرحيم" آية من آيات القرآن الكريم . . ولكنها ليست آية من كل سورة ما عدا فاتحة الكتاب فهي آية من الفاتحة . . وهناك سورة واحدة في القرآن الكريم لا تبدأ بـ" بسم الله الرحمن الرحيم" وهي سورة التوبة وتكررت بسم الله الرحمن الرحيم في الآية 30 من سورة النمل في قوله تعالى

إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (30) . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ تفسير الشعراوى صـ 41.50 ﴾

(405/15)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال السمين :

* ﴿ بسم الله الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ﴾

مصدر بَسْمَلَ ، أي قال : بسم الله ، نحو : حَوْقَلَ وهيْكَلَ وحَمْدَلَ ، أي : قال : لا حول ولا قوة إلا بالله ، ولا إله إلا الله ، والحمد لله . وهذا شبيه بباب النحت في النسب ، أي أنهم

يأخذون اسمَيْن فَيَنْحِتون منهما لفظاً واحداً ، فينسِبون إليه كقولهم : حَضْرَميّ وعَبْقَسيّ وعَبْشَميّ نسبةً إلى حَضْرَمَوْت وعبدِ القَيْس وعبدِ شمس . قال :

وتضحَكُ مني شَيْخَةٌ عَبْشَمِيَّة * كأنْ لم تَرَيْ قبلي أسيراً يَمانياً

وهو غيرُ مقيس ، فلا جرم أن بعضهم قال في : بَسْمل وهَيْلل إنها لغة مُوَلَّدَة [قال الماوردي : يقال لمَنْ قال : بسم الله : مُبَسْمِل وهي] لغةٌ مُوَلَّدة وقد جاءَتْ في الشعر ، قال عمر بن أبي ربيعة :

لقد بَسْمَلَت ليلى غداةَ لَقِيتُها * إلا حبَّذا ذاكَ الحديثُ المُبَسْمِلُ

وغيرُه من أهلِ اللغةِ نَقَلها ولَم يقُلْ إنها مُوَلَّدَة كثعلب والمطرّز .

وبِسْم : جارٌّ ومجرور ، والباء هنا للاستعانة كعَمِلت وبالقَدُوم ، لأنَّ المعنى : أقرأ مستعيناً بالله ، ولها معانٍ ، أُخَرُ تقدَّم الوعدُ بذكرها ، وهي : الإلصاقُ حقيقةً أو مجازاً ، نحو : مَسَحْتُ برأسي ، مررْتُ بزيدٍ ، والسببية : [نحو] ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ ﴾

أي بسببِ ظلمهم ، والمصاحبة نحو : خرج زيدٌ بثيابه ، أي مصاحباً لها ، والبدل كقوله عليه السلام : " ما يَسُرُّني بها حُمْرُ النَّعَم " أي بدلها ، وكقول الآخر :

فليتَ لي بهِمُ قوماً إذا ركبوا * شَنُّوا الإغارةَ فرساناً ورُكْبانا

أي : بَدَلَهم ، والقسم : أحلفُ بالله لأفعلنَّ ، والظرفية نحو : زيد بمكة أي فيها ، والتعدية

نحو : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾

التبعيض كقول الشاعر :

شَرِبْنَ بِماءِ البحر ثم ترفَّعَتْ * متى لُجَجٍ خُضْرٍ لهنَّ نَئِيجُ

(406/15)

أي من مائة ، والمقابلة : " اشتريتهُ بألف " أي : قابلتُه بهذا الثمنِ ، والمجاوزة مثلُ قولِه تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَآءُ بِالْغَمَامِ ﴾

أي عن الغمام ، ومنهم مَنْ قال : لا تكون إلا مع السؤال خاصة نحو : ﴿ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً ﴾

أي عنه ، وقول علقمة :

فإنْ تَسْأَلوني بالنساءِ فإنني * خبيرٌ بأَدْواءِ النساء طبيبُ

إذا شابَ رأسُ المرءِ أو قلَّ مالُه * فليس له في زُدِّهِنَّ نَصيبُ

والاستعلاء كقوله تعالى : ﴿ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ ﴾

والجمهورُ يأبَوْن جَعْلها إلا للإلصاق أو التعدية ، ويَرُدُّون جميعَ المواضعِ المذكورةِ إليهما ، وليس هذا موضع استدلال وانفصال . وقد تُزاد مطَّردةً وغيرَ مطَّردة ، فالمطَّردةُ في فاعل " كفى " نحو : " كفى بالله " : أي : كفى اللهُ ، بدليل سقوطِها في قول الشاعر :

. . . . . * كفى الشيبُ والإسلامُ

للمرءِ ناهياً

وفي خبرِ ليس و " ما " أختِها غيرَ موجَبٍ بإلاَّ ، كقوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ [عَبْدَهُ] ﴾

، ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ ﴾

وفي : بِحَسْبِكِ زيدٌ . وغيرَ مطَّردةٍ في مفعولِ "كفَى " ، كقوله :

فكفى بنا فَضْلاً على مَنْ غيرُنا * حُبُّ النبيِّ محمدٍ إيانا

أي : كَفانا ، وفي البيت كلامٌ آخرُ ، وفي المبتدأ غيرَ " حَسْب " ومنه في أحدِ القولين : " بأيِّكم المفتونُ " وقيل : المفتون مصدر كالمَعْقول والمَيْسور ، فعلى هذا ليست زائدةً ، وفي خبر " لا " أختِ ليس ، كقوله :

فكُنْ لي شفيعاً يومَ لا ذو شفاعةٍ * بمُغْنٍ فتيلاً عن سَوادِ بنِ قاربِ

أي : مُغْنياً ، وفي خبرِ كان مَنْفِيَّةً نحو :

وإنْ مُدَّتِ الأيدي إلى الزادِ لم أكُنْ * بأعجلِهم ، إذْ أَجْشَعُ القومِ أعْجَلُ

أي : لم أكُنْ أعجلَهم ، وفي الحال وثاني مفعولَيْ ظنَّ منفيّيْنِ أيضاً كقوله :

فما رَجَعَتْ بخَائِبَةٍ رِكابٌ * حكيمُ بنُ المُسَيَّب مُنْتَهاها

وقولِ الآخر :

دهاني أخي والخيلُ بيني وبينه * فلمَّا دعاني لم يَجِدْني بقُعْدَدِ

أي : ما رَجَعَت ركابُ خائبةً ، ولم يَجِدْني قُعْدَداً ، وفي خبر " إنَّ " كقول امرئ القيس :

فإنْ تَنْأَ عنها حِقْبَةً لا تُلاقِها * فإنك ممَّا أَحْدَثَتْ بالمُجَرِّبِ

أي : فإنك المجرِّب ، وفي : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ ﴾

وشبهه .

والاسمُ لغةً : ما أبانَ عن مُسَمًّى ، واصطلاحاً : ما دلَّ على معنىً في نفسه فقط غيرَ متعرِّضٍ ببُنْيَتِهِ لزمان ودالٍّ جزءٌ من أجزائه على جزءٍ من أجزاء معناه ، وبهذا القيدِ الأخيرِ خَرَجت الجملةُ الاسميةُ ، والتسميةُ : جَعْلُ ذلك اللفظِ دالاًّ على ذلك المعنى .

واختلف الناسُ : هل الاسمُ عينُ المُسَمَّى أو غيرُه ؟ وهي مسألةٌ طويلةٌ ، تكلَّك الناسُ فيها قديماً وحديثاً واستشكلوا على كونه هو المُسَمَّى إضافَتَه إليه ، فإنه يلزم منه إضافةُ الشيء إلى نفسِه ، وأجاب أبو البقاء عن ذلك بثلاثة أجوبة ، أجودُها : أنَّ الاسم هنا بمعنى التسمية ، والتسميةُ غيرُ الاسم ، لأنَّ التسمية هي اللفظُ بالاسم ، والاسمَ هو اللازمُ للمُسَمَّى فتغايرا . الثاني : أنَّ في الكلام حَذْفَ مضافٍ تقديرُه : باسم مُسَمَّى اللهِ . الثالث

: أن لفظَ " اسم " زائدٌ كقولِه : إلى الحَوْلِ ثم اسمُ السلامِ عليكما * ومَنْ يَبْكِ حولاً كاملاً فقد اعتذرْ

أي : السلام عليكما ، وقول ذي الرمة :

لا يَرْفَعُ الطرفَ إلاَّ ما تَخوَّنَهُ * داعٍ يُناديه باسمِ الماءِ مَبْغومُ

وإليه ذهب أبو عبيدة والأخفش وقطرب .

واختلفوا في معنى الزيادة فقال الأخفش : ليخرجَ من حُكْمِ القسم إلى قَصْدِ التبرُّك " .

وقال قطرب : " زيد للإجلال والتعظيم " ، وهذان الجوابان ضعيفان لأنَّ الزيادةَ والحذفَ لا يُصار إليهما إلاَّ إذا اضطُرَّ إليهما .

(408/15)

ومن هذا القَبيلِ –أعني ما يُوهِمُ إضافةَ الشيءِ إلى نفسِه– إضافةُ الاسمِ إلى اللقبِ والموصوفِ إلى صفتِه ، نحو : سعيدُ كُرزٍ وزيدُ قُفَّةٍ ومسجدُ الجامعِ وبَقْلَةُ الحمقاءِ ، ولكن النحويين أوَّلوا النوعَ الأول بأنْ جعلوا الاسمَ بمعنى المُسَمَّى واللقبَ بمعنى اللفظِ ، فتقديرُه : جاءني مسمَّى هذا اللفظِ ، وفي الثاني جَعَلوه على حَذْفِ مضافٍ ، فتقديرُ بقلةِ الحمقاءِ : بقلةُ الحَبَّةِ والحمقاءِ ، ومسجدُ الجامعِ : مسجدُ المكانِ الجامعِ .

واختلف النحويون في اشتقاقه : فذهب أهلُ البصرة إلى أنه مشتقٌ من السُّمُوّ وهو الارتفاعُ ، لأنه يَدُلُّ على مُسَمَّاه فيرفعُه ويُظْهِرُهُ ، وذهب الكوفيون إلى أنه مشتق من الوَسْم وهو العلامةُ لأنه علامةٌ على مُسَمَّاه ، وهذا وإنْ كان صحيحاً من حيث المعنى لكنه فاسدٌ من حيث التصريفُ .

(409/15)

استدلَّ البصريون على مذهبهم بتكسيرِهم له على " أَسْماء " وتصغيرهم له على سُمَيّ ، لأن التكسير والتصغير يَرُدَّان الأشياء إلى أصولها ، وتقولُ العَربُ : فلانٌ سَمِيُّك ، وسَمَّيْتُ فلاناً بكذا ، وأسْمَيْتُه بكذا ، فهذا يَدُلُّ على اشتقاقه من السموّ ، ولو كان من الوَسْم لقيل في التكسير : أوْسام ، وفي التصغير : وُسَيْم ، ولقالوا : وَسِمُك فلانٌ ووَسَمْتُ وأَوسَمْتُ فلاناً بكذا ، فدلَّ عدمُ قولِهم ذلك أنه ليس كذلك . وأيضاً فَجَعْلُه من السموّ مُدْخِلٌ له في البابِ الأكثرِ ، وجَعْلُه من الوَسْم مُدْخِلٌ له في الباب الأقلّ ؛ وذلك أن حَذْفَ اللام كثيرٌ وحذفَ الفاءِ قليلٌ ، وأيضاً فإنَّا عَهْدْناهم غالباً يُعَوّضون في غير محلّ الحَذْفَ فَجَعْلُ همزةِ الوصل عوضاً من اللام موافقٌ لهذا الأصل بخلافِ ادّعاءِ كُوْنِها عوضاً من الفاء . فإن قيل : قولُهم " أسماء " في التكسير و " سُمَيّ " في التصغير لا دلالةَ فيه لجوازِ أن يكون الأصلُ :

أَوْسَاماً ووُسَيْماً ، ثم قِلبَتِ الكلمةُ بأَنْ أُخِّرَتْ فاؤُها بعد لامها فصار لفظُ أُوْسام : أَسْماواً ، ثم أُعِلَّ إعلالَ كساء ، وصار وُسَيْم سُمَيْوَاً ، ثم قُلِبَتِ الكلمةُ بأَنْ أُخِّرَتْ فاؤُها بعد لامها فصار لفظُ أُوْسام : أسْماواً ، ثم أعِلَّ إعلالَ كساء ، وصار وُسَيْم سُمَيْوَاً ، ثم أُعِلَّ إعلالَ جُرِيّ تصغير جَرْو . فالجواب أنَّ ادّعاء ذلك لا يفيدُ ، لأنَّ القَلْبَ على خلافِ القياس فلا يُصارُ إليه ما لم تَدْعُ إليه ضرورةٌ . وهل لهذا الخلافِ فائدةٌ أم لا ؟ والجوابُ أن له فائدةً ، وهي أنَّ مَنْ قال باشتقاقِه من العلوّ يقول : إنه لم يَزَلْ موصوفاً قبل وجودِ الخلق وبعدَهم وعند فَنائِهم ، لا تأثيرَ في أسمائه ولا صفاتِه وهو قول أهل السُّنَّةِ . ومَنْ قال بأنه مشتقٌّ من الوَسْم يقول : كان اللهُ في الأزل بلا اسم ولا صفةٍ ، فلما خَلَقَ الخلق جعلوا له أسماءً وصفاتٍ وهو قول المعتزلة ، وهذا أشدُّ

(410/15)

خطأً من قولِهم بخلق القرآن وعلى هذا الخلافِ وَقَعَ الخلافُ أيضاً في الاسم والمُسَمَّى . وفي الاسم خمسُ لغاتٍ : " اسم " بضم الهمزة وكسرها ، و " سِم " بكسر السين وضمها . وقال أحمد بن يحيى : " سُمٌ بضم السين أَخَذَه من سَمَوْتُ أَسْمُو ، ومَنْ قاله بالكسر أخذه من سَمَيْتُ أَسْمي ، وعلى اللغتين قوله :

وعامُنا أَعْجبنا مُقَدَّمُهْ * يُدْعى أبا السَّمْحِ وقِرضابٌ سِمُهْ

مُبْتَرِكاً لكلِّ عَظْمٍ يَلْحُمُهْ

يُنْشَدُ بالوجهين ، وأنشدوا على الكسر :

باسمِ الذي في كلِّ سورةٍ سِمُهْ

[فعلى هذا يكون في لام " اسم " وجهان ، أحدُهما : أنها واو ، والثاني : أنها ياء وهو غريبٌ ، ولكنَّ] أحمد بن يحيى جليلُ القدر ثقةٌ فيما ينقل . و " سُمَىً " مثل هُدَىً .

واستدلُّوا على ذلك بقول الشاعر :

واللهُ أَسْماكَ سُمَىً مُبارَكاً * آثرَكَ اللهُ به إيثارَكا

ولا دليلَ في ذلك لجوازِ أن يكونَ من لغةِ مَنْ يجعله منقوصاً مضمومَ السين وجاء به منصوباً ، وإنما كان ينتهض دليلاً لو قيل : سُمَىً حالةَ رفعٍ أو جرٍّ .

وهمزتُه همزةُ وصلٍ أي تُثْبَت ابتداءً وتُحْذَفُ دَرْجاً ، وقد تُثْبَتُ ضرورةً كقوله :

وما أنا بالمَخْسوسِ في جِذْمِ مالكٍ * ولا مَنْ تسمَّى ثم يلتزِمِ الإسما

وهو أحدُ الأسماءِ العشرةِ التي ابتُدِئَ في أوائلها بهمزةِ الوصلِ وهي : اسم واست وابن وابنُم وابنة وامرؤ وامرأة واثنان واثنتان وايمنُ في القسم . والأصل في هذه الهمزةِ أن تُثْبَتَ خَطًّا كغيرِها من همزاتِ الوصل ، وإنما حَذَفوها حينَ يُضاف الاسمُ إلى الجلالةِ خاصةً لكثرةِ الاستعمال . وقيل : ليوافقَ الخطُّ اللفظَ . وقيل لا حذفَ أصلاً ، وذلك لأن الأصل : "سِمٌ" أو "سُم" بكسر السين أو ضمها فلمَّا دخلتِ الباءُ سَكَنَتِ العينُ تخفيفاً ، لأنه وقع بعد الكسرة كسرةٌ أو ضمةٌ ، [وهذا حكاه النحاس وهو حسن] ، فلو أضيف إلى غير الجلالة ثَبَتَتْ ، نحو : باسم الرحمن ، هذا هو المشهور ، وحُكِيَ عن الكسائي والأخفش جوازُ حَذْفِها إذا أُضيفت إلى غيرِ الجلالة من أسماء الباري تعالى نحو : بسمِ ربِّك ، بسمِ الخالق .

واعْلم أنَّ كلَّ جار ومجرور لا بُدَّ له من شيءٍ يَتَعَلَّقُ به ، فعلٍ أو ما في معناه ، إلا في ثلاثِ صور : حرفِ الجر الزائد ولعلَّ ولولا عند مَنْ يجر بهما ، وزاد الاستاذ ابن عصفور كاف التشبيه ، وليس بشيء فإنها تتعلَّق . إذا تقرر ذلك فـ " بسم الله " لا بدَّ من شيء يتعلق به ولكنه حُذِف .

(412/15)

واختلف النحويون في ذلك ، فذهب أهلُ البصرةِ إلى أنَّ المُتَعَلَّقَ به اسمٌ ، وذهب أهل الكوفة إلى أنه فِعْلٌ ، ثم اختَلَفَ كلٌ من الفريقين : فذهب بعضُ البصريين إلى أنَّ المحذوفَ مبتدأٌ حُذِفَ هو وخبرهُ وبقي معمولُه ، تقديره : ابتدائي باسم الله كائنٌ أو مستقرٌ ، أو قراءتي باسم الله كائنةٌ أو مستقرة . وفيه نظرٌ من حيث إنه يلزمُ حَذْفُ المصدرِ وإبقاءُ معمولِه وهو ممنوعٌ ، وقد نص مكي على مَنْع هذا الوجهِ . وذهبَ بعضُهم إلى أنه خبرٌ ممنوعٌ ، وقد نص مكي على مَنْع هذا الوجهِ . وذهبَ بعضُهُم إلى أنه خبرٌ حُذِف هو ومبتدؤه أيضاً وبقي معمولُه قائماً مَقامَه ، والتقدير : ابتدائي كائنٌ باسمِ الله ، أو قراءتي كائنةٌ باسم الله نحو : زيدٌ بمكةَ ، فهو على الأول منصوبُ المحلِّ وعلى الثاني مرفُوعه لقيامِهِ مقامَ الخبر . وذهب بعضُ الكوفيين إلى أنَّ ذلك الفعلَ المحذوفَ مقدَّرٌ قبله ، قال : لأنَّ الأصلَ التقديمُ ، والتقدير : أقرأُ باسم الله أو أبتدئُ باسم الله . ومنهم مَنْ قدَّر بعده : والتقدير : باسم الله أقرأ أو أبتدئ أو أتلو ، وإلى هذا نحا الزمخشري قال : " ليفيدَ التقديمُ الاختصاصَ لأنه وقع ردًّا على الكفرة الذين كانوا يبدؤون بأسماءِ آلهتهم كقولهم : باسم اللات ، باسم العُزَّى ، وهذا حسنٌ جداً ، ثم اعترض على نفسِه لقولِه تعالى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ حيث صَرَّح بهذا العامل مُقَدَّماً على معمولِه ، ثم أجاب بأنَّ تقديمَ الفعل في سورة العلق أوقعُ لأنها أولُ سورةٍ نَزَلَت فكان الأمرُ بالقراءة أهمَّ " . وأجاب بأنَّ بـ " اسم ربك " ليس متعلقاً بـ " اقرأ " الذي قبله ، بل بـ " اقرأ " الذي بعده ، فجاء على القاعدة المتقدمة . وفي

هذا نظرٌ لأن الظاهرَ على هذا القول أن يكون " اقرأ " الثاني توكيداً للأول فيكون قد فَصَلَ بمعمول المؤكِّد بينه وبين ما أَكَّده مع الفصل بكلامٍ طويل .

(413/15)

واختلفوا أيضاً : هل ذلك الفعل أُوِّلَ أو خبرٌ . فذهب الفراء أنه أمْرٌ تقديرُه : اقرأ أنت باسم الله ، وذهب الزجاج أنه خبرٌ تقديره : اقرأ أنا أو أبتَدِئُ ونحوهُ .

و" الله " في " بسم الله " مضافٌ إليه ، وهل العاملُ في المضاف إليه المضافُ أو حرفُ الجرِّ المقدَّرِ أو معنى الإضافة ثلاثة أقوال خَيْرُها أوسطُها . وهو عَلَمٌ على المعبودِ بحق ، لا يُطلق على غيره ، ولَم يَجْسُرْ أحدٌ من المخلوقين أن يَتَسَمَّى به ، وكذلك الإله قبل النقل والإدغامِ لا يُطْلق إلا على المعبودِ بحقٍّ . قال الزمخشري : "كأنه صار عَلَماً بالغَلَبة " ، وأمّا " إله " المجردُ من الألف واللام فيُطلق على المعبود بحقٍّ وعلى غيره ، قال تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾

﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ ﴾

، ﴿ [أَرَأَيْتَ] مَنِ اتَّخَذَ إِلَاهَهُ هَوَاهُ ﴾

واختلف الناسُ هل هو مُرْتَجَلٌ أو مشتق ؟ ، والصوابُ الأولُ ، وهو أعرفُ المعارف .

يُحْكى أن سِيبويه رُئِيَ في المنام فقيل [له] ما فعلَ اللهُ بك ؟ فقال : خيراً كثيراً ، لجَعْلِي اسمَه أعرفَ المعارفِ .

ثم القائلونَ باشتقاقِه اختلفوا اختلافاً كثيراً ، فمنهم مَنْ قال : هو مشتقٌّ من لاهَ يليه أي ارتفع ، ومنه قيل للشمس : إلاهة بكسر الهمزة وفتحها لارتفاعها ، وقيل : لاتخاذِهم إياها معبوداً ، وعلى هذا قيل : " لَهْيَ أبوك " يريدونَ : للهِ أبوك ، فَقَلَب العينَ إلى موضع اللام . وخَفَّع فَحَذَفَ الألفَ واللامَ وحَذَفَ حرفَ الجرِ . وأَبْعد بعضُهم فَجَعَلَ مِنْ ذلك قولَ الشاعر :

ألا يا سَنا بَرْقٍ على قُلَلِ الحِمى * لَهِنَّكَ من برقٍ عليّ كريمُ

(414/15)

قال : الأصل : للهِ إنك كريمٌ عليَّ ، فَحَذَفَ حرف الجر وحرف التعريف والألفَ التي قبل الهاء من الجلالة ، وسَكَّن الهاءَ إجراءً للوصل مُجْرى الوقف ، فصار اللفظ : لَهْ ، ثم أَلقى همزة " إنَّ " على الهاء فبقي : لَهْنَّك كما ترى ، وهذا سماجَةٌ من قائِله . وفي البيت قولان أيسرُ من هذا .

ومنهم مَنْ قال : " هو مشتقٌّ من لاخه يَلُوه لِياهاً . أي احتجَبَ ، فالألف على هذين القولين

أصليةٌ ، فحينئذ أصلُ الكلمة لاَهَ ، ثم دخل عليه حرفُ التعريف فصار اللاه ، ثم أُدْغِمت لام التعريف في اللام بعدها لاجتماعِ شروطِ الإدغام ، وفُخِّمت لامُه . ووزنُه على القولين المتقدّمين إمَّا : فَعَل أو فَعِل بفتح العين أو كسرها ، وعلى كل تقدير : فتحرّكَ حرفُ العلة وانفتحَ ما قبله فقُلب ألفاً ، وكان الأصلَ : لَيَهاً أو لَيِهاً أو لَوَهاً أو لَوِهاً . ومنهم مَنْ جَعَله مشتقاً من أَلَه ، وأَلَه لفظٌ مشترك بين معانٍ وهي : العبادةُ والسكون والتحيُّر والفزع ، فمعنى " غله " أنَّ خَلْقَه يعبدونه ويسكنون إليه ويتحيَّرون فيه ويفزعون إليه . ومنه قولُ رؤبة "

لله دَرُّ الغانِياتِ المُدَّهِ * سَبَّحْنَ واسْتَرْجَعْنَ مِنْ تألُّهي

أي : من عبادتِه ، ومنه " ويذرُكَ وإلاهَتَك " أي عبادتك . وإلى معنى التحيُّر أشار أمير المؤمنين بقوله : " كَلَّ دون صِفاته تحبيرُ الصفات وضَلَّ هناك تصاريفُ اللغات " وذلك أن العبد إذا تفكَّر في صفاته تحيَّر ، ولهذا / رُوي : " تفكروا في آلاء الله ، ولا تتفكروا في الله " وعلى هذا فالهمزةُ أصلية والألفُ قبل الهاء زائدةٌ ، فأصلُ الجلالة الكريمة : الإله ، كقولِ الشاعر :

معاذَ الإله أن تكونَ كظبيةٍ * ولا دُمْيَةٍ ولا عَقِيْلَةِ رَبْرَبِ

ثم حُذِفت الهمزةُ لكثرة الاستعمال كما حُذفت في ناس ، والأصل أُناس كقوله :

إنَّ المَنايا يَطَّلِعْـ * ـنَ على الأُناس الآمِنينا

فالتقى حرفُ التعريفِ مع اللامِ فأُدْغِم فيها وفُخِّم . أو نقول : إن الهمزة من الإله حُذِفت للنقل ، بمعنى أنَّا نَقَلْنا حَرَكَتَها إلى لام التعريف وحَذَفْناها بعد نقل حركتها كما هو المعروف في النقل ، ثم أُدغم لامُ التعريف كما تقدَّم ، إلا أنَّ النقلَ هنا لازمٌ لكثرة الاستعمال .

ومنهم مَنْ قال : هو مشتقٌ من وَلِهَ لكونِ كلِّ مخلوقٍ والِهاً نحوَه ، وعلى ذلك قال بعض الحكماء : " الله محبوب للأشياءِ كلها ، وعلى ذلك دلَّ قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾

فأصله : وِلاه ثم أُبدلت الواو همزةً كما أُبدلت في إشاح وإعاء ، والأصلُ : وِشاح ووِعاء ، فصار الفظُ به : إلاهاً ، ثم فُعِل به ما تقدَّم مِنْ حَذْفِ همزته والإدغام ، ويُعْزَى هذا القول للخليل ، فعلى هذين القولين وزنُ إلاه : فِعال ، وهو بمعنى مَفْعول أي : مَعْبود أو متحيَّرٌ فيه كالكِتاب بمعنى مكتوب .

وُردَّ قولُ الخليل بوجهين ، أحدهما : أنه لو كانت الهمزةُ بدلاً من واو لجاز النطق بالأصلِ ، ولم يَقُلْه أحد ، ويقولون : إشاح ووشاح وإعاء ووعاء . والثاني : أنه لو كان كذلك لجُمع على أَوْلِهة كأَوْعِية وأَوشِحَة فتُرَدُّ الهمزة إلى أَصلها ، ولم يُجْمع " إله " إلا على آلهة .

وللخليل أن ينفصِلَ عن هذين الاعتراضين بأنَّ البدلَ لزِم في هذا الاسمِ لأنه اختصَّ بأحكامٍ لم يَشرِكْهُ فيها غيرُه ، كما ستقف عليه ، ثم جاء الجمع على التزامِ البدل .

(416/15)

وأمَّا الألفُ واللامُ فيترتَّب الكلامُ فيها على كونِه مشتقاً أو غيرَ مشتقٍّ ، فإنْ قيل بالأول كانَتْ في الأصل مُعَرِّفةً ، وإنْ قيل بالثاني كانت زائدةً . وقد شَذَّ حذفُ الألفِ واللامِ من الجلالة في قولهم " لاهِ أبوك " ، والأصل : للهِ أبوك كما تقدم ، قالوا : وحُذِفَت الألفُ التي قبل الهاء خَطًّا لئلا يُشْبَّهَ بخط " اللات " اسم الصنم ، لأن بعضهم يقلبُ هذه التاء في الوقف هاءً فيكتُبها هاءً تَبَعاً للوقف فمِنْ ثمَّ جاء الاشتباه . وقيل : لئلا يُشَبَّه بخط " اللاه " اسمَ فاعل من لها يلهو ، وهذا إنما يَتِمُّ على لغة مَنْ يحذف ياءَ المنقوص المعرَّف وقفاً لأن الخطَّ يتبعه ، وأمَّا مَنْ يُثْبِتُها وقفاً فيثبتها خطًّا فلا لبْس حينئذ . وقيل : حَذْفُ الألف لغةٌ قليلة جاء الخط عليها ، والتُزِمَ ذلك لكثرة استعماله ، قال الشاعر :

أقبلَ سَيْلٌ كان من أمر اللهْ * يَحْرِدُ حَرْدَ الجَنَّةَ المُغِلَّهْ

وحكمُ لامِه التفخيمُ تعظيماً ما لم يتقدَّمْه كسرٌ فترقّقُ ، وإن كان أبو القاسم الزمخشري قد أطلق التفخيمَ ، ولكنه يريد ما قلته . ونقل أبو البقاء أنَّ منهم مَنْ يُرَقِّقُها على كل حال .

وهذا ليس بشيءٍ لأن العربَ على خِلافِه كابراً عن كابرٍ كما ذكره الزمخشري. ونقل أهلُ القراءة خلافاً فيما إذا تقدَّمَه فتحةٌ ممالةٌ أي قريبة من الكسرة: فمنهم مَنْ يُرَقِّقُهَا على كل حال. وهذا ليس بشيءٍ لأن العربَ على خِلافِه كابراً كما ذكره الزمخشري. ونقل أهلُ القراءة خلافاً فيما إذا تقدَّمَه فتحةٌ ممالةٌ أي قريبة من الكسرة: فمنهم مَنْ يُرَقِّقها، ومنهم مَنْ يُفَخِّمُها، وذلك كقراءة السوسي في أحدِ وَجْهَيْه: "حتى نَرَى اللهَ جَهْرَةً".

(417/15)

ونقل السهيلي وابن العربي فيه قولاً غريباً وهو أنَّ الألف واللام فيه أصليةٌ غيرُ زائدةٍ، واعتذرا عن وَصْلِ الهمزةِ بكثرة الاستعمال، كما يقول الخليل في همزةِ التعريف، وقد رُدَّ قولُهما بانه كان ينبغي أن يُنَوَّنَ لفظُ الجَلالةِ لأنَّ وزنَه حينئذ فَعَّال نحو: لَآلٍ وسَآلٍ، وليس فيه ما يمنع من التنوينِ فدلَّ على أنَّ أل فيه زائدةٌ على ماهيةِ الكلمةِ.

ومن غريبِ ما نُقِل فيه أيضاً أنه ليس بعربي بل هو مُعَرَّب، وهو سُريانيُّ الوَضْعِ وأصله: "لاها" فَعَرَّبَتْه العربُ فقالوا: الله، واستدلُّوا على ذلك بقول الشاعر:

كحَلْفَةٍ من أبي رياحٍ * يَسْمَعُها لاهُهُ الكُبارُ

فجاء به على الأصلِ قبل التعريبِ، ونق ذلك أبو زيد البلخي. [ومِنْ غريب ما نُقل فيه

أيضاً أنَّ الأصل فيه الهاءُ التي هي كنايةٌ عن الغائب] قالوا : وذلك أنهم أثبتوه موجوداً في نظر عقولِهم فأشاروا إيله بالضمير ، ثم زِيدَتْ فيه لامُ المِلك ، إذ قد عِلموا أنه خالقُ الأشياء ومالِكُها فصار اللفظ : " لَهُ " ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيماً وتفخيماً ، وهذا لا يُشبه كلامَ أهل اللغة ولا النَحْويين ، وإنما يشبه كلامَ بعض المتصوفة .

(418/15)

ومن غريب ما نُقل فيه أيضاً أنه صفةٌ وليس باسم ، واعتلَّ هذا الذاهب إلى ذلك أنَّ الاسم يُعَرِّفَ المُسَمَّى والله تعالى لا يُدْرِكُ حِسّاً ولا بديهةً فلا يُعَرِّفُه اسمه ، إنما تُعَرِّفه صفاتُه ، ولأن العَلَم قائمٌ مقامَ الإشارة ، واللهُ تعالى ممتنعٌ ذلك في حقه . وقد رَدَّ الزمخشري هذا القول بما معناه أنك تصفه ولا تَصِفُ به ، فتقول : إله عظيم واحد ، كما تقول : شيءٌ عظيم ورجلٌ كريم ، ولا تقول : شيء إله ، كما لا تقول : شيء رجل ، ولو كان صفةً لوقع صفةً لغيره لا موصوفاً ، وأيضاً فإنَّ صفاتِه الحسنى لا بُدَّ لها من موصوف تَجْري عليه ، فلو جَعَلْتَها صفاتٍ ، بقيت غيرَ جاريةٍ على اسمٍ موصوفٍ بها ، وليس فيما عدا الجلالة خلافٌ في كونِه صفةً فتَعَيَّن أن تكونَ الجلالةُ اسماً لا صفةً . والقولُ في هذا الاسم الكريمِ يحتمل الإطالةَ أكثرَ مِمَّا ذكرْتُ لك ، إنما اختصرْتُ ذلك خوفَ السآمة للناظر في هَذا الكتاب .

الرحمن الرحيم : صفتان مشتقتان من الرحمة ، وقيل : الرحمنُ ليس مشتقاً لأن العربَ لم تَعْرِفْه في قولهم : ﴿ وَمَا الرَّحْمَنُ ﴾

وأجاب ابن العربي عنه بأنهم جَهِلوا الصفةَ دونَ الموصوفِ ، ولذلك لم يقولوا : وَمَنْ الرحمن ؟ وقد تَبِعا موصوفَهما في / الأربعةِ من العشرة المذكورة .

(419/15)

وذهب الأعلمُ الشنتمريُّ إلى أن " الرحمن " بدلٌ من اسمِ الله لا نعتٌ له ، وذلك مبنيٌّ على مذهبه من أنَّ الرحمن عنده عَلَمٌ بالغلَبة . واستدَلَّ على ذلك بأنه قد جاء غيرَ تابعٍ لموصوفٍ ، كقوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾

﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾

وقد رَدَّ عليه السُّهيلي إلى تبيين لأنها اعرفُ الأعلامِ ، ألا تراهم قالوا : ﴿ وَمَا الرَّحْمَنُ ﴾ ولم يقولوا : وما اللهُ . انتهى . أمَّا قوله : " جاء غيرَ تابع " فذلك لا يمنعُ كونَه صفةً ، لأنه إذا عُلم الموصوفُ جاز حَذْفُه وبقاءُ صفتِه ، كقولِه تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَآبِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ ﴾

أي نوع مختلف ، وكقول الشاعر : كناطحٍ صخرةً يوماً لِيُوهِنَها * فلم يَضِرْها وأَوْهَى قرنَه

الوَعِلُ

أي : كوعلٍ ناطح ، وهو كثير .

والرحمة لغةً : الرقةُ والانعطافُ ، ومنه اشتقاق الرَّحِم ، وهي الأبطنُ لانعطافِها على الجنين ، فعلى هذا يكون وصفُه تعالى بالرحمة مجازاً عن إنعامِه على عبادِه كالمَلِك إذا عَطَف على رعيَّته أصابَهم خيرُه . هذا معنى قول أبي القاسم الزمخشري . ويكونُ على هذا التقدير صفةَ فعلٍ لا صفةَ ذاتٍ ، وقيل : الرحمة إرادةُ الخيرِ لمَنْ أرادَ اللهُ به ذلك ، ووَصْفُه بها على هذا القول حقيقةٌ ، وهي حينئذ صفةُ ذاتٍ ، وهذا القولُ هو الظاهرُ .

وقيل : الرحمة رِقَّةٌ تقتضي الإحسانَ إلى المرحومِ ، وقد تُستعملُ تارةً في الرقة المجردة وتارةً في الإحسان المجرَّد ، وإذا وُصِف به الباري تعالى فليس يُراد به إلا الإحسانُ المجردُ دونَ الرقةِ ، وعلى هذا رُوي : " الرحمةُ من الله إنعامٌ وإفضالٌ ، ومن الآدميين رقةٌ وتعطُّف " .

(420/15)

[وقال ابن عباس رضي الله عنهما : " وهما اسمان رقيقان أحدهما أرقُّ من الآخر أي : أكثرُ رحمة " . قال الخطَّابي : وهو مُشْكِلٌ ؛ لأن الرقة] لا مَدْخَلَ لها في صفاتِه .

وقال الحسين بن الفضل : " هذا وَهْمٌ من الراوي ، وإنما هما اسمان رفيقان أحدهما أَرْفَقُ

من الآخر والرفق من صفاته " وقال عليه الصلاة والسلام : " إن الله رفيقٌ يحبُّ الرِفقَ ، ويُعطي عليه ما لا يُعْطي على العنف " ، ويؤيِّده الحديثُ ، وأمَّا الرحيمُ فالرفيق بالمؤمنين خاصة .

واختلف أهلُ العلمِ في " الرحمن الرحيم " بالنسبة إلى كونِهما بمعنىً واحدٍ أو مختلفين . فذهب بعضُهم إلى أنهما بمعنى واحد كَنْدمان ونَدِيم ، ثم اختلف هؤلاء على قولين ، فمنهم مَنْ قال : جُمِع بينهما تأكيداً ، ومنهم مَنْ قال : لَمَّا تَسَمَّى مُسَيْلمة – لعنه الله – بالرحمن قال الله لنفسه : الرحمنُ الرحيم ، فالجمعُ بين هاتين الصفتين لله تعالى فقط . وهذا ضعيفٌ جداً ، فإنَّ تسميَته بذلك غيرُ مُعْتَدٍّ بها البتَة ، وأيضاً فإن بسم الله الرحمن الرحيم قبلَ ظورِ أمرِ مُسَيْلَمَةَ .

ومنهم مَنْ قال : لكلِّ واحد فائدةٌ غيرُ فائدةِ الآخر ، وجَعَل ذلك بالنسبة إلى تغايُرِ متعلَّقِهما إذ يقال : " رَحْمن الدنيا ورحيمُ الآخرة " ، يُروى ذلك عن النبي صلَى الله عليه وسلم ، وذلك لأنَّ رحمته في الدنيا تَعُمُّ المؤمنَ والكافرَ ، وفي الآخرة تَخُصُّ المؤمنين فقط ، ويُروَى : رحيمُ الدنيا ورحمنُ الآخرة ، وفي المغايَرة بينهما بهذا القَدْر وحدَه نظرٌ لا يَخْفى .

(421/15)

وذهب بعضُهم إلى أنهما مختلفان ، ثم اختلف هؤلاء أيضاً : فمنهم مَنْ قال : الرحمن أبلغُ ، ولذلك لا يُطلق على غيرِ الباري تعالى ، واختاره الزمخشري ، وجعلَه من باب غَضْبان وسَكْران للممتلئِ غَضَباً وسُكْراً ، ولذلك يقال : رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة فقط ، قال الزمخشري : " فكان القياسُ الترقّيَ من الأدنى ، إلى الأعلى ، كما يُقال : شُجاع باسل ولا يقال : باسِلٌ شجاع . ثم أجاب بأنه أَرْدَفَ الرحمنَ الذي يتناول جلائلَ النِّعَمِ وأصولَها بالرحيمِ ليكونَ كالتتمَّةِ والرديف ليتناولَ كا دَقَّ منها ولَطَف .

ومنهم مَنْ عَكَس فجعلَ الرحيمَ أبلغَ ، ويؤيده روايةُ مَنْ قال : " رحيم الدنيا والآخرة " لأنه في الدنيا يَرْحم المؤمن والكافرَ ، وفي الآخرة لا يَرْحم إلا المؤمن . لكن الصحيح أنَّ الرحمنَ أبلغُ ، وأمَّا هذه الروايةُ فليس فيها دليلٌ ، بل هي دالَّةٌ على أنَّ الرحمنَ أبلغُ ، وذلك لأن القيامَة فيها الرحمةُ أكثرُ بأضعافٍ ، وأثرُها فيها أظهرُ ، على ما يُروى أنه خَبَّأ لعباده تسعاً وتسعينَ رحمةً ليوم القيامة . والظاهر أن جهةَ المبالَغَةِ فيهما مختلفةٌ ، فمبالغةُ " فَعْلان " من حيث الامتلاءُ والغَلَبَةُ ومبالغةُ " فعيل " من حيث التكرارُ والوقوع بمَحَالِّ الرحمة .

وقال أبو عبيدة : " وبناء فَعْلان ليس كبناءِ فَعِيل ، فإنَّ بناء فَعْلان لا يقع إلى على مبالغةِ الفِعْل ، نحو : رجل غَضْبانُ للمتلئ غضباً ، وفعيل يكون بمعنى الفاعلِ والمفعول ، قال :

فأمَّا إذا عَضَّتْ بك الحربُ عَضَّةً * فإنك مَعْطوفٌ عليك رحيمُ

فالرحمنُ خاصٌّ الاسمِ عامُّ الفعل . والرحيمُ عامٌّ الاسمِ خاصُّ الفعلِ ، ولذلك لا يَتَعَدَّى فَعْلان ويتعدَّى فعيل . حكى ابنُ ابنُ سِيده : " زيدٌ حفيظٌ علمَك وعلمَ غيرك " .

(422/15)

والألفُ واللام في " الرحمن " للغلَبة كهي في " الصَّعِق " ، ولا يُطلق على غير الباري تعالى عند أكثر العلماء ، لقوله تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُواْ اللَّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ ﴾ فعادَلَ به ما لا شِرْكَةَ فيه ، بخلاف " رحيم " فإنه يُطلق على غيره تعالى ، قال [تعالى] في حَقِّه عليه السلام : " بالمؤمنين رؤوف رحيم " ، وأمَّا قول الشاعر في مُسَيْلَمَةَ الكذاب – لعنه الله تعالى – :

. . . . . * وأنت غَيْثُ الوَرى

لا زلت رَحْمانا

فلا يُلتفت إلى قوله لَفْرطِ تَعَنُّتهم ، ولا يُستعمل إلاَّ مُعَرَّفاً بالألفِ واللامِ أو مضافاً ، ولا يُلتفت لقوله : " لا زِلْتَ رَحْمانا " لشذوذه . ومن غريب ما نُقِل فيه أنه مُعَرَّب ، ليس بعربيِّ الأصل ، وأنه بالخاء المعجمة قاله ثعلب [والمبرد وأنشد] :

لن تُدْرِكوا المَجْدَ أو تَشْرُوا عَباءَكُمُ * بالخَزِّ أو تَجْعلوا اليَنْبُوتَ ضَمرانا

أو تَتْرُكونَ إلى القَسَّيْنِ هِجْرَتَكُمْ * ومَسْحكم صُلبَهم رَخْمانَ قُرْبانا . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ الدر المصون / للسمين الحلبى حـ 1 صـ 34.13 ﴾

(423/15)

من فوائد ابن عادل الحنبلى فى البسملة

قال رحمه الله :

فصل في اشتقاق البسملة

البسملة : مصدر " بسمل " ، أي : قال : " بسم الله " ، نحو : " حوقل ، وهيلل ، وحمدل ، وحيعل " ، أي قال : لا حول ولا قوة إلا بالله ، ولا إله إلا الله ، والحمد لله ، وحي على الصلاة ومثله " الحسبلة " وهي قوله : " حسبنا الله " ، و " السبحلة " وهي قول : " سبحان الله "

و " الجعفلة " : قول : جعلت فداك " ، و " الطلبقة والدمعزة " حكاية قولك : " أطال الله تعالى بقاءك ، وأدام عزك " .

وهذا شبيه بباب النحت في النسب ، أي أنهم يأخذون اسمين ، فينحتون منهما لفظا واحدا ؛ فينسبون إليه ؛ كقولهم : " حضرمي ، وعبقسي ، وعبشمي " نسبة إلى "

حضرموت ،

وعبد قيس وعبد شمس " ؛ قال الشاعر : [الطويل]

7 – وتضحك مني شيخة عبشمية

كأن لم ترى قبلي أسيرا يمانيا

وهو غير مقيس ، فلا جرم أن بعضهم قال في : " بسمل ، وهيلل " : إنهما لغة مولدة .

قال الماوردي رحمه الله تعالى : يقال لمن قال : " بسم الله " : " مبسمل " وهي لغة

مولدة ؛ وقد جاءت في الشعر ؛ قال عمر بن أبي ربيعة : [الطويل]

8 – لقد بسملت ليلى غداة لقيتها

فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل

وغيره من أهل اللغة نقلها ، ولم يقل إنها مولدة كـ " ثعلب " و " المطرزي " .

" بسم الله " : جار ومجرور ، والباء متعلق بمضمر ، فنقول : هذا المضمر يحتمل أن

يكون اسما ، وأن يكون فعلا ، وعلى التقديرين ؛ فيجوز أن يكون متقدما ومتأخرا ، فهذه

أقسام أربعة .

أما إذا كان متقدما ، وكان فعلا ؛ فكقولك : أبدأ ببسم الله .

وإن كان متقدما ، وكان اسما ؛ فكقولك : ابتدائي ببسم الله .

وإن كان متأخرا ، وكان فعلا ؛ فكقولك : بسم الله أبدأ .

وإن كان متأخرا ، وكان اسما ؛ فكقولك : بسم الله ابتدائي .

وأيهما أولى التقديم أم التأخير ؟

قال ابن الخطيب : كلاهما ورد في القرآن الكريم ، أما التقديم ، فكقوله) بسم الله

(424/15)

مجراها ومرساها ([هود : 41] وأما التأخير ؛ فكقوله تعالى : (اقرأ باسم ربك ([العلق : 1]

وأقول : التقديم أولى ؛ لأنه – تعالى – قديم واجب الوجود لذاته ، فيكون وجوده سابقا على

وجود غيره ، لأن السبق بالذات يستحق السبق في الذكر ؛ قال تبارك وتعالى : (هو الأول والآخر ([الحديد : 3] وقال تعالى : (لله الأمر من قبل ومن بعد ([الروم : 4] ، وقال تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين ([الفاتحة : 5] .

قال أبو بكر الرازي – رحمه الله تعالى – إضمار الفعل أولى من إضمار الاسم ؛ لأن نسق تلاوة القرآن يدل على أن المضمر هو الفعل ، وهو الأمر ، لأنه – تبارك وتعالى – قال :) إياك نعبد وإياك نستعين) ، فكذا قوله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم)

التقدير : قولوا : بسم الله .

وأقول : لقائل أن يقول : بل إضمار الاسم أولى ؛ لأنا إذا قلنا : تقدير الكلام : بسم الله ابتداء كل شيء ، كان هذا إخبارا عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث ، ومخالفا لجميع الكائنات ، سواء قاله قائل ، أو لم يقله ، ولا شك أن هذا الاحتمال أولى ، وتمام الكلام يأتي في بيان أن الأولى أن يقال : الحمد لله وسيأتي لذلك زيادة بيان في الكلام في الاسم إن شاء الله تعالى .

فصل فيما يحصر به الجر

الجر يحصل بشيئين :

أحدهما بالحرف ؛ كما في قوله تعالى : " بسم الله " .

والثاني : بالإضافة ؛ كما في قوله تعالى : " الله " من قوله " بسم الله " .

وأما الجر الحاصل في لفظة " الرحمن الرحيم " فإنما حصل ، لكون الوصف ثابتا للموصوف في الإعراب ، فها هنا أبحاث :

أحدها : أن حروف الجر لم اقتضت الجر ؟

وثانيها : أن الإضافة لم اقتضت الجر ؟

وثالثها : أن اقتضاء الحروف أقوى ، أم اقتضاء الإضافة ؟

ورابعها : أن الإضافة بين الجزء والكل ، أو بين الشيء الخارج عن ذات الشيء

المنفصل ؟

قال مكي – رحمه الله تعالى – : كسرت الباء من " بسم الله " ؛ لتكون حركتها مشبهة

لعملها ؛ وقيل : كسرت ليفرق بين ما يخفض ، ولا يكون إلا حرفا ؛ نحو : الباء ، واللام ، وبين ما يخفض ، وقد يكون اسما نحو : الكاف .

وإنما عملت الباء وأخواتها الخفض ؛ لأنها لا معنى لها إلا في الأسماء ، فعملت الإعراب الذي لا يكون إلا في الأسماء ، وهو الخفض ، وكذلك الحروف التي تجزم الأفعال ، إنما عملت الجزم ؛ لأنها لا معنى لها إلا في الأفعال ، فعملت الإعراب الذي لا يكون إلا في الأفعال ، وهو الجزم .

والباء – هنا – للاستعانة ؛ ك " عملت بالقدوم " ؛ لأن المعنى : أقرأ مستعينا بالله ، ولها معان أخر تقدم الوعد بذكرها وهي :

الإلصاق : حقيقة أو مجازا نحو : مسحت برأسي ، " مررت بزيد " .

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : فرّع أصحاب أبي حنيفة – رحمه الله – على " باء " الإلصاق مسائل :

إحداها : قال محمد – رحمه الله تعالى – في "الزيادات" : إذا قال لامرأته : أنت طالق بمشيئة الله ، لا يقع الطلاق ؛ وهو كقوله : أنت طالق إن شاء الله ، ولو قال : لم يشأ الله يقع ؛ لأنه أخرجه مخرج التعليل ، وكذلك أنت طالق بمشيئة الله تعالى لا يقع الطلاق ، ولو قال أو بإرادة الله لا يقع ، [ولو قال لإرادة الله يقع] أما إذا قال : أنت طالق بعلم الله ، أو لعلم الله ، فإنه يقع في الوجهين ، ولا بد من الفرق .

وثانيها : في باب الأيمان لو قال : إن خرجت من هذه الدار إلا بإذني ، فأنت طالق ، تحتاج في كل مرة إلى إذنه ، ولو قال : إن خرجت إلا أن آذن لك ، فأذن لها مرة كفى ، ولا بد من الفرق .

وثالثها : لو قال : طلقي نفسك ثلاثا بألف ، فطلقت نفسها واحدة ، وقعت بثلث الألف ، وذلك أن الباء تدل على البدلية ، فيوزع البدل على المبدل ، فصار بإزاء كل طلقة ثلث الألف ، ولو قال : طلقي نفسك ثلاثا على ألف ، فطلقت نفسها واحدة ، لم يقع عند أبي حنيفة ، لأن لفظة "على" كلمة شرط ولم يوجد الشرط ، وعند صاحبيه يقع واحدة

بثلث الألف دلت وها هنا مسائل متعلقة بالباء .

قال أبو حنيفة رضي الله عنه : الثمن إنما يتميز عن المثمن بدخول " الباء " عليه ، فإذا قلت : بعت كذا بكذا ، فالذي دخل عليه " الباء " هو الثمن وعلى هذا تبنى مسألة البيع الفاسد ، فإذا قال بعت هذا الكرباس من الخمر صح البيع ، والعقد فاسد .

وإذا قال : بعت هذا الخمر ، فالكرباس لم يصح ، وله الفرق في الصورة الأولى : أن الخمر ثمن ، وفي الثانية الخمر مثمن ، وجعل الخمر مثمنا لا يجوز .

ومنها قال الشافعي – رضي الله تعالى عنه – : إذا قال : بعتك هذا الثوب بهذا الدرهم تعيّن ذلك الدرهم .

وعند أبي حنيفة – رحمه الله – لا يتعين .

والسببية : (فبظلم من الذين هادوا حرمنا ([النساء : 160] أي : بسبب ظلمهم .

والمصاحبة : نحو : " خرج زيد بثيابه " أي : مصاحبا لها .

والبدل : كقوله – عليه الصلاة والسلام – : " ما يسرني بها حمر النعم " ، أي : بدلها ؛

وكقول الآخر : [البسيط]

9 – فليت لي بهم قوما إذا ركبوا

شنوا الإغارة فرسانا وركبانا

أي بدلهم .

والقسم : " أحلف بالله لأفعلن " .

والظرفية : نحو : " زيد بمكة " أي : فيها .

والتعدية : نحو : (ذهب الله بنورهم ([البقرة : 17] .

والتبعيض : كقول الشاعر في هذا البيت : [الطويل]

10 – شربن بماء البحر ثم ترفعت

متى لجج خضر ، لهن نئيج

أي : من مائه .

والمقابلة : " اشتريت بألف " أي : قابلته بهذا الثمن .

والمجاوزة : نحو قوله تعالى : (ويوم تشقق السماء بالغمام ([الفرقان : 25] ، ومنهم من قال : لا يكون كذلك إلا مع السؤال خاصة ؛ نحو : (فسئل به خبيرا ([الفرقان : 59]

أي : عنه ، وقول علقمة : [الطويل]

11 – فإن تسألوني بالنساء فإنني

خبير بأدواء النساء طبيب

إذا شاب رأس المرء [أو] قل ماله

فليس له في ودهن نصيب

والاستعلاء كقوله تعالى : (من إن تأمنه بقنطار ([آل عمران : 75] ، أي : على قنطار .

(427/15)

وبمعنى " إلى " : كقوله) وقد أحسن بي ([يوسف : 100] .

والجمهور يأبون جعلها إلا للإلصاق ، أو التعدية ، ويردون جميع المواضع المذكورة إليهما ، وليس هذا موضع استدلال .

وقد تزاد مطردة ، وغير مطردة :

فالمطردة : في فاعل " كفى " نحو : (كفى بالله ([العنكبوت : 52] أي : كفى الله بدليل سقوطها في قول الشاعر : [الطويل]

12 - . . . . . .

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

وفي خبر " ليس " و " ما " أختها غير موجب ب " إلا " ؛ كقوله تعالى : (أليس الله بكاف عبده ([الزمر : 36]) وما ربك بغافل ([الأنعام : 132] ، وفي : " بحسبك زيد " .

وغير مطردة : في مفعول " كفى " ؛ كقوله : [الكامل]

13 – فكفى بنا فضلا على من غيرنا

حب النبي محمد إيانا

أي : كفانا ، وفي البيت كلام آخر ، وفي المبتدأ غير " حسب " .

ومنه في أحد القولين : (بأييكم المفتون ([القلم : 6] .

[أي : أيكم المفتون] وقيل : المفتون مصدر كالمعقول والميسور ، فعلى هذا ليست زائدة .

وفي خبر " لا " أخت " ليس " ؛ كقول الشاعر : [الطويل]

14 – وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة

بمغن فتيلا عن سواد بن قارب

أي : مغنيا .

وفي خبر " كان " منفية ؛ نحو : [الطويل]

15 – وإن مدت الأيدي إلى الزاد لم أكن

بأعجلهم إذ أجشع القوم أعجل

أي : لم أكن أعجلهم .

وفي الحال ، وثاني مفعولي " ظن " منفيين أيضا ؛ كقول القائل في ذلك البيت : [الوافر]

16 – فما رجعت بخائبة ركاب

حكيم بن المسيب منتهاها

وقال الآخر : [الطويل]

17 - دعاني أخي والخيل بيني وبينه

فلما دعاني لم يجدني بقعدد

أي : ما رجعت ركاب خائبة ، ولم يجدني قعددا .

وفي خبر " إن " ؛ كقول امرئ القيس : [الطويل]

18 - فإن تنأ عنها حقبة لا تلاقها

فإنك مما أحدثت بالمجرب

أي : فإنك المجرب .

وفي) أو لم يروا أن الله ([الإسراء : 99] .

(428/15)

والاسم لغة : ما أبان عن مسمى ، واصطلاحا : ما دل على معنى في نفسه فقط غير متعرض ببنيته لزمان ، ولا دال جزء من أجزائه على جزء من أجزاء معناه .

وبهذا القيد الأخير خرجت الجملة الاسمية ، والتسمية : جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى .

قال أبو عبيدة – رحمه الله تعالى – : ذكر الاسم في قوله تعالى : " بسم الله " صلة زائد " ، والتقدير : " بالله " ، وإنما ذكر لفظة " الاسم " : إما للتبرك ، وإما أن يكون فرقا بينه وبين القسم .

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : وأقول : المراد من قوله تعالى : " بسم الله " ابدءوا ب " بسم الله " ، وكلام أبي عبيدة ضعيف ، لأن الله أمرنا بالابتداء ، فهذا الأمر إنما يتناول فعلا من أفعالنا ، وذلك الفعل ، هو لفظنا وقولنا ، فوجب أن يكون المراد : ابدءوا ب " بسم الله " .

وقال صاحب " البحر المحيط " : اختلف الناس : هل الاسم عين المسمى ، أو غيره ؟ وهي مسألة طويلة تكلم الناس فيها قديما وحديثا ، وسيأتي إن شاء الله تعالى .

واستشكلوا على كونه هو المسمى إضافته إليه ؛ فإنه يلزم منه إضافة الشيء إلى نفسه .

وأجاب أبو البقاء – رحمه الله – عن ذلك بثلاثة أجوبة :

أجودها : أن الاسم – هنا – بمعنى التسمية ، والتسمية غير الاسم ؛ لأن التسمية هي : اللفظ بالاسم ، والاسم هو : اللازم للمسمى ؛ فتغايرا .

الثاني : أن في الكلام حذف مضاف تقدير : بسم مسمى الله .

الثالث : أن لفظ " اسم " زائد ؛ كقوله : [الطويل]

19 – إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

أي : السلام عليكما .

وقول ذي الرمة : [البسيط]

20 - لا ينعش الطرف إلا ما تخونه

داع يناديه باسم الماء مبغوم

وإليه ذهب أبو عبيدة ، والأخفش وقطرب - رحمهم الله - واختلفوا في معنى

الزيادة :

فقال الأخفش : " ليخرج من حكم القسم إلى قصد التبرك " .

وقال قطرب : " زيد للإجلال والتعظيم " . وهذان الوجهان ضعيفان ؛ لأن الزيادة ،

والحذف لا يصار إليهما إلا إذا اضطر إليهما .

ومن هذا القبيل - أعني ما يوهم إضافة الشيء إلى نفسه - إضافة الاسم إلى اللقب ،

والموصوف ، إلى صفته ؛ نحو : " سعيد كرز " و " زيد قفة " و " مسجد الجامع " و " بقلة

الحمقاء " ؛ ولكن النحويين أوّلوا النوع الأول بأن جعلوا الاسم بمعنى المسمى ، واللقب

بمعنى اللفظ ، فتقديره : جاءني مسمى هذا اللفظ ، وفي الثاني جعلوه على حذف مضاف

،

فتقدير " بقلة الحمقاء " : " بقلة الحمقاء " ، و " مسجد الجامع " : " مسجد المكان الجامع "

.

واختلف النحويون في اشتقاقه :

فذهب أهل " البصرة " : إلى أنه مشتق من السمو ، وهو [العلو و] الارتفاع ؛ لأنه

يدل على مسماه ، فيرفعه ويظهره .

وذهب الكوفيون : إلى أنه مشتق من الوسم ، وهو : العلامة ؛ لأنه علامة على مسماه ،

وهذا وإن كان صحيحا من حيث المعنى ؛ لكنه فاسد من حيث التصريف .

واستدل البصريون على مذهبهم بتكسيرهم له على " أسماء " ، وتصغيرهم له على

" سمي " ، لأن التكسير والتصغير يردان الأشياء إلى أصولها .

وتقول العرب : " فلان سميّك ، وسميت فلانا بكذا وأسميته بكذا ، فهذا يدل على أن

اشتقاقه من : " السمو " ، ولو كان من : " الوسم " لقيل في التكسير : " أوسام " ، وفي

التصغير

" وسيم " ؛ ولقالوا ؛ وسيمك فلان ، ووسمت ، وأوسمت فلانا بكذا فدل عدم قولهم ذلك

؛

أنه ليس كذلك .

وأيما فجعله من " السمو " مدخل له في الباب الأكثر ، وجعله من " الوسم " مدخل له في الباب الأقل ؛ وذلك أن حذف اللام كثير ، وحذف الفاء قليل .

وأيضا فإنا عهدنهم غالبا يعوضون في غير محل الحذف ، فجعل همزة الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الأصل ، بخلاف ادّعاء كونها عوضا عن الفاء .

فإن قيل : قولهم : " أسماء " في التكسير ، و " سمي " في التصغير ، لا دلالة فيه ؛ لجواز [أن يكون] الأصل : " أوساما " و " وسيْما " ، ثم قلبت الكلمة بأن أخرت فاؤها بعد

لامها ، فصار لفظ " أوسام " ، " أسماوا " ثم أعل إعلال " كساء " ، وصار " وسيْم " ، " سميّوا "

ثم أعل إعلال " جريّ " تصغير " جرو " .

فالجواب : أن ادّعاء ذلك لا يفيد ؛ لأن القلب على خلاف القياس ، فلا يصار إليه ، ما لم تدع إليه ضرورة .

وهل لهذا الخلاف فائدة أم لا ؟

والجواب : أن له فائدة ، وهي أن من قال باشتقاقه من العلوّ يقول : إنه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق ، وبعدهم ، وعند فنائهم ، ولا تأثير لهم في أسمائه ، ولا صفاته ، وهو قول أهل السنة – رحمهم الله – .

ومن قال : إنه مشتق من الوسم : يقول : كان الله تعالى في الأزل بلا اسم ، ولا صفة ، فلما خلق الخلق جعلوا له أسماء وصفات ، وهو قول المعتزلة . وهذا أشد خطأ من قولهم " بخلق القرآن " ، وعلى هذا الخلاف وقع الخلاف أيضا في الاسم والمسمى .

فصل في لغات " الاسم "

وفي الاسم خمس لغات : " اسم " بمض الهمزة وكسرها ، و " سم " بكسر السين وضمها . وقال أحمد بن يحيى : من قال : " سم " بضم السين ، أخذه من سموت أسمو ، ومن قال بالكسر أخذه من سميت أسمي ، وعلى اللغتين قوله : [الرجز]

21 – وعامنا أعجبنا مقدمه

يدعى أبا السمح وقرضاب سمه

مبتركا لكل عظم يلحمه

ينشد بالوجهين .

وأنشدوا على الكسر : [الرجز]

22 – باسم الذي في كل سورة سمه

فعلى هذا يكون في لام "اسم" وجهان :

أحدهما : أنها واو .

والثاني : أنها ياء ؛ وهو غريب ، ولكن أحمد بن يحيى - رحمه الله تعالى - جليل القدر ثقة فيما ينقل .

و"سمى" مثل : هدى ؛ واستدلوا على ذلك بقول الشاعر : [الرجز]

23 - والله أسماك سما مباركا

آثرك الله به إيثاركا

ولا دليل في ذلك لجواز أن يكون من لغة من يجعله منقوصا مضموم السين ، وجاء به منصوبا ، وإنما كان ينتهض دليلا لو قيل : "سمى" حالة رفع أو جر .

وهمزته همزة وصل ، تثبت ابتداء ، وتحذف درجا ، وقد تثبت ضرورة ؛ كقوله : [الطويل]

24 - وما أنا بالمخسوس في جذم مالك

ولا من تسمى ثم يلتزم الإسما

وهو أحد الأسماء العشرة التي ابتدئ في أوائلها بهمزة الوصل وهي : اسم ، واست ، وابن ، وابنم ، وابنة ، وامرؤ ، وامرأة ، واثنان ، واثنتان ، وايمن في القسم .

والأصل في هذه الهمزة أن تثبت خطا ، كغيرها من همزات الوصل .

وإنما حذفوها حين يضاف الاسم إلى الجلالة خاصة ؛ لكثرة الاستعمال .

وقيل : ليوافق الخط اللفظ .

وقيل : لا حذف أصلا ، وذلك لأن الأصل " سِم " أو سُم " بكسر السن أو ضمها ، فلما دخلت الباء سكنت السين تخفيفا ؛ لأنه وقع بعد الكسرة كسرة أو ضمة .

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : إنما حذفوا ألف " اسم " في قوله تعالى : " بسم الله " وأثبتوها في قوله تعالى : (اقرأ باسم ربك ([العلق : 1] لوجهين :

الأول : أن كلمة " بسم الله " مذكورة في أكثر الأوقات عند أكثر الأفعال ؛ فلأجل التخفيف حذفوا الألف ، بخلاف سائر المواضع ، فإن ذكرها يقلّ .

الثاني : قال الخليل – رحمه الله تعالى – إنما حذفت الألف في " بسم الله " ؛ لأنها إنما دخلت بسبب أن الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن ، فلما دخلت الباء على الاسم نابت

عن الألف ، فسقطت في الخط ، وإنما لم تسقط في) اقرأ باسم ربك (؛ لأن الباء لا تنوب

عن الألف في هذا الموضع ، كما في " بسم الله " ؛ لأنه يمكن حذف الباء من) اقرأ باسم ربك (مع بقاء المعنى صحيحا ، فإنك لو قلت : اقرأ اسم ربك صح المعنى ، [أما لو] حذفت [الباء] من " بسم الله " لم يصح المعنى ، فظهر الفرق .

قال بعضهم : فلو أضيفت إلى غير الجلالة ثبتت نحو : " باسم الرحمن " هذا هو المشهور ، وحكي عن الكسائي ، والأخفش – رحمه الله تعالى عليهما – جواز حذفها إذا أضيف إلى غير الجلالة من أسماء الباري تعالى ؛ نحو : " بسم ربك " و " بسم الخالق " .

وإنما طوّلوا الباء من " بسم الله " ولم يطولوها في سائر المواضع لوجهين :

الأول : أنه لما حذفت ألف الوصل بعد الباء طوّلوا هذه الباء ؛ ليدل طولها على الألف المحذوفة التي بعدها ، ألا ترى أنهم لما كتبوا) اقرأ باسم ربك (بالألف ردوا الباء إلى صفتها الأصلية .

قال مكي – رحمه الله تعالى – : حذفت الألف من " بسم الله " لكثرة الاستعمال .

وقيل : حذفت لتحرك السين في الأصل ؛ لأن أصل السين الحركة ، وسكونها لعلة دخلتها .

الثاني : قال القتيبي : إنما طولوا الباء ، لأنهم أرادوا ألا يستفتحوا كتاب الله – تعالى – إلا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه يقول لكتابه : " طوّلوا الباء ، وأظهروا السين ، ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى .

فصل في متعلق الجار والمجرور

الجار والمجرور لا بد له من شيء يتعلق به ، فعل ، أو ما في معناه ، إلا في ثلاث صور :

" حرف الجر الزائد " ، و " لعل " و " لولا " عند من يجر بهما ، وزاد ابن عصفور – رحمه الله تعالى – " كاف التشبيه " ؛ وليس بشيء ، فإنها تتعلق .

إذا تقرر ذلك ف " بسم الله " لا بد من شيء يتعلق به ، ولكنه حذف ، واختلف النحويون في ذلك :

فذهب أهل البصرة : إلى أن المتعلق اسم .

وذهب أهل " الكوفة " : إلى أنه فعل .

واختلف كل من الفريقين :

فذهب بعض البصريين : إلى أن ذلك المحذوف مبتدأ حذف هو ، وخبره ، وبقي معموله ، تقديره : ابتدائي بسم الله كائن أو مستقر ، أو قراءتي بسم الله كائنة أو مستقرة ؛ وفيه نظر : من حيث إنه يلزم حذف المصدر ، وإبقاء معموله وهو ممنوع . وقد نص مكي

- رحمه الله تعالى - على منع هذا الوجه .

وذهب بعضهم : إلى أنه خبر حذف هو ومبتدؤه - أيضا - ، وبقي معموله قائما مقامه ؛

والتقدير : ابتدائي كائن بسم الله ، نحو : " زيد بمكة " ، فهو على الأول : منصوب المحل ،

وعلى الثاني : مرفوعه ؛ لقيامه مقام الخبر .

وذهب بعض الكوفيين : إلى أن ذلك الفعل المحذوف مقدر قبله ، قال : لأن الأصل

(433/15)

التقديم ؛ والتقدير : أقرأ بسم الله ، أو أبتدئ بسم الله .

ومنهم من قدره بعده ، والتقدير : بسم الله أقرأ ، أو أبتدئ ، أو أتلو .

وإلى هذا نحا الزمخشري - رحمه الله - قال : " ليفيد التقديم الاختصاص ؛ لأنه

وقع ردا على الكفرة الذين كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم ؛ كقولهم : باسم اللات ، وباسم

العزى " وهذا حسن جدا .

ثم اعترض على نفسه بقوله تبارك وتعالى : (اقرأ باسم ربك (حيث صرح بهذا العامل

مقدما على معموله .

ثم أجاب : بأن تقديم الفعل في سورة العلق أوقع ؛ لأنها أول سورة نزلت ؛ فكان

الأمر بالقراءة أهمّ .

وأجاب غيره : بأن " بسم ربك " ليس متعلقا ب " اقرأ " الذي قبله ، بل ب " اقرأ " الذي بعده ، فجاء على القاعدة المتقدمة ، وفي هذا نظر ؛ لأن الظاهر على هذا القول أن يكون " اقرأ " الثاني توكيدا للأول ؛ فيكون قد فصل بمعمول المؤكد بينه ، وبين ما أكده مع الفصل بكلام طويل . واختلفوا – أيضا – هل ذلك الفعل أمر أو خبر ؟

فذهب الفرّاء : إلى أنه أمر تقديره : " اقرأ أنت بسم الله " .

وذهب الزجاج : إلى أنه خبر تقديره : " أقرأ أنا ، أو أبتدئ " ونحوه .

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : أجمعوا على أن الوقف على قوله تعالى :

" بسم " ناقص قبيح ، وعلى قوله تعالى : " بسم الله الرحمن " كاف صحيح ، وعلى قوله : " بسم الله الرحمن الرحيم

" تام .

واعلم أن الوقف لا بد وأن يقع على أحد هذه الأوجه الثلاث : وهو أن يكون ناقصا ، أو كافيا ، أو كاملا ، فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص ، والوقف على كل كلام مفهوم المعاني ، إلا أن ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا ، والوقف على كل كلام تام ، ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون تاما .

ثم لقائل أن يقول : قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين ([الفاتحة : 2] كلام تام ، إلا أن قوله تعالى : (الرحمن الرحيم مالك ([الفاتحة : 3] متعلق بما قبله ؛ لأنها

صفات ، والصفات تابعة للموصوفات ، فإن جاز قطع الصفة عن الموصوف ، وجعلها وحدها آية ، فلم لم يقولوا : " بسم الله الرحمن " آية ؟ ثم يقولوا : " الرحيم " آية ثانية ، وإن لم يجز ذلك ، فكيف جعلوا " الرحمن الرحيم " آية مستقلة ؟ فهذا الإشكال لا بد من جوابه .

فصل الاسم هل هو نفس المسمى أم لا ؟

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : قالت الحشوية ، والكرامية ، والأشعرية : الاسم نفس المسمى ، وغير التسمية .

وقال المعتزلة : الاسم غير المسمى ونفس التسمية ، والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى ، وغير التسمية .

وقبل الخوض في ذكر الدلائل لا بد من التنبيه على مقدمة ، وهي أن قول القائل : الاسم هل هو نفس المسمى أم لا ؟ يجب أن يكون مسبوقا ببيان أن الاسم ما هو ؟ وأن

المسمى ما هو ؟ حتى ينظر بعد ذلك في " الاسم " هل هو نفس المسمى أم لا ؟

فنقول : إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطعة ، وحروف مؤلفة ، المسماة تلك الذوات في أنفسها ، وتلك الحقائق بأعيانها ، فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى ؛ والخوض في هذه المسألة على هذا التقدير يكون عبثا ، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى ، وبالمسمى – أيضا – تلك الذات ، فقولنا : " الاسم " هو " المسمى " معناه : أن ذات الشيء عين ذات الشيء ، [وهذا] وإن كان حقا ، إلا أنه من إيضاح الواضحات ؛ وهو عبث ، فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث .

قال البغوي – رحمه الله تعالى – : الاسم هو المسمى ، وعينه وذاته ؛ قال تبارك وتعالى : (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى ([مريم : 7] ثم نادى الاسم فقال : (يا يحيى) ﴿ مريم : 12] ، وقال تعالى : (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها ([يوسف : 40] وأراد الأشخاص المعبودة ؛ لأنهم كانوا يعبدون المسميات .

واعلم أنا استخرجنا لقول من يقول : الاسم نفس المسمى تأويلا لطيفا ، وبيانه أن لفظ

الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين ، ولفظ الاسم كذلك ، فوجب أن يكون لفظ الاسم في هذه الصورة نفس المسمى ، إلا أن فيه إشكالا ، وهو أن كون الاسم للمسمى من باب المضاف ، وأحد المضافين لا بد وأن يكون مغايرا للآخر .

فصل في الأدلة على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى

" في ذكر الدلائل الدالة على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى " :

وذلك أن المسمى قد يكون معدوما ، فإن المعدوم منفي سلب لا ثبوت له . والألفاظ ألفاظ موجودة ، مع أن المسمى بها عدم محض ، ونفي صرف .

وأيضا قد يكون المسمى موجودا ، والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها ألفاظا معينة ، وبالجملة فثبوت كل واحد منها حال عدم الآخر معلوم إما أن يكون مقدرا أو مقررا ، وذلك يوجب المغايرة .

الثاني : أن الأسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا ، كالأسماء المترادفة ، وقد يكون الاسم واحدا [وتكون] المسميات كثيرة ، كالأسماء المشتركة ، وذلك – أيضا – يوجب المغايرة .

الثالث : أن كون الاسم اسما للمسمى ، وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الإضافة : كالمالكية ، والمملوكية ، وأحد المضافين مغاير للآخر ، ولقائل أن يقول : يشكل هذا بكون الشيء عالما بنفسه .

الرابع : الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات ، وتلك الأصوات أعراض غير باقية ، والمسمى قد يكون باقيا ، وقد يكون واجب الوجود لذاته .

الخامس : أنا إذا تلفظنا بالنار ، والثلج ، فهذان اللفظان موجودان في ألسنتنا ، فلو كان الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل في ألسنتنا النار والثلج ، وذلك لا يقوله عاقل .

السادس : قوله تبارك وتعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ([الأعراف : 180] .

وقوله (صلى الله عليه وسلم) : " إن لله تسعة وتسعين اسما " فها هنا الأسماء كثيرة ، والمسمى واحد ،

وهو الله – سبحانه وتعالى – .

(436/15)

السابع : أن قوله تعالى : " بسم الله ، وقوله – تعالى : –) تبارك اسم ربك ([الرحمن : 78] ففي هذه الآيات يقتضي إضافة الاسم إلى الله – تعالى – وإضافة الشيء إلى نفسه محال .

الثامن : أنا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا : " اسم الله " وبين قولنا : " اسم الاسم " ،

وبين قولنا : " الله الله " ، وهذا يدل على أن الاسم غير المسمى .

التاسع : أنا نصف الأسماء بكونها عربية وفارسية ، فنقول : الله : اسم عربي ، وخوذاي : اسم أعجمي ، وأما ذات الله تعالى ، فمنزهة عن كونه كذلك .

العاشر : قال تبارك وتعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ([الأعراف : 180] أمرنا

بأنا ندعو الله بأسمائه ، والاسم آلة الدعاء ، والمدعو هو الله تعالى ، والمغايرة بين ذات المدعو ، وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة .

واحتج من قال : الاسم هو المسمى بالنص ، والحكم :

أما النص ، فقوله تعالى : (تبارك اسم ربك (والمتبارك المتعالى هو الله – تبارك وتعالى – لا الصوت ولا الحرف .

وأما الحكم : فهو أن الرجل إذا قال : " زينب طالق " ، وكان زينب اسما لامرأته ، وقع عليها الطلاق ، ولو كان الاسم غير المسمى ، لكان قد أوقع الطلاق على غير تلك المرأة ، فكان يجب ألا يقع الطلاق عليها .

الجواب عن الأول : أن يقال : لم لا يجوز أن يقال : كما أن يجب علينا أن نعتقد كونه منزها عن النقائص والآفات ، فكذلك يجب علينا تنزيه الألفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله – تعالى – وصفاته عن العبث ، والرفث ، وسوء الأدب ؟

وعن الثاني : أن قولنا " زينب طالق " معناه : أن الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ " طالق " ، فلهذا السبب وقع الطلاق عليها . و " الله " في " بسم الله " مضاف إليه . وهل العامل في المضاف إليه المضاف أو حرف الجر المقدر ، أو معنى الإضافة ؟ ثلاثة أقوال خيرها أوسطها وهو علم على المعبود بحق لا يطلق على غيره [ولم يجز

(437/15)

لأحد من المخلوقين أن يسمى باسمه ، وكذلك الإله قبل النقل ، والإدغام ، لا يطلق إلا على المعبود بحق] .

قال الزمخشري رحمه الله " كأنه صار علما بالغلبة " وأما " إله " المجرد عن الألف ، فيطلق على المعبود بحق وعلى غيره ، قال تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ﴿ الأنبياء : 22]) ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به ([المؤمنون : 117] ،) من اتخذ إلهه هواه ([الفرقان : 43] .

قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى : [من الناس] من طعن في قول من يقول " الإله هو المعبود " من وجوه :

أحدها : أنه – تعالى – إله الجمادات والبهائم ، مع أن صدور العبادة منها محال .

الثاني : أنه – تعالى إله المجانين والأطفال ، مع أنه لا تصدر العبادة منهم .

الثالث : يلزم أن يقال : إنه – تعالى – ما كان إلها في الأزل .

وقال قوم الإله ليس عبارة عن المعبود ، بل الإله هو الذي يستحق أن يكون معبودا ، وهذا القول – أيضا – يرد عليه ألا يكون إلها للجمادات ، والبهائم ، والأطفال ، والمجانين ، وألا يكون إلها في الأزل .

وأجيب : بأن هذين الإلزامين ضعيفان .

فإن الله – تعالى – مستحق للعبادة [في الأزل] ، بمعنى أنه أهل لأن يعبد ، وهذا لا يتوقف على حصول العبادة .

والثاني – أيضا – ضعيف ؛ لأنه في الأزل مستحق للعبادة .

واختلف الناس : هل هو مرتجل أو مشتق ؟

والصواب الأول وهو أعرف المعارف [حكي أن سيبويه رؤي في المنام فقيل : ما فعل الله بك ؟ فقال : خيرا كثيرا ؛ لجعل اسمه أعرف المعارف] .

ثم القائلون باشتقاقه اختلفوا اختلافا كثيرا :

فمنهم من قال : أنه مشتق من " لاه – يليه " ، أي : ارتفع ، ومنه قيل للشمس : إلاهة – بكسر الهمزة وفتحها – لارتفاعها .

وقيل : لاتخاذهم إياها معبودا ، وعلى هذا قيل : " لهي أبوك " يريدون لله أبوك فقلت العين إلى موضع اللام ، وخففه بحذف الألف واللام ، وحذف حرف الجر .

(438/15)

وأبعد بعضهم ، فجعل من ذلك قول الشاعر في ذلك : [الطويل]

25 - ألا يا سنا برق على قلل الحمى

لهنّك من برق عليّ كريم

فإن الأصل : " لله إنك كريم عليّ " فحذف حرف الجر ، وحرف التعريف ، والألف التي قبل الهاء من الجلالة ، وسكّن الهاء ؛ إجراء للوصل مجرى الوقف ، فصار اللفظ : " له "

ثم ألقى حركة همزة " إن " على الهاء فبقي " لهنّك " كما ترى ، وهذه سماجة من قائله [وفي

البيت قولان أيسر من هذا] .

ومنهم من قال : هو مشتق من " لاه - يلوه - لياها " [أي احتجب فالألف على هذين القولين أصيلة فحينئذ أصل الكلم لاه] " اللاه " ثم أدغمت لام التعريف في اللام بعدها ؛

لاجتماع شروط الإدغام ، وفخذمت لامه ، ووزنه على القولين المتقدمين إما : " فعَل " أو " فعِل " بفتح العين وكسرها ، وعلى كل تقدير : فتحرك حرف العلة ، وانفتح ما قبله فقلب ألفا ، وكان الأصل : ليها أو وليها أو ولوها أو ولوها .

ومنهم من جعله مشتقا من " أله " و " أله " لفظ مشترك بين معان ، وهي : العبادة والسكون ، والتحير ، والفزع ؛ قال الشاعر : [الطويل]

26 - ألهت إلينا والحوادث جمة

. . . . . .

أي : سكنت ؛ وقال غيره : [الطويل]

27 - ألهت إليها والركائب وقّف

. . . . . .

أي : فزعت إليها .

فمعنى " إله " أن خلقه يعبدونه ، ويسكنون إليه ، ويتحيرون فيه ، ويفزعون إليه ، ومنه قول رؤبة : [الرجز]

28 - لله در الغانيات المده

سبّحن واسترجعن من تأله

أي : من عبادة .

ومنه قوله تعالى : (ويذرك وآلهتك ([الأعراف : 127] أي : عبادتك .

وإلى معنى التحير أشار أمير المؤمنين – رضي الله عنه – بقوله : "كل دون صفاته تحير الصفات ، وضل هناك تصاريف اللغات " ؛ وذلك أن العبد إذا تفكر في صفاته تحيّر ؛ ولهذا روي : " تفكروا في آلاء الله ، ولا تتفكروا في الله " .

(439/15)

وعلى هذا فالهمزة أصلية ، والألف قبل الهاء زائد " ، فأصل الجلالة : " الإله " ؛ كقول الشاعر [في ذلك البيت] : [الطويل]

29 – معاذ [الإله] أن تكون كظبية

ولا دمية ولا عقيلة ربرب

فالتقى حرف التعريف مع اللام ، فأدغم فيها وفخّم .

أو تقول : إن الهمزة من " الإله " حذفت للنقل بمعنى : أنا نقلنا حركتها إلى لام التعريف ، وحذفناها بعد نقل حركتها ، كما هو المعروف في النقل ، ثم أدغم لام التعريف ؛ لما تقدم ، إلا أن النقل – هنا – لازم ؛ لكثرة الاستعمال .

ومنهم من قال : هو مشتق من " وله " ؛ لكون كل مخلوق واله نحوه ، ولهذا قال

بعض الحكماء : الله محبوب للأشياء كلها وعلى هذا دل قوله تعالى : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ([الإسراء : 44] .

فأصله : " ولاه " ثم أبدلت الواو همزة ، كما أبدلت في " إشاح ، وإعاء " والأصل : " وشاح ، ووعاء " .

فصار اللفظ به : " إلها " ثم فعل به ما تقدم من حذف همزته ، والإدغام ، ويعزى هذا القول للخليل – رحمه الله تعالى – .

فعلى هذين القولين وزن " إلاه " : " فعال " وهو بمعنى مفعول ، أي : معبود أو متحير فيه ؛ كالكتاب بمعنى مكتوب ، ورد قول الخليل بوجهين :

أحدهما : أنه لو كانت الهمزة بدلا من واو ، لجاز النطق بالأصل ، ولم يقله أحد ، ويقولون : " إشاح " و " وشاح " ، و " إعاء " و " وعاء " .

والثاني : أنه لو كان كذلك لجمع على " أولهة " ك " أوعية " ، و " أوشحة " ، فترد الهمزة إلى أصلها ، ولم يجمع " إله " إلا على آلهة " .

وللخليل أن ينفصل عن هذين الاعتراضين ؛ بأن البدل لزم [في] هذا الاسم ؛ لأنه اختص بأحكام لم يشركه فيها غيره كما ستقف عليه – إن شاء الله تعالى – ثم جاء الجمع على التزام البدل .

وأما الألف واللام ، فيترتب الكلام فيها على كونه مشتقا أو غير مشتق .

فإن قيل بالأول كانت في الأصل معرفة .

وإن قيل بالثاني كانت زائدة .

(440/15)

وقد شذّ حذف الألف واللام من الجلالة في قولهم : " لاه أبوك " والأصل : " لله أبوك " كما تقدم ، قالوا : وحذفت الألف التي قبل الهاء خطا ؛ لئلا يشتبه بخط " اللات " : اسم الصنم ؛

لأن بعضهم يقلب هذه التاء في الوقف هاء ، فيكتبها هاء تبعا للوقف ، فمن ثم جاء الاشتباه .

وقيل : لئلا يشبّه بخط " اللاه " اسم فاعل من " لها – يلهو " وهذا إنما يتم على لغة من يحذف ياء المنقوص وقفا ؛ لأن الخط يتبعه ، وأمن من يثبتها وقفا فيثبتها خطا ، فلا لبس حينئذ .

وقيل : حذف الألف لغة قليلة جاء الخط عليها ، والتزم ذلك ؛ لكثرة استعماله ؛ قال الشاعر : [الرجز]

31 – أقبل سيل جاء من أمر الله

يحرد حرد الجنة المغله

قال ابن الخطيب – رحمه الله – : ويتفرع على هذا مسائل :

أحدها : لو قال عند الحلف : بلّه ، فهل تنعقد يمينه أم لا ؟

قال بعضهم : لا ؛ لأن بلّه [اسم] للرطوبة فلا ينعقد اليمين به .

وقال آخرون : ينعقد اليمين ؛ لأن ذلك بحسب أصل اللغة جائز ، وقد نوى به الحلف ، فوجب أن تنعقد .

وثانيها : لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصلح ذلك أم لا ؟

وثالثها : لو ذكر قوله : " الله " في قوله : " الله أكبر " هل تنعقد الصلاة به أم لا ؟

وحكم لامه التفخيم ، تعظيما ما لم يتقدمه كسر فترقق .

وقد كان أبو القاسم الزمخشري – رحمه الله تعالى – قد أطلق التفخيم ، ولكنه يريد ما قلته .

ونقل أبو البقاء – رحمه الله – : " أن منهم من يرققها على كل حال وهذا ليس بشيء ؛ لأن العرب على خلافه كابرا عن كابر كما ذكره الزمخشري .

ونقل الفرّاء خلافا فيما إذا تقدمه فتحة ممالة أي قريبة من الكسرة : فمنهم من يرققها ، ومنهم من يفخمها ، وذلك كقراءة السوسي في أحد وجهيه : (حتى نرى الله جهرة) ﴿ البقرة : 55] .

قال ابن الخطيب : رحمه الله تعالى – " لم يقل أحد " الله " بالإمالة إلا قتيبة في بعض الروايات .

(441/15)

ونقل السهيلي ، وابن العربي فيه قولا غريبا ، وهو أن الألف واللام فيه أصلية غير زائدة ، واعتذروا عن وصل الهمزة ، لكثرة الاستعمال كما يقول الخليل في همزة التعريف ، وقد رد قولهما بأنه كان ينبغي أن ينون لفظ الجلالة ، وكان وزنه حينئذ " فعال " نحو : " لئال "

و " سئال " ، وليس فيه ما يمنعه من التنوين ، فدل على أن " أل " زائدة على ماهية الكلمة .

ومن غريب ما نقل فيه – أيضا – أنه ليس بعربي ، بل هو معرب ، وهو سرياني الوضع ، وأصله : " لاها " فعربته العرب ، فقالوا : " الله " ؛ واستدلوا على ذلك بقول الشاعر :

[مخلّع البسيط]

32 – كحلفة من أبي رياح

يسمعها لاهه الكبار

فجاء به على الأصل قبل التعريف ، نقل ذلك أبو زيد البلخي – رحمه الله تعالى – .

ومن غريب ما نقل فيه – أيضا – أن الأصل فيه " الهاء " التي هي كناية عن الغائب ، قالوا : وذلك أنهم أثبتوه موجودا في نظر عقولهم ؛ فأشاروا إليه بالضمير ، ثم زيدت فيه لام الملك ، إذ قد علموا أنه خالق الأشياء ومالكها ، فصار اللفظ " له " ، ثم زيد فيه الألف واللام ؛ تعظيما وتفخيما ، وهذا لا يشبه كلام أهل اللغة ، ولا النحويين ، وإنما يشبه كلام بعض المتصوفة .

ومن غريب ما نقل فيه – أيضا – أنه صفة ، وليس باسم ، واعتل [هذا الذاهب إلى] ذلك ؛ أن الاسم يعرّف المسمى ، والله – تعالى – لا يدرك حسا ولا بديهة ، فلا يعرفه اسمه ،

وإنما تعرفه صفاته ؛ ولأن العلم قائم مقام الإشارة ، وذلك ممتنع في حق الله تعالى .

وقد رد الزمخشري هذا القول بما معناه : أنك تصفه ، ولا تصف به فتقول : إله عظيم واحد كما تقول : شيء عظيم ، ورجل كريم ، ولا تقول : شيء إله ، كما لا تقول : شيء رجل ، ولو كان صفة لوقع صفة لغيره لا موصوفا .

وأيضا : فإن صفاته الحسنى ، لا بد لها من موصوف بها تجري عليه ، فلو جعلناها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها ، وليس فيما عدا الجلالة خلاف في

كونه صفة فتعين أن تكون الجلالة اسما لا صفة ، والقول في هذا الاسم الكريم يحتمل الإطالة ، وهذا القدر كاف .

فصل في اختصاص لفظ الجلالة به سبحانه

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى عليه – : أطبق جميع الخلق على أن قولنا : " الله " مخصوص بالله تبارك وتعالى ، وكذلك قولنا : " الإله " مخصوص به سبحانه وتعالى . وأما الذين كانوا يطلقون اسم الإله على غير الله – تعالى – فإنما كانوا يذكرونه بالإضافة كما يقال : " إله كذا " ، أو ينكرونه كما قال – تبارك وتعالى – عن قوم موسى – عليه السلام – : (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ([الأعراف : 138] .

فصل في خواص لفظ الجلالة

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : " اعلم أن هذا الاسم مخصوص بخواص لا توجد في سائر أسماء الله تعالى .

فالأولى : أنك إذا حذفت الألف من قولك : " الله " بقي الباقي على صورة " الله " وهو مختص به سبحانه وتعالى ، كما في قوله تعالى : (ولله ملك السموات والأرض ([آل عمران :

189] ، وإن حذفت من هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة " له " ؛ كما في قوله

تبارك وتعالى : (له مقاليد السموات والأرض ([الشورى : 12] ، وقوله تعالى : (له الملك وله

الحمد ([التغابن : 1] ، وإن حذفت اللام الباقية كانت البقية " هو " وهو - أيضا - يدل عليه

سبحانه وتعالى ؛ كما في قوله تعالى : (قل هو الله أحد ([الإخلاص : 1] وقوله : (لا إله إلا هو ([البقرة : 255] والواو زائدة ؛ بدليل : سقوطه في التثنية والجمع فإنك تقول : هما ، وهم ، ولا تبقي الواو فيهما ، فهذه الخاصية موجودة في لفظ " الله " - تعالى " غير موجودة في سائر الأسماء ، وكما [حصلت] هذه الخاصية بحسب اللفظ [فقد حصلت - أيضا - بحسب المعنى] ، فإنك إذا دعوت الله - تبارك وتعالى - بالرحمة فقد وصفته بالرحمة ، وما وصفته بالقهر ، وإذا دعوته بالعليم ، فقد وصفته بالعلم ، وما وصفته بالقدرة .

وأما إذا قلت : " يا الله " ، فقد وصفته بجميع الصفات ؛ لأن الإله لا يكون إلها إلا إذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات ، فثبت أن قولنا : " الله " قد حصلت له هذه الخاصية التي

لم تحصل لسائر الأسماء .

الخاصية الثانية : أن كلمة الشهادة ، وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإيمان ، ولو لم يكن فيها هذا الاسم ، لم يحصل الإيمان ، فلو قال الكافر : أشهد أن لا إله إلا الرحيم ، أو إلا الملك ، أو إلا القدوس ، لم يخرج من الكفر ، ولم يدخل في الإسلام .

أما إذا قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، فإنه يخرج من الكفر ، ويدخل في الإسلام ، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة .

[وفي هذا نظر] ؛ لأنا لا نسلم هذا في الأسماء المختصة بالله – سبحانه وتعالى – مثل : القدوس والرحمن .

فصل في رسم لفظة الجلالة

كتبوا لفظ " الله " بلامين ، وكتبوا لفظ " الذي " بلام واحدة ، مع استوائهما في اللفظ ، وفي أكثر الدوران على الألسنة ، وفي لزوم التعريف ؛ والفرق من وجوه :

الأول : أن قولنا : " الله " اسم معرب متصرف تصرف الأسماء ، فأبقوا كتابته على الأصل .

أما قولنا " الذي " فهو مبني من أجل أنه ناقص ، مع أنه لا يفيد إلا مع صلته ، فهو كبعض الكلمة ، ومعلوم أن بعض الكلمة يكون مبنيا ، فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب ، ألا

ترى أنهم كتبوا قوله – تعالى – " اللذان " بلامين ؛ لأن التثنية أخرجته عن مشابهة الحروف ؛

لأن الحرف لا يثنّى .

الثاني : أن قولنا : " الله " لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله : " إله " ، وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا : " الذي " .

الثالث : أن تفخيم ذكر الله – تعالى – في اللفظ واجب ، هكذا في الخط ، والحذف ينافي التفخيم .

وأما قولنا : " الذي " فلا تفخيم له في المعنى ، فتركوا – أيضا – تفخيمه في الخط .

قال ابن الخطيب – رحمة الله تعالى عليه – : " إنما حذفوا الألف قبل الهاء من

قولنا : " الله " في الخط ؛ لكراهة اجتماع الحروف [المتشابهة في الصورة] ، [وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المقابلة في اللفظ] عند القراءة " .

) الرحمن الرحيم ([الفاتحة : 1] صفتان مشتقتان من الرحمة .

وقيل : الرحمن ليس مشتقا ؛ لأن العرب لم تعرفه في قولهم : (وما الرحمن

[الفرقان : 60] وأجاب ابن العربي عنه : بأنهم إنما جعلوا الصفة دون الموصوف ؛

ولذلك

لم يقولوا : ومن الرحمن ؟

وقد تبعا موصوفهما في الأربعة من العشرة المذكورة .

وذهب الأعلم الشنتمري إلى أن " الرحمن " بدل من اسم " الله " لا نعت له ،

وذلك مبني على مذهبه من أن " الرحمن " عنده علم بالغلبة .

واستدل على ذلك بأنه قد جاء غير تابع لموصوف [كقوله تعالى : (الرحمن علم

القرآن ([الرحمن : 1 - 2] و) الرحمن على العرش استوى ([طه : 5] .

وقد رد عليه السهيلي بأنه لو كان بدلا لكان مبينا لما قبله ، وما قبله وهو الجلالة

الكريمة لا تفتقر إلى تبيين ؛ لأنها أعرف الأعلام ، ألا تراهم قالوا : " وما الرحمن " ولم

يقولوا : وما الله ؟

وأما قوله : " جاء غير تابع " فذلك لا يمنع كونه صفة ؛ لأنه إذا علم الموصوف جاز

حذفه ، وبقاء صفته ؛ كقوله تبارك وتعالى : (ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه) ﴿ فاطر : 28] أي : نوع مختلف [ألوانه] ، وكقول الشاعر [في ذلك المعنى] : [البسيط

[

33 - كناطح صخرة يوما ليفلقها

فما وهاها وأوهى قرنه الوعل

أي : كوعل ناطح ، وهو كثير .

والرحمة : لغة : الرقة والانطاف ، ومنه اشتقاق الرحمن ، وهي البطن ؛ لانعطافها على الجنين ، فعلى هذا يكون وصفه - تعالى - بالرحمة مجازا عن إنعامه على عباده ، كالملك إذا

عطف على رعيته أصابهم خيره ، هذا معنى قول أبي القاسم الزمخشري - رحمه الله تعالى -

ويكون على هذا التقدير صفة فعل ، لا صفة ذات .

وقيل : الرحمة : إرادة الخير لمن [أراده الله بذلك] ووصفه بها على هذا القول

حقيقة ، وهي حينئذ صفة ذات ، وهذا القول هو الظاهر .

وقيل : الرحمة [رقة] تقتضي الإحسان إلى المرحوم ، وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة ، وتارة في الإحسان المجرد ، وإذا وصف به البارئ – تعالى – فليس يراد به [إلا] الإحسان المجرد دون الرقة ، وعلى هذا روي : " الرحمة من الله – تعالى – إنعام وإفضال ، ومن الآدميين رقة وتعطف " .

وقال ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما – : " هما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر ، أي أكثر رحمة " .

قال الخطابي : وهو مشكل ؛ لأن الرقة لا مدخل لها في صفاته .

[وقال الحسين بن الفضل : هذا وهم من الراوي ؛ لأن الرقة ليست من صفات الله – تعالى – في شيء] ، وإنما هما اسمان رفيقان أحدهما أرفق من الآخر والرفق من صفاته .

قال عليه الصلاة والسلام : " إن الله – تعالى – رفيق يحب الرفق ، ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف " ؛ ويؤيده الحديث الآخر . وأما الرحيم فهو الرفيق بالمؤمنين خاصة .

واختلف أهل العلم في أن " الرحمن الرحيم " بالنسبة إلى كونهما بمعنى واحد ، أو مختلفين ؟

فذهب بعضهم : إلى أنهما بمعنى واحد ك " ندمان ونديم " ، ثم اختلف هؤلاء على

قولين :

فمنهم من قال : يجمع بينهما ؛ تأكيدا .

ومنهم من قال : لما تسمى مسيلمة – لعنه الله – ب " الرحمن " قال الله تعالى لنفسه :

" الرحمن الرحيم " فالجمع بين هاتين الصفتين لله – تعالى فقط . وهذا ضعيف جدا ؛ فإن

تسميته بذلك غير معتد بها ألبتة ، وأيضا : فإن " بسم الله الرحمن الرحيم

" قبل ظهور أمر

مسيلمة .

ومنهم من قال : لكل واحد فائدة غير فائدة الآخر ، وجعل ذلك بالنسبة إلى تغاير

متعلقهما ؛ إذ يقال : " رحمان الدنيا ، ورحيم الآخرة " ، ويروى ذلك عن النبي – (صلى

الله عليه وسلم)

وشرّف وكرّم وبجّل ومجّد وعظّم – وذلك لأن رحمته في الدنيا تعم المؤمن

والكافر ، وفي الآخرة تخص المؤمنين فقط .

(446/15)

ويروى : " رحيم الدنيا ، ورحمان الآخرة " وفي المغايرة بينهما بهذا القدر وحده نظر لا يخفى .

وذهب بعضهم إلى أنهما مختلفان ، ثم اختلف هؤلاء أيضا :

فمنهم من قال : الرحمن أبلغ ؛ ولذلك لا يطلق على غير البارئ - تعالى - ، واختاره الزمخشري ، وجعله من باب " غضبان " و " سكران " للممتلئ غضبا وسكرا ؛ ولذلك يقال :

" رحمان الدنيا والآخرة ، ورحيم الآخرة فقط " .

قال الزمخشري : " فكان القياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى كما يقال : " شجاع باسل " ولا يقال : " باسل شجاع " .

ثم أجاب : بأنه أردف " الرحمن " الذي يتناول جلائل النعم وأصولها ب " الرحيم " ؛ ليكون كالتتمة والرديف ؛ ليتناول " ما دق منها] ، ولطف .

ومنهم من عكس : فجعل " الرحيم " أبلغ ، ويؤيده رواية من قال : " رحيم الدنيا ، ورحمان الآخرة " ؛ لأنه في الدنيا يرحم المؤمن والكافر ، وفي الآخرة لا يرحم إلا المؤمن .

لكن الصحيح أن " الرحمن " أبلغ ، وأما هذه الرواية فليس فيها دليل ، بل هي دالة على أن " الرحمن " أبلغ ؛ وذلك لأن القيامة فيها الرحمة أكثر بأضعاف ، وأثرها فيها أظهر على ما يروى : " أنه خبأ لعباده تسعا وتسعين رحمة ليوم القيامة " .

والظاهر أن جهة المبالغة فيهما مختلفة ؛ فمبالغة " فعلان " من حيث : الامتلاء والغلبة ، ومبالغة " فعيل " من حيث : التكرار والوقوع بمحال الرحمة .

وقال أبو عبيدة : وبناء " فعلان " ليس كبناء " فعيل " ؛ فإن بناء " فعلان " لا يقع إلا على مبالغة الفعل ، نحو : " رجل غضبان " للممتلئ غضبا ، و " فعيل " يكون بمعنى " الفاعل ،

والمفعول " ؛ قال الشاعر : [الطويل]

34 – فأما إذا عضت بك الحرب عضة

فإنك معطوف عليك رحيم

ف " الرحمن " خاص الاسم ، عام الفعل ، و " الرحيم " عام الاسم ، خاص الفعل ؛ ولذلك لا يتعدى " فعلان " ويتعدى " فعيل " .

حكى ابن سيده : " زيد حفيظ علمك وعلم غيرك " .

(447/15)

والألف واللام في " الرحمن " للغلبة كهي في " الصعق " ، ولا يطلق على غير الباري – تعالى – عند أكثر العلماء – رحمهم الله تعالى – لقوله تعالى : (قل ادعوا الله أو ادعوا

الرحمن) ﴿ الإسراء : 110] فعادل به ما لا شركة فيه بخلاف " رحيم " ، فإنه يطلق على غيره – تعالى –

قال في [حقه – عليه الصلاة والسلام –] : (بالمؤمنين رءوف رحيم ([التوبة : 128] .

وأما قول الشاعر في [حق] مسيلمة الكذاب – لعنه الله تعالى : [البسيط]

35 – . . . . . .

وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فلا يلتفت إلى قوله ، لفرط تعنتهم .

ولا يستعمل إلا معرفا بالألف واللام أو مضافا ، ولا يلتفت لقوله : " لا زلت رحمانا " ؛ لشذوذه .

ومن غريب ما نقل فيه أنه معرب ؛ ليس بعربي الأصل ، وأنه بالخاء المعجمة ، قاله ثعلب ، والمبرد ، وأنشد قول القائل : [البسيط]

36 – لن تتركوا المجد أو تشروا عباءتكم

بالخز أو تجعلوا الينبوت ضمرانا

أو تتركون إلى القسين هجرتكم

ومسحكم صلبهم رخمان قربانا

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : إنما جاز حذف الألف قبل النون من لفظة

" الرحمن " في الخط على سبيل التخفيف ، ولو كتب بالألف حسن ، ولا يجوز حذف الياء من " الرحيم " ؛ لأن حذف الألف من " الرحمن " لا يخل بالكلمة ، ولا يحصل في الكلمة التباس ، [بخلاف حذف الياء] من " الرحيم " .

قال ابن الخطيب : أجمعوا على أن إعراب " الرحمن الرحيم " هو الجر ؛ لكونهما صفتين للمجرور ، إلا أن الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب الحال ، أما الرفع فعلى تقدير : " بسم الله هو الرحمن " .

وأما النصب فعلى تقدير : " بسم الله أعني الرحمن الرحيم " .

وفي وصل " الرحيم " ب " الحمد " ثلاثة أوجه :

الذي عليه الجمهور : " الرحيم " - بكسر الميم - موصوفة ب " الحمد " وفي هذه الكسرة احتمالان :

أحدهما : وهو الأصح : أنها حركة إعراب .

(448/15)

وقيل : يحتمل أن الميم سكنت على نية الوقف ، فلما وقع بعدها ساكن حركت بالكسر .

والثاني : من وجهي الوصل : سكون الميم والوقف عليها ، والابتداء بقطع الألف " ألحمد " روت ذلك أم سلمة – رضي الله عنها وعليه الصلاة والسلام – .

الثالث : حكى الكسائي عن بعض العرب أنها تقرأ " الرحيم الحمد " بفتح الميم ، ووصل ألف الحمد كأنها سكنت الميم ، وقطعت الألف ، ثم أجرت الوقف مجرى الوصل ، فألقت حركة همزة الوصل على الميم الساكنة .

قال ابن عطية – رحمه الله تعالى – : " ولم تر وهذه قراءة عن أحد فيما علمت " .

ولهذا نظير يأتي تحقيقه – إن شاء الله تعالى – في : (الم الله ([آل عمران : 1 ، 2] .

ويحتمل هذا وجها آخر ، وهو : أن تكون الحركة للنصب بفعل محذوف على القطع ، وهو أولى من هذا التكلف ، كالقراءة المروية عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وشرّف وكرّم وبجّل وعظّم وفخّم .

فصل في بيان هل البسملة آية من كل سورة أم لا

اختلف العلماء في البسملة هل هي آية من كل سورة أم لا ؟ على ثلاثة أقوال :

أحدها : أنها ليست بآية من " الفاتحة " ، ولا من غيرها ، وهو قول مالك – رحمه الله – لأن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد ، وإنما طريقه التواتر .

قال ابن العربي : " ويكفيك أنها ليست من القرآن الكريم اختلاف الناس فيها ، والقرآن لا يختلف فيه " . والأخبار الصحيحة [دالة] على أن البسملة ليست بآية من " الفاتحة "

، ولا

من غيرها ، إلا في " النمل " واستدل بما روى [مسلم رحمه الله] عن النبي (صلى الله عليه وسلم)

وشرّف وكرّم ومجّد وبجّل وعظّم أنه قال : " يقول الله تبارك وتعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين . . . . " . الحديث .

الثاني : أنها آية من كل سورة ، وهو قول عبد الله بن المبارك .

الثالث : قال الشافعي – رضي الله تعالى عنه – : هي آية في الفاتحة ، وتردد قوله في

(449/15)

غيرها ، فمرة قال : هي آية من كل سورة ، ومرة قال : ليست بآية إلا من " الفاتحة " وحدها

.

ولا خلاف بينهم في أنها آية من القرآن في سورة " النمل " .

واحتج الشافعي : بما رواه الدارقطني عن النبي – (صلى الله عليه وسلم) ،

وشرّف وكرّم وبجّل ومجّد وعظّم – أنه رب العالمين ، فاقرءوا " بسم الله الرحمن الرحيم

،

إنها أم القرآن ، وأم الكتاب ، والسبع المثاني ، و بسم الله الرحمن الرحيم

إحدى آياتها " .

وحجة ابن المبارك ما رواه مسلم أن رسول الله – (صلى الله عليه وسلم)

وشرّف وكرّم وبجّل ومجّد وعظّم – قال : " أنزلت عليّ آنفا سورة " فقرأ : " بسم الله

الرحمن

الرحيم " : (إنا أعطيناك الكوثر ([الكوثر : 1] .

وسيأتي بقية الكلام على البسملة في آخر الكلام على الفاتحة إن شاء الله تعالى .

فصل في بيان أن أسماء الله توقيفية أم اصطلاحية

اختلف العلماء – رحمهم الله تعالى – في أن أسماء الله – تعالى – : توقيفية أم

اصطلاحية ؟

قال بعضهم : لا يجوز إطلاق شيء من الأسماء والصفات على الله – تعالى – إلا إذا

كان واردا في القرآن والأحاديث الصحيحة .

وقال آخرون : كل لفظ على معنى يليق بجلال الله وصفاته ، فهو جائز ؛ وإلا فلا .

وقال الغزالي رحمه الله تعالى : " الاسم غير ، والصفة غير ، فاسمي محمد ، واسمك

أبو بكر ، فهذا من باب الأسماء ، وأما الصفات ، فمثل وصف هذا الإنسان بكونه طويلا

فقيها ، وكذا ، وكذا ، إذا عرفت هذا الفرق فيقال : إما إطلاق الاسم على الله ، فلا يجوز

إلا

عند وروده في القرآن والخبر ، أما الصفات فإنه لا تتوقف على التوقيف " .

واحتج الأولون بأن قالوا : إن العالم له أسماء كثيرة ، ثم إنا نصف الله بكونه عالما ،

ولا نصفه بكونه طبيبا ولا فقيها ، ولا نصفه بكونه متيقنا ، ولا بكونه متبينا ، وذلك يدل

على

أنه لا بد من التوقيف .

وأجيب عنه فقيل : أما الطبيب فقد ورد ؛ نقل أن أبا بكر – رضي الله عنه – لما مرض

(450/15)

قيل له : نحضر الطبيب ؟ فقال : الطبيب أمرضني .

وأما الفقيه فهو أن الفقه : عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة

فيه . وهذا ممتنع الثبوت في حق الله تعالى .

وأما المتيقن : هو العليم الذي حصل بسبب تعاقب الأمارات الكثيرة ، وترادفها ، حتى

بلغ المجموع إلى إفادة الجزم ، وذلك في حق الله – تعالى – محال .

[وأما التبيين : فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء] .

وإنما قلنا : إن التبيين عبارة عن الظهور بعد الخفاء ، وذلك لأن التبيين مشتق من البينونة وهي : عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين ، فإذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ، ثم انفصلت إحداهما عن الأخرى ، فقد حصلت البينونة ، فلهذا السبب سمي ذلك

بيانا وتبيينا ، ومعلوم أن ذلك في حق الله – تعالى – محال .

واحتج القائلون بأنه : لا حاجة إلى التوقيف بوجوه :

الأول : أن أسماء الله – تعالى – وصفاته مذكورة بالفارسية ، وبالتركية ، وبالهندية ، وإن شيئا منها لم يرد في القرآن الكريم ، ولا في الأخبار ، مع أن المسلمين أجمعوا على جواز إطلاقها .

الثاني : أن الله – تبارك وتعالى – قال : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ([الأعراف : 180] ، والاسم لا يحسن إلا لدلالته على صفات المدح ، ونعوت الجلال ، وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا ، فوجب جواز إطلاقه في حق الله – تعالى – تمسكا بهذه

الآية الكريمة .

الثالث : أنه لا فائدة في الألفاظ إلا رعاية المعاني ، فإذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظ المفيد [إطلاق اللفظة المعينة] عبثا .

وأما الذي قاله الغزالي – رحمه الله تعالى – فحجته : أن وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء أدب ؛ ففي حق الله – تعالى – أولى .

أما ذكر الصفات بالألفاظ المختلفة ، فهو جائز في حقنا من غير منع ، فكذلك في حق الباري تعالى .

فصل في بيان صفات لا تثبت في حق الله

(451/15)

اعلم أنه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على صفات لا يمكن إثباتها في حق الله تعالى ، ونحن نعد منها صورا :

فإحداها : الاستهزاء ؛ قال تبارك وتعالى : (الله يستهزئ بكم ([البقرة : 15] ثم إن الاستهزاء جهل ؛ لقول موسى – عليه الصلاة والسلام – حين قالوا : (أتتخذنا هزوا قال أعوذ

بالله أن أكون من الجاهلين ([البقرة : 67] .

وثانيها : المكر قال الله تعالى : (ومكروا ومكر الله ([آل عمران : 54] .

وثالثها : الغضب ؛ قال الله تعالى : (غضب الله عليهم ([المجادلة : 14] .

ورابعها : التعجب ؛ قال الله تعالى : (بل عجبت ويسخرون ([الصافات : 12] .

فمن قرأ : " عجبت " بضم التاء كان التعجب منسوبا إلى الله – تعالى – والتعجب :

عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء المتعجب منه .

وخامسها : التكبر ؛ قال الله تعالى : (العزيز الجبار المتكبر ([الحشر : 23] .

وهو صفة ذم .

وسادسها : الحياء ؛ قال الله تعالى : (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ([البقرة :

26] والحياء : عبارة عن تغيير يحصل في القلب والوجه عند فعل شيء قبيح .

واعلم أن القانون الصحيح في هذه الألفاظ أن نقول : لكل واحد من هذه الأحوال

أمور توجد معها في البداية ، وآثار تصدر عنها في النهاية – [أيضا] – .

مثاله : أن الغضب : حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج ،

والأثر الحاصل منها في النهاية إيصال الضرر إلى المغضوب عليه ، فإذا سمعت الغضب في

حق الله – تعالى – ، فاحمله على نهايات الأعراض ، [لا على بدايات الأعراض] ، وقس

الباقي عليه .

فصل في عدد أسماء الله

قال ابن الخطيب – رحمه الله – : " رأيت في بعض كتب الذكر أن لله – تعالى – أربعة

آلاف اسم : ألف منها في القرآن ، والأخبار الصحيحة ، وألف في التوراة ، وألف في

الإنجيل ، وألف في الزبور ، ويقال : ألف آخر في اللوح المحفوظ ، ولم يصل ذلك الألف إلى عالم البشر " .

(452/15)

فصل في فضل البسملة

روي أن نوحا – عليه الصلاة والسلام – لما ركب السفينة قال : (بسم الله مجراها ومرساها ([هود : 41] وجد النجاة بنصف هذه الكلمة ، فمن واظب على هذه الكلمة طول

عمره كيف يبقى محروما من النجاة ؟

وأيضا أن سليمان – عليه الصلاة والسلام – ملكه الله – تعالى – الدنيا والآخرة بقوله تعالى : (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم

([النمل : 30] فالمرجو أن العبد إذا

قاله ، فإنه يملك الدنيا والآخرة .

فإن قيل : لم قدم سليمان – عليه السلام – اسم نفسه على اسم الله – تعالى – في قوله :) إنه من سليمان وإنه ([فالجواب من وجوه :

الأول : أن " بلقيس " لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ، ولم يكن لأحد عليها طريق ، ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار ، علمت أن ذلك الكتاب من سليمان ،

فأخذت الكتاب ، وقالت : (إنه من سليمان) ، فلما فتحت الكتاب رأت " بسم الله الرحمن

الرحيم " [قالت : (وإنه بسم الله الرحمن الرحيم

( ] .

فقوله : (إنه من سليمان (من كلام " بلقيس " ، لا من كلام " سليمان " .

الثاني : لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب : (إنه من سليمان) ، وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله : (بسم الله الرحمن الرحيم

(كما هو العادة في جميع الكتب ، فلما أخذت

بلقيس ذلك الكاب ، وقرأت ما في عنوانه ، قالت : (إنه من سليمان ([فلما] فتحت

الكتاب ، قرأت : (بسم الله الرحمن الرحيم

) ، فقالت : (وإنه بسم الله الرحمن الرحيم

) .

الثالث : أن بلقيس كانت كافرة ، فخاف سليمان – عليه السلام – أن " بسم الله " إذا

نظرته

في الكتاب شتمته ، فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ؛ ليكون الشتم له ، لا لله تعالى .

فصل

الباء من " بسم الله " مشتق من البر ، فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة ، وأجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته .

(453/15)

مرض لبعضهم جار يهودي قال : فدخلت [عليه] للعيادة وقلت [له] أسلم ، فقال : على ماذا ؟ قلت : من خوف النار ، قال : لا أبالي بها ، فقلت : للفوز بالجنة ، فقال :

لا أريدها ، قلت : فماذا تريد ؟ قال : على أن يرني وجهه الكريم ، فقلت : أسلم على أن تجد هذا المطلوب ، فقال لي : اكتب بهذا خطا ، فكتبت له بذلك خطا ، فأسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه ، فرأيته في النوم فقلت له : يا شمعون ، [ما فعل بك ربك] قال : غفر لي ، وقال لي : أسلمت شوقا إليّ .

وأما السين فهو مشتق من اسمه السميع ، يسمع دعاء الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى .

روي أن زيد بن حارثة – رضي الله عنه – خرج مع منافق من " مكة " إلى

" الطائف " ، فبلغا خربة ، فقال المنافق : ندخل ها هنا ونستريح ، فدخلا ونام زيد ، فأوثق

المنافق زيدا ، وأراد قتله ، فقال زيد : لم تقتلني ؟ قال : لأن محمدا يحبك ، وأنا أبغضه ، فقال

زيد : يا رحمن أغثني ، فسمع المنافق صوتا يقول : ويحك لا تقتله ، فخرج من الخربة ، ونظر فلم ير أحدا ، وأراد قتله فسمع ها تفا أقرب من الأول يقول : لا تقتله ، فخرج فلم ير شيئا ، فرجع ليقتله ، فسمع صائحا أقرب من الأول [يقول] : لا تقتله ، فخرج فرأى فارسا معه رمح ،

فضربه الفارس ضربة فقتله ، ودخل الخربة ، فحل وثاق زيد – رضي الله عنه – وقال له : أما

تعرفني ؟ فقال : لا ؛ فقال : أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله تعالى : أدرك عبدي ، وفي الثانية كنت في السماء الدنيا ، وفي الثالثة بلغت إلى المنافق .

وأما الميم فمعناه : أن من العرش إلى ما تحت الثرى مَلكه ومُلكه .

قال السدي رحمه الله تعالى : أصاب الناس قحط على عهد سليمان عليه الصلاة والسلام ، فأتوه فقالوا له : يا نبي الله ، لو خرجت بالناس إلى الاستسقاء ، فخرجوا فإذا

سليمان – عليه الصلاة والسلام – بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها ، وهي تقول : اللهم ،

(454/15)

إنا خلق من خلقك ، ولا غنى [لنا] عن فضلك ، قال : فصب الله – تعالى – عليهم المطر ،

فقال : قد استجيب لكم بدعاء غيركم .

قال عليه الصلاة والسلام : " من رفع قرطاسا من الأرض فيه " بسم الله الرحمن الرحيم "

إجلالا لله – تعالى – كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه ، ولو كانا مشركين " .

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – أنه – عليه الصلاة والسلام – قال : " يا أبا هريرة إذا توضأت فقل : بسم الله والحمد لله ، فإن حفظتك لا تستريح تكتب لك الحسنات حتى تفرغ ، وإذا غشيت أهلك ، فقل : بسم الله ، فإن حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة ، فإن حصل من تلك الواقعة ولد ، كتب لك من

الحسنات نفس ذلك الولد ، وبعدد أنفاس أعقابه إن كان له عقب حتى لا يبقى منهم أحد ، يا أبا هريرة إذا ركبت دابة ، فقل : بسم الله ، والحمد لله يكتب لك من الحسنات بعدد كل خطوة ، فإذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك من الحسنات حتى تخرج منها " .

وعن أنس – رضي الله تعالى عنه – أن النبي (صلى الله عليه وسلم) وشرّف وكرّم وبجّل ومجّد وعظّم وفخّم قال : " ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم ، إذا نزعوا ثيابهم أن يقولوا : بسم الله الرحمن الرحيم

" .

كتب قيصر إلى عمر – رضي الله تعالى عنه – أن بي صداعا لا يسكن ، فابعث لي دواء ، فبعث إليه عمر قلنسوة ، فكان إذا وضعها على رأسه سكن صداعه ، وإذا رفعها عن

رأسه عاد الصداع ، فتعجب منه ففتش القلنسوة ، فإذا فيها مكتوب " بسم الله الرحمن الرحيم " [قال عليه الصلاة والسلام : " من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لتلك الأعضاء ، ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه "] .

وطلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال : إنك تدعي الإسلام ، فأرنا آية لنسلم ؛ فقال : جيئوني بالسم القاتل ، فأتي بطاس من السم ، فأخذها بيده وقال : بسم الله الرحمن

الرحيم ، وأكل الكل ، وقام سالما بإذن الله – تعالى – فقال المجوسي : هذا دين حق .

مر عيسى – عليه الصلاة والسلام – على قبر ، فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتا ، فلما انصرف من حاجته مرّ على القبر ، فرأى ملائكة الرحمة معهم أطباق من نور ، فتعجب من ذلك ، فصلى ودعا الله ، فأوحى الله – تعالى – إليه : يا عيسى ، كان [هذا] العبد عاصيا ،

ومذ مات كان محبوسا في عذابي ، وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولدا ، وربته حتى كبر ،

فسلمته إلى الكتّاب ، فلقنه المعلم " بسم الله الرحمن الرحيم

" ، فاستحييت من عبدي أن أعذبه بناري في بطن الأرض ، وولده يذكر اسمي على [وجه] الأرض .

وأسرار " بسم الله الرحمن الرحيم

" أكثر من أن تحصى وهذا القدر كاف . والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ تفسير ابن عادل حـ 2 صـ 116. 159 ﴿

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء السادس عشر

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء السادس عشر

سورة الفاتحة

(4/16)

(فاتحة الكتاب)

(5/16)

فصول مهمة تتعلق بالسورة الكريمة

(فاتحة الكتاب)

(6/16)

" فصل "

قال السيوطى :

سورة الفاتحة

افتتح سبحانه كتابه بهذه السورة ، لأنها جمعت مقاصد القرآن ، ولذلك كان من أسمائها : أم القرآن ، وأم الكتاب ، والأساس فصارت كالعنوان وبراعة الاستهلال قال الحسن البصري: إن الله أودع علوم الكتب السابقة في القرآن ، ثم أودع علوم القرآن في المفصل ، ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وبيان اشتمالها على علوم القرآن قرره الزمخشري ، باشتمالها على الثناء على الله بما هو أهله ، وعلى التعبد ، والأمر والنهي ، وعلى الوعد والوعيد ، وآيات القرآن لا تخرج عن هذه الأمور قال الإمام فخر الدين: المقصود من القرآن كله تقرير أمور أربعة: الإلهيات ، والمعاد ، والنبوات ، وإثبات القضاء والقدر فقوله: (الحمدُ للهِ ربِ العالمين) يدل على الإلهيات ، وقوله: (مالكِ يومِ الدين) يدل على نفي الجبر ، وعلى إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره وقوله (إهدِنا الصِراطَ المُستَقيم) إلى آخر السورة

يدل على إثبات قضاء الله ، وعلى النبوات ، فقد اشتملت هذه السورة على المطالب الأربعة ، التي هي المقصد الأعظم من القرآن وقال البيضاوي: هي مشتملة على الحكم النظرية ، والأحكام العملية ، التي هي سلوك الصراط المستقيم ، والإطلاع على مراتب السعداء ، ومنازل الأشقياء وقال الطيبي: هي مشتملة على أربعة أنواع من العلوم التي هي مناط الدين: أحدها : علم الأصول ، ومعاقدة معرفة الله عز وجل وصفاته ، وإليها الإشارة بقوله: (رَبِ العالمين الرحمن الرحيم) ومعرفة المعاد ، وهو ما إليه بقوله: (مالكِ يومِ الدين) وثانيها : علم ما يحصل به الكمال ، وهو علم الأخلاق ، وأجله الوصول إلى الحضرة الصمدانية ، والإلتجاء إلى جناب الفردانية ، والسلوك لطريقة الاستقامة فيها ، وإليه الإشارة بقوله: (أَنعمتَ عَليهِم غَيرِ المغضوبِ عليهم ولا الضالين) قال: وجميع القرآن تفصيل لما أجملته الفاتحة ، فإنها بنيت على إجمال ما يحويه القرآن

مفصلاً ، فإنها واقعة في مطلع التنزيل ، والبلاغة فيه: أن تتضمن ما سيق الكلام لأجله ، ولهذا لا ينبغي أن يقيد شيء من كلماتها ما أمكن الحمل على الإطلاق وقال الغزالي في (خواص القرآن) : مقاصد القرآن ستة ، ثلاثة مهمة ، وثلاثة تتمة الأولى: تعريف المدعو إليه

، كما أشير إليه بصدرها ، وتعريف الصراط المستقيم ، وقد صرح به فيها ، وتعريف الحال عند الرجوع إليه تعالى ، وهو الآخرة ، كما أشير إليه بقوله: (مالكِ يومِ الدين) والأخرى: تعريف أحوال المطيعين ، كما أشار إليه بقوله (الذينَ أَنعمتَ عَليهِم) وتعريف منازل الطريق ، كما أشير إليه بقوله: (إِياكَ نَعبُدُ وإِياكَ نَستَعين) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أسرار ترتيب القرآن صـ 73. 75 ﴾

" فصل "

قال الإمام القشيرى :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

سورة فاتحة الكتاب

هذه السورة بداية الكتاب ، ومفاتحة الأحباب بالخطاب والكتاب منه أجلّ النّعمى ، وأكرم الحسنى إذ هى (. . .) «2» وابتداء وفى معناه قيل .

أفديك بل أيام دهرى كلها تفدين أياما (. . . . .)

سقيا لمعهدك الذي لو لم يكن ما كان قلبى للصبابة معهدا «3»

ولقد كان صلّى اللّه عليه وسلّم غير مرتقب لهذا الشأن ، وما كان هذا الحديث منه على بال ، وحينما نزل عليه جبريل صلوات اللّه عليه وسلامه أخذ فى الفرار ، وآثر التباعد لهذا الأمر آوى (. . .) قائلا : دثرونى دثرونى ، زمّلونى زمّلونى ، وكان يتحنّث فى حراء ، ويخلو هنالك (. . . .) فجأة ، وصادفته القصة بغتة كما قيل :

أتانى هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلبى فارغا فتمكّنا «4»

وكان صلوات اللّه عليه وسلم رضى بأن يقال له أجير خديجة ولكن (الحق سبحانه وتعالى أراده لأن) «5» يكون سيد الأولين والآخرين حيث قال . «يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ» ، (رفعه إلى) أشرف المنازل وإن لم يسم إليه بطرف التأميل سنّة منه تعالى وتقدّس (. . .) إلا عند من تقاصرت الأوهام عن استحقاقه ، ولذلك ما قصّوا العجب من شأنه (. . .) يتيم أبى طالب

من بين البرية ، ولقد كان صلوات اللّه عليه وسلم فى سابق (علمه) سبحانه وتعالى مقدّما على الكافة من أشكاله وأضرابه ، وفى معناه قيل :

هذا (. . .) أطمار وكان فى فقر من السيار

آثر عندى (بالإكبار) من أخى (و من) جارى

وصاحب الدرهم (و الدينار) فإن صاحب الأمر مع الإكثار «1»

ولقد كان صلى اللّه عليه وسلم قبل النبوة حميد الشأن ، (محمود) الذكر ، ممدوح الاسم ، أمينا لكل واحد . وكانوا يسمونه محمدا الأمين ، ولكن (الكافرين) (. . .) حالته ، بدّلوا اسمه ، وحرّفوا وصفه ، وهجّنوا ذكره ، فواحد كان يقول ساحر وآخر يقول (. . .) وثالث يقول كاذب ، ورابع يقول شاعر :

أشاعوا لنا فى الحي أشنع قصة وكانوا لنا سلما فصاروا لنا حربا

وهكذا صفة المحبّ ، لا ينفك عن الملام ولكن كما قيل

أجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللّوم «2»

وماذا عليه من قبيح قالة (من) يقول ، (و الحق سبحانه يقول) : «وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِما يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» أي استمع إلى ما يقال فيك بحسن الثناء علينا .

[فصل] وتسمى هذه السورة أيضا أمّ الكتاب ، وأم الشيء أصله ، وإمام كل شيء مقدّمه . وهذه السورة لما تشتمل عليه من الأمر بالعبودية ، والثناء على اللّه بجمال الربوبية ، ثم «3» كمالها من الفضائل - لا تصح الفرائض إلا بها . وقوله صلّى اللّه عليه وسلّم مخبرا عنه سبحانه وتعالى : «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين» يعنى قراءة هذه السورة ، فصارت أمّ الكتاب ، وأصلا لما تنبنى عليه من لطائف الكرامات وبدائع التقريب

والإيجاب.

---

(1) أضاع البياض الذي فى المصورة كثيرا من ألفاظ هذه الأبيات فحاولنا إضافة بعض الألفاظ.

وإن كان وزن الشعر ما زال غير سليم.

(2) وردت خطأ فى (ص) : فليسلمنى اللؤم.

(3) لا نستبعد أن تكون فى الأصل (تمّ) كمالها . . .

قوله جل ذكره:

[سورة الفاتحة (1) : آية 1]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1)

الباء فى «بسم اللّه» حرف التضمين أي باللّه ظهرت الحادثات، وبه وجدت المخلوقات، فما من حادث مخلوق، وحاصل منسوق، من عين وأثر وغبر، وغير من حجر ومدر، ونجم وشجر، ورسم وطلل، وحكم وعلل - إلا بالحق وجوده، والحق ملكه، ومن الحق بدؤه، وإلى الحق عوده، فبه وجد من وحّد، وبه جحد من ألحد «1»، وبه عرف من

اعترف ، وبه تخلّف من اقترف .

وقال «بسم اللّه» ولم يقل باللّه على وجه التبرك بذكر اسمه عند قوم ، وللفرق بين هذا وبين القسم عند الآخرين ، ولأن الاسم هو المسمى عند العلماء ، ولاستصفاء القلوب من العلائق ولاستخلاص الأسرار عن العوائق عند أهل العرفان ، ليكون ورود قوله «اللّه» على قلب منقّى وسر مصفّى . وقوم عند ذكر هذه الآية يتذكرون من الباء (بره) «2» بأوليائه ومن السين سره مع أصفيائه ومن الميم منته على أهل ولايته ، فيعلمون أنهم ببره عرفوا سرّه ، وبمنته عليهم حفظوا أمره ، وبه سبحانه وتعالى عرفوا قدره . وقوم عند سماع بسم اللّه تذكروا بالباء براءة اللّه سبحانه وتعالى من كل سوء ، وبالسين «3» سلامته سبحانه عن كل عيب ، وبالميم مجده سبحانه بعز وصفه ، وآخرون يذكرون عند الباء بهاءه ، وعند السين سناءه ، وعند الميم ملكه ، فلما أعاد اللّه سبحانه وتعالى هذه الآية أعنى بسم اللّه الرحمن الرحيم فى كل سورة وثبت أنها منها أردنا أن نذكر فى كل سورة من إشارات هذه الآية «4» كلمات غير مكررة «5» ، وإشارات غير معادة ، فلذلك نستقصى القول ها هنا وبه الثقة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 42 . 43 ﴾

---

(1) وردت فى ص (اللحد) .

(2) سقطت فى ص وأثبتناها لأن ما بعدها يدل عليها . [. . . . .]

(3) وردت فى ص (بالسنين) .

(4) من هنا ندرك أن القشيري يعتبر البسملة قرآنا خلافا لمن يعدونها من قبيل الاستفتاح والتبرك ، فتبدأ بها القراءة كما يفعل فى سائر الأفعال (أنظر المغني للقاضى عبد الجبار ج 11 ط وزارة الثقافة سلسلة تراثنا ص 161) .

(5) من هنا ومما نعلم من مذهب القشيري نراه لا يعتقد فى فكرة التكرار فى القرآن لأن التكرار أليق بالمخلوقين ولأسباب أخرى لا محل لها هنا .

فصل نفيس للإمام البقاعى

قال عليه الرحمة :

بسم الله القيوم الشهيد الذي لا يعزب شيء عن علمه ، ولا يكون شيء إلا بإذنه ، الرحمن الرحيم الذي عمت رحمته الموجودات ، وطبع في مرائي القلوب عظمته فتعالت تلك السبحات ، وأجري على الألسنة ذكره في العبادات والعادات ، الرحيم الذي تمت معمته بتخصيص أهل ولايته بأرضى العبادات .

قال شيخنا الإمام المحقق أبو الفضل محمد بن العلامة القدوة أبي عبد الله

محمد ابن العلامة القدوة أبي القاسم محمد المشدالي المغربي البجائي المالكي علامة الزمان سقى الله عهده سحائب الرضوان وأسكنه أعلى الجنان : الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سبقت له السورة ، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد

من المطلوب ، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من

استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء العليل يدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها ، فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربك بين جميع أجزاء القرآن ، وإذا فعلته تبين لك إن شاء الله وجه النظم مفصلا بين كل آية وآية في كل سورة سورة والله الهادي . انتهى . وقد ظهر لي باستعمالي لهذه القاعدة بعد وصولي إلى سورة سبأ في السنة العاشرة من ابتدائي في عمل هذا الكتاب أن اسم

كل سورة مترجم عن مقصودها لأن اسم كل شيء تظهر المناسبة بينه وبين مسماه عنوانه الدال إجمالا على تفصيل ما فيه ، وذلك هو الذي أنبأ به آدم عليه الصلاة والسلام عند

العرض على المالئكة عليهم الصلاة والسلام ، ومقصود كل سورة هاد إلى تناسبها ، مقصود السورة ، ولا أخرج عن معاني كلماتها ، فالفاتحة أسمها " أم الكتاب " " والأساسا " " والمثاني " " والكنز " و" الشافية " و" الكافية " و" الوزافية " و" الواقية " و" الرقية " و" الحمد " و" الشكر " و" الدعاء " و" الصلاة " فمدار هذه الأسماء كما ترى على أمر خفي كاف لكل مراد وهو المراقبة التي سأقول إنها مقصودها فكل شيء لا يفتتح بها لا اعتداد به ، وهي كنز لكل شيء شافية لكل داء ، كافية لكل هم ، وافية بكل مرام ، واقية من كل سوء رقية لكل ملم ، وهي إثبات للحمد الذي هو الإحاطة بصفات الكمال ، وللشكر الذي هوز تعظيم المنعم ، وهي عين الدعاء فإنه التوجه إلى المدعو ، وأعظم مجامعها الصلاة .

إذا تقررت ذلك فالغرض الذي سبقت له الفاتحة وه إثبات استحقاق الله تعالى لجميع المحامد وصفا الكمال ، واختصاصه بملك الدنيا والآخرة ، وباستحقاق العبادة والاستعانة ، بالسؤال في المن بإلزام صراط الفائزين والإنقاذ من طريق الهالكين مختصا بذلك كله ، ومدار ذلك كله مراقبة العباد لربهم ، لإفراده بالعبادة ، نفهو مقصود الفاتحة بالذات

وغيره وسائل إليه ، فإنه لا بد في ذلك من إثبات إحاطته تعالى بكل شيء ولن يثبت حتى يعلم أنه المختص بأنه الخالق اللملك المالك ، لأن المقصود منت إرسال الرسل وإنزال الكتب نصب الشرائع ، والمقصود من نصب الشرائع جمع الخلق على الحق والمقصود من جمعهم تعريفهم الملك وبما يرضيه ، وهو مقصود القرآن الذي انتظمته الفاتحة بالقصد الأول ، ولن يكون ذلك إلا بما ذكر علما وعملا ، ولما كان المقصود من جمعهم على الله تعالى معرفته لأجل عباداته وكان اتزام اسمه تعالى في كل حركة وسكون قائدا إلى مراقبته وداعيا إلى مخافته واعتقاد أن مصادر الأمور وموارها منه وإليه شرعت التسمية أول كل شيء فصدرت بها الفاتحة . وقد التعود الذي هو من درء المفاسد تعظيما للقرآن بالإشارة إلى أن يتعين لتاليه أن يجتهد في تصفية سره وجمع متفرق أمره ، لينال سؤله ومراده مما أودعه من خزائن السعادة بإعراضه عن العدو الحسود وإقباله على الولي الودود ، ومن هنا تعرف مناسبة المعوذتين بالفاتحة . ولما افتتح التعوذ بالهمزة أشارة إلى ابتداء الخلق وختم بالميم إيماء إلى المعاد جعلت البسملة كلها للمعاد لأبتدائها بحرف شفوي ، وختام أول كلماتها ومآخرها بآخر إشارة إلى أن الرجوع إليه في الدنيا معنى بتدبير الأمور وإن كان أكثر الخلق غافلا عنه ، وفي البرزخ حسا بالاموت ، وفي الآخرة كذلك بالبعث ، كما أشار إلى ذلك تكرير الميم المختتم بها في اسمها بذكرها فيه مرتين إشارة إلى المعادين الحسيين والله أعلم .

والمراد بالاسم الصفات العليا . وقال الأستاذ أبو

الحسن الحرالي في تفسيره في غريب ألفاظ البسملة : الباء معناها أظهره الله سبحانه من حكمة التسبيب ، " الاسم " ظهور ما غاب أو غمض للقلوب بواسطة اآذان على صورة الأفراد ، " الله " اسم ما تعنو إليه القلوب عند موقف العقول فتأله فيه أي تتحير فتتألهه وتلهو به أي تغني به عن كل شيء " الرحمن " شامل الرحمة لكافة ما تناولته الربوبية ، " الرحيم " خاص بالرحمة بما ترضاه اإلهية . وقال في غريب معناها : لما أظهر الله سبحانه حكمة التسبيب وأرى الخلق استفادة بعض الأشياء من أشياء أخر متقدمة عليها كأنها أسبابها ، وقف بعض الناس عند أول سبب فلم ير ما قبله ، ومنهم من وقف عند سبب السبب إلى ما عساه ينتهي إليه عقله ، فطوى الحق تعالى تلك الأسباب وأظهر بالبسملة أي بتقديم الجار أن كل شيء باسمه لا بسبب سواه ، وقال استفتح أم القرآن بالبسملة لما كانت نسبتها من متلو الصحف والكتب الماضية نسبة أم القرآن الكتاب الجامع للصحف والكتب لموضع طيها الأسباب ، كما تضمنت أم القرآن سر ظهور الأفعلال بالعناية من الحميد المجيد وفي آية " إياك نعبد وإياك نستعين " هذا في ظاهر الخطاب إل مكا وراء ذلك من باطنه فإن لكل آية ظهرا وبطنا وليلتزمها الخلق في ابتداء أقوالهم وأفعالهم ، هكذا

قال . وأشد منه أنه لما كانت نسبة البسملة من الفاتحة نسبة الفاتحة من القرآن صدرت بها الفاتحة كما صدر القرآن بالفاتحة ، لأنها لما أفادت نسبة الأمور كلها إليه سبحانه وحده أفادت أنه الإله وحده وذلك هو إجما لتفصيل الفاتحة كما أن الفاتحة إجمال تفصيل القرآن من الأصول والفروع والمعارف واللطائف . ولما كان اسم الجلالة علما وكان جامعا لجميع معاني الأسماء الحسنى أولية الرحمن من حيث أنه كالعلم في أنه لا يوصف به غيره ومن حيث أنه أبلغ من الرحيم فأولى الأبلغ الأبلغ ، وذلك موافق لترتيب الوجود ، الإيجاد ثم النعم العامة ثم الخاصة بالعبادة ، وذكر الوصفان ترغيبا ، وطويت النقمة

في إفهام اختصاص الثاني لتمام الترغيب بالإشارة إلأى الترهيب . والمراد بهما هنا أنه سبحانه يستحق الاتصاف بهما لذاته ، وكررهما بعهد تنبيها عل وجوب ذلك للربوبية والملك وللدلالة على أن الرحمة غلبت الغضب ، وفيهمات إلى ما ذك رمن الترغيب الدلالة على سائر الصفات الحسنى ، لأن من عمت رحمته امتنع أن يكون فيه شوب نقص وفي آخر سبحان لهذا المكان مزيد بيان ، وكونها تسعة عشر حرفا خطية وثمانية عشر لفظية إشارة إلى أنها دوافع النقمة من النار التي أصحابها تسعة عشر ، وجوالب للرحمة بركعات

الصلوات الخمس وركعة الوتر اللاتي من أعظم العبادات الكبرى . ولما كانت البسملة نوعا من الحمد ناسب كل المناسبة تعقيبها باسم الحمد قالكلي الجامع لجميع أفراده فكأنه قبل : احمدوه لأنه المستحق لجميع المحامد ، وخصوا هذا النوع من الحمد في افتتاح أموركم لما ذكر من استشعار الرغبة إليع والرهبة منه المؤدي إلى لزوم طريق الهدى ، والله الموفق . انتهى انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 14.11 ﴾

(17/16)

فصل فى ذكر أسماء سورة الفاتحة

قال الفخر :

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة ، وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى :

أسماء الفاتحة وسببها :

فالأول : " فاتحة الكتاب " سميت بذلك الاسم لأنه يفتتح بها في المصاحف والتعليم ، والقراءة في الصلاة ، وقيل سميت بذلك لأن الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتي تقريره ، وقيل لأنها أول سورة نزلت من السماء .

والثاني : " سورة الحمد " والسبب فيه أن أولها لفظ الحمد .

والثالث : "أم القرآن" والسبب فيه وجوه :

الأول : أن أم الشيء أصله ، والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة : الإلهيات ، والمعاد ، والنبوات ، وإثبات القضاء والقدر لله تعالى ، فقوله : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين الرحمن الرحيم ﴾

يدل على الإلهيات ، وقوله : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

يدل على المعاد ، وقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

يدل على نفي الجبر والقدر وعلى إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره ، وقوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ وَلاَ الضالين ﴾

يدل أيضاً على إثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات ، وسيأتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء ، فلما كان المقصد الأعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بأم القرآن .

(18/16)

السبب الثاني لهذا الاسم : أن حاصل جميع الكتب الإلهية يرجع إلى أمور ثلاثة : إما الثناء على الله باللسان ، وإما الاشتغال بالخدمة والطاعة ، وإما طلب المكاشفات

والمشاهدات ، فقوله : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين الرحمن الرحيم مالك يَوْمِ الدين ﴾

كله ثناء على الله ، وقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

اشتغال بالخدمة والعبودية ، إلا أن الابتداء وقع بقوله ﴿ إياك نعبد ﴾

وهو إشارة إلى الجد والاجتهاد في العبودية ، ثم قال : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وهو إشارة إلى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع إلى الله ، وأما قوله :

﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وأنواع الهدايات .

السبب الثالث لتسمية هذه السورة بأم الكتاب : أن المقصود من جميع العلوم : إما معرفة عزة الربوبية ، أو معرفة ذلة العبودية فقوله : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين الرحمن الرحيم مالك يَوْمِ الدين ﴾

يدل على أنه هو الإله المستولي على كل أحوال الدنيا والآخرة ، ثم من قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

إلى آخر السورة يدل على ذل العبودية ، فإنه يدل على أن العبد لا يتم له شيء من الأعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة إلا بإعانة الله تعالى وهدايته .

السبب الرابع : أن العلوم البشرية إما علم ذات الله وصفاته وأفعاله ، وهو علم الأصول وإما

علم أحكام الله تعالى وتكاليفه ، وهو علم الفروع ، وإما علم تصفية الباطن وظهور الأنوار الروحانية والمكاشفات الإلهية .

(19/16)

والمقصود من القرآن بيان هذه الأنواع الثلاثة ، وهذه السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكمل الوجوه : فقوله : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين الرحمن الرحيم مالك يَوْمِ الدين ﴾

إشارة إلى علم الأصول : لأن الدال على وجوده وجود مخلوقاته ، فقوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

يجري مجرى الإشارة إلى أنه لا سبيل إلى معرفة وجوده إلا بكونه رباً للعالمين ، وقوله : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

إشارة إلى كونه مستحقاً للحمد ، ولا يكون مستحقاً للحمد إلا إذا كان قادراً على كل الممكنات عالماً بكل المعلومات ، ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحماناً رحيماً ثم وصفه بكمال القدرة وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يهمل أمر المظلومين ، بل يستوفي حقوقهم من الظالمين ، وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الأصول ، ثم شرع بعده

في تقرير علم الفروع ، وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية ، وهو قول : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

ثم مزجه أيضاً بعلم الأصول مرة أخرى ، وهو أن أداء وظائف العبودية لا يكمل إلا بإعانة الربوبية ، ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في أمور ثلاثة : أولها : حصول هداية النور في القلب ، وهو المراد من قوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

، وثانيها : أن يتجلى له درجات الأبرار المطهرين من الذين أنعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الإلهية ، حتى تصير تلك الأرواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس الشعاع من كل واحدة منها إلى الأخرى ، وهو قوله : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

، وثالثها : أن تبقى مصونة معصومة عن أوضار الشهوات ، وهو قوله : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ ﴾

وعن أوزار الشبهات ، وهو قوله : ﴿ وَلاَ الضالين ﴾

فثبت أن هذه السورة مشتملة على هذه الأسرار العالية التي هي أشرف المطالب ، فلهذا السبب سميت بأم الكتاب كما أن الدماغ يسمى أم الرأس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع .

السبب الخامس : قال الثعلبي : سمعت أبا القاسم بن حبيب ، قال : سمعت أبا بكر القفال قال : سمعت أبا بكر بن دريد يقول : الأم في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر ، قال قيس بن الحطيم :

نصبنا أمنا حتى ابذعروا . . وصاروا بعد ألفتهم سلالا

فسميت هذه السورة بأم القرآن لأن مفزع أهل الإيمان إلى هذه السورة كما أن مفزع العسكر إلى الراية ، والعرب تسمى الأرض أماً ؛ لأن معاد الخلق إليها في حياتهم ومماتهم ، ولأنه يقال : أم فلان فلاناً إذا قصده .

الاسم الرابع : من أسماء هذه السورة " السبع المثاني " قال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءاتيناك سَبْعًا مّنَ المثاني ﴾

[الحجر : 87] وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه :

الأول : أنها مثنى : نصفها ثناء العبد للرب ، ونصفها عطاء الرب للعبد .

الثاني : سميت مثاني لأنها تثنى في كل ركعة من الصلاة .

الثالث : سميت مثاني لأنها مستثناة من سائر الكتب ، قال عليه الصلاة والسلام : والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ، ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وإنها السبع المثاني والقرآن العظيم .

الرابع : سميت مثاني لأنها سبع آيات ، كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن ، فمن قرأ الفاتحة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن .

الخامس : آياتها سبع ، وأبواب النيران سبعة ، فمن فتح لسانه بقراءتها غلقت عنه الأبواب السبعة ، والدليل عليه ما روي أن جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم : يا محمد ، كنت أخشى العذاب على أمتك .

فلما نزلت الفاتحة أمنت ، قال : لم يا جبريل ؟ قال : لأن الله تعالى قال : ﴿ وإن جهنم لموعدهم أجمعين ، لها سبعة أبواب ، لكل باب منهم جزء مقسوم ﴾ [الحجر : 43 ، 44] وآياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية طبقاً على باب من أبواب جهنم ، فتمر أمتك عليها منها سالمين .

السادس : سميت مثاني لأنها تقرأ في الصلاة ثم إنها تثنى بسورة أخرى .

(21/16)

السابع : سميت مثاني لأنها أثنية على الله تعالى ومدائح له .

الثامن : سميت مثاني لأن الله أنزلها مرتين ، واعلم أنا قد بالغنا في تفسير قوله تعالى : ﴿ سَبْعًا مّنَ المثاني ﴾

في سورة الحجر .

الاسم الخامس : الوافية ، كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم ، قال الثعلبي ، وتفسيرها أنها لا تقبل التنصيف ، ألا ترى أن كل سورة من القرآن لو قرىء نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة أخرى لجاز ، وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة .

الاسم السادس : الكافية ، سميت بذلك لأنها تكفي عن غيرها ، وأما غيرها فلا يكفي عنها ، روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أم القرآن عوض عن غيرها ، وليس غيرها عوضاً عنها "

الاسم السابع : الأساس ، وفيه وجوه :

الأول : أنها أول سورة من القرآن ، فهي كالأساس .

الثاني : أنها مشتملة على أشرف المطالب كما بيناه ، وذلك هو الأساس .

الثالث : أن أشرف العبادات بعد الإيمان هو الصلاة ، وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بدّ منه في الإيمان والصلاة لا تتم إلا بها .

الاسم الثامن : الشفاء ، عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" فاتحة الكتاب شفاء من كل سم " ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في أذنه فبرىء فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " هي أم القرآن ، وهي شفاء

من كل داء .

" وأقول : الأمراض منها روحانية ، ومنها جسمانية ، والدليل عليه أنه تعالى سمى الكفر مرضاً فقال تعالى : ﴿ فِى قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ ﴾

[البقرة : 10] وهذه السورة مشتملة على معرفة الأصول والفروع والمكاشفات ، فهي في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلاثة .

الاسم التاسع : الصلاة ، قال عليه الصلاة والسلام : " يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة "

الاسم العاشر : السؤال ، روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة سبحانه وتعالى أنه قال : " من شغله ذكرى عن سؤالي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين "

وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال : ﴿ الذى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾

[الشعراء : 78] إلى أن قال : ﴿ رَبّ هَبْ لِى حُكْماً وَأَلْحِقْنِى بالصالحين ﴾

[الشعراء : 83] ففي هذه السورة أيضاً وقعت البداءة بالثناء عليه سبحانه وتعالى وهو قوله : ﴿ الحمد لله ﴾

إلى قوله ﴿ مالك يوم الدين ﴾

ثم ذكر العبودية وهو قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

وهذا يدل على أن أكمل المطالب هو الهداية في الدين ، وهو أيضاً يدل على أن جنة المعرفة خير من جنة النعيم لأنه تعالى ختم الكلام هنا على قوله ﴿ اهدنا ﴾

ولم يقل أرزقنا الجنة .

الاسم الحادي عشر : سورة الشكر ، وذلك لأنها ثناء على الله بالفضل والكرم والإحسان .

الاسم الثاني عشر : سورة الدعاء ، لاشتمالها على قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

فهذا تمام الكلام في شرح هذه الأسماء ، والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 144 . 147 ﴾

وقال العلامة الفيروزابادى :

أسماؤها قريبة من ثلاثين : الفاتحة ، فاتحة الكتاب ، الحمد ، سورة الحمد ، الشافية ، الشفاء ، سورة الشفاء ، الأَساس ، أَساس القرآن ، أُمّ القرآن ، أُمّ الكتاب ، الوافية ، الكافية ، الصّلاة ، سورة الصّلاة ، قال الله تعالى " قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين " الحديث ، يعنى فاتحة الكتاب ، السّبع المثانى ؛ لانها تُثْنَى فى كل صلاة ، أَو لاشتمالها

على الثَّناء على الله تعالى ، أَو لتثنية نزولها ، سورة الفاتحة ، سورة الثناء ، سورة أُمّ القرآن ، سورة أُم الكتاب ، سورة الأَساس ، الرُّقْية ، لقوله صلى الله عليه وسلم " وما أَدراك أَنّها رُقْية " .

المقصود من نزول هذه السّورة تعليم العباد التيمُّن والتبّرك باسم الله الرحمن الرحيم فى ابتداء الأُمور ، والتّلقين بشكر نعم المنعم ؛ والتوكُّل عليه فى باب الرّزق المقسوم ، وتقوية رجاء العبد برحمة الله تعالى ، والتّنبيه على ترقُّب العبد الحسابَ والجزاءَ يوم القيامة ، وإخلاص العبوديّة عن الشرك ، وطلب التوفيق والعصمة من الله ، والاستعانة والاستمداد فى أَداء العبادات ، وطلب الثبات والاستقامة على طريق خواصّ عباد الله ، والرَّغبة فى سلوك مسالكهم ، وطلب الأَمان من الغَضب ، والضلال فى جميع الأَحوال ، والأَفعال ، وختم الجميع بكلمة آمين ، فإنها استجابة للدعاء ، واستنزال للرَّحمة ، وهى خاتَم الرَّحمة الَّتى خَتَم بها فاتحة كتابه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 128 . 129 ﴾

(23/16)

فصل

قال السيوطى :

قد يكون للسورة اسم واحد وهو كثير وقد يكون لها اسمان فأكثر من ذلك

الفاتحة وقد وقفت لها على نيف وعشرين اسما وذلك يدل على شرفها فإن كثرة الأسماء

دالة على شرف المسمى

651 - أحدها فاتحة الكتاب أخرج ابن جرير من طريق ابن أبي ذئب عن المقبري عن

أبي هريرة عن رسول الله قال هي أم القرآن وهي فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني وسميت

بذلك لأنه يفتتح بها في المصاحف وفي التعليم وفي القراءة في الصلاة وقيل لأنها أول سورة

نزلت وقيل لأنها أول سورة كتبت في اللوح المحفوظ حكاه المرسي وقال إنه يحتاج إلى نقل

وقيل لأن الحمد فاتحة كل كلام وقيل لأنها فاتحة كل كتاب حكاه المرسي ورده بأن

الذي افتتح به كل كتاب هو الحمد فقط لا جميع السورة وبأن الظاهر أن المراد بالكتاب

القرآن لا جنس الكتاب قال لأنه قد روي من أسمائها فاتحة القرآن فيكون المراد بالكتاب

والقرآن واحدا

652 - ثانيها فاتحة القرآن كما أشار إليه المرسي

653 - وثالثها ورابعها أم الكتاب وأم القرآن وقد كره ابن سيرين أن تسمى أم الكتاب وكره

الحسن أن تسمى أم القرآن ووافقهما بقي بن مخلد لأن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ قال تعالى

وعنده أم الكتاب وإنه في أم الكتاب وآيات الحلال والحرام قال تعالى آيات محكمات هن أم الكتاب قال المرسي وقد روي حديث لا يصح لا يقولن أحدكم أم الكتاب وليقل فاتحة الكتاب

قلت هذا لا أصل له في شيء من كتب الحديث وإنما أخرجه أبن الضريس بهذا اللفظ عن ابن سيرين فالتبس على المرسي وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة تسميتها بذلك فأخرج الدارقطني وصححه من حديث أبي هريرة مرفوعا إذا قرأتم الحمد فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني

(24/16)

---

654 - واختلف لم سميت بذلك فقيل لأنها يبدأ بكتابتها في المصاحف وبقراءتها في الصلاة قبل السورة قاله أبو عبيدة في مجازه وجزم به البخاري في صحيحه واستشكل بأن ذلك يناسب تسميتها فاتحة الكتاب لا أم الكتاب وأجيب بأن ذلك بالنظر إلى أن الأم مبتدأ الولد قال الماوردي سميت بذلك لتقدمها وتأخر ما سواها تبعا لها لأنها أمته أي تقدمته ولهذا يقال لراية الحرب أم لتقدمها وإتباع الجيش لها ويقال لما مضى من سني الإنسان أم لتقدمها ولمكة أم القرى لتقدمها على سائر القرى وقيل أم الشيء أصله وهي أصل القرآن

لانطوائها على جميع أغراض القرآن وما فيه من العلوم والحكم كما سيأتي تقريره في النوع الثالث والسبعين وقيل سميت بذلك لأنها أفضل السور كما يقال لرئيس القوم أم القوم وقيل لأن حرمتها كحرمة القرآن كله وقيل لأن مفزع أهل الإيمان إليها كما يقال للراية أم لأن مفزع العسكر إليها وقيل لأنها محكمة والمحكمات أم الكتاب

655 – خامسها القرآن العظيم روى أحمد عن أبي هريرة أن النبي قال لأم القرآن هي أم القرآن وهي السبع المثاني وهي القرآن العظيم وسميت بذلك لاشتمالها على المعاني التي في القرآن

---

656 – سادسها السبع المثاني ورد تسميتها بذلك في الحديث المذكور وأحاديث كثيرة أما تسميتها سبعا فلأنها سبع آيات أخرج الدارقطني ذلك عن علي وقيل فيها سبعة آداب في كل آية أدب وفيه بعد وقيل لأنها خلت من سبعة أحرف الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء قال المرسي وهذا أضعف مما قبله لأن الشيء إنما يسمى بشيء وجد فيه لا بشيء فقد منه وأما المثاني فيحتمل أن يكون مشتقا من الثناء لما فيها من الثناء على الله تعالى ويحتمل أن يكون من الثنيا لأن الله استثناها لهذه الأمة ويحتمل أن يكون من

التثنية قيل لأنها تثنى في كل ركعة ويقويه ما أخرجه ابن جرير بسند حسن عن عمر قال السبع المثاني فاتحة الكتاب تثنى في كل ركعة وقيل لأنها تثنى بسورة أخرى وقيل لأنها نزلت مرتين وقيل لأنها على قسمين ثناء ودعاء وقيل لأنها كلما قرأ العبد منها آية ثناه الله بالإخبار عن فعله كما في الحديث وقيل لأنها اجتمع فيها فصاحة المباني وبلاغة المعاني وقيل غير ذلك

657 – سابعها الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها به لأنها وافية بما في القرآن من المعاني قاله في الكشاف وقال الثعلبي لأنها لا تقبل التصنيف فإن كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في كل ركعة والنصف الثاني في أخرى لجاز بخلافها وقال المرسي لأنها جمعت بين ما لله وبين ما للعبد

658 – ثامنها الكنز لما تقدم في أم القرآن قاله في الكشاف وورد تسميتها بذلك في حديث أنس السابق في النوع الرابع عشر

659 – تاسعها الكافية لأنها تكفي في الصلاة عن غيرها ولا يكفي عنها غيرها

660 – عاشرها الأساس لأنها أصل القرآن وأول سورة فيه

661 – حادي عشرها النور

662 – ثاني عشرها وثالث عشرها سورة الحمد وسورة الشكر

663 – رابع عشرها وخامس عشرها سورة الحمد الأولى وسورة الحمد القصرى

664 – سادس عشرها وسابع عشرها وثامن عشرها الرقية والشفاء والشافية للأحاديث الآتية في نوع الخواص

(26/16)

---

665 – تاسع عشرها سورة الصلاة لتوقف الصلاة عليها

666 – العشرون وقيل إن من أسمائها الصلاة أيضا لحديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين أي السورة

667 – قال المرسي لأنها من لوازمها فهو من باب تسمية الشيء باسم لازمه وهذا الاسم العشرون

668 – الحادي والعشرون سورة الدعاء لاشتمالها عليه في قوله اهدنا

669 – الثاني والعشرون سورة السؤال لذلك ذكره الإمام فخر الدين

670 – الثالث والعشرون سورة تعليم المسألة قال المرسي لأن فيها آداب السؤال لأنها بدئت بالثناء قبله

671 – الرابع والعشرون سورة المناجاة لأن العبد يناجي فيها ربه بقوله إياك نعبد وإياك نستعين

672 - الخامس والعشرون سورة التفويض لاشتمالها عليه في قوله إياك نعبد وإياك نستعين

فهذا ما وقفت عليه من أسمائها ولم تجتمع في كتاب قبل هذا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الإتقان في علوم القرآن حـ 1 صـ 148. 151 ﴾

(27/16)

فصل في كيفية نزولها

قال الفخر :

ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال : الأول : أنها مكية ، روى الثعلبي بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ، ثم قال الثعلبي : وعليه أكثر العلماء ، وروي أيضاً بإسناده عن عمرو بن شرحبيل أنه قال : أول ما نزل من القرآن ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسر إلى خديجة فقال : " لقد خشيت أن يكون خالطني شيء " ، فقالت : وما ذاك ؟ قال : " إني إذا خلوت سمعت النداء يا قرأ " ، ثم ذهب إلى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له ورقة : إذا أتاك النداء فاثبت له ،

فأتاه جبريل عليه السلام وقال له : قل : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، وبإسناده عن أبي صالح عن ابن عباس قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " بسم الله الرحمن الرحيم " ، فقالت قريش : دق الله فاك . والقول الثاني : أنها نزلت بالمدينة ، روى الثعلبي بإسناده عن مجاهد أنه قال : فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل : لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد ، لأن العلماء على خلافه ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن سورة الحجر مكية بالاتفاق ، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءاتيناك سَبْعًا مّنَ المثاني ﴾

[الحجر : 87] وهي فاتحة الكتاب ، وهذا يدل على أنه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم ، الثاني : أنه يبعد أن يقال إنه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب .

القول الثالث : قال بعض العلماء : هذه السورة نزلت بمكة مرة ، وبالمدينة مرة أخرى ، فهي مكية مدنية ، ولهذا السبب سماها الله بالمثاني ؛ لأنه ثنى إنزالها ، وإنما كان كذلك مبالغة في تشريفها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 147. 148 ﴾

فصل في بيان فضلها

قال الفخر :

عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم ، وعن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتماً مقضياً فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب أربعين سنة ، وعن الحسين قال : أنزل الله تعالى مائة وأربعة كتب من السماء فأودع علوم المائة في الأربعة ، وهي التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، ثم أودع علوم هذه الأربعة في الفرقان ، ثم أودع علوم الفرقان في المفصل ، ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ، ومن قرأها فكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والفرقان .

قلت : والسبب فيه أن المقصود من جميع الكتب الإلهية علم الأصول والفروع والمكاشفات وقد بينا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة ، فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لا جرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الإلهية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 148 ﴾

" فصل "

قال السيوطى :

أخرج عبد بن حميد في تفسيره عن إبراهيم قال : سألت الأسود عن فاتحة الكتاب أمن القرآن هي ؟ قال : نعم وأخرج عبد بن حميد ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة وابن الانباري في المصاحف عن محمد بن سيرين وابن الأنباري في المصاحف أن أبي كعب كان يكتب فاتحة الكتاب والمعوذتين واللهم إياك نعبد واللهم ؟ إياك نستعين ولم يكتب ابن مسعود شيئا منهن

وكتب عثمان بن عفان فاتحة الكتاب والمعوذتين

وأخرج عبد بن حميد عن إبراهيم قال : كان عبد الله لايكتب فاتحة الكتاب في المصحف وقال : لو كتبتها لكتبت في أول كل شيء

وأخرج الواحدي في أسباب النزول والثعلبي في تفسيره عن علي رضي الله عنه قال : نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف وأبو نعيم والبيهقي كلاهما في دلائل النبوة والواحدي والثعلبي عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل أن رسول الله قال لخديجة " إني إذا خلوت وحدي سمعت نداء فقد والله خشيت أن يكون هذا أمرا ! فقالت : معاذ الله

! ما كان الله ليفعل بك

فوالله إنك لتؤدي الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث

فلما دخل أبو بكر وليس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكرت خديجة حديثه لها

وقالت : إذهب مع محمد إلى ورقة فلما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ أبو بكر

بيده فقال : انطلق بنا إلى ورقة فقال : ومن أخبرك ؟ قال : خديجة

فانطلقا إليه فقصا عليه فقال : إذا خلوت وحدي سمعت نداء خلفي يا محمد يا محمد

فأنطلق هاربا في الأرض

فقال : لاتفعل إذا أتاك فاثبت حتى تسمع مايقول ثم ائتني

فأخبرني فلما خلا ناداه يا محمد قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حتى بلغ

ولا الضالين قال : قل لاإله إلا الله

فأتى ورقة فذكر ذلك له

فقال له ورقة : أبشر ثم أبشر فإني أشهد أنك الذي بشر به ابن مريم وأنك على مثل ناموس

موسى وأنك نبي مرسل "

وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق ابن اسحق حدثني بن يسار عن رجل من بني سلمة قال : لما أسلم بني سلمة وأسلم ولد عمرو بن الجموح قالت امرأة عمرو له : هل لك أن تسمع من ابنك ماروي عنه ؟ فقال : أخبرني ما سمعت من كلام هذا الرجل

فقرأ عليه الحمد لله رب العالمين إلى قوله الصراط المستقيم فقال : ماأحسن هذا وأجمله ! وكل كلامه مثل هذا ؟ فقال : ياأبتاه وأحسن من هذا وذلك قبل الهجرة

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف وأبو سعيد بن الأعرابي في معجمه والطبراني في الأوسط من طريق مجاهد عن أبي هريرة

أن إبليس رن حين أنزلن فاتحة الكتاب

وأنزلت بالمدينة

وأخرج وكيع والفريابي في تفسيريهما وأبو عبيد في فضائل القرآن وابن أبي شيبة في المصنف وعبد بن حميد وابن المنذر في تفسيره وأبو بكر بن الأنباري في كتاب المصاحف وأبو الشيخ في العظمة وأبو نعيم في الحلية من طرق عن مجاهد قال : نزلت فاتحة الكتاب بالمدينة

وأخرج وكيع في تفسيره عن مجاهد قال : نزلت فاتحة الكتاب بالمدينة

وأخرج أبو بكر بن الأنباري في المصاحف عن قتادة قال : نزلت فاتحة الكتاب بمكة

وأخرج ابن الضريس في فضائل القرآن عن أيوب أن محمد بن سيرين كان يقول : يكره أن يقول : أم القرآن

ويقول : قال الله وعنده أم الكتاب ولكن فاتحة الكتاب

وأخرج الدارقطني وصححه والبيهقي في السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها "

(31/16)

وأخرج البخاري والدارمي في مسنده وأبو داود والترمذي وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن أبي مردويه في تفاسيرهم عن أبي هريرة قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني " وأخرج أحمد في مسنده وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه في تفاسيرهم عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لأم القرآن : " هي أم القرآن وهي فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني وهي القرآن العظيم " وأخرج الثعلبي عن عبد الجبار بن العلاء قال : كان سفيان بن عيينة يسمي فاتحة الكتاب : الوافية

وأخرج الثعلبي عن عفيف بن سالم قال : سألت عبد الله بن يحيى بن أبي كثير عن قراءة الفاتحة خلف الإمام فقال : عن الكافية تسأل ؟ قلت : وما الكافية ؟ قال الفاتحة أما

علمت أنها عن سواها ولايكفي سواها عنها

وأخرج الثعلبي عن الشعبي أن رجلا شكا إليه وجع الخاصرة فقال : عليك بأساس القرآن قال : وما أساس القرآن ؟ قال : فاتحة الكتاب

وأخرج الدارقطني والبيهقي في السنن بسند صحيح عن عبد خير قال : سئل علي رضي الله عنه عن السبع المثاني فقال الحمد لله رب العالمين فقيل له : إنما هي ست آيات ! فقال بسم الله الرحمن الرحيم آية

وأخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه في تفسيره والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن وهي السبع المثاني والقرآن العظيم وهي أم القرآن وهي الفاتحة الكتاب "

وأخرج الدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة " إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ – وهو يؤم الناس – افتتح بسم الله الرحمن الرحيم قال أبو هريرة : آية من كتاب الله اقرؤا إن شئتم فاتحة الكتاب فإنها الآية المسابعة "

وأخرج ابن الأنباري في المصاحف عن أم سلمة قالت " قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقال : هي سبع يا أم سلمة "

وأخرج أحمد والبخاري والدارمي وأبو داود والنسائي وابن جرير وابن حبان وابن مردويه والبيهقي عن أبي سعيد بن المعلى قال : كنت أصلي فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم فلم أجبه فقال " ألم يقل الله استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم الأنفال الآية 24 ثم قال : لأعلمنك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد فأخذ بيدي فلما أردنا أن نخرج قلت : يا رسول الله إنك قلت لأعلمنك سورة في القرآن قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته "

وأخرج أبو عبيد وأحمد والدارمي والترمذي وصححه النسائي وابن خزيمة وابن المنذر والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو ذر الهروي في فضائل القرآن والبيهقي في سننه عن أبي هريرة " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج على أبي بن كعب فقال : يا أبي – وهو يصلي – فالتفت أبي فلم يجبه

فصلى أبي فخفف ثم انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : السلام عليك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما منعك أن تجبني إذ دعوتك ؟ فقال :

يا رسول الله إني كنت في الصلاة قال : أفلم تجد فيما أوحى الله إلي أن استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم الأنفال الآية 24 قال : بلى

(33/16)

ولا أعود إن شاء قال : أتحب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها ؟ قال : نعم يا رسول الله : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف تقرأ في الصلاة ؟ فقرأ بأم الكتاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها وإنها السبع من المثاني

أو قال : السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيته "

وأخرج الدارمي والترمذي وحسنه والنسائي وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند وابن الضريس في فضائل القرآن وابن جرير وابن خزيمة والحاكم وصححه من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن أبي بن كعب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما أنزل الله في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل أم القرآن

وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيت وهي مقسومة بيني وبين عبدي ولعبدي ما

سأل "

وأخرج مسلم والنسائي وابن حبان والطبراني والحاكم عن ابن عباس قال " بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وعنده جبريل إذ سمع نقيضا من السماء من فوق فرفع جبريل بصره إلى السماء فقال : يا محمد هذا ملك قد نزل لم ينزل إلى الأرض قط قال : فأتى النبي فسلم عليه فقال : أبشر بنورين قد أوتيتهما لم يؤتهما نبي من قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا إلا أوتيته "

وأخرج الطبراني في الأوسط بسند ضعيف عن أبي زيد وكانت له صحبة قال "كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض فجاج المدينة فسمع رجلا يتهجد ويقرأ بأم القرآن فقام النبي فاستمع حتى ختمها ثم قال : ما في الأرض مثلها "

(34/16)

وأخرج أبو عبيدة وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم والبيهقي عن أبي سعيد الخدري قال : بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية ثلاثين راكبا فنزلنا بقوم من العرب فسألناهم أن يضيفونا فأبوا فلدغ سيدهم فأتونا فقالوا : فيكم أحد يرقي من العقرب ؟ فقلت : نعم أنا

ولكن لا أفعل حتى تعطونا شيئا قالوا : فإنا نعطيكم ثلاثين شاة فقال : فقرأت عليها الحمد سبع مرات فبرأ فلما قبضنا الغنم عرض في أنفسنا منها فكففنا حتى أتينا النبي فذكرنا ذلك له قال " أما علمت أنها رقية ! اقتسموها واضربوا لي معكم بسهم "

وأخرج أحمد والبخاري والبيهقي في سننه عن ابن عباس

أن نفرا من أصحاب رسول الله مروا بماء فيه لديغ أو سليم فعرض لهم رجل من أهل الحي فقال : هل فيكم من راق ؟ إن في الماء رجلا لديغا أو سليما

فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء فبرأ فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجرا ! حتى قدموا المدينة فقالوا : يا رسول الله أخذ على كتاب الله أجرا ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن أحق ما أخذتم عليه أجرا

كتاب الله "

وأخرج أحمد والبيهقي في شعب الإيمان بسند جيد عن عبد الله بن جابر أن رسول الله قال له " ألا أخبرك بأخير سورة نزلت في القرآن ؟ قلت : بلى يا رسول الله قال : فاتحة الكتاب

وأحسبه قال : فيها شفاء من كل داء "

وأخرج الطبراني في الأوسط والدارقطني في الأفراد وابن عساكر بسند ضعيف عن

السائب بن يزيد قال : عوذني رسول الله صلى الله عليه وسلم بفاتحة الكتاب تفلا

وأخرج سعيد بن منصور في سننه والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله قال " فاتحة الكتاب شفاء من السم "

وأخرج أبو الشيخ بن حبان في كتاب الثواب من وجه آخر عن أبي سعيد وأبي هريرة مرفوعا

مثله

(35/16)

وأخرج الدارمي والبيهقي في شعب الإيمان بسند رجاله ثقات عن عبد الملك بن عمير قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل داء "

وأخرج الثعلبي من طريق معاوية بن صالح عن أبي سلمان قال : مر أصحاب رسول الله في بعض غزوهم على رجل قد صرع فقرأ بعضهم في أذنه بأم القرآن فبرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " هي أم الكتاب وهي شفاء من كل داء "

وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن السني في عمل اليوم والليلة والحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن خارجة بن الصلت التميمي عن عمه

أنه أتى رسول الله ثم أقبل راجعا من عنده

فمر على قوم عندهم رجل مجنون موثق بالحديد فقال أهله : أعندك ما تداوي به هذا فإن صاحبكم قد جاء بخير ؟ قال : فقرأت عليه فاتحة الكتاب ثلاثة أيام في كل يوم مرتين غدوة وعشية أجمع بزاقي ثم أتفل فبرأ فأعطوني مائة شاة

فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال " كل فمن أكل برقية باطل فقد أكلت برقية حق "

وأخرج البزار في مسنده بسند ضعيف عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا وضعت جنبك على الفراش وقرأت فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد فقد أمنت من كل شيء إلا الموت "

وأخرج الطبراني في الأوسط بسند ضعيف عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من قرأ أم القرآن وقل هو الله أحد الإخلاص الآية 1 فكأنما قرأ ثلث القرآن "

وأخرج عبد بن حميد في مسنده بسند ضعيف عن ابن عباس يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم " فاتحة الكتاب تعدل بثلثي القرآن "

وأخرج الحاكم وصححه وأبو ذر الهروي في فضائله والبيهقي في الشعب عن أنس قال " كان صلى الله عليه وسلم في مسير له فنزل فمشى رجل من أصحابه إلى جنبه فالتفت إليه النبي فقال : ألا أخبرك بأفضل القرآن ؟ فتلا عليه الحمد لله رب العالمين "

وأخرج ابن الضريس في فضائل القرآن والبيهقي في الشعب عن أنس عن النبي قال " إن الله أعطاني فيما من به علي أني أعطيتك فاتحة الكتاب وهي من كنوز عرشي ثم قسمتها بيني وبينك نصفين "

وأخرج اسحق بن راهويه في مسنده عن علي

أنه سئل عن فاتحة الكتاب فقال : حدثنا نبي الله صلى الله عليه وسلم " أنها أنزلت من كنز تحت العرش "

وأخرج الحاكم وصححه وابن مردويه في تفسيره وأبو ذر الهروي في فضائله والبيهقي في الشعب عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أعطيت سورة البقرة من الذكر الأول وأعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة من تحت العرش والمفصل نافلة "

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن عمران بن حصين

فاتحة الكتاب وآية الكرسي لايقرؤهما عبد في دار فتصيبهم في ذلك اليوم عين إنس أو جن

أوخرج أبو الشيخ في الثواب والطبراني وابن مردويه والديلمي والضياء المقدسي في

المختارة عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أربع أنزلن من كنز تحت العرش لم ينزل منه شيء غيرهن أم الكتاب وآية الكرسي وخواتم سورة البقرة والكوثر "

وأخرج ابن الضريس عن أبي أمامة موقوفا

مثله

وأخرج أبو نعيم والديلمي عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " فاتحة الكتاب تجزىء ما لا يجزىء شيء من القرآن

ولو أن فاتحة الكتاب جعلت في كفة الميزان وجعل القرآن في الكفة الأخرى لفضلت فاتحة الكتاب على القرآن سبع مرات "

وأخرج أبو عبيد في فضائله عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من قرأ فاتحة الكتاب فكأنما قرأ التوراة والانجيل والزبور والفرقان "

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن قال : أنزل الله مائة وأربعة كتب أودع علومها أربعة منها

التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم التوارة والانجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم القرآن المفصل ثم أودع المفصل فاتحة الكتاب

فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة

وأخرج وكيع في تفسيره وابن الآنباري في المصاحف وأبو الشيخ في العظمة وأبو

نعيم في الحلية عن مجاهد قال : رن إبليس أربعا

حين نزلت فاتحة الكتاب وحين لعن وحين هبط إلى الأرض وحين بعث محمد صلى الله

عليه وسلم

وأخرج ابن الضريس عن مجاهد قال : لما نزلت الحمد لله رب العالمين شق على إبليس

مشقة شديدة ورن رنة شديدة ونخر نخرة شديدة

قال مجاهد : فمن أن أو نخر فهو ملعون

وأخرج ابن الضريس عن عبد العزيز بن ربيع قال : لما نزلت فاتحة الكتاب رن إبليس كرنته

يوم لعن

وأخرج أبو عبيد عن مكحول قال : أم القرآن قراءة ومسألة ودعاء

وأخرج أبو الشيخ في الثواب عن عطاء قال : إذا أردت حاجة فاقرأ بفاتحة الكتاب حتى

تختمها تقضى إن شاء الله

وأخرج ابن قانع في معجم الصحابة عن رجاء الغنوي قال : قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم " استشفوا بما حمد الله به نفسه قبل أن يحمده خلقه وبما مدح الله به نفسه

قلنا : وماذاك يا نبي الله ؟ قال الحمد لله وقل هو الله أحد الإخلاص الآية 1 فمن لم يشفه القرآن فلا شفاه الله "

وأخرج أبو عبيد عن أبي المنهال سيار بن سلامة أن عمر بن الخطاب سقط عليه رجل من المهاجرين وعمر يتهجد من الليل يقرأ بفاتحة الكتاب لايزيد عليها ويكبر ويسبح ثم يركع ويسجد

فلما أصبح الرجل ذكر ذلك لعمر فقال عمر : لامك لأمك ؟ الويل ! أليست تلك صلاة الملائكة ؟ قلت : فيه أن الملائكة أذن لهم في قراءة الفاتحة فقط فقد ذكر ابن الصلاح أن قراءة القرآن خصيصة أوتيها البشر دون الملائكة وأنهم حريصون على سماعه من الإنس

وأخرج ابن الضريس عن أبي قلابة يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من شهد فاتحة الكتاب حين يستفتح كان كمن شهد فتحا في سبيل الله ومن شهد حتى تختم كمن شهد الغنائم حتى تقسم "

وأخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا أخذ أحدكم مضجعه ليرقد فليقرأ بأم القرآن وسورة فإن الله يوكل به ملكا يهب معه إذا هب "

وأخرج الشافعي في الأم وابن أبي شيبة في المصنف وأحمد في مسنده والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي في السنن عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب "

وأخرج الدارقطني والحاكم عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أم القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها "

وأخرج أحمد والبيهقي في سننه عن أبي هريرة قال : أمرني رسول الله قال " كل صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداع "

وأخرج مالك في الموطأ وسفيان بن عيينة في تفسيره وأبو عبيد في فضائله وابن أبي شيبة وأحمد في مسنده والبخاري في جزء القراءة ومسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير وابن الأنباري في المصاحف وابن حبان والدارقطني والبيهقي في السنن عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج فهي خداج ثلاث مرات غير تام

قال أبو السائب : فقلت ياأبا هريرة إني أحيانا أكون وراء الإمام

فغمز ذراعي وقال : اقرأ بها يا فارسي في نفسك فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقول : قال الله عز وجل " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها

لعبدي ولعبدي ما سأل " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرؤا

يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله : حمدني عبدي

ويقول العبد الرحمن الرحيم فيقول الله : أثنى علي عبدي

ويقول العبد مالك يوم الدين فيقول الله مجدني عبدي ويقول العبد إياك نعبد وإياك نستعين

فيقول الله : هذا بيني وبين عبدي أولها لي وآخرها لعبدي وله ما سأل

(39/16)

ويقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا

الضالين فيقول الله : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل "

وأخرج الدارقطني والبيهقي في السنن بسند ضعيف عن أبي هريرة قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم " يقول الله تعالى : قسمت هذه الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا

قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله : ذكرني عبدي

فإذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله : حمدني عبدي

فإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله : أثنى علي عبدي

فإذا قال مالك يوم الدين يقول الله :

مجدني عبدي

فإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال : هذه الآية بيني وبين عبدي نصفين وآخر السورة

لعبدي ولعبدي ماسأل "

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسيرهما عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم " قال الله : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين وله ما سأل

فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال : حمدني عبدي

وإذا قال الرحمن الرحيم قال : أثنى علي عبدي

ثم قال : هذا لي وله ما بقي "

وأخرج الطبراني في الأوسط عن أبي بن كعب قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم

فاتحة الكتاب ثم قال " قال ربكم : ابن آدم أنزلت عليك سبع آيات

ثلاث لي وثلاث لك وواحدة بيني وبينك

فأم التي لي فالحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين والتي بيني وبينك إياك نعبد

وإياك نستعين منك العباده وعلي العون لك

وأما التي لك اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين "

1 -

سورة الفاتحة

مكية وآياتها سبع

---

1 - قوله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم . . . أخرج أبو عبيد وابن سعد في الطبقات وابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن الأنباري في المصاحف والدارقطني والحاكم وصححه والبيهقي والخطيب وابن عبد البر كلاهما في كتاب المسألة عن أم سلمة " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قطعها آية آية وعددها عد الاعراب وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يعد عليهم "

وأخرج ابن أبي حاتم والطبراني والدارقطني والبيهقي في سننه بسند ضعيف عن بريدة

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بآية أو سورة لم تنزل على نبي بعد سليمان غيري

قال : فمشى وتبعته حتى انتهى إلى باب المسجد فأخرج احدى رجليه من أسكفة المسجد وبقيت الأخرى في المسجد

فقلت بيني وبين نفسي : نسي ذلك

فأقبل علي بوجهه فقال : بأي شيء تفتتح القرآن إذا افتتحت الصلاة ؟ قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال : هي هي

ثم خرج "

وأخرج ابن الضريس عن ابن عباس قال بسم الله الرحمن الرحيم آية

وأخرج سعيد بن منصور في سننه وابن خزيمة في كتاب البسملة والبيهقي عن ابن عباس قال : استرق الشيطان من الناس

وأخرج أبو عبيد وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس قال : أغفل الناس آية من كتاب الله لم تنزل على أحد سوى النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن يكون سليمان بن داود عليهما السلام بسم الله الرحمن الرحيم

وأخرج الدارقطني بسند ضعيف عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "

كان جبريل إذا جاءني بالوحي أول مايلقي علي بسم الله الرحمن الرحيم "

وأخرج الواحدي عن ابن عمر قال : نزلت بسم الله الرحمن الرحيم في كل سورة

وأخرج أبو داود والبزار والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في المعرفة عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم لايعرف فصل السورة – وفي لفظ خاتمة السورة – حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم زاد البزار والطبراني فإذا نزلت عرف أن السورة قد ختمت واستقبلت أو ابتدئت سورة أخرى

وأخرج الحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال : كان المسلمون لايعرفون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزلت عرفوا أن السورة قد انقضت

وأخرج أبو عبيد عن سعيد بن جبير أنه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانوا لايعرفون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزلت علموا أن قد انقضت سورة ونزلت أخرى

وأخرج الطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جاءه جبريل فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها

سورة

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان والواحدي عن ابن مسعود قال : كنا لانعلم فصل ما بين السورتين حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر أنه كان يقرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فإذا ختم السورة قرأها يقول : ماكتبت في المصحف إلا لتقرأ

وأخرج الدارقطني عن أبي هريرة قال : قال رسول الله " علمني جبريل الصلاة فقام فكبر لنا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر به في كل ركعة "

وأخرج الثعلبي عن علي بن يزيد بن جدعان أن العبادلة كانوا يستفتحون القراءة ب بسم الله الرحمن الرحيم يجهرون بها

عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير

وأخرج الثعلبي عن أبي هريرة قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد إذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال " يا رجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد

فمن تركها فقد ترك آية

ومن ترك آية فقد أفسد عليه صلاته "

وأخرج الثعلبي عن علي أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وكان يقول هي تمام السبع المثاني

وأخرج الثعلبي عن طلحة بن عبيد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله "

وأخرج الشافعي في الأم والدارقطني والحاكم وصححه والبيهقي عن معاوية أنه قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر إذا خفض وإذا رفع

فناداه المهاجرون والأنصار حين سلم : يا معاوية أسرقت صلاتك أين بسم الله الرحمن الرحيم ؟ وأين التكبير ؟ فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن وللسوره التي بعدها وكبر حين يهوي ساجدا

وأخرج البيهقي عن الزهري قال : من سنة الصلاة أن تقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وإن أول من أسر بسم الله الرحمن الرحيم عمرو بن سعيد بن العاص بالمدينة وكان رجلا حييا

أخرج أبو داود والترمذي والدارقطني والبيهقي عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح صلاته ب بسم الله الرحمن الرحيم

وأخرج البزار والدارقطني والبيهقي في شعب الإيمان من طريق أبي الطفيل قال : سمعت

علي بن أبي طالب وعمار يقولان : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهر في

المكتوبات ب بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب

وأخرج الطبراني في الأوسط والدارقطني والبيهقي عن نافع

أن ابن عمر إذا افتتح الصلاة يقرأ ب بسم الله الرحمن الرحيم في أم القرآن وفي السورة التي

تليها ويذكر أنه سمع ذلك من رسول الله

وأخرج الدارقطني والحاكم والبيهقي عن ابي هريرة قال : كان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يجهر ب بسم لله الرحمن الرحيم في الصلاة "

(43/16)

وأخرج الدارقطني والحاكم والبيهقي وصححه عن نعيم المجمر قال : كنت وراء أبي هريرة

فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين قال : آمين

وقال الناس : آمين

ويقول كلما سجد : الله أكبر وإذا قام من الجلوس قال الله أكبر ويقول إذا سلم : والذي نفسي

بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم

وأخرج الدارقطني عن علي بن أبي طالب قال : "كان النبي يجهر ب بسم الله الرحمن

الرحيم في السورتين جميعا "

وأخرج الدارقطني عن علي بن أبي طالب قال : قال النبي "كيف تقرأ إذا قمت إلى الصلاة ؟ قلت الحمد لله رب العالمين قال : قل بسم الله الرحمن الرحيم "

وأخرج الدارقطني والبيهقي في شعب الإيمان عن جابر قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم "كيف تقرأ إذا قمت إلى الصلاة ؟ قلت : أقرأ الحمد لله رب العالمين قال : قل بسم الله الرحمن الرحيم "

وأخرج الدارقطني عن ابن عمر قال : صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكانوا يجهرون ب بسم الله الرحمن الرحيم

وأخرج الدارقطني عن النعمان بن بشير قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أمني جبريل عليه السلام عند الكعبة فجهر ب بسم الله الرحمن الرحيم "

وأخرج الدارقطني عن الحكم بن عمير وكان بدريا قال " صليت خلف النبي صلى الله عيه وسلم فجهر في الصلاة ببسم الله الرحم الرحيم في صلاة الليل وصلاة الغداة وصلاة الجمعة "

وأخرج الدارقطني عن عائشة " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهر ب بسم الله الرحمن الرحيم "

وأخرج أبو عبيد عن محمد بن كعب القرظي قال : فاتحة الكتاب سبع آيات ب بسم الله

الرحمن الرحيم

وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره والحاكم في المستدرك وصححه والبيهقي في شعب الإيمان وأبو ذر الهروي في فضائله والخطيب البغدادي في تاريخه عن ابن عباس

(44/16)

أن عثمان بن عفان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال " هو اسم من أسماء الله تعالى وما بينه وبين اسم الله الأكبر إلا كما بين سواد العين وبياضها من القرب "

وأخرج ابن جرير وابن عدي في الكامل وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية وابن عساكر في تاريخ دمشق والثعلبي بسند ضعيف جدا عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن عيسى بن مريم أسلمته أمه إلى الكتاب ليعلمه فقال له المعلم : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال له عيسى : وما باسم الله ؟ قال المعلم : لا أدري ! فقال له عيسى الباء بهاء الله والسين سناؤه والميم مملكته والله إله الآلهة والرحمن رحمان الدنيا والآخرة والرحيم رحيم الآخرة "

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق جويبر عن الضحاك

مثل قوله

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال " أول ما نزل جبريل على محمد قال له جبريل بسم الله يا محمد

يقول : اقرأ بذكر الله : والله ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين والرحمن الفعلان من الرحمة والرحيم الرفيق الرقيق بمن أحب أن يرحمه والبعيد الشديد على من أحب أن يضعف عليه العذاب "

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : اسم الله الأعظم

هو الله

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري في تاريخه وابن الضريس في فضائله وابن أبي حاتم عن جابر بن يزيد قال : اسم الله الأعظم

هو الله ألا ترى أنه في جميع

القرآن يبدأ به قبل كل اسم

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا في الدعاء الشعبي قال : اسم الله الأعظم

يا الله

وأخرج ابن جرير عن الحسن قال الرحمن اسم ممنوع

وأخرج ابن أبي حاتم قال الرحيم اسم لايستطيع الناس أن ينتحلوه

وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك قال الرحمن لجميع الخلق والرحيم بالمؤمنين خاصة

وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال الرحمن وهو الرفيق والرحيم وهو العاطف على خلقه بالرزق

وهما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر

(45/16)

وأخرج ابن جرير عن عطاء الخراساني قال : كان الرحمن فلما اختزل الرحمن من اسمه كان الرحمن الرحيم

وأخرج البزار والحاكم والبيهقي في الدلائل بسند ضعيف عن عائشة قالت : قال لي أبي : ألا أعلمك دعاء علمنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم – قال : وكان عيسى يعلمه للحواريين – لو كان عليك مثل أحد ذهبا لقضاه الله عنك قلت : بلى

قال : " قولي : اللهم فارج الهم كاشف الغم – ولفظ البزار وكاشف الكرب – مجيب دعوة المضطرين رحمن الدنيا والآخرة ورحيمها أنت ترحمني رحمة تغنني بها عمن سواك "

وأخرج ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن سابط قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بهؤلاء الكلمات ويعلمهن " اللهم فارج الهم وكاشف الكرب ومجيب المضطرين

ورحمن الدنيا والآخرة ورحيمها أنت ترحمني فارحمني رحمة تغنني بها عمن سواك "

وأخرج ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن سابط قال "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بهؤلاء الكلمات ويعلمهن

اللهم فارج الهم وكاشف الكرب ومجيب المضطرين ورحمن الدنيا والآخرة ورحيمها ارحمني اليوم رحمة تغنني بها عن رحمة من سواك "

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان من طريق ابن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " إن الله أنزل علي سورة لم ينزلها على أحد من الأنبياء والرسل من قبلي

قال النبي صلى الله عليه وسلم : قال الله تعالى : قسمت هذه السورة بيني وبين عبادي فاتحة الكتاب جعلت نصفها لي : ونصفها لهم وآية بيني وبينهم فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله : عبدي دعاني باسمين رقيقين

أحدهما أرق من الآخر

فالرحيم أرق من الرحمن

وكلاهما رقيقان فإذا قال الحمد لله قال الله : شكرني عبدي وحمدني

فإذا قال رب العالمين قال الله شهد عبدي أني رب العالمين

رب الإنس والجن والملائكة والشياطين ورب الخلق ورب كل شيء فإذا قال الرحمن الرحيم يقول مجدني عبدي

(46/16)

وإذا قال ملك يوم الدين – يعني بيوم الدين : يوم الحساب –

قال الله تعالى : شهد عبدي أنه لا مالك ليومه أحد غيري

وإذا قال ملك يوم الدين فقد أثنى علي عبدي

إياك نعبد يعني الله أعبد وأوحد وإياك نستعين قال الله : هذا بيني وبين عبدي إياي يعبد فهذه لي وإياي نستعين فهذه له ولعبدي بعد ما سأل

بقية السورة اهدنا أرشدنا الصراط المستقيم يعني دين الإسلام لأن كل دين غير الإسلام فليس بمستقيم الذي ليس فيه التوحيد صراط الذين أنعمت عليهم يعني به النبيين والمؤمنين الذين أنعم الله عليهم بالإسلام والنبوة غير المغضوب عليهم يقول : أرشدنا غير دين هؤلاء الذين غضبت عليهم وهم اليهود ولا الضالين وهم النصارى أضلهم الله بعد الهدى فبمعصيتهم غضب الله عليهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا المائدة الآية 60 في الدنيا والآخرة

يعني شر منزلا من النار وأض عن سواء السبيل المائدة الآية 60 من المؤمنين

يعني أضل عن قصد السبيل المهدى من المسلمين قال النبي صلى الله عليه وسلم : فإذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمينن يحبكم الله

قال النبي صلى الله عليه وسلم قال لي يا محمد هذه نجاتك ونجاة أمتك ومن اتبعك على دينك من النار " قال البيهقي : قوله : رقيقان

قيل هذا تصحيف وقع في الأصل وإنما هو رفيقان

والرفيق : من أسماء الله تعالى

وأخرج ابن مردويه والثعلبي عن جابر بن عبد الله قال : لما نزلت بسم الله الرحمن الرحيم هرب الغيم إلى المشرق وسكنت الريح وهاج البحر وأصغت البهائم بآذانها ورجمت الشياطين من السماء وحلف الله بعزته وجلاله أن لا يسمى على شيء إلا بارك فيه

وأخرج وكيع والثعلبي عن ابن مسعود قال : من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليجعل الله له بكل حرف منها جنة من كل واحد

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن ابن عباس مرفوعا " إن المعلم إذا قال للصبي قل بسم الله الرحمن الرحيم كتب للمعلم وللصبي ولأبويه براءة من النار "

وأخرج ابن السني في عمل اليوم والليلة والديلمي عن علي مرفوعا " إذا وقعت في ورطة فقل بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

فإن الله يصرف بها ما يشاء من أنواع البلاء "

وأخرج الحافظ عن عبد القادر الرهاوي في الأربعين بسند صحيح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ب بسم الله الرحمن الرحيم أقطع "

وأخرج عبد الرزاق في المصنف وأبو نعيم في الحلية عن عطاء قال : إذا تناهقت الحمر من الليل فقولوا بسم الله الرحمن الرحيم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن صفوان بن سليم قال : الجن يستمتعون بمتاع الإنس وثيابهم فمن أخذ منكم أو وضعه فليقل بسم الله فإن اسم الله طابع

وأخرج أبو نعيم والديلمي عن عائشة قالت : لما نزلت بسم الله الرحمن الرحيم ضجت الجبال حتى سمع أهل مكة دويها فقالوا : سحر محمد الجبال فبعث الله دخانا حتى أظل على أهل مكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم موقنا سبحت معه الجبال إلا أنه لا يسمع ذلك منها "

وأخرج الديلمي عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم كتب له بكل حرف أربعة آلاف حسنة ومحي عنه أربعة آلاف سيئة ورفع له أربعة آلاف درجة "

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن أنس بن مالك أنه سئل عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كانت مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم

(48/16)

وأخرج الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي في الجامع عن أبي جعفر محمد بن علي قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب "

وأخرج الخطيب في الجامع عن سعيد بن جبير قال : لايصلح كتاب إلا أوله بسم الله الرحمن الرحيم وإن كان شعرا

وأخرج الخطيب عن الزهري قال : قضت السنة أن لايكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو بكر بن أبي داود والخطيب في الجامع عن الشعبي قال : كانوا

يكرهون أن يكتبوا أمام الشعر بسم الله الرحم الرحيم

وأخرج الخطيب عن الشعبي قال أجمعوا أن لايكتبوا أمام الشعر بسم الله الرحمن الرحيم

وأخرج أبوعبيد وابن أبي شيبة في المصنف عن مجاهد والشعبي أنهما كرها أن يكتب الجنب بسم الله الرحمن الرحيم

وأخرج أبونعيم في تاريخ أصبهان وابن اشته في المصاحف بسند ضعيف عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من كتب بسم الله الرحمن الرحيم مجودة تعظيما لله غفر الله له "

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن علي بن أبي طالب قال : تنوق رجل في بسم الله الرحمن الرحيم فغفر له

وأخرج السلفي في جزء له عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لاتمد الباء إلى الميم حتى ترفع السين "

وأخرج الخطيب في الجامع عن الزهري قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تمد بسم الله الرحمن الرحيم

وأخرج الخطيب وابن اشته في المصاحف عن محمد بن سيرين

أنه كان يكره أن يمد الباء إلى الميم حتى يكتب السين

وأخرج الديلمي في مشند الفردوس وابن عساكر في تارخ دمشق عن يزيد بن ثابت قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا كتبت بسم الله الرحمن الرحيم فبين السين فيه "

وأخرج الخطيب في الجامع والديلمي عن أنس عن النبي قال " إذا كتب أحدكم بسم الله الرحمن الرحيم فليمد الرحمن "

(49/16)

وأخرج الديلمي عن معاوية قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يا معاوية ألق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولاتغور الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع قلمك على أذنك اليسرى فإنه أذكر لك "

وأخرج الخطيب عن مطر الوراق قال " كان معاوية بن أبي سفيان كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره أن يجمع بين حروف الباء والسين ثم يمده إلى الميم ثم يجمع حروف الله الرحمن الرحيم ولايمد شيئا من أسماء الله في كتابه ولاقراءته "

وأخرج أبوعبيد عن مسلم بن يسار أنه كان يكره أن يكتب بم حين يبدأ قيسقط السين

وأخرج أبوعبيد عن ابن عون أنه كتب لابن سيرين بم فقال : مه

اكتب سينا

اتقوا أن يأثم أحدكم وهو لايشعر

وأخرج أبوعبيد عن عمران بن عون

أن عمر بن عبد العزيز ضرب كاتبا كتب الميم قبل السين

فقيل له : فيم ضربك أمير المؤمنين ؟ فقال : في سين

وأخرج ابن سعد في طبقاته عن جويرية بنت أسماء

أن عمر بن عبد العزيز عزل كاتبا له في هذا كتب بم ولم يجعل السين

وأخرج ابن سعيد عن محمد بن سيرين أنه كان يكره أن يكتب الباء ثم يمدها إلى الميم حتى يكتب السين ويقول فيه قولا شديدا

وأخرج الخطيب عن معاذ بن معاذ قال : كتبت عند سوار بسم الله الرحمن الرحيم فممدت الباء ولم أكتب السين فأمسك يدي وقال : كان محمد والحسن يكرهان هذا

وأخرج الخطيب عن عبد الله بن صالح قال : كتبت بسم الله الرحمن الرحيم ورفعت الباء فطالت فأنكر ذلك الليث وكرهه وقال : غيرت المعنى يعني لأنها تصير لاما

وأخرج أبوداود في مراسيله عن عمر بن عبد العزيز أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على كتاب في الأرض فقال لفتى معه " ما في هذا ؟ قال بسم الله قال : لعن من فعل هذا لاتضعوا بسم الله إلا في موضعه "

وأخرج الخطيب في تالي التلخيص عن أنس مرفوعا " من رفع قرطاسا من الأرض فيه بسم الله الرحمن الرحيم إجلالا له أن يداس كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وإن كانا كافرين "

وأخرج ابن أبي داود في البعث عن أم خالد بن خالد بن سعيد بن العاص قال : إني أول من كتب بسم الله الرحمن الرحيم

وأخرج الثعلبي من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال " قام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش : دق الله فاك "

وأخرج أبو داود في مراسيله عن سعيد بن جبير قال "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بمكة وكان أهل مكة يدعون مسيلمة الرحمن

فقالوا : إن محمدا يدعو إلى إله اليمامة فأمر رسول الله بإخفائها فما جهر بها حتى مات "

وأخرج الطبراني من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم هزأ منه المشركون وقالوا : محمد يذكر إله اليمامة وكان مسيلمة يتسمى الرحمن

فلما نزلت هذه الآية أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يجهر بها "

وأخرج الطبراني عن أنس " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن

الرحيم وأبو بكر وعمر "

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه والبيهقي عن ابن عبد الله بن مغفل قال : سمعني أبي وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال : أي بني محدث ؟ صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم جهر بسم الله الرحمن الرحيم

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس قال : الجهر بسم الله الرحمن الرحيم قراءة الأعراب

وأخرج ابن أبي شيبة عن إبراهيم قال : جهر الإمام ببسم الله الرحمن

الرحيم بدعة

وأخرج ابن الضريس عن يحيى بن عتيق قال : كان الحسن يقول : اكتبوا في أول الإمام بسم الله الرحمن الرحيم واجعلوا بين كل سورتين خطا . انتهى انتهى . اهـ ﴿الدر المنثور حـ 1 صـ 30.10﴾

(51/16)

لطيفة

قال الفخر :

قالوا : هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف ، وهي الثاء ، والجيم والخاء ، والزاي ، والشين ، والظاء ، والفاء ، والسبب فيه أن هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور ، قال تعالى : ﴿ لاَّ تَدْعُواْ اليوم ثُبُوراً واحدا وادعوا ثُبُوراً كَثِيراً ﴾ [الفرقان : 14] والجيم أول حروف اسم جهنم ، قال تعالى : ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾

[الحجر : 43] وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مّنَ الجن والإنس ﴾

[الأعراف : 179] وأسقط الخاء لأنه يشعر بالخزي قال تعالى : ﴿ يَوْمَ لاَ يُخْزِى الله النبى والذين ءامَنُواْ مَعَهُ ﴾

[التحريم : 8] وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الخزى اليوم والسوء عَلَى الكافرين ﴾

[النحل : 27] وأسقط الزاي والشين لأنهما أول حروف الزفير والشهيق ، قال تعالى : ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾

[هود : 106] وأيضاً الزاي تدل على الزقوم ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ شَجَرَةَ الزقوم طَعَامُ الأثيم ﴾

[الدخان : 43] والشين تدل على الشقاوة ، قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا الذين شَقُواْ فَفِى النار ﴾

[هود : 106] وأسقط الظاء لقوله : ﴿ انطلقوا إلى ظِلّ ذِى ثلاث شُعَبٍ لاَّ ظَلِيلٍ وَلاَ

يُغْنِى مِنَ اللهب ﴾

[المرسلات : 30 ، 31] وأيضاً يدل على لظى ، قال تعالى : ﴿ كَلاَّ إِنَّهَا لظى نَزَّاعَةً للشوى ﴾

[المعارج : 15 ، 16] وأسقط الفاء ؛ لأنه يدل على الفراق ، قال تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ﴾

[الروم : 14] وأيضاً قال : ﴿ لاَ تَفْتَرُواْ عَلَى اللهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افترى ﴾

[طه : 61] .

فإن قالوا : لا حرف من الحروف إلا وهو مذكور في شيء يوجب نوعاً من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة ، فنقول : الفائدة فيه أنه تعالى قال في صفة جهنم ﴿ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴾

[الحجر : 44] والله تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة ، وهي أوائل ألفاظ دالة على العذاب ، تنبيهاً على أن من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمناً

من الدركات السبع في جهنم. (1) والله أعلم. انتهى انتهى. اهـ ﴿مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 149.148﴾

---

(1) هذا الكلام من ملح ولطائف التفسير وليس من متينة كما هو معلوم عند المفسرين. والله أعلم.

فصل

قال الإمام فخر الدين الرازى:

"الحمد لله" الذي له ما في السماوات "رب العالمين" بحسب كل الذوات والصفات "الرحمن الرحيم" على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات "مالك يوم الدين" في إيصال الأبرار إلى الدرجات، وإدخال الفجار في الدركات.

"إياك نعبد" وإياك نستعين" بالقيام في أداء جملة التكليفات "اهدنا الصراط المستقيم" بحسب كل أنواع الهدايات "صراط الذين أنعمت عليهم" في كل الحالات والمقامات "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" من أهل الجهالات والضلالات. انتهى انتهى. اهـ ﴿مقدمة التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي حـ1 صـ21﴾

فصل فى معانى السورة كاملة

قال الشيخ المراغى رحمه الله :

سورة الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1)

السورة طائفة من القرآن مؤلفة من ثلاث آيات فأكثر لها اسم يعرف بطريق الرواية ، وقد روى لهذه السورة عدة أسماء اشتهر منها : أم الكتاب ، أم القرآن .

(لاشتمالها على مقاصد القرآن من الثناء على اللّه والتعبد بأمره ونهيه ، وبيان وعده ووعيده) ، والسبع المثاني لأنها تثنى فى الصلاة) ، والأساس (لأنها أصل القرآن وأول سورة فيه) ، والفاتحة (لأنها أول القرآن فى هذا الترتيب أو أول سورة نزلت)

(بسم) الاسم هو اللفظ الذي يدل على ذات كمحمد وإنسان ، أو معنى كعلم وأدب .

وقد أمرنا اللّه بذكره وتسبيحه فى آيات فقال : (فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ) وقال : (فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً) وقال :

(فَإِذا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِياماً وَقُعُوداً وَعَلى جُنُوبِكُمْ) .

وأمرنا بذكر اسمه وتسبيحه فى آيات أخرى فقال : (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا) وقال : (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) وقال : (وَما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) .

ومن ذلك يعلم أن ذكر المسمى مطلوب بتذكر القلب إياه ونطق اللسان به لتذكر عظمته وجلاله ونعمه المتظاهرة على عباده ، وذكره باللسان هو ذكر أسمائه الحسنى وإسناد الحمد والشكر إليه وطلب المعونة منه على إيجاد الأفعال وإحداثها .

وذكر الاسم مشروع ومطلوب كذلك ، فيعظم الاسم مقرونا بالحمد والشكر وطلب المعونة فى كون الفعل معتدا به شرعا ، فإنه ما لم يصدّر باسمه تعالى يكون بمنزلة المعدوم .

(55/16)

(اللَّهِ) علم مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره تعالى ، وكان العربي فى الجاهلية إذا سئل من خلق السموات والأرض ؟ يقول اللّه : وإذا سئل هل خلقت اللات والعزّى شيئا من ذلك ؟ يجيب (لا) .

والإله اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل ، ثم غلب على المعبود بالحق .

(الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) كلاهما مشتق من الرحمة وهى معنى يقوم بالقلب يبعث صاحبه على

الإحسان إلى سواه ، ويراد منها فى جانب المولى عزّ اسمه أثرها وهو الإحسان .

إلا أن لفظ (الرَّحْمنِ) يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة وهى إسباغ النعم والإحسان ، ولفظ (الرَّحِيمِ) يدل على منشأ هذه الرحمة ، وأنها من الصفات الثابتة اللازمة له ، فإذا وصف اللّه جل ثناؤه بالرحمن استفيد منه لغة أنه المفيض للنعم ، ولكن لا يفهم منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائما . وإذا وصف بعد ذلك بالرحيم علم أن للّه صفة ثابتة دائمة هى الرحمة التي يكون أثرها الإحسان الدائم وتلك الصفة على غير صفات المخلوقين ، وإذا يكون ذكر الرحيم بعد الرحمن كالبرهان على أنه يفيض الرحمة على عباده دائما لثبوت تلك الصفة له على طريق الدوام والاستمرار .

افتتح عزّ اسمه كتابه الكريم بالبسملة إرشادا لعباده أن يفتتحوا أعمالهم بها ،

وقد ورد في الحديث "كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم اللّه فهو أبتر "

(أي مقطوع الذنب ناقص) .

وقد كان العرب قبل الإسلام يبدءون أعمالهم بأسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات أو باسم العزى ، وكذلك كان يفعل غيرهم من الأمم ، فإذا أراد امرؤ منهم أن يفعل أمرا مرضاة لملك أو أمير يقول أعمله باسم فلان ، أي إن ذلك العمل لا وجود له لولا ذلك الملك أو الأمير .

وإذا فمعنى أبتدئ عملى باسم اللّه الرحمن الرحيم أننى أعمله بأمر اللّه وللّه لا لحظ نفسى وشهواتها .

ويمكن أن يكون المراد – أن القدرة التي أنشأت بها العمل هى من اللّه ولولا ما أعطانى من القدرة لم أفعل شيئا ، فأنا أبرأ من أن يكون عملى باسمي ، بل هو باسمه تعالى ، لأننى أستمد القوة والعون منه ، ولولا ذلك لم أقدر على عمله ، وإذا فمعنى البسملة التي جاءت أول الكتاب الكريم ، أن جميع ما جاء فى القرآن من الأحكام والشرائع

والأخلاق والآداب والمواعظ – هو للّه ومن اللّه ليس لأحد غيره فيه شىء ، وكأنه قال اقرأ يا محمد هذه السورة بسم اللّه الرحمن الرحيم ، أي اقرأها على أنها من اللّه لا منك ، فإنه أنزلها عليك لتهديهم بها إلى ما فيه خيرهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة ، وكذلك كان النبي صلى اللّه عليه وسلم يقصد من تلاوتها على أمته أنه يقرأ عليهم هذه السورة باسم اللّه لا باسمه أي أنها من اللّه لا منه ، فإنما هو مبلّغ عنه تبارك وتعالى كما جاء فى قوله :

(وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَأَنْ أَتْلُوَا الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ) .

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ) الحمد لغة هو المدح على فعل حسن صدر عن فاعله باختياره سواء أسداه إلى الحامد أو إلى غيره .

والمدح يعم هذا وغيره فيقال مدح المال ، ومدح الجمال ، ومدح الرياض .

والثناء يستعمل فى المدح والذم على السواء ، فيقال أثنى عليه شرا ، كما يقال أثنى عليه خيرا .

والشكر هو الاعتراف بالفضل إزاء نعمة صدرت من المشكور بالقلب أو باللسان أو باليد أو غيرها من الأعضاء كما قال شاعرهم :

أفادتكم النعماء منّى ثلاثة يدى ولساني والضّمير المحجّبا

يريد أن يدى ولسانى وقلبى لكم ، فليس فى القلب إلا نصحكم ومحبتكم ، ولا فى اللسان لا الثناء عليكم ومدحكم ، ولا فى اليد وسائر الجوارح والأعضاء إلا مكافأتكم وخدمتكم .

وورد فى الأثر – الحمد رأس الشكر ، ما شكر اللّه عبد لم يحمده .

(57/16)

وقد جعله رأس الشكر ، لأن ذكر النعمة باللسان والثناء على من أسداها ، يشهرها بين الناس ويجعل صاحبها القدوة المؤتسى به ، أما الشكر بالقلب فهو خفى قلّ من يعرفه ، وكذلك الشكر بالجوارح منهم لا يستبين لكثير من الناس .

(اللّه) هو المعبود بحق لم يطلق على غيره تعالى .

(رب) هو السيد المربّى الذي يسوس من يربّيه ويدبّر شئونه .

وتربية اللّه للناس نوعان ، تربية خلقية تكون بتنمية أجسامهم حتى تبلغ الأشد وتنمية قواهم النفسية والعقلية – وتربية دينية تهذيبية تكون بما يوحيه إلى أفراد منهم ليبلّغوا للناس ما به تكمل عقولهم وتصفو نفوسهم – وليس لغيره أن يشرع للناس عبادة ولا أن يحلّ شيئا ويحرم آخر إلا بإذن منه .

ويطلق الرب على الناس فيقال رب الدار ، ورب هذه الأنعام كما قال تعالى حكاية عن يوسف صلوات اللّه عليه فى مولاه عزيز مصر (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ) وقال عبد المطلب يوم الفيل لأبرهة قائد النجاشي : أما الإبل فأنا ربّها ، وأما البيت فإن له ربّا يحميه .

(العالمين) واحدهم عالم (بفتح اللام) ويراد به جميع الموجودات ، وقد جرت عادتهم ألا يطلقوا هذا اللفظ إلا على كل جماعة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العقلاء إن لم تكن منهم ، فيقولون عالم الإنسان ، وعالم الحيوان وعالم النبات ، ولا يقولون عالم الحجر ، ولا عالم التراب ، ذاك أن هذه العوالم هى التي يظهر فيها معنى التربية الذي يفيده لفظ (رب) إذ يظهر فيها الحياة والتغذية والتوالد .

والخلاصة – إن كل ثناء جميل فهو للّه تعالى إذ هو مصدر جميع الكائنات .

وهو الذي يسوس العالمين ويربيهم من مبدئهم إلى نهايتهم ويلهمهم ما فيه خيرهم وصلاحهم ،

فله الحمد على ما أسدى ، والشكر على ما أولى :

(الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) قد سبق أن قلنا : إن معنى الرّحمن المفيض للنعم المحسن على عباده

(58/16)

بلا حصر ولا نهاية ، وهذا اللفظ خاص باللّه تعالى ولم يسمع عن العرب إطلاقه على غيره تعالى إلا فى شعر لبعض من فتن بمسيلمة الكذاب :

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا وأنت غيث الورى لازلت رحمانا

والرّحيم هو الثابت له صفة الرحمة التي عنها يكون الإحسان .

وقد ذكر سبحانه هذين الوصفين ليبين لعباده أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان ، ليقبلوا على عمل ما يرضيه وهم مطمئنو النفوس منشرحو الصدور ، لا ربوبية جبروت وقهر لهم .

والعقوبات التي شرعها اللّه لعباده فى الدنيا والعذاب الأليم فى الآخرة لمن تعدّى حدوده وانتهك حرماته – هى قهر فى الظاهر ورحمة فى الحقيقة ، لأنها تربية للناس وزجر لهم حتى لا ينحرفوا عن الجادة التي شرعها لهم إذ في اتباعها سعادتهم ونعيمهم ، وفى تجاوزها شقاؤهم وبلاؤهم ، ألا ترى إلى الوالد الرءوف كيف يربّى أولاده بالترغيب في عمل ما ينفع

والإحسان إليهم إذا لزموا الجادّة ، فإذا هم حادوا عن الصراط السوي لجأ إلى الترهيب بالعقوبة حين لا يجد منها محيصا ، قال أبو تمام :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

(مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) قرأ بعض القرّاء مالك ، وبعض آخر ملك ، والفارق بينهما أن المالك هو ذو الملك (بكسر الميم) والملك هو ذو الملك (بضم الميم) وقد جاء فى الكتاب الكريم ما يعاضد كلّا من القراءتين ، فيعاضد الأولى قوله : (يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً) ويعاضد الثانية قوله : (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) .

قال الراغب : والقراءتان وإن رويتا عن جمع كثير من الصحابة ، فالثانية يكنفها من الجلال والرّوعة وإثارة الخشية ما لا يوجد مثله فى القراءة الأولى ، فهى تدلّ على أنه سبحانه هو المتصرف فى شئون العقلاء بالأمر والنهى والجزاء ، ومن ثمّ يقال ملك الناس ولا يقال ملك الأشياء :

والدين يطلق لغة على الحساب ، وعلى المكافأة ، وعلى الجزاء ، وهو المناسب هنا ،

(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)

العبادة خضوع ينشأ عن استشعار القلب بعظمة المعبود اعتقادا بأن له سلطانا لا يدرك العقل حقيقته لأنه أعلى من أن يحيط به فكره ، أو يرقى إليه إدراكه .

فمن يتذلل لملك لا يقال إنه عبده ، لأن سبب التذلل معروف ، وهو إما الخوف من جوره وظلمه ، وإما رجاء كرمه وجوده .

وللعبادة صور وأشكال تختلف باختلاف الأديان والأزمان ، وكلها شرعت لتنبيه الإنسان إلى ذلك السلطان الأعلى ، والملكوت الأسمى ، ولتقويم المعوجّ من الأخلاق وتهذيب النفوس ، فإن لم تحدث هذا الأثر لم تكن هى العبادة التي شرعها الدين .

والاستعانة طلب المعونة والمساعدة على إتمام عمل لا يستطيع المستعين الاستقلال بعمله وحده .

وقد أمرنا اللّه فى هذه الآية ألا نعبد أحدا سواه ، لأنه المنفرد بالسلطان ، فلا ينبغى أن يشاركه فى العبادة سواه ، ولا أن يعظم تعظيم المعبود غيره ، كما أمرنا ألا نستعين بمن دونه ، ولا نطلب المعونة المتممة للعمل والموصلة إلى الثمرة المرجوة إلا منه ، فيما وراء الأسباب التي يمكننا كسبها وتحصيلها .

(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)

الهداية هى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب ، والصراط هو الطريق ، والمستقيم ضد

المعوجّ، وهو ما فيه انحراف عن الغاية التي يجب على سالكها أن ينتهى إليها .

وهداية اللّه للإنسان على ضروب :

(1) هداية الإلهام ، وتكون للطفل منذ ولادته ، فهو يشعر بالحاجة إلى الغذاء ويصرخ طالبا له .

(2) هداية الحواس ، وهاتان الهدايتان يشترك فيهما الإنسان والحيوان الأعجم ، بل هما فى الحيوان أتمّ منهما فى الإنسان ، إذ إلهامه وحواسه يكملان بعد ولادته بقليل ، ويحصلان في الإنسان تدريجا .

---

(3) هداية العقل ، وهى هداية أعلى من هداية الحس والإلهام ، فالإنسان قد خلق ليعيش مجتمعا مع غيره ، وحواسّه وإلهامه لا يكفيان لهذه الحياة ، فلا بد له من العقل الذي يصحح له أغلاط الحواس ، ألا ترى الصفراوي يذوق الحلو مرّا ، والرائي يبصر العود المستقيم فى الماء معوجّا .

(4) هداية الأديان والشرائع ، وهى هداية لا بد منها لمن استرقّت الأهواء عقله ، وسخّر نفسه للذاته وشهواته ، وسلك مسالك الشرور والآثام ، وعدا على بنى جنسه ، وحدث

بينه وبينهم التجاذب والتدافع – فبها يحصل الرشاد إذا غلبت الأهواء العقول ، وتتبين للناس الحدود والشرائع ، ليقفوا عندها ويكفّوا أيديهم عما وراءها – إلى أن فى غرائز الإنسان الشعور – بسلطان غيبى متسلّط على الأكوان ، إليه ينسب كل ما لا يعرف له سببا ، وبأن له حياة وراء هذه الحياة المحدودة ، وهو بعقله لا يدرك ما يجب لصاحب هذا السلطان ، ولا يصل فكره إلى ما فيه سعادته فى هذه الحياة فاحتاج إلى هداية الدين التي تفضل اللّه بها عليه ووهبه إياها .

وإلى تلك الهدايات أشار الكتاب الكريم فى آيات كثيرات كقوله : (وَهَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ) أي طريقى الخير والشر والسعادة والشقاء . وقوله : (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى)

أي أرشدناهم إلى طريق الخير والشر فاختاروا الثاني الذي عبر عنه بالعمى .

وهناك نوع آخر من الهداية وهو المعونة والتوفيق للسير فى طريق الخير ، وهى التي أمرنا اللّه بطلبها فى قوله : (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ) إذ المراد – دلّنا دلالة تصحبها من لدنك معونة غيبية تحفظنا بها من الوقوع فى الخطأ والضلال .

وهذه الهداية خاصة به سبحانه لم يمنحها أحدا من خلقه ، ومن ثمّ نفاها عن النبي صلى اللّه عليه وسلم فى قوله : (إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ) وقوله : (لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ) وأثبتها لنفسه فى قوله : (أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ) .

أما الهداية بمعنى الدلالة على الخير والحق ، مع بيان ما يعقب ذلك من السعادة والفوز والفلاح ، فهى مما تفضل اللّه بها على خلقه ومنحهموها ، ومن ثم أثبتها للنبى صلى اللّه عليه وسلم فى قوله : (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ) .

هذا – والصراط المستقيم هو جملة ما يوصل إلى السعادة فى الدنيا والآخرة من عقائد وأحكام وآداب وتشريع دينى كالعلم الصحيح باللّه والنبوة وأحوال الكون وأحوال الاجتماع – وقد سمّى هذا صراطا مستقيما تشبيها له بالطريق الحسى ، إذ كل منهما موصل إلى غاية ، فهذا سير معنوى يوصل إلى غاية يقصدها الإنسان ، وذاك سير حسىّ يصل به إلى غاية أخرى .

وقد أرشدنا اللّه إلى طلب الهداية منه ، ليكون عونا لنا ينصرنا على أهوائنا وشهواتنا بعد أن نبذل ما نستطيع من الجهد فى معرفة أحكام الشريعة ، ونكلف أنفسنا الجري على سننها ، لنحصل على خيرى الدنيا والآخرة .

(صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) الذين أنعم اللّه عليهم هم النبيون

والصدّيقون والصالحون من الأمم السالفة ، وقد أجملهم هنا وفصلهم فى مواضع عدة من الكتاب الكريم بذكر قصصهم للاعتبار بالنظر فى أحوالهم ، فيحملنا ذلك على حسن الأسوة فيما تكون به السعادة ، واجتناب ما يكون طريقا إلى الشقاء والدمار .

(62/16)

وقد أمرنا باتباع صراط من تقدّمنا ، لأن دين اللّه واحد فى جميع الأزمان : فهو إيمان باللّه ورسله واليوم الآخر ، وتخلّق بفاضل الأخلاق وعمل الخير وترك الشر ، وما عدا ذلك فهو فروع وأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان ، يرشد إلى ذلك قوله تعالى :

(إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ) إلى آخر الآية .

والمغضوب عليهم هم الذين بلغهم الدين الحق الذي شرعه اللّه لعباده فرفضوه ونبذوه وراءهم ظهريّا ، وانصرفوا عن النظر فى الأدلة تقليدا لما ورثوه عن الآباء والأجداد – وهؤلاء عاقبتهم النكال والوبال فى جهنم وبئس القرار .

والضالون هم الذين لم يعرفوا الحق ، أو لم يعرفوه على الوجه الصحيح ، وهؤلاء هم الذين لم تبلغهم رسالة ، أو بلغتهم على وجه لم يستبن لهم فيه الحق ، فهم تائهون فى عماية لا يهتدون معها إلى مطلوب ، تعترضهم الشبهات التي تلبس الحق بالباطل ، والصواب بالخطأ إن لم

يضلّوا فى شئون الدنيا ضلوا فى شئون الحياة الأخرى ، فمن حرم هدى الدين ظهر أثر الاضطراب فى أحواله المعيشية وحلت به الرزايا ، والذين جاءوا على فترة من الرسل لا يكلّفون بشريعة ، ولا يعذبون فى الآخرة لقوله تعالى : (وَما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) .

وهذا رأى جمهرة العلماء ، وترى فئة منهم أن العقل وحده كاف فى التكليف ، فمتى أوتيه الإنسان وجب عليه النظر فى ملكوت السموات والأرض والتدبر والتفكر فى خالق الكون ، وما يجب له من عبادة وإجلال ، بقدر ما يهديه عقله ويصل إليه اجتهاده ، وبذلك ينجو من عذاب النار يوم القيامة ، فإن لم يفعل ذلك كان من الهالكين .

(آمين) اسم بمعنى استجب ، وفيه لغتان : المد كما قال شاعرهم :

يا رب لا تسلبنّى حبها أبدا ويرحم اللّه عبدا قال آمينا

والقصر كما قال الآخر : أمين فزاد اللّه ما بيننا بعدا

وروى فى الأثر أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال : لقننى جبريل آمين عند فراغى من قراءة الفاتحة ، وقال إنه كالختم على الكتاب ، وأوضح ذلك علىّ كرّم اللّه وجهه فقال : آمين خاتم

رب العالمين ، ختم به دعاء عبده –

يريد أنّه كما يمنع الخاتم الاطلاع على المختوم والتصرف فيه ، يمنع آمين الخيبة عن دعاء العبد .

وهذا اللفظ ليس من القرآن إذ لم يثبت فى المصاحف ، ولا يقوله الإمام فى الصلاة ، لأنه الداعي كما قال الحسن البصري ، والمشهور عن أبي حنيفة أنه يقوله ويخفيه وفاقا لرواية أنس عن النبي صلى اللّه عليه وسلم ، وعند الشافعية يجهر به ، كما

رواه وائل بن حجر عن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال : كان إذا قرأ ولا الضالين ، قال : آمين ورفع صوته .

ويرى بعض علماء الآثار المصرية فى العصر الحاضر أن كلمة (آمين) معناها اللّه ، فكأنها ذكرت فى آخر الفاتحة للختم باسمه تعالى إشارة إلى أن المرجع كله إليه ، ويعقدون موازنة بين (مينو) و(آمون) و(آمين) .

ويرى الثقات من علماء اللغات السامية رأيهم ، ويقولون : إنها ذكرت آخر الفاتحة للترنم بها بعد قراءة السورة التي تضمنت الإشارة إلى أغراض الكتاب الكريم .

ويؤيدون رأيهم بأن المزامير ختمت بكلمة (سلاه) للترنم بها على هذا النحو – ويكون المعنى العام – إنا نتوجه إليك يا إلهنا فإليك المرجع والمصير . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير المراغى حـ 1 صـ 37.23 ﴾ . باختصار .

وقال الإمام أبو جعفر النحاس :

تفسير سورة الفاتحة

مكية وآياتها سبع باتفاق

سورة الحمد وهي مكية على قول ابن عباس

وقال مجاهد هي مدنية اعلم ان لها اربعة اسماء هي سورة الحمد وفاتحة الكتاب وام القرآن

وهذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عمر وعلي وابن عباس وروى ابن

أبى ذئب عن المقبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

فاتحة الكتاب هي السبع المثاني والاسم الرابع انه يقال لها السبع من المثاني روى ذلك

سفيان عن السدي عن عبد خير عن علي رضي الله عنه وروى إسماعيل بن جعفر عن

العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن أبى هريره ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ عليه أبى بن

كعب فاتحة الكتاب فقال والذي نفسي بيده ما انزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا

في الفرقان مثلها انها السبع من المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيته وقيل لها فاتحة الكتاب

لأنه يفتتح بها المصحف ويفتتح بها القرآن وتقرأ في كل ركعه وقيل لها أم القران لأن أم الشئ

ابتداؤه واصله فسميت

بذلك لابتدائهم لها في اول القرآن فكأنها اصل وابتداء ومكة أم القرى لأن الأرض دحيت من تحتها وقال الحجاج ما فيهم من الكتاب أم أي اصل من الكتاب وروى إسماعيل ابن جعفر عن العلاء عن ابيه عن أبى هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ عليه أبى فاتحة الكتاب فقال والذي نفسي بيده ما انزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولافي الفرقان مثلها انها السبع من المثاني والقرآن العظيم الذي اعطيته وقيل لها السبع المثاني لانها سبع ايات تثنى في كل ركعه من ثنيته إذ رددته وفي هذا قول اخر غريب وله اسناد حسن قوي عن جعفر بن محمد الفاريابي يكون عن مزاحم بن سعيد قال حدثنا ابن المبارك قال حدثنا

ابن جريج قال اخبرني أبى ان سعيد بن جبير اخبره قال لابن عباس ما المثاني قال هي أم القرآن استثناها الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم في أم الكتاب فادخرها لامة محمد صلى الله عليه وسلم حتى اخرجها لهم ولم يعطيها احدا قبل امة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل ان من قال السبع المثاني ذهب إلى من زائده للتوكيد واجود من هذا القول

ان يكون المعنى انها السبع من القرأن الذي هو مثان تفسير البسمله ومما قصدنا له قوله عز وجل بسم الله الرحمن الرحيم قال اكثر البصرين المعنى اول ما افتتح ب بسم الله واول كلامي بسم الله

قال سيبويه معنى الباء الالصاق قال الفراء موضع الباء نصب والمعنى بدأت باسم الله وابدأ باسم الله

وفي اشتقاق اسم قولان احدهما من السمو وهو العلو والارتفاع فقيل اسم لأن صاحبه بمنزلة المرتفع به وقيل وهو من وسمت فقيل اسم لأنه لصاحبه بمنزلة السمه مع أي يعرف به والقول الثاني خطأ لأن الساقط منه لامه فصح انه من سما يسمو

قال احمد ابن يحى يقال سم وسم ويقال اسم بكسر الالف ويقال بضمها فمن ضم الالف اخذه من سموت اسمو ومن كسر اخذه من سميت اسمي قال الكسائي والفراء معنى بسم الله باسم الاله وتركوا الهمزه وادغموا اللام الاولى في الثانيه فصارت لاما مشدده كما قال جل عز وجل لكنا هو الله ربي ومعناه لكن انا هو الله ربي كذلك قرأها الحسن ولسيبويه في هذا قولان احدهما ان الاصل اله ثم جئ بالالف واللام عوضا من الهمزه وكذلك الناس عنده الاصل فيه اناس

والقول الاخر هو ايضا قول اصحابه ان الاصل لاه ثم دخلت عليه الالف واللام وانشدو *

لاه ابن عمك لا فضلت في حسب * عني ولا انت دياني فتخزوني *

ويسأل عن التكرير في قواه عز وجل الرحمن الرحيم فروي عن ابن عباس انه قال الرحمن الرحيم اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر فالرحمن الرقيق والرحيم العاطف على خلقه بالرزق قال محمد بن كعب القرظي الرحمن بخلقه الرحيم بعباده فيما ابتداهم به من كرامته وحجته

وقال عطاء الخرساني كان الرحمن فلما اختزل الرحمن من اسمائه صار الرحمن الرحيم وقال العرزمي الرحمن بجميع الخلق الرحيم بالمؤمنين وقال أبو عبيده هما من الرحمه كقولهم ندمان ونديم وقال قطرب يجوز ان يكون جمع بينهما للتوكيد وهذا قول حسن وفي التوكيد اعظم الفائدة وهو كثير في كلام العرب يستغني عن الاستشهاد

والفائدة سعيد في ذلك ما قاله محمد بن يزيد انه تفضل بعد تفضل وانعام بعد انعام وتقوية لمطامع الداعين ووعد لا يخيب آمله وقول العرزمي ايضا حسن لأن فعلان فيه معنى المبالغة فكأنه والله اعلم الرحمن بجميع خلقه ولهذا لم يقع الا لله تعالى لأن معناه الذي وسعت رحمته كل شئ ولهذا قدم قبل الرحيم وصار الرحيم اولى من الراحم لأن الرحيم الزام في المدح لانه يدل على ان الرحمه لازمه له غير مفارقة والراحم يقع لمن رحم مرة واحده

وقال احمد ابن يحيى الرحيم عربي والرحمن عبراني فلهذا جمع بينهما وهذا القول مرغوب عنه وروى مطر عن بكر قتاده في قوله بسم الله الرحمن الرحيم قال مدح نفسه وهذا قول حسن قال أبو العباس النعت قد يقع للمدح كما تقول قال جرير الشاعر

تفسير سورة الفاتحة

(67/16)

---

1 - وقوله تعالى الحمد لله الفرق بين الحمد والشكر ان الحمد اعمم لأنه يقع على الثناء وعلى التحميد وعلى الشكر والجزاء والشكر مخصوص بما يكون مكافأه قد لمن اولاك معروفا خصار الحمد اثبت في الايه لأنه يزيد على الشكر ويقال الحمد خبر وسبيل الخبر ان يفيد فما الفائدة في هذا والجواب عن هذا ان سيبويه قال إذا قال الرجل الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قوله حمدت الله حمدا الا ان الذي يرفع الحمد يخبر ان الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى والذي ينصب الحمد يخبر ان الحمد منه وحده لله تعالى قال ابن كيسان وهذا كلام حسن جدا لأن قولك الحمد لله مخرجه في الاعراب مخرج قولك المال لزيد ومعناه انك أخبرت به وأنت تعتمد ان تكون حامدا لا مخبرا بشئ ففي أخبار المخبر بهذا إقرار منه بان الله تعالى مستجوبه وفي على خلقه فهو احمد من يحمده إذا اقر

بان الحمد له فقد آل المعنى المرفوع إلى مثل المعنى المنصوب وزاد عليها بان جعل الحمد الذي يكون عن فعله وفعل غيره لله تعالى وقال غير سيبويه إنما يتكلم بهذا تعرضا لعفو الله تعالى ومغفرته وتعظيما له وتمجيدا فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى السؤال وفي الحديث من شغل بذكري عن مسألتي اعطيته افضل

ما أعطى السائلين وقيل ان مدحة نفسه جل وعز وثناءه عليه ليعلم ذلك عباده فالمعنى على هذا قولوا الحمد لله وإنما عيب مدح الآدمي نفسه لأنه ناقص وان قال انا جواد فثم بخل وان قال انا شجاع فثم جبن والله تعالى منزه من ذلك فان الآدمي إنما يدح كل نفسه ليجتلب منفعة ويدفع مضره والله تعالى غني عن هذا 2 – وقوله جل وعز رب العالمين

قال أهل اللغة الرب المالك وانشدو * وهو الرب والشهيد على يو * م الحيارين والبلاء بلاء *

(68/16)

واصل هذا انه يقال ربه يربه ربا وهو راب ورب إذا قام بصلاحه ويقال على التكثير رباه وربه وربته وروى الربع عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رب العالمين قال الجن والأنس وروى الربيع ابن أنس عن أبى العاليه قال الجن عالم والانسان عالم وسوى

ذلك للارض أربع زوايا في كل زاوية ألف وخمس مائة عالم خلقهم الله لعبادته وقال أبو عبيدة رب العالمين أي المخلوقين وانشد العجاج فخندق هامة هذا العالم

والقول الأول اجل هذه الأقوال واعرفها في اللغة لأن هذا الجمع إنما هو جمع ما يعقل خاصة وعالم مشتق من العلامة وقال الخليل العلم والعلامة والمعلم ما دل على شئ فالعالم دال على ان له خالقا مدبرا 3 – وقوله تعالى ملك يوم الدين ويقرأ مالك يوم الدين واختار أبو حاتم مالك قال وهو اجمع من ملك لأنك تقول ان الله مالك الناس ومالك الطير ومالك الريح ومالك كل شئ من الأشياء ونوع من الأنواع ولا يقال الله ملك الطير ولا ملك الريح ونحو ذلك وإنما يحسن ملك الناس وحدهم

وخالفه في ذلك جلة أهل اللغة منهم أبو عبيد وأبو العباس محمد بن يزيد واحتجوا بقوله تعالى لمن الملك اليوم والملك مصدر الملك ومصدر المالك ملك بالكسر وهذا احتجاج حسن وأيضا فان حجة أبى حاتم لا تلزم لأنه إنما لم يستعمل ملك الطير والرياح لأنه ليس فيه معنى مدح وحدثنا محمد بن جعفر بن محمد عن أبى داود بن الانباري قال حدثنا محمد ابن إسماعيل قال حدثنا عمرو بن أسباط عند السدي وهو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبى مالك عن أبي مالك وعن أبي صالح عن بن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وعن اناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مالك يوم الدين يوم الدين هو يوم الحساب

وقال مجاهد الدين الجزاء والمعنيان واحد لأن يوم القيامة يوم الحساب ويوم الجزاء والدين في غير هذه الطاعة والدين ايضا العادة كما قال أهذا دينه أبدا وديني والمعاني متقاربة لأنه إذا أطاع فقد دان

(69/16)

والعادة تجري مجرى الدين وفلان في دين فلان أي في سلطانه وطاعته فان قيل لم خصت القيامة بهذا فالجواب ان يوم القيامة يوم يضطر فيه الخلائق إلى ان يعرفوا ان الأمر كله لله تعالى وقيل خصه لأن في الدنيا ملوكا وجبارين ويوم القيامة يرجع الأمر كله إلى الله تعالى

4 – وقوله تعالى إياك نعبد ولم يقل نعبدك لأن هذا أوكد قال سيبويه كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم إليهم وهم ببيانه أعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم والعبادة في اللغة الطاعة مع تذلل وخضوع يقال طريق معبد إذا كان قد ذلل بالوطء وبعير معبد إذا طلي بالقطران أي امتهن كما يمتهن العبد قال طرفه * إلى ان تحامتني العشيرة كلها * أفردت إفراد البعير المعبد * يقال عبد من كذا أي انف منه كما قال الشاعر * واعبد ان تهجى تميم بد ارم

5 – ثم قال تعالى وإياك نستعين أعاد إياك توكيدا ولم يقل ونستعين كما يقال المال بين زيد وبين عمرو فتعاد بين توكيدا وقال إياك ولم يقل إياه لأن المعنى قل يا محمد إياك نعبد على ان العرب

ترجع من الغيبة إلى الخطاب كما قال الأعشى * عنده الحزم والتقى واسى الصر *ع
وحمل لمضلع * الأثقال * ثم قال ورجع من الغيبة إلى الخطاب * ووفاء إذا أجرت فما غر
* ت حبال وصلتها بحبال * وقال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ثم قال ان هذا كان
لكم جزاء وعكس هذا ان العرب ترجع من الخطاب إلى الغبيه فلا كما قال تعالى حتى إذا
كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبه
وفي الكلام حذف والمعنى وإياك نستعين على ذلك 6 - ثم قال تعالى اهدنا الصراط
المستقيم وهم على الهدى أي ثبتنا كما تقول للقائم قم حتى أعود إليك أي اثبت قائما
ومعنى اهدنا أرشدنا واصل هدى ارشد ومنه واهدنا إلى سواء الصراط ويكون هدى
بمعنى بين كما قال تعالى وأما ثمود فهديناهم ويكون هدى بمعنى الهم كما قال تعالى الذي
أعطى كل شئ خلقه ثم هدى أي

(70/16)

ألهمه مصلحته وقيل إتيان الأنثى ويكون هدى بمعنى دعا كما قال تعالى ولكل قوم هاد أي
نبي يدعوهم واصل هذا كله ارشد والمعنى ارشدنا إلى الصراط المستقيم
حدثنا محمد بن جعفر الانباري قال حدثنا هاشم بن القاسم الحراني قال حدثنا أبو

إسحاق النحوي عن حمزه بن حبيب عن حمران بن أعين عن أبى منصور بن أخي الحارث عن الحارث عن على قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصراط المستقيم كتاب الله وروى مسعر عن منصور عن أبى وائل عن عبد الله في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم قال كتاب الله وروى عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر قال هو الإسلام والصراط في اللغة الطريق الواضح وكتاب الله بمنزلة الطريق الواضح وكذلك الإسلام وقال جرير

* أمير المؤمنين على صراط * إذا اعوج الموارد مستقيم * أمير المؤمنين جمعت دينا * وحلما فاضلا لذوي الحلوم * 7 - ثم قال تعالى صراط الذين أنعمت عليهم روى أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس الذين انعم عليهم النبيون وقال غيره يعني الأنبياء والمؤمنين وقيل هم جميع الناس ثم قال تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وروي عن عمر انه قرأ صراط من أنعمت عليهم غير

المغضوب عليهم وغير الضالين وحدثنا محمد بن جعفر بن محمد الانباري قال حدثنا محمد ابن إدريس المكي قال اخبرنا محمد بن سعيد قال اخبرنا عمرو عن سماك عن عباد عن

عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون قال قلت فإني حنيف مسلم قال فرأيت وجهه تبسم فرحا صلى الله عليه وسلم وروى بديل العقيلي عن عبد الله بن شقيق وبعضهم يقول عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وبعضهم يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هو بوادي القرى وهو على فرسه وسأله رجل من بني القين فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فأشار إلى اليهود قال فمن هم الضالون قال هؤلاء الضالون يعني النصارى فعلى هذا يكون عاما براد به الخاص وذلك كثير في كلام العرب مستغن عن الشواهد لشهرته . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ معانى القرآن / للنحاس حـ 1 صـ 45. 69 ﴿

(72/16)

وقال الفراء :

سورة (الفاتحة)

﴿ الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

قوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ للَّهِ . . . ﴾

اجتمع القرّاء على رفع الحمد . وأمّا أهل البَدْو فمنهم من يقول : " الحمدَ لِلّه" . ومنهم من

يقول: "الحمدِ لِلّه" . ومنهم من يقول: "الحمدُ لُلّهِ" فيرفع الدال واللام.

فأما مَن نَصب فإنه يقول: "الحمد" ليس باسم إنما هو مَصْدر؛ يجوز لقائله أن يقول: أحمد اللّه، فإذا صَلح مكان المصدر (فَعل أو يَفْعل) جاز فيه النصب؛ من ذلك قول اللّه تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ يصلح مكانها في مثله من الكلام أن يقول: فاضربوا الرقاب. ومن ذلك قوله: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ﴾؛ يصلح أن تقول في مثله من الكلام: نعوذ باللّه. ومنه قول العرب: سَقْياً لكَ، ورَعْياً لك؛ يجوز مكانه: سقاك الله، ورعاك الله.

وأما من خفض الدال من "الحمدِ" فإنه قال: هذه كلمة كثرت على ألسن العرب حتى صارت كالاسم الواحد؛ فثقُل عليهم أن يجتمع في اسم واحد من كلامهم ضَمّةٌ بعدها كسرة، أو كَسْرَةٌ بعدها ضَمّة، ووجدوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد مثل إبِلٍ؛ فكسروا الدال ليكون على المثال من أسمائهم.

وأمّا الذين رفعوا اللّام فإنهم أرادوا المثال الأكثر من أسماء العرب الذى يجتمع فيه الضمتان؛ مثلُ: الحُلُم والعُقُب.

ولا تُنْكرنّ أن يجعل الكلمتان كالواحدة إذا كَثُر بهما الكلام. ومن ذلك قول العرب: "بِأَبَا" إنما هو "بِأَبِى" الياءُ من المتكلم ليست من الأب؛ فلما كَثُرَ بهما الكلام توهّموا أنهما حرف واحد فصيّروها ألفا ليكون على مثال: حُبْلَى وسَكْرَى؛ وما أشبهه من كلام العرب.

أنشدنى أبو ثَرْوان:

قال الجوارِى ما ذَهَبْتَ مَذْهَبَا * وعِبْنَنِى ولم أكُنْ مُعَيِّبَا

هل أنتَ إلا ذاهبٌ لِتَلْعَبَا * أرَيْتَ إنْ أعطِيتَ نَهْداً كَعْثَبَا

(73/16)

أذاكَ أم نُعطيكَ هَيْدَا هَيْدَبَا * أَبْرَدَ فى الظَّلماء من مَسِّ الصَّبَا

فقلتُ: لا ، بل ذا كما يا بِيَبَا * أجدرُ ألاّ تَفْضَحَا وتَحْرَبَا

" هل أنتَ إلاّ ذاهبٌ لِتَلْعَبَا " ذهب بـ" هل " إلى معنى " ما " .

(عَلَيْهُم) و(عَلَيْهِم) وهما لغتان ؛ لكل لغة مذهبٌ فى العربية .

فأما من رفع الهاء فإنه يقول: اصلها رفعٌ فى نصبها وخفضها ورفعها ؛ فأما الرفع فقولهم: " هُم قالوا ذاكَ " ، فى الابتداء ؛ ألا ترى أنها مرفوعة لا يجوز فتحها ولا كسرها . والنصب في قولك: " ضَرَبَهُم " مرفوعة لا يجوز فتحها ولا كسرها ؛ فتركت فى " عليهمُ " على جهتها الأولى .

وأما من قال: " عليهِم " فإنه استثقل الضمّة فى الهاء وقبلها ياء ساكنة ، فقال: " عليهِم " لكثرة دَور المكنىّ في الكلام . وكذلك يفعلون بها إذا اتصلت بحرف مكسور مثل " بِهِم " و "

بِهُم" ، يجوز فيه الوجهان مع الكسرة والياء الساكنة . ولا تبال أن تكون الياء مفتوحا ما قبلها أو مكسورا ؛ فإذا انفتح ما قبل الياء فصارت ألفاً في اللفظ لم يُجْز في "هم" إلا الرفع ؛ مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ ﴾ ولا يجوز: "مَوْلاهِم الحقّ" ، وقوله ﴿ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ لا يجوز "فبِهُداهِم اقْتَدهْ" .

(74/16)

ومثله مما قالوا فيه بالوجهين إذا وليته ياء ساكنة أو كسرة ، قوله: ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ ﴾ و ﴿ حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً ﴾ يجوز رفع الألف من "أمّ" و "أمها" وكسرها في الحرفين جميعا لمكان الياء . والكسرة مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ ، وقول من رَوَى عن النبيّ صلى الله عليه وسلم: "أُوصى امرأً بِأُمّه" . فمن رفع قال: الرفع هو الأصل في الأمّ والأمّهات . ومن كسر قال: هي كثيرة المجرى في الكلام ؛ فاستثقل ضمةً قبلها ياء ساكنة أو كسرة . وإنما يجوز كسر ألف "أمّ" إذا وليها كسرة أو ياء ؛ فإذا انفتح ما قبلها فقلت: فلان عند أمّه ، لم يجز أن تقول: عند إمّه ، وكذلك إذا كان ما قبلها حرفا مضموما لم يجز كسرها ؛ فتقول: اتّبعتُ أمّه ، ولا يجوز الكسر .

وكذلك إذا كان ما قبلها حرفا مجزوما لم يكن في الأمّ إلا ضم الألف ؛ كقولك: من أُمّه ، وعن

أُمّه . ألا ترى أنك تقول: عنهُم ومِنهُم (واضربهُم) . ولا تقول: عنهِم ولا مِنهِم ، ولا اضرِبهِم . فكل موضع حَسُن فيه كسر الهاء مثل قولهم: فيهم وأشباهها ، جاز فيه كسر الألف من "أمّ" وهي قياسها . ولا يجوز أن تقول: كتب إلى إمّه ولا على إمّه ؛ لأن الذي قبلها ألف في اللفظ وإنما هي ياء في الكتاب: "إلى" و"على" . وكذلك: قد طالت يدا أُمه بالخير . ولا يجوز أن تقول: يدا إمّه . فإن قلت: جلس بين يَدىْ أَمّه ؛ جاز كسرها وضمها لأن الذي قبلها ياء . ومن ذلك أن تقول: هم ضاربو أُمّهاتهم ؛ برفع الألف لا يكون غيره . وتقول: ما هم بضاربى أُمّهاتهم وإمّهاتهم ؛ يجوز الوجهان جميعا لمكان الياء . ولا تُبال أن يكون ما قبل ألف "أمّ" موصولا بها أو منقطعا منها ؛ والوجهان يجوزان فيه ؛ تقول: هذهِ أمّ زيد وإِمُّ زيد . وإذا ابتدأتها لم تكن إلا مرفوعة ، كم كانت "هُم" لا تكون إلا مرفوعة في الابتداء ، فأما "هم" فلا تكسر إلا مع حرف يتصل بها لا يفرق بينه وبينها مثل "بِهِم" .

(75/16)

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

وقوله تعالى: ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم . . . ﴾

بخفض "غيرِ" لأنها نعت للذين ، لا للهاء والميم من "عليهم" . وإنما جاز أن تكون "غير"

نعتاً لمعرفة ؛ لأنها قد أضيفت إلى اسم فيه ألف ولام ، وليس بمصمودٍ له ولا الأوّل أيضا بمصمود له ، وهى فى الكلام بمنزلة قولك: لا أمرّ إلا بالصادق غيرِ الكاذب ؛ كأنك تريد بمن يصدق ولا يكذب . ولا يجوز أن تقول: مررت بعبد الله غيرِ الظريفِ إلا على التكرير ؛ لأن عبد الله مُوَقّت ، و" غير" في مذهبِ نكرةٍ غير موقتة ، ولا تكون نعتا إلا لمعرفة غير موقتة . والنصب جائز في " غير" تجعله قطعا من " عليهم" . وقد يجوز أن تجعل " الذين" قبلها في موضع توقيت ، وتخفض " غيرِ" على التكرير: " صراط غيرِ المغضوب عليهم" .

وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَا الضَّآلِّينَ . . . ﴾

فإن معنى " غير" معنى " لا" فلذلك رُدّت عليها " ولا" . هذا كما تقول: فلان غير محسن ولا مُجْمِل ؛ فإذا كانت " غير" بمعنى سوى لم يجز أن تُكَرَّ عليها " لا" ؛ ألا ترى أنه لا يجوز: عندى سوى عبد الله ولا زيد .

وقد قال بعض من لا يعرف العربية: إن معنى " غير" في " الحمد" معنى " سوى" ، وإن " لا" صلة في الكلام ، واحتجَّ بقول الشاعر:

* في بئرِ لاحُورٍ سَرَى وما شَعَرْ *

وهذا [غيرِ] جائز ؛ لأن المعنى وقع على ما لا يتبين فيه عمله ، فهو جَحْد محض . وإنما يجوز أن تجعل " لا" صلة إذا اتصلت بَجحْد قبلها ؛ مثل قوله:

ما كان يرضى رسولُ اللهِ دينَهم * والطيّبان أبو بكر ولا عمرُ

فجعل "لا" صلة لمكان الجحد الذي فى أوّل الكلام ؛ هذا التفسير أوضح ؛ أراد فى بئر لا حور, "لا" الصحيحة فى الجحد ؛ لأنه أراد فى: بئر ماء لا يُحير عليه شيئاً ؛ كأنك قلت: إلى غير رشد توجه وما درى . والعرب تقول: طحنت الطاحنة فما أحارت شيئا ؛ أى لم يتبين لها أثر عمل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ معانى القرآن / للفراء حـ 1 صـ 3 . 8 ﴾

(76/16)

وقال بيان الحق الغزنوى :

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

قال القاضي الإمام العالم بيان الحق خاتم المفسرين محمود بن أبي الحسن بن حسين النيسابوري تغمده الله برحمته أما بعد حمد الله كفاء حقه والصلاة على محمد خير خلقه وعلى آله الطيبين وعترته الطاهرين فإن أفضل العلوم علم كتاب الله النازل من عنده والسبب الواصل بين الله وعبده وقد وجدت تفاسيره إما مقصورة على قول واحد من الأولين أو مختصة بالتكثير والتكرير كما هو في مجموعات المتأخرين والطريقة الأولى من فرط إيجازها لا تشفي القلب والثانية تعيي على

الحفظ لإطالة القول فعند ذلك رغبت إلى الله جل وعز في فضل التوفيق لإيضاح مشكلات التنزيل وإحسان التوقيف على غوامض التأويل بلفظ جزل ومخرج سهل وإيجاز في عاقبة الغريب وبعض إطناب في المشكل العويص وربما جمحت في الرسن بإيراد بعض الشعر الحسن لتمخيض العقل وإجمام الطبع وليتساهم فيه النظر الأدباء والكتاب كما يستقرئ معانيه العلماء و أولو الألباب

وجميع ما في هذا الكتاب من تفسير أسفر عن وجهه أو تأويل أحسر عن ذراعه فهو يجري على سائر ما جمع فيهما مجرى الغرة من الدهم والقرحة من الكمت وبالله التوفيق

سورة الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

افتتاح القراءة باسم الله واجب لقوله تعالى اقرأ باسم ربك فإن إعمال الباء يقتضي الحق على افتتاح القراءة بالتسمية والاستنجاح بها على سائر الأمور سنة لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر

والله اسمه جل وعز وحده وليس بمشتق عن شيء ومعناه الذي تحق له العبادة وليس معناه المعبود ولا المستحق للعبادة لأن من يعبده أو تستحق عليه عبادته إنما خلق بعد أن لم يكن وهو عز اسمه إله فيما لم يزل الرحمن الرحيم اسمان من الرحمة والرحمة هي النعمة على المحتاج وتمام النعمة أن يكون المنعم بها مستغنياً عن فعلها والمنعم عليه محتاجا إليه وذلك المنعم هو الله فحق له العبادة ووجب له الحمد والنعمة قد تبلغ مبلغا لا يقدر أحد من الخلق على شيء منه مثل نعمة الحياة والعقل والحواس وقد يكون بما يتيسر للعباد المعاونة على أسباب منها مثل تعليم العلم وتهذيب الخلق والمواساة بالجاه والمال فذلك اختص أحد الاسمين الجاري بناؤه على المبالغة بالله وهو الرحمن لا يشارك ويشترك الثاني بين جميع المنعمين والرب المالك المدبر والربانيون العلماء الذين يربون العلم

ويجوز أن يكون معنى الرب الحافظ يقال للخرقة التي تحفظ فيها القداح ربابة وربة قال الهذلي 1 – وما الراح راح الشام جاءت سبيئة لها غاية تهدى الكرام عقابها توصل بالركبان حينا وتؤلف الجوار ويغشيها الأمان ربابها ولا يجوز أن يكون معنى الرب السيد حقيقة لأن السيد لا يستعمل بالإضافة إلى الحي المختار والرب يستعمل عاما في الجميع والعالم اسم للعدد الكثير ممن يعقل وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه اسم كل ذي روح

وعن الحسن رحمه الله ان العالم بما يحويه الفلك والأول أولى لأنه جم جمع العقلاء ولأنه لا يقال رأيت عالما من الإبل ولأن الأصل في اللغة الظهور من ذلك العالم فالعلم رأس الجبل والعلم اللواء والأعلم المشقوق الشفة العليا لأن ذلك ظاهر بين والظهور انما يكون للجمع الكثير وعلى الخصوص فيمن يعقل فانهم في الخليقة كالرؤوس والأعلام وإنهم مستدلون كما أنهم أدلة إلا أن يقال إن جميع المخلوقات يدخل في العالم على التبع لما يعقل فيكون حسنا لأنه أعم معنى والمالك القادر على التصرف ملكا والملك القادر عليه أمرا وتدبيرا فالأول أخص ظهورا إلا أنه أشد نفوذا واختيار قراءة الملك أو المالك أحدهما على الآخر لا يستقيم مع العلم بأنهما منزلان وأن في كل واحد منهما فائدة على حدة

والدين فسر بالجزاء والقضاء والحساب والطاعة والأصل الجزاء لأن الحساب للجزاء وكذلك القضاء المجازاة والطاعة القضاء يقتضي المجازاة عليها فتكون تسمية السبب باسم المسبب وتخصيص الملك بيوم الدين للرفع منه الإشادة به كقوله رب العرش ولأنه تعالى يملك في الدنيا بعض العباد ممالك كالعواري المستردة وأما الآخرة فالأمر فيها لله واحدة والصحيح في إياك مذهب الأخفش أنه اسم موضوع مضمر معرف غير مضاف والكاف فيه حرف خطاب ولا موضع لع من الإعراب بمنزلة الكاف في ذلك ولهذا لم يكن مشقا لأن الأسماء

المضمرة لا اشتقاق في شيء منها إلا ما حكى عن الزجاج أنه كان يشتقه من الآية أي العلامة وأن إياك نعبد حقيقتك

(79/16)

نعبد فقيل له كيف يكون الاسم المضمر مشتقاً ؟ فقال هو مظهر خص به المضمر وإنما كرر إياك لأنه بمعنى الكاف في نعبدك ونستعينك ولأنه تعليم أن يجدد لكل دعوة عزيمة وتوجها ولا نجمعهما في ربقة ولا نعرضهما في صفقة وإنما لم يقل نعبدك ونستعينك وهو أوجز لأن نستعين على نظم أي السورة ولهذا قدمت العبادة على الاستعانة كما قدم الرحمن وهو أبلغ مع ما في تقديم ضمير المعبود على ذكر العابد من مراعاة التعظيم وإحسان الترتيب وإنما كان إياك نعبد بلفظ الخطاب والحمد لله في أول السورة بالغيبة لأنك تحمد نظيرك ولا تعبده فاستعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة والعبادة التي هي الأمر الأقصى جرت بالخطاب تقربا منه تعالى بالانتهاء إلى محدودة منها وعلى هذا جاء آخر السورة

صراط الذين أنعمت عليهم باسناد النعمة إليه لفظا وصرف لفظ الغضب إلى المغضوب عليهم تحسناً وتلطفاً وإنما سئلت الهداية وهي حاصلة للتثبيت عليها في المستقبل من العمر وقيل إنه سؤال الهداية إلى طريق الجنة في الآخرة فكأنه استنجاز لما وعدنا في قولة

يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام أي سبل دار السلام وقيل إنه لما كانت بإزاء كل دلالة شبهة حسن من المهتدي سؤال الهداية التي تزاح بها عن القلب الشبهات

وعن علي رضي الله عنه أن الصراط المستقيم هنا كتاب الله فيكون سؤال الهداية لحفظة وتبين معانيه وعن النبي عليه السلام أن الصراط المستقيم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فيحسن طلب الهداية إلى جميع مناهج السنة ممن قد هدى بالإيمان وسأل عدي بن حاتم النبي عليه السلام عن المغضوب عليهم فقال هم اليهود وعن الضالين

فقال هم النصارى والقرآن يدل عليه هو قوله في اليهود وباءوا بغضب من الله وفي النصارى وضلوا عن سواء السبيل فإن قيل إن غير أبداً نكرة فكيف وصف بها المعرفة ؟ قلنا غير المغضوب عليهم على مذهب الأخفش بدل من الذين وليس بوصف وفي كلام أبي علي إن غير ها هنا مع ما أضيف إليه معرفة وحكم كل مضاف إلى معرفة أن يكون معرفة وإنما تنكرت في الأصل غير ومثل مع

إضافتها إلى المعارف – من أجل معناهما لأنك إذا قلت رأيت غيرك فكل شيء تراه سواه هو غيره وكذلك إذا قال رأيت مثلك فما هو مثله من خلقه وخلقه وجاهه وعلمه لا يحصى

فإنما صارتا نكرتين من أجل المعنى فأما إذا كانت المعرفة له ضد واحد وأردت إثباته ونفي ضده وعلم ذلك السامع فوصفته بغير وأضفت غير إلى ضده فهو معرفة كقولك عليك بالحركة غير السكون فغير السكون معرفة وهو الحركة فكأنك كررت الحركة تأكيدا فكذلك هذه لأن كل من أنعم عليه بالإيمان فهو غير مغضوب عليه على العكس فغير المغضوب هم الذين أنعم عليهم فهو مساو له في معرفته فغير على هذا التقدير معرفة وها هنا إشكال آخر معنوي في كيفية غضب الله فينبغي أن تعلم أن الغضب من الله يخالف غضبنا فإنه منا شهوة الانتقام عند غليان دم القلب وهو من الله إرادة المضار بمن عصاه وها هنا أصل تعرف به عامة الصفات المشكلة المعاني وهو أن لا يذهب فيها إلى التوهم اللفظي بحسب المبدأ ولكنه بحسب التمام

(81/16)

أوصاف الله تعالى تحمل على الأغراض الانتهائية لا على الأغراض الابتدائية مثاله الرأفة والرحمة فإنهما انعصار القلب لمكروه في الغير ثم طريانه علينا يبعث على إغاثة المبتلى بذلك المكروه فوصفنا إيانا بالرحمة والرأفة للمبدأ الذي هو انعصار القلب وأما في وصفه تعالى فللتمام الذي هو إغاثة المبتلى وكذلك المحبة منا ميل الطباع وتمامها إرادة الخير

والإصلاح ووصف الله بها على معنى تمامها والغضب يعرض لنا فينتقض الطبع على جهة الحمية ويتغير الوجه وتحمر العين وربما يرتعد البدن ثم يدعو إلى جنس من العقوبة يضاد الرضي فيوصف الله تعالى به على هذا المعنى الأخير الذي هو الغاية والمال وعلى هذا يجري القول في الصفات والله أعلم

آمين معناه اللهم افعل اسم سمى به الفعل مثل صه ومه ورويدا وإليك ودونك وأصله أمين فأشبعت الهمزة كأنه فعيل من الأمن وليس به .

تمت سورة الفاتحة . انتهى انتهى . اهـ ﴾ باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن صـ 1 . 15 ﴿

(82/16)

وقال الأخفش :

سورة (الفاتحة)

﴿ بسم الله الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ*

الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ﴾

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ﴾ : " اسم " [في التسمية] صلة زائدة ، زيدت ليخرج بذكرها

من حكم القسم الى قصد التبرّك, لأن اصل الكلام " بالله" وحذفت الألف من " بسم" من الخط تخفيفاً لكثرة الاستعمال واستغناء عنها بباء الالصاق في اللفظ والخط فلو كتبت " باسم الرحمن" او " باسم القادر" أو " باسم القاهر" لم تحذف الالف .

والألف في " اسم" ألف وصل ، لأنك تقول: " سُمْيّ" وحذفت لانها ليست من اللفظ .

(83/16)

(اب) اسمٌ ، لأنك تقول اذا صغّرته: " سُمَيّ" ، فتذهب الاف . وقوله: ﴿ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴾ ، وقوله: ﴿ وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً ﴾ فهذا موصول لأنك تقول: " مُرَيَّة" و" ثُنَيَّا عشر" . و[قوله]: ﴿ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً ﴾ موصول: لأنك تقول: " ثُنَيَّتا عشرة" ، وقال: ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ ، وقال: ﴿ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ ﴾ ، لأنك تقول في " اثنين" : " ثُنَيّين" وفي " آمرىء" : " مُرَيّءِ" فتسقط الالف . وانما زيدت لسكون الحرف الذي بعدها لما ارادوا استئنافه فلم يصلوا الى الابتداء بساكن ، فأحدثوا هذه الألف ليصلوا الى الكلام بها . فاذا اتصل [الكلام] بشيء قبله استغنى عن هذه الالف . وكذلك كل الف كانت في اول فعل او مصدر ، وكان " يَفْعل" من ذلك الفعل ياؤه مفتوحة فتلك ألف وصل نحو قوله: ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ﴿ اهْدِنَا ﴾ . لأنك تقول: "

يَهْدِي" فالياء مفتوحة. وقوله: ﴿ أُوْلَائِكَ الَّذِينَ اشْتَرُواْ الضَّلَالَةَ ﴾ و[قوله]: ﴿ يا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً ﴾ ، وقوله: ﴿ عَذَابٌ [41] ارْكُضْ بِرِجْلِكَ ﴾ ، وأشباه هذا في القرآن كثيرة. والعلة فيه كالعلّة في "اسم" ، و"اثنين" وما أشبهه ، لانه لما سكن الحرف الذي في اول الفعل جعلوا فيه هذه الألف ليصلوا الى الكلام به اذا استأنفوا .

وكل هذه الالفات (2ء) اللواتي في الفعل اذا استأنفتهنّ مكسورات ، فاذا استأنفت قلت ﴿ اهْدِنَا الصّرَاطَ ﴾ , ﴿ ابْنِ لِي ﴾ , ﴿ اشْتَرُواْ الضَّلَالَةَ ﴾ ، الا ما كان منه ثالث حروفه مضموما فانك تضم أوله اذا استأنفت ، تقول: ﴿ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ ﴾ ، وتقول ﴿ اذْكُرُواْ اللَّهَ كَثِيراً ﴾ . وانما ضمت هذه الألف اذا كان الحرف الثالث مضموماً لانهم لم يروا بين الحرفين إلا حرفاً ساكنا , فثقل عليهم ان يكونوا في كسر ثم يصيروا الى الضم . فارادوا أن يكونا جميعاً مضمومين اذا كان ذلك لا يغير المعنى .

وقالوا في بعض الكلام في "المُنْتِن" : مِنْتِن" . وانما هي من "أنتن" فهو "مُنْتِن" ، مثل "أكرم" فهو "مُكْرِم" . فكسروا الميم لكسرة التاء . وقد ضم بعضهم التاء فقال "مُنْتُن" لضمة الميم . وقد قالوا في "النَقِد" : "النِقِد" فكسروا النون لكسرة القاف . وهذا ليس

من كلامهم الا فيما كان ثانيه احد الحروف الستة نحو "شعير" . والحروف الستة: الخاء والحاء والعين والغين والهمزة والهاء

وما كان على "فُعِلَ" مما في أوله هذه الألف الزائدة فاستئنافه ايضاً مضموم نحو: ﴿ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ ﴾ لأن أول "فُعِلَ" ابداً مضموم ، [2ب] والثالث من حروفها ايضاً مضموم .

وما كان على "أَفعَلُ أنا" فهو مقطوع الألف وإن كان من الوصل ، لأن "أَفْعَلُ" فيها ألف سوى ألف الوصل ، وهي نظيرة الياء في "يَفْعَلُ" . وفي كتاب الله عز وجل ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ ، و ﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ ﴾ و ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي ﴾ .

وما كان من نحو الالفات اللواتي ليس معهن اللام في أول اسم ، وكانت لا تسقط في التصغير فهي مقطوعة تكون في الاستئناف على حالها في الاتصال نحو قوله: ﴿ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ ﴾ ، وقوله ﴿ يَا أَبَانَا ﴾ ، وقوله ، ﴿ إِنَّهَا لإِحْدَى الْكُبَرِ ﴾ ، و ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا ﴾ ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ ﴾ , لانها اذا صغرت ثبتت الألف فيها ، تقول في تصغير "إحدى" : "أُحَيْدى" ، و"أحَد" : "أُحَيْد" , و"أَبانا" : "أُبَيُّنا" وكذلك "أُبَيّانِ" و "أُبَيُّونَ" . وكذلك [الالف في قوله] ﴿ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ ﴾ و ﴿ أَخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ﴾ ، لأنك تقول في "الأنصار" : "أُنَيْصار" ، وفي "الأنباءِ" : "أُبَيْناء" و "أُبَيْنُون" .

وما كان من الالفات في أول فعل أو مصدر ، وكان "يَفْعل" من ذلك الفعل ياؤه مضمومة, فتلك الألف مقطوعة . تكون في الاستئناف على حالها في الاتصال ، نحو قوله ﴿ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ ، لأنك تقول: "يُنْزَل" . فالياء مضمومة . و ﴿ رَبَّنَآ ءَاتِنَا ﴾ تقطع لأن الياء مضمومة ، لأنك تقول: "يُؤْتى" . وقال ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾ و ﴿ وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَى ﴾ لأنك تقول: "يُؤتي" ، و"يُحْسِن" [3ء] . وقوله: ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي ﴾ ، و ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ﴾ فهذه موصولة لأنك تقول: " يَأتي" ، فالياء مفتوحة . وانما الهمزة التي في قوله: ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ ﴾ همزة كانت من الاصل في موضع الفاء من الفعل ، الا ترى انها ثابتة في "أتيت" وفي "أتى" لا تسقط . وسنفسر لك الهمز في موضعه إن شاء الله . وقوله: ﴿ ءَاتِنَا ﴾ يكون من "آتى" و"آتاه الله" ، كما تقول: "ذهب" و"أذهبه الله" ويكون على "أَعطنا" . قال ﴿ فَآتِهِمْ عَذَاباً ﴾ على "فَعَل" و "أَفْعَلَهُ غيرُه" .

وأما قوله: ﴿ الرحمن الرَّحِيمِ الْحَمْدُ ﴾ فوصلت هذه الأسماء التي في أوائلها الألف واللام حتى ذهبت الألف في اللفظ . وذلك لأن كل اسم في أوله ألف ولام زائد تان فالالف تذهب اذا اتصلت بكلام قبلها . واذا استأنفتها كانت مفتوحة ابداً لتفرق بينها وبين الألف التي تزاد مع غير اللام, ولان هذه الألف واللام هما جميعاً حرف واحد ك" قد " و" بل" . وانما تعرف زيادتهما بأن تروم الفا ولاما اخريين تدخلهما عليهما ، فان لم تصل الى ذلك عرفت انهما [3ب] زائد تان الاترى ان قولك " الحمدُ للّهِ" وقولك: " العالمين" وقولك " التي" و" الذي" " و الله" لا تستطيع أن تدخل عليهن الفا ولاما أخريين ؟ فهذا يدل على زيادتهما ، فكلما اتصلتا بما قبلهما ذهبت الالف . الا أن توصل بالف الاستفهام فتترك مخففة ، [و] لا يخفف فيها الهمزة الاناس من العرب قليل ، وهو قوله ﴿ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ وقوله ﴿ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ وقوله ﴿ آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ ﴾ . وانما مدت في الاستفهام ليفرق بين الاستفهام والخبر . الا ترى انك لو قلت وأنت تستفهم: " الرجل قال كذا وكذا" فلم تمددها صارت مثل قولك " الرجل قال كذا وكذا" اذا اخبرت .

وليس سائر الفات الوصل هكذا . قال ﴿ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴾ ، وقال ﴿ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ ﴾ . فهذه الألفات مفتوحة مقطوعة ، لأنها ألف استفهام ، وألف الوصل التي كانت في " اصطفى " [و " افترى "] قد ذهبت ، حيث اتصلت الصاد [والفاء] بهذه الألف التي قبلها للاستفهام . وقال من قرأ هذه الآية ﴿ كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الأَشْرَارِ ﴾ ﴿ أَتَّخَذْنَاهُمْ ﴾ فقطع الف " أَتخذناهم " فانما جعلها ألف استفهام وأذهب ألف الوصل التي كانت بعدها ، لانها اذا اتصلت بحرف قبلها ذهبت . وقد قرىء هذا الحرف موصولا ، وذلك انهم حملوا قوله ﴿ أَمْ زَاغَتْ [4ء] عَنْهُمُ الأَبصَار ﴾ على قوله ﴿ مَا لَنَا لا نَرَى رِجَالاً كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الأَشْرَارِ ﴾ ﴿ أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الأَبصَار ﴾ .

وما كان من اسم في اوله الف ولام تقدر أن تدخل عليهما الفا ولاما أخريين ، فالالف من ذلك مقطوعة تكون في الاستئناف على حالها في الاتصال ، نحو قوله ﴿ مَا لَكُمْ مِّنْ اله غَيْرُهُ ﴾ لأنك لو قلت " الإله " فأدخلت عليها الفا ولاما جاز ذلك . وكذلك " ألواح " وإلهام " و " إلقاء " مقطوع كله ، لأنه يجوز ادخال الف ولام أخريين . فأما " إلى " فمقطوعة ولا يجوز ادخال الألف واللام عليها لأنها ليست باسم ، وانما تدخل الألف واللام على الاسم . ويدلك على ان الألف واللام في " إلى " ليستا بزائدتين انك انما وجدت الألف واللام تزادان في الأسماء ، ولا تزادان في غير الأسماء ، مثل " إلى " و " أَلاَّ " . ومع ذلك تكون الف " إلى " مكسورة والف اللام الزائدة لا تكون مكسورة .

وأما قوله ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ فرفعه على الابتداء . وذلك ان كل اسم ابتدأته لم توقع عليه فعلا من بعده فهو مرفوع ، وخبره ان كان هو هو فهو ايضاً مرفوع ، نحو قوله ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ﴾ وما أشبه ذلك . وهذه الجملة تأتي على جميع ما في القرآن من المبتدأ فافهمها .

فانما رفع [4ب] المبتدأ ابتداؤك اياه ، والابتداء هو الذي رفع الخبر في قول بعضهم [و] كما كانت "أنَّ" تنصب الاسم وترفع الخبر فكذلك رفع الابتداء الاسم والخبر . وقال بعضهم: " رفع المبتدأ خبره" وكل حسن ، والأول أقيس .

وبعض العرب يقول ﴿ الْحَمْدَ لِلَّهِ ﴾ فينصب على المصدر ، وذلك ان اصل الكلام عنده على قوله " حَمْداً للهِ" يجعله بدلا من اللفظ بالفعل ، كأنه جعله مكان "أَحْمَدُ" ونصبه على "أَحْمَدُ" حتى كأنه قال: "أَحْمَدُ حَمْداً" ثم ادخل الألف واللام على هذه .

وقد قال بعض العرب ﴿ الْحَمْدِ لِلَّهِ ﴾ فكسره ، وذلك أنه جعله بمنزلة الأسماء التي ليست بمتمكنة ، وذلك ان الأسماء التي ليست بمتمكنة تحرّك اواخرها حركة واحدة لا تزول علتها نحو "حَيْثُ" جعلها بعض العرب مضمومة على كل حال ، وبعضهم يقول "حَوْثُ" و "حَيْثَ" ضم وفتح . ونحو "قَبْلُ" و"بَعْدُ" جعلتا مضمومتين على كل حال . وقال الله تبارك

وتعالى ﴿لِلَّهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾ فهما مضموتان الا ان تضيفهما ، فاذا اضفتهما صرفتهما . قال ﴿لاَ يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ و ﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ و ﴿وَالَّذِينَ جَآءُوا مِن بَعْدِهِمْ﴾ وقال ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ وذلك ان قوله ﴿أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ اسم أضاف اليه ﴿قَبْل﴾ [5ء] وقال ﴿مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ﴾ . وذلك ان قوله ﴿أَن نَّزَغَ﴾ اسم هو بمنزلة "النَزْغ" ، لأن "أنْ" الخفيفة وما عملت فيه بمنزلة اسم ، فأضاف اليها "بَعْد" . وهذا في القرآن كثير .

(89/16)

ومن الأسماء التي ليست بمتمكنة قال الله عز وجل ﴿إِنَّ هَؤُلآءِ ضَيْفِي﴾ و ﴿هَآأَنْتُمْ أُوْلاءِ تُحِبُّونَهُمْ﴾ مكسورة على كل حال . فشبهوا "الحمدَ" وهو اسم متمكن في هذه اللغة بهذه الأسماء التي ليست بمتمكنة ، كما قالوا "يا زيدُ" . وفي كتاب الله ﴿يا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً﴾ هو في موضع النصب ، لأن الدعاء كلّه في موضع نصب ، ولكن شبه بالأسماء التي ليست بمتمكنة فترك على لفظ واحد ، يقولون: "ذهب أَمسِ بما فيه" و "لَقِيتهُ أَمسِ يا فتى" ، فيكسرونه في كل موضع في بعض اللغات . وقد قال بعضهم: "لَقِيتهُ الأَمسِّ الأحدث" فجرّ أيضاً وفيه الف ولام ، وذلك لا يكاد يعرف .

وسمعنا من العرب من يقول: ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتِ وَالْعُزَّى ﴾ ، ويقول: " هي اللاتِ قالت ذاك" فجعلها تاء في السكوت ، و" هي اللاتِ فاعلم" جرّ في موضع الرفع والنصب . وقال بعضهم " من الآنَ إلى غد " فنصب لانه اسم غير متمكن . واما قوله: " اللاتِ فاعلم" [5ب] فهذه مثل " أمسِ" وأجود ، لأن الألف واللام التي في " اللات" لا تسقطان وان كانتا زائدتين . واما ما سمعنا في " اللات والعزى" في السكت عليها فـ" اللاه" لانها هاء فصارت تاءً في الوصل وهي في تلك اللغة مثل "كان من الأمر كيتِ وكيتِ" . وكذلك " ههياتِ" في لغة من كسر . الا انه يجوز في " هيهات" ان تكون جماعة فتكون التاء التي فيها تاء الجميع التي للتأنيث ، ولا يجوز ذلك في " اللاتِ" ، لأن " اللات" و"كيت" لا يكون مثلهما جماعة ، لأن التاء لا تزاد في الجماعة الا مع الألف فان جعلت الألف والتاء زائدتين بقي الاسم على حرف واحد .

وزعموا ان من العرب من يقطع ألف الوصل . أخبرني من أثق به أنه سمع من يقول: " يا إِبني" فقطع . وقال قَيْس بن الخطيم [من الطويل وهو الشاهد الأول] .

اذا جاوز الإِثنين سرٌّ فإنّه * بنشرٍ وتكثيرِ الوشاة قمين

وقال جميل: [من الطويل وهو الشاهد الثاني]:

ألا لا أرى إِثنين أكرمَ شيمةً * على حدثانِ الدهر مني ومن جُمْلِ

وقال الراجز: [وهو الشاهد الثالث].

يا نفسُ صبراً كلُّ حي لاق * وكلُّ إثنين إلى افتراق

[6ء] وهذا لا يكاد يعرف.

وقوله: ﴿ لِلَّهِ ﴾ جر باللام كما انجر قوله:

﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرحمن الرَّحِيمِ ﴾ لانه من صفة قوله ﴿ للَّهِ ﴾. فان قيل: "وكيف يكون جرّا وقد قال: ﴿ إِيّاكَ نَعْبُدُ [5] ﴾.

وأما فتح نون ﴿ الْعَالَمِينَ ﴾ فانها نون جماعة، وكذلك كل نون جماعة [زائدة] على حدّ التثنية فهي مفتوحة. وهي النون الزائدة التي لا تغيّر الاسم عما كان عليه: نحو نون "مسلمين" و"صالحين" و"مؤمنين" فهذه النون زائدة لأنك تقول: "مسلم" و"صالح" فتذهب النون [6ب]، وكذلك "مؤمن" قد ذهبت النون الآخرة، وهي المفتوحة، وكذلك "بنون". ألا ترى [انك] انما زدت على "مؤمن" واوا ونونا، وياء ونونا، وهو على حاله لم يتغير لفظه، كما لم يتغير في التثنية حين قلت "مؤمنان" و"مؤمنين". الاّ انك زدت ألفا ونونا، أو ياء ونونا للتثنية. وانما صارت هذه مفتوحة ليفرق بينهما وبين نون الاثنين. وذلك أن نون الاثنين مكسورة أبدا. قال: ﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ ﴾ وقال ﴿ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ والنون مكسورة.

وجعلت الياء للنصب والجرّ نحو "العالمينَ" و"المتقينَ", فنصبهما وجرهما سواء، كما جعلت نصب "الاثنينِ" وجرهما سواء، ولكن كسر ما قبل ياء الجميع وفتح ما قبل ياء الاثنين ليفرق ما بين الاثنين والجميع، وجعل الرفع بالواو ليكون علامة للرفع، وجعل رفع الاثنين بالالف.

وهذه النون تسقط في الاضافة كما تسقط نون الاثنين، نحو قولك: "بنوك" "ورأيت مسلميك" فليست هذه النون كنون "الشياطين" و"الدهاقين" و"المساكين". لأن "الشياطين" و"الدهاقين" و"المساكين" نونها من الاصل [7] ألا ترى انك تقول: [شيطان] و"شُييطين" و"دِهقان" "دُهَيْقين" و"مِسْكين" و"مُسَيْكين" فلا تسقط النون.

(91/16)

فأما "الذينَ" فنونها مفتوحة، لأنك تقول: "الذي" فتسقط النون لانها زائدة، ولانك تقول في رفعها: "اللذون" لأن هذا اسم ليس بمتمكن مثل "الذي". ألا ترى أن "الذي" على حال واحدة.

الا انّ ناسا من العرب يقولون: "هم اللذون يقولون كذا وكذا". جعلوا له في الجمع علامة للرفع، لأن الجمع لا بد له من علامة، واو في الرفع، وياء في النصب والجرّ وهي ساكنة.

فأذهبت الياء الساكنة التي كانت في "الذي" لانه لا يجتمع ساكنان، كذهاب ياء "الذي" اذا ادخلت الياء التي للنصب، ولانهما علامتان للاعراب. والياء في قول من قال "هم الذين" مثل حرف مفتوح او مكسور بني عليه الاسم وليس فيه اعراب. ولكن يدلك على انه المفتوح او المكسور في الرفع والنصب والجر الياء التي للنصب والجرّ لأنها علامة للاعراب.

وقد قال ناس من العرب "الشياطون" لانهم شبّهوا هذه الياء التي كانت في "شياطين" اذا كانت بعدها نون، وكانت في جميعٍ وقبلها كسرة، بياء الاعراب التي في الجمع. فلما صاروا الى الرفع ادخلوا الواو. وهذا يشبه "هذا جُحرُ ضبٍّ خَرِبٍ" [7ب] فافهم.

﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

وأما قوله: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ فانه يجرّ لانه من صفة "اللَّهِ" عز وجل.

وقد قرأها قوم ﴿ مالكَ ﴾ نصب على الدعاء وذلك جائز، يجوز فيه النصب والجرّ، [وقرأها قوم ﴿ مَلْك ﴾] الا أن "المَلْك" اسم ليس بمشتق من فعل نحو قولك: "مَلْك ومُلوك" وأما "المالك" فهو الفاعل كما تقول: "مَلَك فهو مالِكٌ" مثل "قهر فهو قاهر".

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ فلأنه اذا قال "الحمدُ لِمالِكِ يومِ الدين" فانه ينبغي ان يقول "إيّاهُ نعبد" فانما هذا على الوحي. وذلك ان الله تبارك وتعالى خاطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "

قل يا محمد " : " الحمدُ للهِ" وقل: " الحمدُ لمالكِ يومِ الدين" وقل يا محمد : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

(92/16)

وأما قوله ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ولم يقل " أنت نعبد " [ف] لأن هذا موضع نصب . واذا لم يقدر في موضع النصب على الكاف أو الهاء وما أشبه ذلك من الاضمار الذي يكون للنصب جعل " إِيَّاك" أو " إِيَّاهُ" أو نحو ذلك مما يكون في موضع نصب . قال: ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى ﴾ لأن هذا موضع نصب ، تقول: " إني أَو زيداً منطلق" . و ﴿ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ ﴾ . هذا في موضع نصب . كقولك: " ذهب القوم الاّ زيدا" . [و] انما صارت ﴿ إِيَّاكَ ﴾ [في ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾]في موضع نصب من اجل ﴿ نَعْبُدُ ﴾ وكذلك : ﴿ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ أيضاً . واذا كان موضع رفع جعلت فيه " أنت" و" أنتما" و" أنتم" ، و" هو" و" هي" واشباه ذلك .

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

واما قوله ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ فيقول: " عَرِّفْنا" . واهل الحجاز يقولون: " هديتُه الطريقَ" أي: عَرَّفته ، وكذلك " هديتُه البيتَ" في لغتهم . وغيرهم يُلحق به " الى" .

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم وَلاَ الضَّآلِّينَ ﴾

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ نصب على البدل. و ﴿ أَنعَمْتَ ﴾ مقطوع الألف لأنك تقول "يُنعِم" فالياء مضمومة فافهم. وقوله:

﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم ﴾ هؤلاء صفة ﴿ الَّذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ لأن "الصراطَ" مضاف اليهم، فهم جرّ للاضافة. وأجريت عليهم "غيرَ" صفة أو بدلا. و "غَيْرٌ" و "مِثْلٌ" قد تكونان من صفة المعرفة التي بالالف واللام، نحو قولك: "إني لأَمرّ بالرجلِ غيرِكَ وبالرجلِ مثلِكَ فما يشتمني"، و "غيرٌ" و "مثلٌ" انما تكونان صفة للنكرة، ولكنهما [8ء] قد احتيج اليهما في هذا الموضع فأجريتا صفة لما فيه الألف واللام، والبدل في "غير" أجود من الصفة، لأن "الذي" و "الذين" لا تفارقهما الألف واللام، وهما أشبه بالاسم المخصوص من "الرجل" وما أشبهه.

(93/16)

و "الصراط" فيه لغتان، السين والصاد، الاّ انا نختار الصاد لأن كتابها على ذلك في جميع القرآن. وقد قال العرب "هم فيها الجَمّاءَ الغفيرَ" فنصبوا، كأنهم لم يدخلوا الألف واللام، وان كانوا قد اضهروهما كما أجروا "مثلك" و "غيرَك" كمجرى ما فيه الألف واللام وان لم

يكونا في اللفظ . وانما يكون هذا وصفا للمعرفة التي تجيء في معنى النكرة . الا ترى انك اذا قلت: "إنّي لأَمرُّ بالرجلِ مِثلك" انما تريد "برجلٍ مثلِك" . لأنك لا تحدّ له رجلا بعينه ولا يجوز اذا حددت له ذلك ، الا ان تجعله بدلا ولا يكون على الصفة . ألا ترى أنه لا يجوز "مررت بزيدٍ مثلِك" الا على البدل . ومثل ذلك : "إنّي لأَمُرُّ بالرجلِ من اهل البصرة" ولو قلت: "إنّي لأَمُرُ بزيدٍ من أهل البصرة" لم يجز الاّ ان تجعله في موضع حال . فكذلك ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم ﴾ .

وقد قرأ قوم ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم ﴾ جعلوه على الاستثناء [8ب] الخارج من اول الكلام . ولذلك تفسير سنذكره ان شاء الله ، وذلك انه اذا استثنى شيئًا ليس من أول الكلام في لغة أهل الحجاز فانه ينصب [و] * يقول "ما فيها أحدٌ إلاّ حماراً" ، وغيرهم يقول: "هذا بمنزلة ما هو من الأول" فيرفع . فذا يجرّ ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ ﴾ في لغته . وان شئت جعلت "غيرَ" نصبا على الحال لانها نكرة والأول معرفة ، وانما جرّ لتشبيه "الذي بـ"الرجل" . وليس هو على الصفة بحسن ولكن على البدل نحو ﴿ بِالنَّاصِيَةِ ﴾ ﴿ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ ﴾ .

ومن العرب من يقول:

"هِيّاك" بالهاء ويجعل الألف من "إيّاك" هاء فيقول "هِيّاك نعبد" كما تقول: "إيهِ" و"هِيهِ" وكما تقول: "هَرَقت" و"أَرَقْتُ" .

وأهل الحجاز يؤنثون "الصراطَ" كما يؤنثون "الطريقَ" و"الزُقاقَ" و"السبيل" و"السوقَ" و"الكَلاّءَ" . وبنو تميم يذكّرون هذا كله. وبنو أسد يؤنثون "الهُدى" . انتهى انتهى. اهـ

﴿معاني القرآن / للأخفش حـ 1 صـ 18.3﴾

(94/16)

وقال الإمام ابن قتيبة :

سورة الحمد

«1»

1 - (بسم اللّه) اختصار كأنه قال : أبدأ باسم اللّه. أو بدأت باسم اللّه.

2 - و(العالمون) أصناف الخلق الرّوحانيّين ، وهم الإنس والجن والملائكة ، كلّ صنف منهم عالم.

4 - و(يوم الدّين) يوم القيامة. سمّى بذلك لأنه يوم الجزاء والحساب ، ومنه يقال : دنته بما صنع ، أي جازيته. ويقال في مثل : «كما تدين تدان» يراد كما تصنع يصنع بك. وكما تجازي تجازى.

6 - و(الصّراط) الطريق. ومثله : وَأَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ

[سورة الأنعام آية : 153] ، ومثله :

---

(1) أخرج البخاري في كتاب تفسير القرآن عن أبي سعيد المعلى قال : كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلّى اللّه عليه وآله وسلم فلم أجبه فقلت : يا رسول اللّه إني كنت أصلي فقال :

ألم يقال اللّه : اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ ، ثم قال لي : لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد ، ثم أخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له : ألم تقل لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن قال : الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته .

وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ [سورة الشورى آية : 52] .

7 – صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ يعني الأنبياء والمؤمنين .

وَالْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ : اليهود .

وَالضَّالُّونَ : النصارى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تأويل مشكل القرآن صـ 39. 40 ﴾

وقال بيان الحق الغزنوى :

من سورة الفاتحة

1 بِسْمِ اللَّهِ : الباء تقتضي تعلق فعل بالاسم إما خبرا أو أمرا ، وموضعها نصب على معنى : أبدأ أو أبتدئ «1» ورفع على معنى ابتدائي «2» .

والاسم من السّموّ «3» لجمعه على أسماء وتصغيره سميّ ، وليس من السّمة «4» لأن محذوف الفاء لا يدخله ألف الوصل ، وإنّما الاسم منقوص حذف لامه ليكون فيه بعض ما في الفعل من التصرف ، إذ كان أشبه به من الحروف ولحقته ألف الوصل عوضا عن النقص .

---

(1) إعراب القرآن للنحاس : 1/ 166 ، مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب : 1/ 66 ، الكشاف : 1/ 26 ، تفسير القرطبي : 1/ 99 ، الدر المصون : 1/ 14 .

(2) وهو مذهب البصريين كما في إعراب القرآن للنحاس : 1/ 166 ، والدر المصون : 1/ 22 .

(3) معاني القرآن للزجاج : 1/ 40 ، معاني القرآن للنحاس : 1/ 51 ، مشكل إعراب القرآن لمكي : 1/ 66 ونسب هذا الرأي للبصريين . وانظر الكشاف : 1/ 35 ، والدر

المصون :

. 19 /1

(4) وقد خطأ هذا القول أيضا الزجاج في معاني القرآن : 1/ 40 ، والنحاس في معاني القرآن :

. 51 /1

وانظر مشكل إعراب القرآن لمكي : 1/ 66 حيث نسب هذا القول للكوفيين وقال : «و قول البصريين أقوى في التصريف» . وقال السمين الحلبي في الدر المصون : 1/ 19 : «و ذهب الكوفيون إلى أنه مشتق من الوسم وهو العلامة لأنه علامة على مسمّاه ، وهذا وإن كان صحيحا من حيث المعنى لكنه فاسد من حيث التصريف» .

(97/16)

اللَّهِ معناه : الذي يحق له العبادة وأصله الإله «1» ، حذفت الهمزة وجعلت الألف واللّام عوضا عنها ، ونظيره [لكنا] «2» أصله : لكن أنا حذفت الهمزة وأدغمت إحدى النونين في الأخرى [فصار لكنا] «3» .

الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ اسمان من الرحمة . والرحمة : النعمة على المحتاج . وقدّم الرَّحْمنِ وإن كان

أبلغ لأنه كالعلم، إذ كان لا يوصف به غير اللّه فصار كالمعرفة في الابتداء بها «4».

2 والْحَمْدُ الوصف بالجميل على التفصيل «5»، [وهو أن يذكره بصفاته المحمودة، أي: المرضية على التفصيل، والذكر بالجميل على الإجمال هو الثناء، وذكر المنعم بالجميل على إنعامه هو الشكر، وقيل:

شكر المنعم هو إظهار نعمه قولا وفعلا واعتقادا] «6».

والربّ: الحافظ المدبر «7»، ويقال للخرقة التي تحفظ فيها القداح:

ربابة وربّة «8».

---

(1) اشتقاق أسماء اللّه للزجاجي: (23، 24)، ومعاني القرآن للنحاس: 1/ 52.

وانظر تفسير الطبري: 1/ 125، وتفسير القرطبي: 1/ 102.

(2) في الأصل: «لكنّ»، والمثبت في النص عن «ك».

(3) ما بين معقوفين عن «ج».

(4) انظر: تفسير غريب القرآن: 6، تفسير الطبري: (1/ 126 - 130)، اشتقاق أسماء اللّه للزجاجي: (38 - 40)، مفردات الراغب: 191، الدر المصون: (1/ 32، 33).

(5) جاء في هامش الأصل: معنى «الحمد» الشكر للّه على نعمائه والثناء عليه بما هو أهله.

وانظر معنى الحمد في تفسير الطبري : 1/ 135 ، معاني القرآن للنحاس : 1/ 57 ، مفردات الراغب : 131 ، المحرر الوجيز : 1/ 99 ، تفسير القرطبي : 1/ 131 ، الدر المصون : 1/ 36 . [. . . . .]

(6) ما بين معقوفين عن «ج» .

(7) ومن معاني الرّبّ في اللغة : السيّد والمالك والمعبود ، ولا يطلق على غير اللّه سبحانه وتعالى إلا بقيد إضافة .

انظر : تفسير غريب القرآن : 9 ، تفسير الطبري : (1/ 141 ، 142) ، اشتقاق أسماء اللّه :

(32 - 34) ، اللسان : 1/ 399 (ريب) .

(8) غريب الحديث لأبي عبيد : 2/ 26 ، الاشتقاق لابن دريد : 180 ، اللسان : 1/ 406 (ريب) .

(98/16)

والعالم ما يحويه الفلك «1» . وقيل العدد الكثير ممن يعقل ثم يدخل غيرهم فيه تبعا ، فإنهم في الخليقة كالرؤوس والأعلام وأنهم مستدلون كما أنهم أدلة «2» .

4 والدِّينِ الجزاء والحساب والقضاء والطاعة «3» . والأصل الجزاء .

وتخصيص الملك بيوم الدّين لأنّ الأمر فيه للّه وحده «4» . وصفة ملك أمدح لاستغنائها عن الإضافة «5» ، والأولى أن يكون أصله من القدرة لا الشد

---

(1) أورد المؤلف رحمه اللّه هذا القول في كتابه «وضح البرهان» : 1/ 93 ، ونسبه للحسن رحمه اللّه ، وفي مفردات الراغب : 345 : «العالم عالمان» : الكبير وهو الفلك بما فيه ، والصغير وهو الإنسان . . .» .

(2) قال الطبري في تفسيره : 1/ 143 : «والعالمون جمع عالم ، والعالم : جمع لا واحد له من لفظه كالأنام والرهط والجيش ، ونحو ذلك من الأسماء التي هي موضوعات على جماع لا واحد له من لفظه . والعالم اسم لأصناف الأمم ، وكل صنف منها عالم ، وأهل كل قرن من كل صنف منها عالم ذلك القرن وذلك الزمان . والجن عالم ، وكذلك سائر أجناس الخلق ، كل جنس منها عالم زمانه ، ولذلك جمع فقيل : عالمون وواحده جمع ، لكون عالم كل زمان من ذلك عالم ذلك الزمان . . . وهذا القول الذي قلناه ، قول ابن عباس وسعيد بن جبير ، وهو معنى قول عامة المفسرين» .

وقال القرطبي في تفسيره : 1/ 138 : «اختلف أهل التأويل في الْعالَمِينَ اختلافا كثيرا ، ثم ذكر أقوال المفسرين في ذلك وصحح ما ذهب إليه الطبري» .

(3) غريب القرآن لليزيدي : 61 ، تفسير غريب القرآن : 38 ، تفسير الطبري : 1/

155 ، معاني القرآن للزجاج : 1/ 47 ، معاني القرآن للنحاس : 1/ 62 ، 63) ،

وقال النحاس :

«والدين في غير هذه الطاعة ، والدين أيضا العادة . . . والمعاني متقاربة لأنه إذا أطاع فقد دان» .

(4) انظر معاني القرآن للزجاج : 1/ 47 ، ومعاني القرآن للنحاس : 1/ 63 ، تفسير القرطبي :

1/ 142 ، البحر المحيط : 1/ 22 .

(5) لا يسلم للمؤلف – رحمه اللّه – فيما ذهب إليه هنا ، فالقراءتان : ملك ، ومالك ، قراءتان سبعيتان متواترتان ، أضف إلى ذلك أن قراءة «مالك» بالألف ، فيها زيادة حرف ، والحرف بعشر حسنات كما ثبت في الحديث الصحيح .

والربط لأنّ صفات اللّه تؤخذ من أشراف «1» المعاني .

5 [إيّا] «2» اسم موضوع مضمر مفرد غير مضاف . والكاف حرف خطاب لا موضع له [من الإعراب] «3» مثل كاف «ذلك» .

وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ على نظم آي السورة [و لاقتضائه الحصر] «4» ، وإن كان نعبدك أوجز ، ولهذا قدّم الرَّحْمنِ والأبلغ لا يقدم .

[2/أ] وقدّمت العبادة على الاستعانة/ لهذا ، مع ما في تقديم ضمير المعبود من حسن الأدب . والحمد دون العبادة ففخّم بالغيبة ليقاربه لفظ العبادة بقصور المخاطبة في اللّفظ ، وعلى هذا أسند لفظة النّعمة إلى اللّه وصرف لفظ الغضب إلى المغضوب عليهم .

وسؤال الهداية الحاصلة للتثبيت عليها «5» لا سيّما وإزاء كل دلالة شبهة . وقيل : هي الهداية إلى طريق الجنّة .

وقيل «6» : هي حفظ القرآن والسنّة . والتعبد بالدعاء فيما «7» لا بد أن

---

(1) في ج ، ك : أشرف .

(2) في الأصل : «إياك» ، والمثبت في النّص عن نسخة «ج» .

(3) عن نسختي «ك» و«ج» وعن كتاب المؤلف وضح البرهان في مشكلات القرآن .

(4) عن نسخة «ج» .

(5) انظر تفسير الطبري : 1/ 169 ، معاني القرآن للزجاج : 1/ 49 ، معاني القرآن للنحاس :

1/ 66 ، المحرر الوجيز : 1/ 120 . وقال الحافظ ابن كثير - رحمه اللّه - في تفسيره :

1/ 44 : «فإن قيل : كيف يسأل المؤمن الهداية في كل وقت من صلاة وغيرها ، وهو

متصف بذلك ؟ فهل هذا من باب تحصيل الحاصل أم لا ؟ فالجواب : أن لا ، ولولا احتياجه ليلا ونهارا إلى سؤال الهداية لما أرشده اللّه إلى ذلك ، فإن العبد مفتقر في كل ساعة وحالة إلى اللّه تعالى في تثبيته على الهداية ، ورسوخه فيها ، وتبصره ، وازدياده منها ، واستمراره عليها ، فإن العبد لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا إلا ما شاء اللّه ، فأرشده تعالى إلى أن يسأله في كل وقت أن يمده بالمعونة والثبات والتوفيق .

(6) لم أهتد إلى قائله ، ونقل المؤلف في وضح البرهان عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه أنّ الصراط المستقيم هنا كتاب اللّه فيكون سؤال الهداية لحفظه وتبين معانيه .

[. . . . .]

(7) في «ج» : مما .

(100/16)

يفعله اللّه زيادة لطف للعبد .

7 وغَيْرِ الْمَغْضُوبِ بدل من [الَّذِينَ وإلا فالمعرفة لا توصف بالنكرة «1» .

وقال أبو علي «2» : غَيْرِ ها هنا معرفة لأنها مضافة إلى معرفة والمضاف أيضا في معرفة المعنى لأن له ضدا واحدا .

ويجوز نصب غَيْرِ على الحال من «هم» في عَلَيْهِمْ ، أو من الَّذِينَ «3» .

والغضب من اللّه إرادة المضارّ بمن عصاه ، وكذلك عامّة الصّفات تفسّر على أحوالنا بما هو أغراضها في التمام لا أغراضها في الابتداء «4» .

و«آمين» أشبعت منه الهمزة كأنه فعيل من الأمن ، وليس به ، بل اسم

---

(1) معاني القرآن للأخفش : 1/ 165 ، معاني القرآن للزّجّاج : 1/ 53 ، الحجة لأبي علي الفارسي : 1/ 142 ، مشكل إعراب القرآن : 1/ 72 ، الدر المصون : 1/ 71 . وقد أورد المؤلف هذا القول في وضح البرهان وقال : إنه مذهب الأخفش .

(2) أبو علي الفارسي : (288 - 377 ه) .

هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي ، أبو علي ، الإمام النحوي اللغوي .

من تصانيفه : الحجة للقراء السبعة ، والأغفال ، والمسائل العسكرية . . . وغير ذلك .

أخباره في : وفيات الأعيان : (2/ 80) ، وسير أعلام النبلاء (16/ 379 ، 380) ، بغية الوعاة : (1/ 496 - 498) ، ونص كلامه في الحجة : 1/ 144 .

(3) انظر السبعة في القراءات لابن مجاهد : 112 ، معاني القرآن للزجاج : 1/ 53 ، الحجة لأبي علي الفارسي : (1/ 142 ، 143) ، ونقل عن ابن مجاهد أنه قال : «و الاختيار الذي لا خفاء به الكسر» ا ه وهي قراءة الجمهور . وقال الطبري في تفسيره : 1/ 182 ، وقد يجوز نصب «غير» في غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وإن كنت للقراءة بها كارها

لشذوذها عن قراءة القراء .

وإنّ ما شذ من القراءات عما جاءت به الأمة نقلا ظاهرا مستفيضا . فرأى للحق مخالف ، وعن سبيل اللّه وسبيل رسوله صلّى اللّه عليه وسلّم وسبيل المسلمين متجانف ، وإن كان له - لو كان جائزا القراءة به - في الصواب مخرج» .

(4) الأولى أن تفسر مثل هذه الألفاظ على أنها صفات للّه سبحانه وتعالى تليق بجلاله دون تأويل .

(101/16)

سمّي به الفعل ، ومعناه : افعل أو استجب «1» .

والسورة فاتحة الكتاب لأنه «2» يفتتح بها «3» . و«أمّ الكتاب» ، لأنها أصل معانيه «4» . و«السّبع المثاني «5»» ، لأنها تثنى في كل صلاة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ معانى القرآن / للغزنوى حـ 1 صـ 57. 62 ﴾

---

(1) انظر معاني القرآن للزجاج : 1/ 54 ، المحرر الوجيز : 1/ 131 ، البيان لابن الأنباري :

(1/ 41 ، 42) ، الدر المصون : 1/ 77 .

(2) في «ج» : لأنها .

(3) وفي الحديث : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» . أخرجه الإمام البخاري في صحيحه : 1/ 154 ، كتاب الأذان ، باب «وجوب القراءة للإمام والمأموم» . وانظر تفسير الطبري : 1/ 107 ، معاني القرآن للنحاس : 1/ 48 ، تفسير القرطبي : 1/ 111 .

(4) المراد بالكتاب هنا القرآن ، وقد جاء في الحديث ما يدل عليه ، من ذلك ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه : 5/ 222 ، كتاب التفسير ، باب قوله : وَلَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «أم القرآن هي السبع المثاني» . . وأخرج الإمام مسلم في صحيحه : 1/ 295 ، كتاب الصلاة ، باب «وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة . . . عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال :

قال يا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : «لا صلاة لمن لم يقرئ بأم القرآن» .

(5) يدل على هذه التسمية الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري ، والذي تقدم قبل قليل و«تثنى» بضم التاء وسكون الثاء ، والمعنى : تكرر وتعاد . اللسان : 14/ 119 (ثنى) .

وقال ملاحويش :

تفسير سورة الفاتحة

عدد 5 – 1

نزلت بعد المدثر في مكة بدليل قوله تعالى في سورة الحجر (وَلَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي إلخ) ، الآية 87 في ج 2 ، وهي مكية فلا برهان لمن قال إنها مدنية كمجاهد رحمه اللّه حتى قال الحسين بن فضيل هذه هفوة من مجاهد لأن العلماء على خلافه ، ولا دليل لمن قال انها أول ما نزل أولية مطلقة كما نوهنا به أوائل سورة المدثر المارة ، وأضعف من هذين القولين ، القول بنزولها مرتين أولا بمكة ثم بالمدينة ، وقد جزم جابر بن زيد أن أول ما نزل (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) ثم (ن) ثم (المزمل) ثم (المدثر) ثم (الفاتحة) وهي سبع آيات ومنها في عد الآي سورة الماعون فقط ولو أنها نزلت مرتين لأثبتت بالقرآن مرتين كما هو الحال في الآيات والقصص المكررة ، وهذا كاف للرد على من يقول بنزولها مرتين ، تدبر ، والبسملة ليست آية منها .

مطلب أسماء الفاتحة وما يتعلق بها وهي تسع وعشرون كلمة ومائة وأربعون حرفا ، وتسمى فاتحة الكتاب وأم القرآن والسبع المثاني لأنها تثنى في الصلاة وغيرها ، والوافية

لأنها لا تقسم في الصلاة بخلاف غيرها من السور ، والكافية لأنها تكفي عن غيرها ولا يكفي عنها

(103/16)

غيرها عند الإمام الشافعي رحمه اللّه اعتمادا على قوله صلى اللّه عليه وسلم : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، وعلى ما رواه مسلم عن أبي هريرة : من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأمّ القرآن فهي خداج وكررها ثلاثا ، أي غير تمام ، قال الراوي فقلت يا أبا هريرة إنا أحيانا نكون وراء الإمام ، فغمز ذراعي وقال : اقرأها بنفسك يا فارسي (يريد سلمان رضي اللّه عنه) فاني سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يقول : قال اللّه تبارك وتعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل ، فاذا قال (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ) قال حمدني عبدي ، وإذا قال (الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) قال أثني عليّ عبدي ، وإذا قال (مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) قال مجّدني عبدي ، وإذا قال (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل ، وإذا قال (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ) قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل .

وقد أول الحنفية الحديث المارّ بأن المراد به الصلاة الكاملة وإلا فهي تصحّ بكل ما قرىء من

القرآن ولو كلمتين كما في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن عبادة بن الصامت المار في آخر سورة المزمل المتعلق في هذا البحث .

وتسمى سورة الحمد ، وفي القرآن خمس سور مبدوءة بالحمد للّه ، هذه والأنعام والكهف وسبأ وفاطر .

هذا ولا يقدح في قول القائل ان الفاتحة مشتملة على معان كثيرة بل على الكتاب كله وجامعة لما فيه ، عدم اشتمالها على الأحرف السبعة وهي : (الثاء والجيم والزاي والشين والخاء والظاء والفاء) لأن المراد الكمال المعنوي لا اللفظي ولا ينقصها نقصان الصورة فقد جاء بحق البشر وهو مادي (إن اللّه لا ينظر إلى صوركم) فكيف بالأمور المعنوية .

على أن هذه الأحرف من الحروف الظلمانية التي

خلافا لبقية الأئمة ، وقال رحمه اللّه بكفاية آية طويلة أو ثلاث آيات قصار من أي سورة كانت من القرآن بل تصح بأقصر آية مثل (ثُمَّ نَظَرَ) الآية 21 من المدثر المارة لأنه الفرض عنده استنادا لقوله تعالى : (فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ) الآية الأخيرة من سورة المزمل المارة ، وقوله صلى اللّه عليه وسلم للأعرابي المسيء صلاته : ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن –

كما في الصحيحين – أما كون البسملة ليست بآية منها فقد تقدم بحثه في الخاتمة .

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم .

(105/16)

تقدم البحث عنها بالخاتمة أيضا وقد أسقطت الألف من الياء للخفة وطول الباء خطا ليدل عليها ، والاسم ما يعرف به ذات الشيء والتسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف ذات الشيء فالاسم هو اللفظة المعنية واشتقاقه من السموّ أي العلو لأن اسم الشيء ما علاه وظهر به وصار علما له " اللّه" اسم علم خاص له تعالى وهو غير مشتق ومن خصائصه أنك إذا حذفت الالف بقي للّه ، وإذا حذفت اللام بقي إله ، وإذا حذفتهما معا بقي هو ، فالواو عوض عن الضمير ، وإذا حذفت اللامين بقي آه فهو دائما يدل عليه دون غيره ، ولم يسبق أن تسمى به أحد قطعا ، قال تعالى (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) الآية 65 من سورة مريم الآتية ومعناه المستحق للعبادة وحده " الرّحمن" ذي الرحمة العامة و" الرّحيم" ذي الرحمة الخاصة وهما اسمان من صفات الذات مشتقان من الرحمة ، وقد ذكرنا بعض ما يتعلق بمعنى البسملة على القول بانها آية من الفاتحة بالحالة المارة قال تعالى " الْحَمْدُ لِلَّهِ" استحقاقا لذاته الكريمة المستوجبة لجميع المحامد " رَبِّ" المربي الأكبر المالك لجميع الخلق "

الْعالَمِينَ 1 " جمع عالم بفتح اللام لا واحد له في لفظه مثل خيل ونساء ، راجع الآية 5 من سورة المدثر المارة وهو اسم لكل موجود ما سوى اللّه الموجد للوجود ، قالوا إن للّه ألف عالم ، ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقيل ثمانون الف عالم نصفها في البر ونصفها في البحر والحقيقة ان له عوالم لا يعلمها غيره وما العمران في الخراب الا كفسطاط (خيمة) في فلاة " الرَّحْمنِ " المنعم على خلقه بما لا يتصور صدوره من العباد " الرَّحِيمِ " المنعم بما يمكن تصوره من عباده ويجوز التسمية به وهو في جملة أسمائه

(106/16)

صلّى اللّه عليه وسلم لأنه أخص من الرحمن كما تقدم في الخاتمة أيضا " مالِكِ " أبلغ من ملك لأنه لا يكون مالكا للشيء إلا وهو يملكه ولأن الملك لا يكون إلا بالمبايعة والمالك يكون بالقهر ، وجاز قراءة ملك بالصلاة لمن يقتصر على الفاتحة في الركعة الثانية لتكون الأولى أطول منها بحرف وهو في سنن القراءة في الصلاة ولأنها قراءة أيضا ، ومن لم يفهم هذا المعنى من الأئمة يداوم على قراءة ملك في الثانية مع أنه يقرأ معها شيئا من القرآن ويظن أنه يحسن عملا أو ان قراءة ملك مطلوبة او انه واقف على القراءات ، وقيل أن ملك أولى لأن كل ملك مالك أيضا وليس بشيء " يَوْمِ الدِّينِ 3 " أي الجزاء المتصرف بأمره ونهيه فيه ، وجملة الحمد إخبارية

لفظا انشائية معنى وما بعدها إخبار فقط ، ثم رجع الخطاب لعباده فأمرهم ان يقولوا " إِيَّاكَ" يا ربنا "نَعْبُدُ" نخصّك بالعبادة ونوحدك طائعين خاضعين لك كما حققتها بالعبودية وسمي العبد عبدا لذلته لمولاه وانقياده لأوامره "وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ 4" لا نطلب المعونة إلا منك يا إلهنا ، وتقديم المفعول يكون دائما للحصر ، أي أن إعانتنا على عبادتك وأمورنا المحصورة فيك لا نقدر على القيام بها كما ينبغي إلا بقدرتك ومعونتك ، وقال في المعنى :

إليك وإلّا لا تشد الركائب ومنك وإلّا فالمؤمل خائب

وفيك والّا فالغرام مضيّع وعنك والا فالمحدّث كاذب

ثم أمر عباده أن يسألوه ما يهمهم شأنه ، وعلمهم كيف يدعونه بقوله عزّ قوله "اهْدِنَا" أرشدنا يا ربنا لسلوك الطريق "الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ 5" السويّ الموصل إلى رضاك ، قال ابن عباس : هو دين الإسلام وقال غيره : القرآن ، والحق أن يقال هو عام في كل ما من شأنه أن يكون عدلا حقا قال جرير :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموادد مستقيم

واعلم أن السين قد ينوب عنها الصاد وبالعكس في كل كلمة فيها سين يأتي طاء أو خاء أو غين أو قاف ، نقول صراط وسراط ، وصخر وسخر ، ومصبغة ومسبغة ، وصيقل وسيقل ، وما شابهها ، أما في غيرها فلا نقول صلح سلح ،

كما لا نقول صالح صالح ، تدبر " صِراطَ" بدل من الأول " الَّذِينَ أَنْعَمْتَ" مننت " عَلَيْهِمْ 6" بالهداية والتوفيق وهم الأنبياء ومن تابعهم على حقهم وصدّق بما أنزل عليهم قال :

لو لم ترد نيل ما نرجو ونطلبه من فيض جودك ما علمتنا الطلبا

" غَيْرِ" طريق " الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ" الذين غيروا وبدلوا ما أمرتهم به فاستحقوا غضبك والغضب هو ثوران الدم لإرادة الانتقام قال عليه الصلاة والسلام اتقوا الغضب فإنه جمرة تتوقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه ، وإذا وصف اللّه به فالمراد منه الانتقام فقط وغضبه تعالى يلحق الكافرين دون المؤمنين " وَلَا" طريق " الضَّالِّينَ 7" عن طريقك السوي المائلين عن هدى أنبيائك والضلال الهلاك ومنه قوله تعالى : (أَإِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ) الآية 10 من سورة السجدة في ج 2 أي هلكنا وقوله تعالى : (وَأَضَلَّ أَعْمالَهُمْ) الآية 13 من سورة محمد في ج 3 أي محقها والضلال في الدين الانصراف عن الحق .

مطلب المراد بالمغضوب عليهم والضالين ، وحكم (آمين) وعلوم الفاتحة :

ومن خصّ اليهود بالغضب والنصارى بالضلال في هذه الآية مستدلا ببعض الآيات القرآنية كقوله تعالى : (مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ) الآية 26 من سورة المائدة في ج 3 وقوله تعالى : (وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا) الآية 80 منها أيضا لم يصب الهدف ، لأن الغضب والضلال وردا في القرآن بحق جميع الكفار على العموم فلم يخص بها اليهود والنصارى قال تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا) الآية 166 من النساء في ج 3 وسياق الآية ينافي ذلك الإختصاص ، لأنها عامة والعبرة لعموم اللفظ عند عدم المخصص ولا مخصّص هنا .

واعلم أن كلمة آمين ليست من الفاتحة كما قدمناه في الخاتمة وانما يسن قراءتها بعدها بسكتة خفيفة لمواظبة النبي ومن بعده من الأصحاب والعلماء عليها حتى اليوم ومعناها أللهم استجب ، وقد جاء فيما رواه البخاري أن الإمام إذا قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وفيها لغتان المد والقصر ويكون المدّ بإشباع الهمزة وهو اسم فعل بمعنى استجب ، قال ابن عباس سألت رسول اللّه عن معنى آمين فقال :

(أفعل) وقال عليه الصلاة والسلام : لقنني جبريل آمين عند فراغي من قراءة فاتحة الكتاب وقال انه كالختم على الكتاب .

الحكم الشرعي سنّية قراءتها بعد الفاتحة في الصلاة واسماع نفسه بها وقراءتها بعدها في الدعاء أيضا وعند مقطعات الأدعية لما ثبت أن النبي صلى اللّه عليه وسلم كان إذا دعا أمّن الأصحاب على دعائه .

وهذه السورة لا ناسخ ولا منسوخ فيها ولا يوجد سورة ختمت بما ختمت به ، وليعلم أن هذه السورة اشتملت على أربعة أنواع من العلوم :

(109/16)

الأول علم الأصول ومعاقد معرفة اللّه تعالى وصفاته وإليه الاشارة بقوله (رَبِّ الْعالَمِينَ) ومعرفة النبوات وهي المراد بقوله (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) ومعرفة المعاد المؤمى إليه بقوله (مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) .

الثاني علم الفروع وهو المعين بقوله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) وأسسه العبادات وما يتفرع عنها من المعاملات .

الثالث علم الكمال والأخلاق ومن إليه الإيعاز بقوله (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ) وفيه الوصول إلى الحضرة الصمدانية وبلوغ المراتب العلية (وَما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) الآية 35 من سورة فصلت في ج 2 .

الرابع علم القصص والأخبار عن الأمم السعيدة والشقية السالفة وإليه الالماع بقوله (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) وفيها علوم أخرى لا محل لبسطها هنا وفقنا الله للصواب وألهمنا حب أولي الألباب وجعلنا منهم آمين.

يا رب لا تسلبني حبّها أبدا ويرحم اللّه عبدا قال آمينا

هذا واللّه أعلم، وأستغفر اللّه ولا حول ولا قوة إلا باللّه العلي العظيم وصلى اللّه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. انتهى انتهى. اهـ ﴿بيان المعاني حـ 1 صـ 119.114﴾

(110/16)

فصل فى الوقف والابتداء فى آيات السورة الكريمة:

قال شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري

سورة الفاتحة

مكية مدنية

لأنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة والوقف ع لى آخر التعوذ تام وان لم يكن من القرآن لأنا مأمورون به عند القراءة وعلى البسملة تام بل أتم وتقديره ابتدائي بسم الله وأبتدئ بسم

الله وعلى الحمد غير جائز لأنه لا يفيد وقس به ما يشبه وعلى الله قبيح للفصل بين النعت والمنعوت وعلى رب غير جائز لما مر وللفصل بين المتضايفين الذين هما كشيء واحد العالمين صالح لآنه رأس آية وليس حسنا للفصل بين المتعاطفين نستعين تام المستقيم جائز وليس حسنا وان كان آخر آية لآن ما بعده مجرور نعتا أو بدلا أو منصوب حالا أو استثناء وكل واحد منهما متعلق به وقال أبو عمرو حسن وليس بتام ولا كاف سواء جر ما بعده أم نصب ولا الضالين تام آمين ليست من القرآن والمختار فصلها عما قبلها وجوز وصلها به ومعناها استجب وحركت النون وان كان حقها السكون الذي هو الأصل في المبني لألتقاء الساكنين ولم تكسر لكسرة الميم ومجيء الياء الساكنة قبلها واختير الفتح لأنه أخف الحركات وتشبيها له بليس وكيف. انتهى انتهى. اهـ ﴾ المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء صـ 70. 73 ﴿

(111/16)

وقال الشيخ أحمد عبد الكريم الأشموني

سورة الفاتحة

مكية مدنية لأنها نزلت مرتين مرة بمكة حين فرضت الصلاة ومرة بالمدينة حين حولت القبلة

وهي سبع آيات إجماعاً لكن عد بعضهم البسملة منها والسابعة صراط الذين إلى آخرها وإن لم تكن منها فالسابعة غير المغضوب إلى آخرها وكلمها مع البسملة تسع وعشرون كلمة وبغيرها خمس وعشرون كلمة وحروفها بالبسملة وبقراءة ملك بغير ألف مائة وأحد وأربعون حرفاً قاله الأسنوي على أنَّ ما حذف رسماً لا يحسب لأنَّ الكلمة تزيد حروفها في اللفظ دون الخط وبيان ذلك أن الحروف الملفوظ بها ولو في حالة كألفات الوصل وهي بها مائة وسبعة وأربعون حرفاً وقد اتفق علماء الرسم على حذف ست ألفات ألف اسم من بسم وألف بعد لام الجلالة مرتين وبعد ميم الرحمن مرتين وبعد عين العالمين والحق الذي لا محيص عنه اعتبار اللفظ وعليه فهل تعتبر ألفات الوصل نظراً إلى أنها قد يتلفظ بها في حالة الابتداء أو لأنها محذوفة من اللفظ غالباً كل محتمل والأول أوجه فتحسب مائة وسبعة وأربعين حرفاً غير شداتها الأربعة عشر وفيها أربعة وقوف تامة على أنَّ البسملة آية تامة منها لا تعلق لها بما بعدها لأنها جملة من مبتدأ وخبر أي ابتدائي بسم الله أو في محل نصب وعلى كل تقدير هو تام قال المازري في شرح التلقين وإذا كانت قرآناً فهلاّ كفر الشافعي مالكاً وأبا حنيفة في مخالفتهما له في ذلك كما يكفر هو وغيره من خالف في كون الحمد لله رب العالمين قرآناً قيل لم يثبتها الشافعي قرآناً مثل ما أثبت غيرها بل أثبتها حكماً وعملاً لأدلة اقتضت ذلك عنده ومعنى حكماً أنَّ الصلاة لا تصح إلاَّ بها فهي آية حكماً لا قطعاً واختلف هل ثبوت البسملة قرآناً بالقطع أو بالظن الأصح أن ثبوتها بالظن حتى يكفي فيها

أخبار الآحاد وتعلق الأحكام مظنون ولا يحكم بكونها قرآناً إلاَّ بالنقل المتواتر قطعاً ويقيناً بل ولا نكفر بيقيني لم يصحبه تواتر ولما لم ينقلوا إلينا كون البسملة قرآنا كما نقلوا غيرها ولا ظهر ذلك منهم كما

(112/16)

ظهر في غيرها من الآي وجب القطع بأنها ليست من الفاتحة ولم يقل أحد من السلف أنَّ البسملة آية من كل سورة إلاَّ الشافعي وقد أثبتها نصف القراءة السبعة ونصفهم لم يثبتها والمصحح للقسمة أنَّ لنافع راويين أثبتها أحدهما والآخر لم يثبتها وقوة الشبهة بين الفريقين منعت التكفير من الجانبين اهـ وفيها ثلاثة وعشرون وقفاً أربعة تامة وستة جائزة يحسن الوقف عليها ولا يحسن الابتداء بما بعدها لأنَّ التعلق فيها من جهة اللفظ والوقف حسن إذ الابتداء لا يكون إلاَّ مستقلاً بالمعنى المقصود وثلاثة عشر يقبح الوقف عليها والابتداء بما بعدها فالتامة أربعة البسملة والدين ونستعين والضالين على عد أهل الكوفة وثلاثة على عد أهل المدينة والبصرة هو الدين ونستعين والضالين ومن قوله اهدنا إلى آخرها سؤال من العبد لمولاه متصل بعضه ببعض فلا يقطع لشدة تعلق بعضه ببعض) (والجائزة) الحمد لله والعالمين والرحيم وإياك نعبد والمستقيم وأنعمت عليهم لكونه رأس آية وإنما جاز الوقف

عليها على وجه التسامح ولا ينبغي الوقف على الأخير سواء نصب غير بدلاً أو نعتاً أو حالاً أو على الاستثناء قال أبو العلاء الهمداني ومن قرأ غير الرفع خبر مبتدأ محذوف حسن الابتداء به وهي قراءة شاذة (والثلاثة عشر) التي يقبح الوقف عليها والابتداء بما بعدها الحمد ورب ويوم وإياك فيهما واهدنا والصراط والذين وغير والمغضوب وعليهم الثاني ولا شك أنَّ الواقف على تلك الوقوف أحق أن يوسم بالجهل كما لا يخفى وبيان قبحها يطول0 انتهى انتهى . ا هـ ﴿ منار الهدى في بيان الوقف والابتدا صـ 70 . 73 ﴾

(113/16)

" فصل فى ذكر قراءات السورة كاملة "

قال العلامة ابن جنى :

سورة فاتحة الكتاب :

قراءة أهل البادية1 : " الْحَمْدُ لُله" 2 مضمومة الدال واللام ، ورواها لي بعض أصحابنا قراءة لإبراهيم بن أبي عبلة3 : " الحمدِ لله" مكسورتان ، ورواها أيضًا لي قراءة لزيد بن علي – رضي الله عنهما – والحسن البصري رحمه الله4 .

وكلاهما شاذ في القياس والاستعمال ؛ إلا أن من وراء ذلك ما أذكره لك ؛ وهو أن هذا

اللفظ كثر في كلامهم ، وشاع استعماله ، وهم لِمَا كثر من استعمالهم أشد تغييرًا ، كما جاء عنهم لذلك : لَمَيكُ ، ولا أَدْرِ ، ولم أُبَلْ ، وأَيْشٍ تقول ، وجا يجي ، وسا يسو ، بحذف همزتيهما .

فلما اطرد هذا ونحوه لكثرة استعماله أَتبعوا أحد الصوتين الآخر ، وشبهوهما بالجزء الواحد وإن كانا جملة من مبتدأ وخبر ؛ فصارت " الْحَمْدُ لُله" كعُنُق وطُنُب ، و" الْحَمْدِ لِله" كإِبِل وإِطِل5 .

إلا أن " الْحَمْدُ لُله" بضم الحرفين أسهل من " الْحَمْدِ لِله" بكسرهما من موضعين :

أحدهما : أنه إذا كان إِتْبَاعًا فإن أقيس الإِتْبَاع أن يكون الثاني تابعًا للأول ؛ وذلك أنه جارٍ مجرى السبب والمسبَّب ، وينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب ، فتكون ضمة اللام تابعة لضمة الدال كما تقول : مُدُّ وشُدُّ ، وشَمَّ وفِرّ ، فتتبع الثاني الأول ، فهذا أقيس من إتباعك الأول للثاني في اقْتُل ادْخُل ، ومع هذا فإن الإتباع – أعني : اقتل وبابه – لا يكاد يعتد ؛ وذلك أن الوصل هو الذي عليه عقد الكلام واستمراره ، وفيه تصح وجوهه ومقاييسه6 ، وأنت إذا وصلتَ سَقَطَتِ الهمزة ، فقلت : فاقتل زيدًا ، فادخل يا هذا ، وليست كذلك ضمة الدال

---

1 يراد بقراءة أهل البادية ما يقرؤه بعضهم بسليقته ، لا يراعي الرواية في القراءة ، ومن ذلك قراءة رؤبة : " فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَالا" ، ذكرها الزمخشري في الكشاف .

2 سورة الفاتحة : 2 .

3 تابعي أخذ القراءة عن أم الدرداء الصغرى هجيمة بنت يحيى الأوصابية ، كما قرأ على الزهري وروى عنه وعن أبي أمامة وأنس ، توفي سنة إحدى – وقيل : سنة اثنتين ، وقيل : سنة ثلاث – وخمسين ومائة . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 19 .

4 هو أبو سعيد الحسن البصري إمام أهل البصرة ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ، وكان جامعًا عالمًا رفيعًا فقيهًا حجة مأمونًا عابدًا كثير العلم فصيحًا ، توفي سنة 110 .

شذرات الذهب : 1/ 136 .

5 الإطل : الخاصرة .

6 في ك : مقايسه .

(114/16)

في مُدُّ ، ولا فتحة الميم في شَمَّ ، ولا كسرة الراء في فِرّ ؛ لأنهن ثوابت في الوصل الذي عليه معقد القول ، وإليه مفزع القياس والصوب 1 ، فكما أن مُدُّ أقيس إتباعًا من : اقتل ؛ لما ذكرنا من الوصل المرجوع إليه المأخوذ بأحكامه ، ولأن السبب أيضًا أسبق رتبة من المسبب ، فكذلك " الحمدُ لُله " أسهل مأخذًا من " الحمدِ لله " .

والآخر : أن ضمة الدال في " الحمدُ" إعراب ، وكسرة اللام في "لِله" بناء ، وحرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء ، فإذا قلت " 4و" : " الحمدُ لُله" فقريب أن يغلب الأقوى الأضعف ، وإذا قلت : " الحمدِ لِله" جنى البناء الأضعف على الإعراب الأقوى ، مضافًا ذلك إلى حكم تغيير الآخِر الأول ، وإلى كثرة باب عُنُق وطُنُب في قلة باب إِبِلٍ إِطِل فاعرفه ، ومثل هذا في إتباع الإعراب البناء ما حكاه صاحب الكتاب2 في قول بعضهم :

وقال اضرب الساقين إمّك هابل3

كسر الميم لكسرة الهمزة ، ثم من بعد ذلك أنك تفيد من هذا الموضع ما تنتفع به في موضع آخر ؛ وهو أن قولك : " الحمدُ لُله" جملة ، وقد شبه جزآها معًا بالجزء الواحد – وهو مد أو عنق – فيمن أسكن ثم أتبع ، أو السُّلُطان أو القُرُفْصاء أو الْمُنْتُن ، دل ذلك على شدة اتصال المبتدأ بخبره ؛ لأنه لو لم يكن الأمر عندهم كذلك لما أجروا هذين الجزأين مجرى الجزء الواحد ، وقد نَحَوْا هذا الموضع الذي ذكرته لك في نحو قولهم في تأبط شرًّا : تأَبطي ، وقولهم في رجل اسمه زيد أخوك : زيدي ، فحذفوا الجزء الثاني ، كما يحذفون الجزء الثاني من المركب في نحو قولهم في حضرموت : حضرمي ، وفي رام هرمز : رامي ، وكما يقولون أيضًا في طلحة : طَلْحي ، فاعرف ذلك دليلًا على شدة اتصال المبتدأ بخبره ، وما علمت أحدًا من أصحابنا نَحَا هذا الموضع على وضوحه لك ، وقوة دلالته على ما أثبته في نفسك .

ومثله أيضاً في الدلالة على هذا المعنى قراءة ابن كثير : " فَإِذَا هِيَ تَلَقَّفُ" 4 ، ألا ترى إلى تسكين حرف المضارع من " تَلَقَّف" ؟ فلولا شدة اتصاله بما قبله للزم منه تصور الابتداء

---

1 الصوب : القصد ، وفي ك : الضرب .

2 الكتاب : 2/ 272 .

3 هابل : ذات هبل ، من هبلته : أي ثكلته وعدمته ، وفعله كفرح . انظر الخصائص : 2/ 145 ، 3 : 141 ، وشرح شواهد الشافية : 178 .

4 سورة الأعراف : 117 ، وفي البحر المحيط 4/ 363 : وقرأ حفص " تَلْقَفُ" بسكون اللام من لقف ، وقرأ باقي السبعة " تلقف" مضارع تلقف ، حذفت إحدى تاءيه إذ الأصل تتلقف ، وقرأ البزي بإدغام تاء المضارعة في التاء" ، هذا والبزي يروي عن ابن كثير .

بالساكن ، لا بل صار في اللفظ قولك : " هِيَتَّ" 1 كالجزء الواحد الذي هو خِدَبَّ2 وهِجَفَّ3 وهِقَبَّ4 ، وهذا أقوى دلالة على قوة اتصال المبتدأ بخبره من الذي أريناه من قبله لما فيه إن لم تنعم به من وجوب تصور الابتداء بالساكن .

نعم ، ومن ورائه أيضاً ما هو ألطف مأخذاً ؛ وهو أن قوله سبحانه : " تلقف" جملة ،

ومشفوعة أيضًا بالمفعول الموصول الذي هو " مَا يَأْفِكُونَ" ، وأصل تصور الجمل في هذا المعنى : أن تكون منفصلة قائمة برءوسها ، وقد قرأها هاهنا كيف تصوّرت شديدة الحاجة إلى المبتدأ قبلها ؟ فإذا جاز هذا الخلط له ، ووكادة الصلة بينه وبين ما قبله ، فما ظنك بخبر المبتدأ إذا كان مفردًا ؟ ألا تعلم أنه به أشد اتصالًا ، وإليه أقوى تساندًا وانحيازًا ؟ فاضم ذلك إلى ما قبله .

ونَحْوٌ مما نحن على سمته ، وبسبيل الغرض فيه – حكاية الفراء عن بعضهم ، وجرى ذكر رجل فقيل : ها هو ذا ، فقال مجيبًا : نَعَم الْهَا هُوَذَا هُوَ ، فإلحاقه لام المعرفة بالجملة المركبة من المبتدأ والخبر من أقوى دليل على تنزلها عندهم منزلة الجزء الواحد . نعم ، وفي صدر هذه الجملة حروف التنبيه ، وهو يكاد يفصلها عن لام التعريف بعض الانفصال ، وهما مع ذلك كالمتلاقيتين المعتقبتين مع حَجْزِه بينهما وإعراضه على كل واحد منهما " 4ظ" .

ومن ذلك : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ 5 ، قرأها الفضل الرقاشي : ﴿ وَأَيَّاكَ ﴾ بفتح الهمزة . قال أبو الفتح : قد ذكرنا في كتابنا الموسوم بسر صناعة الإعراب : ما تحتمله إيّا من الْمُثُل : هل هي فِعَّل ، أو فِعْيَل ، أو فِعْوَل ، أو إِفْعَل ، أو فِعْلَل ؟

أَمِنْ : آءَة6 ، أم من أَيَة ، أم من أَوَيْتُ ، أم من وَأَيْتُ ، أم من قوله :

فأَوِّ لذكراها إذا ما ذكرتُها 7

فأما فتح الهمزة فلغة فيها : إِياك وأَياك وهِيَّاك وهَيَّاك ، والهاء بدل من الهمزة ، كقولهم :

1 أي : من هي تلقف في قراءة ابن كثير السابقة .

2 الخدب : الشيخ ، والعظيم الضخم من النعام وغيره ، والجمل الشديد الصلب .

3 الهجف : الظليم المسن ، أو الجافي الثقيل منه ومنا .

4 الهقب : الواسع الحلق ، والضخم الطويل من النعام وغيره .

5 سورة الفاتحة : 5 .

6 الآءة : واحدة الآء ؛ ثمر شجر يدبغ به الأديم .

7 عجزه : ومن بعد أرض بيننا وسماء .

ويُروى : فأوه . الخصائص : 2/ 89 ، 3/ 38 .

في أرَقت : هَرقت ، وأردت : هَردت ، وأرحت الدابة : هرحت ، وأَنرت الثوب :

هنرت1 ، قال :

فهياك والأمرَ الذي إن توسَّعَتْ موارده ضاقت عليك مصادره2

وقرأ عمرو بن فايد 3 : " إِيَاكَ نَعْبُدُ وَإِيَاكَ نَسْتَعِينُ" بتخفيف الياء فيهما جميعًا ، فوزن إيا

على هذا فِعَل كرِضاً وحِجًا وحِمًى ، ونظيره : أَيا الشمس ، قال طرَفة :

سقته إياةُ الشمس إلا لِثاتِه أُسِفَّ ولم تكدِمْ عليه بإثمِدِ 4

ويقال فيه : أَياءُ الشمس بالفتح والمد ، قال ذو الرمة :

تَنازَعها لونان ورد وحُوَّةٌ ترى لأَياءِ الشمس فيه تحدُّرا 5

وإِيَا فِعَل ، وأَياء فَعَال ، وكلاهما من لفظ الآية ومعناها ، وهي : العلامة ، وذلك أن ضوء الشمس إذا ظهر عُلم أن جرمها على وجه الأرض .

وحدثنا أبو بكر محمد بن علي قال : كان أبو إسحاق يقول في قول الله سبحانه : " إياك نعبد " أي : حقيقتك نعبد ، وكان يشتقه من الآية وهي العلامة ، وهذا يجيء ويسوغ على رأي أبي إسحاق ؛ لأنه كان يعتقد في " إِيَّاك " أنه اسم خُص به المضمر ، فأما 6 على قول الكافة فاشتقاقه فاسد ؛ لأن " إِيَّاك " اسم مضمر ، والأسماء المضمرة لا اشتقاق في شيء منها ، وينبغي أن يكون عمرو بن فايد إنما قرأ " إِيَاكَ " بالتخفيف ؛ لأنه كره اجتماع التضعيف مع ثقل الياءين والهمزة والكسرة ، ولا ينبغي أن يحمل " إِيَاك " بالتخفيف على أنها لغة ، وذلك أنا لم نرَ لذلك أثرًا في اللغة ولا رسمًا ولا مرَّ بنا في نثر ولا نظم . نعم ، ومن لم يُخْلِد مع ثقته إلى نظر يُعْصم به ويتساند إليه بأمانته ، أُتي من قبل نفسه من حيث يظن أنه ينظر لها ، وكان ما دهاه في ذلك من أجل فقاهته لا أمانته .

وإذا جاز أن تخفف الحروف الثقال مع كونها صحاحًا وخفافًا ؛ فتخفيف الضعيف الثقيل

---

1 نرت الثوب أنبره من باب باع ، وأنرته ونيرته بالتضعيف : جعلت له علمًا ، ويقال للعلم :

النير بالكسر .

2 لمضرس بن ربعي ، أو طفل الغنوي . ويروى " المصادر " مكان مصادره . شرح شواهد الشافية : 476 .

3 هو أبو علي الأسواري البصري ، روى عنه الحروف حسان بن محمد الضرير وبكر بن نصر العطار . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 602 .

4 إياة الشمس : ضوؤها ، أُسف : ذر عليه ، الإثمد : الكحل . ديوان طرفة : 33 .

5 الحوة بالضم : سواد إلى الخضرة ، أو حمرة إلى السواد ، حوي كرضي ، ولم أعثر على البيت في ديوان ذي الرمة .

6 في ك : وأما .

(117/16)

أَحْرَى وأَوْلَى ، فمن ذلك قولهم في رُبَّ رَجُل : رُبَ رَجل ، وفي أَرَّ : أَرْ1 ، وفي أيٍّ : أيْ ، أنشدنا أبو علي للفرزدق :

تنظرتُ نصرًا والسماكين أَيُهُمَا عَلَيَّ من الغيثِ استهَلَّت مواطِرُه2

ويبدلون أيضًا ليختلف الحرفان فيخفا ، وذلك قوله : يا ليتما أُمُّنَا شالت نعامَتُها أَيمَا إلى

جنة أَيمَا إلى نار3

وقالوا في اجلوّاذ4 : اجليواذ ، "5و" وفي دِوَّان : ديوان ، والشيء من هذا ونحوه أوسع ؛ لكن كل واحد من هذه الحروف وغيرها قد سمع وشاع ، فأما "إِيَاك" بالتخفيف فلم يسمع إلا من هذه الجهة ، وينبغي للقرآن أن يُختار له ، ولا يختار عليه .

ومن ذلك قراءة الحسن رضي الله عنه : "اهدنا صراطًا مستقيمًا" 5 .

قال أبو الفتح : ينبغي أن يكون أراد – والله أعلم – التذلل لله سبحانه ، وإظهار الطاعة له ؛ أي : قد رضينا منك يا ربنا بما يقال له : صراط مستقيم ، ولسنا نريد المبالغة في قول من قرأ : "الصراط المستقيم" أي : الصراط الذي شاعت استقامته ، وتُعولمت في ذلك حاله وطريقته ، فإن قليل هذا منك لنا زاك عندنا وكثير من نعمتك علينا ، ونحن له مطيعون ، وإلى ما تأمر به وتنهى فيه صائرون ، وزاد في حسن التنكير هنا ما دخله من المعنى ؛ وذلك أن تقديره : أَدِمْ هدايتك لنا ؛ فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم ؛ فجرى حينئذ مجرى قولك : لئن لقيتَ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لَتَلْقَيَنَّ منه رجلًا متناهيًا في الخير ، ورسولًا جامعًا لسبل الفضل ؛ فقد آلت به الحال إلى معنى التجريد ؛ كقول الأخطل :

بِنَزوة لص بعد ما مر مصعب بأَشعث لا يُفْلَى ولا هو يَقمَل6

---

1 الأرير : صوت الماجن عند القمار والغلبة ، أو هو مطلق الصوت .

2 نصر : هو نصر بن سيار . ديوان الفرزدق : 1/ 347 .

3 البيت لسعد بن قرظ من العققة ، شالت نعامتها : ارتفعت جنازتها . مختصر الشواهد للعيني : 299 .

4 الاجلواذ : المضاء والسرعة .

5 سورة الفاتحة : 6 .

6 قبله :

فسائل بني مروان ما بال ذمة وحبل ضعيف لا يزال يوصل

فلى رأسه يفليه : بحثه عن القمل ، قمل رأسه كفرح : كثر قمله . ديوان الأخطل : 10 ، والخصائص : 2/ 177 .

(118/16)

ومصعب نفسه هو الأشعث ، وعليه قول طرفة :

جازت القومَ إلى أرحُلنا آخر الليل بيعفور خَدِر 1

وهي نفسها عنده اليعفور .

أنشدنا أبو علي :

أفاءت بنو مروان أَمسِ دماءَنا وفي الله إن لم يحكموا حَكَم عدل2

وهو سبحانه أعرف المعارف ، وقد سماه الشاعر حكمًا عدلًا ، فأَخرج اللفظ مخرج التنكير ، فقد ترى كيف آل الكلام من لفظ التنكير إلى معنى التعريف ، وفيه مع ذلك لفظ الرضا باليسير ، فإذا3 جاز أن يَرضى الإنسان من مخلوق مثله بما رضي به الشاعر من محبوبه بما دل عليه قوله ، أنشده ابن الأعرابي :

وإني لأَرضى منك يا ليلُ بالذي لو أبصره الواشي لقرَّت بلابِلُهْ

بلا وبأن لا أستطيع وبالْمُنى وبالوعد حتى يسأم الوعد آمله

وبالنظرة العَجْلى وبالحول تنقضي أواخره لا نلتقي وأوائله4

وأنشدني بعض أصحابنا لبعض المولدين :

عدينا واكذبينا وامطلينا فقد أومنت من سوء العقاب

فلسنا من وعيدك في ارتياب ولا من صدق وعدك في اقتراب

ولكنا لشؤم الْجَدِّ منا نَفِر من العذاب إلى العذاب

وعليه قول الآخر :

عَلِّليني بموعد وامطلي ما حييت به

ودعيني أعيش منك بنجوى تطلُّبه

فعسى يعثر الزمان بجنبي فينتبه5

1 يروى البيد مكان القوم ، جازت : أي جاز خيالها ، وأنثه لأنه كأنه هي والخبر عنه خبر عنها ، وإنما قال : آخر الليل ؛ لأن التعريس - أي النزول وقطع السير - يكون أخر الليل ، وعند التعريس والنوم يأتيه خيالها ، اليعفور : ظبي تعلوه حمرة ، الخدر : الفاتر العظام البطيء عند القيام . انظر الديوان : 68 ، والخصائص : 2/ 177 ، 475 .

2 ورد هذا البيت في معاهد التنصيص 3/ 16 ، وفيه الشطر الأول هكذا :

أفادت بنو مروان قيسًا دماءنا

ولم ينسبه . وورد في حماسة ابن الشجرى : 4 ، في أبيات لأبي الخطار الكلبي هكذا :

أفادت بنو مروان قيسًا دماءنا وفي الله إن لم ينصفوا حكم عدل

انظر : الحصائص : 2/ 475 .

3 جواب : " فاذا جاز أن يرضى . . . " قوله في الصفحة التالية : "كان العبد البر . . . . أحرى . . . " .

4 لجميل ، وروي : وإني لأرضى من بثينة بالذي

وانظر : الأغاني : 7/ 80 طبعة الساسي .

5 كذا في ك ، وفي الأصل ورد البيت الأول في الصلب والبيتان بعده في الهامش .

ونظائره كثيرة ، قديمة ومولَّدة – كان 1 العبد البر والزاهد المجتهد أحرى أن يسأل خالقه – جل وعز – مقتصدًا في سؤاله ، وضامنًا من نفسه السمع والطاعة على ذلك من يأمره .

ويؤكد عندك مذهب " 5ظ" من أنشدته آنفًا ، ما حدثنا به أبو علي قال : لما قال كُثير :

ولست بِراض من خليلي بنائل قليل ولا أرضى له بقليل

قال له ابن أبي عتيق : هذا كلام مُكافئ ، هلا قلت كما قال ابن الرقيات :

رُقَيَّ بِعَمْرِكُمْ لا تهجرينا ومنّينا المنى ثم امطلينا 2

وأنشدني بعض أصحابنا :

وعلليني بوعد منك آمله إني أُسَرُّ وإن أخلفت أن تعدي

وعليه قوله الله عز اسمه : ﴿ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴾ 3 أي : هديناهم من نعمتنا عليهم ، ونَظَرِنَا لهم صراطًا مستقيمًا .

وقال كثير :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد مستقيم

وهذا كقولك : أمير المؤمنين على الصراط المستقيم لا فرق بينهما ؛ وذلك أن مفاد نكرة الجنس مفاد معرفته ؛ من حيث كان في كل جزء منه معنى ما في جملته ، ألا ترى إلى قوله :

وأَعلم إن تسليمًا وتركًا لَلَا متشابهان ولا سواء 4

فهذا في المعنى كقوله : إن التسليم والترك لا متشابهان ولا سواء .

ومن ذلك قوله : ﴿ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ 5 .

ذكر أبو بكر أحمد بن موسى أن فيها سبع قراءات : "علهُمُو" ، و"عليهُمُ" بضم الميم من غير إشباع إلى الواو ، و"عليهُمْ" بسكون الميم مع ضمة الهاء ، و"عليهِمي" ، و"عليهِمْ" بكسر الهاء وسكون

---

1 جواب : "إذا جاز . . . ." في الصحفة السابقة .

2 الذي في الأغاني 4/ 164 : أنشد كثير بن أبي عتيق كلمته التي يقول فيها :

ولست براض . . . البيت . فقال له : هذا كلام مكافئ ليس بعاشق ، القرشيان أقنع وأصدق منك ؛ ابن أبي ربيعة حيث يقول :

ليت حظي كلحظة العين منها وكثير منها القليل المهنا

وقوله أيضًا :

فعدي نائلًا وأن لم تنيلي أنه ينفع المحبَّ الرجاءُ

وابن الرقيات حيث يقول :

رُقَيَّ بعيشكم لا تهجرينا ومَنّينا المنى ثم امطلينا

3 سورة النساء : 68 .

4 لأبي حزام غالب بن الحارث العكلي . مختصر شرح الشواهد للعيني : 117 .

5 سورة الفاتحة : 7 .

(120/16)

الميم ، و" عليهِمُو" بكسر الهاء وواو بعد الميم ، و" عليهِمُ" مكسورة الهاء مضمومة الميم من غير واو .

وزاد أبو الحسن سعيد بن مَسعدة الأخفش 1 على ما قال أبو بكر ثلاثة أوجه ، فصار الجميع عشرة أوجه ؛ والثلاثة : " عليهُمِي" بضم الهاء وميم مكسورة بعدها ياء ، و" عليهُمِ" بضمة الهاء وكسرة الميم من غير إشباع إلى الياء ، و" عليهِمِ" بكسرة الهاء وكسرة الميم أيضًا من غير بلوغ ياء ، فتلك عشرة أوجه : خمسة مع ضم الهاء ، وخمسة مع كسرها .

قرأ " عليهُمُو" ابن إبي إسحاق 2 ومسلم بن جندب 3 والأعرج 4 وعيسى الثقفي 5 وعبد الله بن يزيد 6 .

وقرأ : " عليهِمِي" الحسن وعمرو بن فايد ، ورُوي عن الأعرج : " عليهِمُ" مكسورة الهاء مضمومة الميم من غير بلوغ واو .

وقرأ : "عليهُمُ" مضمومة الهاء والميم من غير بلوغ واو ، رويت عن الأعرج أيضاً .

قال أبو الفتح : أما "عليهُمُو" فهي الأصل ؛ لأنها رَسِيلة[7] عليهُما في التثنية ؛ أعني : ثبات الواو كثبات الألف ، وينبغي أن تعلم أن أصل هذا الاسم المضمر الهاء ، ثم زيدت عليها الميم ؛ علامة لتجاوز الواحد من غير اختصاص بالجمع ، ألا ترى الميم موجودة في التثنية : "عليهُما" ؟ وأما الواو فلإخلاص الجمعية .

وأما "عليهِمي" فطريقه : أنه كسرت الهاء لوقوع الياء قبلها ساكنة وضعف الهاء ، فأشبهت لذلك الألف ، لا سيما وهي تجاورها في المخرج ، لا بل أبو الحسن يَدَّعي أن مخرج الألف هو

---

1 هو الأخفش الأوسط ، أحد الأخافش الثلاثة المشهورين ، سكن البصرة وقرأ النحو على سيبويه ، حدث عن الكلبي والنخعي ، وروى عنه أبو حاتم السجستاني ، مات سنة 210 ، وقيل : سنة 215 . بغية الوعاة : 258 .

2 هو عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي البصري ، أخذ القراءة عرضاً عن يحيى بن يعمر وهارون بن موسى الأعور ، مات سنة 117 ، وهو ابن ثمان وثمانين . طبقات القراء لابن الجزري : 410 .

3 هو مسلم بن جندب أبو عبد الله الهذلي مولاهم المدني القاص ، تابعي مشهور ، عرض عليه نافع ، وروى عن أبي هريرة وابن الزبير ، وهو الذي أدَّب عمر بن عبد العزيز ، وكان من

فصحاء أهل زمانه ، مات سنة 130 في أيام مروان بن محمد . طبقات القراء لابن الجزري : 2/ 297 .

4 هو عبد الرحمن بن هومز أبو داود المدني ، تابعي جليل ، أخذ القراء عرضاً عن أبي هريرة ، ومعظم روايته عنه ، روى القراءة عنه عرضاً نافع بن أبي نعيم ، نزل الإسكندرية فمات بها سنة 117 . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 381 .

5 هو عيسى بن مروان أبو عمر الثقفي النحوي البصري ، مؤلف الجامع والإكمال ، مات سنة 149 . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 613 .

6 هو أبو عبد الرحمن القرشي المقرئ البصري ثم المكي ، أمام كبير في الحديث ومشهور في القراءات ، لقن القرآن سبعين سنة ، وروى الحروف عن نافع وعن البصريين ، مات سنة 213 . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 463 .

7 يريد أنها نظيرتها .

مخرج الهاء ألبتة . فكما أن الياء " 6و" الساكنة إذا وقعت قبل الألف قلبتها ياء ، نحو قولك في تحقير كتاب : كُتَيِّب ، كذلك كسرت الهاء ، فكان انكسار الهاء للياء قبلها تغييرًا لحقها

لهما ، كما أن انقلاب الألف ياء لمكانها تغيير لحقها من أجلها ، فصار اللفظ بها من بعد " عليهِمو" ، فكرهوا الخروج من كسر الهاء إلى ضم الميم الواو من بعدها ، فكسروا الميم لذلك ؛ فصارت " عليهِمِوْ" ، فانقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ؛ فصارت " عليهِمِي" .

ومَن كسر الهاء وضم الميم وحذف الواو فقال : " عليهِمُ" فإنه لما انتهت به الصنعة إلى كسر الهاء احتمل الضمة بعد الكسرة ؛ لأنها ليست بلازمة ، إذ كانت ألف التثنية تفتحها ؛ لكنه حذف الواو تفاديًا من ثقلها مع ثقل الضمة التي تجَشَّمها .

ومَن قرأ : " عليهُمُ" بضم الهاء والميم ، فإنه حذف الواو استخفافًا ، واحتمل الضمة قبلها دليلًا عليها .

لكن من قال : " عليهُمِي" بهاء مضمومة وياء بعد الميم ففيه نظر ؛ وذلك أنه كُرِه ضمة الهاء وضمة الميم ووقوع الواو من بعد ذلك كما كُرِه في الاسم المظهر وقوع الواو طرفًا بعد ضمة ، وذلك نحو قولهم في دَلْو وحَقْو1 : أَدْل وأَحْق ، وأصلها أَفْعُل أَدْلُوٌ وأَحْقُوٌ ، ككلب وأَكْلُبٍ ، فأبدلوا من الضمة كسرة تطرقًا إلى قلب الواو ، فصارت في التقدير : أَدْلِوٌ وأَحْقِوٌ ، فقلبت الواو ياء بعذر قاطع ؛ وهو وقوع الكسرة قبلها ، فصارت أَدْلِي وأَحْقِي ، وكذلك أبدلت ضمة الميم من " عليهُمُو" كسرة فصارت " عليهُمِوْ" ، فأبدلت الواو ياء للكسرة قبلها ؛ فصارت " عليهُمِي" .

وأما "عَلَيْهُمِ" بكسرة الميم من غير ياء ، فإنه لما كانت الصنعة فيه إنما طريقها الاستخفاف ، اكتفي بالكسرة من الياء .

وكذلك مَن قال : "عَلَيْهِمُ" بكسر الهاء مع ضم الميم اكتفي بالضمة من الواو ، وقد ذكرناه .

ومَن قال : "عَلَيْهِمِ" بكسر الهاء والميم من غير ياء ، فإنه اكتفى بالكسرة أيضاً من الياء استخفافاً ، فأما قول الشاعر ورويناه عن قطرب :

فهمو بطانتهم وهم وزراؤهم وهُمِ القضاةُ ومنهم الحكام2

ورويناه عنه أيضاً :

ألا إن أصحاب الكنيف وجدتهم همِ الناسَ لما أَخصبوا وتموّلوا3

---

1 الحقو : الكشح والإزار أو معقده .

2 الخصائص : 3/ 132 .

3 لعروة بن الورد ، ورُوي : كما الناس لما أمرعوا وتمولوا . الأغاني : 2/ 186 .

فقوله : وهمِ القضاة ، ومنهمِ الحكام ، فيتحمل كسر الميم وجهين :

أحدهما : أن يكون حرّكه لالتقاء الساكنين .

والآخر : أن يكون على لغة مَن قال " عليهُمِي " ، فحذف الياء لالتقاء الساكنين من اللفظ ، وهو ينويها في الوقف .

ووجه ثالث : أن يكون على لغة مَن قال : " عليهُمِ " بكسر الميم من غير ياء .

وقوله : " همِ الناس " يحتمل أيضًا هذه الأوجه الثلاثة .

وروينا عن قطرب أيضًا : عافكمِ الله ، ففيه أيضًا ما فيما قبله ، واللغات في هذا ونحوه كثيرة .

ومن ذلك قراءة أيوب السختياني 1 : " وَلا الضَّأِّلِينَ " بالهمز 2 .

قال أبو الفتح : ذكر بعض أصحابنا : أن أيوب سُئل عن هذه الهمزة ، فقال : هي بدل من المدة لالتقاء الساكنين ، واعلم أن أصل هذه ونحوه : الضالين ، وهو " الفاعلون " من ضلَّ يضل ، فكره اجتماع حرفين متحركين من جنس واحد على غير الصور المحتملة في ذلك ، فأسكنت اللام الأولى وأُدغمت في الآخرة ، فالتقى ساكنان : الألف واللام " 6ظ " الأولى المدغمة فزيد في مدة الألف ، واعتُمدت وطأة المد ، فكان ذلك نحوًا من تحريك الألف ؛ وذلك أن الحرف يزيد صوتًا بحركاته كما يزيد الألف بإشباع مدته .

وحكى أبو العباس محمد بن يزيد 3 عن أبي عثمان 4 عن أبي زيد 5 قال : سمعت عمرو

---

1 هو فقيه أهل البصرة ، وكان علم الحفاظ ، قال شعبة عنه : كان سيد الفقهاء ، مات سنة 131 . شذرات الذهب : 1/ 181 .

2 سورة الفاتحة : 7 .

3 هو أبو العباس محمد بن يزيد المبرد إمام العربية ببغداد في زمانه ، أخذ عن المازني وأبي حاتم السجستاني ، وروى عنه نفطويه والصولي ، ولد سنة 210 ، ومات سنة 285 . بغية الوعاة : 116 .

4 هو بكر بن محمد بن بقية ، وقيل : ابن عدي بن حبيب ، الإمام أبو عثمان المازني ، وهو بصري ، روى عن أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد ، وروى عنه المبرد والفضل بن محمد اليزيدي ، وكان قوي الحجة يقطع مَن يناظره ، توفي سنة تسع أو ثمان وأربعين ومائتين . بغية الوعاة : 202 .

5 هو سعيد بن أوس بن ثابت أبو زيد الأنصاري الإمام المشهور ، كان إمامًا نحويًّا صاحب تصانيف أدبية ولغوية ، وغلبت عليه اللغة والنوادر ، توفي سنة 215 عن ثلاث وتسعين سنة . بغية الوعاة : 254 .

(123/16)

ابن عبيد 1 يقرأ : " فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلا جَأَنٌ" 2 ، قال أبو زيد : فظننته قد لحن إلى أن سمعت العرب تقول : شَأَبَه ومَأَدَّه ودَأَبَة ، وعليه قول كثير :

إذا ما العوالي بالعبيط احمأَرَّت3

وقال :

وللأرض أما سودها فتجللت بياضًا و أما بِيضُها فادْهَأَمَّت4

وقد ذكرنا من هذا الضرب في كتابنا الموسوم بالخصائص5 ما فيه كفاية عن غيره .

ومن طريف حديث إبدال الألف همزة ما حكاه اللحياني6 من قول بعضهم في الباز : البأز بالهمزة ، ووجه ذلك : أن الألف ساكنة ، وهي مجاورة لفتحة الباء قبلها ، وقد أَرينا في كتاب الخصائص وغيره7 من كتبنا : أن الحرف الساكن إذا جاور الحركة فقد تُنْزِله العرب منزلة المتحرك بها ، من ذلك قولهم في الوقف على بكر : هذا بَكُر ، ومررت ببكِر ، ألا ترى حركتي الإعراب لما جاورتا الراء صارتا كأنهما فيها . ومنه قوله جرير :

لَحَبَّ المؤقدان إليَّ مؤسى8

---

1 هو عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصري ، روى الحروف عن الحسن البصري وسمع منه ، وروى عنه الحروف بشار بن أيوب الناقد ، مات في ذي الحجة سنة 144 . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 602 .

2 سورة الرحمن : 74 .

3 ورد في الديوان 2/ 97 الشطر من بيت هكذا :

وأنت ابن ليلى خير قومك مشهدًا إذا ما احمأرت بالعبيط العوامل

وهو من قصيدة في مدح عبد العزيز بن مروان . الخصائص : 3/ 126 .

4 البيت لكثير أيضاً من قصيدة في رثاء عبد العزيز بن مروان ، ويروى : والأرض مكان وللأرض . انظر : سر صناعة الإعراب : 1/ 84 ، والخصائص : 3/ 127 .

5 انظر : الخصائص : 3/ 145 وما بعدها .

6 هو علي بن المبارك ، وقيل : ابن حازم ، أبو الحسن اللحياني من بني لحيان بن هذيل بن مدركة ، وقيل : سمي به لعظم لحيته ، أخذ عن الكسائي وأبي زيد وأبي عمرو الشيباني والأصمعي ، وعمدته على الكسائي ، وأخذ عنه القاسم بن سلام . بغية الوعاة : 346 .

7 انظر : سر الصناعة : 1/ 82 وما بعدها .

8 تمامه :

وجعدة إذ أضاءهما الوقود

والبيت من قصيدة لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك ، ورُوي : أحب المؤقدين ، بصيغة أفعل التفضيل ، وموسى وجعدة ولدا جرير ، يمدحهما بالكرم والاشتهار به ، فكنى عن الأول بإيقاد نار القرى ، وعن الثاني بإضاءة الوقود لهما ، قال البغدادي : " وقال السيوطي رحمه الله : جعدة بنته ، وفيه بعد " . انظر : سر الصناعة : 1/ 90 ، والخصائص : 2 : 175 ، 3/ 146 ، 149 ، 219 ، وشرح شواهد الشافية : 429 وما بعدها .

فهمَز الواو في الموضعين جميعًا ؛ لأنهما جاورتا ضمة الميم قبلهما ، فصارت الضمة كأنها فيهما ، والواو إذا انضمت ضمًّا لازمًا فهمزها جائز ، نحو : "أُقِّتَت" في "وُقِّتت" 1 ، و"أجوه" في "وجوه" 2 ، ونظائر ذلك كثيرة .

وكذلك الفتحة قبل الألف في باز لما جاورتها صارت على ما ذكرنا كأنها فيها ، والألف إذا حركت هُمزت على ما ذكرنا في "الضَّأِّلين" و"جَأن" ، فهذا وجهه .

فإن قلت : فقد حكي أيضًا جمعه بئزان بالهمز ، فصارت لذلك كَرَأْل3 ورِئْلان ، فما أنكرت أن يكون ذلك لغة في الباز لا على البدل الذي رمته ؟

قيل : هذا وجه يُذهب إلى مثله ، لكنا لم نسمع الهمز في هذا الحرف أصلًا إلا في هذه الحكاية ، والواو فيه هي الشائعة المستفيضة .

حدثنا أبو علي قال : قال أبو سعيد الحسن بن الحسين4 يقال : بأز ، وثلاثة أبواز ، فإذا كثرت فهي البيزان .

وقالوا : بازٍ وبَوَازٍ وبُزاة ، فباز وبزاة كغازٍ وغزاة ، وهو مقلوب الأصل الأول5 ، وأنشدنا لذى الرمة :

كأن على أنيابه كل سُدْقَة صياح البوازي من صريف اللوائك6

وقالوا في تصريفه : بزا فلان يبزو إذا غلب ، فكأن البازي اسم الفاعل في الأصل ، ثم خص به هذا الجارح على وجه التسمية به له ، كما أن الصاحب في أصله اسم الفاعل من صحب ، ثم خص بالتسمية به ، ونُسي أصل وصفيته .

وكما أن الوالد كذلك ، فقد ترى إلى سَعَة تصرف هذا الأصل على الواو ، ولم نسمع في تصرفه شيئًا من الهمز غير هذه الحكاية من هذه الجهة ، على ما يقول في صاحبها . " 7و"

---

1 سورة المرسلات : 11 .

2 سورة القيامة : 22 .

3 الرأل : ولد النعام .

4 هو الحسن بن الحسين بن عبيد الله العتكي المعروف بالسكري ، أبو سعيد النحوي اللغوي الرواية الثقة ، سمع يحيى بن معين وأبا حاتم السجستاني والرياشي وخَلْقًا ، وأخذ عنه محمد بن عبد الملك التاريخي ، توفي سنة 275 . بغية الوعاة : 218 .

5 انظر : الخصائص : 1/ 7 ، 8 .

6 السدفة : الظلمة ، اللوائك : يريد المواضغ من الأسنان ، من لاك يلوك إذا مضغ ، ويُرْوَى : سحرة مكان سدفة ، وضمير أنيابه للبعير المفهوم مما قبله . الديوان : 418 ، ورواه في الخصائص 1/ 7 : أنيابها .

وحدثني أبو علي قال : قال أبو بكر 1 في نوادر اللحياني : إنه لا يَتَرَقَّى بهما السماع إليه ، وعلى أنه قد يمكن في الباز ما ذكرناه فلما سُمع فيه بَأْز بالهمزة أشبه في اللفظ ، وإلا فقيل في تكسيره : بئزان ، كما قيل : رئلان .

وإذا جاز استمرار البدل في نحو عيد وأعياد ، وإجراؤه مجرى قَيْل وأَقْيَال مع أن البدل في حرف المد الذي لا يكاد يعتد البدل فيه للضعف ، فأن يجوز استمرار هذا في الهمزة لأنها أقوى ، فالأمر لذلك فيها أثبت وأحرى وأجدر ، ألا ترى أنهم قالوا في تحقير قائم : قُوَيْئِم ، فأثبتوا همزه كما أثبتوا همزة سائل من سأل ؟ وقالوا في تحقير أدؤر : أُدَيئر ، فأجروها مجرى همزة أرؤس . ولو كان مكان هذه الهمزة واو مبدلة من ياء لما ثبتت ، وذلك قولك في تحقير عُوطَط 2 : عُيَيْطط ، ولا تقر الواو وإن كانت عينًا .

وكذلك لو كسرت الطوبي والكوسي على فُعَل ، لقلت : الطُّيَب والكُيَس .

ولو كسرتهما على مثيل حُبلى وحبالى لقلت : طَيابى وكياسى .

وعلى هذا قالوا في تكسير ريح : أرواح ، فلم يحفلوا بانقلاب العين من ريح ؛ لأن العمل إنما هو في الواو ليست 3 لها عصمة الهمزة .

فأما ما حُكي عن عُمارة من قوله في تكسير ريح : أرياح ، وعلى أن اللحياني أيضًا قد حكى هذا ، فمردود عندنا ، ومنعيٌّ عليه في آرائنا .

قال أبو حاتم4 وقد أغلظ في ذلك : أنكرتها على عمارة ، قال : فقال لي : قد قال الله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾ 5 قال : ولم يعلم عمارة أن الياء في الرياح بعد كسرة ، فهذا أمر قاد إليه همز أيوب " الضَّالِّين " ، وفيه أكثر من هذا ، ولولا تنكُّب الإطالة كراهية الإملال والسآمة لأتينا به ، وعلى أنه مثبت في أماكن من تأليفنا وإملائنا . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها حـ 1 صـ 36 . 48 ﴾

---

1 هو محمد بن السري البغدادي النحوي أبو بكر بن السراج ، وأخذ عنه أبو القاسم الزجاجي والسيرافي والفارسي والرماني ، مات شابًّا في ذي الحجة سنة 316 . بغية الوعاة : 44 .

2 العوطط : الناقة التي لم تحمل أول سنة يطرقها الفحل ولا السنة المقبلة .

3 كذا في النسختين ، ولعلها : " وليست " فتبدو العبارة أكثر وضوحًا .

4 انظر : الخصائص : 3/ 295 .

5 سورة الحجر : 22 .

" فصل فى ذكر قراءات السورة كاملة "

قال العلامة الدمياطى :

سورة الفاتحة مكية

وقيل مدنية وآيها سبع متفق الإجمال وخلافها اثنان

بسم الله الرحمن الرحيم عدها مكي وكوفي ولم يعد ( ) أنعمت عليهم (الآية 7 وعكسه

مدني وبصري وشامي وفيها شبه الفاصلة إياك نعبد

وسبب الاختلاف في الآي أن النبي كان يقف على رؤوس الآي للتوقيف فإذا علم محلها

وصل للإضافة والتمام فيحسب السامع أنها ليست فاصلة وأيضا البسملة نزلت مع السور

في بعض الأحرف السبعة فمن قرأ بحرف نزلت فيه عدها ومن قرأ بغير ذلك لم يعدها

القراآت البسملة هي مصدر بسمل إذا قال بسم الله كحوقل إذا قال لا حول ولا قوة إلا بالله

والكلام عليها في مباحث

الأول لا خلاف أنها بعض آية من النمل واختلف فيها أول الفاتحة فذهب إمامنا

الشافعي رضي الله تعالى عنه إلى أنها آية مستقلة من أول الفاتحة بلا خلاف عنده ولا عند

أصحابه لحديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها المروي في البيهقي وصحيح ابن خزيمة أن

رسول الله قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في أول الفاتحة في الصلاة وعدها آية وأيضا فهي آية

مستقلة منها في أحد الحروف السبعة المتفق على تواترها وعليه ثلاثة من القراء السبع ابن كثير وعاصم والكسائي فيعتقدونها آية منها بل ومن القرآن أول كل سورة وأما غير الفاتحة ففيها ثلاثة أقوال أولها أنها ليست بآية تامة من كل سورة بل بعض آية ثانيها أنها ليست بقرآن في أوائل السور خلا الفاتحة ثالثها أنها آية تامة من أول كل سورة سوى براء

وليعلم أنه لا خلاف بينهم في إثباتها أول الفاتحة سواء وصلت بالناس أو ابتدىء بها لأنها وإن وصلت لفظا فإنها مبتدأ بها حكما

الثاني في حكمها بين السورتين فقالون وورش من طريقي الأصبهاني وابن كثير وعاصم والكسائي وكذا ابو جعفر بالفصل بينهما بالبسملة لأنها عندهم آية لحديث سعيد بن جبير وافقهم ابن محيصن والمطوعي

(127/16)

واختلف عن ورش من طريق الأزرق وأبي عمرو وابن عامر وكذا يعقوب في الوصل والسكت وبالبسملة بينهما جمعا بين الدليلين فالبسملة لورش في التبصرة وهو أحد الثلاثة في الشاطبية والوصل بلا بسملة له من العنوان والمفيد وهو الثاني في الشاطبية والسكت له في التيسير وبه قرأ الداني على جميع شيوخه وهو الثالث في الشاطبية وهو لأبي عمرو في

سائر كتب العراقين لغير ابن حبش عن السوسي هو أحد الوجهين في الشاطبية والهداية واختاره الداني ولا يؤخذ من التيسير سواه عند التحقيق وقطع له بالوصل بلا بسملة صاحب العنوان والوجيز هو الثاني في الشاطبية كجامه البيان وقطع له بالبسملة في الهادي والهداية في الوجه الثالث ورواه ابن حبش عن السوسي وهي لابن عامر في العنوان وفاقا لسائر العراقيين والوصل له من الهداية وهو أحد الوجهين في الشاطبية والسكت له من التبصرة واختاره الداني وهو الثاني في الشاطبية وقطع به ليعقوب صاحب المستنير كسائر العراقيين وبالوصل صاحب الغاية وبالبسملة الداني وافقهم

اليزيدي فالوصل لبيان ما في آخر السورة من إعراب وبناء وهمزات وصل ونحو ذلك والسكت لأنهما آيتان وسورتان

واشترط في السكت أن يكون من دون تنفس واختلفت ألفاظهم في التأدية عن زمن السكت فقيل وقفه تؤذن بأسرار البسملة وقيل سكتة يسيرة وقيل غير ذلك قال في النشر والصواب حمل دون من قولهم دون تنفس على معنى غير وبه يعلم أن السكت لا يكون إلا مع عدم التنفس قل زمنه أم كثر

ثم ما ذكر من الخلاف بين السورتين هو عام بين كل سورتين سواء كانتا مرتبتين أم لا فلو وصل آخر الفاتحة بالأنعام مثلا جازت البسملة وعدمها على ما تقدم أما لو وصلت السورة بأولها كان كررت كما تكرر سورة الإخلاص فقال محرر الفن الشمس بن الجزري لم أجد فيه

نصا والذي يظهر البسملة قطعا فإن السورة والحالة هذه مبتدأة كما لو صلت الناس بالفاتحة انتهى

(128/16)

وإذا فصل بين السورتين بالبسملة جاز لكل من رويت عنه ثلاثة أوجه وصلها بالماضية مع وفصلها عنهما لأن كلا من الطرفين وقف تام وفصلها عن الماضية ووصلها بالآتية قال الجعبري وهو أحسنها لإشعاره بالمراد وهو أنها للتبرك أو من السورة ويمتنع وصلها بالماضية وفصلها عن الآتية إذ هي لأوائل السور لا لأواخرها والمراد بالفصل والقطع الوقف

وقرأ حمزة وكذا خلف بوصل آخر السورة بأول التي تليها من غير بسملة لأن القرآن عندهما كالسورة الواحدة وافقهما الشنبوذي والحسن

وقد اختار كثير من أهل الأداء عمن وصل لمن ذكر من ورش وأبي عمرو وابن عامر وحمزة وكذا يعقوب السكت بين المدثر والقيامة وبين الإنفطار والمطففين وبين الفجر والبلد وبين العصر والهمزة كاختيار الآخذين بالسكت لورش أو أبي عمرو أو ابن عامر أو يعقوب الفصل بالبسملة بين السور المذكورة لبشاعة اللفظ بلا وويل والأكثرون على عدم التفرقة

وهو مذهب المحققين

الثالث لا خلاف في حذف البسملة إذا ابتدأت براءة أو وصلتها بالأنفال على الصحيح وقد حاول بعضهم جوازها في أولها وقال السخاوي إنه القياس ووجهوا المنع بنزولها بالسيف قال ابن عباس رضي الله عنه بسم الله أمان وليس فيها أمان ومعناه أن العرب كانت تكتبها أول مراسلاتهم في الصلح فإذا نبذوا العهد لم يكتبوها قال السخاوي فيكون مخصوصا بمن نزلت فيه ونحن إنما نسمي للتبرك انتهى واحتج للمنع بغير ذلك وأما غير براءة فقد اتفق الكل على الإتيان بالبسملة في أول كل سورة ابتدؤا بها ولو حكما كأول الفاتحة حيث وصلت بالناس كما تقدم إلا الحسن فإنه يسمى أول الحمد فقط

(129/16)

الرابع يجوز البسملة وعدمها في الابتداء بما بعد أوائل السور ولو بكلمة لكل من القراء تخييرا كذا أطلق الشاطبي كالداني في التيسير وعلى اختيار البسملة جمهور العراقيين وعلى اختيار عدمها جمهور المغاربة ومنهم من خص البسملة بمن فصل بها بين السورتين كابن كثير ومن معه وبتركها من لم يفصل بها كحمزة ومن معه

وأما الابتداء بما بعد أول براءة منها فلا نص للمتقدمين فيه وظاهر اطلاق كثير كالشاطبي

التخيير فيها واختار السخاوي الجواز وإلى المنع ذهب الجعبري والصواب كما في النشر أن يقال إن من ذهب إلى ترك البسملة في أوساط غير براءة لا إشكال في تركها عنده في أوساط براءة وكذا لا إشكال في تركها عند من ذهب إلى التفصيل إذ البسملة عندهم وسط السورة تبع لأولها ولا تجوز البسملة أولها فكذا وسطها وأما من ذهب إلى البسملة في الأجزاء مطلقا فإن اعتبر بقاء أثر العلة من أجلها حذفت أولها وهي نزولها بالسيف كالشاطبي لم يبسمل وإن لم يعتبر بقاء أثرها أو لم يرها علة بسمل بلا نظر والله أعلم

خاتمة يعلم مما تقدم من التخيير في الابتداء بالإجراء مع ثبوت البسملة بين السور أنه لا يجوز وصل البسملة بجزء من أجزاء السورة لا مع الوقف ولا مع وصله بما بعده إذ القراءة سنة متبعة وليس أجزاء السورة محلا للبسملة عند أحد والمنع من ذلك أولى من منع وصلها بآخر السورة والوقف عليها إذ ذاك محل لها في الجملة وقد منعت لكون البسملة للأوائل لا للأواخر قال شيخنا رحمه الله تعالى هذا ما تيسر من الكلام على البسملة

وعن الحسن الحمد لله حيث وقع بكسر الدال اتباعا لكسرة لام الجر بعدها والجمهور بالرفع على الابتداء والخبر ما بعده أي متعلقة

(130/16)

وقرا ﴿ الرحيم ملك ﴾ الآية 3 – 4 بإدغام الميم الأولى في الثانية أبو عمرو بخلف عنه من روايتيه وكذا يعقوب من المصباح مع مد مالك وافقهما ابن محيصن من المفردة واليزيدي بخلف والحسن والمطوعي وخص الشاطبي في إقرائه الأدغام بالسوسي والإظهار بالدوري ويجوز المد والقصر والتوسط في حرف المد السابق قبل المدغم ونظائره

واختلف في (ملك) الآية فعاصم والكسائي وكذا يعقوب وخلف بالألف مدا على وزن سامع اسم فاعل من ملك ملكا بالكسر وافقهم الحسن والمطوعي والباقون بغير ألف على وزن سمع صفة مشبهة أي قاضي يوم الدين

وعن المطوعي مالك بفتح الكاف نصبا على القطع أو منادى مضافا توطئة ل ( ) إياك نعبد ( ) والجمهور بكسرها

وهن الحسن (يعبد) الآية 5 بالياء من تحت مضمومة مبنيا للمفعول استعار ضمير النصب للرفع والتفت إذ الأصل أنت تعبد

وعن المطوعي (نستعين) الآية 5 بكسر حرف المضارعة وهي لغة مطردة في حرف المضارعة بشرطه

واختلف في (الصراط وصراط) الآية 6 – 7 فقنبل من طريق ابن مجاهد وكذا رويس بالسين حيث وقعا على الأصل لأنه مشتق من السرط وهو البلع وهي لغة عامة العرب وافقهما ابن محيصن فيهما والشنبوذي فيما تجرد عن اللام

وقرأ خلف عن حمزة بإشمام الصاد الزاي في كل القرآن ومعناه مزج لفظ الصاد بالزاي وافقه المطوعي

واختلف عن خلاد على أربع طرق الأولى الإشمام في الأول من الفاتحة فقط الثانية الإشمام في حرف الفاتحة فقط الثالثة الإشمام في المعرف باللام خاصة هنا وفي جميع القرآن الرابعة عدم الإشمام في الجميع والأربعة مستفادة من قول الطيبة الأول أي بالإشمام قف وفيه والثاني وذي اللام اختلف والباقون بالصاد كابن شنبوذ وباقي الرواة من قنبل وهي لغة قريش

وعن الحسن ﴿ اهدنا صراطا مستقيما ﴾ الآية 6 بالنصب والتنوين فيهما من غير أل

واختلف في ضم الهاء وكسرها من (عليهم) الآية 7 (وإليهم ولديهم وعليها وإليهما وفيهما وعليهن وإليهن وفيهن وصياصيهم وبجنتيهم وترميهم وما نريهم وبين أيديهن) وما يشبه ذلك من ضمير التثنية والجمع مذكرا أو مؤنثا

فحمزة وكذا يعقوب من (عليهم وإليهم ولديهم) الثلاثة فقط حيث أتت بضم الهاء على الأصل لأن الهاء لما كانت ضعيفة لخفائها خصت بأقوى الحركات ولذا تضم مبتدأة وبعد

الفتح والألف والضمة والواو والسكون في غير الياء نحو هو ولهو ودعاه ودعوه ودعه وهي لغة قريش والحجازيين وافقهما المطوعي في الثلاثة والشنبوذي في عليهم فقط حيث وقع وزاد يعقوب فقرأ جميع ما ذكر وما شابهه مما قبل الهاء ياء ساكنة بضم الهاء أيضا وافقه الشنبوذي في عليهما فقط وهذا كله إذا كانت الياء موجودة فإن زالت لعلة جزم نحو (وإن يأتهم ويخزهم أو لم يكفهم) أو بناء نحو (فاستفتهم) فرويس وحده بضم الهاء في ذلك كله إلا قوله تعالى ومن ( ) يولهم يومئذ (بالأنفال فإنه كسرها من غير خلف واختلف عنه في ( ) ويلههم الأمل (بالحجر و( ) يغنهم الله (في النور (وقهم السيئات وقهم عذاب الجحيم) موضعي غافر والباقون بكسر الهاء في ذلك كله في جميع القرآن لمجانسة الكسر لفظ الياء أو الكسر وهي لغة قيس وتميم وبني سعد

(132/16)

واختلف في صلة ميم الجمع بواو وإسكانها إذا وقعت قبل محرك ولو تقديرا نحو ( ) أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا (ومما رزقناهم ينفقون فقالون بخلف عنه وابن كثير وكذا أبو جعفر بضم الميم ووصلها بواو في اللفظ اتباعا للأصل بدليل (دخلتموه أنلزمكموها) وافقهم ابن محيصن والإسكان لقالون في الكافي والعنوان والإرشاد وكذا في الهداية من

طريق أبي نشيط ومنها قرأ به الداني على أبي الحسن ومن طريق الحلواني على أبي الفتح والصلة له في الهداية للحلواني وبها قرأ الداني على أبي الفتح من الطريقين عن قراءته على عبد الله بن الحسين من طريق الجمال عن الحلواني واشترطوا في الميم أن تكون قبل محرك ولو تقديرا ليندرج فيه (كنتم تمنون وفظلتم تفكهون) على التشديد وأن يكون المحرك منفصلا ليخرج عنه المتصل نحو (دخلتموه وأنلزمكموها) فإنه مجمع عليه

وقرأ ورش من طريقيه بالصلة إذا وقع بعد ميم الجمع همزة قطع نحو (عليهم ءأنذرتهم) إيثارا للمد وعدل عن نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها الذي هو مذهبه لأنه لو أبقى الميم ساكنة لتحركت بسائر الحركات فرأى تحريكها بحركتها الأصلية أولى والباقون بالسكون في جميع القرآن للتخفيف وأجمعوا على إسكانها وقفا لأنه محل تخفيف

واختلف في ضم ميم الجمع وكسرها وضم ما قبلها وكسره إذا كان بعد الميم ساكن وقبلها هاء مكسورة ما قبلها كسرة أو ياء ساكنة نحو عليهم القتال ويؤتيهم الله وبهم الأسباب وفي قلوبهم العجل) فنافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وكذا أبو جعفر بضم الميم وكسر الهاء في ذلك كله ووجهه مناسبة الهاء بالياء وتحريك الميم بالحركة الأصلية وهي لغة بني أسد وأهل الحرمين وافقهم ابن محيصن وقرأ أبو عمرو بكسر الهاء لمجاورة الكسرة أو الياء الساكنة وكسر الميم أيضا على أصل التقاء الساكنين وافقه اليزيدي والحسن

وقرأ حمزة والكسائي وكذا خلف بضمهما لأن الميم حركت للساكن بحركة الأصل وضم الهاء اتباعا لها وافقهم الأعمش وقرأ يعقوب باتباع الميم الهاء على أصله فضمها حيث ضم الهاء في نحو ( ) يريهم الله (لوجود ضم الهاء وكسرها في نحو ( ) قلوبهم العجل (لوجود الكسرة

وأما الوقف فكلهم على إسكان الميم وهم على أصولهم في الهاء فحمزة بضم الهاء من نحو (عليهم القتال وإليهم اثنين) ويعقوب بضم ذلك ونحو (يريهم الله ولا يهديهم الله) ورويس في نحو ( ) يغنهم الله (على أصله بالوجهين

واتفقوا على ضم الميم المسبوقة بضم سواء كان في هاء او كاف أو تاء نحو (يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون عليكم القتال وأنتم الأعلون) وإذا وقفوا سكنوا الميم وعن ابن محيصن من المبهج ( ) غير المغضوب (الآية 7 بنصب غير على الحال قيل من الذين وهو ضعيف وقيل من الضمير في عليهم وعنه من المفردة الخفض كالجمهور على البدل من الذين بدل نكرة من معرفة أو من الضمير المجرور في عليهم

المرسوم اتفقوا على كتابة (ملك) الآية 4 بغير ألف ليحتمل القراءتين وكذا ﴿ ملك الملك ﴾ بآل عمران الآية 26 كما في المقنع ولم يذكره في الرائية ومقتضاه أن ما عداه يكتب على لفظة وقد اصطلحوا على حذف ألف فاعل في الأعلام وقال ابن قتيبة ما كان من الأسماء

أي الأعلام المنقولة من الصفات على فاعل وكثر استعماله نحو صالح ومالك وخالد فحذف ألفه أحسن من إثباتها فإن حليت باللام تعين الإثبات واتفقوا أيضا على كتابة الصراط بالصاد معرفا ومنكرا بأي إعراب كان للدلالة على البدل لأن السين هو الأصل كما تقدم وكذا ويبصط بالبقرة فخرج يبسط الرزق فإنه بالسين وكذا كتبوا بالصاد أم هم المصيطرون بالطور وبمصيطر بالغاشية. انتهى انتهى. اهـ ﴾ إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر صـ 159. 165 ﴿

(134/16)

وقال الشيخ عبد الفتاح القاضى :

سورة الفاتحة

" العالمين " إذا وقف عليه جاز فيه لجميع القراء ثلاثة أوجه: الإشباع ، وقدره ثلاث ألفات لالتقاء الساكنين اعتدادا بالعارض ، والتوسط ، وقدره ألفان لمراعاة اجتماع الساكنين مع ملاحظة كون هذا الساكن عارضا . والقصر وقدره ألف واحدة نظرا لعروض السكون وعدم الاعتداد به ، وتجرى هذه الأوجه الثلاث في جميع ما ماثله .

" الرحيم " إذا وقف عليه جاز فيه لجميع القراء أربعة أوجه: الإشباع والتوسط والقصر .

والروم وهو النطق ببعض الحركة وقدر بثلثها ، أو هو تضعيف الصوت بها حتى يذهب معظمها ولا يكون الروم إلا مع القصر . وهذه الأوجه الأربعة تجرى في كل ما ماثله . أما نحو " نستعين " فيجوز فيه لكل القراء سبعة أوجه عند الوقف عليه . الإشباع والتوسط والقصر مع السكون المحض ؛ ومثلها مع الإشمام ؛ والروم مع القصر . والإشمام هو الإشارة إلى حركة الموقوف عليه من غير صوت . أو يقال هو إطباق الشفتين عقب تسكين الحرف المرفوع كالمثال المتقدم أو المضموم نحو من قبل ، ويا صالح .

" مالك يوم الدين " قرأ عاصم والكسائي ويعقوب وخلف في اختياره بإثبات ألف بعد الميم لفظا والباقون بحذفها .

" الصراط ، وصراط " قرأ قنبل ورويس بالسين فيهما حيث وقعا . وقرأ خلف عن حمزة بالصاد مشمة صوت الزاي حيث وقعا كذلك . وقرأ خلاد مثل خلف في الموضع الأول خاصة وهو " اهدنا الصراط المستقيم " في هذه السورة . والباقون بالصاد الخالصة في جميع القرآن .

وكيفية الإشمام هنا أن تخلط لفظ الصاد بالزاي وتمزج أحد الحرفين بالآخر بحيث يتولد منهما حرف ليس بصاد ولا بزاي ولكن يكون صوت الصاد متغلبا على صوت الزاي كما يستفاد ذلك من معنى الإشمام . وقصارى القول في ذلك أن تنطق بالصاد كما ينطق العوام

بالظاء . وأجمعوا على تفخيم راء الصراط وصراط حيث وقعا نظرا لوجود حرف الاستعلاء بعدها . فورش فيهما كغيره .

(135/16)

" عليهم " قرأ ابن كثير وأبو جعفر وقالون بخلف عنه بضم ميم الجمع حالة الوصل مع وصلها بواو لفظا ، وهذا مذهبهم في كل ميم جمع بشرط أن يكون الحرف الذي بعدها متحركا كما هنا وإذا وقع بعدها همزة قطع نحو عليكم أنفسكم كانت عند هؤلاء المذكورين من باب المد المنفصل ؛ وعليه يكون فيها لابن كثير وأبى جعفر القصر فقط ويكون لقالون القصر والمد وستعرف مقدار المد عنده قريبا إن شاء الله تعالى . وقرأ ورش بصلة ميم الجمع بشرط أن يقع بعدها همزة قطع كالمثال المذكور ، وهى عنده أيضا من قبيل المنفصل فيمد مدا مشبعا على قاعدته كما سيأتى . وقرأ حمزة ويعقوب بضم الهاء وصلا ووقفا والباقون بكسرها كذلك .

" ولا الضالين " مده لازم لأن سببه ساكن لازم مدغم ، وجميع القراء يمدون للساكن اللازم مدا مشبعا بقدر ثلاث ألفات . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة صـ 15. 16 ﴾

فصل فى حجة القراءات فى السورة الكريمة

قال ابن خالويه :

ذكر اختلافهم في فاتحة الكتاب

قوله تعالى مالك يوم الدين يقرأ بإثبات الألف وطرحها فالحجة لمن أثبتها أن الملك داخل تحت المالك والدليل له قوله تعالى قل اللهم مالك الملك والحجة لمن طرحها أن الملك أخص من المالك وأمدح لأنه قد يكون المالك غير ملك ولا يكون الملك إلا مالكا قرله تعالى الصراط تقرأ بالصاد والسين واشمام الزاي فالحجة لمن قرأ بالسين أنه جاء به على أصل الكلمة والحجة لمن قرأ بالصاد أنه أبدلها من السين لتؤاخي السين في الهمس والصفير وتؤاخي الطاء في الاطباق لأن السين مهموسة والطاء مجهورة سورة البقرة والحجة لمن أشم الزاي أنها تؤاخي السين في الصفير وتؤاخي الطاء في الجهر قوله تعالى عليهم يقرأ بكسر الهاء وضمها وإسكان الميم وضمها وإلحاق واو بعدها فالحجة لمن كسر الهاء أنها لما جاورت الياء كره الخروج من كسر الى ضم لأن ذلك مما تستثقله العرب وتتجافاه في أسمائها والحجة لمن ضم الهاء أنه أتى بها على أصل ما كانت عليه قبل دخول حرف الخفض عليها والحجة

لمن ضم الميم وألحقها الواو أنه جعل الواو علما للجمع كما كانت الألف علما للتثنية والحجة لمن أسكنها وحذف الواو أن الواو لما وقعت طرفا وقبلها حركة حذفها اذ لم يمكنه قلبها ونابت الميم عنها لأنها زائدة وليس قولك قاموا كقولك عليهمو 0 انتهى انتهى . ا هـ

﴿ الحجة فى القراءات السبعة صـ 62. 63 ﴾

(137/16)

وقال ابن زنجلة :

سورة فاتحة الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

رب يسر

1 - الفاتحة

مالك يوم الدين 4

قرأ عاصم والكسائي مالك يوم الدين بألف

وقرأ الباقون بغير ألف وحجتهم الملك القدوس وملك الناس فتعالى الله الملك الحق وكان أبو عمرو يقول أولا تقولون فتعالى الله المالك الحق

وحجة أخرى ذكرها أبو عبيد وهي أن كل ملك فهو مالك

وليس كل مالك ملكا لأن الرجل قد يملك الدار والثوب وغير ذلك فلا يسمى ملكا وهو مالك وكان أبو عمرو يقول ملك تجمع مالكا ومالك لا يجمع ملكا

وحجة أخرى وهي أن وصفه بالملك أبلغ في المدح من وصفه بالملك وبه وصف نفسه فقال لمن الملك اليوم فامتدح بملك ذلك وانفراده به يومئذ فمدحه بما امتدح به أحق وأولى من غيره والملك إنما هو من ملك لا من مالك لأنه لو كان من مالك لقيل لمن الملك بكسر الميم والمصدر من الملك الملك يقال هذا ملك عظيم الملك والاسم من المالك الملك يقال هذا مالك صحيح الملك بكسر الميم

وحجة من قرأ مالك هي أن مالكا يحوي الملك ويشتمل عليه ويصير الملك مملوكا لقوله جل وعز قل اللهم مالك الملك فقد جعل الملك للمالك فصار مالك أمدح وإن كان يشتمل على ما يشتمل عليه الملك وعلى ملكه سوى ما يتلوه 1 / 2 من زيادة الألف التي هي حسنة قد ضمن عنها عشر حسنات والدليل على هذا أن شاعرا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكو امرأته فقال

يا مالك الملك وديان العرب

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مه ذلك الله

وحجة أخرى وهي قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا فقد أخبر أنه وإذا كان يملك فهو مالك

وحجة أخرى ذكرها الأخفش وهي أن مالكا يضاف في اللفظ إلى سائر المخلوقات فيقال هو مالك الناس والجن والحيوان ومالك الرياح ومالك الطير وسائر الأشياء ولا يقال هو ملك الريح والحيوان فلما كان ذلك كذلك كان الوصف بالملك أعم من الوصف بالملك لأنه يملك جميع ما ذكرنا وتحيط به قدرته ويحكم يوم الدين بين خلقه دون سائر خلقه

(138/16)

قال علماؤنا إنما يكون الملك أبلغ في المدح من مالك في صفة المخلوقين لأن أحدهم يملك شيئًا دون شيء والله يملك كل شيء

اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم 5 و6

قرأ ابن كثير في رواية القواس السراط وسراط بالسين وحجته هي أن السين الأصل ولا ينتقل عن الأصل إلى ما ليس بأصل وروي ان ابن عباس كان يقرؤها بالسين

وقرأ حمزة بإشمام الزاي وروي عنه بالزاي وهي لغة للعرب

وقرأ الباقون بالصاد وحجتهم أنها كتبت في جميع المصاحف بالصاد قال الكسائي هما لغتان

صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين

قرأ حمزة عليهم وإليهم ولديهم بضم الهاء قرأ ابن كثير ونافع في رواية القاضي عن قالون عنه عليهمو وإليهمو

بكسر الهاء وضم الميم ويصلون بواو في اللفظ

وقرأ الباقون بكسر الهاء وسكون الميم

واعلم أن الأصل في عليهم عليهم بضم الهاء والميم والواو التي بعد الميم والدليل على ذلك أن هذه الهاء للمذكر تضم وتشبع ضمتها فيتولد منها الواو نحو ضربته وإذا فتحت كانت للمؤنث نحو رأيتها وهذه أيضا وإن فتحت فأصلها الضم بدلالة قولك للاثنين رأيتهما وللجماعة رأيتهن وعلامة الجمع في المذكر إلى هذه الهاء هي الميم المضمومة التي بعدها واو كما هي في قولكم ضربتكم وأصله ضربتكمو يتبين لك ذلك إذا اتصل به مضمر آخر ترد معه الواو نحو ضربتكموه ولا تقول ضربتكمه ومنه قول الله عز وجل أنلزمكموها فهذا مما يبين لك أن الأصل عليهمو بضمتين وواو

وحجة من قرأ عليهم بضم الهاء وسكون الميم أن أصلها الضم فأجري على أصل حركتها وطلب الخفة بحذف الواو والضمة فأتى بأصل هو ضم الهاء وترك أصلا هو إثبات الواو وضم الميم وأما من قرأ عليهم فإنه استثقل ضمة الهاء بعد الياء فكسر الهاء لتكون الهاء محمولة على الياء التي قبلها والميم مضمومة للواو التي بعدها فحمل كل حرف على ما يليه وهو أقرب إليه

وحجة الباقين أن الهاء إذا وقعت بعد ياء أو كسرة كسرت نحو به وإليه وعليه وإنما اختير الكسر على الضم الذي هو الأصل لاستثقال الضمة بعد الكسرة ألا ترى أنه قد رفض في أصل البناء فلم يجئ بناء على فعل مضمومة العين بعد كسر الفاء وأما حذف الواو فلأن الميم استغني بها عن الواو والواو أيضا تثقل على ألسنتهم فإذا لقيت الميم ألف ولام فإنهم مختلفون مثل عليهم الذلة وبهم الأسباب فقرأ أبو عمرو بكسر الهاء والميم وقرأ حمزة والكسائي بضمهما وقرأ الباقون بكسر الهاء وضم الميم وإنما كسروا الهاء لمجاورة الياء والكسرة وإنما رفعوا الميم لأنهم لما احتاجوا إلى تحريكها من أجل الساكن الذي لقيته رد عليها الحركة التي كانت لها في الأصل وهي الضم لأن أصل الميم الضم وقد بينا فيما تقدم وأما أبو عمرو فإنه لما غير الهاء عن أصلها كراهية الثقل فعل ذلك في الميم حين أراد تحريكها للساكن بعدها فأتبع الميم كسر ما قبلها كراهية أن يخرج من كسر إلى ضم فأتبع الكسر الكسر ليؤلف بين الحركات عند حاجته إلى تحريك الميم

وحجة من ضم الهاء والميم هي أن الميم لما احتيج إلى تحريكها من أجل الساكن رد عليها الحركة التي كانت في الأصل وهي الضم فلما انضمت الميم غلبت على الهاء وأخرجتها في

حيز ما قبلها من الكسر فرجعت الهاء إلى أصلها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ حجة القراءات صـ 82.77 ﴾

(140/16)

فصل فى متشابهات السورة الكريمة

قال ابن جماعة :

سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم

9 – مسألة :

إذا كان المراد بالبسملة الاستعانة به تعالى ، فما فائدة إقحام

الاسم بين الباء وبين لفظة الجلالة مع أن الاستعانة به لا بنفس الاسم (1) ؟ .

جوابه :

أن القصد به التعظيم والإجلال لذاته تعالى ، ومنه : (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى

و (تبارك اسم ربك) .

2 . مسألة :

لم اختصت البسملة بهذه الأسماء الثلاثة ؟

أما الأول : فلأنه اسم المعبود المستحق للعبادة دون غيره ،

---

(1) معنى الحال : لماذا قيل : باسم الله ، ولم يقل بالله وهو أصل التعبير لأن الاستعانة بالله لا بالاسم .

(141/16)

والموجد لعباده . والثاني والثالث : تنبيه على المقتضى لسؤال

الاستعانة به ، وهو سعة رحمته لعباده .

3 – مسألة : فما فائدة إعادتها ثانيا بعد الحمد ؟

جوابه :

التنبيه على الصفات المقتضية لحمده وشكره وهي : سعة رحمته تعالى لعباده ، ولطفه ،

ورزقه ، وأنواع نعمه .

فالأول : توكيد الاستعانة ، والثاني : توكيد الشكر .

وهذه الآية

جمعت ما لم يجتمع في آية غيرها ، وهو :

أنها آية مستقلة في الفاتحة عند من قال به .

وهي بعض آية في النمل .

وربعها الأول بعض آية في : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ .

ونصفها الأول بعض آية في هود : (بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا . وربعها الثاني بعض آية فى الرحمن :

(الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ) ونصفها الثانى آية فى الفاتحة ، وبعض آية فى سورة البقرة هو :

(الرحمن الرحيم)

5 – مسألة :

(الرحمن الرحيم) ؟

ذكر المفسرون في إيراد الاسمين مع اتحاد المعنى فيهما معاني كثيرة مذكورة في كتب التفسير لم نطل بها هنا .

وأحسن ما يقال مما لم أقف عليه في تفسير : أن (فعلان) صيغة مبالغة في كثرة الشىء وعظمه ، والامتلاء منه ، ولا يلزم منه الدوام لذلك ، كغضبان ، وسكران ، ونومان .

وصيغة (فعيل) لدوام الصفة ، ككريم ، وظريف .

فكأنه قيل : العظيم الرحمة ، الدائمها .

ولذلك : لما تفرد الرب سبحانه بعظم رحمته لم يسم بالرحمن وبالألف واللام) (1) غيره .

ما فائدة تقديم الرحمن على الرحيم ؟ .

جوابه :

لما كانت رحمته في الدنيا عامة للمؤمنين والكافرين : قدم

الرحمن) .

وفى الآخرة دائمة لأهل الجنة لا تنقطع قيل : الرحيم ثانيا . ولذلك يقال : رحمن الدنيا ، ورحيم الآخرة .

---

(1) هذا المعنى اللطيف من المعاني التي تفرد بذكرها واستنباطها مؤلف هذا الكتاب العلامة بدر الدين بن جماعة بشهادة تلميذه تاج الدين السبكى في كتابه طبقات الشافعية الكبرى ج 5 : 232 .

6 – مسألة :

ما فائدة العدول من الغيبة إلى الخطاب – ص 28 – في قوله تعالى : وإياك نعبد * ؟

جوابه : أن الخطاب للحاضر ، والاستعانة به أقرب إلى حصول المطلوب من خطاب الغائب

والله أعلم .

7 – مسألة :

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ؟ .

جوابه 11) :

كررت إياك المفيدة للحصر إذا تقدمت : للتصريح بتوكيد حصر الإخلاص في العبادة له ،

وحصر الاستعانة أيضا به تعالى .

8 – مسألة :

كرر لفظ (الصراط) ثانيا ؟ .

جوابه 2) :

لبيان وصف سالكيه المنعم عليهم .

فالأول : وصفه بالاستقامة .

والثاني : بوصف سالكيه من السفرة والصديقين .

ولما كان الطريق تقتضي الرفيق نبه تعالى عليه بقوله تعالى :

(وحسن أولئك رفيقا .

9 – مسألة :

(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ؟ .

جوابه :

تصريح بإضافة النعم إليه دون الغضب ، فلذلك لم يقل : غير الذين غضبت عليهم كما قال أنعمت عليهم ، وهو من باب الأدب من السائل في حال السؤال ومنه : ببيدك الخير ولم يقل والشر ، ونبه على ضده بقوله : إنك على كل شيء قدير* . انتهى انتهى . اهـ ﴿كشف المعاني عن المتشابه من المثاني صـ 83. 87﴾

(144/16)

وقال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

وأَمَّا المتشابهات فقوله (الرحمن الرَّحيم ملك) فيمن جعل البسملة منها ، وفى تكراره أَقوال .

قيل: كرّر للتَّأْكيد .

وقيل: كُرِّر للتَّأْكيد .

وقيل: كُرِّر لأَن المعنى: وجب الحمد لله لأَنه الرَّحمن الرَّحيم.

وقيل: إِنما كُرِّر لأَن الرحمة هى الإِنعام على المحتاج وذكر فى الآية الأَولى المنعِم ولم يذكر المنعَم عليهم، فأَعادها مع ذكرهم، وقال: ربّ العالمين، الرحمن بهم أَجمعين الرحيم بالمؤمنين خاصَّة يوم الدين، ينعم عليهم ويغفر لهم، وقيل: لَمَّا أَراد ذكر يوم الدين لأَنه مِلكة ومالكه، وفيه يقع الجزاءُ، والعقاب، والثواب وفى ذكره يحصل للمؤمني مالا مزيد عليه: من ارعب والخشية، والخوف، والهيبة.

قدَّم عليه ذكر الرَّحمن الرحيم تطميناً له، وتأْميناً، وتطييباً لقلبه، وتسكيناً، وإِشعاراً بأَن الرَّحمة سابقة غالبة، فلا ييأَس ولا يأْسى فإِن ذلك اليوم – وإِن كان عظيماً عسيرا – فإِنما عُسْره وشِدّته على الكافرين؛ وأَمَّا المؤمن فبَيْن صفتى الرَّحمن الرَّحيم من الآمنين.

ومنها قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كرّر ﴿إِيَّاكَ﴾ ولم يقتصر على ذكره مرّة كما اقتصر على ذكر أَحد المفعولين فى ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ وفى آيات كثيرة؛ لأَن فى التقديم فائدة وهى قطع الاشتراك، ولو حُذف لم يدلّ على التقدّم؛ لأَنك لو قلت: إِيَاك نعبد ونستعين لم يظهر أَن التّقدير: إِيّاك نعبد وإِيّاك نستعين.

وكرّر ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لأَنّه يقرب ممَّا ذكرنا فى ﴿الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾. وذلك بأن الصّراط هو المكان المهيّأ للسّلوك، فذكر فى الأَوّل المكان ولم يذكر السّالكين، فأَعاده مع ذكرهم، فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وهم النبيّون والمؤمنون.

(145/16)

ولهذا كرّر أيضاً في قوله ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ﴾ لأنّه ذكر المكان المهيّأ وقوله ﴿عَلَيْهِم﴾ ليس بتكرار لأنّ كلّ واحد منهما متّصل بفعل غير الآخر، وهو الإنعام والغضب، وكلّ واحد منهما يقتضيه، وما كان هذا سبيليه فليس بتكرار، ولا من المتشابه. والله أعلم. انتهى انتهى. اهـ ﴿بصائر ذوي التمييز حـ 1 صـ 129. 131﴾

(146/16)

وقال العلامة الكرماني رحمه الله

سورة الفاتحة

1 - أول المتشابهات قوله الرحمن الرحيم مالك فيمن جعل بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة وفي تكراره قولان قال علي بن عيسى إنما كرر للتوكيد وأنشد قول الشاعر

هلا سألت جموع كندة يوم ولوا أين أينا . . .

وقال قاسم بن حبيب إنما كرر لأن المعنى وجب الحمد لله لأنه الرحمن الرحيم قلت إنما كرر لأن الرحمة هي الإنعام على المحتاج وذكر في الآية الأولى المنعم ولم يذكر المنعم عليهم فأعادها مع ذكرهم وقال رب العاملين الرحمن لهم جميعا ينعم عليهم ويرزقهم الرحيم بالمؤمنين خاصة يوم الدين ينعم عليهم ويغفر لهم

2 – قوله تعالى إياك نعبد وإياك نستعين كرر إياك وقدمه ولم يقتصر على ذكره مرة كما اقتصر على ذكر أحد المفعولين في آيات كثيرة منها ما ودعك ربك وما قلى أي ما قلاك وكذلك الآيات التي بعدها معناها فآواك فهداك فأغناك لأن في التقديم فائدة وهي قطع الاشتراك ولو حذف لم يدل على التقديم لأنك لو قلت إياك نعبد ونستعين لم يظهر أن التقدير إياك نعبد وإياك نستعين أم إياك نعبد ونستعينك فكرر

3 – قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم كرر الصراط لعلة تقرب مما ذكرت في الرحمن الرحيم وذلك أن الصراط هو المكان

المهيأ للسلوك فذكر في الأول المكان ولم يذكر السالكين فأعاده مع ذكرهم فقال صراط الذين أنعمت عليهم أي الذي يسلكه النبيون والمؤمنون ولهذا كرر أيضا في قوله إلى صراط مستقيم صراط الله لأنه ذكر المكان المهيأ ولم يذكر المهيئ فأعاده مع ذكره فقال صراط الله أي الذي هيأه للسالكين

4 – قوله عليهم ليس بتكرار لأن كل واحد منهما متصل بفعل غير الآخر وهو الإنعام

والغضب وكل واحد منهما يقتضيه اللفظ وما كان هذا سبيله فليس بتكرار ولا من المتشابه. انتهى انتهى. اهـ ﴿أسرار التكرار فى القرآن صـ 19. 21﴾

(147/16)

من مجازات القرآن فى السورة الكريمة

قال الإمام أبو عبيدة معمر بن المثنى:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

أمّ الكتاب (1)

مجاز تفسير ما فى سورة «الحمد» وهى «أم الكتاب» لأنه يبدأ بكتابتها فى المصاحف قبل سائر القرآن، ويبدأ بقراءتها قبل كلّ سورة فى الصلاة وإنما سمّيت سورة لا تهمز، لأن مجازها من سورة البناء أي منزلة ثم منزلة، ومن همزها جعلها قطعة من القرآن، وسميت السورة لأنها مقطوعة من الأخرى، فلما قرن بعضها إلى بعض سمّى قرآنا. قال النّابغة:

ألم تر أن اللّه أعطاك سورة ترى كلّ ملك دونها يتذبذب (2)

أي منزلة، وبعض العرب يهمز سورة، ويذهب إلى «أسأرت». تقول:

هذه ليست من تلك.

فمجاز تفسير قوله «بسم اللّه» مضمر ، مجازه كأنك قلت : بسم اللّه قبل كل شيء وأول شيء ونحو ذلك ، قال عبد اللّه بن رواحة :

بسم الإله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا

«1»

---

(1) : عبد اللّه بن رواحة : بن ثعلبة بن امرئ القيس بن عمرو بن مالك . . . ابن الخزرج الأنصاري الخزرجي الشاعر المشهور يكنى أبا محمد ، ويقال : كنيته أبو رواحة . ترجمته فى الإصابة 4/ 448 ، رقم 09044 - والرجز من كلمة روى بعضها البخاري فى غزوة الخندق ، ومسلم فى غزوة الأحزاب ، كان رسول اللّه (صلعم) يرتجز بها فى يوم الأحزاب إذ كان ينقل تراب الخندق ، وورد أيضا فى الجمهرة 3/ 202 ، اللسان (بدا) . العيني 4/ 28 .

يقال : بدأت وبديت ، وبعضهم يقول : بدينا لغة .

«الرّحمن» مجازه ذو الرحمة ، و«الرّحيم» مجازه الراحم ، وقد يقدّرون اللفظين من لفظ واحد والمعنى واحد ، وذلك لاتّساع الكلام عندهم ، وقد فعلوا مثل ذلك فقالوا : ندمان

ونديم ، «1» قال برج بن مسهر الطائىّ ، جاهلى :

وندمان يزيد الكأس طيبا سقيت وقد تغوّرت النجوم

«2» وقال النعمان بن نضلة ، عدوىّ من عدى قريش :

فإن كنت ندمانى فبالأكبر اسقني ولا تسقنى بالأصغر المتثلم

«3»

---

(1) . (2 - 4) «مجازه . . . ونديم» : نقله الطبري 1/ 43 - 44 ثم قال : وقد زعم أيضا بعض من ضعفت معرفته بتأويل أهل التأويل ، وقلت روايته لأقوال السلف من أهل التفسير (يريد أبا عبيدة) أن الرحمن مجازه ذو الرحمة ، والرحيم مجازه الراحم ، ثم قال : وقد فعلوا مثل ذلك فقالوا : ندمان ونديم ، ثم استشهد بقول برج . . . ، واستشهد بأبيات نظائر له فى النديم والندمان ، ففرق بين معنى الرحمن والرحيم فى التأويل لقوله الرحمن ذو الرحمة والرحيم الراحم ، وإن كان قد ترك بيان تأويل معنييهما على صحته .

(2) برج : هو برج بن مسهر بن الجلاس أحد بنى جديلة ثم أحد بنى طريف بن عمرو ابن ثمامة ، شاعر عاش فى عهد بنى أمية ، له ترجمة فى المؤتلف 61 ، وأخباره مع أخبار الحصين بن الحمام فى الأغانى 12/ 121 . - والبيت فى الطبري 1/ 44 ، المؤتلف 61 ، الأغانى 12/ 121 ، اللسان (عرق) ، وشواهد المغني 98 .

(3) النعمان : هو النعمان بن عدى بن نضلة كان عاملا على ميسان فى عهد عمر رضى

اللّه عنه فعزله . انظر خبره فى السيرة (جوتنجن) 786 والسمط 745 والاستيعاب 3/ 563 وتاريخ عمر بن الخطاب لابن الجوزي 0117 - والبيت مذكور فى ترجمته ، وفى الاشتقاق 86 والعقد الفريد 4/ 339 والقرطبي 13/ 149 واللسان والتاج (ندم) ونهاية الأرب 4/ 101 .

(149/16)

وقال بريق الهذلىّ عدوىّ من عدى قريش :

رزينا أبا زيد ولا حىّ مثله وكان أبو زيد أخى ونديمى»

وقال حسّان بن ثابت :

لا أخدش الخدش ولا يخشى نديمى إذا انتشيت يدى «2»

«رَبِّ الْعالَمِينَ» (1) أي المخلوقين ، قال لبيد بن ربيعة :

ما إن رأيت ولا سمعت بمثلهم فى العالمينا «3»

وواحدهم عالم ، وقال العجّاج :

فخندف هامة هذا العالم «4»

«مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» «5» (2) نصب على النّداء ، وقد تحذف ياء النداء ، مجازه :

---

(1) بريق : هو عياض بن خويلد الهذلي يلقب بالبريق ، حجازى مخضرم ، وله مع عمر بن الخطاب خبر ، انظر معجم المرزباني 68 . - والبيت فى ديوان الهذليين 3/ 61 - واللسان (ندم) .

(2) ديوانه 112 .

(3) البيت فى الجزء الثاني من ديوانه رقم 63 .

(4) ديوانه 60 - السمط 457 ، القرطبي 1/ 120 .

(5) «الدين . . . تدان» (ص 23 س 3) : أورد هذا الكلام فى فتح الباري 8/ 119 ، منسوبا إلى أبى عبيدة ، وهو فى البخاري باختلاف يسير . وانظره فى عمدة القاري 8/ 458 .

يا مالك يوم الدين ، لأنه يخاطب شاهدا ، ألا تراه يقول : «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» (4) فهذه حجة لمن نصب ، ومن جره قال : هما كلامان .

«الدِّينِ» (2) الحساب والجزاء ، يقال فى المثل : «كما تدين تدان» ، «1» وقال ابن نفيل واعلم وأيقن أنّ ملكك زائل واعلم بأنّ كما تدين تدان «2»

ومجاز من جرّ «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» أنه حدث عن مخاطبة غائب، ثم رجع فخاطب شاهدا فقال: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا» (5)، قال عنترة بن شدّاد العبسىّ:

شطّت مزار العاشقين فأصبحت عسرا علىّ طلابك ابنة مخرم «3»

---

(1) «كما . . . تدان»: هذا المثل فى الكامل 185، الجمهرة 2/ 306، جمهرة الأمثال 2/ 154، الميداني 2/ 273، اللسان، التاج (دين)، الفرائد 2/ 122.

(2) ابن نفيل: هو يزيد بن الصعق الكلابي، واسم الصعق: عمرو بن خويلد ابن نفيل بن عمرو بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة. وقال أبو عبيدة (النقائض 759): وإنما سمى الصعق لقدومه بالموسم، فهبت الريح فألقت فى فيه التراب فلعنها فرمى بصاعقة فمات. انظر ترجمته فى معجم المرزباني 494.

- والبيت فى الكامل 185، والطبري 1/ 51، والجمهرة 2/ 306، واللسان، والتاج (دين).

(3) هذا البيت من معلقته وهو فى ديوانه فى الستة 45 وشرح العشر 91.

وقال أبو كبير الهذلىّ :

يا لهف نفسى كان جدّة خالد وبياض وجهك للتّراب الأعفر «1»

ومجاز «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» : إذا بدىء بكناية المفعول قبل الفعل جاز الكلام ، فإن بدأت بالفعل لم يجز ، كقولك : نعبد إياك ، قال العجّاج :

إيّاك أدعو فتقبّل ملقى «2»

ولو بدأت بالفعل لم يجز كقولك : أدعو إيّاك ، محال ، فإن زدت الكناية فى آخر الفعل جاز الكلام : أدعوك إياك .

«الصِّراطَ» (5) : الطريق ، المنهاج الواضح ، قال :

فصدّ عن نهج الصّراط القاصد «3»

وقال جرير :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوجّ الموارد مستقيم «4»

---

(1) من كلمة فى ديوانه 19 بيتا 2/ 101 (القاهرة) - والطبري 1/ 51 .

(2) ديوانه 40 ، الجمهرة 3/ 163 ، واللسان ، التاج (ملق) [. . . . .]

(3) الشطر فى الطبري 1/ 56 والقرطبي 1/ 128 .

(4) ديوانه 507 - والطبري 1/ 56 والجمهرة 2/ 330 واللسان (سرط) والقرطبي 1/ 128 .

والموارد : الطرق ، ما وردت عليه من ماء ، وكذلك القرىّ وقال :

وطئنا أرضهم بالخيل حتى تركناهم أذلّ من الصراط «1»

«غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (7) مجازها : غير المغضوب عليهم والضالين ،

و«لا» من حروف «2» الزوائد لتتميم الكلام ، والمعنى إلقاؤها ، وقال العجاج :

فى بئر لا حور سرى وما شعر «3»

---

(1) نسب الطبري هذا البيت إلى أبى ذؤيب ، والقرطبي (1/ 128) إلى عامر بن الطفيل ، والسيوطي (الإتقان 1/ 155) إلى عبيد بن الأبرص ولم أجده فى دواوينهم .

(2) «ولا من حروف . . . إلخ» قال الطبري 1/ 61 : كان بعض أهل البصرة يزعم أن «لا» مع الضالين أدخلت تتميما للكلام ، والمعنى إلغاؤها ويستشهد على قيله ببيت العجاج . . . ويتأول معنى : «فى بئر لا حور سرى» أي فى بئر هلكة وإن «لا» بمعنى الإلغاء والصلة ، ويعتل أيضا لذلك بقول أبى النجم . . يعنى الطبري بهذا القول أبا عبيدة ويروى تفسير هذه الآية كلها مع ما استشهد به ويرد القول عليه ويصوب أقوال بعض النحويين الكوفيين . وسترى كثيرا أنه يروى قول أبى عبيدة ، أو يرد عليه ولا يصرح باسمه ،

يقول مثلا : «قال بعض أهل البصرة» ، «و بعض أهل الغريب من أهل البصرة» ، «و بعض أهل العلم بالعربية» ولا يسميه إلا فى مواضع يسيرة جدا ، وسترى الطبري كثيرا ما يتطاول عليه ، وينسبه إلى الجهل بتأويل أهل التأويل أو ما يشبه ذلك ، وهو أحيانا يضرب فى حديد بارد وينفخ فى غير ضرم .

(3) ديوانه 16 - والطبري 1/ 61 والجمهرة 2/ 146 واللسان والتاج (صور) والخزانة 2/ 95 .

(153/16)

أي فى بئر خور أي هلكة ، وقال أبو النجم :

فما ألوم البيض ألا تسخرا لمّا رأين الشّمط القفندرا «1»

القفندر : القبيح الفاحش ، أي فما ألوم البيض أن يسخرن ، وقال :

ويلحيننى فى اللهو ألّا أحبّه وللّهو داع دائب غير غافل «2»

والمعنى : ويلحيننى فى اللهو أن أحبه . وفى القرآن آية أخرى : «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ» (7/ 11) مجازها : ما منعك أن تسجد . «وَلَا الضَّالِّينَ» : «لا» تأكيد لأنه نفى ، فأدخلت «لا» لتوكيد النفي ، تقول : جئت بلا خير «3» ولا بركة ، وليس عندك نفع ولا

دفع .

---

(1) أبو النجم : اسمه الفضل بن قدامة بن عبد اللّه ، عجلى من بنى عجل بن لجيم ، أخباره فى الأغانى 9/ 73 ، وله ترجمة فى الخزانة 1/ 49 . - والبيت فى الكتاب 2/ 32 والطبري 1/ 61 والجمهرة 3/ 334 والزجاج 1/ 107 ب والقرطبي 2/ 182 والصحاح واللسان والتاج (قفندر) والخزانة 1/ 48 .

(2) هذا البيت للأحوص وهو فى الكامل مع آخر قبله 49 والقرطبي 1/ 62 ونقله أبو على الفارسي فى الحجة (م) 1/ 110 من إنشاد أبى عبيدة .

(3) «والمعنى . . . خير» : قال الطبري 1/ 62 : كان بعض أهل البصرة (يريد أبا عبيدة) يزعم أن «لا» مع الضالين أدخلت تتميما للكلام ، والمعنى إلغاؤها ويستشهد على قيله ذلك ببيت العجاج . . . وحكى عن قائل هذه المقالة أنه كان يتأول غير» التي مع «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» أنها بمعنى «سوى» فكان معنى الكلام عنده :

«اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم الذين هم سوى المغضوب عليهم» انتهى . تفسير أبى عبيدة «غير» ب «سوى» حكى عنه فى اللسان (غير) أيضا ولكنه لم يرد فى النسخ التي فى أيدينا وقد رد هذا التفسير على قائله فى معانى القرآن للفراء (2آ) دون التصريح باسمه .

(154/16)

[قال أبو خراش :

فإنك لو أبصرت مصرع خالد بجنب السّتار بين أظلم فالحزم «1»

إذا لرأيت النّاب غير رزيّة ولا البكر لاضطمّت يداك على غنم] . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مجاز القرآن حـ 1 صـ 20. 27 ﴾

---

(1) أبو خراش : هو خويلد بن مرة ، يكنى أبا خراش من بنى قرد ، له ترجمة فى الشعراء 418 والإصابة 1/ 444 والخزانة 1/ 212 . - والبيت فى ديوان الهذليين 2/ 154 والخزانة 2/ 317 .

(155/16)

فصل فى إعراب السورة الكريمة

قال الإمام أبو البقاء العكبرى :

سورة الفاتحة

الجمهور على رفع (الحمد) بالابتداء و(لله) الخبر واللام متعلقة بمحذوف أي واجب أو ثابت ، ويقرأ الحمد بالنصب على أنه مصدر فعل محذوف: أي أحمد الحمد ، والرفع أجود لأن فيه عموما في المعنى ، ويقرأ بكسر الدال إتباعا لكسرة اللام كما قالوا المعيرة ورغيف وهو ضعيف في الآية لأن فيه إتباع الإعراب البناء ، وفى ذلك إبطال للإعراب ، ويقرأ بضم الدال واللام على إتباع اللام الدال ، وهو ضعيف أيضا لأن لام الجر متصل بما بعده منفصل عن الدال ، ولا نظير له في حروف الجر المفردة إلا أن من قرأ به فر من الخروج من الضم إلى الكسر وأجراه مجرى المتصل ، لأنه لا يكاد يستعمل الحمد منفردا عما بعده ، والرب مصدر رب يرب ، ثم جعل صفة كعدل وخصم ، وأصله راب وجره على الصفة أو البدل ، وقرئ بالنصب على إضمار أعنى ، وقيل على النداء ، وقرئ بالرفع على إضمار هو (العالمين) جمع تصحيح واحده عالم ، والعالم اسم موضوع للجمع ولا واحد له في اللفظ ، واشتقاقه من العلم

عند من خص العالم بمن يعقل ، أو من العلامة عند من جعله لجميع المخلوقات ، وفى (الرحمن الرحيم) الجر والنصب والرفع ، وبكل قرئ على ما ذكرناه في رب .

قوله تعالى (ملك يوم الدين) يقرأ بكسر اللام من غير ألف ، وهو من عمر ملكه ، يقال ملك بين الملك بالضم ، وقرئ بإسكان اللام وهو من تخفيف

المكسور مثل فخذ وكتف ، وإضافته على هذا محضة وهو معرفة ، فيكون جره على الصفة أو البدل من الله ، ولاحذف فيه على هذا ، ويقرأ بالألف والجر ، وهو على هذا نكرة ، لأن اسم الفاعل إذا أريد به الحال أو الاستقبال لا يتعرف بالإضافة ، فعلى هذا يكون جره على البدل لا على الصفة ، لأن المعرفة لا توصف بالنكرة ، وفى الكلام حذف مفعول تقديره: مالك أمر يوم الدين ، أو مالك يوم الدين الأمر ، وبالإضافة لى يوم خرج عن الظرفية ، لأنه لا يصح فيه تقدير في ، لأنها تفصل بين المضاف والمضاف إليه ، ويقرأ مالك بالنصب على أن يكون بإضمار أعنى أو حالا ، وأجاز قوم أن يكون نداء ، ويقرأ بالرفع على إضمار هو أو يكون خبرا للرحمن الرحيم على قراءة من رفع الرحمن ، ويقرأ مليك يوم الدين رفعا ونصبا وجرا ، ويقرأ ملك يوم الدين على أنه فعل ويوم مفعول أو ظرف ، والدين مصدر دان يدين .

قوله تعالى (إياك) الجمهور على كسرة الهمزة وتشديد الياء ، وقرئ شاذا بفتح الهمزة ، والأشبه أن يكون لغة مسموعة ، وقرئ بكسر الهمزة وتخفيف الياء ، والوجه فيه أنه حذف إحدى الياءين لاستثقال التكرير في حرف العلة ، وقد جاء ذلك في الشعر ، قال الفرزدق: تنظرت نصرا والسماكين أيهما * علي مع الغيث استهلت مواطره وقالوا في أما : أيما ، فقلبوا الميم ياء كراهية التضعيف ، وإيا عند الخليل وسيبويه اسم مضمر ، فأما

الكاف فحرف خطاب عند سيبويه لا موضع لها ، ولا تكون اسما

لأنها لو كانت اسما لكانت إيا مضافة إليها والمضمرات لا تضاف ، وعند الخليل هي اسم مضمر أضيفت إيا إليه ، لأن إيا تشبه المظهر لتقدمها على الفعل والفاعل ولطولها بكثرة حروفها ، وحكى عن العرب: إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب .

وقال الكوفيون: إياك بكمالها اسم وهذا بعيد ، لأن هذا الاسم يختلف آخره بحسب اختلاف المتكلم والمخاطب والغائب فيقال: إياى وإياك وإياه .

وقال قوم: الكاف اسم وإيا عماد له وهو حرف ، وموضع إياك نصب بنعبد .

(157/16)

فإن قيل: إياك خطاب والحمد لله على لفظ الغيبة ، فكان الأشبه أن يكون إياه .

قيل: عادة العرب الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى الغيبة .

وسيمر بك من ذلك مقدار صالح من القرآن .

قوله تعالى (نستعين) الجمهور على فتح النون ، وقرئ بكسرها وهى لغة ،

وأصله نستعون نستفعل من العون فاستقلت الكسرة على الواو فنقلت إلى العين ثم قلبت ياء لسكونها وإنكسار ما قبلها .

قوله تعالى (اهدنا) لفظه أمر والأمر مبنى على السكون عند البصريين ، ومعرب عند الكوفيين ، فحذف الياء عند البصريين علامة السكون الذى هو بناء ، وعند الكوفيين ، هو علامة الجزم ، وهدى يتعدى إلى مفعول بنفسه فأما تعديه إلى مفعول آخر فقد جاء متعديا إليه بنفسه ومنه هذه الآية ، وقد جاء متعديا بإلى كقوله تعالى: " هداني ربي إلى صراط مستقيم " ، وجاء متعديا باللام ، ومنه قوله تعالى: (الذى هدانا لهذا) .

و(السراط) بالسين هو الأصل لأنه من سرط الشئ إذا بلعه ، وسمى الطريق سراطا لجريان الناس فيه كجريان الشئ المبتلع ، فمن قرأه بالسين جاء به على الأصل ، ومن قرأه بالصاد قلب السين صادا لتجانس الطاء في الإطباق ، والسين تشارك الصاد

(158/16)

في الصفير والهمس ، فلما شاركت الصاد في ذلك قربت منها ، فكانت مقاربتها لها مجوزة قلبها إليها لتجانس الطاء في الإطباق ، ومن قرأ بالزاى قلب السين زايا ، لأن الزاى والسين من حروف الصفير ، والزاى أشبه بالطاء لأنهما مجهورتان ، ومن أشم الصاد زايا قصد أن يجعلها بين الجهر والإطباق ، وأصل (المستقيم) مستقوم ثم عمل فيه ما ذكرنا في نستعين ، ومستفعل هنا بمعنى فعيل: أي السراط القويم ، ويجوز أن يكون بمعنى القائم ، أي الثابت ،

وسراط الثاني بدلا من الأول ، وهو بدل الشئ وهما بمعنى واحد وكلاهما معرفة ، والذين اسم موصول وصلته أنعمت ، والعائد عليه الهاء والميم ، والغرض من وضع الذى وصف المعارف بالجمل ، لأن الجمل تفسر بالنكرات والنكرة لاتوصف بها المعرفة ، والألف واللام في الذى زائدتان وتعريفها بالصلة ، ألا ترى أن " من " و" ما " معرفتان ولا لام فيهما فدل أن تعرفهما بالصلة .

والأصل في الذين اللذيون ، لأن واحده الذى ، إلا أن ياء الجمع حذفت ياء الأصل لئلا يجتمع ساكنان ، والذين بالياء في كل حال لأنه اسم مبنى ، ومن العرب من يجعله في الرفع بالواو ، وفى الجر والنصب بالياء كما جعلوا تثنيته بالألف في الرفع وبالياء في الجر والنصب .

وفى الذى خمس لغات: إحداها الذى بلام مفتوحة من غير لام التعريف ، وقد قرئ به شاذا ، والثانية الذى بسكون الياء ، والثالثة بحذفها وإبقاء كسرة الذال ، والرابعة حذف الياء وإسكان الذال ، والخامسة بياء مشددة .

قوله تعالى (غير المغضوب) يقرأ بالجر ، وفيه ثلاثة أوجه: أحدها أنه بدل من الذين .

والثانى أنه بدل من الهاء والميم في عليهم .

والثالث أنه صفة للذين .

فإن قلت: الذين معرفة وغير لا يتعرف بالإضافة فلا يصح أن يكون صفة له .

ففيه جوابان: أحدهما أن غير إذا وقعت بين متضادين وكانا معرفتين تعرفت بالإضافة

كقولك: عجبت من الحركة غير السكون ، وكذلك الأمر هنا لأن المنعم عليه والمغضوب عليه متضادان .

(159/16)

والجواب الثاني أن الذين قريب من النكرة لأنه لم يقصد به قصد قوم بأعيانهم وغير المغضوب قريبة من المعرفة بالتخصيص الحاصل لها بالإضافة فكل واحد منهما فيه إبهام من وجه واختصاص من وجه .

ويقرأ غير بالنصب ، وفيه ثلاثة أوجه: أحدهما أنه حال من الهاء والميم والعامل فيها أنعمت ، ويضعف أن يكون حالا من الذين لأنه مضاف إليه ، والصراط لا يصح أن يعمل بنفسه في الحال ، وقد قيل إنه ينتصب على الحال من الذين ويعمل فيها معنى الإضافة .

والوجه الثاني أنه ينتصب على الاستثناء من الذين أو من الهاء والميم .

والثالث أنه ينتصب بإضمار أعنى والمغضوب مفعول من غضب عليه ، وهو لازم والقائم مقام الفاعل عليهم ، والتقدير غير الفريق المغضوب ، ولا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام الفاعل ، ولذلك لم يجمع فيقال الفريق المغضوبين عليهم ، لأن اسم الفاعل والمفعول إذا عمل فيما بعده لم يجمع جمع السلامة (ولا الضالين) " لا " زائدة عند البصريين

للتوكيد ، وعند الكوفيين هي بمعنى غير ، كما قالوا : جئت بلا شئ فأدخلوا عليها حرف الجر فيكون لها حكم غير .

وأجاب البصريون عن هذا بأن " لا " دخلت للمعنى فتخطاها العامل كما يتخطى الألف واللام والجمهور على ترك الهمز في الضالين : وقرأ أيوب السختياني بهمزة مفتوحة وهي لغة فاشية في العرب في كل ألف وقع بعدها حرف مشدد نحو : ضال ودابة وجان ، والعلة في ذلك أنه قلب الألف همزة لتصح حركتها لئلا يجمع بين ساكنين .

فصل وأما آمين فاسم للفعل ومعناها اللهم استجب ، وهو مبني لوقوعه موقع المبني ، وحرك بالفتح لأجل الياء قبل آخره كما فتحت أين ، والفتح فيها أقوى لأن قبل الياء كسرة ، فلو كسرت النون على الأصل لوقعت الياء بين كسرتين .

وقيل (آمين) : اسم من أسماء الله تعالى ، وتقديره : ياآمين ، وهذا خطأ لوجهين : أحدهما أن أسماء الله لا تعرف إلا تلقيا ولم يرد بذلك سمع .

والثاني أنه لو كان كذلك لبني على الضم لأنه

منادى معرفة أو مقصود ، وفيه لغتان: القصر وهو الأصل ، والمد وليس من الأبنية العربية ، بل هو من الأبنية الأعجمية كهابيل وقابيل والوجه فيه أن يكون أشبع فتحة الهمزة فنشأت الألف ، فعلى هذا لا تخرج عن الأبنية العربية .

فصل: في هاء الضمير نحو: عليهم وعليه وفيه وفيهم وإنما أفردناه لتكرره في القرآن .

الأصل في هذه الهاء الضم لأنها تضم بعد الفتحة والضمة والسكون نحو: إنه وله وغلامه ويسمعه ومنه ، وإنما يجوز كسرها بعد الياء نحو: عليهم وأيديهم ، وبعد الكسر نحو: به وبداره ، وضمها في الموضعين جائز لأنه الأصل ، وإنما كسرت لتجانس ما قبلها من الياء والكسرة ، وبكل قد قرئ .

فأما عليهم ففيها عشر لغات ، وكلها قد قرئ به: خمس مع ضم الهاء ، وخمس مع كسرها ، فالتي مع الضم: إسكان الميم وضمها من غير إشباع ، وضمها مع واو ، وكسر الميم من غير ياء ، وكسرها مع الياء .

وأما التي مع كسر الهاء: فإسكان الميم وكسرها من غير ياء وكسرها مع الياء ، وضمها من غير واو ، وضمها مع الواو ، والأصل في ميم الجمع أن يكون بعدها واو كما قرأ ابن كثير ، فالميم لمجاوزة الواحد ، والألف دليل التثنية نحو: عليهما ، والواو للجمع نظير الألف ، ويدل على ذلك أن علامة الجماعة في المؤنث نون مشددة نحو: عليهن ، فكذلك يجب أن يكون علامة الجمع للمذكر حرفين ، إلا أنهم حذفوا الواو تخفيفا ، ولا لبس في ذلك لأن الواحد

لاميم فيه ، والتثنية بعد ميمها ألف ، وإذا حذفت الواو سكنت الميم لئلا تتوالى الحركات في أكثر المواضع نحو: ضربهم ويضربهم ، فمن أثبت الواو أو حذفها وسكن الميم فلما ذكرنا ، ومن ضم الميم دل بذلك على أن أصلها الضم وجعل الضمة دليل الواو المحذوفة ، ومن كسر الميم وأتبعها ياء فإنه حرك الميم بحركة الهاء المكسورة قبلها ثم قلب الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، ومن حذف الياء جعل الكسرة دليلا عليها ، ومن

(161/16)

كسر الميم بعد ضمة الهاء فإنه أراد أن يجانس بها الياء التى قبل الهاء ، ومن ضم الهاء قال: إن الياء في عليه حقها أن تكون ألفا كما ثبتت الألف مع المظهر وليست الياء أصل الألف ، فكما أن الهاء تضم بعد الألف فكذلك تضم بعد الياء المبدلة منها ، ومن كسر الهاء اعتبر اللفظ ، فأما كسر الهاء وإتباعها بياء ساكنة فجائز على ضعف ، أما جوازه فلخفاء الهاء بينت بالإشباع ، وأما ضعفه فلأن الهاء خفية والخفى قريب من الساكن والساكن غير حصين ، فكأن الياء وليت الياء ، وإذا لقى الميم ساكن بعدها جاز ضمها نحو: عليهم الذلة ، لأن أصلها الضم ، وإنما أسكنت تخفيفا ، فإذا احتيج إلى حركتها كان الضم الذى هو حقها في الأصل أولى ويجوز كسرها إتباعا لما قبلها .

وأما : فيه ويليه ، ففيه الكسر من غير إشباع ، وبالإشباع ، وفيه الضم من غير إشباع وبالإشباع ، وأما إذا سكن ما قبل الهاء نحو: منه وعنه وتجدوه ، فمن ضم من غير أشباع فعلى الأصل ، ومن أشبع أراد تبيين الهاء لخفائها . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ إملاء ما من به الرحمن حـ 1 صـ 105 ﴾

(162/16)

وقال الشيخ : حميدان دعاس :

الاستعاذة

أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم

«أعوذ» أعتصم وأتحصن ، وأصله أعوذ على وزن أفعل . «الله» علم يختص بالمعبود دون غيره ، قال بعضهم إنه مشتق وقيل غير ذلك . «الشيطان» إبليس ، وزنه فعلان من شاط أي حال أو فعال وفعله شطن أي بعد . «الرجيم» فعيل بمعنى مفعول أي مطرود من رحمة اللّه أو بمعنى فاعل وهو الطارد لغيره .

«أعوذ» فعل مضارع مرفوع ، والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره أنا . «بالله» لفظ الجلالة في محل جر بالباء والجار والمجرور متعلقان بأعوذ . «من الشيطان» جار ومجرور

متعلقان بأعوذ أيضا . «الرجيم» صفة للشيطان وجملة أعوذ ابتدائية لا محل لها من الإعراب .

سورة الفاتحة

[سورة الفاتحة (1) : الآيات 1 الى 7]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (3) مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5)

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (7)

بسم اللّه الرحمن الرحيم

«اسْمَ» ذهب أهل البصرة في اشتقاقه إلى أنه مشتق من السمو وهو العلو بينما ذهب أهل الكوفة إلى أنه مشتق من السمة وهي العلامة – وحذفت الألف في البسملة لكثرة استعمالها . «الرَّحْمنِ» وزنه فعلان وفيه معنى المبالغة ، ولا يوصف به إلا اللّه تعالى .

«الرَّحِيمِ» وزنه فعيل وفيه كذلك معنى المبالغة .

«بِسْمِ» جار ومجرور متعلقان بفعل محذوف تقديره ابتدئ أو بخبر محذوف تقديره ابتدائي

«اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «الرَّحْمنِ» صفة للّه . «الرَّحِيمِ» صفة ثانية .

وجملة البسملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب. «1»

---

(1) يرجى مراجعة المقدمة لمعرفة أسلوب الكتاب.

«الْحَمْدُ» الثناء على الجميل بالقول. «الرب» المالك والسيد وقد يراد به المصلح والمربي. «الْعالَمِينَ» جمع عالم بفتح اللام ويراد به جميع الكائنات. «يَوْمِ الدِّينِ» يوم الجزاء. «الصِّراطَ» الطريق. وهو يذكر ويؤنث والتذكير أكثر.

«الْحَمْدُ» مبتدأ مرفوع. «لِلَّهِ» لفظ الجلالة مجرور باللام ومتعلقان بخبر محذوف تقديره الحمد واجب.

«رَبِّ» صفة للّه، أو بدل منه. «الْعالَمِينَ» مضاف إليه مجرور بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم.

«الرَّحْمنِ، الرَّحِيمِ» صفتان للّه. «مالِكِ» صفة ثالثة. «يَوْمِ» مضاف إليه. «الدِّينِ» مضاف إليه ثان.

«إِيَّاكَ» ضمير نصب منفصل مبني على الفتح في محل نصب مفعول به مقدم. «نَعْبُدُ» فعل مضارع «وَإِيَّاكَ» سبق إعرابها. «نَسْتَعِينُ» فعل مضارع أصله نستعون استثقلوا الكسرة

على الواو ونقلوها إلى العين فانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها . «اهْدِنَا» فعل أمر يراد به الدعاء مبني على حذف حرف العلة .

والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت ونا ضمير متصل في محل نصب مفعول به . «الصِّراطَ» اسم منصوب بنزع الخافض – أو مفعول به ثان . «الْمُسْتَقِيمَ» صفة للصراط ، والأصل مستقوم مثل نستعين . «صِراطَ» بدل من الصراط – بدل كل من كل . «الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل جر بالإضافة .

«أَنْعَمْتَ» فعل ماض مبني على السكون ، والتاء تاء الفاعل ، وجملة أنعمت صلة الموصول لا محل لها .

«عَلَيْهِمْ» جار ومجرور متعلقان بأنعمت . «غَيْرِ» صفة الذين . «الْمَغْضُوبِ» مضاف إليه . «عَلَيْهِمْ» متعلقان بالمغضوب . «وَلَا» الواو عاطفة ، لا زائدة لتأكيد معنى النفي في غير . «الضَّالِّينَ» معطوف على المغضوب عليهم مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم .

«آمين» اسم فعل أمر للدعاء ليست من الفاتحة وهي بمعنى استجب ، مبني على السكون وحرك بالفتح لمناسبة الياء المكسور ما قبلها . انتهى انتهى . اهـ ﴿إعراب القرآن / لـ دعاس حـ 1 صـ 9.7﴾

فصل فى تخريج الأحاديث الواردة فى السورة الكريمة

قال الإمام الزيلعى رحمه الله :

تَخْرِيج الْأَحَادِيث والْآثَار

بِسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

رب أعن يَا كريم لَا قُوَّة إِلَّا بك آمين آمين آمين

سُورَة الْفَاتِحَة

1 – قَوْله

عَن ابْن عَبَّاس من ترك الْبَسْمَلَة فقد ترك مائَة وَأَرْبع عشرَة آيَة من كتاب الله

قلت غَرِيب وَالَّذِي وجدته عَن ابْن عَبَّاس أَنه قَالَ من ترك الْبَسْمَلَة فقد ترك آيَة من كتاب الله رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي كِتَابه شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب التَّاسِع

عشر مِنْهُ عَن الإِمَام أبي عبد الله الْحَاكِم بِسَنَدِهِ إِلَى ابْن الْمُبَارك أَنا حَنْظَلَة بن عبد الله عَن شهر بن حَوْشَب عَن ابْن عَبَّاس قَالَ من ترك بِسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم فقد ترك آيَة من كتاب الله تَعَالَى انْتَهَى

وَحكي عَن ابْن الْحَاجِب أَنه وهم الزَّمَخْشَرِيّ فِي قَوْله مائَة وَأَرْبع عشرَة آيَة وَقَالَ صَوَابه مائَة وَثَلَاث عشرَة آيَة قَالَ لِأَن سُورَة بَرَاءَة غير مبسملة

وَرَأَيت حَاشِيَة بِخَط بعض الْفُضَلَاء حَكَى الإِمَام أَبُو الْكَرم الْمُبَارك الشهروزي فِي كِتَابه الْمُسَمَّى بِالْمِصْبَاحِ الزَّاهِر عَن ابْن عَبَّاس أَنه قَالَ من ترك الْبَسْمَلَة فقد ترك مائَة وَثَلَاث عشرَة آيَة من كتاب الله وَقَالَ إِنَّمَا لم يقل أَربع عشرَة لِأَن بَرَاءَة لَا بَسْمَلَة فِيهَا انْتَهَى

قلت وَقد رَوَى الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي كِتَابه الْمَذْكُور عَن الْحَاكِم بِسَنَدِهِ إِلَى الإِمَام أَحْمد بن حَنْبَل أَنه قَالَ من لم يقْرَأ مَعَ كل سُورَة بِسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم فقد ترك مائَة وَثَلَاث عشرَة آيَة من كتاب الله انْتَهَى

2 - الحَدِيث الأول

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ كل أَمر ذِي بَال لم يبْدَأ فِيهِ باسم الله فَهُوَ أَبتر

(165/16)

قلت رُوِيَ من حَدِيث أبي هُرَيْرَة وَمن حَدِيث كَعْب بن مَالك

أما حَدِيث أبي هُرَيْرَة فَأخْرجهُ أَبُو دَاوُد فِي سنته فِي كتاب الْأَدَب وَالنَّسَائِيّ فِي الْيَوْم وَاللَّيْلَة وَابْن ماجة فِي النِّكَاح من حَدِيث قُرَّة بن عبد الرَّحْمَن عَن الزُّهْرِيّ عَن أبي سَلمَة عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم كل أَمر ذِي بَال لم يبْدَأ فِيهِ باسم الله فَهُوَ أَبتر انْتَهَى

وَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي موضِعين مِنْهُ فِي النَّوْع الثَّانِي وَالتسْعين من الْقسم الأول وَأَعَادَهُ فِي النَّوْع السَّادِس وَالستِّينَ من الْقسم الثَّالِث بِالْإِسْنَادِ الْمَذْكُور وَلَفظه كل أَمر ذِي بَال لَا يبْدَأ فِيهِ بحَمْد الله أقطع

وَرَوَاهُ الإِمَام أَحْمد فِي مُسْنده وَابْن أبي شَيْبه فِي مُصَنفه فِي كتاب الْآدَاب وَفِي مُسْنده وَكَذَلِك رَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده وَقَالَ لَا نعلمهُ رُوِيَ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا من هَذَا الْوَجْه انْتَهَى

وَرَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ فِي سننه فِي أَوَائِل كتاب الصَّلَاة وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب الثَّالِث وَالثَّلَاثِينَ عَن الْحَاكِم بِسَنَدِهِ إِلَى قُرَّة بن عبد الرَّحْمَن بِهِ سَوَاء وَلَفظه كل أَمر لَا يبْدَأ فِيهِ بِالْحَمْد لله فَهُوَ أقطع

وَرَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده كَذَلِك وَلَفظه كل أَمر ذِي بَال لَا يبْدَأ فِيهِ بذكر الله فَهُوَ أقطع وَهِي رِوَايَة الدَّارَقُطْنِيّ وَأحمد وَالنَّسَائِيّ

(166/16)

وَالْحَدِيث فِيهِ رِوَايَات فَرُوِيَ كل أَمر وَرُوِيَ كل كَلَام وَهِي عِنْد أَحْمد وَالنَّسَائِيّ وَرُوِيَ لم يبْدَأ وَقد تقدم وَرُوِيَ لم يفْتَتح وَهِي عِنْد أَحْمد أَيْضا وَرُوِيَ بِحَمْد الله وَقد تقدم وَرُوِيَ

بِذكر الله وَقد تقدم وَرُوِي فَهُوَ أقطع وَقد تقدم وَرُوِي فَهُوَ أبتر وَقد تقدم وَرُوِي فَهُوَ أجْزم وَرُوِي فَهُوَ أكْتَع بِالْكَاف رَوَاهُ الإِمَام إِسْحَاق بن

رَاهَوَيْه فِي مُسْنده حَدثنَا بَقِيَّة بن الْوَلِيد ثَنَا شُعَيْب بن أبي حَمْزَة عَن الزُّهْرِيّ قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم كل أَمر ذِي بَال لَا يبْدَأ فِيهِ بِحَمْد الله أكْتَع قَالَ بَقِيَّة والأكتع الَّذِي ذهبت أَصَابِعه وَبَقِي كَفه انْتَهَى بحُرُوفِهِ وَهَذَا معضل

وَفِيه رِوَايَة أُخْرَى رَوَاهُ الإِمَام أَبُو بكر الْخَطِيب الْبَغْدَادِيّ فِي كِتَابه الْجَامِع لآدَاب الرَّاوِي وَالسَّامِع من حَدِيث مُبشر بن إِسْمَاعِيل عَن الزُّهْرِيّ عَن أبي سَلمَة عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم كل أَمر ذِي بَال لَا يبْدَأ فِيهِ ببسْم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم أقطع انْتَهَى

وَهَذَا الحَدِيث أعل من وَجْهَيْن

أَنه قد رُوِيَ مُرْسلا أخرجه كَذَلِك أَبُو دَاوُد وَالنَّسَائِيّ عَن أبي سَلمَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَيْسَ فِيهِ أَبُو هُرَيْرَة قَالَ النَّسَائِيّ والمرسل أولَى بالصَّوَاب انْتَهَى

وَالثَّانِي فِي إِسْنَاده قُرَّة بن عبد الرَّحْمَن بن حَيْوِيل الْمعَافِري وَفِيه مقَال قَالَ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي أَوَاخِر الصَّلَاة وَقد اسْتَشْهد مُسلم رَحِمَهُ اللَّهُ بقرة بن عبد الرَّحْمَن فِي مَوْضُوعَيْنِ من صَحِيحه انْتَهَى

أما حَدِيث كَعْب بن مَالك فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه حَدثنَا أَحْمد بن الْمُعَلَّى الدِّمَشْقِي حَدثنَا عبد الله بن يزِيد الدِّمَشْقِي حَدثنَا صَدَقَة بن عبد الله عَن مُحَمَّد ابْن عبد الْوَلِيد الزبيدِيّ عَن الزُّهْرِيّ عَن عبد الله بن كَعْب بن مَالك عَن أَبِيه عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ كل أَمر ذِي بَال لَا يبْدَأ فِيهِ بِالْحَمْد لله فَهُوَ أقطع انْتَهَى وَهَذَا الْإِسْنَاد

3 – الحَدِيث الثَّانِي

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ الْحَمد رَأس الشُّكْر مَا شكر الله عبد لم يحمده

قلت رُوِيَ من حَدِيث عبد الله بن عَمْرو بن الْعَاص وَمن حَدِيث عبد الله ابْن عَبَّاس

أما حَدِيث ابْن الْعَاص فَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي تَفْسِيره أخبرنَا معمر عَن قَتَادَة عَن عبد الله بن عَمْرو بن الْعَاص قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم . . . فَذكره

وَمن طَرِيق عبد الرَّزَّاق رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ الْحَكِيم أَبُو عبد الله مُحَمَّد بن عَلّي فِي كِتَابه نَوَادِر الْأُصُول فِي الأَصْل الرَّابِع وَالْخمسين بعد الْمِائَة وَكَذَلِكَ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب الثَّالِث وَالثَّلَاثِينَ مِنْهُ وَكَذَلِكَ الثَّعْلَبِيّ فِي تَفْسِيره

وَأما حَدِيث ابْن عَبَّاس فَرَوَاهُ الْبَغَوِيّ فِي تَفْسِيره فِي آخر سُورَة بني إِسْرَائِيل فَقَالَ أخبرنَا الإِمَام أَبُو عَلّي الْحُسَيْن بن مُحَمَّد القَاضِي ثَنَا الإِمَام أَبُو الطّيب سهل ابْن مُحَمَّد بن سُلَيْمَان ثَنَا أَبُو الْعَبَّاس الْأَصَم ثَنَا مُحَمَّد بن إِسْحَاق ثَنَا نصر بن حَمَّاد أَبُو الْحَارِث الْوراق ثَنَا شُعْبَة عَن حبيب بن أبي ثَابت سَمِعت سعيد بن جُبَير يحدث عَن ابْن عَبَّاس قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فَذكره

4 – وَمِنْه قَول صَفْوَان لأبي سُفْيَان

لِأَن يربني رجل من قُرَيْش أحب إِلَيّ من أَن يربني رجل من هوَازن

قلت هَذَا رَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع الثَّالِث من الْقسم الْخَامِس من حَدِيث مُحَمَّد بن إِسْحَاق ثني عَاصِم بن عمر بن قَتَادَة عَن عبد الرَّحْمَن بن جَابر بن عبد الله عَن أَبِيه قَالَ أَقبلنَا مَعَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَقْبلنَا وَادي

حنين . . . فَذكر الْقِصَّة إِلَى أَن قَالَ فَقَالَ صَفْوَان بن أُمَيَّة وَالله لِأَن يربني رجل من قُرَيْش أحب إِلَيّ من أَن يربني رجل من هوَازن انْتَهَى

وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي دَلَائِل النُّبُوَّة فِي بَاب غَزْوَة حنين من حَدِيث ابْن إِسْحَاق بِهِ

وَرَوَاهُ الدَّار قطني فِي كِتَابه الْمُسَمَّى غرائب مَالك فَقَالَ حَدثنَا أَبُو بكر الشَّافِعِي ثَنَا معَاذ بن الْمثنى ثني عبد الله بن مُحَمَّد بن أَسمَاء ثَنَا جوَيْرِية عَن مَالك عَن الزُّهْرِيّ قَالَ جَاءَ صَفْوَان بن أُمَيَّة يسْعَى حِين هزم النَّاس بحنين فَقَالَ لَهُ ابْن أَخِيه وَالله يَا أَبَا وهب لَا نَرْتَد أبدا

فَقَالَ صَفْوَان وَالله لأَن يربني رب من قُرَيْش أحب إِلَيّ من أَن يربني رب من هوَازن لَا أعلمهُ انْتَهَى

(169/16)

وَبسَنَد ابْن حبَان وَمَتنه رَوَاهُ أَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مُسْنده

5 - الحَدِيث الثَّالِث

قَالَ الْمُصَنّف رَحِمَهُ اللَّهُ وَمِنْه قَوْلهم كَمَا تدين تدان

قلت أوردهُ هَكَذَا مثلا وَلم يُورِدهُ حَدِيثا وَهُوَ حَدِيث مَرْفُوع رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي كِتَابه الْأَسْمَاء وَالصِّفَات عِنْد كَلَامه عَن الديَّان من أَسمَاء الله تَعَالَى وَكَذَلِكَ فِي كتاب الزّهْد لَهُ من طَرِيق عبد الرَّزَّاق أَنا معمر عَن أَيُّوب عَن أبي قلَابَة قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذَّنب لَا ينسَى وَالْبر لَا يبْلَى وَالديَّان لَا يَمُوت فَكُن كَمَا شِئْت فَكَمَا تدين تدان انْتَهَى ثمَّ قَالَ هَذَا مُرْسل انْتَهَى

وَرَوَاهُ ابْن عدي فِي كِتَابه الْكَامِل من حَدِيث مُحَمَّد بن عبد الْملك الْأنْصَارِيّ الْمدنِي عَن نَافِع عَن ابْن عمر عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الذَّنب لَا ينسَى . . . إِلَى آخِره ثمَّ أسْند ابْن عدي إِلَى الْبُخَارِيّ أَنه قَالَ مُحَمَّد بن عبد الْملك هَذَا مُنكر الحَدِيث وَإِلَى

النَّسَائِيّ قَالَ مَتْرُوك الحَدِيث وَوَافَقَهُمَا ابْن عدي وَقَالَ

هُوَ ضَعِيف جدا وكل أَحَادِيثه لَا يُتَابع عَلَيْهَا الثِّقَات انْتَهَى كَلَامه

وَرَوَاهُ الإِمَام أَحْمد فِي كتاب الزّهْد لَهُ مَوْقُوفا عَلَى أبي الدَّرْدَاء فَقَالَ حَدثنَا عبد الرَّزَّاق أَنا

معمر عَن أَيُّوب عَن أبي قلَابَة قَالَ أَبُو الدَّرْدَاء الْإِثْم لَا ينسَى . . . إِلَى آخِره

6 - الحَدِيث الرَّابِع

عَن ابْن عَبَّاس سَأَلت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَن مَعْنَى آمين فَقَالَ افْعَل

(170/16)

قلت رَوَاهُ الثَّعْلَبِيّ فِي تَفْسِيره أخبرنَا أَبُو الْقَاسِم الْحسن بن مُحَمَّد بن جَعْفَر أخبرنَا أَبُو

الْعَبَّاس مُحَمَّد بن إِسْحَاق بن أَيُّوب أَنا الْحسن بن عَلّي بن زِيَاد ثَنَا عبيد بن يعِيش عَن

مُحَمَّد بن الْفضل عَن الْكَلْبِيّ عَن أبي صَالح عَن ابْن عَبَّاس قَالَ سَأَلت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . الحَدِيث

7 - الحَدِيث الْخَامِس

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَقَّنَنِي جِبْرِيل آمين عِنْد فراغي من قِرَاءَة الْفَاتِحَة وَقَالَ

إِنَّه كالختم عَلَى الْكتاب

قلت غَرِيب بِهَذَا اللَّفْظ وَبِمَعْنَاهُ مَا رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه فِي كتاب الدُّعَاء ثَنَا وَكِيع ثَنَا إِسْرَائِيل عَن أبي إِسْحَاق عَن أبي ميسرَة أَن جِبْرِيل

أَقرَأ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَاتِحَة الْكتاب فَلَمَّا قَالَ وَلَا الضَّالّين قَالَ لَهُ قل آمين فَقَالَ آمين انْتَهَى

8 - الحَدِيث السَّادِس

رَوَى أنس وَعبد الله بن الْمُغَفَّل عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم الْإِخْفَاء بآمين

قلت غَرِيب جدا

9 - الحَدِيث السَّابِع عَن وَائِل بن حجر أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم كَانَ إِذا قَرَأَ وَلَا الضَّالّين قَالَ آمين وَرفع بهَا صَوته

قلت رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي سننه من حَدِيث سُفْيَان الثَّوْرِيّ عَن سَلمَة بن كهيل عَن حجر بن عَنْبَس عَن وَائِل بن حجر أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم . . . الحَدِيث وَفِيه كَلَام طَوِيل اسْتَوْفَيْته فِي كتابي عَلَى أَحَادِيث الْهِدَايَة فَمن أَرَادَ الْوُقُوف عَلَيْهِ فليسارع إِلَيْهِ إِن شَاءَ الله تَعَالَى

10 - الحَدِيث الثَّامِن

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ لأبي بن كَعْب أَلا أخْبرك بسُورَة لم تنزل فِي التَّوْرَاة وَالْإِنْجِيل وَالْقُرْآن مثلهَا قلت بلَى يَا رَسُول الله قَالَ فَاتِحَة الْكتاب إِنَّهَا السَّبع المثاني وَالْقُرْآن الْعَظِيم الَّذِي أُوتِيتهُ

قلت رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ فِي فَضَائِل الْقُرْآن وَالنَّسَائِيّ فِي التَّفْسِير من حَدِيث عبد الحميد بن جَعْفَر عَن الْعَلَاء بن عبد الرَّحْمَن عَن أَبِيه عَن أبي هُرَيْرَة أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم خرج عَلَى أبي بن كَعْب فَقَالَ لَهُ يَا أبي وَهُوَ يُصَلِّي فَلم يجبهُ فَخفف ثمَّ انْصَرف إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ السَّلَام عَلَيْك يَا رَسُول الله إِنِّي كنت فِي الصَّلَاة قَالَ أَلم تجد فِيمَا أُوحِي اسْتَجِيبُوا لله وَللرَّسُول إِذا دعَاكُمْ لما يُحْيِيكُمْ قَالَ بلَى وَلَا أَعُود إِن شَاءَ الله قَالَ تحب أَن أعلمك سُورَة لم تنزل فِي التَّوْرَاة وَلَا فِي الْإِنْجِيل وَلَا فِي الزبُور وَلَا فِي الْفرْقَان مثلهَا قَالَ نعم قَالَ كَيفَ تقْرَأ فِي الصَّلَاة فَقَرَأَ أم الْقُرْآن فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَالَّذِي نَفسِي بِيَدِهِ مَا أنزل فِي التَّوْرَاة وَلَا فِي الْإِنْجِيل وَلَا فِي الزبُور وَلَا فِي الْقُرْآن مثلهَا وَإِنَّهَا سبع من المثاني وَالْقُرْآن الْعَظِيم الَّذِي أَعْطيته انْتَهَى قَالَ التِّرْمِذِيّ حَدِيث حسن صَحِيح انْتَهَى

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه كَذَلِك وَقَالَ حَدِيث صَحِيح عَلَى شَرط مُسلم وَلم يخرجَاهُ انْتَهَى

وَعَن الْحَاكِم رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب التَّاسِع عشر وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده كَذَلِك وَرَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده وَسكت عَنهُ ذكره فِي مُسْند أبي سعيد الْخُدْرِيّ اسْتِطْرَادًا

وَرَوَاهُ مَالك فِي موطئِهِ عَن الْعَلَاء بن عبد الرَّحْمَن أَن أَبَا سعيد مولَى عَامر ابْن كريز أخبرهُ أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نَادَى أبي بن كَعْب . . . فَذكره وَهَذَا ظَاهره أَنه مُنْقَطع إِن لم يكن أَبُو سعيد هَذَا سَمعه من أبي بن كَعْب فَإِن كَانَ سَمعه مِنْهُ فَهُوَ عَلَى شَرط مُسلم وَالله أعلم

وَوهم صَاحب جَامع الْأُصُول فِي أبي سعيد هَذَا فَجعله ابْن الْمُعَلَّى وَلَيْس كَمَا قَالَ فَإِن أَبَا سعيد بن الْمُعَلَّى صَحَابِيّ أنْصَارِي وَهَذَا تَابِعِيّ من موَالِي خُزَاعَة

وَاعْلَم أَن هَذَا الحَدِيث رَوَاهُ البُخَارِيّ فِي صَحِيحه من حَدِيث أبي سعيد بن الْمُعَلَّى أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مر بِهِ وَهُوَ يُصَلِّي فَدَعَاهُ . . . الحَدِيث بعَيْنِه سَوَاء وَلم يخرج مُسلم فِي صَحِيحه لأبي سعيد بن الْمُعَلَّى شَيْئا وَلَا أخرج لَهُ البُخَارِيّ إِلَّا هَذَا الحَدِيث قَالَ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان ويُشبه أَن يكون هَذَا صدر من النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم

لِكِلَا الرجلَيْن أبي بن كَعْب وَأبي سعيد بن الْمُعَلَّى إِلَّا أَن حَدِيث ابْن الْمُعَلَّى رِجَاله أحفظ انْتَهَى كَلَامه

11 - الحَدِيث التَّاسِع

عَن حُذَيْفَة بن الْيَمَان أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِن الْقَوْم لَيَبْعَث الله عَلَيْهِم الْعَذَاب حتما مقضيا فَيقْرَأ صبي من صبيانهم فِي الْكتاب الْحَمد لله رب الْعَالمين فيسمعه الله تَعَالَى فيرفع عَنْهُم بذلك الْعَذَاب أَرْبَعِينَ سنة

(173/16)

قلت رَوَاهُ الثَّعْلَبِيّ فِي تَفْسِيره من حَدِيث أبي مُعَاوِيَة الضَّرِير عَن أبي مَالك الْأَشْجَعِيّ عَن ربعي بن حِرَاش عَن حُذَيْفَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فَذكره سَوَاء . انتهى انتهى . اهـ ﴿تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري حـ 1 صـ 30.21﴾

(174/16)

فصل فى تفسير آيات الأحكام فى السورة الكريمة

قال السايس :

معنى الاستعاذة

أعوذ باللّه من الشّيطان الرّجيم أعوذ : أستجير .

الشيطان : المتمرّد من الإنس والجنّ والدواب ، بدليل قوله تعالى : وَكَذٰلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ . . . [الأنعام : 112] وقول «1» عمر رضي اللّه عنه وقد ركب برذونا «2» فتبختر به : «لقد حملتموني على شيطان ، واللّه لقد أنكرت نفسي» .

وإنما أطلق الشيطان على المتمرّد لأنه مأخوذ من شطن ، وهي بمعنى بعد ، يقال : شطنت داري عن دارك أي بعدت ، قال الشاعر «3» :

نأت بسعاد عنك نوى شطون فبانت والفؤاد بها رهين

أي وجهة بعيدة . والمتمرّد قد بعدت أخلاقه عن الخير ، ونأى عن جنسه فناسب إطلاق الشيطان عليه .

الرجيم : فعيل بمعنى مرجوم . ككحيل بمعنى مكحول ، ورهين بمعنى مرهون ، وهو من الرجم بمعنى الرمي ، سواء أكان بقول أم حصى ، والشيطان مرجوم إذ هو مرمي باللعن والسب .

المعنى : أستجير باللّه من الشيطان الملعون المذموم أن يغويني ويضلّني .

---

(1) انظر تاريخ الإسلام للذهبي بيروت ، دار الكتاب العربي ، 1987 (2/ 269) (عهد الخلفاء الراشدين) بلفظ : «ما كنت أظن الناس يركبون الشيطان ، ها توا جملي» .

(2) البرذون : دابة خاصة من الخيل ، الغليظ الأعضاء الجافي الخلقة وهو من الخيل غير العربية انظر تاج العروس للزبيدي (18/ 54) .

(3) الأعشى انظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي (1/ 59) .

(175/16)

سوره الفاتحة

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

القول في البسملة

أجمع العلماء على أن البسملة بعض آية [30] من سورة النمل ، ثم اختلف القراء والعلماء فيها أهي آية من أول الفاتحة ومن أول كل سورة . أم لا ؟ وسنذكر أقوال المختلفين ، ومأخذ كل فريق .

كتب المصحف الإمام ، وكتبت فيه البسملة في أول الفاتحة ، وفي أول كل سورة عدا سورة

براءة ، وكتبت كذلك في مصاحف الأمصار المنقولة عنه ، وتواتر كتبها في أوائل السور ، مع العلم بأنهم كانوا لا يكتبون في المصحف ما ليس من القرآن ، وكانوا يتشددون في ذلك ، حتى إنهم منعوا من كتابة التعشير ومن أسماء السور ومن الإعجام ، وما وجد من ذلك أخيرا فقد كتب بغير خط المصحف وبمداد غير المداد ، حفظا للقرآن أن يتسرّب إليه ما ليس منه .

روى عبد الحميد بن جعفر ، عن نوح بن أبي بلال ، عن سعيد المقبري ، عن أبي هريرة رضي اللّه عنه ، عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أنه كان يقول : «الحمد للّه رب العالمين سبع آيات إحداهن بسم اللّه الرحمن الرحيم»

وحديث أبي هريرة روي مرفوعا وموقوفا ، وفيه اضطراب في السند ، وفي رفعه إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم «1» . وأخرج ابن خزيمة في «صحيحه» عن أم سلمة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قرأ البسملة في أول الفاتحة في الصلاة وغيرها آية

. وفي إسناده عمر بن هارون البلخي ، وفيه ضعف «2» .

روى الترمذي وأبو داود عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان يفتتح الصلاة ببسم اللّه الرحمن الرحيم

. قال الترمذي : وليس إسناده بذلك «3» .

وأخرج البخاري عن أنس رضي اللّه عنه أنه سئل عن قراءة رسول اللّه صلّى اللّه عليه

وسلّم فقال :

---

(1) رواه البيهقي في السنن الكبرى ، بيروت دار الكتب العلمية 1994 (2/ 67) .

(2) انظر نصب الراية تخريج أحاديث الهداية للزيلعي ، ط 1 ، بيروت ، دار الكتب العلمية 1996 . كتاب الصلاة باب المواقيت (1/ 427) تخريجا مفصلا للحديث .

(3) رواه أبو داود في السنن (1/ 297) ، كتاب الصلاة ، 25 – باب من لم ير الجهر حديث رقم (783) ، والترمذي في الجامع الصحيح (2/ 14) حديث رقم (245) .

(176/16)

«كانت قراءته مدا ، ثم قرأ : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) يمدّ بسم اللّه ، ويمدّ الرحمن ، ويمدّ الرحيم» «1» .

وكان ذلك يوجب أن يقول الأئمة الآخرون بمثل ما قال الشافعي ، لأن ذلك هو الطريق الذي علمت به قرآنية ما بين دفتي المصحف ، وأن هذه الآية من هذه السورة ، وتلك من تلك .

ولكن عرض لمالك رحمه اللّه رأي : أن أهل المدينة لا يقرؤون البسملة في صلاتهم في مسجد المدينة ، وجرى العمل على ذلك في الصلاة من أيامه صلّى اللّه عليه وسلّم إلى أيام الإمام مالك رضي اللّه عنه ، مع قيام الدليل عنده على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة ، فلو

كانت آية من الفاتحة لوجبت قراءتها معها في الصلاة .

وقوّى ذلك عنده عدة أحاديث يفهم منها أنها ليست آية من الفاتحة ولا من أوائل السور ، وإليك بعض هذه الأحاديث :

جاء في «صحيح مسلم» عن عائشة رضي اللّه عنها قالت : كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يفتتح الصلاة بالتكبير ، والقراءة بالحمد للّه رب العالمين «2» . وفي «الصحيحين» عن أنس قال : صليت خلف النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ، وأبي بكر وعمر وعثمان ، فكانوا يستفتحون بالحمد للّه رب العالمين .

ورواه مسلم بلفظ : لا يذكرون بسم اللّه الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا آخرها «3» .

ومن الدليل على أنها ليست آية من الفاتحة

حديث سفيان بن عيينة ، عن العلاء بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبي هريرة أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «قال اللّه تعالى :

قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2) قال : حمدني عبدي ، وإذا قال : الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (3) قال اللّه تعالى : أثنى عليّ عبدي ، وإذا قال : مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) قال : مجدني عبدي ، وقال مرة : فوّض إليّ عبدي فإذا قال : إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) قال : هذا بيني وبين عبدي ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال : اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (6)

(1) رواه البخاري في الصحيح (6/ 136) ، 66 - كتاب فضائل القرآن ، 29 - باب مد القراءة حديث رقم (5046) .

(2) رواه مسلم في الصحيح (1/ 357) ، 4 - كتاب الصلاة ، 46 - باب ما يجمع صفة الصلاة حديث رقم (240/ 498) .

(3) رواه البخاري في الصحيح (1/ 203) ، 10 - كتاب الأذان ، 89 - باب ما يقول بعد التكبير حديث رقم (743) ، ومسلم في الصحيح (1/ 299) ، 4 - كتاب الصلاة ، 13 - باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة حديث رقم (52/ 000) .

(177/16)

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7) . قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل» «1» .

هكذا فهم مالك رضي اللّه عنه من هذه الأحاديث أنّ البسملة ليست آية من الفاتحة ، واحتمل عنده أن يكون كتبها في أوائل السور امتثالا للأمر بطلبها والبدء بها في أوائل الأمور ، وهي وإن تواتر كتبها في أوائل السور فلم يتواتر كونها قرآنا فيها .

وأما الحنفية : فقد رأوا أن كتبها في المصحف يدل على أنها قرآن ، ولكن لا يدل على أنها

بعض السورة ، والأحاديث التي تدل على عدم قراءتها جهرا في الصلاة مع الفاتحة تدل على أنها ليست منها ، فحكموا بأنها آية من القرآن تامة في غير سورة النمل [30] أنزلت للفصل بين السور ، وإلى هذا يشير

الحديث الذي أخرجه أبو داود بإسناد صحيح عن ابن عباس أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان لا يعرف فصل السورة حتى أنزل عليه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) وأخرجه الحاكم في «المستدرك» «2» .

وهذا المذهب قريب ، لأن كتبها في المصحف ، وتواتر ذلك دون نكير من أحد مع العلم بأنهم كان يجرّدون المصحف من كل ما ليس قرآنا ، يدل على أنها قرآن .

والأحاديث التي تبيّن أنها ما كانت تقرأ مع الفاتحة في الصلاة جهرا تدل على أنها ليست من الفاتحة ، وكذلك ما

ورد عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم من قوله : «سورة من القرآن ، هي ثلاثون آية شفعت لقارئها وهي : تَبارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ» «3»

، وقد أجمع القرّاء والعدّادون على أنها ثلاثون آية عدا البسملة ، وكذلك سورة الكوثر اتفقوا على أنها ثلاث آيات ليست البسملة منها «4» .

وذلك يدل على أن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) ليست إحدى آيات هاتين السورتين ، ولا فارق بين سورة وأخرى ، فلا تكون آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور . ويؤكد أنها

ليست من أوائل السور أن القرآن نزل على مناهج العرب في الكلام ، والعرب كانت ترى التفنن في البلاغة ، لا سيما في افتتاحاتها ، فلا يظن بالقرآن أن يأتي بآية بعينها ، ويجعلها أوّل كل سورة .

وقول المالكية : لم يتواتر كونها قرآنا ، فليست بقرآن ، غير ظاهر ، لأنه ليس

---

(1) رواه مسلم في الصحيح (1/ 296) ، 4 - كتاب الصلاة ، 11 - باب وجوب قراءة الفاتحة حديث رقم (38/ 395) .

(2) انظر كتاب المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري في كتاب الصلاة ، باب من جهر بها حديث رقم (788) .

(3) رواه الترمذي في الجامع الصحيح (5/ 151) ، كتاب الفضائل ، باب ما جاء في فضل سورة تبارك حديث رقم (2891) .

(4) لكن هذا خلاف ما رواه مسلم في الصحيح (1/ 300) ، 4 - كتاب الصلاة ، 14 - باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة حديث رقم (53/ 400) .

بلازم أن يقال في كل آية هي قرآن ويتواتر ذلك ، بل قرائن الأحوال تكفي في مثل ذلك ، فإذا استدعى النبي صلّى اللّه عليه وسلّم كاتب الوحي ، وطلب منه أن يكتب في المصحف كذا ، وأن يضع كذا في موضع كذا ، كان ذلك دليلا على أن ما أمر بكتبه قرآن ، وإن لم يصرح بأنه من القرآن ، وهل البسملة إلّا كذلك «اجعلوها في أول كل سورة» .

واختلفوا في حكم قراءة البسملة في الصلاة ، فذهب مالك رحمه اللّه إلى منع قراءتها في الصلاة المكتوبة ، جهرا كانت أو سرّا ، لا في استفتاح أم القرآن ، ولا في غيرها من السور .

وأجاز قراءتها في النافلة وقال أبو حنيفة « 1 » رضي اللّه عنه : يقرؤها سرّا مع أم القرآن في كل ركعة ، وروي عنه أنه يقرؤها في الأولى فقط وقال الشافعي وأحمد : يقرؤها وجوبا ، في الجهر جهرا ، وفي السر سرّا .

وسبب الخلاف ما قدمناه في بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) أهي آية من أول الفاتحة ومن أول كل سورة أم لا ؟ وشيء آخر وهو اختلاف الآثار في هذا الباب ، فمن ذهب إلى أنها آية من الفاتحة ، ومن كل سورة كالشافعي أوجب قراءتها مع الفاتحة ، ومن ذهب إلى أنها ليست آية من الفاتحة ، واعتمد الأحاديث الدالّة على عدم قراءتها في الصلاة منع من قراءتها كالإمام مالك . ومن رأى أنها ليست من فاتحة الكتاب ، ولكنه صحت عنده الأحاديث التي تدل على قراءتها سرّا طلب قراءتها سرّا كأبي حنيفة رحمه اللّه . فأما الآثار التي تدل على إسقاط البسملة : فمنها

حديث ابن مغفل قال : سمعني أبي وأنا أقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) فقال : يا بني ! إياك والحدث ، فإني صليت مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وأبي بكر وعمر ، فلم أسمع رجلا منهم يقرؤها

. قال أبو عمر ابن عبد البرّ : ابن مغفل هذا رجل مجهول «2» . ومنها ما رواه مالك من حديث أنس أنه قال : قمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان رضي اللّه عنهم فكلهم كان لا يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) إذا افتتح الصلاة «3» . وفي بعض الروايات : أنه قام خلف النبي صلّى اللّه عليه وسلّم فكان لا يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) .

قال أبو عمر : إن أهل الحديث قالوا في حديث أنس هذا : إن النقل فيه مضطرب اضطرابا لا تقوم به حجة ، وذلك أنه مرّة روي عنه مرفوعا إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ، ومرّة لم يرفع . ومرّة ذكر عثمان ومرة لم يذكر ، ومنهم من يقول : فكانوا يقرؤون بِسْمِ اللَّهِ . . . ومنهم من يقول فكانوا لا يقرؤون بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) ، ومنهم من يرويه بلفظ : فكانوا لا يجهرون بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) .

---

(1) انظر الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني ، ط 1 ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1990 (1 - 2/ 52) . [. . . . .]

(2) رواه الترمذي في الجامع الصحيح (2/ 12) ، من باب ترك الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم حديث رقم (244) .

(3) رواه الإمام مالك في الموطأ صفحة (45) ، باب العمل في القراءة حديث رقم (175) .

(179/16)

وأما الأحاديث المعارضة لهذا منها :

حديث نعيم بن عبد اللّه المجمر قال : صليت خلف أبي هريرة فقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) قبل أم القرآن ، وقبل السورة ، وكبّر في الخفض ، والرفع . وقال : إني لأشبهكم صلاة برسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم «1»

. ومنها

حديث ابن عباس أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم كان يجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم «2» .

ومنها

حديث أم سلمة أنها قالت : كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2) «3» .

شرح المفردات

الاسم : هو اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض ، وهو مشتق من السمو ، وهو الرفعة ، لأن التسمية تنويه بالمسمّى ، فهو محذوف اللام : ك : (يد ، ودم) وأصله (سمو) بدليل تصغيره على (سميّ) وجمعه على (أسماء) ومجيء فعله (سميت) .

اللّه : علم على واجب الوجود ، وأصله الإله ، حذفت الهمزة ، وأدغم أحد المثلين في الآخر كقول القائل :

وترميني بالطرف أي أنت مذنب وتقلينني لكنّ إيّاك لا أقلي

الأصل (لكن أنا) حذفت الهمزة ، وأدغم أحد المثلين في الآخر ، وهو مأخوذ من أله يأله إلهة أي عبد . وقال الخليل «4» : إنه اسم جامد لا اشتقاق له ، وقال بعضهم : إنه معرّب عن السريانية أصله فيها (إلاها) بالألف ، عرّب بحذف الألف ، وتعويض اللام .

الرحمن : فعلان من رحم ، وهو الذي وسعت رحمته كل شيء ، كغضبان للممتلئ غضبا .

الرحيم : فعيل منه . وفي (الرحمن) من المبالغة ما ليس في (الرحيم) ، لأن زيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى ، وفي (الرحمن) زيادتان ، وفي (الرحيم) زيادة واحدة .

وقد وقال بعضهم : (الرحمن) : المنعم بجلائل النعم ، و(الرحيم) المنعم بدقائقها .

وقال بعضهم : (الرحمن) : المنعم بنعم عامة تشمل المؤمنين والكافرين ، و(الرحيم) : المنعم بنعم خاصة بالمؤمنين ، وهذا قول في اللغة بلا دليل ، وكأن الذي حملهم على

(1) انظر تفصيله في نصب الراية للزيلعي ، كتاب الصلاة ، باب صفة الصلاة (1/ 400) .

(2) سبق تخريجه صفحة 14 .

(3) سبق تخريجه صفحة 14 .

(4) هو الخليل بن أحمد الفراهيدي : من أئمة اللغة والأدب ، واضع علم العروض وسيبويه تلميذه وناقل علمه توفي (170 ه) في البصرة . انظر الأعلام للزركلي ط 7 ، بيروت ، دار العلم للملايين ، 1986 (2/ 314) .

(180/16)

هذا تلك القاعدة : زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى . ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقا ، فصفة الرحمن تدل على كثرة الإحسان الذي يعطيه سواء أكان جليلا أم دقيقا ، وليس المعنى أن أفراد الإحسان التي يدل عليها لفظ (الرحمن) أكثر من أفراد الإحسان التي يدل عليها لفظ (الرحيم) ، وقال بعضهم : إنهما مترادفان . وقد فرّق ابن القيم «1» بينهما بفرق حسن ، فذكر أن الرحمن دالّ على الصفة القائمة به سبحانه ، والرحيم دالّ على تعلقها بالمرحوم ، وكأنّ الأول الوصف والثاني الفعل ، لذلك ورد وَكانَ

بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً [الأحزاب : 43] بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ [التوبة : 128] لم يجئ مطلقا رحمن بهم - أه والرحمن وصف خاصّ بالله لا يطلق على غيره بخلاف رحيم .

والجار في بِسْمِ متعلق بمحذوف يقدّر هاهنا (أقرأ) . فإن قيل : إن المتعلق هنا كون خاص وهو لا يحذف . قيل : إنه يجوز حذفه لدليل ، وهو هنا حالي ، إذ حينما يقرأ البسملة ، ويأخذ بعد ذلك في القراءة يعلم المتعلّق ، وإنه (أقرأ) . وكذا المسافر إذا حلّ أو ارتحل فقال (بسم اللّه) علم المتعلّق ، وهو (أحل) أو (أرتحل) وكذا كل فاعل فعل يقول : (بسم اللّه) يضمر ما جعل التسمية مبدأ له ، ويعلم السامع ذلك من دلالة الحال .

والمعنى : ومعنى أقرأ بِسْمِ اللَّهِ أقرأ مستعينا باسم اللّه ، وهنا محل بحث ، وهو أنه إذا كان الأمر على ما وصفنا ، فكان ينبغي أن يقال : (باللّه) لا (باسم اللّه) ، لأن الاستعانة إنما هي باللّه لا باسمه . وقد اختلف الناس في الخروج من هذا ، فذهب بعضهم إلى أن لفظ (اسم) مقحم كقول الشاعر «2» :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

أي : ثم السلام عليكما . وذهب آخرون إلى أن الاسم عين المسمّى .

وذهب ابن جرير الطبري «3» إلى أن اسم في بِسْمِ اللَّهِ المراد به الحدث ، أي بذكر اللّه أقرأ ، وقد عمل وإن كان ليس جاريا على حروف فعله كقوله :

أكفرا بعد ردّ الموت عنّي وبعد عطائك المائة الرتاعا «4»

وقال المتأخرون : الباء للمصاحبة ، والغرض مصاحبة اسم اللّه في القراءة تبركا ،

---

(1) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ، تلميذ ابن تيمية وهو الذي هذّب كتبه ونشر علمه ، وسجن معه ، انظر الدر الكامنة لابن حجر (3/ 243) ترجمة (3700) .

(2) هو لبيد بن ربيعة انظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي (1/ 62) .

(3) محمد بن جرير الطبري نسبة إلى طبرستان توفي في بغداد (310 ه) ، انظر شذرات الذهب لابن عماد الحنبلي ، بيروت دار الفكر 1994 (2/ 260) .

(4) الرّتاع : الرعي في الخصب ، انظر لسان العرب لابن منظور ، ط 1 ، بيروت دار صادر ، 1955 (8/ 113) .

(181/16)

وقال أبو بكر الجصاص «1» : إن المتعلق يحتمل أن يكون خبرا ، وأن يكون أمرا ، فإذا كان خبرا كان معناه : أبدأ باسم اللّه ، وإذا كان أمرا كان معناه : ابدؤوا باسم اللّه .

قال اللّه تعالى : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (3) مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4)

شرح المفردات

الحمد : الثناء باللسان على الجميل من نعمة وغيرها ، فيقال : حمدت الرجل على إنعامه ، وحمدته على شجاعته ، وهو كالمدح في ذلك ، وأما الشكر فعلى النعمة خاصّة ، ويكون بالقلب واللسان والجوارح ، قال الشاعر :

أفادتكم النّعماء منّي ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجّبا

ربّ : يطلق في اللغة على معان : منها السيد المطاع ، ومنها المصلح للشيء ، ومنها المالك للشيء ، يقال : رب الضيعة ، ورب المال ، قال صفوان لأبي سفيان : لأن يربّني رجل من قريش ، أحبّ إليّ من أن يربني رجل من هوازن .

العالمين : جمع عالم ، والعالم جمع لا واحد له من لفظه ، كالرهط ، وهو اسم لأصناف الأمم ، فكل صنف منها عالم ، وأهل كل قرن منها عالم ذلك القرن ، والأنس عالم ، وكل أهل زمان فهم عالم ذلك الزمان ، والجن عالم ، وكذا سائر أجناس الخلق ، كلّ جنس منها عالم زمانه . لذلك جمع فقيل : عالمون ، ليشمل أصناف الأمم في كل زمان .

وقيل : هو اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين . وقيل : كل ما علم به الخلق من الأجسام والأعراض .

الدين : الجزاء ، ومنه قولهم : كما تدين تدان ، وقول الشاعر «2» :

ولم يبق سوى العدوا ن دنّاهم كما دانوا

وقرئ: مالك «3» وملك «4». وإضافته إلى (يوم) على التوسع، كقوله: يا سارق الليلة أهل الدار.

---

(1) أحمد بن علي أبو بكر الرازي الإمام الكبير المعروف بالجصاص من أهل الري توفي سنة (370 ه) انظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن عماد الحنبلي دار الفكر، بيروت (3/ 71).

(2) هو شهل بن شيبان الحنفي (الفند الزماني) انظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي (1/ 71).

(3) قراءة عاصم ويعقوب والكسائي.

(4) قراءة السبعة الباقيين. [. . . . .]

المعنى: مالك الأمر في يوم الدين.

معنى الآيات: الثناء والشكر لله - دون ما يعبد من دونه - بما أنعم على عباده من الخلق والرزق وسلامة الجوارح، وهدايتهم إلى سعادة الدنيا والآخرة.

ويجوز أن يراد من الرب أيّ معنى من معانيه الثلاثة المتقدمة. فهو السيد الذي لا يبلغ سؤدده

أحد ، والمصلح أمر خلقه بما أودع في هذا العالم من نظام يرجع كلّه بالمصلحة على عالم الحيوان والنبات . فمن شمس لولاها ما وجدت حياة ولا موت ، ومن مياه بها حياة الحيوان والنبات ، ومن أعضاء للغذاء الذي به قوام الفرد ، وأخرى للتناسل الذي به قوام النوع ، وأخرى للسمع والأبصار ، ومعنى ملك يوم الدين (4) أن للّه الملك خالصا يوم الدين دون هؤلاء الملوك الجبابرة الذين كانوا ينازعونه العزة والجبروت في الدنيا ، كما قال تعالى : يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ (16) [غافر : 16] .

وأما تأويل قراءة ملك يوم الدين (4) فكما قال ابن عباس : لا يملك أحد في ذلك اليوم معه حكما كملكهم في الدنيا لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَقالَ صَواباً [النبأ : 38] وَخَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرَّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً [طه : 108] .

وقد يخطر سؤال عند قراءة الفاتحة ، وهو : أحمد اللّه نفسه ؟ وأثنى عليها ؟ وعلّمنا ذلك ؟ أم ذلك من قبل النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أو جبريل ؟ فإن كان الأول ، فما معنى إِيّاكَ نَعْبُدُ وَإِيّاكَ نَسْتَعِينُ (5) واللّه معبود لا عابد ؟ فإن كان الثاني فقد بطل أن تكون الفاتحة كلام اللّه ، والجواب : أن الفاتحة من كلام اللّه ، وهي على معنى قولوا : الْحَمْدُ لِلَّهِ . . . وقولوا : إِيّاكَ نَعْبُدُ . . . . فإن قيل : وأين قوله قولوا ؟ قيل : إن العرب من شأنها إذا عرف السامع مكان الكلمة حذفها . واكتفت بدلالة ما ظهر من

منطقها على ما حذف ، كقوله :

وأعلم أنني سأكون رمسا إذا سار النواعج «1» لا يسير

فقال السائلون : لمن حفرتم ؟ فقال المخبرون لهم : وزير

أي الميت وزير ، فأسقط الميت إذ قد أتى الكلام بما يدل عليه . وإنما قال :

الحمد للّه دون أحمد اللّه أو حمدا للّه ، لأنه لو قال ذلك لدل على حمد التالي للّه ، مع أن

الغرض أن جميع المحامد والشكر الكامل للّه ، وهذا هو ما يؤديه الحمد للّه .

وقال صاحب «الكشاف» «2» : عدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء ، مع

---

(1) الخفاف من الإبل ، انظر لسان العرب لابن منظور (2/ 380) .

(2) محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، ولد بزمخشر توفي سنة (538 ه) انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (20/ 115) ترجمة (91) .

أن الأصل النصب ، للدلالة على ثبات المعنى واستقراره . ومنه قوله تعالى : قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ [هود : 69] رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم حياهم بتحية أحسن من تحيتهم ، لأن الرفع دالّ على ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه .

قال اللّه تعالى : إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) نعبد : نذلّ ونخشع ونستكين ، لأن العبودية معناها الذلّة ، ومنها قولهم : طريق معبّد ، أي : مذلل وطئته الأقدام ، وذللته السابلة . وقولهم : بعير معبّد ، أي مذلل بالركوب في الحوائج ، وسمّي العبد عبدا لذلته لمولاه . وقال صاحب «الكشاف» :

العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ، ومنه ثوب ذو عبدة ، إذا كان في غاية الصفاقة وقوة النسج . ولذلك لم يستعمل إلا في الخضوع للّه تعالى ، لأنه مولى أعظم النعم ، فكان حقيقا بأقصى غاية الخضوع .

نستعين : نطلب المعونة ، وقدم المفعول فيها ليفيد الحصر .

المعنى : لك اللهم نذل ونخضع لا لسواك ، وإياك ربنا نستعين على طاعتك وعبادتك ، وفي أمورنا كلها ، لا أحدا سواك ، إذ كان من يكفر بك يستعين بسواك ، وقد جرى في أول السورة على الغيبة ، ثم عدل إلى الخطاب ، وهو نوع من الالتفات ليكون أدعى إلى نشاط السامع ، لأنّ نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب يوقظ النشاط ، ويحرك الهمة للاستماع .

قال اللّه تعالى : اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7) اهدنا : وفقنا ، وهو يتعدى بإلى وباللام ، كقوله تعالى : اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [النحل : 121] وقوله : وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهذا [الأعراف : 43] وقد يحذف الحرف كقوله : اهْدِنَا الصِّرَاطَ . . . على حد قوله :

أستغفر اللّه ذنبا لست محصيه ربّ العباد إليه الوجه والعمل

السراط : الجادة ، من سرط الشيء إذا ابتلعه ، لأنه يسرط السابلة إذا سلكوه ، كما سمّي لقما لأنه يلتقمهم ، وقد تقلب سينها صادا لأجل الطاء ، وقد تشمّ الصاد صوت الزاي ، وقرئ بهن جميعا .

والعرب تستعير الصراط لكل قول أو عمل وصف باستقامة أو اعوجاج ، والمراد به هنا طريق الحق وهو ملة الإسلام .

والضال : الحائد عن قصد السبيل ، والسالك غير المنهج القويم . والمراد بالمغضوب عليهم والضالين : كل حائد عن صراط الإسلام . وقيل : المراد بالمغضوب

(184/16)

عليهم : اليهود ، لقوله تعالى في وصفهم قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنازِيرَ [المائدة : 60] والمراد بالضالين : النصارى ، لقوله تعالى في وصفهم : قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ (77) [المائدة : 77] .

آمين : اسم صوت سمي به الفعل الذي هو استجب ، وفيه لغتان : القصر والمد في الألف ، كقوله «1» : ويرحم اللّه عبدا قال آمينا ، وقوله «2» : أمين فزاد اللّه ما بيننا بعدا المعنى : اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) أي اهدنا إلى دينك الحق الذي لا يقبل من العباد غيره ، صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بطاعتك وعبادتك : من ملائكتك ، وأنبيائك ، والصديقين ، والشهداء الذين هم لا مغضوب عليهم ، ولا هم ضالون .

ومعنى طلب الهداية إلى الدين الحق والداعي مهتد إليه طلب زيادة الهدى أو الثبات وغَيْرِ الْمَغْضُوبِ إما أن تكون صفة للذين ، وإما أن تكون بدلا منها ، وإنما جاز كونها صفة مع أنها نكرة والموصوف معرفة لأن الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه كقوله : ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني .

ولأنّ المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم ، فليس في غَيْرِ في هذا الموضوع الإبهام الذي أبى أن تتعرف بالإضافة ، ودخلت لَا في قوله : وَلَا الضَّالِّينَ لما في غَيْرِ من معنى النفي ، كأنه قيل : لا المغضوب عليهم ولا الضالين . ويدل على أن غَيْرِ في معنى لَا أنه يجوز أن تقول أنا زيدا غير ضارب ، مع امتناع أنا زيدا مثل ضارب ، وإنما جاز الأول ، لأنه بمنزلة أنا زيدا لا ضارب .

حكم قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة

اختلف العلماء في قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة فذهب بعضهم إلى وجوبها ، وذهب

بعضهم إلى عدم وجوبها ، بل الواجب مطلق قراءة . وممن قال بذلك أبو حنيفة ، وقد حدّ أصحابه ما يجب قراءته فقالوا : الواجب ثلاث آيات قصار أو آية طويلة . والقائلون بوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة اختلفوا فمنهم من قال بوجوبها في كل ركعة ، وقيل بوجوبها في أكثر الصلاة . وممن قال بالأول الإمام الشافعي والإمام مالك في أشهر الروايات عنه ، وقد روي عنه أنه «إن قرأها في ركعتين من الرباعية أجزأته» . وذهب الحسن البصري إلى أنها تجزئ في ركعة واحدة من الصلاة . وسبب

---

(1) صدر البيت : يا رب لا تسلبني حبها أبدا . والقائل هو قيس بن الملوح المشهور بمجنون ليلى .

(2) جبير بن الأضبط ، انظر المحرر الوجيز (1/ 80) .

الخلاف تعارض الآثار بعضها مع بعض ، ومعارضة ظاهر الكتاب لبعضها .

أما الآثار التي تدل على وجوب قراءتها :

فحديث عبادة بن الصامت ، وهو قوله صلّى اللّه عليه وسلّم : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» «1»

، وحديث أبي هريرة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأمّ الكتاب فهي خداج «2» - ثلاثا - غير تمام» «3» .

أما ما يدلّ على عدم وجوبها ، بل على قراءة ما تيسّر من القرآن

فحديث أبي هريرة أن رجلا دخل المسجد فصلّى ، ثم جاء فسلّم على النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ، فردّ عليه السّلام وقال : «ارجع فصلّ ، فإنّك لم تصلّ» فصلى ، ثم جاء ، فأمره بالرجوع إلى فعل ذلك ، ثلاث مرات ، فقال : والذي بعثك بالحقّ ما أحسن غيره ، فقال عليه الصلاة والسلام :

«إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ، ثم استقبل القبلة فكبّر ، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راكعا ، ثم ارفع حتى تعتدل قائما ، ثم اسجد حتى تطمئنّ ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تستوي قائما ، ثم افعل ذلك في صلاتك كلّها» «4» .

وأما الكتاب فقوله تعالى : فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ [المزمل : 20] فهذا يدل على أنّ الواجب أن يقرأ أيّ شيء تيسّر من القرآن ، فهو يعارض حديث عبادة ، ويعضد حديث أبي هريرة الأخير ، لأن الآية في القراءة في الصلاة بدليل قوله : إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ إلى قوله : فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ [المزمل : 20] ولم يختلف الأئمة في أنّ ذلك في شأن الصلاة في الليل ، وقد اعتمد المالكية والشافعية

حديث عبادة : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»

وحملوا النفي على نفي الحقيقة ، وكأنّهم رأوا الآية من المبهم والحديث من المعيّن ، والمبهم يحمل على المعيّن .

أما الحنفية فرأوا أن الآية تفيد التخيير ، وليست من باب المطلق ، فإنّ معنى (ما تيسر) أيّ شيء تيسر ، فالآية دلت على التخيير ، فإذا جاء بعد ذلك معين يكون ناسخا ولا نسخ هنا . قالوا : وقد جاء حديث أبي هريرة في تعليم الرجل صلاته معضّدا لما ذهبنا إليه .

---

(1) رواه مسلم في الصحيح (1/ 294) ، 4 – كتاب الصلاة ، 11 – باب وجوب قراءة الفاتحة حديث رقم (34/ 394) .

(2) الخداج أي النقصان ، انظر لسان العرب لابن منظور (2/ 248) .

(3) رواه مسلم في الصحيح (1/ 296) ، 4 – كتاب الصلاة ، 11 – باب وجوب قراءة الفاتحة حديث رقم (38/ 395) .

(4) رواه البخاري في الصحيح (1/ 207) ، 10 – كتاب الأذان ، 95 – باب وجوب القراءة للإمام حديث رقم (757) .

أما حديث عبادة بن الصامت فقد حملوه على نفي الكمال ،

كقوله : «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» «1» .

وأما حديث : «فهي خداج»

فقالوا فيه : هو يدلّ لنا ، لأن الخداج : الناقصة ، وهذا يدل على جوازها مع النقصان ، لأنّها لو لم تكن جائزة لما أطلق عليها اسم النقصان ، لأنّ إثباتها ناقصة ينفي بطلانها ، إذ لا يجوز الوصف بالنقصان لما لم يثبت منه شيء .

أما سبب اختلاف من أوجب قراءتها في الكل أو في البعض فما في الضمير في قوله : «لا صلاة لمن لم يقرأ فيها» من احتمال عوده على كل أجزاء الصلاة أو بعضها .

الأحكام التي تؤخذ من الفاتحة

قد أسلفنا أن الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2) على تأويل قولوا : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2) بدليل قوله : إِيَّاكَ نَعْبُدُ فإنه على تأويل قولوا : إِيَّاكَ نَعْبُدُ حتما ، فعلمنا أن الأمر وهو (قولوا) مضمر في ابتداء السورة أيضا ، وذلك يقضي أن اللّه أمرنا بفعل الحمد ، وعلمنا كيف نحمده ، وكيف نثني عليه ، وكيف ندعوه .

ومما يؤخذ منها من آداب الدعاء أنه ينبغي أن يبدأ بحمد اللّه والثناء عليه ، ليكون ذلك أدعى إلى الإجابة ، إذ إن اللّه قدّم حمده والثناء عليه بقوله : الْحَمْدُ لِلَّهِ إلى مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) على الدعاء وهو قوله : اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير

(1) رواه الدار قطني في سننه (1/ 321) وهو ضعيف.

فصل في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الإجمال

قال الفخر:

اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من أهل الجهل وألغي والعناد وحملوا ذلك على ما ألفو من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق إن قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك أن المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ولا شك ان المنهيات إما أن تكون من باب الاعتقاد أو من باب أعمال الجوارح أما الاعتقاد فقد جاء في الخبر المشهور قوله ستفترق أمتي

(188/16)

على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا فرقة واحدة وهذا يدل على أن الاثنتين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم إن ضلال كل واحدة من أولئك الفرق غير مختص بمسألة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وبأحكامه وبأفعاله وبأسمائه وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجوير والثواب والمعاد والوعد والوعيد والأسماء والأحكام والإمامة فإذا وزعنا الفرق الضالة – وهو الاثنتان والسبعون – على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك أنواع الضلالات الحاصلة في فرق الأمة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالإلهيات والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولا شك أن قولنا أعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الأنواع والاستعاذة من الشيء لا تمكن إلا بعد معرفة المستعاذ منه وإلا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق أن قولنا أعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة أو أزيد أو أقل من المسائل المهمة المعتبرة.

تفسير البسملة:

(189/16)

وأما قوله جل جلاله : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم ﴾

ففيه نوعان من البحث : النوع الأول : قد اشتهر عند العلماء أن لله تعالى ألفاً وواحداً من الأسماء المقدسة المطهرة ، وهي موجودة في الكتاب والسنّة ، ولا شك أن البحث عن كل واحد من تلك الأسماء مسألة شريفة عالية ، وأيضاً فالعلم بالاسم لا يحصل إلا إذا كان مسبوقاً بالعلم بالمسمى ، وفي البحث عن ثبوت تلك المسميات ، وعن الدلائل الدالة على ثبوتها ، وعن أجوبة الشبهات التي تذكر فيها نفيها مسائل كثيرة ، ومجموعها يزيد على الألوف ، النوع الثاني : من مباحث هذه الآية : أن الباء في قوله ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾

باء الإلصاق ، وهي متعلقة بفعل ، والتقدير : باسم الله أشرع في أداء الطاعات ، وهذا المعنى لا يصير ملخصاً معلوماً إلا بعد الوقوف على أقسام الطاعات ، وهي العقائد الحقة والأعمال الصافية مع الدلائل والبينات ، ومع الأجوبة عن الشبهات ، وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسألة .

ومن اللطائف أن قوله ﴿ أَعُوذُ بالله ﴾

إشارة إلى نفي ما لا ينبغي من العقائد والأعمال ، وقوله ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾

إشارة إلى ما ينبغي من الاعتقادات والعمليات ، فقوله ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾

لا يصير معلوماً إلا بعد الوقوف على جميع العقائد الحقة ، والأعمال الصافية ، وهذا هو

الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح ، والحق الصريح .

نعم الله تعالى التي لا تحصى :

(190/16)

أما قوله جل جلاله ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

فاعلم أن الحمد إنما يكون حمداً على النعمة ، والحمد على النعمة لا يمكن إلا بعد معرفة تلك النعمة ، لكن أقسام نعم الله خارجة عن التحديد والإحصاء ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا ﴾

[إبراهيم : 34] ولنتكلم في مثال واحد ، وهو أن العاقل يجب أن يعتبر ذاته ، وذلك لأنه مؤلف من نفس وبدن ؛ ولا شك أن أدون الجزءين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ، ثم إن أصحاب التشريح وجدوا قريباً من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله عزّ وجلّ بحكمته في تخليق بدن الإنسان ، ثم إن من وقف على هذه الأصناف المذكورة في " كتب التشريح " عرف أن نسبة هذا القدر المعلوم المذكور إلى ما لم يعلم وما لم يذكر كالقطرة في البحر المحيط ، وعند هذا يظهر أن معرفة أقسام حكمة الرحمن في خلق الإنسان تشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أكثر ، ثم إذا ضمت إلى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى في

تخليق العرش والكرسي وأطباق السموات ، وأجرام النيرات من الثوابت والسيارات ، وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وغير مخصوص ، ثم يضم إليها آثار حكم الله تعالى في تخليق الأمهات والمولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات وأصناف أقسامها وأحوالها علم أن هذا المجموع مشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل ، ثم إنه تعالى نبه على أن أكثرها مخلوق لمنفعة الإنسان ، كما قال تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى السموات وَمَا فِي الأرض ﴾

[الجاثية : 13] وحينئذٍ يظهر أن قوله جل جلاله : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

مشتمل على ألف ألف مسألة ، أو أكثر أو أقل .

أنواع العالم وإمكان وجود عوالم أخرى :

(191/16)

وأما قوله جل جلاله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

فاعلم أن قوله : ﴿ رَبّ ﴾

مضاف وقوله : ﴿ العالمين ﴾

مضاف إليه ، وإضافة الشيء إلى الشيء تمتنع معرفتها إلا بعد حصول العلم بالمتضايفين ،

فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى رباً للعالمين إلا بعد معرفة رب والعالمين ، ثم إن العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، وهي على ثلاثة أقسام : المتحيزات ، والمفارقات ، والصفات .

أما المتحيزات فهي إما بسائط أو مركبات ، أو البسائط فهي الأفلاك والكواكب والأمهات ، وأما المركبات فهي المواليد الثلاثة ، واعلم أنه لم يقم دليل على أنه لا جسم إلا هذه الأقسام الثلاثة ، وذلك لأنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له ، وثبت بالدليل أنه تعالى قادر على جميع الممكنات ، فهو تعالى قادر على أن يخلق ألف ألف عالم خارج العالم ، / بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم ، ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والأرضين والشمس والقمر ، ودلائل الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية ؛ قال أبو العلاء المعري :

يا أيها الناس كم لله من فلك . . تجري النجوم به والشمس والقمر

هين على الله ماضينا وغابرنا . . فما لنا في نواحي غيره خطر

(192/16)

ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التي ذكرناها للمتحيزات مشتمل على ألوف ألوف من المسائل ، بل الإنسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في أرحام الجبال من الفلزات والأحجار الصافية وأنواع الكباريت والزرانيخ والأملاح ، وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار ، وعجائب أقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لنفد عمره في أقل القليل من هذه المطالب ، ولا ينتهي إلى غورها كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى الأرض مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ والبحر يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كلمات الله ﴾

[لقمان : 27] وهي بأسرها وأجمعها داخلة تحت قوله ﴿ رَبّ العالمين ﴾ .

رحمة الله تعالى بعباده لا تنحصر أنواعها :

وأما قوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآفات ، وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات ، أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته إلا بعد معرفة أقسام الآفات ، وهي كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ، ومن شاء أن يقف على قليل منها فليطالع "كتب الطب " حتى يقف عقله على أقسام الأسقام التي يمكن تولدها في كل واحد من الأعضاء والأجزاء ، ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق إلى معرفة أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان ، فإنه إذا خاض في هذا الباب وجده بحراً لا ساحل له .

وقد حكى جالينوس أنه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين قال : بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصبين المجوفين ملتقيين على موضع واحد ، فرأيت في النوم كأن ملكاً نزل من السماء وقال يا جالينوس ، إن إلهك يقول : لم بخلت على عبادي

(193/16)

بذكر حكمتي ؟ قال : فانتبهت فصنفت فيه كتاباً ، وقال أيضاً : إن طحالي قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع ، فرأيت في الهيكل كأن ملكاً نزل من السماء وأمرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر ؛ وأكثر علامات الطب في أوائلها تنتهي إلى أمثال هذه التنبيهات والإلهامات ، فإذا وقف الإنسان على أمثال هذه المباحث عرف أن أقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والإحصاء .

أحوال الآخرة وتقسيمها إلى عقلية وسمعية :

وأما قوله تعالى : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

فاعلم أن الإنسان كالمسافر في هذه الدنيا ، وسنوه كالفراسخ ، وشهوره كالأميال ، وأنفاسه كالخطوات ، ومقصده الوصول إلى عالم أخراه ؛ لأن هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات ، فإذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في ملكوت الأرض والسموات

فلينظر أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في الغبطة والبهجة والسعادة ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

إشارة إلى مسائل المعاد والحشر والنشر ، وهي قسمان : بعضها عقلية محضة ، وبعضها سمعية : أما العقلية المحضة فكقولنا : هذا العالم يمكن تخريبه وإعدامه ، ثم يمكن إعادته مرة أخرى ، وإن هذا الإنسان بعد موته تمكن إعادته ، وهذا الباب لا يتم إلا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس ، وكيفية أحوالها وصفاتها ، وكيفية بقائها بعد البدن ، وكيفية سعادتها وشقاوتها ، وبيان قدرة الله عزّ وجلّ على إعادتها ، وهذه المباحث لا تتم إلا بما يقرب من خمسمائة مسألة من المباحث الدقيقة العقلية .

وأما السمعيات فهي على ثلاثة أقسام : أحدها : الأحوال التي توجد عند قيام القيامة ، وتلك العلامات منها صغيرة ، ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة التي سنذكرها ونذكر أحوالها .

وثانيها : الأحوال التي توجد عند قيام القيامة ، وهي كيفية النفخ في الصور ، وموت الخلائق ، وتخريب السموات والكواكب ، وموت الروحانيين والجسمانيين .

وثالثها : الأحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف ، وهي كثيرة يدخل فيها كيفية وقوف الخلق ، وكيفية الأحوال التي يشاهدونها ، وكيفية حضور الملائكة والأنبياء عليهم السلام ، وكيفية الحساب ، وكيفية وزن الأعمال ، وذهاب فريق إلى الجنة وفريق إلى النار ، وكيفية صفة أهل الجنة وصفه أهل النار ، ومن هذا الباب شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار بعد وصولهم إليها ، وشرح الكلمات التي يذكرونها والأعمال التي يباشرونها ، ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الألوف من المسائل ، وهي بأسرها داخلة تحت قوله ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾ .

وأما قوله تعالى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

فاعلم أن العبادة عبارة عن الإتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر فما لم يثبت بالدليل أن لهذا العالم إلهاً واحداً .

(195/16)

قادراً على مقدورات لا نهاية لها ، عالماً بمعلومات لا نهاية لها ، غنياً عن كل الحاجات ، فإنه أمر عباده ببعض الأشياء ، ونهاهم عن بعضها ، وأنه يجب على الخلائق طاعته والانقياد لتكاليفه فإنه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

ثم إن بعد الفراغ من المقام المذكور لا بدّ من تفصيل أقسام تلك التكاليف ، وبيان أنواع تلك الأوامر والنواهي ، وجميع ما صنف في الدين من "كتب الفقه" يدخل فيه تكاليف الله ، ثم كما يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التي قد كان أنزلها الله تعالى على الأنبياء المتقدمين ، وأيضاً يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة وأمرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات ، وأيضاً " فكتب الفقه " مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في أعمال الجوارح ، أما أقسام التكاليف الموجودة في أعمال القلوب فهي أكبر وأعظم وأجل ، وهي التي تشتمل عليها "كتب الأخلاق" ، و"كتب السياسات" ، بحسب الملل المختلفة والأمم المتباينة ، وإذا اعتبر الإنسان مجموع هذه المباحث وعلم أنها بأسرها داخلة تحت قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

علم حينئذٍ أن المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لا تصل العقول والأفكار إلا إلى القليل منها .

أما قوله جل جلاله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

فاعلم أنه عبارة عن طلب الهداية ، ولتحصيل الهداية طريقان : أحدهما : طلب المعرفة بالدليل والحجة ، والثاني : بتصفية الباطن والرياضة ، أما طرق الاستدلال فإنها غير متناهية لأنه لا ذرة من ذرات العالم الأعلى والأسفل إلا وتلك الذرة شاهدة بكمال إلهيته ،

وبعزة عزته ، وبجلال صمديته ، كما قيل :

وفي كل شيء له آية . . تدل على أنه واحد

(196/16)

وتقريره : أن أجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ، ومختلفة في الصفات ، وهي الألوان والأمكنة والأحوال ، ويستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لأجل الجسمية أو لوازم الجسمية ، وإلا لزم حصول الاستواء ، فوجب أن يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر ، وذلك المخصص إن كان جسماً عاد الكلام فيه ، وإن لم يكن جسماً فهو المطلوب ، ثم ذلك الموجود إن لم يكن حياً عالماً قادراً ، بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الإلزام في وجوب الاستواء ، وإن كان حياً عالماً قادراً فهو المطلوب ، إذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من ذرات السموات والأرض شاهد صادق ، ومخبر ناطق ، بوجود الإله القادر الحكيم العليم ، وكان الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول : إن لله تعالى في كل جوهر فرد أنواعاً غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة ، وذلك لأن كل جوهر فرد فإنه يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل ، ويمكن أيضاً اتصافه بصفات غير على البدل ، وكل واحد من تلك الأحوال المقدرة

فإنه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار إلى وجود الصانع الحكيم الرحيم ، فثبت بما ذكرنا أن هذا النوع من المباحث غير متناه .

وأما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ، ولكل واحد من السائرين إلى الله تعالى منهج خاص ، ومشرب معين ، كما قال : ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾

[البقرة : 148] ولا وقوف للعقول على تلك الأسرار ، ولا خبر عند الأفهام من مبادىء ميادين تلك الأنوار ، والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة ، وأسراراً دقيقة ، فلما ترقى إليها أفهام الأكثرين .

(197/16)

الفصل الثاني في تقرير مشرع آخر يدل على أنه يمكن استنباط

المسائل الكثيرة من الألفاظ القليلة

ولنتكلم في قولنا : ﴿ أَعُوذُ بِاللهِ ﴾

فنقول : أعوذ نوع من أنواع الفعل المضارع ، والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل ، وأما الباء في قوله " بالله " فهي باء الإلصاق ، وهي نوع من أنواع حروف الجر ، وحروف الجر نوع من أنواع

الحروف.

وأما قولنا "الله" فهو اسم معين: إما من أسماء الأعلام، أو من الأسماء المشتقة، على اختلاف القولين فيه، والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من أنواع مطلق الاسم، وقد ثبت في العلوم العقلية، أن معرفة النوع ممتنع حصولها إلا بعد معرفة الجنس، لأن الجنس جزء من ماهية النوع، والعلم بالبسيط مقدم على العلم بالمركب لا محالة، فقولنا: ﴿أَعُوذُ بالله﴾

لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي إلا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف أولاً، وهذه المعرفة لا تحصل إلا بعد ذكر حدودها وخواصها، ثم بعد الفراغ منه لا بدّ من تقسيم الاسم إلى الاسم العلم، وإلى الاسم المشتق، وإلى اسم الجنس، وتعريف كل واحد من هذه الأقسام بحده ورسمه وخواصه، ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في أن لفظة ﴿الله﴾

اسم علم، أو اسم مشتق، وبتقدير أن يكون مشتقاً فهو مشتق من ماذا؟ ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل بكل واحد منها، وأيضاً يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق، ثم يذكر بعده أقسام الفعل، ومن جملتها الفعل المضارع، ويذكر حده وخواصه وأقسامه، ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا "أعوذ" على التخصيص، وأيضاً يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق، ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه وأحكامه ثم يذكر بعده باء الإلصاق وحده وخواصه، وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على

تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقوله : ﴿ أَعُوذُ بِاللهِ ﴾

ومن المعلوم أن المباحث التي أشرنا إلى معاقدها كثيرة جداً .

(198/16)

ثم نقول : والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول : الاسم والفعل والحرف أنواع ثلاثة داخلة تحت جنس الكلمة ، فيجب البحث أيضاً عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها ، وأيضاً فههنا ألفاظ أخرى شبيهة بالكلمة ، وهي : الكلام ، والقول ، واللفظ ، واللغة ، والعبارة ، فيجب البحث عن كل واحد منها ، ثم يجب البحث عن كونها من الألفاظ المترادفة ، أو من الألفاظ المتباينة ، وبتقدير أن تكون ألفاظاً متباينة فإنه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل .

ثم نقول : والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول : لا شك أن هذه الكلمات إنما تحصل من الأصوات والحروف ، فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت ، وعن أسباب وجوده ولا شك أن حدوث الصوت في الحيوان إنما كان بسبب خروج النفس من الصدر ، فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس ، وأنه ما الحكمة في كون الإنسان متنفساً على سبيل الضرورة وأن هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب إخراجه ، وعند

هذا تحتاج هذه المباحث إلى معرفة أحوال القلب والرئة ، ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الأول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفتين ، وأما الحرف فيجب البحث أنه هل هو نفس الصوت ، أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له ؟ وأيضاً لا شك أن هذه الحروف إنما تتولد عند تقطيع الصوت ، وهي مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والأسنان والشفتين ، فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس ، ويجب أيضاً البحث عن أحوال العضلات التي باعتبارها تتمكن الحيوانات من إدخال الأنواع الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لا تتم دلالتها إلا عند الوقوف على علم التشريح .

ثم نقول : والمرتبة السادسة من البحث هي أن الحرف والصوت كيفيات محسوسة بحاسة السمع ، وأما الألوان والأضواء فهي

(199/16)

وأما قوله جل جلاله ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ فما أجل هذه المقامات ، وأعظم مراتب هذه الدرجات ! ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادىء هذه الحالات ، فقد ظهر بالبيان الذي سبق أن هذه

السوره مشتملة على مباحث لا نهاية لها ، وأسرار لاغاية لها ، وأن قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة ، كلام خرج على ما يليق بأفهام السامعين .

كيفيات محسوسة بحاسة البصر ، والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة الذوق ، وكذا القول في سائر الكيفيات المحسوسة ، فهل يصح أن يقال : هذه الكيفيات أنواع داخلة تحت جنس واحد وهي متباينة بتمام الماهية ، وأنه لا مشاركة بينها إلا باللوازم الخارجية أم لا ؟ .

ثم نقول : والمرتبة السابعة من البحث أن الكيفيات المحسوسة نوع واحد من أنواع جنس الكيف في المشهور ، فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ، ثم يجب البحث أن وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الأنواع أم لا ؟ .

ثم نقول : والمرتبة الثامنة أن مقولة الكيف ، ومقولة الكم ، ومقولة النسبة عرض ، فيجب البحث عن مقولة العرض وأقسامه ، وعن أحكامه ولوازمه وتوابعه .

ثم نقول : والمرتبة التاسعة أن العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان في الدخول تحت الموجود ، فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم ، وهي كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن أنه هل هو قول الجنس على أنواعه أو هو قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب .

(200/16)

ثم نقول : والمرتبة العاشرة أن نقول : لا شك أن المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم ، فكيف يعقل حصول أمر أعم من الموجود ؟ ومن الناس من يقول المظنون أعم من المعلوم ، وأيضاً فهب أن أعم الاعتبارات هو المعلوم ، ولا شك أن المعلوم مقابله غير المعلوم ، لكن الشيء ما لم تعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلاً لغيره ، فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلاً للمعلوم ، وجب أن يكون غير المعلوم معلوماً ، فحينئذٍ يكون المقابل للمعلوم معلوماً ، وذلك محال .

واعلم أن من اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتحت عليه أبواب مباحث لا نهاية لها ، ولا يحيط عقله بأقل القليل منها ، فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الألفاظ القليلة .

الفصل الثالث

في تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكرناه من استنباط

المسائل الكثيرة من هذه السورة

اعلم أنا إذا ذكرنا مسألة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسألة بنفسها ، ثم إذا حكينا فيها مثلاً شبهات خمسة فكل واحد منها أيضاً مسألة مستقلة بنفسها ، ثم إذا أجبنا عن كل واحد منها بجوابين أو ثلاثة فتلك الأجوبة الثلاثة أيضاً مسائل ثلاثة ، وإذا قلنا مثلاً : الألفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجهاً ، وفصلنا تلك الوجوه ، فهذا الكلام في الحقيقة ستون مسألة ، وذلك لأن المسألة لا معنى لها إلا موضع السؤال والتقرير ، فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسألة على حدة ، وإذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول : إنا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل ، ثم ننزل منها إلى المباحث المتعلقة بتقسيم الأفعال بالمعلوم والمذكور ، والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم ، والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن ، والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض ، والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه إلى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة ، والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للأصوات والحروف عظم الخطب ، واتسع الباب ، ولكنا نبدأ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ، ثم ننزل منها إلى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ، ثم ننزل منها إلى المباحث المتعلقة بتقسيمات الأسماء والأفعال والحروف حتى ننتهي إلى الأنواع الثلاثة

الموجودة في قوله : ﴿ أَعُوذُ بالله ﴾

ونرجو من فضل الله العميم أن يوفقنا للوصول إلى هذا المطلوب الكريم .

(202/16)

مبحث للإمام الفخر الرازى في الأسرار العقلية المستنبطة من هذه سور الفاتحة ، وفيه مسائل :

أسرار الفاتحة :

المسألة الأولى :

اعلم أنه تعالى لما قال : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

فكأن سائلاً يقول : الحمد لله مبني عن أمرين : أحدهما : وجود الإله ، والثاني : كونه مستحقاً للحمد ، فما الدليل على وجود الإله وما الدليل على أنه مستحق الحمد ؟ ولما توجه هذان السؤالان لا جرم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين ، فأجاب عن السؤال الأول بقوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

وأجاب عن السؤال الثاني بقوله : ﴿ الرحمن الرحيم مالك يَوْمِ الدين ﴾

أما تقرير الجواب الأول ففيه مسائل :

المسألة الأولى :

إن علمنا بوجود الشيء إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً ، لا جائز أن يقال العلم بوجود الإله ضروري ، لأنا نعلم بالضرورة أنا لا نعرف وجود الإله بالضرورة فبقي أن يكون العلم نظرياً ، والعلم النظري لا يمكن تحصيله إلا بالدليل ، ولا دليل على وجود الإله إلا أن هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والأرضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج إلى مدبر يدبره وموجود يوجده ومرب يربيه ومبق يبقيه ، فكان قوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

إشارة إلى الدليل الدال على وجود الإله القادر الحكيم .

ثم فيه لطائف : اللطيفة الأولى : أن العالمين إشارة إلى كل ما سوى الله فقوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

إشارة إلى أن كل ما سواه فهو مفتقر إليه محتاج في وجوده إلى إيجاده ، وفي بقائه إلى إبقائه ، فكان هذا إشارة إلى أن كل جزء لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الأعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الإله الحكيم القادر القديم ، كما قال تعالى :

﴿ وَإِن مّن شَىْء إِلاَّ يُسَبّحُ بِحَمْدِهِ ولكن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾

[الإسراء : 44] .

اللطيفة الثانية : أنه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين ، بل قال : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

والسبب فيه أن الناس أطبقوا على أن الحوادث مفتقرة إلى الموجد والمحدث حال حدوثها ، لكنهم اختلفوا في أنها حال بقائها هل تبقى محتاجة إلى المبقي أم لا ؟ فقال قوم : الشيء حال بقائه يستغني عن السبب ، والمربي هو القائم بإبقاء الشيء وإصلاح حاله حال بقائه ، فقوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

تنبيه على أن جميع العالمين مفتقرة إليه في حال بقائها ، والمقصود أن افتقارها إلى الموجد في حال حدوثها أمر متفق عليه ، أما افتقارها إلى المبقي والمربي حال بقائها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيهاً على أن كل ما سوى الله فإنه لا يستغنى عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقائه .

اللطيفة الثالثة : أن هذه السورة مسماة بأم القرآن فوجب كونها كالأصل والمعدن ، وأن يكون غيرها كالجداول المتشعبة منه ، فقوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

تنبيه على أن كل موجود سواه فإنه دليل على إلهيته .

ثم إنه تعالى افتتح سوراً أربعة بعد هذه السورة بقوله : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

فأولها : سورة الأنعام وهو قوله : ﴿ الحمد للَّهِ الذى خَلَقَ السموات والأرض وَجَعَلَ الظلمات والنور ﴾

[الأنعام : 1] واعلم أن المذكور ههنا قسم من أقسام قوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

لأن لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله ، والسموات والأرض والنور والظلمة قسم من أقسام ما سوى الله ، فالمذكور في أول سورة الأنعام كأنه قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة ، وأيضاً فالمذكور في أول سورة الأنعام أنه خلق السموات والأرض ؛ والمذكور في أول سورة الفاتحة كونه رباً للعالمين ، وقد بينا أنه متى ثبت أن العالم محتاج حال بقائه إلى إبقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه إلى المحدث أولى ، أما لا يلزم من احتياجه إلى المحدث حال حدوثه احتياجه إلى المبقي حال بقائه ، فثبت بهذين الوجهين أن المذكور في أول سورة الأنعام يجري مجرى قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة .

وثانيها : سورة الكهف ، وهو قوله : ﴿ الحمد لِلَّهِ الذى أَنْزَلَ على عَبْدِهِ الكتاب ﴾

[الكهف : 1] والمقصود منه تربية الأرواح بالمعارف ، فإن الكتاب الذي أنزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات ، فكان هذا إشارة إلى التربية الروحانية فقط ، وقوله في أول سورة الفاتحة : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

إشارة إلى التربية العامة في حق كل العالمين ، ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والإنس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والأرضين ، فكان المذكور في أول سورة الكهف نوعاً من أنواع ما ذكره في أول الفاتحة .

وثالثها : سورة سبأ ، وهو قوله :

(205/16)

﴿ الحمد للَّهِ الذى لَهُ مَا فِى السموات وَمَا فِي الأرض ﴾

[سبأ : 1] فبين في أول سورة الأنعام أن السموات والأرض له ، وبين في أول سورة سبأ أن الأشياء الحاصلة في السموات والأرض له ، وهذا أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾ .

ورابعها : قوله : ﴿ الحمد للَّهِ فَاطِرِ السموات والأرض ﴾

[فاطر : 1] والمذكور في أول سورة الأنعام كونه خالقاً لها ، والخلق هو التقدير ، والمذكور في هذه السورة كونه فاطراً لها ومحدثاً لذواتها ، وهذا غير الأول إلا أنه أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾ .

ثم إنه تعالى لما ذكر في سورة الأنعام كونه خالقاً للسموات والأرض ذكر كونه جاعلاً للظلمات

والنور ، أما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطر السموات والأرض ذكر كونه جاعلاً الملائكة رسلاً ، ففي سورة الأنعام ذكر بعد تخليق السموات والأرض جعل الأنوار والظلمات وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطر السموات والأرض جعل الروحانيات ، وهذه أسرار عجيبة ولطائف عالية إلا أنها بأسرها تجري مجرى الأنواع الداخلة تحت البحر الأعظم المذكور في قوله : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

فهذا هو التنبيه على أن قوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الإله القديم .

المسألة الثانية :

(206/16)

أن هذه الكلمة كما دلت على وجود الإله فهي أيضاً مشتملة على الدلالة على كونه متعالياً في ذاته عن المكان والحيز والجهة ، لأنا بينا أن لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان ، فالمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد ، والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية ، فقوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾ يدل على كونه رباً للمكان والزمان وخالقاً لهما وموجداً لهما ، ثم من المعلوم أن الخالق لا بدّ

وأن يكون سابقاً وجوده على وجود المخلوق ، ومتى كان الأمر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز ، متعالية عن الجهة والحيز ، فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من أجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته ، وذلك محال ، فقوله :

﴿ رَبّ العالمين ﴾

يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار .

المسألة الثالثة :

هذه اللفظة تدل على أن ذاته منزهة عن الحلول في المحل كما تقول النصارى والحلولية ؛ لأنه لما كان رباً للعالمين كان خالقاً لكل ما سواه ، والخالق سابق على المخلوق ، فكانت ذاته موجودة قبل كل محل ، فكانت ذاته غنية عن كل محل ، فبعد وجود المحل امتنع احتياجه إلى المحل .

المسألة الرابعة :

(207/16)

هذه الآية تدل على أن إله العالم ليس موجباً بالذات ، بل هو فاعل مختار والدليل على أن الموجب بالذات لا يستحق على شيء من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم ، ألا ترى أن

الإنسان إذا انتفع بسخونة النار أو ببرودة الجمد فإنه لا يحمد النار ولا الجمد لما أن تأثير النار في التسخين وتأثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع ، فلما حكم بكونه مستحقاً للحمد والثناء ثبت أنه فاعل بالاختيار ، وإنما عرفنا كونه فاعلاً مختاراً ؛ لأنه لو كان موجباً لدامت الآثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ، ولامتنع وقوع التغير فيها ، وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا أن المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ، ولما كان الأمر كذلك لا جرم ثبت كونه مستحقاً للحمد .

المسألة الخامسة :

لما خلق الله العالم مطابقاً لمصالح العباد موافقاً لمنافعهم كان الإحكام والإتقان ظاهرين في العالم الأعلى والعالم الأسفل ، وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون عالماً فثبت بما ذكرنا أن قوله : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

يدل على وجود الإله ويدل على كونه منزهاً عن الحيز والمكان ، ويدل على كونه منزهاً عن الحلول في المحل ، ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ويدل على كونه في نهاية الحكمة .

وأما السؤال الثاني وهو قوله : هب أنه ثبت القول بوجود الإله القادر فلم قلتم إنه يستحق الحمد والثناء ؟ والجواب هو قوله : ﴿ الرحمن الرحيم مالك يَوْمِ الدين ﴾

وتقرير هذا الجواب أن العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن أمرين : إما أن يكون في السلامة والسعادة ، وإما أن يكون في الألم والفقر والمكاره ، فإن كان في السلامة والكرامة فأسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل إلا بخلق الله وتكوينه وإيجاده ، فكان رحماناً رحيماً ، وإن كان في المكاره والآفات ، فتلك المكاره والآفات إما أن تكون من العباد ، أو من الله ، فإن كانت من العباد فالله سبحانه وتعالى وعد بأنه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين ، وإن كانت من الله فالله تعالى وعد بالثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما أنزله بعباده في الدنيا من المكروهات والمخافات ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أنه لا بدّ وأن يكون مستحقاً للحمد الذي لا نهاية له ، والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه أن قوله : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين الرحمن الرحيم مالك يَوْمِ الدين ﴾

مرتب ترتيباً لا يمكن في العقل وجود كلام أكمل وأفضل منه .

(209/16)

واعلم أنه تعالى لما تمم الكلام في الصفات المعتبرة في الربوبية أردفه بالكلام المعتبر في العبودية ، واعلم أن الإنسان مركب من جسد ، ومن روح ، والمقصود من الجسد أن يكون آلة للروح في اكتساب الأشياء النافعة للروح فلا جرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتياً بأعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية ، وتلك الأعمال هي أن يكون الجسد آتياً بأعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته ، وتلك الأعمال هي العبادة ، فأحسن أحوال العبد في هذه الدنيا أن يكون مواظباً على العبادات ، وهذه أول درجات سعادة الإنسان ، وهو المراد بقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

فإذا واظب على هذه الدرجة مدة فعند هذا يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب ، وهو أنه وحده لا يستقل بالإتيان بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل له توفيق الله تعالى وإعانته وعصمته فإنه لا يمكنه الإتيان بشيء من العبادات والطاعات ، وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات ، وهو المراد من قوله : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ثم إذا تجاوز عن هذا المقام لاح له أن الهداية لا تحصل إلا من الله ، وأنوار المكاشفات والتجلي لا تحصل إلا بهداية الله وهو المراد من قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

وفيه لطائف :

اللطيفة الأولى : أن المنهج الحق في الاعتقادات وفي الأعمال هو الصراط المستقيم ، أما في الاعتقادات فبيانه من وجوه : الأول : أن من توغل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ، ومن توغل في الإثبات وقع في التشبيه وإثبات الجسمية والمكان ، فهما طرفان معوجان ، والصراط المستقيم الإقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل ، والثاني : أن من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ، ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان ، والصراط المستقيم إثبات الفعل للعبد مع الإقرار بأن الكل بقضاء الله ، وأما في الأعمال فنقول : من بالغ في الأعمال الشهوانية وقع في الفجور ، ومن بالغ في تركها وقع في الجمود ، والصراط المستقيم هو الوسط ، وهو العفة ، وأيضاً من بالغ في الأعمال الغضبية وقع في التهور ، ومن بالغ في تركها وقع في الجبن ، والصراط المستقيم هو الوسط ، وهو الشجاعة .

اللطيفة الثانية : أن ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين أولاهما إيجابية ، والأخرى سلبية أما الإيجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وأما السلبية فهي أن تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم ، وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقية والمعارف اليقينية .

اللطيفة الثالثة : قال بعضهم : إنه لما قال : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

لم يقتصر عليه ، بل قال : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

وهذا يدل على أن المريد لا سبيل له إلى الوصول إلى مقامات الهداية والمكاشفة إلا إذا اقتدى بشيخ يهديه إلى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الأغاليط والأضاليل ، وذلك لأن النقص غالب على أكثر الخلق ، وعقولهم غير وافية بإدراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط ، فلا بدّ من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل ؛ فحينئذٍ يصل إلى مدارج السعادات ومعارج الكمالات .

وقد ظهر بما ذكرنا أن هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى :

﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾

[البقرة : 40] .

المسألة الثانية :

في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة :

اعلم أن أحوال هذا العالم ممزوجة بالخير والشر ، والمحبوب والمكروه ، وهذه المعاني ظاهرة لا شك فيها ، إلا أنا نقول : الشر وإن كان كثيراً إلا أن الخير أكثر ، والمرض وإن كان كثيراً إلا أن الصحة أكثر منه والجوع وإن كان كثيراً إلا أن الشبع أكثر منه ، وإذا كان الأمر كذلك فكل عاقل اعتبر أحوال نفسه فإنه يجدها دائماً في التغيرات والانتقال من حال إلى حال ، ثم إنه يجد الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة ، أما الأحوال المكروهة فهي وإن كانت كثيرة إلا أنها أقل من أحوال اللذة والبهجة والراحة ، إذا عرفت هذا فنقول أن تلك التغيرات لأجل أنها تقتضي حدوث أمر بعد عدمه تدل على وجود الإله القادر ، ولأجل أن الغالب فيها الراحة والخير تدل على أن ذلك الإله رحيم محسن كريم ، أما دلالة التغيرات على وجود الإله فلأن الفطرة السليمة تشهد بأن كل شيء وجد بعد العدم فإنه لا بدّ له من سبب ، ولذلك فإنا إذا سمعنا أن بيتاً حدث بعد أن لم يكن فإن صريح العقل شاهد بأنه لا بدّ له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ، ولو أن إنساناً شككنا فيه لم نتشكك ، فإنه لا بدّ وأن يكون فاعل تلك الأحوال المتغيرة قادراً ، إذ لو كان موجباً بالذات لدام الأثر بدوامه ، فحدوث الأثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر ، وأما دلالة تلك

التغيرات على كون المؤثر رحيماً محسناً ؛ فلأنا بينا أن الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ، ومن كان غالب أفعاله راحة وخيراً وكرامة وسلامة كان رحيماً محسناً ، ومن كان كذلك كان مستحقاً للحمد ، ولما كانت هذه الأحوال معلومة لكل أحد وحاضرة في عقل كل أحد عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضراً في عقل كل أحد ؛ فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر أعلى وأعظم من الأول ، وكأنه قيل : لا ينبغي أن تعتقد أن الإله الذي اشتغلت بحمده هو إلهك فقط

(213/16)

، بل هو إله كل العالمين ، وذلك لأنك إنما حكمت بافتقار نفسك إلى الإله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والإمكان وهذه المعاني قائمة في كل العالمين ، فإنها محل الحركات والسكنات وأنواع التغيرات ، فتكون علة احتياجك إلى الإله المدبر قائمة فيها ، وإذا حصل الاشتراك في العلة وجب أن يحصل الاشتراك في المعلول ، فهذا يقتضي كونه ربًا للعالمين ، وإلهًا للسموات والأرضين ، ومدبراً لكل الخلائق أجمعين ، ولما تقرر هذا المعنى ظهر أن الموجود الذي يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش

والكرسي والسموات والكواكب لا بدّ وأن يكون قادراً على إهلاكها ، ولا بدّ وأن يكون غنياً عنها ، فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة والجلال ، وحينئذٍ يقع في قلب العبد أني مع نهاية ذلتي وحقارتي كيف يمكنني أن أتقرب إليه ، وبأي طريق أتوسل إليه ، فعند هذا ذكر اللّه ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض ، فكأنه قال : أيها العبد الضعيف ، أنا وإن كنت عظيم القدرة والهيبة والإلهية إلا أني مع ذلك عظيم الرحمة ، فأنا الرحمن الرحيم وأنا مالك يوم الدين ، فما دمت في هذه الحياة الدنيا لا أخليك عن أقسام رحمتي وأنواع نعمتي وإذا مت فأنا مالك يوم الدين ، لا أضيع عملاً من أعمالك ، فإن أتيتني بالخير قابلت الخير الواحد بما لا نهاية له من الخيرات ، وإن أتيتني بالمعصية قابلتها بالصفح والإحسان والمغفرة .

(214/16)

ثم لما قرر أمر الربوبية بهذا الطريق أمره بثلاثة أشياء : أولها : مقام الشريعة ، وهو أن يواظب على الأعمال الظاهرة ، وهو قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

وثانيها : مقام الطريقة ، وهو أن يحاول السفر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب ، فيعلم أنه لا يتيسر له شيء من الأعمال الظاهرة إلا بمدد

يصل إليه من عالم الغيب ، وهو قوله : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وثالثها : أنه يشاهد عالم الشهادة معزولاً بالكلية ، ويكون الأمر كله لله ، وحينئذٍ يقول : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ .

ثم إن ههنا دقيقة ، وهي أن الروح الواحد يكون أضعف قوة من الأرواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد ، فحينئذٍ علم العبد أن روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود ، فعند هذا أدخل روحه في زمرة الأرواح المقدسة المطهرة المتوجهة إلى طلب المكاشفات الروحانية والأنوار الربانية ، حتى إذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار الطلب أقوى والاستعداد أتم ، فحينئذٍ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز به حال الوحدة ، فلهذا قال : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

ثم لما بين أن الاتصال بالأرواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد ؛ بين أيضاً أن الاتصال بالأرواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان ، فلهذا قال : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ ﴾

وهم الفساق ﴿ وَلاَ الضالين ﴾

وهم الكفار .

ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكملت هذه المقامات الثلاثة أعني الشريعة المدلول عليها بقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

، والطريقة المدلول عليها بقوله : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

، والحقيقة المدلول عليها بقوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

ثم لما حصل الاستسعاد بالاتصال بأرباب الصفاء والاستكمال بسبب المباعدة عن أرباب الجفاء والشقاء ، فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الإنسانية .

المسألة الثالثة :

(215/16)

في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة ، اعلم أن الإنسان خلق محتاجاً إلى جر الخيرات واللذات ، ودفع المكروهات والمخافات ، ثم إن هذا العالم عالم الأسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات إلا بواسطة أسباب معينة ، ولا يمكنه دفع الآفات والمخافات إلا بواسطة أسباب معينة ، ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوباً بالذات ، وكان استقراء أحوال هذا العالم يدل على أنه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر إلا بتلك الأسباب المعينة ، ثم تقرر في العقول أن ما لا يمكن الوصول إلى المحبوب إلا بواسطته فهو محبوب صار هذا المعنى سبباً لوقوع الحب الشديد لهذه الأسباب الظاهرة ، وإذا علم أنه لا يمكنه الوصول إلى الخيرات واللذات إلا بواسطة خدمة الأمير والوزير والأعوان والأنصار بقي الإنسان متعلق

القلب بهذه الأشياء ، شديد الحب لها ، عظيم الميل والرغبة إليها ، ثم قد ثبت في العلوم الحكمية أن كثرة الأفعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت أيضاً أن حب التشبه غالب على طباع الخلق .

أما الأول فكل من واظب على صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها أكثر كانت الملكة أقوى وأرسخ .

وأما الثاني فهو أن الإنسان إذا جالس الفساق مال طبعه إلى الفسق ، وما ذاك إلا لأن الأرواح جبلت على حب المحاكاة وإذا عرفت هذا فنقول : إنا بينا أن استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الأسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل إلى جر المنافع ودفع المضار ، وبينا أنه كلما كانت مواظبة الإنسان عليها أكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه أقوى وأثبت ، وأيضاً فأكثر أهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة .

وبينا أن النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك أيضاً يوجب استحكام هذه الحالة .

(216/16)

فقد ظهر بالبينات التي ذكرناها أن الأسباب الموجبة لحب الدنيا والمرغبة في التعلق بأسبابها كثيرة قوية شديدة جدًا ثم نقول : إنه إذا اتفق للإنسان هداية إلهية تهديه إلى سواء السبيل وقع في قلبه أن يتأمل في هذه الأسباب تأملاً شافياً وافياً فيقول : هذا الأمير المستولي على هذا العالم استولى على الدنيا بفرط قوته وكمال حكمته أم لا ؟ الأول باطل ، لأن ذلك الأمير ربما كان أكثر الناس عجزاً ، وأقلهم عقلاً ، فعند هذا ، يظهر له أن تلك الأمارة والرياسة ما حصلت له بقوته ، وما هيئت له بسبب حكمته ، وإنما حصلت تلك الأمارة والرياسة لأجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ، ثم ينضم إلى هذا النوع من الاعتبار أنواع أخرى من الاعتبارات تعاضدها وتقويها ، فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الأسباب الظاهرة ، وينتقل منها إلى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات إلى مسبب الأسباب ومفتح الأبواب ، ثم إذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الإنسان بحيث كلما وصل إليه نفع وخير قال هو النافع وكلما وصل إليه شر ومكروه قال : هو الضار ، وعند هذا لا يحمد أحداً عى فعل إلا الله ، ولا يتوجه قلبه في طلب أمر من الأمور إلا إلى الله ، فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله ، فعند هذا يقول العبد ﴿ الحمد للَّهِ ﴾ .

(217/16)

واعلم أن الاستقراء المذكور يدل العبد على أن أحوال هذا العالم لا تنتظم إلا بتقدير الله ، ثم يترقى من العالم الصغير إلى العالم الكبير فيعلم أنه لا تنتظم حالة من أحوال العالم الأكبر إلا بتقدير الله ، وذلك هو قوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

ثم إن العبد يتأمل في أحوال العالم الأعلى فيشاهد أن أحوال العالمين منظومة على الوصف الأتقن والترتيب الأقوم والكمال الأعلى والمنهج الأسنى فيرى الذرات ناطقة بالإقرار بكمال رحمته وفضله وإحسانه فعند ذلك يقول : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

فعند هذا يظهر للعبد أن جميع مصالحه في الدنيا إنما تهيأت برحمة الله وفضله وإحسانه ، ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب أنه كيف يكون حاله بعد الموت فكأنه يقال : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

ليس إلا الذي عرفته بأنه هو الرحمن الرحيم ، فحينئذٍ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم أن المتكفل بإصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس إلا الله ، وحينئذٍ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ، ثم إن العبد حين كان متعلق القلب بالأمير والوزير كان مشغولاً بخدمتهما ، وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما ، فعند زوال ذلك التعلق يعلم أنه لما كان مشتغلاً بخدمة الأمير والوزير فلأن يشتغل بخدمة المعبود كان أولى ، فعند هذا يقول : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

، والمعنى إني كنت قبل هذا أعبد غيرك ، وأما الآن فلا أعبد أحداً سواك ، ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالأمير والوزير فلأن يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان أولى ، فيقول : وإياك نستعين والمعنى : إني كنت قبل هذا أستعين بغيرك وأما الآن فلا أستعين بأحد سواك ، ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما على شفا حفرة الانقراض والانقضاء من الأمير والوزير فلأن يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والأرض أولى ، فيقول : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

، ثم إن أهل الدنيا فريقان :

(218/16)

أحدهما : الذين لا يعبدون أحداً إلا الله ولا يستعينون إلا بالله ولا يطلبون الأغراض والمقاصد إلا من الله ، والفرقة الثانية ، الذين يخدمون الخلق ويستعينوا بهم ويطلبون الخير منهم ، فلا جرم العبد يقول : إلهي اجعلني في زمرة الفرقة الأولى ، وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الأنوار الربانية والجلايا النورانية ، ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون ، فإن متابعة هذه الفرقة لا تفيد إلا الخسار والهلاك كما قال إبراهيم عليه

السلام : لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً ؟ والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 149. 156 ﴾

(219/16)

وقال حجة الإسلام الغزالى رحمه الله :

فصل في أسرار الفاتحة وبيان جملة من حكم الله في خلقه

واذا تفكرت وجدت الفاتحة على إيجازها مشتملة على ثمانية مناهج 1 فقوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم نبأ عن الذات 2 وقوله الرحمن الرحيم نبأ عن صفة من صفات خاصة وخاصيتها أنها تستدعي سائر الصفات من العلم والقدرة وغيرهما ثم تتعلق بالخلق وهم المرحومون تعلقا يؤنسهم به ويشوقهم إليه ويرغبهم في طاعته لا كوصف الغضب لو ذكره بدلا عن الرحمة فإن ذلك يحزن ويخوف ويقبض القلب ولا يشرحه 3 وقوله الحمد لله رب العالمين يشتمل على شيئين

أحدهما أصل الحمد وهو الشكر وذلك أول الصراط المستقيم وكأنه شطره فإن الايمان العملي نصفان نصف صبر ونصف شكر كما تعرف حقيقة ذلك ان أردت معرفة ذلك باليقين من كتاب احياء علوم الدين لا سيما في كتاب الشكر والصبر منه وفضل الشكر على

الصبر كفضل الرحمة على الغضب فإن هذا يصدر عن الارتياح وهزة الشوق وروح المحبة

وأما الصبر على قضاء الله فيصدر عن الخوف والرهبة ولا يخلو عن الكرب والضيق

وسلوك الصراط المستقيم إلى الله تعالى بطريق المحبة وأعمالها أفضل كثيرا من سلوك طريق

الخوف وانما يعرف سر ذلك من كتاب المحبة والشوق من جملة كتاب الإحياء ولذلك قال

رسول الله أول ما يدعى إلى الجنة الحمادون لله على كل حال

والثاني قوله تعالى رب العالمين إشارة إلى الأفعال كلها واضافتها إليه بأوجز لفظ وأتمه

احاطة بأصناف الأفعال لفظ رب العالمين

وأفضل النسبة من الفعل إليه نسبة الربوبية فإن ذلك أتم وأكمل في التعظيم من قولك أعلى

العالمين وخالق العالمين 4 وقوله ثانيا الرحمن الرحيم إشارة إلى الصفة مرة أخرى ولا تظن أنه

مكرر فلا تكرر في القرآن اذ حد المكرر ما لا ينطوي على مزيد فائدة وذكر الرحمة بعد ذكر

العالمين وقبل

ذكر مالك يوم الدين ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفضيل مجاري الرحمة

احداهما تلتفت إلى خلق رب العالمين فانه خلق كل واحد منهم على أكمل أنواعه وأفضلها وآتاه كل ما يحتاج إليه فأحد العوالم التي خلقها عالم البهائم وأصغرها البعوض والذباب والعنكبوت والنحل

فانظر إلى البعوض كيف خلق أعضاءها فقد خلق عليها كل عضو خلقه على الفيل حتى خلق له خرطوما مستطيلا حاد الرأس ثم هداه إلى غذائه إلى أن يمص دم الآدمي فتراه يغرز فيه خرطومه ويمص من ذلك التجويف غذاء وخلق له جناحين ليكونا له آلة الهرب اذا قصد دفعه

وانظر إلى الذباب كيف خلق أعضاءه وخلق حدقتيه مكشوفتين بلا أجفان اذ لا يحتمل رأسه الصغير الأجفان والأجفان يحتاج اليها لتصقيل الحدقة مما يلحقها من الأقذاء والغبار وانظر كيف خلق له بدلا عن الأجفان يدين زائدتين فله سوى الأرجل الأربع يدان زائدتان تراه اذا وقع على الأرض لا يزال يمسح حدقتيه بيديه يصقلهما عن الغبار وانظر إلى العنكبوت كيف خلق أطرافها وعلمها حيلة النسج وكيف علمها حيلة الصيد بغير جناحين اذ خلق لها لعبا لزجا تعلق نفسها به في زاوية وتترصد طيران الذباب بالقرب منها فترمي إليه نفسها فتأخذه وتقيده بخيطها

الممدود من لعابها فتعجزه عن الإفلات حتى تأكله أو تدخره وانظر إلى نسج العنكبوت لبيتها كيف هداها الله نسجه على التناسب الهندسي في ترتيب السدى واللحمة

وانظر إلى النحل وعجائبها التي لا تحصى في جمع الشهد والشمع وننبهك على هندستها في بناء بيتها فانها تبني على شكل المسدس كيلا يضيق المكان على رفقائها لأنها تزدحم في موضع واحد على كثرتها ولو بنت البيوت مستديرة لبقي خارج المستديرات فرج ضائعة فإن الدوائر لا تراص وكذلك سائر الأشكال وأما المربعات فتراص ولكن شكل النحل يميل إلى الاستدارة فيبقى داخل البيت زوايا ضائعة كما يبقى في المستدير خارج البيت فرج ضائعة فلا شكل من الأشكال يقرب من المستدير في التراص غير المسدس وذلك يعرف بالبرهان الهندسي فانظر كيف هداه الله خاصية هذا الشكل وهذا أنموذج من عجائب صنع الله ولطفه ورحمته بخلقه فإن الأدنى بينة على الأعلى وهذه الغرائب لا يمكن أن تستقصى في أعمار طويلة أعني ما انكشف للآدميين منها وأنه ليسير بالاضافة إلى ما لا ينكشف واستأثر هو والملائكة بعلمه وربما تجد تلويحات من هذا الجنس في كتاب الشكر وكتاب المحبة فاطلبه ان كنت له أهلا والا فغض بصرك عن آثار رحمة الله ولا تنظر اليها ولا تسرح في ميدان معرفة الصنع ولا تتفرج فيه واشتغل بأشعار المتنبي وغرائب النحو لسيبويه وفروع ابن الحداد في نوادر الطلاق وحيل المجادلة في الكلام فذلك اليق بك فإن

قيمتك على قدر همتك ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم وما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ولنرجع إلى الغرض والمقصود التنبيه على أنموذج من رحمة في خلق العالمين

وثانيها تعلقها بقوله مالك يوم الدين فيشير إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند الانعام بالملك المؤبد في مقابلة كلمة وعبادة وشرح ذلك يطول

والمقصود أنه لا مكرر في القرآن فإن رأيت شيئا مكررا من حيث الظاهر فانظر في سوابقه ولواحقه لنكشف لك مزيد الفائدة في اعادته

(222/16)

---

5 – وأما قوله مالك يوم الدين فإشارة إلى الآخرة في المعاد وهو أحد الأقسام من الأصول مع الاشارة إلى معنى الملك والملك وذلك من صفات الجلال

6 – وقوله اياك نعبد واياك نستعين يشتمل على ركنين عظيمين

أحدهما العبادة مع الإخلاص بالاضافة إليه خاصة وذلك هو روح الصراط المستقيم كما تعرفة من كتاب الصدق والإخلاص وكتاب ذم الجاه والرياء من كتاب الإحياء

والثاني اعتقاد أنه لا يستحق العبادة سواه وهو لباب عقيدة التوحيد وذلك بالتبري عن

الحول والقوة ومعرفة أن الله منفرد بالأفعال كلها وأن العبد لا يستقل بنفسه دون معونته فقوله اياك نعبد إشارة إلى تحلية النفس بالعبادة والاخلاص وقوله وإياك نستعين إشارة إلى تزكيتها عن الشرك والالتفات إلى الحول والقوة

وقد ذكرنا أن مدار سلوك الصراط المستقيم على قسمين أحدهما التزكية بنفي ما لا ينبغي والثاني التحلية بتحصيل ما ينبغي وقد اشتمل عليهما كلمتان من جملة الفاتحة

7 – وقوله إهدنا الصراط المستقيم سؤال ودعاء وهو مخ العبادة كما تعرفه الأذكار من الأذكار والدعوات من كتب الإحياء وهو تنبيه على حاجة الانسان إلى التضرع والابتهال إلى الله تعالى وهو روح العبودية وتنبيه على أن أهم حاجاته الهداية إلى الصراط المستقيم اذ به السلوك إلى الله تعالى كما سبق ذكره

8 – وأما قوله صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخر السورة فهو تذكير بنعمته على أوليائه ونقمته وغضبه على أعدائه لتستثير الرغبة والرهبة من صميم الفؤاد وقد ذكرنا أن ذكر قصص الأنبياء والأعداء قسمان من أقسام القرآن عظيمان

وقد اشتملت الفاتحة من الأقسام العشرة على ثمانية أقسام

1 – الذات

2 – والصفات

3 – والأفعال 4 وذكر المعاد 5 والصراط المستقيم بجميع طرفيه أعني التزكية والتحلية 6 وذكر نعمة الأولياء 7 وغضب الأعداء 8 وذكر المعاد ولم يخرج منه الا قسمان أ محاجة الكفار ب وأحكام الفقهاء وهما الفنان اللذان يتشعب منهما علم الكلام وعلم الفقه وبهذا يتبين أنهما واقعان في الصنف الأخير من مراتب علوم الدين وانما قدمهما حب المال والجاه فقط

الفصل الثالث عشر

في كون الفاتحة مفتاحا لأبواب الجنة الثمانية

وعند هذا ننبهك على دقيقة فنقول ان هذه السورة فاتحة الكتاب ومفتاح الجنة وانما كانت مفتاحا لأن أبواب الجنة ثمانية ومعاني الفاتحة ترجع إلى ثمانية فاعلم قطعا أن كل قسم منها مفتاح باب من أبواب الجنة تشهد به الأخبار فإن كنت لا تصادف من قلبك الايمان والتصديق به وطلبت فيه المناسبة فدع عنك ما فهمته من ظاهر الجنة فلا يخفى عليك أن كل قسم يفتح باب بستان من بساتين المعرفة كما أشرنا اليها في آثار رحمة الله تعالى وعجائب صنعه وغيرها

ولا تظن أن روح العارف من الانشراح في رياض المعرفة وبساتينها أقل من روح من يدخل

الجنة التي يعرفها ويقضي فيها شهوة البطن والفرج وأنى يتساويان بل لا ينكر أن يكون في العارفين

(224/16)

من رغبته في فتح أبواب المعارف لينظر إلى ملكوت السماء والأرض وجلال خالقها ومدبرها أكثر من رغبته في المنكوح والمأكول والملبوس وكيف لا تكون هذه الرغبة أكثر وأغلب على العارف البصير وهي مشاركة للملائكة في الفردوس الأعلى اذ لا حظ للملائكة في المطعم والمشرب والمنكح والملبس ولعل تمتع البهائم بالمطعم والمشرب والمنكح يزيد على تمتع الانسان فإن كنت ترى مشاركة البهائم ولذاتهم أحق بالطلب من مساهمة الملائكة في فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال حضرة الربوبية فما أشد غيك وجهلك وغباوتك وما أخس همتك وقيمتك على قدر همتك وأما العارف اذا انفتح له ثمانية أبواب من أبواب جنة المعارف واعتكف فيها ولم يلتفت أصلا إلى جنة البله فإن أكثر أهل الجنة البله وعليون لذوي الألباب كما ورد في الخبر

وأنت أيضا أيها القاصر همتك على اللذات قبقبة وذبذبة كالبهيمة ولا تنكر أن درجات الجنان انما تنال بفنون المعارف فإن كانت رياض المعارف لا تستحق في أن تسمى نفسها

جنة فتستحق أن يستحق بها الجنة فتكون مفاتيح الجنة فلا تنكر في الفاتحة مفاتيح جميع أبواب الجنة. انتهى انتهى. اهـ ﴿جواهر القرآن صـ 72.64﴾

(225/16)

كلام جامع للعلامة ابن القيم فيما اشتملت عليه فاتحة الكتاب من لطائف وفوائد وفرائد

قال عليه الرحمة:

اعلم أن هذه السورة اشتملت على أمهات المطالب العالية أتم اشتمال وتضمنتها أكمل تضمن.

فاشتملت على التعريف بالمعبود تبارك وتعالى بثلاثة أسماء مرجع الأسماء الحسنى والصفات العليا إليها ومدارها عليها وهي "الله والرب الرحمن" وبنيت السورة على الإلهية والربوبية والرحمة ف ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾

مبنى على الإلهية ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

على الربوبية وطلب الهداية إلى الصراط المستقيم بصفة الرحمة والحمد يتضمن الأمور الثلاثة فهو المحمود في إلهيته وربوبيته ورحمته والثناء والمجد كما لان لجده.

وتضمنت إثبات المعاد وجزاء العباد بأعمالهم حسنها وسيئها وتفرد الرب تعالى بالحكم

إذ ذاك بين الخلائق وكون حكمه بالعدل وكل هذا تحت قوله ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ .

وتضمنت إثبات النبوات من جهات عديدة

بين نقطتين وكلما تعوج طال وبعد واستقامته تتضمن إيصاله إلى المقصود ونصبه لجميع من يمر عليه يستلزم سعته وإضافته إلى المنعم عليهم ووصفه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال يستلزم تعينه طريقا .

و" الصراط " تارة يضاف إلى الله إذ هو الذي شرعه ونصبه كقوله تعالى 6 : 153 ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً ﴾

وقوله42 : 153 ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ، صِرَاطِ اللَّهِ ﴾

وتارة يضاف إلى العباد كما في الفاتحة لكونهم أهل سلوكه وهو المنسوب لهم وهم المارون عليه .

الموضع الثامن : من ذكر المنعم عليهم وتمييزهم عن طائفتي الغضب والضلال .

(226/16)

فانقسم الناس بحسب معرفة الحق والعمل به إلى هذه الأقسام الثلاثة لأن العبد إما أن يكون عالما بالحق أو جاهلا به والعالم بالحق إما أن يكون عاملا بموجبه أو مخالفا له فهذه أقسام

المكلفين لا يخرجون عنها ألبتة فالعالم بالحق العامل به هو المنعم عليه وهو الذي زكى نفسه بالعلم النافع والعمل الصالح وهو المفلح 91 : 9 ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾

والعالم به المتبع هواه هو المغضوب عليه والجاهل بالحق هو الضال والمغضوب عليه ضال عن هداية العمل والضال مغضوب عليه لضلاله عن العلم الموجب للعمل فكل منهما ضال مغضوب عليه ولكن تارك العمل بالحق بعد معرفته به أولى بوصف الغضب وأحق به ومن ههنا كان اليهود أحق به وهو متغلظ في حقهم كقوله تعالى في حقهم 2 : 90 ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ ﴾

وقال تعالى 5 : 60 ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾

والجاهل بالحق أحق باسم الضلال ومن هنا وصفت النصارى به في قوله تعالى 5 : 77 ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ، وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾

فالأولى : في سياق الخطاب مع اليهود والثانية في سياقه مع النصارى وفي الترمذي وصحيح

ابن حبان من حديث عدي بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون " .

(227/16)

ففي ذكر المنعم عليهم وهم من عرف الحق واتبعه والمغضوب عيهم وهم من عرفه واتبع هواه والضالين وهم من جهله ما يستلزم ثبوت الرسالة والنبوة لأن انقسام الناس إلى ذلك هو الواقع المشهود وهذه القسمة إنما أوجبها ثبوت الرسالة .

وأضاف النعمة إليه وحذف فاعل الغضب لوجوه .

منها : أن النعمة هي الخير والفضل والغضب من باب الانتقام والعدل والرحمة تغلب الغضب فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين وأسبقهما وأقواهما وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم إليه وحذف الفاعل في مقابلتهما كقول مؤمني الجن 72 : 10 ﴿ وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدا ﴾

ومنه قول الخضر في شأن الجدار واليتيمين 18 : 82 ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ﴾

وقال في خرق السفينة 18 : 79 ﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾

ثم قال بعد ذلك ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾

وتأمل قوله تعالى 2 : 187 ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾

وقوله 5 : 3 ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾

وقوله 4 : 23 ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾

ثم قال 4 : 24 ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ .

وفي تخصيصه لأهل الصراط المستقيم بالنعمة ما دل على أن النعمة المطلقة هي الموجبة للفلاح الدائم وأما مطلق النعمة فعلى المؤمن والكافر فكل الخلق في نعمه وهذا فصل النزاع في مسألة هل لله على الكافر من نعمة أم لا ؟ .

فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان ومطلق النعمة تكون للمؤمن والكافر

كما قال تعالى 14 : 34 ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾

.

والنعمة من جنس الإحسان بل هي الإحسان والرب تعالى إحسانه على البر والفاجر والمؤمن والكافر .

وأما الإحسان المطلق فللذين اتقوا والذين هم محسنون .

الوجه الثاني : أن الله سبحانه هو المنفرد بالنعم 16 : 53 ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّه ﴾

فأضيف إليه ما هو منفرد به وإن أضيف إلى غيره فلكونه طريقا ومجرى للنعمة وأما الغضب على أعدائه فلا يختص به تعالى بل ملائكته وأنبياؤه ورسله وأولياؤه يغضبون لغضبه فكان في لفظة ﴿ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾

بموافقة أوليائه له من الدلالة على تفرده بالإنعام وأن النعمة المطلقة منه وحده هو المنفرد بها ما ليس في لفظة (المنعم عليهم) .

الوجه الثالث : أن في حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليه وتحقيره وتصغير شأنه ما ليس في ذكر فاعل النعمة من إكرام المنعم عليه والإشادة بذكره ورفع قدره ما ليس في حذفه فإذا رأيت من قد أكرمه ملك وشرفه ورفع قدره فقلت هذا الذي أكرمه السلطان وخلع عليه وأعطاه ما تمناه كان أبلغ في الثناء والتعظيم من قولك هذا الذي أكرم وخلع عليه وشرف وأعطى .

وتأمل سرا بديعا في ذكر السبب والجزاء للطوائف الثلاثة بأوجز لفظ وأخصره فإن الإنعام عليهم يتضمن إنعامه بالهداية التي هي العلم النافع والعمل الصالح وهي الهدى ودين الحق ويتضمن كمال الإنعام بحسن الثواب والجزاء فهذا تمام النعمة ولفظ ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

يتضمن الأمرين .

وذكر غضبه على المغضوب عليهم يتضمن أيضا أمرين الجزاء بالغضب الذي موجبه غاية العذاب والهوان والسبب الذي استحقوا به غضبه سبحانه

أحدها : كونه رب العالمين فلا يليق به أن يترك عباده سدى هملا لا يعرفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وما يضرهم فيهما فهذا هضم للربوبية ونسبة الرب تعالى إلى ما لا يليق به وما قدره حق قدره من نسبه إليه .

الثاني : أخذها من اسم " الله " وهو المألوه المعبود ولا سبيل للعباد إلى معرفة عبادته إلا من طريق رسله .

(229/16)

الموضع الثالث : من اسمه " الرحمن " فإن رحمته تمنع إهمال عباده وعدم تعريفهم ما ينالون به غاية كما لهم فمن أعطى اسم " الرحمن " حقه عرف أنه متضمن لإرسال الرسل وإنزال الكتب أعظم من تضمنه إنزال الغيث وإنبات الكلأ وإخراج الحب فاقتضاء الرحمة لما تحصل به حياة القلوب والأرواح أعظم من اقتضائها لما تحصل به حياة الأبدان والأشباح لكن المحجوبون إنما أدركوا من هذا الاسم حظ البهائم والدواب وأدرك منه أولو الألباب

أمرا وراء ذلك

الموضع الرابع : من ذكر ﴿ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

فإنه اليوم الذي يدين الله العباد فيه بأعمالهم فيثيبهم على الخيرات ويعاقبهم على المعاصي والسيئات وما كان الله ليعذب أحدا قبل إقامة الحجة عليه والحجة إنما قامت برسله وكتبه وبهم استحق الثواب والعقاب وبهم قام سوق يوم الدين وسيق الأبرار إلى النعيم والفجار إلى الجحيم .

الموضع الخامس : من قوله ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

فإن ما يعبد به الرب تعالى لا يكون إلا على ما يحبه ويرضاه وعبادته وهي شكره وحبه وخشيته فطرى ومعقول للعقول السليمة لكن طريق التعبد وما يعبد به لا سبيل إلى معرفته إلا برسله وبيانهم وفي هذا بيان أن إرسال الرسل أمر مستقر في العقول يستحيل تعطيل العالم عنه كما يستحيل تعطيله عن الصانع فمن أنكر الرسول فقد أنكر المرسل ولم يؤمن به ولهذا جعل الله سبحانه الكفر برسله كفرا به .

الموضع السادس : من قوله ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

فالهداية هي البيان والدلالة ثم التوفيق والإلهام وهو بعد البيان والدلالة ولا سبيل إلى البيان والدلالة إلا من جهة الرسل فإذا حصل البيان والدلالة والتعريف ترتب عليه هداية التوفيق وجعل الإيمان في القلب وتحبيبه إليه وتزيينه في القلب وجعله مؤثرا له راضيا به راغبا فيه .

وهما هدايتان مستقلتان لا يحصل الفلاح إلا بهما وهما متضمنتان تعريف ما لم نعلمه من الحق تفصيلا وإجمالا وإلهامنا له وجعلنا مريدين لإتباعه ظاهرا وباطنا ثم خلق القدرة لنا على القيام بموجب الهدى بالقول والعمل والعزم ثم إدامة ذلك لنا وتثبيتنا عليه إلى الوفاة .

ومن هنا يعلم اضطرار العبد إلى سؤال هذه الدعوة فوق كل ضرورة وبطلان قول من يقول إذا كنا مهتدين فكيف نسأل الهداية فإن المجهول لنا من الحق أضعاف المعلوم وما لا نريد فعله تهاونا وكسلا مثل ما نريده

أو أكثر منه أو دونه وما لا نقدر عليه مما نريده كذلك وما نعرف جملته ولا نهتدي لتفاصيله فأمر يفوت الحصر ونحن محتاجون إلى الهداية التامة فمن كملت له هذه الأمور كان سؤال الهداية له سؤال التثبيت والدوام .

وللهداية مرتبة أخرى وهي آخر مراتبها وهي الهداية يوم القيامة إلى طريق الجنة وهو الصرط الموصل إليها فمن هدى في هذه الدار إلى صراط الله المستقيم الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه هدى هناك إلى الصراط المستقيم الموصل إلى جنته ودار ثوابه وعلى قدر ثبوت قدم العبد على هذا الصراط الذي نصبه الله لعباده في هذه الدار يكون ثبوت

قدمه على الصراط المنصوب على متن جهنم وعلى قدر سيره على هذه الصراط يكون سيره على ذاك الصراط فمنهم من يمر كالبرق ومنهم من يمر كالطرف ومنهم من يمر كالريح ومنهم من يمر كشد الركاب ومنهم من يسعى سعيا ومنهم من يمشي مشيا ومنهم من يحبوا حبوا ومنهم المخدوش المسلم ومنهم المكردس في النار فلينظر العبد سيره على ذلك الصراط من سيره على هذا حذو القذة بالقذة جزاء وفاقا ﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

ولينظر الشبهات والشهوات التي تعوقه عن سيره على هذا الصراط المستقيم فإنها الكلاليب التي بجنبتي ذاك الصراط تخطفه وتعوقه عن المرور عليه فإن كثرت هنا وقويت فكذلك هي هناك ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ .

(231/16)

فسؤال الهداية متضمن لحصول كل خير والسلامة من كل شر .

الموضع السابع : من معرفة نفس المسؤل وهو الصراط المستقيم ولا تكون الطريق صراطا حتى تتضمن خمسة أمور الاستقامة والإيصال إلى المقصود والقرب وسعته للمارين عليه وتعينه طريقا للمقصود ولا يخفى تضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة .

فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه لأن الخط المستقيم هو أقرب خط فاصل

فإنه أرحم وأرأف من أن يغضب بلا جناية منهم ولا ضلال فكأن الغضب عليهم مستلزم لضلالهم وذكر الضالين مستلزم لغضبه عليهم وعقابه لهم فإن من ضل استحق العقوبة التي هي موجب ضلاله وغضب الله عليه .

فاستلزم وصف كل واحد من الطوائف الثلاث للسبب والجزاء أبين استلزام واقتضاه أكمل اقتضاء في غاية الإيجاز والبيان والفصاحة مع ذكر الفاعل في أهل السعادة وحذفه في أهل الغضب وإسناد الفعل إلى السبب في أهل الضلال .

(232/16)

وتأمل المقابلة بين الهداية والنعمة والغضب والضلال فذكر ﴿ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ و ﴿ الضَّالِّينَ ﴾

في مقابلة المهتدين المنعم عليهم وهذا كثير في القرآن يقرن بين الضلال والشقاء وبين الهدى والفلاح فالثاني كقوله 2 : 4 ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ وقوله ﴿ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾

والأول كقوله تعالى 54 : 47 ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ ﴾

وقوله 2 : 7 ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

وقد جمع سبحانه بين الأمور الأربعة في قوله 20 : 123 ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى ﴾

فهذا الهدى والسعادة ثم قال 20 : 124 ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً ، قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴾

فذكر الضلال والشقاء .

فالهدى والسعادة متلازمان والضلال والشقاء متلازمان .

فصل

وذكر ﴿ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

مفردا معرفا تعريفين : تعريفا باللام وتعريفا بالإضافة وذلك يفيد تعينه واختصاصه وأنه صراط واحد وأما طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها ويفردها كقوله 6 : 153 ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾

فوحد لفظ

. . .

﴿ الصِّرَاطَ ﴾

و ﴿ سَبِيلِهِ ﴾

وجمع ﴿ السُّبُل ﴾

المخالفة له وقال ابن مسعود : " خط لنا رسول الله خطا وقال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه وعن يساره وقال هذه سبل على كل سبيل شيطان يدعو إليه ثم قرأ قوله تعالى ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

" وهذا لأن الطريق الموصل إلى الله واحد وهو ما بعث به رسله وأنزل به كتبه لا يصل إليه أحد إلا من هذه الطريق ولو أتى الناس من كل طريق واستفتحوا من كل باب فالطرق عليهم مسدودة والأبواب عليهم مغلقة إلا من هذا الطريق الواحد فإنه متصل بالله موصل إلى الله قال الله تعالى 15 : 41 ﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾

قال الحسن : " معناه صراط إلي مستقيم " وهذا يحتمل أمرين أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض فقامت أداة (على) مقام (إلى) والثاني : أنه أراد

التفسير على المعنى وهو الأشبه بطريق السلف أي صراط موصل إلي وقال مجاهد الحق يرجع إلى الله وعليه طريقه لا يعرج على شيء وهذا مثل قول الحسن وأبين منه وهو من أصح ما قيل في الآية وقيل (عليّ) فيه للوجوب أي علي بيانه وتعريفه والدلالة عليه والقولان نظير القولين في آية النحل وهي 16 : 9 ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ والصحيح فيها كالصحيح في آية الحجر أن السبيل القاصد وهو المستقيم المعتدل يرجع إلى الله ويوصل إليه قال طفيل الغنوي :

مضوا سلفا قصد السبيل عليهم . . . وصرف المنايا بالرجال تشقلب

أي ممرنا عليهم وإليهم وصولنا وقال الآخر :

فهن المنايا أي واد سلكته . . . ها طريقي أو عليّ طريقها

فإن قيل : لو أريد هذا المعنى لكان الأليق به أداة (إلى) التي هي للانتهاء لا أداة (على) التي هي للوجوب ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال :

---

88 : 22 ، 23 ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾

وقال : 30 : 23 ﴿ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾

وقال : 6 : 108 ﴿ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ ﴾

وقال : لما أراد الوجوب 88 : 26 ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾

وقال : 75 : 17 ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾

وقال : 6 : 38 ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾

ونظائر ذلك ؟ .

قيل : في أداة (على) سر لطيف وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط على هدى وهو حق كما قال في حق المؤمنين 2 : 4 ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ ﴾

وقال لرسوله : 27 : 79 ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ﴾

والله عز وجل هو الحق وصراطه حق ودينه حق فمن استقام على صراطه فهو على الحق والهدى فكان في أداة (على) على هذا المعنى ما ليس في أداة (إلى) فتأمله فإنه سر بديع .

فإن قلت : فما الفائدة في ذكر (على) في ذلك أيضا وكيف يكون المؤمن مستعليا على الحق وعلى الهدى ؟ .

قلت : لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى مع ثباته عليه واستقامته إليه فكان في الإتيان بأداة (على) ما يدل على علوه وثبوته واستقامته . وهذا بخلاف الضلال والريب فإنه يؤتى فيه بأداة (في) الدالة على انغماس صاحبه وانقماعه وتدسسه فيه كقوله تعالى

9 : 45 ﴿ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾

وقوله 6 : 39 (وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ) وقوله 23 : 24

﴿ فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ ﴾

وقوله 42 : 14 ﴿ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ﴾ .

وتأمل قوله تعالى 34 : 24 ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾

فإن طريق الحق تأخذ علوا صاعدة بصاحبها إلى العلي الكبير وطريق الضلال تأخذ سفلا هاوية بسالكها في أسفل سافلين .

(235/16)

وفي قوله تعالى 15 : 41 ﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾

قول ثالث وهو قول الكسائي : إنه على التهديد والوعيد نظير قوله 89 : 14 ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾

كما يقال : طريقك على وممرك على لمن تريد إعلامه بأنه

غير فائت لك ولا معجز والسياق يأبى هذا ولا يناسبه لمن تأمله فإنه قاله مجيبا لإبليس

الذي قال : 15 : 39 ﴿ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾

فإنه لا سبيل لي إلى إغوائهم ولا طريق لي عليهم .

فقرر الله عز وجل ذلك أتم التقرير وأخبر أن الإخلاص صراط عليه مستقيم فلا سلطان لك على عبادي الذين هم على هذا الصراط لأنه صراط علي ولا سبيل لإبليس إلى هذا الصراط ولا الحوم حول ساحته فإنه محروس محفوظ بالله فلا يصل عدو الله إلى أهله .

فليتأمل العارف هذا الموضع حق التأمل ولينظر إلى هذا المعنى ويوازن بينه وبين القولين الآخرين أيهما أليق بالآيتين وأقرب إلى مقصود القرآن وأقوال السلف ؟ .

وأما تشبيه الكسائي له بقوله ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾

فلا يخفى الفرق بينهما سياقا ودلالة فتأمله ولا يقال في التهديد : هذا طريق مستقيم عليّ لمن لا يسلكه وليست سبيل المهدد مستقيمة فهو غير مهدد بصراط الله المستقيم وسبيله التي هو عليها ليست مستقيمة على الله فلا يستقيم هذا القول ألبتة .

وأما من فسره بالوجوب أي علي بيان استقامته والدلالة عليه فالمعنى صحيح لكن في كونه هو المراد بالآية نظر لأنه حذف في غير موضع الدلالة ولم يؤلف الحذف المذكور ليكون مدلولا عليه إذا حذف بخلاف عامل الظرف إذا وقع صفة فإنه حذف مألوف معروف حتى إنه لا يذكر ألبتة فإذا قلت له درهم على كان الحذف معروفا مألوفا فلو أردت علي نقده أو علي وزنه وحفظه ونحو ذلك وحذفت لم يسغ وهو نظير علي بيانه المقدر في الآية مع أن الذي قاله السلف أليق بالسياق وأجل المعنيين وأكبرهما .

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رضي الله عنه يقول وهما نظير قوله تعالى 92 : 12 ، 13 ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ، وَإِنَّ لَنَا لَلآخِرَةَ وَالأُولَى ﴾

قال : فهذه ثلاثة مواضع في القرآن في هذا المعنى .

قلت : وأكثر المفسرين لم يذكر في سورة ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ﴾

إلا معنى الوجوب أي علينا بيان الهدى من الضلال ومنهم من لم يذكر في (سورة النحل) إلا هذا المعنى كالبغوي وذكر في (الحجر) الأقوال الثلاثة وذكر الواحدي في بسيطه المعنيين في (سورة النحل) واختار شيخنا قول مجاهد والحسن في السور الثلاث .

فصل

والصراط المستقيم : هو صراط الله وهو يخبر أن الصراط عليه سبحانه كما ذكرنا ويخبر أنه سبحانه على الصراط المستقيم وهذا في موضعين من القرآن في هود والنحل قال في هود 11 : 56 ﴿ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

وقال في النحل 16 : 76 ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى

صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

فهذا مثل ضربه الله للأصنام التي لا تسمع ولا تنطق ولا تعقل وهي كل على عابدها يحتاج الصنم إلى أن يحمله عابده ويضعه ويقيمه ويخدمه فكيف يسوونه في العادة بالله الذي يأمر بالعدل والتوحيد ؟ وهو قادر متكلم غني وهو على صراط مستقيم في قوله وفعله فقوله صدق ورشد ونصح وهدى وفعله حكمة وعدل ورحمة ومصلحة هذا أصح الأقوال في الآية وهو الذي لم يذكر كثير من المفسرين غيره ومن ذكر غيره قدمه على الأقوال ثم حكاها بعده كما فعل البغوي فإنه جزم به وجعله تفسير الآية ثم قال : وقال الكلبي : يدلكم على صراط مستقيم .

قلت : ودلالته لنا على الصراط هي من موجب كونه سبحانه على الصراط

(237/16)

المستقيم فإن دلالته بفعله وقوله وهو على الصراط المستقيم في أفعاله وأقواله فلا يناقض قول من قال إنه سبحانه على الصراط المستقيم .

قال : وقيل : هو رسول الله يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم .

قلت : وهذا حق لا يناقض القول الأول فالله على الصراط المستقيم ورسوله عليه فإنه لا

يأمر ولا يفعل إلا مقتضاه وموجبه وعلى هذا يكون المثل مضروبا لإمام الكفار وهاديهم وهو الصنم الذي هو أبكم لا يقدر على هدى ولا خير والإمام الأبرار وهو رسول الله الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم .

وعلى القول الأول : يكون مضروبا لمعبود الكفار ومعبود الأبرار والقولان متلازمان فبعضهم ذكر هذا وبعضهم ذكر هذا وكلاهما مراد من الآية قال : وقيل كلاهما للمؤمن والكافر يرويه عطية عن ابن عباس وقال عطاء الأبكم أبيّ بن خلف ومن يأمر بالعدل حمزة وعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون .

قلت : والآية تحتمله ولا يناقض القولين قبله فإن الله على صراط مستقيم ورسوله وأتباع رسوله وضد ذلك معبود الكفار وهاديهم والكافر التابع والمتبوع والمعبود فيكون بعض السلف ذكر أعلى الأنواع وبعضهم ذكر الهادي وبعضهم ذكر المستجيب القابل وتكون الآية متناولة لذلك كله ولذلك نظائر كثيرة في القرآن .

وأما آية هود : فصريحة لا تحتمل إلا معنى واحدا وهو أن الله سبحانه على صراط مستقيم وهو سبحانه أحق من كان على صراط مستقيم فإن أقواله كلها صدق ورشد وهدى وعدل وحكمة 6 : 115 ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً ﴾ وأفعاله كلها مصالح وحكم ورحمة وعدل وخير فالشر لا يدخل في أفعاله ولا أقواله ألبتة لخروج الشر عن الصراط المستقيم فكيف يدخل في أفعال من هو على الصراط المستقيم

أو أقواله ؟ وإنما يدخل في أفعال من خرج عنه وفي أقواله .

وفي دعائه عليه الصلاة والسلام " لبيك وسعديك والخير كله بيديك والشر ليس إليك " ولا يلتفت إلى تفسير من فسره بقوله : والشر لا يتقرب به

(238/16)

إليك أو لا يصعد إليك فإن المعنى أجل من ذلك وأكبر وأعظم قدرا فإن من أسماؤه كلها حسنى وأوصافه كلها كمال وأفعاله كلها حكم وأقواله كلها صدق وعدل يستحيل دخول الشر في أسمائه أو أوصافه أو أفعاله أو أقواله فطابق بين هذا المعنى وبين قوله : ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

وتأمل كيف ذكر هذا عقيب قوله 11 : 56 ﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ﴾ أي هو ربي فلا يسلمني ولا يضيعني وهو ربكم فلا يسلطكم علي ولا يمكنكم مني فإن نواصيكم بيده لا تفعلون شيئا بدون مشيئته فإن ناصية كل دابة بيده لا يمكنها أن تتحرك إلا بإذنه فهو المتصرف فيها ومع هذا فهو في تصرفه فيها وتحريكه لها ونفوذ قضائه وقدره فيها على صراط مستقيم لا يفعل ما يفعل من ذلك إلا بحكمة وعدل ومصلحة ولو سلطكم علي فله من الحكمة في ذلك ماله الحمد عليه لأنه تسليط من هو على صراط مستقيم لا

يظلم ولا يفعل شيئا عبثا بغير حكمة .

فهكذا تكون المعرفة بالله لا معرفة القدرية المجوسية والقدرية الجبرية نفاة الحكم والمصالح والتعليل والله الموفق سبحانه .

فصل

ولما كان طالب الصراط المستقيم طالب أمر أكثر الناس ناكبون عنه مريدا لسلوك طريق مرافقه فيها في غاية القلة والعزة والنفوس مجبولة على وحشة التفرد وعلى الأنس بالرفيق نبه الله سبحانه على الرفيق في هذه الطريق وأنهم هم الذين ﴿ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً ﴾

فأضاف الصراط إلى الرفيق السالكين له وهم الذين أنهم الله عليهم ليزول عن الطالب للهداية وسلوك الصراط وحشة تفرده عن أهل زمانه وبني جنسه وليعلم أن رفيقه في هذا الصراط هم الذين أنعم الله عليهم فلا يكترث بمخالفة

ر

الناكبين عنه له فإنهم هم الأقلون قدرا وإن كانوا الأكثرين عددا كما قال بعض السلف : " عليك بطريق الحق ولا تستوحش لقلة السالكين وإياك وطريق الباطل ولا تغتر بكثرة الهالكين " وكلما استوحشت في تفردك فانظر إلى الرفيق السابق واحرص على اللحاق بهم وغض الطرف عمن سواهم فإنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وإذا صاحوا بك في طريق سيرك فلا تلتفت إليهم فإنك متى التفت إليهم أخذوك وعاقوك .

وقد ضربت لذلك مثلين فليكونا منك على بال .

المثل الأول : رجل خرج من بيته إلى الصلاة لا يريد غيرها فعرض له في طريقه شيطان من شياطين الإنس فألقى عليه كلاما يؤذيه فوقف ورد عليه وتماسكا فربما كان شيطان الإنس أقوى منه فقهره ومنعه عن الوصول إلى المسجد حتى فاتته الصلاة وربما كان الرجل أقوى من شيطان الإنس ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصف الأول وكمال إدراك الجماعة فإن التفت إليه أطمعه في نفسه وربما فترت عزيمته فإن كان له معرفة وعلم زاد في السعي والجمز بقدر التفاته أو أكثر فإن أعرض عنه واشتغل بما هو بصدده وخاف فوت الصلاة أو الوقت لم يبلغ عدوه منه ما شاء .

المثل الثاني : الظبي أشد سعيا من الكلب ولكنه إذا أحس به التفت إليه فيضعف سعيه فيدركه الكلب فيأخذه .

والقصد : أن في ذكر هذا الرفيق ما يزيل وحشة التفرد ويحث على السير والتشمير للحاق

بهم .

وهذه إحدى الفوائد في دعاء القنوت " اللهم اهدني فيمن هديت " أي أدخلني في هذه الزمرة واجعلني رفيقا لهم ومعهم .

والفائدة الثانية : أنه توسل إلى الله بنعمه وإحسانه إلى من أنعم عليه بالهداية أي قد أنعمت بالهداية على من هديت وكان ذلك نعمة منك فاجعل لي نصيبا من هذه النعمة واجعلني واحدا من هؤلاء المنعم عليهم فهو توسل إلى الله بإحسانه .

والفائدة الثالثة : كما يقول السائل للكريم : تصدق علي في جملة من تصدقت عليهم وعلمني في جملة من علمته وأحسن إلي في جملة من شملته بإحسانك .

فصل

(240/16)

ولما كان سؤال الله الهداية إلى الصراط المستقيم أجل المطالب ونيله أشرف المواهب علم الله عباده كيفية سؤاله وأمرهم أن يقدموا بين يديه حمده والثناء عليه وتمجيده ثم ذكر عبوديتهم وتوحيدهم فهاتان وسيلتان إلى مطلوبهم توسل إليه بأسمائه وصفاته وتوسل إليه بعبوديته وهاتان الوسيلتان لا يكاد يرد معهما الدعاء ويؤيدهما الوسيلتان المذكورتان في

حديثي الاسم الأعظم اللذين رواهما ابن حبان في صحيحه والإمام أحمد والترمذي.

أحدهما: حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: "سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو ويقول: اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك الله الذي لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال: والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى" قال الترمذي: حديث صحيح فهذا توسل إلى الله بتوحيده وشهادة الداعي له بالواحدانية وثبوت صفاته المدلول عليها باسم ﴿الصَّمَدُ﴾ وهو كما قال ابن عباس: "العالم الذي كمل علمه القادر الذي كملت قدرته" وفي رواية عنه "هو السيد الذي قد كمل فيه جميع أنواع السؤدد" وقال أبو وائل: "هو السيد الذي انتهى سؤدده" وقال سعيد بن جبير: "هو الكامل في جميع صفاته وأفعاله وأقواله" وبنفي التشبيه والتمثيل عنه بقوله ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

وهذه ترجمة عقيدة أهل السنة والتوسل بالإيمان بذلك والشهادة به هو الاسم الأعظم.

والثاني: حديث أنس "أن رسول الله سمع رجلا يدعو: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنّان بديع السماوات والأرض ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم فقال: لقد سأل الله باسمه الأعظم" فهذا توسل إليه بأسمائه وصفاته.

وقد جمعت الفاتحة الوسيلتين وهما التوسل بالحمد والثناء عليه وتمجيده والتوسل إليه

بعبوديته وتوحيده ثم جاء سؤال أهم المطالب وأنجح الرغائب وهو الهداية بعد الوسيلتين فالداعي به حقيق بالإجابة .

(241/16)

ونظير هذا : دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان يدعو به إذا قام يصلي من الليل رواه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس " اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن ولك الحمد أنت قيوم السماوات والأرض ومن فيهن ولك الحمد أنت الحق ووعدك الحق ولقاؤك حق والجنة حق والنار حق والنبيون حق والساعة حق ومحمد حق اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت وإليك حاكمت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت إلهي لا إله إلا أنت " فذكر التوسل إليه بحمده والثناء عليه وبعبوديته له ثم سأله المغفرة .

فصل في اشتمال هذه السورة على أنواع التوحيد الثلاثة التي اتفقت عليها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم .

التوحيد نوعان : نوع في العلم والاعتقاد ونوع في الإرادة والقصد ويسمى

الأول : التوحيد العلمي والثاني : التوحيد القصدي الإرادي لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة

والثاني بالقصد والإرادة وهذا الثاني أيضا نوعان : توحيد في الربوبية وتوحيد في الإلهية فهذه ثلاثة أنواع .

فأما توحيد العلم : فمداره إلى إثبات صفات الكمال وعلى نفي التشبيه والمثال والتنزيه عن العيوب والنقائص وقد دل على هذا شيئان : مجمل ومفصل .

أما المجمل : فإثبات الحمد له سبحانه وأما المفصل فذكر صفة الإلهية والربوبية والرحمة والملك وعلى هذه الأربع مدار الأسماء والصفات .

(242/16)

فأما تضمن الحمد لذلك . فإن الحمد يتضمن مدح المحمود بصفات كماله ونعوت جلاله مع محبته والرضا عنه والخضوع له فلا يكون حامدا من جحد صفات المحمود ولا من أعرض عن محبته والخضوع له وكلما كانت صفات كمال المحمود أكثر كان حمده أكمل وكلما نقص من صفات كماله نقص من حمده بحسبها ولهذا كان الحمد لله حمدا لا يحصيه سواه لكمال صفاته وكثرتها ولأجل هذا لا يحصى أحد من خلقه ثناء عليه لما له من صفات الكمال ونعوت الجلال التي لا يحصيها سواه ولهذا ذم الله تعالى آلهة الكفار وعابها بسلب أوصاف الكمال عنها فعابها بأنها لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم ولا تهدي ولا تنفع ولا تضر وهذه

صفة إله الجهمية التي عاب بها الأصنام نسبوها إليه تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا فقال تعالى حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام في محاجته لأبيه 19 : 42 ﴿ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً ﴾

فلو كان إله إبراهيم بهذه الصفة والمثابة لقال له آزر : وأنت إلهك بهذه المثابة فكيف تنكر عليّ ؟ لكن كان مع شركه أعرف بالله من الجهمية وكذلك كفار قريش كانوا مع شركهم مقرين بصفات الصانع سبحانه وعلوه على خلقه وقال تعالى 7 : 148 ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾

فلو كان إله الخلق سبحانه كذلك لم يكن في هذا إنكار عليهم واستدلال على بطلان الإلهية بذلك .

فإن قيل : فالله تعالى لا يكلم عباده .

(243/16)

قيل : بلى قد كلمهم فمنهم من كلمه الله من وراء حجاب منه إليه بلا واسطة كموسى ومنهم من كلمه الله على لسان رسوله الملكي وهم الأنبياء وكلم الله سائر الناس على ألسنة رسله

فأنزل عليهم كلامه الذي بلغته رسله عنه وقالوا لهم هذا كلام الله الذي تكلم به وأمرنا بتبليغه إليكم ومن ههنا قال السلف من أنكر كون الله متكلما فقد أنكر رسالة الرسل كلهم لأن حقيقتها تبليغ كلامه الذي تكلم به إلى عباده فإذا انتفى كلامه انتفت الرسالة وقال تعالى في سورة طه عن السامري 20 : 88 ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ ، أَفَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرّاً وَلا نَفْعاً ﴾ ورجع القول : هو التكلم والتكليم وقال تعالى 16 : 76 ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

فجعل نفي صفة الكلام موجبا لبطلان الإلهية وهذا أمر معلوم بالفطر والعقول السليمة والكتب السماوية : أن فاقد صفات الكمال لا يكون إلها ولا مدبرا ولا ربا بل هو مذموم معيب ناقص ليس له الحمد لا في الأولى ولا في الآخرة وإنما الحمد في الأولى والآخرة لمن له صفات الكمال ونعوت الجلال التي لأجلها استحق الحمد ولهذا سمى السلف كتبهم التي صنفوها في السنة وإثبات صفات الرب وعلوه على خلقه وكلامه وتكليمه توحيدا لأن نفي ذلك وإنكاره والكفر به إنكار للصانع وجحد له وإنما توحيده إثبات صفات كماله وتنزيهه عن التشبيه والنقائص فجعل المعطلة جحد الصفات وتعطيل الصانع عنها

توحيدا وجعلوا إثباتها لله تشبيها وتجسيما وتركيبا فسموا الباطل باسم الحق ترغيبا فيه وزخرفا ينفقونه به وسموا الحق باسم الباطل تنفيرا عنه والناس أكثرهم مع ظاهر السكة ليس لهم نقد النقاد 18 : 17 ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُرْشِداً ﴾

والمحمود لا يحمد على العدم والسكوت ألبتة إلا إذا كانت سلب عيوب ونقائص تتضمن إثبات أضدادها من الكمالات الثبوتية وإلا فالسلب المحض لا حمد فيه ولا مدح ولا كمال . وكذلك حمده لنفسه على عدم اتخاذ الولد المتضمن لكمال صمديته وغناه وملكه وتعبيد كل شيء له فاتخاذ الولد ينافي ذلك كما قال تعالى : 10 : 67 ﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ . وحمد نفسه على عدم الشريك المتضمن تفرده بالربوبية والإلهية وتوحده بصفات الكمال التي لا يوصف بها غيره فيكون شريكا له فلو عدمها لكان كل موجود أكمل منه لأن الموجود أكمل من المعدوم ولهذا لا يحمد نفسه سبحانه بعدم إلا إذا كان متضمنا لثبوت كمال كما حمد نفسه بكونه لا يموت لتضمنه كمال حياته وحمد نفسه بكونه لا تأخذه سنة ولا نوم لتضمن ذلك كمال قيوميته وحمد نفسه بأنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر لكمال علمه وإحاطته وحمد نفسه بأنه لا يظلم أحدا لكمال عدله وإحسانه وحمد

نفسه بأنه لا تدركه الأبصار لكمال عظمته يرى ولا يدرك كما أنه يعلم ولا يحاط به علما فمجرد نفي الرؤية ليس بكمال لأن العدم لا يرى فليس في كون الشيء لا يرى كمال ألبتة وإنما الكمال في كونه لا يحاط به رؤية ولا إدراكا لعظمته في نفسه وتعاليه عن إدراك المخلوق له وكذلك حمد نفسه بعدم الغفلة والنسيان لكمال علمه .

فكل سلب في القرآن حمد الله به نفسه فلمضادته لثبوت ضده ولتضمنه كمال ثبوت ضده .

(245/16)

فعلمت أن حقيقة الحمد تابعة لثبوت أوصاف الكمال وأن نفيها نفي لحمده ونفي الحمد مستلزم لثبوت ضده .

فصل

فهذه دلالة على توحيد الأسماء والصفات .

وأما دلالة الأسماء الخمسة عليها وهي (الله والرب والرحمن والرحيم والملك) فمبنى على أصلين :

أحدهما : أن أسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله فهي مشتقة من الصفات فهي أسماء وهي أوصاف وبذلك كانت حسنى إذ لو كانت ألفاظا لا معانى فيها لم تكن

حسنى ولا كانت دالة على مدح ولا كمال ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان وبالعكس فيقال : اللهم إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت المنتقم واللهم أعطني فإنك أنت الضار المانع ونحو ذلك .

ونفي معاني أسمائه الحسنى من أعظم الإلحاد فيها قال تعالى 7 : 170 ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

ولأنها لو لم تدل على معان وأوصاف لم يجز أن يخبر عنها بمصادرها ويوصف بها لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرها وأثبتها لنفسه وأثبتها له رسوله كقوله تعالى 51 : 58 ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾

فعلم أن (القويّ) من أسمائه ومعناه الموصوف بالقوة وكذلك قوله 35 : 10 ﴿ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً ﴾

فالعزيز من له العزة فلولا ثبوت القوة والعزة له لم يسم قويا ولا عزيزا وكذلك قوله 4 : 166 ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِه ﴾

11 : 14 ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾

2 : 255 ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِه ﴾ .

وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم " إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل

الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه " فأثبت المصدر الذي اشتق منه اسمه (البصير) .

وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها " الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات " .

(246/16)

وفي الصحيح حديث الاستخارة " اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك " فهو قادر بقدرة .

وقال تعالى لموسى : 7 : 144 ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي ﴾ فهو متكلم بكلام .

وهو العظيم الذي له العظمة كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم " يقول الله تعالى : العظمة إزاري والكبرياء ردائي " وهو الحكيم الذي له الحكم 40 : 12 ﴿ فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ﴾

وأجمع المسلمون أنه لو حلف بحياة الله أو سمعه أو بصره أو قوته أو عزته أو عظمته انعقدت يمينه وكانت مكفرة لأن هذه صفات كماله التي اشتقت منها أسماؤه .

وأيضا : لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسغ أن يخبر عنه بأفعالها فلا يقال يسمع ويرى ويعلم ويقدر ويريد فإن ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها .

وأيضا فلو لم تسكن أسماؤه ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة التي لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به فكانت كلها سواء ولم يكن فرق بين مدلولاتها وهذا مكابرة صريحة وبهت بين فإن من جعل معنى اسم (القدير) هو معنى اسم (السميع ، البصير) ومعنى اسم (التواب) هو معنى اسم (المنتقم) ومعنى اسم (المعطي) هو معنى اسم (المانع) فقد كابر العقل واللغة والفطرة .

فنفي معاني أسمائه من أعظم الإلحاد فيها والإلحاد فيها أنواع هذا أحدها

الثاني : تسمية الأوثان بها كما يسمونها آلهة وقال ابن عباس ومجاهد : " عدلوا بأسماء الله تعالى عما هي عليه فسموا بها أوثانهم فزادوا ونقصوا فاشتقوا اللات من الله والعزى من العزيز ومناة من المنان " وروي عن ابن عباس ﴿يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ " يكذبون عليه " وهذا تفسير بالمعنى .

وحقيقة الإلحاد فيها : العدول بها عن الصواب فيها وإدخال ما ليس من معانيها فيها وإخراج حقائق معانيها عنها هذا حقيقة الإلحاد ومن فعل ذلك فقد كذب على الله ففسر ابن عباس الإلحاد بالكذب أو هو غاية الملحد في أسمائه تعالى فإنه إذا أدخل في معانيها ما ليس منها وخرج بها عن حقائقها أو بعضها فقد عدل بها عن الصواب والحق وهو حقيقة الإلحاد .

فالإلحاد : إما بجحدها وإنكارها وإما بجحد معانيها وتعطيلها وإما بتحريفها عن الصواب وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة وإما بجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات كإلحاد أهل الإتحاد فإنهم جعلوها أسماء هذا الكون محمودها ومذمومها حتى قال زعيمهم : " وهو المسمى بكل اسم ممدوح عقلا وشرعا وعرفا وبكل اسم مذموم عقلا وشرعا وعرفا " تعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا .

فصل

الأصل الثاني : أن الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التي اشتق منها بالمطابقة فإنه يدل عليه دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن وكذلك على الذات المجردة عن الصفة ويدل على الصفة الأخرى باللزوم فإن اسم (السميع) يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة وعلى الذات وحدها وعلى السمع وحده بالتضمن ويدل على اسم (الحي) وصفة الحياة بالالتزام وكذلك سائر أسمائه

وصفاته ولكن يتفاوت الناس

في معرفة اللزوم وعدمه ومن ههنا يقع اختلافهم في كثير من الأسماء والصفات والأحكام

فإن من علم أن الفعل الاختياري لازم للحياة وأن السمع والبصر لازم للحياة الكاملة وأن

سائر الكمال من لوازم الحياة الكاملة أثبت من أسماء الرب وصفاته وأفعاله ما ينكره من لم

يعرف لزوم ذلك ولا عرف حقيقة الحياة ولوازمها وكذلك سائر صفاته .

فإن اسم (العظيم) له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله ولوازمها .

(248/16)

وكذلك اسم (العلي) واسم (الحكيم) وسائر أسمائه فإن من لوازم اسم (العلي) العلو

المطلق بكل اعتبار فله العلو المطلق من جميع الوجوه : علو القدر وعلو القهر وعلو الذات

فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه (العلي) .

وكذلك اسمه (الظاهر) من لوازمه : أن لا يكون فوقه شيء كما في الصحيح عن النبي

صلى الله عليه وسلم " وأنت الظاهر فليس فوقك شيء " بل هو سبحانه فوق كل شيء

فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه (الظاهر) ولا يصح أن يكون (الظاهر)

هو من له فوقية القدر فقط كما يقال : الذهب فوق الفضة والجوهر فوق الزجاج لأن هذه

الفوقية تتعلق بالظهور بل قد يكون المفوق أظهر من الفائق فيها ولا يصح أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط وإن كان سبحانه ظاهرا بالقهر والغلبة لمقابلة الاسم (الباطن) وهو الذي ليس دونه شيء كما قابل (الأول) الذي ليس قبله شيء (الآخر) الذي ليس بعده شيء .

وكذلك اسم (الحكيم) من لوازمه ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله ووضعه الأشياء في مواضعها وإيقاعها على أحسن الوجوه فإنكار ذلك إنكار لهذا الاسم ولوازمه وكذلك سائر أسمائه الحسنى .

فصل

إذا تقرر هذان الأصلان فاسم (الله) دال على جميع الأسماء الحسنى والصفات العليا بالدلالات الثلاث فإنه دال على إلهيته المتضمنة لثبوت صفات الإلهية له مع نفي أضدادها عنه .

وصفات الإلهية : هي صفات الكمال المنزهة عن التشبيه والمثال وعن العيوب والنقائص ولهذا يضيف الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم كقوله تعالى 7 : 180 ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾

ويقال (الرحمن والرحيم ، والقدوس والسلام ، والعزيز ، والحكيم) من أسماء الله ولا يقال : (الله) من أسماء (الرحمن) ولا من أسماء (العزيز) ونحو ذلك .

فعلم أن اسمه (الله) مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنى دال عليها بالإجمال والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية التي اشتق منها اسم (الله) واسم (الله) دال على كونه مألوها معبودا تألهه الخلائق محبة وتعظيما وخضوعا وفزعا

إليه في الحوائج والنوائب وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته المتضمنين لكمال الملك والحمد وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحي ولا سميع ولا بصير ولا قادر ولا متكلم ولا فعال لما يريد ولا حكيم في أفعاله .

وصفات الجلال والجمال أخص باسم (الله) .

وصفات الفعل والقدرة والتفرد بالضر والنفع والعطاء والمنع ونفوذ المشيئة وكمال القوة وتدبير أمر الخليقة أخص باسم (الرب) .

وصفات الإحسان والجود والبر والحنان والمنة والرأفة واللطف أخص باسم (الرحمن) وكرر إيذانا بثبوت الوصف وحصول أثره وتعلقه بمتعلقاته .

فالرحمن : الذي الرحمة وصفه والرحيم : الراحم لعباده ولهذا يقول تعالى 33 : 43

﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً ﴾

9 : 117 ﴿ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴾

ولم يجيء رحمان بعباده ولا رحمان بالمؤمنين مع ما في اسم (الرحمن) الذي هو على وزن فعلان من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه الموصوف به .

(250/16)

ألا ترى أنهم يقولون : غضبان للممتلىء غضبا وندمان وحيران وسكران ولهفان لمن ملىء بذلك فبناء فعلان للسعة والشمول ولهذا يقرن استواءه على العرش بهذا الاسم كثيرا كقوله تعالى 20 : 5 ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾

26 : 59 ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ ﴾

فاستوى على عرشه باسم الرحمن لأن العرش محيط بالمخلوقات قد وسعها والرحمة محيطة بالخلق واسعة لهم كما قال تعالى 7 : 156 ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾

فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات فلذلك وسعت رحمته كل شيء وفي الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش إن رحمتي تغلب غضبي "

وفي لفظ " فهو عنده على العرش " .

فتأمل اختصاص هذا الكتاب بذكر الرحمة ووضعه عنده على العرش وطابق بين ذلك

وبين قوله ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾

وقوله 25 : 156 ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً ﴾

ينفتح لك باب عظيم من معرفة الرب تبارك وتعالى إن لم يغلقه عنك التعطيل والتجهم .

وصفات العدل والقبض والبسط والخفض والرفع والعطاء والمنع والإعزاز والإذلال والقهر

والحكم ونحوها أخص باسم (الملك) وخصه بيوم الدين وهو الجزاء بالعدل لتفرده بالحكم

فيه وحده ولأنه اليوم الحق وما قبله كساعة ولأنه الغاية وأيام الدنيا مراحل إليه

فصل

وتأمل ارتباط الخلق والأمر بهذه الأسماء الثلاثة وهي (الله والرب ، والرحمن) كيف نشأ

عنها الخلق والأمر والثواب والعقاب ؟ وكيف جمعت الخلق وفرقتهم ؟ فلها الجمع ولها

الفرق .

(251/16)

فاسم (الرب) له الجمع الجامع لجميع المخلوقات فهو رب كل شيء وخالقه والقادر عليه لا يخرج شيء عن ربوبيته وكل من في السماوات والأرض عبد له في قبضته وتحت قهره فاجتمعوا بصفة الربوبية وافترقوا بصفة الإلهية فألهه وحده السعداء وأقروا له طوعا بأنه الله الذي لا إله إلا هو الذي لا تنبغي العبادة والتوكل والرجاء والخوف والحب والإنابة والإخبات والخشية والتذلل والخضوع إلا له .

وهنا افترق الناس وصاروا فريقين فريقا مشركين في السعير وفريقا موحدين في الجنة .

فالإلهية هي التي فرقتهم كما أن الربوبية هي التي جمعتهم .

فالدين والشرع والأمر والنهي مظهره وقيامه من صفة الإلهية والخلق

والإيجاد والتدبير والفعل : من صفة الربوبية والجزاء بالثواب والعقاب والجنة والنار من صفة الملك وهو ملك يوم الدين فأمرهم بإلهيته وأعانهم ووفقهم وهداهم وأضلهم بربوبيته وأثابهم وعاقبهم بملكه وعدله وكل واحدة من هذه الأمور لا تنفك عن الأخرى .

وأما الرحمة : فهي التعلق والسبب الذي بين الله وبين عباده فالتألیه منهم له والربوبية منه لهم والرحمة سبب واصل بينه وبين عباده بها أرسل إليهم رسله وأنزل عليهم كتبه وبها هداهم وبها أسكنهم دار ثوابه وبها رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم فبينهم وبينه سبب العبودية وبينه وبينهم سبب الرحمة .

واقتران ربوبيته برحمته كاقتران استوائه على عرشه برحمته ف ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

اسْتَوَى ﴾

مطابق لقوله ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

فإن شمول الربوبية وسعتها بحيث لا يخرج شيء عنها أقصى شمول الرحمة وسعتها فوسع كل شيء برحمته وربوبيته مع أن في كونه ربا للعالمين ما يدل على علوه على خلقه وكونه فوق كل شيء كما يأتي بيانه إن شاء الله .

فصل

(252/16)

في ذكر هذه الأسماء بعد الحمد وإيقاع الحمد على مضمونها ومقتضاها ما يدل على أنه محمود في إلهيته محمود في ربوبيته محمود في رحمانيته محمود في ملكه وأنه إله محمود ورب محمود ورحمان محمود وملك محمود فله بذلك جميع أقسام الكمال كمال من هذا الاسم بمفرده وكمال من الآخر بمفرده وكمال من اقتران أحدهما بالآخر .

مثال ذلك : قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

﴿ وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

فالغنى صفة كمال والحمد صفة كمال واقتران غناه بحمده كمال

أيضا وعلمه كمال وحكمته كمال واقتران العلم بالحكمة كمال أيضا وقدرته كمال ومعفرته كمال واقتران القدرة بالمغفرة كمال وكذلك العفو بعد القدرة 4 : 14 ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً ﴾

واقتران العلم بالحلم 4 : 11 ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ .

(253/16)

وحملة العرش أربعة : اثنان يقولان : " سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك " واثنان يقولان : " سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك " فما كل من قدر عفا ولا كل من عفا يعفو عن قدرة ولا كل من علم يكون حليما ولا كل حليم عالم فما قرن شيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم ومن عفو إلى قدرة ومن ملك إلى حمد ومن عزة إلى رحمة 26 : 9 ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾

ومن ههنا كان قول المسيح عليه السلام 5 : 121 ﴿ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

أحسن من أن يقول وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم أي إن غفرت لهم كان مصدر

مغفرتك عن عزة وهي كمال القدرة وعن حكمة وهي كمال العلم فمن غفر عن عجز وجهل بجرم الجاني [لا يكون قادرا حكيما عليما بل لا يكون ذلك إلا عجزا] فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة وعلم تام وحكمة تضع بها الأشياء مواضعها فهذا أحسن من ذكر ﴿ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

في هذا الموضع الدال ذكره على التعريض بطلب المغفرة في غير حينها وقد فاتت فإنه لو قال وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم كان في هذا من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها ما ينزه عنه منصب المسيح عليه السلام لا سيما والموقف موقف عظمة وجلال وموقف انتقام ممن جعل لله ولدا واتخذه إلها من دونه فذكر العزة والحكمة فيه أليق من ذكر الرحمة والمغفرة وهذا بخلاف قول الخليل عليه السلام 14 : 35و36 ﴿ وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ ، رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

ولم يقل :

فإنك عزيز حكيم لأن المقام استعطاف وتعريض بالدعاء أي إن تغفر لهم وترحمهم بأن توفقهم للرجوع من الشرك إلى التوحيد ومن المعصية إلى الطاعة كما في الحديث " اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون " .

وفي هذا أظهر الدلالة على أن أسماء الرب تعالى مشتقة من أوصاف ومعان قامت به وأن كل اسم يناسب ما ذكر معه واقترن به من فعله وأمره والله الموفق للصواب .

فصل : في مراتب الهداية الخاصة والعامة وهي عشر مراتب .

المرتبة الأولى : مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة بل منه إليه وهذه أعلى مراتبها كما كلم موسى بن عمران صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه قال الله تعالى 4 : 163 ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾

فذكر في أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه وهذا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية ثم أكده بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر (كلم) هو (التكليم) رفعا لما يتوهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام أو إشارة أو تعريف للمعنى النفسي بشيء غير التكليم فأكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز قال الفراء العرب تسمى ما يوصل إلى الإنسان كلاما بأي طريق وصل ولكن لا تحققه بالمصدر فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام كالإرادة يقال فلان أراد إرادة يريدون حقيقة الإرادة ويقال أراد

الجدار ولا يقال إرادة لأنه مجاز غير حقيقة هذا كلامه وقال تعالى 7 : 142 ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾

وهذا التكليم غير التكليم الأول الذي أرسله به إلى فرعون وفي هذا التكليم

فصل في مراتب الهداية الخاصة والعامة وهي عشر مراتب .

. . .

فصل : في مراتب الهداية الخاصة والعامة وهي عشر مراتب .

(255/16)

المرتبة الأولى : مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة بل منه إليه وهذه أعلى مراتبها كما كلم موسى بن عمران صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه قال الله تعالى 4 : 163 ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾

فذكر في أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه وهذا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية ثم أكده بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر (كلم) هو (التكليم) رفعا لما يتوهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام أو إشارة أو تعريف للمعنى النفسي بشيء

غير التكليم فأكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز قال الفراء العرب تسمى ما يوصل إلى الإنسان كلاما بأي طريق وصل ولكن لا تحققه بالمصدر فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام كالإرادة يقال فلان أراد إرادة يريدون حقيقة الإرادة ويقال أراد الجدار ولا يقال إرادة لأنه مجاز غير حقيقة هذا كلامه وقال تعالى 7 : 142 ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾

وهذا التكليم غير التكليم الأول الذي أرسله به إلى فرعون وفي هذا التكليم الثاني سأل النظر لا في الأول وفيه أعطى الألواح وكان عن مواعدة من الله له والتكليم الأول لم يكن عن مواعدة وفيه قال الله له 7 : 143 ﴿ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي ﴾

أي بتكليمي لك بإجماع السلف .

(256/16)

وقد أخبر سبحانه في كتابه أنه ناداه وناجاه فالنداء من بعد والنجاء من قرب تقول العرب : إذا كبرت الحلقة فهو نداء أو نجاء وقال له أبوه آدم في محاجته " أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده ؟ " وكذلك يقوله له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة

إلى ربه وكذلك في حديث الإسراء في رؤية موسى في السماء السادسة أو السابعة على اختلاف الرواية قال : " وذلك بتفضيله بكلام الله " ولو كان التكليم الذي حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء لم يكن لهذا التخصيص به في هذه الأحاديث معنى ولا كان يسمى (كليم الرحمن) وقال تعالى 42 : 51 ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولَ ﴾

فيوحي بإذنه ما يشاء ففرق بين تكليم الوحي والتكليم بإرسال الرسول والتكليم من وراء حجاب .

فصل

المرتبة الثانية : مرتبة الوحي المختص بالأنبياء قال الله تعالى 4 : 126 ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾

وقال : 42 : 51 ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾

الآية فجعل الوحي في هذه الآية قسما من أقسام التكليم وجعله في آية النساء قسيما للتكليم وذلك باعتبارين فإنه قسيم التكليم الخاص الذي هو بلا واسطة وقسم من التكليم العام الذي هو إيصال المعنى بطرق متعددة .

والوحي في اللغة : هو الإعلام السريع الخفي ويقال في فعله : وَحَى وأوحى قال رؤية وَحَى لها القرار فاستقرت وهو أقسام كما سنذكره .

فصل

المرتبة الثالثة : إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري فيوحى إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه .

فهذه المراتب الثلاث خاصة بالأنبياء لا تكون لغيرهم .

(257/16)

ثم هذا الرسول الملكي قد يتمثل للرسول البشرى رجلا يراه عيانا ويخاطبه وقد يراه على صورته التي خلق عليها وقد يدخل فيه الملك ويوحى إليه ما يوحيه ثم يفصم عنه أي يقلع والثلاثة حصلت لنبينا صلى الله عليه وسلم .

فصل

المرتبة الرابعة : مرتبة التحديث وهذه دون مرتبة الوحي الخاص وتكون دون مرتبة الصديقين كما كانت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنه كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في هذه الأمة فعمر بن الخطاب " .

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية رحمه الله يقول : جزم بأنهم كائنون في الأمم قبلنا وعلق وجودهم في هذه الأمة ب (إن) الشرطية مع أنها أفضل الأمم لاحتياج الأمم قبلنا

إليهم واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته فلم يحوج الله الأمة بعده إلى محدث ولا ملهم ولا صاحب كشف ولا منام فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها .

والمحدّث : هو الذي يحدث في سره وقلبه بالشيء فيكون كما يحدث به .

قال شيخنا : والصديق أكمل من المحدث لأنه استغنى بكمال صديقيته

ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف فإنه قد سلم قلبه كله وسره وظاهره وباطنه للرسول فاستغنى به عما منه .

قال : وكان هذا المحدث يعرض ما يحدث به على ما جاء به الرسول فإن وافقه قبله وإلا رده فعلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث .

(258/16)

قال : وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات " حدثني قلبي عن ربي " فصحيح أن قلبه حدثه ولكن عمّن ؟ عن شيطانه أو عن ربه ؟ فإذا قال : " حدثني قلبي عن ربي " كان مسندا الحديث إلى من لم يعلم أنه حدثه به وذلك كذب قال : " ومحدث الأمة لم يكن يقول ذلك ولا تفوه به يوما من الدهر وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك بل كتب كاتبه يوما هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فقال لا امحه واكتب هذا ما رأى عمر بن الخطاب

فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمن عمر والله ورسوله منه برىء " وقال في الكلالة : " أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان " فهذا قول المحدث بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم وأنت ترى الاتحادي والحلولي والإباحي الشطاح والسماعي : مجاهر بالقحة والفرية يقول : " حدثني قلبي عن ربي " .

فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين وأعط كل ذي حق حقه ولا تجعل الزغل والخالص شيئا واحدا .

فصل

المرتبة الخامسة : مرتبة الإفهام قال الله تعالى 79 ، 78 : 21 ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً ﴾

فذكر هذين النبيين الكريمين وأثنى عليهما بالعلم والحكم وخص سليمان بالفهم في هذه الواقعة المعينة وقال على ابن أبي طالب وقد سئل : " هل خصكم رسول الله بشيء دون الناس ؟ " فقال : " لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه وما في

هذه الصحيفة وكان فيها العقل وهو الديات وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر " وفي كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما " والفهم الفهم فيما أدلى إليك " فالفهم نعمة من الله على عبده ونور يقذفه الله في قلبه يعرف به ويدرك مالا يدركه غيره ولا يعرفه فيفهم من النص مالا يفهمه غيره مع استوائهما في حفظه وفهم أصل معناه . فالفهم عن الله ورسوله عنوان الصديقية ومنشور الولاية النبوية وفيه تفاوتت مراتب العلماء حتى عد ألف بواحد فانظر إلى فهم ابن عباس وقد سأله عمر ومن حضر من أهل بدر وغيرهم عن سورة ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾

وما خص به ابن عباس من فهمه منها " أنها نعيُ الله سبحانه نبيه إلى نفسه " وإعلامه بحضور أجله وموافقة عمر له على ذلك وخفائه عن غيرهما من الصحابة وابن عباس إذ ذاك أحدثهم سنا وأين تجد في هذه السورة الإعلام بأجله لولا الفهم الخاص ؟ ويدق هذا حتى يصل إلى مراتب تتقاصر عنها أفهام أكثر الناس فيحتاج مع النص إلى غيره ولا يقع الاستغناء بالنصوص في حقه وأما في حق صاحب الفهم : فلا يحتاج مع النصوص إلى غيرها .

فصل

المرتبة السادسة : مرتبة البيان العام وهو تبيين الحق وتمييزه من الباطل بأدلته وشواهده وأعلامه بحيث يصير مشهودا للقلب كشهود العين للمرئيات .

وهذه المرتبة هي حجة الله على خلقه التي لا يعذب أحدا ولا يضله إلا بعد وصوله إليها قال الله تعالى 9 : 115 ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ﴾

فهذا الإضلال عقوبة منه لهم حين بين لهم فلم يقبلوا ما بينه لهم ولم يعملوا به فعاقبهم بأن أضلهم عن الهدى وما أضل الله سبحانه أحدا قط إلا بعد هذا البيان .

وإذا عرفت هذا عرفت سر القدر وزالت عنك شكوك كثيرة وشبهات في هذا الباب وعلمت حكمة الله في إضلاله من يضله من عباده والقرآن يصرح بهذا في غير موضع كقوله 61 : 5 ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾

4 : 155 ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾

فالأول : كفر عناد والثاني : كفر طبع وقوله 6 : 110 ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

فعاقبهم على ترك الإيمان به حين تيقنوه وتحققوه بأن قلب أفئدتهم وأبصارهم فلم يهتدوا له .

فتأمل هذا الموضع حق التأمل فإنه موضع عظيم .

وقال تعالى 41 : 17 ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾

فهذا هدى بعد البيان والدلالة وهو شرط لا موجب فإنه إن لم يقترن به هدى آخر بعده لم يحصل به كمال الاهتداء وهو هدى التوفيق والإلهام .

وهذا البيان نوعان : بيان بالآيات المسموعة المتلوة وبيان بالآيات المشهودة المرئية وكلاهما أدلة وآيات على توحيد الله وأسمائه وصفاته وكماله وصدق ما أخبرت به رسله عنه

ولهذا يدعو عباده بآياته المتلوة إلى التفكير في آياته المشهودة

(261/16)

ويحضهم على التفكر في هذه وهذه وهذا البيان هو الذي بعثت به الرسل وجعل إليهم وإلى العلماء بعدهم وبعد ذلك يضل الله من يشاء قال الله تعالى 64 : 4 ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

فالرسل تبين والله هو الذي يضل من يشاء ويهدي من يشاء بعزته وحكمته .

فصل

المرتبة السابعة : البيان الخاص وهو البيان المستلزم للهداية الخاصة وهو بيان تقارنه العناية

والتوفيق والاجتباء وقطع أسباب الخذلان وموادها عن القلب فلا تتخلف عنه الهداية ألبتة قال تعالى في هذه المرتبة 16 : 37 ﴿ إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلّ ﴾

وقال : 38 : 56 ﴿ إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾

فالبيان الأول شرط وهذا موجب .

فصل

المرتبة الثامنة : مرتبة الإسماع قال الله تعالى 23 : 8 ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾

وقد قال تعالى 35 : 22 ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ، وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ ، وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ ، إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ، إِنْ أَنْتَ إِلاَّ نَذِيرٌ ﴾

وهذا الإسماع أخص من إسماع الحجة والتبليغ فإن ذلك حاصل لهم وبه قامت الحجة عليهم لكن ذاك إسماع الآذان وهذا إسماع القلوب فإن الكلام له لفظ ومعنى وله نسبة إلى الآذان والقلب وتعلق بهما فسماع لفظه حظ الأذن وسماع حقيقة معناه ومقصوده حظ القلب فإنه سبحانه نفى عن الكفار سماع المقصود والمراد الذي هو حظ القلب وأثبت لهم سماع الألفاظ الذي هو حظ الأذن

في قوله 21 : 2 ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ، لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴾

وهذا السماع لا يفيد السامع إلا قيام الحجة عليه أو تمكنه منها .

وأما مقصود السماع وثمرته والمطلوب منه فلا يحصل مع لهو القلب وغفلته وإعراضه بل يخرج السامع قائلا للحاضر معه 16 : 47 ﴿ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ .

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإفهام : أن هذه المرتبة إنما تحصل بواسطة الأذن ومرتبة الإفهام أعم فهي أخص من مرتبة الفهم من هذا الوجه ومرتبة الفهم أخص من وجه آخر وهي أنها تتعلق بالمعنى المراد ولوازمه ومتعلقاته وإشاراته ومرتبة السماع مدارها على إيصال المقصود بالخطاب إلى القلب ويترتب على هذا السماع سماع القبول .

فهو إذن ثلاث مراتب : سماع الأذن وسماع القلب وسماع القبول والإجابة .

فصل

المرتبة التاسعة : مرتبة الإلهام قال تعالى 8 ، 7 : 91 ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا

فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : لحصير بن منذر الخزاعي لما أسلم " قل اللهم ألهمني رشدي وقني شر نفسي " .

وقد جعل صاحب المنازل (الإلهام) هو مقام المحدثين قال وهو فوق مقام الفراسة لأن الفراسة ربما وقعت نادرة واستصعبت على صاحبها وقتا أو استعصت عليه والإلهام لا يكون إلا في مقام عتيد .

قلت : التحديث أخص من الإلهام فإن الإلهام عام للمؤمنين بحسب إيمانهم فكل مؤمن فقد ألهمه الله رشده الذي حصل له به الإيمان فأما التحديث : فالنبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : " إن يكن في هذه الأمة أحد فعمر " يعني من المحدثين فالتحديث إلهام خاص وهو الوحي إلى غير الأنبياء

(263/16)

إما من المكلفين كقوله تعالى 28 : 7 ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾

وقوله 5 : 111 ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي ﴾

وإما من غير المكلفين كقوله تعالى 16 : 29 ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ

الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾

فهذا كله وحي إلهام.

وأما جعله فوق مقام الفراسة: فقد احتج عليه بأن الفراسة ربما وقعت نادرة كما تقدم والنادر لا حكم له وربما استعصت على صاحبها واستصعبت عليه فلم تطاوعه والإلهام لا يكون إلا في مقام عتيد يعني في مقام القرب والحضور.

والتحقيق في هذا: أن كل واحد من (الفراسة) و(الإلهام) ينقسم إلى عام وخاص وخاص كل واحد منهما فوق عام الآخر وعام كل واحد قد يقع كثيرا وخاصة قد يقع نادرا ولكن الفرق الصحيح أن الفراسة قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل وأما الإلهام فموهبة مجردة لا تنال بكسب ألبتة.

فصل

قال: وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: نبأ يقع وحيا قاطعا مقرونا بسماع إذ مطلق النبأ الخبر الذي له شأن فليس كل خبر نبأ وهو نبأ خبر عن غيب معظم.

ويريد بالوحي والإلهام: الإعلام الذي يقطع من وصل إليه بموجبه إما بواسطة سمع أو هو الإعلام بلا واسطة.

قلت: أما حصوله بواسطة سمع فليس ذلك إلهاما بل هو من قبيل الخطاب وهذا يستحيل

حصوله لغير الأنبياء وهو الذي خص به موسى إذ كان المخاطب هو الحق عز وجل .

وأما ما يقع لكثير من أرباب الرياضات من سماع : فهو من أحد وجوه ثلاثة لا رابع لها أعلاها أن يخاطبه الملك خطابا جزئيا فإن هذا يقع لغير الأنبياء فقد كانت الملائكة تخاطب عمران بن حصين بالسلام فلما اكتوى تركت خطابه فلما ترك الكي عاد إليه خطاب ملكي وهو نوعان .

أحدها : خطاب يسمعه بأذنه وهو نادر بالنسبة إلى عموم المؤمنين .

(264/16)

والثاني : خطاب يلقى في قلبه يخاطب به الملك روحه كما في الحديث المشهور " إن للملك لمّة بقلب ابن آدم وللشيطان لمة فلمة الملك : إيعاد بالخير وتصديق بالوعد ولمة الشيطان : إيعاد بالشر وتكذيب بالوعد " ثم قرأ 2 : 268 ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً ﴾

وقال تعالى 8 : 12 ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلاَئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾

قيل في تفسيرها : قوّوا قلوبهم وبشروهم بالنصر وقيل : احضروا معهم القتال والقولان حق فإنهم حضروا معهم القتال وثبتوا قلوبهم .

ومن هذا الخطاب : واعظ الله عز وجل في قلوب عباده المؤمنين كما في جامع الترمذي ومسند أحمد من حديث النواس بن سمعان عن النبي صلى الله عليه وسلم " إن الله تعالى ضرب مثلا : صراطا مستقيما وعلى كنفتي الصراط سوران لهما أبواب مفتحة وعلى الأبواب ستور مرخاة وداع يدعو على رأس الصراط وداع يدعو فوق الصراط فالصراط المستقيم الإسلام والسوران حدود الله والأبواب المفتحة محارم الله فلا يقع أحد في حد من حدود الله حتى يكشف الستر والداعي على رأس الصراط كتاب الله والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن " فهذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة .

وأما وقوعه بغير واسطة فمما لم يتبين بعد والجزم فيه بنفي أو إثبات موقوف على الدليل والله أعلم .

فصل

النوع الثاني من الخطاب المسموع : خطاب الهواتف من الجان وقد يكون المخاطب جنيا مؤمنا صالحا وقد يكون شيطانا وهذا أيضا نوعان .

أحدهما : أن يخاطبه خطابا يسمعه بأذنه .

والثاني : أن يلقى في قلبه عند ما يلمّ به ومنه وعده وتمنيته حين يعد الإنسى ويمنّيه ويأمره وينهاه كما قال تعالى 4 : 120 ﴿ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً ﴾ وقال ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ﴾

وللقلب من هذا الخطاب نصيب وللأذن أيضا منه نصيب والعصمة منتفية إلا عن الرسل ومجموع الأمة .

فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحماني أو ملكي ؟ بأي برهان ؟ أو بأي دليل ؟

والشيطان يقذف في النفس وحيه ويلقى في السمع خطابه فيقول المغرور المخدوع " قيل لي وخوطبت " صدقت لكن الشأن في القائل لك والمخاطب وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لغيلان بن سلمة وهو من الصحابة لما طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه " إني لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك " فمن يأمن القراء بعدك يا شهر ؟ .

فصل

النوع الثالث : خطاب حالي تكون بدايته من النفس وعوده إليها فيتوهمه من خارج وإنما هو من نفسه منها بدا وإليها يعود . وهذا كثيرا ما يعرض للسالك فيغلط فيه ويعتقد أنه خطاب من الله كلمه به منه إليه وسبب غلطه : أن اللطيفة المدركة من الإنسان إذا صفت بالرياضة

وانقطعت علقها عن الشواغل الكثيفة : صار الحكم لها بحكم استيلاء الروح والقلب على البدن ومصير الحكم لهما فتنصرف عناية النفس والقلب إلى تجريد المعاني التي هي متصلة بهما وتشتد عناية الروح بها وتصير في محل

تلك العلائق والشواغل فتملأ القلب فتصرف تلك المعاني إلى المنطق والخطاب القلبي الروحي بحكم العادة ويتفق تجرد الروح فتتشكل تلك المعاني للقوة السامعة بشكل الأصوات المسموعة وللقوة الباصرة بشكل الأشخاص المرئية فيرى صورها ويسمع الخطاب وكله في نفسه ليس في الخارج منه شيء ويحلف أنه رأى وسمع وصدق لكن رأى وسمع في الخارج أو في نفسه ؟ ويتفق ضعف التمييز وقلة العلم واستيلاء تلك المعاني على الروح وتجردها عن الشواغل .

(266/16)

فهذه الوجوه الثلاثة هي وجوه الخطاب ومن سمع نفسه غيرها فإنما هو غرور وخدع وتلبيس وهذا الموضع مقطع القول وهو من أجل المواضع لمن حققه وفهمه والله الموفق للصواب .

فصل

قال " الدرجة الثانية : إلهام يقع عيانا وعلامة صحته أنه لا يخرق سترا ولا يجاوز حدا ولا يخطىء أبدا " .

الفرق بين هذا وبين الإلهام في الدرجة الأولى أن ذلك علم شبيه بالضروري الذي لا يمكن دفعه عن القلب وهذا معاينة ومكاشفة فهو فوقه في الدرجة وأتم منه ظهورا ونسبته إلى القلب نسبة المرئي إلى العين وذكر له ثلاث علامات .

إحداها " أنه لا يخرق سترا " أي صاحبه إذا كوشف بحال غير المستور عنه لا يخرق ستره ويكشفه خيرا كان أو شرا أو أنه لا يخرق ما ستره الله من نفسه عن الناس بل يستر نفسه ويستر من كوشف بحاله .

الثانية " أنه لا يجاوز حدا " يحتمل وجهين .

أحدهما : أنه لا يتجاوز به إلى ارتكاب المعاصي وتجاوز حدود الله مثل الكهان وأصحاب الكشف الشيطاني .

الثاني : أنه لا يقع على خلاف الحدود الشرعية مثل أن يتجسس به على العورات التي نهى الله عن التجسس عليها وتتبعها فإذا تتبعها وقع عليها بهذا الكشف فهو شيطاني لا رحماني .

الثالثة : أنه لا يخطىء أبدا بخلاف الشيطاني فإن خطأه كثير كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن صائد " ما ترى ؟ قال : أرى صادقا وكاذبا فقال : لبّس عليك " فالكشف

الشيطاني لا بد أن يكذب ولا يستمر صدقه ألبتة .

فصل

قال " الدرجة الثالثة : إلهام يجلو عين التحقيق صرفا وينطق عن عين الأزل محضا والإلهام غاية تمتنع الإشارة إليها " .

(267/16)

عين التحقيق عنده : هي الفناء في شهود الحقيقة بحيث يضمحل كل ما سواها في ذلك الشهود وتعود الرسوم أعداما محضة فالإلهام في هذه الدرجة يجلو هذا العين للملهم صرفا بحيث لا يمازجها شيء من إدراك العقول ولا الحواس فإن كان هناك إدراك عقلي أو حسي لم يتمحض جلاء عين الحقيقة والناطق عن هذا الكشف عندهم : لا يفهم عنه إلا من هو معه ومشارك له وعند أرباب هذا الكشف : أن كل الخلق عنه في حجاب وعندهم : أن العلم والعقل والحال حجب عليه وأن خطاب الخلق إنما يكون على لسان الحجاب وأنهم لا يفهمون لغة ما وراء الحجاب من المعنى المحجوب فلذلك تمتنع الإشارة إليه والعبارة عنه فإن الإشارة والعبارة إنما يتعلقان بالمحسوس والمعقول وهذا أمر وراء الحس والعقل .

وحاصل هذا الإلهام : أنه إلهام ترتفع معه الوسائط وتضمحل وتعدم لكن في الشهود لا في

الوجود وأما الاتحادية القائلون بوحدة الوجود : فإنهم يجعلون ذلك

اضمحلالا وعدما في الوجود ويجعلون صاحب المنازل منهم وهو بريء منهم عقلا ودينا

وحالا ومعرفة والله أعلم .

فصل

المرتبة العاشرة من مراتب الهداية : الرؤيا الصادقة وهي من أجزاء النبوة كما ثبت عن النبي

صلى الله عليه وسلم أنه قال : " الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة " .

وقد قيل في سبب هذا التخصيص المذكور : إن أول مبتدأ الوحي كان هو الرؤيا الصادقة

وذلك نصف سنة ثم انتقل إلى وحي اليقظة مدة ثلاث وعشرين سنة من حين بعث إلى أن

توفي صلوات الله وسلامه عليه فنسبة مدة الوحي في المنام من ذلك جزء من ستة وأربعين

جزءا وهذا حسن لولا ما جاء في الرواية الأخرى الصحيحة " إنها جزء من سبعين جزءا "

.

وقد قيل في الجمع بينهما إن ذلك بحسب حال الرائي فإن رؤيا الصديقين من ستة وأربعين

ورؤيا عموم المؤمنين الصادقة من سبعين والله أعلم .

والرؤيا : مبدأ الوحي وصدقها بحسب صدق الرائي وأصدق الناس رؤيا أصدقهم حديثا وهي عند اقتراب الزمان لا تكاد تخطىء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لبعد العهد بالنبوة وآثارها فيتعوض المؤمنون بالرؤيا وأما في زمن قوة نور النبوة ففي ظهور نورها وقوته ما يغني عن الرؤيا .

ونظير هذا الكرامات التي ظهرت بعد عصر الصحابة ولم تظهر عليهم لاستغنائهم عنها بقوة إيمانهم واحتياج من بعدهم إليها لضعف إيمانهم وقد

نص أحمد على هذا المعنى وقال عبادة بن الصامت : " رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في المنام " وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم " لم يبق من النبوة إلا المبشرات قيل : وما المبشرات يا رسول الله ؟ قال : الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له " وإذا تواطأت رؤيا المسلمين لم تكذب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه لما أروا ليلة القدر في العشر الأواخر قال : " أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر فمن كان منكم متحريها فليتحرها في العشر الأواخر من رمضان " .

والرؤيا كالكشف منها رحماني ومنها نفساني ومنها شيطاني وقال النبي صلى الله عليه وسلم " الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ورؤيا تحزين من الشيطان ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه في اليقظة فيراه في المنام " .

والذي هو من أسباب الهداية هو الرؤيا التي من الله خاصة .

ورؤيا الأنبياء وحي فإنها معصومة من الشيطان وهذا باتفاق الأمة ولهذا أقدم الخليل على ذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام بالرؤيا .

وأما رؤيا غيرهم : فتعرض على الوحي الصريح فإن وافقته وإلا لم يعمل بها فإن قيل فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقة أو تواطأت ؟ .

قلنا : متى كانت كذلك استحال مخالفتها للوحي بل لا تكون إلا مطابقة له منبهة عليه أو منبهة على اندراج قضية خاصة في حكمه لم يعرف الرائي اندراجها فيه فيتنبه بالرؤيا على ذلك ومن أراد أن تصدق رؤياه فليتحر الصدق

(269/16)

وأكل الحلال والمحافظة على الأمر والنهي ولينم على طهارة كاملة مستقبل القبلة ويذكر الله حتى تغلبه عيناه فإن رؤياه لا تكاد تكذب ألبتة .

وأصدق الرؤيا : رؤيا الأسحار فإنه وقت النزول الإلهي واقتراب الرحمة والمغفرة وسكون الشياطين وعكسه رؤيا العتمة عند انتشار الشياطين والأرواح الشيطانية وقال عبادة بن الصامت رضي الله عنه " رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في المنام " .

وللرؤيا ملك موكل بها يريها العبد في أمثال تناسبه وتشاكله فيضربها لكل أحد بحسبه وقال

مالك : " الرؤيا من الوحي وحى " وزجر عن تفسيرها بلا علم وقال : " أتتلاعب بوحي الله ؟ " .

ولذكر الرؤيا وأحكامها وتفاصيلها وطرق تأويلها مظان مخصوصة بها يخرجنا ذكرها عن المقصود والله أعلم .

فصل : في بيان اشتماله الفاتحة على الشفاءين : شفاء القلوب وشفاء الأبدان

فأما اشتمالها على شفاء القلوب : فإنها اشتملت عليه أتم اشتمال فإن مدار اعتلال القلوب وأسقامها على أصلين : فساد العلم وفساد القصد .

ويترتب عليهما داءان قاتلان وهما الضلال والغضب فالضلال نتيجة فساد العلم والغضب نتيجة فساد القصد وهذان المرضان هما ملاك أمراض القلوب جميعها فهداية الصراط المستقيم تتضمن الشفاء من مرض الضلال ولذلك كان سؤال هذه الهداية أفرض دعاء على كل عبد وأوجبه عليه كل يوم وليلة في كل صلاة لشدة ضرورته وفاقته إلى الهداية المطلوبة ولا يقوم غير هذا السؤال مقامه .

والتحقيق ب ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

علما ومعرفة وعملا وحالا : يتضمن

الشفاء من مرض فساد القلب والقصد فإن فساد القصد يتعلق بالغايات والوسائل فمن طلب غاية منقطعة مضمحلة فانية وتوسل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كلا نوعي قصده فاسدا وهذا شأن كل من كان غاية مطلوبه غير الله وعبوديته من المشركين ومتبعي الشهوات الذين لا غاية لهم رواءها وأصحاب الرياسات المتبعين لإقامة رياستهم بأي طريق كان من حق أو باطل فإذا جاء الحق معارضا في طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم فإن عجزوا عن ذلك دفعوه دفع الصائل فإن عجزوا عن ذلك حبسوه في الطريق وحادوا عنه إلى طريق أخرى وهم مستعدون لدفعه بحسب الإمكان فإذا لم يجدوا منه بدا أعطوه السكة والخطبة وعزلوه عن التصرف والحكم والتنفيذ وإن جاء الحق ناصرا لهم وكان لهم صالوا به وجالوا وأتوا إليه مذعنين لا لأنه حق بل لموافقته غرضهم وأهواءهم وانتصارهم به 24 : 48 50 ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ ، وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ، أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

والمقصود : أن قصد هؤلاء فاسد في غاياتهم ووسائلهم وهؤلاء إذا بطلت الغايات التي طلبوها واضمحلت وفنيت حصلوا على أعظم الخسران والحسرات وهم أعظم الناس ندامة وتحسرا إذا حق الحق وبطل الباطل وتقطعت بهم أسباب الوصل التي كانت بينهم

وتيقنوا انقطاعهم عن ركب الفلاح والسعادة وهذا يظهر كثيرا في الدنيا ويظهر أقوى من ذلك عند الرحيل منها والقدوم على الله ويشتد ظهوره وتحققه في البرزخ وينكشف كل الإنكشاف يوم اللقاء إذا حقت الحقائق وفاز المحقون وخسر المبطلون وعلموا أنهم كانوا كاذبين وكانوا مخدوعين مغرورين فياله هناك من علم لا ينفع عالمه ويقين لا ينجي مستيقنه .

(271/16)

وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأسمى ولكن لم يتوسل إليه بالوسيلة الموصلة له وإليه بل توسل إليه بوسيلة ظنها موصلة إليه وهي من أعظم القواطع عنه فحاله أيضا كحال هذا وكلاهما فاسد القصد ولا شفاء من هذا المرض إلا بدواء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ .

فإن هذا الدواء مركب من ستة أجزاء عبودية الله لا غيره بأمره وشرعه لا بالهوى ولا بآراء الرجال وأوضاعهم ورسومهم وأفكارهم بالإستعانة على عبوديته به لا بنفس العبد وقوته وحوله ولا بغيره .

فهذه هي أجزاء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

فإذا ركبها الطبيب اللطيف العالم بالمرض واستعملها المريض حصل بها الشفاء التام وما

نقص من الشفاء فهو لفوات جزء من أجزائها أو اثنين أو أكثر .

ثم إن القلب يعرض له مرضان عظيمان إن لم يتداركهما العبد ترامیا به إلى التلف ولا بد

وهما الرياء والكبر فدواء الرياء ب ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

ودواء الكبر ب ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وكثيرا ما كنت أسمع شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

تدفع الرياء ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

تدفع الكبرياء .

فإذا عوفى من مرض الرياء ب ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

ومن مرض الكبرياء والعجب ب ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ومن مرض الضلال والجهل ب ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

عوفى من أمراضه وأسقامه ورفل في أثواب العافية وتمت عليه النعمة وكان من المنعم عليهم

﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾

وهم أهل فساد القصد الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه ﴿ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

وهم أهل فساد العلم الذين جهلوا الحق ولم يعرفوه .

وحقّ لسورة تشتمل على هذين الشفاءين : أن يستشفى بها من كل مرض

ولهذا لما اشتملت على هذا الشفاء الذي هو أعظم الشفاءين كان حصدك الشفاء الأدنى

بها أولى كما سنبينه فلا شيء أشفى للقلوب التي عقلت عن الله وكلامه وفهمت عنه فهما خاصا اختصها به من معاني هذه السورة .

(272/16)

وسنبين إن شاء الله تعالى تضمنها للرد على جميع أهل البدع بأوضح البيان وأحسن الطرق .

فصل

وأما تضمنها لشفاء للأبدان : فنذكر منه ما جاءت به السنة وما شهدت به قواعد الطب ودلت عليه التجربة .

فأما ما دلت عليه السنة : ففي الصحيح من حديث أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري " أن ناسا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مروا بحي من العرب فلم يقروهم ولم يضيفوهم فلدغ سيد الحي فأتوهم فقالوا هل عندكم من رقية أو هل فيكم من راق فقالوا نعم ولكنكم لم تقرونا فلا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلا فجعلوا لهم على ذلك قطيعا من الغنم فجعل رجل منا يقرأ عليه بفاتحة الكتاب فقام كأن لم يكن به قلبة فقلنا لا تعجلوا حتى نأتي النبي صلى الله عليه وسلم فأتيناه فذكرنا له ذلك فقال ما يدريك أنها رقية ؟

كلوا واضربوا لي معكم بسهم " .

فقد تضمن هذا الحديث حصول شفاء هذا اللديغ بقراءة الفاتحة عليه فأغنته عن الدواء وربما بلغت من شفائه ما لم يبلغه الدواء .

هذا مع كون المحل غير قابل إما لكون هؤلاء الحي غير مسلمين أو أهل بخل ولؤم فكيف إذا كان المحل قابلا .

فصل

وأما شهادة قواعد الطب بذلك : فاعلم أن اللدغة تكون من ذوات الحمات والسموم وهي ذوات الأنفس الخبيثة التي تتكيف بكيفية غضبية تثير فيها سمية نارية يحصل بها اللدغ وهي متفاوتة بحسب تفاوت خبث تلك النفوس وقوتها وكيفيتها فإذا تكيفت أنفسها الخبيثة بتلك الكيفية الغضبية أحدث لها ذلك طبيعة سمية تجد راحة ولذة في إلقائها إلى المحل القابل كما يجد الشرير من الناس راحة ولذة في إيصال شره إلى من يوصله إليه وكثير من الناس لا يهنأ له عيش في يوم لا يؤذي فيه أحدا من بني جنسه ويجد في نفسه تأذيا بحمل تلك السمية والشر الذي فيه حتى يفرغه في غيره فيبرد عند ذلك أنينه وتسكن نفسه ويصيبه في ذلك نظير ما يصيب من اشتدت شهوته إلى الجماع فيسوء خلقه وتثقل نفسه حتى يقضي وطره هذا في قوة الشهوة وذاك في قوة الغضب .

وقد أقام الله تعالى بحكمته السلطان وازعا لهذه النفوس الغضبية فلولا هو لفسدت الأرض وخرجت 2 : 251 ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾

وأباح الله بلطفه ورحمته لهذه النفوس من الأزواج وملك اليمين ما يكسر حدتها .

والمقصود : أن هذه النفوس الغضبية إذا اتصلت بالمحل القابل أثرت فيه ومنها ما يؤثر في المحل بمجرد مقابلته له وإن لم يمسه فمنها ما يطمس البصر ويسقط الحبل .

ومن هذا نظر العائن فإنه إذا وقع بصره على المعين حدثت في نفسه كيفية سمية أثرت في المعين بحسب عدم استعداده وكونه أعزل من السلاح وبحسب قوة تلك النفس وكثير من هذه النفوس يؤثر في المعين إذا وصف له فتتكيف نفسه وتقابله على البعد فيتأثر به ومنكر هذا ليس معدودا من بني آدم إلا بالصورة

والشكل فإذا قابلت النفس الزكية العلوية الشريفة التي فيها غضب وحمية للحق هذه النفوس الخبيثة السمية وتكيفت بحقائق الفاتحة وأسرارها ومعانيها وما تضمنته من التوحيد والتوكل والثناء على الله وذكر أصول أسمائه الحسنى وذكر اسمه الذي ما ذكر على شر إلا أزاله ومحقه ولا على خير إلا نماه وزاده دفعت هذه النفس بما تكيفت به من ذلك أثر تلك النفس الخبيثة الشيطانية فحصل البرء فإن مبنى الشفاء والبرء على دفع

الضد بضده وحفظ الشيء بمثله فالصحة تحفظ بالمثل والمرض يدفع بالضد أسباب ربطها بمسبباتها الحكيم العليم خلقا وأمرا ولا يتم هذا إلا بقوة من النفس الفاعلة وقبول من الطبيعة المنفعلة فلو لم تنفعل نفس الملدوغ لقبول الرقية ولم تقو نفس الراقي على التأثير لم يحصل البرء .

فهنا أمور ثلاثة : موافقة الدواء للداء وبذل الطبيب له وقبول طبيعة العليل فمتى تخلف واحد منها لم يحصل الشفاء وإذا اجتمعت حصل الشفاء ولا بد بإذن الله سبحانه وتعالى .

(274/16)

ومن عرف هذا كما ينبغي تبين له أسرار الرقي وميز بين النافع منها وغيره ورقى الداء بما يناسبه من الرقي وتبين له أن الرقية براقيها وقبول المحل كما أن السيف بضاربه مع قبول المحل للقطع وهذه إشارة مطلعة على ما وراءها لمن دق نظره وحسن تأمله والله أعلم .

وأما شهادة التجارب بذلك : فهي أكثر من أن تذكر وذلك في كل زمان وقد جربت أنا من ذلك في نفسي وفي غيري أمورا عجيبة ولا سيما مدة

المقام بمكة فإنه كان يعرض لي آلام مزعجة بحيث تكاد تقطع الحركة مني وذلك في أثناء

الطواف وغيره فأبادر إلى قراءة الفاتحة وأمسح بها على محل الألم فكأنه حصاة تسقط جربت ذلك مرارا عديدة وكنت آخذ قدحا من ماء زمزم فأقرأ عليه الفاتحة مرارا فأشربه فأجد به من النفع والقوة ما لم أعهد مثله في الدواء والأمر أعظم من ذلك ولكن بحسب قوة الإيمان وصحة اليقين والله المستعان .

فصل في اشتمال الفاتحة على الرد على جميع المبطلين

. . .

فصل في اشتماله الفاتحة على الرد على جميع المبطلين من أهل الملل والنحل والرد على أهل البدع والضلال من هذه الأمة .

وهذا يعلم بطريقين مجمل ومفصل :

أما المجمل : فهو أن الصراط المستقيم متضمن معرفة الحق وإيثاره وتقديمه على غيره ومحبته والإنقياد له والدعوة إليه وجهاد أعدائه بحسب الإمكان .

والحق : هو ما كان عليه رسول الله وأصحابه وما جاء به علما وعملا في باب صفات الرب سبحانه وأسمائه وتوحيده وأمره ونهيه ووعده ووعيده وفي حقائق الإيمان التي هي منازل السائرين إلى الله تعالى وكل ذلك مسلم إلى رسول الله دون آراء الرجال وأوضاعهم وأفكارهم واصطلاحاتهم .

فكل علم أو عمل أو حقيقة أو حال أو مقام خرج من مشكاة نبوته وعليه السكة المحمدية

بحيث يكون من ضرب المدينة فهو من الصراط المستقيم وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب والضلال فما ثم خروج عن هذه الطرق الثلاث : طريق الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وطريق أهل

(275/16)

الغضب وهي طريق من عرف الحق وعانده وطريق أهل الضلال وهي طريق من أضله الله عنه ولهذا قال عبد الله ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم : " الصراط المستقيم : هو الإسلام " وقال عبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما : " هو القرآن " وفيه حديث مرفوع في الترمذي وغيره وقال سهل بن عبد الله : " طريق السنة والجماعة " وقال بكر بن عبد الله المزني : " طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم " .

ولا ريب أن ما كان عليه رسول الله وأصحابه علما وعملا وهو معرفة الحق وتقديمه وإيثاره على غيره فهو الصراط المستقيم .

وكل هذه الأقوال المتقدمة دالة عليه جامعة له .

فبهذا الطريق المجمل يعلم أن كل ما خالفه فباطل وهو من صراط الأمتين الأمة الغضبية وأمة أهل الضلال .

فصل

وأما المفصل : فبمعرفة المذاهب الباطلة واشتمال كلمات الفاتحة على إبطالها فنقول :

الناس قسمان : مقر بالحق تعالى وجاحد له فتضمنت الفاتحة إثبات الخالق تعالى والرد على من جحده بإثبات ربوبيته تعالى للعالمين .

وتأمل حال العالم كله علويه وسفليه بجميع أجزائه : تجده شاهدا بإثبات صانعه وفاطره ومليكه فإنكار صانعه وجحده في العقول والفطر بمنزلة إنكار العلم وجحده لا فرق بينهما بل دلالة الخالق على المخلوق والفعال على الفعل والصانع على أحوال المصنوع عند العقول الزكية المشرقة العلوية والفطر الصحيحة أظهر من العكس .

فالعارفون أرباب البصائر يستدلون بالله على أفعاله وصنعه إذا استدل الناس بصنعه وأفعاله عليه ولا ريب أنهما طريقان صحيحان كل منهما حق والقرآن مشتمل عليهما .

فأما الإستدلال بالصنعة فكثير وأما الإستدلال بالصانع فله شأن وهو الذي أشارت إليه الرسل بقولهم لأممهم 14 : 10 ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾

أي أيشك في الله حتى يطلب إقامة الدليل على وجوده ؟ وأي دليل أصح وأظهر من هذا المدلول فكيف يستدل على الأظهر بالأخفى ؟ ثم نبهوا على الدليل بقولهم ﴿ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية قدس الله روح يقول : كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء ؟ وكان كثيرا ما يتمثل بهذا البيت

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمها .

وإذا بطل قول هؤلاء بطل قول أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود وأنه ما ثم وجود قديم خالق ووجود حادث مخلوق بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله وهو حقيقة وجود هذا العالم فليس عند القوم رب وعبد ولا مالك ومملوك ولا راحم ومرحوم ولا عابد ومعبود ولا مستعين ومستعان به ولا هاد ولا مهدي ولا منعم ولا منعم عليه ولا غضبان ومغضوب عليه بل الرب هو نفس العبد وحقيقته والمالك هو عين المملوك والراحم هو عين المرحوم والعابد هو نفس المعبود وإنما التغاير أمر اعتباري

بحسب مظاهر الذات وتجلياتها فتظهر تارة في صورة معبود كما ظهرت في صورة فرعون وفي صورة عبد كما ظهرت في صورة العبيد وفي صورة هاد كما في صورة الأنبياء والرسل

والعلماء والكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة فحقيقة العابد ووجوده أو إنيته هي حقيقة المعبود ووجوده وإنيته .

والفاتحة من أولها إلى آخرها تبين بطلان قول هؤلاء الملاحدة وضلالهم .

فصل

والمقرون بالرب سبحانه وتعالى : أنه صانع العالم نوعان :

نوع ينفي مباينته لخلقه ويقولون : لا مباين ولا محايث ولا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا خلفه ولا أمامه ولا فيه ولا بائن عنه .

فتضمنت الفاتحة الرد على هؤلاء من وجهين :

أحدهما : إثبات ربوبيته تعالى للعالم فإن الربوبية المحضة تقتضي مباينة الرب للعالم بالذات كما باينهم بالربوبية وبالصفات والأفعال فمن لم يثبت ربا مباينا للعالم فما أثبت ربا فإنه إذا نفى المباينة لزمه أحد أمرين لزوما لا انفكاك له عنه ألبتة إما أن يكون هو نفس هذا العالم وحينئذ يصح قوله فإن العالم لا يباين ذاته ونفسه ومن ههنا دخل أهل الوحدة وكانوا معطلة أولا واتحادية ثانيا .

وإما أن يقول : ما ثم رب يكون مباينا ولا محايثا ولا داخلا ولا خارجا كما قالته الدهرية المعطلة للصانع .

وأما هذا القول الثالث المشتمل على جمع النقيضين : إثبات رب مغاير للعالم مع نفي مباينته للعالم وإثبات خالق قائم بنفسه لا في العالم ولا خارج العالم ولا فوق العالم ولا تحته ولا خلفه ولا أمامه ولا يمنته ولا يسرته : فقول له

خبىء والعقول لا تتصوره حتى تصدق به فإذا استحال في العقل تصوره فاستحالة التصديق به أظهر وأظهر وهو منطبق على العدم المحض والنفي الصرف وصدقه عليه أظهر عند العقول والفطر من صدقه على رب العالمين .

فضع هذا النفي وهذه الألفاظ الدالة عليه على العدم المستحيل ثم ضعها على الذات العلية القائمة بنفسها التي لم تحل في العالم ولا حل العالم فيها ثم انظر أي المعلومين أولى به ؟ واستيقظ لنفسك وقم لله قومة مفكر في نفسه في الخلوة في هذا الأمر متجرد عن المقالات وأربابها وعن الهوى والحمية والعصبية صادقا في طلب الهداية من الله فالله أكرم من أن يخيب عبدا هذا شأنه وهذه المسألة لا تحتاج إلى أكثر من إثبات رب قائم بنفسه مباين لخلقه بل هذا نفس ترجمتها .

فصل

ثم المثبتون للخالق تعالى نوعان :

أهل توحيد وأهل إشراك وأهل الإشراك نوعان :

(278/16)

أحدهما : أهل الإشراك به في ربوبيته وإلهيته كالمجوس ومن ضاهاهم من القدرية فإنهم يثبتون مع الله خالقا آخر وإن لم يقولوا إنه مكافىء له والقدرية المجوسيه تثبت مع الله خالقين للأفعال ليس أفعالهم مقدورة لله ولا مخلوقة لهم وهي صادرة بغير مشيئته ولا قدرة له عليها ولا هو الذي جعل أربابها فاعلين لها بل هم الذين جعلوا أنفسهم شائين مريدين فاعلين .

فربوبية العالم الكاملة المطلقة الشاملة تبطل أقوال هؤلاء كلهم لأنها تقتضي ربوبيته لجميع ما فيه من الذوات والصفات والحركات والأفعال .

وحقيقة قول القدرية المجوسية : أنه تعالى ليس ربا لأفعال الحيوان ولا تناولتها ربوبيته وكيف تتناول مالا يدخل تحت قدرته ومشيئته وخلقه ؟ مع أن في عموم حمده ما يقتضي حمده على طاعات خلقه إذ هو المعين عليها والموفق لها وهو

الذي شاءها منهم كما قال في غير موضع من كتابه 76 : 30 ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾

فهو محمود على أن شاءها لهم وجعلهم فاعليها بقدرته ومشيئته فهو المحمود عليها في الحقيقة وعندهم أنهم هم المحمودون عليها ولهم الحمد على فعلها وليس لله حمد على نفس فاعليتها عندهم ولا على ثوابه وجزائه عليها .

أما الأول : فلأن فاعليتها بهم لا به وأما الثاني : فلأن الجزاء مستحق عليه استحقاق الأجرة على المستأجر فهو محض حقهم الذي عاوضوه عليه .

وفي قوله ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

رد ظاهر عليهم إذ استعانتهم به إنما تكون عن شيء هو بيده وتحت قدرته ومشيئته فكيف يستعين من بيده الفعل وهو موجده إن شاء أوجده وإن شاء لم يوجده بمن ليس ذلك الفعل بيده ولا هو داخل تحت قدرته ولا مشيئته ؟ .

(279/16)

وفي قوله ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

أيضا رد عليهم فإن الهداية المطلقة التامة هي المستلزمة لحصول الإهتداء ولولا أنها بيده تعالى دونهم لما سألوه إياها وهي المتضمنة للإرشاد والبيان والتوفيق والإقدار وجعلهم مهتدين وليس مطلوبهم مجرد البيان والدلالة كما ظنته القدرية لأن هذا القدر وحده لا

يوجب الهدى ولا ينجي من الردى وهو حاصل لغيرهم من الكفار الذين استحبوا العمى على الهدى واشتروا الضلالة بالهدى .

فصل

النوع الثاني : أهل الإشراك به في إلهيته وهم المقرون بأنه وحده رب كل شيء ومليكه وخالقه وأنه ربهم ورب آبائهم الأولين ورب السماوات السبع ورب العرش العظيم وهم مع هذا يعبدون غيره ويعدلون به سواه في المحبة والطاعة والتعظيم وهم الذين اتخذوا من دون الله أندادا فهؤلاء لم يوفوا ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

حقه وإن كان لهم نصيب من (نعبدك) لكن ليس لهم نصيب من ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

المتضمن معنى : لا نعبد إلا إياك حبا وخوفا ورجاء

وطاعة وتعظيما ف ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

تحقيق لهذا التوحيد وإبطال للشرك في الإلهية كما أن ﴿ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

تحقيق لتوحيد الربوبية وإبطال للشرك به فيها وكذلك قوله ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

فإنهم أهل التوحيد وهم أهل تحقيق ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وأهل الإشراك : هم أهل الغضب والضلال .

فصل : في تضمنها الرد على الجهمية معطلة الصفات

وذلك من وجوه :

أحدها : من قوله ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾

فإن إثبات الحمد الكامل له يقتضي ثبوت كل ما يحمد عليه من صفات كماله ونعوت جلاله إذ من عدم صفات الكمال فليس بمحمود على الإطلاق وغايته أنه محمود من وجه دون وجه ولا يكون محمودا بكل وجه وبكل اعتبار بجميع أنواع الحمد إلا من استولى على صفات الكمال جميعها فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها .

(280/16)

وكذلك في إثبات صفة الرحمة له : ما يتضمن إثبات الصفات التي تستلزمها : من الحياة والإرادة والقدرة والسمع والبصر وغيرها .

وكذلك صفة الربوبية : تستلزم جميع صفات الفعل وصفة الإلهية تستلزم جميع أوصاف الكمال : ذاتا وأفعالا كما تقدم بيانه .

فكونه محمودا إلها ربا رحمانا رحيما ملكا معبودا مستعانا هاديا منعما يرضى ويغضب مع نفي قيام الصفات به جمع بين النقيضين وهو من أمحل المحال .

وهذه الطريق تتضمن إثبات الصفات الخبرية من وجهين :

أحدهما : أنها من لوازم كماله المطلق فإن استواءه على عرشه من لوازم علوه ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا في نصف الليل الثاني من لوازم رحمته وربوبيته وهكذا سائر الصفات الخبرية .

الوجه الثاني : أن السمع ورد بها ثناء على الله ومدحا له وتعرفا منه إلى عباده بها فجحدها وتحريفها عما دلت عليه وعما أريد بها مناقض لما جاءت به فلك أن تستدل بطريق السمع على أنها كمال وأن تستدل بالعقل كما تقدم .

فصل : في تضمنها للرد على الجبرية

وذلك من وجوه :

أحدها : من إثبات عموم حمده سبحانه فإنه يقتضي أن لا يعاقب عبيده على ما لا قدرة لهم عليه ولا هو من فعلهم بل هو بمنزلة ألوانهم وطولهم وقصرهم بل هو يعاقبهم على نفس فعله بهم فهو الفاعل لقبائحهم في الحقيقة وهو المعاقب لهم عليها فحمده عليها يأبى ذلك أشد الإباء وينفيه أعظم النفي فتعالى من له الحمد كله عن ذلك علوا كبيرا بل إنما يعاقبهم على نفس أفعالهم التي فعلوها حقيقة فهي أفعالهم لا أفعاله وإنما أفعاله العدل والإحسان والخيرات .

الوجه الثاني : إثبات رحمته ورحمانيته ينفي ذلك إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط أن يكون رحمانا رحيما ويعاقب العبد على ما لا قدرة له عليه ولا هو من فعله بل يكلفه ما لا

يطيقه ولا له عليه قدرة ألبتة ثم يعاقبه عليه وهل هذا إلا ضد الرحمة ونقض لها وإبطال ؟ وهل يصح في معقول أحد اجتماع ذلك والرحمة التامة الكاملة في ذات واحدة ؟ .

(281/16)

الوجه الثالث : إثبات العبادة والإستعانة لهم ونسبتها إليهم بقولهم : " نعبد ونستعين " وهي نسبة حقيقية لا مجازية والله لا يصح وصفه بالعبادة والإستعانة التي هي من أفعال عبيده بل العبد حقيقة هو العابد المستعين والله هو المعبود المستعان به .

فصل : في بيان تضمنها للرد على القائلين بالموجب بالذات دون الإختيار والمشيئة وبيان أنه سبحانه فاعل مختار وذلك من وجوه :

أحدها : من إثبات حمده إذ كيف يحمد على ما ليس مختارا لوجوده ولا هو بمشيئته وفعله ؟ وهل يصح حمد الماء على آثاره وموجباته أو النار والحديد وغيرها في عقل أو فطرة ؟ وإنما يحمد الفاعل المختار بقدرته ومشيئته على أفعاله الحميدة هذا الذي ليس يصح في العقول والفطر سواه فخلافه خارج عن الفطرة والعقل وهو لا ينكر خروجه عن الشرائع والنبوات بل يتبجح بذلك ويعده فخرا .

الثاني : إثبات ربوبيته تعالى : يقتضي فعله بمشيئته واختياره وتدبيره وقدرته وليس يصح

في عقل ولا فطرة ربوبية الشمس لضوئها والماء لتبريده وللنبات الحاصل به ولا ربوبية شيء أبدا لما لا قدرة له عليه ألبتة وهل هذا إلا تصريح بجحد الربوبية ؟ .

فالقوم كنوا للأغمار وصرحوا لأولي الأفهام .

الثالث : إثبات ملكه وحصول ملك لمن لا اختيار له ولا فعل ولا مشيئة غير معقول بل كل مملوك له مشيئة واختيار وفعل أتم من هذا الملك وأكمل 16 : 17 ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ ﴾ .

الرابع : من كونه مستعانا فإن الإستعانة بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة محال .

الخامس : من كونه مسئولا أن يهدي عباده فسؤال من لا اختيار له محال وكذلك من كونه منعما .

فصل : في بيان تضمنها للرد على منكري تعلق علمه تعالى بالجزئيات وذلك من وجوه :

أحدها : كمال حمده وكيف يستحق الحمد من لا يعلم شيئا من العالم وأحواله وتفاصيله ولا عدد الأفلاك ولا عدد النجوم ولا من يطيعه ممن يعصيه ولا من يدعوه ممن لا يدعوه ؟ .

الثاني : أن هذا مستحيل أن يكون إلها وأن يكون ربا فلا بد للإله المعبود والرب المدبر من أن يعلم عابده ويعلم حاله .

الثالث : من إثبات رحمته فإنه يستحيل أن يرحم من لا يعلم .

الرابع : إثبات ملكه فإن ملكا لا يعرف أحدا من رعيته ألبتة ولا شيئا من أحوال مملكته ألبتة ليس بملك بوجه من الوجوه .

الخامس : كونه مستعانا .

السادس : كونه مسئولا أن يهدي سائله ويجيبه .

السابع : كونه هاديا .

الثامن : كونه منعما .

التاسع : كونه غضبانا على من خالفه .

العاشر : كونه مجازيا يدين الناس بأعمالهم يوم الدين .

فنفي علمه بالجزيئات مبطل لذلك كله .

فصل : في بيان تضمنها للرد على منكري النبوات وذلك من وجوه :

أحدها : إثبات حمده التام فإنه يقتضي كمال حكمته وأن لا يخلق خلقه عبثا ولا يتركهم سدى لا يؤمرون ولا ينهون ولذلك نزه الله نفسه عن هذا في غير موضع من كتابه وأخبر أن من أنكر الرسالة والنبوة وأن يكون ما أنزل على بشر من شيء فإنه ما عرفه حق معرفته ولا

عظمه حق تعظيمه ولا قدره حق قدره بل نسبه إلى ما لا يليق به ويأباه حمده ومجده .

فمن أعطى الحمد حقه علما ومعرفة وبصيرة استنبط منه " أشهد أن محمدا رسول الله " كما يستنبط منه " أشهد أن لا إله إلا الله " وعلم قطعا أن تعطيل النبوات في منافاته للحمد كتعطيل صفات الكمال وكإثبات الشركاء والأنداد .

الثاني : إلهيته وكونه إلها فإن ذلك مستلزم لكونه معبودا مطاعا ولا سبيل إلى معرفة ما يعبد به ويطاع إلا من جهة رسله .

الثالث : كونه ربا فإن الربوبية تقتضي أمر العباد ونهيهم وجزاء محسنهم بإحسانه ومسيئهم بإساءته هذا حقيقة الربوبية وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة .

الرابع : كونه رحمانا رحيما فإن من كمال رحمته : أن يعرف عباده نفسه وصفاته ويدلهم على ما يقربهم إليه ويباعدهم منه ويثيبهم على طاعته ويجزيهم بالحسنى وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة فكانت رحمته مقتضية لها .

(283/16)

الخامس : ملكه فإن الملك يقتضي التصرف بالقول كما أن الملك يقضي التصرف بالفعل فالملك هو المتصرف بأمره وقوله فتنفذ أوامره ومراسيمه حيث شاء والمالك هو المتصرف

في ملكه بفعله والله له الملك وله الملك فهو المتصرف في خلقه بالقول والفعل .

وتصرفه بقوله نوعان : تصرف بكلماته الكونية وتصرف بكلماته الدينية وكمال الملك بهما .

فإرسال الرسل : موجب كمال ملكه وسلطانه وهذا هو الملك المعقول في فطر الناس وعقولهم فكل ملك لا تكون له رسل يبثهم في أقطار مملكته فليس بملك .

وبهذه الطريق يعلم وجود ملائكته وأن الإيمان بهم من لوازم الإيمان بملكه فإنهم رسل الله في خلقه وأمره .

السادس : ثبوت ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾

وهو يوم الجزاء الذي يدين الله فيه العباد بأعمالهم خيرا وشرا وهذا لايكون إلا بعد ثبوت الرسالة والنبوة وقيام الحجة التي بسببها يدان المطيع والعاصي .

السابع : كونه معبودا فإنه لا يعبد إلا بما يحبه ويرضاه ولا سبيل للخلق إلى معرفة ما يحبه ويرضاه إلا من جهة رسله فإنكار رسله إنكار لكونه معبودا .

الثامن : كونه هاديا إلى الصراط المستقيم وهو معرفة الحق والعمل به وهو أقرب الطرق الموصلة إلى المطلوب فإن الخط المستقيم هو أقرب خط موصل بين نقطتين وذلك لا يعلم إلا من جهة الرسل فتوقفه على الرسل ضروري أعظم من توقف الطريق الحسى على سلامة الحواس .

التاسع : كونه منعما على أهل الهداية إلى الصراط المستقيم فإن إنعامه عليهم إنما تم بإرسال الرسل إليهم وجعلهم قابلين الرسالة مستجيبين لدعوته وبذلك ذكرهم منته عليهم وإنعامه في كتابه .

العاشر : انقسام خلقه إلى منعم عليهم ومغضوب عليهم وضالين فإن هذا الإنقسام ضروري بحسب إنقسامهم في معرفة الحق والعمل به إلى عالم به

(284/16)

عامل بموجبه وهم أهل النعمة وعالم به معاند له وهم أهل الغضب وجاهل به وهم الضالون هذا الإنقسام إنما نشأ بعد إرسال الرسل فلولا الرسل لكانوا أمة واحدة فانقسامهم إلى هذه الأقسام مستحيل بدون الرسالة وهذا الإنقسام ضروري بحسب الواقع فالرسالة ضرورية .

وقد تبين لك بهذه الطريق والتي قبلها : بيان تضمنها للرد على من أنكر المعاد الجسماني وقيامة الأبدان وعرفت اقتضاءها ضرورة لثبوت الثواب والعقاب والأمر والنهي وهو الحق الذي خلقت به وله السماوات والأرض والدنيا والآخرة وهو مقتضى الخلق والأمر ونفيه نفي لهما .

فصل : إذا ثبتت النبوات والرسالة ثبتت صفة التكلم والتكليم

فإن حقيقة الرسالة : تبليغ كلام المرسل فإذا لم يكن ثم كلام فماذا يبلغ الرسول صلى الله عليه وسلم بل كيف يعقل كونه رسولا ؟ ولهذا قال غير واحد من السلف : من أنكر أن يكون الله متكلما أو يكون القرآن كلامه فقد أنكر رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بل ورسالة جميع الرسل التي حقيقتها : تبليغ كلام الله تبارك وتعالى ولهذا قال منكرو رسالته عن القرآن 74 : 24 25 ﴿ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ ، إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾

وإنما عنوا القرآن المسموع الذي بلغوه وأنذروا به .

فمن قال : إن الله لم يتكلم به فقد ضاهأ قوله قولهم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

فصل : في بيان تضمنها للرد على من قال بقدم العالم وذلك من وجوه :

أحدها : إثبات حمده فإنه يقتضي ثبوت أفعاله لا سيما وعامة مواد الحمد في القرآن أو كلها إنما هي على الأفعال وكذلك هو ههنا فإنه حمد نفسه على ربوبيته المتضمنة لأفعاله الإختيارية ومن المستحيل مقارنة الفعل لفاعله هذا ممتنع في كل عقل سليم وفطرة مستقيمة فالفعل متأخر عن فاعله بالضرورة .

وأيضا فإنه متعلق الإرادة والتأثير والقدرة ولا يكون متعلقها قديما أزليا .

الثاني : إثبات ربوبيته للعالمين وتقريرما ذكرناه والعالم كل ما سواه فثبت أن كل ما سواه مربوب والمربوب مخلوق بالضرورة وكل مخلوق حادث بعد أن لم يكن فإذا ربوبيته تعالى لكل ماسواه تستلزم تقدمه عليه وحدوث المربوب ولا يتصور أن يكون العالم قديما وهو مربوب أبدا فإن القديم مستغن بأزليته عن فاعل له وكل مربوب فهو فقير بالذات فلا شيء من المربوب بغنى ولا قديم .

الثالث : إثبات توحيده فإنه يقتضي عدم مشاركة شيء من العالم له في خصائص الربوبية والقدرة من خصائص الربوبية فالتوحيد ينفى ثبوته لغيره ضرورة كما ينفى ثبوت الربوبية والإلهية لغيره .

فصل : في بيان تضمنها للرد على الرافضة

وذلك من قوله ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

إلى آخرها .

ووجه تضمنه إبطال قولهم : أنه سبحانه قسم الناس إلى ثلاثة أقسام (منعم عليهم) وهم أهل الصراط المستقيم الذين عرفوا الحق واتبعوه (ومغضوب عليهم) وهم الذين عرفوا الحق ورفضوه و(ضالون) وهم الذين جهلوه فأخطأوه فكل من كان أعرف للحق وأتبع له : كان أولى بالصراط المستقيم .

ولا ريب أن أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم هم أولى بهذه الصفة من الروافض فإنه من المحال أن يكون أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم جهلوا الحق وعرفه الروافض أو رفضوه وتمسك به الروافض .

(286/16)

ثم إنا رأينا آثار الفريقين تدل على أهل الحق منهما فرأينا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحوا بلاد الكفر وقلبوها بلاد إسلام وفتحوا القلوب بالقرآن والعلم والهدى فآثارهم تدل على أنهم هم أهل الصراط المستقيم ورأينا الرافضة بالعكس في كل زمان ومكان فإنه قط ما قام للمسلمين عدو من غيرهم إلا كانوا أعوانهم على الإسلام وكم جروا على الإسلام وأهله من بلية وهل عاثت سيوف المشركين عباد الأصنام من عسكر هولاكو وذويه من التتار إلا من تحت رءوسهم ؟ وهل عطلت المساجد وحرقت المصاحف وقتل سروات المسلمين وعلماؤهم وعبادهم وخليفتهم إلا بسببهم ومن جرائهم ؟ ومظاهرتهم للمشركين والنصارى معلومة عند الخاصة والعامة وآثارهم في الدين معلومة . فأي الفريقين أحق بالصراط المستقيم ؟ وأيهم أحق بالغضب والضلال إن كنتم تعلمون ؟ . ولهذا فسر السلف الصراط المستقيم وأهله بأبي بكر وعمر وأصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم وهو كما فسروه فإنه صراطهم الذي كانوا عليه وهو عين صراط نبيهم وهم الذين أنعم الله عليهم وغضب على أعدائهم وحكم لأعدائهم بالضلال وقال أبو العالية رفيع الرياحي والحسن البصري : وهما من أجل التابعين " الصراط المستقيم : رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه " وقال أبو العالية أيضا : في قوله " صراط الذين أنعمت عليهم : هم آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر " وهذا حق فإن آله وأبا بكر وعمر على طريق واحدة ولا خلاف بينهم وموالاة بعضهم بعضا وثناؤهم عليهما ومحاربة من حاربا ومسالمة من سالما معلومة عند الأمة خاصها وعامها وقال زيد بن أسلم : " الذين أنعم الله عليهم : هم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر " .

(287/16)

ولا ريب أن المنعم عليهم : هم أتباعه والمغضوب عليهم هم الخارجون عن أتباعه وأتبع الأمة له وأطوعهم : أصحابه وأهل بيته وأتبع الصحابة له : السمع والبصر أبو بكر وعمر وأشد الأمة مخالفة له هم الرافضة فخلافهم له معلوم عند جميع فرق الأمة ولهذا يبغضون السنة وأهلها ويعادونها ويعادون أهلها فهم أعداء سنته وأهل بيته وأتباعه من بنيهم أكمل

ميراثا ؟ بل هم ورثته حقا .

فقد تبين أن الصراط المستقيم : طريق أصحابه وأتباعه وطريق أهل الغضب والضلال طريق الرافضة .

وبهذه الطريق بعينها يرد على الخوارج فإن معاداتهم الصحابة معروفة .

فصل

وسر الخلق والأمر والكتب والشرائع والثواب والعقاب انتهى إلى هاتين الكلمتين وعليهما مدار العبودية والتوحيد حتى قيل : أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب جمع معانيها في التوراة والإنجيل والقرآن وجمع معاني هذه الكتب الثلاثة في القرآن وجمع معاني القرآن في المفصل وجمع معاني المفصل في الفاتحة ومعاني الفاتحة في ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وهما الكلمتان المقسومتان بين الرب وبين عبده نصفين فنصفهما له تعالى وهو ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

ونصفهما لعبده وهو ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وسيأتي سر هذا ومعناه إن شاء الله في موضعه .

و " العبادة " تجمع أصلين : غاية الحب بغاية الذل والخضوع والعرب تقول : طريق معبد أي مذلل والتعبد : التذلل والخضوع فمن أحببته ولم تكن خاضعا له لم تكن عابدا له ومن خضعت له بلا محبة لم تكن عابدا له حتى تكون محبا خاضعا ومن ههنا كان المنكرون محبة العباد لربهم منكرين حقيقة العبودية والمنكرون لكونه محبوبا لهم بل هو غاية مطلوبهم ووجهه الأعلى نهاية بغيتهم منكرين لكونه إلها وإن أقروا بكونه ربا للعالمين وخالقا لهم فهذا غاية توحيدهم وهو توحيد الربوبية الذي اعترف به مشركو العرب ولم يخرجوا به عن الشرك كما قال تعالى 43 : 87 ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾

وقال تعالى 39 : 38 ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾

22 : 84 89 ﴿ قُلْ لِمَنِ الأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا ﴾ إلى قوله ﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴾

ولهذا يحتج عليهم به على توحيد إلهيته وأنه لا ينبغي أن يعبد غيره كما أنه لا خالق غيره ولا رب سواه .

و " الإستعانة " تجمع أصلين : الثقة بالله والإعتماد عليه فإن العبد قد يثق بالواحد من الناس ولا يعتمد عليه في أموره مع ثقته به لإستغنائه عنه وقد يعتمد عليه مع عدم ثقته به لحاجته إليه ولعدم من يقوم مقامه فيحتاج إلى اعتماده عليه مع أنه غير واثق به .

و" التوكل " معنى يلتئم من أصلين : من الثقة والإعتماد وهو حقيقة ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وهذان الأصلان وهما التوكل والعبادة قد ذكرا في القرآن في عدة مواضع قرن بينهما فيها هذا أحدها .

الثاني : قول شعيب 11 : 88 ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ .

الثالث : قوله تعالى 10 : 123 ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ .

(289/16)

الرابع : قوله تعالى حكاية عن المؤمنين 60 : 4 ﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ .

الخامس : قوله تعالى 73 : 8 9 ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ، رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً ﴾ .

السادس : قوله تعالى 43 : 10 ﴿ قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ .

فهذه ستة مواضع يجمع فيها بين الأصلين وهما ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وتقديم (العبادة) على (الإستعانة) في الفاتحة من باب تقديم الغايات على الوسائل إذ العبادة غاية العباد التي خلقوا لها (والإستعانة) وسيلة إليها

ولأن ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

متعلق بألوهيته واسمه (الله) ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

متعلق بربوبيته واسمه (الرب) فقدم ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

على ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

كما قدم اسم (الله) على (الرب) في أول السورة ولأن ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

قسم الرب فكان من الشطر الأول الذي هو ثناء على الله تعالى لكونه أولى به ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

قسم العبد فكان من الشطر الذي له وهو ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

إلى آخر السورة .

ولأن " العبادة " المطلقة : تتضمن " الإستعانة " من غير عكس فكل عابد لله عبودية تامة : مستعين به ولا ينعكس لأن صاحب الأغراض والشهوات قد يستعين به على شهواته فكانت العبادة أكمل وأتم ولهذا كانت قسم الرب .

ولأن " الإستعانة " جزء من " العبادة " من غير عكس ولأن " الإستعانة " طلب منه والعبادة طلب له .

ولأن " العبادة " لا تكون إلا من مخلص و " الإستعانة " تكون من مخلص ومن غير مخلص .

ولأن " العبادة " حقه الذي أوجبه عليك و " الإستعانة " طلب العون على العبادة وهو بيان صدقته التي تصدق بها عليك وأداء حقه : أهم من التعرض لصدقته .

(290/16)

ولأن " العبادة " شكر نعمته عليك والله يحب أن يشكر و " الإعانة " فعله بك وتوفيقه لك فإذا التزمت عبوديته ودخلت تحت رقها أعانك عليها فكان التزامها والدخول تحت رقها سببا لنيل الإعانة وكلما كان العبد أتم عبودية كانت الإعانة من الله له أعظم .

و " العبودية " محفوفة بإعانتين إعانة قبلها على التزامها والقيام بها وإعانة بعدها على عبودية أخرى وهكذا أبدا حتى يقضي العبد نحبه .

ولأن ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

له ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

به وماله مقدم على ما به

لأن ماله متعلق بمحبته ورضاه وما به متعلق بمشيئته وما تعلق بمحبته أكمل مما تعلق بمجرد مشيئته فإن الكون كله متعلق بمشيئته والملائكة والشياطين والمؤمنون والكفار والطاعات

والمعاصي والمتعلق بمحبته طاعاتهم وإيمانهم فالكفار أهل مشيئته والمؤمنون أهل محبته ولهذا لا يستقر في النار شيء لله أبدا وكل ما فيها فإنه به تعالى وبمشيئته .

فهذه الأسرار يتبين بها حكمة تقديم ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

على ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وأما تقديم المعبود والمستعان على الفعلين ففيه أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم وفيه الإهتمام وشدة العناية به وفيه الإيذان بالإختصاص المسمى بالحصر فهو في قوة لا نعبد إلا إياك ولا نستعين إلا بك والحاكم في ذلك ذوق العربية والفقه فيها واستقراء موارد استعمال ذلك مقدما وسيبويه نص على الإهتمام ولم ينف غيره .

ولأنه يقبح من القائل : أن يعتق عشرة أعبد مثلا ثم يقول لأحدهم : إياك أعتقت ومن سمعه أنكر ذلك عليه وقال وغيره أيضا أعتقت ولولا فهم الإختصاص لما قبح هذا الكلام ولا حسن إنكاره .

وتأمل قوله تعالى 2 : 40 ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾

2 : 41 ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾

كيف تجده في قوة : لا ترهبوا غيري لا تتقوا سواي ؟ وكذلك ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ هو في قوة : لا نعبد غيرك ولا نستعين بسواك وكل ذي ذوق سليم يفهم هذا الإختصاص من علة السياق .

ولا عبرة بجدل من قل فهمه وفتح عليه باب الشك والتشكيك فهؤلاء هم آفة العلوم وبلية الأذهان والفهوم مع أن في ضمير إياك من الإشارة إلى نفس الذات والحقيقة ما ليس في الضمير المتصل ففي إياك قصدت وأحببت من الدلالة على معنى حقيقتك وذاتك قصدي ما ليس في قولك قصدتك وأحببتك وإياك أعني فيه معنى نفسك وذاتك وحقيقتك أعني .

ومن ههنا قال من قال من النحاة : إن (إيا) اسم ظاهر مضاف إلى الضمير المتصل ولم يرد عليه برد شاف .

ولولا أنّا في شأن وراء هذا لأشبعنا الكلام في هذه المسألة وذكرنا مذاهب النحاة فيها ونصرنا الراجح ولعلنا أن نعطف على ذلك بعون الله .

وفي إعادة ﴿ إِيَّاكَ ﴾

مرة أخرى دلالة على تعلق هذه الأمور بكل واحد من الفعلين ففي إعادة الضمير من قوة الإقتضاء لذلك ما ليس في حذفه فإذا قلت لملك مثلا إياك أحب وإياك أخاف كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته والاهتمام بذكره ما ليس في قولك إياك أحب وأخاف .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ مدارج السالكين حـ 1 صـ 78.7 ﴾

من فوائد الإمام السبكى فى الفاتحة

قال عليه الرحمة :

سُورَةُ (فَاتِحَةِ الْكِتَابِ) مَكِّيَّةٌ وَقِيلَ : مَدَنِيَّةٌ ، وَهُوَ ضَعِيفٌ ، وَقِيلَ : مَكِّيَّةٌ وَمَدَنِيَّةٌ ، تُسَمَّى أُمَّ الْقُرْآنِ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْمَعَانِي الَّتِي فِي الْقُرْآنِ ؛ وَسُورَةَ الْكَنْزِ وَالْوَاقِيَةَ وَالْحَمْدَ وَالْمَثَانِيَ وَسُورَةَ الصَّلَاةِ وَسُورَةَ الشِّفَاءِ وَالشَّافِيَةَ وَالرُّقْيَةَ وَالْأَسَاسَ وَالنُّورَ وَسُورَةَ تَعْلِيمِ الْمَسْأَلَةِ وَسُورَةَ الْمُنَاجَاةِ وَسُورَةَ التَّفْوِيضِ ، وَهِيَ سَبْعُ آيَاتٍ بِإِجْمَاعِ الْأَكْثَرِ وَقِيلَ سِتٌّ وَقِيلَ ثَمَانٌ وَهُمَا شَاذَّانِ ضَعِيفَانِ ، وَجُمْهُورُ الْمَكِّيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ عَدُّوا ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

آيَةً وَلَمْ يَعُدُّوا ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

وَجُمْهُورُ بَقِيَّةِ الْعَادِّينَ عَلَى الْعَكْسِ .

وَالْبَاءُ مُتَعَلِّقَةٌ بِمَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ بِاسْمِ اللَّهِ أَقْرَأُ أَوْ أَتْلُو لِأَنَّ الَّذِي يَتْلُو التَّسْمِيَةَ مَقْرُوءٌ وَقُدِّرَ مُتَأَخِّرًا لِأَنَّهُ الْأَهَمُّ هُنَا وَجَاءَ مُتَقَدِّمًا فِي ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾

لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ هُنَاكَ أَهَمُّ ، وَعَلَّقَهُ الْكُوفِيُّونَ بِفِعْلٍ مُتَقَدِّمٍ وَالْبَصْرِيُّونَ بِاسْمٍ مُتَقَدِّمٍ هُوَ خَبَرٌ لِمُبْتَدَأٍ تَقْدِيرُهُ ابْتِدَائِي كَائِنٌ بِاسْمِ اللَّهِ ، وَمَعْنَى الْبَاءِ هُنَا الِاسْتِعَانَةُ وَقِيلَ الْإِلْصَاقُ قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ وَهُوَ أَعْرَبُ وَأَحْسَنُ وَالْمُرَادُ تَعْلِيمُ الْعِبَادِ كَيْفَ يَتَبَرَّكُونَ بِاسْمِهِ وَيَحْمَدُونَهُ ، وَالِاسْمُ فِيهِ خَمْسُ لُغَاتٍ اسْمٌ بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَضَمِّهَا وَسَمَ وَسْمًا كَهَدْيٍ وَحُذِفَتْ الْهَمْزَةُ لِكَثْرَةِ الِاسْتِعْمَالِ وَلِذَلِكَ أُثْبِتَتْ فِي ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾

وَالِاسْمُ إذَا أُرِيدَ بِهِ اللَّفْظُ وَالْمُسَمَّى مَدْلُولُهُ وَالتَّسْمِيَةُ جَعْلُ اللَّفْظِ دَلِيلًا عَلَيْهِ فَلَا شَكَّ أَنَّهُمَا مُتَغَايِرَانِ وَاَللَّهُ عَلَمٌ عَلَى الْمَعْبُودِ مُرْتَجَلٌ وَقِيلَ مُشْتَقٌّ وَمَادَّتُهُ مِنْ أَلَهَ بِمَعْنَى فَزِعَ أَوْ عَبَدَ أَوْ تَحَيَّرَ أَوْ سَكَنَ ، وَقِيلَ مِنْ لَاهَ يَلِيهُ إذَا ارْتَفَعَ وَقِيلَ مِنْ لَاهَ يَلُوهُ إذَا احْتَجَبَ .

وَقِيلَ مِنْ وَلِهَ أَيْ طَرِبَ

وَهُوَ ضَعِيفٌ فَعَلَى الْأَوَّلِ أَصْلُهُ أَلَهَ حُذِفَتْ الْهَمْزَةُ اعْتِبَاطًا أَوْ حُذِفَتْ لِلنَّقْلِ مَعَ الِادِّغَامِ ، وَأَلْ فِيهِ زَائِدَةٌ لَازِمَةٌ وَشَذَّ حَذْفُهَا فِي قَوْلِهِمْ " لَاهَ أَبُوك " وَقِيلَ إنَّ " أَلْ " مِنْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ وَرُدَّ بِامْتِنَاعِ تَنْوِينِهِ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ وَزْنُهُ فِعَالًا .

وَتَفْخِيمُ لَامِهِ سُنَّةٌ إِذَا لَمْ يَقَعْ مَا قَبْلَهُ مَكْسُورًا ، وَقِيلَ أَنَّهُ اسْمٌ أَعْجَمِيٌّ مُعْرَبٌ أَنَّهُ صِفَةٌ .

وَإِضَافَةُ اسْمٍ إِلَى اللَّهِ كَمَا فِي قَوْلِك : بَدَأْت بِاسْمِ زَيْدٍ فَالْمُرَادُ بِالِاسْمِ الْمُضَافِ اللَّفْظِ ، وَيَزِيدُ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مَدْلُولَهُ .

فَاسْمُ زَيْدٍ الْمَبْدُوءُ بِهِ هُوَ لَفْظُ " زَيْدٍ " وَلَوْ قُلْت بَدَأْتُ بِزَيْدٍ لَكَانَ الْمَعْنَى أَنَّك بَدَأْت بِذَاتِهِ هَكَذَا الْمَعْنَى هُنَاكَ بِجَعْلِ اسْمِ اللَّهِ مَذْكُورًا فِي أَوَّلِ الْأَشْيَاءِ .

وَهَذَا يَدُلُّك عَلَى أَنَّ مَعْنَى الْإِلْصَاقِ فِي الْبَاءِ أَحْسَنُ مِنْ مَعْنَى الِاسْتِعَانَةِ ، كَمَا قَالَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ .

وَلَوْ قُلْت بَدَأْتُ بِاَللَّهِ كَانَ الْمَعْنَى عَلَى الِاسْتِعَانَةِ دُونَ الْإِلْصَاقِ .

فَافْهَمْ هَذَا الْمَعْنَى فَقَدْ تَكَلَّمَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ بِمَا لَا أَرْتَضِيه .

وَ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قِيلَ دَلَالَتُهُمَا وَاحِدَةٌ .

وَقِيلَ الرَّحْمَنُ أَبْلَغُ وَالصَّحِيحُ أَنَّ مُبَالَغَةَ رَحْمَنٍ مِنْ حَيْثُ الِاعْتِلَاءِ وَالْغَلَبَةِ كَغَضْبَانَ .

وَلِذَلِكَ لَا يَتَعَدَّى .

وَمُبَالَغَةَ رَحِيمٍ مِنْ حَيْثُ التَّكْرَارِ وَالْوُقُوعِ بِمَحَالِّ الرَّحْمَةِ .

وَلِذَلِكَ تَتَعَدَّى .

قَالَتْ الْعَرَبُ : حَفِيظُ عِلْمِك وَقِيلَ مَرْفُوعًا " الرَّحْمَنُ رَحْمَنُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَالرَّحِيمُ رَحِيمُ الْآخِرَةِ " وَقِيلَ : رَحْمَنُ الدُّنْيَا وَرَحِيمُ الْآخِرَةِ .

وَقِيلَ رَحْمَنُ الْآخِرَةِ وَرَحِيمُ الدُّنْيَا .

(295/16)

وَفِي صَرْفِ الرَّحْمَنِ قَوْلَانِ يُسْنَدُ أَحَدُهُمَا إلَى أَصْلٍ عَامٍّ ، وَهُوَ أَنَّ أَصْلَ الِاسْمِ الصَّرْفُ ، وَالْآخَرُ إلَى أَصْلٍ خَاصٍّ وَهُوَ أَنَّ أَصْلَ فَعْلَانَ الْمَنْعُ لِغَلَبَتِهِ فِيهِ .

وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ فِي تَعْلِيلِهِ لِمَا لَمْ

يَكُنْ لَهُ مُؤَنَّثٌ عَلَى فَعْلَى وَلَا عَلَى فَعْلَانَةَ وَجَبَ الرُّجُوعُ إلَى الْأَصْلِ وَهُوَ الْقِيَاسُ عَلَى نَظَائِرِهِ ؛ نَحْوَ عُرْيَانَ وَسَكْرَانَ .

وَوَصْفُ اللَّهِ تَعَالَى بِالرَّحْمَةِ مَجَازٌ عَنْ إنْعَامِهِ .

فَيَكُونُ صِفَةَ فِعْلٍ وَقِيلَ إرَادَةُ الْخَيْرِ لِمَنْ أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ وَذَلِكَ فَيَكُونُ صِفَةَ ذَاتٍ .

وَإِنَّمَا قَدَّمَ الرَّحْمَنَ عَلَى الرَّحِيمِ وَلَمْ يَسْلُكْ طَرِيقَ التَّرَقِّي لِأَنَّ الرَّحْمَنَ تَنَاوَلَ جَلَائِلَ النِّعَمِ وَعَظَائِمَهَا وَأُصُولَهَا فَأَرْدَفَهُ الرَّحِيمَ كَالتَّتِمَّةِ وَالرَّدِيفِ لِيَتَنَاوَلَ مَا دَقَّ مِنْهَا وَلَطُفَ .

وَهَذَا تَنْبِيهٌ عَلَى وَجْهٍ آخَرَ مِنْ الْمُغَايِرَةِ بَيْنَ مَدْلُولِ الرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ .

وَالرَّحِيمُ فَعِيلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ وَفِي إعْرَابِ " الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " خِلَافٌ فَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الْبَيَانُ ، وَإِنْ كَانَ يَجْرِي مَجْرَى الْإِعْلَامِ .

وَقَالَ الْأَعْلَمُ : بَدَلٌ ، وَرُدَّ بِأَنَّ الِاسْمَ الْأَوَّلَ لَا يَحْتَاجُ إلَى تَبْيِينٍ .

الْحَمْدُ الثَّنَاءُ عَلَى الْجَمِيلِ مِنْ صِفَةٍ أَوْ نِعْمَةٍ بِاللِّسَانِ وَحْدَهُ وَنَقِيضُهُ الذَّمُّ .

وَالشُّكْرُ الثَّنَاءُ عَلَى النِّعْمَةِ وَآلَتُهُ اللِّسَانُ أَوْ الْعَمَلُ .

(296/16)

فَبَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهٍ فَيَكُونُ الْحَمْدُ بِدُونِ الشُّكْرِ فِي الثَّنَاءِ عَلَى الصِّفَاتِ الَّتِي فِي الْمَحْمُودِ ، وَيَكُونُ الشُّكْرُ بِدُونِ الْحَمْدِ فِي الثَّنَاءِ عَلَى النِّعْمَةِ الصَّادِرَةِ مِنْهُ بِالْعَمَلِ وَيَجْتَمِعَانِ فِيمَا إذَا أُثْنِيَ عَلَى الْمُنْعِمِ بِاللِّسَانِ ، وَقِيلَ هُمَا بِمَعْنًى وَاحِدٍ .

وَقِيلَ الْحَمْدُ أَعَمُّ .

وَهُمَا ضَعِيفَانِ ، وَقَوْلُنَا عَلَى الْجَمِيلِ .

وَعَلَى النِّعْمَةِ أَيْ بِسَبَبِهِمَا .

فَالثَّنَاءُ عَلَى الْمَحْمُودِ وَالْمَشْكُورِ وَبِسَبَبِهِمَا .

وَالْحَمْدُ مَصْدَرٌ ، وَالتَّعْرِيفُ إمَّا لِلْعَهْدِ ، أَيْ الْحَمْدُ الْمَعْرُوفُ بَيْنَكُمْ أَوْ لِتَعْرِيفِ الْمَاهِيَّةِ أَوْ

لِلاسْتِغْرَاقِ وَقَدْ أَجْمَعَ السَّبْعَةُ عَلَى قِرَاءَتِهِ بِالرَّفْعِ ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى ذِكْرِ الشَّوَاذِّ .

(لِلَّهِ)

اللَّامُ لِلاسْتِحْقَاقِ .

(رَبِّ) مَصْدَرٌ وُصِفَ بِهِ أَوْ اسْمُ فَاعِلٍ حُذِفَتْ أَلِفُهُ كَبَارٍّ وَبَرٍّ .

وَلَا يُطْلَقُ مِنْ غَيْرِ قَيْدٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى ، وَمَعْنَاهُ هُنَا : إِمَّا السَّيِّدُ وَإِمَّا الْمَالِكُ أَوْ الْمَعْبُودُ أَوْ الْمُصْلِحُ (أَلْ) فِي الْعَالَمِينَ لِلاسْتِغْرَاقِ وَجَمْعُ الْعَالَمِ شَاذٌّ ، لِأَنَّهُ اسْمُ جَمْعٍ وَجَمْعُهُ بِالْوَاوِ وَالنُّونِ أَشَذُّ لِاخْتِلَالِ الشُّرُوطِ وَحَسَّنَهُ مَعْنَى الْوَصْفِيَّةِ .

وَالْعَالَمُ اسْمٌ لِذَوِي الْعِلْمِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ وَالثَّقَلَيْنِ وَقِيلَ بَلْ مَا عُلِمَ بِهِ الْخَلْقُ مِنْ الْأَجْسَامِ وَالْأَعْرَاضِ وَقِيلَ الْمُكَلَّفُونَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ ﴾

وَلَا دَلِيلَ فِيهِ بَلْ يَدُلُّ لِلْأَوَّلِ .

(297/16)

قَرَأَ ﴿ مَالِكِ ﴾

بِالْأَلِفِ عَاصِمٌ وَالْكِسَائِيُّ وَخَلَفٌ فِي اخْتِيَارِهِ .

وَقَرَأَ (مَلِكِ) بَاقِي السَّبْعَةِ .

وَالْكَافُ مَكْسُورَةٌ فِيهِمَا فِي الْمُتَوَاتِرِ .

وَبَيْنَ الْمَلِكِ وَالْمَالِكِ عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهٍ .

لَكِنَّ الْمُلْكَ - بِضَمِّ الْمِيمِ - أَمْدَحُ وَقِيلَ عَكْسُهُ .

وَيَشْهَدُ لَهُ ﴿ لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ ﴾

وَفِي مَلِكِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ قِرَاءَةً لَمْ نُرِدْ ذِكْرَ الشَّاذِّ مِنْهَا .

قَالَ اللُّغَوِيُّونَ : وَالْمُلْكُ وَالْمِلْكُ رَاجِعَانِ إِلَى الْمِلْكِ وَهُوَ الشَّدُّ وَالرَّبْطُ وَمِنْهُ مَلَكَ الْعَجِينَ

وَقِيلَ مَلِكٌ وَمَالِكٌ بِمَعْنَى كَفَرِهٍ وَفَارِهٍ .

الْيَوْمُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ وَيُطْلَقُ عَلَى مُطْلَقِ الْوَقْتِ وَلَمْ يَأْتِ مِمَّا فَاؤُهُ يَاءٌ

وَعَيْنُهُ وَاوٌ إِلَّا يَوْمَ وَيُوحَ اسْمٌ لِلشَّمْسِ وَالْمُرَادُ بِهِ فِيهَا زَمَانٌ مُمْتَدٌّ إِلَى أَنْ يَنْقَضِيَ الْحِسَابُ

وَيَسْتَقِرَّ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ ﴿ الدِّينِ ﴾

الْجَزَاءُ وَالْحِسَابُ وَهَذِهِ الْإِضَافَةُ إِضَافَةُ اسْمِ الْفَاعِلِ إِلَى الظَّرْفِ عَلَى سَبِيلِ الِاتِّسَاعِ

وَقِيلَ إِلَى الْمَفْعُولِ عَلَى الْحَقِيقَةِ .

وَفِي إِضَافَةِ مَالِكِ إِشْكَالٌ ، لِأَنَّهُ اسْمُ فَاعِلٍ بِمَعْنَى الِاسْتِقْبَالِ فَهِيَ غَيْرُ مَحْضَةٍ فَلَا

تَتَعَرَّفُ بِالْإِضَافَةِ فَلَا تَكُونُ صِفَةً لِلْمَعْرِفَةِ وَلَا بَدَلًا .

لِأَنَّ الْبَدَلَ بِالصِّفَاتِ ضَعِيفٌ فَقِيلَ فِي جَوَابِهِ : إِنَّ الْإِضَافَةَ بِمَعْنَى الْمَاضِي ، وَهُوَ حَقٌّ ، لِأَنَّ الْمَلِكَ مُتَقَدِّمٌ وَإِنْ تَأَخَّرَ الْمَمْلُوكُ ، وَقِيلَ : لِأَنَّ فِي اسْمِ الْفَاعِلِ – بِمَعْنَى الْحَالِ أَوْ الِاسْتِقْبَالِ – وَجْهَيْنِ .

أَحَدُهُمَا مَا قَدَّمْنَاهُ وَالثَّانِي أَنَّهُ يَتَعَرَّفُ بِمَا أُضِيفَ إِلَيْهِ إِذَا كَانَ مَعْرِفَةً .

فَيُلْحَظُ فِيهِ أَنَّ الْمَوْصُوفَ صَارَ مَعْرُوفًا بِهَذَا الْوَصْفِ وَكَانَ تَقْيِيدُهُ بِالزَّمَانِ غَيْرَ مُعْتَبَرٍ .

وَهَذَا الْوَجْهُ غَرِيبٌ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي كِتَابِ سِيبَوَيْهِ ، وَهَذِهِ الْأَوْصَافُ الَّتِي أُجْرِيَتْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى : مِنْ كَوْنِهِ رَبًّا مَالِكًا لِلْعَالَمِينَ ، وَلَا تَخْرُجُ مِنْهُمْ يَعْنِي عَنْ مَلَكُوتِهِ وَرُبُوبِيَّتِهِ مُنْعِمًا بِالنِّعَمِ كُلِّهَا الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ الْجَلِيلَةِ الدَّقِيقَةِ مَالِكًا لِلْأَمْرِ كُلِّهِ فِي الْعَاقِبَةِ يَوْمَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ بَعْدَ الدَّلَالَةِ عَلَى اخْتِصَاصِ الْمَدِّ بِهِ وَأَنَّهُ بِهِ حَقِيقٌ فِي قَوْلِهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ مَنْ كَانَتْ هَذِهِ صِفَاتُهُ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَحَقَّ بِالْحَمْدِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ (إِيَّا) ضَمِيرُ نَصْبٍ مُنْفَصِلٍ وَالْكَافُ لِلْخِطَابِ لَا مَحَلَّ لَهَا وَلَيْسَ بِمُشْتَقٍّ عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَتَقْدِيمُهُ لِلِاعْتِنَاءِ أَوْ لِلِاخْتِصَاصِ عِنْدَ بَعْضِهِمْ .

وَالْعِبَادَةُ أَقْصَى غَايَةِ الْخُضُوعِ وَالتَّذَلُّلِ وَمَعْنَاهُ بِالتَّشْدِيدِ عَيْنُ مَعْنَاهُ بِالتَّخْفِيفِ (عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) ذَلَّلْتَهُمْ وَعَبَدْتُ اللَّهَ ذَلَلْتُ لَهُ .

وَفُسِّرَتْ أَيْضًا بِالتَّوْحِيدِ ، أَوْ الطَّاعَةِ ، أَوْ الدُّعَاءِ .

وَإِيَّاكَ الْتِفَاتٌ مِنْ الْغَيْبَةِ إلَى الْخِطَابِ ؛ لِيَكُونَ الْخِطَابُ أَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ لَهُ لِذَلِكَ التَّمْيِيزِ بِالصِّفَاتِ الْعِظَامِ ، فَخُوطِبَ ذَلِكَ الْمَعْلُومُ الْمُتَمَيِّزُ بِتِلْكَ الصِّفَاتِ ، وَتَوْطِئَةً لِلدُّعَاءِ .

وَالنُّونُ فِي ﴿ نَعْبُدُ ﴾

لِإِفَادَةِ أَنَّ

الْعِبَادَةَ تَسْتَغْرِقُ الْمُتَكَلِّمَ وَغَيْرَهُ ، كَمَا أَنَّ الْحَمْدَ يَسْتَغْرِقُهُ .

وَكَرَّرَ ﴿ إِيَّاكَ ﴾

لِيَكُونَ كُلٌّ مِنْ الْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ نَسَقًا فِي جُمْلَتَيْنِ ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا مَقْصُودٌ وَلِلتَّنْصِيصِ عَلَى طَلَبِ الْعَوْنِ مِنْهُ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ " إيَّاكَ نَعْبُدُ وَنَسْتَعِينُ " فَإِنَّهُ يُحْتَمَلُ ، قَالُوا : وَفِي

﴿ نَعْبُدُ ﴾

رَدٌّ عَلَى الْجَبْرِيَّةِ وَفِي ﴿ نَسْتَعِينُ ﴾

رَدٌّ عَلَى الْقَدَرِيَّةِ .

وَفِي ﴿ إِيَّاكَ ﴾

رَدٌّ عَلَى الدَّهْرِيَّةِ وَالْمُعَطِّلَةِ وَالْمُنْكِرِينَ لِوُجُودِ الصَّانِعِ .

وَتَقْدِيمُ الْعِبَادَةِ عَلَى الِاسْتِعَانَةِ كَتَقْدِيمِ الْوَسِيلَةِ بَيْنَ يَدَيْ الْحَاجَةِ وَأُطْلِقَا لِتَتَنَاوَلَ كُلَّ عِبَادَةٍ وَكُلَّ اسْتِعَانَةٍ .

وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُرَادَ الِاسْتِعَانَةُ بِهِ عَلَى أَدَاءِ الْعِبَادَةِ ، وَيَكُونُ قَوْلُهُ ﴿ اهْدِنَا ﴾ بَيَانًا لِلْمَطْلُوبِ مِنْ الْمَعُونَةِ ؛ كَأَنَّهُ قِيلَ : كَيْفَ أُعِينُكُمْ ؟ فَقَالُوا ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

وَالْهِدَايَةُ الْإِرْشَادُ وَالدَّلَالَةُ أَوْ التَّبْيِينُ أَوْ التَّقْدِيمُ أَوْ الْإِلْهَامُ أَوْ السَّبَبُ .

وَالْأَصْلُ فِي " هَدَى " أَنْ يَتَعَدَّى إلَى ثَانِي مَفْعُولَيْهِ بِالْحَرْفِ ثُمَّ اتَّسَعَ فِيهِ فَعُدِّيَ بِنَفْسِهِ إلَيْهِ .

(300/16)

وَالصِّرَاطَ جَادَّةُ الطَّرِيقِ وَأَصْلُهُ بِالسِّينِ مِنْ السَّرْطِ وَهُوَ اللَّقْمُ وَقَرَأَ بِالسِّينِ عَلَى الْأَصْلِ قُنْبُلٌ وَرُوَيْسٌ وَبِإِبْدَالِ السِّينِ صَادًا الْجُمْهُورُ وَهِيَ لُغَةُ قُرَيْشٍ .

وَبِهَا كُتِبَتْ فِي الْإِمَامِ وَبِإِشْمَامِهَا زَايًا حَمْزَةُ بِخِلَافٍ وَتَفْصِيلٍ عَنْ رُوَاتِهِ .

وَرُوِيَ عَنْ أَبِي عَمْرَةَ بِالسِّينِ وَبِالصَّادِ وَالْمُضَارَعَةُ بَيْنَ الزَّايِ وَالصَّادِ وَالزَّايِ خَالِصَةٌ وَأُنْكِرَتْ عَنْهُ .

وَالصِّرَاطُ يُذَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ وَيُجْمَعُ فِي الْكَثْرَةِ عَلَى صُرُطٍ .

وَفِي الْقِلَّةِ قِيَاسُهُ أَصْرِطَةٌ ، إِنْ ذُكِّرَ ، وَصُرُطٌ إِنْ أُنِّثَ .

وَالْمُرَادُ هُنَا طَرِيقُ الْحَقِّ .

وَهُوَ مِلَّةُ الْإِسْلَامِ ، أَوْ الْقُرْآنُ ؛ أَوْ الْإِيمَانُ وَتَوَابِعُهُ ، أَوْ الْإِسْلَامُ وَشَرَائِعُهُ ، أَوْ السَّبِيلُ الْمُعْتَدِلُ أَوْ طَرِيقُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ ؛ أَوْ السُّنَنُ أَوْ طَرِيقُ الْجَنَّةِ أَوْ طَرِيقُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَوْ طَرِيقُ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ ، أَوْ جِسْرُ جَهَنَّمَ .

وَرُدَّ بَعْضُ الْأَقْوَالِ الْمُتَقَدِّمَةِ بِأَنَّ الْمُرَادَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ وَهُمْ مُتَقَدِّمُونَ ، وَفِي تَفْسِيرِ ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ ﴾

خِلَافٌ سَيَأْتِي .

وَبِهِ يَتَّضِحُ الرَّدُّ أَوْ عَدَمُهُ .

(الْمُسْتَقِيمَ) الْمُسْتَوِي مِنْ غَيْرِ اعْوِجَاجٍ .

النِّعْمَةُ لِينُ الْعَيْشِ وَخَفْضُهُ .

وَالْهَمْزَةُ فِي : أَنْعَمَ " لِجَعْلِ الشَّيْءِ صَاحِبَ مَا صُنِعَ مِنْهُ إِلَّا أَنَّهُ ضُمِّنَ مَعْنَى التَّفْضِيلِ فَعُدِّيَ بِعَلَى .

وَأَصْلُهُ التَّعَدِّيَةُ بِنَفْسِهِ .

وَهَذَا أَحَدُ الْمَعَانِي الَّتِي لِأَفْعَلَ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ مَعْنًى .

﴿ عَلَيْهِمْ ﴾

عَلَى حَرْفٌ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ إلَّا إذَا جُرَّتْ بِمِنْ .

وَمَذْهَبُ سِيبَوَيْهِ أَنَّهَا إذَا جُرَّتْ ظَرْفٌ .

وَقَرَأَ حَمْزَةُ بِضَمِّ الْهَاءِ وَإِسْكَانِ الْمِيمِ ، وَالْجُمْهُورُ بِكَسْرِهَا وَإِسْكَانِ الْمِيمِ وَابْنُ كَثِيرٍ وقالون بِخِلَافٍ عَنْهُ بِكَسْرِ الْهَاءِ وَضَمِّ الْمِيمِ بِوَاوٍ بَعْدَهَا .

وَمِنْ غَرِيبِ الْمَنْقُولِ أَنَّ الصِّرَاطَ الثَّانِي لَيْسَ الْأَوَّلَ .

وَكَأَنَّهُ نَوَى فِيهِ حَرْفَ الْعَطْفِ وَفِي تَعْيِينِ ذَلِكَ اخْتِلَافٌ ، قِيلَ هُوَ الْعِلْمُ بِاَللَّهِ وَالْفَهْمُ عَنْهُ وَقِيلَ الْتِزَامُ الْفَرَائِضِ وَاتِّبَاعُ السُّنَنِ .

وَقِيلَ مُوَافَقَةُ الْبَاطِنِ لِلظَّاهِرِ .

وَالْمُنْعَمُ عَلَيْهِمْ هُنَا الْأَنْبِيَاءُ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُمَّةُ مُوسَى وَعِيسَى الَّذِينَ لَمْ يُغَيِّرُوا أَوَامِرَ الْأَنْبِيَاءِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَسَلَّمَ ، أَوْ النَّبِيُّونَ وَالصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ وَالصَّالِحُونَ قَالَهُ الْجُمْهُورُ ؛ أَوْ الْمُؤْمِنُونَ أَوْ الْأَنْبِيَاءُ وَالْمُؤْمِنُونَ ، وَلَمْ يُقَيِّدْ الْإِنْعَامَ لِيَذْهَبَ الذِّهْنُ كُلَّ مَذْهَبٍ وَاخْتُلِفَ هَلْ لِلَّهِ عَلَى الْكُفْرِ نِعْمَةٌ ؟ فَأَثْبَتَهَا الْمُعْتَزِلَةُ وَنَفَاهَا غَيْرُهُمْ .

وَبِنَاءُ أَنْعَمْتَ لِلْفَاعِلِ اسْتِعْطَافٌ

لِقَبُولِ التَّوَسُّلِ بِالدُّعَاءِ فِي الْهِدَايَةِ وَانْقِلَابُ أَلِفِ " عَلَى " مَعَ الْمُضْمَرِ هِيَ اللُّغَةُ الشَّهْرَى .

﴿ غَيْر ﴾

وَصْفٌ عِنْدَ سِيبَوَيْهِ .

(302/16)

وَبَدَلٌ مِنْ الَّذِينَ عِنْدَ أَبِي عَلِيٍّ ، وَمِنْ الضَّمِيرِ عِنْدَ قَوْمٍ عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ جَمَعُوا بَيْنَ النِّعْمَةِ الْمُطْلَقَةِ وَبَيْنَ الْإِيمَانِ وَبَيْنَ السَّلَامَةِ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ وَالضَّلَالِ .

وَأَصْلُ " غَيْرِ " الْوَصْفُ وَيُسْتَثْنَى بِهِ وَلَا يَتَعَرَّفُ .

وَمَذْهَبُ ابْنِ السَّرَّاجِ إذَا كَانَ الْمُغَايِرُ وَاحِدًا تَعَرَّفَ بِإِضَافَتِهِ إلَيْهِ .

وَتَقَدَّمَ عِنْدَ سِيبَوَيْهِ أَنَّ كُلَّ مَا إضَافَتُهُ غَيْرُ مَحْضَةٍ قَدْ يُقْصَدُ بِهَا التَّعْرِيفُ فَتَصِيرُ مَحْضَةً فَتَتَعَرَّفُ إذْ ذَاكَ " غَيْرُ " بِمَا تُضَافُ إلَيْهِ إذَا كَانَ مَعْرِفَةً .

وَاعْتَذَرَ الزَّمَخْشَرِيُّ عَنْ الْوَصْفِ بِغَيْرِ بِأَنَّ الَّذِينَ أُنْعِمَتْ عَلَيْهِمْ لَا تَوْقِيتَ فَهُوَ كَقَوْلِهِ " وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي " وَهُوَ ضَعِيفٌ ، لِأَنَّ الْمَعْرِفَةَ لَا تُنْعَتُ إلَّا بِالْمَعْرِفَةِ وَبِأَنَّ الْمَغْضُوبَ عَلَيْهِمْ وَالضَّالِّينَ خِلَافُ الْمُنْعَمِ عَلَيْهِمْ ، فَلَيْسَ فِي غَيْرِ إذْنِ الْإِبْهَامِ الَّذِي يَأْبَى عَلَيْهِ أَنْ يَتَعَرَّفَ

.

وَ" لَا " فِي ﴿ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

لِتَأْكِيدِ النَّفْيِ الَّذِي فِي غَيْرِ ، وَلِئَلَّا يُتَوَهَّمَ بِتَرْكِهَا عَطْفُ الضَّالِّينَ عَلَى الَّذِينَ .

وَالْغَضَبُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى إرَادَةُ الِانْتِقَامِ مِنْ الْعَاصِي ، وَقِيلَ : إرَادَةُ صُدُورِ الْمَعْصِيَةِ مِنْهُ .

فَيَكُونُ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ ، أَوْ إحْلَالِ الْعُقُوبَةِ بِهِ فَيَكُونُ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ .

وَقَدَّمَ الْغَضَبَ عَلَى الضَّلَالِ وَإِنْ كَانَ الْغَضَبُ مِنْ نَتِيجَةِ الضَّلَالِ لِمُجَاوَرَةِ الْإِنْعَامِ .

(303/16)

لِأَنَّ الْإِنْعَامَ مُقَابَلٌ بِالِانْتِقَامِ فَبَيْنَهُمَا طِبَاقٌ مَعْنَوِيٌّ وَلُيِّنَا سِبَ التَّسْجِيعَ فِي آخِرِ السُّورَةِ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

وَلَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ كَلَامٌ فِي ﴿ إيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وَنَحْوِهِمَا فِيمَا يُقَدَّمُ فِيهِ ذِكْرُ الْمَعْمُولِ .

قَدْ اشْتَهَرَ كَلَامُ النَّاسِ فِي أَنَّ تَقْدِيمَ الْمَعْمُولِ يُفِيدُ الِاخْتِصَاصَ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُنْكِرُ ذَلِكَ وَيَقُولُ إنَّهَا تُفِيدُ الِاهْتِمَامَ .

وَقَدْ قَالَ سِيبَوَيْهِ فِي كِتَابِهِ وَهُمْ يُقَدِّمُونَ مَا هُمْ بِهِ أَعْنَى وَالْبَيَانِيُّونَ عَلَى إفَادَتِهِ الِاخْتِصَاصَ وَالْحَصْرَ ، فَإِذَا قُلْت : زَيْدًا ضَرَبْت ، تَقُولُ مَعْنَاهُ مَا ضَرَبْت إلَّا زَيْدًا .

وَلَيْسَ كَذَلِكَ .

وَإِنَّمَا الِاخْتِصَاصُ شَيْءٌ وَالْحَصْرُ شَيْءٌ آخَرُ .

وَالْفُضَلَاءُ لَمْ يَذْكُرُوا فِي ذَلِكَ لَفْظَةَ الْحَصْرِ .

وَإِنَّمَا قَالُوا الِاخْتِصَاصُ .

قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ فِي قَوْله تَعَالَى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وَتَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ لِقَصْدِ الِاخْتِصَاصِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ ﴾

مَعْنَاهُ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَعْبُدُ بِأَمْرِكُمْ .

وَقَالَ فِي قَوْله تَعَالَى ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا ﴾

الْهَمْزَةُ لِلْإِنْكَارِ أَيْ مُنْكِرٌ أَنْ أَبْغِيَ رَبًّا غَيْرَهُ ، وَقَالَ فِي قَوْله تَعَالَى ﴿ قُلْ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴾

أَنَّهُ أَمْرٌ بِالْإِخْبَارِ بِأَنَّهُ يَخُصُّ اللَّهَ وَحْدَهُ دُونَ غَيْرِهِ بِعِبَادَتِهِ مُخْلِصًا لَهُ دِينَهُ .

(304/16)

وَقَالَ فِي ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ ﴾

قَدَّمَ الْمَفْعُولَ الَّذِي هُوَ غَيْرَ دِينِ اللَّهِ عَلَى فِعْلِهِ لِأَنَّهُ أَهَمُّ مِنْ حَيْثُ إنَّ الْإِنْكَارَ الَّذِي هُوَ مَعْنَى

الْهَمْزَةُ مُتَوَجِّهٌ إِلَى الْمَعْبُودِ بِالْبَاطِلِ وَقَالَ فِي قَوْلِه تَعَالَى ﴿ أَإِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴾ إِنَّمَا قَدَّمَ الْمَفْعُولَ عَلَى الْفِعْلِ لِلْعِنَايَةِ وَقَدَّمَ الْمَفْعُولَ لَهُ عَلَى الْمَفْعُولِ بِهِ لِأَنَّهُ كَانَ الْأَهَمَّ عِنْدَهُ أَنْ يُكَافِحَهُمْ بِأَنَّهُمْ عَلَى إِفْكٍ وَبَاطِلٍ فِي شِرْكِهِمْ .

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ "إِفْكًا" مَفْعُولًا بِهِ يَعْنِي أَتُرِيدُونَ إِفْكًا ثُمَّ فَسَّرَ الْإِفْكَ بِقَوْلِهِ ﴿ آلِهَةً دُونَ اللَّهِ ﴾

عَلَى أَنَّهَا

إِفْكٌ فِي أَنْفُسِهَا وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ حَالًا .

فَهَذِهِ الْآيَاتُ كُلُّهَا لَمْ يَذْكُرْ الزَّمَخْشَرِيُّ لَفْظَةَ الْحَصْرِ فِي شَيْءٍ مِنْهَا .

وَلَا يَصِحُّ إِلَّا فِي الْآيَةِ الْأُولَى فَقَطْ .

وَالْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ فِي الْآيَاتِ الِاهْتِمَامُ .

وَيَأْتِي الِاخْتِصَاصُ فِي أَكْثَرِهَا .

وَمِثْلُ قَوْلِه تَعَالَى ﴿ أَإِفْكًا آلِهَةً ﴾

وقَوْلِه تَعَالَى ﴿ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾

وَمَا أَشْبَهَهُمَا لَا يَأْتِي فِيهِ إِلَّا الِاهْتِمَامُ لِأَنَّ ذَلِكَ مُنْكَرٌ مِنْ غَيْرِ اخْتِصَاصٍ .

وَقَدْ يَتَكَلَّفُ بِمَعْنَى الِاخْتِصَاصِ فِي ذَلِكَ كَمَا فِي بَقِيَّةِ الْآيَاتِ .

وَأَمَّا الْحَصْرُ فَلَا .

فَإِنْ قُلْت : مَا الْفَرْقُ بَيْنَ الِاخْتِصَاصِ وَالْحَصْرِ ؟ قُلْت : الِاخْتِصَاصُ افْتِعَالٌ مِنْ الْخُصُوصِ

.

وَالْخُصُوصُ مُرَكَّبٌ مِنْ شَيْئَيْنِ : أَحَدُهُمَا عَامٌّ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ شَيْئَيْنِ أَوْ أَشْيَاءَ .

(305/16)

وَالثَّانِي : مَعْنًى مُنْضَمٌّ إلَيْهِ يَفْصِلُهُ عَنْ غَيْرِهِ كَضَرْبِ زَيْدٍ فَإِنَّهُ أَخَصُّ مِنْ مُطْلَقِ الضَّرْبِ .

فَإِذَا قُلْت ضَرَبْت زَيْدًا أَخْبَرْت بِضَرْبٍ عَامٍّ وَقَعَ مِنْك عَلَى شَخْصٍ فَصَارَ ذَلِكَ الضَّرْبُ الْمَخْبَرُ بِهِ خَاصًّا لِمَا انْضَمَّ إلَيْهِ مِنْك وَمِنْ زَيْدٍ .

وَهَذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ أَعْنِي مُطْلَقَ الضَّرْبِ وَكَوْنَهُ وَاقِعًا مِنْك .

وَكَوْنَهُ وَاقِعًا عَلَى زَيْدٍ قَدْ يَكُونُ قَصْدُ الْمُتَكَلِّمِ بِهَا ثَلَاثَتُهَا عَلَى السَّوَاءِ ، وَقَدْ يَتَرَجَّحُ قَصْدُهُ لِبَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ .

وَيُعْرَفُ ذَلِكَ بِمَا ابْتَدَأَ بِهِ كَلَامَهُ .

فَإِنَّ الِابْتِدَاءَ بِالشَّيْءِ يَدُلُّ عَلَى الِاهْتِمَامِ بِهِ وَأَنَّهُ هُوَ الْأَرْجَحُ فِي غَرَضِ الْمُتَكَلِّمِ .

فَإِذَا قُلْت زَيْدًا ضُرِبَ عُلِمَ أَنَّ خُصُوصَ الضَّرْبِ عَلَى زَيْدٍ هُوَ الْمَقْصُودُ .

وَلَا شَكَّ أَنَّ كُلَّ مُرَكَّبٍ مِنْ خَاصٍّ وَعَامٍّ لَهُ جِهَتَانِ .

فَقَدْ يُقْصَدُ مِنْ جِهَةِ عُمُومِهِ .

وَقَدْ يُقْصَدُ مِنْ جِهَةِ خُصُوصِهِ فَقَصْدُهُ مِنْ جِهَةِ خُصُوصِهِ هُوَ الِاخْتِصَاصُ وَأَنَّهُ هُوَ الْأَعَمُّ الْأَهَمُّ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ .

وَهُوَ الَّذِي أَفَادَ بِهِ السَّامِعُ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ

وَلَا قَصْدٍ لِغَيْرِهِ بِإِثْبَاتٍ وَلَا نَفْيٍ .

وَأَمَّا الْحَصْرُ فَمَعْنَاهُ نَفْيُ غَيْرِ الْمَذْكُورِ وَإِثْبَاتُ الْمَذْكُورِ .

وَيُعَبَّرُ عَنْهُ بِمَا وَإِلَّا ، أَوْ بِإِنَّمَا .

(306/16)

فَإِذَا قُلْت : مَا ضَرَبْتُ إلَّا زَيْدًا كُنْت نَفَيْت الضَّرْبَ عَنْ غَيْرِ زَيْدٍ وَأَثْبَتَّهُ لِزَيْدٍ ، وَهَذَا الْمَعْنَى زَائِدٌ عَلَى الِاخْتِصَاصِ ، وَإِنَّمَا جَاءَ هَذَا فِي ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ لِلْعِلْمِ بِأَنَّهُ لَا يُعْبَدُ غَيْرُ اللَّهِ وَلَا يُسْتَعَانُ غَيْرُهُ .

أَلَا تَرَى أَنَّ بَقِيَّةَ الْآيَاتِ لَمْ يَطَّرِدْ فِيهَا ذَلِكَ ، فَإِنَّ قَوْلَهُ ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ ﴾ فِي مَعْنَى مَا يَبْغُونَ إلَّا غَيْرَ دِينِ اللَّهِ .

وَهَمْزَةُ الْإِنْكَارِ دَاخِلَةٌ عَلَيْهِ فَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ الْمُنْكَرُ الْحَصْرُ ؛ لَا مُجَرَّدُ بَغْيِهِمْ غَيْرَ دِينِ اللَّهِ ، وَلَا

شَكَّ أَنَّ مُجَرَّدَ بَغْيِهِمْ غَيْرَ دِيْنِ اللَّهِ مُنْكَرٌ ، وَكَذَلِكَ بَقِيَّةُ الْآيَاتِ إِذَا تَأَمَّلْتَهَا ، أَلَا تَرَى أَنَّ ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ ﴾

وَقَعَ الْإِنْكَارُ فِيهِ عَلَى عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ وَأَنْ أَبْغِي رَبًّا غَيْرَهُ مُنْكَرٌ مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ ، وَلَكِنَّ الْخُصُوصَ وَهُوَ غَيْرُ اللَّهِ هُوَ الْمُنْكَرُ وَحْدَهُ وَمَعَ غَيْرِهِ ، وَكَذَلِكَ ﴿ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾

عِبَادَتُهُمْ إِيَّاهُمْ مُنْكَرَةٌ مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ ؛ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ ﴿ آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴾

الْمُنْكَرُ إِرَادَتُهُمْ آلِهَةً دُونَ اللَّهِ مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ ؛ فَمِنْ هَذَا كُلِّهِ يُعْلَمُ أَنَّ الْحَصْرَ فِي ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

مِنْ خُصُوصِ الْمَادَّةِ لَا مِنْ مَوْضُوعِ اللَّفْظِ ، بَلْ أَقُولُ إِنَّ الْمُصَلِّيَ قَدْ يَكُونُ مُقْبِلًا عَلَى اللَّهِ وَحْدَهُ لَا يَعْرِضُ لَهُ اسْتِحْضَارُ غَيْرِهِ بِوَجْهٍ مِنْ الْوُجُوهِ .

(307/16)

وَغَيْرُهُ أَحْقَرُ فِي عَيْنِهِ مِنْ أَنْ يُقْصَدَ فِي ذَلِكَ بِنَفْيِ عِبَادَتِهِ ، وَإِنَّمَا قَصَدَ الْإِخْبَارَ بِعِبَادَةِ اللَّهِ وَأَوَّلُ مَا حَضَرَ فِي ذِهْنِهِ عَظَمَةُ مَنْ هُوَ وَاقِفٌ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

لِيُطَابِقَ اللَّفْظُ الْمَعْنَى وَيَتَقَدَّمَ مَا تَقَدَّمَ حُضُورُهُ فِي الْقَلْبِ وَهُوَ الرَّبُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، ثُمَّ

بَنى عَلَيْهِ مَا أَخْبَرَ بِهِ مِنْ عِبَادَةٍ وَكَمَعْنَى اخْتِصَاصِهِ بِالْعِبَادَةِ اخْتِصَاصُهُ بِالْإِخْبَارِ بِعِبَادَتِهِ وَغَيْرِهِ مِنْ الْأَكْوَانِ لَمْ يُخْبَرْ عَنْهُ بِشَيْءٍ بَلْ هُوَ مُعْرِضٌ عَنْهَا .

وَإِذَا تَأَمَّلْت مَوَاقِعَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَأَشْعَارِ الْعَرَبِ تَجِدُهُ كَذَلِكَ .

أَلَا تَرَى قَوْلَ الشَّاعِرِ : أَكُلُّ امْرِئٍ تَحْسِبِينَ امْرَأً وَنَارٍ تُوقَدُ بِاللَّيْلِ نَارًا لَوْ قَدَّرْت فِيهِ الْحَصْرَ بِمَا وَإِلَّا هَلْ يَصِحُّ الْمَعْنَى الَّذِي أَرَادَهُ ؟ وَقَدْ قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ فِي تَفْسِيرِ ﴿ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾

وَفِي تَقْدِيمِ الْآخِرَةِ وَبِنَاءِ يُوقِنُونَ عَلَى هُمْ تَعْرِيضٌ بِأَهْلِ الْكِتَابِ وَبِمَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ إثْبَاتِ أَمْرِ الْآخِرَةِ عَلَى خِلَافِ حَقِيقَتِهِ وَأَنَّ قَوْلَهُمْ لَيْسَ بِصَادِرٍ عَنْ إيقَانٍ وَأَنَّ الْيَقِينَ مَا عَلَيْهِ مَنْ آمَنَ بِمَا أُنْزِلَ إلَيْك وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِك .

وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ .

وَقَدْ اعْتَرَضَ بَعْضُ النَّاسِ عَلَيْهِ فَقَالَ تَقْدِيمُ الْآخِرَةِ أَفَادَ أَنَّ إيقَانَهُمْ مَقْصُورٌ عَلَى أَنَّهُ إيقَانٌ بِالْآخِرَةِ لَا بِغَيْرِهَا .

(308/16)

وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ الْقَائِلُ بَنَاهُ عَلَى مَا فَهِمَهُ مِنْ أَنَّ تَقْدِيمَ الْمَعْمُولِ يُفِيدُ الْحَصْرَ وَلَيْسَ كَذَلِكَ لِمَا بَيَّنَّا ثُمَّ قَالَ هَذَا الْقَائِلُ .

وَتَقْدِيمُ " هُمْ " أَفَادَ أَنَّ هَذَا الْقَصْرَ مُخْتَصٌّ بِهِمْ فَيَكُونُ إيقَانُ غَيْرِهِمْ بِالْآخِرَةِ إيمَانًا بِغَيْرِهَا حَيْثُ قَالُوا ﴿ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ ﴾

وَ ﴿ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ ﴾

وَهَذَا مِنْ هَذَا الْقَائِلِ اسْتِمْرَارٌ عَلَى مَا فِي ذِهْنِهِ مِنْ الْحَصْرِ ، أَيْ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ لَا يُوقِنُونَ إلَّا بِالْآخِرَةِ وَأَهْلُ الْكِتَابِ يُوقِنُونَ بِهَا وَبِغَيْرِهَا .

وَهَذَا فَهْمٌ عَجِيبٌ ثُمَّ قَالَ هَذَا الْقَائِلُ وَأَمَّا قَوْلُهُ وَأَنَّ الْيَقِينَ إلَخْ مُشْكِلٌ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَعْرِيضٌ بِأَنَّ

(309/16)

الْيَقِينَ مَا عَلَيْهِ مَنْ آمَنَ ، بَلْ تَصْرِيحٌ قُلْت مُرَادُ الزَّمَخْشَرِيِّ أَنَّ التَّصْرِيحَ بِأَنَّ مَنْ آمَنَ يُوقِنُونَ تَعْرِيضٌ بِأَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ لَا يُوقِنُونَ فَكَيْفَ يُرَدُّ عَلَيْهِ هَذَا ، ثُمَّ قَالَ هَذَا الْقَائِلُ فَالْوَجْهُ أَنْ يُقَالَ وَإِنَّ الْيَقِينَ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ تَعْرِيضٌ لَا عَلَى مَعْمُولَاتِهِ مِنْ ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾

وَكَأَنَّهُ قَالَ وَفِي تَقْدِيمِ الْآخِرَةِ وَبِنَاءِ يُوقِنُونَ عَلَى " هُمْ " أَنَّ الْيَقِينَ قُلْت مُرَادُ الزَّمَخْشَرِيِّ أَنَّهُ

تَعْرِيضٌ بِنَفْيِ الْيَقِينِ عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَكَأَنَّهُ قَالَ دُونَ غَيْرِ مَنْ آمَنَ فَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِ وَلَا يَحْتَاجُ إلَى تَقْدِيرِ الْعَطْفِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ هَذَا الْقَائِلُ ، وَهُوَ إمَّا أَنْ يُقَدَّرَ دُونَ غَيْرِهِمْ أَوْلَا فَإِنْ قُدِّرَ فَهُوَ تَعْرِيضٌ لَا تَصْرِيحٌ ، وَإِنْ لَمْ يُقَدَّرْ فَلَا يَحْتَاجُ إلَى بِنَاءِ "يُوقِنُونَ" عَلَى "هُمْ" فَحَمْلُ كَلَامِ الزَّمَخْشَرِيِّ عَلَى مَا زَعَمَ هَذَا الْقَائِلُ لَا يَصِحُّ بِوَجْهٍ مِنْ الْوُجُوهِ ، وَهَذَا الْقَائِلُ فَاضِلٌ وَإِنَّمَا أُلْجِئَهُ إلَى ذَلِكَ فَهْمُهُ الْحَصْرَ وَهُوَ مَمْنُوعٌ وَعَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِهِ فَالْحَصْرُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ : (أَحَدُهَا) : بِمَا وَإِلَّا كَقَوْلِك مَا قَامَ إلَّا زَيْدٌ صَرِيحٌ فِي نَفْيِ الْقِيَامِ عَنْ غَيْرِ زَيْدٍ ، وَيَقْتَضِي إثْبَاتَ الْقِيَامِ لِزَيْدٍ ، قِيلَ بِالْمَنْطُوقِ وَقِيلَ بِالْمَفْهُومِ ، وَهُوَ الصَّحِيحُ ، لَكِنَّهُ أَقْوَى ، الْمَفَاهِيمِ لِأَنَّ "إلَّا" مَوْضُوعَةٌ لِلِاسْتِثْنَاءِ وَهُوَ الْإِخْرَاجُ .

(310/16)

فَدَلَالَتُهَا عَلَى الْإِخْرَاجِ بِالْمَنْطُوقِ لَا بِالْمَفْهُومِ ، وَلَكِنَّ الْإِخْرَاجَ مِنْ عَدَمِ الْقِيَامِ لَيْسَ هُوَ عَيْنَ الْقِيَامِ ، بَلْ قَدْ يَسْتَلْزِمُهُ ، فَلِذَلِكَ رَجَّحْنَا أَنَّهُ بِالْمَفْهُومِ ، وَالْتَبَسَ عَلَى بَعْضِ النَّاسِ لِذَلِكَ فَقَالَ إنَّهُ بِالْمَنْطُوقِ .

(وَالثَّانِي) : الْحَصْرُ بِإِنَّمَا ؛ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ الْأَوَّلِ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ ، وَإِنْ كَانَ جَانِبُ الْإِثْبَاتِ

فِيهِ أَظْهَرُ ؛ فَكَأَنَّهُ يُفِيدُ إثْبَاتَ قِيَامِ زَيْدٍ إذَا قُلْت إنَّمَا قَامَ زَيْدٌ بِالْمَنْطُوقِ وَنَفْيِهِ بِالْمَفْهُومِ .

(311/16)

(الْقِسْمُ الثَّالِثُ) : الْحَصْرُ الَّذِي يُفِيدُهُ التَّقْدِيمُ ، وَلَيْسَ هُوَ عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِهِ مِثْلَ الْحَصْرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ بَلْ هُوَ فِي قُوَّةِ جُمْلَتَيْنِ إحْدَاهُمَا مَا صَدَرَ بِهِ الْحُكْمُ نَفْيًا كَانَ أَوْ إثْبَاتًا ؛ وَهُوَ الْمَنْطُوقُ ، وَالْأُخْرَى مَا فُهِمَ مِنْ التَّقْدِيمِ ؛ وَالْحَصْرُ يَقْتَضِي نَفْيَ الْمَنْطُوقِ فَقَطْ دُونَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ مِنْ الْمَفْهُومِ ، لِأَنَّ الْمَفْهُومَ لَا مَفْهُومَ لَهُ ، فَإِذَا قُلْت أَنَا لَا أُكْرِمُ إلَّا إيَّاكَ أَفَادَ التَّعْرِيضَ بِأَنَّ غَيْرَك يُكْرِمُ غَيْرَهُ وَلَا يَلْزَمُك أَنَّك لَا تُكْرِمُهُ ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى ﴿ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾

أَفَادَ أَنَّ الْعَفِيفَ قَدْ يَنْكِحُ غَيْرَ الزَّانِيَةِ وَهُوَ سَاكِتٌ عَنْ نِكَاحِهِ الزَّانِيَةَ ، فَقَالَ تَعَالَى بَعْدَهُ ﴿ وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾

بَيَانًا لِمَا سَكَتَ عَنْهُ فِي الْأَوَّلِ فَلَوْ قَالَ " بِالْآخِرَةِ يُوقِنُونَ " أَفَادَ بِمَنْطُوقِهِ إيقَانَهُمْ بِهَا وَبِمَفْهُومِهِ عِنْدَ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهُمْ لَا يُوقِنُونَ بِغَيْرِهَا وَلَيْسَ ذَلِكَ مَقْصُودًا بِالذَّاتِ وَالْمَقْصُودُ بِالذَّاتِ قُوَّةُ إيقَانِهِمْ بِالْآخِرَةِ حَتَّى صَارَ غَيْرُهَا عِنْدَهُمْ كَالْمَدْحُوضِ ، فَهُوَ حَصْرٌ مَجَازِيٌّ ، وَهُوَ دُونَ

قَوْلِنَا "يُوقِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَا بِغَيْرِهَا " فَاضْبُطْ هَذَا وَإِيَّاكَ أَنْ تَجْعَلَ تَقْدِيرَهُ وَلَا يُوقِنُونَ إلَّا بِالْآخِرَةِ إذَا عَرَفْت هَذَا فَتَقْدِيمُهُمْ أَنَّ غَيْرَهُمْ لَيْسَ كَذَلِكَ وَلَوْ جَعَلْنَا التَّقْدِيرَ لَا يُوقِنُونَ إلَّا بِالْآخِرَةِ كَانَ الْمَقْصُودُ الْمُهِمُّ النَّفْيَ فَيَتَسَلَّطُ الْمَفْهُومُ

(312/16)

عَلَيْهِ فَيَكُونُ الْمَعْنَى : إفَادَةُ أَنَّ غَيْرَهُمْ يُوقِنُ بِغَيْرِهَا كَمَا زَعَمَ هَذَا الْقَائِلُ ، وَيُطْرَحُ إفْهَامُ أَنَّهُ لَا يُوقِنُ بِالْآخِرَةِ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَا لَيْسَ بِمُرَادٍ ، بَلْ الْمُرَادُ إفْهَامُ أَنَّ غَيْرَهُ لَا يُوقِنُ بِالْآخِرَةِ ، فَلِذَلِكَ حَافَظْنَا عَلَى أَنَّ الْغَرَضَ الْأَعْظَمَ

إثْبَاتُ الْإِيقَانِ بِالْآخِرَةِ لِيَتَسَلَّطَ الْمَفْهُومُ عَلَيْهِ ، وَأَنَّ الْمَفْهُومَ لَا يَتَسَلَّطُ عَلَى الْحَصْرِ لِأَنَّ الْحَصْرَ لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ بِجُمْلَةٍ وَاحِدَةٍ ، مِثْلَ " مَا وَإِلَّا " وَمِثْلَ " إنَّمَا " وَإِنَّمَا دَلَّ عَلَيْهِ بِمَفْهُومٍ يُسْتَفَادُ مِنْ مَنْطُوقٍ ؛ وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا مُتَقَيِّدًا بِالْآخَرِ حَتَّى يَقُولَ إنَّ الْمَفْهُومَ أَفَادَ نَفْيَ الْإِيقَانِ الْمَحْصُورِ ، بَلْ أَفَادَ نَفْيَ الْإِيقَانِ مُطْلَقًا عَنْ غَيْرِهِ .

(313/16)

وَهَذَا كُلُّهُ إنَّمَا احْتَجْنَا إلَيْهِ عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ مَا ادَّعَاهُ هَذَا الْقَائِلُ مِنْ الْحَصْرِ ، وَقَدْ سَبَقَ إلَى فَهْمِ كَثِيرٍ مِنْ النَّاسِ ، وَنَحْنُ قَدْ مَنَعْنَا ذَلِكَ أَوَّلًا وَبَيَّنَّا أَنَّهُ لَا حَصْرَ فِي ذَلِكَ ؛ وَإِنَّمَا هُوَ اخْتِصَاصٌ ، وَفَرَّقْنَا بَيْنَ الِاخْتِصَاصِ وَالْحَصْرِ ، وَقَوْلُ هَذَا الْقَائِلِ تَقْدِيمُ " هُمْ " مِنْ أَيْنَ لَهُ أَنَّ هَذَا تَقْدِيمٌ ؟ فَإِنَّك إذَا قُلْت : هُوَ يَفْعَلُ ؛ احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ مُبْتَدَأً خَبَرُهُ فِعْلٌ ، وَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ يَفْعَلُ هُوَ ، ثُمَّ قَدَّمْتَ وَأَخَّرْتَ وَالزَّمَخْشَرِيُّ لَمْ يُصَرِّحْ بِالتَّقْدِيمِ وَإِنَّمَا قَالَ بِنَاءُ يُوقِنُونَ عَلَى " هُمْ " وَلَكِنْ مَشَيْنَا مَعَ هَذَا الْفَاضِلِ عَلَى كَلَامِهِ ، وَكُلُّ ذَلِكَ أَوْجَبَهُ الْوَهْمُ وَالْتِبَاسُ الِاخْتِصَاصِ بِالْحَصْرِ ؛ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ انْتَهَى . انتهى . اهـ ﴿ فتاوى السبكى حـ 1 صـ 7 . 16 ﴾

(314/16)

ومن فوائد صاحب عرائس البيان فى الفاتحة

قال رحمه الله :

﴿ بِسْمِ ﴾ الباء كشف البقاءِ لأهل الفنَاء (1) والسين كشف سناء القدس لأهل الأنس والميم كشف الملكوت لأهل النعوت والباء بره للعموم والسين سره للخصوص والميم محبّته لخصوص الخصوص والباء بدو العبودية والسين سِرّ الربوبية والميم منه في أزليته على أهل

الصفوة والباء من بِسمِ أي ببهائي بقاء أرواح العارفين في بحار العظمة والسين من بسم أي بسنائى سمت أسرار السابقين في هواء الهوية والميم من بسم أى بمجدى وَرَدَت المواجيد إلى قلوب الواجدين من انوار المشاهدة وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم " إنَّ الباء بهاؤه والسين سناؤه والميم مجده " وقيل في بسم الله بالله ظهرت الأشياء وبه فنيت وبتجلّيه حُسنتِ المحاسنُ وباستناره فتحت المفاتح وحكى عن الجنيد انه قال ان أهل المعرفة نفوا عن قلوبهم كل شيء سوى الله فقال لهم قولوا بسم الله أى بى فتسمّوا ودعوا انتسابكم إلى آدم وقيل ان بسم يبقى به كلُّ الخلق فلو افتتح كتابه باسمه لذاب تحته حقيقةُ الخلائق الا من كان محفوظاً من نبىّ او ولىٍّ وروى علىّ بن موسى الرضا عن ابيه عن جعفر بن محمد قال بسم الباء بقاؤه والسين أسماؤه والميم ملكه فايمان المؤمن ذكره ببقائه وخدمةُ المريد ذكره باسمائه والعارف فناؤه عن المملكة بالمالك لها وأما ﴿ الله ﴾ فانه اسم الجمع لا ينكشف إلا لأهل الجمع وكلُّ اسم يتعلق بصفة من صفاته الا الله فانه يتعلق بذاته وجميع صفاته لأجل ذلك وهو اسم الجمع أخبر الحق عن نفسه باسمه الله فما يعرفه إلا هو ولا يسمعه إلا هو ولا يتكلّم به إلا هو لأن الألف إشارة إلى الانانيّة والوحدانيّة ولا سبيل للخلق إلى معرفتها الا الحق تعالى وفي اسمه الله لامان الاول إشارة إلى الجمال والثاني إشارة إلى الجلال والصفتان لا يعرفها الا صاحب الصفات والهاؤ اشارةٌ إلى هويته وهويته لا يعرفها إلا هو والخلق معزولون عن حقائقه فيحتجبون بحروفه عن مَعْرفَته بالألف تجلى الحقُّ من أنانيته لقلوب

(1) هذا الكلام وما شابهه مرده إلى التفسير الإشارى وقد تقدم الكلام عليه.

(315/16)

الموحدين فتوحدوا به وباللام الاول تجلّى الحق من ازليته لارواح العارفين فانفرد بانفراده وباللام الثاني تجلّى الحق من جمال مشاهدته لاسرار المحبّين فغابوا في بحار حبّه وبالهاء تجلى الحق من هويته لفؤاد المقربين فتَاهُوا في بيداء التحير من سَطَوات عظمته قال الشبلى ما قال الله احد سوى الله فان كان من قاله بحظ وانّى يدرك الحقائق بالحظوظ وقال الشبلىُّ الله فقيل له لِمَ لا تقول لا اله الا الله فقال لا ابقى به ضدّا وقيل في قوله الله هو المانع الذى يمنع الوصول اليه كما امتنع هذا الاسم عن الوصول اليه حقيقة كان الذات اشد امتناعاً عجزهم في اظهار اسمه لهم ليعلموا بذلك عجزهم عن درك ذاته وقيل فى قوله ان الألف إشارة إلى الوحدانية واللام الاولى إشارة إلى محو الاشارات واللام الثاني إشارة إلى محو المحوق كشف الهاء وقيل الاشارة فى الألف هو قيام الحق بنفسه وانفصاله عن جميع خلقه فلا اتصال له بشئ من خلقه كامتناع الألف ان يتصل بشئ من الحروف ابتداءً بل يتصل الحروف به على حد الاحتياج اليه واستغنائه عنهم وقيل ليس من اسماء الله اسمٌ يبقى على اسقاط كل حرف منه الا الله فانه الله فاذا اسْقطَت منه الألف يكون لله فاذا

اسقطت احد لامَيْه يكون له فاذا اسقطت اللامين بقى الهاء وهو غايةُ الاشارة وقال بعضهم الباء باب خزانة الله والسين سين الرسالة والميم ملك الولاية وقال بعضهم بالله سلم قلوب اولياء الله من عذاب الله وبنقطته تطرقت أسرار اصفياء الله إلى حضرته وبرحمته تفردَّت افئدة خواص عباده معه وقال بعضهم بالله تحيّرت قلوب العارفين فى علم ذات الله وبشفقته توصّلَتُ علوم العالمين إلى صفات الله وبرحمته ادركت عقول المؤمنين شواهد ما اشهدهُم الله من بيان الله وقيل بإلهيته تفرَّدت قلوب عباد الله وبتعطُّفِه صفت ارواحُ محبيه وبرحمته ذكرت نفوس عابديه وقيل بسم الله ترياق اعطى المؤمنين يدفع الله به عنهم سم الدنيا وضَررهَا

(316/16)

وقالَ جعفر الصادق بسم للعامة والله لخاص الخاص وقال سهل الله هو اسم الله الاعظم الذي حوى الاسماء والاسامى كلها وبين الألف واللام منه حرف مكنّى غيب من غيب إلى غيبه وسرٌّ من سرٍّ إلى سِرّه حقيقةٌ من حقيقةٍ إلى حقيقته لا ينال فهمه الا الطاهر من الادناس الاخذ من الحلال قواماً ضرورة الايمان وقيل من قال بالحروف فانه لم يقل الله لانه خارج عن الحروف والحسوس والاوهَام والافهام ولكن رضى منا بذلك لانه لا سبيل إلى

توحيده من حيث لا حال ولا قال وحكى ان ابا الحسَنِ النوريَّ بقى في منزله سبعة ايّامٍ لم يأكل ولم يشرب ولم يَنَمُ ويقول فى وَلهة ودهشة الله الله وهو قائمٌ يَدُور فأخبر الجنيد قال انظروا محفوظ عليه اوقاته فقيل انه يصلّى الفرائض فقال الحمد لله الذى لم يجعل للشيطان له سبيلاً ثم قال قوموا حتى نزوره امّا ان نستفيد منه او نفيده فدخل عليه وهو في وَلَهه وقال يا ابا الحسن ما الذى ولهك قال ثم قول الله الله زيدوا عليّ فقال له الجنيد انظر هل قولك الله الله ام قولك ان كان كنت القائل الله الله فلست القائل له وان كنت تقول بنفسك فانت مع نفسك فما معنى الوله قالِ نعمَ المؤدب كنت وسكن من ولَهه امّا قوله ﴿ الرَّحْمنِ ﴾ رحم على أوليائه بسم الرحمان بتعريف نفسه لهم حتّى عَرَفوا به أسماءه وصفاته وجلاله وجماله وبه خرجت جميع الكرامات للابدال والصديقين وبه تهيّات أسرار المقامات للاصفياء والمقربين وبه تجلت انوار المعارف للاتقياء والعارفين لأن اسم الرحمن مخبرٌ عن خلق الخلق وكرمه على جميع الخلق وفى اسمه الرحمن ترويح أرواح الموحدين ومزيد افراح العارفين وتربية اشباح العالمين وفيه نزهة المحبّين وبَهْجة الشائقين وفرحة العاشقين واما ان المذنبين ورجاء الخائفين وقال بعضهم اسمه الرحمن حلاوة المنّة ومشاهدة القربة ومحافظة الحرمة وقال ابن عطاء في اسمه الرحمن عونه ونصرته وقوله ﴿ الرَّحِيمِ ﴾ موهبة الخاص لاهل الخاص هو

مستند لذوي العثرات ومسرّة لاهل القربات والرّحمن مطيّة السالكين تسير بهم إلى معدن العناية والرحيم حبل الحق المجذوبين تجذبهم به إلى حِجَال الوصلة باسم الرحمن امَنهم من العقاب وباسمه الرّحيم اتَاهُم من نفائس الثواب الاول مفتاح المكاشفة والاخر مرقاة المشاهدة باسمه الرحمن فتح لَهُمُ الغيوب وباسمه الرحيم غفر لهم الذنوب وقال ابن عطاء في اسمه الرحيم مودّة ومحبّة وعن جعفر بن محمد فى قوله ﴿ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ﴾ انه قال هو واقع على المريدين والمرادين فاسم الرحمن للمرادين لاستغراقهم فى انوار الحقائق والرحيم للمريدين لبقائهم مع انفسهم واشتغالهم بالظاهر .

قوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

(318/16)

شكر نفسه للعباد لأنه علم عجزهم عن شكره وايضاً ادَّب الخلق بتقدّم حمده امتنانه عليهم على حمدهم نفسه ولسان الحمد ثلاث لسان الإنسانىّ ولسَانُ الرّوحانىّ ولسان الرَّباني أما اللسان الانسانى فهو للعوام وشكره بالتحدث بإنعام الله وإكرامه مع تصديق القلب باداء الشكر وأما اللسان الرَّوحاني فهو للخواص وهو ذكر القلب لطائف اصطناع الحق في تربية

الاحوال وتزكية الافعال واما اللسان الربَّاني فهو للعارفين وهو حركة السرّ يصدق شكر الحق جل جلاله بعد ادراك لطائف المعارف وغرائب الكواشف بنعت المشاهدة والغيبة فى قربة واجتناء ثمرة الأنس وخوض الرّوح فى بحر القدس وذوق الأسرار مع مباينة الانوار والحامدون في حمدهم لله بالتفاوت لسانهم فى مقاماتهم ومقاصدهم وأهل الارادة حَمِدوه بما نالوا من صفاء المعاملاتِ مقروناً بنور القرب وأهل المحبّة حمدوه بما نالوا من انوار المكاشفات مقرونةً بنور صرف الصفات وأهل المعرفة حمدوه بما نالوا من جمال المشاهدات ممزوجا بعلم الربوبيّة وأهل التوحيد حمدوه بما نالوا من سناء خصائص الصفات وجلال فهم الذات مشوباً بنعت البقاء وأهل شهود الازل بنعت الانس حَمدُوه بما لاح فى قلوبهم من نور القدس وقدس القدس وبما اَودَع اللهُ ارواحَهم من أسرار علوم القدم وما افرد مواطن اسرارهم من غصن الابصار فى تعرض الحدثان عند حقائقها وما خصّها بكشف الكشاف فحمدهم بالبسط والرجاء والانبساط شطح وَحمُده فى الاصطلام والمحوخرس كما قال عليه السلام " لا احصى ثناءً عليك " فى قبضه عن تحصيل شكر رؤية القدم فلسان التحميد لأهل التفرقة ولسانُ الحمد في رؤية المحمود صفات أهل الجمع وقيل الحمد لله ما قضى وقدر بإدراكٍ على ما هدى وحفظ وعلى ما ارشدوا وعلى ما اختاروا وقال ابو الوزير الركبى في قوله الحمد لله عن الله قال لو عرّفت ذلك عبدى لما

شكرت غيرى وقال ابو بكر بن ابى طاهر ما خلق الله شيئاً من خلقه الا وألهمَهُ الحمد ثم جعل

(319/16)

فاتحة كتابه وفرض عليهم في صلاته وقال ابن عطاء الحمد لله معناه الشكر لله اذا كان منه الامتنان على تعليمنا اياه حتى حمدنا وقيل معنى الحمد لله أي بمعنى أنت المحمود جميع صفاتك وافعالك وقيل الحمد لله أي لا حامداً لله الا الله وذكر عن جعفر الصادق في قوله الحمد لله قال من حمده فقال من حمد بصفاته كما وصف نفسه فقد حمده لأن الحمد حاء وميم وقال فالحاء من الوحدانية والميم من الملك والدال من الديموميّة فمن عرفه بالوحدانية والديموميّة والملك فقد عرفه وقال رجل بين يدي الجنيد الحمد لله فقال له اتمها كما قال الله قل رب العالمين فقال له الرجل ومَن العالمُوْنَ حتى يذكر مع الحق فقال قله يا اخى فان الحادث اذا قارن بالقديم لا يبقى له اثر قوله تعالى ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ لانه اظهر نفسه عليهم حتى نالوا من بركاتهم ما هداهم إلى معرفته فرباهم بها على قدر مذاقهم فربّى المريدين بشعشعة انوارهم ولوائح اسراره وربّى المحبّين بحلاوة مناجاته ولذّةِ خطابه وربّى المشتاقين بحسن وصاله وربّى العاشقين بكشف جماله وربّى العارفين بمشاهدة بقائة ودوام انسه وحقائق

انبساطه وربّى الموحّدين برؤية الوحدانيّة والانانيّة في عين الجمع وجمع الجمع وقيل ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أي منطقهم بحمده وذُكِر عن ابن عطاءٍ ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أي مربي انفس العارفين بنور التوفيق وقولب المؤمنين بالصبر والاخلاص وقلوب المريدين بالصدق والوفاء وقلوب العارفين بالفكرة والعبرة وقال محمد بن على الترمذي عَلِمَ الله تواتر نعمه على عباده غفلتهم عن القيام بشكره فَاَوْجَبَ عليهم في العبادة التي تكرّر عليهم في اليوم والليلة قَراءة ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ فيكون ذلك قياماً بشكره وان يغفلوا عنه فَابوا ذلك وقال بعضهم ذَكَرَ بسم الله ثم قال الحمد لله اعلم اَنَّ منه المبتدأ واليه المنتهى وقال الحارث المحاسِبىّ انّ الله بدأ بحمد نفسه فأوجب

(320/16)

للمؤمنين تقديم الحمد له في اول كل كتاب وكل خطبة وكل قولٍ حسن وهو احسنُ ما ابتدأ به المبتدئ وافتتح مقالته وقال بعضهم من قال الحمد لله رب العالمين فقد قام بحق العبودية وشكر النعمة وقال بعضهم ظهر فضل آدم على الكل بقوله حين عطس الحمد لله وقال الاستاذ مربّى الاشباح بوجود النّعمِ ومربى الارواح بشهود الكرم .

(321/16)

وقوله تعالى ﴿ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ﴾ بالرحمن سبقت رحمته غضبه وبالرَّحيم حجب كرمه سخطه الرَّحْمانِ اسم القدم والرّحيم اسم البقاء والرَّحْمانِ اسم الحقيقة والرّحيم اسم الصفة وقيل الرَّحْمانِ بالإشراف على أسرار أوليائه والتجلى لارواح انبيائه وقيل الرحمن خاص الاسم خاص الفعل والرّحيم عام الاسم عام الفعل وقيل الرحمن بالنعمة والرحيم بالعصمة وقيل الرحمن بالتجلى والرّحيم بالتدلّى وقيل الرحمن بكشف الانوار والرّحيم بحفظ ودائع الأسرار وقيل الرحمن بذاته والرّحيم بنعوته وصفاته وقال سهل بنسيم روح الله اخترع من ملكه ما شاء رحمة لأنه رحمن رحيم وقال الواسطى الرحمانية تشوق الروح شوقاً والالهية تذوق الحق ذوقاً وقال ابراهيم الخواص من عرفَهَ بأنه الرحمنُ الرّحيم لَزِمه معرفته بالرحمة الثقة به في حياته ومماته والعطف بالرحمة على الخلائق اجمع في الدنيا بالعوافى والارزاق بالمغفرة والرحمة والغفران قال جعفر الصادق الرحمنُ العاطفُ على خلقه السَابق المقدور عليهم والمراقِبُ لهم والرحيم المتعطف لهم في امر المعاشِ والعوافى وقال الجنيد في قوله ﴿ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ﴾ الرحمة على وجهين رحمة لطفه ورحمةُ عطفه فإشارة باسمه الرّحمن إلى لطفه وإشارة باسمه الرَّحيم إلى عطفه وقال الاستاذ الرحمنُ خاص الاسم عام المعنى والرّحيم عام الاسم خاصّ المعنى فالرحمن بما رَوَّحَ والرّحيم بما لَوَّحَ فالتَرويح للمباد والتلويح بالانوار والرّحمن بكشف تجليه والرّحيم بلطف توليه والرحمن بما

اولى من الايمان والرّحيم بما اسرى من العرفان والرحمن بما اعطى من العرفان والرحيم بما تولّى من الغفران والرحيم بما منّ به من الرضوان والرحمن بما يكرم به من الرضوان والرحيم بما يكرم به من الرّؤية والعيان فالرحمن بما يوافق والرحيم بما يحقق فالتوفيق للمعاملات والتحقيق للمواصلات فالمعاملات للقاصدين والمواصلات للواجدين والرحمن بما يَصْنَعُ لهم والرحيم

(322/16)

بما يدفع عنهم والصنع بجمع العناية والدفع بحسن الرعاية إلى ها هنا كلام الاستاذ امّا من اخترعى ان اسم الرحمن محل طلوع انوار العناية والرحيم محل اشراق شمس الكفاية فبالعناية تهدى أهل العرفان إلى مشاهد القدم وبالكفاية يحفظ حقائق ايمانهم ابداً لوجه بقاء الديموميّة فالبرحمن تأيدهم وبالرحيم ترقّيهم وتحفظهم فالاوّل للعناية والاخر للكفاية تغمرهم بنور الازلية بين الصفتين حتى يصيروا بالرحمن مشتاقين وبالرّحيم والهِين وقال حَمِيد هل يكون من الرحمن لأهل الايمان الا الأمنَ والامان والرّؤية والعيانَ وقال سهل الرحمن على عباده بالمغفرة والرّضوان والرّحيمُ عليهم بالعوافى والارزاق .

قوله تعالى ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ في اسم المالك رجاء المقبلين وتخويف المهلكين يجازى

مقاساة أَكَم فراقِ العاشقين بمشاهدته ونفائس كرامته ويجازى عُموم المحبين بكشف جمالِه وجلاله ويجازى المعاملةَ الصادقين بادخالهم في جنانه واسكانهم في جواره وقال ابن عطا يجازى يوم الحساب كل صنفٍ بقصودهم وهمتهم ويجازى العارفين بالقرب منه والنظر إلى وجهه الكريمة ويجازى ارباب المعاملات بالحسنات وقيل مالكِ يوم الكشف والاشهاد ليجازى كل نفسٍ بما تسعى وقال الاستاذ مالك نفوس العابدين فصرفها في خدمته ومالك قلوب العارفين فشرفها ومَالِكِ نفوس القاصدين فيتمها ومالك قلوب الواجدين فهيّمها ومالكِ اشباحِ من عَبَدَه فلاطفها بنواله وافضاله ومالك أرواح من اَحَبّه فكاشفها بنعت جلال ووصف جماله ومالك زمامِ ارباب التوحيد فصرّفهم حيث شاء كما شاء ووفقهم حيث شاء كما شاء على ما يشاء كما شاء لم تكِلْهم إليهم لحظة ولا ملَكهم من امرهم سيئةً ولا خَطْرة افناهم له عنهم .

(323/16)

قوله تعالى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ أي بمعونتك نعبدك لا بحولنا وقوّتنا وإيّاك نستعين بتمام عبوديتك ودوام سَتْرك علينا حتى نرى فضلك ولا ننظر إلى اعمالنا إيّاك نعبد أي إيّاك نعبد لا برؤية المعاملات وطلب المكافآت وإياك نستعين أي نستعينك بمزيد العناية بنعت

العصمة عن القطيعة وأيضا إياك نعبد بالمراقبة وإياك نستعين بكشف المشاهدة وايضاً إياك نعبد بعلم اليقين وإياك نستعين بحق اليقين وأيضا وإياك نعبد وإياك نستعين بالرّؤية وقيل إياك نعبد بقطع العلائق والاغراض وإياك نستعين على ثبات هذا الحال بك ولا بنا وقيل آياك نعبد بالعلم وإياك نستعين بالمعرفة وقيل إياك نعبد بأمْرك وإياك نستعين علينا بفضلك قال سهل إياك نعبد بهدايتك وإياك نستعين بكلايتك على عبادتك قال الانطاكيُّ انّما يعبدُ اللهَ على اربع على الرغبة والرّهبة والحياء والمحّبة فأفضلها المحَبَّةُ التي تَليها والحَياء ثم الرَّهبةُ ثم الرَّغبةُ وقال الأستاذ العبادة بستانُ القاصدين ومستروح المريدين ومَرْتَعُ الأنس للمحبين ومرتع البَهْجة للعارفين بها قوة أعينِهم وفيها مسرَّةُ قلوبهم ومنها راحة ابدانهم .

قوله تعالى: ﴿ اهْدِنَا الصّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

(324/16)

أي اهْدِنا مرادك منّا لأن الطريق المستقيمَ ما أراد الحق من الخلق من الصدق والإخلاص في عبوديته وايضاً ارشِدْنا إلى ما أنت عليه وايضاً اهْدِنا انابتك حتى نتّصف بصفاتك وايضاً اهدنا إلى معرفتك حتى نستريحَ من معاملتنا بنسيم أُنسِك وحقائق حسنك وقيل معنى اهِدِنا أي مِلْ بقلوبنا اليك واقم بهمّنا بين يديك وكن دليلَنا منك اليك حتى لا تقطعَ عمالك

بك وقيل أي ارشدنا طريق المعرفة حتى نستقيم معك بخدمتك وقيل أي ارِنَا طريق الشكر فنفْرحَ ونَطرب بقربك وقيل اهدنا بفناء أوصاف الطريق إلى أوصافك التي لم يزل ولا يزال وقيل اهدنا هدى العيان بعد البيان لنستقيم لك على حسب ارادتك وقيل اهدنا هدى من يكون منك مَبْدأه حتى يكون اليك منتهاه وقيل اهدِنا الصّراط المستقيم بالضِّدية عن الصّراط لئلاّ يكون مربوطاً بالصّراط قال الجنيد إن القوم لما سألوا الهداية عن الحيرة التي وردت عليهم عن اشهاد صفاته الازليّة فسألوا الهداية إلى أوصاف العبوديّة كيلا يستغرقوا في رؤية صفات الازليّة قال بعضهم اليك قصدنا فقومنا وقيل اهدنا بالقوة والتمكين وقال الحسين أي اهدِنا طريق المحبة لك والسعى اليك قال الشبلي اهدنا صراط الاولياء والاصفياء وقال بعضهم ارشدنا الذي لا اعوجاج فيه وهوالاسلام وقيل ارشدنا في الدنيا إلى الطاعات وبلغنا في الاخرة الدرجات وقال الاستاذ أي ازل عنّا ظُلماتِ احوالنا لنستضئ بانوار قدسك عن التفيؤ لظلال طلبنا وارفع عنّا ظلّ جَهْدِنا لنستبصر بنجوم جودك فنجدك بك قال الحسينُ اهدنا إلى طاعتك كما ارشَدَنا إلى علم توحيدك قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه اهدِنا أي ثبتنا على الطريق المستقيم والمنهج القويم .

(325/16)

قوله تعالى ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ أي منازل الدين انْعَمْتَ عليهم بالمعرفة وحسن الادَبَ في الخدمة وايضاً أنعمت عليهم باليقين التّام والصدق على الدَّوام واطلاعِهم على مكائد النفس والشيطان وكشف غرائب الصفات وعجائب انوار الذاتِ والاستقامة في جميع الاحوال وبسعادة الهداية إلى القربة بعناية الازلية وهم الانبياء والاولياء والصديقون والمقربون والعارفون والامناءُ والنخباء قال ابو عثمان انعمت عليهم بان عَرّفتَهم مهالك الصّراط ومكائد الشيطانِ وجناية النفس وقال بعضهم أنعمت عليهم في سابق الازل بالسعادة وقال جعفر بن محمد انعمت عليهم بالعلم بك والفهم منك وقيل انعمتُ عليهم بمشاهدة المنعم دون النعمة وقال بعضهم انعمتَ عليهم بالرّضا بقضائك وقَدرك وقيل انعمت عليهم بمخالفة النفس والهوى والاقبال عليك بدوم الوفاء وقال حميد فيما قضيتَه من المضارّ والمسارّ وقال بعضهم انعمت عليهم بالاقبال عليك والفهم عنك ويقال طريق من اَفْنَيْتَهم عنهم طاقتهم بك حتى لم يقفوا في الطريق ولم يسدَّهم عنك خفايا المكر وقيل صراط من انعمت عليهم حتى يُحرسوا من مكائد الشيطان ومغاليط النفوس ومخايل الظنون ويقالُ من طهرتَهم من اثارهم حتى وصلوا اليك بك ويقال صراط من انعمت عليهم بالنظر اليك والاستعانة بك والتبرى من الحول والقوّة وشهود ما سبق لَهُم من السعادة في سابق الاختيار والعلم بتَوَحدك فيما قَضَيْته من المسارّ والمضار ويقال انعمت عليهم بحفظ الأدب في اوقات الخدمة واستشعار نعت الهيبة وقيل صراط من أنعمت عليهم من

تأدَّبوا بالخلوة عند غليات بوادي الحقائق حتى لم يخرجوا عن حد العلم فلم يخلوا بشئ من اعد الهيبة ولم يضيعوا من احكام العبودية عند ظهور سلطان الحقيقة وقيل صراط مَن انعمتَ عليهم بل حفظت عليهم آداب الشريعة واحكامَها الشرع وقيل صراط من انعمت عليهم حتى لم يطف شموسُ معارفهم انوارَ ورَعهم ولم يضيعوا من احكام

(326/16)

العبودية عند ظهور سلطان الحقيقة .

قوله تعالى ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم ﴾ يعني المطرودين عن باب العبودية وقال ابو عثمان الذين غَضَبت عليهم وخذلتهم ولم تحفظ قلوبهم حتى تَهَوَّدوا وتنصَّروا وقال الاستاذ الذين صدْمتهم هوازم الخذلان وأدركتهم مصائب الحرمان قال ابو العباس الدينَورَى وكلتهم إلى حَوْلهم وقوتهم وعرّيتهم من حولك وقوّتك وقيل هم الذّين لَحِقَهم ذُلّ الهوان واصابهم سوء الخسران وشَغَلوا في الحلال باجتلاب الحظوظ وهو في التحقيق مكرر ويحسبون انهم على شئ وللحق في شقاوَتهم سِرّ ولا الضّالين عن شهود سابق الاختيار وجَرَيان تصاريف الاقدار ﴿ وَلاَ الضَّآلِّينَ ﴾ يعني المفلسين عن نفائس المعرفة وأيضا غير المغضوب عليهم بالمكر والاستدراج ﴿ وَلاَ الضَّآلِّينَ ﴾ عن انوار السبل والمنهاج وايضاً ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ

عَلَيْهِم ﴾ بالحجاب ﴿ وَلاَ الضَّآلِّينَ ﴾ عن رؤية المآب وايضاً غير المغضوب عليهم بالانفصال ولا الضالين عن الوِصَال وقال ابن عطاء غير المخذولين والمطرودين والمنهانين الذين ضلوا عن الطريق الحقّ وقيل ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم ﴾ في طريق الهلكى ﴿ وَلاَ الضَّآلِّينَ ﴾ عن طريق الهدى لاتباع الهوى واما في قوله آمين أي استدعاء العارفين مزيد القربة مع استقامة المعرفة من رب العالمين والافتقار إلى الله بنعت الانظار لاقتباس الانوار وأيضا قاصدين إلى الله بمراتب النوعية والرّهبة وقال ابن عطاء أي كذلك فافعل ولا تكلني إلى نفسى طرفة عين وقال جعفر آمين قاصدين نحوك وانْتَ اعَزُّ من ان تخيبَ قاصِداً .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ عرائس البيان فى حقائق القرآن / للبقلى حـ 1 صـ ﴾

(327/16)

فصل فى جمع الفاتحة لكل ما يحتاج الإنسان

إليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد

قال الإمام فخر الدين الرازى :

اعلم أن قوله الحمد لله إشارة إلى إثبات الصانع المختار ، وتقريره : أن المعتمد في إثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقة الإنسان على ذلك ، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام

قال : ﴿ رَبِّيَ الذى يُحْىِ وَيُمِيتُ ﴾

[البقرة : 258] ، وقال في موضع آخر : ﴿ الذى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾

[الشعراء : 78] ، وقال موسى عليه السلام : ﴿ رَبُّنَا الذى أعطى كُلَّ شَىءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هدى ﴾

[طه : 50] ، وقال في موضع آخر : ﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءابَائِكُمُ الأولين ﴾

[الشعراء : 26] ، وقال تعالى في أول سورة البقرة : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا رَبَّكُمُ الذى خَلَقَكُمْ والذين مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

[البقرة : 21] وقال في أول ما أنزله على محمد عليه السلام : ﴿ اقرأ باسم رَبِّكَ الذى خَلَقَ خَلَقَ الإنسان مِنْ عَلَقٍ ﴾

[العلق : 1 ، 2] فهذه الآيات الست تدل على أنه تعالى استدل بخلق الإنسان على وجود الصانع تعالى ، وإذا تأملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيراً جداً .

(328/16)

واعلم أن هذا الدليل كما أنه في نفسه هو دليل فكذلك هو نفسه إنعام عظيم ، فهذه الحالة من حيث إنها تعرف العبد وجود الإله دليل ، ومن حيث أنها نفع عظيم وصل من الله إلى

العبد إنعام ، فلا جرم هو دليل من وجه ، وإنعام من وجه ، والإنعام متى وقع بقصد الفاعل إلى إيقاعه إنعاماً كان يستحق هو الحمد ، وحدوث بدن الإنسان أيضاً كذلك ، وذلك لأن تولد الأعضاء المختلفة الطبائع والصور والإشكال من النطفة المتشابهة الأجزاء لا يمكن إلا إذا قصد الخالق إيجاد تلك الأعضاء على تلك الصور والطبائع ، فحدوث هذه الأعضاء المختلفة يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات قصد بحكم رحمته وإحسانه خلق هذه الأعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ، ومتى كان الأمر كذلك كان مستحقاً للحمد والثناء ، فقوله : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

يدل على وجود الصانع ، وعلى علمه ، وقدرته ، ورحمته ، وكمال حكمته وعلى كونه مستحقاً للحمد والثناء والتعظيم ، فكان قوله الحمد لله دالاً على جملة هذه المعاني ، وأما قوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

فهو يدل على أن ذلك الإله واحد ، وأن كل العالمين ملكه وملكه ، وليس في العالم إله سواه ، ولا معبود غيره ، وأما قوله : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

فيدل على أن الإله الواحد الذي لا إله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والإحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت ، وأما قوله : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

فيدل على أن من لوازم حكمته ورحمته أن يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ، ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ، ولو لم يحصل هذا

البعث والحشر لقدح ذلك في كونه رحماناً رحيماً ، إذا عرفت هذا ظهر أن قوله : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

يدل على وجود الصانع المختار ، وقوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

يدل على وحدانيته ، وقوله : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

يدل على رحمته في الدنيا والآخرة ، وقوله : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

يدل على كمال حكمته

(329/16)

ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة .

وإلى ههنا تم ما يحتاج إليه في معرفة الربوبية .

أما قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

إلى آخر السورة فهو إشارة إلى الأمور التي لا بدّ من معرفتها في تقرير العبودية ، وهي محصورة في نوعين : الأعمال التي يأتي بها العبد ، والآثار المتفرعة على تلك الأعمال : أما الأعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنان : أحدهما : إتيانه بالعبادة وإليه الإشارة بقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ .

والثاني : علمه بأن لا يمكنه الإتيان بها إلا بإعانة الله وإليه الإشارة بقوله : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وههنا ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر ، وأما الآثار المتفرعة على تلك الأعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

ثم إن أهل العالم ثلاث طوائف : الطائفة الأولى : الكاملون المحقون المخلصون ، وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ، ومعرفة الخير لأجل العمل به ، وإليهم الإشارة بقوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

والطائفة الثانية : الذين أخلوا بالأعمال الصالحة ، وهم الفسقة وإليهم الإشارة بقوله : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ ﴾ .

والطائفة الثالثة : الذين أخلوا بالاعتقادات الصحيحة ، وهم أهل البدع والكفر ، وإليهم الإشارة بقوله : ﴿ وَلاَ الضالين ﴾ .

إذا عرفت هذا فنقول : استكمال النفس الإنسانية بالمعارف والعلوم على قسمين :

أحدهما : أن يحاول تحصيلها بالفكر والنظر والاستدلال ، والثاني : أن تصل إليه محصولات المتقدمين فتستكمل نفسه ، وقوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ إشارة إلى القسم الأول ، وقوله : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ إشارة إلى القسم الثاني ، ثم في هذا القسم طلب أن يكون اقتداؤه بأنوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والأعمال الصائبة ، وتبرأ من أن يكون اقتداؤه بطائفة الذين أخلوا بالأعمال الصحيحة ، وهم المغضوب عليهم ، أو بطائفة الذين أخلوا بالعقائد الصحيحة ، وهم الضالون ، وهذا آخر السورة ، وعند الوقوف على ما لخصناه يظهر أن هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 215. 216 ﴾

(331/16)

ومن فوائد الشيخ عبد الكريم الخطيب فى فاتحة الكتاب :

قال رحمه الله :

1 . فاتحة الكتاب

نزولها : مكية ، وقيل إنها نزلت بمكة ، ثم نزلت مرة أخرى بالمدينة .

ولا وجه لهذا القول .

عدد آياتها : سبع .

عدد كلماتها : خمس وعشرون كلمة .

عدد حروفها : مائة وثلاث وعشرون حرفا .

من أسمائها : سميت بأسماء كثيرة ، جاوزت المائة ، وذلك حسب ما يقع فى الخاطر منها .

ومن أسمائها : الفاتحة ، وفاتحة الكتاب ، والحمد ، وسورة الحمد ، والشافية ، والشفاء ، وأم القرآن ، وأم الكتاب : والسبع المثاني (لأنها تثنى ـ أي تكرر ـ فى كل صلاة) .

آية : (1) [سورة الفاتحة (1) : آية 1]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1)

التفسير : باسم الألوهية يقوم الوجود ، وإليه يركن كل موجود . . فكل عوالم الكون مألوهة للّه ، خاضعة لمشيئته ، محفوفة برحمته .

ووصف الألوهية بهاتين الصفتين : « الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ » يدل على أن هذا الوجود إنما هو فيض من رحمانية اللّه ورحمته . إذ الوجود ـ على أية صورة من صوره ـ نعمة وخير ، إذا هو قيس بالعدم ، الذي هو فناء مطلق ، وتيه وضياع .

آية : (2) [سورة الفاتحة (1) : آية 2]

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2)

التفسير : بهذا الحمد للّه تنطق المخلوقات كلها ، فهو سبحانه الذي أوجدها من العدم وأعطاها خلقها بين المخلوقات ، وقام عليها مدبرا ، وحافظا ، « الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى » (50 : طه) ، فحق عليها أن تحمده ، وتشكر له ، وقد لزمها هذا الحق الذي لا انفكاك لها منه ، إن لم تؤده اختيارا أدته اضطرارا ، وإن لم يفصح عنه ظاهرها نمّ عليه باطنها : « تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ، وَلكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ » (44 : الإسراء)

آية : (3) [سورة الفاتحة (1) : آية 3]

الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (3)

التفسير : استفاضة رحمانية اللّه ، وشمول رحمته ، يجدها كل موجود فى نفسه ، وفيما حوله ، ولهذا كان حمد اللّه واقعا بين هاتين الصفتين ، كأنه تعقيب عليهما أولا ، وكأنهما تعليل له ثانيا .

آية : (4) [سورة الفاتحة (1) : آية 4]

مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4)

التفسير : يوم الدين : هو يوم الدينونة ، أي الحساب والجزاء ، وهو يوم القيامة : « وَما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ . ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ

(333/16)

يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ » (19.18.17 : الانفطار) .

ومجيء « مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ » معطوفا عطف بيان على « الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ » للإشعار بأن هذه الملكية ملكية رحمانية ورحمة ، تضع موازين القسط للفصل بين الناس ، حيث يثاب المحسنون ، ويعاقب المسيئون ، وهو عقاب فيه رحمة لهم ، حيث يطهرهم من أدران الآثام التي علقت بهم ، ليكونوا أهلا لمساكنة الملأ الأعلى .

آية : (5) [سورة الفاتحة (1) : آية 5]

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5)

التفسير : من مقتضى حمد للّه الذي استوجبه على عباده بربوبيته ، ورحمته ، أن يفرد بالعبودية ، وأن يختص بالعبادة ، فلا متوجّه إلا إليه ، ولا لجوء إلا له ، ولا معول إلا عليه . « إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ ، فَادْعُوهُمْ ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ

» (194 : الأعراف) .

آية : (6) [سورة الفاتحة (1) : آية 6]

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (6)

. التفسير : الصّراط المستقيم : هو الطريق القائم على الحق والعدل ، الموصّل إلى الخير والفلاح ، لا يضل سالكه ، ولا تعثر له قدم فيه .

آية : (7) [سورة الفاتحة (1) : آية 7]

صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (7)

(334/16)

التفسير : هذا بيان للصراط المستقيم ولأهله ، الذين أنعم اللّه عليهم ، فهداهم إليه ، وأقامهم عليه ، ثم بيان آخر للصراط المستقيم ، وهو صراط لا يسلكه للمغضوب عليهم ، الذين مكروا بآيات اللّه ، وكفروا بنعمه ، فضربهم بغضبه ، وصبّ عليهم لعنته ، وهو صراط لا يستقيم عليه من اتبع هواه ، وعمى عن الحق الذي بين يديه ! والمغضوب عليهم هم اليهود ، وقد صرّح القرآن فى غير موضع وفى أكثر من آية ، بأنهم مغضوب عليهم من اللّه ، فقال تعالى : « قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ

وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ » (60 : المائدة) وليس وصف اليهود بالمغضوب عليهم مانعا من إطلاق الوصف على كل من غضب اللّه عليه ، فحاد عن الطريق المستقيم ، وكذلك الشأن فى « الضالين » باعتباره وصفا لكل من ضل طريق الحق والهدى .

وفى دعاء المؤمنين بأن يهديهم اللّه الصراط المستقيم ، ويجنبهم صراط المغضوب عليهم ، والضالين عن الطريق القويم - فى هذا الدعاء غاية فى تحرّى الطريق إلى اللّه ، والتماسه مستقيما خالص الاستقامة ، بعيدا عن مزالق المفتونين فى دينهم ، والمنحرفين عن سواء السبيل .

و« آمين » دعاء تختم به السورة ، وهو اسم فعل أمر ، بمعنى استجب يا اللّه ما دعوناك به .

وهذا اللفظ ليس من القرآن . .

وهذا ، وتلك السورة الكريمة ، فوق أنها قرآن كريم ، هى مفتتح هذا القرآن ، وهى أم الكتاب الكريم ، لاشتمالها على أصول الشريعة الإسلامية ، من توحيد ، وعبادات ، وآداب ، ومعاملات . .

ولهذا كانت ملاك الصلاة ، التي هى بدورها ملاك الإسلام كله ،

إذ لا صلاة لمن لا يصلى بها ، ومن أجل هذا سميت آياتها السبع ، السبع المثاني ، إذ يثنى بها فى كل صلاة ، أي تقرأ مثنى فى الصلاة ذات الركعتين ، ومثنى مثنى فى الصلاة ذات الأربع ركعات ! واستمع إلى هذا الدعاء أو الصّلاة .

« أبانا الذي فى السماوات . . ليتقدّس اسمك ، ليأت ملكوتك ، لتكن مشيئتك كما فى السّماء كذلك على الأرض . . خبزنا كفافنا أعطنا اليوم ، واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضا للمذنبين إلينا . . ولا تدخلنا فى تجربة . .

لكن نجّنا من الشّرّير . . لأن لك الملك والقوة والمجد إلى الأبد . . آمين » أتدرى ما هذا الكلام ؟

إنّه الصّلاة التي كان يصلّى بها السيّد المسيح ، والتي علّم أتباعه أن يصلوا بها . . إذ يقول لهم :

« وحينما تصلّون لا تكرروا الكلام باطلا كالأمم ، فإنهم يظنون أنهم بكثرة كلامهم يستجاب لهم . . فلا تتشبهوا بهم . . لأن أباكم يعلم ما تحتاجون إليه قبل أن تسألوه . . فصلّوا أنتم هكذا » « 1 » .

ثم يذكر لهم هذه الصلاة على النحو السابق . .

وأنت ترى ما بين هذه الصلاة التي كان يصلى بها السيد المسيح ، ويعلمها أتباعه ، وبين

فاتحة الكتاب التي هى قرآن المسلمين فى صلاتهم. أنت ترى ما بين هذه وتلك من تشابه كبير فى الروح التي تستولى على الإنسان وهو

---

(1) إنجيل متى : الإصحاح السادس .

(336/16)

يتلوها ، خاشعا متعبدا . . أليس ذلك دليلا على أنهما من معدن واحد ، وأن متنزلهما السماء ، وحيا من رب العالمين ؟ ثم أليس ذلك دليلا على ما بين الديانات السماوية من صلات وثيقة قائمة على الحق العدل ؟ بلى ! وإنه لو سلمت الكتب السماوية السابقة من التحريف ، لالتقت مع القرآن فى كل ما جاء به ، ولكن التحريف والتعديل باعد بين تلك الكتب وبين القرآن فى أصول الدعوة وفروعها على السواء . ! . انتهى انتهى . اهـ ﴾ التفسير القرآنى للقرآن حـ 1 صـ 17 . 22 ﴿

(337/16)

مبحث في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة

فقه الفاتحة :

المسألة الأولى :

أجمع الأكثرون على أن القراءة واجبة في الصلاة ، وعن الأصم والحسن بن صالح أنها لا تجب .

لنا أن كل دليل نذكره في بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على أن أصل القراءة واجب وتزيد ههنا وجوهًا :

الأول : قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصلاةَ لِدُلُوكِ الشمس إلى غَسَقِ الليل وَقُرْءانَ الفجر ﴾ [الإسراء : 78] والمراد بالقرآن القراءة ، والتقدير : أقم قراءة الفجر ، وظاهر الأمر للوجوب .

الثاني : عن أبي الدرداء أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أفي الصلاة قراءة فقال : " نعم " فقال السائل : وجبت ، فأقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت .

الثالث : عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل : أيقرأ في الصلاة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : " أتكون صلاة بغير قراءة ، " وهذان الخبران نقلتهما من " تعليق الشيخ أبي حامد الإسفرايني " .

حجة الأصم قوله عليه الصلاة والسلام : " صلوا كما رأيتموني أصلي " جعل الصلاة من الأشياء المرئية ، والقراءة ليست بمرئية ، فوجب كونها خارجة عن الصلاة ، والجواب أن الرؤية إذا كانت متعدية إلى مفعولين كانت بمعنى العلم .

المسألة الثانية :

قال الشافعي رحمه الله : قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة ، فإن ترك منها حرفاً واحداً وهو يحسنها لم تصح صلاته ، وبه قال الأكثرون ، وقال أبو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة .

(338/16)

لنا وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله تعالى : ﴿ واتبعوه ﴾

ولقوله : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الذين يخالفون عَنْ أَمْرِهِ ﴾

[النور : 63] ولقوله تعالى : ﴿ فاتبعونى يُحْبِبْكُمُ الله ﴾

[آل عمران : 31] ويا للعجب من أبي حنيفة أنه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد ، وذلك ما رواه المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ، في أنه عليه الصلاة والسلام

مسح على الناصية ، فجعل ذلك القدر من المسح شرطاً لصحة الصلاة ، وههنا نقل أهل العلم نقلاً متواتراً أنه عليه الصلاة والسلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال : إن صحة الصلاة غير موقوفة عليها ، وهذا من العجائب .

الحجة الثانية : قوله تعالى : ﴿ وأَقِيمُواْ الصلاة ﴾

والصلاة لفظة مفردة محلاة بالألف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق ، وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة إلا الأعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي بها : وإذا كان كذلك كان قوله : " أقيموا الصلاة " جارياً مجرى قوله : " أقيموا الصلاة التي كان يأتي بها الرسول ، والتي أتى بها الرسول عليه الصلاة والسلام هي الصلاة المشتملة على الفاتحة ، فيكون قوله : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾

أمراً بقراءة الفاتحة وظاهر الأمر الوجوب ، ثم إن هذه اللفظة تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلاً قاطعاً على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة .

(339/16)

الحجة الثالثة : أن الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم ، ويدل عليه أيضاً ما روى في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا

يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، وإذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : " عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدي " ولقوله عليه الصلاة والسلام : " اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر " والعجب من أبي حنيفة رضي الله عنه أنه تمسك في مسألة طلاق الفار بأثر عثمان مع أن عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن أيضاً يوجب عدم الإرث ، فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الأطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع أن هذا القول على وفق القرآن والأخبار والمعقول ؟ .

الحجة الرابعة : أن الأمة وإن اختلفت في أنه هل تجب قراءة الفاتحة أم لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل ، فإنك لا ترى أحداً من المسلمين في المشرق والمغرب إلا ويقرأ الفاتحة في الصلاة ، إذا ثبت هذا فنقول : إن من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركاً سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله : ﴿ وَمَن يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المؤمنين نُوَلِّهِ مَا تولى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً ﴾ [النساء : 115] فإن قالوا إن الذين اعتقدوا أنه لا يجب قراءتها قرءوها لا على اعتقاد الوجوب ، بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الإجماع على وجوب قراءتها ، فنقول : أعمال الجوارح غير أعمال القلوب ، ونحن قد بينا إطباق الكل على الإتيان بالقراءة ، فمن لم يأتِ بالقراءة كان تاركاً طريقة المؤمنين في هذا العمل ، فدخل تحت الوعيد ، وهذا القدر يكفينا في الدليل ، ولا حاجة بنا في تقرير هذا الدليل إلى ادعاء الإجماع في اعتقاد الوجوب .

الحجة الخامسة : الحديث المشهور ، وهو أنه سبحانه وتعالى قال : " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين " فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى : حمدني عبدي ، إلى آخر الحديث ، وجه الاستدلال أنه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين أن هذا التنصيف لم يحصل إلا بسبب آيات هذه السورة ، فنقول : الصلاة لا تنفك عن هذا التنصيف ، وهذا التنصيف لا يحصل إلا بسبب هذه السورة ، ولازم اللازم لازم ، فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة ، وهذا اللزوم لا يحصل إلا إذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة .

الحجة السادسة : قوله عليه الصلاة والسلام : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " قالوا : حرف النفي دخل على الصلاة ، وذلك غير ممكن ، فلا بدّ من صرفه إلى حكم من أحكام الصلاة ، وليس صرفه إلى الصحة أولى من صرفه إلى الكمال ، والجواب من وجوه : الأول : أنه جاء في بعض الروايات : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وإنما دخل على حصولها للرجل ، وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها ، وخروجه عن عهدة التكليف بسببها ، وعلى هذا التقدير فإنه يمكن إجراء النفي على

ظاهره ، الثاني : من اعتقد أن قراءة الفاتحة جزء من أجزاء ماهية الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلاة لأن الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض أجزائها ، وإذا ثبت هذا فقولهم إنه لا يمكن إدخال حرف النفي على مسمى الصلاة إنما يصح لو ثبت أن الفاتحة ليست جزأ من الصلاة ، وهذا هو أول المسألة ، فثبت أن على قولنا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره .

الثالث : هب أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره ، إلا أنهم أجمعوا على أنه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان : أحدهما : أقرب إلى الحقيقة .

(341/16)

والثاني : أبعد فإنه يجب حمل اللفظ على المجاز الأقرب ، إذا ثبت هذا فنقول : المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحاً أتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحاً لكنه لا يكون كاملاً ، فكان حمل اللفظ على نفي الصحة أولى .

الوجه الرابع : أن الحمل على نفي الصحة أولى لوجوه : أحدها : أن الأصل إبقاء ما كان على ما كان ، والثاني : أن جانب الحرمة راجح ، والثالث : أن هذا أحوط .

الحجة السابعة : عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : "كل صلاة لم يقرأ

فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج، غير تمام، " قالوا : الخداج هو النقصان ، وذلك لا يدل على عدم الجواز ، قلنا : بل هذا يدل على عدم الجواز ؛ لأن التكليف بالصلاة قائم ، والأصل في الثابت البقاء ، خالفنا هذا الأصل عند الإتيان بالصلاة على صفة الكمال ، فعند الإتيان بها على سبيل النقصان وجب أن لا نخرج عن العهدة ، والذي يقوي هذا أن عند أبي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد إلا أنه لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح ، قال : لأن الواجب عليه هو الصوم الكامل ، والصوم في هذا اليوم ناقص ، فوجب أن لا يفيد هذا القضاء الخروج عن العهدة ، وإذا ثبت هذا فنقول : فلم لم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام .

الحجة الثامنة : نقل الشيخ أبو حامد في " تعليقه " عن ابن المنذر أنه روى بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

" لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب " .

(342/16)

والحجة التاسعة : روى رفاعة بن مالك أن رجلاً دخل المسجد وصلى ، فلما فرغ من صلاته وذكر الخبر إلى أن قال الرجل : علمني الصلاة يا رسول الله ، فقال عليه الصلاة

والسلام : " إذا توجهت إلى القبلة فكبر ، واقرأ بفاتحة الكتاب " وجه الدليل أن هذا أمر ، والأمر للوجوب ، وأيضاً الرجل قال : علمني الصلاة ، فكل ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب أن يكون من الصلاة ، فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب أن تكون قراءة الفاتحة جزءاً من أجزاء الصلاة .

الحجة العاشرة : روي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : " ألا أخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور مثلها " ، قالوا : نعم ، قال : " فما تقرؤن في صلاتكم ؟ " قالوا : الحمد لله رب العالمين ، فقال : " هي هي " ، " وجه الدليل أنه عليه الصلاة والسلام لما قال : ما تقرؤن في صلاتكم فقالوا : الحمد لله ، وهذا يدل على أنه كان مشهوراً عند الصحابة أنه لا يصلي أحد إلا بهذه السورة ، فكان هذا إجماعاً معلوماً عندهم .

الحجة الحادية عشرة : التمسك بقوله تعالى : ﴿ فاقرءوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرءان ﴾ [المزمل : 20] وجه الدليل أن قوله " فاقرؤا " أمر ، والأمر للوجوب ، فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة ، فنقول : المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة ، أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والأول : يقتضي أن تكون الفاتحة بعينها واجبة ، وهو المطلوب ، والثاني : يقتضي أن تكون قراءة غير الفاتحة واجبة علينا ، وهو باطل بالإجماع ، والثالث : يقتضي أن يكون المكلف مخيراً بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها ، وذلك باطل بالإجماع ، لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها

، وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص ، والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز .

(343/16)

واعلم أنه تعالى إنما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل ، وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون ، وحينئذٍ لا تكون متيسرة للكل .

الحجة الثانية عشرة : الأمر بالصلاة كان ثابتاً ، والأصل في الثابت البقاء ، خالفنا هذا الأصل عند الإتيان بها للصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة ، لأن الأخبار دالة على أن سورة الفاتحة أفضل من سائر السور ، ولأن المسلمين أطبقوا على أن الصلاة مع قراءة هذه السورة أكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة ، فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الأصل .

الحجة الثالثة عشرة : قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين ، فكانت أحوط فوجب القول بوجوبها للنص والمعقول ، أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام :

" دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " ، وأما المعقول فهو أنه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ،

ودفع الضرر عن النفس واجب ؛ فإن قالوا : فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا مخطئين فيه ، فيبقى الخوف ، قلت : اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل ، واعتقاد عدم الوجوب يورثه أيضاً فيتقابل هذان الضرران ، وأما في العمل فإن القراءة لا توجب الخوف ، أما تركه فيفيد الخوف ، فثبت أن الأحوط هو العمل .

الحجة الرابعة عشرة : لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة أولى ؛ لأن المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز ، لكنهم أجمعوا على أن الصلاة بهذه السورة أولى ، فثبت أن الصلاة بغير هذه السورة غير جائزة .

الحجة الخامسة عشرة : أجمعنا على أنه لا يجوز إبدال الركوع والسجود بغيرهما ، فوجب أن لا يجوز إبدال قراءة الفاتحة بغيرها ، والجامع رعاية الاحتياط .

(344/16)

الحجة السادسة عشرة : الأصل بقاء التكليف ، فالقول بأن الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة ، أما أن يعرف بالنص أو القياس ، أما الأول فباطل ، لأن النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى : ﴿ فاقرءوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرءان ﴾

[المزمل : 20] وقد بينا أنه دليلنا ، وأما القياس فباطل ، لأن التعبدات غالبة على الصلاة ، وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس .

الحجة السابعة عشرة : لما ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام واظب على القراءة طول عمره فحينئذٍ تكون قراءة غير الفاتحة ابتداعاً وتركاً للاتباع وذلك حرام لقوله عليه الصلاة والسلام : " اتبعوا ولا تبتدعوا " ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : " وأحسن الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها " .

الحجة الثامنة عشرة : الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة إما أن يتساويا في الفضيلة أو الصلاة مع الفاتحة أفضل ، والأول باطل بالإجماع ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام واظب على الصلاة بالفاتحة ، فتعين الثاني ، فنقول : الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جابر فوجب أن لا يجوز المصير إليه ، لأنه قبيح في العرف فيكون قبيحاً في الشرع .

واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ فاقرءوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرءان ﴾ [المزمل : 20] وأما الخبر فما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج ، وأنادي : " لا صلاة إلا بقراءة ، ولو بفاتحة الكتاب " .

والجواب عن الأول : أنا بينا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا ، وذلك لأن قوله

﴿ فاقرءوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرءان ﴾

[المزمل : 20] أمر ، والأمر للوجوب ، فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول : المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة ، أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها ، والأول : يقتضي أن يكون الفاتحة بعينها واجبة ، وهو المطلوب ، والثاني : يقتضي أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها ، وهو باطل بالإجماع والثالث : يقتضي أن يكون المكلف مخيراً بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها ، وذلك باطل بالإجماع ؛ لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها ، وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز .

واعلم أنه تعالى إنما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين ، فهي متيسرة للكل ، وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون ، وحينئذٍ لا تكون متيسرة للكل .

وعن الثاني : أنه معارض بما نقل عن أبي هريرة أنه قال : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادي : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، وأيضاً لم لا يجوز أن يقال : المراد من قوله لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو أنه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ؟ وإذا ثبت

التعارض فالترجيح معنا ؛ لأنه أحوط ، ولأنه أفضل ، والله أعلم .

المسألة الثالثة :

لما كان قول أبي حنيفة وأصحابه أن قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة ، فقال أبو حنيفة : إذا قرأ آية واحدة كفت ، مثل قوله : ألم ، وحم والطور ، ومدهامتان ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا بدّ من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية واحدة طويلة مثل آية الدين .

المسألة الرابعة :

قال الشافعي رضي الله عنه : بسم الله الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة ، وتجب قراءتها مع الفاتحة ، وقال مالك والأوزاعي رضي الله تعالى عنهما : إنه ليس من القرآن إلا في سورة النمل ، ولا يقرأ لا سراً ، ولا جهراً إلا في قيام شهر رمضان فإنه يقرؤها وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه ، وإنما قال : يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ، ولم يقل إنها آية من أول السورة أم لا ، قال يعلى : سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال : ما بين الدفتين قرآن ، قال : قلت : فلم تسره ؟ قال : فلم يجبني ، وقال الكرخي لا أعرف

هذه المسألة بعينها لمتقدمي أصحابنا ، إلا أن أمرهم بإخفائها يدل على أنها ليست من السورة ، وقال بعض فقهاء الحنفية : تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لأن الخوض في إثبات أن التسمية من القرآن أو ليست منه أمر عظيم ، فالأولى السكوت عنه .

واعلم أن هذه المسألة تشتمل على ثلاث مسائل : إحداها : أن هذه المسألة هل هي مسألة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر وأخبار الآحاد ، أو ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية .

وثانيتها : أن بتقدير أنها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها ؟ .

وثالثتها : الكلام في أنها تقرأ بالإعلان أو بالإسرار ، فلنتكلم في هذه المسائل الثلاث .

المسألة الخامسة :

في تقرير أن هذه المسألة ليست من المسائل القطعية ، وزعم القاضي أبو بكر أنها من المسائل القطعية ، قال : والخطأ فيها إن لم يبلغ إلى حد التكفير فلا أقل من التفسيق ، واحتج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق إثباته إما التواتر أو الآحاد والأول باطل ، لأنه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بأنها من القرآن ، ولو كانت كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الأمة .

والثاني : أيضاً باطل ؛ لأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن ، فلو جعلناه طريقاً إلى إثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنياً ، ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في أن القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف ، وذلك يبطل الإسلام .

واعلم أن الشيخ الغزالي عارض القاضي فقال : نفى كون التسمية من القرآن إن ثبت بالتواتر لزم أن لا يبقى الخلاف ، وإن ثبت بالآحاد فحينئذٍ يصير القرآن ظنياً ، ثم أورد على نفسه سؤالاً وهو أنه لو قال قائل : " ليس من القرآن عدم " فلا حاجة في إثبات هذا العدم إلى النقل ؛ لأن الأصل هو العدم ، وأما قولنا : (أنه قرآن) فهو ثبوت فلا بدّ فيه من النقل ، ثم أجاب عنه بأن قال : هذا وإن كان عدماً إلا أن كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوهم كونها من القرآن ، فههنا لا يمكننا الحكم بأنها ليست من القرآن إلا بدليل منفصل ، وحينئذٍ يعود التقسيم المذكور من أن الطريق إما أن يكون تواتراً أو آحاداً ، فثبت أن الكلام الذي أورده القاضي لازم عليه ، فهذا آخر ما قيل في هذا الباب .

والذي عندي فيه أن النقل المتواتر ثابت بأن بسم الله الرحمن الرحيم كلام أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، وبأنه مثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذا ظهر أنه لم يبق لقولنا أنه من القرآن أو ليس من القرآن فائدة إلا أنه حصل فيها أحكام شرعية هي من خواص القرآن مثل أنه هل يجب قراءتها في الصلاة أم لا ، وهل يجوز للجنب قراءتها أم لا

وهل يجوز للمحدث مسها أم لا ، ومعلوم أن هذه الأحكام اجتهادية ، فلما رجع حاصل قولنا إن التسمية هل هي من القرآن إلى ثبوت هذه الأحكام وعدمها ، وثبت أن ثبوت هذه الأحكام وعدمها أمور اجتهادية ظهر أن البحث اجتهادي لا قطعي ، وسقط تهويل القاضي .

المسألة السادسة :

(348/16)

في بيان أن التسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة ، قال قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة إنها ليست من الفاتحة ، وقال قراء مكة والكوفة وأكثر فقهاء الحجاز إنها آية من الفاتحة ، وهو قول ابن المبارك والثوري ، ويدل عليه وجوه :

الحجة الأولى : روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية ، الحمد لله رب العالمين آية ، الرحمن الرحيم آية ، مالك يوم الدين آية ، إياك نعبد وإياك نستعين آية ، إهدنا الصراط المستقيم آية ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الظالمين آية ، وهذا نص صريح .

الحجة الثانية : روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم .

الحجة الثالثة : روى الثعلبي في " تفسيره " بإسناده عن أبي بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ألا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيري ، فقلت بلى ، فقال : بأي شيء تفتتح القرآن إذا افتتحت الصلاة ؟ قلت : ببسم الله الرحمن الرحيم ، قال : هي هي ، فهذا الحديث يدل على أن التسمية من القرآن " .

الحجة الرابعة : روى الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : كيف تقول إذا قمت إلى الصلاة ، قال : أقول الحمد لله رب العالمين ، قال : قل : بسم الله الرحمن الرحيم .

وروي أيضاً بإسناده عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين .

وروي أيضاً بإسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، وكان يقول : من ترك قراءتها فقد نقص .

وروي أيضاً بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله : ﴿ وَلَقَدْ ءاتيناك سَبْعًا مّنَ المثانى ﴾

[الحجر : 87] قال : فاتحة الكتاب ، فقيل لابن عباس : فأين السابعة ؟ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم .

وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها .

وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " يقول الله تعالى : " قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه مجدني عبدي ، وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى حمدني عبدي ، وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله عزّ وجلّ أثنى علي عبدي ، وإذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض إلي عبدي ، وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ، وإذا قال إهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ، ولعبدي ما سأل " .

وبإسناده عن أبي هريرة قال : كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلي ، فافتتح الصلاة وتعوذ ، ثم قال : الحمد لله رب العالمين ، فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ، فقال له : يا رجل ،

قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد ، من تركها فقد ترك آية منها ، ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته ، فإنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته .

وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله "

واعلم أني نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبي إسحاق الثعلبي رحمه الله .

(350/16)

الحجة الخامسة : قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها ، بيان الأول قوله تعالى : ﴿ إقرأ باسم ربك ﴾ [العلق : 1] ولا يجوز أن يقال : الباء صلة زائدة ، لأن الأصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة ، وإذا كان هذا الحرف مفيداً كان التقدير إقرأ مفتتحاً باسم ربك ، وظاهر الأمر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلاة ، فوجب إثباته في القراءة في الصلاة صوناً للنص عن التعطيل .

الحجة السادسة : التسمية مكتوبة بخط القرآن ، وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوب

بخط القرآن ، ألا ترى أنهم منعوا من كتابة أسامي السور في المصحف ، ومنعوا من العلامات على الأعشار والأخماس ، والغرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ، ولما أجمعوا على كتبها بخط القرآن ، ولما أجمعوا على كتبها بخط القرآن علمنا أنها من القرآن .

الحجة السابعة : أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين ، فوجب جعلها من كلام الله تعالى ، ولهذا السبب حكينا أن يعلى لما أورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتاً .

واعلم أن مذهب أبي بكر الرازي أن التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة ، بل المقصود من تنزيلها إظهار الفصل بين السور ، وهذان الدليلان لا يبطلان قول أبي بكر الرازي .

(351/16)

الحجة الثامنة : أطبق الأكثرون على أن سورة الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي رضي الله تعالى عنه ، قال : قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة ، وقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية واحدة ، وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فإنه قال

: بسم الله ليس بآية منها ، لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية ، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وسنبين في مسألة مفردة أن قول أبي حنيفة مرجوح ضعيف ، فحينئذٍ يبقى أن الآيات لا تكون سبعاً إلا إذا اعتقدنا أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها تامة .

الحجة التاسعة : أن نقول : قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة ، فوجب أن تكون آية منها بيان الأول أن أبا حنيفة يسلم أن قراءتها أفضل ، وإذا كان كذلك فالظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى : ﴿ واتبعوه ﴾ وإذا ثبت وجوب قراءتها ثبت أنها من السورة لأنه لا قائل بالفرق .

الحجة العاشرة : قوله عليه السلام : "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر" أو أجذم وأعظم الأعمال بعد الإيمان بالله الصلاة ، فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلاة بتراء ، ولفظ الأبتر يدل على غاية النقصان والخلل ، بدليل أنه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدواً للرسول عليه السلام فقال : ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأبتر ﴾

[الكوثر : 3] فلزم أن يقال : الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بهذا الخلل النقصان قال بفساد هذه الصلاة ، وذلك يدل على أنها من الفاتحة وأنه يجب قراءتها .

الحجة الحادية عشرة : ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بن كعب : " ما أعظم آية في كتاب الله تعالى ؟ " فقال : بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي عليه السلام في قوله .

(352/16)

وجه الاستدلال أن هذا الكلام يدل على أن هذا القدر آية ، ومعلوم أنها ليست آية تامة في قوله : ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرحمن الرحيم ﴾ [النمل : 30] بل هذا بعض آية ، فلا بدّ وأن يكون آية تامة في غير هذا الموضع ، وكل من قال بذلك قال إنه آية تامة في أول سورة الفاتحة .

الحجة الثانية عشرة : إن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ أم القرآن ولم يقرأ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ، فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والأنصار من كل ناحية أنسيت ؟ أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن ؟ فأعاد معاوية الصلاة وقرأ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

، وهذا الخبر يدل على إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أنه من القرآن ومن الفاتحة ، وعلى أن الأولى الجهر بقراءتها .

(353/16)

الحجة الثالثة عشرة : أن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا عند الشروع في أعمال الخير يبتدئون بذكر بسم الله ، فوجب أن يجب على رسولنا صلى الله عليه وسلم ذلك ، وإذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت أيضاً في حقنا ، وإذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت أنه آية من سورة الفاتحة ، أما المقدمة الأولى : فالدليل عليها أن نوحاً عليه السلام لما أراد ركوب السفينة قال : ﴿ اركبوا فِيهَا بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ﴾ [هود : 41] وأن سليمان لما كتب إلى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم ، فإن قالوا : أليس أن قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرحمن الرحيم ﴾ [النمل : 30] يدل على أن سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ؟ قلنا : معاذ الله أن يكون الأمر كذلك ، وذلك لأن الطير أتى بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس ، وكانت المرأة في بيت لا يقدر أحد على الدخول فيه لكثرة من أحاط بذلك البيت من العساكر والحفظة ، فعلمت بلقيس أن ذلك الطير هو الذي أتى بذلك الكتاب ، وكانت قد

سمعت باسم سليمان ، فلما أخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب رأت التسمية مكتوبة فقالت : ﴿ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرحمن الرحيم ﴾ .

فثبت أن الأنبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من أعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم ، والمقدمة الثانية : أنه لما ثبت هذا في حق سائر الأنبياء وجب أن يجب على رسولنا ذلك ، لقوله تعالى : ﴿ أولئك الذين هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقتده ﴾ [الأنعام : 90] وإذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى : ﴿ واتبعوه ﴾

وإذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت أنه آية من الفاتحة ، لأنه لا قائل بالفرق .

(354/16)

الحجة الرابعة عشرة : أنه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات ؛ لأنه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق ، والقديم الخالق يجب أن يكون سابقاً على المحدث المخلوق ، وإذا ثبت أنه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقاً على ذكر غيره ، وهذا السبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الأذكار والقراءات ، وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقدم

حسن في العقول وجب أن يكون معتبراً في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام : " ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضاً أنها آية من الفاتحة ، لأنه لا قائل بالفرق .

الحجة الخامسة عشرة : أن بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه من القرآن في سورة النمل ثم إنا نراه مكرراً بخط القرآن ، فوجب أن يكون من القرآن كما أنا لما رأينا قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيّ ءالاء رَبّكُمَا تُكَذّبَانِ ﴾

[الرحمن : 13] وقوله تعالى :

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لّلْمُكَذّبِينَ ﴾

[المرسلات : 10] مكرراً في القرآن بخط واحد وصورة واحدة ، قلنا : إن الكل من القرآن .

الحجة السادسة عشرة : روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في أول الأمر على رسم قريش " باسمك اللهم " حتى نزل قوله تعالى : ﴿ اركبوا فِيهَا بِسْمِ الله مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ﴾

[هود : 41] فكتب " بسم الله " فنزل قوله : ﴿ قُلِ ادعوا الله أَوِ ادعوا الرحمن ﴾

[الإسراء : 110] فكتب " بسم الله الرحمن " فلما نزل قوله تعالى ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ الله الرحمن الرحيم ﴾

[النحل : 30] كتب مثلها ، وجه الاستدلال أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ،

ومجموعها من القرآن ، ثم إنه ثبت في القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن ، إذ لو جاز إخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة لجاز إخراج سائر الآيات كذلك ، وذلك يوجب الطعن في القرآن .

(355/16)

الحجة السابعة عشرة : قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه الصلاة والسلام وكان يأمر بكتبه بخط المصحف ، وبينا أن حاصل الخلاف في أنه هل هو من القرآن فرجع إلى أحكام مخصوصة مثل أنه هل يجب قراءته ، وهل يجوز للجنب قراءته ، وللمحدث مسه ؟ فنقول : ثبوت هذه الأحكام أحوط فوجب المصير إليه ، لقوله عليه الصلاة والسلام : دع ما يريبك إلا ما لا يريبك .

واحتج المخالف بأشياء : الأول : تعلقوا بخبر أبي هريرة ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي ، وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى أثنى علي عبدي وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي ، وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول

: أنه عليه الصلاة والسلام لم يذكر التسمية ، ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها ، والثاني : أنه تعالى قال : جعلت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، والمراد من الصلاة الفاتحة ؛ وهذا التنصيف إنما يحصل إذا قلنا إن التسمية ليست آية من الفاتحة ، لأن الفاتحة سبع آيات فيجب أن يكون فيها لله ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله إلى قوله إياك نعبد وللعبد ثلاث آيات ونصف وهي من قوله وإياك نستعين إلى آخر السورة أما إذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف ، وللعبد آيتان ونصف ، وذلك يبطل التنصيف المذكور .

الحجة الثانية : روت عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير ، والقراءة بالحمد لله رب العالمين ، وهذا يدل على أن التسمية ليست آية من الفاتحة .

(356/16)

الحجة الثالثة : لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة : لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم ، وذلك بخلاف الدليل .

والجواب عن الحجة الأولى من وجوه : الأول : أنا نقلنا أن الشيخ أبا إسحق الثعلبي روى

بإسناده أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ، ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا ، لأن رواية الإثبات مقدمة على رواية النفي .

الثاني : روى أبو داود السختياني عن النخعي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : وإذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي وهو بيني وبين عبدي ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدي ، يعني في القسمة ، وإنما يكون كذلك إذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها ، وإنما يحصل ثلاثة قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه .

الثالث : أن لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو أيضاً يحتمل النصف في المعنى ، قال عليه الصلاة والسلام : الفرائض نصف العلم ، وسماه بالنصف من حيث أنه بحث عن أحوال الأموات ، والموت والحياة قسمان ، وقال شريح : أصبحت ونصف الناس علي غضبان ، سماه نصفاً من حيث إن بعضهم راضون وبعضهم ساخطون ، الرابع : إن دلائلنا في أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة صريحة ، وهذا الخبر الذي تمكسوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة أم لا ، لكن المقصود

منه بيان شيء آخر ، فكانت دلائلنا أقوى وأظهر .

الخامس : أنا بينا أن قولنا أقرب إلى الاحتياط .

(357/16)

والجواب عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي فقال : لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسماً لهذه السورة ، كما يقال : قرأ فلان " الحمد لله الذي خلق السموات " والمراد أنه قرأ هذه السورة ، فكذا ههنا ، وتمام الجواب عن خبر أنس سيأتي بعد ذلك .

والجواب عن الحجة الثالثة أن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن ، وتأكيد كون الله تعالى رحماناً رحيماً من أعظم المهمات ، والله أعلم .

المسألة السابعة :

في بيان عدد آيات هذه السورة ، رأيت في بعض الروايات الشاذة أن الحسن البصري كان يقول : هذه السورة ثمانِ آيات ، فأما الرواية المشهورة التي أطبق الأكثرون عليها أن هذه السورة سبع آيات ، وبه فسروا قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءاتيناك سَبْعًا مّنَ المثاني ﴾ [الحجر : 87] إذا ثبت هذا فنقول : الذين قالوا إن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا إن قوله : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ وَلاَ الضالين ﴾

آية تامة ، وأما أبو حنيفة فإنه لما أسقط التسمية من السورة لا جرم قال قوله : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

آية ، وقوله : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ وَلاَ الضالين ﴾

آية أخرى ، إذا عرفت هذا فنقول : الذي قاله الشافعي أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن مقاطع قوله صراط الذين أنعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم ؛ لأنا وجدنا مقطاع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كما في سورة " قا " والمتشاكلة كما في سورة القمر ، وقوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ ليس من القسمين ، فامتنع جعله من المقاطع .

(358/16)

الثاني : أنا إذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير ، وهذا اللفظ إما أن يكون صفة لما قبله أو استثناء عما قبله ، والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد ، وكذلك الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد وإيقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل ، إما إذا جعلنا قوله صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخر السورة آية واحدة ، كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاماً واحداً

وآية واحدة ، وذلك أقرب إلى الدليل .

الثالث : أن المبدل منه في حكم المحذوف ، فيكون تقدير الآية إهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من أنعم الله عليهم لا يجوز إلا بشرطين : أن يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه ، ولا ضالاً ، فإنا لو أسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الذين بَدَّلُواْ نِعْمَتَ الله كُفْرًا ﴾ [إبراهيم : 28] وهذا يدل على أنه قد أنعم عليهم إلا أنهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا جرم لم يجز الاهتداء بهم ، فثبت أنه لا يجوز فصل قوله : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ عن قوله : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ ﴾

بل هذا المجموع كلام واحد ، فوجب القول بأنه آية واحدة ، فإن قالوا : أليس أن قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة ، وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية ، ومع أن هذه الآية غير مستقلة بنفسها ، بل هي متعلقة بما قبلها ؟ قلنا : الفرق أن قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم ، فلا جرم لم يمتنع أن يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ، ولا كذلك هذا ، لما بينا أن مجرد قوله إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ليس كلاماً تاماً ، بل ما لم يضم إليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ، فظهر الفرق .

المسألة الثامنة :

ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي في أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من أوائل سائر السور أم لا : أما المحققون من الأصحاب فقد اتفقوا على أن بسم الله قرآن من سائر السور ، وجعلوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة أو هي وما بعدها آية ، وقال بعض الحنفية إن الشافعي خالف الإجماع في هذه المسألة لأن أحداً ممن قبله لم يقل إن بسم الله آية من أوائل سائر السور ، ودليلنا أن بسم الله مكتوب في أوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآناً ، واحتج المخالف بما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الملك : إنها ثلاثون آية ، وفي سورة الكوثر : إنها ثلاث آيات ، ثم أجمعوا على أن هذا العدد حاصل بدون التسمية ، فوجب أن لا تكون التسمية آية من هذه السور ، والجواب أنا إذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده آية واحدة فهذا الإشكال زائل ، فإن قالوا : لما اعترفتم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا إنها بعض آية من سائر السور ؟ قلنا : هذا غير بعيد ، ألا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ، ثم صار مجموع قوله :

﴿ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾

[يونس : 10] آية واحدة : فكذا ههنا وأيضاً فقوله سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلاث آيات ، وأما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور ، فسقط هذا السؤال .

الجهر بالبسملة في الصلاة :

المسألة التاسعة :

يروى عن أحمد بن حنبل أنه قال : التسمية آية من الفاتحة إلا أنه يسر بها في كل ركعة ، وأما الشافعي فإنه قال : إنها آية منها ويجهر بها ، وقال أبو حنيفة : ليست آية من الفاتحة إلا أنها يسر بها في كل ركعة ولا يجهر بها أيضاً ، فنقول : الجهر بها سنّة ، ويدل عليه وجوه وحجج .

(360/16)

الحجة الأولى : قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة ، وإذا ثبت هذا فنقول : الاستقراء دل على أن السورة الواحدة إما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية ، فأما أن يكون بعضها سرياً وبعضها جهرياً فهذا مفقود في جميع السور ؛ وإذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية

مشروعاً في القراءة الجهرية .

الحجة الثانية : أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه ثناء على الله وذكر له بالتعظيم فوجب أن يكون الإعلان به مشروعاً لقوله تعالى : ﴿ فاذكروا الله كَذِكْرِكُمْ ءابَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾

[البقرة : 200] ومعلوم أن الإنسان إذا كان مفتخراً بأبيه غير مستنكف منه فإنه يعلن بذكره ويبالغ في إظهاره أما إذا أخفى ذكره أو أسره دل ذلك على كونه مستنكفاً منه ، فإذا كان المفتخر بأبيه يبالغ في الإعلان والإظهار وجب أن يكون إعلان ذكر الله أولى عملاً بقوله : ﴿ فاذكروا الله كَذِكْرِكُمْ ءابَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾

[البقرة : 200] .

الحجة الثالثة : هي أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخراً بذلك الذكر غير مبالٍ بإنكار من ينكره ، ولا شك أن هذا مستحسن في العقل ، فيكون في الشرع كذلك ؛ لقوله عليه السلام :

" ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن " ومما يقوي هذا الكلام أيضاً أن الإخفاء والسر لا يليق إلا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويسره ، لئلا ينكشف ذلك العيب .

أما الذي يفيد أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل إخفائه ؟ ومعلوم أنه

لا منقبة للعبد أعلى وأكمل من كونه ذاكراً لله بالتعظيم ، ولهذا قال عليه السلام : " طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله " وكان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول : يا من ذكرُه شرف للذاكرين .

(361/16)

ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى في إخفائه ؟ ولهذا السبب نقل أن علياً رضي الله عنه كان مذهبه الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات ، وأقول إن هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول ألبتة بسبب كلمات المخالفين .

الحجة الرابعة : ما رواه الشافعي بإسناده ، أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ، ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود ، فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار .

يا معاوية ، سرقت منا الصلاة ، أين بسم الرحمن الرحيم ؟ وأين التكبير عند الركوع والسجود ؟ ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير ، قال الشافعي : إن معاوية كان سلطاناً عظيم القوة شديد الشوكة فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالأمر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار وإلا لما قدروا على إظهار الإنكار عليه بسبب ترك

التسمية .

الحجة الخامسة : روى البيهقي في " السنن الكبير " عن أبي هريرة قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم ، ثم إن الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وأما أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ، ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى ، والدليل عليه قوله عليه السلام : اللهم أدر الحق مع علي حيث دار .

(362/16)

الحجة السادسة : إن قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق بفعل لا بدّ من إضماره ، والتقدير بإعانة اسم الله اشرعوا في الطاعات ، أو ما يجري مجرى هذا المضمر ، ولا شك أن استماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، وينبه العقل على أنه لا يتم شيء من الخيرات والبركات إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله ، ومن المعلوم أن المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول ، فإذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات

العالية دخل هذا القائل تحت قوله :

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بالمعروف وَتَنْهَوْنَ عَنِ المنكر ﴾

[آل عمران : 110] لأن هذا القائل بسبب إظهار هذه الكلمة أمر بما هو أحسن أنواع الأمر بالمعروف ، وهو الرجوع إلى الله بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل أن يقول إنه بدعة .

واحتج المخالف بوجوه وحجج : الحجة الأولى : روى البخاري بإسناده عن أنس أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلف أبي بكر وعمر وعثمان ، وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه ، وفيه أنهم لا يذكرون " بسم الله الرحمن الرحيم " وفي رواية أخرى " ولم أسمع أحداً منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم " وفي رواية رابعة " فلم يجهر أحد منهم ببسم الله الرحمن الرحيم " .

(363/16)

الحجة الثانية : ما روى عبد الله بن المغفل أنه قال : سمعني أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال : يا بني إياك والحدث في الإسلام ، فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلف أبي بكر ، وخلف عمر ، وعثمان ، فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب

العالمين ، فإذا صليت فقل : الحمد لله رب العالمين ، وأقول : إن أنساً وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ، ولم يذكرا علياً ، وذلك يدل على إطباق الكل على أن علياً كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

الحجة الثالثة : قوله تعالى : ﴿ ادعوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ [الأعراف : 55] ﴿ واذكر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ﴾ [الأعراف : 205] وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله ، فوجب إخفاؤه ، وهذه الحجة استنبطها الفقهاء واعتمادهم على الكلامين الأولين .

والجواب عن خبر أنس من وجوه : الأول : قال الشيخ أبو حامد الإسفرايني : روى عن أنس في هذا الباب ست روايات ، أما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات : إحداها : قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلف أبي بكر وعمر وعثمان ، فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين .

وثانيتها قوله : أنهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم .

وثالثتها قوله : لم أسمع أحداً منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم ، فهذه الروايات الثلاث تقوي قول الحنفية ، وثلاث أخرى تناقض قولهم : إحداها : ما ذكرنا أن أنسًا روى أن معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة أنكر عليه المهاجرون والأنصار ، وقد بينا أن هذا يدل على أن الجهر بهذه الكلمات كالأمر المتواتر فيما بينهم .

وثانيتها : روى أبو قلابة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم .

(364/16)

وثالثتها : أنه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والإسرار به فقال : لا أدري هذه المسألة فثبت أن الرواية عن أنس في هذه المسألة قد عظم فيها الخبط والاضطراب ، فبقيت متعارضة فوجب الرجوع إلى سائر الدلائل ، وأيضاً ففيها تهمة أخرى ، وهي أن علياً عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية ، فلما وصلت الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر ، سعياً في إبطال آثار علي عليه السلام ، فلعل أنساً خاف منهم فلهذا السبب اضطربت أقواله فيه ، ونحن وإن شككنا في شيء فإنا لا نشك أنه مهما وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين قول علي بن أبي طالب عليه السلام الذي بقي عليه طول عمره فإن الأخذ بقول علي أولى ، فهذا جواب قاطع في المسألة .

ثم نقول : هب أنه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا ، إلا أن الترجيح معنا ، وبيانه من وجوه : الأول : أن راوي أخباركم أنس وابن المغفل ، وراوي قولنا علي بن أبي طالب عليه

السلام وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة ، وهؤلاء كانوا أكثر علماً وقرباً من رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنس وابن المغفل .

(365/16)

والثاني : أن مذهب أبي حنيفة أن خبر الواحد إذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ، ولهذا السبب فإنه لم يقبل خبر المصراة مع أنه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأن القياس يخالفه إذا ثبت هذا فنقول قد بينا أن صريح العقل ناطق بإن إظهار هذه الكلمة أولى من إخفائها ، فلأي سبب رجح قول أنس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلي البديهي ؟

والثالث : أن من المعلوم بالضرورة أن النبي عليه السلام كان يقدم الأكابر على الأصاغر ، والعلماء على غير العلماء ، والأشراف على الأعراب ، ولا شك أن علياً وابن عباس وابن عمر كانوا أعلى حالاً في العلم والشرف وعلو الدرجة من أنس وابن المغفل ، والغالب على الظن أن علياً وابن عباس وابن عمر كانوا يقفون بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أنس وابن المغفل يقفان بالعبد منه ، وأيضاً أنه عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر امتثالاً لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا ﴾ [الإسراء : 110] وأيضاً فالإنسان أول ما يشرع في القراءة إنما يشرع فيها بصوت

ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة ، فهذه أسباب ظاهرة في أن يكون علي وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن أنساً وابن المغفل ما سمعاه .

الرابع : قال الشافعي : لعل المراد من قول أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين أنه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه فجعل هذه اللفظة اسماً لهذه السورة .

الخامس : لعل المراد ، من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا ﴾

[الإسراء : 110] .

السادس : الجهر كيفية ثبوتية ، والإخفاء كيفية عدمية ، والرواية المثبتة أولى من النافية .

(366/16)

السابع : أن الدلائل العقلية موافقة لنا ، وعمل علي بن أبي طالب عليه السلام معنا ، ومن اتخذ علياً إماماً لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه .

وأما التمسك بقوله تعالى : ﴿ واذكر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ﴾

[الأعراف : 205] فالجواب أنا نحمل ذلك على مجرد الذكر ، أما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع ، فكان الجهر به أولى .

المسألة العاشرة :

في تفاريع التسمية وفيه فروع :

فروع أحكام التسمية :

الفرع الأول : قالت الشيعة : السنّة هي الجهر بالتسمية ، سواء كانت في الصلاة الجهرية أو السرية ، وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه .

الفرع الثاني : الذين قالوا التسمية ليست آية من أوائل السور اختلفوا في سبب إثباتها في المصحف في أول كل سورة وفيه قولان : الأول : أن التسمية ليست من القرآن ، وهؤلاء فريقان : منهم من قال إنها كتبت للفصل بين السور ، وهذا الفصل قد صار الآن معلوماً فلا حاجة إلى إثبات التسمية ، فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ، ومنهم من قال : إنه يجب إثباتها في المصاحف ، ولا يجوز تركها أبداً .

(367/16)

والقول الثاني : أنها من القرآن ، وقد أنزلها الله تعالى ، ولكنها آية مستقلة بنفسها ، وليست آية من السورة ، وهؤلاء أيضاً فريقان : منهم من قال : إن الله تعالى كان ينزلها في أول كل سورة على حدة ومنهم من قال : لا ، بل أنزلها مرة واحدة ، وأمر بإثباتها في أول كل سورة ، والذي يدل على أن الله تعالى أنزلها ، وعلى أنها من القرآن ما روي عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة ، وعن إبراهيم بن يزيد قال : قلت لعمرو بن دينار : أن الفضل الرقاشي يزعم أن بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن ، فقال : سبحان الله ما أجرأ هذا الرجلا سمعت سعيد بن جبير يقول : سمعت ابن عباس يقول : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم أن تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها ، وعن عبد الله بن المبارك أنه قال : من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية ، وروي مثله عن ابن عمر ، وأبي هريرة .

الفرع الثالث : القائلون بأن التسمية آية من الفاتحة وأن الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة لا شك أنهم يوجبون قراءة التسمية أما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا ، فقال أبو حنيفة وأتباعه والحسن بن صالح بن جنّي وسفيان الثوري وابن أبي ليلى : يقرأ التسمية سراً ، وقال مالك : لا ينبغي أن يقرأها في المكتوبة لا سراً ولا جهراً ، وأما في النافلة فإن شاء قرأها وإن شاء ترك .

الفرع الرابع : مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها في كل الركعات ، أما أبو حنيفة فعنه

روايتان روى يعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يقرأها في كل ركعة قبل الفاتحة ، وروى أبو يوسف ومحمد والحسن بن زياد ثلاثتهم جميعاً عن أبي حنيفة ، أنه قال : إذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها في تلك الصلاة حتى يفرغ منها ، قال : وإن قرأها مع كل سورة فحسن .

(368/16)

الفرع الخامس : ظاهر قول أبي حنيفة أنه لما قرأ التسمية في أول الفاتحة فإنه لا يعيدها في أوائل سائر السور ، وعند الشافعي أن الأفضل إعادتها في أول كل سورة ، لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر .

الفرع السادس : اختلفوا في أنه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم ؟ والصحيح عندنا أنه لا يجوز .

الفرع السابع : أجمع العلماء على أن تسمية الله على الوضوء مندوبة ، وعامة العلماء على أنها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم : " توضأ كما أمرك الله به " ، والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء ، وقال أهل الظاهر إنها واجبة فلو تركها عمداً أو سهواً لم تصح صلاته ، وقال إسحق إن تركها عامداً لم يجز ، وإن تركها ساهياً جاز .

الفرع الثامن : متروك التسمية عند التذكية هل يحل أكله أم لا ؟ المسألة في غاية الشهرة قال الله تعالى : ﴿ فاذكروا اسم الله عَلَيْهَا صَوَافَّ ﴾ [الحج : 36] وقال تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسم الله عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام : 121] .

الفرع التاسع : أجمع العلماء على أنه يستحب أن لا يشرع في عمل من الأعمال وإلا ويقول " بسم الله " فإذا نام قال : " بسم الله " وإذا قام من مقامه قال : " بسم الله " وإذا قصد العبادة قال : " بسم الله " وإذا دخل الدار قال : " بسم الله " أو خرج منها قال : " بسم الله " وإذا أكل أو شرب أو أخذ أو أعطى قال : " بسم الله " ويستحب للقابلة إذا أخذت الولد من الأم أن تقول : " بسم الله " وهذا أول أحواله من الدنيا وإذا مات وأدخل القبر قيل : " بسم الله " وهذا آخر أحواله من الدنيا وإذا قام من القبر قال أيضاً : " بسم الله " وإذا حضر الموقف قال : " بسم الله " فتتباعد عنه النار ببركة قوله : " بسم الله " .

ترجمة القرآن :

المسألة الحادية عشرة :

قال الشافعي : ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها ، وقال أبو حنيفة : أنها كافية في حق القادر والعاجز وقال أبو يوسف ومحمد : أنها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر ، واعلم أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة بعيد جداً ولهذا السبب فإن الفقيه أبا الليث السمرقندي والقاضي أبا زيد الدبوسي صرحا بتركه .

لنا حجج ووجوه : الحجة الأولى : أنه صلى الله عليه وسلم إنما صلى بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربي ، وواظب عليه طول عمره ، فوجب أن يجب علينا مثله ، لقوله تعالى : ﴿ فاتبعوه ﴾

والعجب أنه احتج بأنه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرطاً في صحة الوضوء ولم يلتفت إلى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي .

الحجة الثانية : أن الخلفاء الراشدين صلوا بالقرآن العربي ، فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه السلام : " اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر " ، ولقوله عليه السلام : " عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدي ، عضوا عليها بالنواجذ "

الحجة الثالثة : أن الرسول وجميع الصحابة ما قرؤا في الصلاة إلا هذا القرآن العربي ، فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه السلام : " ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار إلا فرقة واحدة " قيل : ومن هم يا رسول الله ؟ قال : " ما أنا عليه وأصحابي

" وجه الدليل أنه عليه السلام هو وجميع أصحابه كانوا متفقين على القراءة في الصلاة بهذا القرآن العربي ، فوجب أن يكون القارىء بالفارسية من أهل النار .

الحجة الرابعة : أن أهل ديار الإسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة كما أنزل الله تعالى ، فمن عدل عن هذا الطريق دخل قوله تعالى : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المؤمنين ﴾ [النساء : 115] .

(370/16)

الحجة الخامسة : أن الرجل أمر بقراءة القرآن في الصلاة ، ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن ، فوجب أن لا يخرج عن العهدة ، إنما قولنا إنه أمر بقراءة القرآن لقوله تعالى : ﴿ فاقرءوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرءان ﴾

[المزمل : 20] ولقوله عليه السلام للإعرابي : " ثم إقرأ بما تيسر معك من القرآن " وإنما قلنا إن الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه : الأول : قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبّ العالمين ﴾

[الشعراء : 192] إلى قوله : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِىّ مُّبِينٍ ﴾

[الشعراء : 195] الثاني : قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾

[إبراهيم : 4] الثالث : قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ جعلناه قُرْءاناً أَعْجَمِيّاً ﴾

[فصلت : 44] وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا يدل على أنه تعالى ما جعله قرآناً أعجمياً ، فيلزم أن يقال : أن كل ما كان أعجمياً فهو ليس بقرآن .

الرابع : قوله تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ اجتمعت الإنس والجن على أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هذا القرءان لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾

[الإسراء : 88] فهذا الكلام المنظوم بالفارسية : إما أن يقال إنه عين الكلام العربي أو مثله ، أو لا عينه ولا مثله ، والأول معلوم البطلان بالضرورة ، والثاني باطل ، إذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلاً لذلك الكلام العربي لكان الآتي به آتياً بمثل القرآن ، وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه في قوله : ﴿ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾

ولما ثبت أن هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت أن قارئه لم يكن قارئاً للقرآن ، وهو المطلوب ، فثبت أن المكلف أمر بقراءة ولم يأتِ به ، فوجب أن يبقى في العهدة .

الحجة السادسة : ما رواه ابن المنذر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ، فنقول : هذه الكلمات المنظومة بالفارسية إما أن يقول أبو حنيفة إنها قرآن أو يقول إنها ليست بقرآن ، والأول جهل عظيم وخروج عن الإجماع ، وبيانه من وجوه : الأول : أن أحداً من العقلاء لا يجوز في عقله ودينه أن يقول إن قول القائل دوستان در بهشت قرآن .

الثاني : يلزم أن يكون القادر على ترجمة القرآن آتياً بقرآن مثل الأول وذلك باطل .

الحجة السابعة : روى عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً قال : يا رسول الله ، إني لا أستطيع أن أحفظ القرآن كما يحسن في الصلاة ، فقال صلى الله عليه وسلم : " قل سبحان الله والحمد لله إلى آخر هذا الذكر " وجه الدليل أن الرجل لما سأله عما يجزئه في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربي أمره الرسول عليه السلام بالتسبيح ، وذلك يبطل قول من يقول إنه يكفيه أن يقول دوستان در بهشت .

الحجة الثامنة : يقال إن أول الإنجيل هو قوله بسم إلاها رحماناً ومرحياناً وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم ، فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى إن هذا القرآن إنما أخذته من عين الإنجيل ، ولما لم يقل أحد هذا علمنا أن ترجمة القرآن لا تكون قرآناً .

الحجة التاسعة : أنا إذا ترجمنا قوله تعالى : ﴿ فابعثوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هذه إلى المدينة فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أزكى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ ﴾

[الكهف : 19] كان ترجمته بفرستيد يكي أزشما بانقره بشهر بس بنكردكه كدام طعام بهترست يارهازان بياورد ، ومعلوم أن هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظاً ومعنى فوجب أن لا تجوز الصلاة به ، لقوله عليه الصلاة والسلام : " إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس " وإذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات ، لأنه لا قائل بالفرق ، وأيضاً فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله تعالى : ﴿ هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ ﴾

[القلم : 11] إلى قوله : ﴿ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ﴾

[القلم : 13] فإن ترجمتها لا تكون شتماً من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ ادع لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأرض مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا ﴾

[البقرة : 61] فإن ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظاً ومعنى ، وهذا بخلاف ما إذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الألفاظ لأنها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم أنهم قالوا : إنه لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا : تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع أن

ترجمتها عين كلام الناس لفظاً ومعنى .

الحجة العاشرة : قوله عليه الصلاة والسلام : " أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ ، " ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآناً لكان قد أنزل القرآن على أكثر من سبعة أحرف ، لأن على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة ، وحينئذٍ لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة .

(373/16)

الحجة الحادية عشرة : أن عند أبي حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ، ولا شك أنه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم أمر الآخرة وتقبيح الدنيا .

فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة الإنجيل والتوراة ، وبقراءة زيد وإنسان ، ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفاً من القرآن بل كان مواظباً على قراءة زيد وإنسان فإنه يلقى الله تعالى مطيعاً ومعلوم بالضرورة أن هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين .

الحجة الثانية عشرة : أنه لا ترجمة للفاتحة ألا نقول الثناء لله رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود وأنت المستعان إهدنا إلى طريق أهل العرفان لا إلى

طريق أهل الخذلان ، وإذا ثبت أن ترجمة الفاتحة ليست إلا هذا القدر أو ما يقرب منه فمعلوم أنه لا خطبة إلا وقد حصل فيها هذا القدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب ، ولما كان باطلاً علمنا فساد هذا القول .

الحجة الثالثة عشرة : لو كان هذا جائزاً لكان قد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها ، ولكان قد أذن لصهيب في أن يقرأ بالرومية ، ولبلال في أن يقرأ بالحبشية ؛ ولو كان هذا الأمر مشروعاً لاشتهر جوازه في الخلق فإنه يعظم في أسماع أرباب اللغات بهذا الطريق ، لأن ذلك يزيل عنهم أتعاب النفس في تعلم اللغة العربية ، ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ، ومعلوم أن تجويزه يفضي إلى اندراس القرآن بالكلية ، وذلك لا يقوله مسلم .

(374/16)

الحجة الرابعة عشرة : لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية ، وهذا جائز وذاك غير جائز ، وبيان الملازمة أن الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئاً لم يفهم من القرآن شيئاً ألبتة ، أما إذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى وأحاط بالمقصود وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ، ومعلوم أن

المقصد الأقصى من إقامة الصلوات حصول هذه المعاني ، قال تعالى :

﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾

[طه : 14] وقال تعالى : ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القرءان أَمْ على قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾

[محمد : 24] فثبت أن قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة ، وقراءة القرآن باللفظ العربي تمنع من حصول هذه الفوائد ، فلو كانت القراءة بالفارسي قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم إن القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرمة ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القراءة بالفارسية غير جائزة .

الحجة الخامسة عشرة : المقتضى لبقاء الأمر بالصلاة قائم ، والفارق ظاهر ، أما المقتضى فلأن التكليف كان ثابتاً ، والأصل في الثابت البقاء ، وأما الفارق فهو أن القرآن العربي كما أنه يطلب قراءة لمعناه كذلك تطلب قراءته لأجل لفظه ، وذلك من وجهين : الأول : إن الإعجاز في فصاحته ؛ وفصاحته في لفظه والثاني : أن توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الألفاظ ، وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصوناً عن التحريف ، وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر وَإِنَّا لَهُ لحافظون ﴾

[الحجر : 9] أما إذا قلنا إنه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي فإنه يختل هذا المقصود ، فثبت أن المقتضى قائم والفارق ظاهر .

(375/16)

واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر بقراءة القرآن ، وقراءة الترجمة قراءة القرآن ، ويدل عليه وجوه : الأول : روي أن عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلاً القرآن فقال : ﴿ إِنَّ شَجَرَةَ الزقوم طَعَامُ الأثيم ﴾

[الدخان : 43 ، 44] وكان الرجل عجمياً فكان يقول : طعام اليتيم : فقال : قل طعام الفاجر ، ثم قال عبد الله إنه ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ مكان العليم الحكيم بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب الثاني : قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَفِى زُبُرِ الأولين ﴾

[الشعراء : 196] فأخبر أن القرآن في زبر الأولين وقال تعالى : ﴿ إِنَّ هذا لَفِى الصحف الأولى صُحُفِ إبراهيم وموسى ﴾

[الأعلى : 18 ، 19] ثم أجمعنا على أنه ما كان القرآن في زبر الأولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية الثالث : أنه تعالى قال : ﴿ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هذا القرآن لأنذركم به ﴾

[الأنعام : 19] ثم إن العجم لا يفهمون اللفظ العربي إلا إذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ،

ثم أنه تعالى سماه قرآناً ، فثبت أن هذا المنظوم بالفارسية قرآن .

والجواب عن الأول أن نقول : إن أحوال هؤلاء عجيبة جداً ، فإن ابن مسعود نقل عنه أنه كان يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ، ثم أن الحنفية لا تلتفت إلى هذا ، بل نقول : إن القائل به شاك في دينه ، والشاك لا يكون مؤمناً ، فإن كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله في تلك المسألة ؟ وإن لم يكن حجة فلم عول عليه في هذه المسألة ؟ ولعمري هذه المناقضات عجيبة ، وأيضاً فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا إحسان الظن به ؛ وأن نقول : أنه رجع عن هذه المذاهب ، وأما قوله تعالى :

﴿ وَإِنَّهُ لَفِى زُبُرِ الأولين ﴾

[الشعراء : 196] فالمعنى أن هذه القصص موجودة في زبر الأولين ، وقوله تعالى :

﴿ لِأُنذِرَكُمْ ﴾

فالمعنى لأنذركم معناه ، وهذا القدر القليل من المجاز يجوز تحمله لأجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها .

المسألة الثانية عشرة :

قال الشافعي في القول الجديد تجب القراءة على المقتدي ؛ سواء أسر الإمام بالقراءة أو جهر بها ، وقال في القديم : تجب القراءة إذا أسر الإمام ، ولا تجب إذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك وقال أبو حنيفة تكره القراءة خلف الإمام بكل حال ، ولنا وجوه :

الحجة الأولى : قوله تعالى : ﴿ فاقرءوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرءان ﴾ [المزمل : 20] وهذا الأمر يتناول المنفرد والمأموم .

الحجة الثانية : أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى : ﴿ فاتبعوه ﴾ إلا أن يقال : إن كونه مأموماً يمنع منه إلا أنه معارضة .

الحجة الثالثة : أنا بينا أن قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ أمر بمجموع الأفعال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها ، ومن جملة تلك الأفعال قراءة الفاتحة ، فكان قوله : ﴿ أَقِيمُواْ الصلاة ﴾ يدخل فيه الأمر بقراءة الفاتحة .

الحجة الرابعة : قوله عليه السلام : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " وقد ثبت تقرير وجه الدليل .

فإن قالوا : هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لأنه روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصلِ ، إلا أن يكون وراء الإمام ، قلنا : هذا الحديث طعنوا فيه .

الحجة الخامسة : قوله عليه الصلاة والسلام للأَعرابي الذي علمه أعمال الصلاة : " ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن " وهذا يتناول المنفرد والمأموم .

(377/16)

الحجة السادسة : روى أبو عيسى الترمذي في " جامعة " بإسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال : قرأ النبي عليه الصلاة والسلام في الصبح فثقلت عليه القراءة ، فلما انصرف قال : " مالي أراكم تقرؤن خلف إمامكم " قلنا : أي والله ، قال : " لا تفعلوا إلا بأم القرآن ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها " قال أبو عيسى الترمذي : هذا حديث حسن .

الحجة السابعة : روى مالك في " الموطأ " عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام يقول : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

" من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام " قال : فقلت يا أبا هريرة ، إني أكون أحياناً خلف الإمام ، قال : إقرأ بها يا فارسي في نفسك ، والاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول : أن صلاة المقتدي بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم ، وهو على

خلاف النص الثاني : أن السائل أورد الصلاة خلف الإمام على أبي هريرة بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة ، وذلك يؤيد المطلوب .

الحجة الثامنة : روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله تعالى يقول : " قسمت الصة بيني وبين عبدي نصفين " بين أن التنصيف إنما يحصل بسبب القراءة ، فوجب أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة ، وهذا التنصيف قائم في صلاة المنفرد وفي صلاة المقتدي .

الحجة التاسعة : روى الدارقطني بإسناده عن عبادة بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة ، فلما انصرف أقبل علينا بوجهه الكريم فقال : " هل تقرؤن إذا جهرت بالقراءة ؟ فقال بعضنا إنّا لنصنع ذلك ، فقال : وأنا أقول مالي أنازع القرآن ، لا تقرؤا شيئاً من القرآن إذا جهرت بقراءتي إلا أم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها .

(378/16)

" الحجة العاشرة : أن الأحاديث الكثيرة دالة على أن قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد والمقتدى ، فوجب أن تكون قراءتها في الصلاة خلف الإمام موجبة

للثواب العظيم ، وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها .

الحجة الحادية عشرة : وافق أبو حنيفة رضي الله عنه على أن القراءة خلف الإمام لا تبطل الصلاة ، وأما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة ، فثبت أن القراءة أحوط ، فكانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " .

الحجة الثانية عشرة : إذا بقي المقتدى ساكتاً عن القراءة مع أنه لا يسمع قراءة الإمام بقي معطلاً ، فوجب أن يكون حال القارىء أفضل منه ، لقوله عليه الصلاة والسلام : " أفضل الأعمال قراءة القرآن " وإذا ثبت أن القراءة أفضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب ، لأنه لا قائل بالفرق .

الحجة الثالثة عشرة : لو كان الاقتداء مانعاً من القراءة لكان الاقتداء حراماً ، لأن قراءة القرآن عبادة عظيمة ، والمانع من العبادة الشريفة محرم ، فيلزمه أن يكون الاقتداء حراماً ، وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الاقتداء لا يمنع من القراءة .

(379/16)

واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِىءَ القرءان فاستمعوا لَهُ وأنصتوا ﴾

[الأعراف : 204] واعلم أنا بينا في تفسير هذه الآية أنها لا تدل على قولهم ، وبالغنا ، فليطالع ذلك الموضع من هذا التفسير ؛ وأما الأخبار فقد ذكروا أخباراً كثيرة والشيخ أحمد البيهقي بين ضعفها ، ثم نقول : هب أنها صحيحة ، ولكن الأخبار لما تعارضت وكثرت فلا بدّ من الترجيح ، وهو معنا من وجوه : الأول : أن قولنا يوجب الاشتغال بقراءة القرآن ، وهو من أعظم الطاعات ، وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله ولا شك أن قولنا أولى : الثاني : أن قولنا أحوط الثالث : أن قولنا يوجب شغل جميع أجزاء الصلاة بالطاعات والأذكار الجميلة ، وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر .

المسألة الثالثة عشرة :

قال الشافعي رضي الله عنه : قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة ، فإن تركها في ركعة بطلت صلاته ، قال الشيخ أبو حامد الإسفرايني : وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة ، قال به أبو بكر ، وعمر ، وعلي ، وابن مسعود .

(380/16)

واعلم أن المذاهب في هذه المسألة ستة : أحدها : قول الأصم وابن علية ، وهو أن القراءة غير واجبة أصلاً والثاني : قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن جني أن القرءة إنما

تجب في ركعة واحدة ، لقوله عليه الصلاة والسلام : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " والاستثناء من النفي إثبات ، فإذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلاة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلاة بحكم الاستثناء والثالث : قول أبي حنيفة ، وهو أن القراءة في الركعتين الأولتين واجبة ، وهو في الأخيرتين بالخيار ، إن شاء قرأ ، وإن شاء سبح ، وإن شاء سكت ، وذكر في كتاب " الاستحباب " أن القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين والرابع : نقل ابن الصباغ في كتاب " الشامل " عن سفيان أنه قال : تجب القراءة في الركعتين الأوليين وتكره في الأخريين والخامس : وهو قول مالك أن القراءة واجبة في أكثر الركعات ، ولا تجب في جميعها ، فإن كانت الصلاة أربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات ، وإن كانت مغرباً كفت في ركعتين ، وإن كانت صبحاً وجبت القراءة فيهما معاً والسادس : وهو قول الشافعي وهو أن القراءة واجبة في كل الركعات .

ويدل على صحته وجوه : الحجة الأولى : أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله ، لقوله تعالى : ﴿ واتبعوه ﴾ .

الحجة الثانية : أن الأعرابي الذي علمه عليه الصلاة والسلام الصلاة أمره أن يقرأ بأم القرآن ، ثم قال : وكذلك فافعل في كل ركعة ، والأمر للوجوب ، فإن قالوا قوله : " فافعل في كل ركعة " راجع إلى الأفعال لا إلى الأقوال ، قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الأفعال .

الحجة الثالثة : نقل الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتاب " الشامل " عن أبي سعيد الخدري

أنه قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت أو نافلة .

الحجة الرابعة : القراءة في الركعات أحوط فوجب القول بوجوبها .

(381/16)

الحجة الخامسة : أمر بالصلاة والأصل في الثابت البقاء ، حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لأجل أن هذه الصلاة أكمل ، فعند عدم القراءة في الكل وجب أن يبقى في العهدة .

واحتج المخالف بما روي عن عائشة أنها قالت : فرضت الصلاة في الأصل ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر ، وإذا ثبت هذا فنقول : الركعتان الأوليان أصل والأخريان تبع ، ومدار الأمر في التبع على التخفيف ، ولهذا المعنى فإنه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ، ولا يجهر بالقراءة فيهما .

والجواب أن دلائلنا أكثر وأقوى ، ومذهبنا أحوط ، فكان أرجح .

فروع على اشتراط الفاتحة في الصلاة :

المسألة الرابعة عشرة :

إذا ثبت أن قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع : الفرع الأول : قد بينا أنه لو ترك قراءة الفاتحة أو ترك حرفاً من حروفها عمداً بطلت صلاته ، أما لو تركها سهواً قال الشافعي في القديم لا تفسد صلاته ، واحتج بما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال : صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلاة قيل له : تركت القراءة ، قال : كيف كان الركوع والسجود ؟ قالوا : حسناً ، قال : فلا بأس ، قال الشافعي : فلما وقعت هذه الواقعة بمحضر من الصحابة كان ذلك إجماعاً ، ورجع الشافعي عنه في الجديد ، وقال : تفسد صلاته ؛ لأن الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو ، ثم أجاب عن قصة عمر من وجهين : الأول : أن الشعبي روى أن عمر رضي الله عنه أعاد الصلاة .

والثاني : أنه لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة ، قال الشافعي هذا هو الظن بعمر .

الفرع الثاني : تجب الرعاية في ترتيب القراءة ، فلو قرأ النصف الأخير ثم النصف الأول يحسب له الأول دون الأخير .

(382/16)

الفرع الثالث : الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة إما أن يحفظ بعضها ، وإما أن لا يحفظ شيئاً منها ، أما الأول : فإنه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست آيات على الوجه الأقرب وأما

الثاني وهو أن لا يحفظ شيئاً من الفاتحة فههنا إن حفظ شيئاً من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ ، لقوله تعالى : ﴿ فاقرءوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرءان ﴾ [المزمل : 20] وإن لم يحفظ شيئاً من القرآن فههنا يلزمه أن يأتي بالذكر ، وهو التكبير والتحميد ، وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء ، حجة الشافعي ما روى رفاعة بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليتوضأ كما أمره الله ، ثم يكبر ، فإن كان معه شيء من القرآن فليقرأ ، وإن لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر ، بقي ههنا قسم واحد ، وهو أن لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئاً من القرآن ولا يحفظ أيضاً شيئاً من الأذكار العربية ، وعندي أنه يؤمر بذكر الله تعالى بأي لسان قدر عليه تمسكاً بقوله عليه الصلاة والسلام :

" إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " .

المسألة الخامسة عشرة :

نقل في الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن ، وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن ، واعلم أن هذا في غاية الصعوبة ، لأنا إن قلنا إن النقل المتواتر كان حاصلاً في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذٍ كان ابن مسعود عالماً بذلك فإنكاره يوجب الكفر أو نقصان العقل ، وإن قلنا إن النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلاً في ذلك الزمان فهذا يقتضي أن يقال إن نقل القرآن ليس بمتواتر في الأصل وذلك

يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ، والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل ، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة ، وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة ، والله الهادي للصواب . انتهى انتهى . اهـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 156. 178 ﴾

(383/16)

من فوائد الإمام الجصاص فى السورة الكريمة

قال رحمه الله :

سورة الفاتحة

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

قال أبو بكر أحمد بن على الرازي رضى اللّه عنه قد قدمنا في صدر هذا الكتاب مقدمة «1» تشتمل على ذكر جمل مما لا يسع جهله من أصول التوحيد وتوطئة لما يحتاج إليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن واستخراج دلائله وإحكام ألفاظه وما تتصرف عليه أنحاء كلام العرب والأسماء اللغوية والعبارات الشرعية إذ كان أولى العلوم بالتقديم معرفة توحيد اللّه وتنزيهه عن شبه خلقه وعما نحله المفترون من ظلم عبيده والآن حتى انتهى بنا

القول إلى ذكر أحكام القرآن ودلائله واللّه نسأل التوفيق لما يقربنا إليه ويزلفنا لديه إنه ولى ذلك والقادر عليه .

باب القول في بسم اللّه الرحمن الرحيم

قال أبو بكر الكلام فيها من وجوه أحدها معنى الضمير الذي فيها والثاني هل هي من القرآن في افتتاحه والثالث هل هي من الفاتحة أم لا والرابع هل هي من أوائل السور والخامس هل هي آية تامة أم ليست بآية تامة والسادس قراءتها في الصلاة والسابع تكرارها في أوائل السور في الصلاة والثامن الجهر بها والتاسع ذكر ما في مضمرها من الفوائد وكثرة المعاني فنقول إن فيها ضمير فعل لا يستغنى الكلام عنه لأن الباء مع سائر حروف الجر لا بد أن يتصل بفعل إما مظهر مذكور وإما مضمر محذوف والضمير في هذا الموضع ينقسم إلى معنيين خبر وأمر فإذا كان الضمير خبرا كان معناه ابدأ بسم اللّه فحذف هذا الخبر وأضمر لأن القارئ مبتدئ فالحال المشاهدة منبئة عنه ومغنية عن ذكره وإذا كان أمرا كان معناه ابدءوا بسم اللّه واحتماله لكل واحد من المعنيين على وجه واحد وفي نسق تلاوة السورة دلالة على أنه أمر وهو قوله تعالى [إِيَّاكَ نَعْبُدُ] ومعناه قولوا إياك كذلك ابتداء الخطاب في معنى قوله بسم اللّه وقد ورد الأمر بذلك في مواضع

---

(1) المراد بهذه المقدمة الكتاب الذي ألفه في أصول الفقه .

من القرآن مصرحا وهو قوله تعالى [اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ] فأمر في افتتاح القراءة بالتسمية كما أمر إمام القراءة بتقديم الاستعاذة وهو إذا كان خبرا فإنه يتضمن معنى الأمر لأنه لما كان معلوما أنه خبر من اللّه بأنه يبدأ باسم اللّه ففيه أمر لنا بالابتداء به والتبرك بافتتاحه لأنه إنما أخبرنا به لنفعل مثله ولا يبعد أن يكون الضمير لهما جميعا فيكون الخبر والأمر جميعا مرادين لاحتمال اللفظ لهما فإن قال قائل لو صرح بذكر الخبر لم يجز أن يريد به المعنيين جميعا من الأمر والخبر كذلك يجب أن يكون حكم الضمير في انتفاء إرادة الأمرين قيل له إذا أظهر صيغة الخبر امتنع أن يريدهما لاستحالة كون لفظ واحد أمرا وخبرا في حال واحد لأنه متى أراد بالخبر الأمر كان اللفظ مجازا وإذا أراد به حقيقة الخبر كان حقيقة وغير جائز أن يكون اللفظ الواحد مجازا حقيقة لأن الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضعه والمجاز ما عدل به عن موضعه إلى غيره ويستحيل كونه مستعملا في موضعه ومعدولا به عنه في حال واحد فلذلك امتنع إرادة الخبر والأمر بلفظ واحد وأما الضمير فغير مذكور وإنما هو متعلق بالإرادة ولا يستحيل إرادتهما معا عند احتمال اللفظ لإضمار كل واحد منهما فيكون معناه حينئذ ابدأ بسم اللّه على معنى الخبر وابدءوا أنتم أيضا به اقتداء بفعلي وتبركا به

غير أن جواز إرادتهما لا يوجب عند الإطلاق إثباتهما إلا بدلالة إذ ليس هو عموم لفظ مستعمل على مقتضاه وموجبه وإنما الذي يلزم حكم اللفظ إثبات ضمير محتمل لكل واحد من الوجهين وتعيينه في أحدهما موقوف على الدلالة كذلك قولنا في نظائره نحو

قول النبي صلّى اللّه عليه وسلم (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)

لأن الحكم لما تعلق بضمير يحتمل رفع الحكم رأسا ويحتمل المأثم لم يمتنع إرادة الأمرين بأن لا يلزمه شيء ولا مأثم عليه عند اللّه لاحتمال اللفظ لهما وجواز إرادتهما إلا أنه مع ذلك ليس بعموم لفظ فينتظمهما فاحتجنا في إثبات المراد إلى دلالة من غيره وليس يمتنع قيام الدلالة على إرادة أحدهما بعينه أو إرادتهما جميعا وقد يجيء من الضمير المحتمل لأمرين ما لا يصح إرادتهما معا نحو ما

روى عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال (إنما الأعمال بالنيات)

معلوم أن حكمه متعلق بضمير يحتمل جواز العمل ويحتمل أفضليته فمتى أراد الجواز امتنعت

إرادة الأفضلية لأن إرادة الجواز تنفى ثبوت حكمه مع عدم النية وإرادة الأفضلية تقتضي إثبات حكم شيء منه لا محالة مع إثبات النقصان فيه ونفى الأفضلية ويستحيل أن يريد نفى الأصل ونفى الكمال الموجب للنقصان في حال واحد وهذا مما لا يصح فيه إرادة المعنيين من نفى الأصل وإثبات النقص ولا يصح قيام الدلالة على إرادتهما قال أبو بكر وإذا ثبت اقتضاؤه لمعنى الأمر انقسم ذلك إلى فرض ونفل فالفرض هو ذكر اللّه عند افتتاح الصلاة في قوله تعالى [قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى] فجعله مصليا عقيب الذكر فدل على أنه أراد ذكر التحريمة وقال تعالى [وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا] قيل إن المراد به ذكر الافتتاح

روى عن الزهري في قوله تعالى [وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى] قال هي بسم اللّه الرحمن الرحيم وكذلك هو في الذبيحة فرض وقد أكده بقوله [فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ] وقوله [وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ] وهو في الطهارة والأكل والشرب وابتداء الأمور نفل فإن قال قائل هل لا أوجبتم التسمية على الوضوء بمقتضى الظاهر لعدم الدلالة على خصوصه مع ما

روى عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال (لا وضوء لمن لم يذكر اسم اللّه عليه) قيل له الضمير ليس بظاهر فيعتبر عمومه وإنما ثبت منه ما قامت الدلالة عليه وقوله (لا وضوء لمن لم يذكر اسم اللّه عليه)

على جهة نفى الفضيلة لدلائل قامت عليه .

باب القول في أن البسملة من القرآن

قال أبو بكر لا خلاف بين المسلمين في أن بسم اللّه الرحمن الرحيم من القرآن في قوله تعالى [إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ] وروى أن جبريل عليه السّلام أول ما أتى النبي صلّى اللّه عليه وسلم بالقرآن قال له اقرأ قال ما أنا بقارئ قال له [اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ]

وروى أبو قطن عن المسعودي عن الحرث العكلي أن النبي عليه السّلام كتب في أوائل الكتب باسمك اللهم حتى نزل [بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَمُرْساها] فكتب بسم اللّه ثم نزل قوله تعالى [قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ] فكتب فوقه الرحمن فنزلت قصة سليمان فكتبها حينئذ

ومما سمعنا

في سنن أبى داود قال قال الشعبي ومالك وقتادة وثابت أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم لم يكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم حتى

نزلت سورة النمل وقد كان النبي صلّى اللّه عليه وسلم حين أراد أن يكتب بينه وبين سهيل ابن عمر وكتاب الهدنة بالحديبية قال لعلى بن أبى طالب رضى اللّه عنه اكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم فقال له سهيل باسمك اللهم فإنا لا نعرف الرحمن

إلى أن سمح بها بعد فهذا يدل على أن بسم اللّه الرحمن الرحيم لم تكن من القرآن ثم أنزلها اللّه تعالى في سورة النمل .

القول في أن البسملة من فاتحة الكتاب

قال أبو بكر ثم اختلف في أنها من فاتحة الكتاب أم لا فعدها قراء الكوفيين آية منها ولم يعدها قراء البصريين وليس عن أصحابنا رواية منصوصة في أنها آية منها إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها وهذا يدل على أنها ليست منها عندهم لأنها لو كانت آية منها عندهم لجهر بها كما جهر بسائر آي السور وقال الشافعى هي آية منها وإن تركها أعاد الصلاة وتصحيح أحد هذين القولين موقوف على الجهل والإخفاء على ما سنذكره فيما بعد إن شاء اللّه تعالى .

القول في البسملة هل هي من أوائل السور

قال أبو بكر ثم اختلف في أنها آية من أوائل السور أو ليست بآية منها على ما ذكرنا من مذهب أصحابنا أنها ليست بآية من أوائل السور لترك الجهر بها ولأنها إذا لم تكن من فاتحة الكتاب فكذلك حكمها في غيرها إذ ليس من قول أحد أنها ليست من فاتحة الكتاب وأنها

من أوائل السور وزعم الشافعى أنها آية من كل سورة وما سبقه إلى هذا القول أحد لأن الخلاف بين السلف إنما هو في أنها آية من فاتحة الكتاب أو ليست بآية منها ولم يعدها أحد آية من سائر السور ومن الدليل على أنها ليست من فاتحة الكتاب

حديث سفيان بن عيينة عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال (قال اللّه تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال الحمد للّه رب العالمين قال اللّه حمدنى عبدى وإذا قال الرحمن الرحيم قال مجدنى عبدى أو أثنى على عبدى وإذا قال مالك يوم الدين قال فوض إلى عبدى وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال هذه بيني وبين عبدى ولعبدي ما سأل فيقول عبدى اهدنا الصراط المستقيم إلى آخرها قال لعبدي ما سأل)

فلو كانت من فاتحة

الكتاب لذكرها فيما ذكر من آي السورة فدل ذلك على أنها ليست منها ومن المعلوم أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم إنما عبر بالصلاة عن قراءة فاتحة الكتاب وجعلها نصفين فانتفى بذلك أن تكون بسم اللّه الرحمن الرحيم آية منها من وجهين أحدهما إنه لم يذكرها في القسمة

الثاني أنها لو صارت في القسمة لما كانت نصفين بل كان يكون ما للّه فيها أكثر مما للعبد لأن بسم اللّه الرحمن الرحيم ثناء على اللّه تعالى لا شيء للعبد فيه فإن قال قائل إنما لم يذكرها لأنه قد ذكر الرحمن الرحيم في أضعاف السورة قيل له هذا خطأ من وجهين أحدهما أنه إذا كانت آية غيرها فلا بد من ذكرها ولو جاز ما ذكرت لجاز الاقتصار بالقرآن على ما في السورة منها دونها ووجه آخر وهو أن قوله بسم اللّه فيه ثناء على اللّه وهو مع ذلك اسم مختص باللّه تعالى لا يسمى به غيره فالواجب لا محالة أن يكون مذكورا في القسمة إذ لم يتقدم له ذكر فيما قسم من آي السورة وقد روى هذا الخبر على غير هذا الوجه وهو

ما حدثنا به محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا القعنبي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة يقول سمعت أبا هريرة يقول قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم (قال اللّه قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد للّه رب العالمين فيقول اللّه حمدنى عبدى فيقول الرحمن الرحيم يقول اللّه أثنى على عبدى يقول العبد مالك يوم الدين يقول اللّه مجدنى عبدى وهذه الآية بيني وبين عبدى يقول العبد إياك نعبد وإياك نستعين فهذه بيني وبين عبدى ولعبدي ما سأل)

فذكر في هذا الحديث في مالك يوم الدين إنه بيني وبين عبدى نصفين هذا غلط من راويه لأن قوله تعالى مالك يوم الدين ثناء خالص للّه تعالى لا شيء للعبد فيه كقوله الحمد للّه رب

العالمين وإنما جعل قوله إياك نعبد وإياك نستعين بينه وبين العبد لما انتظم من الثناء على اللّه تعالى ومن مسألة العبد ألا ترى أن سائر الآي بعدها من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم جعلها للعبد خاصة إذ ليس فيه ثناء على اللّه وإنما هو مسألة من العبد لما ذكروا من جهة أخرى أن قوله مالك يوم الدين لو كان بينه وبين العبد وكذلك قوله إياك نعبد وإياك نستعين لما كان نصفين على قول من يعد بسم اللّه الرحمن الرحيم آية بل كان يكون للّه تعالى أربع وللعبد ثلاث ومما يدل على أن البسملة ليست من أوائل السور وإنما هي للفصل بينها ما حدثنا

(388/16)

محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عمرو بن عون قال أخبرنا هشيم عن عوف الأعرابى عن يزيد القاري قال سمعت ابن عباس رضى اللّه عنهما قال قلت لعثمان بن عفان رضى اللّه عنه ما حملكم على أن عمدتم إلى براءة وهي من المئين وإلى الأنفال وهي المثاني فجعلتموهما في السبع الطوال ولم تكتبوا بينهما سطر بسم اللّه الرحمن الرحيم قال عثمان كان النبي صلّى اللّه عليه وسلم لما ينزل عليه الآيات فيدعو بعض من كان يكتب له فيقول ضع هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وينزل عليه الآية والآيتان فيقول مثل ذلك

وكانت الأنفال من أول ما نزل عليه بالمدينة وكانت براءة من آخر ما نزل من القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فمن هناك وضعتهما في السبع الطوال ولم اكتب بينهما سطر بسم اللّه الرحمن الرحيم فأخبر عثمان أن بسم اللّه الرحمن الرحيم لم يكن من السورة وأنه إنما كان يكتبها في فصل السورة بينها وبين غيرها لا غير وأيضا فلو كانت من السور ومن فاتحة الكتاب لعرفته الكافة بتوقيف من النبي عليه السلام إنها منها كما عرفت مواضع سائر الآي من سورها ولم يختلف فيها وذلك أن سبيل العلم بمواضع الآي كهو بالآى نفسها فلما كان طريق إثبات القرآن نقل الكافة دون نقل الآحاد وجب أن يكون كذلك حكم مواضعه وترتيبه ألا ترى أنه غير جائز لأحد إزالة ترتيب آي القرآن ولا نقل شيء منه عن مواضعه إلى غيره فإن فاعل ذلك بمنزلة من رام إزالته ورفعه فلو كانت بسم اللّه الرحمن الرحيم من أوائل السور لعرفت الكافة موضعها منها كسائر الآي وكموضعها من سورة النمل فلما لم نرهم نقلوا ذلك إلينا من طريق التواتر الموجب للعلم لم يجز لنا إثباتها في أوائل السور فإن قال قائل قد نقلوا إلينا جميع ما في المصحف على أنه القرآن وذلك كاف في إثباتها من السور في مواضعها المذكورة في المصحف قيل له إنما نقلوا إلينا كتبها في أوائلها ولم ينقلوا إلينا أنها منها وإنما الكلام بيننا وبينكم في أنها من هذه السورة التي هي مكتوبة في أوائلها ونحن نقول بأنها من القرآن أثبتت في هذه المواضع لا على أنها من السور وليس إيصالها بالسورة في المصحف وقراءتها معها موجبين أن يكون منها لأن القرآن كله بعضه متصل

ببعض وما قيل بسم اللّه الرحمن الرحيم متصل بها ولا يجب من أجل ذلك أن يكون الجميع سورة واحدة فإن قال قائل لما نقل إلينا المصحف وذكروا أن ما فيه هو القرآن على نظامه وترتيبه فلو لم تكن من أوائل السور مع النقل المستفيض لبينوا ذلك

(389/16)

وذكروا أنها ليست من أوائلها لئلا تشتبه قيل له هذا يلزم من يقول أنها ليست من القرآن فأما من أعطى القول بأنها منه فهذا السؤال ساقط عنه فإن قيل ولو لم تكن منها لعرفته الكافة حسب ما ألزمت من يقول أنها منها قيل له لا يجب ذلك لأنه ليس عليهم نقل كل ما ليس من السورة أنه ليس منها كما ليس عليهم نقل ما ليس من القرآن أنه ليس منه وإنما عليهم نقل ما هو من السورة أنه منها كما عليهم نقل ما هو من القرآن أنه منه فإذا لم يرد النقل المستفيض بكونها من السور واختلف فيه لم يجز لنا إثباتها كإثبات القرآن نفسه ويدل أيضا على أنها ليست من أوائل السور

ما حدثنا محمد بن جعفر بن أبان قال حدثنا محمد بن أيوب قال حدثنا مسدد قال حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة عن قتادة عن عباس الجشمي عن أبى هريرة عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال (سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصاحبها حتى غفر له تبارك الذي بيده

الملك)

واتفق القراء وغيرهم أنها ثلاثون آية سوى بسم اللّه الرحمن الرحيم فلو كانت منها كانت إحدى وثلاثين آية وذلك خلاف قول النبي صلّى اللّه عليه وسلم ويدل عليه أيضا اتفاق جميع قراء الأمصار وفقهائهم على أن سورة الكوثر ثلاث آيات وسورة الإخلاص أربع آيات فلو كانت منها لكانت أكثر مما عدوا فإن قال قائل إنما عدوا سواها لأنه لا إشكال فيها عندهم قيل له فكان لا يجوز لهم أن يقول سورة الإخلاص أربع آيات وسورة الكوثر ثلاث آيات والثلاث والأربع إنما هي بعض السورة ولو كان كذلك لوجب أن يقولوا في الفاتحة أنها ست آيات قال أبو بكر رحمه اللّه وقد روى عبد الحميد ابن جعفر عن نوح بن أبى جلال عن سعيد المقبري عن أبى هريرة عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم أنه كان يقول (الحمد للّه رب العالمين سبع آيات إحداهن بسم اللّه الرحمن الرحيم)

وشك بعضهم في ذكر أبى هريرة في الإسناد

وذكر أبو بكر الحنفي عن عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبى جلال عن سعيد بن أبى سعيد عن أبى هريرة عن النبي عليه السلام قال (إذا قرأتم الحمد للّه رب العالمين فاقرءوا بسم اللّه الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها)

قال أبو بكر ثم لقيت نوحا فحدثني به عن سعيد المقبري عن أبى هريرة مثله ولم يرفعه ومثل هذا الإختلاف في السند والرفع يدل على أنه غير مضبوط في الأصل فلم يثبت به توقيف

عن النبي عليه السلام ومع ذلك فجائز أن يكون قوله فإنها إحدى آياتها من قول أبى هريرة لأن الراوي قد يدرج كلامه في

(390/16)

الحديث من غير فصل بينهما لعلم السامع الذي حضره بمعناه وقد وجد مثل ذلك كثيرا في الأخبار فغير جائز فيما كان هذا وصفه أن يعزى إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم بالاحتمال وجائز أن يكون أبو هريرة قال ذلك من جهة أنه سمع النبي عليه السلام يجهر بها وظنها من السورة لأن

أبا هريرة قد روى الجهر عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم

وأيضا لو ثبت هذا الحديث عاريا من الاضطراب في السند والاختلاف في الرفع وزوال الاحتمال في كونه من قول أبى هريرة لما جاز لنا إثباتها من السورة إذ كان طريق إثباتها نقل الأمة على ما بين آنفا .

فصل وأما القول في أنها آية أو ليست بآية فإنه لا خلاف أنها ليست بآية تامة في سورة النمل وأنها هناك بعض آية وإن ابتداء الآية من قوله تعالى [إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ] ومع ذلك فكونها ليست آية تامة في سورة النمل لا يمنع أن تكون آية في غيرها لوجودها مثلها في القرآن ألا ترى

أن قوله [الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ] في أضعاف الفاتحة هو آية تامة وليست بآية تامة من قوله [بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ] عند الجميع

وكذلك قوله [الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ] هو آية تامة في الفاتحة وهي بعض آية في قوله تعالى [وَآخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ] وإذا كان كذلك احتمل أن تكون بعض آية في فصول السور واحتمل أن تكون آية على حسب ما ذكرنا وقد دللنا على أنها ليست من الفاتحة فالأولى أن تكون آية تامة من القرآن من غير سورة النمل لأن التي في سورة النمل ليست بآية تامة والدليل على أنها آية تامة

حديث ابن أبى مليكة عن أم سلمة رضى اللّه تعالى عنها أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قرأ في الصلاة فعدها آية

وفي لفظ آخر

أن النبي عليه السلام كان يعد بسم اللّه الرحمن الرحيم آية فاصلة رواه الهيثم بن خالد عن أبى عكرمة عن عمرو بن هارون عن أبى مليكة عن أم سلمة عن النبي عليه السلام

وروى أيضا أسباط عن السدى عن عبد خير عن على أنه كان يعد بسم اللّه الرحمن الرحيم آية

وعن ابن عباس مثله وروى عبد الكريم عن أبى أمية البصري عن ابن أبى بردة عن أبيه قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم (لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بآية أو سورة لم

تنزل على نبي بعد سليمان عليه السلام غيري فمشى واتبعته حتى انتهى إلى باب المسجد وأخرج إحدى رجليه من أسكفة الباب وبقيت الرجل الأخرى ثم أقبل على بوجهه فقال بأي شيء تفتح القرآن

(391/16)

إذا افتتحت الصلاة فقلت ببسم اللّه الرحمن الرحيم قال ثم خرج)

قال أبو بكر فثبت بما ذكرنا أنها آية إذ لم تعارض هذه الأخبار أخبار غيرها في نفى كونها آية فإن قال قائل يلزمك على ما أصلت أن لا تثبتها آية بأخبار الآحاد حسب ما قلته في نفى كونها آية من أوائل السور قيل له لا يجب ذلك من قبل أنه ليس على النبي صلّى اللّه عليه وسلم توقيف الأمة على مقاطع الآية ومقاديرها ولم يتعبد بمعرفتها فجائز إثباتها آية بخبر الواحد وأما موضعها من السور فهو كإثباتها من القرآن سبيله النقل المتواتر ولا يجوز إثباتها بأخبار الآحاد ولا بالنظر والمقاييس كسائر السور وكموضعها من سورة النمل ألا ترى أنه قد كأنه يكون من النبي صلّى اللّه عليه وسلم توقيف على موضع الآي على ما روى ابن عباس عن عثمان وقد قدمنا ذكره ولم يوجد عن النبي عليه السلام توقيف في سائر الآي على مباديها ومقاطعها فثبت أنه غير مفروض علينا مقادير الآي فإذ قد ثبت أنها آية

فليست تخلو من أن تكون آية في كل موضع هي مكتوبة فيه من القرآن وإن لم تكن من أوائل السور أو أن تكون آية منفردة كررت في هذه المواضع على حسب ما يكتب في أوائل الكتب على جهة التبرك باسم اللّه تعالى فالأولى أن تكون آية في كل موضع هي مكتوبة فيه لنقل الأمة أن جميع ما في المصحف من القرآن ولم يخصوا شيئا منه من غيره وليس وجودها مكررة في هذه المواضع مخرجها من أن تكون من القرآن لوجودنا كثيرا منه مذكورا على وجه التكرار ولا يخرجه ذلك من أن تكون كل آية منها وكل لفظة من القرآن في الموضع المذكور فيه نحو قوله [الْحَيُّ الْقَيُّومُ] في سورة البقرة مثله في سورة آل عمران ونحو قوله [فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ] كل آية منها مفردة في موضعها من القرآن لا على معنى تكرار آية واحدة وكذلك بسم اللّه الرحمن الرحيم وقول النبي عليه السلام أنها آية يقتضى أن تكون آية في كل موضع ذكرت فيه .

فصل وأما قراءتها في الصلاة فإن أبا حنيفة وابن أبى ليلى والثوري والحسن بن صالح وأبا يوسف ومحمد وزفر والشافعى كانوا يقولون بقراءتها في الصلاة بعد الاستعاذة قبل فاتحة الكتاب واختلفوا في تكرارها في كل ركعة وعند افتتاح السورة

فروى أبو يوسف عن أبى حنيفة أنه يقرأها في كل ركعة مرة واحدة عند ابتداء قراءة فاتحة الكتاب ولا يعيدها مع السورة

عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد والحسن بن زياد

عن أبى حنيفة إذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها في تلك الصلاة حتى يسلم وإن قرأها مع كل سورة فحسن قال الحسن وإن كان مسبوقا فليس عليه أن يقرأها فيما يقضى لأن الإمام قد قرأها في أول صلاته وقراءة الإمام له قراءة قال أبو بكر وهذا يدل من قوله على أنه كان يرى بسم اللّه الرحمن الرحيم من القرآن في ابتداء القراءة وأنها ليست مفردة على وجه التبرك فقط حسب إثباتها في ابتداء الأمور والكتب ولا منقولة عن مواضعها من القرآن وروى هشام عن أبى يوسف قال سألت أبا حنيفة عن قراءة بسم اللّه الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وتجديدها قبل السورة التي بعد فاتحة الكتاب فقال أبو حنيفة يجزيه قراءتها قبل الحمد وقال أبو يوسف يقرأها في كل ركعة قبل القراءة مرة واحدة ويعيدها في الأخرى أيضا قبل فاتحة الكتاب وبعدها إذا أراد أن يقرأ سورة قال محمد فإن قرأ سورا كثيرة وكانت قراءته يخفيها قرأها عند افتتاح كل سورة وإن كان يجهر بها لم يقرأها لأنه في الجهر يفصل بين السورتين بسكتة قال أبو بكر وهذا من قول محمد يدل على أن قراءة بسم اللّه الرحمن الرحيم إنما هي للفصل بين السورتين أو لابتداء القراءة وأنها ليست من السورة ولا دلالة فيه على أنه كان لا يراها آية وأنها ليست من القرآن

وقال الشافعى هي من أول كل سورة فيقرأها عند ابتداء كل سورة قال أبو بكر وقد روى عن ابن عباس ومجاهد أنها تقرأ في كل ركعة وعن إبراهيم قال إذا قرأتها في أول كل ركعة أجزأك فيما بقي وقال مالك بن أنس لا يقرأها في المكتوبة سرا ولا جهرا وفي النافلة إن شاء قرأ وإن شاء ترك والدليل على أنها تقرأ في سائر الصلوات

حديث أم سلمة وأبى هريرة أن النبي عليه السلام كان يقرأ في الصلاة بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه رب العالمين

وروى أنس بن مالك قال صليت خلف النبي صلّى اللّه عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فكانوا يسرون بسم اللّه الرحمن الرحيم

وقال في بعضها يخفون وفي بعضها كانوا لا يجهرون ومعلوم أن ذلك كان في الفرض لأنهم إنما كانوا يصلون خلفه في الفرائض لا في التطوع إذ ليس من سنة التطوع فعلها في جماعة وقد روى عن عائشة وعبد اللّه بن المغفل وأنس بن مالك أن النبي عليه السلام كان يفتتح القراءة بالحمد للّه رب العالمين

وهذا إنما يدل على ترك الجهر بها ولا دلالة فيه على تركها رأسا فإن قال قائل

روى أبو زرعة بن عمرو بن جرير عن أبى هريرة قال

كان النبي صلّى اللّه عليه وسلم إذا نهض في الثانية استفتح بالحمد للّه رب العالمين ولم يسكت

قيل له ليس لمالك فيه دليل من قبل أنه إن ثبت أنه لم يقرأها في الثانية فإنما ذلك حجة لمن يقتصر عليها في أول ركعة فأما أن يكون دليلا على تركها رأسا فلا وقد روى قراءتها في أول الصلاة عن على

وعمر وبن عباس وابن عمر من غير معارض لهم من الصحابة فثبت بذلك قراءتها في الفرض والنفل لما ثبت عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم وعن الصحابة من غير معارض لهم وعلى أنه لا فرق بين الفرض والنفل لا في الإثبات ولا في النفي كما لا يختلفان في سائر سنن الصلاة وأما وجه ما روى عن أبى حنيفة في اقتصاره على قراءتها في أول ركعة دون سائر الركعات وسورها فهو لما ثبت إنها ليست من أوائل السور وإن كانت آية في موضعها على وجه الفصل بين السورتين أمرنا بالابتداء بها تبركا ثم ثبت إنها مقروءة في أول الصلاة بما قدمناه وكانت حرمة الصلاة حرمة واحدة وجميع أفعالها مبنية على التحريمة صار جميع الصلاة كالفعل الواحد الذي يكتفى بذكر اسم اللّه تعالى في ابتدائه ولا يحتاج إلى إعادته وإن طال كالابتداء بها في أوائل الكتب وكما لم تعد عند ابتداء الركوع والسجود والتشهد وسائر أركان الصلاة كذلك حكمها مع ابتداء السورة والركعات ويدل على أنها موضوعة

للفصل

ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو دواد قال حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان النبي صلّى اللّه عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل بسم اللّه الرحمن الرحيم

وهذا يدل على أن موضوعها للفصل بين السورتين وأنها ليست من السور ولا يحتاج إلى تكرارها عند كل سورة فإن قال قائل إذا كانت موضوعة للفصل بين السورتين فينبغي أن يفصل بينهما بقراءتها على حسب موضوعها قيل له لا يجب ذلك لأن الفصل قد عرف بنزولها وإنما يحتاج في الابتداء بها تبركا وقد وجد ذلك في ابتداء الصلاة ولا صلاة هناك مبتدأة فيقرأ من أجلها فلذلك جاز الاقتصار بها على أولها وأما من قرأها في كل ركعة فوجه قوله إن كل ركعة لها قراءة مبتدأة لا ينوب عنها القراءة في التي قبلها فمن حيث احتيج إلى استئناف القراءة فيها صارت كالركعة الأولى فلما كان المسنون فيها قراءتها في الركعة الأولى كان كذلك حكم الثانية إذ كان فيها ابتداء قراءة ولا يحتاج إلى إعادتها عند كل سورة لأنها فرض واحد وكان حكم السورة في الركعة الواحدة حكم

ما قبلها لأنها دوام على فعل قد ابتدأه وحكم الدوام حكم الابتداء كالركوع إذا أطاله وكذلك السجود وسائر أفعال الصلاة الدوام على الفعل الواحد منها حكمه حكم الابتداء حتى إذا كان الابتداء فرضا كان ما بعده في حكمه وأما من رأى إعادتها عند كل سورة فإنهم فريقان أحدهما من لم يجعلها من السورة والآخر من جعلها من أوائلها فأما من جعلها من أوائلها فإنه رأى إعادتها كما يقرأ سائر آي السورة وأما من لم يرها من السورة فإنه يجعل كل سورة كالصلاة المبتدأة فيبتدئ فيها بقراءتها كما فعلها في أول الصلاة لأنها كذلك في المصحف كما لو ابتدأ قراءة السورة في غير الصلاة بدأ بها فلذلك إذا قرأ قبلها سورة غيرها وقد روى أنس ابن مالك أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال (أنزلت على سورة آنفا ثم قرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم ثم قرأ إنا أعطيناك الكوثر)

إلى آخرها حتى ختمها وروى أبو بردة عن أبيه أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قرأ [بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ]

فهذا يدل على أنه عليه السلام قد كان يبتدئ قراءة السورة في غير الصلاة بها وكان سبيلها أن يكون كذلك حكمها في الصلاة وقد روى عبد اللّه بن دينار عن ابن عمر أنه كان يفتتح أم القرآن ببسم اللّه الرحمن الرحيم ويفتتح السورة ببسم اللّه الرحمن الرحيم وروى جرير عن المغيرة قال أمنا إبراهيم فقرأ في صلاة المغرب [أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الْفِيلِ] حتى إذا ختمها وصل بخاتمتها [لِإِيلافِ قُرَيْشٍ] ولم يفصل بينهما ببسم اللّه الرحمن الرحيم.

فصل وأما الجهر بها فإن أصحابنا والثوري قالوا يخفيها وقال ابن أبى ليلى إن شاء جهر وإن شاء أخفى وقال الشافعى يجهر بها وهذا الإختلاف إنما هو في الإمام إذا صلّى صلاة يجهر فيها بالقراءة وقد روى عن الصحابة فيها اختلاف كثير فروى عمر بن ذر عن أبيه قال صليت خلف ابن عمر فجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم وروى حماد عن إبراهيم قال كان عمر يخفيها ثم يجهر بفاتحة الكتاب وروى عنه أنس مثل ذلك قال إبراهيم كان عبد اللّه ابن مسعود وأصحابه يسرون قراءة بسم اللّه الرحمن الرحيم لا يجهرون بها وروى أنس أن أبا بكر وعمر كانا يسران ببسم اللّه الرحمن الرحيم وكذلك روى عنه عبد اللّه بن المغفل وروى المغيرة عن إبراهيم قال جهر الإمام ببسم اللّه الرحمن الرحيم في الصلاة بدعة وروى جرير عن عاصم الأحول قال ذكر لعكرمة الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم في

الصلاة فقال أنا إذا أعرابى وروى أبو يوسف عن أبى حنيفة قال بلغني عن ابن مسعود قال الجهر في الصلاة ببسم اللّه الرحمن الرحيم أعرابية وروى حماد بن زيد عن كثير قال سئل الحسن عن الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم في الصلاة فقال إنما يفعل ذلك الأعرابى

واختلفت الرواية عن ابن عباس فروى شريك عن عاصم عن سعيد بن جبير عن ابن

عباس أنه جهر بها وهذا يحتمل أن يكون في غير الصلاة وروى عبد الملك بن أبى حسين عن عكرمة عن ابن عباس في الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الأعراب وروى عن على أنه عدها آية

وأنه قال هي تمام السبع المثاني

ولم يثبت عنه الجهر بها في الصلاة

وقد روى أبو بكر بن عياش عن أبى سعيد عن أبى وائل قال كان عمر وعلى لا يجهران ببسم اللّه الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بآمين

وروى عن ابن عمر أنه جهر بها في الصلاة فهؤلاء الصحابة مختلفون فيها على ما بينا وروى أنس وعبد اللّه بن المغفل أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يسرون وفي بعضها كانوا يخفون

وجعله عبد اللّه بن المغفل حدثا في الإسلام وروى أبو الجوزاء عن عائشة قالت كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد للّه رب العالمين ويختمها بالتسليم

حدثنا أبو الحسن عبيد اللّه بن الحسين الكرخي رحمه اللّه قال حدثنا الحضرمي قال حدثنا محمد بن العلاء حدثنا معاوية بن هشام عن محمد بن جابر عن حماد عن إبراهيم عن عبد اللّه قال ما جهر رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم في صلاة مكتوبة ببسم اللّه الرحمن الرحيم

ولا أبو بكر ولا عمر فإن قال قائل إذا كان عندك أنها آية من القرآن في موضعها فالواجب الجهر بها كالجهر بالقراءة في الصلوات التي يجهر فيها بالقرآن إذ ليس في الأصول الجهر ببعض القراءة دون بعض في ركعة واحدة قيل له إذا لم تكن من فاتحة الكتاب على ما بينا وإنما هي على وجه الابتداء بها تبركا جاز أن لا يجهر بها ألا ترى أن قوله تعالى [إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ] الآية هو من القرآن ومن استفتح به الصلاة لا يجهر به مع الجهر بسائر القراءة كذلك ما وصفنا قال أبو بكر وما ثبت عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من إخفائها يدل على أنها ليست من الفاتحة إذ لو كانت منها لجهر بها كجهره بسائرها فإن احتج محتج بما روى نعيم المجمر أنه صلى وراء أبى هريرة فقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم ثم لما سلم قال إنى لأشبهكم صلاة برسول

(396/16)

اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وبما

روى ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن أم سلمة أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم (كان يصلى في بيتها فيقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه رب العالمين)

وبما

روى جابر الجعفي عن أبى الطفيل عن على وعمار أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم (كان يجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم)

قيل له وأما حديث نعيم المجمر عن أبى هريرة فلا دلالة فيه على الجهر بها لأنه إنما ذكر بها أنه قرأها ولم يقل أنه جهر بها وجائز أن لا يكون جهر بها وإن قرأها وكان علم الراوي بقراءتها أما من جهة أبى هريرة بإخباره إياه بذلك أو من جهة أنه سمعها لقربه منه وإن لم يجهر بها كما روى أن النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر والعصر ويسمعنا الآية أحيانا

ولا خلاف أنه لم يكن يجهر بها وقد روى عبد الواحد بن زياد قال حدثنا عمارة بن القعقاع قال حدثنا أبو زرعة بن عمرو بن جرير قال حدثنا أبو هريرة قال (كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم إذا نهض في الثانية استفتح بالحمد للّه رب العالمين ولم يسكت)

وهذا يدل على أنه لم يكن عنده أنها من فاتحة الكتاب وإذا لم يكن منها لم يجهر بها لأن كل من لا يعدها آية منها لا يجهر بها وأما حديث أم سلمة فروى الليث عن عبد اللّه بن عبيد بن أبى مليكة عن معلى أنه سأل أم سلمة عن قراءة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فنعتت قراءته مفسرة حرفا حرفا ففي هذا الخبر أنها نعتت قراءة النبي عليه السلام وليس فيه ذكر قراءتها في الصلاة ولا دلالة فيه على جهر ولا إخفاء لأن أكثر ما فيه أنه قرأها ونحن كذلك نقول أيضا ولكنه لا يجهر بها وجائز أن يكون النبي عليه السلام أخبرها بكيفية قراءته فأخبرت بذلك ويحتمل أن تكون سمعته يقرأ غير جاهر بها فسمعته لقربها منه ويدل عليه

أنها ذكرت أنه كان يصلى في بيتها وهذه لم تكن صلاة فرض لأنه عليه السلام كان لا يصلى الفرض منفردا بل كان يصليها في جماعة وجائز عندنا للمنفرد والمتنفل أن يقرأ كيف شاء من جهر أو إخفاء وأما حديث جابر عن أبى الطفيل فإن جابرا ممن لا تثبت به حجة لأمور حكيت عنه تسقط روايته منها أنه كان يقول بالرجعة على ما حكى وكان يكذب في كثير مما يرويه وقد كذبه قوم من أئمة السلف وقد روى أبو وائل عن على رضى اللّه عنه أنه كان لا يجهر بها

ولو كان الجهر ثابتا عنده لما خالفه إلى غيره وعلى أنه لو تساوت الأخبار في الجهر والإخفاء عن النبي عليه السلام كان الإخفاء أولى من وجهين أحدهما ظهور عمل السلف بالإخفاء دون

(397/16)

الجهر منهم أبو بكر وعمر وعلى وابن مسعود وابن المغفل وأنس بن مالك وقول إبراهيم الجهر بها بدعة إذ كان متى روى عن النبي عليه السلام خبران متضادان وظهر عمل السلف بأحدهما كان الذي ظهر عمل السلف به أولى بالإثبات والوجه الآخر أن الجهر بها لو كان ثابتا ورد النقل به مستفيضا متواترا كوروده في سائر القراءة فلما لم يرد النقل به من جهة

التواتر علمنا أنه غير ثابت إذا الحاجة إلى معرفة مسنون الجهر بها كهي إلى معرفة مسنون الجهر في سائر فاتحة الكتاب فإن احتج بما حدثنا أبو العباس محمد ابن يعقوب الأصم قال حدثنا ربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعى قال حدثنا إبراهيم بن محمد قال حدثني عبد اللّه بن عثمان بن حنتم عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم ولم يكبر إذا خفض وإذا رفع فناداه المهاجرون حين سلم والأنصار أى معاوية سرقت الصلاة أين بسم اللّه الرحمن الرحيم وأين التكبير إذا خفضت وإذا رفعت فصلى بهم صلاة أخرى فقال فيها ذلك الذي عابوا عليه قال فقد عرف المهاجرون والأنصار الجهر بها قيل له لو كان ذلك كما ذكرت لعرفه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن المغفل وابن عباس ومن روينا عنهم الإخفاء دون الجهر ولكان هؤلاء أولى بعلمه

لقوله عليه السلام (ليلينى منكم أولوا الأحلام والنهى)

وكان هؤلاء أقرب إليه في حال الصلاة من غيرهم من القول المجهولين الذين ذكرت وعلى أن ذلك ليس باستفاضة لأن الذي ذكرت من قول المهاجرين والأنصار إنما رويته من طريق الآحاد ومع ذلك فليس فيه ذكر الجهر وإنما فيه أنه لم يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم ونحن أيضا ننكر ترك قراءتها وإنما كلامنا في الجهر والإخفاء أيهما أولى واللّه أعلم .

فصل والأحكام التي يتضمنها قوله بسم اللّه الرحمن الرحيم الأمر باستفتاح الأمور للتبرك

بذلك والتعظيم للّه عز وجل به وذكرها على الذبيحة وشعار وعلم من علام الدين وطرد الشيطان لأنه

روى عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال (إذا سمى اللّه العبد على طعامه لم ينل منه الشيطان وإذا لم يسمه نال منه معه)

وفيه إظهار مخالفة المشركين الذين يفتتحون أمورهم بذكر الأصنام أو غيرها من المخلوقين الذين كانوا يعبدونهم وهو مفزع للخائف ودلالة من قائله على انقطاعه إلى اللّه تعالى ولجأه إليه وأنس للسامع

(398/16)

وإقرار بالألوهية واعتراف بالنعمة واستعانة باللّه تعالى وعياذة به وفيه اسمان من أسماء اللّه تعالى المخصوصة به لا يسمى بهما غيره وهما اللّه والرحمن .

(399/16)

بَابٌ قِرَاءَةُ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي الصَّلَاةِ

قَالَ أَصْحَابُنَا جَمِيعًا رَحِمَهُمُ اللَّهُ : يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْ الْأُولَيَيْنِ ، فَإِنْ تَرَكَ قِرَاءَةَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، وَقَرَأَ غَيْرَهَا فَقَدْ أَسَاءَ ، وَيُجْزِيهِ صَلَاتُهُ .

وَقَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ : إذَا لَمْ يَقْرَأْ أُمَّ الْقُرْآنِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَعَادَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : أَقَلُّ مَا يُجْزِي فَاتِحَةُ الْكِتَابِ ، فَإِنْ تَرَكَ مِنْهَا حَرْفًا وَخَرَجَ مِنْ الصَّلَاةِ أَعَادَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ : رَوَى الْأَعْمَشُ عَنْ خَيْثَمَةَ عَنْ عَبَّادِ بْنِ رِبْعِيٍّ ، قَالَ : قَالَ عُمَرُ : لَا تُجْزِي صَلَاةٌ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَآيَتَيْنِ فَصَاعِدًا .

وَرَوَى ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ الْجَرِيرِيِّ عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ ، قَالَ : لَا تُجْزِي صَلَاةٌ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَآيَتَيْنِ فَصَاعِدًا وَرَوَى مَعْمَرٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ ، قَالَ : سَأَلْت ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ الْقِرَاءَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ ، قَالَ : اقْرَأْ مِنْهُ مَا قَلَّ أَوْ كَثُرَ وَلَيْسَ مِنْ الْقُرْآنِ شَيْءٌ قَلِيلٌ وَرُوِيَ عَنْ الْحَسَنِ وَإِبْرَاهِيمَ وَالشَّعْبِيِّ أَنَّ مَنْ نَسِيَ قِرَاءَةَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقَرَأَ غَيْرَهَا لَمْ يَضُرَّ ، وَتُجْزِيهِ .

وَرَوَى وَكِيعٌ عَنْ جَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ يَحْيَى أَنَّ جَابِرَ بْنَ زَيْدٍ قَامَ يُصَلِّي ذَاتَ يَوْمٍ فَقَرَأَ : ﴿ مُدْهَامَّتَانِ ﴾

ثُمَّ رَكَعَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ : وَمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ فِي أَنَّهَا لَا تُجْزِي إلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَآيَتَيْنِ مَحْمُولٌ عَلَى جَوَازِ التَّمَامِ لَا عَلَى نَفْيِ الْأَصْلِ ؛ إذْ لَا خِلَافَ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ فِي جَوَازِهَا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَحْدَهَا .

وَالدَّلِيلُ عَلَى جَوَازِهَا مَعَ تَرْكِ الْفَاتِحَةِ ، وَإِنْ كَانَ مُسِيئًا ، قَوْله تَعَالَى : ﴿ أَقِمْ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾

وَمَعْنَاهُ قِرَاءَةُ الْفَجْرِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ ، لِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ

عَلَى أَنَّهُ لَا فَرْضَ عَلَيْهِ فِي الْقِرَاءَةِ وَقْتَ صَلَاةِ الْفَجْرِ إلَّا فِي الصَّلَاةِ ؛ وَالْأَمْرُ عَلَى الْإِيجَابِ حَتَّى تَقُومَ دَلَالَةُ النَّدْبِ ، فَاقْتَضَى الظَّاهِرُ جَوَازَهَا بِمَا قَرَأَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ ؛ إذْ لَيْسَ فِيهِ تَخْصِيصٌ لِشَيْءٍ مِنْهُ دُونَ غَيْرِهِ .

وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا قَوْله تَعَالَى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾

وَالْمُرَادُ بِهِ الْقِرَاءَةُ فِي الصَّلَاةِ بِدَلَالَةِ قَوْله تَعَالَى : ﴿ إنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيْ اللَّيْلِ ﴾

إلَى قَوْلِهِ ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾

وَلَمْ تَخْتَلِفْ الْأُمَّةُ أَنَّ ذَلِكَ فِي شَأْنِ الصَّلَاةِ فِي اللَّيْلِ .

وقَوْله تَعَالَى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾

عُمُومٌ عِنْدَنَا فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ وَغَيْرِهَا مِنْ النَّوَافِلِ وَالْفَرَائِضِ لِعُمُومِ اللَّفْظِ وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ جَمِيعُ الصَّلَاةِ مِنْ فَرْضٍ وَنَفْلٍ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ وَرِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ فِي ﴿ تَعْلِيمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَعْرَابِيَّ الصَّلَاةَ حِينَ لَمْ يُحْسِنْهَا فَقَالَ لَهُ : ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾ .

وَأَمْرُهُ بِذَلِكَ عِنْدَنَا إنَّمَا صَدَرَ عَنْ الْقُرْآنِ ؛ لِأَنَّا مَتَى وَجَدْنَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْرًا يُوَاطِئُ حُكْمًا مَذْكُورًا فِي الْقُرْآنِ وَجَبَ أَنْ يُحْكَمَ بِأَنَّهُ إنَّمَا حَكَمَ بِذَلِكَ عَنْ الْقُرْآنِ ، كَقَطْعِهِ السَّارِقَ وَجَلْدِهِ الزَّانِيَ وَنَحْوِهَا ثُمَّ لَمْ يُخَصِّصْ نَفْلًا مِنْ فَرْضٍ فَثَبَتَ أَنَّ مُرَادَ الْآيَةِ عَامٌّ فِي الْجَمِيعِ فَهَذَا الْخَبَرُ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِهَا بِغَيْرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ مِنْ وَجْهَيْنِ : أَحَدُهُمَا : دَلَالَتُهُ عَلَى أَنَّ مُرَادَ الْآيَةِ عَامٌّ فِي جَمِيعِ الصَّلَوَاتِ .

وَالثَّانِي أَنَّهُ مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِهِ فِي جَوَازِهَا بِغَيْرِهَا ، وَعَلَى أَنَّ نُزُولَ الْآيَةِ فِي شَأْنِ صَلَاةِ اللَّيْلِ لَوْ لَمْ يُعَاضِدْهُ الْخَبَرُ لَمْ يَمْنَعْ لُزُومَ حُكْمِهَا فِي غَيْرِهَا مِنْ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ مِنْ وَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ إِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ فَسَائِرُ الصَّلَوَاتِ مِثْلُهَا ، بِدَلَالَةِ أَنَّ الْفَرْضَ وَالنَّفْلَ لَا يَخْتَلِفَانِ فِي حُكْمِ الْقِرَاءَةِ ، وَأَنَّ مَا جَازَ فِي النَّفْلِ جَازَ فِي الْفَرْضِ مِثْلُهُ ، كَمَا لَا يَخْتَلِفَانِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَسَائِرِ أَرْكَانِ الصَّلَاةِ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : هُمَا مُخْتَلِفَانِ عِنْدَكَ ؛ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ غَيْرُ وَاجِبَةٍ عِنْدَكَ فِي الْفَرْضِ ، وَهِيَ وَاجِبَةٌ فِي النَّفْلِ إِذَا صَلَّاهَا قِيلَ لَهُ : هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ النَّفْلَ آكَدُ فِي حُكْمِ الْقِرَاءَةِ مِنْ الْفَرْضِ ، فَإِذَا جَازَ النَّفْلُ مَعَ تَرْكِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَالْفَرْضُ أَحْرَى أَنْ يَجُوزَ .

وَالْوَجْهُ الْآخَرُ : أَنَّ أَحَدًا لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا ، وَمَنْ أَوْجَبَ فَرْضَ قِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي أَحَدِهِمَا أَوْجَبَهَا فِي الْآخَرِ ، وَمَنْ أَسْقَطَ فَرْضَهَا فِي أَحَدِهِمَا أَسْقَطَهُ فِي الْآخَرِ فَلَمَّا ثَبَتَ عِنْدَنَا بِظَاهِرِ الْآيَةِ جَوَازُ النَّفْلِ بِغَيْرِهَا وَجَبَ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ حُكْمُ الْفَرْضِ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : فَمَا الدَّلَالَةُ عَلَى جَوَازِ تَرْكِهَا بِالْآيَةِ ؟ قِيلَ لَهُ : لِأَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾ يَقْتَضِي التَّخْيِيرَ ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ : اقْرَأْ مَا شِئْتَ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَالَ لِرَجُلٍ : بِعْ عَبْدِي هَذَا بِمَا تَيَسَّرَ ، أَنَّهُ مُخَيِّرٌ لَهُ فِي بَيْعِهِ لَهُ بِمَا رَأَى .

(403/16)

وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ الْآيَةَ تَقْتَضِي التَّخْيِيرَ لَمْ يَجُزْ لَنَا إِسْقَاطُهُ وَالِاقْتِصَارُ عَلَى شَيْءٍ مُعَيَّنٍ وَهُوَ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ ؛ لِأَنَّ فِيهِ نَسْخَ مَا اقْتَضَتْهُ الْآيَةُ مِنْ التَّخْيِيرِ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : هُوَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ :

﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ ﴾

وَوُجُوبُ الِاقْتِصَارِ بِهِ عَلَى الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ مَعَ وُقُوعِ الِاسْمِ عَلَى غَيْرِهَا مِنْ سَائِرِ مَا يُهْدَى وَيُتَصَدَّقُ بِهِ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ نَسْخُ الْآيَةِ .

قِيلَ لَهُ : إنَّ خِيَارَهُ بَاقٍ فِي ذَبْحِهِ أَيَّهَا شَاءَ مِنْ الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ ،

فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ رَفْعُ حُكْمِهَا مِنْ التَّخْيِيرِ وَلَا نَسْخُهُ ، وَإِنَّمَا فِيهِ التَّخْصِيصُ ، وَنَظِيرُ ذَلِكَ مَا لَوْ وَرَدَ أَثَرٌ فِي قِرَاءَةِ آيَةٍ دُونَ مَا هُوَ أَقَلُّ مِنْهَا لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ نَسْخُ الْآيَةِ ؛ لِأَنَّ خِيَارَهُ بَاقٍ فِي أَنْ يَقْرَأَ أَيَّهَا شَاءَ مِنْ آيِ الْقُرْآنِ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : قَوْلُهُ : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾

يُسْتَعْمَلُ فِيمَا عَدَا فَاتِحَةَ الْكِتَابِ ، فَلَا يَكُونُ فِيهِ نَسْخٌ لَهَا ، قِيلَ لَهُ : لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْ وُجُوهٍ :

أَحَدُهَا أَنَّهُ جَعَلَ الْأَمْرَ بِالْقِرَاءَةِ عِبَارَةً عَنْ الصَّلَاةِ فِيهَا ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ عِبَادَةٌ إلَّا وَهِيَ مِنْ أَرْكَانِهَا الَّتِي لَا تَصِحُّ إلَّا بِهَا .

الثَّانِي : أَنَّ ظَاهِرَهُ يَقْتَضِي التَّخْيِيرَ فِي جَمِيعِ مَا يُقْرَأُ فِي الصَّلَاةِ ، فَلَا يَجُوزُ تَخْصِيصُهُ فِي بَعْضِ مَا يُقْرَأُ فِيهَا دُونَ غَيْرِهَا .

الثَّالِثُ : أَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ ﴾

أَمْرٌ ، وَحَقِيقَتُهُ وَمُقْتَضَاهُ الْوَاجِبُ ، فَلَا يَجُوزُ صَرْفُهُ إِلَى النَّدْبِ مِنْ الْقِرَاءَةِ دُونَ الْوَاجِبِ مِنْهَا ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ جِهَةِ الْأَثَرِ مَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُد ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُؤَمَّلُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَلَّادٍ عَنْ عُمَرَ ، ﴿ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَصَلَّى ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَرَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ ، وَقَالَ لَهُ : ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّك لَمْ تُصَلِّ فَرَجَعَ الرَّجُلُ فَصَلَّى كَمَا كَانَ يُصَلِّي ثُمَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَرَدَّ عَلَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ لَهُ : ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّك لَمْ تُصَلِّ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّهُ لَا تَتِمُّ صَلَاةُ أَحَدٍ مِنْ النَّاسِ حَتَّى يَتَوَضَّأَ فَيَضَعَ الْوُضُوءَ مَوَاضِعَهُ ، ثُمَّ يُكَبِّرَ وَيَحْمَدَ اللَّهَ تَعَالَى وَيُثْنِيَ عَلَيْهِ ،

وَيَقْرَأَ بِمَا شَاءَ مِنْ الْقُرْآنِ ، ثُمَّ يَقُولَ : اللَّهُ أَكْبَرُ ، ثُمَّ يَرْكَعَ حَتَّى تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُهُ ﴾

وَذَكَرَ الْحَدِيثَ .

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُد ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ، قَالَ : حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، ﴿ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَصَلَّى ، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ ﴾

، وَذَكَرَ نَحْوَهُ ، ثُمَّ قَالَ : ﴿ إِذَا قُمْت إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَك مِنْ الْقُرْآنِ ، ثُمَّ ارْكَعْ ﴾

وَذَكَرَ الْحَدِيثَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ : قَالَ فِي الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ : " ثُمَّ اقْرَأْ مَا شِئْت " وَفِي الثَّانِي : " مَا تَيَسَّرَ " فَخَيَّرَهُ فِي الْقِرَاءَةِ بِمَا شَاءَ .

وَلَوْ كَانَتْ قِرَاءَةُ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَرْضًا لَعَلَّمَهُ إيَّاهَا مَعَ عِلْمِهِ بِجَهْرِ الرَّجُلِ بِأَحْكَامِ الصَّلَاةِ ؛ إذْ غَيْرُ جَائِزِ الِاقْتِصَارُ فِي تَعْلِيمِ الْجَاهِلِ عَلَى بَعْضِ فُرُوضِ الصَّلَاةِ دُونَ بَعْضٍ ، فَثَبَتَ بِذَلِكَ أَنَّ قِرَاءَتَهَا لَيْسَتْ بِفَرْضٍ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ الْبَاقِي بْنُ قَانِعٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَزَّارُ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَامِرُ بْنُ سَيَّارٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو شَيْبَةَ إبْرَاهِيمُ بْنُ عُثْمَانَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ لَا صَلَاةَ إلَّا بِقِرَاءَةٍ يُقْرَأُ فِيهَا فَاتِحَةُ الْكِتَابِ أَوْ غَيْرُهَا مِنْ الْقُرْآنِ ﴾ .

وَقَدْ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُد قَالَ : حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةَ عَنْ مَخْلَدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَلَّادٍ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ بِهَذِهِ الْقِصَّةِ ، قَالَ : فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ﴿ إِذَا قُمْت فَتَوَجَّهْت إِلَى الْقِبْلَةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَبِمَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَقْرَأَ ﴾

وَذَكَرَ تَمَامَ الْحَدِيثِ ، فَذَكَرَ فِيهِ

قِرَاءَةَ أُمِّ الْقُرْآنِ وَغَيْرَهَا ، وَهَذَا غَيْرُ مُخَالِفٍ لِلْأَخْبَارِ الْأُخَرِ ؛ لِأَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ يَقْرَأُ بِمَا تَيَسَّرَ ؛ إذْ غَيْرُ جَائِزٍ حَمْلُهُ عَلَى تَعْيِينِ الْفَرْضِ فِيهَا لِمَا فِيهِ مِنْ نَسْخِ التَّخْيِيرِ الْمَذْكُورِ فِي غَيْرِهِ .

وَمَعْلُومٌ أَنَّ أَحَدَ الْخَبَرَيْنِ غَيْرُ مَنْسُوخٍ بِالْآخَرِ ؛ إذْ كَانَا فِي قِصَّةٍ وَاحِدَةٍ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : لَمَّا ذَكَرَ فِي أَحَدِ الْخَبَرَيْنِ التَّخْيِيرَ فِيمَا يُقْرَأُ ، وَذَكَرَ فِي الْآخَرِ الْأَمْرَ بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ مِنْ غَيْرِ تَخْيِيرٍ ، وَأَثْبَتَ التَّخْيِيرَ فِيمَا عَدَاهَا بِقَوْلِهِ : ﴿ وَبِمَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقْرَأَ ﴾ بَعْدَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، ثَبَتَ بِذَلِكَ أَنَّ التَّخْيِيرَ الْمَذْكُورَ فِي الْأَخْبَارِ الْأُخَرِ إنَّمَا هُوَ فِيمَا عَدَا فَاتِحَةَ الْكِتَابِ ، وَأَنَّ تَرْكَ ذِكْرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ إنَّمَا هُوَ إغْفَالٌ مِنْ بَعْضِ الرُّوَاةِ ، وَلِأَنَّ فِي خَبَرِنَا زِيَادَةً ، وَهُوَ الْأَمْرُ بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ بِلَا تَخْيِيرٍ .

قِيلَ لَهُ : غَيْرُ جَائِزٍ حَمْلُ الْخَبَرِ الَّذِي فِيهِ التَّخْيِيرُ مُطْلَقًا عَلَى الْخَبَرِ الْمَذْكُورِ فِيهِ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ عَلَى مَا ادَّعَيْت ، لِإِمْكَانِ اسْتِعْمَالِهِمَا مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ ، بَلْ الْوَاجِبُ أَنْ نَقُولَ : التَّخْيِيرُ الْمَذْكُورُ فِي الْخَبَرِ الْمُطْلَقِ حُكْمُهُ ثَابِتٌ فِي الْخَبَرِ الْمُقَيَّدِ بِذِكْرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، فَيَكُونُ التَّخْيِيرُ عَامًّا فِي فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَغَيْرِهَا ، كَأَنَّهُ قَالَ : اقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ إنْ شِئْت وَبِمَا سِوَاهَا ، فَيَكُونُ فِي ذَلِكَ اسْتِعْمَالُ زِيَادَةِ التَّخْيِيرِ فِي فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، دُونَ تَخْصِيصِهِ فِي بَعْضِ الْقِرَاءَةِ دُونَ بَعْضٍ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا مَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُد ، قَالَ : حَدَّثَنَا إبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى ، قَالَ : حَدَّثَنَا عِيسَى عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مَيْمُونٍ الْبَصْرِيِّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عُثْمَانَ النَّهْدِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ﴿ اُخْرُجْ فَنَادِ فِي الْمَدِينَةِ أَنَّهُ لَا صَلَاةَ إلَّا بِقُرْآنٍ ، وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَمَا زَادَ ﴾ .

وَقَوْلُهُ : ﴿ لَا صَلَاةَ إلَّا بِالْقُرْآنِ ﴾

يَقْتَضِي جَوَازَهَا بِمَا قَرَأَ بِهِ مِنْ شَيْءٍ .

وَقَوْلُهُ : ﴿ وَلَوْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَمَا زَادَ ﴾

يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى جَوَازِهَا بِغَيْرِهَا لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ فَرْضُ الْقِرَاءَةِ مُتَعَيِّنًا بِهَا لَمَا قَالَ : ﴿ وَلَوْ بِفَاتِحَةِ

الْكِتَابِ فَمَا زَادَ ﴾

وَلِقَالَ : بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ .

(408/16)

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَا حَدِيثُ ابْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ أَيُّمَا صَلَاةٍ لَمْ يُقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ ﴾

وَرَوَاهُ مَالِكٌ وَابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي السَّائِبِ مَوْلَى هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاخْتِلَافُهُمَا فِي السَّنَدِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لَا يُوهِنُهُ ، لِأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ أَنَّهُ قَدْ سَمِعَ مِنْ أَبِيهِ وَمِنْ أَبِي السَّائِبِ جَمِيعًا فَلَمَّا قَالَ : ﴿ فَهِيَ خِدَاجٌ ﴾

وَالْخِدَاجُ النَّاقِصَةُ ، دَلَّ ذَلِكَ عَلَى جَوَازِهَا مَعَ النُّقْصَانِ لِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ جَائِزَةً لَمَا أَطْلَقَ عَلَيْهَا اسْمَ النُّقْصَانِ ؛ لِأَنَّ إثْبَاتَهَا نَاقِصَةً يَنْفِي بُطْلَانَهَا ؛ إذْ لَا يَجُوزُ الْوَصْفُ بِالنُّقْصَانِ لِمَا لَمْ يَثْبُتْ مِنْهُ شَيْءٌ .

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يُقَالُ لِلنَّاقَةِ إذَا حَالَتْ فَلَمْ تَحْمِلْ : إنَّهَا قَدْ أَخْدَجَتْ ، وَإِنَّمَا يُقَالُ : أَخْدَجَتْ وَخَدَجَتْ ، إذَا أَلْقَتْ وَلَدَهَا نَاقِصَ الْخِلْقَةِ أَوْ وَضَعَتْهُ لِغَيْرِ تَمَامٍ فِي مُدَّةِ الْحَمْلِ ؛ فَأَمَّا مَا لَمْ

تَحْمِلِ فَلَا تُوصَفُ بِالْخِدَاجِ فَثَبَتَ بِذَلِكَ جَوَازُ الصَّلَاةِ بِغَيْرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ؛ إِذْ النُّقْصَانُ غَيْرُ نَافٍ لِلْأَصْلِ ، بَلْ يَقْتَضِي ثُبُوتَ الْأَصْلِ حَتَّى يَصِحَّ وَصْفُهَا بِالنُّقْصَانِ وَقَدْ رَوَى أَيْضًا عَبَّادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ

(409/16)

عَنْ عَائِشَةَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : ﴿ كُلُّ صَلَاةٍ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ ﴾

فَأَثْبَتَهَا نَاقِصَةً ، وَإِثْبَاتُ النُّقْصَانِ يُوجِبُ ثُبُوتَ الْأَصْلِ عَلَى مَا وَصَفْنَا .

وَقَدْ رُوِيَ أَيْضًا عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿ إِنَّ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي الصَّلَاةَ يُكْتَبُ لَهُ نِصْفُهَا خُمُسُهَا عُشْرُهَا ﴾

فَلَمْ يَبْطُلْ جُزْءٌ بِنُقْصَانِهَا فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : قَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ مُحَمَّدُ بْنُ عِجْلَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي السَّائِبِ مَوْلَى هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ﴿ مَنْ صَلَّى صَلَاةً وَلَمْ يَقْرَأْ فِيهَا شَيْئًا مِنْ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ فَهِيَ خِدَاجٌ فَهِيَ خِدَاجٌ غَيْرُ تَمَامٍ ﴾

وَهَذَا الْحَدِيثُ يُعَارِضُ حَدِيثَ مَالِكٍ وَابْنِ عُيَيْنَةَ فِي ذِكْرِهِمَا فَاتِحَةَ الْكِتَابِ دُونَ غَيْرِهَا ،

وَإِذَا تَعَارَضَا سَقَطَا ، فَلَمْ يَثْبُتْ كَوْنُهَا نَاقِصَةً إِذَا لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ .

قِيلَ لَهُ : لَا يَجُوزُ أَنْ يُعَارِضَ مَالِكٌ وَابْنُ عُيَيْنَةَ بِمُحَمَّدِ بْنِ عِجْلَانَ ، بَلْ السَّهْوُ وَالْإِغْفَالُ أَجْوَزُ عَلَيْهِ مِنْهُمَا ، فَلَا يُعْتَرَضُ عَلَى رِوَايَتِهِمَا بِهِ وَعَلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَعَارُضٌ ؛ إذْ جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ قَالَهُمَا جَمِيعًا ، قَالَ مَرَّةً : وَذَكَرَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ ، وَذَكَرَ مَرَّةً أُخْرَى الْقِرَاءَةَ مُطْلَقَةً .

(410/16)

وَأَيْضًا فَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِذِكْرِ الْإِطْلَاقِ مَا قَيَّدَهُ فِي خَبَرِ هَذَيْنِ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : إذَا جَوَّزْت أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ قَالَ الْأَمْرَيْنِ ، فَحَدِيثُ مُحَمَّدِ بْنِ عِجْلَانَ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ الصَّلَاةِ بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ رَأْسًا ؛ لِإِثْبَاتِهِ إيَّاهَا نَاقِصَةً مَعَ عَدَمِ الْقِرَاءَةِ رَأْسًا .

قِيلَ لَهُ : نَحْنُ نَقْبَلُ هَذَا السُّؤَالَ ، وَنَقُولُ كَذَلِكَ : يَقْتَضِي ظَاهِرُ الْخَبَرَيْنِ ؛ إلَّا أَنَّ الدَّلَالَةَ قَامَتْ عَلَى أَنَّ تَرْكَ الْقِرَاءَةِ

يُفْسِدُهَا ، فَحَمَلْنَاهُ عَلَى مَعْنَى الْخَبَرِ الْآخَرِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ : وَقَدْ رُوِيَتْ أَخْبَارٌ أُخَرُ فِي قِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ يَحْتَجُّ بِهَا مَنْ يَرَاهَا فَرْضًا فَمِنْهَا حَدِيثُ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ وَعَنْ أَبِي السَّائِبِ مَوْلَى هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : ﴿ يَقُولُ

اللَّهُ تَعَالَى : قَسَمْت الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ ، فَنِصْفُهَا ، لِي ، وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : حَمِدَنِي عَبْدِي ﴾

وَذَكَرَ الْحَدِيثَ قَالُوا : فَلَمَّا عَبَّرَ بِالصَّلَاةِ عَنْ قِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ دَلَّ عَلَى أَنَّهَا مِنْ فُرُوضِهَا ، كَمَا أَنَّهُ لَمَّا عَبَّرَ عَنْ الصَّلَاةِ بِالْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ : ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾

وَأَرَادَ قِرَاءَةَ صَلَاةِ الْفَجْرِ دَلَّ عَلَى أَنَّهَا مِنْ فُرُوضِهَا ، وَكَمَا عَبَّرَ عَنْهَا بِالرُّكُوعِ فَقَالَ :

﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾

دَلَّ عَلَى أَنَّهُ مِنْ فُرُوضِهَا .

(411/16)

قِيلَ لَهُ : لَمْ تَكُنْ الْعِبَارَةُ عَنْهُمَا لِمَا ذَكَرْت مُوجِبًا لِفَرْضِ الْقِرَاءَةِ وَالرُّكُوعِ فِيهَا دُونَ مَا تَنَاوَلَهُ مِنْ لَفْظِ الْأَمْرِ الْمُقْتَضِي لِلْإِيجَابِ ، وَلَيْسَ فِي قَوْلِهِ : ﴿ قَسَمْت الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي ﴾ أَمْرٌ ، وَإِنَّمَا أَكْثَرُ مَا فِيهِ الصَّلَاةُ بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، وَذَلِكَ غَيْرُ مُقْتَضٍ لِلْإِيجَابِ ، لِأَنَّ الصَّلَاةَ تَشْتَمِلُ عَلَى النَّوَافِلِ وَالْفُرُوضِ .

وَقَدْ أَفَادَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهَذَا الْحَدِيثِ نَفْيَ إيجَابِهَا ؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَقْرَأْ

فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ ﴾

فَأَثْبَتَهَا نَاقِصَةً مَعَ عَدَمِ قِرَاءَتِهَا .

وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ نَسْخَ أَوَّلِ كَلَامِهِ بِآخِرِهِ ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى " قَسَمْت الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ " وَذِكْرُ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ لَا يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ قِرَاءَتُهَا فَرْضًا فِيهَا .

وَهَذَا

كَمَا رَوَى شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ أَبِي أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَافِعٍ ابْنِ الْعَمْيَاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ الْمُطَّلِبِ بْنِ أَبِي وَادِعَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ﴿ الصَّلَاةُ مَثْنَى مَثْنَى ، وَتَشَهَّدٌ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ ، وَتَبَأُّسٌ وَتَمَسْكُنٌ وَتَقَنُّعٌ لِرَبِّك ، وَتَقُولُ اللَّهُمَّ ، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَهِيَ خِدَاجٌ ﴾

وَلَمْ يُوجِبْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ مَا سَمَّاهُ صَلَاةً مِنْ هَذِهِ الْأَفْعَالِ فَرْضًا فِيهَا .

(412/16)

وَمِمَّا يَحْتَجُّ بِهِ الْمُخَالِفُونَ أَيْضًا حَدِيثُ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : ﴿ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ﴾

وَبِمَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُد ، قَالَ : حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا

جَعْفَرٌ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : ﴿ أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أُنَادِيَ أَنْ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَمَا زَادَ ﴾

قَالَ أَبُو بَكْرٍ : قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ﴾

يَحْتَمِلُ نَفْيَ الْأَصْلِ وَنَفْيَ الْكَمَالِ ، وَإِنْ كَانَ ظَاهِرُهُ عِنْدَنَا عَلَى نَفْيِ الْأَصْلِ حَتَّى تَقُومَ الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ نَفْيُ الْكَمَالِ .

وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ غَيْرُ جَائِزٍ إِرَادَةُ الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا ؛ لِأَنَّهُ مَتَى أَرَادَ نَفْيَ الْأَصْلِ لَمْ يَثْبُتْ مِنْهُ شَيْءٌ ، وَإِذَا أَرَادَ نَفْيَ الْكَمَالِ ، وَإِثْبَاتَ النُّقْصَانِ فَلَا مَحَالَةَ بَعْضُهُ ثَابِتٌ ، وَإِرَادَتُهُمَا مَعًا مُنْتَفِيَةٌ مُسْتَحِيلَةٌ .

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ نَفْيَ الْأَصْلِ أَنَّ إِثْبَاتَ ذَلِكَ إِسْقَاطُ التَّخْيِيرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى :

﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾

وَذَلِكَ نَسْخٌ ، وَغَيْرُ جَائِزٍ نَسْخُ الْقُرْآنِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ .

وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا مَا رَوَاهُ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ وَابْنُ فُضَيْلٍ وَأَبُو

سُفْيَانَ عَنْ أَبِي نَضِرَةَ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : ﴿ لَا تَجْزِي صَلَاةٌ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِالْحَمْدُ لِلَّهِ وَسُورَةٌ فِي الْفَرِيضَةِ وَغَيْرِهَا ﴾

إلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ مَعَهَا غَيْرُهَا .

وَقَالَ مُعَاوِيَةُ لَا صَلَاةَ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ نَفْيَ الْأَصْلِ وَإِنَّمَا مُرَادُهُ نَفْيُ الْكَمَالِ لِاتِّفَاقِ الْجَمِيعِ عَلَى أَنَّهَا مُجْزِيَةٌ بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، وَإِنْ لَمْ يَقْرَأْ مَعَهَا غَيْرَهَا فَثَبَتَ أَنَّهُ أَرَادَ نَفْيَ الْكَمَالِ وَإِيجَابَ النُّقْصَانِ ، وَغَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يُرِيدَ بِهِ نَفْيَ الْأَصْلِ وَنَفْيَ الْكَمَالِ لِتَضَادِّهِمَا وَاسْتِحَالَةِ إرَادَتِهِمَا جَمِيعًا بِلَفْظٍ وَاحِدٍ .

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : هَذَا حَدِيثٌ غَيْرُ حَدِيثِ عُبَادَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ ، وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَرَّةً ﴿ لَا صَلَاةَ إلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ﴾

فَأَوْجَبَ بِذَلِكَ قِرَاءَتَهَا وَجَعَلَهَا فَرْضًا فِيهَا ، وَقَالَ مَرَّةً أُخْرَى مَا ذَكَرَهُ سَعِيدٌ مِنْ قِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَشَيْءٍ مَعَهَا ، وَأَرَادَ بِهِ نَفْيَ الْكَمَالِ إذَا لَمْ يَقْرَأْ مَعَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ غَيْرَهَا .

(414/16)

قِيلَ لَهُ : لَيْسَ مَعَكَ تَارِيخُ الْحَدِيثَيْنِ ، وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ فِي حَالَيْنِ ، وَيَحْتَاجُ إلَى دَلَالَةٍ فِي إثْبَاتِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْخَبَرَيْنِ فِي الْحَالَيْنِ وَلِمُخَالِفِك أَنْ يَقُولَ : لَمَّا لَمْ

يَثْبُتْ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ ذَلِكَ فِي وَقْتَيْنِ ، وَقَدْ ثَبَتَ اللَّفْظَانِ جَمِيعًا ، جَعَلْتهمَا حَدِيثًا وَاحِدًا سَاقَ بَعْضُ الرُّوَاةِ لَفْظَهُ عَلَى وَجْهِهِ وَأَغْفَلَ بَعْضُهُمْ بَعْضَ أَلْفَاظِهِ ، وَهُوَ ذِكْرُ السُّورَةِ ، فَهُمَا مُتَسَاوِيَانِ حِينَئِذٍ ، وَيَثْبُتُ الْخَبَرُ بِزِيَادَةٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَيَكُونُ لِقَوْلِ خَصْمِك مَزِيَّةٌ عَلَى قَوْلِك ، وَهُوَ أَنَّ كُلَّ مَا لَمْ يُعْرَفْ تَارِيخُهُ فَسَبِيلُهُ أَنْ يُحْكَمَ بِوُجُودِهِمَا مَعًا .

وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ قَالَهُمَا فِي

وَقْتٍ وَاحِدٍ بِزِيَادَةِ السُّورَةِ ، فَمَعْلُومٌ أَنَّهُ مَعَ ذِكْرِ السُّورَةِ لَمْ يُرِدْ نَفْيَ الْأَصْلِ ، وَإِنَّمَا أَرَادَ إثْبَاتَ النَّقْصِ ، حَمَلْنَاهُ عَلَى ذَلِكَ ، وَيَكُونُ ذَلِكَ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿ لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إلَّا فِي الْمَسْجِدِ وَمَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يُجِبْ فَلَا صَلَاةَ لَهُ ، وَلَا إيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ ﴾

وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ ﴾

فَنَفَاهَا بَدْءًا وَأَثْبَتَهَا ثَانِيًا ؛ لِأَنَّهُ أَرَادَ نَفْيَ الْكَمَالِ لَا نَفْيَ الْأَصْلِ ، أَيْ : لَا أَيْمَانَ لَهُمْ وَافِيَةً فَيَفُونَ بِهَا فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ : فَهَلَّا اسْتَعْمَلْت الْأَخْبَارَ عَلَى ظَوَاهِرِهَا وَاسْتَعْمَلْت التَّخْيِيرَ الْمَذْكُورَ فِي الْآيَةِ فِيمَا عَدَا فَاتِحَةَ الْكِتَابِ قِيلَ لَهُ : لَوْ انْفَرَدَتْ الْأَخْبَارُ عَنْ الْآيَةِ ، لَمَا كَانَ

فِيهَا مَا يُوجِبُ فَرْضَ قِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، لِمَا بَيَّنَّا مِنْ أَنَّ فِيهَا مَا لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا إِثْبَاتَ الْأَصْلِ مَعَ تَرْكِهَا ، وَاحْتِمَالُ سَائِرِ الْأَخْبَارِ الْأُخَرِ لِنَفْيِ الْأَصْلِ وَنَفْيِ الْكَمَالِ .

وَعَلَى أَنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ لَوْ كَانَتْ مُوجِبَةً لِتَعْيِينِ فَرْضِ الْقِرَاءَةِ فِيهَا لَمَا جَازَ الِاعْتِرَاضُ بِهَا عَلَى الْآيَةِ وَصَرْفُهَا عَنْ الْوَاجِبِ إلَى النَّفْلِ فِيمَا عَدَا الْكِتَابَ ؛ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي أَوَّلِ الْمَسْأَلَةِ فَارْجِعْ إلَيْهِ فَإِنَّك تَجِدُهُ كَافِيًا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

(416/16)

فَصْلٌ قَالَ أَبُو بَكْرٍ : وَقِرَاءَةُ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ مَعَ مَا ذَكَرْنَا مِنْ حُكْمِهَا تَقْتَضِي أَمْرَ اللَّهِ تَعَالَى إيَّانَا بِفِعْلِ الْحَمْدِ ، وَتَعْلِيمٌ لَنَا كَيْفَ نَحْمَدُهُ وَكَيْفَ الثَّنَاءُ عَلَيْهِ وَكَيْفَ الدُّعَاءُ لَهُ ؟ وَدَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ تَقْدِيمَ الْحَمْدِ وَالثَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الدُّعَاءِ أَوْلَى وَأَحْرَى بِالْإِجَابَةِ ؛ لِأَنَّ السُّورَةَ مُفْتَتَحَةٌ بِذِكْرِ الْحَمْدِ ثُمَّ بِالثَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ إلَى ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

ثُمَّ الِاعْتِرَافِ بِالْعِبَادَةِ لَهُ وَإِفْرَادِهَا لَهُ دُونَ غَيْرِهِ بِقَوْلِهِ : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

ثُمَّ الِاسْتِعَانَةِ بِهِ فِي الْقِيَامِ بِعِبَادَتِهِ فِي سَائِرِ مَا بِنَا الْحَاجَةُ إلَيْهِ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا وَالدِّينِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ثُمَّ الدُّعَاءِ بِالتَّثْبِيتِ عَلَى الْهِدَايَةِ الَّتِي هَدَانَا لَهَا مِنْ وُجُوبِ الْحَمْدِ لَهُ وَاسْتِحْقَاقِ الثَّنَاءِ وَالْعِبَادَةِ ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

هُوَ دُعَاءٌ لِلْهِدَايَةِ وَالتَّثْبِيتِ عَلَيْهَا فِي الْمُسْتَقْبَلِ ، إِذْ غَيْرُ جَائِزٍ ذَلِكَ فِي الْمَاضِي ؛ وَهُوَ التَّوْفِيقُ عَمَّا ضَلَّ عَنْهُ الْكُفَّارُ مِنْ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَحَمْدِهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ ، فَاسْتَحَقُّوا لِذَلِكَ غَضَبَهُ وَعِقَابَهُ .

(417/16)

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ قَوْلَه تَعَالَى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

مَعَ أَنَّهُ تَعْلِيمٌ لَنَا الْحَمْدَ ، هُوَ أَمْرٌ لَنَا بِهِ ، قَوْلُهُ : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

فَاعْلَمْ أَنَّ الْأَمْرَ بِقَوْلِ الْحَمْدِ مُضْمَرٌ فِي ابْتِدَاءِ السُّورَةِ ، وَهُوَ مَعَ مَا ذَكَرْنَا رُقْيَةٌ وَعَوْذَةٌ وَشِفَاءٌ ، لِمَا حَدَّثَنَا بِهِ عَبْدُ الْبَاقِي ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ الْمُثَنَّى ، قَالَ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ الْمُعَلَّى ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِيَاسٍ عَنْ أَبِي نَضِرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ، قَالَ : كُنَّا فِي سَرِيَّةٍ فَمَرَرْنَا بِحَيٍّ مِنْ الْعَرَبِ فَقَالُوا : سَيِّدٌ لَنَا لَدَغَتْهُ الْعَقْرَبُ ، فَهَلْ فِيكُمْ رَاقٍ ؟ قَالَ : قُلْت : أَنَا ، وَلَمْ أَفْعَلْ حَتَّى جَعَلُوا لَنَا جَعْلًا ، جَعَلُوا لَنَا شَاةً قَالَ : فَقَرَأْت عَلَيْهِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ سَبْعَ مَرَّاتٍ ، فَبَرَأَ ؛ فَأَخَذْت الشَّاةَ ، ثُمَّ قُلْت : حَتَّى نَأْتِيَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فَأَتَيْنَاهُ فَأَخْبَرْنَاهُ ، فَقَالَ : ﴿ عَلِمْت أَنَّهَا رُقْيَةُ حَقٍّ اضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ بِسَهْمٍ ﴾ . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ أحكام القرآن للجصاص حـ 1 صـ 27.5 ﴾

(418/16)

ومن فوائد ابن العربى فى فاتحة الكتاب

قال رحمه الله :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

اعْلَمُوا عَلَّمَكُمْ اللَّهُ الْمُشْكِلَاتِ أَنَّ الْبَارِئَ تَعَالَى حَمِدَ نَفْسَهُ ، وَافْتَتَحَ بِحَمْدِهِ كِتَابَهُ ، وَلَمْ يَأْذَنْ فِي ذَلِكَ لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ ، بَلْ نَهَاهُمْ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ ، فَقَالَ : ﴿ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ وَمَنَعَ بَعْضَ النَّاسِ مِنْ أَنْ يَسْمَعَ مَدْحَ بَعْضٍ لَهُ ، أَوْ يَرْكَنَ إلَيْهِ ، وَأَمَرَهُمْ بِرَدِّ ذَلِكَ ، وَقَالَ : ﴿ احْثُوا فِي وُجُوهِ الْمَدَّاحِينَ التُّرَابَ ﴾

رَوَاهُ الْمِقْدَادُ وَغَيْرُهُ .

وَكَأَنَّ فِي مَدْحِ اللَّهِ لِنَفْسِهِ وَحَمْدِهِ لَهَا وُجُوهًا مِنْهَا ثَلَاثٌ أُمَّهَاتٌ : الْأَوَّلُ : أَنَّهُ عَلَّمَنَا كَيْفَ نَحْمَدُهُ ، وَكَلَّفَنَا حَمْدَهُ وَالثَّنَاءَ عَلَيْهِ ؛ إذْ لَمْ يَكُنْ لَنَا سَبِيلٌ إلَيْهِ إلَّا بِهِ .

الثَّانِي : أَنَّهُ قَالَ بَعْضُ النَّاسِ مَعْنَاهُ : قُولُوا : الْحَمْدُ لِلَّهِ ، فَيَكُونُ فَائِدَةُ ذَلِكَ التَّكْلِيفَ لَنَا ،

وَعَلَى هَذَا تُخَرَّجُ قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَ بِنَصْبِ الدَّالِ فِي الشَّاذِّ .

الثَّالِثُ : أَنَّ مَدْحَ النَّفْسِ إنَّمَا نُهِيَ عَنْهُ لِمَا يُدْخِلُ عَلَيْهَا مِنْ الْعُجْبِ بِهَا ، وَالتَّكَثُّرِ عَلَى الْخَلْقِ مِنْ أَجْلِهَا ، فَاقْتَضَى ذَلِكَ الِاخْتِصَاصَ بِمَنْ يَلْحَقُهُ التَّغَيُّرُ ، وَلَا يَجُوزُ مِنْهُ التَّكَثُّرُ ، وَهُوَ الْمَخْلُوقُ ، وَوَجَبَ ذَلِكَ لِلْخَالِقِ ؛ لِأَنَّهُ أَهْلُ الْحَمْدِ .

وَهَذَا هُوَ الْجَوَابُ الصَّحِيحُ ، وَالْفَائِدَةُ الْمَقْصُودَةُ .

(419/16)

الْآيَةُ الثَّالِثَةُ قَوْله تَعَالَى : ﴿ إيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

فِيهَا مَسْأَلَتَانِ : الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى : يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى : فَهَذِهِ الْآيَةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي ، وَقَدْ رَوَيْنَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْنَدْنَا لَكُمْ ، ﴿ أَنَّهُ قَالَ : قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : يَا ابْنَ آدَمَ ، أَنْزَلْتُ عَلَيْكَ سَبْعًا ، ثَلَاثًا لِي وَثَلَاثًا لَك ، وَوَاحِدَةً بَيْنِي وَبَيْنَك ؛ فَأَمَّا الثَّلَاثُ الَّتِي لِي : فَ

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

وَأَمَّا

الثَّلَاثُ الَّتِي لَك فَ ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْت عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

وَأَمَّا الْوَاحِدَةُ الَّتِي بَيْنِي وَبَيْنَك فَ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

﴿

يَعْنِي : مِنْ الْعَبْدِ الْعِبَادَةَ ، وَمِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ الْعَوْنَ .

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : أَقْوَالُ الْعُلَمَاءِ فِي قِرَاءَةِ الْمَأْمُومِ الْفَاتِحَةَ : قَالَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ : هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَأْمُومَ يَقْرَؤُهَا ، وَإِنْ لَمْ يَقْرَأْهَا فَلَيْسَ لَهُ حَظٌّ فِي الصَّلَاةِ لِظَاهِرِ هَذَا الْحَدِيثِ .

وَلِعُلَمَائِنَا فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ : الْأَوَّلُ : يَقْرَؤُهَا إذَا أَسَرَّ خَاصَّةً قَالَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ .

الثَّانِي : قَالَ ابْنُ وَهْبٍ وَأَشْهَبُ فِي كِتَابِ مُحَمَّدٍ : لَا يَقْرَأُ .

(420/16)

الثَّالِثُ : قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ : يَقْرَؤُهَا خَلْفَ الْإِمَامِ ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَجْزَأَهُ ، كَأَنَّهُ رَأَى ذَلِكَ مُسْتَحَبًّا ، وَالْمَسْأَلَةُ عَظِيمَةُ الْخَطَرِ ، وَقَدْ أَمْضَيْنَا الْقَوْلَ فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ فِي دَلَائِلِهَا بِمَا فِيهِ غُنْيَةٌ .

وَالصَّحِيحُ عِنْدِي وُجُوبُ قِرَاءَتِهَا فِيمَا يُسِرُّ وَتَحْرِيمُهَا فِيمَا جَهَرَ إذَا سَمِعَ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ ، لِمَا عَلَيْهِ مِنْ فَرْضِ الْإِنْصَاتِ لَهُ ، وَالِاسْتِمَاعِ لِقِرَاءَتِهِ ؛ فَإِنْ كَانَ عَنْهُ فِي مَقَامٍ بَعِيدٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ

صَلَاةِ السِّرِّ ؛ لِأَنَّ أَمْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقِرَاءَتِهَا عَامٌّ فِي كُلِّ صَلَاةٍ وَحَالَةٍ ، وَخَصَّ مِنْ ذَلِكَ حَالَةَ الْجَهْرِ بِوُجُوبِ فَرْضِ الْإِنْصَاتِ ، وَبَقِيَ الْعُمُومُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ عَلَى ظَاهِرِهِ ، وَهَذِهِ نِهَايَةُ التَّحْقِيقِ فِي الْبَابِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

الْآيَةُ الرَّابِعَةُ وَالْخَامِسَةُ قَوْله تَعَالَى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

فِيهَا سَبْعُ مَسَائِلَ : الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى : فِي عَدَدِ آيَاتِهَا : لَا خِلَافَ أَنَّ الْفَاتِحَةَ سَبْعُ آيَاتٍ ، فَإِذَا عَدَدْتَ فِيهَا ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ آيَةً اطَّرَدَ الْعَدَدُ ، وَإِذَا أَسْقَطْتَهَا تَبَيَّنَ تَفْصِيلُ الْعَدَدِ فِيهَا .

(421/16)

قُلْنَا : إنَّمَا الِاخْتِلَافُ بَيْنَ أَهْلِ الْعَدَدِ فِي قَوْلِهِ : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ هَلْ هُوَ خَاتِمَةُ آيَةٍ أَوْ نِصْفُ آيَةٍ ؟ وَيُرَكَّبُ هَذَا الْخِلَافُ فِي عَدِّ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وَالصَّحِيحُ أَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ خَاتِمَةُ آيَةٍ ؛ لِأَنَّهُ كَلَامٌ تَامٌّ مُسْتَوْفًى ، فَإِنْ قِيلَ : فَلَيْسَ بِمُقَفًّى عَلَى نَحْوِ الْآيَاتِ [قَبْلَهُ] قُلْنَا :

هَذَا غَيْرُ لَازِمٍ فِي تَعْدَادِ الْآيِ ، وَاعْتَبِرْهُ بِجَمِيعِ سُوَرِ الْقُرْآنِ وَآيَاتِهِ تَجِدْهُ صَحِيحًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى كَمَا قُلْنَا

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : التَّأْمِينُ خَلْفَ الْإِمَامِ : ثَبَتَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

فَقُولُوا : آمِينَ ؛ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ﴾ .

وَثَبَتَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا ، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ﴾ .

فَتَرْتِيبُ الْمَغْفِرَةِ لِلذَّنْبِ عَلَى أَرْبَعِ مُقَدِّمَاتٍ ذَكَرَ مِنْهَا ثَلَاثًا ، وَأَمْسَكَ عَنْ وَاحِدَةٍ ؛ لِأَنَّ مَا بَعْدَهَا يَدُلُّ عَلَيْهَا : الْمُقَدِّمَةُ الْأُولَى : تَأْمِينُ الْإِمَامِ .

الثَّانِيَةُ : تَأْمِينُ مَنْ خَلْفَهُ .

الثَّالِثَةُ : تَأْمِينُ الْمَلَائِكَةِ .

الرَّابِعَةُ : مُوَافَقَةُ التَّأْمِينِ .

فَعَلَى هَذِهِ الْمُقَدِّمَاتِ الْأَرْبَعِ تَتَرَتَّبُ الْمَغْفِرَةُ .

وَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَنْ الثَّالِثَةِ اخْتِصَارًا لِاقْتِضَاءِ الرَّابِعَةِ لَهَا فَصَاحَةً ؛ وَذَلِكَ يَكُونُ فِي الْبَيَانِ لِلِاسْتِرْشَادِ وَالْإِرْشَادِ ، وَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ مَعَ جَدَلِ أَهْلِ الْعِنَادِ ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ .

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ : اخْتُلِفَ فِي قَوْلِهِ : (آمِينَ) ، فَقِيلَ : هُوَ عَلَى وَزْنِ فَاعِيلٍ ، كَقَوْلِهِ : يَا مِينَ ، وَقِيلَ فِيهِ : أَمِينٌ عَلَى وَزْنِ يَمِينٍ ؛ الْأُولَى مَمْدُودَةٌ ، وَالثَّانِيَةُ مَقْصُورَةٌ ، وَكِلَاهُمَا لُغَةٌ ، وَالْقَصْرُ أَفْصَحُ وَأَخْصَرُ ، وَعَلَيْهَا مِنْ الْخَلْقِ الْأَكْثَرُ .

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ : مَعْنَى لَفْظِ آمِينَ : فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ اللَّفْظَةِ : وَفِي ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ : قِيلَ : إنَّهَا اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلَا يَصِحُّ نَقْلُهُ وَلَا ثَبَتَ قَوْلُهُ .

الثَّانِي : قِيلَ مَعْنَاهُ اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ ، وُضِعَتْ مَوْضِعَ الدُّعَاءِ اخْتِصَارًا .

الثَّالِثُ : قِيلَ مَعْنَاهُ كَذَلِكَ يَكُونُ ، وَالْأَوْسَطُ أَصَحُّ وَأَوْسَطُ .

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ : هَذِهِ كَلِمَةٌ لَمْ تَكُنْ لِمَنْ قَبْلَنَا ، خَصَّنَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِهَا ، فِي الْأَثَرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، أَنَّهُ قَالَ : " مَا حَسَدَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ عَلَى شَيْءٍ كَمَا حَسَدُوكُمْ عَلَى قَوْلِكُمْ : آمِينَ " .

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ : تَأْمِينُ الْمُصَلِّي : فِي تَأْمِينِ الْمُصَلِّي ، وَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ إمَامًا أَوْ مَأْمُومًا أَوْ مُنْفَرِدًا ، فَأَمَّا الْمُنْفَرِدُ فَإِنَّهُ يُؤَمِّنُ اتِّفَاقًا .

وَأَمَّا الْمَأْمُومُ فَإِنَّهُ يُؤَمِّنُ فِي صَلَاةِ السِّرِّ لِنَفْسِهِ إِذَا أَكْمَلَ قِرَاءَتَهُ ، وَفِي صَلَاةِ الْجَهْرِ إِذَا أَكْمَلَ الْقِرَاءَةَ إِمَامُهُ يُؤَمِّنُ .

وَأَمَّا الْإِمَامُ فَقَالَ مَالِكٌ : لَا يُؤَمِّنُ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ عِنْدَهُ إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ : إِذَا بَلَغَ مَكَانَ التَّأْمِينِ ، كَقَوْلِهِمْ : أَنْجَدَ الرَّجُلُ إِذَا بَلَغَ نَجْدًا ، وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ : يُؤَمِّنُ .

قَالَ ابْنُ بُكَيْرٍ : هُوَ بِالْخِيَارِ ، فَإِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ قَالَ : يُؤَمِّنُ الْمَأْمُومُ جَهْرًا ، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَابْنُ حَبِيبٍ يَقُولَانِ : يُؤَمِّنُ سِرًّا .

وَالصَّحِيحُ عِنْدِي تَأْمِينُ الْإِمَامِ جَهْرًا ؛ فَإِنَّ ابْنَ شِهَابٍ قَالَ : ﴿ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ آمِينَ ﴾

، خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَغَيْرُهُمَا .

وَفِي الْبُخَارِيِّ : ﴿ حَتَّى إِنَّ لِلْمَسْجِدِ لَلَجَّةً مِنْ قَوْلِ النَّاسِ آمِينَ ﴾ .

وَفِي كِتَابِ التِّرْمِذِيِّ : ﴿ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ آمِينَ ، حَتَّى يُسْمَعَ مِنْ الصَّفِّ ﴾

، وَكَذَلِكَ رَوَاهُ أَبُو دَاوُد .

وَرُوِيَ عَنْ وَائِلِ بْنِ الْأَوْزَاعِيِّ : ﴿ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ قَالَ : آمِينَ ، يَرْفَعُ بِهَا صَوْتَهُ ﴾ .

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ : فَضْلُ الْفَاتِحَةِ : لَيْسَ فِي أُمِّ الْقُرْآنِ حَدِيثٌ يَدُلُّ عَلَى فَضْلِهَا إلَّا حَدِيثَانِ :

أَحَدُهُمَا : حَدِيثُ : ﴿ قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ ﴾ .

(424/16)

الثَّانِي : حَدِيثُ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ : ﴿ لَأُعَلِّمَنَّك سُورَةً مَا أُنْزِلَ فِي التَّوْرَاةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الْفُرْقَانِ مِثْلُهَا ﴾ .

وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ حَدِيثٌ صَحِيحٌ فِي فَضْلِ سُورَةٍ إلَّا قَلِيلٌ سَنُشِيرُ إلَيْهِ ، وَبَاقِيهَا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْكُمْ أَنْ يَلْتَفِتَ إلَيْهَا .

سُورَةُ الْبَقَرَةِ اعْلَمُوا وَفَّقَكُمْ اللَّهُ أَنَّ عُلَمَاءَنَا قَالُوا : إنَّ هَذِهِ السُّورَةَ مِنْ أَعْظَمِ سُوَرِ الْقُرْآنِ ؛ سَمِعْتُ بَعْضَ أَشْيَاخِي يَقُولُ : فِيهَا أَلْفُ أَمْرٍ ، وَأَلْفُ نَهْيٍ ، وَأَلْفُ حُكْمٍ ، وَأَلْفُ خَبَرٍ ، وَلِعَظِيمِ فِقْهِهَا أَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ ثَمَانِي سِنِينَ فِي تَعَلُّمِهَا ، وَقَدْ أَوْرَدْنَا ذَلِكَ عَلَيْكُمْ مَشْرُوحًا فِي الْكِتَابِ الْكَبِيرِ فِي أَعْوَامٍ ، وَلَيْسَ فِي فَضْلِهَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ إلَّا مِنْ طَرِيقِ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ مَقَابِرَ وَإِنَّ الْبَيْتَ الَّذِي تُقْرَأُ فِيهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ لَا يَدْخُلُهُ شَيْطَانٌ ﴾

خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ .

وَعَدَمُ الْهُدَى وَضَعْفُ الْقُوَى وَكَلَبُ الزَّمَانِ عَلَى الْخَلْقِ بِتَعْطِيلِهِمْ وَصَرْفِهِمْ عَنْ الْحَقِّ ، وَالَّذِي حَضَرَ الْآنَ مِنْ أَحْكَامِهَا فِي هَذَا الْمَجْمُوعِ تِسْعُونَ آيَةً : الْآيَةُ الْأُولَى : قَوْله تَعَالَى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾

فِيهَا مَسْأَلَتَانِ : الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى : ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾

: قَدْ بَيَّنَّا حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ فِي كُتُبِ الْأُصُولِ ، وَمِنْهَا تُؤْخَذُ الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : حَقِيقَةُ الْغَيْبِ وَاخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ فِيهِ : قَوْلُهُ : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ .

(425/16)

وَحَقِيقَتُهُ مَا غَابَ عَنْ الْحَوَاسِّ مِمَّا لَا يُوصَلُ إلَيْهِ إلَّا بِالْخَبَرِ دُونَ النَّظَرِ ، فَافْهَمُوهُ .

وَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ : الْأَوَّلُ : مَا ذَكَرْنَاهُ كَوُجُوبِ الْبَعْثِ ، وَوُجُودِ الْجَنَّةِ وَنَعِيمِهَا وَعَذَابِهَا وَالْحِسَابِ .

الثَّانِي : بِالْقَدَرِ .

الثَّالِثِ : بِاَللَّهِ تَعَالَى .

الرَّابِعِ : يُؤْمِنُونَ بِقُلُوبِهِمْ الْغَائِبَةِ عَنْ الْخَلْقِ لَا بِأَلْسِنَتِهِمْ الَّتِي يُشَاهِدُهَا النَّاسُ ، مَعْنَاهُ : لَيْسُوا بِمُنَافِقِينَ ، وَكُلُّهَا قَوِيَّةٌ إلَّا الثَّانِي وَالثَّالِثَ فَإِنَّهُ يُدْرِكُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ ، فَلَا يَكُونُ غَيْبًا حَقِيقَةً ،

وَهَذَا الْأَوْسَطُ ، وَإِنْ كَانَ عَامًّا فَإِنَّ مَخْرَجَهُ عَلَى الْخُصُوصِ .

وَالْأَقْوَى هُوَ الْأَوَّلُ ؛ أَنَّهُ الْغَيْبُ الَّذِي أَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا لَا تَهْتَدِي إلَيْهِ الْعُقُولُ ، وَالْإِيمَانُ بِالْقُلُوبِ الْغَائِبَةِ عَنْ الْخَلْقِ ، وَيَكُونُ مَوْضِعُ الْمَجْرُورِ عَلَى هَذَا رَفْعًا ، وَعَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ يَكُونُ نَصْبًا ، كَقَوْلِك : مَرَرْت بِزَيْدٍ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْأَوَّلُ مُقَدَّرًا نَصْبًا ، كَأَنَّهُ يَقُولُ : جَعَلْتُ قَلْبِي مَحَلًّا لِلْإِيمَانِ ، وَذَلِكَ الْإِيمَانُ بِالْغَيْبِ عَنْ الْخَلْقِ .

وَكُلُّ هَذِهِ الْمَعَانِي صَحِيحَةٌ لَا يُحْكَمُ لَهُ بِالْإِيمَانِ وَلَا بِحِمَى الذِّمَارِ ، وَلَا يُوجِبُ لَهُ الِاحْتِرَامَ ، إلَّا بِاجْتِمَاعِ هَذِهِ الثَّلَاثِ ؛ فَإِنْ أَخَلَّ بِشَيْءٍ مِنْهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حُرْمَةٌ وَلَا يَسْتَحِقُّ عِصْمَةً . انتهى

انتهى . اهـ ﴿أحكام القرآن لابن العربى حـ 1 صـ 16.8﴾

(426/16)

فائدة

قال ابن القيم :

فصل في بيان اشتماله الفاتحة على الشفاءين : شفاء القلوب وشفاء الأبدان

فأما اشتمالها على شفاء القلوب : فإنها اشتملت عليه أتم اشتمال فإن مدار اعتلال القلوب وأسقامها على أصلين : فساد العلم وفساد القصد .

ويترتب عليهما داءان قاتلان وهما الضلال والغضب فالضلال نتيجة فساد العلم والغضب نتيجة فساد القصد وهذان المرضان هما ملاك أمراض القلوب جميعها فهداية الصراط المستقيم تتضمن الشفاء من مرض الضلال ولذلك كان سؤال هذه الهداية أفرض دعاء على كل عبد وأوجبه عليه كل يوم وليلة في كل صلاة لشدة ضرورته وفاقته إلى الهداية المطلوبة ولا يقوم غير هذا السؤال مقامه .

والتحقيق ب ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

علما ومعرفة وعملا وحالا : يتضمن

(427/16)

الشفاء من مرض فساد القلب والقصد فإن فساد القصد يتعلق بالغايات والوسائل فمن طلب غاية منقطعة مضمحلة فانية وتوسل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كلا نوعي قصده فاسدا وهذا شأن كل من كان غاية مطلوبه غير الله وعبوديته من المشركين ومتبعي الشهوات الذين لا غاية لهم رواءها وأصحاب الرياسات المتبعين لإقامة رياستهم بأي طريق كان من حق أو باطل فإذا جاء الحق معارضا في طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم فإن عجزوا عن ذلك دفعوه دفع الصائل فإن عجزوا عن ذلك حبسوه في الطريق وحادوا

عنه إلى طريق أخرى وهم مستعدون لدفعه بحسب الإمكان فإذا لم يجدوا منه بدا أعطوه السكة والخطبة وعزلوه عن التصرف والحكم والتنفيذ وإن جاء الحق ناصرا لهم وكان لهم صالوا به وجالوا وأتوا إليه مذعنين لا لأنه حق بل لموافقته غرضهم وأهواءهم وانتصارهم به 24 : 48 50 ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ ، وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ، أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

والمقصود : أن قصد هؤلاء فاسد في غاياتهم ووسائلهم وهؤلاء إذا بطلت الغايات التي طلبوها واضمحلت وفنيت حصلوا على أعظم الخسران والحسرات وهم أعظم الناس ندامة وتحسرا إذا حق الحق وبطل الباطل وتقطعت بهم أسباب الوصل التي كانت بينهم وتيقنوا انقطاعهم عن ركب الفلاح والسعادة وهذا يظهر كثيرا في الدنيا ويظهر أقوى من ذلك عند الرحيل منها والقدوم على الله ويشتد ظهوره وتحققه في البرزخ وينكشف كل الإنكشاف يوم اللقاء إذا حقت الحقائق وفاز المحقون وخسر المبطلون وعلموا أنهم كانوا كاذبين وكانوا مخدوعين مغرورين فياله هناك من علم لا ينفع عالمه ويقين لا ينجي مستيقنه .

(428/16)

وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأسمى ولكن لم يتوسل إليه بالوسيلة الموصلة له وإليه بل توسل إليه بوسيلة ظنها موصلة إليه وهي من أعظم القواطع عنه فحاله أيضا كحال هذا وكلاهما فاسد القصد ولا شفاء من هذا المرض إلا بدواء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ .

فإن هذا الدواء مركب من ستة أجزاء عبودية الله لا غيره بأمره وشرعه لا بالهوى ولا بآراء الرجال وأوضاعهم ورسومهم وأفكارهم بالإستعانة على عبوديته به لا بنفس العبد وقوته وحوله ولا بغيره .

فهذه هي أجزاء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

فإذا ركبها الطبيب اللطيف العالم بالمرض واستعملها المريض حصل بها الشفاء التام وما نقص من الشفاء فهو لفوات جزء من أجزائها أو اثنين أو أكثر .

ثم إن القلب يعرض له مرضان عظيمان إن لم يتداركهما العبد ترامیا به إلى التلف ولا بد وهما الرياء والكبر فدواء الرياء ب ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾

ودواء الكبر ب ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ .

وكثيرا ما كنت أسمع شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تدفع الرياء ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

تدفع الكبرياء .

فإذا عوفى من مرض الرياء ب ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

ومن مرض الكبرياء والعجب ب ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ومن مرض الضلال والجهل ب ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

عوفى من أمراضه وأسقامه ورفل في أثواب العافية وتمت عليه النعمة وكان من المنعم عليهم ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾

وهم أهل فساد القصد الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه ﴿ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

وهم أهل فساد العلم الذين جهلوا الحق ولم يعرفوه .

وحقّ لسورة تشتمل على هذين الشفاءين : أن يستشفى بها من كل مرض

ولهذا لما اشتملت على هذا الشفاء الذي هو أعظم الشفاءين كان حصدك الشفاء الأدنى بها أولى كما سنبينه فلا شيء أشفى للقلوب التي عقلت عن الله وكلامه وفهمت عنه فهما خاصا اختصها به من معاني هذه السورة .

(429/16)

وسنبين إن شاء الله تعالى تضمنها للرد على جميع أهل البدع بأوضح البيان وأحسن الطرق .

فصل

وأما تضمنها لشفاء للأبدان : فنذكر منه ما جاءت به السنة وما شهدت به قواعد الطب ودلت عليه التجربة .

فأما ما دلت عليه السنة : ففي الصحيح من حديث أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري " أن ناسا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مروا بحي من العرب فلم يقروهم ولم يضيفوهم فلدغ سيد الحي فأتوهم فقالوا هل عندكم من رقية أو هل فيكم من راق فقالوا نعم ولكنكم لم تقرونا فلا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلا فجعلوا لهم على ذلك قطيعا من الغنم فجعل رجل منا يقرأ عليه بفاتحة الكتاب فقام كأن لم يكن به قلبة فقلنا لا تعجلوا حتى نأتي النبي صلى الله عليه وسلم فأتيناه فذكرنا له ذلك فقال ما يدريك أنها رقية ؟ كلوا واضربوا لي معكم بسهم " .

فقد تضمن هذا الحديث حصول شفاء هذا اللديغ بقراءة الفاتحة عليه فأغنته عن الدواء وربما بلغت من شفائه ما لم يبلغه الدواء .

هذا مع كون المحل غير قابل إما لكون هؤلاء الحي غير مسلمين أو أهل بخل ولؤم فكيف إذا كان المحل قابلا .

فصل

وأما شهادة قواعد الطب بذلك : فاعلم أن اللدغة تكون من ذوات الحمات والسموم وهي

ذوات الأنفس الخبيثة التي تتكيف بكيفية غضبية تثير فيها سمية نارية يحصل بها اللدغ وهي متفاوتة بحسب تفاوت خبث تلك النفوس وقوتها وكيفيتها فإذا تكيفت أنفسها الخبيثة بتلك الكيفية الغضبية أحدث لها ذلك طبيعة سمية تجد راحة ولذة في إلقائها إلى المحل القابل كما يجد الشرير من الناس راحة ولذة في إيصال شره إلى من يوصله إليه وكثير من الناس لا يهنأ له عيش في يوم لا يؤذي فيه أحدا من بني جنسه ويجد في نفسه تأذيا بحمل تلك السمية والشر الذي فيه حتى يفرغه في غيره فيبرد عند ذلك أنينه وتسكن نفسه ويصيبه في ذلك نظير ما يصيب من اشتدت شهوته إلى الجماع فيسوء خلقه وتثقل نفسه حتى يقضي وطره هذا في قوة الشهوة وذاك في قوة الغضب .

(430/16)

وقد أقام الله تعالى بحكمته السلطان وازعا لهذه النفوس الغضبية فلولا هو لفسدت الأرض وخرجت 2 : 251 ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾

وأباح الله بلطفه ورحمته لهذه النفوس من الأزواج وملك اليمين ما يكسر حدتها .

والمقصود : أن هذه النفوس الغضبية إذا اتصلت بالمحل القابل أثرت فيه ومنها ما يؤثر في

المحل بمجرد مقابلته له وإن لم يمسه فمنها ما يطمس البصر ويسقط الحبل .

ومن هذا نظر العائن فإنه إذا وقع بصره على المعين حدثت في نفسه كيفية سمية أثرت في المعين بحسب عدم استعداده وكونه أعزل من السلاح وبحسب قوة تلك النفس وكثير من هذه النفوس يؤثر في المعين إذا وصف له فتتكيف نفسه وتقابله على البعد فيتأثر به ومنكر هذا ليس معدودا من بني آدم إلا بالصورة

والشكل فإذا قابلت النفس الزكية العلوية الشريفة التي فيها غضب وحمية للحق هذه النفوس الخبيثة السمية وتكيفت بحقائق الفاتحة وأسرارها ومعانيها وما تضمنته من التوحيد والتوكل والثناء على الله وذكر أصول أسمائه الحسنى وذكر اسمه الذي ما ذكر على شر إلا أزاله ومحقه ولا على خير إلا نماه وزاده دفعت هذه النفس بما تكيفت به من ذلك أثر تلك النفس الخبيثة الشيطانية فحصل البرء فإن مبنى الشفاء والبرء على دفع الضد بضده وحفظ الشيء بمثله فالصحة تحفظ بالمثل والمرض يدفع بالضد أسباب ربطها بمسبباتها الحكيم العليم خلقا وأمرا ولا يتم هذا إلا بقوة من النفس الفاعلة وقبول من الطبيعة المنفعلة فلو لم تنفعل نفس الملدوغ لقبول الرقية ولم تقو نفس الراقي على التأثير لم يحصل البرء .

فهنا أمور ثلاثة : موافقة الدواء للداء وبذل الطبيب له وقبول طبيعة العليل فمتى تخلف

واحد منها لم يحصل الشفاء وإذا اجتمعت حصل الشفاء ولا بد بإذن الله سبحانه وتعالى.

(431/16)

ومن عرف هذا كما ينبغي تبين له أسرار الرقي وميز بين النافع منها وغيره ورقى الداء بما يناسبه من الرقي وتبين له أن الرقية براقيها وقبول المحل كما أن السيف بضاربه مع قبول المحل للقطع وهذه إشارة مطلعة على ما وراءها لمن دق نظره وحسن تأمله والله أعلم.

وأما شهادة التجارب بذلك: فهي أكثر من أن تذكر وذلك في كل زمان وقد جربت أنا من ذلك في نفسي وفي غيري أمورا عجيبة ولا سيما مدة المقام بمكة فإنه كان يعرض لي آلام مزعجة بحيث تكاد تقطع الحركة مني وذلك في أثناء الطواف وغيره فأبادر إلى قراءة الفاتحة وأمسح بها على محل الألم فكأنه حصاة تسقط جربت ذلك مرارا عديدة وكنت آخذ قدحا من ماء زمزم فأقرأ عليه الفاتحة مرارا فأشربه فأجد به من النفع والقوة ما لم أعهد مثله في الدواء والأمر أعظم من ذلك ولكن بحسب قوة الإيمان وصحة اليقين والله المستعان. انتهى انتهى. اهـ ﴿مدارج السالكين حـ 1 صـ 52. 58﴾

(432/16)

فصل قسمة الله للصلاة بينه وبين عباده

قال الفخر :

قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فإذا قال العبد :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

يقول الله تعالى : ذكرني عبدي ، وإذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي ، وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي ، وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي ، وفي رواية أخرى فوض إليّ عبدي ، وإذا قال إياك نعبد يقول الله عبدني عبدي ، وإذا قال وإياك نستعين يقول الله تعالى توكل علي عبدي ، وفي رواية أخرى فإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ، وإذا قال إهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل " فوائد هذا الحديث :

الفائدة الأولى : قوله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين يدل على أن مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق ، كما قال تعالى : ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾

[الإسراء : 7] وذلك لأن أهم المهمات للعبد أن يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ، ثم بمعرفة

العبودية ؛ لأنه إنما خلق لرعاية هذا العهد ، كما قال : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجن والإنس إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾

[الذاريات : 56] وقال : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الإنسان مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فجعلناه سَمِيعاً بَصِيراً ﴾

[الإنسان : 2] وقال : ﴿ يا بنى إسراءيل اذكروا نِعْمَتِيَ التى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾

[البقرة : 40] ولما كان الأمر كذلك لا جرم أنزل الله هذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الأول منها في معرفة الربوبية ، والنصف الثاني منها في معرفة العبودية ، حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج إليه في الوفاء بذلك العهد .

(433/16)

الفائدة الثانية : الله تعالى سمى الفاتحة باسم الصلاة ، وهذا يدل على أحكام : الحكم الأول : أن عند عدم قراءة الفاتحة وجب أن لا تحصل الصلاة ، وذلك يدل على أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة ، كما يقوله أصحابنا ويتأكد هذا الدليل بدلائل أخرى : أحدها : أنه عليه الصلاة والسلام واظب على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى :

﴿ فاتبعوه ﴾

ولقوله عليه الصلاة والسلام : " صلوا كما رأتيموني أصلي " .

(434/16)

وثانيها : أن الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه الصلاة والسلام : " عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدي " وثالثها : أن جميع المسلمين شرقاً وغرباً لا يصلون إلا بقراءة الفاتحة فوجب أن تكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المؤمنين نُوَلِّهِ مَا تولى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ﴾ [النساء : 115] ورابعها : قوله عليه الصلاة والسلام : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " خامسها : قوله تعالى : ﴿ فاقرءوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرءان ﴾ [المزمل : 20] وقوله : ﴿ فاقرؤا ﴾ أمر ، وظاهره الوجوب ، فكانت قراءة ما تيسر من القرآن واجبة ، وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب أن تكون قراءة الفاتحة واجبة عملاً بظاهر الأمر ، وسادسها : أن قراءة الفاتحة أحوط فوجب المصير إليها ، لقوله عليه السلام : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " وسابعها : أن الرسول عليه السلام واظب على قراءتها فوجب أن يكون العدول عنه

محرماً لقوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الذين يخالفون عَنْ أَمْرِهِ ﴾

[النور : 63] وثامنها : أنه لا نزاع بين المسلمين أن قراءة الفاتحة في الصلاة أفضل وأكمل من قراءة غيرها ، إذا ثبت هذا فنقول : التكليف كان متوجهاً على العبد بإقامة الصلاة ، والأصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن هذه العهدة عند الإتيان بالصلاة مؤداة بقراءة الفاتحة ، وقد دللنا على أن هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم من الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص ، فعند إقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة ، وتاسعها : أن المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب ، لقوله تعالى : ﴿ وأقم الصلاة لذكري ﴾

[طه : 14] وهذه السورة مع كونها مختصرة ، جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب

جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله : ﴿ وَلَقَدْ ءاتيناك سَبْعًا مّنَ المثاني والقرءان العظيم ﴾

[الحجر : 87] فوجب أن لا يقوم غيرها مقامها ألبتة .

وعاشرها : أن هذا الخبر الذي رويناه يدل على أن عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلاة .

الفائدة الثالثة : أنه قال : " إذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى : " ذكرني عبدي " وفيه أحكام : أحدها : أنه تعالى قال : ﴿ فاذكروني أَذْكُرْكُمْ ﴾

[البقرة : 152] فههنا لما أقدم العبد على ذكر الله لا جرم ذكره تعالى في ملأ خير من ملائه .

وثانيها : أن هذا يدل على أن مقام الذكر مقام عالٍ شريف في العبودية ، لأنه وقع الابتداء به ، ومما يدل على كماله أنه تعالى أمر بالذكر فقال : ﴿ اذكروني أَذْكُرْكُمْ ﴾

ثم قال : ﴿ يا أيها الذين ءامَنُواْ اذكروا الله ذِكْراً كَثِيراً ﴾

[الأحزاب : 41] ثم قال : ﴿ الذين يَذْكُرُونَ الله قياما وَقُعُوداً وعلى جُنُوبِهِمْ ﴾

[آل عمران : 191] ثم قال : ﴿ إِنَّ الذين اتقوا إِذَا مَسَّهُمْ طائف مّنَ الشيطان تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾

[الأعراف : 201] فلم يبالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر .

وثالثها : إن قوله : " ذكرني عبدي " يدل على أن قولنا : " الله " اسم علم لذاته المخصوصة ، إذ لو كان اسماً مشتقاً لكان مفهومه مفهوماً كلياً ، ولو كان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ ، فظاهر أن لفظي الرحمن الرحيم لفظان كليان ، فثبت أن قوله : " ذكرني عبدي " يدل على أن قولنا الله اسم علم ، أما قوله : " وإذا قال الحمد لله يقول الله تعالى حمدني عبدي " فهذا يدل على أن مقام الحمد أعلى من مقام الذكر ويدل عليه أن أول كلام ذكر في أول خلق العالم هو الحمد ، بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة : 30] وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد أيضاً ، بدليل قوله تعالى في صفة أهل الجنة ﴿ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾ [يونس : 10] والعقل أيضاً يدل عليه ؛ لأن الفكر في ذات الله غير ممكن ، لقوله عليه الصلاة والسلام : " تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق " ولأن الفكر في الشيء مسبوق بسبق تصوره ، وتصور كنه حقيقة الحق غير ممكن ، فالفكر فيه غير ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن إلا في أفعاله ومخلوقاته ، ثم ثبت بالدليل أن الخير مطلوب بالذات ، والشر بالعرض فكل من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله وإحسانه أكثر ، فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر أكثر ، فلهذا قال : الحمد لله رب العالمين ، وعند هذا يقول : حمدني عبدي ، فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على وجود فضله

وإحسانه في ترتيب العالم الأعلى والعالم الأسفل ، وعلى أن لسانه صار موافقاً لعقله ومطابقاً له ، وإن غرق في بحر الإيمان به والإقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه ، فما أجل هذه الحالة .

(437/16)

وأما قوله : " وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي " فلقائل أن يقول : إنه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل الله عظمني عبدي ، وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال عظمني عبدي فما الفرق ؟ وجوابه أن قوله الحمد لله دل على إقرار العبد بكماله في ذاته ، وبكونه مكملاً لغيره ، ثم قال بعده : رب العالمين ، وهذا يدل على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك ، فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل ذلك على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل والضد والند في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك أن غاية ما يصل العقل والفهم والوهم إليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس إلا هذا المقام ، فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا : " عظمني عبدي " .

وأما قوله : " وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي " أي : نزهني وقدسني عما لا

ينبغي فتقريره أنا نرى في دار الدنيا كون الظالمين متسلطين على المظلومين ، وكون الأقوياء مستولين على الضعفاء ، ونرى العالم الزاهد الكامل في أضيق العيش ، ونرى الكافر الفاسق في أعظم أنواع الراحة والغبطة ، وهذا العمل لا يليق برحمة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين ، فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل إلى أهل الطاعة الثواب ، وإلى أهل الكفر العقاب ، لكان هذه الإهمال والإمهال ظلماً من الله على العباد ، أما لما حصل يوم الجزاء ويوم الدين اندفع وهم الظلم ، فلهذا السبب قال الله تعالى : ﴿لِيَجْزِيَ الذين أَسَاءوا بِمَا عَمِلُوا وَيِجْزِي الذين أَحْسَنُوا بالحسنى﴾ [النجم : 31] وهذا هو المراد من قوله تعالى : " مجدني عبدي ، الذي نزهني عن الظلم وعن شيمه .

(438/16)

" وأما قوله : " وإذا قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي " فهو إشارة إلى سر مسألة الجبر والقدر ، فإن قوله إياك نعبده معناه إخبار العبد عن إقدامه على عمل الطاعة والعبادة .

ثم جاء بحث الجبر والقدر : وهو أنه مستقل بالإتيان بذلك العمل أو غير مستقل به ، والحق

أنه غير مستقل به ، وذلك لأن قدرة العبد إما أن تكون صالحة للفعل والترك ، وإما أن لا تكون كذلك : فإن كان الحق هو الأول امتنع أن تصير تلك القدرة مصدراً للفعل دون الترك إلا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد البحث فيه ، وإن لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الإعانة ، وهو المراد من قوله إياك نستعين ، وهو المراد من قولنا : ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ ، أي : لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا إلى العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة ، وهب لنا من لدنك رحمة ، وهذه الرحمة خلق الداعية التي تدعونا إلى الأعمال الصالحة والعقائد الحقة ، فهذا هو المراد من الإعانة والاستعانة ، وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم ألبتة معنى قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وإذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى : هذا بيني وبين عبدي ، أما الذي منه فهو خلق الداعية الجازمة ، وأما الذي من العبد فهو أن عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الأثر عنه ، وهذا كلام دقيق لا بدّ من التأمل فيه .

(439/16)

وأما قوله : " وإذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل " وتقريره أنا نرى أهل العالم مختلفين في النفي والإثبات في جميع المسائل الإلهية ، وفي جميع مسائل النبوات ، وفي جميع مسائل المعاد ، والشبهات غالبة ، والظلمات مستولية ، ولم يصل إلى كنه الحق إلا القليل القليل من الكثير الكثير ، وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل في العقول والأفكار والبحث الكثير والتأمل الشديد ؛ فلولا هداية الله تعالى وإعانته وأنه يزين الحق في عين عقل الطالب ويقبح الباطل في عينه كما قال : ﴿ ولكن الله حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإيمان وَزَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكفر والفسوق والعصيان ﴾ [الحجرات : 7] وإلا لامتنع وصول أحد إلى الحق ، فقوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ إشارة إلى هذه الحالة ، ويدل عليه أيضاً أن المبطل لا يرضى بالباطل ، وإنما طلب الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح ، فلو كان الأمر باختياره لوجب أن لا يقع أحد في الخطأ ؛ ولما رأينا الأكثرين غرقوا في بحر الضلالات علمنا أن الوصول إلى الحق ليس إلا بهداية الله تعالى ، ومما يقوي ذلك أن كل الملائكة والأنبياء أطبقوا على ذلك ، أما الملائكة فقالوا : ﴿ سبحانك لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ العليم الحكيم ﴾ [البقرة : 32] وقال آدم عليه السلام : ﴿ وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخاسرين ﴾

[الأعراف : 23] وقال إبراهيم عليه السلام : ﴿ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ القوم الضالين ﴾

[الأنعام : 77] وقال يوسف عليه السلام : ﴿ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بالصالحين ﴾

[يوسف : 101] وقال موسى عليه السلام : ﴿ رَبِّ اشرح لى صَدْرِى ﴾

[طه : 25] الآية وقال محمد عليه السلام : ﴿ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً

(440/16)

إِنَّكَ أَنتَ الوهاب ﴾

[آل عمران : 8] فهذا هو الكلام في لطائف هذا الخبر والذي تركناه أكثر مما ذكرناه .

الفائدة الرابعة : من فوائد هذا الخبر أن آيات الفاتحة سبع ، والأعمال المحسوسة أيضاً في الصلاة سبعة ، وهي : القيام ، والركوع ، والانتصاب ، والسجود الأول ، والانتصاب فيه ، والسجود الثاني والقعدة ، فصار عدد آيات الفاتحة مساوياً لعدد هذه الأعمال ، فصارت هذه الأعمال كالشخص ، والفاتحة لها كالروح ، والكمال إنما يحصل عند اتصال الروح بالجسد ، فقوله : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم ﴾

بإزاء القيام ، ألا ترى أن الباء في بسم الله لما اتصل باسم الله بقي قائماً مرتفعاً ، وأيضاً فالتسمية لبداية الأمور ، قال عليه الصلاة والسلام :

(441/16)

" كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر " وقال تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تزكى وَذَكَرَ اسم رَبِّهِ فصلى ﴾

[الأعلى : 14 ، 15] وأيضاً القيام لبداية الأعمال ، فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه ، وقوله تعالى : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

بإزاء الركوع ، وذلك لأن العبد في مقام التحميد ناظر إلى الحق وإلى الخلق ؛ لأن التحميد عبارة عن الثناء عليه بسبب الإنعام الصادر منه ، والعبد في هذا المقام ناظر إلى المنعم وإلى النعمة ، فهو حالة متوسطة بين الإعراض وبين الاستغراق ، والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وأيضاً ، الحمد يدل على النعم الكثيرة ، والنعم الكثيرة مما تثقل ظهره ، فينحني ظهره للركوع وقوله : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

مناسب للانتصاب لأن العبد لما تضرع إلى الله في الركوع فيليق برحمته أن يرده إلى الانتصاب ، ولذلك قال عليه السلام : " إذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله إليه بالرحمة " وقوله :

﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

مناسب للسجدة الأولى : لأن قولك مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء ، وذلك يوجب الخوف الشديد ، فيليق به الإتيان بغاية الخضوع والخشوع ، وهو السجدة ؛

وقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

مناسب للقعدة بين السجدتين ، لأن قوله إياك نعبد إخبار عن السجدة التي تقدمت ، وقوله وإياك نستعين استعانة بالله في أن يوفقه للسجدة الثانية .

وأما قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

فهو سؤال لأهم الأشياء فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع .

(442/16)

وأما قوله : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

إلى آخره فهو مناسب للقعدة ، وذلك لأن العبد لما أتى بغاية التواضع قابل الله تواضعه بالإكرام ، وهو أن أمره بالقعود بين يديه ، وذلك إنعام عظيم من الله على العبد ، فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم ، وأيضاً أن محمداً عليه السلام لما أنعم الله عليه بأن رفعه إلى قاب قوسين قال عند ذلك : " التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، " والصلاة معراج

المؤمن ، فلما وصل المؤمن في معراجه إلى غاية الإكرام وهي أن جلس بين يدي الله وجب أن يقرأ الكلمات التي ذكرها محمد عليه السلام ، فهو أيضاً يقرأ التحيات ، ويصير هذا كالتنبيه على أن هذا المعراج الذي حصل له شعلة من شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله : ﴿ فأولئك مَعَ الذين أَنْعَمَ الله عَلَيْهِم مّنَ النبيين ﴾

[النساء : 69] الآية .

واعلم أن آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الأعمال السبعة ، وهذه الأعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلقة الإنسان ، وهي قوله : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان مِن سلالة مّن طِينٍ ﴾

[المؤمنون : 12] إلى قوله : ﴿ فَتَبَارَكَ الله أَحْسَنُ الخالقين ﴾

[المؤمنون : 14] وعند هذا ينكشف أن مراتب الأجساد كثيرة ، ومراتب الأرواح كثيرة ، وروح الأرواح ونور الأنوار هو الله تعالى ، كما قال سبحانه وتعالى :

﴿ وَأَنَّ إلى رَبّكَ المنتهى ﴾

[النجم : 42] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 217 . 221 ﴾

فصل فى التفسير الموضوعى للسورة كاملة

قال الشيخ محمد الغزالى :

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

هذه دراسة جديدة للقرآن الكريم ، سبق أن قدمت نماذج منها فى بعض ما كتبت . وقد لازمنى شعور بالقصور وأنا أمضى فيها ، فشأن القرآن أكبر من أن يتعرض له مثلى ، ولكنى حرصت على أن أزداد فقها فى القرآن وتدبرا لمعانيه . وقلت: قد أرتاد طريقا لم أسبق إليه أفتتح به بابا من أبواب الخير ، والقرآن لا تنقضى عجائبه ، ولن نبلغ مهما بذلنا مداه ! !

والهدف الذى سعيت إليه أن أقدم تفسيرا موضوعيا لكل سورة من الكتاب العزيز .

والتفسير الموضوعى غير التفسير الموضعى: الأخير يتناول الآية أو الطائفة من الآيات فيشرح الألفاظ والتراكيب والأحكام ! أما الأول فهو يتناول السورة كلها يحاول رسم " صورة شمسية" لها تتناول أولها وآخرها ، وتتعرف على الروابط الخفية التى تشدها كلها ، وتجعل أولها تمهيدا لآخرها ، وآخرها تصديقا لأولها . لقد عنيت عناية شديدة بوحدة الموضوع فى السورة ، وإن كثرت قضاياها ، وتأسيت فى ذلك بالشيخ محمد عبد الله دراز عندما تناول سورة البقرة – وهى أطول سورة فى القرآن الكريم – فجعل منها باقة واحدة ملونة نضيدة ، يعرف ذلك من قرأ كتابه " النبأ العظيم " وهو أول تفسير موضوعى

لسورة كاملة ، فيما أعتقد . . وعلماء القرآن أجهزة استقبال لما يؤتيهم الله من فهم فيه ، فالفضل أولا وأخرا لمن أسدى تبارك اسمه ! . وقد شعرت – على ضوء ما أحسست من نفسى – أن المسلمين بحاجة إلى هذا اللون من التفسير ! كيف ؟ لقد صحبت القرآن من طفولتى ، وحفظته فى سن العاشرة ، ومازلت أقرأه وأنا فى العقد الثامن من العمر . . بدا لى أن ما أقبس من معانيه قليل ، وأن وعيى لا يتجاوز المعانى القريبة والجمل المرددة ، فقلت: إنى ما قضيت حق التدبر فيه كما أمر منزله العظيم ! يجب أن أغوص فى أعماق الآية لأدرك رباطها بما قبلها وما بعدها ، وأن أتعرف على السورة كلها متماسكة متساوقة . . .

(444/16)

ثم شعرت بأن همتى دون هذه المهمة ! ! وكدت أتوقف ! ثم قلت: لأن أقطع شوطا أو شوطين فى هذا الطريق أفضل من أن استسلم للعجز فى المراحل الأولى . ولكن الله أعان ووفق فقطعت الطريق وبلغت نهايته . والقرآن الكريم خلاصة ما أنزل الله من وحى فى القرون الأولى ، وقد توافر له من الحفظ ما ضمن له الخلود ، ولا يوجد فى الأولين والآخرين كتاب وعته القرائح وسجلته الصحائف وحفه التواتر حرفا حرفا إلا هذا القرآن الذى لا

يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . فلو سأل سائل : أين وحى الله فى هذا العصر ؟ لما كانت الإشارة إلا إلى القرآن ، ولا الإشادة إلا بكلماته التى غلبت الفناء ، فيها وحدها الحق المعصوم والهدى المستقيم . . وأكرر أننى مستكشف قاصر ، وأن الوادى الذى أستقى منه يسيل على قدرى أنا – وهو محدود – ولكنه يحث الخطى إلى ما هو أبعد ، ويحدو أولى الألباب إلى الشأو الأعلى فى خدمة القرآن ، وإماطة اللثام عن روائعه وبدائعه . . . إننى أختار من الآيات ما يبرز ملامح الصورة ، وأترك غيرها للقارئ يضمها إلى السياق المشابه ، وذلك حتى لا يطول العرض ويتشتت ، والإيجاز مقصود لدى . . . . وأنبه إلى أن هذا التفسير الموضوعى لا يغنى أبدا عن التفسير الموضعى بل هو تكميل له وجهد ينضم إلى جهوده المقدورة . . . وهناك معنى آخر للتفسير الموضوعى لم أتعرض له ! وهو تتبع المعنى الواحد فى طول القرآن وعرضه وحشده فى سياق قريب ، ومعالجة كثير من القضايا على هذا الأساس . . . وقد قدمت نماذج لهذا التفسير فى كتابى " المحاور الخمسة للقرآن الكريم " و" نظرات فى القرآن " . ولا ريب أن الدراسات القرآنية تحتاج إلى هذا النسق الآخر ، بل يرى البعض أن المستقبل لها ! وعلى كل حال فالقرآن الكريم دستور الإسلام ومعجزته الباقية ، والمورد الذى نتردد عليه فنحس الحاجة إليه آخر الدهر .

والحمد الله الذى أنزل على عبده الكتاب وجعله هدى لأولى الألباب ، وحصنه من الخطأ ومحضه للصواب . . . . محمد الغزالى

سورة الفاتحة

باسم الله خير الأسماء . باسم الله الذى لا يضر مع اسمه شى" فى الأرض ولا فى السماء . . بسم الله الرحمن الرحيم . سورة الحمد من قصار السور ولكنها أم الكتاب ، وأعظم سوره . تضمنت خلاصة وجيزة لعقائد الإسلام ، وعهدا وثيقا بين الناس وربهم يحقق رسالتهم فى الوجود ، ورجاء في الله أن يهدى الطريق ، ويمنح التوفيق ، وينعم بالرضا . . . ولننظر فى الآية الأولى " الحمد لله رب العالمين" . الحمد لفظ تلتقى فيه معان ثلاثة ، فهو ثناء يكشف عن أمجاد الذات العليا من جلال وجمال وكمال ، وهو مديح على ما ننال من عطاء ونعماء ، جاد بها ولى النعم ، وهو شكر يقابل الخير النازل والفضل المسدى . وعندما نصبح فنقولى مثلا " الحمد لله الذى أحيانا من مماتنا وإليه النشور " فنحن نثنى ونمدح ونشكر . و" رب العالمين" سيد العوالم كلها من العرش إلى الفرش ، من السماء إلى الأرض ، من الحيوان إلى النبات ، من الملائكة إلى البشر . والعالم ما عدا الله من خلق ، وما عدا الله مربوب له فقير إليه . . نعم كل ما عدا الله عبد له ، صنيعة نعمته ، " فلله الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين ، وله الكبرياء فى السموات والأرض

وهو العزيز الحكيم" . "الرحمن الرحيم" نحن فى رحمته نعيش ، والرحمة والعلم يسعان كل شئ ، ولولا أن الله غفور رحيم لفتكت بنا معاصينا وقضى علينا جحودنا وطغياننا . " مالك يوم الدين" المقصود بالدين الجزاء ، وهو بداية العالم الآخر هو المقابل لعالمنا المعاصر . والحضارة المادية المسيطرة على الحياة الآن قلما تذكره ، بل لعلها ترى من الهزل ذكره .

(446/16)

وهى تتعمد نسيانه فى ميادين التربية والتشريع والسياسة الدولية والمحلية مع أنه الحقيقة العظمى ، الأجدر بالرعاية والحساب . . "إياك نعبد وإياك نستعين" نعبدك وحدك يا الله ، ونستعين بك لا بغيرك ، فكل غير محتاج إليك ، كما جاء فى السنة "اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك" "إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله" . "اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم . . . . "الخط المستقيم أقصر طريق بين نقطتين ، ولذلك لا يتعدد ، ومن استقام اهتدى إلى الله "إن ربى على صراط مستقيم" . ودين الله واحد ، بلغه الأنبياء على اختلاف الأعصار والأمصار ، أساسه إله واحد ، له الولاء ، وله الثناء ، يفتقر إليه أهل الأرض وأهل السماء . ولعل هذه النقطة مثار الخلاف بين أتباع الأديان المعاصرة ، فالمسلمون يوقنون بأن ما عدا الله عبد له خاضع

لحكمه عان لأمره فى الدنيا والآخرة. ويستحيل أن يتجاوز هذه الحقيقة بشر أو ملك . . فمن لزمها نجا ومن زاغ عنها هلك . . وكل من أحسن طاعة الله ورسله بلغ هذه الغاية " ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا " أما من أشرك بالله شيئا ، أو رفض الانقياد لأمره ، فهو بين الضلال والغضب لا أمل له ولا خير فيه . . . " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " على الإنسان أن يكون صائب الفكر صادق النظر ، فإذا اهتدى إلى الحق فعليه أن يعمل به ويتواضع لربه ، ويرفق بعباده . . وهذه السورة فرض الله قراءتها فى جميع الصلوات ، لتكون مناجاة متجددة مقبولة بين الناس ورب الناس ، فهى حقائق علمية ، وهى فى الوقت نفسه ، ضراعة عبد ينشد رضا مولاه . . . وقد جاء فى السنة " قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فإذا قال: " الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ" قال الله: حمدنى عبدى ! وإذا قال " الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" قال الله أثنى على عبدى . ! فإذا قال : " مَالِكِ يَوْمِ

الدّينِ " قال الله: مجدنى عبدى ، أو فوض إلى عبدى ! فإذا قال : " إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" قال الله: هذا بينى وبين عبدى ، ولعبدى ما سأل . فإذا قال : " اِهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ " قال الله: هذا لعبدى ولعبدى ما سأل . . . ! !

ونحن نكرر الدعاء لأنفسنا ، كما نكرر غسل أعضائنا لأن أسباب هذا التكرار قائمة ، فالجسم الإنسانى لا يكفى فى تطهيره أن يغسل مرة أو مرتين ، لابد من تكرار الغسل مدى الحياة ! ! والطبع البشرى لا تصقله دعوة أو دعوتان لابد من تكرار الوقوف بين يدى الله لأن رعونات النفس ووساوس الشيطان لا تنتهى ، فلابد من تكرار الدعاء ، واستدامة التضرع " إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " . وهكذا فى سطور قلائل تم تصوير العلاقة الوحيدة الممكنة بين الناس ورب الناس . الاعتراف به ، والثناء عليه ، والاستعداد للقائه والتعهد بعبوديته ثم الرجاء إليه أن يجعلنا كما يحب . . . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نحو تفسير موضوعى صـ 7 . 9 ﴾

(448/16)

(فى رياض آيات السورة الكريمة)

قوله تعالى ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2) ﴾

فصل

قال البقاعى :

ولما أثبت بقوله : ﴿ الحمد لله ﴾

أنه المستحق لجميع المحامد لا لشيء غير ذاته الحائز لجميع الكمالات أشار إلى أنه يستحقه أيضاً من حيث كونه رباً مالكاً منعماً فقال : ﴿ رب ﴾

وأشار بقوله : ﴿ العالمين ﴾

إلى ابتداء الخلق تنبيهاً على الاستدلالات بالمصنوع على الصانع وبالبداءة على الإعادة كما ابتدأ التوراة بذلك لذلك قال الحرالي : و ﴿ الحمد ﴾

المدح الكامل الذي يحيط بجميع الأفعال والأوصاف ، على أن جميعها إنما هو من الله سبحانه تعالى وأنه كله مدح لا يتطرق إليه ذم ، فإذا اضمحل ازدواج المدح بالذم وعلم سريان المدح في الكل استحق عند ذلك ظهور اسم الحمد مكملاً معرفاً بكلمة " أل " وهي كلمة دالة فيما اتصلت به على انتهائه وكماله .

انتهى .

ولما كانت مرتبة الربوبية لا تستجمع الصلاح إلا بالرحمة اتبع ذلك بصفتي ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

ترغيباً في لزوم حمده ، وهي تتضمن تثنية تفصيل ما شمله الحمد أصلاً ؛ وسيأتي سر لتكرير هاتين الصفتين في الأنعام عند ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ [الأنعام : 118] عن الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالى أنه لا مكرر في القرآن .

ولما كان الرب المنعوت بالرحمة قد لا يكون مالكاً وكانت الربوبية لا تتم إلا بالملك المفيد للعزة المقرون بالهيبة المثمرة للبطش والقهر المنتج لنفوذ الأمر اتبع ذلك بقوله : ﴿ مالِك يوم الدين ﴾

ترهيباً من سطوات مجده .

(450/16)

قال الحرالّي : واليوم مقدار ما يتم فيه أمر ظاهر ، ثم قال : و ﴿ يوم الدين ﴾ في الظاهر هو يوم ظهور انفراد الحق بإمضاء المجازاة حيث تسقط دعوى المدعين ، وهو من أول يوم الحشر إلى الخلود فالأبد ، وهو في الحقيقة من أول يوم نفوذ الجزاء عند مقارفة الذنب

في باطن العامل أثر العمل إلى أشد انتهائه في ظاهره ، لأن الجزاء لا يتأخر عن الذنب وإنما يخفى لوقوعه في الباطن وتأخره عن معرفة ظهوره في الظاهر ، ولذلك يؤثر عنه عليه الصلاة والسلام : " إن العبد إذا أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء " وأيضاً فكل عقاب يقع في الدنيا على أيدي الخلق فإنما هو جزاء من الله وإن كان أصحاب الغفلة ينسبونه للعوائد ، كما قالوا : ﴿ مس آباءنا الضراء والسراء ﴾

[الأعراف : 95] ويضيفونه للمعتدين عليهم بزعمهم ، وإنما هو كمال قال تعالى : ﴿ وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾

[الشورى : 30] وكما ورد عنه عليه الصلاة والسلام : " الحمى من فيح جهنم ، وإن شدة الحر والقر من نفسها " وهي سوط الجزاء الذي أهل الدنيا بأجمعهم مضروبون به ، ومنهل التجهّم الذي أجمعهم واردوه من حيث لا يشعر به أكثرهم ، قال عليه الصلاة والسلام : " المرض سوط الله في الأرض يؤدب به عبادة " وكذلك ما يصيبهم من عذاب النفس بنوع الغم والهم والقلق والحرص وغير ذلك ، وهو تعالى مَلِك ذلك كله ومالكه ، سواء ادعى فيه مدح أو لم يدع ، فهو تعالى بمقتضى ذلك كله مِلك يوم الدين ومالكه مطلقاً في الدنيا والآخرة وإلى الملك أنهى الحق تعالى تنزل أمره العلي لأن به رجع الأمر عوداً على بدء بالجزاء العائد على آثار ما جبلوا عليه من الأوصاف تظهر عليهم من الأفعال كما قال تعالى : ﴿ وسيجزيهم وصفهم ﴾

[الأنعام : 193] و ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾

[السجدة : 17] .

(451/16)

[الأحقاف : 4] ، [الواقعة : 24] وبه تم انتهاء الشرف العلي وهو المجد الذي عبر عنه قوله تعالى : " مجدني عبدي " انتهى ، ولما لم يكن فرق هنا في الدلالة على الملك بين قراءة " مَلِك " وقراءة " مالك " جاءت الرواية بهما ، وذلك لأن المالك إذا أضيف إلى اليوم أفاد اختصاصه بجميع ما فيه من جوهرة وعرض ، فلا يكون لأحد معه أمر ولا معنى للمَلِك سوى هذا ، ولما لم تُفد إضافته إلى الناس هذا المعنى لم يكن خلاف في ﴿ مِلك الناس ﴾ [الناس : 2] .

فلما استجمع الأمر استحقاقاً وتحبيباً وترغيباً وترهيباً كان من شأن كل ذي لب الإقبال إليه وقصر الهمم عليه فقال عادلاً عن أسلوب الغيبة إلى الخطاب لهذا مقدماً للوسيلة على طلب الحاجة لأنه أجدر بالإجابة ﴿ إياك ﴾

أي يا من هذه الصفات صفاته ! ﴿ نعبد ﴾

إرشاداً لهم إلى ذلك ؛ ومعنى ﴿ نعبد ﴾

كما قال الحرالي : تبلغ الغاية في أنحاء التذلل ، وأعقبه بقوله مكرراً للضمير حثاً على المبالغة في طلب العون ﴿ وإياك نستعين ﴾

إشارة إلى أن عبادته لا تتهيأ إلا بمعونته وإلى أن ملاك الهداية بيده : فانظر كيف ابتدأ سبحانه بالذات ، ثم دل عليه بالأفعال ، ثم رقي إلى الصفات ، ثم رجع إلى الذات إيماء إلى أنه الأول والآخر المحيط ، فلما حصل الوصول إلى شعبة من علم الفعال والصفات علم الاستحقاق للأفراد بالعبادة فعلم العجز عن الوفاء بالحق فطلب الإعانة ، فهو كقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم وأبو داود في الصلاة والترمذي وابن ماجه في الدعاء والنسائي وهذا لفظه في التعوذ عن عائشة رضى الله عنها : " أعوذ بعفوك من عقوبتك ، وبرضاك من سخطك ، وبك منك " ثم أتبعه فيما زاد عن النسائي الاعتراف بالعجز في قوله : " لا أحصي ثناء عليك أنت أثنيت على نفسك " وفي آخر سورة اقرأ شرح بديع لهذا الحديث .

(452/16)

قال الحرالي : وهذه الآيات أي هذه وما بعدها مما جاء كلام الله فيه جارياً على لسان خلقه فإن القرآن كله كلام الله لكن منه ما هو كلام الله عن نفسه ومنه ما هو كلام الله عما كان

يجب أن ينطق على اختلاف ألسنتهم وأحوالهم وترقي درجاتهم ورتب تفاضلهم مما لا يمكنهم البلوغ إلى كنهه لقصورهم وعجزهم فتولى الله الوكيل على كل شيء الإنباء عنهم بما كان يجب عليهم مما لا يبلغ إليه وُسع خلقه وجعل تلاوتهم لما أنبأ به على ألسنتهم نازلاً لهم منزلة أن لو كان ذلك النطق ظاهراً منهم لطفاً بهم وإتماماً للنعمة عليهم ، لأنه تعالى لو وكلهم في ذلك إلى أنفسهم لم يأتوا بشيء تصلح به أحوالهم في دينهم ودنياهم ، ولذلك لا يستطيعون شكر هذه النعمة إلا أن يتولى هو تعالى بما يلقنهم من كلامه مما يكون أداء لحق فضله عليهم بذلك ، وإذا كانوا لا يستطيعون الإنباء عن أنفسهم بما يجب عليهم من حق ربهم فكيف بما يكون نبأ عن تحميد الله وتمجيده ، فإذاً ليس لهم وصلة إلا تلاوة كلامه العلي بفهم كان ذلك أو بغير فهم ، وتلك هي صلاتهم المقسمة التي عبر عنها فيما صح عنه علية الصلاة والسلام من قوله تعالى : " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين " ثم تلا هذه السورة ؛ فجاءت الآيات الثلاث الأول بحمد الله تعالى نفسه ، فإذا تلاها العبد قبل الله منه تلاوة عبده كلامه وجعلها منه حمداً وثناء وتمجيداً ، وجاءت هذه الآيات على لسان خلقه فكان ظاهرها التزام عُهَد العبادة وهو ما يرجع إلى العبد وعمادها طلب المعونة من الله سبحانه وهو ما يرجع إلى الحق ، فكانت بينه وبين عبده وتقدمت بينيّته تعالى ، لأن المعونة متقدمة على العبادة وواقعة بها وهو مجاب فيما طلب من المعونة ، فمن كانت عليه مؤنة شيء فاستعان

الله فيها على مقتضى هذه الآية جاءته المعونة على قدر مؤنته ، فلا يقع لمن اعتمد مقتضى هذه الآية عجز عن مرام أبداً وإنما يقع العجز ببخس الحظ من الله تعالى والجهل بمقتضى ما

(453/16)

أحكمته هذه الآية والغفلة عن النعمة بها ، وفي قوله : ﴿ نعبد ﴾

بنون الاستتباع إشعار بأن الصلاة بنيت على الاجتماع .

انتهى .

وفي الآية ندب إلى اعتقاد العجز واستشعار الافتقار والاعتصام بحوله وقوته ، فاقتضى ذلك توجيه الرغبات إليه بالسؤال فقال : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

تلقيناً لأهل لطفه وتنبيهاً على محل السلوك الذي لا وصول بدونه ، والهدى قال الحرالي : مرجع الضال إلى ما ضل عنه ، والصراط الطريق الخطر السلوك ، والآية من كلام الله تعالى على لسان العُلّية من خلقه ، وجاء مكملاً بكلمة " أل " لأنه الصراط الذي لا يضل بمهتديه لإحاطته ولشمول سريانه وفقاً لشمول معنى الحمد في الوجود كله وهو الذي تشتت الآراء وتفرقت بالميل إلى واحد من جانبيه وهو الذي ينصب مثاله .

وعلى حذو معناه بين ظهراني جهنم يوم الجزاء للعيان وتحفه مثل تلك الآراء خطاطيف

وكلاليب ، تجري أحوال الناس معها في المعاد على حسب مجراهم مع حقائقها التي ابتداء في يوم العمل ، وهذا الصراط الأكمل وهو المحيط المترتب على الضلال الذي يعبر به عن حال من لا وجهة له ، وهو ضلال ممدوح لأنه يكون عن سلامة الفطرة لأن من لا علم له بوجهة فحقه الوقوف عن كل وجهة وهو ضلال يستلزم هدى محيطاً منه

﴿ ووجدك ضالاً فهدى ﴾

[الضحى : 6] وأما من هدى وجهة ما فضلّ عن مرجعها فهو ضلال مذموم لأنه ضلال بعد هدى وهو يكون عن اعوجاج في الجبلة .

انتهى .

ثم أكد سبحانه وتعالى الإخبار بأن ذلك لن يكون إلا بإنعامه منبهاً بهذا التأكيد الذي أفاده الإبدال على عظمة هذا الطريق فقال : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾

فأشار إلى أن الاعتصام به في اتباع رسله ، ولما كان سبحانه عام النعمة لكل موجود عدواً كان أو ولياً ، وكان حذف المنعم به لإرادة التعميم من باب تقليل اللفظ لتكثير المعنى فكان من المعلوم أن محط السؤال بعض أهل النعمة وهم أهل الخصوصية .

يعني لو قيل : اتبع طريق أهل مصر مثلاً لا أهل دمشق ، علم أن المنفي غير داخل في الأول لأن شرطه أن يتبعاه متعاطفاه كما صرحوا به ، بخلاف ما لو قيل : اتبع طريق أهل مصر غير الظلمة ، فإنه يعلم أن الظلمة منهم ، فأريد هنا التعريف بأن النعمة عامة ولو لم تكن إلا بالإيجاد ، ومن المعلوم أن السلوك لا بد وأن يصادف طريق بعضهم وهم منعم عليهم فلا يفيد السؤال حينئذ ، فعرف أن المسؤول إنما هو طريق أهل النعمة بصفة الرحيمية تشوقت النفوس إلى معرفتهم فميزهم ببيان أضدادهم تحذيراً منهم ، فعرف أنهم قسمان : قسم أريد للشقاوة فعاند في إخلاله بالعمل فاستوجب الغضب ، وقسم لم يرد للسعادة فضل من جهة إخلاله بالعلم فصار إلى العطب فقال مخوفاً بعد الترجية ليكمل الإيمان بالرجاء والخوف معرفاً بأن النعمة عامة والمراد منها ما يخص أهل الكرامة : ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾

أي الذين تعاملهم معاملة الغضبان لمن وقع عليه غضبه ، وتعرفت " غير " لتكون صفة للذين بإضافتها إلى الضد فكان مثل : الحركة غير السكون ، ولما كان المقصود من " غير " النفي لأن السياق له وإنما عبر بها دون أداة استثناء دلالة على بناء الكلام بادىء بدء على إخراج المتلبس بالصفة وصوناً للكلام عن إفهام أن ما بعد أقل ودون لا ﴿ ولا الضالين ﴾ فعلم مقدار النعمة على القسم الأول وأنه لا نجاة إلا باتباعهم وأن من حاد عن سبيلهم عامداً أو مخطئاً شقي ليشمّر أولو الجد عن ساق العزم وساعد الجهد في اقتفاء آثارهم

للفوز بحسن جوارهم في سيرهم وقرارهم . قال الحرالي : ﴿ المغضوب عليهم ﴾ الذين ظهر منهم المراغمة وتعمد المخالفة فيوجب ذلك الغضب من الأعلى والبغض من الأدنى .

﴿ الضالين ﴾

الذين وجهوا وجهة هدى فزاغوا عنها من غير تعمد لذلك .

(455/16)

" أمين " كلمة عزم من الأمن ، مدلولها أن المدعو مأمون منه أن يرد من دعاه لأنه لا يعجزه شيء ولا يمنعه وهي لا تصلح إلا لله لأن ما دونه لا ينفك عن عجز أو منع انتهى وهو صوت سمي به الفعل الذي هو استجب وقد انعطف المنتهى على المبتدأ بمراقبة القسم الأول اسم الله فحازوا ثمرة الرحمة وخالف هذان القسمان فكانوا من حزب الشيطان فأخذتهم النقمة ، وعلم أن نظم القرآن على ما هو عليه معجز ، ومن ثم اشتراط في الفاتحة في الصلاة لكونها واجبة في الترتيب ، فلو قدم فيها أو أخر لم تصح الصلاة وكذا لو أدرج فيها ما ليس منها للإخلال بالنظم . قال الأصبهاني : فإن القرآن معجز والركن الأبين الإعجاز يتعلق بالنظم والترتيب .

انتهى .

والحاصل أنه لما رفعت تلك الصفات العلية لمخاطبها الحجب وكشفت له بسمو مجدها وعلو جدها وشرف حمدها جلائل الستر وأشرقت به رياض الكرم ونشرت له لطائف عواطفها بسط البر والنعم ثم اخترقت به مهامه العظمة والكبرياء وطوت في تيسيرها له مفاوز الجبروت والعز وأومضت له بوارق النقم من ذلك الجناب الأشم وصل إلى مقام الفناء عن الفاني وتمكن في رتبة شهود البقاء للباقي فبادر الخضوع له عن السوى حاكماً على الأغيار بما لها من ذواتها من العدم والتوى فقال : ﴿ إياك نعبد ﴾

وفي تلك الحال تحقق العجز عن توفية ذلك المقام ما له من الحق فقال : ﴿ وإياك نستعين ﴾ . فكشف له الشهود في حضرات المعبود عن طرق عديدة ومنازل سامية بعيدة ورأى أحوالاً جمة وأودية مدلهمة وبحاراً مغرقة وأنواراً هادية وأخرى محرقة ، ورأى لكل أهلاً قد أسلكوا فجاء تارة حزناً وأخرى سهلاً ، وعلم أن لا نجاة إلا بهدايته ولا عصمة بغير عنايته ولا سعادة إلا برحمته ولا سلامة لغير أهل نعمته ؛ فلما أشرق واستنار وعرف مواقع الأسرار بالأقدار كأنه قيل له : ماذا تطلب وفي أي مذهب تذهب ؟ فقال : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ .

ولما طلب أشرف طريق سأل أحسن رفيق فقال : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾

ولما كانت النعمة قد تخص الدنيوية عينها واستعاذ من أولئك الذين شاهدهم في التيه سائرين وعن القصد عائرين جائرين أو حائرين فقال : ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ . وقد أشير في أم الكتاب .

كما قال العلامة سعد الدين مسعود ابن عمرو التفتازاني الشافعي .

إلى جميع النعم فإنها ترجع إلى إيجاد وإبقاء أولاً وإلى إيجاد وإبقاء ثانياً في دار الفناء والبقاء ، أما الإيجاد الأول فبقوله ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾

فإن الإخراج من العدم إلى الوجود أعظم تربية ، وأما الإبقاء الأول فبقوله : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

أي المنعم بجلائل النعم ودقائقها التى بها البقاء ، وأما الإيجاد الثاني فبقوله : ﴿ مالك يوم الدين ﴾

وهو ظاهر ، وأما الإبقاء الثاني فبقوله : ﴿ إياك نعبد ﴾

إلى آخرها ، فإن منافع ذلك تعود إلى الآخرة .

ثم جاء التصدير بالحمد بعد الفاتحة في أربع سور أشير في كل سورة منها إلى نعمة من هذه النعم ترتيبها .

انتهى ، وسيأتي في أول كل سورة من الأربع ما يتعلق بها من بقية كلامه إن شاء الله تعالى ، وهذا يرجع إلى أصل مدلول الحمد فإن مادته بكل ترتيب تدور على بلوغ الغاية ويلزم منه الاتساع والإحاطة والاستدارة فيلزمها مطأطأة الرأس وقد يلزم الغاية الرضا فيلزمه الشكر وسيبين وينزل على الجزئيات في سورة النحل إن شاء الله تعالى ، ثم في أول سبأ تحقيق ما قاله الناس فيه وفي النسبة بينه وبين الشكر فقد بان سر الافتتاح من حيث تصديرها بالحمد جزئياً فكلياً الذي كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه فهو أجذم ؛ وتعقبه بمدح المحمود بما ذكر من أسمائه الحسنى مع اشتمالها على جملة معاني القرآن من الحكم النظرية والأحكام العملية فهي أم القرآن لأنها له عنوان وهو كله لما تضمنته على قصرها بسط وتبيان .

(457/16)

قال الأستاذ أبو الحسن الحرالي في مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل في آخر الباب التاسع منه : ولننه هذه الأبواب بذكر القرآن ومحتواه على الكتب وجمعه وقراءته وبيانه وتنزيله وإنزاله وحكيمه ومبينه ومجيده وكريمه وعظيمه ومرجعه إلى السبع المثاني والقرآن العظيم أم القرآن ومحتواها عليه ، فنذكر جميع ذلك في الباب العاشر ، الباب العاشر في محل أم القرآن من القرآن ووجه محتوى القرآن على جميع الكتب والصحف المتضمنة لجميع الأديان . اعلم

أن الله سبحانه جمع نبأه العظيم كله عن شأنه العظيم في السبع المثاني أم القرآن وأم الكتاب وكنزها تحت عرشه ليظهرها في الختم عند تمام أمر الخلق وظهور بادىء الحمد بمحمد ، لأنه تعالى يختم بما به بدأ ولم يظهرها قبل ذلك ، لأن ظهورها يذهب وهل الخلق ويمحو كفرهم ولا يتم بناء القرآن إلا مع قائم بمشهود بيان الفعل ليتم الأمر مسمعاً ومرأى وذلك لمن يكون من خلقه كل خلق ليبين به ما من أمره كل أمر ، ثم فيما بين بدء الأمر المكنون وخاتم الخلق الكامل تدرج تنَشّؤ الخلق وبدو الأمر على حسب ذلك الأمر صحفاً فصحفاً وكتاباً فكتاباً ، فالصحف لما يتبدل سريعاً ، والكتاب لما يثبت ويدوم أمداً ، والألواح لما يقيم وقتاً . ففي التوراة أحكام الله على عباده في الدنيا بالحدود والمصائب والضراء والبأساء ، وفي القرآن منها ما شاء الله وما يظهره الفقه من الحدود ، ومعارف الصوفية من مؤاخذة المصائب ؛ وفي الإنجيل أصول تلك الأحكام والإعلام بأن المقصود بها ليست هي بل ما وراءها من أمر الملكوت ، وفي القرآن منها ما شاء الله مما يظهره العلم والحكمة الملكوتية ، وفي الزبور تطريب الخلق وجداً وهم عن أنفسهم إلى ربهم ، وفي الفرآن منه ما شاء الله مما تظهره الموعظة الحسنة ، ثم أنهى الأمر والخلق من جميع وجوهه ، فصار قرآناً جامعاً للكل متماً للنعمة مكملاً للدين

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾

[المائدة : 3] الآية ، بعثت لأتمم مكارم الأخلاق .

وإن إلى ربك المنتهى . ووجه فوت أم القرآن للقرآن أن القرآن مقصود تنزيله التفصيل والجوامع ، فيه نجوم مبثوثة غير منتظمة ، واحدة إثر واحدة ، والجوامع في أم القرآن منتظمة واحدة بعد واحدة إلى تمام السبع على وفاء لا مزيد فيه ولا نقص عنه ؛ أظهر تعالى بما له سورة صورة تجليه من بدء الملك إلى ختم الحمد ، وبما لعبده مصورة تأديه من براءته من الضلال إلى هدى الصراط المستقيم ، ﴿ ووجدك ضالاً فهدى ﴾

[الضحى : 7] وبما بينه وبينه قيام ذات الأمر والخلق فكان ذلك هو القرآن العظيم الجامع لما حواه القرآن المطلق الذكر بما فيه من ذلك تفصيلاً من مبينه وهو ما عوينت آية مسموعة ، ومن مجيده وهو ما جربت أحكامه من بين عاجل ما شهد وآجل ما علم ، يعلم ما شهد فكان معلوماً بالتجربة المتيقنة بما تواتر من القصص الماضي وما شهد له من الأثر الحاضر وما يتجدد مع الأوقات من أمثاله وأشباهه ، ومن كريمه وهو ما ظهرت فيه أفانين إنعامه فيما دق وجل وخفي وبدا ، ومن حكيمه وهو ما ظهر في الحكمة المشهورة تقاضيه وانتظام مكتوب خلقه على حسب تنزيل أمره ؛ وما كان منه بتدريج وتقريب للأفهام ففاءت من حال إلى حال وحكم إلى حكم كان تنزيلاً ، وما أهوى به من علو إلى سفل كان

إنزالاً ، وهو إنزال حيث لا وسائط وتنزيل حيث الوسائط ؛ وبيانه حيث الإمام العامل به مظهره في أفعاله وأخلاقه كان خلقه القرآن ، وقرآنه تلفيق تلاوته على حسب ما تتقاضاه النوازل .

(459/16)

آخر آية أنزلت ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ﴾

[البقرة : 281] قال صلى الله عليه وسلم في مضمون قوله تعالى ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه ﴾

[القيامة : 17] " اجعلوها بين آية الدين والآية التي قبلها " لأنه ربما تقدم كيان الآية وتأخر في النظم قرآنها على ما تقدم عليها ، آية ﴿ يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك ﴾

[الأحزاب : 50] الآية متأخرة الكيان متقدمة القرآن على آية ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ﴾

[الأحزاب : 52] فقد يتطابق قرآن الأمر وتطوير الخلق وقد لا يتطابق والله يتولى إقامتهما ؛ وأما الجمع ففي قلبه نسبة جوامعه السبع في أم القرآن إلى القرآن بمنزلة نسبة جمعه في قلبه لمحاً واحداً إلى أم القرآن ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾

[القمر : 50] فهو جمع في قلبه ، وقرآن على لسانه ، وبيان في أخلاقه وأفعاله ، وجملة في صدره ، وتنزيل في تلاوته ، ﴿ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ﴾ [الفرقان : 32] قال الله تعالى : كذلك أي كذلك أنزلناه ، إلا ما هو منك بمنزلة سماء الدنيا من الكون ﴿ إنا أنزلناه في ليلة مباركة ﴾ [الدخان : 3] أي إلى سماء الدنيا ﴿ ونزلناه تنزيلاً ﴾ [الإسراء : 106] وعلى لسانه في أمد أيام النبوة ، وقال في تفسيره : القرآن باطن وظاهره محمد صلى الله عليه وسلم ، قالت عائشة رضى الله عنها : كان خلقه القرآن ، فمحمد صلى الله عليه وسلم صورة باطن سورة القرآن ، فالقرآن باطنه وهو ظاهره ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك ﴾ [الشعراء : 194] .

(460/16)

وقال في تفسير الفاتحة : وكانت سورة الفاتحة أمّاً للقرآن ، لأن القرآن جميعه مفصل من مجملها ، فالآيات الثلاث الأول شاملة لكل معنى تضمنته الأسماء الحسنى والصفات العلى ، فكل ما في القرآن من ذلك فهو مفصل من جوامعها ، والآيات الثلاث الأخر من قوله :

﴿ اهدنا ﴾

شاملة لكل ما يحيط بأمر الخلق في الوصول إلى الله والتحيز إلى رحمة الله والانقطاع دون ذلك ، فكل ما في القرآن منه فمن تفصيل جوامع هذه ، وكل ما يكون وصلة بين مما ظاهرهن هذه من الخلق ومبدؤه وقيامه من الحق فمفصل من آية ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ انتهى . ومن أنفع الأمور في ذوق هذا المشرب استجلاء الحديث القدسي الذي رواه مسلم في صحيحه وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " قال الله عز وجل : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد " الحمد لله رب العالمين " قال الله تعالى : حمدني عبدي ، وإذا قال " الرحمن الرحيم " قال الله : أثنى عليّ عبدي ، وإذا قال : " مالك يوم الدين " قال الله : مجدني عبدي .

وقال مرة : فوض إليّ عبدي ، وإذا قال : " إياك نعبد وإياك نستعين " قال : هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل ، وإذا قال : " اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين " قال : " هذا لعبدي ولعبدي ما سأل " والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 14 . 23 ﴾

اللغة :

[الحمد] الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل ، مقروناً بالمحبة ، وهو نقيض الذم وأعم من الشكر ، لأن الشكر يكون مقابل النعمة بخلاف الحمد

[الله] اسم علم للذات المقدسة لا يشاركه فيه غيره ، قال القرطبي : هذا الاسم

[الله] أكبر أسمائه سبحانه وأجمعها ، وهو اسم للموجود الحق ، الجامع لصفات الإلهية ، المنعوت بنعوت الربوبية ، المنفرد بالوجود الحقيقي لا إله إلا هو سبحانه

[رب] الرب : مشتق من التربية وهى إصلاح شؤون الغير ورعاية أمره ، قال الهروي : " يقال لمن قام بإصلاح شئ وإتمامه : " قد ربه ، ومنه الربانيون لقيامهم بالكتب " (تفسير القرطبى 133/1) والرب يطلق على عدة معان وهى " المالك ، والمصلح ، والمعبود ، والسيد المطاع "

[العالمين] العالم : اسم جنس لا واحد له من لفظه كالرهط ، وهو يشمل : الإنس والجن والملائكة والشياطين كذا قال الفراء ، وهو مشتق من العلامة لأن " العالم " علامة على وجود الخالق جل وعلا

[الرحمن الرحيم] صفتان مشتقتان من الرحمة ، وقد روعى في كل من

[الرحمن] و[الرحيم] معنى لم يراع فى الآخر ، فالرحمن بمعنى عظيم الرحمة لأن " فعلان "

صيغة مبالغة فى كثرة الشيء وعظمته ، ولا يلزم منه الدام كغضبان وسكران ، والرحيم بمعنى دائم الرحمة لأن صيغة " فعيل " تستعمل فى الصفات الدائمة ، ككريم وظريف فكأنه قيل : العظيم الرحمة ، الدائم الإحسان .

قال الخطابي : الرحمن ذو الرحمة الشاملة التى وسعت الخلق فى أرزاقهم ومصالحهم ، وعمت المؤمن والكافر ، والرحيم خاص بالمؤمن كما قال تعالى :

[وكان بالمؤمنين رحيما] ،

[الدين] الجزاء ومنه الحديث " كما تدين تدان " أى كما تفعل تجرى

[نعبد] قال الزمخشري : العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ، ولذلك لم تستعمل إلا فى الخضوع لله تعالى ، لأنه مولي أعظم النعم فكان حقيقاً بأقصى الخضوع

[الصراط] الطريق وأصله بالسين من الاستراط بمعنى الابتلاع ، كأن الطريق يبتلع السالك ، قال الشاعر :

شحنا أرضهم بالخيل حتى تركناهم أذل من الصراط

[المستقيم] الذي لا عوج فيه ولا انحراف " آمين " أى استجب دعاءنا ، وهي ليست من

القرآن الكريم إجماعاً ، ولهذا لم تكتب فيه ، وإنما هى من تعليم رسول الله وهديه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 24. 25 ﴾

(463/16)

فصل فى تفسير " الحمد لله "

قال الفخر :

﴿ الحمد للَّهِ ﴾

وفيه وجوه :

الأول : ههنا ألفاظ ثلاثة : الحمد ، والمدح والشكر ، فنقول : الفرق بين الحمد والمدح من وجوه :

الأول : أن المدح قد يحصل للحي ولغير الحي ، ألا ترى أن من رأى لؤلؤة في غاية الحسن أو ياقوتة في غاية الحسن فإنه قد يمدحها ، ويستحيل أن يحمدها ، فثبت أن المدح أعم من الحمد

الوجه الثاني في الفرق : أن المدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون بعده ، أما الحمد فإنه لا يكون إلا بعد الإحسان الوجه الثالث في الفرق : أن المدح قد يكون منهياً عنه ، قال عليه

الصلاة والسلام : " احثوا التراب في وجوه المداحين " أما الحمد فإنه مأمور به مطلقاً ، قال صلى الله عليه وسلم : " من لم يحمد الناس لم يحمد الله "

الوجه الرابع : أن المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بنوع من أنواع الفضائل ، وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة ، وهي فضيلة الإنعام والإحسان فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد .

وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو أن الحمد يعم ما إذا وصل ذلك الإنعام إليك أو إلى غيرك ، وأما الشكر فهو مختص بالإنعام الواصل إليك .

(464/16)

إذا عرفت هذا فنقول : قد ذكرنا أن المدح حاصل للحي ولغير الحي ، وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلاً مختاراً ، أما لما قال الحمد لله فهو يدل على كونه مختاراً ، فقوله : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

يدل على كون هذا القائل مقراً بأن إله العالم ليس موجباً بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وأيضاً فقوله الحمد لله أولى من قوله الشكر لله لأن قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل إنعام صدر منه ووصل إلى غيره وأما الشكر لله فهو ثناء بسبب إنعام وصل إلى

ذلك القائل ، ولا شك أن الأول أفضل لأن التقدير كأن العبد يقول : سواء أعطيتني أو لم تعطني فإنعامك واصل إلى كل العالمين ، وأنت مستحق للحمد العظيم ، وقيل الحمد على ما دفع الله من البلاء ، والشكر على ما أعطى من النعماء .

فإن قيل : النعمة في الإعطاء أكثر من النعمة في دفع البلاء فلماذا ترك الأكثر وذكر الأقل قلنا في وجوه : الأول : كأنه يقول أنا شاكر لأدنى النعمتين فكيف لأعلاهما الثاني : المنع غير متناهٍ ، والإعطاء متناهٍ ، فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له أولى الثالث : أن دفع الضرر أهم من جلب النفع ، فلهذا قدمه .

الحمد لله أبلغ من أحمد الله :

(465/16)

الفائدة الثانية : أنه تعالى لم يقل أحمد الله ولكن قال : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

وهذه العبارة الثانية أولى لوجوه : أحدها : أنه لو قال أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادراً على حمده أما لما قال ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

فقد أفاد ذلك أنه كان محموداً قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين ، فهؤلاء سواء حمدوا أو لم يحمدوا وسواء شكروا أو لم يشكروا فهو تعالى محمود من الأزل إلى الأبد بحمده

القديم وكلامه القديم وثانيها : أن قولنا الحمد لله ، معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكه ، فإنه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد ، فقولنا : الحمد لله معناه أن الحمد لله حق يستحقه لذاته ولو قال أحمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقاً للحمد لذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقاً للحمد أولى من اللفظ الدال على أن شخصاً واحد حمده وثالثها : أنه لو قال أحمد الله لكان قد حمد لكن لا حمداً يليق به ، وأما إذا قال الحمد لله فكأنه قال : من أنا حتى أحمده ؟ لكنه محمود بجميع حمد الحامدين ، مثاله ما لو سئلت : هل لفلان عليك نعمة ؟ فإن قلت : نعم فقد حمدته ولكن حمداً ضعيفاً ، ولو قلت في الجواب : بل نعمه على كل الخلائق ، فقد حمدته بأكمل المحامد ورابعها : أن الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلاً منعماً مستحقاً للتعظيم والإجلال ، فإذا تلفظ الإنسان بقوله أحمد الله مع أنه كان قلبه غافلاً عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذباً ، لأنه أخبر عن نفسه بكونه حامداً مع أنه ليس كذلك ، أما إذا قال الحمد لله سواء كان غافلاً أو مستحضراً لمعنى التعظيم فإنه يكون صادقاً لأن معناه أن الحمد حق لله وملكه ، وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلاً بمعنى التعظيم والإجلال أو لم يكن ، فثبت أن قوله الحمد لله أولى من قوله أحمد الله ، ونظيره قولنا لا إله إلا الله فإنه لا يدخله التكذيب ، بخلاف قولنا أشهد

أن لا إله إلا الله لأنه قد يكون كاذباً في قوله أشهد ، ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين ﴿ واللهُ يَشْهَدُ إِنَّ المنافقين لكاذبون ﴾ [المنافقون : 1] ولهذا السر أمر في الأذان بقوله أشهد ثم وقع الختم على قوله لا إله إلا الله .

معنى اللام في (الحمد لله) :

الفائدة الثالثة : اللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوهاً كثيرة : أحدها : الاختصاص اللائق كقولك الجل للفرس وثانيها : الملك كقولك الدار لزيد وثالثها : القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان ، واللام في قولك الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فإن حملته على الاختصاص اللائق فمن المعلوم أنه لا يليق الحمد إلا به لغاية جلاله وكثرة فضله وإحسانه ، وإن حملته على الملك فمعلوم أنه تعالى مالك للكل فوجب أن يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده ، وإن حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لأنه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستولٍ على الممكن لذاته ، فالحمد لله بمعنى أن الحمد لا يليق إلا به وبمعنى أن الحمد ملكه وملكه ، وبمعنى أنه هو المستولي على الكل والمستعلي على الكل .

الفائدة الرابعة : قوله الحمد لله ثمانية أحرف ، وأبواب الجنة ثمانية ، فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية أبواب الجنة .

الفائدة الخامسة : الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف ، وفيه قولان : الأول : أنه إن كان مسبوقاً بمعهود سابق انصرف إليه ، وإلا يحمل على الاستغراق صوناً للكلام عن الإجمال والقول الثاني : أنه لا يفيد العموم إلا أنه يفيد الماهية والحقيقة فقط ، إذا عرفت هذه فنقول : قوله الحمد لله إن قلنا بالقول الأول : أفاد أن كل ما كان حمداً وثناء فهو لله وحقه وملكه ، وحينئذٍ يلزم أن يقال : إن ما سوى الله فإنه لا يستحق الحمد الثناء ألبتة ، وإن قلنا بالقول الثاني : كان معناه أن ماهية الحمد حق الله تعالى وملك له ، وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله ، فثبت على القولين أن قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله .

فإن قيل : أليس أن المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه ، والأستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية ، وقال عليه السلام : " من لم يحمد الناس لم يحمد الله " .

قلنا : إن كل من أنعم على غيره بإنعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى ، لأنه لولا أنه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم وإلا لم يقدم على ذلك الإنعام ، ولولا أنه تعالى خلق

تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة ، فثبت أن المنعم في الحقيقة هو الله تعالى .

(468/16)

الفائدة السادسة : أن قوله الحمد لله كما دل على أنه لا محمود إلا الله ، فكذلك العقل دل عليه ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه تعالى لو لم يخلق داعية الإنعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية وثانيها : أن كل من أنعم على الغير فإنه يطلب بذلك الإنعام عوضاً إما ثواباً أو ثناء أو تحصيل حق أو تخليصاً للنفس من خلق البخل ، وطالب العوض لا يكون منعماً ، فلا يكون مستحقاً للحمد في الحقيقة ، أما الله سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته ، والكامل لذاته لا يطلب الكمال ، لأن تحصيل الحاصل محال ، فكانت عطاياه جوداً محضاً وإحساناً محضاً ، فلا جرم كان مستحقاً للحمد ، فثبت أنه لا يستحق الحمد إلا الله تعالى وثالثها : أن كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود ، وكل ممكن الوجود فإنه وجد بإيجاد الحق إما ابتداء وإما بواسطة ، ينتج أن كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ [النحل : 53] والحمد لا معنى له إلا الثناء على الإنعام فلما كان لا إنعام إلا من الله تعالى ،

وجب القطع بأن أحداً لا يستحق الحمد إلا الله تعالى ورابعها : النعمة لا تكون كاملة إلا عند اجتماع أمور ثلاثة : أحدها : أن تكون منفعة ، والانتفاع بالشيء مشروط بكونه حياً مدركاً ، وكونه حياً مدركاً لا يحصل إلا بإيجاد الله تعالى وثانيها : أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم ، وإخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل إلا من الله تعالى .

وثالثها : أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت آمنة من خوف الانقطاع ، وهذا الأمر لا يحصل إلا من الله تعالى ، إذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا تحصل إلا من الله تعالى ، فوجب أن لا يستحق الحمد الكامل إلا الله تعالى ، فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله .

(469/16)

الفائدة السابعة : قد عرفت أن الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعماً متفضلاً ، وما لم يحصل شعور الإنسان بوصول النعمة إليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر ، إذا عرفت هذا فنقول : وجب كون الإنسان عاجزاً عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه :

الأول : أن نعم الله على الإنسان كثيرة لا يقوى عقل الإنسان على الوقوف عليها ، كما قال تعالى : ﴿ وإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا ﴾

[إبراهيم : 34 النحل : 18] إذا امتنع وقوف الإنسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها .

الثاني : أن الإنسان إنما يمكنه القيام بحمد الله وشكره إذا أقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر وإذا خلق في قلبه داعية إلى فعل ذلك الحمد ، والشكر ، وإذا زال عنه العوائق والحوائل ، فكل ذلك إنعام من الله تعالى ، فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى إلا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه ، وتلك النعم أيضاً توجب الشكر ، وعلى هذا التقدير : فالعبد لا يمكنه الإتيان بالشكر والحمد إلا عند الإتيان به مراراً لا نهاية لها ، وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فكان الإنسان يمتنع منه الإتيان بحمد الله وبشكره على ما يليق به ، الثالث : أن الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله ؛ بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفاً بصفات الكمال والجلال وكل ما خطر ببال الإنسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله أعلى وأعظم من ذلك المتخيل والمتصور ، وإذا كان كذلك امتنع كون الإنسان آتياً بحمد الله وشكره وبالثناء عليه .

(470/16)

الرابع : أن الاشتغال بالحمد والشكر معناه أن المنعم عليه يقابل الإنعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه : أحدها : أن نعم الله كثيرة لا حد لها فمقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة في غاية البعد ، وثانيها : أن من اعتقد أن حمده وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد أشرك ، وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك ، وثالثها : أن الإنسان محتاج إلى إنعام الله في ذاته وفي صفاته وفي أحواله ، والله تعالى غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين ، فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد ، فثبت بهذه الوجوه أن العبد عاجز عن الإتيان بحمد الله وبشكره فلهذه الدقيقة لم يقل أحمدوا الله ، بل قال الحمد لله لأنه لو قال احمدوا الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به ، أما لما قال الحمد لله كان المعنى أن كمال الحمد حقه وملكه ، سواء قدر الخلق على الإتيان به أو لم يقدروا عليه ؛ ونقل أن داود عليه السلام قال : يا رب كيف أشكرك وشكري لك لا يتم إلا بإنعامك عليّ وهو أن توفقني لذلك الشكر ؟ فقال : يا داود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك .

(471/16)

الفائدة الثامنة : عن النبي عليه الصلاة والسلام ، أنه قال " إذا أنعم الله على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى : " أنظروا إلى عبدي أعطيته ما لا قدر له فأعطاني ما لا قيمة له " وتفسيره أن الله إذا أنعم على العبد كان ذلك الأنعام أحد الأشياء المعتادة مثل أنه كان جائعاً فأطعمه ، أو كان عطشاناً فأرواه ، أو كان عرياناً فكساه ، أما إذا قال العبد الحمد لله كان معناه أن كل حمد أتى به أحد من الحامدين فهو لله ، وكل حمد لم يأتِ به أحد من الحامدين وأمكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله ، وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساكنو أطباق السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الأنبياء من آدم إلى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التي ذكرها جميع الأولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها إلى وقت قولهم :

﴿ دعواهم فِيهَا سبحانك اللهم وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ وَءاخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

[يونس : 10] ثم جميع هذه المحامد متناهية ، وأما المحامد التي لا نهاية لها هي التي سيأتون بها أبد الآباد ودهر الداهرين ، فكل هذه الأقسام التي لا نهاية لها داخلة تحت قول العبد ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

فلهذا السبب قال تعالى : " انظروا إلى عبدي قد أعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فأعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية له " .

أقول : ههنا دقيقة أخرى ، وهي أن نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية ، وقوله الحمد لله حمد غير متناهٍ ، ومعلوم أن غير المتناهي إذا سقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناهٍ ، فكأنه تعالى يقول : عبدي ، إذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية ، فلا بدّ من مقابلتها بنعمة غير متناهية ، فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الأبدي والخير السرمدي ، فثبت أن قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها .

الفائدة التاسعة : لا شك أن الوجود خير من العدم ، والدليل عليه أن كل موجود حي فإنه يكره عدم نفسه ، ولولا أن الوجود خير من العدم وإلا لما كان كذلك ، وإذا ثبت هذا فنقول وجود كل شيء ما سوى الله تعالى فإنه حصل بإيجاد الله وجوده وفضله وإحسانه ، وقد ثبت أن الوجود نعمة ، فثبت أنه لا موجود في عالم الأرواح والأجسام والعلويات والسفليات إلا ولله عليه نعمة ورحمة وإحسان ، والنعمة والرحمة والإحسان موجبة للحمد والشكر ، فإذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة إلى بل المراد ، الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا أن إنعامه واصل إلى ما كل سواه ، فإذا قال العبد الحمد لله

كان معناه الحمد لله على إنعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث أحدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجني وأنسي وذات وصفة وجسم وعرض إلى أبد الآباد ودهر الداهرين ، وأنا أشهد أنها بأسرها حقك وملكك وليس لاحد معك فيها شركة ومنازعة .

(473/16)

الفائدة العاشرة : لقائل أن يقول : التسبيح مقدم على التحميد ، لأنه يقال سبحانك الله والحمد لله فما السبب ههنا في وقوع البداية بالتحميد ؟ والجواب أن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن ، فإن التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات ، والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسناً إلى الخلق منعماً عليهم رحيماً بهم ، فالتسبيح إشارة إلى كونه تعالى تاماً والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام ، فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد أولى ، وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكمية ، وأما الوجه اللائق بالقوانين الأصولية فهو أن الله تعالى لا يكون محسناً بالعباد إلا إذا كان عالماً بجميع المعلومات ليعلم أصناف حاجات العباد ، وإلا إذا كان قادراً على كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون إليه ، وإلا إذا كان غنياً عن كل الحاجات ، إذ لو لم يكن

كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنعه عن دفع حاجة العبد فثبت أن كونه محسناً لا يتم إلا بعد كونه منزهاً عن النقائض والآفات ، فثبت أن الابتداء بقوله الحمد لله أولى من الابتداء بقوله سبحان الله .

(474/16)

الفائدة الحادية عشرة : الحمد لله له تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل ، أما تعلقه بالماضي فهو أنه يقع شكراً على النعم المتقدمة ، وأما تعلقه بالمستقبل فهو أنه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل ، لقوله تعالى : ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [إبراهيم : 7] والعقل أيضاً يدل عليه ، وهو أن النعم السابقة توجب الإقدام على الخدمة ، والقيام بالطاعة ، ثم إذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى ، وأبواب معرفته ومحبته ، وذلك من أعظم النعم ، فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضي يغلق عنك أبواب النيران ، وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك أبواب الجنان ، فتأثيره في الماضي سد أبواب الحجاب عن الله تعالى ؛ وتأثيره في المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى ، ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله فكذلك لا نهاية للعبد في معارج معرفة الله ، ولا مفتاح لها إلا قولنا الحمد لله ، فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة .

الفائدة الثانية عشرة : الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بدّ من ذكرها في موضعها وإلا لم يحصل المقصود منها ، قيل للسري السقطي : كيف يجب الإتيان بالطاعة ؟ قال : أنا منذ ثلاثين سنة أستغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله ، فقيل كيف ذلك ؟ قال : وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فأخبروني أن دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه أني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس وكان حق الدين والمروءة أن لا أفرح بذلك فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله ، فثبت بهذا أن هذه الكلمة وإن كانت جليلة القدر إلا أنه يجب رعاية موضعها ، ثم إن نعم الله على العبد كثيرة ، إلا أنها بحسب القسمة الأولى محصورة في نوعين : نعم الدنيا ، ونعم الدين ، ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة ، وقولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل إجلال هذه الكلمة من أن يذكرها في مقابلة نعم الدنيا ، بل يجب أن لا يذكرها إلا عند الفوز بنعم الدين ، ثم نعم الدين قسمان : أعمال الجوارح ، وأعمال القلوب ، القسم الثاني : أشرف ، ثم نعم الدنيا قسمان : تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم ، وتارة تعتبر من حيث إنها عطية المنعم ، والقسم الثاني : أشرف ، فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى

يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقاً لموضعه لائقاً بسببه .

الفائدة الثالثة عشرة : أول كلمة ذكرها أبونا آدم هو قوله الحمد لله ، وآخر كلمة يذكرها أهل الجنة هو قولنا الحمد لله ، أما الأول : فلأنه لما بلغ الروح إلى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين ، وأما الثاني : فهو قوله تعالى : ﴿ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾ [يونس : 10] ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد ، فاجتهد حتى يكون أول أعمالك وآخرها مقروناً بهذه الكلمة فإن الإنسان عالم صغير فيجب أن تكون أحواله موافقة لأحوال العالم الكبير .

(476/16)

الفائدة الرابعة عشرة : من الناس من قال : تقدير الكلام قولوا الحمد لله ، وهذا عندي ضعيف ، لأن الإضمار إنما يصار إليه ليصح الكلام ، وهذا الإضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه : الأول : أن قوله الحمد لله إخبار عن كون الحمد حقاً له وملكاً له ، وهذا كلام تام في نفسه ، فلا حاجة إلى الإضمار .

الثاني : أن قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقاً للحمد بحسب ذاته وبحسب أفعاله سواء حمدوه أو لم يحمدوه ، لأن ما بالذات أعلى وأجل مما بالغير .

الثالث : ذكروا مسألة في الواقعات وهي أنه لا ينبغي للوالد أن يقول لولده إعمل كذا وكذا ، لأنه يجوز أن لا يمتثل أمره فيأثم ، بل يقول إن كذا وكذا يجب أن يفعل ، ثم إذا كان الولد كريماً فإنه يجيبه ويطيعه ، وإن كان عاقا لم يشافهه بالرد ، فيكون إثمه أقل ، فكذلك ههنا قال الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعاً حمده ، ومن كان عاصياً كان إثمه أقل .

الفائدة الخامسة عشرة : تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله : أما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه : الأول : أن كل من كان فعله أشرف وأكمل وكانت النعمة الصادرة عنه أعلى وأفضل كان استحقاقه للحمد أكثر ، ولا شك أن أشرف المخلوقات هو الإيمان ، فلو كان الإيمان فعلاً للعبد لكان استحقاق العبد للحمد أولى وأجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا أن الإيمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد ، الثاني : أجمعت الأمة على قولهم الحمد لله على نعمة الإيمان لو كان الإيمان فعلاً للعبد وما كان فعلاً لله لكان قولهم الحمد لله على نعمة الإيمان باطلاً فإن حمد الفاعل على ما لا يكون فعلاً له باطن قبيح لقوله تعالى :

﴿ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ ﴾

[آل عمران : 188] الثالث : أنا قد دللنا على أن قوله الحمد لله يدل ظاهرة على أن كل

الحمد لله وأنه ليس لغير الله حمد أصلاً وإنما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله والإيمان أفضل النعم فوجب أن يكون الإيمان من الله ، الرابع : أن قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق ، فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على أن حاله بخلاف حال الخلق وأنه يحسن من الله ما يقبح من الخلق ، وذلك يدل على أنه تعالى مقدس عن أن تقاس أفعاله على أفعال الخلق ، فقد تقبح أشياء من العباد ولا تقبح تلك الأشياء من الله تعالى ، وهذا يهدم أصول الاعتزال بالكلية .

والخامس : إن عند المعتزلة أفعاله تعالى يجب أن تكون حسنة ويجب أن تكون لها صفة زائدة على الحسن ، وإلا كانت عبثاً ، وذلك في حقه محال ، والزائدة على الحسن إما أن تكون واجبة ، وإما أن تكون من باب التفضل : أما الواجب فهو مثل إيصال الثواب والعوض إلى المكلفين ، وأما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل أنه يزيد على قدر الواجب على سبيل الإحسان ، فنقول : هذا يقدح في كونه تعالى مستحقاً للحمد ، ويبطل صحة قولنا الحمد لله ، وتقريره أن نقول : أما أداء الواجبات فإنه لا يفيد استحقاق الحمد ألا ترى أن من كان له على غيره دين دينار فأداه فإنه لا يستحق الحمد ، فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مخلصاً له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد ، وأما فعل التفضل فعند الخصم أنه يستفيد بذلك مزيد حمد لأنه لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد ، وإذا

كان كذلك كانا ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره ، وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقاً للحمد والمدح.

(478/16)

السادس : قوله الحمد لله يدل على أنه تعالى محمود ، فنقول : استحقاقه الحمد والمدح إما أن يكون أمراً ثابتاً له لذاته أو ليس ثابتاً له لذاته ، فإن كان الأول امتنع أن يكون شيء من الأفعال موجباً له استحقاق المدح ، لأن ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره ، وامتنع أيضاً أن يكون شيء من الأفعال موجباً له استحقاق الذم ، لأن ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره ، وإذا كان كذلك لم يتقرر في حقه تعالى وجوب شيء عليه ، فوجب أن لا يجب للعباد عليه شيء من الأعواض والثواب ، وذلك يهدم أصول المعتزلة ، وأما القسم الثاني وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتاً له لذاته فنقول : فيلزم أن يكون ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره ، وذلك على الله محال أما المعتزلة فقالوا : إن قوله الحمد لله لا يتم إلا على قولنا لأن المستحق للحمد على الإطلاق هو الذي لا قبيح في فعله ، ولا جور في أقضيته ، ولا ظلم في أحكامه ، وعندنا أن الله تعالى كذلك ، فكان مستحقاً لأعظم المحامد والمدائح ، أما على مذهب الجبرية لا قبيح إلا وهو فعله ، ولا جور إلا وهو حكمه ، ولا عبث إلا وهو صنعه ،

لأنه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ، ويؤلم الحيوانات من غير أن يعوضها ، فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقاً للحمد ؟ وأيضاً فذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الإلهية إما أن يستحقه على العبد ، أو على نفسه ، فإن كان الأول وجب كون العبد قادراً على الفعل ، وذلك يبطل القول بالجبر وإن كان الثاني كان معناه أن الله يجب عليه أن يحمد نفسه ، وذلك باطل ، قالوا : فثبت أن القول بالحمد لله لا يصح إلا على قولنا .

شكر المنعم :

(479/16)

الفائدة السادسة عشرة : اختلفوا في أن وجوب الشكر ثابت بالعقل أو بالسمع : من الناس من قال : إنه ثابت بالسمع ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء : 15] ولقوله تعالى : ﴿ رُّسُلاً مُّبَشّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى الله حُجَّةٌ بَعْدَ الرسل ﴾ [النساء : 165] ومنهم من قال إنه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الإطلاق ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

وبيانه من وجوه : الأول : أن قوله الحمد لله يدل أن هذا الحمد حقه وملكه على الإطلاق ،

وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع.

الثاني: أنه تعالى قال: ﴿الحمد للَّهِ رَبّ العالمين﴾ [الفاتحة: 2] وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف، فههنا أثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه تعالى رباً للعالمين رحماناً رحيماً بهم، مالكاً لعاقبة أمرهم في القيامة، فهذا يدل على أن استحقاق الحمد إنما يحصل لكونه تعالى مربياً لهم رحماناً رحيماً بهم، وإذا كان كذلك ثبت أن استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الأوقات سواء كان قبل مجيء النبي أو بعده.

معنى الحمد:

الفائدة السابعة عشرة: يجب علينا أن نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول: تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله، لأن قولنا الحمد لله إخبار عن حصول الحمد، والأخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه، فوجب أن يكون تحميد الله مغايراً لقولنا الحمد لله، فنقول: حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعماً.

وذلك الفعل إما أن يكون فعل القلب، أو فعل اللسان، أو فعل الجوارح، أما فعل القلب فهو أن يعتقد فيه كونه موصوفاً بصفات الكمال والإجلال، وأما فعل اللسان فهو أن يذكر ألفاظاً دالة على كونه موصوفاً بصفات الكمال.

وأما فعل الجوارح فهو أن يأتي بأفعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفاً بصفات الكمال والإجلال ، فهذا هو المراد من الحمد ، واعلم أن أهل العلم افترقوا في هذا المقام فريقين :

الفريق الأول : الذين قالوا أنه لا يجوز أن يأمر الله عبيده بأن يحمدوه ، واحتجوا عليه بوجوه :

الأول : أن ذلك التحميد إما أن يكون بناءً على إنعام وصل إليهم أولاً وبناءً عليه ، فالأول باطل ، لأن هذا يقتضي أنه تعالى طلب منهم على إنعامه جزاء ومكافأة ، وذلك يقدح في كمال الكرم ، فإن الكريم إذا أنعم لم يطلب المكافأة ، وأما الثاني فهو إتعاب للغير ابتداء ، وذلك يوجب الظلم .

الثاني : قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود ، لأنه كامل لذاته ، والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره ، فثبت أن الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر ، فوجب أن لا يكون مشروعاً .

الثالث : أن معنى الإيجاب هو أنه لو لم يفعل لاستحق العقاب ، فإيجاب حمد الله تعالى معناه أنه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك ، وهذا الحمد لا نفع له في حق الله ، فكان معناه أن هذا الفعل لا فائدة فيه لأحد ، ولو تركته لعاقبتك أبد الآباد ، وهذا لا يليق بالحكم الكريم .

الفريق الثاني : قالوا الاشتغال بحمد الله سوء أدب من وجوه : الأول : أنه يجري مجرى مقابلة إحسان الله بذلك الشكر القليل ، والثاني : أن الاشتغال بالشكر لا يتأتى إلا مع

استحضار تلك النعم في القلب ، واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم .

الثالث : أن الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على أنه إنما أثنى عليه لأجل الفوز بتلك النعم ، وذلك يدل على أن مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم ، وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه إنما هو تلك النعمة وحظ النفس ، وذلك مقام نازل ، والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 178. 186 ﴾

(481/16)

وقال الماوردى :

قوله عز وجل : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

أما ﴿ الحمد لله ﴾

فهو الثناء على المحمود بجميل صفاته وأفعاله ، والشكرُ الثناء عليه بإنعامه ، فكلُّ شكرٍ حمدٌ ، وليسَ كلُّ حمدٍ شكراً ، فهذا فرقُ ما بين الحمد والشكر ، ولذلك جاز أن يَحْمِدَ الله تعالى نفسه ، ولم يَجُزْ أن يشكرها .

فأما الفرق بين الحمد والمدح ، فهو أن الحمد لا يستحق إلا على فعلٍ حسن ، والمدح قد

يكون على فعل وغير فعل ، فكلُّ حمدٍ مدحٌ وليْسَ كل مدحٍ حمداً ، ولهذا جاز أن يمدح الله تعالى على صفته ، بأنه عالم قادر ، ولم يجز أن يحمد به ، لأن العلم والقدرة من صفات ذاته ، لا من صفات أفعاله ، ويجوز أن يمدح ويحمد على صفته ، بأنه خالق رازق لأن الخلق والرزق من صفات فعله لا من صفات ذاته . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 54.53 ﴾

(482/16)

فصل

قال القرطبى :

قوله سبحانه وتعالى : ﴿ الحمدِ للَّهِ ﴾

روى أبو محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخُدْرِيّ عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : " إذا قال العبد الحمد لله قال صدق عبدي الحمد لي " وروى مسلم عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها أو يشرب الشربة فيحمده عليها " وقال الحسن : ما مِن نعمة إلا والحمد لله أفضل منها .

وروى ابن ماجه عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما أنعم الله على عبد نعمة فقال الحمد لله إلا كان الذي أعطاه أفضل مما أَخذ " وفي (نوادر الأصول) عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لو أن الدنيا كلها بحذافيرها بيد رجل من أمتي ثم قال الحمد لله لكانت الحمد لله أفضلَ من ذلك " قال أبو عبد اللَّه : معناه عندنا أنه قد أُعطي الدنيا ، ثم أُعطي على أثرها هذه الكلمة حتى نطق بها ، فكانت هذه الكلمة أفضل من الدنيا كلها ، لأن الدنيا فانية والكلمة باقية ، هي من الباقيات الصالحات ؛ قال الله تعالى : ﴿ والباقيات الصالحات خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً ﴾

[الكهف : 46] .

وقيل في بعض الروايات : لكان ما أَعطى أكثر مما أخذ .

فصير الكلمة إعطاءً من العبد ، والدنيا أخذاً من الله ؛ فهذا في التدبير .

كذلك يجري في الكلام أن هذه الكلمة من العبد ، والدنيا من الله ؛ وكلاهما من الله في الأصل ، الدنيا منه والكلمة منه ؛ أعطاه الدنيا فأغناه ، وأعطاه الكلمة فشرفه بها في الآخرة .

(483/16)

وروى ابن ماجه عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدّثهم : " أن عبداً من عباد الله قال يا رَب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك فَعَضَلَتْ بالمَلَكَيْن فلم يدريا كيف يكتبانها فصعدا إلى السماء وقالا يا رَبَّنا إن عبدك قد قال مقالة لا ندري كيف نكتبها قال الله عزّ وجلّ وهو أعلم بما قال عبده ماذا قال عبدي قالا يا ربّ إنه قد قال يارب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك فقال الله لهما اكتباها كما قال عبدي حتى يلقاني فأجْزِيَهُ بها " قال أهل اللغة : أعضل الأمر : اشتد واستغلق ؛ والمعضّلات (بتشديد الضاد) : الشدائد .

وعضَّلت المرأة والشاة : إذا نَشِب ولدها فلم يسهل مخرجه ؛ بتشديد الضاد أيضاً ؛ فعلى هذا يكون : أَعْضَلت الملكين أو عَضَّلت الملكين بغير ياء . والله أعلم .

ورُوي عن مسلم عن أبي مالك الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الطُّهور شَطْرُ الإيمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السماء والأرض " وذكر الحديث .

فائدة

اختلف العلماء أيُّهما أفضل ؛ قول العبد : الحمد لله رب العالمين ، أو قول لا إله إلا الله ؟ فقالت طائفة : قوله الحمد لله رب العالمين أفضل ؛ لأن في ضمنه التوحيد الذي هو لا إله إلا الله ؛ ففي قوله توحيد وحمد ؛ وفي قوله لا إله إلا الله توحيد فقط .

وقال طائفة : لا إله إلا الله أفضل ؛ لأنها تدفع الكفر والإشراك ، وعليها يقاتل الخلق ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أُمِرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله " واختار هذا القول ابن عطية قال : والحاكم بذلك قول النبيّ صلى الله عليه وسلم : " أفضل ما قلت أنا والنبيون مِن قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له أجمع المسلمون على أن الله محمود على سائر نعمه ، وأن مما أنعم الله به الإيمان ؛ فدلّ على أن الإيمان فعله وخلقه ؛ والدليل على ذلك قوله : ﴿ رَبِّ العالمين ﴾ .

(484/16)

والعالَمون جملة المخلوقات ، ومن جملتها الإيمان ، لا كما قال القَدَرِيَّةُ : إنه خَلْقٌ لهم ؛ على ما يأتي بيانه .

فائدة

الحمد في كلام العرب معناه الثناء الكامل ؛ والألف واللام لاستغراق الجنس من المحامد ؛ فهو سبحانه يستحق الحمد بأجمعه إذ له الأسماء الحسنى والصفات العلا ؛ وقد جُمع لفظ الحمد جمع القلة في قول الشاعر :

وأبلج محمودِ الثّناءِ خَصَصْتُه . . .

بأفْضَلِ أقوالي وأَفْضَلِ أحْمُدي

فالحمد نقيض الذم ، تقول : حمدت الرجل أحْمَدُه حَمْداً فهو حميد ومحمود ؛ والتحميد أبلغ من الحمد .

والحمد أعمّ من الشكر ، والمحمَّد : الذي كثرت خصاله المحمودة .

قال الشاعر :

إلى الماجد القَرْم الجَوَاد المُحَمَّدِ . . .

وبذلك سُمّي رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال الشاعر :

فَشَقّ له مِن اسمه لِيُجِلَّه . . .

فذو العَرْش محمودُ وهذا مُحَمَّدُ

والمَحْمَدة : خلاف المذمّة .

وأَحْمَد الرجلُ : صار أمره إلى الحمد .

وأحمدته : وجدته محموداً ؛ تقول : أتيت موضع كذا فأحمدته ؛ أي صادفته محموداً موافقاً ، وذلك إذا رضيت سكناه أو مرعاه .

ورجل حُمَدَة مثل هُمَزَة يكثر حمد الأشياء ويقول فيها أكثر مما فيها .

وحَمدة النار بالتحريك : صوت التهابها .

فائدة

ذهب أبو جعفر الطبري وأبو العباس المبرد إلى أن الحمد والشكر بمعنى واحد سواء ، وليس بمرضي .

وحكاه أبو عبد الرحمن السلميّ في كتاب " الحقائق " له عن جعفر الصادق وابن عطاء .

قال ابن عطاء : معناه الشكر لله ؛ إذْ كان منه الامتنان على تعليمنا إياه حتى حمدناه .

واستدل الطبري على أنهما بمعنىً بصحة قولك : الحمد لله شكراً .

قال ابن عطية : وهو في الحقيقة دليل على خلاف ما ذهب إليه ؛ لأن قولك شكراً ، إنما خصصت به الحمد ؛ لأنه على نعمة من النعم .

وقال بعض العلماء : إن الشكر أعمّ من الحمد ؛ لأنه باللسان وبالجوارح والقلب ؛ والحمد إنما يكون باللسان خاصّة .

(485/16)

وقيل : الحمد أعمّ ، لأن فيه معنى الشكر ومعنى المدح ، وهو أعمّ من الشكر ؛ لأن الحمد يوضع موضع الشكر ولا يوضع الشكر موضع الحمد .

ورُوي عن ابن عباس أنه قال : الحمد لله كلمة كُل شاكر ، وإن آدم عليه السلام قال حين

عَطَس : الحمد لله .

وقال الله لنوح عليه السلام : ﴿ فَقُلِ الحمد للَّهِ الذي نَجَّانَا مِنَ القوم الظالمين ﴾

[المؤمنون : 28] وقال إبراهيم عليه السلام : ﴿ الحمد للَّهِ الذي وَهَبَ لِي عَلَى الكبر

إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ﴾

[إبراهيم : 39] .

وقال في قصة داود وسليمان : ﴿ وَقَالاَ الحمد لِلَّهِ الذي فَضَّلَنَا على كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ

المؤمنين ﴾

[النمل : 15] .

وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَقُلِ الحمد لِلَّهِ الذي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً ﴾

[الإسراء : 111] .

وقال أهل الجنة : ﴿ الحمد للَّهِ الذي أَذْهَبَ عَنَّا الحزن ﴾

[فاطر : 34] ﴿ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الحمد للَّهِ رَبِّ العالمين ﴾

[يونس : 34] .

فهي كلمة كلّ شاكر .

قلت : الصحيح أن الحمد ثناء على الممدوح بصفاته من غير سبق إحسان ، والشكر ثناء

على المشكور بما أولى من الإحسان .

وعلى هذا الحدّ قال علماؤنا : الحمد أعمّ من الشكر ؛ لأن الحمد يقع على الثناء وعلى التحميد وعلى الشكر ؛ والجزاء مخصوص إنما يكون مكافأة لمن أوْلاك معروفاً ؛ فصار الحمد أعم في الآية لأنه يزيد على الشكر .

ويُذكر الحمد بمعنى الرضا ؛ يقال : بلوته فحمدته ، أي رضيته .

ومنه قوله تعالى : ﴿ مَقَاماً مَّحْمُوداً ﴾

[الإسراء : 79] .

وقال عليه السلام : " أحمد إليكم غسل الإحليل " أي أرضاه لكم .

ويذكر عن جعفر الصادق في قوله " الحمد لله " : من حمده بصفاته كما وصف نفسه فقد حمد ؛ لأن الحمد حاء وميم ودال ؛ فالحاء من الوحدانية ، والميم من الملك ، والدال من الدّيمومية ؛ فمن عرفه بالوحدانية والديمومية والملك فقد عرفه ، وهذا هو حقيقة الحمد لله .

(486/16)

وقال شقيق بن إبراهيم في تفسير " الحمد لله " قال : هو على ثلاثة أوجه : أوّلها إذا أعطاك الله شيئاً تعرف من أعطاك .

والثاني أن ترضى بما أعطاك .

والثالث ما دامت قوته في جسدك ألا تعصيه ؛ فهذه شرائط الحمد .

أثنى الله سبحانه بالحمد على نفسه ، وافتتح كتابه بحمده ، ولم يأذن في ذلك لغيره ؛ بل نهاهم عن ذلك في كتابه وعلى لسان نبيّه عليه السلام ، فقال : ﴿ فَلاَ تزكوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتقى ﴾

[النجم : 32] .

وقال عليه السلام : " احثوا في وجوه المدّاحين التراب " رواه المقداد .

وسيأتي القول فيه في " النساء " إن شاء الله تعالى .

فمعنى " الحمد لله رب العالمين " : أي سبق الحمد منّي لنفسي قبل أن يَحْمَدني أحد من العالمين ، وحَمْدِي نفسي لنفسي في الأزل لم يكن بعلة ، وحَمْدِي الخلق مشوب بالعلل .

فائدة

قال علماؤنا : فيستقبح من المخلوق الذي لم يعط الكمال أن يحمد نفسه ليستجلب لها المنافع ويدفع عنها المضار .

وقيل : لما علم سبحانه عجز عباده عن حمده ، حَمِد نفسه لنفسه في الأزل ؛ فاستفراغ طَوْق عباده هو محل العجز عن حمده .

ألا ترى سيد المرسلين كيف أظهر العجز بقوله : " لا أُحصِي ثناء عليك " وأنشدوا :

إذا نَحْنُ أَثْنَيْنَا عليك بصالحٍ . . .

فأَنْتَ كما نُثْنِي وفوقَ الذي نُثْنِي

وقيل : حَمِد نفسه في الأزل لما علم من كثرة نعمه على عباده وعجزهم عن القيام بواجب حمده فَحمِد نفسه عنهم ؛ لتكون النعمة أهنأ لديهم ، حيث أسقط عنهم به ثقل المِنّة .

فائدة

وأجمع القرّاء السبعة وجمهور الناس على رفع الدال من " الحمدُ لله " .

ورُوي عن سفيان بن عُيينة ورؤُبة بن العَجّاج : " الحمدَ لله " بنصب الدال ؛ وهذا على إضمار فعل .

(487/16)

ويقال : " الحمدُ لله " بالرفع مبتدأ وخبر ، وسبيل الخبر أن يفيد ؛ فما الفائدة في هذا ؟

فالجواب أن سيبويه قال : إذا قال الرجل الحمدُ لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك : حمدت الله حمداً ؛ إلا أن الذي يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق لله ؛ والذي ينصب الحمد يخبر أن الحمد منه وحده لله .

وقال غير سيبويه .

إنما يتكلم بهذا تعرّضاً لعفو الله ومغفرته وتعظيماً له وتمجيداً ؛ فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى السؤال .

وفي الحديث : " مَن شغل بذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين " وقيل : إن مدحه عزّ وجلّ لنفسه وثناءه عليها ليعلِّم ذلك عباده ؛ فالمعنى على هذا : قولوا الحمد لله . فائدة

قال الطبري : " الحمد لله " ثناء أثنى به على نفسه ، وفي ضمنه أمرَ عباده أن يثنوا عليه ؛ فكأنه قال : قولوا الحمد لله ؛ وعلى هذا يجيء قولوا إياك .

وهذا من حذف العرب ما يدل ظاهر الكلام عليه ، كما قال الشاعر :

وأعلَمُ أنّني سأكونُ رَمْساً . . .

إذا سار النّواعِجُ لا يسير

فقال السائلون لمن حفرتم . . .

فقال القائلون لهم وزير

المعنى : المحفور له وزير ، فحذف لدلالة ظاهر الكلام عليه ، وهذا كثير .

وروي عن ابن أبي عَبَلَة : " الحمد لله " بضم الدال واللام على إتباع الثاني الأوّل ؛ وليتجانس اللفظ ، وطلبُ التجانس في اللفظ كثير في كلامهم ؛ نحو : أجُوءُك ، وهو منحدرٌ من الجبل ، بضم الدال والجيم .

قال :

. . . . .

اضرب الساقينُ أُمّك هابل . . .

بضم النون لأجل ضم الهمزة .

وفي قراءةٍ لأهل مكة " مُرُدفين " بضم الراء إتباعاً للميم ، وعلى ذلك " مُقتُلين " بضم القاف .

وقالوا : لإمّك ، فكسروا الهمزة اتباعا للاّم ؛ وأنشد للنعمان بن بشير :

ويل أمها في هَواءِ الْجَو طالبةً . . .

ولا كهذا الذي في الأرضِ مَطْلُوبُ

الأصل : ويلٌ لأمها ؛ فحذفت اللام الأولى واستثقل ضم الهمزة بعد الكسرة فنقلها للام ثم أتبع اللام الميمَ .

وروي عن الحسن بن أبي الحسن وزيد بن عليّ : " الحمدِ للهِ " بكسر الدال على إتباع الأوّل الثاني . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 131 . 136 ﴾

. بتصرف يسير .

وقال أبو السعود :

﴿ الحمد للَّهِ ﴾

الحمد هو : النعتُ بالجميل على الجميل ، اختيارياً كان أو مبدأً له ، على وجه يُشْعِرُ بتوجيهه إلى المنعوت وبهذه الحيثية يمتازُ عن المدحِ ، فإنَّهُ خالٍ عنها ، يرشدك إلى ذلك ما ترى بينهما من الاختلاف في كيفية التعلق بالمفعول في قولك : حمدته ومدحته ، فإن تعلق الثاني بمفعوله على منهاج تعلق عامة الأفعال بمفعولاتها ، وأما الأولُ فتعلقه بمفعوله مُنْبىء عن معنى الإنهاء ، كما في قولك : كَلَّمْتُه ، فإنه مُعْرَبٌ عما تفيده لام التبليغ في قولك : قلتُ ، ونظيرُه وشَكَرْتُه وعبدتُه وخدمتُه ، فإن تعلّق كلَ منها منبىء عن المعنى المذكور ، وتحقيقُه : أن مفعول كلِّ فعلٍ في الحقيقة هو الحدث الصادرُ عن فاعله ولا يُتصور في كيفية تعلق الفعل به أيَّ فعل كان اختلافٌ أصلاً . وأما المفعولُ به الذي هو محلُّه وموقعُه ، فلما كان تعلقه به ووقوعُه عليه على أنحاءَ مختلفةٍ حسبما يقتضيه خصوصياتُ الأفعال بحسب معانيها المختلفة ، فإن بعضها يقتضي أن يلابسه ملابسةً تامَّةً مؤثرة فيه كعامة الأفعال ، وبعضها يستدعي أن يلابسَه أدنى ملابسة .

إما بالانتهاء إليه كالإعانة مثلاً ، أو بالابتداءِ منه كالاستعانة مثلاً ، اعتبر في كل نحو من أنحاءِ تعلّقِه به كيفية لائقةٌ بذلك النحو ، مغايرةٌ لما اعتبر في النحْوَيْنِ الأخيرين .

فنظمُ القسمِ الأول من التعلق في سلك التعلقِ بالمفعولِ الحقيقي مراعاةً لقوة الملابسة ، وجُعِل كلُّ واحدٍ من القسمين الأخيرين من قبيل التعلق بواسطة الجارّ المناسب له ، فإن قولَكَ أعنتُه مشعرٌ بانتهاء الإعانةِ إليه ، وقولك استعنتُه بابتدائها منه ، وقد يكون لفعلٍ واحدٍ مفعولان يتعلق بأحدهما على الكيفية الأولى ، وبالآخَرِ على الثانية أو الثالثة ، كما في قولك حدثني الحديث ، وسألني المالَ ، فإن التحديثَ مع كونه فعلاً واحداً قد تعلّقَ بك على الكيفية الثانية ، وبالحديث على الأولى ، وكذا السؤال فإنه فعل واحد ، وقد تعلّق بك على الكيفية الثالثة وبالمال على الأولى .

ولا ريب في أن اختلافَ هذه الكيفيات الثلاثِ وتبأُيَنَها واختصاصَ كلَ من المفاعيلِ المذكورةِ بما نُسِبَ إليه منها مما لا يُتصور فيه تردُّدٌ ولا نَكيرٌ وإن كان لا يتضحُ حقَّ الاتضاح إلا عند الترجمة والتفسير ، وإن مدارَ ذلك الاختلاف ليس إلا اختلافَ الفعل أو اختلاف المفعول ، وإذ لاختلاف في مفعول الحمد والمدح تَعَيَّنَ أن اختلافهما في كيفيةِ التعلق ، لاختلافهما في المعنى قطعاً . هذا وقد قيلَ : المدحُ مطلقٌ عن قيدِ الاختيار ، يُقال : مدحتُ زيداً على حُسْنِهِ ورشاقةِ قَدِّهِ ، وأيّاما كان فليس بينهما ترادفٌ ، بل أُخوّةٌ من

جهةِ الاشتقاق الكبير ، وتناسبٌ تام في المعنى كالنصر والتأييد فإنهما متناسبان معنىً من غير ترادفٍ لما ترى بينهما من الاختلاف في كيفية التعلق بالمفعول ، وإنما مرادفُ النصر الإعانة ، ومرادف التأييد التقوية ، فتدبر .

(490/16)

ثم إن ما ذُكِرَ من التفسير هو المشهورُ من معنى الحمد ، واللائقُ بالإرادة في مقام التعظيم ، وأما ما ذُكِرَ في كُتُبِ اللغةِ من معنى الرضى مطلقاً كما في قوله تعالى : ﴿ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُودًا ﴾

وفي قولهم : لهذا الأمر عاقبةٌ حميدةٌ ، وفي قول الأطباء : بُحْرَانٌ محمود ، مما لا يختص بالفاعل فضلاً عن الإختيار فبمعزل عن استحقاق الإرادة ها هنا استقلالاً ، أو استتباعاً بحملِ الحمدِ على ما يعم المعنيين ، إذ ليس في إثباته له عز وجل فائدةٌ يُعْتَدُ بها . وأما الشكْرُ فهو مقابلة النعمة بالثناء وآداب الجوارح ، وعقدُ القلبِ على وصفِ المنعم بنعت الكمال كما قال من قال :

أفادتكم النَّعْمَاءُ مني ثلاثة . . . يدي ولساني والضميرَ المُحجبا

فإذن هو أعمُّ منهما من جهة ، وأخص من أخرى . ونقيضُهُ الكفران ، ولما كان الحمد من

بين شُعَبِ الشكر أَدْخَلَ في إشاعةِ النعمةِ والاعتدادِ بشأنِها ، وأدلَّ على مكانها لِما في عمل القلب من الخفاء ، وفي أعمال الجوارحِ من الاحتمال ، جُعِلَ الحمدُ رأسَ الشكر ، وملاكاً لأمره في قوله صلى الله عليه وسلم : " الحمدُ رأسُ الشُّكرِ ، ما شكرَ اللهَ عبدٌ لم يحمدْهُ "

(491/16)

وارتفاعُهُ بالابتداء ، وخبرُه الظرف ، وأصلُه النَصْبُ كما هو شأن المصادر المنصوبة بأفعالها المُضمرة التي لا تكاد تُستعمل معها ، نحو شُكراً وعجباً ، كأنه قيل : نحمد الله حمداً بنون الحكاية ، ليوافق ما في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ لاتحاد الفاعل في الكل ، وأما ما قيل من أنه بيانٌ لحمدِهم له تعالى ، كأَنَّهُ قيل : كيف تحمَدون ؟ فقيل : إياكَ نعبد فمع أنه لا حاجةَ إليه مما لا صحةَ له في نفسِهِ ، فإنَّ السؤالَ المقدرَ لا بدَّ أنْ يكون بحيثُ يقتضيهِ انتظامُ الكلامِ وينساقُ إليه الأذهانُ والأفهامُ ، ولا ريبَ في أن الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفيةِ اللائقةِ لا يَخْطُرُ ببالِ أحدٍ أن يسألَ عن كيفيتِهِ على أنَّ ما قُدِرَ من السؤال غيرُ مطابقٍ للجواب ، فإنه مسوقٌ لتعيين المعبود ، لا لبيان العبادة ، حتى يُتَوَهم كونُه بياناً لكيفية حمدهم والاعتذارُ بأن المعنى نخصك بالعبادة

وبه يتبين كيفيةُ الحمد تعكيسٌ للأمرِ ، وتَمحّلٌ لتوفيق المُنَزّل المقرّرِ بالموهومِ المُقدّر .

وبعدَ اللُّتيا والتي أنْ فُرِضَ السؤال من جهتِهِ عز وجل فأَتَتْ نُكْتَت الإلتفاتِ التي أجمع عليها السلف والخلف ، وإن فُرِضَ من جهةِ الغيرِ يختلُ النظام لابتناءِ الجوابِ على خطابِهِ تعالى ، وبهذا يتضحُ فسادَ ما قيل : أنه استئنافٌ جواباً لسؤال يقتضيه إجراءُ تلك الصفات العظامِ على الموصوف بها ، فكأنه قيل : ما شأنُكم معه وكيف توجُّهكم إليه ، فأجيب بحصْر العبادة والاستعانة فيه ، فإن تناسِيَ جانبِ السائل بالكلية وبناءَ الجواب على خِطابه عز وعلا مما يجب تنزيهُ ساحةِ التنزيل عن أمثاله .

(492/16)

والحقُّ الذي لا محيدَ عنه أنَّهُ استئنافٌ صدرَ عن الحامد بمحضِ ملاحظةِ اتصافِهِ تعالى بما ذُكِرَ من النعوت الجليلةِ الموجبة للإقبال الكليّ عليه ، من غير أن يتوسط هناك شيء آخرُ كما ستحيط به خُبرا ، وإيثارُ الرفعِ على النصب الذي هو الأصلُ للإيذان بأن ثبوتَ الحمد له تعالى لذاته لا لإثبات مُثبت ، وأن ذلك أمرٌ دائمٌ مستمرٌ لا حادثٌ متجددٌ كما تفيده قراءةُ النصب ، وهو السر في كون تحية الخليل للملائكة عليهم التحيةُ والسلام أحسنَ من تحيتهم له في قوله تعالى : ﴿ قَالُواْ سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ ﴾

وتعريفُه للجنس ، ومعناه الإشارةُ إلى الحقيقة من حيث هي حاضرةٌ في ذهن السامع ، والمراد تخصيصُ حقيقةِ الحمدِ به تعالى المستدعي لتخصيص جميعِ أفرادِها به سبحانه على الطريق البرهاني ، لكن لا بناءً على أن أفعال العبادِ مخلوقةٌ له تعالى ، فتكونَ الأفرادُ الواقعة بمقابلة ما صدر عنهم من الأفعال الجميلة راجعةً إليه تعالى ، بل بناءً على تنزيل تلك الأفراد ودواعيها في المقام الخطابيّ منزلةَ العدم كيفاً وكماً .

وقد قيل : للاستغراق الحاصل بالقصد إلى الحقيقة من حيث تحققُها في ضمن جميع أفرادها ، حسبما يقتضيه المقام ، وقرئ : الحمدُ للَّهِ بكسر الدال إتباعاً لها باللام ، وبضم اللام إتباعاً لها بالدال ، بناء على تنزيل الكلمتين لكثرة استعمالهما مقترنتين منزلة كلمةٍ واحدة ، مثل المِغِيرة ومُنْحَدَرُ الجبل . انتهى انتهى . اهـ ﴾ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 13.11 ﴿

(493/16)

وقال الشوكانى :

﴿ الحمد للَّهِ ﴾

الحمد : هو الثناء باللسان على الجميل الإختياري ، وبقيد الاختيار فارق المدح ، فإنه

يكون على الجميل ، وإن لم يكن الممدوحُ مختاراً كمدح الرجل على جماله ، وقوّته ، وشجاعته .

وقال صاحب الكشاف : إنهما أخوان ، والحمد أخصّ من الشكر مَورداً ، وأعمّ منه متعلقاً .

فموردُ الحمدُ اللسان فقط ، ومتعلقه النعمةُ ، وغيرها ، ومورد الشكر اللسانُ ، والجَنَانُ ، والأركانُ ، ومتعلقه النعمة وقيل : إن مورد الحمد كمورد الشكر ، لأن كلَّ ثناء باللسان لا يكون من صميم القلب مع موافقة الجوارح ليس بحمدٍ بل سخرية واستهزاء .

وأجيب بأن اعتبار موافقة القلب ، والجوارح في الحمد لا يستلزم أن يكون مورداً له بل شرطاً .

وفرّق بين الشرط ، والشطر ،

وتعريفه لاستغراق أفراد الحمد ، وأنها مختصة بالربّ سبحانه وتعالى ، على معنى أنَّ حمد غيره لا اعتداد به ، لأن المنعم هو : الله عزّ وجلّ ، أو على أن حمدَه هو : الفرد الكامل ، فيكون الحصر ادّعائياً .

ورجح صاحب الكشاف أن التعريف هنا هو : تعريف الجنس لا الاستغراق ، والصواب ما ذكرناه .

وقد جاء في الحديث " اللهمّ لك الحمد كله " وهو : مرتفع بالابتداء وخبره الظرف وهو :

﴿ لله ﴾ .

وأصله النصب على المصدرية بإضمار فعله ، كسائر المصادر التي تنصبها العرب ، فعُدِل عنه إلى الرفع لقصد الدلالة على الدوام ، والثبات المستفاد من الجمل الاسمية دون الحدوث ، والتجدد اللذين تفيدهما الجمل الفعلية ، واللام الداخلة على الاسم الشريف هي لام الاختصاص .

قال ابن جرير : الحمد ثناء أثنى به على نفسه ، وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه ، فكأنه قال : قولوا الحمد لله ثم رجح اتحاد الحمد ، والشكر مستدلاً على ذلك بما حاصله : أن جميع أهل المعرفة بلسان العرب يوقعون كلا من الحمد ، والشكر مكان الآخر .

(494/16)

قال ابن كثير : وفيه نظر لأنه اشتهر عند كثير من العلماء المتأخرين أن الحمد هو : الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة ، والمتعدية .

والشكر لا يكون إلا على المتعدية ويكون بالجنان ، واللسان ، والأركان ، انتهى .

ولا يخفى أن المرجع في مثل هذا إلى معنى الحمد في لغة العرب لا إلى ما قاله جماعة من العلماء المتأخرين ، فإن ذلك لا يردّ على ابن جرير ، ولا تقوم به الحجة ؛ هذا إذا لم يثبت

للحمد حقيقة شرعية ، فإن ثبتت وجب تقديمها .

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : قال عمر : قد عَلِمْنا سبحان الله ، ولا إله إلا الله ، فما الحمد لله ؟ فقال عليٌّ : كلمةٌ رضيها لنفسه .

وروى ابن أبي حاتم أيضاً عن ابن عباس ؛ أنه قال : الحمد لله ؛ كلمة الشكر ، وإذا قال العبد : الحمد لله قال : شكرني عبدي .

وروى هو وابن جرير ، عن ابن عباس أيضاً أنه قال : الحمد لله هو : الشكر لله ، والاستخذاء له ، والإقرار له بنعمه ، وهدايته ، وابتدائه ، وغير ذلك .

وروى ابن جرير عن الحكم بن عُمَيْر ، وكانت له صحبة ، قال : قال النبيّ صلى الله عليه وسلم " إذا قلتَ الحمد لله ربّ العالمين ، فقد شكرتَ الله ، فزادك " وأخرج عبد الرزاق في المصنف ، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ، والخطابي في الغريب ، والبيهقيّ في الأدب ، والديلميّ في مسند الفردوس عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لا يحمده " وأخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي قال : " الصلاة شكر والصيام شكر ، وكل خير تفعله شكر ، وأفضل الشكر الحمد " .

وأخرج الطبراني في الأوسط بسند ضعيف عن النّوّاس بن سَمْعَان قال : " سرقت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " لئن ردّها الله عليّ لأشكرنّ ربي فرجعت ، فلما رآها قال : الحمد لله " فانتظروا ؛ هل يحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم صوماً أو صلاة ، فظنوا أنه نسي فقالوا : يا رسول الله قد كنت قلت : لئن ردّها الله عليّ لأشكرنّ ربي ، قال : " ألم أقل الحمد لله ؟ " – وقد ورد في فضل الحمد أحاديث .

منها : ما أخرجه أحمد ، والنسائي ، والحاكم وصححه ، والبخاري في الأدب المفرد عن الأسود بن سَرِيع ، قال : " قلت يا رسول الله ألا أُنْشِدُك محامدَ حمدتُ بها ربي تبارك وتعالى ؟ فقال : " أما إن ربك يحبّ الحمد " وأخرج الترمذي وحسَّنه والنسائي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أفضل الذكر لا إله إلا الله ، وأفضل الدعاء الحمد لله " وأخرج ابن ماجه والبيهقي بسند حسن عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما أنعم الله على عبد نعمةً فقال الحمد لله إلا كان الذي أعْطى أفضلَ مما أخذ " وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ، والقرطبي في تفسيره عن أنس عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : " لو أن الدنيا كلها بحذافيرها في يد رجل من أمتي ، ثم قال الحمد لله ، لكان الحمد أفضل من ذلك " قال القرطبي : معناه لكان إلهامهُ الحمد أكبر نعمةٍ عليه من نعم الدنيا ، لأن ثواب الحمد لا يفنى ،

ونعيم الدنيا لا يبقى .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما من عبد يُنْعَمُ عليه بنعمةٍ إلا كان الحمد أفضل منها " وأخرج عبد الرزاق في المصنف نحوه ، عن الحسن مرفوعاً .

وأخرج مسلم والنسائي ، وأحمد عن أبي مالك الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" الطهورُ شطرُ الإيمان ، والحمد لله تملأ الميزان " الحديث .

(496/16)

وأخرج سعيد بن منصور ، وأحمد ، والترمذي وحسنه ، وابن مردويه عن رجل من بني سليم ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " سبحان الله نصفُ الميزان ، والحمدُ لله تملأ الميزان ، والله أكبرُ تملأ ما بين السماء ، والأرض ، والطهورُ نصف الإيمان ، والصومُ نصف الصبر " وأخرج الحكيم الترمذي عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " التسبيحُ نصف الميزان ، والحمدُ لله تملؤه ، ولا إله إلا الله ليس لها دون الله حجابٌ حتى تخلُص إليه " وأخرج البيهقي عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم " التَّأني من الله ، والعجلةُ من الشيطان ، وما شيء أكثرُ معاذير من الله ، وما شيءٍ أحبّ إلى الله من الحمد " وأخرج ابن شاهين في السنة والديلمي عن أبان بن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " التوحيدُ ثمن الجنة ، والحمد ثمن كل نعمة ، ويتقاسمون الجنة بأعمالهم "

وأخرج أهل السنن وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "كل أمرٍ ذي بالٍ لا يُبْدَأُ فيه بحمد الله ، فهو أقطَع " وأخرج ابن ماجه في سننه عن ابن عمر : " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدّثهم : " أنّ عبداً من عباد الله قال : يا ربِّ لك الحمدُ كما ينبغي لجلال وجهك ، وعظيم سلطانك .

فلم يَدرِ الملكان كيف يكتبانها ، فصعدا إلى السماء ، فقالا : يا ربنا إنَّ عبداً قد قال مقالةً لا ندري كيف نكتبها ؟ قال الله وهو أعلم بما قال عبده : ماذا قال عبدي ؟ قالا يا ربّ إنه قال : لكَ الحمدُ كما ينبغي لجلال وجهك ، وعظيم سلطانك .

فقال الله لهما : اكتباها كما قال عبدي حتى يلقاني ، وأجزيه بها " .

وأخرج مسلم عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة ، فيحمده عليها ، أو يشرب الشربة فيحمده عليها " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 19 . 21 ﴾

وقال الآلوسى :

ولما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بالبسملة وهي نوع من الحمد ناسب أن يردفها بالحمد الكلي الجامع لجميع أفراده البالغ أقصى درجات الكمال فقال جل شأنه : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

وهو أول الفاتحة وآخر الدعوات الخاتمة كما قال تعالى : ﴿ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾

[يونس : 10] :

كأن الحب دائرة بقلبي . . .

فأوله وآخره سواء

(498/16)

وقد قيل للجنيد قدس سره ما النهاية ؟ فقال الرجوع إلى البداية وفيه أسرار شتى ،

والحمد على المشهور هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل ،

قالوا ولا بد لتحققه من خمسة أمور محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود وما يدل على

اتصاف المحمود بصفة فالأول صفة تظهر اتصاف الشيء بها على وجه مخصوص ويجب كونه صفة كمال ولو ادعاء إذ المناط التعظيم ولا فرق عند الإمام الرازي قدس سره بين كونه ثبوتياً أو سلبياً متعدياً أو غير متعد بل ولا بين كونه صادراً عن المحمود باختياره أو لا كما قرره العلامة الدواني وصدر الأفاضل في حواشي "التجريد" "والمطالع" وجزم به المحقق الملا خسرو وادعى أنه الأشهر إلا أن العلامة في "شرح التهذيب" نقل عن البعض وجوب كونه اختيارياً واختاره كما في المحمود عليه فكما لم يسمع الحمد على رشاقة القد وصباحة الخد لم يسمع الحمد بهما وعدم حمد اللؤلؤة كما يمكن كونه من جهة حال المحمود عليه يمكن كونه من جهة المحمود فجعله دليلاً على أحدهما فقط تحكم، الثاني ما يقع الثناء بإزائه ويقابله بمعنى أن المثنى عليه لما اتصف به أظهر كماله ولولاه لم يتحقق ذلك فهو كالعلة الباعثة وقد يكون الشيء الواحد محموداً به وعليه معاً كأن رأي من ينعم أو يصلي فأظهر اتصافه بذلك فهناك يتحقق الأمران لحيثيتين ويجب أن يكون كمالاً على نحو ما سبق وظاهر كلام الجمهور أنه أعم من كونه فعلاً صادراً من المحمود أو كيفية قائمة به ويفهم كلام الإمام اختيار الأول واشترط أن يكون حصوله من المحمود باختياره، واستشكل الحمد على صفاته تعالى الذاتية سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها، وأجيب بأن الحمد عليها بتنزيلها منزلة الاختياري لكون ذاته كافية فيها أو بأن المراد بالفعل الاختياري المنسوب إلى الفاعل المختار سواء كان مختاراً فيه أو لا.

وقيل : إنها صادرة بالاختيار بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك أو بمعناه والصفات صادرة بالاختيار وسبقه عليها ذاتي فلا يلزم حدوثها ، وقيل إنه بالنظر إلى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان وأورد على الأول مع ما فيه أنه إنما يحسن إذا كان المعتاد من الأفعال الاختيارية كون فاعلها مستقلاً في إيجادها من غير احتياج إلى شيء آخر من آلة وغيرها ليظهر استقامة التنزيل وليس كذلك فإن العمل الاختياري يحتاج إلى العلم والقدرة والكثير إلى آلة وأسباب وعلى الثاني أنه خلاف المتبادر وعلى الثالث أن هذا المعنى ادعاه الحكماء حين قالوا بقدم العالم للإيجاب فلزمهم أن لا يكون لموجده إرادة وقالوا إن صدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الإرادة وهو صرح ممرد من قوارير لأن ما بالإرادة يصح وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل فإن أريد بالدوام الدوام مع صحة وقوع النقيض فهو مخالف لما صرحوا به من إيجاب العالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وإن أريد مع امتناع الوقوع فليس هناك من الإرادة إلا لفظها ومتعلقها لا محيص عن حدوثه والعالم عندهم قديم واختيار

الشق الأول ثم القول بأن الصادر عن الموجب بالذات ليس واجباً كذلك بل ممكن بذاته والقدم زماني لا ذاتي وصحة وقوع النقيض لا يقتضي الوقوع إذا أحجم القلم عنه إنما يظهر في العالم ويبقى ما نحن فيه من الصفات ولا أقدم على إطلاق القول بإمكانها لاحتياجها للذات واستنادها إليها وعلى الرابع أن اتصاف الصفات بالصدور لو انشرحت لتوجيهه الصدور يبقى الإشكال في صفة القدرة ولا قدرة لدعوى صدورها بالاختيار وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه فلا حسم وعلى الخامس أن هاتيك الصفات مقدسة عن أن تشرك مع صفة البشر في جنس وأين الأزلي من الزائل ؟! على أنه ما فيه

(500/16)

خلاف المنساق إلى الذهن ولكثرة المقال والقيل لم يشترط بعضهم في المحمود عليه أن يكون اختيارياً لأنه الباعث على الحمد وأي مانع من أن لا يكون كذلك ومن ذلك :

﴿ عسى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُودًا ﴾

[الإسرا : 79] وعند الصباح يحمد القوم السري ، وجاورته فما حمدت جواره :

والصبر يحمد في المواطن كلها . . .

إلا عليك فإنه مذموم

والحق الحقيق بالاتباع أن الحمد اللغوي لا يكون إلا على الأفعال الاختيارية والحمد على الصفات الذاتية إما لغوي راجع لما يترتب عليها من الآثار الاختيارية ، أو عرفي ولا ضرر في تعلقه بها ، وما ذكر من الأمثلة ونحوها فالحمد فيها مجاز عن الرضا ، ويقال في الآية زيادة عليه أن محموداً حال من الضمير المنصوب أو نعت لمقاماً والمعنى محموداً فيه النبي لشفاعته أو الله تعالى لتفضله عليه بالإذن وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه .

(501/16)

والثالث : وهو من يتحقق منه الحمد وشرطه أن يكون معظماً بثنائه للمحمود ظاهراً وباطناً كما حققه الصدر نعم لا يلزم اعتقاد اتصاف المحمود بالجميل عند المحققين بل الشرط عدم اقترانه ثبوت تحقير فيدخل الوصف بما قطع بانتفائه ولا يناقضه كما قال الدواني توجيه الشريف اشتراط التعظيمين بأنه إذا عري عن مطابقة الاعتقاد لم يكن حمداً بل سخرية لأنه أراد بالاعتقاد لازمه وهو إنشاء التعظيم لا معناه الحقيقي فإن الحمد قد يكون إنشائياً ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه لأن ما لا يتعلق به الاعتقاد لا يوصف حقيقة بمطابقته إذ المتبادر منها الاتحاد في الإيجاب والسلب أو ما يستلزمه أو يؤول إليه وذا لا يوجد إلا في القضايا ولذا لا تسمع أحداً يقول إن التصور يطابقه بل لو قال قائل إن مفهوم

اضرب يطابق الاعتقاد ضرب عنه صفحاً وربما نسب لما يكره وحمل المطابقة على هذا أقرب من التزام اتصاف التصورات بالمطابقة واللامطابقة إذ ليس فيه سوى الملزوم وإراد اللازم مع أن أهل العرف العام قد يطلقون الاعتقاد بهذا المعنى فيقولون فلان له اعتقاد في فلان ويريدون ما أردنا ولا بعد فيه لأن الناس يعدون الوصف بالجميل المعلوم الانتفاء إذا كان كذلك مدحاً وحمداً كما في كثير من القصائد .

(502/16)

وأما الجواب : بأن الواصف يعتقد الاتصاف وبأن المراد معان مجازية واتصاف المنعوت بها معتقد فيرده أن الأول خلاف البديهة والثاني خلاف الواقع والجواب عن الأول بأنه لو كان خلاف البديهة لم يقصد العقلاء إفادته ولم يكن اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي وعن الثاني بأنه لو كان خلاف الواقع لما كان مستعملاً في معناه المجازي فيلزم أن لا يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازاً كلام نشأ من ضيق الصدر إذ لا يلزم من عدم اعتقاد المدلول أن لا يكون الكلام مستعملاً فيه فالأخبار الغير المعتقدة كقول السني الخفي حاله : العبد خالق لأفعاله مستعمل في حقيقته غير معتقد بل جميع الأكاذيب التي يعتمدها أهلها كذلك ثم إن المجيب حمل أن الأول خلاف البديهة على أن مضمون تلك الأخبار خلافها وفرع عليه أنه يلزم أن لا

يقصد العقلاء إفادته ويرد عليه المنع فإن الأكاذيب التي يعتمدها العاقل قد تخالف البديهة مع قصد إفادتها لغرض ما كالتغليظ أو التنكيت أو الامتحان أو للتخيل كما في كثير من القضايا حتى قال بعض المحققين : لا يلزم أن يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازاً وفيه تأمل

الرابع : المحمود وقد علمت ما يشترط فيه .

الخامس : وهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية وقد اشتهر تقييده باللسان وأريد به جارحة النطق ولما كان الواقع كون آلة التكلم في الغالب هي تلك الجارحة خصوه بها فلو فقد إنسان لسانه فأثنى بحروفه الشفوية أو خلق النطق في بعض جوارحه فأثنى به كما شوهد في مقطوع جميع اللسان فهو حمد وقضية التقييد أن لا يكون الصادر عمن لا جارحة له حمداً وقد قال تعالى : ﴿ وَإِن مّن شَىْء إِلاَّ يُسَبّحُ بِحَمْدَهِ ﴾ [الإسراء : 44] وأما حمد الله تعالى نفسه نفسه مثلاً فذهب الأكثر إلى أنه إخبار باستحقاق الحمد وأمر به أو مقول على ألسنة العباد أو مجاز عن إظهار الصفات الكمالية الذي هو الغاية القصوى من الحمد ومال السيد إلى الأخير .

(503/16)

وقال الدواني : كون الحمد في حقه سبحانه مجازاً بعيد عن قاعدة أهل الحق من إثبات الكلام له حقيقة والقول مساوق للكلام فالأظهر أن الحصر في اللسان إضافي لمقابلة الجنان والأركان والمراد الأمر الذي مصدره اللسان غالباً أو هو قيد غالبي يسوغ الاستعمال فيه واللفظ قد يكون موضوعاً في أصل اللغة لعام ويشتهر في بعض مخصوص بحيث يصير فيه حقيقة عرفية وسبب الاشتهار إما كثرة تداول ذلك الفرد كما في الدابة وإما عدم الاطلاع على فرد آخر فيستعمله أهل اللسان في ذلك الفرد حتى إذا استمر ولم يطلع على إطلاقه على فرد آخر ظن أنه موضوع لخصوصه كما في الميزان فإنه في الأصل موضوع لآلة الوزن ، ثم من لم يطلع إلا على ما له لسان وعمود ربما يجزم بأنه موضوع له فقط ولا يدري أن وراء ذلك موازين ومثل هذا يجري في كثير من الألفاظ والأمر في المشتقات لا يكاد يخفى على من له أدنى فطنة لظهوره بالرجوع إلى قاعدة الاشتقاق وفي غيرها ربما يشتبه على الجماهير وبذلك يفوت كثير من حقائق الكتاب والسنة فإن أكثرهما وارد على أصل اللغة وعلى ذلك فقس الحمد فإن حقيقته عندهم إظهار صفات الكمال ، ولما كان الإظهار القولي أظهر أفراده وأشهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتى صار كأنه مجاز في غيره مع أنه بحسب الأصل أعم بل الإظهار الفعلي أقوى وأتم فهو بهذا الاسم أليق وأولى كما هو شأن القول بالتشكيك وفرقوا بين الحمد والمدح بأمور .

أحدها : أن الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختياري لذوي العلم ، والمدح يكون في

الاختياري وغيره ولذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها .

وثانيها وثالثها : أن الحمد يشترط صدوره عن علم لا ظن وأن تكون الصفات المحمودة صفات كمال والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما .

رابعها : أن في المدح من التعظيم والفخامة ما ليس في المحد وهو أخص بالعقلاء والعظماء وأكثر إطلاقاً على الله تعالى .

(504/16)

وخامسها : أن الحمد إخبار عن محاسن الغير مع المحبة والإجلال ، والمدح إخبار عن المحاسن ولذا كان الحمد إخباراً يتضمن إنشاء والمدح خبراً محضاً .

وسادسها : أن الحمد مأمور به مطلقاً ففي الأثر : " من لم يحمد الناس لم يحمد الله " والمدح ليس كذلك : " أحثوا في وجوه المداحين التراب " ويشعر كلام الزمخشري في " الكشاف والفائق " بترادفهما ففي الأول أنهما أخوان وجعل فيه نقيض المدح أعني الذم نقيضاً للحمد وفي الثاني الحمد المدح والوصف بالجميل فالمدح عنده مخصوص بالاختياري وتأول المدح بالجمال وصباحة الوجه واحتمال أن يراد من الأخوين ما يكون بنيهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب كجبذ وجذب وأن الأدباء يجوزون التعريف

بالأعم والنقيض هناك بالمعنى اللغوي ويجوز أن يكون شيء واحد نقيضاً لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى لا ينفي ما قلناه بل إذا أنصفت تكاد تجزم بأن الزمخشري قائل بالترادف ولا تستفزك هذه الاحتمالات لأنها كسراب بقعية نعم هذا القول بعيد منه وهو شيخ العربية وفتاها فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن المدح يكون على غير الاختياري وكأنه لذلك لم يقل عز شأنه المدح لله كما قالوا إظهاراً لأن الله تعالى فاعل مختار وفي ذلك من الترغيب والترهيب المناسبين لمقام البعثة والتبليغ ما لا يخفى .

(505/16)

وأما الشكر : فهو أيضاً مغاير للحمد إلا أن بعضهم خصه بالعمل والحمد بالقول ، وبعض جعله على النعم الظاهرة ، والآخر على النعم الباطنة وادعى آخرون اختصاصه بفعل اللسان كالحمد في المشهور إلا أنه على النعمة وإليه يشير كلام الراغب ، والمعروف أنه ما كان في مقابلتها قولاً باللسان وعملاً وخدمة بالأركان واعتقاداً ومحبة بالجنان ، وقول الطيبي إن هذا عرف أهل الأصول فإنهم يقولون شكر المنعم واجب ويريدون منه وجوب العبادة وهي لا تتم إلا بهذه الثلاثة وإلا فالشكر اللغوي ليس إلا باللسان غير طيب فإن ظاهر الكتاب والسنة إطلاق الشكر على غير اللسان قال تعالى :

﴿ اعملوا ءالَ دَاوُدُ شاكرا ﴾

[سبأ : 13] وروى الطبراني عن النواس بن سمعان : " أن ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم الجدعاء سرقت فقال لئن ردها الله تعالى عليّ لأشكرن ربي فلما ردت قال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوماً أو صلاة فظنوا أنه نسي فقالوا له : فقال : ألم أقل الحمد لله ؟! " فلو لم يفهموا رضي الله تعالى عنهم إطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه ، وزاد بعضهم في أقسام الشكر رابعاً وهو شكر الله تعالى بالله فلا يشكره حق شكره إلا هو ذكره صاحب " التجريد " وأنشد :

وشكري ذوي الإحسان بالقلب تارة . . .

وبالقول أخرى ثم بالعمل الأثني

وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي . . .

ولا بلساني بل به شكرنا عنا

(506/16)

والذي أطبق عليه الناس التثليث وعلى كل حال بينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه والحمد أقوى شعبة لأن حقيقته إشاعة النعمة والكشف عنها كما أن كفرانها إخفاؤها

وسترها وتلك بالقول أتم لأن الاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وإن كان ظاهراً إلا أنه يحتمل خلاف ما قصد به وكم فرق بين حمدت الله وشكرته ومجدته وعظمته وبين أفعال العبادة وهي كلها موافقة للعادة ولسان الحال أنطق من لسان المقال أمر ادعائي كما هو المعروف في أمثاله ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : " الحمد رأس الشكر ما شكر الله تعالى عبد لا يحمده " وهو وإن كان فيه انقطاع إلا أن له شاهداً يتقوى به وإن كان مثله فحيث كان النطق يجلي كل مشتبه وكان الحمد أظهر الأنواع وأشهرها حتى إذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم شبهه صلى الله عليه وسلم بالرأس الذي هو أظهر الأعضاء وأعلاها والأصل لها والعمدة في بقائها وكأنه لهذا أتى به الرب سبحانه ليكون الرأس للرئيس ويفتتح النفيس بالنفيس أو لأنه لو قال جل شأنه الشكر لله كان ثناءً عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل والحمد لله ليس كذلك فهو أعلى كعباً وأظهر عبودية ويمكن أن يقال إن الشكر على الإعطاء وهو متناه والحمد يكون على المنع وهو غير متناه فالابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له على جانب من الحسن لا نهاية له ودفع الضر أهم من جلب النفع فتقديمه أحرى ، وأيضاً مورد الحمد في المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس مورداً ومتعلقاً ففي إيراده دونه إشارة قدسية ونكتة على ذوي الكثرة خفية وإلى الله ترجع الأمور وكأنه لمراعاة هذه الإشارة لم يأت بالتسبيح مع أنه مقدم على التحميد إذ يقال سبحان الله والحمد لله على أن التسبيح داخل في التحميد

دون العكس فإن الأول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والثاني يشير إلى كونه محسناً إلى العباد ولا يكون محسناً

(507/16)

إليهم إلا إذا كان عالماً قادراً غنياً ليعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل ما يحتاجون إليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره ، وإن أبيت ولا أظن قلنا كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحاً لأن التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها وبالثبوتية على ما سلف فهو أعم منه بذلك الاعتبار فافتتح به لأنه لجمعيته وشموله أوفق بحال القرآن وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو مثله في قول لبيد يصف العير وأتنه :

وأرسلها العراك ولم يذدها . . .

ولم يشفق على نغص الدخال

(508/16)

وعليه جمع منهم الزمخشري حتى قال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم وقد صار هذا معترك الأفهام ومزدحم أفكار العلماء الأعلام ، فقيل : إنه مبني على مسألة خلق الأعمال فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة إليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى ورد بأن اختصاص الجنس يستلزم اختصاص أفراده أيضاً إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لأن الأفعال الحسنة التي يستحق بها الحمد إنما هي بإقدار الله تعالى وتمكينه فبهذا الاعتبار يرجع الأمر إليه كله وأما حمد غيره فاعتداد بأن النعمة جرت على يده ، وقيل إنه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفاً إلى الكامل كأنه كل الحقيقة ورد بأنه يجوز في الاستغراق أيضاً بأن يجعل ما عدا محامده كالعدم فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في منافاتهما ظاهراً لمذهبه ودفعهما بالعناية ، وقيل مبناه على أن المصادر نائبة مناب الأفعال وهي لا تعدو دلالتها عن الحقيقة إلى الاستغراق ورد بأن ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة القرائن ، وقيل إنما اختاره بناءً على أنه المتبادر الشائع لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع هناك مطلقاً وأي مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيماً ، فقرينة الاستغراق كنار على علم فالحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الأفراد فلا حاجة

في تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره إلى أن يلاحظ بمعونة الأمور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص الأفراد بطريق برهاني فيكون أقوى من إثباته ابتداء وفيه أن فهم اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر وقد رده ، وأيضاً إذا كان الاختصاص بطريق برهاني فلا شبهة في

(509/16)

خفائه فأين النار وأين العلم ؟! وقيل غير ذلك ولا يبعد أن يقال إن اختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لنزغة اعتزالية وأن يكون لنكتة عربية لأنه جعل أصل المعنى نحمد الله حمداً وزعم أن ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

بيان لحمدهم كأنه قيل كيف تحمدوني فقيل إياك نعبد ثم سئل وأجاب فقيل في توجيه ذلك أنه لما كان معناه نحمد الله حمداً كان إخباراً عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فاتجه أن يقال كيف تحمدونه أي بينوا كيفية حمدكم فإنها غير معلومة فبين بقوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

الخ أي نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد فورد السؤال عن التعريف لأن المناسب

للإبهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فرد غير معين ولذا بين ؛ وقيل لما كان المعنى نحمد حمداً كان المصدر للتأكيد فيكون دالاً على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنا نحمد حمداً مقارناً لفعل الجوارح وفعل القلب ولا نقتصر على مجرد القول ثم أورد بأنه يكفي لإفادة هذا المصدر المنكر فما فائدة التعريف ؟ فأجاب بأنه تعريف للجنس للإشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هي ، وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنعه الاستغراق لرعاية مذهبه والاختصاص على الأول اختصاص الفرد وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار الكمال ولا يخفى سقوط اعتراض السعد حينئذٍ بأن الاختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهراً موافق له تأويلاً فلا يكون رعاية المذهب موجباً لاختيار الجنس دون الاستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثاني من أنه كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار تنزيل محامد غيره منزلة العدم لأن فيه تطويل المسافة والالتجاء إلى معونة المقام من غير حاجة ،

(510/16)

وقيل حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك الحقيقة بتخصيص العبادة المشتملة على الحمد وغيره لأن انضمام غيره معه نوع بيان لكيفيته أي حال حمدنا أنا نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات ونخص مجموعها بك وتقدير السؤال والجواب بحاله وحينئذٍ لا يصح أن يكون الاختيار للرعاية لأن الاختصاصين متلازمان بل لأن الحمد مصدر ساد مسد الفعل وهو لا يدل إلا على الحقيقة فكذا ما ينوب منابه وإن كان معرفة ليصح بيانه بإياك نعبد والحمل على الاستغراق يبطل النيابة إذ يصير الكلام مسوقاً لبيان العموم ولا يصح البيان ، وهذا الاختيار مستفاد من جعل ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ بياناً لحمدهم ولعل الذي دعاه إليه ترك العاطف فظن أنه لذلك لا يكون إلا بياناً وهو من التعكيس لأن جعل الصدر متبوعاً للعجز أولى من العكس فالمحققون المحقون على تعميم الحمد وأن الفصل لأن الكلام الأول جار على المدح للغائب بسبب استحقاقه كل الحمد والثاني جار على الحكاية عن نفس الحامد وبيان أحواله بين يدي الباطن الظاهر والأول الآخر فترك العطف للتفرقة بين الحالتين لا للبيان ، ويدل على ذلك أن أحسن الالتفات أن يكون النقل من إحدى الصيغتين إلى الأخرى في سياق واحد لمعلوم واحد ولا بيان له على البيان على أن جعل ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ بياناً ربما يناقض ما ادعاه من أن الشكر بالقلب والجوارح واللسان والحمد بالأخير لأن العبادة تكون بها كلها فيلزم أن يكون الحمد كذلك وأيضاً الذهاب إلى فسحة الالتفات

والقول بأن قوله ﴿ الحمد ﴾

الخ وارد على الشكر اللساني و ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

مشعر بالشكر بالجوارح و ﴿ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

مؤذن بالشكر القلبي أولى من الفرار إلى مضيق القول بالبيان ، وأيضاً في تعقيب هذه الصفات للحمد إشعار بأن استحقاقه له لاتصافه بها وقد تقرر أن في اقتران الوصف المناسب بالحكم إشعاراً بالعلية وههنا الصفات بأسرها تضمنت العموم فينبغي أن يكون العموم في الحمد

(511/16)

أيضاً لأن الشكر يقتضي المنعم والمنعم عليه والنعمة فالمنعم هو الله تعالى والاسم الأعظم جامع لمعاني الأسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم والمنعم عليه العالمون وقد اشتمل على كل جنس مما سمي به وموجب النعم الرحمن الرحيم وقد استوعب ما استوعب فإذن لا يستدعي تخصيص الحكم بالبعض سوى التحكم أو التوهم ، هذا وأنا لو خليت وطبعي لا أمنع أن تكون أل للحقيقة من حيث هي كما في قولهم الرجل خير من المرأة أو لها من حيث وجودها في فرد غير معين كما في أدخل السوق أو لها في جميع الأفراد وهو الاستغراق كما

في :

﴿ إِنَّ الإنسان لَفِى خُسْرٍ ﴾

[العصر : 2] والقول بأن هذا المقام آب عن الاستغراق لأن اختصاص حقيقة الحمد به تعالى أبلغ من اختصاص أفرادها جمعاً وفرادى لاستلزام الأول الثاني وسلوك طريقة البرهان أقضى لحق البلاغة ، وأيضاً أصل الكلام نحمد الله تعالى حمداً وحمدنا بعض لا كل وفي اختصاص الجنس إشعار بأن حمد كل حامد لكل محمود حمد لله تعالى على الحقيقة لأنه إنما حمده على الصفات الكمالية المفاضة عليه من الفياض الحق جل وعلا فهو فعله على الحقيقة والحمد على الفعل الجميل والمعتزلي وإن قال بالاستقلال لا يمنع أن الإقدار والتمكين منه تعالى فيمكنه من هذا الوجه أن يعمم عند المقتضى له وقد صرح بهذا الزمخشري أول التغابن (1) فقال في قوله تعالى : ﴿ لَهُ الملك وَلَهُ الحمد ﴾

قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال وأما حمد غيره فاعتداد بأن نعمة الله تعالى جرت على يده وقد يقال أيضاً على أصله إن الحمد المستغرق لا يجوز أن يختص بل الحمد الحقيقي الكامل الذي يقتضيه إجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة ويراد أكمل أنواعها فهو من باب

﴿ ذلك الكتاب ﴾

[البقرة : 2] وحاتم الجود لأنه الذي يحق أن يطلق عليه الحقيقة حتى كأنه كلها لا لأنها للاستغراق في المقام الخطابي وتنزيل غير ذلك منزلة العدم فإنه تطويل للمسافة مع قصرها كلام لا أقبله وإن جل قائله ويعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال كيف ومن سنة الله تعالى التي لا تبديل لها إجراء الكلام على سبيل الخطابة وإن كان برهانياً فهي أكثر تأثيراً في النفوس وأنفع لعوام الناس كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى : ﴿ ادع إلى سَبِيلِ رَبّكَ بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾

[النحل : 125] فالتحرز عن الاستغراق احترازاً عن المقام الخطابي ذهول عن مقرىء كلام الله تعالى ، ثم لما كان المقام مقتضياً لدقائق النعم وروادفها لم يكن تنزيل الحمد الغير الكامل منزلة العدم من مقتضيات المقام وتصريح الزمخشري في التغابن بالتعميم ممنوع للتفرقة بين استغراق أفراد الحمد الخارجية والذهنية الحقيقية والمجازية الكاملة وغير الكاملة وبين اختصاص حقيقة الحمد كما يشعر به قوله وذلك لأن الملك على الحقيقة له وكذلك الحمد فكما أنه لا ينفي الملك عن غيره مطلقاً فكذلك لا ينفي الحمد عنه كذلك فإن من أصل المعتزلة أن نعمة الله تعالى جارية على يد العبد لكنه موجد لانعمامه فله حمد يليق بإيجاده ولله تعالى حمد يليق بتمكينه وإفاضته وهو الحمد الكامل المختص به عز شأنه لا ذاك وفي "

الكشاف " ما يؤيد ما قلناه لمن أمعن النظر ، وأما حديث إن اختصاص حقيقة الحمد أبلغ من اختصاص الأفراد لاستلزام الأول الثاني فيجاب عنه بأن اختصاص الأفراد الخارجية والذهنية كما قررنا مستلزم لاختصاص الحقيقة أيضاً إذ لم يبق لها فرد غير مختص فأين توجد فالاستلزام متعاكس على أن حقيقة الحمد يصدق عليها الحمد فهي فرد من أفراده كما قال الدامغاني فإذا خصص جميع أفراد الحمد به اختص حقيقته أيضاً وكون الأصل نحمد الله تعالى حمداً ليس بقاطع احتمال الاستغراق الآن فقد

(513/16)

تغير الحال ، وأنت إذا تأملت بعد يرتفع عنك سجاف الإشكال ولست أقول إن الحمد أينما وقع يفيد ذلك بل إذا دعا المقام إليه أجبناه ولهذا فرقوا بين هذا الحمد وحمد الإنعام إذ عموم الربوبية وشمول الرحمة واستمرار الملك هنا تقتضي استغراق الأفراد توفية لحق هذه السورة وحرصاً على التئام نظمها بخلاف ما في تلك السورة فإن العمومات مفقودة فيها ومن الغريب : أن بعضهم جعلها للعهد ، قال الفاكهي : سمعت شيخنا أبا العباس المرسي يقول : قلت لابن النحاس ما تقول في الألف واللام في الحمد أجنسية هي أم عهدية ؟ فقال : يا سيدي قالوا إنها جنسية فقلت له الذي أقول : إنها عهدية وذلك أن الله تعالى لما علم عجز

خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في أزله نيابة عن خلقه قبل أن نحمده فقال أشهدك أنها للعهد واستأنس له بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله :

" اللهم لا نحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك " وأغرب من هذا ما ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وليس بالغريب عندهم أن الحمد لله على حد الكبرياء لله و ﴿ أَلَا لَهُ الخلق والأمر ﴾

[الأعراف : 54] فهو الحامد والمحمود والجميع شؤونه ولهم كلام غير هذا والكل يسقى بماء واحد ، وعن إمامنا الماتريدي روّح الله تعالى روحه أنه جعل هذا حمداً من الله تعالى لنفسه قال وإنما حمد نفسه ليعلم الخلق ولا ضير في ذلك لأنه سبحانه هو المستحق لذاته والحقيق بما هنالك إذ لا عيب يمسه ولا آفة تحل به .

(514/16)

ثم إن الحمد : فيما تواتر مرفوع وهو مبتدأ خبره ﴿ لِلَّهِ ﴾

وقرأ الحسن البصري وزيد بن علي (الحمد لله) باتباع الدال اللام وإبراهيم بن عبلة وأهل البادية بالعكس وجاز ذلك استعمالاً مع أن الاتباع إنما يكون في كلمة واحدة لتنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة ، واختلف في الترجيح مع الإجماع على الشذوذ

فقيل قراءة إبراهيم أسهل لأمرين أحدهما : أن اتباع الثاني للأول أيسر من العكس وإن ورد كما في مد وشد وأقبل وأدخل لأنه جار مجرى السبب والمسبب وينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب ، وثانيهما : أن ضمة الدال إعراب وكسرة اللام بناء وحرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء المطرد غلبة الأقوى الأضعف وقيل إن قراءة الحسن أحسن لأن الأكثر جعل الثاني متبوعاً لأن ما مضى فات ولأن جعل غير اللازم تابعاً للازم أولى والاستقامة عين الكرامة وكأنه لتعارض الترجيح قال الزمخشري : وأشف القراءتين قراءة إبراهيم فعبر بأشف وهو من الأضداد ، وقرأ هارون بن موسى (الحمد لله) بالنصب وعامة بني تميم وكثير من العرب ينصبون المصادر بالألف واللام وهو بفعل محذوف قدروه نحمد بنون الجماعة لأنه مقول على ألسنة العباد ومناسب لنعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع ويجوز أن يكون من باب :

وإن حدثوا عنها فكلي مسامع . . .

وكلي إذا حدثتهم ألسن تتلو

وحمل الغزالي قدس سره حديث " صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة " على ذلك وأرفع القراءات قراءة الرفع لدلالة الجملة الإسمية على الثبوت والدوام بقرينة المقام بخلاف الفعلية فإنها تدل على التجدد والحدوث وإن كان هناك ظرف فإن قدر متعلقه إسماً فهو ظاهر وإلا فقد قيل الخبر الفعلي إنما يفيد الحدوث إذا كان مصرحاً به على أنه قيل لا تقدير ، وما ذكره النحاة لأمر صناعي اقتضاه كقولهم الظرفية اختصار الفعلية ، وقيل إن الجملة الإسمية بمجردها لا تدل على ذلك بل مع انضمام العدول وإن أعجبك فالتزمه فقد قيل بالعدول هنا ولكن ليس هذا في كلام الشيخ عبد القاهر بل من تدبر كلامه في بحث الحال من " الدلائل " دفع بأقوى دليل الحال الذي عرض للناظرين ، وقولهم المضارع يفيد الاستمرار أرادوا به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع الأزمنة فلا ينافي ما قلنا ، واختار الجملة الإسمية ههنا إجابة لداعي المقام ، وقد قال غير واحد إن أصل هذا المصدر النصب لأن المصادر أحداث متعلقة بمحالها فيقتضي أن تدل على نسبتها إليها والأصل في بيان النسبة في المتعلقات الأفعال فينبغي أن تلاحظ معها ويؤيد ذلك كثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض آخر وقد تنزل منزلة أفعالها فتسد مسدها وتستوفي حقها لفظاً ومعنى فيكون ذكرها معها كالشريعة المنسوخة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة .

(516/16)

وبقي ههنا أمور : الأول اختلف في جملة الحمد هل هي إخبارية أم إنشائية فالذي عليه معظم العلماء أنها إخبارية كما يقتضيه الظاهر لما يلزم على الإنشاء من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه في الوجود واللازم باطل فالملزوم مثله ولا يرد أن القصد إحداث الحمد لا الإخبار بثبوته لأن الإخبار بثبوت جميع المحامد لله تعالى هو عين الحمد كما أن قولك الله واحد عين التوحيد ، وألف العلامة البخاري في الانتصار لذلك ورد من زعم أنها إنشائية وأطال فيه واهتم برده ابن الهمام وذكر أن ما ذكر باطل لأن اللازم من المقارنة انتفاء انتفاء وصف الواصف لا الاتصاف إذ الحمد إظهار الصفات لا ثبوتها ، وأيضاً المخبر بالحمد لا يقال له حامد إذ لا يصاغ لغة للمخبر عن غيره من متعلق إخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد إخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد لله حامد وهو باطل نعم يتراءى لزوم أن يكون كل مخبر منشئاً حيث كان واصفاً للواقع ومظهراً له وهو توهم فإن الحمد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه التعظيم وهذا ليس جزء ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان فالجملة إنشائية لا محالة ، وقال الملاخسرو هي وأمثالها إخبارية لغة ونقلها الشارع للإنشاء لمصلحة الأحكام واعترض على إنشائيتها بأن الاستغراق ينافيه ويستلزم كون الحامد منشئاً لكل حمد ومن المحال إنشاء الحمد القائم بغيره ، وأجيب بأنه لا منافاة ولا استلزام ويكفي كونه

منشئاً للإخبار بأن كل حمد ثابت له ومحمود به والذي ارتضيه أنها إخبارية كما عليه المعظم ويد الله تعالى مع الجماعة والمراد الإخبار بأن الله تعالى مستحق الحمد كما قال سبحانه :

(517/16)

﴿ لَهُ الحمد فِى الأولى والآخرة ﴾

[القصص : 70] والمتكلم بها عن اعتقاد واصف ربه سبحانه بالجميل ومعظم له جل شأنه فيقال له حامد لذلك لا لمحض الإخبار بما فيه لفظ الحمد بل إذا غير الصيغة إلى ما ليس فيها ذلك اللفظ مما هو مشتمل على الوصف بالجميل بقصد التعظيم قيل له أيضاً حامد فللحمد صيغ شتى وعبارات كثيرة حتى جعل منها الإقرار بالعجز عن الحمد ، وقد نقل أن داود عليه السلام قال : يا رب كيف أشكرك والشكر من آلائك ؟ فقال : يا داود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني ، فما ذكره ابن الهمام أولاً من أن المخبر بالحمد لا يقال له حامد إن أراد أن المخبر من حيث إنه مخبر لا يقال له ذلك فمسلم والدليل تام لكنا بمعزل عن هذه الدعوى وإن أراد أن المخبر مطلقاً ولو قصد التعظيم لا يقال له ذلك فممنوع ولا تقريب في الدليل كما لا يخفى ، وما ذكره ثانياً من قوله : نعم الخ يعلم دفعه من

خبايا زوايا كلامنا وما ذكره الملا خسرو يرد عليه أن النقل في أمثال ما نحن فيه بلا ضرورة ممنوع ولا تظن من كلامي هذا أني أمنع أن يكون الحمد بجملة إنشائية رأساً معاذ الله ولكني أقول : إن الجملة هنا إخبارية وإن الحمد يصح بها بناءً على ما ذكرناه والبحث بعد محتاج إلى تحرير ولعل الله تعالى يوفقه لنا في مظانه والظن بالله تعالى حسن .

(518/16)

الثاني : أنه شاع السؤال عن معنى كون حمد العباد لله تعالى مع أن حمدهم حادث وهو سبحانه القديم ولا يجوز قيام الحادث به وأجيب بأن المراد تعلق الحمد به تعالى ولا يلزم من التعلق القيام كتعلق العلم بالمعلومات فلا يتوجه الإشكال أصلاً ، وقيل إن الحمد مصدر بناء المجهول فيكون الثابت له عز شأنه هو المحمودية وصيغة المصدر تحتمل ذلك وغيره ولهذا جعل بعضهم في الحمد لله أوائل الكتب اثنين وأربعين احتمالاً وقيل وهو من الغرابة بمكان أن اللام للتعليل أي الحمد ثابت لأجل الله تعالى الثالث : أنه أتى باسم الذات في الحمدلة لئلا يتوهم لو اقتصر على الصفة اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف وذلك لأن اللام على ما قيل للاستحقاق فإذا قيل الحمد لله يفيد استحقاق الذات له وإذا علق بصفة أفاد استحقاق الذات الموصوفة بتلك الصفة له والاختصاص إفادة التعريف

ولكون الاختصاص كذلك حكماً باطلاً في نفسه جعل متوهماً لا لأن تعليق الحكم بالوصف يدل على العلية لا على الاختصاص لأنه مستفاد من تعريف المسند إليه ومعنى الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحت مستحقاً له فإن استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل وسمي ذاتياً لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو لدلالة اسم الذات عليه أو لأنه لما لم يكن مستنداً إلى صفة من الصفات المخصوصة كان مسنداً إلى الذات وقد قسم بعض ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم الحمد باعتبار صدوره إلى قسمين فمصدره باعتبار الفرق من محلين ومنبعه من عينين فإن وجد من الحق وصدر من الوجود المطلق فتارة يكون على الذات بانفرادها ووحدتها وغيبتها في عماء هويتها وتارة بكمال إطلاقها في وجودها وتارة بتنزلاتها إلى حظيرات شهودها وتارة بكمال أوصافها ونعوتها وتارة بكمال آثارها وأفعالها وتارة يثني على أوصافها من حيث الجملة وتارة من حيث التفصيل فيثني على العلم من حيث إحاطته بكل معلوم من حق

وخلق وغيب وشهادة وملك وملكوت وبرزخ وجبروت واستقلاله بالوجود من غير مدة ولا مادة ولا معلم ولا مفيد وتقدسه عن النقص وتنزهه عما يخطر في الوهم وكذلك على سائر الصفات بما يليق بها ويجب لها ، وإن وجد من الخلق والوجود المقيد فتارة يكون على ذات الحق وتارة على صفاته وتارة على أسمائه ومرة على أفعاله وطوراً على أسراره وكرة على لطيف صنعه وخفي حكمته في أفعاله وآثاره وذلك بحسب مبلغ الناس في العلم ومنتهاهم في العقل والفهم

﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾

[الأنعام : 19] و ﴿ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ﴾

[طه : 110] و ﴿ سبحان ربّك ربّ العزة عَمَّا يَصِفُونَ ﴾

[الصافات : 180] وإذا اعتبر الجمع كان الكل منه وإليه ﴿ وَأَنَّ إِلى رَبِّكَ المنتهى ﴾

[النجم : 42] فلا حامد ولا محمود سواه .

أوري بسعدي والرباب وزينب . . .

وأنت الذي يعني وأنت المؤمل

وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال وإنما قدم الحمد على الاسم الكريم لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به لكونه بصدد صدور مدلوله فهو نصب العين وإن كان ذكر الله تعالى أهم في نفسه والأهمية تقتضي التقديم إلا أن المقتضى العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلم

وتأخير ما قدم هنا في نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الحمد فِى السموات ﴾ [الروم : 18] لغرض آخر سيأتيك مع أمور أخر في محله إن شاء الله تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 77.67 ﴾

(520/16)

لطائف وفوائد فى الحمد

الحمد : هو النعت بالجميل على الجميل اختيارياً كان أو مبدأ له على وجه يشعر ذلك بتوجيهه إلى المنعوت (1) . أهـ

وقال شقيق بن إبراهيم في تفسيره " الحمد لله " قال هو على ثلاثة أوجه : أولها إذا أعطاك الله شيئاً تعرف من أعطاك ، والثاني أن ترضي بما أعطاك والثالث : ما دامت قوته في جسدك ألا تعصيه فهذه شرائط الحمد (2) . أهـ

فمعني الحمد لله رب العالمين أي سبق الحمد مني لنفسي قبل أن يحمدني أحد من العالمين ، وحمدي نفسي لنفسي في الأزل لم يكن بعلة وحمدي الخلق مشوب بعلل وقيل حمد نفسه في الأزل لما علم من كثرة نعمه على عبادة وعجزهم عن القيام بواجب حمده فحمد نفسه عنهم ، لتكون النعمة أهنأ حيث أسقط عنهم به ثقل المنة (3) . أهـ

سئل على رضي الله عنه عن الحمد : فقال : كلمة أحبها الله – تعالى – لنفسه ورضيها لنفسه وأوجب أن تقال (4) . أهـ .

معنى اللام في " الحمد لله " اللام في قوله " الحمد لله " يحتمل وجوهاً : احدها : الاختصاص اللائق وثانيها : الملك ، وثالثها : القدرة والاستيلاء فالحمد بمعني أن الحمد لا يليق إلا بالله وبمعني أن ملكه وملكه وبمعني أنه هو المستوي على الكل والمستعلي على الكل(5)

---

(1) – تفسير أبي السعود حـ1 – صـ11

(2) – القرطبي حـ1 – صـ102

(3) – تفسير القرطبي حـ1 – صـ102

(4) – ابن كثير حـ1 – صـ30

(5) – الفخر الرازي حـ1 – صـ192 ، بتصرف يسير

(521/16)

وقال الخازن اللام في " لله " لام الاستحقاق كقولك : الدار لزيد يعني أنه المستحق للحمد لأنه المحسن المتفضل على كافة الخلق على الإطلاق . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 21 ﴾

وقال فى البحر المديد ﴿ الحمد ﴾

مبتدأ ، و﴿ الله ﴾

خبر ، وأصله النصب ، وقرئ به ، والأصل : أحمد الله حمداً ، وإنما عدل عنه إلى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته ، دون تجدده وحدوثه ، وفيه تعليم اللفظ مع تعريض الاستغناء . أي : الحمد لله وإن لم تحمدوه . ولو قال (أحمد الله) لما أفاد هذا المعنى . انتهى انتهى . ا هـ [البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة حـ 1 صـ 5]

الفرق بين الحمد والشكر والمدح

الفرق بين الحمد والمدح من وجوه : الأول : أن المدح قد يحصل للحي ولغير الحي ألا ترى أن من رأي لؤلؤة في غاية الحسن أو ياقوتة في غاية الحسن فإنه قد يمدحها ,ويستحيل أن يحمدها ,فثبت أن المدح أعم من الحمد .

(522/16)

الثاني : أن المدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون بعده, وأما الحمد فإنه لا يكون إلا بعد الإحسان . الثالث : أن المدح قد يكون منهيا عنه (1) , وأما الحمد فإنه مأمور به مطلقا الرابع : أن المدح يختص بنوع من أنواع الفضائل ,وأما الحمد فإنه يختص بفضيلة معينة وهي

فضيلة الإنعام والإحسان (2) .

وأما الفرق بين الحمد والشكر (3) فهو أن الحمد يعم ما إذا وصل ذلك الإنعام إليك أم إلى غيرك ,وأما الشكر فهو مختص بالإنعام الواصل إليك . أهـ

وقال صاحب مجمع البيان : الحمد والمدح والشكر متقاربة المعنى , والفرق بين الحمد والشكر أن الحمد نقيض الذم ,كما أن المدح نقيض الهجاء والشكر نقيض الكفران والحمد قد يكون من غير نعمة والشكر يختص بالنعمة ألا ترى أن الحمد يوضع موضع الشكر ويقال : الحمد لله شكرا فينصب شكرا على المصدر , ولو لم يكن الحمد في معنى الشكر لما نصبه فإذا كان الحمد يقع موقع الشكر فالشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم , ويكون بالقلب وهو الأصل ويكون أيضا باللسان وإنما يجب باللسان لنفي تهمة الجحود والكفران وأما المدح فهو القول المنبئ عن عظم حال الممدوح مع القصد إليه (4) . أهـ .

فوائد وفرائد

(الحمد لله) له تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل ,أما تعلقه بالماضي فهو أن يقع شكرا على النعم المتقدمة ,وأما تعلقه بالمستقبل فهو أنه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل

---

(1) – كما قال تعالى : " فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى " [النجم : 32]

(2) – التفسير الكبير حـ1 – صـ 190 : 191 ، بتصرف يسير

(3) – قال الخازن والحمد يكون بمعنى الشكر على النعمة ويكون بمعنى الثناء بجميل

الفعال تقول حمدت الرجل على علمه وكرمه والشكر لا يكون إلا على النعمة فالحمد اعم من الشكر إذ لا تقول شكرت فلان على علمه فكل حامد شاكر وليس كل شاكر حامداً وقيل الحمد باللسان قولاً والشكر بالإحسان فعلاً. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 21 ﴾

(4) - مجمع البيان للطبرسي حـ1 - صـ94

(523/16)

لقوله تعالى : " لئن شكرتم لأزيدنكم " ﴿ إبراهيم : 7 ﴾

(1) أهـ

لطيفة : أول كلمة ذكرها أبونا آدم عليه السلام هي قوله " الحمد لله " وآخر كلمة يذكرها أهل الجنة قولنا الحمد لله أما الأول فلأنه لما بلغ الروح إلى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين ,وأما الثاني فهو قوله سبحانه وتعالى " وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين " ﴿ يونس : 10 ﴾

ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد فاجتهد حتى يكون أول أعمالك وأخرها مقرونا بهذه الكلمة فإن الإنسان عالم صغير فيجب أن تكون أحواله موافقة

لأحوال العالم الكبير (2) .أهـ

لقائل أن يقول : التسبيح مقدم على التحميد ، لأنه يقال : سبحان الله والحمد لله فما السبب ها هنا في وقوع البداية بالتحميد ؟

الجواب : إن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن ، فإن التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائض والآفات والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسناً إلى الخلق منعما عليهم رحيما بهم فالتسبيح إشارة إلى كونه تاماً ، والتحميد يدل على كونه تعالي فوق التمام ، لهذا السبب كان الابتداء بالتحميد أولى . أهـ

فإن قيل : لم خص الحمد بالله ولم يقل الحمد للخالق ؟ أو نحوه من بقية الصفات ؟

الجواب : لئلا يتوهم الاختصاص واستحقاق الحمد بوصف دون وصف(3) .أهـ

---

(1) – التفسير الكبير حـ1 – – صـ195

(2) – التفسير الكبير حـ1 – – صـ195

(3) – السراج المنير للخطيب الشربيني – حـ1 – صـ9

قال الإمام الفخر – رحمه الله – : إذا قال العبد " الحمد لله " كان معناه أن كل حمد أتى به أحد من الحامدين فهو لله ، وكل حمد لم يأت به أحد من الحامدين وأمكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله ، وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي . وساكن وأطباق السماوات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الأنبياء من آدم إلى محمد – صلوات الله عليهم – وجميع المحامد التي ذكرها الأولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها إلى وقت قولهم : " دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله " ثم جميع هذه المحامد متناهية ، وأما المحامد التي لا نهاية لها هي التي سيأتون بها أبد الآباد ودهر الداهرين (1) أهـ

وقال الخازن : " الحمد لله لفظة خبر بأنه سبحانه وتعالي يخبر بأنه المستحق للحمد سبحانه وتعالى ، ومعناه الأمر أي قولوا : " الحمد لله " ، وفيه تعليم للخلق كيف يحمدونه (2) . أهـ .

---

(1) – التفسير الكبير حـ 1 – صـ 194

(2) – الخازن – حـ 1 صـ 121 ﴾

طبقات الحامدين

وتتفاوت طبقات الحامدين في تباينهم في أحوالهم ، فطائفة حمدوه على ما نالوا من إنعامه وإكرامه من نوعي صفة نفعة ودفعه ، وإزاحته وإتاحته ، وما عقلوا من إحسانه بهم أكثره ما عرفوا من أفضاله معهم ، قال جل ذكره : " وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها " ﴿ إبراهيم : 34 ﴾ . وطائفة حمدوه على ما لاح لقلوبهم من عجائب لطائفه ، وأودع سرائرهم من مكنونات بره وكاشف أسرارهم به من خفي غيبه ، وأفرد أرواحهم به من بواده مواجده ، وقوم حمدوه عند شهود ما كاشفهم به من صفات القدم ، ولم يردوا من ملاحظة العز والكرم إلى تصفح أقسام النعم ، وتأمل خصائص القسم ، وفرق بين من يمدحه بعز جلاله وبين من يشكره على وجوب أفضاله كما قال قائلهم :

وما الفرق عن أرض العشيرة ساقنا ... ولكننا جئنا بلقياك نسعد (1) أهـ

لطيفة

قوله : " الحمد لله " ثمانية أحرف وأبواب الجنة ثمانية ، فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية أبواب الجنة (2) . أهـ

فإن قيل لماذا كان التعبير بقوله : " الحمد لله " ولم يكن بـ ﴿ أحمد الله ﴾ ؟

الجواب : لو قال أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادراً على حمده أما لما قال : " الحمد

لله " فقد أفاد ذلك أنه كان محموداً قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهؤلاء سواء حمدوا أو لم يحمدوا وسواء شكروا أو لم يشكروا فهو تعالي محمود منذ الأزل إلى الأبد لحمده القديم وكلامه القديم وأيضا لو قال " أحمد الله " لكان قد حمد لكن لا حمداً يليق به ، وأما إذا قال الحمد لله فكأنه قال : من أنا حتى أحمده لكنه محمود بجميع حمد الحامدين(3) .أهـ

---

(1) – لطائف الإرشادات حـ1 – صـ46

(2) – التفسير الكبير – حـ1 – صـ192

(3) – التفسير الكبير – حـ1 – صـ 191 ، بتصرف يسير

(526/16)

قال ابن جزى – رحمه الله – ما نصه : الحمد أعم من الشكر لأن الشكر لا يكون إلا بجزاء النعمة والحمد يكون جزاء كالشكر ويكون ثناء ابتداءا كما أن الشكر قد يكون أعم من الحمد لأن الحمد باللسان والشكر بالقلب واللسان والجوارح . فإذا فهمت عموم الحمد علمت أن قولك " الحمد لله " يقتضي الثناء عليه لما هو من الثناء والعظمة والوحدانية والإفضاء والعلم وغير ذلك من الصفات . ما يتضمن معاني أسمائه الحسني التسعة

والتسعين ويقتضي شكره والثناء عليه بكل نعمة ورحمة أولى جميع خلقه في الآخرة والأولى ، فيا لها من كلمة جمعت ما تضيق عنه المجلدات .

واتفق دون عدة عقول الخلائق ويكفيك إن الله جعلها أول كتابه وأخر دعوى أهل الجنة ، الشكر باللسان هو الثناء على المنعم والتحدث بالنعم ، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " التحدث بالنعم شكر " والشكر بالجوارح هو العمل بطاعة الله وترك معاصيه والشكر بالقلب هو معرفة مقدار النعمة . والعلم بأنها من الله وحده ، والعلم بأنها أفضل لا باستحقاق العبد ،

واعلم أن النعم التي تجب الشكر عليها لا تحصى ، ولكنها تنحصر في ثلاثة أقسام : نعم دنيوية : كالعافية والمال ، نعم دينية : كالعلم والتقوى . ونعم أخروية : هي جزاؤه بالثواب الكثير على العمل القليل في العمر القصير . والناس في الشكر على مقامين : منهم من يشكر على النعم الواصلة إليه خاصة ومنهم من يشكر الله عن جميع خلقه على النعم الواصلة إلي جميعهم ، والشكر على ثلاث درجات : فدرجات العوام الشكر على النعم ودرجة الخواص الشكر على النعم والنقم على كل حال ودرجة خواص الخواص أن يغيب عن النعمة بمشاهدة المنعم ، قال رجل لإبراهيم بن آدهم : الفقراء إذا منعوا شكروا وإذا أعطوا أثروا . ومن فضيلة الشكر أنه من صفات الحق ومن صفات الخلق فإن من أسماء الله : الشاكر والشكور (1) . أهـ .

(1) - التسهيل - حـ1 - صـ32 ، 33

(527/16)

(بصيرة فى . . الله)

وهو اسم مختصّ بالبارئ تعالى .

وهو اسم الأَعظم عند جماعة من عظماءِ الأُمّة ، وأَعلام الأَئمة .

وممّا يوضّح ذلك أَنَّ الاسم المقدّس يدلّ على الأَسماءِ الحسنى من وجوه كثيرة سنذكرها إِن شاءَ الله .

وللعلماءِ فى هذا الاسم الشريف أَقوال تقارب ثلاثين قولاً .

فقيل : معَرّب أَصله بالسّريانية (لاها) فحذفوا الأَلف ، وأَتَوْا بأَلْ .

ومنهم مَن أَمسك عن القول تورُّعاً ، وقال : الذات ، والأَسماءُ ، والصّفات جلَّت عن الفهم والإِدراك .

وقال الجمهور : عربىّ .

ثمّ قيل : صفة ؛ لأَنَّ العَلَم كالإِشارة الممتنع وقوعها على الله تعالى .

وأُجيب بأَنَّ العَلَم للتعيين ، ولا يتضمّن إِشارة حسّيّة .

وقال الأَكثرون : عَلَمٌ مرتجل غير مشتقّ .

وعُزى للأَكثرين من الفقهاءِ ، والأُصوليّين ، وغيرهم .

ومنهم الشافعى ، والخَطَّابىّ ، وإمام الحرمين والإمام الرّازىّ ، والخليل بن أَحمد ، وسيبويه .

وهو اختيار مشايخنا .

والدّليل أَنَّه لو كان مشتَقّاً لكان معناه معنى كلّيًا [لا] يمنع نفسُ مفهومه من وقوع الشركة ؛

لأَنَّ لفظ المشتقّ لا يفيد إلاَّ أَنَّه شىءٌ مّا مبهَم حصل له ذلك المشتقّ منه ؛ وهذا المفهوم لا يمنع

من وقوع الشركة فيه بين كثيرين .

وحيث أَجمع العقلاءُ على أَنَّ قولنا : لا إله إلاَّ الله يوجب التَّوحيد المحْض علمنا أَنَّه عَلَم

للذات ، وأَنَّها ليست المشتقَّات .

وأَيضاً إذا أَردنا أَن نذكر ذاتاً ، ثمّ نصفه بصفات ، نذكره أَوّلا باسمه ، ثمّ نصفه بصفات .

نقول : زيدُ العالمُ الزّاهدُ ، قال تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾

ولا يرد ﴿ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللَّهِ ﴾

لأَنَّ على قراءة الرّفع تُسقط السّؤال ، وعلى قراءَة الجرّ هو نظير قولهم : الكتاب مِلْك للفقيه

الصّالح زيد ؛ ذكر (زيد) لإزالة الاشتباه .

وقيل : بل هو مشتقّ ، وعزاه الثَّعلبى لأَكثر العلماءِ .

قال بعض مشايخنا : والحقّ أَنَّه قول كثير منهم ، لا قول أَكثرهم .

واستدلّ بقول

رُؤبة :

*لله دَرُّ الغانيات المُدّهِ * سَبّحن واسترجعن من تألُّهى*

فقد صرّح الشاعر بلفظ المصدر ، وبقراءَة ابن عبّاس ﴿ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ ﴾ .

ثمّ قيل : مادّته (ل ى هـ) من لاه يليه إِذا ارتفع ؛ لارتفاعه – تعالى – عن مشابهة المِثليّات .

وقيل : مادّته (ل وهـ) من لاه يلوه إِذا احتجب ؛ لاحتجابه – تعالى – عن العقول والعيون ، أَو من لاه يلوه : اضطرب ؛ لاضطراب العقول والأَفهام دون معرفة ذاته وصفاته ، أَو من لاه البرق يُلُوه : إِذا لمَعَ وأَضاءَ ؛ لإِضاءَة القلوب ، ولمعانها بذكره – تعالى – ومعرفته ، أَوْ : لاه الله الخلقَ يَلُوههم : أَى خَلَقَهم .

وقيل : مادّته (أَل ه) من أَلِه إِليه يأَلَهَ كسمع يسمع – إِذا فَزِعَ إِليه ؛ لأَنَّه يُفزَع إِليه فى المهمّات .

قال ابن إِسحاق ، أَو من أَلِه : سكن لأَنه يَسكن إِليه القلوب والعقول ؛ قال المبرّد ، أَو من أَلِه يَأْلَهُ أَلَهاً – كفرح يفرح فرحا – إِذا تحيّر ، قاله أَبو عمرو بن العلاءِ .

ومعناه أَنَّه تَحَيّرُ العقول فى إِدراك كمال عظمته ، وكُنْه جلال عزّته ، أَو من أَلِهَ الفَصِيلُ إِذا أُولع بأمّه .

وذلك لأَنَّ العباد مولَعون بالتضرّع إليه فى كلّ حال ، أَو من أَلَهَ يَأْلُهُ إلهةً وتَأَلُّهاً كعَبد يعبُدُ عبادةً وتَعَبُّداً زنةً ومعنى ، قاله النَّضر بن شُمَيْل .

والمعنى : المستحِقّ للعبادة ، أَو المعنى : المعبود .

فعلى الأَوّل يرجع لصفة الذَّات ، وعلى الثَّانى لصفة الفعل ، قاله الماوردىّ .

وصحّح الأَوّل ؛ لما يلزم على الثَّانى من تسمية الأَصنام آلهة ، لأَنَّها عُبدت ، هكذا قال ، وفيه بحث .

وهو أن المراد بالمعبود المعبودُ بالحقّ أَيضاً .

وقيل : مادّته (وَلَهَ) من وَلِهَ من قوله : طرِب أُبدلت الهمزة من الواو ؛ كما قالوا فى وِشاح .

وسُمّى بذلك لطرب العقول والقلوب عند ذكره .

(529/16)

وحُكى ذلك عن الخليل ، وضعّف بلزوم البدل ، وقولِهم : آلِهة .

ولو كان كما ذكر لقيل أَوْلهة كأَوشحة .

ويجوز أَن يجاب

بأنّه لمّا أُبدلت الهمزة (من الواو فى تمام التصاريف حيث قالوا أَلِهَ أَلَهًا صارت الهمزة) المبرزة كالأَصلية.

فخالف ما نحن فيه إِشاح، فإِنَّها ليست أَصلاً، ولا شبيهة به.

قال اللُّغويّون - ومنهم أَبو نصر الجوهرى - أَلِه يأْلُه أَلَهًا، وأَصله: وَلِه يَوْلَه وَلَهًا.

وحاصل ما ذكر فى لفظ الجلالة على تقدير الاشتقاق قولان.

أَحدهما: لاهٌ.

ونُقل أَصل هذا عن أَهل البصرة.

وعليه أَنشدوا:

بَحَلْفة من أَبى رِيَاح يسمعه لاهُهُ الكُبَار*

والثّانى: إِلاهَ.

ونقل عن أَهل الكوفة.

قال ابن مالك: وعليه الأَكثرون، ونقل الثعلبى القولين عن الخليل، ونقلهما الواحدىّ عن سيبويه.

ووزنه على الأَوّل فَعَل، أَو فِعِل، قلبت الواو والياءُ أَلِفاً، لتحرّكها وانفتاح ما قبلها؛ وأُدخلت أَلْ، وأُدغمت اللاّم فى اللاّم، ولزمت أَل، وهى زائدة؛ إِذ لم تفد معرفةً؛ فتعرُّفُه بالعلميّة.

وشذّ حذفها فى قولهم : لاهِ أَبوك ، أَى لله ؛ كما حذفت الأَلف فى قوله :

أَقْبلَ سيلٌ جاءَ مِنْ عِنْدِ اللهْ

وقيل : المحذوف فى (لاه) اللاَّم الَّتى من نفس الكلمة .

وقال سيبويه فى باب الإِضافة : حذفوا اللامين من لاه أَبوك .

حذفوا لام الإِضافة ثمّ حذفوا اللام الأُخرى ؛ لِيُخَفِّفوا على اللِّسان .

وقال فى باب كم : وزعم الخليل أَن قولهم لاهِ أَبوك ، ولقيته أَمسِ ، إِنَّما هو على : لله أَبوك ولقيته بالأَمس ؛ ولكنهم حذفوا الجارّ والأَلف واللام : تخفيفاً على اللسان .

وظاهر هذا الكلام يوافق القول الأَوّل .

(530/16)

ووزن أَصل لفظ الجلالة على الثانى – أَعنى قول الكوفيّين – فِعال ، ومعناه مفعول ؛ كالكتاب بمعنى المكتوب ؛ ثم قيل أُدخلت أَلْ على لفظ إِلاه ، فصار الإِلاه ، ثمّ نقلت حركة الهمزة إِلى لام التعريف ، وحذفت الهمزة فصار اَللاَه ، ثمّ أُدغم فصار أَلله ، وقيل : حُذِفت الهمزة ابتداءً ، كقولهم فى أُناس : ناس ، ثم جىءَ بأَل عوضاً عنها ، ثمّ أُدغم .

ولم يذكر الزّمخشرى فى الكشّاف غيره .

وهو محكىّ عن الخليل .

وأَل فى الله إذا قلنا : أَصله أَلاَه قالوا للغلبة .

قرّروه بأَنَّ (إِلاه) يطلق على المعبود بالحقّ والباطل ، والله مختصّ بالمعبود بالحقّ ، فهو كالنَّجم للثُرّيا .

وردّ بأَنه بعد الحذف والنَّقل لم يُطْلق على كلّ إِله ، ثمّ غلب على المعبود بالحقّ .

وقد ينفصل عنه بأَنَّ القائل بهذا أَطلق عليها ذلك ؛ تجوّزاً باعتبار ما كان ؛ لأَن اللفظة منقولة من أَلاَه وأَل فى أَلاَه للغلبة .

فهى فى لفظ الله على هذا مثلُها فى عَلَم منقول من اسمٍ أَل فيه للغلبة .

ولكن فيه نظر من جهة أَنَّ النَّقل يتعيّن كونُه ممَّا أَلْ فيه للغلبة : لأَنَّ (إِلاَه) من أَسماءِ الأَجناس .

فإِن قيل : المحكىُّ عن الخليل – كما ذكر الثَّعلبىّ – أَن غيره تعالى يطلق عليه (إِله) منكَّرا ومضافاً ؛ كقوله تعالى : ﴿ اجْعَلْ لَّنَآ الهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ﴾

قيل : المراد من هذه أَنَّه صار بالغلبة مختصّاً به تعالى .

وقد أَوضح هذا الزمخشرىّ فقال : والإِله من أَسماءِ الأَجناسِ ؛ كالرّجل : يقع على كلّ معبود بحقّ أَو باطل ، ثم غلب على المعبود بالحقّ .

وأَمّا الله فمختصّ بالمعبود بالحقّ لم يطلق على غيره .

انتهى .

وما اختاره القاضى أَبو بكر بن العربى والسّهيلى : من أَنَّ أَلْ فى الله من نَفْس الكلمة إِذا أُخِذ بظاهره ضعيف ؛ إِذ وزنه على هذا فعَّال ، فلا مانع من تنوينه حينئذ .

(531/16)

وقال شيخى سراج الدّين رحِمه الله فى الكَشْف : حُذِفت الهمزة من الإِلاه حَذْفاً ابتدائِيّاً من غير قياس .

والدّليل عليه لزوم الإِدغام ، وقولُهم : لاهِ أَبوك .

وقيل : الحذف على قياس التخفيف بنقل حركة الهمزة إِلى اللاَّم ، ثمّ حذفِها : كما تقدّم ؛ لكن لزوم الحذف والتعويض بحرف التعريف مع وجوب الإِدغام مِن خواصّ هذا الاسم ؛ ولكونه أَعرف المعارف لا يمكن فى مدلوله الشركةُ بوجه فيستغنى عن التعريف اللاَّمى جعلت لمحض التَّعويض ، لتأكيد الاختصاص .

وجَوّزوا نداءَه مع اللاَّم

العِوضيّة وأَنَّها بمنزلة الهمزة المحذوفة .

ولم يجوّزوا فى مثل يا الذى والصّعِق لعدم إِجرائها مُجْرى الأَصليّة ، وإِن كانت أَلْ فيها جُزْءًا

مضمحِلاً عنها معنى التعريف ، لأَن رعاية الأَصل واجبة ما لم يعارضه موجِب ؛ كالتَّعويض فيما نحن فيه .

وأَمّا قطع الهمزة عند القائل بأَنَّ المجموع حرف التعريف ، وخُفِّفَتْ وَصْلاً للكثرة فظاهر ؛ لأَنَّ ذلك فى لام التعريف ، وهذا لا يستمرّ به التخفيف .

وعن القائل بأَنَّ اللاَّم وحدها له فلإِنَّه يقول : لمّا كانت اللاَّم السّاكنة بدلاً عن حرف وحركتها ، كان للهمزة المجتلَبة للنطق بالسّاكنة المعاقِبة للحركة مَدْخَل فى التَّعويض ، فلذلك قُطع .

والاختصاصُ بحال النّداءِ فى القولين لأَنَّ التّعويض متحقّق من كل وجه ، للاستغناءِ بالتَّعريف الندائى لوفُرض تعريف مّا باللاَّم .

ولوحظ باعتبار الأَصل .

وأَيضاً لمّا خولف الأَصلُ فى تجويز الجمع بينهما قطع الهمزة للإِشعار من أَوّل الأَمر بمخالفة هذه اللاَّم لام التَّعريف .

ولهذا لم يقطع فى غيره ، أَما قول الشّاعر :

*من اجلكِ يا الَّتى تيَّمت قلبى * وأَنتِ بخيلة بالوصل عنى*

فشاذ .

وأَطبقوا على أَنَّ اللاَّم فى الله لا تفخَّم بعد كسرة بسم الله ، والحمد لله ؛ لأَنَّ الكسرة توجب السُّفل ، واللاَّم المفخَّمة حرف صاعد ، والانتقال من السُّفْلِ إلى التصعّد ثقيل .

وأَطبقوا على التفخيم فى غير ذلك .

وقال الزنجانى فى تفسيره : تفخيم اللاَّم فيما انفتح ما قبله أَو انضمّ سُنَّة .

وقيل : مطلقاً .

وأَبو حنيفة – رحمه الله – على الترقيق .

وقول الثعلبىّ : غلَّظ بعضُ القرّاءِ اللام حتى طبقوا اللِّسان بالحَنَك ، لعلَّه يريد به التغليظ على الوجه المذكور .

وإِنَّما فخَّموا فيه ؛ تعظيماً وتفرقةً بينه وبين اللاَّت .

وقَوْل الإِمام فخر الدّين : اختُلِف هل اللاَّمُ المغلَّظة من اللغات الفصيحة أَم لا ، لا يظهر له أَثر ههنا ؛ لإِطباق العرب على التَّغليظ ؛ كما قدّمناه .

وكتبوا (الله) بلامين ، والَّذى والَّتى بواحدة ، قيل : تفرقةً بين المعرب والمبنىّ .

ويُشكِل بأَنَّهم قالوا الأَجود كَتْب اللَّيل واللَّيلة بلام واحدة .

وقيل : لئلا يلتبس بلفظ إِله خطّاً .

وحذفوا الأَلِف الأَخيرة خَطًّا ؛ (لئلا يشكل) باللاه اسمَ فاعل من لها يَلْهُو ، وقيل [تحذف الأَلف] تخفيفاً .

وقيل : هى لغة فى الممدودة – وممّن حكاه أَبو القاسم الزّجاجىّ – فاستُعملت خَطّاً .

ومنها قول الشاعر :

*أَقبل سيل جاءَ من عندِ الله * يَحْرِدُ حَرْدَ الجَنَّة المُغلَّهْ*

وقوله :

أَلا لا بارك الله فى سهيل

والمشهور أَنَّه من باب الضرورة .

وقول الزمخشرى : ومن هذا الاسم اشتقّ تألَّه واستَأْله ، غيرُ سديد ؛ لأَنَّ لفظ الإِلاه مشتق ، وله أَصل عند الزَّمخشرى ، وعلى زعمه ، فكيف يكون الأَفعال المجرّدة والمزيدة مشتقَّة منه ، بل يكون الأَفعال مشتقَّة من المصادر ، كما هو رأى البصريّين ، وبالعكس كما هو رأْى الكوفيّين .

وأَمّا كون الأَفعال مشتقَّة من الأَسماءِ المشتقة فلم يذهب إِليه ذاهب .

والتشبيه باستَنْوق واستحجر أَيضاً محلّ نظر ، وذلك أَنَّ النّاقة والحجر ليسا من المشتقّات التى يمكن أَخذ الأَفعال من أُصولها بخلاف الإِلآه .

ولهذا الاسم خصائص كثيرة :

1- أَنَّه يقوم مقامَ جملةِ أَسماءِ الحقّ - تعالى - وصفاته .

(533/16)

2- أَنَّ جملة الأَسماءِ فى المعنى راجعة إِليه .

3- تغليظ لامه كما سبق .

4- الابتداء به فى جميع الأُمور بمثل قولك : بسم الله .

5- ختم المناشير والتواقيع فى قولك : حسبى الله .

6- ختم الأُمور والأَحوال به ﴿ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ .

7- تعليق توحيد الحَقّ - تعالى - به فى قول لا إِله إِلا الله .

8- تأكيد رسالة الرّسول به فى قولك : محمّد رسول الله .

9- تزيين حَجّ الحُجّاج به فى قولهم : لبّيك اللهم لبّيك .

10- انتظام غزو الغُزاة به فى قولك : الله أَكبر الله أَكبر .

11- افتتاح الصّلاة واختتامها به فى قولك :

الله أَكبر ، وآخراً : ورحمة الله .

12- به يُفتتح دعاء الدّاعين : اللّهم اغفر ، اللّهمّ ارحم .

13- لا (ينقِص معناه بنقص) حروفه .

ولا شيءَ من الأَسماءِ يتكرّر في القرآن المجيد وفي جميع الكتب تكرّرَه .

أَمّا في نصّ القرآن فمذكور في ألفين وخمسمائة وبضع وستّين موضعاً .

وأَكثر الأَسماء .

والصفات ، والأَفعال الإلهية ، وأَحوال الخَلْق مرتبطة به .

1- الأَحَديّة : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ .

2- الصّمدية : ﴿ اللهُ الصَّمَدُ ﴾ .

3- القُدْرة : ﴿ واللهُ قَدِيرٌ ﴾ .

4- العِزَّة : ﴿ والله عزيز ﴾ .

5- الغنى : ﴿ الله الغنيّ ﴾ .

6- اللّطيف : ﴿ اللهُ لَطِيفٌ ﴾ .

7- الرّبوبيّة : ﴿ اللهُ رَبُّكُم ﴾ .

8- علم الأَسرار : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ ﴾ .

9- الاطلاع على الفساد والصّلاح : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ .

10- الوقوف على الأَعمال والأَحوال : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

11- الحمد والثناءُ : ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ .

12- التسبيح والتقديس : ﴿ سُبْحَانَ اللهِ ﴾ .

13- الفَضْل ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ ﴾ .

14- الغَلَبة على الأَعداءِ : ﴿ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ ﴾ .

15- قهر الجَبّارين : ﴿ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ .

16- ابتداءُ الخَلْق : ﴿ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ﴾ .

(534/16)

17- تخصيص ذكر السّماءِ : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَمَاوَاتِ ﴾ .

18- تخصيص ذكر الأَرض : ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ قَرَاراً ﴾ .

19- تسخير الله البحر : ﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ ﴾ .

20- المِنَّة على الخَلْق بالرّياح : ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ ﴾ .

21- المطر والثلج والبَرَد : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ﴾ .

22- رزق العباد : ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ﴾ .

23- هداية الموحّدين : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ .

24- المِنَّة علينا بالهداية إلى الإيمان :

﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ ﴾ .

25- المِنَّة على المؤمنين بسيّد المرسلين : ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً ﴾ .

26- حفظ العباد من الآفات : ﴿ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظاً ﴾ .

27- نصْرة الغُزَاة : ﴿ إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ ﴾ .

28- كفاية أَمر العباد : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ .

29- المِنَّة بجميع النّعم : ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ .

30- الأَمر بالشكر وذكر النعمة : ﴿ وَاشْكُرُواْ للَّهِ ﴾

: ﴿ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللَّهِ ﴾ .

31- الأَمر بدوام الذكر : ﴿ اذْكُرُواْ اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً ﴾ .

32- تحبيب الإيمان إلى المؤمنين : ﴿ وَلَاكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ ﴾ .

33- اتّصال التّراب من قبضة المصطفى صلَّى الله عليه وسلَّم إلى أَعين الكفار :

﴿ وَلَاكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ .

34- وضع تاج الاجتباءِ على رءُوس الأَنبياءِ : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَآءُ ﴾ .

35- تسليط الرّسل على الأعداءِ : ﴿ وَلَاكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ ﴾ .

36- التأليف بين قلوب العارفين : ﴿ وَلَاكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾ .

(535/16)

37- ذكر الشّهادة : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ ﴾

﴿ لَّاكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ ﴾ .

38- قتل المتمرّدين : ﴿ وَلَاكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ .

39- شَرْح صدر المسلمين : ﴿ أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ ﴾ .

40- الدّعوة إلى دار السّلام : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ ﴾ .

41- الدّعوة إلى الجنّة : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ ﴾ .

42- إضافة المُلْك : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ﴾ .

43- الإنجاء من الهلكة : ﴿ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِّنْهَا ﴾ .

44- الإشراف على علم الغيب : ﴿ لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾

.

45- خزائن النعمة في عالم الحكمة :

﴿ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ السَّمَاوَاتِ ﴾ .

46- كمال السّمع : ﴿ إِنَّ اللهَ سميعٌ ﴾ .

47- كمال البصر : ﴿ واللهُ بَصِيرٌ بما يَعْمَلُونَ ﴾ .

48- ذكر الرّحمة : ﴿ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾ .

49- ذكر المغفرة : ﴿ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ .

50- إنزال القرآن : ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ .

51- اصطفاء الرّسل السّماويّة : ﴿ اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا ﴾ .

52- اصطفاء آدم ونوح : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى ءَادَمَ وَنُوحًا ﴾ .

53- عِصْمة خاتم الأَنبياءِ : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ .

54- بسط الرّزق : ﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ ﴾ .

55- الجمع بين القبض والبسط : ﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ ﴾ .

56- خلق الإِنسان من عين الضعف : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ﴾ .

57- خلق المخلوقات : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

58- الأَمر بالتَّوحيد والإِيمان : ﴿ آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ .

59- اللُّطف بالعباد : ﴿ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ ﴾ .

60- الأَمر بالخدمة والطاعة : ﴿ وَأَطِيعُواْ اللَّهَ ﴾

، ﴿ مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ .

(536/16)

61- الأَمر بالتَّقوى : ﴿ يا أَيُّها الَّذين آمَنوا اتَّقوا اللهَ ﴾ .

62- الأَمر بعبادة المعبود : ﴿ وَاعْبُدُواْ اللَّهَ ﴾ .

63- الأَمر بالتوكُّل : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُواْ ﴾ .

64- الأَمر بالاستغفار : ﴿ وَاسْتَغْفِرُواْ اللَّهَ ﴾ .

65- الأَمر بالفرار إلى حضرة الْمَوْلَى : ﴿ فَفِرُّواْ إِلَى اللَّهِ ﴾ .

66- الأَمر بالجهاد : ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ ﴾ .

67- الأَمر بالوفاءِ : ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللَّهِ ﴾ .

68- الإِخلاص فى الدّين : ﴿ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ ﴾ .

69- الإِخبار عن تسبيح الموجودات : ﴿ سَبَّحَ للهِ ﴾

، ﴿ يُسَبِّحُ للهِ ﴾ .

70- سجدة السّاجدين : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ ﴾

، ﴿ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ ﴾ .

71- تفاوُت حال الخلائق : ﴿ هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ ﴾ .

72- الهداية إلى نور الله : ﴿ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ ﴾ .

73- تنوير العالم : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ ﴾ .

74- الشفاعة بأَمره : ﴿ قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ ﴾ .

75- الصّلاة على الرّسول : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ .

76- وعد القبول : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ ﴾ .

77- رؤية الأَعمال : ﴿ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ .

78- قبض الأَرواح : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ .

79- جَمْع الرّسل فى القيامة : ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ ﴾ .

80- إِضافة الحُكْم إليه : ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ .

81- الأَمر يرجع إليه : ﴿ وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴾ .

82- ذكر التثبيت : ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ ﴾ .

83- ذكر البركة : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ ﴾ .

84- سرعة الحساب : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ .

85- شديد العقاب : ﴿ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

86- صعوبة العذاب : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ .

87- وعد الأجر والثواب : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

88- جزاءُ أهل الصّدق : ﴿ لِّيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ ﴾ .

(537/16)

89- الثناء عليهم : ﴿ قَالَ اللَّهُ هذا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ ﴾ .

90- علم القيامة : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ .

91- مَحْق الربا : ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا ﴾ .

92- صنع اللطيف : ﴿ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ .

93- علامة الإيمان : ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾ .

94- الفطرة الأُولى : ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ ﴾ .

95- عطاءَ المُلْك : ﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ ﴾ .

96- اختصاص النبوّة : ﴿ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ .

97- تخليق الليل والنّهار : ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً ﴾ .

98- وعد اليسر والسّهولة : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ .

99- بيان حكم الشريعة :

﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ .

100- إرادة التخفيف : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ .

101- نفى الحَرَج فى العبوديّة : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ .

102- عَقْد عَلَم الولاية لنا : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ .

103- فَلْق الحبّ : ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى ﴾ .

104- شرى المؤمنين عناية بهم : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ ﴾ .

105- دفع العذاب حماية لهم : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ .

﴿ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ ﴾ .

106- رفع الدّرجة والمنزلة : ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ .

107- إنفاذ القضاء والمشيئة : ﴿ لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً ﴾ .

108- الوعد السّالم من الخُلْف : ﴿ وَعْدَ اللَّهِ لاَ يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ ﴾ .

109- الدّعوة إلى الله : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَآ إِلَى اللَّهِ ﴾ .

110- ثواب الجنّة : ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُواْ ﴾ .

111- طلب العَوْن والنُصْرة : ﴿ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ .

112- وعد الرضا فى العاقبة : ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ ﴾ .

113- توفيق الطَّاعة : ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ ﴾ .

114- ضمان الأَجر على الشهادة : ﴿ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ .

115- قبول التوبة من الزَّلَّة : ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾ .

116- حوالة الحكم إلى الحضرة : ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ ﴾ .

117- المرجع بعد الموت إليه : ﴿ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ .

118- طلب العدل والحقّ من كتاب الله : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ .

119- حوالة النّعمة ، والرّأفة ، والرّحمة : ﴿ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ .

120- حصر الخَالِقيّة : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ .

121- الكلّ منه ، وبه ، وإليه ، أَوّلاً وآخِراً ، دنيا وعُقْبى : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ .

122- ابتداء القرآن : ﴿ بِسْمِ اللهِ ﴾ .

123- ختمه : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ ﴾ .

هذه مائة وعشرون ونيف خَصْلة ، بعضها فى صفات الربوبيّة ، وبعضها فى خصال العبوديّة ، وبعضها قهر أَهل الضلال ، وبعضها ملاطفة أَهل الكمال ، وبعضها تفصيل

الأَحوال المنسوبة إلى حضرة الجلال ، ولله الآخرة والأُولى ، يشهد على ذلك بلسان الحال والقال . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 30.12 ﴾

(539/16)

لطيفة

قال فى ملاك التأويل عن الفاتحة :

هى أم القرآن ومطلع الكتاب العزيز وأول سورة في الترتيب الثابت ومشروعية حمده سبحانه فى ابتداء الأمور وختامها متقرر معلوم وقد تكرر فى الكتاب العزيز افتتاحا واختتاما ، وأمر الله به نبيه صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى " وقل الحمد لله " والمتردد من صفة حمدة حمده سبحانه في معظم الوارد منه في الكتاب العزيز ما افتتحت به أم القرآن من قوله تعالى " الحمد لله " وما ورد في سورة الجاثية من قوله : " فلله الحمد " [آية 36] ثم وقع إتباع المفتتح من السور بحمده جل وتعالى بأوصاف مختلفات مما انفرد به سبحانه

فالسائل أن يسأل في ذلك أربعة سؤالات :

السؤال الأول : ما الفرق بين الوارد في أم القرآن وما جرى مجراها مما افتتح بقوله " الحمد لله " وبين الواقع في سورة الجاثية من قوله " فلله الحمد " ؟

السؤال الثاني : ما وجه افتتاح السور الخمس وهى : سورة أم القرآن والأنعام والكهف وسبأ وفاطر بقوله " الحمد لله " واختصاصها بذلك مع تساوي السور كلها في استقلالها بأنفسها وامتياز بعضها من بعض ؟

السؤال الثالث : ما وجه تخصيص كل آية منها بما ورد من أوصافه تعالى المتبع بها حمده ؟ ففى أم القرآن : " الحمد لله رب العالمين " وفي الأنعام : " الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور " وفي الكهف : " الذي أنزل على عبده الكتاب " وفي سبأ : " الذي له ما في السماوات وما في الأرض " وفي فاطر : " فاطر السماوات والأرض " . فهل هذا التخصيص لمناسبة تقتضيه حتى لا يلائم سورة منها من ذلك في غيرها ؟

(540/16)

السؤال الرابع : ما وجه كون الوارد من حمده في الخواتم والانتهاءات لم يطرد فيه ما أطرد في افتتاح هذه السور من اختلاف التوابع بل جرى على أسلوب واحد فقال سبحانه : " فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين " وقال تعالى : " وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين " وقال تعالى : " وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين " وقال تعالى : " وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين " فورد هذا مكتفي فيه بوصفه سبحانه بأنه

رب العالمين

والجواب عن السؤال الأول : بعد تمهيده وهو أن نقول أن قوله تعالى : " الحمد لله " مبتدأ وخبر وكذلك قوله : " فلله الحمد " وتأخر في هذه الثانية المبتدأ ، والحاصل في الموضعين معنى واحد وهو حمده سبحانه بما هو أصله . ومعلوم أن التقديم والتأخير فيما بين المبتدأ والخبر إذا لم يقع عارض مما يعرض في التركيب ، ككون المبتدأ مما يلزم صدر الكلام ، أو كون الخبر كذلك ، فيلزم تقديم ما له الصدرية إلى غير ذلك من العوارض وهى كثيرة ، فما لم يعرض عارض يوجب لأحدهما التقديم أو التأخير فتقديم أيهما كان وتأخير الآخر عربي فصيح ، إلا أن مرتبة المبتدأ التقديم ليبنى عليه الخبر ، فتقديمه عند عدم العوارض اللفظية أولى كما فى القرآن .

وإذا وضح هذا فللسائل أن يقول : ما الموجب لتقديم الخبر على المبتدإ فى سورة الجاثية ؟ وهل كان يسوغ عكس الواقع ؟

والجواب : أن العوارض الموجبة لتقديم ما مرتبته التأخير وتأخير ما مرتبته التقديم ليست منحصرة فى جهة التركيب اللفظي ، بل قد يعرض من جهة المعنى . وتقدير الكلام ما يقتضى ذلك ويوجبه .

وإذا تقرر هذا فنقول : إن قوله تعالى : " فلله الحمد " ورد على تقدير الجواب بعد إرغام المكذب وقهره ووقوع الأمر مطابقاً لأخبار الرسل عليه السلام ، وظهور ما كذب الجاحد به ، فعند وضوح الأمر كأن قد قيل لمن الحمد ومن أهله ؟ فكان الجواب على ذلك فقيل : " فلله الحمد " . نظير هذا قوله تعالى : " لمن الملك " ؟ ثم قال : " لله الواحد القهار " ، ألا ترى تلاقى الآيتين فيما تقدمهما فالمتقدم فى سورة غافر قوله تعالى : " لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شئ " . فعند ظهور الأمر للعيان ومشاهدة ما قد كان خبراً قيل لهم : " لمن الملك اليوم " . وتقد فى سورة الجاثية قوله تعالى : " وبدا لهم سيئآت ما عملوا " الآيات . وإنما ذلك يوم التلاقي والعرض عليه سبحانه فعند المعاينة وزوال الارتياب والشكوك كأن قد قيل لهم : لمن الحمد ومن أهله ؟ فورد الجواب بقوله : " فلله الحمد " . فالآية

(542/16)

كالآية ، والمقدر المدلول عليه كالمنطوق ، والإيجاز مستدع لذلك . ولما تقدم ذكر الملك فى آية غافر منطوقاً به لم يحتج إلى إعادة ذكره ، فقيل : " لله الواحد القهار " ولم يقل : فلله الملك

لتقدم ذكره . ولما كان الحمد فى سورة الجاثية لم يتقدم ذكره ، وإنما هو مقدر يدل عليه السابق لم يكن بد من الافصاح به فى الجواب فقيل : فلله الحمد ولأجل ما قصد من تقريع المكذبين وتوبيخهم عند انقطاع الدعاوى ووضوح الأمر أتبع حمده تعالى بقوله : " رب السماوات ورب الأرض رب العالمين " . فذكر ربوبيته تعالى لما أبداه وأوجده من أعظم مخلوقاته وأبدع مصنوعاته ، قال تعالى : " لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس " وأعاد ذكر ربوبيته مع كل من هذه المخلوقات العظام ، المنصوبة للاستدلال بها والاعتبار بعظيم خلقها وما فيها ، فقال : " رب السماوات ورب الأرض " ثم أتبع بما يعم ربوبيته لذلك كله فقال : " رب العالمين " . والعالم ما سواه سبحانه من جميع مخلوقاته ثم قال : " وله الكبرياء في السماوات والأرض " أى الانفراد بالعظمة والجلال والخلق والأمر ، وهو العزيز الذى ذل كل مخلوق لعزته وقهره ، الحكيم فى أفعاله الذى جلت حكمته عن أن تدرك الأفهام غاياتها أو يحيط ذوو التفكر بنهاياتها فناسب ما ورد هنا من الإطالة بتكرر – ما ذكر – مقصود الآية ، وذلك هو الجارى متى قصد تعنيف المشركين ومن عبد مع الله غيره وهو وارد فى غير ما موضع من كتاب الله تعالى وتكرير لفظ " رب " فى قوله : " ورب الأرض " . مما يشهد لهذا الغرض من قصد تقريع الجاحدين . ولما كان الوارد فى أم القرآن خطاباً للمؤونين وتعليما للمستجيبين مجردا عما قصد فى آية الجاثية من توبيخ المكذبين ورد على ما قدم من الاكتفاء . وكل على ما يجب ويناسب .

والجواب عن السؤال الثانى : إن وجه تخصيص السور الخمس بما افتتحت به من حمده تعالى ما ذكر آنفا . أما أم القرآن فهى أول السور ومطلع القرآن العظيم بالترتيب الثابت فافتتاحها بحمده تعالى بين .

أما سورة الأنعام فمشيرة إلى إبطال مذهب الثنويه ومن قال بمثل قولهم ممن جعل الأفعال بين فاعلين إلى ما يرجع إلى هذا وقد بسطت هذا فى كتاب البرهان .

وإذا كانت هذه السورة مشيرة إلى ما ذكر وانفردت بذلك فافتتاحها بحمده تعالى بين

وفى الجواب عن السؤال الثانى لهذا زيادة بيان .

وأما سورة الكهف فكذلك لبنائها على قصة أصحاب الكهف وذكر ذى القرنين حسبما ألفت يهود لسائلهم من كفار قريش وذلك مما لم يتكرر فى القرآن فافتتحت بحمده تعالى وذلك بين

وأما سورة سبأ فإن قصة سبأ لم يرد فيها أيضاً فى غير هذه السورة إلا الإيماء الوارد فى قوله فى سورة النمل " وجئتك من سبإ بنبإ يقين " فلما تضمنت سورة سبأ من هذا ما تضمنت ومن قصص داود وسليمان عليهما السلام وما منحهما الله سبحانه وتعالى من تسخير

الجبال والطير والجن والإلانة الحديد ولم يجتمع مثل هذا التعريف فى سواها افتتحها سبحانه بحمده وانفراده بملك السماوات والأرض وما فيهما وأنه أهل الحمد فى الدنيا والآخرة وأما سورة فاطر ففيهما التعريف بخلق الملائكة عليهم السلام وجعلهم رسلا أولى أجنحة إلى خلق السماوات والأرض وامساكهما ان تزولا وانفراده بذلك ولم يقع هذا التعريف فى غيرها من سور القرآن فناسب هذه المقاصد المفردة التى لم ترد فى غير هذه السور ما افتتحت به ولا يلزم على هذا اطراد ذلك فى كل سورة انفردت بحكم أو تعريف ليس فى غيرها بل جواز ذلك منسحب على الجميع واختصاص هذه السور بذلك واضح لانفرادها بما ذكرناه

(544/16)

والجواب عن السؤال الثالث : أن أم القرآن لما كانت أول سورة ومطلع آياته وهو المبين لكل شئ والمعرف بوحدانيته سبحانه وانفراده بالخلق والاختراع وملك الدارين فناسب ذلك من أوصافه العلية ما يشير إلى ذلك كله من أنه رب العالمين وأنه الرحمن الرحيم وأنه ملك يوم الدين حتى تنقطع الدعاوى وتظهر الحقائق ويبرز ما كان خبرا إلى العيان وهذا واضح وأما مناسبة الوصف الوارد فى سورة الأنعام فمن حيث ما وقع فيها من الإشارة إلى من

عبد الأنوار وجعل الخير والشر من الظلمة فافتتحها تعالى بوصفه بأنه خالق السماوات والأرض وهى الأجرام التى عنها الظلمات وفيها الأجرام النيرات وذكر تعالى أنه خالق الأنوار وأعاد سبحانه ذكر ما فيه الدلالة البينة على بطلان مذهب من عبد النيرات أو شيئا منها فى قوله تعالى : " وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض " الآيات فقال : " فلما جن عليه الليل رأى كوكبا " ثم قال عليه السلام على جهة الفرض لإقامة الحجة على قومه : " هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين " ثم قال ذلك فى الشمس والقمر مستدلا بتغيرها وتقلبها فى الطلوع والغروب على أنها حادثة مربوبة مسخرة طائعة لموجدها المنزه عن سمات التغير والحدوث فقال عليه السلام عند ذلك لقومه : " إنى برئ مما تشركون " فأخبر عن حاله قبل هذا الاعتبار وبعده . قال تعالى : " مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (آل عمران : 67) " وفى طي قوله : " وما كان من المشركين " تنزيه عن عبادة النيرات وغيرها مما سواه تعالى وبان من هذا كله ما افتتحت به السورة من انفراده تعالى بخلق السماوات والأرض والظلمات والنور فوضح التناسب والتلازم .

(545/16)

وأما سورة الكهف فإنها لما انطوت على التعريف بقصة أصحاب الكهف ولقاء موسى عليه السلام الخضر وما كان من أمرهما وذكر الرجل الطواف وبلوغه مطلع الشمس ومغربها وبنائه سد يأجوج ومأجوج وكل هذا إخبار بما لا مجال للعقل فى إدراكه ولا تعرف حقيقته إلا بالوحى والإنباء الصدق الذى لا عوج فيه ولا أمت ولا زيغ ناسب ذلك ذكر افتتاح السورة المعرفة بذلك الوحى المقكوع به قوله : " الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا " والتناسب فى هذا أوضح من أن يتوقف فيه .

وأما سورة سبأ فلما تضمنت ما منح سبحانه داود وسليمان من تسخير الجبال والطير وإلانة الحديد ناسب ذلك ما به افتتحت السورة من أن الكل ملكه وخلقه فهو المسخر لها والمتصرف فى الكل بما يشاء فقال تعالى : " الحمد لله الذى له ما فى السماوات وما فى الأرض " وهذا واضح التناسب .

وأما سورة فاطر فمناسبة صفه تعالى باختراع السماوات والأرض لما ذكره من خلق عامري السماوات من الملائكة وجعلهم رسلاً أولى أجنحة وإمساكه السماوات والأرض أن تزولا أبين شئ وأوضحه وليس شئ من هذه الأوصاف العلية بمناسب لغير موضعه كمناسبة موضعه الوارد فيه . فقد بان مجئ كل واحد منهما فى موضعه ملائماً لما اتصل به ، والله أعلم .

والجواب عن السؤال الرابع : أن الخواتم والانتهاءات فى السور والآيات لما كان كان غير

مقصود بها ما قصد فى المواضع المتقدمة وانما هى مشروعية للمؤمنين عند خواتم أعمالهم وانقضاء أمورهم وقع الاكتفاء فيها بقوله : " الحمد لله رب العالمين " ، إذ فى طي ذلك اعتراف للمؤمن وعلمه بانفراد موجده جل وتعالى بالخلق والأمر وملك الدارين ، وأهليته سبحانه وتعالى لكل ما تضمنت الأوصاف كلها فى السور المذكورة ، وليس موضع توبيخ ولا تقريع فناسب الاكتفاء بما ذكر ، والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ ملاك التأويل صـ 11 .15 ﴾

(546/16)

(بصيرة فى الحمد والحميد)

الحمد : الثَّناءُ بالفضيلة ، وهو أَخَصّ من المَدْح وأَعمّ من الشكر [فإن المدح] يقال فيما يكون من الإِنسان باختياره وممّا يكون منه وفيه بالتَّسخير ، فقد يُمْدَحُ الإِنسان بطول قامته وصباحة وجهه ، كما يُمدح ببذل ماله وشجاعته وعلمه ، والحَمْدُ يكون فى الثانى دون الأَوّل ، والشكر لا يقال إلاَّ فى مقابلة نِعمة : فكلُّ شكر حمد وليس كلّ حمدٍ شكراً ، وكلّ حَمْد مدحٌ وليس كلّ مدحٍ حمداً .

وفلان محمود إِذا حُمِد ، ومحمَّد إِذا كثرت خصالُه المحمودة ، ومُحْمَد كمكْرَم إِذا وُجد

محموداً .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾

يصحّ أَن يكون فى معنى المحمود ، وأَن يكون فى معنى الحامد .

وحُمادَاك أَن تفعل كذا أَى غايتك المحمودة .

وقوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾

فأَحمد إِشارة إِلى النبىّ صلَّى الله عليه وسلم باسمه [وفعله] تنبيهاً على أَنَّه كما وُجد أَحمدَ يوجد وهو محمود فى أَخلاقه وأَفعاله .

وخُصّ بلفظ أَحمد فيما يبشّر به عيسى عليه السّلام تنبيهاً أَنَّه أَحمد منه ومن الَّذين قبله .

وقوله تعالى : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ﴾

فمحمّد ههنا وإِن كان اسماً له علماً ففيه إِشارة إِلى وصفه بذلك وتخصيصه بمعناه كما فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ﴾

على معنى الحياة كما يبيّن فى بابه إِن شاءَ الله . انتهى . اهـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 499. 500 ﴾

قوله تعالى " رب العالمين "

فصل في تفسير قوله " رب العالمين "

قال الفخر :

الفصل الثاني

في تفسير قوله رب العالمين ، وفيه فوائد :

أقسام العالم وأنواع كل قسم :

الفائدة الأولى : اعلم أن الموجود إما أن يكون واجباً لذاته ، وإما أن يكون ممكناً لذاته ، أما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط ، وأما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم ، أن المتكلمين قالوا : العالم كل موجود سوى الله ، وسبب تسمية هذا القسم بالعالم أن وجود كل شيء سوى الله يدل على وجود الله تعالى ، فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بأنه عالم .

إذا عرفت هذا فنقول : كل ما سوى الله تعالى إما أن يكون متحيزاً ، وإما أن يكون صفة للمتحيز ، وإما أن لا يكون متحيزاً ولا صفة للمتحيز ، فهذه أقسام ثلاثة : القسم الأول : المتحيز : وهو إما أن يكون قابلاً للقسمة ، أو لا يكون ، فإن كان قابلاً للقسمة فهو الجسم ، وإن لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد ؛ أما الجسم فإما أن يكون من الأجسام العلوية أو من الأجسام السفلية ؛ أما الأجسام العلوية فهي الأفلاك والكواكب ، وقد ثبت بالشرع أشياء

أخر سوى هذين القسمين ، مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة ، وأما الأجسام السفلية فهي إما بسيطة أو مركبة : أما البسيطة فهي العناصر الأربعة : واحدها : كرة الأرض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة ، وثانيها : كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الأبحر الكبيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيه من الأودية العظيمة التي لا يعلم عددها إلا الله تعالى ، وثالثها : كرة الهواء ، ورابعها : كرة النار .

وأما الأجسام المركبة فهي النبات ، والمعادن ، والحيوان ، على كثرة أقسامها وتباين أنواعها ، وأما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات فهي الأعراض ، والمتكلمون ذكروا ما يقرب من أربعين جنساً من أجناس الأعراض .

أما الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزاً ولا صفة للمتحيز فهو الأرواح ، وهي إما سفلية ، وإما علوية : أما السفلية فهي إما خيرة ، وهم صالحو الجن ، وإما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين .

(548/16)

والأرواح العلوية إما متعلقة بالأجسام وهي الأرواح الفلكية ، وإما غير متعلقة بالأجسام وهي الأرواح المطهرة المقدسة ، فهذا هو الإشارة إلى تقسيم موجودات العالم ، ولو أن

الإنسان كتب ألف ألف مجلد في شرح هذه الأقسام لما وصل إلى أقل مرتبة من مراتب هذه الأقسام ، إلا أنه لما ثبت أن واجب الوجود لذاته واحد ، ثبت أن كل ما سواه ممكن لذاته ، فيكون محتاجاً في وجوده إلى إيجاد الواجب لذاته ، وأيضاً ثبت أن الممكن حال بقائه لا يستغنى عن المبقي ، والله تعالى إله العالمين من حيث إنه هو الذي أخرجها من العدم إلى الوجود ، وهو رب العالمين من حيث إنه هو الذي يبقيها حال دوامها واستقرارها .

وإذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين ، وكل من كان أكثر إحاطة بأحوال هذه الأقسام الثلاثة كان أكثر وقوفاً على تفسير قوله رب العالمين .

الفائدة الثانية : المربي على قسمين : أحدهما : أن يربي شيئاً ليربح عليه المربي ، والثاني : أن يربيه ليربح المربي ، وتربية كل الخلق على القسم الأول ، لأنهم إنما يربون غيرهم ليربحوا عليه إما ثواباً أو ثناءً ، والقسم الثاني : هو الحق سبحانه ، كما قال : خلقتكم لتربحوا علي لا لأربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن ، وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين .

واعلم أن تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره ، وبيانه من وجوه : الأول : ما ذكرناه أنه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم ، الثاني : أن غيره إذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو تعالى متعالٍ عن النقصان والضرر ، كما قال تعالى :

﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر : 21] الثالث : أن غيره من المحسنين إذا ألح الفقير عليه أبغضه وحرمه ومنعه ، والحق تعالى بخلاف ذلك ، كما قال عليه الصلاة والسلام " إن الله تعالى يحب الملحين في الدعاء .

" الرابع : أن غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الإحسان لم يعط ، أما الحق تعالى فإنه يعطي قبل السؤال ، ألا ترى أنه رباك حال ما كنت جنيناً في رحم الأم ، وحال ما كنت جاهلاً غير عاقل ، لا تحسن أن تسأل منه ووقاك وأحسن إليك مع أنك ما سألته وما كان لك عقل ولا هداية .

الخامس : أن غيره من المحسنين ينقطع إحسانه إما بسبب الفقر أو الغيبة أو الموت ، والحق تعالى لا ينقطع إحسانه ألبتة .

السادس : أن غيره من المحسنين يختص إحسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم أما الحق تعالى فقد وصل تربيته وإحسانه إلى الكل كما قال : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف : 156] فثبت أنه تعالى رب العالمين ومحسن إلى الخلائق أجمعين ، فلهذا قال

تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين .

الفائدة الثالثة : أن الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا إنما يكون كذلك لأحد وجوه أربعة ؛ إما لكونه كاملاً في ذاته وفي صفاته منزهاً عن جميع النقائص والآفات وإن لم يكن منه إحسان إليك ، وإما لكونه محسناً إليك ومنعماً عليك ، وإما لأنك ترجو وصول إحسانه إليك في المستقبل من الزمان ، وإما لأجل أنك تكون خائفاً من قهره وقدرته وكمال سطوته ، فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم ، فكأنه سبحانه وتعالى يقول : إن كنتم ممن يعظمون الكمال الذاتي فاحمدوني فإني إله العالمين ، وهو المراد من قوله الحمد لله ، وإن كنتم ممن تعظمون الإحسان فأنا رب العالمين ، وإن كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم ، وإن كنتم تعظمون للخوف فأنا مالك يوم الدين .

(550/16)

الفائدة الرابعة : وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ، ونحن نذكر منها أمثلة : المثال الأول : لما وقعت قطرة النطفة من صلب الأب إلى رحم الأم فانظر كيف أنها صارت علقة أولاً ، ثم مضغة ثانياً ، ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والأوتار والأوردة والشرايين ، ثم اتصل البعض بالبعض ، ثم حصل في كل واحد منها نوع

خاص من أنواع القوى ، فحصلت القوة الباصرة في العين ، والسامعة في الأذن ، والناطقة في اللسان ، فسبحان من أسمع بعظم ، وبصر بشحم ، وأنطق بلحم ، واعلم أن كتاب التشريح لبدن الإنسان مشهور ، وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد المثال الثاني : أن الحبة الواحدة إذا وقعت في الأرض فإذا وصلت نداوة الأرض إليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب إلا من أعلاها وأسفلها ، مع أن الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب : أما الشق الأعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة ؛ وأما الشق الأسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الأرض ، وهو عروق الشجرة ، فأما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ، ثم ينفصل من ذلك الساق أغصان كثيرة ، ثم يظهر على تلك الأغصان الأنوار أولاً ، ثم الثمار ثانياً ، ويحصل لتلك الثمار أجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الأدهان ، وأما الجزء الغائص من الشجرة فإن تلك العروق تنتهي إلى أطرافها ؛ وتلك الأطراف تكون في اللطافة كأنها مياه منعقدة ، ومع غاية لطافتها فإنها تغوص في الأرض الصلبة الخشنة ، وأودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الأجزاء اللطيفة من الطين إلى نفسها ، والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد إليه من الغذاء والأدام والفواكه والأشربة والأدوية ، كما قال تعالى :

﴿ أَنَّا صَبَبْنَا الماء صَبّاً ، ثُمَّ شَقَقْنَا الأرض شَقّاً ﴾

[عبس : 25 ، 26] الآيات .

المثال الثالث : أنه وضع الأفلاك والكواكب بحيث صارت أسبابا لحصول مصالح العباد ، فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة ﴿ هُوَ الذى جَعَلَ الشمس ضِيَاء والقمر نُورا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السنين والحساب مَا خَلَقَ الله ذلك إِلاَّ بالحق ﴾ [يونس : 5] ﴿ وَهُوَ الذى جَعَلَ لَكُمُ النجوم لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظلمات البر والبحر ﴾ [الأنعام : 97] واقرأ قوله : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الأرض مهادا والجبال أَوْتَادا ﴾ [النبأ : 5 ، 6] إلى آخر الآية واعلم أنك إذا تأملت في عجائب أحوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الإنسان قضى صريح عقلك بأن أسباب تربية الله كثيرة ، ودلائل رحمته لائحة ظاهرة ، وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار أسرار قوله الحمد لله رب العالمين .

الفائدة الخامسة : أضاف الحمد إلى نفسه فقال تعالى الحمد لله ، ثم أضاف نفسه إلى العالمين والتقدير : إني أحب الحمد فنسبته إلى نفسي بكونه ملكاً لي ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني رباً للعالمين ، ومن عرف ذاتاً بصفة فإنه يحاول ذكر أحسن الصفات

وأكملها ، وذلك يدل على أن كونه رباً للعالمين أكمل الصفات ، والأمر كذلك ؛ لأن أكمل المراتب أن يكون تاماً ، وفوق التمام ، فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام ، وقوله رب العالمين معناه أن وجود كل ما سواه فائض عن تربيته وإحسانه وجوده وهو المراد من قولنا أنه فوق التمام .

(552/16)

الفائدة السادسة : أنه يملك عباداً غيرك كما قال : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ [المدثر : 31] وأنت ليس لك رب سواه ، ثم أنه يربيك كأنه ليس له عبد سواك وأنت تخدمه كأن لك رباً غيره ، فما أحسن هذه التربية أليس أنه يحفظك في النهار عن الآفات من غير عوض ، وبالليل عن المخافات من غير عوض ؟ واعلم أن الحراس يحرسون الملك كل ليلة ، فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن أن تنزل به البليات ؟ أما الحق تعالى فإنه يحرسه من الآفات ، ويصونه من المخافات ؛ بعد أن كان قد زج أول الليل في أنواع المحظورات وأقسام المحرمات والمنكرات ، فما أكبر هذه التربية وما أحسنها ، أليس من التربية أنه صلى الله عليه وسلم قال :

" الآدمي بنيان الرب ، ملعون من هدم بنيان الرب " ؛ فلهذا المعنى قال تعالى : ﴿ قُلْ مَن

يَكْلَؤُكُم بالليل والنهار مِنَ الرحمن ﴾

[الأنبياء : 42] ما ذاك إلا الملك الجبار ، والواحد القهار ، ومقلب القلوب والأبصار ، والمطلع على الضمائر والأسرار .

الفائدة السابعة : قالت القدرية : إنما يكون تعالى رباً للعالمين ومربياً لهم لو كان محسناً إليهم دافعاً للمضار عنهم ، أما إذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ؛ ويأمر بالإيمان ثم يمنعه منه ؛ لم يكن رباً ولا مربياً ، بل كان ضاراً ومؤذياً ، وقالت الجبرية : إنما سيكون رباً ومربياً لو كانت النعمة صادرة منه والألطاف فائضة من رحمته ، ولما كان الإيمان أعظم النعم وأجلها وجب أن يكون حصولها من الله تعالى ليكون رباً للعالمين إليهم محسناً بخلق الإيمان فيهم .

الفائدة الثامنة : قولنا : " الله " أشرف من قولنا : " رب " على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير أسماء الله تعالى ، ثم أن الداعي في أكثر الأمر يقول : يا رب ، يا رب ، والسبب فيه النكت والوجوه المذكورة في تفسير أسماء الله تعالى فلا نعيدها . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 186 . 189 ﴾

(553/16)

فصل

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ العالمين ﴾

أي مالكهم ، وكل من ملك شيئاً فهو ربّه ؛ فالربُّ : المالك .

وفي الصحاح : والرب اسم من أسماء الله تعالى ، ولا يقال في غيره إلا بالإضافة ؛ وقد قالوه في الجاهلية للمِلك ، قال الحارث بن حِلّزة :

وَهُوَ الربّ والشَّهيدُ على يَوْ . . .

مِ الْحِيَارَيْنِ والْبَلاَءُ بَلاءُ

والرب : السيد ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ اذكرني عِندَ رَبِّكَ ﴾

[يوسف : 42] .

وفي الحديث : " أنْ تلد الأَمَةُ رَبَّتها " أي سيدتها ؛ وقد بيّناه في كتاب (التذكرة) .

والربّ : المصلح والمدبّر والجابر والقائم .

قال الهَرَوِيّ وغيره : يقال لمن قام بإصلاح شيء وإتمامه : قد ربّه يَرُبّه فهو رَبٌّ له ورابٌّ ؛

ومنه سمي الربّانيون لقيامهم بالكتب .

وفي الحديث : " هل لك مِن نعمة تَرُبُّها عليه " أي تقوم بها وتصلحها .

والربّ : المعبود ؛ ومنه قول الشاعر :

أَرَبٌّ يبول الثُّعْلُبَانُ برأسه . . .

لَقَدْ ذلّ مَنْ بالتْ عليه الثَّعالِبُ

ويقال على التكثير : ربّاه وربّبه وربَّتَه ؛ حكاه النحاس .

وفي الصحاح : وربّ فلانٌ ولدَه يُرُبُّه ربًّا ، وربَّبَه وتَرَبَّبَه بمعنىً ؛ أي ربّاه .

والمَرْبوب : المربَّى .

فائدة

قال بعض العلماء : إن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم ؛ لكثرة دعوة الداعين به ، وتأمل ذلك في القرآن ، كما في آخر " آل عمران " وسورة " إبراهيم " وغيرهما ، ولما يشعر به هذا الوصف من الصلة بين الربّ والمَرْبوب ، مع ما يتضمّنه من العطف والرحمة والافتقار في كل حال .

واختلف في اشتقاقه ؛ فقيل : إنه مشتق من التربية ؛ فالله سبحانه وتعالى مدبّر لخلقه ومربيّهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاتي فِي حُجُورِكُمْ ﴾ [النساء : 23] .

فسمى بنت الزوجة رَبيبة لتربية الزوج لها .

فعلى أنه مدبر لخلقه ومربيهم يكون صفة فعل ؛ وعلى أن الربّ بمعنى المالك والسيد يكون صفة ذات .

فائدة

متى أدخلت الألف واللام على " ربّ " اختص الله تعالى به ؛ لأنها للعهد ، وإن حذفنا منه صار مشتركاً بين الله وبين عباده .

فيقال : الله رَبّ العباد ، وزيد رَبّ الدّار ؛ فالله سبحانه رَبّ الأرباب ؛ يملك المالك والمملوك ، وهو خالق ذلك ورازقه ، وكل رَبٍّ سواه غير خالق ولا رازق ، وكل مملوك فَمُملَّك بعد أن لم يكن ، ومنتزع ذلك من يده ، وإنما يملك شيئاً دون شيء ؛ وصفة الله تعالى مخالفة لهذه المعاني ، فهذا الفرق بين صفة الخالق والمخلوقين .

فائدة

قوله تعالى : ﴿ العالمين ﴾

اختلف أهل التأويل في ﴿ العالمين ﴾

اختلافاً كثيراً ؛ فقال قتادة : العالَمون جمع عالَم ، وهو كل موجود سوى الله تعالى ، ولا واحد له من لفظه مثل رهط وقوم .

وقيل : أهل كل زمان عالم ؛ قاله الحسين بن الفضل ؛ لقوله تعالى : ﴿ أَتَأْتُونَ الذكران مِنَ

العالمين ﴾

[الشعراء : 165] أي من الناس .

وقال العَجَاج :

فَخنْدِفٌ هامةُ هذا العالَمِ . . .

وقال جرير بن الخَطَفَى :

تَنَصَّفُه البريّةُ وهْوَ سامٍ . . .

ويُضحِي العالَمون له عِيالا

وقال ابن عباس : العالَمون الجنّ والإنس ؛ دليله قوله تعالى : ﴿ لِيَكُونَ للعالمين نَذِيراً ﴾

[الفرقان : 1] ولم يكن نذيراً للبهائم .

وقال الفرّاء وأبو عبيدة : العالَم عبارة عمن يعقل ؛ وهم أربع أمم : الإنس والجنّ والملائكة

والشياطين .

ولا يقال للبهائم : عالَم ؛ لأن هذا الجمع إنما هو جَمْع مَن يعقل خاصّة .

قال الأعشى :

ما إنْ سمعتُ بمثلهم في العالَمينا . . .

وقال زيد بن أسلم : هم المرتزقون ؛ ونحوه قول أبي عمرو بن العلاء : هم الروحانيون .

وهو معنى قول ابن عباس أيضاً : كل ذي رُوح دبّ على وجه الأرض .

وقال وَهَب بن مُنَبّه : إن لله عزّ وجلّ ثمانية عشر ألف عالَم ؛ الدنيا عالَم منها .

وقال أبو سعيد الخُدْرِي : إن لله أربعين ألف عالَم ؛ الدنيا مِن شرقها إلى غربها عالَمٌ واحد .

(555/16)

وقال مقاتل : العالَمُون ثمانون ألف عالَم ، أربعون ألف عالَم في البر ، وأربعون ألف عالم في البحر .

وروى الربيع بن أنس عن أبي العالية قال : الجنّ عالم ، والإنس عالَم ؛ وسوى ذلك للأرض أربع زوايا في كل زاوية ألف وخمسمائة عالَم ، خلقهم لعبادته .

قلت : والقول الأوّل أصحّ هذه الأقوال ؛ لأنه شامل لكل مخلوق وموجود ؛ دليله قوله تعالى : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ العالمين قَالَ رَبُّ السماوات والأرض وَمَا بَيْنَهُمَآ ﴾ [الشعراء : 23] .

ثم هو مأخوذ من العَلَم والعَلاَمة ؛ لأنه يدل على مُوجده .

كذا قال الزجاج قال : العالَم كل ما خلقه الله في الدنيا والآخرة .

وقال الخليل : العَلَم والعَلاَمة والمَعْلَم : ما دَلّ على الشيء ؛ فالعالَم دالٌّ على أن له خالقاً

ومدبراً ، وهذا واضح .

وقد ذُكر أن رجلاً قال بين يدي الجُنَيد : الحمد لله ؛ فقال له : أتمها كما قال الله ، قل : رَبّ العالمين ؛ فقال الرجل : ومَن العالَمين حتى تذكر مع الحق ؟ قال : قل يا أخي ؟ فإن المحدَث إذا قُرن مع القديم لا يبقى له أثر .

فائدة

يجوز الرفع والنصب في " ربّ " فالنصب على المدح ، والرفع على القطع ؛ أي هو رب العالمين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 136. 139 ﴾

. بتصرف يسير .

(556/16)

وقال أبو حيان :

﴿ الحمد ﴾

الثناء على الجميل من نعمة أو غيرها باللسان وحده ، ونقيضه الذم ، وليس مقلوب مدح ، خلافاً لابن الأنباري ، إذ هما في التصريفات متساويان ، وإذ قد يتعلق المدح بالجماد ، فتمدح جوهرة ولا يقال تحمد ، والحمد والشكر بمعنى واحد ، أو الحمد أعم ، والشكر

ثناء على الله تعالى بأفعاله ، والحمد ثناء بأوصافه ثلاثة أقوال ، أصحها أنه أعم ، فالحامد قسمان : شاكر ومثن بالصفات .

﴿ لله ﴾

اللام : للملك وشبهه ، وللتمليك وشبهه ، وللاستحقاق ، وللنسب ، وللتعليل ، وللتبليغ ، وللتعجب ، وللتبيين ، وللصيرورة ، وللظرفية بمعنى في أو عند أو بعد ، وللإنتهاء ، وللإستعلاء مثل : ذلك المال لزيد ، أدوم لك ما تدوم لي ، ووهبت لك ديناراً ، ﴿ جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ﴾

، الجلباب للجارية ، لزيد عم ، ﴿ لتحكم بين الناس ﴾

، قلت لك ، ولله عيناً ، من رأى ، من تفوق ، ﴿ هيت لك ﴾

﴿ ليكون لهم عدواً وحزناً ﴾

﴿ القسط ليوم القيامة ﴾

كتب لخمس خلون ، لدلوك الشمس ، ﴿ سقناه لبلد ميت ﴾

﴿ يخرون للأذقان ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 130 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ رَبّ العالمين ﴾

بالجر على أنه صفة لله ، فإن إضافته حقيقيةً مفيدةٌ للتعريف على كل حال ، ضرورةَ تعيُّن إرادة الاستمرار ، وقرىء منصوباً على المدح ، أو بما دلت عليه الجملةُ السابقة ، كأنه قيل : نحمد الله ربَّ العالمين ولا مساغَ لنصبه بالحمد لقلة أعمال المصدر المُحلى باللام ، وللزوم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر ، والرب : في الأصل مصدرٌ بمعنى التربية وهي تبليغُ الشيءِ إلى كماله شيئاً فشيئاً ، وُصف به الفاعل مبالغةً كالعدل .

وقيل : صفة مشبهة ، من ربَّه يرُبُّه ، مثل نَمَّه يُنمُّه ، بعد جعله لازماً بنقله إلى فعُل بالضم ، كما هو المشهور ، سُمّي به المالكُ لأنه يحفظ ما يملِكه ويربيه ، ولا يطلق على غيره تعالى إلا مقيداً كربُّ الدار وربُّ الدابة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا ﴾

وقوله تعالى : ﴿ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ ﴾

وما في الصحيحين من أنه صلى الله عليه وسلم قال : " لا يَقُل أحدُكم أطعِمْ ربك ، وضِّىء ربَّك ، ولا يَقُلْ أحدُكم ربِّي ، ولْيَقُل سَيِّدي ومولاي "

فقد قيل : إن النهيَ فيه للتنزيه ، وأما الأربابُ فحيث لم يمكن إطلاقُه على الله سبحانه جاز في إطلاقه الإطلاق والتقييد ، كما في قوله تعالى : ﴿ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ ﴾

الآية . و(العالم) اسمٌ لما يُعْلَم به ، كالخاتَم والقالَب ، غلب فيما يُعْلَم به الصانعُ تعالى من

المصنوعات أي في القَدْرِ المشترك بين أجناسها وبين مجموعِها ، فإنه كما يُطلق على كل جنسٍ جنسٌ منها في قولهم عالم الأفلاك ، وعالمُ العناصر ، وعالمُ النبات ، وعالم الحيوان ، إلى غير ذلك ، يطلق على المجموع أيضاً ، كما في قولنا العالم بجميع أجزائه مُحْدَث ، وقيل : هو اسم لأولي العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لما سواهم بطريق الاستتباع .

(558/16)

وقيل : أريد به الناسُ فقط ، فإنّ كلَّ واحدٍ منهم من حيث اشتمالُه على نظائِر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض يُعلم بها الصانع ، كما يُعلم بما في كل عالَم على حِيالِه ، ولذلك أمُر بالنظر في الأنفس كالنظر في الآفاق ، فقيل : ﴿ وَفِى أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴾ والأول هو الأحق الأظهر ، وإيثارُ صيغة الجمع لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع الأجناس ، والتعريفُ لاستغراق أفراد كلَ منها بأسرها ، إذ لو أفرد لربما تُوهّم أن المقصود بالتعريف هو الحقيقة من حيث هي ، أو استغراقُ أفرادِ جنسٍ واحد على الوجه الذي أشير إليه في تعريف الحمد ، وحيث صح ذلك بمساعدة التعريف نُزّلَ العالم وإن لم يُطلق على آحاد مدلوله منزلة الجمع ، حتى قيل : إنه جمعٌ لا واحد له من لفظه ، فكما أن الجمعَ المعَرَّفَ يستغرق آحادَ مُفرَدِه وإن لم يصدُقْ عليها كما في مثل قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ

الْمُحْسِنِينَ ﴾

أي كلَّ محسن ، كذلك العالَم يُشمل أُفرادَ الجنسِ المسمَّى به ، وإن لم يُطلق عليها ، كأنها آحادُ مفردِهِ التقديريّ ، ومن قضية هذا التنزيلِ تنزيلُ جمعِه منزلةَ جمعِ الجمع ، فكما أن الأقاويلَ تتناول كلَّ واحد من آحادِ الأقوال ، يتناول لفظُ العالمين كلَّ واحد من آحادِ الأجناس التي لا تكاد تُحصى .

(559/16)

روي عن وهْب بن منبه أنه قال : " لله تعالى ثمانيةَ عشرَ ألفَ عالَم ، والدنيا عالم منها " وإنما جُمِع بالواو والنون مع اختصاصِ ذلك بصفاتِ العُقلاء وما في حكمها من الأعلام لدلالته على معنى العَلَم ، مع اعتبار تغليبِ العقلاء على غيرهم . واعلم أن عدم إطلاقِ اسم العالَم على كل واحد من تلك الآحادِ ليس إلا باعتبار الغلَبة والاصطلاح ، وأما باعتبار الأصل فلا ريب في صحة الإطلاقِ قطعاً لتحقّق المصداقِ حتماً ، فإنه كما يُستدل على الله سبحانه بمجموع ما سواه ، وبكل جنسٍ من أجناسِه يُستدل عليه تعالى بكل جزءٍ من أجزاءِ ذلك المجموع ، وبكل فردٍ من أفراد تلك الأجناس ، لتحقّق الحاجةِ إلى المؤثّر الواجب لذاته في الكُلِّ ، فإنّ كل ما ظهرَ في المظاهر مما عزَّ وهانَ وحضرَ في هذه المحاضر كائناً ما

كان دليلٌ لائح على الصانع المجيد ، وسبيلٌ واضح إلى عالم التوحيد ، وأما شمولُ ربوبيته عز وجل للكل فمما لا حاجة إلى بيانه ، إذ لا شيءَ مما أحدق به نطاقُ الإمكان والوجود من العُلويات والسُفليات والمجرّدات والماديات والروحانيات والجسمانيات إلا وهو في حدّ ذاته بحيث لو فُرض انقطاعُ آثارِ التربية عنه آناً واحداً لما استقر له القرار ، ولا اطمأنت به الدار ، إلا في مطمورة العدم ومهاوي البوار ، لكن يُفيضُ عليه من الجناب الأقدس ، تعالى شأنُه وتقدس ، في كل زمانٍ يمضي ، وكل آنٍ يمر وينقضي ، من فنون الفيوضِ المتعلقةِ بذاته ، ووجودِه وصفاتِه وكمالاتِه مما لا يحيطُ به فَلَكُ التعبير ولا يعلمه إلا العليمُ الخبير ، ضرورةَ أنه كما لا يستحق شيءٌ من الممكنات بذاتِه الوجودَ ابتداءً لا يستحقه بقاءً ، وإنما ذلك من جناب المُبدأ الأول عز وعلا ، فكما لا يُتصور وجودُه ابتداءً ما لم ينسدَّ عليه جميعُ أنحاءِ عدمِه الأصلي ، لا يتصور بقاؤُه على الوجود بعد تحققه بعِلّته ما لم ينسدَّ عليه جميعُ أنحاءِ عدمِه الطارىء ، لما أن الدوام من

خصائص الوجودِ الواجبي ، وظاهرٌ أن ما يتوقف عليهما وجودُه من الأمور الوجودية التي هي عِلَلُهُ وشرائطُه وإن كانت متناهيةً لوجوب تناهي ما دخلَ تحتَ الوجود ، لكنِ الأمورُ

العدمية التي لها دخلٌ في وجوده وهي المعبَّر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك ، إذْ لا استحالة في أن يكون لشيءٍ واحدٍ موانعُ غيرُ متناهية يتوقف وجودُه أو بقاؤه على ارتفاعها ، أو بقائها على العدم مع إمكان وجودها في نفسها ، فإبقاءُ تلك الموانع التي لا تتناهى على العدم تربيةٌ لذلك الشيءِ من وجوهٍ غيرِ متناهية .

وبالجملة فآثارُ تربيتِه عز وجل الفائضةُ على كل فرد من أفراد الموجودات في كل آنٍ من آنات الوجود غيرُ متناهية ، فسبحانه ما أعظمَ شأنَه لا تلاحظه العيونُ بأنظارها ، ولا تطالعُه العقولُ بأفكارها ، شأنُه لا يُضاهى ، وإحسانُه لا يتناهى ، ونحن في معرفته حائِرون ، وفي إقامة مراسمِ شكرِه قاصرون ، نسألك اللهم الهدايةَ إلى مناهج معرفتِك ، والتوفيقَ لأداء حقوقِ نعمتك ، لا نُحصي ثناءً عليك لا إله إلاّ أنت ، نستغفرُك ونتوب إليك . انتهى انتهى .

اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 13. 15 ﴾

(561/16)

وقال الآلوسى :

والرب في الأصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء إلى كماله بحسب استعداده الأزلي شيئاً فشيئاً وكأنها من ربا الصغير كعلا إذا نشأ فعدي بالتضعيف ووصف به للمبالغة

الحقيقية والصورية فالتجوز فيه إما عقلي من قبيل

فإنما هي إقبال وإدبار . . .

أو لغوي كاسأل القرية وقيل هو صفة مشبهة .

وفي " شرح التسهيل " أنه ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله رأب فحذفت ألفه كما قالوا رجل بار وبر قاله أبو حيان ، ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضاً على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية فلهذا قال بعض المحققين : إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفي البواقي إما مجاز أو مشترك والأول أرجح لأن في جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادىء اللغة وحمله الزمخشري هنا على معنى المالك ولعل ما اخترناه خير منه لأنه بعد تسليم أنه حقيقة في ذلك يؤدي إلى أن يكون

﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

تكراراً لدخوله في ﴿ رَبّ العالمين ﴾

وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختارنا أنسب بالمقام لأن التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته ، تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار ،

واستطيب بعضهم ما اختاره الطيبي من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك في كلا مفهوميه إذا اتفقا في أمر سبيل الكناية من أنها لا تنافي إرادة التصريح مع إرادة ما عبر عنه وإذا اختلف سبيل الحقيقة والمجاز وعلى كل حال لا يطلق لغة على غيره تعالى إطلاقاً مستفيضاً إلا مقيداً بإضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة ، وقول ابن حلزة في المنذر بن ماء السماء :

وهو الرب والشهيد على يو . . .

م الخيارين والبلاء بلاء

(562/16)

نادر ، واستظهر الإمام السيوطي أن المراد نفي إطلاقه على غيره تعالى شرعاً والشعر جاهلي وفي كلام الجوهري ما يؤيده ، وقال الشهاب : لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره تعالى ، وجوز بعضهم إطلاقه منكراً كما في قوله النابغة :

نحث إلى النعمان حتى نناله . . .

فدى لك من رب طريفي وتالدي

(563/16)

وكره بعضهم إطلاقه مقيداً بالإضافة إلى عاقل كرب العبد لإيهام الاشتراك ، وروى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه : " لا يقل أحدكم أطعم ربك وضىء ربك ولا يقل أحد ربي وليقل سيدي ومولاي " وأجابوا عن قول يوسف عليه السلام : ﴿ ارجع إلى ربّكَ ﴾

[يوسف : 50] و ﴿ إِنَّهُ رَبّى ﴾

[يوسف : 23] ونحوه بأنه مثل : ﴿ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدَا ﴾

[يوسف : 100] مخصوص جوازه بزمانه و ﴿ العالمين ﴾

في المشهور جمع عالم واعترض بأنه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء وأجيب بكونه جمعاً له بعد تخصيصه بهم وهو في حكم الصفات كما سيعلم بتوفيقه تعالى من تعريفه أو نقول بالتغليب وقيل نزل من ليس له العلم لكونه دالاً على معنى العلم منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما في : ﴿ أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾

[فصلت : 11] ﴿ وَرَأَيْتَهُمْ لى سَاجِدِينَ ﴾

[يوسف : 4] وقيل هو اسم جمع على وزن السلامة ولا نظير له وفيه نظر لأن الاسم الدال على أكثر من اثنين إن كان موضوعاً للآحاد المجتمعة دالاً عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وإن كان موضوعاً للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس

الجمعي كتمر وتمرة وإن كان موضوعاً لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا كرهط فانظر أي التعريفات صادقة عليه وفي الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات لم يبعد وفيه أنه أبعد بعيد لأنه قياس فيما يعرف بالسماع على أن للعالمين آحاداً يسمى كل منها عالماً فلا مرية في كونه جمعاً له بخلاف عرفات فإنه ليس لها آحاد كل منها عرفة والعالم كالخاتم اسم لما يعلم به وغلب فيما يعلم به الخالق تعالى شأنه وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض ويطلق على مجموع الأجناس وهو الشائع كما يطلق على واحد منها فصاعداً فكأنه اسم للقدر المشترك وإلا يلزم الاشتراك أو الحقيقة والمجاز والأصل نفيهما ، ولا يطلق على فرد منها فلا يقال عالم زيد كما

(564/16)

يقال عالم الإنسان ولعله ليس إلا باعتبار الغلبة والاصطلاح وأما باعتبار الأصل فلا ريب في صحة الإطلاق قطعاً لتحقق المصداق حتماً فإنه كما يستدل على الله سبحانه وتعالى بمجموع ما سواه وبكل جنس من أجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من أجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من أفراد تلك الأجناس لتحقق الحاجة إلى المؤثر الواجب لذاته في الكل فإن كل ما ظهر في المظاهر مما عز وهان وحضر في هذه المحاضر كائناً ما كان لإمكانه

وافتقاره دليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح إلى عالم التوحيد :

فيا عجباً كيف يعصي الال . . .

ه أم كيف يجحده الجاحد

وفي كل شيء له آية . . .

تدل على أنه واحد

وإنما أتى الرب سبحانه بالجمع المعرف لأنه لو أفرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصاً فيه لاحتمال العهد بأن يكون إشارة إلى هذا العالم المحسوس لأن العالم وإن كان موضوعاً للقدر المشترك إلا أنه شاع استعماله بمعنى المجموع كالوجود في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لإلف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعاً لأنه حينئذٍ لا يكون مستعملاً في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملاً في كل جنس إذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس سمي بالعالم والتربية للأجناس إنما تتعلق باعتبار أفرادها فيفيد شمول آحاد الأجناس المخلوقة كلها نظراً إلى الحكم ، وحديث أن استغراق المفرد أشمل على ما فيه أمر فرغ عنه ولا ضرر لنا منه كما لا يخفى على المتأمل ، وبعضهم خص ﴿ العالمين ﴾

بذوي العلم من الملائكة والثقلين ورب أشرف الموجودات رب غيرهم قال الإمام الأسيوطي

: وعليه هو مشتق من العلم وعلى القول بالعموم من العلامة ، وفيه أن الكل في كل محتمل والتخصيص دعوى من غير دليل وقيل هم الجن والإنس لقوله تعالى :

﴿ لِيَكُونَ لِلعالمين نَذِيراً ﴾

[الفرقان : 1] وقيل هم الإنس لقوله تعالى : ﴿ أَتَأْتُونَ الذكران مِنَ العالمين ﴾

[الشعراء : 165] وهو المنقول عن جعفر الصادق والمأخوذ من بحر أهل البيت ورب البيت أدرى .

ولعل الوجه فيه الإشارة إلى أن الإنسان هو المقصود بالذات من التكليف بالحلال والحرام وإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولأنه فذلكة جميع الموجودات ونسخة جميع الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم الرحماني ، ومن هذا الباب ما نسب لباب مدينة العلم كرم الله وجهه :

دواؤك فيك وما تبصر . . .

وداؤك منك وما تشعر

وتزعم أنك جرم صغير . . .

وفيك انطوى العالم الأكبر

ومن تأمل في ذاته وتفكر في صفاته ظهرت له عظمة باريه وآيات مبديه ﴿ وَفِى الأرض ءايات لِّلْمُوقِنِينَ وَفِى أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴾

[الذاريات : 20 ، 21] بل من عرف نفسه فقد عرف ربه والمناسب للمقام هنا العموم والعوالم كثيرة لا تحصيها الأرقام ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى الأرض مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ ﴾

[لقمان : 27] وروي في بعض الأخبار " أن الله تعالى خلق مائة ألف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والأرض وما فيهن حتى الجنة والنار في قنديل واحد ولا يعلم ما في باقي القناديل إلا الله تعالى " .

(566/16)

وقال كعب الأحبار : لا يحصي عدد العالمين إلا الله تعالى : ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾

[النحل : 8] ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبّكَ إِلاَّ هُوَ ﴾

[المدثر : 31] وما من ذرة من ذرات العوالم إلا وهي في حيطة تربيته سبحانه بل ما من شيء مما أحاط به نطاق الإمكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات إلا وهو في حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه آناً

واحداً لما استقر له القرار ولا اطمأنت به الدار إلا في مطمورة العدم ومهاوي البوار لكن يفيض عليه من الجناب الأقدس تعالى شأنه وتقدس في كل زمان يمضي وكل آن يمر وينقضي من فنون الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وصفاته وكمالاته ما لا يحيط بذلك فلك التعبير ولا يعلمه إلا اللطيف الخبير ضرورة أنه كما لا يستحق شيء من الممكنات بذاته الوجود ابتداءً لا يستحقه بقاء وإنما ذلك من جناب المبدأ الأول عز وعلا فكما لا يتصور وجوده ابتداءً ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الأصلي لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطارئ لما أن الدوام من خصائص الوجود الواجبي ، وظاهر أن ما يتوقف عليه وجوده من الأمور الوجودية التي هي علله وشرائطه وإن كانت متناهية لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود لكن الأمور العدمية التي لها دخل في وجوده وهي المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك إذ لا استحالة في أن يكون لشيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها أي بقائها على العدم مع إمكان وجودها في أنفسها ، فإبقاء تلك الموانع التي لا تتناهى على العدم تربية لذلك الشيء من وجوه غير متناهية ، وبالجملة آثار تربيته تعالى واضحة المنار ساطعة الأنوار فسبحانه من رب لا يضاهي ومنان لا يحصي كرمه ولا يتناهى ونحن في تيار بحر جوده سابحون وعن إقامة مراسم شكره قاصرون ، وما أحسن قول بعض العارفين أنه تعالى يملك

عباداً غيرك وأنت ليس لك رب سواه ثم إنك تتساهل في خدمته والقيام في وظائف طاعته كأن لك رباً بل أرباباً غيره وهو سبحانه يعتني بتربيتك حتى كأنه لا عبد له سواك فسبحانه ما أتم تربيته وأعظم رحمته ، وإنما كان الجمع بالواو والنون مع أنه في المشهور جمع قلة والظاهر مستدع لجمع الكثرة تنبيهاً على أن العوالم وإن كثرت قليلة بل أقل من القليل في جنب عظمة الله تعالى وكبريائه :

﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ والأرض جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القيامة والسماوات مطويات بِيَمِينِهِ ﴾

[الزمر : 67] على أن جمع القلة كثيراً ما يوصله المقام إلى جمع الكثرة على أن بعض المحققين المحقين من أرباب العربية ذهب إلى أن الجمع المذكر السالم صالح للقلة والكثرة فاختر لنفسك ما يحلو .

(568/16)

وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله : ﴿ رَبّ العالمين ﴾

إلى حضرة الربوبية التي هي مقام العارفين وهي اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التي تطلب

الموجودات فدخل تحتها العليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك وما أشبه ذلك لأن كل واحد من هذه الأسماء والصفات يطلب ما يقع عليه فالعليم يقتضي معلوماً والقادر مقدوراً والمريد مراداً إلى غير ذلك والأسماء التي تحت اسم الرب هي الأسماء المشتركة بين الحق والخلق والأسماء المختصة بالخلق اختصاصاً تأثيرياً فمن القسم الأول : العليم مثلاً فإن له وجهين وجه يختص بالجناب الإلهي ومنه يقال : يعلم نفسه ووجه ينظر إلى المخلوقات ومنه يقال : يعلم غيره ومن القسم الثاني : الخالق ونحوه من الأسماء الفعلية فله وجه واحد ومنه يقال : خالق للموجودات ولا يقال : خالق لنفسه ، تعالى عن ذلك وهذا القسم من الأسماء تحت اسمه الملك ومنه يظهر الفرق بينه وبين الرب ، وأما الفرق بين الرب والرحمن فهو أن الرحمن عندهم اسم لمرتبة اختصت بجميع الأوصاف العلية الإلهية سواء انفردت الذات به كالعظيم والفرد أو حصل الاشتراك أو الاختصاص بالخلق كالقسمين المتقدمين فهو أكثر شمولاً من الرب ومن مرتبة الربوبية ينظر الرحمن إلى الموجودات وأما اسمه تعالى الله : فهو اسم لمرتبة ذاتية جامعة وفلك محيط بالحقائق وهو مشير إلى الألوهية التي هي أعلى المراتب وهي التي تعطي كل ذي حق حقه وتحتها الأحدية وتحتها الواحدية وتحتها الرحمانية وتحتها الربوبية وتحتها الملكية ولهذا كان اسمه الله أعلى الأسماء وأعلى من اسمه الأحد فالأحدية أخص مظاهر الذات لنفسها والألوهية أفضل مظاهر الذات لنفسها أو

لغيرها ومن ثم منع أهل الله تعالى تجلي الأحدية ولم يمنعوا تجلي الألوهية لأن الأحدية ذات محض لا ظهور لصفة فيها فضلاً عن أن يظهر فيها مخلوق فما هي إلا للقديم القائم بذاته .

(569/16)

ومما قررنا يعلم سر كثرة افتتاح العبد دعاءه بيا رب يا رب مع أنه تعالى ما عين هذا الاسم الكريم في الدعاء ونفى ما سواه بل قال سبحانه : ﴿ قُلِ ادعوا اللهَ أَوِ ادعوا الرحمن ﴾ [الإسراء : 110] وقال : ﴿ وَلِلَّهِ الاسماء الحسنى فادعوه بِهَا ﴾ [الأعراف : 180] وقال أرباب الظاهر : الداعي لا يطلب إلا ما يظنه صلاحاً لحاله وتربية لنفسه فناسب أن يدعوه بهذا الاسم ونداء المربي في الشاهد بوصف التربية أقرب لدر ثدي الإجابة وأقوى لتحريك عرق الرحمة ، وعند ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يختلف الكلام باختلاف المقام فرقاً وجمعاً وعندي وهو قبس من أنوارهم أن الأرواح أول ما شنفت آذانها وعطرت أردانها بسماع وصف الربوبية كما يشعر بذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِى ءادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بلى ﴾ [الأعراف : 172] فهم ينادونه سبحانه بأول اسم قررهم به فأقروا وأخذ به عليهم

العهد فاستقاموا واستقروا فهو حبيبهم الأول ومفزعهم إذا أشكل الأمر وأعضل :

تركت هوى سعدي وليلي بمعزل . . .

وعدت إلى مصحوب أول منزل

وناديتني الأهواء مهلاً فهذه . . .

منازل من تهوى رويدك فانزل

وقريب من هذا ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره الأنور مما حاصله أن الله تعالى لما أوجد الكلمة المعبر عنها بالروح الكلي إيجاد إبداع وأعماه عن رؤية نفسه فبقي لا يعرف من أين صدر ولا كيف صدر فحرك همته لطلب ما عنده ولا يدري أنه عنده :

قد يرحل المرء لمطلوبه . . .

والسبب المطلوب في الراحل

(570/16)

﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوريد ﴾

[ق : 61] فأخذ في الرحلة بهمته فأشهده الحق ذاته فعلم ما أودع الله تعالى فيه من الأسرار والحكم وتحقق عنده حدوثه وعرف ذاته معرفة إحاطية فكانت تلك المعرفة

غذاء معيناً يتقوت به وتدوم حياته فقال له عند ذلك التجلي الأقدس ما أسمى عندك فقال أنت ربي فلم يعرفه إلا في حضرة الربوبية وتفرد القديم بالألوهية فإنه لا يعرفه إلا هو فقال له سبحانه أنت مربوبي وأنا ربك أعطيتك أسمائي وصفاتي ولا يحصل لك العلم إلا من حيث الوجود ولو أحطت علماً بي لكنت أنت أنا ولكنت محاطاً لك وأمدك بالأسرار الإلهية وأريبك بها فتجدها مجعولة فيك فتعرفها وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادي لك بها إذ لا طاقة لك أن تحمل مشاهدتها إذ لو عرفتها لاتحدت الانية وأين المركب من البسيط ولا سبيل إلى قلب الحقائق إلى آخر ما قال ، ويعلم منه إشارة سر افتتاح الأوصاف في الفاتحة برب العالمين ، وفيه أيضاً مناسبة لحال البعثة وإرساله صلى الله عليه وسلم إلى من أرسل إليه لأن ذلك أعظم تربية للعباد ورمز خفي إلى طلب الشفقة والرأفة بالخلق كيف كانوا لأن الله تعالى ربهم أجمعين .

داريت أهلك في هواك وهم عدا . . .

ولأجل عين ألف عين تكرم

(571/16)

وقد قرىء (رب العالمين) بالنصب ونسب ذلك إلى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ، وقد اختلف في توجيهه فقيل نصب على القطع ويقدر العامل هنا أمدح للمقام أو أذكر لا أعني لأن ذلك إذا لم يكن المنعوت متعيناً كما في شرح " العمدة " وضعف بالاتباع بعد القطع في النعت وأجيب بأن الرحمن بدل لا نعت وروى أنه قرىء بنصب (الرحمن الرحيم) فلا ضعف حينئذ وقيل بفعل مقدر دل عليه الحمد وليس على التوهم كما توهم أبو حيان فضعفه بزعمه أنه من خصائص العطف وقيل بالحمد المذكور واعترض بأن فيه إعمال المصدر المحلى باللام وبأنه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر الأجنبي وأجيب عن الأول بأن سيبويه وهو هو جوز إعمال المحلى مطلقاً والظرف تكفيه رائحة الفعل نعم منعه الكوفيون مطلقاً وجوزه على قبح الفارسي وبعض البصريين وفصل البعض بين ما تعاقب أل فيه الضمير فيجوز ومالا فلا ، وعن الثاني بأن هذا الخبر كان معمولاً لهذا المبتدأ في موضع المفعول كما تقول حمداً له فليس بأجنبي صرف على أن المبتدأ والخبر لاتحادهما معنى كشيء واحد فلا أجنبي .

وحكي عن بعض النحاة جواز الإعمال مطلقاً وقيل بالنداء ولا يخفى ما فيه من اللبس والفصل والالتفات الذي لا يكاد لخلوه عما يأتي إن شاء الله تعالى يلتفت إليه وقيل رب فعل ماض وفيه أن أمره مضارع في البعد لما تقدم وأن الجملة لا تكون صفة والحالية غير حسنة

الحال مع أنه قرئ بنصب ما بعد والمناسب المناسبة وأهون الأمور عندي أولها بل يكاد يقطع الظاهر بالقطع. انتهى انتهى. اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 82.77﴾

(572/16)

وقال الشوكانى :

﴿ رَبّ العالمين ﴾

قال في الصحاح: الرب اسم من أسماء الله تعالى ، ولا يقال في غيره إلا بالإضافة.

وقد قالوه في الجاهلية للملك.

وقال في الكشاف : الرب المالك.

ومنه قول صفوان لأبي سفيان : لأن يَرُبَّني رجلٌ من قريش أحبُّ إليّ من أن يَرُبَّني رجل من هوازن.

ثم ذكر نحو كلام الصحاح.

قال القرطبي في تفسيره : والرب السيد ، ومنه قوله تعالى ﴿ اذكرني عند ربك ﴾ [يوسف : 42] ، وفي الحديث " أن تلد الأمة ربها " ، والرب : المصلح ، والمدبر ، والجابر ، والقائم قال : والرب المعبود.

ومنه قول الشاعر :

أربُّ يَبُول الثَّعْلبَان بَرأسه . . . لقد هَانَ من بَالت عَلَيه الثعالبُ

و ﴿ العالمين ﴾

: جمع العالم ، وهو : كل موجود سوى الله تعالى ، قاله قتادة .

وقيل أهل كل زمان عالم ، قاله الحسين بن الفضل .

وقال ابن عباس : العالمون الجنّ ، والإنس ، وقال الفراء ، وأبو عبيد : العالم عبارة عمن يعقل ، وهم أربعة أمم : الإنس ، والجن ، والملائكة ، والشياطين .

ولا يقال للبهائم عالم ، لأن هذا الجمع إنما هو : جمع ما يعقل .

حكى هذه الأقوال القرطبي في تفسيره ، وذكر أدلتها ، وقال : إن القول الأول أصحّ هذه الأقوال ؛ لأنه شامل لكل مخلوق وموجود .

دليله قوله تعالى : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ العالمين * قَالَ رَبّ السموات والأرض وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾

[الشعراء : 23 ، 24] وهو : مأخوذ من العَلم ، والعلامة لأنه يدل على موجده ، كذا قال الزجَّاج : وقال : العالم كل ما خلقه الله في الدنيا ، والآخرة ، انتهى .

وعلى هذا يكون جمعه على هذه الصيغة المختصة بالعقلاء تغليباً للعقلاء على غيرهم .

وقال في الكشاف : ساغ ذلك لمعنى الوصفية فيه ، وهي الدلالة على معنى العلم .

وقد أخرج ما تقدم من قول ابن عباس عنه الفريابي ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والحاكم ، وصححه .

وأخرجه عبد بن حميد ، وابن جريج عن مجاهد .

(573/16)

وأخرجه ابن جرير عن سعيد بن جُبير .

وأخرج ابن جبير ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ رَبِّ العالمينَ ﴾

قال : إله الخلق كله السموات كلهنّ ، ومن فيهنّ .

والأرضون كلهنّ ، ومن فيهنّ ، ومن بينهنّ مما يعلم ومما لا يعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 21 ﴾

(574/16)

وقال ابن عاشور :

﴿ رَبِّ العالمين ﴾ .

وصف لاسم الجلالة فإنه بعد أن أسند الحمد لاسم ذاته تعالى تنبيهاً على الاستحقاق الذاتي ، عقبَ بالوصف وهو الرب ليكون الحمد متعلقاً به أيضاً لأن وصف المتعلَّق متعلَّق أيضاً ، فلذلك لم يقل الحمد لرب العالمين كما قال : ﴿ يوم يقوم الناس لرب العالمين ﴾ [المطففين : 6] ليؤذن باستحقاقه الوصفي أيضاً للحمد كما استحقه بذاته .

وقد أجرى عليه أربعة أوصاف هي : رب العالمين ، الرحمن ، الرحيم ، ملك يوم الدين ، للإيذان بالاستحقاق الوصفي فإن ذكر هذه الأسماء المشعرة بالصفات يؤذن بقصد ملاحظة معانيها الأصلية ، وهذا من المستفادات من الكلام بطريق الاستتباع لأنه لما كان في ذكر الوصف غنية عن ذكر الموصوف لا سيما إذا كان الوصف منزلاً منزلة الاسم كأوصافه تعالى وكان في ذكر لفظ الموصوف أيضاً غُنية في التنبيه على استحقاق الحمد المقصود من الجملة عَلمنا أن المتكلم ما جمع بينهما إلا وهو يشير إلى أن كِلاَ مَدلُولَيْ الموصوف والصفة جدير بتعلق الحمد له مع ما في ذكر أوصافه المختصة به من التذكير بما يُميزه عن الآلاهة المزعومة عند الأمم من الأصنام والأوثان والعناصر كما سيأتي عند قوله تعالى : ﴿ ملك يوم الدين ﴾ .

والرب إما مصدر وإما صفة مشبهة على وزن فَعْل مِنْ رَبَّه يَرُبُّه بمعنى رباه وهو رَب بمعنى مُرَبَ وسائس .

والتربية تبليغ الشيء إلى كماله تدريجاً ، ويجوز أن يكون من ربه بمعنى ملَكَه ، فإن كان

مصدراً على الوجهين فالوصف به للمبالغة ، وهو ظاهر ، وإن كان صفة مشبهة على الوجهين فهي واردة على القليل في أوزان الصفة المشبهة فإنها لا تكون على فَعْل من فعَل يفعُل إلا قليلاً ، من ذلك قولهم نمّ الحديث ينُمُّه فهو نَمٌّ للحديث .

(575/16)

والأظهر أنه مشتق من ربَّه بمعنى رباه وساسه ، لا من ربه بمعنى ملكه لأن الأول الأنسب بالمقام هنا إذ المراد أنه مدبر الخلائق وسائس أمورها ومبلغها غاية كمالها ، ولأنه لو حمل على معنى المالك لكان قوله تعالى بعد ذلك ﴿ ملك يوم الدين ﴾
كالتأكيد والتأكيد خلاف الأصل ولا داعي إليه هنا ، إلا أن يجاب بأن العالمين لا يشمل إلا عوالم الدنيا ، فيحتاج إلى بيان أنه ملك الآخرة كما أنه ملك الدنيا ، وإن كان الأكثر في كلام العرب ورود الرب بمعنى الملك والسيد وذلك الذي دعا صاحب " الكشاف " إلى الاقتصار على معنى السيد والملك وجوز فيه وجهي المصدرية والصفة ، إلا أن قرينة المقام قد تصرف عن حمل اللفظ على أكثر موارده إلى حمله على ما دونه فإن كلا الاستعمالين شهير حقيقي أو مجازي والتبادر العارض من المقام المخصوص لا يقضي بتبادر استعماله في ذلك المعنى في جميع المواقع كما لا يخفي .

والعرب لم تكن تخص لفظ الرب به تعالى لا مطلقاً ولا مقيداً لما علمت من وزنه واشتقاقه .

قال الحرث بن حلزة :

وهُوَ الرب والشهيدُ على يو . . .

م الحِيارَيْن والبلاء بلاء

يعني عَمْرو بن هند .

وقال النابغة في النعمان بن الحارث :

تخُبُّ إلى النعمان حتى تناله . . .

فِدًى لك من ربَ طرِيفي وتالدي

وقال في النعمان بن المنذر حين مرض :

وربٌّ عليه الله أحسن صنعه . . .

وكان له على البرية ناصرا

وقال صاحب " الكشاف " ومن تابعه : إنه لم يطلق على غيره تعالى إلا مقيداً أو لم يأتوا على ذلك بسند وقد رأيتَ أن الاستعمال بخلافه ، أما إطلاقه على كل من آلهتهم فلا مرية فيه كما قال غاوي بن ظالم أو عباس بن مرداس :

أَربٌّ يبولُ الثُّعْلُبَانُ برأْسِه . . .

لقد هان من بالت عليه الثعالبُ

وسموا العزى الرَّبة .

(576/16)

وجمْعه على أرباب أدل دليل على إطلاقه على متعدد فكيف تصح دعوى تخصيص إطلاقه عندهم بالله تعالى ؟ وأما إطلاقه مضافاً أو متعلقاً بخاص فظاهر وروده بكثرة نحو رب الدار ورب الفرس ورب بني فلان .

وقد ورد الإطلاق في الإسلام أيضاً حين حكى عن يوسف عليه السلام قوله : ﴿ إنه ربي أحسن مثواي ﴾

[يوسف : 23] إذا كان الضمير راجعاً إلى العزيز وكذا قوله : ﴿ أأرباب متفرقون خير ﴾

[يوسف : 39] فهذا إطلاق للرب مضافاً وغير مضاف على غير الله تعالى في الإسلام لأن اللفظ عربي أطلق في الإسلام ، وليس يوسفُ أطلَقَ هذا اللفظ بل أطلق مرادفه فلو لم يصح التعبير بهذا اللفظ عن المعنى الذي عبر به يوسف لكان في غيره من ألفاظ العربية مَعْدَل ، إنما ورد في الحديث النهي عن أن يقول أحد لسيده ربي وليقل سيدي ، وهو نهي كراهة للتأديب ولذلك خص النهي بما إذا كان المضاف إليه ممن يعبد عرفاً كأسماء الناس

لدفع تهمة الإشراك وقطع دابره وجوزوا أن يقول رب الدابة ورب الدار ، وأما بالإطلاق فالكراهة أشد فلا يقل أحد للملك ونحوه هذا رب .

و(العالمين) جمع عالم قالوا ولم يجمع فاعَلٌ هذا الجمع إلا في لفظين عالَم وياسم ، اسم للزهر المعروف بالياسمين ، قيل جمعوه على يَاسَمُون وياسَمِين قال الأعشى :

وقابَلَنَا الجُلُّ والياسم . . .

ونَ والمُسْمِعات وقَصَّابها

والعالم الجنس من أجناس الموجودات ، وقد بنته العرب على وزن فاعل بفتح العين مشتقاً من العِلْم أو من العلامة لأن كل جنس له تميز عن غيره فهو له علامة ، أو هو سببُ العلم به فلا يختلط بغيره .

وهذا البناء مختص بالدلالة على الآلة غالباً كخاتم وقالب وطابع فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصانع ، أو العلم بالحقائق .

ولقد أبدع العرب في هذه اللطيفة إذ بنوا اسم جنس الحوادث على وزن فاعل لهذه النكتة ، ولقد أبدعوا إذ جمعوه جمع العقلاء مع أن منه ما ليس بعاقل تغليباً للعاقل .

(577/16)

وقد قال التفتازاني في " شرح الكشاف " : " العالم اسم لذوي العلم ولكل جنس يعلم به الخالق ، يقال عالم الملك ، عالم الإنسان ، عالم النبات يريد أنه لا يطلق بالإفراد إلا مضافاً لنوع يخصصه يقال عالم الإنس عالم الحيوان ، عالم النبات وليس اسماً لمجموع ما سواه تعالى بحيث لا يكون له إجراء فيمتنع جمعه " وهذا هو تحقيق اللغة فإنه لا يوجد في كلام العرب إطلاق عالم على مجموع ما سوى الله تعالى ، وإنما أطلقه على هذا علماء الكلام في قولهم العالم حادث فهو من المصطلحات .

والتعرف فيه للاستغراق بقرينة المقام الخطابي فإنه إذا لم يكن عهد خارجي ولم يكن معنى للحمل على الحقيقة ولا على المعهود الذهني تمحض التعريف للاستغراق لجميع الأفراد دفعاً للتحكم فاستغراقه استغراق الأجناس الصادق هو عليها لا محالة وهو معنى قول صاحب " الكشاف " : " ليشمل كل جنس مما سُمّي به " إلا أن استغراق الأجناس يستلزم استغراق أفرادها استلزاماً واضحاً إذ الأجناس لا تقصد لذاتها لا سيما في مقام الحكم بالمربوبية عليها فإنه لا معنى لمربوبية الحقائق .

وإنما جمع العالم ولم يُؤت به مفرداً لأن الجمع قرينة على استغراق ، لأنه لو أُفرد لتوهم أن المراد من التعريف العهد أو الجنس فكان الجمع تنصيصاً على الاستغراق ، وهذه سنة الجموع مع (ال) الاستغراقية على التحقيق ، ولما صارت الجمعية قرينة على الاستغراق بطل منها معنى الجماعات فكان استغراق الجموع مساوياً لاستغراق المفردات أو أشمل منه .

وبطل ما شاع عند متابعي السكاكي من قولهم استغراق المفرد أشْمَل كما سنبينه عند قوله تعالى : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ [البقرة : 31] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 163. 166 ﴾

(578/16)

فائدة

قال السعدي – رحمه الله – " وتربيته لخلقه نوعان : عامة وخاصة فالعامة هي خلقه للمخلوقين ورزقهم ، وهدايتهم لما فيه مصالحهم التي فيها بقاؤهم في الدنيا ، والخاصة : تربيته لأوليائه ، فيربيهم بالإيمان ، ويوفقهم له ، ويكملهم ، ويدفع عنهم الصوارف ، والعوائق الحائلة بينهم وبينه ، وحقيقتها : تربية التوفيق لكل خير ، والعصمة من كل شر ، ولعل هذا المعنى هو السر في كون أكثر أدعية الأنبياء بلفظ الرب ، فإن مطالبهم كلها داخلة تحت ربوبيته الخاصة " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير السعدي صـ 33 ﴾

لطيفة

فإن قيل لم جمع [العالمين] جمع قلة مع أن المقام يستدعي الإتيان بجمع الكثرة ؟ أجيب بأن فيه تنبيهاً على أنهم وإن كثروا قليلون في جنب عظمته وكبريائه – تعالى – . انتهى انتهى . ا

هـ ﴿ تفسير السراج المنير للخطيب الشربيني حـ1 صـ 9 ﴾

قال القاسمي – رحمه الله – و" العالمين " جمع عالم وهو : الخلق كله وكل صنف منه وإيثار صيغة الجمع لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع الأجناس ، والتعريف لاستغراق أفراد كل منها بأسرها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القاسمي حـ 2 ص 247 ط دار الحديث – القاهرة ﴾ .

(579/16)

وقال الإمام البغوي – رحمه الله – ما نصه :

فالله تعالى مالك العالمين ومربيهم ولا يقال للمخلوق الرب معرفاً ، إنما يقال رب كذا مضافاً لأن الألف واللام للتعميم ، وهو لا يملك الكل ، والعالمين جمع عالم والعالم جمع لا واحد له من لفظه ، واختلفوا في العالمين ، قال ابن عباس : هم الجن والإنس لأنهم مكلفون بالخطاب ، قال الله تعالى << ليكون للعالمين نذيرا >> [الفرقان : 1] وقال قتادة ومجاهد والحسن : جميع المخلوقين . قال الله تعالى : << قال فرعون وما رب العالمين ؟ قال رب السموات والأرض وما بينهما >> [الشعراء : 24 ، 23] واشتقاقه من العلم والعلامة سموا به لظهور أثر الصنعة فيهم . قال أبو عبيدة : أربع أمم الملائكة ، والإنس ، والجن ، والشياطين ،

مشتق من العلم ولا يقال للبهائم عالم ، لأنها لا تعقل ، واختلفوا في مبلغهم . قال سعيد بن المسيب : لله ألف عالم ستمائة في البحر وأربعمائة في البر ، وقال مقاتل بن حيان : لله ثمانون ألف عالم ، ألفاً في البحر ، وأربعون ألفاً في البر ، وقال وهب : لله ثمانية عشر ألف عالم ، الدنيا عالم منها ، وما العمران في الخراب إلا كفسطاط في صحراء ، وقال كعب الأحبار : لا يحصى عدد العالمين أحد إلا الله ، قال << وما يعلم جنود ربك إلا هو >> [المدثر : 31] (2) . انتهى انتهى . اهـ انتهى . اهـ ﴿ تفسير البغوى حـ 1 صـ 52. 53 ﴾

(580/16)

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ الحمد لِلَّهِ ﴾

قال الزمخشري : الحَمْدُ والمدح أخوان .

فقيل : معناه أنهما مترادفان ، وقيل : متقاربان ، وقيل : متغايران ، فالحمد يطلق على الله تعالى والمدح لا يطلق عليه .

وأما الشكر فحكى أبو حيان فيه ثلاثة أقوال قال الطبري : هو الحمد ، وقيل : غيره ، وقيل : الحمد أعمّ منه ، فالحمد يطلق على الصفات الجميلة والشكر على الأفعال الجزيلة .

وظاهر كلام الزمخشري قول رابع أن بينهما عموم وخصوص وجه دون وجه فالحمد يكون باللّسان على الصفات الجميلة والأفعال الجزيلة والشكر يكون بالقول والفعل والقلب على الأفعال (خاصة) ، واحتجوا له بقول الشاعر :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة . . .

يدي ، ولساني ، والضمير المحجبا

قال ابن عرفة : وعادتهم يتعقبونه بانه لم يسمه شكرا وإنما سماه نعماء وعلى تقدير أن لو سمّاه (شكرا) فلا دليل فيه .

لأن العربي إنّما يحتج بقوله فيما يرجع إلى نظم الكلام وأحكامه اللفظية الإعرابية .

أما ما يحكم عليه بأنه كذا فلا يحتج به كما ذكر في الإرشاد الرد عليهم في استدلالهم على كلام النفس (بقول) الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما . . .

جُعل اللّسان على الفؤاد دليلا

وذكر هذه الأقوال (الأربعة) ابن هارون في شرح ابن الحاجب الأصلي .

والألف واللاّم في " الحمد " إما للجنس أو (للعهد) أو للماهية .

وقرر القاضي العماد الجنس بأنّ الحمد يختلف فيه القديم (والحادث) لأنّ الله تعالى في الأزل حمد نفسه بنفسه ، فيتناول حمدنا له وحمده هو لنفسه وقرر العهد بأنّ النعم لما كان (اللّسان) يستحضرها فكأنه يعهدها إلى الله تعالى .

(581/16)

واختار القاضي العماد أنها للماهية وضعف كونه للجنس ، وقرر بأن الله تعالى تعبدنا بحمده ، أي نحمده بما حمد به نفسه فالحمد القديم (مماثل) (للحادث) بمعنى اللفظ المؤدي باللّسان هو المعنى القديم الذي وصف الله به نفسه ، كما أن القرآن قديم أزلي ، ونحن نعبر عنه (بألفاظنا الحادثة) فالحمد إذا حقيقة واحدة .

قال : (وهذا البحث من نظري) فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان .

قال ابن عرفة : وحاصله هل المعتبرُ في الحمد صفة الفاعل أو صفة متعلق الحمد ، فإن اعتبرته الحمد من حيث الفاعل فهو حادث وإن (اعتبرته) من حيث صفة المحمود جاء منها الذي قاله العماد .

ولما ذكر (بعضهم) كونها للجنس قال : إنها دالة على أفرادها مطابقة .

قال ابن عرفة : هذا جار (الخلاف) في دلالة (العام) على بعض أفراده هل (هو) مطابقة تضمن أو التزام ؟

قال ابن عطية : وقرأ سفيان بن عينية (ورؤبة) بن العجاج : " الحمد " لله بفتح الدال علما على إضمار فعل .

قال ابن عرفة : وقالوا وقراءة الضم أدل على الثبوت (كقولهم له) علم (علم الفقهاء) بالنصب والرفع .

قال الزمخشري : ومنه قوله تعالى :

﴿ فَقَالُواْ سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ ﴾

(بالرفع في) الثّاني ليدلّ على أنّ إبراهيم حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دال على الثبوت .

وكذا قال السكاكي في علم البيان .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون عليه تشكيكا من ناحية أن سلام الملائكة على إضمار (فعل) مؤكد بالمصدر ، والدّال على إثبات الحقيقة وإزالة الشك عن الحديث الأعم من أن يكون وقوعه منهم ثابتا ، أو لا ؟ والاسم المرفوع دال على ثبوت وقوع السلام منهم أعم من أن يكون حقيقة أو مجازا ، فتعادلا ، فليس أحدهما بأبلغ من الآخر .

قال : وكان يمشي لنا الجواب عنه بأن سلام إبراهيم إنما هو بعد سلام الملائكة ردا عليهم ، والبعدية تقتضي الحدوث (والتجدّد) ، فلو عبر فيه بالفعل لتوهّم (فيه) الحدوث ، وأنه إنّما سلم ردا عليهم فعبّر بالاسم (تنبيها) على أن (سلامِيَ) عليكم كان ثابت ولو لم تبدؤوني بالسّلام .

وسلام الملائكة لما كان ابتدائيا لا يتوهّم فيه البعدية ولا أنه جواب وَرَدّ عبّروا فيه بالفعل (إذْ) لا ضرورة تدعو إلى التعبير بالاسم .

قلت : وأورد بعض نحاة الزمان على هذا إشكالين .

-الأول : كيف يصح حذف الفعل مع أن المصدر مؤكد له والفعل المؤكد يحذف لأن مقام الاختصار مناف لمقام التأكيد (فيمنع) أن (يكون) المصدر هنا مؤكدا ؟

-الثاني : (إنما يمنع) أن هذا أبلغ لأن هذا المصدر نائب مناب الفعل لا مؤكدا له وكأنه لم يحذف من الكلام شيء سلمنا أنه مؤكد لكن نقول : هو مؤكد لوجود الفعل وثبوته في نفس الأمر على سبيل الثبوت واللزوم ، أو على سبيل التجدد والحدوث نظرٌ آخر ، وانظر ما قيدته في سورة الذاريات .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ العالمين ﴾

قال الزمخشري : لفظ الرّب لا يطلق هكذا إلا على الله تعالى فهو في غيره مقيد بالإضافة

تقول : ربّ الدّابة وربّ الدّار .

قال ابن عرفة : فإن قلت : قد قال الأصوليون كل ما صدق مقيدا صدق مطلقا ؟

فالجواب : أن ذلك باعتبار المفعولية وهذا باعتبار الإطلاق اللفظي .

وفي حديث مسلم عن عبد الله بن عمر عن أبية في أشراط الساعة " أن تلد الأَمَة ربتها " .

قال ابن عطية : ويروى أنها تعدل ثلثي القرآن .

والعدل إما في المعاني باشتمالها على التوحيد وغيره ، وَ ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾

على التوحيد فقط ، وإما أن يكون (فضلا) من الله لا يعلل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير

ابن عرفة حـ 1 صـ 92. 97 ﴾

(583/16)

ومن فوائد الخطيب الشربينى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ الحمد ﴾

الحمد اللفظي لغة الثناء باللسان على الجميل الاختياري على قصد التبجيل ، أي :

التعظيم ، سواء أتعلق بالفضائل وهي النعم القاصرة أم بالفواضل وهي النعم المتعدّية

فدخل في الثناء الحمد وغيره وخرج باللسان الثناء بغيره كالحمد النفسي وبالجميل الثناء باللسان على غير الجميل ، إن قلنا برأي ابن عبد السلام أن الثناء حقيقة في الخير والشرّ ، وإن قلنا برأي الجمهور وهو الظاهر أنه حقيقة في الخير فقط ففائدة ذلك تحقيق الماهية أو دفع توهم إرادة الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوزه وبالاختياري المدح ، فإنه يعمّ الاختياري وغيره ، تقول : مدحت اللؤلؤة على حسنها دون حمدتها ، وظاهر قول الزمخشريّ : الحمد والمدح أخوان أنهما مترادفان وبه صرّح في " الفائق " لكن الأوفق ما عليه الأكثر أنهما غير مترادفين بل متشابهان معنى أو اشتقاقاً كبيراً ، والاشتقاق ثلاثة أقسام : كبير ، وأكبر ، وأصغر ، وقد يعبر عنه بالصغير ، فالكبير أن يشترك اللفظان في الحروف الأصول من غير ترتيب كالحمد والمدح ، والأكبر أن يشتركا في أكثر الحروف الأصول كالفلق ، والفلج ، والفلذ ، مع اتحاد في المعنى أو تناسب ، والأصغر أن يشتركا في الحروف الأصول المترتبة كضرب والضرب وبعلى قصد التبجيل ما كان على قصد الاستهزاء والسخرية نحو قوله تعالى : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ (الدخان ،) وتناول الظاهر والباطن إذ لو تجرّد الثناء على الجميل عن مطابقة الإعتقاد أو خالفه أفعال الجوارح ، لم يكن حمداً بل تهكم أو تمليح ، وهذا لا يقتضي دخول الجنان والأركان في التعريف لأنّ المطابقة وعدم المخالفة اعتبرا فيه شرطاً لا شطراً وعرفاً فعل ينبىء عن تعظيم المنعم من حيث أنه منعم على الحامد أو غيره سواء كان ذكراً باللسان أم

اعتقاداً ومحبة بالجنان أم عملاً وخدمة بالأركان كما قيل :

*أفادتكم النعماء مني ثلاثة ** يدي ولساني والضمير المحجبا *

(584/16)

فمورد اللغويّ : هو اللسان وحده ومتعلقه يعمّ النعمة وغيرها ، ومورد العرفي يعمّ اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها ، فاللغويّ أعمّ باعتبار المتعلق وأخص باعتبار المورد ، والعرفي بالعكس ، والشكر لغة : هو الحمد عرفاً وعرفاً صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى به عليه من السمع وغيره إلى ما خلق لأجله ، والمدح لغة الثناء باللسان على الجميل مطلقاً على جهة التعظيم ، وعرفاً ما يدلّ على اختصاص الممدوح بنوع من الفضائل ، فالشكر أعمّ من الحمد والمدح من وجه لأنه لا يختص باللسان وأخص منهما من وجه آخر لأنه يختص بالثناء على الإنعام ، وضدّ الحمد الذم ، وضدّ الشكر الكفران ، وضدّ المدح الهجو .

(585/16)

وجملة الحمد لله خبرية لفظاً ؛ إنشائية معنى ، لحصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان لمدلولها ، ويجوز أن تكون موضوعة شرعاً للإنشاء وقيل : خبرية لفظاً ومعنى ، قال بعضهم : وهو التحقيق إذ ليس معنى كونها إنشائية لا أنها جملة إنشاء الحامد الثناء بها وذلك لا ينافي كونها خبرية معنى . ولام لله للملك أو الاستحقاق أو الاختصاص ، وقيل : للتعليل والأولى أنها للاختصاص بالمعنى الأعمّ الصادق بالملك وبالاستحقاق ، لا بالمعنى الأخص المقابل لهما وعلى كل فهي متعلقة بمحذوف هو الخبر حقيقة ، فالحمد مختص بالله كما أفادته الجملة الاسمية سواء أجعلت لام التعريف فيه للإستغراق كما عليه الجمهور وهو ظاهر ، أم للجنس كما عليه الزمخشري ، لأنّ لام لله للإختصاص كما مرّ فلا فرد منه لغيره أم للعهد كالتي في قوله تعالى : ﴿ إذ هما في الغار ﴾

(التوبة ،) كما نقله ابن عبد السلام وأجازه الواحديّ على معنى أن الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده به أنبياؤه وأولياؤه مختص به والعبرة بحمد من ذكر فلا فرد منه لغيره ، وأولى الثلاثة الجنس ، زاد بعضهم أو للكمال كما أفاده سيبويه في الداخلة على الصفات كالرحمن الرحيم ، قال البيضاويّ : إذ الحمد في الحقيقة كله له إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط أو بغير وسط كما قال : ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾

(النحل ،) انتهى .

فإن قيل : بل هو موليه مطلقاً بغير وسط ، أجيب : بأن المراد بالوسط من تصل إليه النعمة أوّلاً ثم تنتقل منه إلى غيره لا أنه وسط في التأثير .

(586/16)

فإن قيل : لم خص الحمد بالله ولم يقل الحمد للخالق أو نحو من بقية الصفات أجيب : بأن لا يتوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف ، قال البيضاوي : وفيه إشعار بأنه تعالى حيّ قادر مريد عالم إذ الحمد لا يستحقه إلا من كان هذا شأنه ، ﴿ رب العالمين ﴾

أي : مالك جميع الخلق من الإنس والجنّ والملائكة والدوابّ وغيرهم ، إذ كل منها يطلق عليه عالم ، يقال : عالم الإنس وعالم الجنّ إلى غير ذلك ، وسمي المالك بالرب لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى إلا مقيداً كقوله تعالى : ﴿ ارجع إلى ربك ﴾ (يوسف ،) والعالمين اسم جمع عالم بفتح اللام وليس جمعاً له لأنّ العالم عامّ في العقلاء وغيرهم والعالمين مختص بالعقلاء والخاص لا يكون جمعاً لما هو أعم منه ، قاله ابن مالك وتبعه ابن هشام في " توضيحه " ، وذهب كثير إلى أنه جمع عالم على حقيقة الجمع ثم اختلفوا في تفسير العالم الذي جمع هذا الجمع فذهب أبو الحسن إلى أنه أصناف الخلق

العقلاء وغيرهم وهو ظاهر كلام الجوهريّ ، وذهب أبو عبيدة إلى أنه أصناف العقلاء فقط وهو الإنس والجن والملائكة وقيل : عنى به الناس ههنا فإن كل واحد منهم عالم من حيث أنه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير ووجه اشتمال الصغير وهو الإنسان على نظائر ما في الكبير وهو ما سوى الله تعالى أنّ تفاصيله شبيهة بتفاصيل العالم الكبير ، إذ الكبير ينقسم إلى ظاهر محسوس كالعالم الملك وهو ما ظهر للحواس وتكون بقدرة الله تعالى بعضه من بعض وتضمنه التغيير وإلى باطن معقول كعالم الملكوت وهو ما أوجده سبحانه وتعالى بالأمر الأزلي بلا تدريج وبقي على حالة واحدة من غير زيادة فيه ولا نقصان منه ، وإلى عالم الجبروت وهو ما بين العالمين مما يشبه أن يكون في الظاهر من عالم الملك فجبر بالقدرة الأزلية بما هو من عالم الملكوت ، والإنسان كذلك ينقسم إلى ظاهر محسوس كاللحم والعظم والدم ، وإلى باطن كالروح والعقل والإرادة والقدرة ، وإلى ما هو مشابه

لعالم

فإن قيل : لم جمع جمع قلة مع أنّ المقام يستدعي الإتيان بجميع الكثرة أجيب : بأنّ فيه تنبيهاً على أنهم وإن كثروا قليلون في جنب عظمته وكبريائه تعالى . انتهى . اهـ ﴿ السراج المنير حـ 1 صـ 28 . 30 ﴾

(587/16)

فائدة

قال ابن القيم

فصل : فى إثبات الحمد كله لله عَزَّ وجَلَّ

ويجمع هذين الأَصلين العظيمين أَصل ثالث هو عقد نظامهما وجامع شملهما ، وبتحقيقه وإثباته على وجهه يتم بناءُ هذين الأَصلين وهو إثبات الحمد كله لله رب العالمين

(588/16)

فإنه المحمود على ما خلقه وأَمر به ونهى عنه ، فهو المحمود على طاعات العباد ومعاصيهم وإيمانهم وكفرهم ، وهو المحمود على خلق الأَبرار والفجار والملائكة والشياطين وعلى خلق الرسل وأَعدائهم ، وهو المحمود على عدله فى أَعدائه كما هو المحمود على فضله وإنعامه على أَوليائه ، فكل ذرة من ذرات الكون شاهدة بحمده ، ولهذا سبح بحمده السموات السبع والأَرض ومن فيهن : ﴿ وَإِن مِن شَيءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [الإسراء : 44] ، وكان فى قول النبى صلى الله عليه وسلم عند الاعتدال من الركوع : " رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْد ، مِلْءَ السَّمَاءِ وَمِلْءَ الأَرْضِ ، وَمِلءَ مَا بَيْنَهُمَا وَمِلءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيء

بَعْد " ، فله سبحانه الحمد حمداً يملأُ المخلوقات والفضاء الذى بين السماوات والأرض ، ويملأُ ما يقدر بعد ذلك مما يشاءُ أَن يملأَ بحمده . وذاك يحتمل أَمرين : أحدهما أَن يملأَ ما يخلقه الله بعد السموات والأرض ، والمعنى أَن الحمد ملءُ ما خلقته وملءُ ما تخلقه بعد ذلك . الثانى أَن يكون المعنى ملءُ ما شئت من شيء [بعد] يملأه حمدك ، أَى يقدَّر مملوءاً بحمدك وإِن لم يكن موجوداً . ولكن [قد] يقال : المعنى الأَول أَقوى لأَن قوله : " مَا شِئْتَ مِنْ شَيء بعد " يقتضى أَنه شيء يشاؤه ، وما شاءَ كان ، والمشيئة متعلقة بعينه لا بمجرد ملء الحمد له . فتأَمله لكنه إِذا شاءَ كونه فله الحمد ملأه ، فالمشيئة راجعة إِلى المملوءِ بالحمد ، فلا بد أَن يكون شيئاً موجوداً يملأه حمده وأَيضاً فإِن قوله : " من شيء بعد " يقتضى أَنه [شيء يشاؤه سبحانه بعد هذه المخلوقات كما يخلقه] بعد ذلك من مخلوقاته ومن القيامة وما بعدها . ولو أُريد تقدير خلقه لقيل : وملء ما شئت من شيء مع ذلك لأن المقدر يكون مع المحقق . وأَيضاً فإِنه لم يقل : ملء ما شئت أَن يملأه الحمد ، بل قال : ما شئت . والعبد قد حمد حمداً أَخبر به ، وإِن ثناءَه ووصفه بأَنه يملأُ ما خلقه

الرب سبحانه وما يشاءُ بعد ذلك ، وأَيضاً قوله " وملءُ ما شئت من شيء بعد " يقتضى إثبات مشيئة تتعلق بشيء بعد ذلك ، وعلى الوجه الثانى قد تتعلق المشيئة بملء المقدر ، وقد لا تتعلق وأَيضاً فإذا قيل : " ما شئت من شيء بعد ذلك " كان الحمد مالئاً لما هو موجود يشاؤه الرب دائماً ، ولا ريب أَن له الحمد دائماً فى الأُولى والآخرة ، وأَما إذا قدر ما يملأه الحمد وهو غير موجود فالمقدرات لا حد لها ، وما من شيء منها إلا يمكن تقدير شيء بعده وتقدير ما لا نهاية له كتقدير الأَعداد ، ولو أُريد هذا المعنى لم يحتج إلى تعليقه بالمشيئة ، بل قيل : " ملء ما لا يتناهى " فأَما ما يشاؤه الرب [تعالى] فلا يكون إلا موجوداً مقدراً ، وإن كان لا آخر لنوع الحوادث أَو بقاءِ ما يبقى منها فهذا كله مما يشاؤه بعد وأَيضاً فالحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود على وجه الحب له ومحاسن المحمود تعالى إما قائمة بذاته وإما ظاهرة فى مخلوقاته ، فأَما المعدوم المحض الذى لم يخلق ولا خلق قط فذاك ليس فيه محاسن ولا غيرها ، فلا محامد فيه البتة فالحمد لله [الذى] يملأُ المخلوقات ما وجد منها ويوجد هو حمد يتضمن الثناءَ عليه بكماله القائم بذاته والمحاسن الظاهرة فى مخلوقاته ، وأَما ما لا وجود له فلا محامد منه ولا مذام ، فجعل الحمد مالئاً له لما لا حقيقة له .

(590/16)

وقد اختلف الناس فى معنى كون حمده يملأُ السموات والأَرض وما بينهما ، فقالت طائفة على جهة التمثيل : أَى لو كان أَجساماً لملأَ السموات والأَرض وما بينهما قالوا : فإِن الحمد من قبيل المعانى والأَعراض التى لا تملأُ بها الأجسام ، ولا تملأُ الأجسام [إلا بالأجسام] والصواب أَنه لا يحتاج إِلى [هذا التكلف البارد فإن من كل شيء يكون بحسب] المالىء والمملوءِ ، فإِذا قيل امتلأَ الإِناءُ ماءً وامتلأَت الجفنة طعاماً فهذا الامتلاءُ نوع ، وإِذا قيل : امتلأَت الدار رجالاً وامتلأَت المدينة خيلاً ورجالاً فهذا نوع آخر . وإِذا قيل : امتلأَ الكتاب سطوراً فهذا نوع آخر ، وإِذا قيل : امتلأَت مسامع الناسِ حمداً أَو ذماً لفلان فهذا نوع آخر فى أثر معروف : أهل الجنة من امتلأت مسامعه من ثناءِ الناس عليه ، وأَهل النار من امتلأَت مسامعه من ذم الناس له " .

وقال عمر بن الخطاب فى عبد الله بن مسعود كنيف مليء علماً ، ويقال : فلان علمه قد ملأَ الدنيا . وكان يقال : ملأ ابن أبى الدنيا الدنيا علماً . ويقال : صيت فلان قد ملأ الدنيا وضيق الآفاق وحبه قد ملأَ القلوب ، وبغض فلان قد ملأَ القلوب ، وامتلأَ قلبه رعباً ، وهذا أَكثر من أَن تستوعب شواهده ، وهو حقيقة فى بابه وجعل الملء والامتلاءِ حقيقة للأَجسام خاصة تحكم باطل ودعوى لا دليل عليها البتة ، والأَصل الحقيقة الواحدة ، والاشتراك المعنوى هو الغالب على اللغة والأَفهام والاستعمال ، فالمصير إِليه أَولى من المجاز

والاشتراك [اللفظى] وليس هذا موضع تقرير [هذه المسألَة] .

والمقصود أن الرب أسماؤه كلها حسنى ليس فيها اسم سوء ، وأوصافه كلها كمال ليس فيها صفة نقص وأفعاله كلها حكمة ليس فيها فعل خال عن الحخكمة والمصلحة ، وله

(591/16)

المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ، موصوف بصفة الكمال مذكور بنعوت الجلال منزه عن الشبيه والمثال ومنزه عما يضاد صفات كماله : فمنزه عن الموت المضاد للحياة ، وعن السنة والنوم والسهو والغفلة المضاد للقيومية ، وموصوف بالعلم منزه عن أضداده كلها من النسيان والذهول وعزوب شيء عن علمه ، موةصوف بالقدرة التامة منزه عن ضدها من العجز واللغوب والإعياء ، موصوف بالعدل منزه عن الظلم ، موصوف بالحكمة منزه عن العبث ، موصوف بالسمع والبصر منزه عن أضدادهما من الصمم والبكم ، موصوف بالعلو والفوقية منزه عن أضداد ذلك ، موصوف بالغنى التام منزه عما يضاده بوجه من الوجوه ، ومستحق للحمد لكه فيستحيل أن يكون غير محمود كما يستحيل أن يكون غير قادر ولا خالق ولا حي ، وله الحمد كله واجب لذاته فلا يكون إلا محموقدا كما لا يكون إلا إلها وربا وقادرا

فإذا قيل : " الحمد كله لله " فهذا له معنيان : أحدهما أَنه محمود على كل شيء [وبكل ما يحمد به المحمود التام وإن كان بعض خلقه يحمد أيضاً كما] يحمد رسله وأنبياؤه وأَتباعهم- فذلك من حمده تبارك وتعالى بل هو المحمود بالقصد الأَول [وبالذت وما نالوه من الحمد فإنما نالوه بحمده] فهو المحمود أَولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ، وهذا كما أَنه بكل شيء عليم ، وقد علم غيره من علمه ما لم يكن يعلمه بدون تعليمه ، وفى الدعاء المأْثور : " اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كُلُّهُ ، ولَكَ الْمُلْكُ كُلُّهُ ، وَبِيَدِكِ الْخَيْرُ كُلُّهُ ، وَإِلَيْكَ يَرْجِعُ الأَمْرُ كُلُّهُ ، أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كله وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ الشَّرِّ كُلِّهِ " ، وهو سبحانه له الملك وقد آتى من الملك بعض خلقه ، وله الحمد وقد آتى غيره من الحمد ما شاءَ . وكما أن ملك المخلوق داخل فى ملكه ، فحمده أَيضاً داخل فى حمده ، فما من محمود يحمد على شيء مما دق أَو جل إلا والله المحمود عليه بالذات [والأَولوية] أَيضاً ، وإذا قال [الحامد] : " اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْد " ، فالمراد به أَنت المستحق لكل حمد ، ليس المراد به الحمد الخارجى فقط .

المعنى الثانى أَن يقال : " لَكَ الْحَمْد كُلُّه " أى الحمد التام الكامل فهذا مختص بالله عز وجل ليس لغيره فيه شركة . والتحقيق أَن له الحمد بالمعنيين جميعاً ، فله عموم الحمد وكماله ،

وهذا من خصائصه سبحانه ، فهو المحمود على كل حال وعلى كل شيء أكمل حمد وأعظمه ، كما أن له الملك التام العام فلا يملك كل شيء إلا هو وليس الملك التام الكامل إلا له وأتباع الرسل [صلوات الله وسلامه عليهم] يثبتون له كمال الملك وكمال الحمد فإنهم

(593/16)

يقولون : إنه خالق كل شيء وربه ومليكه ، لا يخرج عن خلقه وقدرته ومشيئته شيء البتة فله الملك كله . والقدرية المجوسية يخرجون من ملكه أفعال العباد ، فيخرجون [طاعات الأنبياء والمرسلين والملائكة والمتقين من ملكه كما يخرجون] سائر حركات الملائكة والجن والإنس عن ملكه . وأتباع الرسل يجعلون ذلك كله داخلاً [تحت] ملكه وقدرته ، ويثبتون كمال الحمد أيضاً ، وأنه المحمود على جميع ذلك وعلى كل ما خلقه ويخلقه ، لما له فيه من الحكم والغايات المحمودة المقصودة بالفعل . وأما نفاة الحكمة والأسباب من مثبتي القدر فهم في الحقيقة لا يثبتون له حمداً كما لا يثبتون له الحكمة فإن الحمد من لوازم الحكمة والحكمة إنما تكون في حق من يفعل شيئاً لشيء فيريد بما يفعله الحكمة الناشئة من فعله فأما من لا يفعل شيئاً لشيء البتة فلا يتصور في حقه الحكمة . وهؤلاء يقولون : ليس في أفعاله وأحكامه لام التعليل ، وما اقترن بالمفعولات من قوى وطبائع ومصالح فإنما اقترنت

بها اقتراناً عادياً ، لا أَن هذا كان لأَجل هذا ، ولا نشأَ السبب لأَجل المسبب ، بل لا سبب عندهم ولا مسبب البتة ، إِن هو إِلا محض المشيئة وصرف الإِرادة التى ترجح مثلاً على مثل ، بل لا مرجح أَصلاً ، وليس عندهم فى الأَجسام وطبائع وقوى تكون أَسباباً لحركاتها ، ولا فى العين قوة امتازت بها على الرّجل يبصر بها ، ولا فى القلب قوة يعقل بها امتاز بها [على] الظهر ، بل خص سبحانه أَحد الجسمين بالرؤية والعقل والذوق تخصيصاً لمثل على مثل بلا سبب أَصلاً ولا حكمة ، فهؤلاءِ لم يثبتوا له كمال الحمد ، كما لم يثبت له أُولئك كمال الملك ، وكلا القولين منكر عند السلف وجمهور الأُمة .

(594/16)

ولهذا كان منكرو الأَسباب والقوى والطبائع يقولون : العقل نوع من العلوم الضرورية كما قال القاضيان أبو بكر بن الطيب وأبو يعلى بن الفراءِ وأَتباعهما . وقد نص أَحمد على أَنه غريزة ، وكذلك الحارث المحاسبى وغيرهما ، فأولئك لا يثبتون غريزة ولا قوة ولا طبيعة ولا سبباً ، وأبطلوا مسميات هذه الأَسماءِ جملة وقالوا : إِن ما فى الشريعة من المصالح والحكم لم يشرع الرب سبحانه ما شرع من الأَحكام لأَجلها بل اتفق اقترانها بها أَمراً اتفاقياً ، كما قالوا نظير ذلك فى المخلوقات سواء ، والعلل عندهم أَمارات محضة لمجرد الاقتران

الاتفاقى .

وهم فريقان : أَحدهما لا يعرجون على المناسبات ولا يثبتون العلل بها البتة ، وإِنما يعتمدون على تأْثير العلة بنص أَو إِجماع ، فإِن فقدوا فزعوا إِلى الأَقيسة الشبهية .

(595/16)

والفريق الثانى أَصلحوا المذهب بعض الإِصلاح وقربوه بعض الشيء وأَزالوا تلك النفرة عنه ، فأثبتوا الأَحكام بالعلل والعلل بالمناسبات والمصالح ، ولم يمكنهم الكلام فى الفقه إلا بذلك ، ولكم جعلوا اقتران أَحكام تلك العلل والمناسبات بها اقتراناً عادياً غير مقصود فى نفسه العلل والمناسبات أَمارات ذلك الاقتران ، وهؤلاءِ يستدلون على إثبت علم الرب تعالى بما فى مخلوقاته من الأَحكام والإِتقان والمصالح ، وهذا تناقض بين منهم ، فإِن ذلك إِنما يدل إِذا كان الفاعل يقصد أَن يفعل الفعل على وجه مخصوص لأَجل الحكمة المطلوبة منه ، وأَما من لم يفعل لأَجل ذلك الإِحكام والإِتقان وإِنما اتفق اقترانه بمفعولاته عادة فإِن ذلك الفعل لا يدل على العلم ، ففى أَفعال الحيوانات من الإِحكام والإِتقان والحكم ما هو معروف لمن تأَمله ، ولكن لما لم تكن تلك الحكم والمصالح مقصودة لها لم تدل على علمها . والمقصود أَن هؤلاءِ إِذا قالوا : إِنه تعالى لا يفعل لحكمة امتنع عندهم أَن يكون الإِحكام دليلاً على العلم وأَيضاً

فعلى قولهم يمتنع أَن يحمد على ما فعله لأَمر ما حصل للعباد من نفع ، فهو سبحانه لم يقصد بما خلقه نفعهم ولا خلقه لنفعهم ومصالحهم ، بل إنما أَراد مجرد وجوده لا لأَجل كذا ولا لنفع أَحد ولا لضره ، فكيف يتصور فى حق من يكون فعله ذلك حمد ؟ فلا يحمد على فعل عدل ، ولا على ترك ظلم ، لأَن الظلم - عندهم - والممتنع الذى لا يدخل فى المقدور ، وذلك لا يمدح أَحد على تركه وكل ما أَمكن وجوده فهو عندهم عدل فالظلم مستحيل عندهم إِذ هو عبارة عن الممتنع المستحيل لذاته الذى لا يدخل تحت المقدور ولا يتصور فيه ترك اختيارى فلا يتعلق به حمد ، وإخباره تعالى عن نفسه بقيامه بالقسط حقيقة عندهم مجرد كونه فاعلاً لا أَن هناك شيئاً هو قسط فى نفسه يمكن وجود ضده ، وكذلك قوله : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾

[فصلت : 46] نفى عندهم لما هو مستحيل فى نفسه لا

(596/16)

حقيقة له ، كجعل الجسم فى مكانين فى آن واحد ، وجعله موجوداً معدوماً فى آن واحد ، فهذا ونحوه عندهم هو الظلم الذى تنزه عنه ، وكذلك قوله : "يَا عِبَادِى ، إِنِّى حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِى ، وَجَعَلْتُهُ مُحَرَّمًا بَيْنَكُمْ ، فَلا تَظَالَمُوا " ، فالذى حرمه على

نفسه هو المستحيل الممتنع لذاته كالجمع بين النقيضين وليس هناك ممكن يكون ظلماً فى نفسه وقد حرمه على نفسه ، ومعلوم أَنه لا يمدح الممدوح بترك ما لو أَراده لم يقدر عليه .

وأَيضاً فإِنه قال : " وَجَعَلْتُهُ مُحَرَّماً بَيْنَكُمْ " فالذى حرمه على نفسه هو الذى جعله محرماً بين عباده وهو الظلم المقدور الذى يستحق تاركه الحمد والثناءَ . والذى أوجب لهم هذا مناقضة القدرية المجوسية ورد أُصولهم وهدم قواعدهم ، ولكن ردوا باطلاً بباطل وقابلوا بدعة ببدعة وسلطوا عليهم خصومهم بما التزموه من الباطل فصارت الغلبة بينهم وبين خصومهم سجالاً مرة يغلبون ومرة يغلبون لم يستقر لهم نصرة ، وإِنما النصرة الثابتة لأَهل السنة المحضة الذين لم يتحيزوا إِلى فئة غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يلتزموا غير ما جاءَ به ، ولم يؤصلوا أَصلاً ببدعة يسلطون عليهم به خصومهم ، بل أصلهم ما دل عليه كتاب الله وكلام رسوله وشهدت به الفطر والعقول .

فصل : فى بيان أن حمده تعالى شامل لكل ما يحدثه

(597/16)

والمقصود بيان شمول حمده تعالى وحكمته لكل ما يحدثه من إحسان ونعمة وامتحان وبلية ، وما يقضيه من طاعة ومعصية ، أنه سبحانه محمود على ذلك مشكور حمد المدح وحمد

الشكر ، أَما حمد المدح فإنه محمود على كل ما خلق إذ هو رب العالمين والحمد لله رب العالمين وأَما حمد الشكر فلأن ذلك كله نعمة فى حق المؤمن إذا اقترن بواجبه من الإحسان ، والنعمة إذا [اقترنت بالشكر صارت] نعمة والامتحان والبلية إذا اقترنا بالصبر كانا نعمه ، والطاعة من أَجل نعمه ، وأَما المعصية فإذا اقترنت بواجبها من التوبة والاستغفار والإنابة والذل والخضوع فقد ترتب عليها من الآثار المحمودة والغايات المطلوبة ما هو نعمة أيضاً وإن كان سببها مسخوطاً مبغوضاً للرب تعالى ، ولكنه يحب ما يترتب عليها من التوبة والاستغفار ، وهو سبحانه أَفرح بتوبة عبده من الرجل إذا أضل راحلته بأَرض دوّية مهلكة عليها طعامه

(598/16)

وشرابه فأَيس منها ومن الحياة فنام ثم استيقظ فإذا بها قد تعلق خطامها فى أَصل شجرة فجاءَ حتى أخذها ، فالله أَفرح بتوبة العبد حين يتوب إليه من هذا براحلته ، فهذا الفرح العظيم الذى لا يشبهه شيء أَحب إليه سبحانه من عدمه ، وله أَسباب ولوازم لابد منها ، وما يحصل بتقدير عدمه من الطاعات وإن كان محبوباً له فهذا الفرح أَحب إليه بكثير ووجوده بدون لازمه ممتنع ، فله من الحكمة فى تقدير أَسبابه وموجباته حكمة بالغة ونعمة

سابغة. هذا بالإضافة إلى الرب جل جلاله، وأَما بالإِضافة إلى العبد فإِنه قد يكون كمال عبوديته وخضوعه موقوفاً على أَسباب لا تحصل بدونها، فتقدير الذنب عليه إِذا اتصل به التوبة والإِنابة والخضوع والذل والانكسار ودوام الافتقار كان من النعم باعتبار غايته وما يعقبه وإِن كان من الابتلاء والامتحان باعتبار صورته ونفسه والرب تعالى محمود على الأَمرين، فإِن اتصل بالذنب الآثار المحبوبة للرب سبحانه من والتوبة والذل والإِنابة والانكسار فهو عين مصلحة العبد، والاعتبار بكمال النهاية لا بنقص البداية، وإِن لم يتصل به ذلك، فهذا لا يكون إِلا من خبث نفسه وشره وعدم استعداده لمجاورة ربه بين الأرواح الذكية الطاهرة فى الملأ الأعلى ومعلوم وأن هذه النفس فيها من الشر والخبث ما فيها، فلا بد من خروج ذلك منها من القوة إلى الفعل ليترتب على ذلك الآثار المناسبة لها ومساكنة من تليق مساكنته ومجاورة الأَرواح الخبيثة فى المحل الأَسفل، فإِن هذه النفوس إِذا كانت مهيأَة لذلك فمن الحكمة أَن تستخرج منها الأَسباب التى توصلها إلى ما هى مهيأَة له ولا يليق به سواه والرب تعالى محمود على إِنعامه وإِحسانه على أَهل الإِحسان والأَنعام القابلين له فما كل أَحد قابلاً لنعمته تعالى فحمده وحكمته تقتضى أَن لا يودع وإِحسانه وكنوزه فى محل غير قابل لها.

(599/16)

ولا يبقى إلا أن يقال : فما الحكمة فى خلق هذه الأرواح التى هى غير قابلة لنعمته ؟ فقد تقدم من الجواب عن ذلك ما فيه كفاية . وأن خلق الأضداد والمقابلات وترتيب آثارها عليها موجب ربوبيته وحكمته وعلمه وعزته ، وأن تقدير عدم ذلك هضم من جانب الربوبية . وأيضاً فإن هذه الحوادث نعمة فى حق المؤمن ، فإنها إذا وقعت فهو مأمور أن نكرها بقلبه ويده ولسانه فقط أو بقلبه فقط ،

(600/16)

ومأمور أن يجاهد أربابها بحسب الإمكان ، فيترتب له على الإنكار والجهاد من مصالح قلبه ونفسه وبدنه ومصالح دنياه ، وآخرته ما لم يكن ينال بدون ذلك ، والمقصود بالقصد الأول إتمام نعمته تعالى على أوليائه ورسله وخاصته فاستعمال أعدائه فيما تكمل به النعمة على أوليائه غاية الحكمة ، وكان فى تمكين أهل الكفر والفسق والعصيان من ذلك إيصال إلى الكمال الذى يحصل لهم بمعاداة هؤلاء وجهادهم والإنكار عليهم والموالاة فيه والمعاداة فيه وبذل نفوسهم وأموالهم وقواهم له ، فإن تمام العبودية لا يحصل إلا بالمحبة الصادقة ، وإنما تكون المحبة صادقة إذا بذل فيها المحب ما يملكه من مال ورياسة وقوة فى مرضاة محبوبة

والتقرب إليه ، فإن بذل له روحه كان هذا أعلى درجات المحبة ، ومن المعلوم أن من لوازم ذلك التى لا يحصل إلا بها أو يخلق ذواتاً وأسباباً وأعمالاً وأخلاقاً وطبائع تقتضى [معاداة من يحبه ويؤثر مرضاته لها وعند ذلك تتحق] المحبة الصادقة من غيرها فكل أحد يحب الإحسان والراحة والدعة واللذة ، ويجب من يوصل إليه ذلك ويحصله له ، ولكن الشأن فى أمر وراء هذا وهو محبته سبحانه ومحبة ما يحبه مما هو أكره شيء إلى النفوس وأشق شيء عليها مما لا يلائمها ، فعند حصول أسباب ذلك يتبين من يحب الله لذاته ويحب ما يجب ممن يحبه لأجل مخلوقاته فقط من المأكل والمشرب والمنكح والرياسة ، فإن أعطى منها رضى وإن منعها سخط وعتب على ربه وربما شكاه وربما ترك عبادته ، فلولا خلق الأضداد وتسليط أعدائه وامتحان أوليائه بهم لم يستخرج خالص العبودية من عبيده الذين هم عبيده ، ولم يحصل لهم عبودية الموالاة فيه والمعاداة [فيه والحب فيه والبغض فيه والعطاء له والمنع له ، ولا عبودية بذل الأرواح] فى جهاد أعدائه ونصرته وعبودية مفارقة الأمر عنده أحوج ما يكون إليهم عبده فى مرضاته ما يتحسر إليهم وهو الذى عاب نفسه وملاذ بها بأيديهم

قد جنى بمفارقتهم ومشايعتهم وأما من موالاة الحق عليهم ، فلولا الأَضداد والأَسباب التى توجب ذلك لم تحصل هذه الآثار .

وأَيضاً فلولا تسليط الشهوة والغضب ودواعيهما على العبد لم تحصل له فضيلة الصبر وجهاد النفس ومنعها من حظوظها وشهواتها محبة لله وإِيثاراً لمرضاته وطلباً للزلفى لديه والقرب منه . وأَيضاً فلولا ذلك لم تكن هذه النشأَة الإِنسانية إِنسانية ، بل كانت ملكية ، فإِن آلله سبحانه خلق خلقه أَطواراً :

(602/16)

فخلق الملائكة عقولاً لا شهوات لها ولا طبيعة تتقاضى منها خلاف ما يراد من مادة نورية لا تقتضى شيئاً من الآثار والطبائع المذمومة ، وخلق الحيوانات ذوات شهوات لا عقول لها ، وخلق الثقلين – الجن والإِنس وركب فيهم العقول والشهوات والطبائع المختلفة لآثار مختلفة بحسب موادها وصورها وتركيبها . وهؤلاءِ هم أَهل الامتحان والابتلاءِ ، وهم المعرضون للثواب والعقاب ولو شاءَ سبحانه لجعل خلقه على طبيعة واحدة وخلق واحد ولم يفاوت بينهم ، لكن ما فعله سبحانه هو محض الحكمة وموجب الربوبية ومقتضى الإِلهية ، ولو كان الخلق كله طبيعة واحدة ونمطاً واحداً لوجد الملحد مقالاً وقال : هذا مقتضى الطبيعة ،

ولو كان فاعلاً بالاختيار لتنوعت أَفعاله ومفعولاته ولفعل الشيء وضده والشيء وخلافه . وكذلك لولا شهود هذه الحوادث المشهودة لوجد الملحد أَيضاً مقالاً وقال : لو كان لهذا العالم خالقاً مختاراً لوجدت فيه الحوادث على حسب إرادته واختياره ، كما روى الحسن أَو غيره قال : كان أَصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقولون : جلَّ ربنا القديم ، لم يتغير هذا الخلق لقال الشاك في الله إنه لو كان لهذا العالم خالق لحادثه بينا هو ليل إِذ جاءَ نهار وبينا هو نهار إِذ جاءَ ليل ، بينا هو صحو إِذ جاءَ غيم وبينا هو غيم إِذ جاءَ صحو ، ونحو هذا من الكلام ، ولهذا يستدل سبحانه في كتابه بالحوادث تارة وباختلافها تارة ، إِذ هذا وهذا يستلزم ربوبيته وقدرته واختياره ووقوع الكائنات على وفق مشيئته ، فتنوع أَفعاله ومفعولاته من أَعظم الأَدلة على ربوبيته وحكمته وعلمه . ولهذا سبحانه خلق النوع الإِنساني أَربعة أَقسام : أَحدها لا من ذكر ولا أُنثى وهو خلق أَبيهم وأَصلهم آدم ، الثاني خلقه من ذكر بلا أُنثى كخلق أَمهم حواءَ من ضلع من أَضلاع آدم من غير أَن تحمل بها أُنثى أَو يشتمل عليها بطن ، الثالث خلقه من أُنثى بلا ذكر كخلق المسيح عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم الرابع

خلق سائر النوع الإنسانى من ذكر وأُنثى ، وكل هذا ليدل عباده على كمال قدرته ونفوذ مشيئته وكمال حكمته ، وأَن الأَمر ليس كما يظنه أَعداؤه الجاحدون له الكافرون به من أَن ذلك أَمر طبيعى لم يزل هكذا ولا يزال ، وأَنه ليس للنوع أَب ولا أم وأَنه ليس إلا أَرحام تدفع وأَرض تبلغ وطبيعة تفعل ما يرى ويشاهد ، ولم يعلم هؤلاءِ الجهال الضلال أَن الطبيعة قوة وصفة فقيرة إلى محلها محتاجة إلى حامل لها ، وأَنها من أَدل الدلائل على وجود أَمره فى طبعها

وخلقها ، وأَودعها الأَجسام وجعل فيها هذه الأَسرار العجيبة ، فالطبيعة مخلوق من مخلوقاته ومملوك من مماليكه وعبيدة مسخرة لأَمره تعالى منقادة لمشيئته ، ودلائل الصنعة وإمارات الخلق والحدوث وشواهد الفقر والحاجة شاهدة عليها بأَنها مخلوقة مصنوعة ، لا تخلق ولا تفعل ولا تتصرف فى ذاتها ونفسها ، فضلاً عن إسناد الكائنات إليها .

(604/16)

والمقصود أن تنويع المخلوقات واختلافها من لوازم الحكمة والربوبية والملك ، وهو أيضاً من موجبات الحمد فله الحمد على ذلك كله أَكمل حمد وأَتمه أَيضاً ، فإن مخلوقاته هى موجبَات أَسمائه وصفاته ، فلكل اسم وصفة أَثر لا بد من ظهوره فيه واقتضائه له ، فيمتنع تعطيل

آثار أَسمائه وصفاته كما يمتنع تعطيل ذاته عنها ، وهذه الآثار لها متعلقات ولوازم يمتنع أَن لا توجد كما تقدم التنبيه عليه . وأَيضاً فإِن تنويع أَسباب الحمد أَمر مطلوب للرب تعالى محبوب له ، فكما تنوعت أَسباب الحمد تنوَّع الحمد بتنوُّعها وكثر بكثرتها ومعلوم أَنه سبحانه محمود على انتقامه من أَهل الإِجرام والإِساءة ، كما هو محمود على إِكرامه لأَهل العدل والإِحسان ، فهو محمول على هذا وعلى هذا ، مع ما يتبع ذلك من حمده على حلمه وعفوه ومغفرته وترك حقوقه ومسامحة خلقه بها والعفو عن كثير من جنايات العبيد فنبههم باليسير من عقابه وانتقامه على الكثير الذى عفا عنه ، وأَنه لو عاجلهم بعقوبته وأَخذهم بحقه لقضى إِليهم أَجلهم ولما ترك على ظهرها من دابة ، ولكنه سبقت رحمته غضبه وعفوه انتقامه ومغفرته عقابه ، فله الحمد على عفوه وانتقامه ، وعلى عدله وإِحسانه ، ولا سبيل إِلى تعطيل أَسباب حمده ولا بعضها . فليتدبر اللبيب هذا الموضع حق التدبر ، وليعطه حقه يطلعه على أَبواب عظيمة من أَسرار القدر ، ويهبط به على رياض منه معشبة وحدائق مونقة . والله الموفق الهادى للصواب .

(605/16)

وأَيضاً فإِن الله سبحانه نوَّع الأَدلة الدالة عليه والتى تعرّف عباده به غاية التنوع ، وصرّف الآيات وضرب الأَمثال ، ليقيم عليهم حجته البالغة ويتم عليهم بذلك نعمته السابغة ، ولا يكون لأحد بعد ذلك حجة عليهم سبحانه ، بل الحجة كلها له والنعم كلها له والقدرة كلها له فأَقام عليهم حجته ، ولو شاءَ لسوَّى بينهم فى الهداية كما قال تعالى : ﴿ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾

[الأنعام : 149] : فأَخبر أَن له الحجة البالغة ، وهى التى

بلغت إِلى صميم القلب وخالطت العقل واتحدت به فلا يمكن العقل دفعها ولا جحدها ، ثم أَخبر أَنه سبحانه قادر على هداية خلقه كلهم ، ولو شاءَ ذلك لفعله لكمال قدرته ونفوذ مشيئته ، ولكن حكمته تأْبى ذلك وعدله يأْبى تعذيب أَحد وأَخذه بلا حجة ، فأَقام الحجة وصرّفَ الآيات وضرب الأمثال ونَوَّع الأدلة ، ولو كان الخلق كلهم على طريقة واحدة من الهداية لما حصلت هذه الأُمور ولا تنوعت هذه الأَدلة والأَمثال ، ولا ظهرت عزته سبحانه فى انتقامه من أَعدائه ونصر أَوليائه عليهم ، ولا حججه التى أَقامها على صدق أَنبيائه ورسله ولا كان للناس آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله ، وأُخرى كافرة يرونهم مثليهم رأْى العين ، ولا كان للخلق آية باقية ما بقيت الدنيا فى شأْن موسى وقومه وفرعون وقومه وفلق البحر لهم ودخولهم جميعاً فيه ثم إِنجاءَ موسى وقومه ولم يغرق أَحد

منهم وأَغرق فرعون وقومه لم ينج منهم أَحد ، فهذا التعرف إلى عباده وهذه الآيات وهذه العزة والحكمة لا سبيل إلى تعطيلها البتة ولا توجد بدون لوازمها .

(606/16)

وأَيضاً فإن حقيقة الملك إنما تتم بالعطاءِ والمنع والإكرام والإهانة والإثابة والعقوبة والغضب والرضا والتولية والعزل وإعزاز من يليق به العز وإذلال من يليق به الذل ، قال تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [آل عمران : 26- 27] ، وقال تعالى : ﴿ يَسْأَلُهُ مَن فِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ [الرحمن : 29] ، يغفر ذنباً ويفرّج كَرْباً ويكشف غماً وينصر مظلوماً ويأْخذ ظالماً ويفك عانياً ويغنى فقيراً ويجبر كسيراً ويشفى مريضاً ويقبل عثرة ويستر عورة ويعز ذليلاً ويذل عزيزاً ويعطى سائلاً ويذهب بدولة ويأْتى بأُخرى ويداول الأَيام بين الناس ويرفع أَقواماً ويضع آخرين يسوق المقادير التى قدرها قبل خلق السموات والأَرض بخمسين أَلف عام إلى

مواقيتها فلا يتقدم شيء منها عن وقته ولا يتأَخر ، بل كل منها قد أَحصاه كما أَحصاه كتابه وجرى به قلمه ونفذ

(607/16)

فيه حكمه وسبق به علمه ، فهو المتصرف فى الممالك كلها وحده تصرف ملك قادر قاهر عادل رحيم تام الملك لا ينازعه فى ملكه منازع ولا يعارضه فيه معارض ، فتصرفه فى المملكة دائر بين العدل والإِحسان والحكمة والمصلحة والرحمة فلا يخرج تصرفه عن ذلك .

وفى تفسير الحافظ أَبى بكر أَحمد بن موسى بن مردويه من حديث الحمانى : حدثنا إِسحق بن سليمان عن معاوية بن يحيى عن يونس ابن ميسرة عن أَبى إِدريس عن أَبى الدرداء أَنه سئل عن قوله تعالى : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ [الرحمن : 29] ، فقال : سئل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَغْفِرَ ذَنْباً وَيُفَرِّجَ كَرْباً وَيَرْفَعَ قَوْماً وَيَضَعَ آخَرِينَ ، وفيه أيضاً من حديث حماد بن سلمة حدثنا الزبير أَبو عبد السلام عن أَيوب بن عبد الله بن مكرز عن أَبيه قال : قال عبد الله بن مسعود : إِن ربكم عز وجل ليس عنده ليل ولا نهار ، نور السموات والأَرض من نور وجهه . أَيامكم عنده ثنتا عشرة ساعة : تعرض عليه أَعمالكم بالأَمس ثلاث ساعات من أَول النهار ،

فيطلع منها على ما يكره فيغضب فيكون أَول من يعلم بغضبه حملة العرش ، فتسبح حملة العرش وسراداقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة ، وينفخ جبريل فى القرن فلا يبقى خلق لله فى السموات ولا فى الأرض إلا سمعه إلا الثقلين ، ويسبحون [ثلاث ساعات] حتى يمتلىء الرحمن رحمة ، فتلك ست ساعات ثم يدعو بالأَرحام فينظر فيها ثلاث ساعات : ﴿ يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران : 6] ، ﴿ يَهَبُ لِمَنْ يشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴾ [الشورى : 49] ، فتلك تسع ساعات . ثم يدعو بالأرزاق فينظر فيها ثلاث ساعات : ﴿ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ [الإسراء : 30] [الروم : 37] [سبأ : 36] [الزمر : 52] [الشورى : 12] فتلك اثنتا عشرة ساعة . ثم

قرأَ عبد الله : ﴿ كُلَّ يومٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ [الرحمن : 29] ثم قال : هذا شأْنكم وشأْن ربكم عز وجل . وذكره الطبرانى فى المعجم الكبير من وجه آخر . وهذا من تمام تصرفه فى ملكه سبحانه ، فلو قصر تصرفه على وجه

واحد ونمط واحد لم يكن تصرفاً تاماً .

والمقصود أَن الملك والحمد فى حقه متلازمان ، فكل ما شمله ملكه وقدرته شمل حمده ، فهو محمود فى ملكه وله الملك والقدرة مع حمده ، فكما يستحيل خروج شيء من الموجودات عن ملكه وقدرته يستحيل خروجها عن حمده وحكمته ، ولهذا يحمد سبحانه نفسه عند خلقه وأَمره ، لينبه عباده على أَن مصدر خلقه وأَمره عن حمده ، فهو محمود على كل ما خلقة وأَمر به حمد شكر وعبودية ، وحمد ثناءٍ ومدح ، ويجمعهما التبارك ، فتبارك الله يشمل ذلك كله ، ولهذا ذكر هذه الكلمة عقيب قوله : ﴿ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ، تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ العالَمِينَ ﴾

[الأعراف : 54]

(609/16)

فالحمد أَوسع الصفات وأَعم المدائح والطرق إِلى العلم به فى غاية الكثرة ، والسبيل إِلى اعتباره فى ذرّات العالم وجزئياته وتفاصيل الأَمر والنهى واسعة جداً ، لأَن جميع أَسمائه تبارك وتعالى حمد ، وصفاته حمد وأَفعاله حمد ، وأَحكامه حمد ، وعدله حمد ، وانتقامه من أَعدائه حمد ، وفضله فى إِحسانه إِلى أَوليائه حمد والخلق والأَمر إِنما قام بحمده ووجد

بحمده وظهر بحمده وكان الغاية هى حمده فحمده سبب ذلك وغايته ومظهره وحامله فحمده روح كل شيء ، وقيام كل شيء بحمده ، وسريان حمده فى الموجودات وظهور آثاره فيه أَمر مشهود بالأَبصار والبصائر : فمن الطرق الدالة على شمول معنى الْحمد وانبساطه على جميع المعلومات معرفة أَسمائه وصفاته ، وإقرار العبد بأَن للعالم إِلهاً حياً جامعاً لكل صفة كمال واسم حسن وثناءٍ جميل وفعل كريم وأَنه سبحانه له القدرة التامة والمشيئة النافذة والعلم المحيط والسمع الذى وسع الأَصوات والبصر الذى أَحاط بجميع المبصرات والرحمة التى وسعت جميع المخلوقات والملك الأَعلى الذى لا يخرج عنه ذرة من الذرات والغنى التام المطلق من جميع الجهات والحكمة البالغة المشهود آثارها فى الكائنات والعزة الغالبة بجميع الوجوه والاعتبارات والكلمات التامات النافذات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر من جميع البريات ، واحد لا شريك له فى ربوبيته ولا فى إِلهيته ، ولا شبيه له فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أَفعاله ، وليس له من يشركه فى ذرة من ذرات ملكه ، أَو يخلفه فى تدبير خلقه ، أَو يحجبه عن داعيه أَو مؤمليه أو سائليه ، أَو يتوسط بينهم وبينه بتلبيس أَو فرية أَو كذب كما يكون بين الرعايا وبين الملوك ، ولو كان كذلك لفسد نظام الوجود وفسد العالم بأَسره : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : 22] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ طريق الهجرتين صـ 112. 125 ﴾

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالُوا : إنَّ مَعْنَى الْحَمْدِ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ ، وَقَيَّدُوهُ بِالْجَمِيلِ ؛ لِأَنَّ كَلِمَةَ " ثَنَاءٍ " تُسْتَعْمَلُ فِي الْمَدْحِ وَالذَّمِّ جَمِيعًا ، يُقَالُ : أَثْنَى عَلَيْهِ شَرًّا ، كَمَا يُقَالُ : أَثْنَى عَلَيْهِ خَيْرًا . وَيَقُولُونَ : إنَّ " أل " الَّتِي فِي الْحَمْدِ هِيَ لِلْجِنْسِ فِي أَيِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهِ لَا لِلِاسْتِغْرَاقِ وَلَا لِلْعَهْدِ الْمَخْصُوصِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُصَارُ إلَى كُلٍّ مِنْهُمَا فِي فَهْمِ الْكَلَامِ إلَّا بِالْبَدِيلِ ، وَهُوَ غَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الْآيَةِ ، وَمَعْنَى كَوْنِ الْحَمْدِ لِلَّهِ تَعَالَى بِأَيِّ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِهِ ، هُوَ أَنَّ أَيَّ شَيْءٍ يَصِحُّ الْحَمْدُ عَلَيْهِ فَهُوَ مَصْدَرُهُ ، وَإِلَيْهِ مَرْجِعُهُ ، فَالْحَمْدُ لَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ .

وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ خَبَرِيَّةٌ وَلَكِنَّهَا اسْتُعْمِلَتْ لِإِنْشَاءِ الْحَمْدِ – فَأَمَّا مَعْنَى الْخَبَرِيَّةِ فَهُوَ إثْبَاتُ أَنَّ الثَّنَاءَ الْجَمِيلَ فِي أَيِّ أَنْوَاعِهِ تَحَقَّقَ ، فَهُوَ ثَابِتٌ لَهُ تَعَالَى وَرَاجِعٌ إلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَّصِفٌ بِكُلِّ مَا يَحْمَدُ عَلَيْهِ الْحَامِدُونَ فَصِفَاتُهُ أَجَلُّ الصِّفَاتِ ، وَإِحْسَانُهُ عَمَّ جَمِيعَ الْكَائِنَاتِ ، وَلِأَنَّ جَمِيعَ مَا يَصِحُّ أَنْ يَتَوَجَّهَ إلَيْهِ الْحَمْدُ مِمَّا سِوَاهُ فَهُوَ مِنْهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ ، إذْ هُوَ مَصْدَرُ الْكَوْنِ كُلِّهِ ، فَيَكُونُ لَهُ ذَلِكَ الْحَمْدُ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ .

وَالْخُلَاصَةُ : أَنَّ أَيَّ حَمْدٍ يَتَوَجَّهُ إِلَى مَحْمُودٍ مَا فَهُوَ لِلَّهِ تَعَالَى ، سَوَاءٌ لَاحَظَهُ الْحَامِدُ أَوْ لَمْ يُلَاحِظْهُ . وَأَمَّا مَعْنَى الْإِنْشَائِيَّةِ فَهُوَ أَنَّ الْحَامِدَ جَعَلَهَا عِبَارَةً عَمَّا وَجَّهَهُ مِنَ الثَّنَاءِ إِلَى اللهِ تَعَالَى فِي الْحَالِ .

هَذَا مُلَخَّصُ مَا قَالَهُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ ، وَأَقُولُ الْآنَ : التَّعْرِيفُ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ لِلْحَمْدِ : أَنَّهُ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيلِ الِاخْتِيَارِيِّ . أَيِ الْفِعْلِ الْجَمِيلِ الصَّادِرِ عَنْ فَاعِلِهِ بِاخْتِيَارِهِ ، أَيْ سَوَاءٌ أَسْدَى هَذَا الْجَمِيلَ إِلَى الْحَامِدِ أَمْ لَا . اهـ وَأَزِيدُ عَلَيْهِمْ : أَنَّهُ قَدْ يُحْمَدُ غَيْرُ الْفَاعِلِ الْمُخْتَارِ تَنْزِيلًا لَهُ مَنْزِلَةَ الْفَاعِلِ فِي نَفْعِهِ ، وَمِنْهُ : " إِنَّمَا يَحْمَدُ السُّوقَ مَنْ رَبِحَ " . وَهَذَا هُوَ الْمُتَبَادِرُ مِنَ اسْتِعْمَالِ اللُّغَةِ . وَحَذَفَ بَعْضُهُمْ قَيْدَ الِاخْتِيَارِ لِيَدْخُلَ فِي الْحَمْدِ الثَّنَاءُ عَلَى صِفَاتِ الْكَمَالِ وَلِذَلِكَ وَصَفَ بَعْضُهُمُ الْجَمِيلَ الِاخْتِيَارِيَّ بِقَوْلِهِ :

سَوَاءٌ كَانَ مِنَ الْفَضَائِلِ – أَيِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةِ لِصَاحِبِهَا –

أَوِ الْفَوَاضِلِ ، وَهِيَ مَا يَتَعَدَّى أَثَرُهُ مِنَ الْفَضْلِ إِلَى غَيْرِ صَاحِبِ الْفَضْلِ . وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْحَمْدَ عَلَى الْفَضَائِلِ وَصِفَاتِ الْكَمَالِ إِنَّمَا يَكُونُ بِاعْتِبَارِ مَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا مِنَ الْأَفْعَالِ

الِاخْتِيَارِيَّةِ ، مَا عَدَا هَذَا مِنَ الثَّنَاءِ تُسَمِّيهِ الْعَرَبُ مَدْحًا . يُقَالُ : مَدْحُ الرِّيَاضِ ، وَمَدْحُ الْمَالِ ، وَمَدْحُ الْجَمَالِ ، وَلَا يُطْلَقُ الْحَمْدُ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ ، وَقِيلَ : هُمَا مُتَرَادِفَانِ . وَالْمَقَامُ الْمَحْمُودُ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهُوَ مَا يُحْمَدُ فِيهِ لِمَا يَنَالُهُ النَّاسُ كُلُّهُمْ مِنْ خَيْرِ دُعَائِهِ وَشَفَاعَتِهِ عَلَى الْمَشْهُورِ . وَسَيَأْتِي تَفْسِيرُهُ فِي مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . وَقَدْ يُقَالُ : إِنَّ مَا ذُكِرَ هُوَ الْحَمْدُ الَّذِي يَكُونُ مِنْ بَعْضِ النَّاسِ لِبَعْضٍ ، وَأَمَّا اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - فَإِنَّهُ يُحْمَدُ لِذَاتِهِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا مَصْدَرُ جَمِيعِ الْوُجُودِ الْمُمْكِنِ وَمَا فِيهِ مِنَ الْخَيْرَاتِ وَالنِّعَمِ ، أَوْ مُطْلَقًا خُصُوصِيَّةً لَهُ ، إِذْ لَيْسَتْ ذَاتُ أَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ كَذَاتِهِ ، وَيُحْمَدُ لِصِفَاتِهِ بِاعْتِبَارِ تَعَلُّقِهَا وَآثَارِهَا كَمَا سَتَرَى بَيَانَهُ فِي تَفْسِيرِ الرَّبِّ وَالرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ .

(613/16)

(رَبِّ الْعَالَمِينَ يُشْعِرُ هَذَا الْوَصْفُ بِبَيَانِ وَجْهِ الثَّنَاءِ الْمُطْلَقِ ، وَمَعْنَى الرَّبِّ : السَّيِّدُ الْمُرَبِّي الَّذِي يَسُوسُ مَسُودَهُ وَيُرَبِّيهِ وَيُدَبِّرُهُ ، وَلَفْظُ " الْعَالَمِينَ " جَمْعُ عَالَمٍ بِفَتْحِ اللَّامِ جُمِعَ جَمْعَ الْمُذَكَّرِ الْعَاقِلِ تَغْلِيبًا ، وَأُرِيدَ بِهِ جَمِيعُ الْكَائِنَاتِ الْمُمْكِنَةِ ، أَيْ : إِنَّهُ رَبُّ كُلِّ مَا يَدْخُلُ فِي مَفْهُومِ لَفْظِ الْعَالَمِ . وَمَا جَمَعَتِ الْعَرَبُ لَفْظَ الْعَالَمِ هَذَا الْجَمْعَ إِلَّا لِنُكْتَةٍ تُلَاحِظُهَا فِيهِ ، وَهِيَ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ لَا يُطْلَقُ عِنْدَهُمْ عَلَى كُلِّ كَائِنٍ وَمَوْجُودٍ كَالْحَجَرِ وَالتُّرَابِ ، وَإِنَّمَا يُطْلِقُونَهُ

عَلَى كُلِّ جُمْلَةٍ مُتَمَايِزَةٍ لِأَفْرَادِهَا صِفَاتٌ تُقَرِّبُهَا مِنَ الْعَاقِلِ الَّذِي جُمِعَتْ جَمْعَهُ ، إِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْهُ فَيُقَالُ : عَالَمُ الْإِنْسَانِ ، وَعَالَمُ الْحَيَوَانِ ، وَعَالَمُ النَّبَاتِ . وَنَحْنُ نَرَى أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ هِيَ الَّتِي يَظْهَرُ فِيهَا مَعْنَى التَّرْبِيَةِ الَّذِي يُعْطِيهِ لَفْظُ " رَبٍّ " ؛ لِأَنَّ فِيهَا مَبْدَأَهَا وَهُوَ الْحَيَاةُ وَالتَّغَذِّي وَالتَّوَلُّدُ ، وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي الْحَيَوَانِ . وَلَقَدْ كَانَ السَّيِّدُ (أَيْ جَمَالُ الدِّينِ الْأَفْغَانِيُّ) رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يَقُولُ : الْحَيَوَانُ شَجَرَةٌ قُطِعَتْ رِجْلُهَا مِنَ الْأَرْضِ فَهِيَ تَمْشِي ، وَالشَّجَرَةُ حَيَوَانٌ سَاخَتْ رِجْلَاهُ فِي الْأَرْضِ ، فَهُوَ قَائِمٌ فِي مَكَانِهِ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَنَامُ وَلَا يَغْفُلُ .

هَذَا مُلَخَّصُ مَا قَالَهُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ . وَأَزِيدُ الْآنَ أَنَّ بَعْضَ الْعُلَمَاءِ قَالَ :

إِنَّ الْمُرَادَ بِالْعَالَمِينَ هُنَا أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْإِدْرَاكِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالْإِنْسِ وَالْجِنِّ ، وَيُؤْثَرُ عَنْ جَدِّنَا الْإِمَامِ جَعْفَرٍ الصَّادِقِ عَلَيْهِ الرِّضْوَانُ . أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ النَّاسُ فَقَطْ كَمَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا وَذَاكَ اسْتِعْمَالُ الْقُرْآنِ فِي مِثْلِ : " (أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ) (26 : 165) أَيِ النَّاسِ ، وَمِثْلِ " (لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) (25 : 1) " وَيَرَى بَعْضُهُمْ : أَنَّهُ عَلَى هَذَا مُشْتَقٌّ مِنَ الْعِلْمِ . وَمَنْ قَالَ : يَعُمُّ جَمِيعَ أَجْنَاسِ الْمَخْلُوقَاتِ يَرَى أَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعَلَامَةِ ، وَرُبُوبِيَّةُ اللهِ لِلنَّاسِ تَظْهَرُ

بِتَرْبِيَتِهِ إِيَّاهُمْ ، وَهَذِهِ التَّرْبِيَةُ قِسْمَانِ :

تَرْبِيَةٌ خَلْقِيَّةٌ بِمَا يَكُونُ بِهِ نُمُوُّهُمْ ، وَكَمَالُ أَبْدَانِهِمْ وَقُوَاهُمُ النَّفْسِيَّةُ وَالْعَقْلِيَّةُ – وَتَرْبِيَةٌ شَرْعِيَّةٌ تَعْلِيمِيَّةٌ وَهِيَ مَا يُوحِيهِ إِلَى أَفْرَادٍ مِنْهُمْ لِيُكْمِلَ بِهِ فِطْرَتَهُمْ بِالْعِلْمِ وَالْعَمَلِ إِذَا اهْتَدَوْا بِهِ .

فَلَيْسَ لِغَيْرِ رَبِّ النَّاسِ أَنْ يُشَرِّعَ لِلنَّاسِ عِبَادَةً ، وَلَا أَنْ يُحَرِّمَ عَلَيْهِمْ وَيُحِلَّ لَهُمْ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهِ بِغَيْرِ إِذْنٍ مِنْهُ تَعَالَى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 41. 43 ﴾

(615/16)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2)

فاتحة الكتاب هي أم الكتاب ، لا تصلح الصلاة بدونها ، فأنت في كل ركعة تستطيع أن تقرأ آية من القرآن الكريم ، تختلف عن الآية التي قرأتها في الركعة السابقة ، وتختلف عن الآيات التي قرأتها في صلواتك . . ولكن إذا لم تقرأ الفاتحة فسدت الصلاة ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

" من صلى صلاة لم يقرأ فيها أم القرآن فهي خداج ثلاثا غير تام "

رواه مسلم فى صحيحه بسند ابى هريرة

أي غير صالحة . فالفاتحة أم الكتاب التي لا تصلح الصلاة بدونها ، والله سبحانه وتعالى يقول في حديث قدسي : " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل . . فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين . قال الله عز وجل حمدني عبدي . فإذا قال : الرحمن الرحيم ، قال الله عز وجل : أثنى علي عبدي ، فإذا قال مالك يوم الدين ، قال الله عز وجل مجدني عبدي . . فإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين ، قال الله عز وجل هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل . . وإذا قال : " اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين" قال الله عز وجل

هذا لعبدي ولعبدي ما سأل .

رواه احمد ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة وابن حبان عن ابى هريرة

وعلينا أن نتنبه ونحن نقرأ هذا الحديث القدسي أن الله تعالى يقول : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي ، ولم يقل قسمت الفاتحة بيني وبين عبدي ، ففاتحة الكتاب هي أساس الصلاة ، وهي أم الكتاب . نلاحظ أن هناك ثلاثة أسماء لله قد تكررت في بسم الله الرحمن الرحيم ، وفي فاتحة الكتاب ، وهذه الأسماء هي : الله . والرحمن والرحيم . نقول أن ليس هناك تكرار في القرآن الكريم ، وإذا تكرر اللفظ فيكون معناه في كل مرة مختلفا عن معناه في المرة

السابقة ، لأن المتكلم هو الله سبحانه وتعالى . . ولذلك فهو يضع اللفظ في مكانه الصحيح ، وفي معناه الصحيح . .

(616/16)

قولنا : " بسم الله الرحمن الرحيم" هو استعانة بقدرة الله حين نبدأ فعل الأشياء . . إذن فلفظ الجلالة " الله" في بسم الله ، معناه الاستعانة بقدرات الله سبحانه وتعالى وصفاته . لتكون عونا لنا على ما نفعل . ولكن إذا قلنا : الحمد لله . . فهي شكر لله على ما فعل لنا . ذلك أننا لا نستطيع أن نقدم الشكر لله إلا إذا استخدمنا لفظ الجلالة . الجامع لكل صفات الله تعالى . لأننا نحمده على كل صفاته ورحمته بنا حتى لا نقول بسم القهار وبسم الوهاب وبسم الكريم ، وبسم الرحمن . . نقول الحمد لله على كمال صفاته ، فيشمل الحمد كمال الصفات كلها . وهناك فرق بين " بسم الله" الذي نستعين به على ما لا قدرة لنا عليه . . لأن الله هو الذي سخر كل ما في الكون ، وجعله يخدمنا ، وبين " الحمد لله" فإن لفظ الجلالة إنما جاء هنا لنحمد الله على ما فعل لنا . فكأن " بسم الله في البسملة" طلب العون من الله بكل كمال صفاته . . وكأن الحمد لله في الفاتحة تقديم الشكر لله بكل كمال صفاته . و" الرحمن الرحيم" في البسملة لها معنى غير " الرحمن الرحيم" في الفاتحة ، ففي البسملة هي

تذكرنا برحمة الله سبحانه وتعالى وغفرانه حتى لا نستحي ولا نهاب أن نستعين باسم الله أن كنا قد فعلنا معصية . . فالله سبحانه وتعالى يريدنا أن نستعين باسمه دائما في كل أعمالنا . فإذا سقط واحد منا في معصية ، قال كيف استعين باسم الله ، وقد عصيته ؟ نقول له ادخل عليه سبحانك وتعالى من باب الرحمة . . فيغفر لك وتستعين به فيجيبك . وأنت حين تسقط في معصية تستعيذ برحمة الله من عدله ، لأن عدل الله لا يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها . واقرأ قول الله تعالى

وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً (49)

سورة الكهف

(617/16)

ولولا رحمة الله التي سبقت عدله . ما بقى للناس نعمة وما عاش أحد على ظهر الأرض . . فالله جل جلاله يقول

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (61)

سورة النحل

فالإنسان خلق ضعيفا ، وخلق هلوعا . ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "لا يدخل أحدكم الجنة بعمله إلا أن يتغمده الله برحمته ، قالوا : حتى أنت يا رسول الله قال : حتى أنا" . فذنوب الإنسان في الدنيا كثيرة . . إذا حكم فقد يظلم . وإذا ظن فقد يسئ . . وإذا تحدث فقد كذب . . وإذا شهد فقد يبتعد عن الحق . . وإذا تكلم فقد يغتاب . هذه ذنوب نرتكبها بدرجات متفاوتة . ولا يمكن لأحد منا أن ينسب الكمال لنفسه حتى الذين يبذلون أقصى جهدهم في الطاعة لا يصلون إلي الكمال ، فالكمال لله وحده . ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

"كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون" .

رواه احمد فى مسنده والترمذى وابن ماجة والحاكم عن انس رضى الله عنه

ويصف الله سبحانه وتعالى الإنسان في القرآن الكريم

وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (34)

سورة ابراهيم

ولذلك أراد الحق سبحانه وتعالى ألا تمنعنا المعصية عن أن ندخل إلي كل عمل باسم الله . . فعلمنا أن نقول : " بسم الله الرحمن الرحيم" لكي نعرف أن الباب مفتوح للاستعانة بالله . وأن المعصية لا تمنعنا من الاستعانة في كل عمل باسم الله . . لأنه رحمن رحيم ، فيكون الله قد أزال وحشتك من المعصية في الاستعانة به سبحانه وتعالى . ولكن الرحمن الرحيم في الفاتحة مقترنة برب العالمين ، أوجدك من عدم . . وأمدك بنعم لا تعد ولا تحصى . أنت تحمده على هذه النعم التي أخذتها برحمة الله سبحانه وتعالى في ربوبيته ، ذلك أن الربوبية ليس فيها من القسوة بقدر ما فيها من رحمة . والله سبحانه وتعالى رب للمؤمن والكافر ، فهو الذي استدعاهم جميعا إلي الوجود . ولذلك فإنه يعطيهم من النعم برحمته . . وليس بما يستحقون . . فالشمس تشرق على المؤمن والكافر . . ولا تحجب أشعتها عن الكافر وتعطيها للمؤمن فقط ، والمطر ينزل على من يعبدون الله . ومن يعبدون أوثانا من دون الله . والهواء يتنفسه من قال لا إله إلا الله ومن لم يقلها . وكل النعم التي هي من عطاء الربوبية لله به في الدنيا لخلقه جميعا ، وهذه رحمة . . فالله رب الجميع من أطاعه ومن عصاه . وهذه رحمة ، والله قابل للتوبة ، وهذه رحمة . . إذن ففي الفاتحة تأتي " الرحمن الرحيم" بمعنى رحمة الله في ربوبيته لخلقه ، فهو يمهل العاصي ويفتح أبواب التوبة لكل من يلجأ إليه . وقد جعل الله رحمته تسبق غضبه . وهذه رحمة تستوجب الشكر .

فمعنى " الرحمن الرحيم" في البسملة يختلف عنها في الفاتحة . فإذا انتقلنا بعد ذلك إلي قوله

تعالى : " الحمد لله رب العالمين" فالله محمود لذاته ومحمود لصفاته ، ومحمود لنعمه ، ومحمود لرحمته ، ومحمود لمنهجه ، ومحمود لقضائه ، الله محمود قبل أن يخلق من يحمده . ومن رحمة الله سبحانه وتعالى أنه جعل الشكر له في كلمتين اثنتين هما الحمد لله .

(619/16)

والعجيب أنك حين تشكر بشرا على جميل فعله تظل ساعات وساعات . . تعد كلمات الشكر والثناء ، وتحذف وتضيف وتأخذ رأي الناس . حتى تصل إلي قصيدة أو خطاب ملئ بالثناء والشكر . ولكن الله سبحانه وتعالى جلت قدرته وعظمته نعمه لا تعد ولا تحصى ، علمنا أن نشكره في كلمتين اثنتين هما : الحمد لله . . ولعلنا نفهم أن المبالغة في الشكر للبشر مكروهة لأنها تصيب الإنسان بالغرور والنفاق وتزيد العاصي في معاصيه . . فلنقلل من الشكر والثناء للبشر . . لأننا نشكر الله لعظيم نعمه علينا بكلمتين هما : الحمد لله ، ومن رحمة الله سبحانه وتعالى أنه علمنا صيغة الحمد . فلو أنه تركها دون أن يحددها بكلمتين . . لكان من الصعب على البشر أن يجدوا الصيغة المناسبة ليحمدوا الله على هذا الكمال الإلهي . . فمهما أوتي الناس من بلاغة وقدرة على التعبير . فهم عاجزون على أن يصلوا إلي صيغة الحمد التي تليق بجلال المنعم . . فكيف نحمد الله

والعقل عاجز أن يدرك قدرته أو يحصي نعمه أو يحيط برحمته ؟ ورسول الله صلى الله عليه وسلم أعطانا صورة العجز البشري عن حمد كمال الألوهية لله ، فقال : " لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك" . وكلمتا الحمد لله ، ساوى الله بهما بين البشر جميعا ، فلو أنه ترك الحمد بلا تحديد ، لتفاوتت درجات الحمد بين الناس بتفاوت قدراتهم على التعبير . فهذا أمي لا يقرأ ولا يكتب لا يستطيع أن يجد الكلمات التي يحمد بها الله . وهذا عالم له قدرة على التعبير يستطيع أن يأتي بصيغة الحمد بما أوتي من علم وبلاغة . وهكذا تتفاوت درجات البشر في الحمد . . طبقا لقدرتهم في منازل الدنيا .

(620/16)

ولكن الحق تبارك وتعالى شاء عدله أن يسوي بين عباده جميعا في صيغة الحمد له . . فيعلمنا في أول كلماته في القرآن الكريم . . أن نقول " الحمد لله" ليعطي الفرصة المتساوية لكل عبيده بحيث يستوي المتعلم وغير المتعلم في عطاء الحمد ومن أوتي البلاغة ومن لا يحسن الكلام . ولذلك فإننا نحمد الله سبحانه وتعالى على أنه علمنا كيف نحمده وليظل العبد دائما حامدا . ويظل الله دائما محمودا . . فالله سبحانه وتعالى قبل أن يخلقنا خلق لنا موجبات الحمد من النعم ، فخلق لنا السماوات والأرض وأجد لنا الماء والهواء .

ووضع في الأرض أقواتها إلي يوم القيامة . . وهذه نعمة يستحق الحمد عليها لأنه جل جلاله جعل النعمة تسبق الوجود الإنساني ، فعندما خلق الإنسان كانت النعمة موجودة تستقبله . بل أن الله جل جلاله قبل أن يخلق آدم أبا البشر جميعا سبقته الجنة التي عاش فيها لا يتعب ولا يشقى . فقد خلق فوجد ما يأكله وما يشربه وما يقيم حياته وما يتمتع به موجودا وجاهزا ومعدا قبل الخلق . . وحينما نزل آدم وحواء إلي الأرض كانت النعمة قد سبقتهما . فوجدا ما يأكلانه وما يشربانه ، وما يقيم حياتهما . . ولو أن النعمة لم تسبق الوجود الإنساني وخلقت بعده لهلك الإنسان وهو ينتظر مجيء النعمة . بل أن العطاء الإلهي للإنسان يعطيه النعمة بمجرد أن يخلق في رحم أمه فيجد رحما مستعدا لاستقباله وغذاء يكفيه طول مدة الحمل . فإذا خرج إلي الدنيا يضع الله في صدر أمه لبنا ينزل وقت أن يجوع ويمتنع وقت أن يشبع . وينتهي تماما عندما تتوقف فترة الرضاعة . ويجد أبا وأما يوفران له مقومات حياته حتى يستطيع أن يعول نفسه . . وكل هذا يحدث قبل أن يصل الإنسان إلي مرحلة التكليف وقبل أن يستطيع أن ينطق : " الحمد لله " . وهكذا نرى أن النعمة تسبق المنعم عليه دائما . . فالإنسان حيث يقول " الحمد لله " فلأن موجبات الحمد - وهي النعمة - موجودة في الكون قبل الوجود الإنساني .

والله سبحانه وتعالى خلق لنا في هذا الكون أشياء تعطي الإنسان بغير قدرة منه ودون خضوع له ، والإنسان عاجز عن أن يقدم لنفسه هذه النعم التي يقدمها الحق تبارك وتعالى له بلا جهد . فالشمس تعطي الدفء والحياة للأرض بلا مقابل وبلا فعل من البشر ، والمطر ينزل من السماء دون أن يكون لك جهد فيه أو قدرة على إنزاله . والهواء موجود حولك في كل مكان تتنفس منه دون جهد منك ولا قدرة . والأرض تعطيك الثمر بمجرد أن تبذر فيها الحب وتسقيه . . فالزرع ينبت بقدرة الله . والليل والنهار يتعاقبان حتى تستطيع أن تنام لترتاح ، وأن تسعى لحياتك . . لا أنت أتيت بضوء النهار ، ولا أنت الذي صنعت ظلمة الليل ، ولكنك تأخذ الراحة في الليل والعمل في النهار بقدرة الله دون أن تفعل شيئاً . كل هذه الأشياء لم يخلقها الإنسان ، ولكنه وجدها في الكون تعطيه بلا مقابل ولا جهد منه ! ألا تستحق هذه النعم أن نقول : الحمد لله على نعمة تسخير الكون لخدمة الإنسان ؟ وآيات الله سبحانه وتعالى في كونه تستوجب الحمد . . فالحياة التي وهبها الله لنا ، والآيات التي أودعها في كونه تدلنا على أن لهذا الكون خالقاً عظيماً . . فالكون بشمسه وقمره ونجومه وأرضه وكل ما فيه مما يفوق قدرة الإنسان ، ولا يستطيع أحد أن يدعيه لنفسه ، فلا أحد مهما بلغ علمه يستطيع أن يدعي أنه خلق الشمس ، أو أوجد النجوم ، أو وضع الأرض ، أو وضع قوانين الكون ، أو أعطى غلافها الجوي ، أو خلق نفسه ، أو خلق غيره .

هذه الآيات كلها أعطتنا الدليل على وجود قوة عظمى ، وهي التي أوجدت وهي التي خلقت . . وهذه الآيات ليست ساكنة ، لتجعلنا في سكونها ننساها ، بل هي متحركة لتلفتنا إلي خالق هذا الكون العظيم . فالشمس تشرق في الصباح فتذكرنا بإعجاز الخالق ، وتغيب في المساء لتذكرنا بعظمة الخالق . . وتعاقب الليل والنهار يحدث أمامنا كل يوم علمنا نلتفت ونفيق . . والمطر ينزل من السماء ليذكرنا بألوهية من أنزله . . والزرع يخرج من الأرض يسقي بماء

(622/16)

واحد ، ومع ذلك فإن كل نوع له لون وله شكل وله مذاق وله رائحة ، وله تكوين يختلف عن الآخر ، ويأتي الحصاد فيختفي الثمر والزرع . . ويأتي موسم الزراعة فيعود من جديد . كل شيء في هذا الكون متحرك ليذكرنا إذا نسينا ، ويعلمنا أن هناك خالقاً عظيماً .

ونستطيع أن نمضي في ذلك بلا نهاية ، فنعم الله لا تعد ولا تحصى . . وكل واحدة منها تدلنا على وجود الحق سبحانه وتعالى ، وتعطينا الدليل الإيماني على أن لهذا الكون خالقاً مبدعاً . . وأنه لا أحد يستطيع أن يدعي أنه خلق الكون أو خلق شيئاً مما فيه . .

فالقضية محسومة لله . (والحمد لله) لأنه وضع في نفوسنا الإيمان الفطري ، ثم أيده بإيمان

عقلي بآياته في كونه . كل شيء في هذا الكون يقتضي الحمد ، ومع ذلك فإن الإنسان يمتدح الموجود وينسى الموجد . . فأنت حين ترى زهرة جميلة مثلاً ، أو زهرة غاية في الإبداع . . أو أي خلق من خلق الله ، يشيع في نفسك الجمال تمتدح هذا الخلق . . فتقول : ما أجمل هذه الزهرة ، أو هذه الجوهرة ، أو هذا المخلوق ! ! ولكن المخلوق الذي امتدحته ، لم يعط صفة الجمال لنفسه . . فالزهرة لا دخل لها أن تكون جميلة أو غير جميلة ، والجوهرة لا دخل لها في عظمة خلقها . . وكل شيء في هذا الكون لم يضع الجمال لنفسه ، وإنما الذي وضع الجمال فيه هو الله سبحانه وتعالى ، فلا نخلط ونمدح المخلوق وننسى الخالق . . بل قل : الحمد لله الذي أوجد في الكون ما يذكرنا بعظمة الخالق ودقة الخلق . ومنهج الله سبحانه وتعالى يقتضي منا الحمد ، فهو تبارك وتعالى أنزل منهجه ليرينا طريق الخير ، ويبعدنا عن طريق الشر . فمنهج الله عز وجل الذي أنزله على رسله قد عرفنا أن الله تبارك وتعالى هو الذي خلق لنا هذا الكون وخلقنا . . فدقة الخلق وعظمته تدلنا على عظمة خالقه ، ولكنها لا تستطيع أن تقول لنا من هو ، ولا ماذا يريد منا ، ولذلك أرسل الله رسله ، ليقول لنا : إن الذي خلق هذا الكون وخلقنا هو الله تبارك وتعالى ، وهذا يستوجب الحمد .

ومنهج الله يبين لنا ماذا يريد الحق منا ، وكيف نعبده . . وهذا يستوجب الحمد ، ومنهج الله جل جلاله أعطانا الطريق وشرع لنا أسلوب حياتنا تشريعاً حقاً . . فالله تبارك وتعالى لا يفرق بين أحد منا . . ولا يفضل أحداً على أحد إلا بالتقوى ، فكلنا خلق متساوون أمام الله جل جلاله .

إذن : فشريعة الحق ، وقول الحق ، وقضاء الحق هو من الله ، أما تشريعات الناس فلها هوى ، تميز بعضاً عن بعض . . وتأخذ حقوق بعض لتعطيها للآخرين ، ولذلك نجد في كل منهج بشرى ظلماً بشرياً . فالدول الشيوعية أعضاء اللجنة المركزية فيها هم أصحاب النعمة والترف بينما الشعب كله في شقاء . . لأن هؤلاء الذي شرعوا اتبعوا هواهم . ووضعوا مصالحهم فوق كل مصلحة . . وكذلك الدول الرأسمالية . أصحاب رأس المال يأخذون كل الخير ، ولكن الله سبحانه وتعالى حين نزل لنا المنهج قضى بالعدل بين الناس . . وأعطى كل ذي حق حقه . وعلمنا كيف تستقيم الحياة على الأرض عندما تكون بعيدة عن الهوى البشري خاضعة لعدل الله ، وهذا يوجب الحمد . والحق سبحانه وتعالى ، يستحق منا الحمد ؛ لأنه لا يأخذ منا ولكنه يعطينا ، فالبشر في كل عصر يحاولون استغلال البشر . . لأنهم يطمعون فيما بين أيديهم من ثروات وأموال ، ولكن الله سبحانه وتعالى يعطينا ولا يأخذ منا ، عنده خزائن كل شيء مصداقا لقوله جل جلاله :

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ (21)

سورة الحجر

(624/16)

فالله سبحانه وتعالى دائم العطاء لخلقه ، والخلق يأخذون دائماً من نعم الله ، فالعبودية لله تعطيك ولا تأخذ منك شيئاً ، وهذا يستوجب الحمد . . والله سبحانه وتعالى في عطائه يجب أن يطلب منه الإنسان ، وأن يدعوه ، وأن يستعين به ، وهذا يستوجب الحمد ؛ لأنه يقينا الذل في الدنيا . فأنت إن طلبت شيئاً من صاحب نفوذ ، فلابد أن يحدد لك موعداً أو وقت الحديث ومدة المقابلة ، وقد يضيق بك فيقف لينهي اللقاء . . ولكن الله سبحانه وتعالى بابه مفتوح دائماً . . فأنت بين يديه عندما تريد ، وترفع يديك إلي السماء وتدعو وقتما تحب ، وتسأل الله ما تشاء ، فيعطيك ما تريده إن كان خيراً لك . . ويمنع عنك ما تريده إن كان شراً لك . والله سبحانه وتعالى يستوجب الحمد حينما يطلب منك أن تدعوه ، وأن تسأله فيقول

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ (60)

سورة غافر

) وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (186)

سورة البقرة

والله سبحانه وتعالى يعف ما في نفسك ، ولذلك فإنه يعطيك دون تسأل ، واقرأ الحديث القدسي

: يقول رب العزة :

" من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين" .

رواه البخارى والبزار والبيهقى عن ابن عمر

والله سبحانه وتعالى عطاؤه لا ينفذ ، وخزائنه لا تفرغ ، فكلما سألته جل جلاله كان لديه المزيد ، ومهما سألته فإنه لا شيء عزيز على الله سبحانه وتعالى ، إذا أراد أن يحققه لك . . واقرأ قول الشاعر

: حسب نفسي عزا بأني عبد

يحتفي بي بلا مواعيد رب

هو في قدسه الأعز ولكن

أنا ألقي متى وأين أحب

إذن : عطاء الله سبحانه وتعالى يستوجب الحمد . . ومنعه العطاء يستوجب الحمد .

(625/16)

ووجود الله سبحانه وتعالى الواجب الوجود يستوجب الحمد . . فالله سبحانه يستحق الحمد لذاته ، ولولا عدل الله لبغى الناس في الأرض وظلموا ، ولكن يد الله تبارك وتعالى حين تبطش بالظالم تجعله عبرة . . فيخاف الناس الظلم . . وكل من أفلت من عقاب الدنيا على معاصيه وظلمه واستبداده سيلقى الله في الآخرة ليوفيه حسابه . . وهذا يوجب الحمد . . أن يعرف المظلوم أنه سينال جزاءه فتهدأ نفسه ويطمئن قلبه أن هناك يوما سيرى فيه ظالمه وهو يعذب في النار . . فلا تصيبه الحسرة ، ويخف إحساسه بمرارة الظلم حين يعرف أن الله قائم على كونه لن يفلت من عدله أحد . وعندما نقول : (الحمد لله) فنحن نعبر عن انفعالات متعددة . . وهي في مجموعها تحمل العبودية والثناء والشكر والعرفان . . وكثير من الانفعالات التي تملأ النفس عندما تقول : (الحمد لله) كلها تحمل الثناء العاجز عن الشكر لكمال الله وعطائه . . هذه الانفعالات تأتي وتستقر في القلب . . ثم تفيض من الجوارح على الكون كله . فالحمد ليس ألفاظاً تردد باللسان ، ولكنها تمر

أولاً على العقل الذي يعي معنى النعم . . ثم بعد ذلك تستقر في القلب فينفعل بها . .

وتنتقل إلي الجوارح فأقوم وأصلي لله شاكراً ويهتز جسدي كله ، وتفيض الدمعة من عيني ،

وينتقل هذا الانفعال كله إلي من حولي .

ونفسر ذلك قليلا . . هب أنني في أزمة أو كرب أو موقف سيؤدي إلي فضيحة . .

وجاءني من يفرج كربي فيعطيني مالاً أو يفتح لي طريقاً . . أول شيء أنني سأعقل هذا

الجميل ، فأقول : إنه يستحق الشكر . . ثم ينزل هذا المعنى إلي قلبي فيهتز القلب إلي صانع

هذا الجميل . . ثم تنفعل جوارحي لأترجم هذه العاطفة إلي عمل جميل يرضيه ، ثم

أحدث الناس عن جميله وكرمه فيسارعون إلي الالتجاء إليه ، فتتسع دائرة الحمد وتنزل

النعم على الناس . . فيمرون بنفس ما حدث لي فتتسع دائرة الشكر والحمد . . والحمد

لله تعطينا المزيد من النعم مصداقاً لقوله تبارك وتعالى

(626/16)

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (7)

سورة ابراهيم

وهكذا نعرف أن الشكر على النعمة يعطينا مزيداً من النعمة . . فنشكر عليها فتعطينا

المزيد ، وهكذا يظل الحمد دائماً والنعمة دائمة . إننا لو استعرضنا حياتنا كلها . . نجد أن كل حركة فيها تقتضي الحمد ، عندما ننام ويأخذ الله سبحانه وتعالى أرواحنا ، ثم يردها إلينا عندما نستيقظ ، فإن هذا يوجب الحمد ، فالله سبحانه وتعالى يقول

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (42)

سورة الزمر

وهكذا فإن مجرد أن نستيقظ من النوم ، ليرد الله علينا أرواحنا يستوجب الحمد ، فإذا قمنا من الفراش فالله سبحانه وتعالى هو الذي أعطانا القدرة على الحركة والنهوض ، ولولا عطاؤه ما استطعنا أن نقوم . . وهذا يستوجب الحمد . .

فإذا تناولنا إفطارنا ، فالله هو الذي هيأ لنا من فضله هذا الطعام ، فإذا نزلنا إلي الطريق يسر الله لنا ما ينقلنا إلي مقر أعمالنا ، وإذا تحدثنا مع الناس فالله سبحانه وتعالى هو الذي أعطى ألسنتنا القدرة على النطق بما وهبه الله لنا من قدرة على التعبير والبيان ، وهذا يستوجب الحمد . وإذا عدنا إلي بيوتنا ، فالله سخر لنا زوجاتنا ورزقنا بأولادنا ، وهذا يستوجب الحمد . إذن : فكل حركة في حياة في الدنيا من الإنسان تستوجب الحمد ، ولهذا لابد أن يكون الإنسان حامداً دائماً ، بل إن الإنسان يجب أن يحمد الله على أي مكروه أصابه ؛ لأن الشيء الذي يعتبره شراً يكون عين الخير ، فالله تعالى يقول

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (19)

سورة النساء

) إذن فأنت تحمد الله لأن قضاءه خير . . سواء أحببت القضاء أو كرهته فإنه خير لك . . لأنك لا تعلم والله سبحانه وتعالى يعلم . وهكذا من موجبات الحمد أن تقول الحمد لله على كل ما يحدث لك في دنياك . فأنت بذلك ترد الأمر إلى الله الذي خلقك . . فهو أعلم بما هو خير لك .

فاتحة الكتاب تبدأ بالحمد لله رب العالمين . . لماذا قال الله سبحانه وتعالى رب العالمين ؟ نقول إن " الحمد لله " تعني حمد الألوهية . فكلمة الله تعني المعبود بحق . . فالعبادة تكليف والتكليف يأتي من الله لعبيده . . فكأن الحمد أولا لله . . ثم يقتضي بعد ذلك أن يكون الحمد لربوبية الله على إيجادنا من عدم وإمدادنا من عدم . . لأن المتفضل بالنعم قد يكون محمودا عند كل الناس . . لكن التكليف يكون شاقا على بعض الناس . . ولو علم الناس

قيمة التكليف في الحياة . . لحمدوا الله أن كلفهم بافعل ولا تفعل . . لأنه ضمن عدم تصادم حركة حياتهم . . فتمضي حركة الحياة متساندة منسجمة . إذن فالنعمة الأولى هي أن المعبود أبلغنا منهج عبادته ، والنعمة الثانية أنه رب العالمين .

(628/16)

في الحياة الدنيا هناك المطيع والعاصي ، والمؤمن وغير المؤمن . . والذين يدخلون في عطاء الألوهية هم المؤمنون . . أما عطاء الربوبية فيشمل الجميع . . ونحن نحمد الله على عطاء ألوهيته ، ونحمد الله على عطاء ربوبيته ، لأنه الذي خلق ، ولأنه رب العالمين . . الكون كله لا يخرج عن حكمه . . فليطمئن الناس في الدنيا أن النعم مستمرة لهم بعطاء ربوبيه . . فلا الشمس تستطيع أن تغيب وتقول لن أشرق ولا النجوم تستطيع أن تصطدم ببعضها البعض في الكون ، ولا الأرض تستطيع أن تمنع إنبات الزرع . . ولا الغلاف الجوي يستطيع أن يبتعد عن الأرض فيختنق الناس جميعا . .

إذن فالله سبحانه وتعالى يريد أن يطمئن عباده أنه رب لكل ما في الكون فلا مسيطر على كونه وعلى كل ما خلق . . أنه رب العالمين وهذه توجب الحمد . . أن يهيئ الله سبحانه وتعالى للإنسان ما يخدمه ، بل جعله سيدا في كونه . . ولذلك فإن الإنسان المؤمن لا يخاف

الغد . . وكيف يخافه والله رب العالمين . إذا لم يكن عنده طعام فهو واثق أن الله سيرزقه لأنه رب العالمين . . وإذا صادفته أزمة فقلبه مطمئن إلي أن الله سيفرج الأزمة ويزيل الكرب لأنه رب العالمين . . وإذا أصابته نعمة ذكر الله فشكر عليها لأنه رب العالمين الذي أنعم عليه . فالحق سبحانه وتعالى يحمد على أنه رب العالمين . . لا شيء في كونه يخرج عن مراده الفعلي . . أما عطاء الألوهية فجزاؤه في الآخرة . . فالدنيا دار اختيار للإيمان ، والآخرة دار الجزاء . . ومن الناس من لا يعبد الله . . هؤلاء متساوون في عطاء الربوبية مع المؤمنين في الدنيا . . ولكن في الآخرة يكون عطاء الألوهية للمؤمنين وحدهم . . فنعم الله لأصحاب الجنة ، وعطاءات الله لمن آمن . . واقرأ قوله تبارك وتعالى

(629/16)

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (32)

سورة الأعراف

على أن الحمد لله ليس في الدنيا فقط . . بل هو في الدنيا والآخرة . . الله محمود دائماً . . في الدنيا بعطاء ربوبيته لكل خلقه . . وعطاء ألوهيته لمن آمن به وفي الآخرة بعطائه

للمؤمنين من عباده . . واقرأ قوله جل جلاله

وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (74)

سورة الزمر

وقوله تعالى

دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (10)

سورة يونس

(630/16)

فإذا انتقلنا إلي قوله تعالى : " الرحمن الرحيم" فمن موجبات الحمد أن الله سبحانه وتعالى رحمن رحيم . . يعطي نعمة في الدنيا لكل عباده عطاء ربوبيه ، وعطاء الربوبيه للمؤمن والكافر . . وعطاء الربوبية لا ينقطع إلا عندما يموت الإنسان . . والله لا يحجب نعمه عن عبيده في الدنيا . . ونعم الله لا تعد ولا تحصى ومع كل التقدم في الآلات الحاسبة والعقول الإلكترونية وغير ذلك فإننا لم نجد أحدا يتقدم ويقول أنا سأحصي نعم الله . . لأن

موجبات الإحصاء أن تكون قادرا عليه . . فأنت لا تقبل على عد شيء إلا إذا كان في قدرتك أن تحصيه . . ولكن مادام ذلك خارج قدرتك وطاقاتك فأنك لا تقبل عليه . . ولذلك لن يقبل أحد حتى يوم القيامة على إحصاء نعم الله تبارك وتعالى لأن أحدا لا يمكن أن يحصيها . ولابد أن نلتفت إلي أن الكون كله يضيق بالإنسان ، وأن العالم المقهور الذي يخدمنا بحكم القهر والتسخير يضيق حين يرى العاصين . . لأن المقهور مستقيم على منهج الله قهرا . . فحين يرى كل مقهور الإنسان الذي هو خدمته عاصيا يضيق . وأقر الحديث القدسي لتعرف شيئا عن رحمة الله بعباده . . يقول الله عز وجل

: ما من يوم تطلع شمسه إلا وتنادي السماء تقول يا رب إإذن لي أن اسقط كسفا على ابن آدم ، فقد طعم خيرك ومنع شكرك . وتقول البحار يا رب إإذن لي أن اغرق ابن آدم فقد طعم خيرك ومنع شكرك . فيقول الله تعالى دعوهم دعوهم لو خلقتموهم لرحمتوهم أنهم عبادي فإن تابوا إلي فأنا حبيبهم ، وأن لم يتوبوا فأنا طبيبهم" رواه الإمام احمد بن حنبل في مسنده

(631/16)

تلك تجليات صفة الرحمن وصفة الرحيم . . وكيف ضمنت لنا بقاء كل ما يخدمنا في هذا الكون مع معصية الإنسان . . أنها كلها تخدمنا بعطاء الربوبية وتبقى في خدمتنا بتسخير الله لها لأنه رحمن رحيم . . بعض الناس قد يتساءل هل تتكلم الأرض والسماء وغيرها من المخلوقات في عالم الجماد والنبات والحيوان ؟ نقول نعم أن لها لغة لا نعرفها نحن وإنما يعرفها خالقها . . بدليل أنه منذ الخلق الأول أبلغنا الحق تبارك وتعالى أن هناك لغة لكل هذه المخلوقات . . واقرأ قوله جل جلاله

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (11)

سورة فصلت

إذن فالأرض والسماء فهمت عن الله . . وقالت له سبحانه وتعالى " أتينا طائعين " ألم يعلم الله سليمان منطق الطير ولغة النملة ؟ ألم تسبح الجبال مع داود ؟ إذن كل خلق الله له ادراكات مناسبة له . . بل له عواطف . . فعندما تكلم الله سبحانه وتعالى عن قوم فرعون . . قال

كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (25) وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (26) وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ (27) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْماً آخَرِينَ (28) فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاء وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ (29)

سورة الدخان

إذن فالسماوات والأرض لهما انفعال . . انفعال يصل إلي مرحلة البكاء . . فهما لم تبكيا على فرعون وقومه . . ولكنهما تبكيان حزنا عندما يفارقهما الإنسان المؤمن المصلي المطبق لمنهج الله . . ولقد قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : إذا مات المؤمن بكى عليه موضعان . . موضع في الأرض وموضع في السماء . . أما الموضع في الأرض هو مكان مصلاه الذي أسعده وهو يصلي فيه . وأما الموضع في السماء فهو مصعد عمله الطيب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 67.51 ﴾

(632/16)

" فصل "

قال السيوطى :

قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾

أخرج عبد الرزاق في المصنف والحكيم الترمذي في نوادر الأصول والخطابي في الغريب والبيهقي في الأدب والديلمي في مسند الفردوس والثعلبي عن عبد الله بن عمرو بن العاص " عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرأ ﴿ الحمد ﴾ رأس الشكر ، فما شكر الله

عبد لا يحمده " .

وأخرج الطبراني في الأوسط بسند ضعيف عن النوّاس بن سمعان قال : سرقت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال " لئن ردها الله لأشكرن ربي ، فوقعت في حي من أحياء العرب فيهم امرأة مسلمة ، فوقع في خلدها أن تهرب عليها ، فرأت من القوم غفلة فقعدت عليها ثم حركتها فصبحت بها المدينة ، فلما رأها المسلمون فرحوا بها ، ومشوا بمجيئها حتى أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأها قال ﴿ الحمد لله ﴾ فانتظروا هل يحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم صوماً أو صلاة ؟ فظنوا أنه نسي فقالوا : يا رسول الله قد كنت قلت لئن ردها الله لأشكرن ربي . قال : ألم أقل ﴿ الحمد لله ﴾ ؟ " .

وأخرج ابن جرير والحاكم في تاريخ نيسابور والديلمي بسند ضعيف عن الحكم بن عمير وكانت له صحبة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا قلت ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ فقد شكرت الله فزادك " .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس قال ﴿ الحمد لله ﴾ كلمة الشكر إذا قال العبد ﴿ الحمد لله ﴾ قال الله شكرني عبدي .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ﴿ الحمد ﴾ هو الشكر والاستحذاء لله ، والاقرار بنعمه ، وهدايته ، وابتدائه . وغير ذلك .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : قال عمر : قد علمنا سبحان الله ، ولا إله إلا الله ، فما الحمد ؟ قال علي : كلمة رضيها الله لنفسه ، وأحب أن تقال .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن كعب قال ﴿ الحمد لله ﴾ ثناء على الله .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الضحاك قال ﴿ الحمد لله ﴾ رداء الرحمن .

(633/16)

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي عبد الرحمن الجبائي قال : الصلاة شكر ، والصيام شكر ، وكل خير تفعله لله شكر ، وأفضل الشكر ﴿ الحمد ﴾ .

وأخرج الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة وابن حبان والبيهقي في شعب الإيمان عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أفضل الذكر لا إله إلا الله ، وأفضل الدعاء ﴿ الحمد لله ﴾ " .

وأخرج ابن ماجة والبيهقي بسند حسن عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما أنعم الله على عبده نعمة فقال ﴿ الحمد لله ﴾ إلا كان الذي أعطى أفضل مما أخذه " .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما

من عبد ينعم الله عليه بنعمة إلاَّ كان ﴿ الحمد ﴾ أفضل منها " .

وأخرج عبد الرزاق والبيهقي في الشعب عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما أنعم الله على عبد نعمة يحمد الله عليها إلاَّ كان حمد الله أعظم منها ، كائنة ما كانت " .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لو أن الدينا كلها بحذافيرها في يد رجل من أمتي ، ثم قال ﴿ الحمد لله ﴾ لكان الحمد أفضل من ذلك " .

وأخرج أحمد ومسلم والنسائي عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الطهور شطر الإيمان ﴿ والحمد لله ﴾ تملأ الميزان ، وسبحان الله تملآن أو تملأ ما بين السماء والأرض ، والصلاة نور ، والصدقة برهان ، والصبر ضياء ، والقرآن حجة لك أو عليك ، كل الناس يغدو . فبائع نفسه ، فمعتقها أو موبقها " .

وأخرج سعيد بن منصور وأحمد والترمذي وحسنه وابن مردويه عن رجل من بني سليم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " سبحان الله نصف الميزان ، والحمد لله تملأ الميزان ، والله أكبر يملأ ما بين السماء والأرض ، والطهور نصف الميزان ، والصوم نصف الصبر " .

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " التسبيح نصف الميزان ، والحمد لله تملأه ولا إله إلا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص إليه " .

وأخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد والنسائي والحاكم وصححه وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان عن الأسود بن سريع التميمي قال " قلت : يا رسول الله ألا أنشدك محامد حمدت بها ربي تبارك وتعالى قال : أما أن ربك يحب الحمد " .

وأخرج ابن جرير عن الأسود بن سريع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " ليس شيء أحب إليه الحمد من الله ، ولذلك أثنى على نفسه فقال ﴿ الحمد لله ﴾ " .

وأخرج البيهقي عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " التأني من الله ، والعجلة من الشيطان ، وما شيء أكثر معاذير من الله ، وما شيء أحب إلى الله من الحمد " .

وأخرج ابن شاهين في السنة والديلمي من طريق أبان عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " التوحيد ثمن الجنة ، و ﴿ الحمد لله ﴾ ثمن كل نعمة ، ويتقاسمون الجنة بأعمالهم " .

وأخرج الخطيب في تالي التلخيص من طريق ثابت عن أنس مرفوعاً " التوحيد ثمن الجنة ،

والحمد وفاء شكر كل نعمة " .

وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع " .

وأخرج البخاري في الأدب المفرد عن ابن عباس قال : إذا عطس أحدكم فقال ﴿ الحمد لله ﴾ قال الملك : رب العالمين فإذا قال رب العالمين قال الملك يرحمك الله .

وأخرج البخاري في الأدب وابن السني وأبو نعيم كلاهما في الطب النبوي عن علي بن أبي طالب قال : من قال عند كل عطسة سمعها ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ على كل حال ما كان . لم يجد وجع الضرس والأذن أبداً .

(635/16)

وأخرج الحكيم الترمذي عن واثلة بن الأسقع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من بادر العاطس بالحمد لم يضره شيء من داء البطن " .

وأخرج الحكيم الترمذي عن موسى بن طلحة قال : أوحى إلى سليمان : إن عطس عاطس من وراء سبعة أبحر فاذكرني .

وأخرج البيهقي عن علي قال : " بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية من أهله فقال

: اللهم لك عليّ إن رددتهم سالمين أن أشكرك حقّ شكرك . فما لبثوا أن جاؤوا سالمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ الحمد لله ﴾ على سابغ نعم الله فقلت يا رسول الله ألم تقل إن ردهم الله أن أشكره حق شكره فقال أو لم أفعل " .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر وابن مردويه والبيهقي من طريق سعد بن إسحق بن كعب بن عجرة عن أبيه عن جده قال " بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثاً من الأنصار وقال : إن سلمهم الله وأغنمهم فإن لله علي في ذلك شكراً . فلم يلبثوا أن غنموا وسلموا فقال بعض أصحابه : سمعناك تقول إن سلمهم الله وأغنمهم فإن لله عليّ في ذلك شكراً قال : قد فعلت ! قلت : اللهم شكراً ، ولك الفضل المن فضلاً " .

وأخرج أبو نعيم في الحلية والبيهقي عن جعفر بن محمد قال : فقد أبي بغلته فقال : لئن ردها الله عليّ لأحمدنَّه بمحامد يرضاها ، فما لبث أن أتى بها بسرجها ولجامها ، فركبها فلما استوى عليها رفع رأسه إلى السماء فقال ﴿ الحمد لله ﴾ لم يزد عليها فقيل له في ذلك . . . . فقال : وهل تركت شيئاً أو أبقيت شيئاً ؟ جعلت الحمد كله لله عز وجل .

وأخرج البيهقي من طريق منصور عن ابراهيم قال : يقال إن ﴿ الحمد لله ﴾ أكثر الكلام تضعيفاً .

وأخرج أبو الشيخ والبيهقي عن محمد بن حرب قال : قال سفيان الثوري : ﴿ الحمد لله ﴾ ذكر وشكر ، وليس شيء يكون ذكراً وشكراً غيره .

وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو نعيم في الحلية عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : إن العبد إذا قال : سبحان الله فهي صلاة الخلائق ، وإذا قال ﴿ الحمد لله ﴾ فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد قط حتى يقولها ؛ وإذا قال لا إله إلا الله فهي كلمة الإخلاص التي لم يقبل الله من عبد قط عملاً حتى يقولها ، وإذا قال : الله أكبر ملأ ما بين السماء والأرض ، وإذا قال : لا حول ولا قوّة إلا بالله قال الله : أسلم واستسلم .

قوله تعالى : رَبِّ الْعَالَمِينَ

أخرج الفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وصححه من طرق عن ابن عباس في قوله ﴿ رب العالمين ﴾ قال : الجن والإنس .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ رب العالمين ﴾ قال : الجن والإنس .

وأخرج ابن جرير عن سعيد بن جبير ، مثله .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ رب العالمين ﴾ قال : إله الخلق كله . السموات كلهن ومن فيهن ، والأرضون كلهن ومن فيهن ومن بينهن مما يعلم ومما لا يعلم .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول وأبو يعلي في مسنده وابن عدي في الكامل وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في شعب الإِيمان والخطيب في التاريخ بسند ضعيف عن جابر بن عبد الله قال : قل الجراد في سنة من سني عمر التي ولي فيها ، فسأل عنه فلم يخبر بشيء ، فاغتنم لذلك فأرسل راكباً يضرب إلى كداء ، وآخر إلى الشام ، وآخر إلى العراق ، يسأل هل رؤي من الجراد شيء أو لا ؟ فأتاه الراكب الذي من قبل اليمن بقبضة من جراد ، فألقاها بين يديه . فلما رآها كبر ثم قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " خلق الله ألف أمة . ستمائة في البحر ، وأربعمائة في البر ، فأول شيء يهلك من هذه الأمم الجراد ، فإذا أهلكت تتابعت مثل النظام إذا قطع سلكه " .

وأخرج ابن جريج عن قتادة في قوله ﴿ رب العالمين ﴾ قال : كل صنف عالم .

(637/16)

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن تتبع الجهري قال : العالمون ألف أمة . . فستمائة في البحر ، وأربعمائة في البر .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله ﴿ رب العالمين ﴾ قال : الإِنس عالم ، والجن عالم ، وما سوى ذلك ثمانية عشر ألف عالم من الملائكة ، وللأرض أربع زوايا في كل

زاوية ثلاثة آلاف عالم وخمسمائة عالم خلقهم لعبادته .

وأخرج الثعلبي من طريق شهر بن حوشب عن أبي كعب قال : العالمون الملائكة وهم ثمانون ثمانية عشر ألف ملك ، منهم أربعمائة أو خمسمائة ملك بالمشرق ، ومثلها بالمغرب ، ومثلها بالكتف الثالث من الدنيا ، ومثلها بالكتف الرابع من الدنيا ، مع كل ملك من الأعوان ما لا يعلم عددهم إلا الله .

وأخرج أبو الشيخ وأبو نعيم في الحلية عن وهب قال : إن لله عز وجل ثمانية عشر ألف عالم . الدنيا منها عالم واحد .

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2)

أخرج عبد بن حميد من طرق مطر الوراق عن قتادة في قول الله ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ قال : ما وصف من خلقه . وفي قوله ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ قال : مدح نفسه ﴿ مالك يوم الدين ﴾ قال : يوم يدان بين الخلائق . أي هكذا فقولوا ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ قال : دلّ على نفسه ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ أي الصرط المستقيم ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ أي طريق الأنبياء ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾ قال : اليهود ﴿ ولا الضالين ﴾ قال : النصارى .

وأخرج الدارقطني والحاكم والبيهقي عن ام سلمة " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ فعدّها آية ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ آيتين ﴿

الرحمن الرحيم ﴾ ثلاث آيات ﴿ مالك يوم الدين ﴾ أربع آيات وقال : هكذا ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ وجمع خمس أصابعه " . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 35.30 ﴾

(638/16)

ومن فوائد العلامة القونوى فى الآية الكريمة :

قال رحمه الله :

قوله تعالى : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ .

يتضمّن مسائل أربع : أولاها :

سرّ الحمد ، ثم سرّ الاسم " اللّه " ثمّ سرّ الاسم " الربّ " ، ثم " العالمين " .

مقدّمة

ولا بدّ قبل الشروع في هذا الكلام من تقديم أصل وجيز يكون مذكّرا ببعض ما سلف ذكره في القواعد ممّا يتعلّق بهذا الأمر المتكلّم فيه ، وعونا على فهم ما يذكر من بعد .

ولهذا المعنى ونحوه قدّمت تلك القواعد الكلّيّة ، وضمّنتها من كلّيّات العلوم والحقائق ما يستعين به اللبيب على معرفة ما يأتي بعدها من التفاصيل ، ولأكتفي في المواضع الغامضة

– التي لا يتمّ إيضاحها إلّا بمعرفة أصلها – بالتنبيه على ما سلف من كلّيّات الأمور المعرّفة بسرّ ذلك الأصل وحكمه ، فلا أحتاج إلى الإعادة والتكرار ، فممّا سلف – ممّا يحتاج إلى استحضاره في هذا الموضع هو : أنّ كلّ موجود كائنا ما كان فله ذات ومرتبة ، ولمرتبته أحكام تظهر في وجوده المتعيّن بحقيقته الثابتة ، فتسمّى آثار تلك الأحكام في ذات صاحبها أحوالا . والمرتبة عبارة عن حقيقة كلّ شيء لا من حيث تجرّدها ، بل من حيث معقوليّة نسبتها الجامعة بينها وبين الوجود المظهر لها والحقائق التابعة لها فإنّه قد بيّنّا أنّ بعض الحقائق تابع للبعض ، وأنّ التابعة أحوال للمتبوعة وصفات ولوازم . وبيّنّا أيضا أنّ الموجودات ليست بأمر زائد على حقائق مختلفة ظهرت بوجود واحد تعيّن وتعدّد في مراتبها وبحسبها ، لا أنّه إذا اعتبر مجرّدا عن الاقتران بهذه الحقائق يتعدّد في نفسه .

(639/16)

وللحقّ ذات ومرتبة ، ومرتبته عبارة عن معقوليّة نسبة كونه إلها ، وهذه النسبة من حيث هي هي مسمّاة بالألوهيّة ، وللحقّ سبحانه من حيث هي آثار في المألوهين ، وصفات لازمة تسمّى أحكام الألوهيّة . وذاته سبحانه من حيث تجرّدها عن جميع الاعتبارات المقيّدة ، وعدم تعلّقها بشيء ، وتعلّق شيء بها لعدم المناسبة لا كلام فيها ، كما مرّ بيانه

غير مرّة .

ومن حيث معقوليّة نسبة تعلّقها بالخلق ، وتعلّقهم بها ، وبحسب أحوالهم من كونهم مجاليه ومظاهره ، يضاف إليها أحوال ، كالرضى والغضب ، والإجابة والفرح ، وغير ذلك عبّر عنها بالشؤون . وتضاف إليها من حيث آثار مرتبتها التي هي الألوهيّة في كلّ مؤثّر فيه ، صفات تسمّى أحكام المرتبة ، كالقبض والبسط ، والإحياء والإماتة ، والقهر واللطف ، ونحو ذلك فاعلم واستحضر هذه المقدّمة الكلّيّة لتنتفع بها – إن شاء اللّه تعالى – وبعد أن تقرّر هذا ، فلنشرع في شرح الحمد بلسان التنبيه .

معنى الحمد :

فنقول قوله تعالى : الْحَمْدُ لِلَّهِ الحمد من مقام التفصيل والجمع لا الأحديّة ، ولا يصحّ بين متماثلين ، بل لا بدّ من علوّ المحمود على الحامد من حيث هو محمود بالنسبة إلى الحامد من حيث هو حامد ، حال الحمد وعلى أيّ وجه ظهر الحمد فإنّه من حيث صورته لسان من ألسنة الكمال ، فهو في البداية إشارة إلى كمال قصد الحامد في نفسه ، وإلى كمال مبدئيّة ظهور حكم القصد ، من كون الحامد متوجّها لإظهار ما شرع فيه بالحمد .

وهو أيضا تنبيه على معرفة المثني بالمحمود من الوجه الذي بعثه على الحمد ، وبالحال الموجب له ذلك .

وهو – أعني الحمد – في الآخر تعريف بكمال ما شرع فيه، وبحصول ما كان مطلوبا مع أنّه يسري في ذلك حكم طلبي متعلّقه دوام التحقق بذلك الكمال، وبقاء حكمه بعد نفوذه على الوجه الأتمّ وإيناع الثمرات العظيمة الجدوى. ولأوّل الحمد الغيب المفتتح به، ولآخره الشهادة المقتضية له وإن انتهى إلى الغيب.

وأمّا السرّ الجامع بينهما فراجع إلى المقام الذي تساوى نسبة الأطراف والمحامد [بالنسبة] إليه، ويختص بحمد الحمد الذي له الشمول والإحاطة، ومن ألسنته "الحمد لله على كلّ حال" فافهم.

ثم اعلم، أنّ أوّل ما يستفاد من إخبار كلّ مخبر عن أمر مّا، أو تعريفه له بلسان الثناء أو غيره كونه حاكما على نفسه بأنّه عارف بما أخبر عنه وأثنى عليه وعرّفه من حيث ما هو مخبر ومثن ومعرّف.

ثم تقع الفائدة من تفصيل إخباره وتعريفه وثنائه أنّ ما ادّعاه وحكم به على نفسه وعلى من عرّفه وأخبر عنه وأثنى عليه هل هو صحيح أم لا؟ ويظهر ذلك بالإصابة والصدق وعدمهما، فهو في أوّل أمره مدّع معرفة نفسه من حيث حكمه عليها، ومعرفة المخبر عنه والمثنى عليه والمعرّف، وفي الحال الثاني مبرهن على دعواه، ومعرب عمّا يوضح صحّة ما ادّعاه لنفسه ولغيره.

وإذا تقرّر هذا ، فنقول : الحمد من حيث هو مطلق وكلّي لا لسان له ولا حكم يظهر عنه أو يضاف إليه ، وهكذا شأن جميع الصفات والأسماء والحقائق المجرّدة الكلّيّة ، المنسوبة إلى الحقّ وإلى الخلق على سبيل الاختصاص أو الاشتراك النسبي . وقد تقدّمت في بيان ذلك تنبيهات شتّى .

(641/16)

ثم ليعلم أنّ الحمد هو الثناء كما مرّ ، وكلّ ثناء من كلّ مثن على كلّ مثنى عليه فهو تعريف كما بيّنّا ، وهذا التعريف من المثني قد يكون بذاته أو بأحوالها أو بمرتبته أو بأحكامها أو بالمجموع . وقد سبقت في تعرّف الذوات وأحوالها والمراتب وأحكامها تلويحات كافية ، ومع ذلك فنزيده هنا إيضاحا بمثال نذكره في الإنسان لكونه الأنموذج الأكمل والمراد بالقصد الأوّل . وإذا عرفت كيفيّة الأمر فيه ، وبالنسبة إليه ، عرف اطّراده فيما سواه من الموجودات بحسب نسبته منه إذ ليس شيء خارجا عنه فأقول :

حقيقة الإنسان عينه الثابتة ، التي قلنا : إنّها عبارة عن نسبة معلوميّته للحقّ وتميّزه في حضرته أزلا حسب مرتبته وعلم ربّه .

وأحوال هذه الحقيقة ما يتقلّب فيه الإنسان وينضاف إليه ويوصف به من الصور والنشآت

والتطوّرات وغير ذلك من الأمور التي ظهرت بالوجود المستفاد من الحقّ .

ومرتبته عبارة عن عبوديّته ومألوهيّته .

وأحكام هذه المرتبة الأمور والصفات المنضافة إليه من كونه عبدا ممكنا ومألوها ، ومن كونها أيضا مرآة للحضرتين : الإلهيّة والكونيّة ، ونسخة جامعة لما اشتملتا عليه ظاهرا بصورة الحضرة والخلافة .

ولمّا كان جميع ما يظهر بالإنسان والعالم وفيهما ، ويوصفان به على سبيل الاشتراك وعلى سبيل التخصيص ليس بأمر زائد على سرّ التجلّي الإلهي الجمعي الأحدي وظهور حكمه فيهما بحسب الأسماء والصفات وبموجب أحكام النسب العلميّة المتعدّدة بقبول القابل ، كان ثناء كلّ منهما – أعني الإنسان والعالم جمعا وفرادى – على الحقّ من حيث كلّ اعتبار وقسم من الأقسام والاعتبارات المذكورة هو نفس دلالته على أصل ذلك الأمر ونسبه في الجناب الإلهي وإعرابه عنه .

فتارة من حيث التفصيل ، وتارة من حيث أحديّة الجمع ، مرّة في مقام المضاهاة من حيث

المثليّة للظهور بالصورة ، وأخرى في مقام المقابلة بالنقائص ، لما يمتاز به الكون عن موجده ومولاه ، ولما ينفرد به الحقّ في مقام المقابلة ممّا لا يشاركه فيه سواه .

فثناؤه من جهة التفصيل أنّ كلّ فرد فرد من الحقائق والأجزاء العرضيّة والجوهريّة التي اشتملت عليه ذات الإنسان والعالم – يثني على الاسم والصفة الإلهيّة الناظرة إليه والمرتبطة بالحقّ من حيث هي بالألسن الأربعة المذكورة : لسان الذات ، والحال ، والمرتبة ، والحكم .

ومتعلّق الثناء من حيث الجملة بلسان أحديّة الجمع الحضرة الذاتيّة الجامعة المحيطة بجميع الأسماء والصفات والعوالم والحضرات والنسب والإضافات . وحكم هذه النسبة الجامعة يظهر في كلّ قسم من الأقسام المذكورة ، من حيث النسبة إلى الجناب الإلهي ذاتا وصفة وفعلا وإلى المقام الكوني ، ويعبّر عن هذا الحكم الجمعي الأحدي في مقام الحمد ب " حمد الحمد " فإنّ له في كلّ مقام اسما بحسبه .

وموجب هذا الحمد أنّ النعمة الذاتيّة الإلهيّة الكبرى – التي بها وجود الأشياء وبقاؤها وظهور أحكام الحقائق والأسماء والصفات وآثارها – لمّا كانت واصلة إلى الإنسان .

والعالم وما اشتملا عليه ، تارة من جهة الأسماء والصفات والمراتب ، وتارة لا من حيثيّته بعينها ، اقتضت الحكمة العادلة وحكم الحضرة الكاملة ومقابلة ذلك بحمد وشكر جامع وحدانيّ النعت ، كامل الوصف ، مستوعب جميع أنواع الحمد ، يظهر بالكمّل من حيث

حمدهم ربّهم به ومن حيث حمده سبحانه نفسه بهم بصورة جامعة بين الحمدين في حالة واحدة لا حالتين ، حمدا يعلو على حكم الحضرتين : الإلهيّة والكونيّة ، وما اختصّ بهما من اسم ووصف وعين ، فافهم والله المرشد .

واعلم ، أنّ قولنا : إنّه لا يمكن أن يصدر ثناء من كلّ مثن على كلّ مثنى عليه دون معرفة المثنى عليه من حيث هو مثنى عليه لهذا المثني ، وإنّ الثناء في الحقيقة تعريف والتعريف

(643/16)

لا يصحّ بدون معرفة المعرّف ، إنّما ذلك فيما عدا التعريف الذاتي فالتعريف الذاتي أمر وجداني والوجدانيات والأمور الذاتيّة "

من أوضح مراتب العلم وأجلى أقسامه ، فالشيء بهذا الاعتبار هو المثني على نفسه ، والدالّ عليه من وجهين باعتبارين ، كما أشرنا إلى ذلك في سرّ العلم ، فافهم .

وأيضا فلمّا كانت الموجودات بأسرها كلمات الله ، كان ثناؤها على الحقّ – كما اومأت إليه – هو بما استفادته منه وانطبع في مرائي أعيانها من تجلّيه ، فالمقترن بها من نور الحقّ وسرّ صفاته وأسمائه بما استفادته هو المثني فيهم ومنهم على الحقّ ، فإذن الحقّ هو المثني على نفسه من حيث مراتب خلقه وبخلقه ، لا هم .

وهكذا الشأن في الأمور كلّها غير الحمد ، فرجع الأمر كلّه إليه ، وعادت عاقبة كلّ ثناء عليه ، وكان الحمد صفته ونسبة من نسبه لا تغايره إلّا باعتبار تسميتها حمدا ، فكان الحامد من هذا الوجه وهذا الاعتبار هو الحمد والمحمود ولتتذكّر ما نبّهت عليه في حمد الحمد فهذا من سرّه .

واعلم ، أنّه قد بقيت تتمّة لطيفة من أقسام الحمد وهي – مع اندراجها في الأقسام والأصول المذكورة – تفيد مزيد إيضاح فإنّ لسان مرتبتها أقرب نسبة من المدارك ممّا تقدّم ذكره .

فإذا عرفت هذا ، فنقول : الحمد ينقسم من وجه إلى حمد المحمود نفسه ، وإلى حمد غيره له . ثم إنّ الحمد بما يحمد الشيء نفسه أو بما يحمده غيره على أنواع ثلاثة لأنّه إمّا أن يحمده بصفة فعل أو صفة تنزيه أو صفة ثبوتيّة قائمة بالمحمود يستحسنها الحامد ، فيثني على المحمود من حيث هي ، أو عليها من حيث ظهور حكمها بالمحمود وفيه ، بما بيّنه وبينها من المناسبة الثابتة بما فيه منها ، كما بيّنّا . وهذا القسم من وجه يندرج في قسم صفة الفعل فإنّ الاستحسان ونحوه لا يخلو عن نوع انفعال .

وحمد الحمد يسري ويظهر في كلّ الأقسام بذاته ولو لم يكن لما صحّ حمد لما عرفت

من أنّ الحكم في كلّ موجود ومرتبة للسرّ الجمعي ، فتذكّر .

ثم الحمد نوعان : أحدهما – وهو العلم – الحمد بما عليه المحمود . والثاني أخصّ منه ، وهو الحمد بما يكون منه ، ويسمّى شكرا . وتعيين الكلمات والصور والصفات والأحوال والكيفيّات الظاهرة والمعقولة من حيث دلالتها على ما ذكر لا يتناهى ، وليس للحمد والمحمودين والحامدين قسم ولا مرتبة تخرج عن هذه الأصول التي ذكرناها .

وخاتمة الضوابط في هذا الباب هو أن تعلم أنّ كلّ ما ينسب إلى الجناب الإلهي بلسان الحمد والثناء لا يخلو إمّا أن يفيد أمرا ثبوتيّا أو سلبيّا ، فالسلب راجع إلى التسبيح ، والإثبات مندرج في الحمد ، فافهم . ومع أيّ مرتبة من مراتب الحمد المذكورة حضر معها الحامد حال الحمد فإنّ النتيجة والجزاء من جهة الحقّ تكون لذلك الحامد من حيث تلك المرتبة وبحسبها ، ومن حضر مع حمد الحمد وسرّ الجمعيّة دون التقيد بمرتبة ما أو صفة أو موجب على التعيين ، كان ثمرة حمده الحقّ سبحانه وتعالى إذ ليس لصاحب هذا الحمد همّة متعلّقة بكون ولا متقيّدة بمرتبة ولا صفة ولا اسم ولا غير ذلك ، والثمرات بحسب الأصول ، فافهم وتدبّر سرّ هذا الفصل وحصره وإيجازه فإنّك إن خرقت بعون اللّه حجب جمله ، تنزّهت في رياض تفاصيله ، واللّه وليّ الإحسان والإرشاد .

الحمد للّه

قوله تعالى : لِلَّهِ .

اعلم ، أنّه قد نبّهنا على كلّيّات أسرار التسمية والأسماء ومتعلّقاتها وأحكامها بأصول حاصرة شاملة الحكم ، عزيزة المنال ، لا تخرج عن حيطة الذوق المختصّة بمقامها ذوق إلّا بنسبة جزئيّة تفصيليّة شاهدة باندراجها تحت حيطة الذوق والأصول المذكورة ، وقد سبق في شرح هذا الاسم عند الكلام على البسملة ما يسّر الحقّ ذكره ، ونحن نذكرها هنا أيضا ما يستدعيه هذا الموضع حسب تيسير اللّه ومشيئته ، فنقول :

(645/16)

قوله تعالى : الْحَمْدُ لِلَّهِ إضافة الحمد إلى الحقّ من حيث هذا الاسم إخبار ، وهذا الاسم اسم جامع كلّي ، لا يتعيّن له – من حيث هو – حمد ولا حكم ، ولا يصحّ إليه إسناد أمر أصلا ، كما أشرت إلى ذلك في الحمد المطلق وسائر الحقائق المجرّدة .

وكلّ توجّه وسؤال والتجاء ينضاف إلى هذا الاسم ، فإنّه إنّما ينضاف إليه بنسبة جزئيّة مقيّدة بحسب حال المتوجّه والسائل والملتجئ ، فلا يذكر ولا يرد مطلقا إلّا من حيث اللفظ فحسب لا من حيث الحقيقة فإنّه إذا قال المريض – مثلا – يا اللّه ، فإنّما يلتجئ إلى هذا الاسم من كونه شافيا ومن كونه واهبا للعافية ، وكذا الغريق إذا قال : يا اللّه ، فإنّما يتوجّه

إلى هذا الاسم الجامع للأسماء من كونه مغيثا ومنجيا ونحو ذلك .

وهكذا الأمر في الحمد لا بدّ من أن يتعيّن بحسب أحد الأمور التي سلف ذكرها [بحيث] يكون هو الباعث على الحمد والموجب له .

وهذا الاسم كثر القول فيه والخلاف في أنّه هل هو جامد اسم علم ، أو مشتقّ ؟ ولهم في هذا كلام كثير لست ممّن يشتغل بنقله وقلبه ، وإنّما أذكر ما تقتضيه قاعدة التحقيق بحسب ذوقي ومعرفتي ، وأوفّق بينه وبين ما يقتضيه حكم اللسان – إن شاء اللّه تعالى – ، فأقول : لا يصحّ أن يكون للحقّ اسم علم يدلّ عليه دلالة مطابقة بحيث لا يفهم منه معنى آخر ، وسأوضّح لك سرّ ذلك بلسان الذوق والنظر والاصطلاح اللغوي ، الذي به نزل القرآن العزيز ، وهو ظرف المعاني والأوامر والإخبارات الشرعيّة .

فأمّا ذوقا فإنّ الحقّ من حيث ذاته وتجرّده عن سائر التعلّقات لا يقتضي أمرا ولا يناسبه شيء ، ولا يتقيّد بحكم ولا اعتبار ، ولا يتعلّق به معرفة ، ولا ينضبط بوجه ، وكلّ ما سمّي أو تعقّل بواسطة اعتبار أو اسم أو غيرهما فقد تقيّد من وجه ، وانحصر باعتبار ، وانضبط بحكم ، والحقّ من حيث إطلاقه وتجرّده وغناه الذاتي لا يجوز عليه شيء

ممّا ذكرنا ، ولا يصحّ عليه حكم سلبي أو إيجابي أو جمع بينهما أو تنزّه عنهما ، بل لا لسان لهذا المقام ولا حكم عليه ، كما تقرّر ذلك من قبل وتكرّر .

وقد بيّنّا أيضا فيما مرّ أنّ إدراك حقائق الأشياء من حيث بساطتها ووحدتها متعذّر لأنّ الواحد والبسيط لا يدركه إلّا واحد وبسيط ، ويتعذّر إدراكنا شيئا من حيث أحديّتنا لما سلف ، ولا خلاف في أحديّة الحقّ وتجرّده من حيث ذاته وعدم تعلّقه بشيء تجرّدا يعلو على كلّ تجرّد وبساطة ، فإذا عجزنا عن إدراك حقائق الأشياء في مقام تجرّدها – والمناسبة ثابتة بيننا من عدّة وجوه مع عدم خلّوها عن التعلّق والقيود – فلأن نعجز عن إدراك حقيقة الحقّ وضبطها أولى وإذا ثبت عجزنا عن التحقّق بمعرفتها ، – وإن شهدناها – فتسميتنا لها باسم يدلّ عليها بالمطابقة دون استلزامه معنى زائدا على كنه الحقيقة متعذّرة ضرورة .

فإن قيل : هب أنّه يستحيل أن نضع لذات الحقّ اسما علما مطابقا كما ذكرت ولكن لم لا يجوز أن يسمّي الحقّ نفسه باسم يدلّ على ذاته بالمطابقة ، ثم يعرّفنا بذلك ، فنعرف ذلك الاسم وحكمه بتعريفه كون هو المسمّي نفسه على ما يعلمها لا نحن ؟

فنقول : الجواب عن هذا من وجهين . أحدهما الاستقراء ، فإنّ هذا النوع لم نجده في الأسماء ، ولا نقل إلينا عن الرسل الذين هم أعلم الخلق باللّه ، وسيّما نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه وآله الذي نعتقد أنّه أكمل الرسل وأعلمهم صلّى اللّه عليه وآله . ولو كان لنقل إلينا ،

وكيف لا ؟ ومثل هذا من أهمّ ما يخبر به ، وأعزّه وأنفعه ، سيّما فيما يرجع إلى الالتجاء إلى اللّه والتضرّع في المهمّات إليه ، وخصوصا

والنبيّ صلّى اللّه عليه وآله يقول في دعائه : " اللهمّ إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيت به نفسك أو أنزلته في كتابك ، أو علّمته أحدا من عبادك ، أو استأثرت به في علم غيبك .

(647/16)

فهذا ممّا يستروح منه أنّ السؤال من الحقّ بأعزّ أسمائه وأحقّها نسبة إليه أنفع للسائل وآكد في أسباب الإجابة ونيل المراد ، وأحقّ الأسماء نسبة إليه سبحانه ما كملت دلالته

عليه وتوحّد معناه دون مشاركة في المفهوم منه وحيث لم نجد ذلك مع مسّ الحاجة إليه والاسترواح الحاصل من مفهوم الدعاء النبوي دلّ على عدم ظهور هذا الاسم من الحقّ ، فهو إمّا أمر متعذّر في نفسه ، أو هو ممّا استأثر به الحقّ في علم غيبه ، كما أخبر صلّى اللّه عليه وآله .

ولو أمكن حصوله لأحد من الخلق لحصل لنبيّنا صلّى اللّه عليه وآله فإنّه أكرم الخلق على اللّه ، وأتمّهم استعدادا في قبول فيضه والتلقّي منه ، ولهذا منح علم الأوّلين والآخرين ، فلو حصل له هذا الاسم – مع ما تقرّر أنّ مثل هذا يكون أجلّ الأسماء وأشرفها وأكملها لكمال

مطابقة الذات واختصاصه بكمال الدلالة عليها ، دون تضمّنه معنى آخر يوهم اشتراكا ، أو يفهم تعدّدا أو كثرة أو غير ذلك – لم يحتج

أن يقول صلّى اللّه عليه وآله في دعائه : " أو علّمته أحدا من عبادك ، أو استأثرت به في علم غيبك "

فإنّ من ظفر بأجلّ ما يتوسّل به إلى الحقّ ويرغب به إليه ، استغنى عن التوسّل بغيره ، سيّما على سبيل الإجمال والإبهام ، لعلوّ هذا الاسم على ما سواه من الأسماء فلمّا استعمل صلّى اللّه عليه وآله في دعائه التقاسيم المذكورة عملا بالأحوط ، وأخذا بالأولى والأحقّ ، علم أنّه لم يكن متعيّنا عنده .

(648/16)

فإن قيل : قد رأينا من عباد اللّه – وسمعنا أيضا عن جماعة – أنّهم عرفوا اسما ، أو أسماء للحقّ ، فتصرّفوا بها في كثير من الأمور ، وكانوا يدعون الحقّ بذلك فيما يعنى لهم ، فلم تتأخّر إجابته إيّاهم فيما سألوا ، وهذا مستفيض وصحيح عند المحقّقين من أهل اللّه ، ومن هذا القبيل مسألة بلعام في دعوته على موسى عليه السّلام وقومه بالاسم ، حتى ماتوا في التّيه بعد أن بقوا فيه حيارى ما شاء اللّه من السنين ، وقد ذكر ذلك جماعة من المفسّرين

في معنى قوله تعالى : وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا هذا ، مع أنّ بلعام من الغاوين كما أخبر الله .

ومع ذلك نفذت دعوته في موسى عليه السّلام وقومه لخاصية الاسم .

فنقول في جواب ذلك : نحن لم نمنع أن يكون للحقّ اسم أو أسماء يتصرّف بها في الوجود من مكّنه الحقّ منها وعرّفه بشيء منها ، بل نتحقّق ذلك ونتيقّنه ، وإنّما منعنا عموم نفوذ حكم الاسم ، وأن يكون دلالته على ذات الحقّ بالمطابقة التامّة ، دون تضمّنه معنى آخر غير الذات ، كالصفات والأفعال ونحوهما ، وما ذكرتم لا ينافي ما قرّرناه ، فاعلم ذلك .

والجواب الآخر : أنّ التعريف الواصل إلينا من الحقّ بهذا الاسم لا يمكن أن يكون بدون واسطة أصلا ، ونحن نبيّن ذلك ونقرّره باللسان الشرعي والذوقي ، أمّا الشرعي فقوله تعالى : وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ الآية .

(649/16)

وأمّا الذوقي فإنّ أقلّ ما يتوقّف عليه الخطاب حجاب واحد ، وهو نسبة المخاطبة ، الحاصلة بين المخاطب والمخاطب ، والخطاب من أحكام التجلّي ولوازمه ، والتجلّي لا يكون إلّا في مظهر ، وأحكام التجلّي تابعة للمظاهر وأحوالها فإنّه قد بيّنّا أنّ تجلّي الحقّ

وخطابه وإن كان واحدا ، فإنّه ينصبغ بحكم ما يصل إليه ويمرّ عليه ، والمخاطب مقيّد باستعداد خاصّ ومرتبة وروحانيّة وحال وصورة وموطن وغير ذلك . ولكلّ ممّا ذكرنا أثر فيما يرد من الحقّ .

فإذا ما يرد علينا ويصل إلينا ، لم يبق على ما كان عليه ، ولم يصحّ إدراكنا له بحسبه ، بل بحسبنا .

ثم لو فرضنا أنّه لم يلحق ذلك الخطاب تغيّر من حيث القابل ونسبته ، كما صحّ وثبت ، لكان مجرّد تقيّده بالصفة الخطابيّة اختصاصها بمخاطب واحد أو مخاطبين مخرجا له عمّا كان عليه من الإطلاق والتجريد التامّ ، الذي يقتضيه الحقّ لذاته . فكيف ؟

والأمر لا ينفكّ عن أحكام القيود المنبّه عليها وإذا كان الأمر على ذلك ، فلا مطابقة لأنّ المقيّد بعدّة اعتبارات وقيود لا يطابق المطلق التامّ الإطلاق والتجريد ، العاري عن كلّ نعت وصفة وحكم وقيد واعتبار وغير ذلك .

فإن ادّعى معرفة هذا الاسم بطريق الشهود من حيث أحديّة التجلّي والخطاب ، فنقول : الذوق الصحيح التامّ أفاد أنّ مشاهدة الحقّ تقتضي الفناء الذي لا يبقى معه للمشاهد فضلة يضبط بها ما أدرك .

وفي التحقيق الأتمّ أنّه متى شهد أحد الحقّ فإنّما يشهد بما فيه من الحقّ ، وما فيه من الحقّ عبارة عن تجلّيه الغيبي الذي قبله المتجلّى له بأحديّة عينه الثابتة المتعيّنة في العلم ، التي يمتاز

بها عن غيره من الوجه الخاصّ دون واسطة ، فاستعدّ به لقبول ما يبدو له من التجلّيات الظاهرة فيما بعد بواسطة المظاهر الصفاتيّة والأسمائيّة .

(650/16)

وبهذا حصل الجمع بين قولهم : " ما يعرف اللّه إلّا اللّه " وقولنا " لا يمكن إدراك شيء بما ينافيه " وبين دعوى العارف أنّه قد عرف اللّه معرفة ذوق وشهود . ومن عرف سرّ قرب الفرائض والنوافل وما بيّنّا في ذلك ، تنبّه لما أومأنا إليه .

وعلى كلّ حال ، فنحن مقيّدون من حيث استعدادنا ومراتبنا وأحوالنا وغير ذلك ، فلا نقبل إلّا مقيّدا مثلنا وبحسبنا كما مرّ ، والتجليات الواردة علينا – ذاتيّة كانت أو أسمائيّة وصفاتيّة – فلا تخلو عن أحكام القيود المذكورة ، ومن التقط ما قدّمنا من التنبيهات ، وجمع النكت المبثوثة مستحضرا لها ، استغنى عن مزيد البيان والتقرير ، فإنّه قد سبق ذكر ما يستنتج منه مثل هذا وغيره من الأسرار الجليلة .

ثم نقول : وأمّا التقرير العقلي فهو أن يقال : المراد من وضع الاسم الإشارة بذكره إلى المسمّى ، فلو كان للّه بحسب ذاته اسم ، لكان المراد من ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمّى ، فإذا ثبت بالاتّفاق أنّ أحدا لا يعرف ذات الحقّ البتّة ، لم يبق في وضع الاسم لتلك

الحقيقة فائدة فثبت أنّ هذا النوع من الاسم مفقود .

وأيضا فالاسم الموضوع إنّما يحتاج إليه في الشيء الذي يدرك بالحسّ ويتصوّر في الوهم وينضبط في العقل ، حتى يمتاز بذلك الاسم الموضوع إلى ذاته المخصوصة ، والحقّ سبحانه يمتنع إدراكه بالحواسّ ، "

وكذا تصوّره في الأوهام ، وانضباطه بمدارك العقول ،

فيمتنع وضع الاسم العلم له .

إنّما الممكن في حقّه سبحانه أن يذكر بالألفاظ الدالّة على صفاته ، كقولنا : " خالق " و" بارئ " و" محسن " ونحو ذلك .

ثم المقصود من وضع الاسم العلم له هو أن يتميّز ذلك المسمّى عمّا يشاركه في نوعه أو جنسه أو ما كان ، والحقّ منزّه عن أن يكون تحت جنس أو نوع ، أو يشاركه أحد ، فيمتنع وضع اسم علم له .

(651/16)

ثم إنّ الاسم العلم لا يوضع إلّا لما كان معلوما ، والخلق لا يعلمون الحقّ من حيث ذاته ، فكان وضع الاسم العلم له محالا .

وأيضا فالألفاظ إنّما تدلّ على ما تشخّص في الأذهان ، لا على ما في الأعيان ، ولهذا قيل : الألفاظ تدلّ على المعاني ، والمعاني هي التي عناها العاني ، وهي أمور ذهنيّة ، والدليل عليه أنّه إذا رئي جسم من بعيد ، وظنّ أنّه صخرة ، قيل : إنّه صخرة ، فإذا قرب وشوهدت حركته ، قيل : طير ، فإذا قرب جدّا ، قيل : إنسان ، فاختلاف الأسماء لاختلاف التصوّرات الذهنيّة يدلّ على أنّ مدلول الألفاظ هو الصور الذهنيّة ، لا الأعيان الخارجيّة .

وممّا يؤيّد ما ذكرنا أنّ اللفظ لو دلّ على الوجود الخارجي لكان إذا قال إنسان : العالم قديم ، وقال غيره : العالم حادث ، لزم كون العالم قديما حادثا معا . أمّا إذا قلنا : الألفاظ دالّة على المعاني الذهنية ، كان هذان القولان دالّين على حصول هذين الحكمين من هذين الإنسانين بحسب تصوّرهما الذهني ، ولا تناقض في ذلك .

وإذا صحّ أنّ مدلول الألفاظ هو ما في الأذهان ، لا ما في الأعيان ، والذي في الأذهان أمور متشخّصة متقيّدة متميّزة عن باقي المتشخّصات الذهنيّة ، والحقّ من حيث ذاته معرّى عن سائر التشخّصات والتصوّرات الخارجيّة والذهنيّة والعقليّة ، فكيف تكون الألفاظ اليسيرة المركّبة – تركيبا جزئيّا – دالّة على ذاته المطلقة دلالة تامّة على سبيل المطابقة ، دون اشتراك بحكم وضعي ، أو مفهوم مقيّد بقيد وضعي أو اصطلاحي ؟ ! هذا تعذّره بيّن جدّا .

وبعد أن قرّرنا حكم ما قصدنا تقريره باللسانين : الذوقي والعقلي ، فلنتمّم ذلك بذكر ما يقتضيه حكم اللسان في هذا الاسم ليحصل الجمع والتطبيق الذي التزمته في أوّل الكتاب ، والتوفيق بين الحكم الذوقي والاصطلاح اللغوي العربي ، واللّه الموفّق .

(652/16)

قال بعض أهل العربيّة في الاسم " اللّه " : إنّه قد خصّ بسبع خواصّ لا توجد في غيره من الأسماء :

إحداها : أنّ جميع أسماء الحقّ تنسب إلى هذا الاسم ، ولا ينسب هو إلى شيء منها . واستدلّ بقوله تعالى : وَلِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها فنسب جميع أسمائه إليه ، ولم يفعل ذلك بغيره تنبيها على جلالته .

ومنها : كونه لم يسمّ به أحد من الخلق ، بخلاف باقي الأسماء . واستدلّوا بقوله : هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا أي هل تعلم شيئا يسمّى باللّه غيره ؟

ومنها : أنّهم حذفوا " يا " من أوّله وزادوا ميما مشدّدة في آخره ، فقالوا " اللهمّ " ولم يفعل ذلك بغيره .

ومنها : أنّهم ألزموه الألف واللام عوضا عن همزته ، ولم يفعل ذلك بغيره .

ومنها : أنّهم قالوا : يا اللّه ، فقطعوا همزته ، ولم يفعل ذلك بغيره ، وجمعوا بين " يا " التي هي للنداء والألف واللام ، ولم يفعل ذلك بغيره إلّا في ضرورة الشعر ، كقوله :

من أجلك يا التي هيّمت قلبي وأنت بخيلة بالودّ عنّي

وأنشد الفرّاء :

مبارك هو ومن سمّاه على اسمك اللهمّ يا اللّه

وقال آخر :

يا لغلامان اللذان فرّا إيّاكما أن تكسباني شرّا

ومنها : تخصيصهم إيّاه في القسم بحالة لا تكون لغيره وهو إدخالهم التاء عليه في قولهم :

" تاللّه لا أفعل " وقولهم : " وأيمن اللّه لأفعلنّ " .

فتذكّر بهذه الخواصّ السبع الحكم السباعيّ الذي نبّهت عليه عند الكلام على حروفه ، مرتقيا إلى الفرديّة الأولى والتربيع التابع له ، ثم إلى التثنية التي لها الأوّليّة والحكم الخماسيّ التالي له والمقترن به ، واعتبر التطابق الذي بين الحقائق ، وتبعيّة ما ظهر من الجزئيّات لما بطن من أصولها الكلّيّة ، ينفتح لك أبواب شتّى من المعارف العزيزة . واللّه المرشد .

اشتقاق لفظ الجلالة

و أمّا اشتقاقات هذا الاسم الكريم فأحدها مأخوذ من أله الرجل إلى الرجل يأله إلاها : فزع إليه فآلهه ، أي أجاره وآمنه .

والاشتقاق الثاني مأخوذ من وله يوله ، وأصله " ولاه " فأبدلت الواو همزة ، كما قالوا : وساد وإساد وشاح وإشاح . والوله عبارة عن المحبّة الشديدة ، وكان يجب أن يقال : مألوه كمعبود ، لكن خالفوا البناء ليكون اسم علم ، فقالوا : إلاه . كما قيل للمحسوب والمكتوب :

حساب وكتاب .

الاشتقاق الآخر مأخوذ من لاه يلوه . إذا احتجب .

والآخر " لاه يلوه " إذا ارتفع .

والآخر اشتقاقه من ألهت بالمكان إذا أقمت به .

والآخر اشتقاقه من الإلهيّة ، وهي القدرة على الاختراع .

والوجه الآخر في اشتقاقه قالوا : الأصل في قولنا : اللّه الهاء التي هي كناية عن الغائب . وذلك أنّهم أثبتوا موجودا في نظر عقولهم ، وأشاروا إليه بحرف الكناية ، ثم زيد فيه لام الملك ، لما علموا أنّه خالق الأشياء ومالكها ، فصار " له " ، ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيما ، وفخّموه توكيدا لهذا المعنى ، فصار بعد هذه التصرّفات على صورة قولنا : " اللّه

" والآخر : أله

الرجل يأله ، إذا تحيّر في الشيء ولم يهتد إليه والوله ذهاب العقل .

والآخر وله الفصيل إذ ولع بأمّه . والمعنى أنّ العباد مولهون ومولعون في التضرّع إلى اللّه في كلّ الأحوال .

والآخر اشتقاقه من أله يأله إلاهه ، كعبد يعبد عبادة ، وقرأ ابن عبّاس – رضي اللّه عنهما – وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ أي عبادتك .

وقيل أيضا . أصل هذا الاسم " إله " ثم أدخلت عليه الألف واللام ، فصار الإله ، ثم خفّفت الهمزة بأن ألقيت حركتها على اللام الساكنة قبلها ، وحذفت فصار اللاه ، ثم أجريت الحركة العارضة مجرى الحركة اللازمة ، فأدغمت اللام الأولى في الثانية بعد أن سكّنت حركتها ، فقيل " اللّه " .

(654/16)

فبهذا قد بيّنّا ما يختصّ بهذا الاسم الجامع من الشرح من حيث الذوق ومن حيث البحث النظري ، ومن حيث الاصطلاح اللغوي .

تطابق معاني الاسم ظاهرا وباطنا

فأنت إذا اعتبرت وجوه اشتقاقاته وما فيها من المعاني ، وأسقطت ما هو كالمكرّر منها من حيث اندراج بعضها في البعض – اندراجا معنويّا – علمت أيضا صورة المطابقة بين معاني هذا الاسم من حيث ظاهره ، وبين الأسرار الباطنة المنسوبة إليه فيما مرّ .

ولولا التطويل لعيّنتها لك ، ولكن فيما ذكر غنية للّبيب المتبصّر .

ولمّا لم يصحّ استناد العالم إلى الحقّ من حيث ذاته لما بيّنّا ، بل من حيث معقوليّة نسبة كونه إلها ، وتعقّل الحقّ من كونه إلها اعتبار زائد على ذاته ، وتعلّق العالم بالحقّ والحقّ بالعالم إنّما يصحّ بهذه النسبة ، فلاجرم صار مرجع سائر الأسماء والمراتب والنسب إلى هذه النسبة الواحدة الجامعة لسائر ما ذكر فإنّها أصل كلّ حكم واسم ووصف ونعت ونسبة وغير ذلك ممّا يسند إلى الحقّ سبحانه ، ويضاف إليه ، فافهم والله المرشد .

ربّ

وإذا وضّحنا سرّ الحمد ، ومراتبه وأقسامه ، وسرّ الاسم " الله " المضاف إليه الحمد في هذه السورة ، فلنبيّن سرّ الاسم " الربّ " التالي له ، فنقول :

هذا الاسم لا يعقل ولا يرد إلّا مضافا ، وله من حيث الاصطلاح اللغوي خمسة أحكام تستلزم خمس صفات .

فأمّا الأحكام فالثبات ، والسيادة ، والإصلاح ، والملك ، والتربية لأنّ الربّ هو المصلح ،

والسيّد ، والمالك ، والثابت والمربّي .

صلاحه تعالى

(655/16)

فأمّا سرّ كونه مصلحا فلأنّ الممكنات من حيث هي وبالنظر إليها ليس نسبتها إلى الوجود وقبوله والظهور به بأولى من بقائها في مرتبة إمكانها من حيث نسبة اللاقبول واللاظهور ، فترجيح الحقّ جانب إيجادها على بقائها في حجاب إمكانها – مع ثبوت أنّ الخير في الوجود والشرّ في العدم ، وكونه سبحانه يزيد العبد إلى نعمة الإيجاد من كونه إيجادا فحسب نعما أخر لا تحصى ولا يقدر أحد على أداء شكر اليسير منها ، كالصلاح التامّ ونحوه – دليل على رعاية ما هو الأنفع في حقّ العبد والأولى والأصلح .

حكم السيادة

وأما السيادة فثابتة للحقّ من حيث افتقار غيره إليه في استفادة الوجود منه وغناه بذاته عن استفادة الوجود من الغير لأنّه عين الوجود ومنبعه ، والغنى حقيقة إضافيّة سلبيّة تدلّ على عدم احتياج الغنيّ إلى غيره فيما ثبت له الاستغناء عنه ، فقد يكون أمرا واحدا ، وقد يكون أكثر من واحد ، مع تعذّر ظهور حكمه على الإطلاق ، كما بيّنّا في سرّ الحمد

وغيره من الحقائق .

وله – أعني الغنى – أربع مراتب : مرتبة ظاهرة محلّ حكمها الأوّل عالم الدنيا ، ومادّته متاع الدنيا . ومرتبة باطنة ، وهي على قسمين : قسم لا تتعدّى فائدته موطن الدنيا ، وهو الغنى النفسي الحاصل للقانعين من أهل النفوس الآبية والمتمكّنين من التصرّف في الموجودات بأسرار الأسماء والحروف والتوجّهات الباطنة ، والعلم بالكيمياء والتسخيرات . وقسم لا تتقيد فائدته بموطن دون موطن ، وبحال دون حال ، كحال الواثقين بالله والمتوكّلين عليه والمتمكّنين من التصرّف مع تركه إيثارا لما عند الله وتأدّبا معه . وقسم جامع بين سائر الأقسام المذكورة .

(656/16)

ومراتب الفقر في مقابلة هذه المراتب المذكورة ، فكلّ نسبة عدميّة تعقل في مقابلة كلّ مرتبة من مراتب الغنى هي مرتبة من مراتب الفقر ، والإطلاق محال كما مرّ ، والفقر الجامع المقابل للغنى الجامع لا يصحّ إلّا للإنسان الكامل ، فافهم .

حكم الثبات

وأمّا حكم الثبات – وهو الحكم الثالث من الخمسة التي للاسم " الربّ " – فهو ثبات الحقّ

من حيث ذاته ، ومن حيث امتيازه عمّا سواه بالأمور الثابتة له بكلّ وجه وعلى كلّ حال ، وفي كلّ مرتبة دون مشارك ، وقد ذكرتها على سبيل الحصر في مراتب التمييز من قبل ، فلا حاجة إلى إعادتها ، ومن وقف عليها ، علم سرّ ما أشرنا إليه .

حكم الملك

وأمّا حكم الملك فظاهر في الكون من حيث إحاطة الحقّ به علما ووجودا وقدرة ، وكون مشيئة الكون تابعة للمشيئة الإلهيّة كما أخبر وأظهر وعلّم ، فهو يفعل أبدا ما يشاء كيف شاء ، ومتى شاء ، وبما شاء ، وفيما شاء .

حكم التربية

وأمّا حكم التربية فيختصّ بالإمداد الحاصل لكلّ موجود ممكن من الحقّ ، ليدوم وجوده ويبقى فإنّ الوجود لمّا لم يكن ذاتيّا له ، بل مستفادا ، افتقر إلى الإمداد بما به بقاؤه ، وإلّا فالحكم العدمي الإمكاني يطلبه في الزمن الثاني من زمان وجوده وهو قابل له ، فدوام حكم الترجيح الحاصل بالإبقاء ، وشروطه ممّا لا يستغني عنه ممكن في وجوده .

لوازم الأحكام

وأمّا الصفات الخمس اللازمة للأحكام فهو التلوين المقابل للثبات ، والعبوديّة المقابلة للسيادة ، والإعدام والإهلاك في مقابلة الإصلاح والإبقاء والإيجاد ونحو ذلك ، والمملوكيّة المقابلة لنسبة المالكيّة ، وعدم قبول التربية والظهور بحكمها في مقابلة التربية .

وبعض هذا يندرج في البعض فالتلوين مندرج في الثبات لأنّه عبارة عن التغيّر ، وحكم التغيّر ثابت لنفس التغيّر والمتغيّر ، والمحو ثابت في الإثبات ، وكذلك الممحوّ ثابت له أنّه ممحو ، وأنّه ممتاز بهذا الحكم عن سواه من حيث ما يغايره ، فحكم الثبات شامل كلّ شيء لأنّ كلّ حكم يقتضيه أمر لذاته – كائنا ما كان – فهو ثابت له ، وثابت اختصاصه به أو مشاركة غيره له فيه .

وأمّا اندراج العبوديّة في السيادة فهو أنّ العبوديّة عبارة عن نسبة جامعة بين نسبتي الفقر والانفعال والمتضايفان لمّا توقّف معرفة كلّ منهما وظهوره ، على الآخر ، علم أنّه لا غنى لأحدهما عن الآخر ، هذا سرّ الأمر من حيث الحاجة .

وأمّا سرّه من حيث الانفعال فإنّ الذوق الصحيح والكشف التامّ الصريح أفاد أنّه لا يؤثّر مؤثّر حتى يتأثّر ، فأوّل ما يظهر حكم الانفعال في الفاعل ، ثم يسري منه إلى من يكون محلّا لأثره وظهور فعله .

وأمّا المالكيّة والمملوكيّة فمندرجة في مرتبتي الفعل والانفعال لأنّ روح المالك هو القدرة والتمكّن من التصرف والتصريف ، دون قيد وتحجير بحال دون حال ، وعلى وجه

دون وجه ، وفي أمر دون أمر ، والسرّ في ذلك ما أسلفناه .

سرّ التربية

وأمّا التربية فهي حقيقة كلّيّة تتضمّن معظم أسرار التدبير الوجودي والحكم الكوني

والربّاني ، وهي وإن اندرجت من بعض الوجوه فيما مرّ ذكره ، فلها "

امتياز من وجوه شتّى .

منها أنّ الإبقاء قد يحصل بمنع ما ينافي البقاء عن أن يغلب الشيء الذي يراد بقاؤه ويقهره

بحيث يذهب عينه أو يخفي ويضعف حكمه ، وقد يكون بإمداد ما يوجب غلبة الضدّ

المقتضي للفناء ، وعلى كلّ حال فأنا أبيّن سرّ التربية وأدرج فيه جملا من الأسرار الربانيّة

والكونيّة المتعلّقة بهذا الباب ممّا يعظم نفعه وتجلّ جدواه ، واللّه الهادي ، فأقول :

التربية مخصوصة بالأغذية التي يدوم بها الحياة والبقاء ، والغذاء عبارة عمّا به قوام الصورة

الوجوديّة والحياة القائمة بها ، وله ظاهر وباطن ، فلمطلق الصورة الوجوديّة الأعيان

وأحكامها ، وللصورة المتشخّصة من حيث الظاهر المشابه لما منه تركيب الصورة الظاهرة

، ومن حيث الباطن ما لا تعرف تلك الحقيقة إلّا به ولا تظهر ذاتها أو حكمها بدونه ، وما

عدا هذين الأصلين فتبع لهما وفرع عنهما .

ونسبة كلّ صورة كونيّة معيّنة إلى مطلق الصورة الوجوديّة نسبة الأعضاء ، ولكلّ واحد منها ارتباط بمرتبة روحانية من مراتب الأرواح ، ولكلّ روح استناد إلى حقيقة إلهيّة من الأسماء ، وللحقائق نسب مختلفة توجب في الأرواح قوى مختلفة ، يظهر سرّ ذلك وأثره في مظاهر الأرواح من الصورة العلويّة وغيرها ، بواسطة الحركات والتشكلات والامتزاجات المعنويّة والروحانيّة والصوريّة ، الفلكيّة والكوكبيّة وسواها ، وبين الجمع تناسب من وجه ، وتنافر من وجه آخر .

ومحلّ سلطنة الاسم ، " الربّ " وحكمه في كلّ وقت من ذلك كلّه الغالب ظهورا ومناسبة وقوّة وهكذا الأمر في الصور الإنسانيّة ، بمعنى أنّ لكلّ عضو من أعضاء الإنسان قوّة ، ولكلّ قوّة ارتباط بحقيقة روحانيّة وأسمائيّة وكونيّة صوريّة مادّية ، وكلّ آخذ من الكلّ ، معط للكلّ ، كلّ فرد لفرد آخر يناسبه ، والنسب والرقائق والإضافات تنشأ فيما بين ذلك ، ويظهر حكمها ، وهكذا الأمر في مطلق الصورة الوجوديّة مع الحقائق الغيبيّة التي هي الصورة المعنوية التي طابقتها هذه الصورة الظاهرة العامّة الكونيّة .

(659/16)

ويمتاز الإنسان من بين سائر الصور الوجوديّة بعدّة أمور ، منها أنّ لكلّ ما عداه غذاء خاصّا من حيث مرتبة خاصّة على وجه خاصّ لا يتعدّاه ولا يتأتّى له التغذّي بسواه ، والإنسان بجمعيّته وإطلاقه يتغذّى بجميع أنواع الأغذية ، هذا له من حيث صورته ، وغذاؤه من حيث معناه وباطنه قبوله جميع أحكام الحقائق وآثار الأسماء والنسب ، وظهوره بها ، وإظهاره كلّها والاتّصاف بجميعها .

واعلم ، أنّ الغذاء – على اختلاف ضروبه وأنواعه – مظهر صفة البقاء ، وهو من سدنة الاسم " القيّوم " ولا يتغذّى شيء بمنافيه من الوجه المنافي ، والمراد من التغذّي حبّ دوام ظهور الاسم " الظاهر " وأحكامه .

وسرّ التفصيل في عين الجمع بتجلّي الاسم النوري الذي هو الوجود والتنزّه عنه إشارة إلى عود التجليات عند انسلاخها من ملابس أحكام المتجلّى له ، وانتهاء حكمها فيه إلى معدنها الذي هو الغيب الذاتي والمرتبة المشار إليها

بقوله : "كنت كنزا مخفيّا لم أعرف "

الحديث ، ومقام :

"كان اللّه ولا شيء معه "

و" اللّه غنيّ عن العالمين " ونحو ذلك ، وقد سبق في ذلك تنبيهات كافية .

فمتى كاد الاسم " الظاهر " أن يميل من مقام اعتداله ميلا يوجب انصباغ الباطن بحكمه

لكونه صاحب الوقت والغاية ، أظهر الاسم " الباطن " قوّته وغناه الذاتيّ .

ومتى بالغ " الباطن " في ترجيح مرتبة بنسبة غناه ونزاهته ، أظهر " الظاهر " سرّ توقّف معرفته عليه ، وكون الظاهر مطلوبا للباطن والظاهر مستغن ، فلا تزال المجاذبة والمقارعة واقعة بين المرتبتين .

(660/16)

والحافظ للحدّ – أعني الإنسان الكامل – برزخ بين الحضرتين ، جامع لهما ، بيده الميزان في قبّة أرين ، دائم النظر إلى عين الميزان ، الذي هو مقام الاعتدال ونقطة وسط الدائرة ، فتراه حارسا واقيا حافظا بأحديّة الجمع صورة الخلاف ، مظهرا ناظما فاصلا يطلب من ربّه أن يجوع يوما ويشبع يوما ، تأسّيا بصورة الأصل ، وتطبيقا تناسبيّا بين حكم الحقائق الغيبيّة المجرّدة الباطنة والموادّ الصوريّة التركيبيّة الظاهرة فإنّ العصمة من لوازم الاعتدال وأحكامه على اختلاف مراتب الاعتدال المعنويّة والروحانيّة والطبيعيّة بالنسبة إلى الصور البسيطة والمركّبة ، وضدّ الاعتدال – حيث كان – يلزمه الفناء والاختلال والتحليل وظهور الأحكام الشيطانيّة ونحو ذلك ، فاعتبر ما ذكرته لك كلّيا عامّا وجزئيّا في كلّ مرتبة وصورة معيّنة ، وعضو ظاهر وباطن ، وأمر طبيعي أو روحاني ، تستشرف على أسرار غريبة

عزيزة ، عظيمة الجدوى .

غذاء الروح وغذاء الجسد

ثم اعلم ، أنّه كما اختصّ كلّ مزاج صوري باعتدال يخصّه ويناسبه ويحفظه تنحفظ صحّة ذلك المزاج ، ويدوم بقاء صاحبه ، ويظهر أحكام القوى البدنيّة في ذلك المزاج ، على الوجه الموافق والميزان المناسب بالمزج المتوسّط بين طرفي الإفراط والتفريط ، فيتأتّى لجميع القوى أن تتصرّف في أفانين أفعالها ، وتتعلّق المدارك بحسب مراتبها بمدركاتها ونحو ذلك ، كذلك للروح الإنساني قوى وصفات واختلاف يحصل بينها امتزاج روحاني ومعنوي يقوم منها نشأة نورانيّة ، ولذلك المزاج أيضا اعتدال يخصّه ، وميزان يناسبه ، بحفظه تنحفظ تلك النشأة ، ويتأتّى لقواها التصرّف فيما أبيح له التصرّف فيه ، على نحو ما سبق التنبيه عليه في المزاج الصوري .

(661/16)

فمتى انفتحت عين البصيرة لإدراك تلك النشأة وخواصّها وقواها وصفاتها وأغذيتها وأحكامها ، سرى حكم النشأة الباطنة وقواها في النشأة الظاهرة سريان حكم صورة الاسم " الباطن " والاسم " الظاهر " فيها عند تمام المحاذاة وارتفاع الحجب المانعة من

الإدراك ، فإنّها الجامعة بين الصورتين ، والفائزة بالحسنيين وهي المخلوقة على الصورة ، والصورة الظاهرة الإنسانيّة جزء منها ، فإنّ الصورة الظاهرة نسخة الاسم " الظاهر " والأحوال الإنسانيّة – من حيث تبعيّتها لعينه الثابتة وحال كونها بأسرها ثابتة – هي نسخة صورة الاسم " الباطن " .

وهذه الصورة المنتشية والناتجة بينهما من الصفات والعلوم الإلهيّة والأخلاق بالامتزاج المذكور ، التالي للامتزاج المختصّ بالنشأة الظاهرة ، هي نسخة صورة الحقّ من حيث حضرة الجمع والوجود وقد مرّ حديثها .

وإن شئت قلت : من حيث الاسم " اللّه " الجامع – كيف ما أردت – بشرط معرفة المقصود وخرق حجب العبارات . وهذه هي الولادة الثانية ، التي يشير إليها المحقّقون ، ولها البقاء السرمدي والمقام العليّ ، وأهل الأذواق فيها على مراتب وحصص نشير إليها فيه بعد ، إن شاء اللّه . ومن هذا المقام يعرف سرّ الاسم " الربّ " وكينونته في العماء ، كما أخبر صلّى اللّه عليه وآله لمّا سئل : أين كان ربّنا قبل أن يخلق خلقه قال : " كان في عماء ما فوقه هواء ، وما تحته هواء "

الحديث ، ويعرف العماء أيضا وما يختصّ به من الأسرار ، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ، ولتحصيل معرفته فليعمل العاملون .

حكمة العارفين

ثم نقول : فإذا انفتحت عين البصيرة – كما قلنا – واتّحد نورها بنور البصر ، وهكذا كلّ قوّة من قوى النشأة المذكورة تتّحد بآلات النشأة الظاهرة ويتّصل حكم بعضها بالبعض ، عرف صاحبها حينئذ سرّ تقويم الصحّة وحفظها على النفس ، وتصريف كلّ قوّة فيما خلقت له

(662/16)

و لم يتجاوز بها حدّها ، ولم يمزج بين الصفات ، ولم يخلط بين المراتب وأحكامها ، وأقام العدل في نفسه وخاصّة رعاياه ، وتحقّق بالاسمين : " الحكم " " العدل " وغيرهما ، وصار صحيح الكشف ، صحيح المزاج الروحاني ، كنبيّنا صلّى اللّه عليه وآله والكمّل قبله وبعده من ورثته .

فما كان كمال كشفه إدراكه في مرتبة المثل ، كشفه ممثّلا ، وما كان كمال كشفه أن يدرك في الحسّ ، أدركه في الحسّ ، وما كان كمال كشفه أن يدرك في عالم المعاني المجرّدة والحضرات الروحانيّة ، أدركه في مرتبته حيث كان على ما هو عليه .

أخبرني شيخي وإمامي الإمام الأكمل رضي اللّه عنه : أنّه منذ تحقّق بهذا الأمر ما استعمل قوّة من قواه إلّا فيما خلقت له ، وأنّ قواه شكرته عند الحقّ لإقامة العدل فيها وتصريفه إيّاها

فيما خلقت له ، وهذا من أعلى صفات مرتبة الكمال عند من عرف ما الكمال ، فكن يا أخي ممّن عرف – إن شاء اللّه –

تخبط المحجوبين

ثم نقول : وفي مقابلة صاحب هذا الذوق المحجوبون عن عالم الكشف ، وهم الذين بعدت نسبة أمزجتهم الروحانيّة عن الاعتدال المذكور ، بطمس قواهم النفسانيّة ، واستيلاء حكم بعض الصفات الطبيعيّة بقهرها لباقي الصفات ، وانصباغ ما عدا الغالب بحكم تلك الصفة الغالبة انصباغا أوجب اضمحلال خاصّيّته واستهلاكه ، كما أشرنا إلى ذلك في التجلّي الذاتي بالنسبة إلى المتجلّى له التامّ التوجّه والاستعداد .

فالمزاج الروحاني – الذي للجاهل الفدم ، الغليظ ، الأحمق ، الجافي ، البعيد الفطنة جدّا – في مقابلة المزاج الروحاني المختصّ بصاحب الكمال المذكور ، الذي يبصر بالحقّ ويسمع به ، ويبصر أيضا به الحقّ ويسمع به ، كما ورد في الحديث الثابت .

ونظير هذا الذي ذكرناه – من الصور المركبة بالنسبة إلى الاعتدال الطبيعي في الأمزجة – مزاج المعدن بالنسبة إلى مزاج الإنسان ، الذي هو أقرب الأمزجة نسبة إلى الاعتدال التامّ .

(663/16)

و بين مرتبة الكامل وحاله ، ومرتبة الجاهل المحجوب المذكور وحاله مراتب ودرجات .

فمن كانت نسبته إلى المرتبة الكماليّة أقرب ، كان حظّه من الكشف والصورة الإلهيّة والعلم بالحقّ وغير ذلك من صفات الكمال بمقدار ذلك القرب وتلك النسبة ومن كانت نسبته إلى المرتبة التي في مقابلة الكمال أقرب ، كانت حجبه أكثر ، وحظّه من الصورة والكشف وغيرهما ممّا ذكرنا أقلّ .

والميزان الإلهي في كلّ زمان هو كامل ذلك الزمان وحاله وكشفه ، ومنه يعلم حكم الاعتدال والانحراف في مطلق الصورة الوجودية والصور المتعيّنة الإنسانيّة ، وفي باقي مراتب الاعتدال ، كالاعتدال المعنوي والروحاني وغيرهما ، ولكلّ ما يغتذي به من صور الأغذية خواصّ وقوى روحانيّة غير القوى والخواصّ المشهودة والمدركة من حيث صورته وأثره في الأجسام ، ولتلك الخواصّ أحكام مختلفة على نحو ما ذكر في الإنسان وغيره ، وبين الأغذية ومن يغتذي بها – من حيث المزاج الصوري والمزاج الروحاني والمعنوي – مناسبات من وجه ومنافرات من وجه ، والحكم في كلّ وقت للاسم " الربّ " إنّما يظهر بالغالب منها ، وأكثرها خفية تعسر معرفتها إلّا بتعريف إلهي .

فعلى قدر المناسبة وصحّة المزاج الروحاني المذكور يقوى الكشف ، ويصحّ ويكثر ، وتعلو مرتبته ، وتشرف نتائجه من العلوم والأذواق والتجلّيات بشرط اقتران حكم الاسم " الأوّل " ومساعدته ، كما نبّهنا على ذلك غير مرّة ، وعلى قدر المباينة وقلّة المناسبة وضعف

الامتزاج والمزاج الروحانيّين يكثر الحجب ، ويقلّ الكشف والعلم والإدراك الذوقي ولوازم ذلك كلّه .

ولهذا المقام من حيث ما يتكلّم فيه الآن تتمّات أخر لكن ذكرها في شرح إيّاك نعبد أولى ، فأخّرتها لذلك ، واللّه الميسّر .

ثم اعلم ، أنّ للطبيعة – من حيث هي – أحكاما ولها من حيث تعيّن حكمها في مزاج مزاج

(664/16)

أحكام ، وللأرواح أيضا صفات وأحكام ، وللأمر الجامع لهما أحكام ، ولمرتبة الاجتماع – من حيث هي – أحكام ، وللوازم التابعة للاجتماع بها والأمر الجامع أحكام .

فالتدريج والرياضة والتهذيب والسياسة ينتفع بها في خروج ما في القوّة إلى الفعل ورسوخ بعض الأحكام العارضة المحمودة لتصير ذاتيّة أو كالذاتيّة ، وفي إزالة بعض الصفات ورفع أحكامها المذمومة لئلا تترسّخ فيتعذّر الانسلاخ عنها ، ويبقى في المحلّ أحكام ثابتة مضرّة وكلّ ذلك ليتدرّج الإنسان ، فيصل إلى ما يناسبه من الاعتدال المعنوي والروحاني والصوري المثالي وغير المثالي ، ويستمرّ حكمه المؤجّل إلى الأجل المعلوم المقدّر وغير

المؤجّل .

فمن عرف ما ذكرناه ، عرف سرّ الصورة والظهور بها ، وسرّ الكشف والحجاب وما للأغذية في ذلك من الحكم ، ويعرف سرّ الحلال من الأطعمة والحرام ، وسرّ المجاهدة والرياضة وغير ذلك من الأسرار العظيمة المصونة عن الأغيار .

المزاج يغلب قوّة الغذاء

واعلم ، أنّه كما أنّ الغذاء إذا ورد على محلّ قد غلب عليه كيفيّة مّا ، فإنّه يستحيل إلى تلك الكيفيّة ، وكون المزاج – إذا كان قويّا – أبطل قوة الغذاء وحكمه بغلبة قوّته عليه ، فلم يظهر أثر للخواصّ المودعة في ذلك الغذاء ، التي لو لم تصادف هذا المقام والقاهر ، لبدا أثرها : فكذلك حكم الخواصّ والقوى الروحانية المودعة في كلّ غذاء مع المزاج الروحاني الذي للمتناول ، الحاصل – كما قلنا – من اجتماعات القوى الروحانيّة والصفات النفسانيّة العلميّة منها والعمليّة فإنّ هذا المزاج ينتهي في القوّة إلى حدّ يقلب "

أعيان الصفات الروحانيّة إلى الصفة المحمودة الكاملة ، الغالب حكمها على صاحب هذا الحال والمزاج الروحاني المشار إليه ، ويضمحلّ قواها وخواصّها في جنب قوّة هذا الشخص وروحه .

و هكذا الأمر في الطرف المذموم ومقام النقائص بالنسبة إلى من هو في مقابلة أهل الكمال فإنّ الفيض الإلهي وآثار القوى العالية والتوجهات الملكيّة تصل إليهم في غاية التقديس والطهارة متميّزا بعضها عن بعض ، فإذا اتّصلت بهم انصبغت بحسب أحوالهم والصفة الناقصة المذمومة المستولية عليهم ، فانقهرت الآثار الأسمائيّة والتوجّهات الروحانيّة تحت حكم طبيعتهم وأمزجتهم المنحرفة الناقصة ، وظهر عليها سلطان صفاتهم المذمومة ، فحجبتها وأخفت حكمها ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في سرّ التجليات ، فافهم .

ومن تفاصيل هذا السرّ والمقام تستشرف على سرّ الحلّ والحرمة أيضا ، كما نبّهت عليه ، فتعلم أنّ ثمّة أمورا هي بالنسبة إلى بعض الخلق نافعة وبالنسبة إلى غيرهم غير نافعة ، ونظير هذا في المرتبة الطبيعيّة الظاهرة أشياء شتّى كالعسل – مثلا – بالنسبة إلى المحرور المحترق المزاج ، وبالنسبة إلى المبرود والمرطوب الغالب على مزاجه البلغم .

(666/16)

والضابط لك في هذا الباب أنّه مهما ظهر لك حكم من هذه الأحكام في الطبيعيّات فاعتبر مثله في المراتب الروحانيّة والصفات المعنويّة النفسانيّة ، واستحضر ما أسلفت لك في

النكاحات الخمسة وأسرارها من أنّ الأحكام الطبيعيّة ناتجة متحصّلة عن الأحكام الروحانيّة ، والروحانيّة ناتجة عن الحقائق الغيبيّة فإن كنت من أهل الكشف والشهود ، فتذكّر بهذا الكلام وتنزّه ، وإلّا فسلّم واطلب فإنّ الرزّاق ذو القوّة المتين ، ما هو على الغيب بضنين ولتعتبر أيضا بعد اعتبارك لتبعيّة الطبيعيّات للروحانيّات تولّد الأرواح الجزئيّة عن الأمزجة الطبيعيّة ، وما للمزاج فيها وفيما يختصّ بها من الأحكام والآثار من حيث إنّها متعيّنة بقدر الأبدان ، وبحسب المزاج ، وارق به بعد ذلك إلى حكم الأعيان مع الأسماء والوجود الواحد المطلق ، على ما نبّهتك عليه أوّلا ، وانظر ما يبدو لك من المجموع ، تر العجب العجاب ، وتنزّه في عموم حكم الغذاء في كلّ مرتبة ، فغذاء الأسماء أحكامها بشرط المظاهر التي هي محلّ الحكم ، وهذا هو عالم المعاني والحقائق الغيبيّة ، وغذاء الأعيان

(667/16)

الوجود ، وغذاء الوجود أحكام الأعيان ، وغذاء الجواهر الأعراض ، وغذاء الأرواح علومها وصفاتها ، وغذاء الصور العلويّة حركاتها وما به دوام حركتها الذي هو شرط لدوام استمدادها من أرواحها المستمدّة من الحقائق الأسمائيّة ، وغذاء العناصر ما به بقاء

صورها المانع لها من الاستحالة إلى المخالف والمضادّ ، وغذاء الصور الطبيعيّة الكيفيّات التي منها تركّبت تلك الصورة والمزاج ، فالحرارة لا تبقى إلّا بالحرارة ، وكذا البرودة وغيرهما من الكيفيّات الروحانيّة ، والرطوبة الأصليّة التي هي مظهر الحياة لا تبقى إلّا بالرطوبة المستمدّة من الأغذية لكن لا يتأتّى قيام المعنى بالمعنى وانتقاله إليه حقيقة وحكما إلّا بواسطة الموادّ والأعراض اللازمة وهي شروط يتوقّف الأمر عليها ، وليست مقصودة لذاتها ولا مرادة بالقصد الأوّل الأصلي ، فوظيفتها أنّها توصل المقصود وتنفصل ، فيعقبها المثل ، وهكذا الأمر في كلّ غذاء ومغتذ على اختلاف مراتب الأغذية والمغتذين الذين سبق ذكر مراتبهم .

ولمّا كان الوجود واحدا ولا مثل له كانت تعيّناته الحاصلة والظاهرة بالأعيان هي التي يخلف بعضها بعضا مع أحديّة الوجود ، فافهم .

(668/16)

وهنا أسرار لا يمكن كشفها ، لكن من تدبّر ما اومأت إليه واطّلع على مقامه وأصله ، عرف سرّ ظهور صور العالم بأسرها ، وسرّ أرواحه والنشآت الدنياويّة والأخرويّة والبرزخيّة وغيرها ، وعرف ما تنتشي من الحركات والأفعال والأحوال ، من كلّ متحرّك

وفاعل ذي حال ، ومن كلّ كون وفساد واقع في العالم ، وما [هو] المراد بالقصد الأوّل من المجموع وفيه ، وما [هو] المراد بالتبعيّة وبالقصد الثاني ، وما هو شرط فحسب من وجه واحد ، مراد باعتبار واحد ، وما هو شرط في مرتبة ، وتبع وهو بعينه مراد ومتبوع في مرتبة أخرى ، وحكم الوقت والحال والمرتبة والموطن في مجموع ما ذكر من حيث التقيّد بالموطن والوقت وغيرهما ، وكيف تكون هذه الأمور أيضا تارة في مرتبة المتبوعيّة والمشروطيّة ، وأخرى في مرتبة الشرطيّة والتبعيّة ، وحكم الوقت والحال . وما ذكرنا بالنسبة إلى من يتعيّن بها وبحسبها وبالنسبة إلى من تتعيّن به ، وليس شيء مرادا في كلّ مرتبة بالقصد الأوّل غير الإنسان الكامل في دوره وعصره . ومن الأشياء ما هي مرادة بقصد أوّل وثان في زمان واحد باعتبارين ، وما المرتبة التي تتضمّن هذه التفاصيل قبل ظهور الإنسان الكامل ، وهل يصحّ ذلك أم لا ؟ ويعرف سرّ الدوام والحياة والبقاء والإبقاء ، وسرّ الزوال والموت والفناء والإفناء ، وغير ذلك من العلوم التي يتعذّر تفصيلها ، وتفصيل ترجمتها مع تعذّر تسمية بعضها بأحقّ أسمائها لما في ذلك من الأخطار . وفيما ذكرنا غنية للمستبصرين وتذكرة للمشاركين وعبرة للمعتبرين وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ .

لسان الظاهر

الْعالَمِينَ التفسير : العالمين جمع عالم ، والعالم مأخوذ من العلامة ، وهو عبارة عن كلّ ما سوى اللّه .

(669/16)

ولمّا وردت هذه السورة من حضرة الجمع ومتضمّنة سرّه ، وذكر الاسم " الربّ " فيها ذكرا مضافا إلى كلّ ما سوى اللّه تنبيها على عموم حكمه الذي كشفت لك بعض أسراره فإنّ إضافات هذا الاسم كثيرة وهذا أعمّها ، وأخصّ إضافاته المتضمّن لهذا العموم إضافته إلى الإنسان الجامع الكامل سيّدنا محمد صلّى اللّه عليه وآله ، كقوله تعالى : فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وكقوله أيضا وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ وكقوله : وَأَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى فإنّه لمّا كان صلّى اللّه عليه وآله عبد اللّه كما سمّاه اللّه لكماله وجمعيّته وكذا كلّ كامل كانت إضافته إلى الاسم " الربّ " بعد ذلك محمولة على أعمّ أحكام الربوبيّة وأكملها وأجمعها ، وما سوى هاتين الإضافتين فمراتب تفصيليّة جزئيّة تتعيّن فيما بينهما .

لسان الباطن

وإذا عرفت هذه ، فنقول في شرح العالم بلسان الباطن ثم بما بعده : اعلم أنّ الحقّ سبحانه قد جعل كلّ فرد من أفراد العالم علامة ودليلا على أمر خاصّ مثله ، فمن حيث وجوده

المتعيّن هو علامة على نسبة من نسب الألوهيّة المسمّاة اسما الذي هذا الشيء الدالّ مظهر له ، ومن حيث عينه الثابتة فهو دليل على عين ثابتة مثله ، ومن حيث كونه عينا ثابتة متّصفة بوجود متعيّن هو علامة على مثله من الأعيان المتّصفة بالوجود .

فالأجزاء من حيث هي أجزاء علامة على أجزاء مثلها ، ومن حيث مجموعها وما يتضمّنه كلّ جزء من المعنى الكلّي هي علامة على الأمر الكلّي الجامع لها والوجود المطلق الذي يتعيّن منه وجودها .

وجعل أيضا مجموع العالم الكبير من حيث ظاهره علامة ودليلا على روحه ومعناه ، وجعل جملة صور العالم وأرواحه علامة على الألوهيّة الجامعة للأسماء والنسب ، وعلى مجموع العالم .

وجعل الإنسان الكامل بمجموعه من حيث صورته وروحه ومعناه ومرتبته علامة تامّة ودليلا دالّا عليه سبحانه وتعالى دلالة كاملة .

(670/16)

وكلّ ما عدا الحقّ والإنسان الكامل فليس كونه علامة على ما دلّ عليه شرطا ضروريا مطّرد الحكم ، لا يمكن معرفة ذلك الشيء بدونه ، بل ذلك بالنسبة إلى أكثر العالم والحكم

الغالب ، بخلاف الحقّ والإنسان الكامل فإنّه قد يعلم بكلّ منهما كلّ شيء ، ولا يعلم أحدهما إلّا بالآخر ، أو بنفسه .

وموجب ما ذكرنا وسرّه هو أنّ الإنسان نسخة من كلّ شيء ، ففي قوّته ومرتبته أن يدلّ على كلّ شيء بما فيه من ذلك الشيء ، فقد يغني في الدلالة على كلّ شيء عن كلّ شيء .

وهكذا الأمر في الجناب الإلهي فإنّ الحقّ محيط بكلّ شيء ، فمن عرفه معرفة تامّة فقد يعرف حقيقة كلّ شيء بطريق التضمّن أو الالتزام .

والأمر في سوى الحقّ والإنسان الكامل كما بيّنّا فإنّ من عباد اللّه من يكون مبدأ فتحه الحقّ ، فيعرف الحقّ بالحقّ ، فإذا تحقّق بمعرفته وشهوده ، سرى حكم تلك المعرفة وذلك الشهود في مراتب وجوده ، فيعلم كلّ شيء بالحقّ ، حتى نفسه التي هي أقرب الأشياء نسبة إليه ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك من قبل .

(671/16)

وإذا سبق العلم بشرطيّة بعض الأشياء ، وأنّه يكون سببا في معرفة أمر ما لا محالة ، تجلّى الحقّ سبحانه للعبد الذي حاله ما ذكرنا وأمثاله في مرتبة ذلك الشيء وعينه ، فعرفوه من تلك الحيثيّة في تلك المرتبة ، ثم عرفوا به ما توقّف معرفته على هذا الشرط ، ولكن من

حيث النسبة الإلهيّة المشار إليها ، وارتفاع حكم النسب الكونيّة ، وسريان حكم الوجه الخاصّ ، فلم يعرفوه إذا إلّا بالحقّ كما بيّنّا ذلك في سرّ الطرق ، فبعض التجلّيات علامة له على تجلّيات أخر أنزل منها مرتبة من حيث إنّ المعرّف يجب أن يكون أجلى من المعرّف ومتقدّما عليه ، ولا خلاف في تفاوت التجلّيات عند المحقّقين من حيث القوابل ، وبحسب تفاوت الأسماء والحضرات التي منها يكون التجلّي وفيها يظهر ، وبعض مظاهر التجلّيات من كونه مظاهر يكون علامة على مظاهر أخرى ، كما أنّ بعض التجلّيات والمظاهر يكون حجابا على تجلّيات ومظاهر وغيرها ، مع أحديّة المتجلّي في الجميع ، فافهم .

فالتفاوت بالمراتب ، والاطّلاع على المراتب بحسب العلم ، ولحصول العلم أسباب كثيرة من العلامات والطرق وغيرهما يطول ذكرها .

ثم أقول : وقد تحصل لبعض النفوس في بعض الأحيان عند هبوب النفحات الجوديّة الإلهيّة أحوال توجب لها الإعراض عمّا سوى الحقّ ، والإقبال بوجوه قلوبها – بعد التفريغ التامّ – إلى حضرة غيب الذات ، في أسرع من لمح البصر ، فتدرك من الأسرار الإلهيّة والكونيّة ما شاء الحقّ ، وقد تعرف تلك النفس هذه المراتب والتفاصيل ، وقد لا تعرف ، مع تحقّقها بما حصل لها من العلم المتعلّق بالحقّ أو بالكون ، ممّا لم يكن له دليل ولا علامة غير الحقّ ، بل كان الحقّ عين العلامة ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل ، والعوالم كثيرة جدّا ، وأمّهاتها هي

الحضرات الوجوديّة التي عرّفتك ما هي .

وأوّل العوالم المتعيّنة من العماء عالم المثال المطلق ، ثم عالم التهييم ، ثم عالم القلم

(672/16)

واللوح ، ثم عالم الطبيعة من حيث ظهور حكمها في الأجسام بحقيقتي الهيولى والجسم الكلّ ثم العرش هكذا على الترتيب إلى أن ينتهي الأمر إلى الإنسان في عالم الدنيا ، ثم عالم البرزخ ، ثم عالم الحشر ، ثم عالم جهنّم ، ثم عالم الجنان ، ثم عالم الكثيب ، ثم حضرة أحديّة الجمع والوجود ، الذي هو ينبوع جميع العوالم ، فافهم والله الهادي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿إعجاز البيان صـ 140 . 171﴾

(673/16)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قولُه تعالى : ﴿الحمد للَّهِ﴾ .

الحمدُ : الثناءُ على الجَمِيل سواءٌ كانت نِعمةً مُبْتدأةً إلّى أَحَدٍ أَمْ لاَ .

يُقال : حَمَدْتُ الرجلَ على ما أَنْعَمَ به ، وحمدتُه على شَجَاعته ، ويكون باللسانِ وَحْدَهُ ، دون عمل الجَوَارح ، إذ لا يُقالُ : حمدت زيداً أيْ : عملت له بيدي عملاً حسناً ، بخلاف الشكر ؛ فإنه لا يكونُ إلاّ على نعمةٍ مُبْتَدأةٍ إلى الغير .

يُقال : شَكَرْتُه على ما أعطاني ، ولا يُقالُ : شكرتُه على شَجَاعَتِه ، ويكون بالقلبِ ، واللّسانِ ، والجَوَارح ؛ قال الله تعالى : ﴿ اعملوا آلَ دَاوُودَ شُكْراً ﴾ [سبأ : 13] وقال الشاعرُ : [الطويل] .

أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ مِنّي ثَلاَثَةً . . .

يَدِي وَلِسانِي وَالضَّمِيرَ الْمُحَبَّبَا

فيكونُ بين الحَمْدِ والشُّكْرِ عُمُومٌ وخُصُوصٌ من وجه .

وقيل : الحمدُ هو الشكر ؛ بدليلِ قولِهم : " الحمدُ لِلَّهِ شُكراً " .

وقيل : بينهما عُمومٌ وخصوص مُطْلق .

والحمدُ أَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ .

وقيلَ : الحمدُ : الثناءُ عليه تعالى [بأوصافِه ، والشكرُ : الثناءُ عليه بِأَفْعاله] فالحامدُ قِسْمَانِ : شاكِرٌ ومُثْنٍ بالصفاتِ الجَمِيلة .

وقيل : الحمدُ مَقْلُوبٌ من المَدْحِ ، وليس بِسَدِيدٍ – وإن كان منقولاً عن ثَعْلَب ؛ لأَنَّ المقلوبَ

اقلُّ استِعمالاً من المقلوب منه ، وهذان مُسْتَوِيانِ في الاستعمالِ ، فليس ادعاءُ قلبِ أَحَدِهَما مِنَ الآخر أَوْلَى من العَكْسِ ، فكانا مادّتين مُسْتَقِلَّتَين .

وأيضاً فإنه يمتنعُ إطلاقُ المَدْحِ حيثُ يَجُوزُ إطلاقُ الحَمْدِ ، فإنه يُقالُ : حمدتُ اللهَ – تعالى – ولا يقال : مَدَحْتُه ، ولو كانَ مَقْلُوباً لما امتنع ذلك .

ولقائلٍ : أَنْ يقولَ : منع من ذلك مانِعٌ ، وهو عَدَمُ الإِذْنِ في ذلك .

(674/16)

وقال الرَّاغِبُ : " الحَمْدُ لله " : الثناءُ بالفَضِيلَةِ ، وهو أخصُّ من المدحِ ، وأَعَمُّ من الشُّكْرِ ، فإنَّ المدْحَ يقال فيما يكونُ من الإنسانِ باختيارِه ، وما يكونُ منه بغَيْرِ اختيار ، فقد يُمْدَحُ الإنسانِ بطولِ قامَتِهِ ، وصَبَاحةِ وجهه ، كما يمدح ببذل ماله وشجاعته وعلمه ، والحمدُ يكونُ في الثَّاني دُونَ الأوّلِ .

قال ابنُ الخَطِيبِ – رحمه الله تعالى – : الفَرْقُ بين الحَمْدِ والمَدْحِ من وجوه :

أحدها : أن المَدْحَ قد يحصلُ للحَيِّ ، ولغيرِ الحَيِّ ، أَلَا تَرَى أَنَّ من رَأَى لُؤْلُؤَةً في غايةِ الحُسْنِ ، فإنه يَمْدَحُها ؟ فثبتَ أَنَّ المدحَ أَعمُّ من الحمدِ .

الثَّاني : أن المدحَ قد يكونُ قَبْلَ الإِحْسَانِ ، وقد يكونُ بعدَه ، أما الحمدُ فإنه لا يكونُ إلاَّ بعد

الإحسان .

الثالث : أَنَّا المدحَ قَدْ يكونُ مَنْهِياً عنه ؛ قال عليه الصلاةُ والسلامُ : " احْثُوا التُّرَابَ فِي وُجُوهُ المَدَّاحِينَ " .

أما الحمدُ فإنه مأمورٌ به مُطْلَقاً ؛ قال – عليه الصلاة والسلام – : " مَنْ لَمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللهَ "

الرابعُ : أَنَّ المدحَ عبارةٌ عن القولِ الدَّالُّ على كونه مُخْتَصاً بنوع من أنواع الفَضَائل .

وأمّا الحمدُ فهو القولُ الدَّالُّ على كونه مختصًا بفَضيلة مُعَيَّنَةٍ ، وهي فضيلةُ الإنعامِ والإحسان ، فثبت أَنَّ المدحَ أعمُّ من الحمدِ .

وأَمَّا الفرقُ بين الحمدِ والشُّكرِ ، فهو أَنَّ الحمدَ يَعَمُّ إذا وَصَلَ ذلك الإنْعَامُ إليك أَوْ إلَى غَيْرِك ، وأما الشُّكْرُ ، فهو مُخْتَصٌّ بالإنعامِ الواصلِ إليك .

وقال الرَّاغِبُ – رحمه الله – : والشكرُ لا يُقالُ إلاَّ في مُقَابلة نعمة ، فكلُّ شُكْرٍ حَمْدٌ ، وليس كُلُّ حمدٍ شُكْراً ، وكل حمد مَدْحٌ ، وليس كُلُّ مَدْحٍ حَمداً .

ويقال : فُلانٌ مَحْمُودٌ إذَا حُمِد ، ومُحَمَّدٌ وُجِدَ مَحْمُوداً ، ومحمد كثرت خصالُه المحمودَةُ .

وأحمدُ أَيْ : أَنَّهُ يَفُوقُ غَيْرَهُ فِي الحَمْدِ .

والألفُ : واللام في " الحَمْد " قِيل : للاستغراقِ .

وقيل : لتعريفِ الجِنْس ، واختاره الزَّمَخْشَرِيُّ ؛ وقال الشاعر : [الطويل]

. . . . . .

إِلَى الْمَاجِدِ الْقَرْمِ الْجَوَادِ الْمُحَمَّدِ

وقيل : للعَهْدِ ، ومنع الزمخشريّ كونَها للاستغراقِ ، ولم يُبَيِّنْ وجهةَ ذلك ، ويشبه أن يُقالَ : إنَّ المطلوبَ من العبدِ إنشاء الحَمْدِ ، لا الإخبار به ، وحينئذٍ يَسْتَحيل كونها للاستغراقِ ، إذْ لا يمكنُ العَبْد أن ينشىءَ جميعَ المَحَامِدِ منه ومن غيرِه ، بخلاف كونها للجِنسِ .

والصلُ في " الحَمْدِ " المصدريّة ؛ فلذلك لا يُثَنَّى ، ولا يُجْمَعُ .

وحكى ابنُ الأَعْرَابِيِّ جَمْعَهُ على " أَفْعُل " ؛ وأنشد : [الطويل]

وَأَبْيَضَ مَحْمُودِ الثَّنضاءِ خَصَصْتُهُ . . .

بِأَفْضَلِ أَقْوَالِي وَأَفْضَلِ أَحْمُدِي

وقرأ الجُمْهُورُ : " الحَمْدُ للهِ " برفْعٍ وكسرِ لامِ الجَرِّ ، ورفعُهُ على الابتداءِ ، والخبرُ الجارُّ والمجرورُ بعده يَتَعَلَّقُ بمحذوفٍ وهو الخَبَرُ في الحقيقة .

ثم ذلك المحذوفُ إن شئتَ قدَّرْتَهُ [اسْماً ، وهو المُخْتارُ ، وإن شِئْتَ قَدَّرْتَهُ] فِعْلاً أَي : الحمدُ مُسْتَقِرٌّ للهِ ، واسْتَقَرَّ للهِ .

والدليلُ على اختيارِ القَوْلِ الأَوَّلِ : أَنَّ ذلك يَتَعَيَّنُ في بَعضِ الصورِ ، فلا أَقَلَّ مِنْ ترجيحِه في غَيْرِها ، وذلك أنّك إذا قُلْتَ : " خَرجتُ فإذا في الدّارِ زَيْدٌ " وأمّا في الدّارِ فزَيْدٌ " يتعيّنُ في هاتَيْنِ الصُّورَتَيْنِ [أن يقدر بالاسم] ؛ لأنَّ " إذا " الفُجائية وأَمَّا الفُجائية وأَمَّا التَّفصِيليَّةُ لا يَليهِمَا إلاَّ المبتدأ .

(676/16)

وقد عُورِضَ هذا اللَّفظُ بأنه يَتعَيَّنُ تقديرِ الفِعْلِ في بعضِ الصُّورِ ، وهو ما إذا وَقَعَ الجَارُّ والمجرورُ صِلَةً لموصولٍ ، نحو : الَّذي في الدارِ فليكن رَاجِحاً في غيره ؟ والجوابُ : أَنَّ ما رجحنا به من باب المبتدإِ ، أَو الخبر ، وليس أَجْنَبِيًّا ، فكان اعتباره أَوْلَى ، بخلاف وقوعه صِلةً ، [والأول غيرُ أَجْنَبِيٍّ] .

ولا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ قاعدةٍ – ها هنا – لعُمُومِ فائدتها ، وهي أَنَّ الجار والمجرور والظرف إذا وَقَعا صلةً أو صِفَةً ، أو حالاً ، أو خبراً تَعلقا بمحذوفٍ ، وذلك أن المحذوف لا يجوز ظهوره إذا كان كَوْناً مُطلقاً : فأمّا قول الشاعر : [الطويل]

. . .

– لَكَ الْعِزُّ إِنْ مَوْلاكَ عَزَّ ، وَإِنْ يَهُنْ

فَأَنْتَ لَدَى بُحْبُوحَةِ الْهُونِ كَائِنُ . . .

وأما قولُه تبارك وتعَالى : ﴿ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِندَهُ ﴾

[النمل : 40] فلم يقصدْ جعلِ الظَّرفِ كائناً فلذلك ذكر المتعلّقَ به ، ثم ذلك المحذوفُ يجوزُ تقديرهُ باسمٍ أَوْ فعلٍ إلاّ في الصلَةِ ، فإنه يتعيّنُ أن يكونَ فِعلاً .

واختلفُوا : أَيُّ التقديرَيْنِ أَوْلَى فيما عدا الصور المستثناة ؟

فقومٌ رجّحُوا تقديرَ الفِعْلِ ، [وقومٌ رجَّحُوا تقدير الاسمِ] ، وقد تقدمَ دليلُ الفريقين .

وقُرِىءَ شَاذّاً بنصب الدالِ من " الحَمْد " ، وفيه وجهان :

أظهرُهُما : انه منصوبٌ على المصدريَّةِ ، ثم حُذِف العاملُ ، وناب المصدرُ مَنَابه ؛ كقولِهم في الأخبار : " حمداً ، وشكراً لا كُفْراً " والتقدير : " أَحمد اللهَ حمداً " ، فهو مصدرٌ نَابَ عن جملةٍ خبريَّةٍ .

وقال الطَّبريُّ – رحمه الله تعالى – : " إنَّ في ضمنِهِ أَمْرَ عبادِهِ أَنْ يُثْنُوا به عليه ، فكأَنَّهُ قال : " قولوا : الحَمْد للهِ " وعلى هذا يَجِيءُ قُولُوا : إِيَّاكَ " .

فعلى هذه العبارة يكونُ من المصادِرِ النائبَةِ عن الطَّلبِ لا الخبرِ ، وهو محتملٌ للوجْهَيْنِ ، ولكنْ كونُهُ خبَرِيًّا أَوْلَى من كونه طَلَبياً ، ولا يجوزُ إظهار الناصب ، لئلاَّ يجمعَ بين البدلِ والمُبْدَلِ مِنْه .

والثاني : أنه منصوبٌ على المَفْعُولِ بِهِ ، أَي : اجْمَعْ ضَبُعاً ، والأوّلُ أَحْسَنُ ؛ للدّلالَةِ اللفظيةِ .

وقراءَةُ الرفْعِ أمكنُ ، وأَبْلَغُ مِنْ قراءَةِ النَّصب ، لأنَّ الرفعَ في باب المَصَادِرِ التي أَصْلُها النّيَابَةُ عَنْ أَفْعَالِها يدل على الثُّبُوتِ والاستقرَارِ ، بخلافِ النَّصبِ ، فإنه يدلُّ على التجددِ والحُدوثِ ، ولذلك قال العلماء – رحمهم الله – : إن جوابَ إبْرَاهيمَ – عليه الصلاة والسّلام – في قوله تَعَالَى حكايةً عنه : ﴿ قَالَ سَلَامٌ ﴾ [هود : 69] أَحْسَنُ من قولِ الملائكة : ﴿ قَالُواْ سَلَاماً ﴾ [هود : 69] امتثالاً لقولِه تعالى : ﴿ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ ﴾ [النساء : 86] .

و " لله " على قراءةِ النصبِ يتعّقُ بمحذوفٍ لا بالمصدرِ ، لأَنَّها للبيانِ ، تقديرهُ : أَعْنِي لله ، كقولِهم : " سُقْياً له ورَعياً لك " تقديرُه : " أَعْنِي له ولك " ، ويدلُّ على أنَّ اللام تتعلّقُ في هذا النوع بمحذوف لا بنفس المصدر ، أَنَّهم لم يُعْمِلُوا المصدر المتعدّي في المجرور باللام ، فينصبوه به فيقُولُوا : سُقْياً زيداً ، ولا رَعْياً عمراً ، فدلَّ على أنه ليس مَعْمولاً للمصدرِ ،

ولذلك غَلِطَ من جعل قوله تَعَالَى : ﴿ والذين كَفَرُواْ فَتَعْساً لَّهُمْ ﴾ [محمد : 8] ، مِنْ بَابِ الاشْتِغَالِ ؛ لأنَّ " لَهُمْ " لا يتعلَّقُ بـ " تَعْساً " كما مَرَّ .

ويحتمل أَنْ يُقالُ : إن اللام في " سُقيا لك " ونحوِهِ مقويةٌ لتعدِيَةِ العامل ؛ لكونِهِ فَرْعاً فيكون عاملاً فيما بعده .

(678/16)

وقُرِئَ : - أَيضاً - بكَسْرِ الدَّال ، وجهُهُ : أَنَّها حركةُ إتباعٍ لكسرَةِ لامِ الجَرِّ بعده ، وهي لُغَةُ " تَمِيم " ، وبَعْضِ " غَطَفَان " ، يُتْبِعُونَ الأوّل للثَّاني ؛ للتَّجانسِ .

ومنه : [الطويل]

. . . . . .

اضْرِبِ السَّاقَيْنُ أُمُّكَ هَابِلُ

بضمِ نُونِ التّثنِيَةِ لأجل ضمّةِ الهَمْزَةِ ، ومثلُه ، [البسيط]

. . .

- وَيُلِمّهَا فِي هَوَاءِ الْجَوّ طَالِبَةً

وَلا كَهَذَا الَّذِي فِي الأَرْضِ مَطْلُوبُ . . .

الأصل : وِئْلٌ لأُمِّهَا ، فحذفَ اللاَّمَ الأُولَى ، واستثقَلَ ضَمَّةَ الهمزةِ بعد الكَسْرَةِ ، فنقلَها إلى اللام بعد سَلْبِ حَرَكَتِها ، وحذَفَ الهَمْزَةَ ، ثم أَتْبَعَ اللاَّمَ المِيمَ ، فصار اللفظ : " وِئْلِمِّهَا " .

ومِنْهم مَنْ لا يُتْبِعُ ، فيقول : " وِئْلُمِّهَا " بِضَمِّ اللاَّمِ ، قال : [البسيط]

وِئْلُمِّهَا خُلَّةً قَدْ سِيْطَ مِنْ دَمِهَا . . .

فَجْعٌ وَوَلْعٌ وإِخْلافٌ وتَبْديلُ

ويحتمل أَنْ تَكُونَ هذه القراءةُ مِنْ رَفْعٍ ، وأَنْ تَكُونَ مِنْ نَصْبٍ ، لأَنَّ الإعرابَ تُقَدَّرُ مَنَعَ من ظُهُورِهِ حَرَكَةُ الإتباعِ .

قرىء أيضاً : " للَّهِ " بضم لامِ الجَرِّ ، قَالُوا : وهي إتباعٌ لحركةِ الدَّالِ وفضّلها الزمخشريُّ على قراءة كَسْرِ الدَّالِ ، مُعَلِّلاً لذلك بأَنَّ إتباعَ حركَةِ الإعرابِ أَحْسَنُ مِنَ العَكْسِ ، وهي لغةُ بَعْضِ " قَيْس " ، يُتْبِعُون الثانِي نحو : " مُنْحَدُر ومُقْبِلِينَ " بضم الدَّال والقاف لأجل الميم ، وعليه قرىء :

﴿ مُرْدِفين ﴾

[الأنفال : 9] بِضَمِّ الراءِ ، إِتْباعاً لِلْمِيمِ .

فهذه أَرْبَعُ قِرَاءَاتٍ في " الحَمْدِ للهِ " .

ومعنى لامِ الجَرِّ – هنا – الاستحقاق أَيْ : الحمدُ مستحقٌّ للهِ – تعالى – ولها معانٍ أخر نَذْكُرُها وهي :

المُلْكُ : المالُ لِزَيْدٍ .

والاستحقاقُ : الجُلُ لِلْفَرَسِ .

(679/16)

والتَّمْليكُ : نحو : وهبتُ لَكَ وَشِبْهُهُ نحو : ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً ﴾

[الشورى : 11] لتسكنوا إليها .

والنسب : نحو : لِزَيْدٍ عَمٌّ .

والتعليلُ : نحو : ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ الناس ﴾

[النساء : 105] ، والتبليغُ : نحو : قُلْتُ لَكَ .

والتبليغُ : نحو قلتُ لك .

وللتعجُّبِ في القَسَمِ خاصَّةً ؛ كقوله : [البسيط]

للهِ يَبْقَى عَلَى الأَيَّامِ ذُو حِيَدٍ . . .

بِمُشْمَخِرٍّ بِهِ الظَّيَّانُ وَالآسُ

والتَّبيينُ نحو قولِه تعَالَى : ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾

[يوسف : 23] .

والصيرورةُ: نحو قولِهِ تَعَالَى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً﴾

[القصص: 8].

والظرفيةإِمَّا بِمَعْنَى "فِي": كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الموازين القسط لِيَوْمِ القيامة﴾

[الأنبياء: 47]، أَوْ بِمَعْنَى "عِنْدَ": كقولِهم: "كَتَبْتُهُ لِخَمْسٍ"، أيْ: عِنْدَ خَمْسٍ، أَوْ

بِمَعْنَى "بَعْدَ": كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصلاة لِدُلُوكِ الشمس﴾

[الإسراء: 78] أيْ: بَعْدَ دُلُوكها.

والانتهاءُ: كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾

[الرعد: 2].

والاستعلاءُ: نحو قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ﴾

[الإسراء: 109].

وقد تُزَادُ باطّرادٍ في معمول الفعلِ مُقدَّماً عليه؛ كقولِه تَعَالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾

[يوسف: 43] [وإذا] كان العامِلُ فرعاً، نحو قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾

[هود: 107].

وَبِغَيْرِ اطرادٍ؛ نحو قوله في ذلك البيت: [الوافر]

فَلَمَّا أَنْ تَوَاقَفْنَا قَلِيلاً...

أَنَخْنَا لِلكَلاَكِلِ فَارتَمَيْنَا

وأما قولُه تَعَالَى : ﴿ عسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُم ﴾

[النمل : 72] فقِيل : على التَّضْمِينِ ، وقِيلَ : هي زَائِدَةٌ .

ومن الناسِ مَنْ قال : تقديرُ الكَلام : قُولُوا : الحمد لله .

(680/16)

قال ابنُ الخَطِيب : – رحمه الله تعالى – : وهذا عندي ضعيفٌ ؛ لأنْ الإضمارَ إنما يُصارُ إليه ليصحّ الكلامُ ، وهذا الإضمار يُوجبُ فسادَ الكلامِ ، والدليل عليه : أن قوله – تعالى – " الحَمْدُ لله " إخبارٌ عن كونِ الحَمْدِ حقًّا [لله تعالى] وملكًا له ، وهذا كَلامٌ تام في نفسه ، فلا حاجةَ إلى الإضمار .

وأيضاً فإن قولَه : " الحمد لله " يدلُّ على كونِهِ مُسْتَحقاً للحمدِ بحسب ذاته ، وبحسبِ أَفْعَاله ، سواءٌ حَمِدُوه أَوْ لَمْ يَحْمِدُوه .

قولُه تَعَالَى : ﴿ رَبِّ العالمين ﴾ .

الرَّبُّ : لُغَةً : السيدُ ، والمَالِكُ ، والثَّابِتُ والمَعْبُودُ ؛ ومنه قولُه : [الطويل]

أَرَبٌّ يَبُولُ الثُّعْلُبَانُ بِرَأْسِهِ . . .

لَقَدْ هَانَ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثَّعَالِبُ

والمُصْلِحُ ، وزاد بعضُهم أنه بمعنى : الصّاحب ؛ وأنشد القائل : [الكامل]

قَدْ نَالَهُ رَبُّ الكِلاَبِ بِكَفِّهِ . . .

بِيضٌ رِهَابٌ رِيشُهُنَّ مُقزَّعُ

والظاهِرُ أَنَّهُ – هنا – بمعنى المَالِك ، فليس هو معنى زائداً .

وقيل : يكون بمعنى الخَالِق .

واختُلِفَ فيه : هل هو في الأصلِ وَصْفٌ أو مصدر ؟

فمنهم من قال : [هو وَصْفٌ أي صِفَة مشبهة بمعنى " مُرَبٍّ "] ، ثم اختلف هَؤلاءِ في وزنه .

[فمنهم من قال] : هو على " فَعِل " كقولك : " نَمَّ – يَنِمُّ – فهو نَمٌّ " من النّمام ، بمعنى غَمَّاز .

وقيل : وزنه " فَاعِل " ، وأصلُه : " رَابٌّ " ، ثم حُذِفت الألفُ ؛ لكثرةِ الاستعمالِ ؛ لقولِهم : رَجُلٌ بَارٌّ وَبَرٌّ .

ولقائلٍ أن يقولَ : لا نسلم أن " بَرَّ " مأخوذ من " بَارّ " بل هما صِفتان مُسْتقلتَانِ ، فَلاَ يَنْبَغِي أَنْ يُدّعَى أَنّ " ربَّا " أصله " رابٌّ " .

ومنهم مَنْ : قال إنه مَصْدرٌ " رَبَّهُ – يَرُبُّهُ – رَبّاً " أي : مَلَكَهُ .

قال : " لأَنْ يَرُبَّنِي رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ أَحَبُّ إِلَيَّ من أن يَرُبَّنِي رَجُلٌ من هَوَازِنَ " .

فهو مصدر في معنى الفاعل نحو : " رجل عَدْل وصَوْم " .

ولا يُطْلقُ على غَيْرِ الباري – تعالى – إلاّ بقيد إضافةٍ ، نحو قوله تعالى : ﴿ ارجع إلى ربّكَ ﴾

[يوسف : 50] ، ويقولون : " هو ربُّ الدّار ، وربُّ البَعير " ، وقد قالته الجاهلية لِلْمَلِكِ من الناس مِنْ غَيْرِ قَيْدٍ ؛ قال الحَارِثُ بْنُ حِلّزَةَ : [الخفيف]

وَهُوَ الرَّبُّ وَالشَّهيدُ عَلَى يَوْ . . .

مِ الحِيَارَيْنِ وَالبَلاءُ بَلاَءُ

وهذا مِنْ كُفْرِهِمْ .

وقرأ الجمهورُ : " رَبِّ " مجروراً على النعتِ " لله " ، أو البَدَلِ منه .

وقرِئَ مَنْصوباً ، وفيه ثلاثة أَوْجُهٍ :

إمَّا بِمَا دَلَّ عليه الحمدُ ، تقديرُه : " أحمد ربُّ العالمين " .

أو على القطع من التبعية ، أو على النّداءِ وهذا أضعفُهَا ، لأنه يُؤَدّي إلى الفَصْلِ بين الصفة والموصوف .

وقُرِئَ مَرْفُوعاً على القَطْعِ من التبعية ، فيكونُ خبراً لمبتدإٍ مَحْذُوفٍ ، أيْ : " هُوَ رَبُّ "

وإذْ قد عرض ذِكْرُ القَطْعِ في التَبعيَّةِ ، فلنستطردْ ذِكْرَهُ ، لِعُمُومِ فَائِدَتِهِ فنقول :

اعلم أنَّ الموصوفَ إذا كان معلوماً بدون صفته ، وكان الوصفُ مَدْحَاً ، أو ذماً ، أو ترحُّما - جاز في الوَصْفِ الإتباعُ والقطعُ .

والقطعُ : إما على النصْبِ بإضمار فعل لائقٍ ، وإمَّا على الرَّفعِ على خَبَرٍ لمبتدإ مَحْذُوفٍ ، ولا يجوزُ إظهارُ هذا الناصِبِ ، ولا هذا المبتدإ ، نحو قولِهم : " الحَمْدُ للهِ أَهْلُ الحَمْدِ " رُوِيَ بنصبِ " أَهْل " ورفعِه ، أيْ : أعني أَهْلَ ، أو هو أَهلُ الحمدِ .

وإذا تكررتِ النُّعوتُ ، والحالةُ هذه ، كُنْتَ مُخيَّراً بين ثلاثة أوجه :

إما إتباعُ الجَميعِ ، أو قَطْعُ الجَميع ، أوْ قَطْعُ البَعْضِ ، وإتباعُ البَعْضِ .

(682/16)

إلاّ أنك إذا أَتْبَعْتَ البعضَ ، وقطعتَ البعضَ وجب أَنْ تَبْدأَ بالإتباعِ ، ثُمَّ تأتي بالقَطْعِ من غير عَكْسٍ ، نحو : " مررتُ بزيدٍ الفَاضِلِ الكَرِيمُ " ؛ لِئلاَّ يلزمَ الفصلُ بين الصفةِ والموصُوفِ بالجملةِ المَقْطُوعَةِ .

و " العَالَمِينَ " خَفْضٌ بالإضافَةِ ، عَلاَمَةُ خفضِه الياءُ ؛ لجريانه مَجْرى جمع المذكرِ السَّالِمِ ، وهم اسْمُ جَمْعٍ ؛ لأنَّ واحِدَهُ مِنْ غَيْرِ لفظه ، ولا يَجوزُ أن يكونَ جمعاً لـ " عَالَم " مُرَاداً به العاقل دُونَ غَيْره ، فيزولَ المحذُورُ المذكور ؟

وأُجِيبَ عنه : بأنه لَوْ جاز ذلك ، لَجَازَ أَنْ يُقالَ : " شَيْئُون " جَمْعُ " شَيءٍ " مُرَاداً به العاقل دون غيره ، فدل عَدَمُ جَوَازِه على عدم ادّعاءِ ذلك .

وفي الجواب نَظَرٌ ، إذْ لِقائل أنْ يقول : شيئون " منع منه مانِعٌ آخرُ ، وهو كونهُ لَيْسَ صِفَةً ولا علماً ، فلا يلزَمُ مِنْ مَنْعِ ذلك منعُ " عَالَمِين " مرادا به العاقل .

ويُؤَيِّدُ هذا ما نَقَلَ الراغِبُ عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ – رضى الله تعالى عنهما – أنَّ " عَالَمِين " إنما جمع هذا الجمع ؛ لأن المراد به الملائكةُ والجنُّ والإنْسُ .

وقال الراغِبُ أيضاً : " إنَّ العَالَم في الأصلِ اسم لما يُعْلَمُ به كالطَّابَعِ اسم لما يُطْبَعُ " وجُعِلَ بناؤُه على هذه الصيغَةِ ، لكونه كالآلةِ ، فالعالَمُ آلة في الدلالةِ على صَانعه .

وقال الرَّاغبُ أيضاً : " إنَّ العَالَم في الأصل لما يُعْلَمُ به كالطَّابَعِ اسم لما يُطْبَعُ " وجُعِلَ بناؤه على هذه الصيغَةِ ، لكونه كالآلةِ ، فالعالَمُ آلة في الدلالةِ على صَانِعه .

(683/16)

وقال الرَّاغِبُ : أيضاً : " وأما جمعُه جَمْعُ السَّلامةِ ، فلكون الناس في جُمْلَتِهم ، والإنسانُ إذا شَارَكَ غيرَهُ في اللَّفظِ غَلَبَ حُكْمُ " ، فظاهر هذا أَنَّ " العَالَمِين " يطلق على العُقَلاء وغَيْرِه ، وهو مُخالِفٌ لما تقدّم من اختصاصِهِ بالعقلاء ، كما زعم بعضُهم ، وكلام الراغِبِ

هو الأصَحُّ الظّاهرُ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 168. 181 ﴾ .

بتصرف يسير .

(684/16)

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله تعالى : " الحمد لله رب العالمين*الرحمن الرحيم*مالك يوم الدين " اتفق القراء السبعة على الاتباع فى هذه الصفات العلية وإجرائها على ما قبلها .

وقال تعالى فى سورة البقرة : " ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس " وفي سورة النساء : " لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل إليك من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة " .

(685/16)

اتفق القراء السبعة فى هذه الصفات الأربع وهى قوله فى آية البقرة : والموفون والصابرين ، وفى آية النساء : والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة . على القطع كما اتفقوا فى أم القرآن فى الأربع صفات الواردة فيها على الاتباع ، وقد اتفقت ثمانيتها فى أنها صفات ثناء ومدح وتعظيم ثم اختلفوا فيما ذكرنا من الاتباع والقطع ولم يجروها مجرى واحداً ، وقد ترجم سيبويه رحمه الله على ما ينصب على التعظيم والمدح ، وقال فى الترجمة بعد إشارتها إلى أن الوجه الانتصاب على ما ذكر من القطع بمقتضى مفهوم الترجمة فاتبع بأن قال : " فإن شئت جعلته صفة مجرى على الأول ، وإن شئت قطعته فابتدأته " واستشهد على القطع بما ورد من قول العرب : " " الحمد لله الحميد هو والملك لله أهل الملك " فنصب الحميد ولهذا اتبع بالضمير المؤكد المستتر فى الصفة ليظهر النصب فى الصفتين . ثم اتبع بجواز الرفع والاتباع وأشار إلى أن القطع هو المختار فى الباب إذا كان الموصوف معلوما والصفة المدح والثناء وهذا حاصل قوله وقول الجمهور وعليه ورد ما أورده من الآيات وما ذكر عن العرب من الإثبات . ثم إنه أشار إلى ضعف القطع فى قوله فى أثناء كلامه " وسمعت بعض العرب يقول الحمد لله رب العالمين – يعنى بالنصب – فسألت عنها يونس فزعم أنها عربية .

وعادته رحمه الله التعبير بهذه العبارة عما هو دون غيره فى القوة ، من ذلك قوله فى أول

أبواب الاشتغال عقب بيت ذي الرمة :

إذا ابن أبي موسى بلال بلغته فقام بفأس بين وصليك جازر

فقال عقبه : " والنصب عربى كثير والرفع أجود " ولما استشهد على اختياره النصب فيما تقدم قبله جملة فعلية ببيتي الربيع بن ضبع الفزاري :

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أرد رأس البعير إن نفرا

والذئب أخشاه إن مررت به وحدى وأخشى الرياح والمطرا

(686/16)

بنصب الذئب وهو المختار أتبع بأن أن قال : " وقد يبتدأ فيحمل على ما مثل ما يحمل عليه وليس قبله منصوب وهو عربي وذلك قولك : لقيت زيداً وعمرو كلمته ، ولم يخالف أحد فى أن النصب فى هذا أفصح .

وقال فى مسألة : أنت عبد الله ضربته واختياره الرفع فى عبد الله لما جعل الضمير المنفصل قبله مبتدأ وهو أنت فضعف مقوي النصب فى عبد الله وهو الاستفهام للفصل بالمبتدأ ، فقال بعد اختياره الرفع لما ذكر : إلا أنك إن شئت نصبته كما نصبت زيداً ضربته . ثم قال عربي جيد بعد ما قدم أن الرفع عنده أولى .

وقال فى مسألة : رأيت متاعك بعضه فوق بعض " . وجوز الرفع والنصب على معنيين فقال عقب ذلك والرفع فى هذا أعرف . ثم قال بعد : وإن نصبت فهو عربي جيد وقال بعد إنشاده :

إن على الله أن تباعيا تؤخذ كرهاً أو تجئ طائعاً

(687/16)

قال : فذا عربي حسن والأول أعرف وأكثر . فقد تبين من متعارف إطلاقه ما يريد بهذه العبارة وقد ترددت فى كتابه كثيرا فحكايته هذه القراءة عن بعض العرب بعد إيثار القطع عن جميعهم إذ لا يقتضى إطلاق كلامه غير ذلك وعليه فهمه الناس عنه وجرى عليه كلام جميعهم اعتماداً على تلقيه من العرب ثم حكى ما يعارض ما تمهد من ذلك بما ذكر من هذه القراءة . فهذا مع سؤاله يونس عن هذه القراءة وجواب يونس بأنها عربية ، وقد بينا مراده بهذه العبارة وقول سيبويه فى أخباره عن قول يونس " فزعم " حاصل من ذلك كله ضعف القطع فى هذه الصفة مع أنها مدح وتعظيم . فالوجه على ما تأصل فيما قدمنا قطعها بتضعيف هذه القراءة معارض . لما اتفقوا عليه فهو مما أشكل ولم أر من تعرض له من نحوي ولا مفسر إلا بما لا يصح . وقد أطنب أبو الفضل بن الخطيب [الرازى] - رحمه الله - فى

التفسير المنسوب إليه ، فيما أورد فى تفسير الفاتحة وما تعرض لهذا بشئ وكذلك غيره من النحويين والمفسرين إلا من قال إن القطع فى هذه القراءة هو الوجه وإياه أراد سيبويه وإن جواب يونس بقوله : " عربية " إنما يريد إنها فصيحة كالمثل المذكور معها وهذا خطأ بين ومن أمعن النظر فى الكلام يراه من هذا .

وقد زعم بعض من عاصرناه من النحويين أن سيبويه إنما قصد بما حكاه عن بعض العرب من هذه القراءة فسأل يونس عنها الرد على من قال : إن القطع لا يكون إلا بعد اتباع . فهذا أيضاً فاسد إذ لم يتقدم من كلام سيبويه رحمه الله ما يبني عليه هذا لا فى الترجمة ولا في المثل ولا فيما أنشده من قول الأخطل :

[نفسي فداء أمير المؤمنين إذا أبدى التواجد يوم باسل ذكر

الخائض الغمر والميمون طائره خليفة الله يستسقى به المطر]

ومهلهل :

[وللقد خبطن بيوت يشكر خبطه أخوالنا وهم بنو الأعمام]

ولا تعرض له إلا بعد ما ذكر بعض ما سمعه من قراءة بعضهم : " الحمد لله رب العالمين " بالنصب وسؤال يونس عنها وبناء الباب على ما تقدم وتعقيبه بما به اتبع الترجمة وكل ذلك جار على ما فهمه الجماعة من اختيار القطع وإن لم يتقدم اتباع . ثم إن القطع قبل الاتباع قد تحصل مما أورده من المثالين المسموعين والآيات وما أنشده قبل الاتباع وبعده من غير تفصيل فى الحالين وذلك كله يقتضي استواء الحكم ما لم يكن الموصوف يفتقر إلى زيادة بيان ، فإنه قد يحسن إذ ذاك بيان ، ولما لم يقع فيما صدر به سيبويه الباب إلا ما هو معلوم غير محتاج إلى زيادة بيان وإذا ثبت هذا ولم تقع إشارة إلى ما زعم هذا القائل من هذا التفصيل فلا يتوقف القطع على الشرطين المذكورين : من كون الصفة للثناء والتعظيم ، وكون الموصوف معلوماً . وهل يطرد هذا الحكم فى كل ما وجد فيه أم يتفصل ؟ هذا حكم آخر وسيستوفى بعد إن شاء الله .

أما تقدم الاتباع فليس بشرط وإنما تعلق القائل بذلك مما ذكر أبو طاهر فى باب شاذ مما يشير إلى أنه قول قائل من النحويين ، إلا أنه لم يتعرض لكلام سيبويه وإنما الخطأ فى نسبة ذلك لسيبويه مع فساد هذا القول فى نفسه . فإذا تقرر ما أصلناه من أن الوجه فيما الصفة فيه مدح أو ذم والموصوف معلوم قطع الصفة وأنه الأفصح ، فللسائل أن يسأل عن وجه ضعف النصب فى القراءة المذكورة مع حصول شرط القطع ؟ ولم اتفق القراء على خلاف ما تمهد أنه الوجه ؟

والجواب عن ذلك – والله أعلم – أن اختيار القطع بعد حصول شرطية مطرد ما لم تكن الصفة خاصة بما جرت عليه لا تليق بغيره ولا يتصف بها سواه ولا شك أن هذا الضرب قليل جداً فلذلك لم يفصح سيبويه رحمه الله باشتراطه واكتفى بالوارد مما ذكره عن بعض العرب فإذا كانت الصفة مما لا يشارك فيها الموصوف غيره وكانت مختصة بمن جرت عليه فالوجه فيها الاتباع ويطرد ذلك فى صفات الله سبحانه مما لا يتصف به غيره ، وأوضح ذلك هذه الصفة العلية ألا ترى أن ربوبيته تعالى للعالم بأسره لا تنبغى لغيره ولا يتصف بها سواه فلما كانت على ما ذكرته لم يكن فيها القطع والمراد السماع على هذا كاف فى الدلالة فمنه الآية المذكورة ومنه قوله تعالى : " حم*تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم*غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول " . لما كان وصفه تعالى بغافر الذنب وما بعده لا يليق بغيره تعالى لم يكن إلا الاتباع ، والاتباع لا يكون بعد قطع فلزم الاتباع فى الكل ، ومن هذا قول عمرو بن الجموح :

الحمد لله العلي ذى المنن الواهب الرزاق ديان الدين

وهذا مع تكرار الصفات وذلك من مسوغات القطع على صفة ما ، وعند بعضهم من غير تقييد بصفة ، وأما الاتباع فيما لم يقع فيه إلا صفتان من صفاته تعالى فأكثر من أن يحصى ، فهذا شاهد السماع وهو كاف وله وجه من القياس وهو شبيه بالوارد فى سورة النجم فى قوله تعالى : " وأنه هو أضحك وأبكى *وأنه هو أمات وأحيا " . ثم قال تعالى بعد : " وأنه هو أغنى وأقنى *وأنه هو رب الشعرى " . فورد فى هذه الجمل الاربع الفصل بالضمير المرفوع بين اسم ان وخبرها ليحرز بمفهومه نفى الاتصاف عن غيره تعالى بهذه الأخبار وكان الكلام فى قوة أن لو قيل : وأنه هو لا غيره وذلك أنه لما كان يمكن المباهت الجاحد ادعاء هذه الأوصاف لنفسه مباهتاً ومغالطاً كقول طاغية ابراهيم عليه السلام جواباً لإبراهيم عليه السلام حين قال : " ربي الذي يحيي ويميت " فقال الطاغية مباهتاً ومخيلاً لأمثاله : أنا أحيي وأميت فأوهم بفعلة يطلق عليها هذه العبارة مجازاً بقتله من لم يستوجب القتل وتسريحه من وجب عليه القتل وهذا جار فى هذه الجمل المفصول فيها بالضمير فأتى به لما ذكر ولم يرد هذا الضمير فى قوله تعالى : " وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى " لأن ذلك مما لا يتعاطاه أحد لا حقيقة ولا مجازا وبالاعتراف بذلك أخبر تعالى عن عتاة الكفار العرب وغيرهم حين قال تعالى : " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله " وكذلك قوله تعالى : " وأنه

أهلك عاداً الأولى " لكون اهلاك القرون المكذبة مما لا يمكن أن ينسب لغير الله تعالى فلم يعرض فى هذا مفهوم يحتاج التحرز منه لم يرد هنا فصل بضمير كما ورد فيما تقدم .

(691/16)

وإذا تأملت القطع فى صفات الثناء والمدح وجدت ما مهدناه جارياً على هذا ، ألا ترى أنك إذا قلت : مررت بزيد العلم ، فاتبعت الصفة لموصوفها مع كون الصفة صالحة لمن أجريت عليه ولغيره لم يكن ذلك ليدفع غير زيد عن مشاركته فى صفته التي أجريتها عليه ، فإذا قطعت قلت : ممرت بزيد العلم هو ، برفع الصفة على تقدير مبتدأ أي هو العلم أحرز ذلك الضمير المبتدأ بمفهومه أن غير زيد ليس بعالم أو أنه ليس كزيد وكأنك قلت هو العلم لا غيره كما فى الآي المتقدمه ، وكذا القطع فى النصب من غير فرق . فإذا كانت الصفة لم تخص من جرت عليه لم يكن هناك مفهوم محرز منه فلم يكن القطع ليحرز هنا فائدة فلم يحتاج اليه وعليه ورد السماع كما تقدم فقد تعاضد السماع والقياس كما بينا ووجب الاتباع فى قوله تعالى : " الحمد لله رب العالمين " وهو مما لم يتعرض له أحد بما يخاص مع لزوم الجواب عنه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ ملاك التأويل صـ 15.16 ﴾

(692/16)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله جل ذكره : ﴿ الحَمْدُ للهِ ﴾ .

حقيقة الحمد الثناء على المحمود ، بذكر نعوته الجليلة وأفعاله الجميلة ، واللام ها هنا للجنس ، ومقتضاها الاستغراق ؛ فجميع المحامد لله سبحانه إمَّا وصفاً وإمَّا خلقاً ، فله الحمد لظهور سلطانه ، وله الشكر لوفور إحسانه . والحمد لله لاستحقاقه لجلاله وجماله ، والشكر لله لجزيل نواله وعزيز أفضاله ، فحمده سبحانه له هو من صفات كماله وحَوْله ، وحمد الخَلْق له على إنعامه وطوْلِه ، وجلاله وجماله استحقاقه لصفات العلو ، واستيجابه لنعوت العز والسمو ، فله الوجود (قدرة) القديم ، وله الجود الكريم ، وله الثبوت الأحدي ، والكون الصمدي ، والبقاء الأزلي ، والبهاء الأبدي ، والثناء الديمومي ، وله السمع والبصر ، والقضاء والقدر ، والكلام والقول ، والعزة والطوْل ، والرحمة والجود ، والعين والوجه والجمال ، والقدرة والجلال ، وهو الواحد المتعال ، كبرياؤه رداؤه ، وعلاؤه سناؤه ، ومجده عزه ، وكونه ذاته ، وأزله أبده ، وقدمه سرمده ، وحقه يقينه ، وثبوته عينه ، ودوامه بقاؤه ، وقدره قضاؤه ، وجلاله جماله ، ونهيه أمره ، وغضبه رحمته ، وإرادته مشيئته ، وهو الملك بجبروته ، والأحد في ملكوته . تبارك الله سبحانه ! ! فسبحانه ما أعظم شأنه !

فصل : عَلمَ الحق سبحانه وتعالى شدة إرادة أوليائه بحمده وثنائه ، وعجزَهم عن القيام بحق مدحه على مقتضى عزه وسنائه فأخبرهم أنه حَمِد نفسه بما افتتح به خطابه بقوله :

﴿ الحمد لله ﴾

فانتعشوا بعد الذِّلة ، وعاشوا بعد الخمود ، واستقلت أسرارهم لكمال التعزز حيث سمعوا ثناء الحق عن الحق بخطاب الحق ، فنطقوا ببيان الرمز على قضية الأشكال . وقالوا :

ولوجهها من وجهها قمر . . . ولعينها من عينها كحل

(693/16)

هذا خطيب الأولين والآخرين ، سيد الفصحاء ، وإمام البلغاء ، لمَّا سمع حمده لنفسه ، ومدحه سبحانه لحقِّه ، علم النبي أن تقاصر اللسان أليق به في هذه الحالة فقال : " لا أحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك "

داود لو سمعت أذناه قالتَها . . . لما ترنّم بالألحان داود

غنت سعاد بصوتها فتخاذلت . . . ألحان داود من الخجل

فصل : وتتفاوت طبقات الحامدين لتباينهم في أحوالهم ؛ فطائفة حمدوه على ما نالوا من

إنعامه وإكرامه من نوعي صفة نفعِه ودفعِه ، وإزاحته وإتاحته ، وما عقلوا عنه من إحسانه بهم أكثره ما عرفوا من أفضاله معهم قال جل ذكره : ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا ﴾

[النحل : 18] ، وطائفة حمدوه على ما لاح لقلوبهم من عجائب لطائفه ، وأودع سرائرهم من مكنونات بره ، وكاشف أسرارهم به من خفي غيبه ، وأفرد أرواحهم به من بواده مواجده . وقوم حمدوه عند شهود ما كاشفهم به من صفات القدم ، ولم يردوا من ملاحظة العز والكرم إلى تصفح أقسام النعم ، وتأمل خصائص القِسَم ، و(فرق بين) من يمدحه بعز جلاله وبين من يشكره على وجود أفضاله ، كما قال قائلهم :

وما الفقر عن أرض العشيرة ساقنا . . . ولكننا جئنا بلقياك نسعد

وقوم حمدوه مُسْتَهْلَكِين عنهم فيما استنطقوا من عبارات تحميده ، بما اصطلم أسرارهم من حقائق توحيده ، فهم به منه يعبّرون ، ومنه إليه يشيرون ، يُجري عليهم أحكام التصريف ، وظواهرهم بنعت التفرقة مرعية ، وأسرارهم مأخوذه بحكم جمع « 1 » الجمع ، كما قالوا :

بيان بيان الحق أنت بيانه . . . وكل معاني الغيب أنت لسانه

قوله جل ذكره : ﴿ رَبِّ العَالَمِينَ ﴾ .

الرب هو السيد ، والعالمون جميع المخلوقات ، واختصاص هذا الجمع بلفظ العالمين

لاشتماله على العقلاء والجمادات فهو مالك الأعيان ومُنشيها ، ومُوجِد الرسوم والديار بما فيها .

---

(1) وردت (جميع الجمع) ولكن الاصطلاح الصوفي هو جمع الجمع وهو درجة فوق الجمع وجمع الجمع هو الاستهلاك بالكلية وفناء الإحساس بما سوى اللّه (رسالة القشيري ط سنة 1959 ص 39) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء السابع عشر

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/17)

الجزء السابع عشر

من الآية ﴿ 2 ﴾ من سورة الفاتحة

وحتى الآية ﴿ 5 ﴾ من سورة الفاتحة

(4/17)

قوله تعالى ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (3) ﴾

فصل

قال الفخر ما نصه :

الفصل الثالث

في تفسير قوله ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

، وفيه فوائد :

تفسير (الرحمن الرحيم) :

الفائدة الأولى : الرحمن : هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد ، والرحيم : هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد ، حكي عن إبراهيم بن أدهم أنه قال كنت ضيفاً لبعض القوم فقدم المائدة ، فنزل غراب وسلب رغيفاً ، فاتبعته تعجباً ، فنزل في بعض التلال ، وإذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فألقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه .

وروى ذي النون أنه قال : كنت في البيت إذ وقعت ولولة في قلبي ، وصرت بحيث ما ملكت نفسي ، فخرجت من البيت وانتهيت إلى شط النيل ، فرأيت عقرباً قوياً يعدو فتبعته فوصل إلى طرف النيل فرأيت ضفدعاً واقفاً على طرف الوادي ، فوثب العقرب على ظهر الضفدع وأخذ الضفدع يسبح ويذهب ، فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع إلى الطرف الآخر من النيل ، ونزل العقرب من ظهره ، وأخذ يعدو فتبعته ، فرأيت شاباً نائماً تحت شجرة ، ورأيت أفعى يقصده فلما قربت الأفعى من ذلك الشاب وصل العقرب إلى الأفعى فوثب العقرب على الأفعى فلدغه ، والأفعى أيضاً لدغ العقرب ، فماتا معاً ، وسلم ذلك الإنسان منهما .

ويحكى أن ولد الغراب كما يخرج من قشر البيضة يخرج من غير ريش فيكون كأنه قطعة لحم

أحمر ، والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ، ثم أن البعوض يجتمع عليه لأنه يشبه قطعة لحم ميت ، فإذا وصلت البعوض إليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ، ولا يزال على هذه الحال إلى أن يقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه ، فعند ذلك تعود أمه إليه ، ولهذا السبب جاء في أدعية العرب : يا رازق النعاب في عشه ، فظهر بهذه الأمثلة أن فضل الله عام ، وإحسانه شامل ، ورحمته واسعة .

(5/17)

واعلم أن الحوادث على قسمين : منه ما يظن أنه رحمة مع أنه لا يكون كذلك ، بل يكون في الحقيقة عذاباً ونقمة ، ومنه ما يظن في الظاهر أنه عذاب ونقمة ، مع أنه يكون في الحقيقة فضلاً وإحساناً ورحمة : أما القسم الأول : فالوالد إذا أهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم ، فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة .

وأما القسم الثاني : كالوالد إذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم فهذا في الظاهر نقمة ، وفي الحقيقة رحمة ، وكذلك الإنسان إذا وقع في يده الآكلة فإذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب ، وفي الباطن راحة ورحمة ، فالأبله يغتر بالظواهر ، والعاقل ينظر في السرائر .

إذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية وألم ومشقة فهو وإن كان عذاباً وألماً في الظاهر إلا أنه حكمة ورحمة في الحقيقة ، وتحقيقه ما قيل في الحكمة : إن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير ، فالمقصود من التكاليف تطهير الأرواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى : ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [الإسراء : 7] والمقصود من خلق النار صرف الأشرار إلى أعمال الأبرار ، وجذبها من دار الفرار إلى دار القرار ، كما قال تعالى : ﴿ فَفِرُّواْ إِلَى اللهِ ﴾ [الذاريات : 50] وأقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام ، فإن موسى كان يبني الحكم على ظواهر الأمور فاستنكر تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل ، وأما الخضر فإنه كان يبني أحكامه على الحقائق والأسرار فقال : ﴿ أَمَّا السفينة فَكَانَتْ لمساكين يَعْمَلُونَ فِى البحر فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً وَأَمَّا الغلام فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طغيانا وَكُفْراً فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِّنْهُ زكواة وَأَقْرَبَ رُحْماً وَأَمَّا الجدار فَكَانَ لغلامين يَتِيمَيْنِ فِى المدينة وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صالحا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا ﴾

[الكهف : 79 82] فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحقق هو الذي يبني أمره على الحقائق لا على الظاهر ، فإذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم أن تحته أسراراً خفية وحكماً بالغة ، وأن حكمته ورحمته اقتضت ذلك ، وعند ذلك يظهر لك أثر من بحار أسرار قوله الرحمن الرحيم .

الفائدة الثانية : الرحمن : اسم خاص بالله ، والرحيم : ينطلق عليه وعلى غيره .

فإن قيل : فعلى هذا : الرحمن أعظم : فلم ذكر الأدنى بعد ذكر الأعلى ؟ .

والجواب : لأن الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير ، حكي أن بعضهم ذهب إلى بعض الأكابر فقال : جئتك لمهم يسير فقال : اطلب للمهم اليسير رجلاً يسيراً ، كأنه تعالى يقول : لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الأمور اليسيرة ، ولكن كما علمتني رحماناً تطلب مني الأمور العظيمة ، فأنا أيضاً رحيم ؛ فاطلب مني شراك نعلك وملح قدرك ، كما قال تعالى لموسى : " يا موسى سلني عن ملح قدرك وعلف شاتك " .

الفائدة الثالثة : وصف نفسه بكونه رحماناً رحيماً ، ثم إنه أعطى مريم عليها السلام رحمة

واحدة حيث قال : ﴿ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْراً مَّقْضِيّاً ﴾

[مريم : 21] فتلك الرحمة صارت سبباً لنجاتها من توبيخ الكفار الفجّار ، ثم أنا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة أنه رحمن وأنه رحيم ، وذلك لأن الصلوات سبع عشرة ركعة ، ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله :

﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين الرحمن الرحيم ﴾

[الفاتحة : 1 ، 2] فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سبباً لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سبباً لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار ؟ .

الفائدة الرابعة : أنه تعالى رحمن لأنه يخلق ما لا يقدر العبد عليه ، رحيم لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه ، فكأنه تعالى يقول : أنا رحمن لأنك تسلم إلى نطفة مذرة فأسلمها إليك صورة حسنة ، كما قال تعالى : ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾

[غافر : 64] وأنا رحيم لأنك تسلم إلى طاعة ناقصة فأسلم إليك جنة خالصة .

الفائدة الخامسة : روي أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه به ، فقام ودخل عليه ، وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " أما كان يصلي ؟ أما كان يصوم ؟ أما كان يزكي ؟ " فقالوا : بلى ، فقال : " هل عق والديه ؟ " فقالوا : بلى ، فقال عليه السلام : " هاتوا بأمه " ، فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام : " هلا عفوت عنه " ، فقالت : لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني ، فقال عليه السلام : " هاتوا بالحطب والنار " ، فقالت : وما تصنع بالنار ؟ فقال عليه السلام : " أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك " ، فقالت : عفوت عفوت ، أللنار حملته تسعة أشهر ؟ أللنار أرضعته سنتين ؟ فأين رحمة الأم ؟ فعند ذلك انطلق لسانه ، وذكر أشهد أن لا إله إلا الله ، والنكتة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلأجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الإحراق بالنار ، فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار .

الفائدة السادسة : لقد اشتهر أن النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال : " اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون " ، فظهر أنه يوم القيامة يقول : " أمتي ، أمتي " ، فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة ، وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الإحسان لكونه رحمة كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أرسلناك إِلاَّ رَحْمَةً للعالمين ﴾

فإذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم ؟ وأيضاً روي أنه عليه السلام قال : " اللهم اجعل حساب أمتي على يدي " ، ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت لأجل أنه كان مديوناً بدرهمين ، وأخرج عائشة / عن البيت بسبب الإفك فكأنه تعالى قال له إن لك رحمة واحدة وهي قوله : ﴿ وَمَا أرسلناك إِلاَّ رَحْمَةً للعالمين ﴾ [الأنبياء : 107] والرحمة الواحدة لا تكفي في إصلاح عالم المخلوقات ، فذرني وعبيدي واتركني وأمتك فإني أنا الرحمن الرحيم ، فرحمتي لا نهاية لها ، ومعصيتهم متناهية ، والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانياً ، فلا جرم معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي ، لأني أنا الرحمن الرحيم .

الفائدة السابعة : قالت القدرية : كيف يكون رحماناً رحيماً من خلق الخلق للنار ولعذاب الأبد ؟ وكيف يكون رحماناً رحيماً من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه ؟ وكيف يكون رحماناً رحيماً من أمر بالإيمان ثم صد ومنع عنه ؟ وقالت الجبرية : أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الإيمان فلو لم يكن الإيمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم

بالعبد أولى منه بالله ، والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 189 .

191 ﴾

(10/17)

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

وصف نفسه تعالى بعد ﴿ رَبِّ العالمين ﴾

، بأنه ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

؛ لأنه لما كان في اتصافه ب ﴿ رَبِّ العالمين ﴾

ترهيبٌ قَرَنه ب ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

، لما تضمن من الترغيب ؛ ليجمع في صفاته بين الرهبة منه ، والرغبة إليه ؛ فيكون أعون على طاعته وأمنع ؛ كما قال : ﴿ نَبِّىءْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الغفور الرحيم وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ العذاب الأليم ﴾

[الحجر : 49 50] .

وقال : ﴿ غَافِرِ الذنب وَقَابِلِ التوب شَدِيدِ العقاب ذِي الطول ﴾

[غافر : 3] .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمِع بجنّته أحد ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قَنَطَ من جنّته أحد " وقد تقدّم ما في هذين الاسمين من المعاني ، فلا معنى لإعادته . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 139 ﴾ .

وقال ابن عرفة :

قوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ .

قال ابن عرفة : قدم أولا الوصف برَبّ العَالِمِينَ تنبيها على أصل النشأة ، وأنه هو الخالق المبدئ ، ثم ثنى بحال الإنسان في الدّنيا من النعم والإحسان ، فلولا رحمة الله تعالى لما كان ذلك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 98 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ الرحمن الرحيم ﴾

صفتان لله ، فإن أريد بما فيهما من الرحمة ما يختص بالعقلاء من العالمين أو ما يَفيضُ على

الكل بعد الخروج إلى طوْر الوجودِ من النعم ، فوجهُ تأخيرِهما عن وصف الربوبية ظاهر ، وإن أريد ما يعمّ الكلَّ في الأطوار كلِّها حسبما في قوله تعالى : ﴿ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ﴾

فوجهُ الترتيب أن التربية لا تقتضي المقارنة للرحمة ، فإيرادُهما في عقبها للإيذان بأنه تعالى متفضلٌ فيها ، فاعلٌ بقضية رحمتِه السابقةِ من غير وجوبٍ عليه ، وبأنها واقعةٌ على أحسنِ ما يكون ، والاقتصارُ على نعته تعالى بهما في التسمية لما أنه الأنسبُ بحال المتبرّك المستعين باسمه الجليل ، والأوفقُ لمقاصده . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 15 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ الرحمن الرحيم ﴾

وقد تقدم الكلام عليهما والجمهور على خفضهما ، ونصبهما زيد وأبو العالية وابن السميقع وعيسى بن عمور ، ورفعهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجولي واستدل بعض ساداتنا بتكرارهما على أن البسملة ليست آية من الفاتحة وليس بالقوي لأن التكرار لفائدة ، فذكرهما في البسملة تعليل للابتداء باسمه عز شأنه ، وذكرهما هنا تعليل لاستحقاقه تعالى الحمد ، وقال الإمام الرازي قدس سره في بيان حكمة التكرار التقدير كأنه قيل له اذكر أني إله ورب مرة واحد واذكر أني رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية

بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال لا تغتروا بذلك فإني مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى :

﴿ غَافِرِ الذنب وَقَابِلِ التوب شَدِيدِ العقاب ﴾

[غافر : 3] انتهى ، وفي القلب منه شيء فإن الألوهية مكررة أيضاً كما ترى وعندي بمسلك صوفي أن ذكر الرحمن الرحيم تفصيل من وجه لما في رب العالمين من الإجمال وذلك أن التربية تنقسم ببعض الاعتبارات إلى قسمين ، أحدهما التربية بغير واسطة كالكلمة لأنه لا يتصور في حقه واسطة ألبتة ، وثانيهما التربية بواسطة كما فيمن دون الكلمة وهذا الثاني له قسمان أيضاً ، قسم ممزوج بألم كما في تربية العبد بأمور مؤلمة له شاقة عليه ، وقسم لا مزج فيه كما في تربية كثير ممن شمله اللطف السبحاني :

غافل والسعادة احتضنته . . .

وهو عنها مستوحش نفار

فالرحمن يشير إلى التربية بالوسائط وغيرها في عالمه والرحيم يشير إلى التربية بلا واسطة في كلماته ورحمة الرحمن أيضاً قد تمزج بالألم كشرب الدواء الكره الطعم والرائحة فإنه وإن كان

رحمة بالمريض لكن فيه ما لا يلائم طبعه ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب فهي محض النعم ولا توجد إلا عند أهل السعادات الكاملة .

اللهم اجعلنا سعداء الدارين بحرمة سيد الثقلين صلى الله عليه وسلم . انتهى انتهى . اهـ

﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 82 ﴾

(13/17)

وقال صاحب المنار :

(الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

تَقَدَّمَ مَعْنَاهُمَا وَبَقِيَ الْكَلَامُ فِي إِعَادَتِهِمَا ، وَالنُّكْتَةُ فِيهَا ظَاهِرَةٌ وَهِيَ أَنَّ تَرْبِيَتَهُ تَعَالَى لِلْعَالَمِينَ لَيْسَتْ لِحَاجَةٍ بِهِ إِلَيْهِمْ كَجَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ ، وَإِنَّمَا هِيَ لِعُمُومِ رَحْمَتِهِ وَشُمُولِ إِحْسَانِهِ . وَثَمَّ نُكْتَةٌ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّ الْبَعْضَ يَفْهَمُ مِنْ مَعْنَى الرَّبِّ : الْجَبَرُوتَ وَالْقَهْرَ ، فَأَرَادَ اللهُ تَعَالَى أَنْ يُذَكِّرَهُمْ بِرَحْمَتِهِ وَإِحْسَانِهِ لِيَجْتَمِعُوا بَيْنَ اعْتِقَادِ الْجَلَالِ وَالْجَمَالِ ، فَذَكَرَ الرَّحْمَنَ وَهُوَ الْمُفِيضُ لِلنِّعَمِ بِسَعَةٍ وَتَجَدُّدٍ لَا مُنْتَهَى لَهُمَا ، وَالرَّحِيمُ الثَّابِتُ لَهُ وَصْفُ الرَّحْمَةِ لَا يُزَايِلُهُ أَبَدًا . فَكَأَنَّ اللهَ تَعَالَى أَرَادَ أَنْ يَتَحَبَّبَ إِلَى عِبَادِهِ ، فَعَرَّفَهُمْ أَنَّ رُبُوبِيَّتَهُ رُبُوبِيَّةُ رَحْمَةٍ وَإِحْسَانٍ لِيَعْلَمُوا أَنَّ هَذِهِ الصِّفَةَ هِيَ الَّتِي رُبَّمَا يَرْجِعُ إِلَيْهَا مَعْنَى الصِّفَاتِ ،

وَلِيَتَعَلَّقُوا بِهِ وَيُقْبِلُوا عَلَى اكْتِسَابِ مَرْضَاتِهِ ، مُنْشَرِحَةً صُدُورُهُمْ ، مُطْمَئِنَّةً قُلُوبُهُمْ ، وَلَا يُنَافِي عُمُومُ الرَّحْمَةِ وَسَبْقُهَا مَا شَرَعَهُ اللهُ مِنَ الْعُقُوبَاتِ فِي الدُّنْيَا ، وَمَا أَعَدَّهُ مِنَ الْعَذَابِ فِي الْآخِرَةِ لِلَّذِينَ يَتَعَدَّوْنَ الْحُدُودَ ، وَيَنْتَهِكُونَ الْحُرُمَاتِ ، فَإِنَّهُ وَإِنْ سُمِّيَ قَهْرًا بِالنِّسْبَةِ لِصُورَتِهِ وَمَظْهَرِهِ فَهُوَ فِي حَقِيقَتِهِ وَغَايَتِهِ مِنَ الرَّحْمَةِ ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَرْبِيَةً لِلنَّاسِ وَزَجْرًا لَهُمْ عَنِ الْوُقُوعِ فِيمَا يَخْرُجُ عَنْ حُدُودِ الشَّرِيعَةِ الْإِلَهِيَّةِ ، وَفِي الِانْحِرَافِ عَنْهَا شَقَاؤُهُمْ وَبَلَاؤُهُمْ ،

(14/17)

وَفِي الْوُقُوفِ عِنْدَهَا سَعَادَتُهُمْ وَنَعِيمُهُمْ ، وَالْوَالِدُ الرَّءُوفُ يُرَبِّي وَلَدَهُ بِالتَّرْغِيبِ فِيمَا يَنْفَعُهُ وَالْإِحْسَانِ عَلَيْهِ إِذَا قَامَ بِهِ ، وَرُبَّمَا لَجَأَ إِلَى التَّرْهِيبِ وَالْعُقُوبَةِ إِذَا اقْتَضَتْ ذَلِكَ الْحَالُ ، وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ .

(15/17)

أَقُولُ الْآنَ : إِنَّنِي لَا أَرَى وَجْهًا لِلْبَحْثِ فِي عَدِّ ذِكْرِ " الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " فِي سُورَةِ الْفَاتِحَةِ تَكْرَارًا أَوْ إِعَادَةً مُطْلَقًا ، أَمَّا عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الْبَسْمَلَةَ لَيْسَتْ آيَةً مِنْهَا فَظَاهِرٌ ، وَأَمَّا عَلَى

الْقَوْلِ بِأَنَّهَا آيَةٌ مِنْهَا فَيَحْتَاجُ إِلَى بَيَانٍ ، وَهُوَ أَنَّ جَعْلَهَا آيَةً مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ سُورَةٍ يُرَادُ بِهِ مَا تَقَدَّمَ شَرْحُهُ آنِفًا مِنْ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يُلَقِّنُهَا وَيُبَلِّغُهَا لِلنَّاسِ عَلَى أَنَّهَا (أَيِ السُّورَةُ) مُنَزَّلَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَى أَنْزَلَهَا بِرَحْمَتِهِ لِهِدَايَةِ خَلْقِهِ ، وَأَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَا كَسْبَ لَهُ فِيهَا وَلَا صُنْعَ ، وَإِنَّمَا هُوَ مُبَلِّغٌ لَهَا بِأَمْرِ اللهِ تَعَالَى . فَهِيَ مُقَدِّمَةٌ لِلسُّوَرِ كُلِّهَا إِلَّا سُورَةَ بَرَاءَةَ الْمُنَزَّلَةَ بِالسَّيْفِ ، وَكَشْفِ السِّتَارِ عَنْ نِفَاقِ الْمُنَافِقِينَ ، فَهِيَ بَلَاءٌ عَلَى مَنْ أُنْزِلَ أَكْثَرُهَا فِي شَأْنِهِمْ لَا رَحْمَةً بِهِمْ . وَإِذَا كَانَ الْمُرَادُ بِبَدْءِ الْفَاتِحَةِ بِالْبَسْمَلَةِ أَنَّهَا مُنَزَّلَةٌ مِنَ اللهِ رَحْمَةً بِعِبَادِهِ فَلَا يُنَافِي ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَوْضُوعِ هَذِهِ السُّورَةِ بَيَانُ رَحْمَةِ اللهِ تَعَالَى مَعَ بَيَانِ رُبُوبِيَّتِهِ لِلْعَالَمِينَ ، وَكَوْنِهِ الْمَلِكَ الَّذِي يَمْلِكُ وَحْدَهُ جَزَاءَ الْعَامِلِينَ عَلَى أَعْمَالِهِمْ ، وَأَنَّهُ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ كَانَ

مُسْتَحِقًّا لِلْحَمْدِ مِنْ عِبَادِهِ ، كَمَا أَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ لَهُ فِي ذَاتِهِ ، وَلِهَذَا نُسِبَ الْحَمْدُ إِلَى اسْمِ الذَّاتِ ، الْمَوْصُوفِ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ .

وَالْحَاصِلُ : أَنَّ مَعْنَى الرَّحْمَةِ فِي بَسْمَلَةِ كُلِّ سُورَةٍ ، هُوَ أَنَّ السُّورَةَ مُنَزَّلَةٌ بِرَحْمَةِ اللهِ وَفَضْلِهِ فَلَا يُعَدُّ مَا عَسَاهُ يَكُونُ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ أَوْ أَثْنَائِهَا مِنْ ذِكْرِ الرَّحْمَةِ مُكَرَّرًا مَعَ مَا فِي الْبَسْمَلَةِ ،

وَإِنْ كَانَ مَقْرُونًا بِذِكْرِ التَّنْزِيلِ كَأَوَّلِ سُورَةِ فُصِّلَتْ (حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) (41 : 1 - 2) لِأَنَّ الرَّحْمَةَ فِي الْبَسْمَلَةِ لِلْمَعْنَى الْعَامِّ فِي الْوَحْيِ وَالتَّنْزِيلِ ، وَفِي السُّوَرِ لِلْمَعْنَى الْخَاصِّ الَّذِي تُبَيِّنُهُ السُّورَةُ ، وَقَدْ لَاحَظَ هَذَا الْمَعْنَى مَنْ قَالَ : إِنَّ الْبَسْمَلَةَ آيَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ فَاصِلَةٌ بَيْنَ السُّوَرِ . وَأَمَّا مَنْ قَالَ : إِنَّهَا آيَةٌ مِنْ كُلِّ سُورَةٍ فَمُرَادُهُ أَنَّهَا تُقْرَأُ عِنْدَ الشُّرُوعِ فِي قِرَاءَتِهَا ، وَأَنَّ مَنْ حَلَفَ لَيَقْرَأَنَّ سُورَةَ كَذَا لَا يَبَرُّ إِلَّا إِذَا قَرَأَ الْبَسْمَلَةَ مَعَهَا ، وَأَنَّ الصَّلَاةَ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِقِرَاءَتِهَا أَيْضًا .

هَذَا - وَأَمَّا حَظُّ الْعَبْدِ مِنْ وَصْفِ اللهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ فَهُوَ أَنْ يَحْمَدَهُ تَعَالَى وَيَشْكُرَهُ بِاسْتِعْمَالِ نِعَمِهِ الَّتِي تَتَرَبَّى بِهَا الْقُوَى الْجَسَدِيَّةُ وَالْعَقْلِيَّةُ فِيمَا خُلِقَتْ لِأَجْلِهِ ، فَلْيُحْسِنْ تَرْبِيَةَ نَفْسِهِ وَتَرْبِيَةَ مَنْ يُوكَلُ إِلَيْهِ تَرْبِيَتُهُ مِنْ أَهْلٍ وَوَلَدٍ وَمُرِيدٍ وَتِلْمِيذٍ ، وَبِاسْتِعْمَالِ نِعْمَتِهِ بِهِدَايَةِ الدِّينِ فِي تَرْبِيَةِ نَفْسِهِ الرُّوحِيَّةِ وَالِاجْتِمَاعِيَّةِ ، وَكَذَا تَرْبِيَةُ مَنْ

يُوكَلُ إِلَيْهِ تَرْبِيَتُهُمْ وَأَلَّا يَبْغِيَ كَمَا بَغَى فِرْعَوْنُ فَيَدَّعِيَ أَنَّهُ رَبُّ النَّاسِ ، وَكَمَا بَغَى فَرَاعِنَةُ كَثِيرُونَ وَلَا يَزَالُونَ يَبْغُونَ بِجَعْلِ أَنْفُسِهِمْ شَارِعِينَ يَتَحَكَّمُونَ فِي دِينِ النَّاسِ بِوَضْعِ الْعِبَادَاتِ الَّتِي لَمْ يُنَزِّلْهَا اللهُ تَعَالَى ، وَبِقَوْلِهِمْ : هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ أَوْ مِنْ عِنْدِ

أَمْثَالِهِمْ ، فَيَجْعَلُونَ أَنْفُسَهُمْ شُرَكَاءَ لِلَّهِ فِي رُبُوبِيَّتِهِ . قَالَ تَعَالَى : (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ) (42 : 21) وَفَسَّرَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اتِّخَاذَ أَهْلِ الْكِتَابِ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا بِمِثْلِ هَذَا .

(18/17)

وَأَمَّا حَظُّ الْعَبْدِ مِنْ وَصْفِ اللهِ بِالرَّحْمَةِ فَهُوَ أَنْ يُطَالِبَ نَفْسَهُ بِأَنْ يَكُونَ رَحِيمًا بِكُلِّ مَنْ يَرَاهُ مُسْتَحِقًّا لِلرَّحْمَةِ مِنْ خَلْقِ اللهِ تَعَالَى حَتَّى الْحَيَوَانُ الْأَعْجَمُ ، وَأَنْ يَتَذَكَّرَ دَائِمًا أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ بِذَلِكَ رَحْمَةَ اللهِ تَعَالَى ، قَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : " إِنَّمَا يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ " رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ عَنْ جَرِيرٍ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ ، وَقَالَ : " الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ " رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ ، وَرُوِّينَاهُ مُسَلْسَلًا بِالْأَوَّلِيَّةِ مِنْ طَرِيقِ الشَّيْخِ أَبِي الْمَحَاسِنِ مُحَمَّدٍ الْقَاوَقْجِيِّ الطَّرَابُلُسِيِّ الشَّامِيِّ . وَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : " مَنْ رَحِمَ وَلَوْ ذَبِيحَةَ عُصْفُورٍ رَحِمَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي الْأَدَبِ الْمُفْرَدِ وَالطَّبَرَانِيُّ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ ، وَأَشَارَ السُّيُوطِيُّ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِلَى صِحَّتِهِ . وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى التَّرْغِيبِ فِي رَحْمَةِ الْحَيَوَانِ وَالرِّفْقِ بِهِ بِغَيْرِ لَفْظِ الرَّحْمَةِ حَدِيثُ : " فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ حَرَّى

أَجْرٌ " رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَهْ عَنْ سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكٍ ، وَأَحْمَدُ أَيْضًا عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو . وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ .

(19/17)

وَمِنْ مَبَاحِثِ اللُّغَةِ أَنَّ لَفْظَ الرَّحْمَنِ خَاصٌّ بِاللهِ تَعَالَى كَلَفْظِ الْجَلَالَةِ . قَالُوا : لَمْ يُسْمَعْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَرَبِ أَنَّهُ أَطْلَقَهُ عَلَى غَيْرِ اللهِ تَعَالَى ، وَكَذَلِكَ لَفْظُ " رَحْمَنٍ " غَيْرُ مُعَرَّفٍ ، قَالُوا : لَمْ يُرِدْ إِطْلَاقَهُ عَلَى غَيْرِ اللهِ تَعَالَى إِلَّا فِي شِعْرٍ لِبَعْضِ الَّذِينَ فُتِنُوا بِمُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابِ قَالَ فِيهِ : "

وَأَنْتَ غَيْثُ الْوَرَى لَا زِلْتَ رَحْمَانًا

" وَقِيلَ : إِنَّ هَذَا تَعَنُّتٌ وَغُلُوٌّ لَا مِنَ الِاسْتِعْمَالِ الْمَعْرُوفِ عِنْدَ الْعَرَبِ ، وَأَمَّا الْعَرَبُ فَكَانَتْ تُطْلِقُ لَفْظَ رَبٍّ عَلَى النَّاسِ ، يَقُولُونَ : رَبُّ الدَّارِ وَرَبُّ هَذِهِ الْأَنْعَامِ مَثَلًا لَا رَبُّ الْأَنْعَامِ مُطْلَقًا . قَالَ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ فِي يَوْمِ الْفِيلِ : أَمَّا الْإِبِلُ فَأَنَا رَبُّهَا ، وَأَمَّا الْبَيْتُ فَإِنَّ لَهُ رَبًّا يَحْمِيهِ ، وَقَالَ تَعَالَى فِي حِكَايَةِ قَوْلِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَوْلَاهُ عَزِيزِ مِصْرَ : (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ) (12 : 23) وَيَرَى بَعْضُ الْعُلَمَاءِ أَنَّ هَذَا الِاسْتِعْمَالَ مَمْنُوعٌ فِي الْإِسْلَامِ ، وَاسْتَدَلَّ بِالنَّهْيِ فِي الْحَدِيثِ عَنْ قَوْلِ الْمَمْلُوكِ لِسَيِّدِهِ " رَبِّي " وَالصَّوَابُ أَنْ يُمْنَعَ مَا وَرَدَ النَّصُّ بِهِ كَهَذَا

الِاسْتِعْمَالِ ، وَمَا مِنْ شَأْنِهِ أَلَّا يُقَالَ إِلَّا فِي الْبَارِئِ تَعَالَى كَلَفْظِ الرَّبِّ بِالتَّعْرِيفِ مُطْلَقًا ، وَلَفْظِ رَبِّ النَّاسِ ، رَبِّ الْمَخْلُوقَاتِ ، رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 43. 45 ﴾

(20/17)

وقال ابن عاشور :

﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (3) ﴾

وصفان مشتقان من رَحِم ، وفي " تفسير القرطبي " عن ابن الأَنباري عن المبرد أن الرحمن اسم عبراني نقل إلى العربية قال وأصله بالخاء المعجمة (أي فأبدلت خاؤه حاء مهملة عند أكثر العرب كشأن التغيير في التعريب) وأنشد على ذلك قول جرير يخاطب الأخطل :

أو تتركُنَّ إلى القسّيس هِجْرَتكم . . .

ومسْحَكُم صُلْبَكم رَخْمان قُربَانا

(الرواية بالخاء المعجمة) ولم يأت المبرد بحجة على ما زعمه ، ولم لا يكون الرحمن عربياً كما كان عبرانياً فإن العربية والعبرانية أختان وربما كانت العربية الأصلية أقدم من العبرانية ولعل الذي جرأه على ادعاء أن الرحمن اسم عبراني ما حكاه القرآن عن المشركين في قوله :

﴿ قالوا وما الرحمن ﴾

[الفرقان : 60] ويقتضي أن العرب لم يكونوا يعلمون هذا الاسم لله تعالى كما سيأتي بعض عرب اليمن يقولون رَخِم رخمة بالمعجمة .

واسم الرحمة موضوع في اللغة العربية لرقة الخاطر وانعطافه نحو حيّ بحيث تحمل من اتصف بها على الرفق بالمرحوم والإحسان إليه ودفع الضر عنه وإعانته على المشاق .

فهي من الكيفيات النفسانية لأنها انفعال ، ولتلك الكيفية اندفاع يحمل صاحبها على أفعال وجودية بقدر استطاعته وعلى قدر قوة انفعاله ، فأصل الرحمة من مَقُولة الانفعال وآثارُها من مقولة الفِعل ، فإذا وصف موصوف بالرحمة كان معناه حصول الانفعال المذكور في نفسه ، وإذا أخبر عنه بأنه رحم غيره فهو على معنى صدَر عنه أثر من آثار الرحمة ، إذ لا تكون تعدية فعل رحم إلى المرحوم إلا على هذا المعنى فليس لماهية الرحمة جزئيات وجودية ولكنها جزئيات من آثارها .

فوصف الله تعالى بصفات الرحمة في اللغات ناشىء على مقدار عقائد أهلها فيما يجوز على الله ويستحيل ، وكان أكثر الأمم مجسِّمة ثم يجيء ذلك في لسان الشرائع تعبيراً عن

المعاني العالية بأقصَى ما تسمح به اللغات مع اعتقاد تنزيه الله عن أعراض المخلوقات بالدليل العام على التنزيه وهو مضمون قول القرآن : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [الشورى : 11] فأهل الإيمان إذا سمعوا أو أطلقوا وصفي الرحمن الرحيم لا يفهمون منه حصول ذلك الانفعال الملحوظ في حقيقةِ الرحمة في متعارف اللغة العربية لسطوع أدلة تنزيه الله تعالى عن الأعراض ، بل إنه يراد بهذا الوصف في جانب الله تعالى إثباتُ الغرض الاسمي من حقيقة الرحمة وهو صدور آثار الرحمة من الرفق واللطف والإحسان والإعانة ؛ لأن ما عدا ذلك من القيود الملحوظة في مسمى الرحمة في متعارف الناس لا أهمية له لولا أنه لا يمكن بدونه حصول آثاره فيهم ألا ترى أن المرء قد يرحم أحداً ولا يملك له نفعاً لعَجز أو نحوه .

وقد أشار إلى ما قلناه أبو حامد الغزالي في " المقصد الأسنى " بقوله : " الذي يريد قضاء حاجة المحتاج ولا يقضيها فإن كان قادراً على قضائها لم يسمَّ رحيماً إذ لو تمت الإرادة لوفَّى بها وإن كان عاجزاً فقد يسمى رحيماً باعتبار ما اعتوره من الرحمة والرقة ولكنه ناقص " .

وبهذا تعلم أن إطلاق نحو هذا الوصف على الله تعالى ليس من المتشابه لتبادر المعنى المراد منه بكثرة استعماله وتحقق تنزه الله عن لوازم المعنى المقصود في الوضع مما لا يليق بجلال الله تعالى كما نطلق العليم على الله مع التيقن بتجرد علمه عن الحاجة إلى النظر

والاستدلال وسبق الجهل ، وكما نطلق الحي عليه تعالى مع اليقين بتجرد حياته عن العادة والتكون ، ونطلق القدرة مع اليقين بتجرد قدرته عن المعالجة والاستعانة .

(22/17)

فوصفه تعالى بالرحمن الرحيم من المنقولات الشرعية فقد أثبت القرآن رحمة الله في قوله :

﴿ ورحمتي وسعت كل شيء ﴾

[الأعراف : 156] فهي منقولة في لسان الشرع إلى إرادة الله إيصال الإحسان إلى مخلوقاته في الحياة الدنيا وغالبُ الأسماء الحسنى من هذا القبيل .

وأما المتشابه فهو ما كانت دلالته على المعنى المنزه عنه أقوى وأشد وسيأتي في سورة آل عمران (7) عند قوله تعالى : ﴿ وأخر متشابهات ﴾

والذي ذهب إليه صاحب الكشاف ﴾

وكثير من المحققين أن الرحمن صفة مشبهة كغضبان وبذلك مثله في " الكشاف " .

وفعل رَحِم وإن كان متعدياً والصفة المشبهة إنما تصاغ من فِعلٍ لازم إلا أن الفعل المتعدي إذا صار كالسجية لموصوفه ينزل منزلة أفعال الغرائز فيحول من فَعِل بفتح العين أو كسرها إلى فَعُل بضم العين للدلالة على أنه صار سجية كما قالوا فقُه الرجل وظرف وفهم ، ثم تشتق

منه بعد ذلك الصفة المشبهة ، ومثله كثير في الكلام ، وإنما يعرف هذا التحويل بأحد أمرين إما بسماع الفعل المحول مثل فقُه وإما بوجود أثره وهو الصفة المشبهة مثل بليغ إذا صارت البلاغة سجية له ، مع عدم أو قلة سماع بلغ .

ومن هذا رحمن إذ لم يسمع رحم بالضم .

ومن النحاة من منع أن يكون الرحمن صفة مشبهة بناء على أن الفعل المشتق هو منه فعل متعد وإليه مال ابن مالك في " شرح التسهيل " في باب الصفة المشبهة ونظره برب وملك .

.

وأما الرحيم فذهب سيبويه إلى أنه من أمثلة المبالغة وهو باق على دلالته على التعدي وصاحب " الكشاف " والجمهور لم يثبتوا في أمثلة المبالغة وزن فعيل فالرحيم عندهم صفة مشبهة أيضاً مثل مريض وسقيم ، والمبالغة حاصلة فيه على كلا الاعتبارين .

والحق ما ذهب إليه سيبويه .

(23/17)

ولا خلاف بين أهل اللغة في أن الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرحمة أي تمكنها وتعلقها بكثير من المرحومين وإنما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما وهل هما

مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق ؟ والحق أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال وأن الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة قال في " الكشاف " : " ويقولون إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى وقال الزجاج في الغضبان هو الممتلىء غضباً ومما طن على أذني من ملح العرب أنهم يسمون مَرْكَباً من مراكبهم بالشُّقْدُف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق فقلت في طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل أردت المحمل العراقي فقال أليس ذاك اسمه الشقندف ؟ قلت بلى فقال هذا اسمه الشِّقِنْدَاف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى " وهي قاعدة أغلبية لا تتخلف إلا في زيادات معروفة موضوعة لزيادة معنى جديد دون زيادة في أصل معنى المادة مثل زيادة ياء التصغير فقد أفادت معنى زائداً على أصل المادة وليس زيادة في معنى المادة .

وأما نحو حَذِر الذي هو من أمثلة المبالغة وهو أقل حروفاً من حاذر فهو من مستثنيات القاعدة لأنها أغلبية .

وبعد كون كل من صفتي الرحمن الرحيم دالة على المبالغة في اتصافه تعالى بالرحمة فقد قال الجمهور إن الرحمن أبلغ من الرحيم بناء على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى وإلى ذلك مال جمهور المحققين مثل أبي عبيدة وابن جني والزجاج والزمخشري وعلى رعي هذه القاعدة أعني أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى فقد شاع ورود إشكال على وجه إرداف وصفه الرحمن بوصفه بالرحيم مع أن شأن أهل البلاغة إذا أجروا وصفين في معنى واحد على موصوف في مقام الكمال أن يرتقوا من الأعم إلى الأخص ومن القوي إلى الأقوى كقولهم شجاع باسل وجواد فياض ، وعالم نحرير ، وخطيب مصقع ، وشاعر مفلق ، وقد رأيت للمفسرين في توجيه الارتقاء من الرحمن إلى الرحيم أجوبة كثيرة مرجعها إلى اعتبار الرحمن أخص من الرحيم فتعقيب الأول بالثاني تعميم بعد خاص ولذلك كان وصف الرحمن مختصاً به تعالى وكان أول إطلاقه مما خصه به القرآن على التحقيق بحيث لم يكن التوصيف به معروفاً عند العرب كما سيأتي .

ومدلول الرحيم كون الرحمة كثيرة التعلق إذ هو من أمثلة المبالغة ولذلك كان يطلق على غير الله تعالى كما في قوله تعالى في حق رسوله ﴿ بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾

[التوبة : 128] فليس ذكر إحدى الصفتين بمغن عن الأخرى :

وتقديم الرحمن على الرحيم لأن الصيغة الدالة على الإتصاف الذاتي أولى بالتقديم في التوصيف من الصفة الدالة على كثرة متعلقاتها .

وينسب إلى قطرب أن الرحمن والرحيم يدلان على معنى واحد من الصفة المشبهة فهما متساويان وجعل الجمع بينهما في الآية من قبيل التوكيد اللفظي ومال إليه الزجاج وهو وجه ضعيف إذ التوكيد خلاف الأصل والتأسيس خير من التأكيد والمقام هنا بعيد عن مقتضى التوكيد .

وقد ذكرت وجوه في الجمع بين الصفتين ليست بمقنعة .

(25/17)

وقد ذكر جمهور الأئمة أن وصف الرحمن لم يطلق في كلام العرب قبل الإسلام وأن القرآن هو الذي جاء به صفة لله تعالى فلذلك اختص به تعالى حتى قيل إنه اسم له وليس بصفة واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ﴾ [الفرقان : 60] وقال : ﴿ وهم يكفرون بالرحمن ﴾ [الرعد : 30] وقد تكرر مثل هاتين الآيتين في القرآن وخاصة في السور المكية مثل سورة الفرقان وسورة الملك وقد ذكر الرحمن في سورة الملك باسمه الظاهر وضميره ثماني مرات مما يفيد الاهتمام بتقرير هذا الاسم لله تعالى في نفوس السامعين فالظاهر أن هذا الوصف تنوسي في كلامهم ، أو أنكروا أن يكون من أسماء الله .

ومن دقائق القرآن أنه آثر اسم الرحمن في قوله : ﴿ ما يمسكهن إلا الرحمن ﴾

في سورة الملك (19) ، وقال : ﴿ ما يمسكهن إلا الله ﴾

في سورة النحل (79) إذ كانت آية سورة الملك مكية وآية سورة النحل القدر النازل

بالمدينة من تلك السورة ، وأما قول بعض شعراء بني حنيفة في مسيلمة :

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أباً . . .

وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فإنما قاله بعد مجيء الإسلام وفي أيام ردة أهل اليمامة ، وقد لقبوا مسيلمة أيامئذٍ رحمن

اليمامة وذلك من غلوهم في الكفر .

وإجراء هذين الوصفين العليين على اسم الجلالة بعد وصفه بأنه رب العالمين لمناسبة

ظاهرة للبليغ لأنه بعد أن وصف بما هو مقتضى استحقاقه الحمد من كونه رب العالمين أي

مدبر شؤونهم ومبلغهم إلى كمالهم في الوجودين الجثماني والروحاني ، ناسب أن يتبع ذلك

بوصفه بالرحمن أي الذي الرحمة له وصف ذاتي تصدر عنه آثاره بعموم واطراد على ما

تقدم ، فلما كان رباً للعالمين وكان المربوبون ضعفاء كان احتياجهم للرحمة واضحاً وكان

ترقبهم إياها من الموصوف بها بالذات ناجحاً .

فإن قلت إن الربوبية تقتضي الرحمة لأنها إبلاغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً وذلك يجمع النعم كلها ، فلماذا احتيج إلى ذكر كونه رَحماناً ؟ قلت لأن الرحمة تتضمن أن ذلك الإبلاغ إلى الكمال لم يكن على وجه الإعنات بل كان برعاية ما يناسب كل نوع وفرد ويلائم طوقه واستعداده ، فكانت الربوبية نعمة ، والنعمة قد تحصل بضرب من الشدة والأذى ، فأتبع ذلك بوصفه بالرحمن تنبيهاً على أن تلك النعم الجليلة وصلت إلينا بطريق الرفق واليسر ونفي الحرج ، حتى في أحكام التكاليف والمناهي والزواجر فإنها مرفوقة باليسر بقدر ما لا يبطل المقصود منها ، فمعظم تدبيره تعالى بنا هو رحمات ظاهرة كالتمكين من الأرض وتيسير منافعها ، ومنه ما رحمته بمراعاة اليسر بقدر الإمكان مثل التكاليف الراجعة إلى منافعنا كالطهارة وبث مكارم الأخلاق ، ومنها ما منفعته للجمهور فتتبعها رحمات الجميع لأن في رحمة الجمهور رحمة بالبقية في انتظام الأحوال كالزكاة .

:

وقد اختلف في أن لفظ رحمن لو لم يقرن بلام التعريف هل يصرف أو يمنع من الصرف ؟ قال في الكافية ﴿

: " النون والألف إذا كانا في صفة فشرط منعه من الصرف انتفاء فَعلانة ، وقيل وجود فَعْلى ، ومن ثم اختلف في رحمن ، وبنو أسد يصرفون جميع فَعلان لأنهم يقولون في كل مؤنث

له فعلانة " واختار الزمخشري والرضى وابن مالك عدم صرفه . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 166 . 171 ﴾

فائدة

قال السمرقندى :

قوله عز وجل : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

؛ قال في رواية الكلبي : هما اسمان رقيقان ، أحدهما أرق من الآخر .

وقال بعض أهل اللغة : هذا اللفظ شنيع ، فلو قال : هما اسمان لطيفان ، لكان أحسن

ولكن معناه عندنا والله أعلم أنه أراد بالرقة الرحمة ، يقال : رق فلان لفلان إذا رحمه .

يقال : رق يرق إذا رحم .

وقوله : أحدهما أرق من الآخر قال بعضهم : الرحمن أرق ، لأنه أبلغ في الرحمة لأنه يقع على

المؤمنين والكافرين وقال بعضهم : الرحيم أرق ، لأنه في الدنيا وفي الآخرة .

وقال بعضهم : كل واحد منهما أرق من الآخر من وجه ، فلهذا المعنى لم يبين ، وقال :

أحدهما أرق من الآخر ، يعني كل واحد منهما أرق من الآخر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر

فائدة

قال أبو حيان :

وفي تكرار الرحمن الرحيم أن كانت التسمية آية من الفاتحة تنبيه على عظم قدر هاتين الصفتين وتأكيد أمرهما ، وجعل مكي تكرارها دليلاً على أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ، قال : إذ لو كانت آية لكنا قد أتينا بآيتين متجاورتين بمعنى واحد ، وهذا لا يوجد إلا بفواصل تفصل بين الأولى والثانية .

قال : والفصل بينهما بالحمد لله رب العالمين كلا فصل ، قال : لأنه مؤخر يراد به التقديم تقديره الحمد لله ، الرحمن الرحيم ، رب العالمين ، وإنما قلنا بالتقديم لأن مجاورة الرحمة بالحمد أولى ، ومجاورة الملك بالملك أولى .

قال : والتقديم والتأخير كثير في القرآن ، وكلام مكي مدخول من غير وجه ، ولولا جلالة قائلة نزهت كتابي هذا عن ذكره .

والترتيب القرآني جاء في غاية الفصاحة لأنه تعالى وصف نفسه بصفة الربوبية وصفة الرحمة ، ثم ذكر شيئين ، أحدهما ملكه يوم الجزاء ، والثاني العبادة .

فناسب الربوبية للملك ، والرحمة العبادة .

فكان الأول للأول ، والثاني للثاني .

وقد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقف ، وقد اختلف في أقسامه ، فقيل تام وكاف وقبيح وغير ذلك .

وقد صنف الناس في ذلك كتباً مرتبة على السور ، ككتاب أبي عمر ، والداني ، وكتاب الكرماني وغيرهما ، ومن كان عنده حظ في علم العربية استغنى عن ذلك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 132 ﴾

(28/17)

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله تعالى : " الرحمن الرحيم " فيها سؤال واحد وهو أن يقول القائل : ما وجه الفصل بهاتين الصفتين العليتين من قوله : " الرحمن الرحيم " بين الصفتين المقتضيتين ملك الدارين بما فيها وهما " رب العالمين " " ملك يوم الدين " من حيث أن الحمد لله رب العالمين يتضمن أن لا رب سواه فهو ملك الكل فقد كان المطابق لهذا إيصال ملك يوم الدين به حتى يقع وصفه بملك الدارين جميعاً وبالانفراد فيهما بالخلق والأمر والحكم كمت هو وكما ورد فى قوله تعالى : " له الحمد فى الأولى والآخرة " . فالجارى مع هذا أن لو قيل : الحمد لله رب العالمين ملك يوم

الدين والفصل بالرحمن الرحيم مما يكسر هذا الغرض فما وجه ذلك ؟

والجواب عن ذلك : أنه تعالى خصص هذه الأمة بخصائص الاعتناء والتكريم ، قال تعالى : "كنتم خير أمة أخرجت للناس " . وجعل نبينا صلى الله عليه وسلم سيد ولد آدم والمصطفى من كافة الخلق والتابع يشرف بشرف المتبوع وقد خاطبه تعالى بخطاب الرحمة والتلطف والاعتناء فقال تعالى : " عفا الله عنك لم أذنت لهم " فقدم العفو بين يدي ما صورته العتب لئلا ينصدع قلبه صلى الله عليه وسلم فكذلك تلطف لعباده من أمة هذا النبي الكريم وأمنهم من خوفهم وإشفاقهم من عرض أعمالهم وحسابهم فقال : " الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم *ملك يوم الدين " . لما كان تعالى قد وصف هذا اليوم بأنه يوم تشخص فيه الأبصار " وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى " ، قدم هنا تعريفهم بأنه " الرحمن الرحيم " وأنه ملك ذلك اليوم فأنس هذه الأمة كما أنس نبيهم وذلك أبين شئ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ ملاك التأويل صـ 19 . 20 ﴾

(29/17)

فائدة

قال الثعلبى :

سمعت الحسن بن محمد يقول : سمعت إبراهيم بن محمد النسفي يقول : سمعت أبا عبد الله وهو ختن أبي بكر الوراق يقول : سمعت أبا بكر محمد بن عمر الورّاق يقول : (الرَّحْمن : بالنعماء وهي ما أعطي وحبا ، والرحيم بالآلاء وهي ما صرف وزوى) .

وقال محمد بن علي المزيدي : الرَّحْمن بالإنقاذ من النيران ، وبيانه قوله تعالى : ﴿ وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾

، والرحيم بإدخالهم الجنان ، بيانه : ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ ﴾ .

وقال المحاسبي : (الرَّحْمن : برحمة النفوس ، والرحيم برحمة القلوب) .

وقال السريّ بن مغلس : (الرَّحْمن بكشف الكروب ، والرحيم بغفران الذنوب) .

وقال عبد الله بن الجرّاح : (الرَّحْمن ب . . . . . الطريق ، والرحيم بالعصمة والتوفيق) .

وقال مطهر بن الوراق : (الرَّحْمن بغفران السيّئات وإن كن عظيمات ، والرحيم بقبول الطاعات وإن كنّ (قليلات)) .

وقال يحيى بن معاذ الرازي : (الرَّحْمن بمصالح معاشهم ، والرحيم بمصالح معادهم) .

وقال الحسين بن الفضل : (الرَّحْمن الذي يرحم العبد على كشف الضر ودفع الشر ، والرحيم الذي يرقّ وربما لا يقدر على الكشف) .

وقال أبو بكر الوراق أيضاً : (الرَّحْمن بمن جحده والرحيم بمن وحّده ، والرَّحْمن بمن كفر

والرحيم بمن شكر ، والرَّحْمن بمن قال ندّاً والرحيم بمن قال فردا) . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ الكشف والبيان حـ 1 صـ 100. 101 ﴾

(30/17)

ومن فوائد العلامة القونوى فى الآية الكريمة :

قال رحمه الله :

قوله تعالى : الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ،

التفسير : لمّا تكلّمت على مفردات قوله تعالى : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ وبيّنت ما يختصّ بكلّ كلمة منها من الأسرار الكلّيّة والأحكام الجمليّة اللازمة لها ، احتجت [إلى] أن أتكلّم على هذه الآية مرّة أخرى بتنبيه وجيز جملي ، لتفهم من حيث جملتها وتركيبها ، كما علمت من حيث مفرداتها ، وهكذا أفعل في باقي السورة – إن شاء اللّه – ثم أضيف إلى ما سبق ذكره من التنبيه الجملي المذكور الكلام على الاسمين :

" الرّحمن " ، " الرّحيم " حسب ما يستدعيه هذا الموضع ، وإن كان فيما سلف غنية ولكن لا بدّ من التنبيه على حكمهما هنا مع تقدّم ذكرهما في البسملة ، فنقول :

اعلم ، أنّه لمّا كان ظهور الحمد من الحامدين للمحمودين إنّما يكون في الغالب بعد الإنعام وفي

مقابلة الإحسان ، وأنهى من ذلك الحمد الصادر من العارفين المخلصين لا في معرض أمر مخصوص فإنّ نفس معرفتهم – المستفادة من الحقّ بأنّه سبحانه يستحقّ الحمد لذاته وما هو عليه من الكمال – من أجلّ النعم وأسناها ، ولم يخل أحد من أن يكون على إحدى حالتين الراحة أو النكد ، وصحّ عند المحقّقين أنّ الحقّ أعرف بمصالح عباده وأرعاها لهم منهم ، لا جرم جمع سيّد العارفين والمحقّقين صلّى اللّه عليه وآله حكم الحمد في

قوله في السرّاء : " الحمد للّه المنعم المفضل "

وفي

قوله في الضرّاء : " الحمد للّه على كلّ حال "

تنبيها على أنّ الحال الذي لا يوافق أغراضنا وطباعنا لا يخلو عن مصلحة أو مصالح لا ندركها ، يعود نفعها علينا ، فتلك الأحوال وإن كرهناها فللّه فيها رحمة خفيّة ، وحكمة عليّة يستحقّ منّا الحمد عليها ، وذلك القدر من الكراهة هو حكم بعض أحوالنا عاد علينا مع التجاوز الإلهي عنّا في

أمور كثيرة ، كما أخبر بقوله تعالى : ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ

ويقول نبيّه صلّى اللّه عليه وآله في آخر حديث أبي ذرّ رواية عن ربّه "

: " فمن وجد خيرا فليحمد اللّه ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلّا نفسه " .

فما من حال يكون فيه أحد من العباد حتى المكروهة إلّا والحقّ يستحقّ منه الحمد على ذلك من حيث ما في ضمنه من المصالح التي يشعر بها كلّ أحد ، كمسألة عمر رضي اللّه عنه ومن تنبّه لما أدركه وهذا من شمول النعمة وعموم الرحمة ، فافهم .

ثم اعلم ، أنّ الحمد يتولّد بين إحسان المحسن وبين من هو محل لإحسانه وهكذا الأمر في سائر الأوصاف الكماليّة المضافة إلى الحقّ إنّما يظهر بين هاتين المرتبتين : الإلهيّة والكونيّة .

ولمّا كان أقوى موجبات الحمد ومنتجاته الإحسان ، وكان قول القائل : " الحمد للّه " ، تعريفا بأنّ الحقّ مالك الحمد ومستحقّه والمختصّ به دون غيره ، على اختلاف مراتبه التي سبق بيانها وتفصيل أحكامها الكلّيّة ، وكان الحمد حقيقة كلّيّة مطلقة ، وكذا الاسم " اللّه " المضاف إليه هذا الحمد المطلق ، كما بيّنّا ولم يمكن أن يتعيّن للمطلق حكم من حيث هو مطلق لما أسلفنا ، جاء التعريف بعدهما بالاسم " الربّ " الذي قلنا : إنّه لا يرد إلّا مضافا ، وأضافه إلى " العالمين " تعريف لمسمّى الاسم " اللّه " في هذه المرتبة ومن هذا الوجه .

وأضاف الربّ إلى العالمين بيانا لعموم سلطنة ربوبيّته وشمول حكم ألوهيّته وإثبات نفوذ أمره في العالم وقدرته من جهة الملك والتربية والتصريف وغير ذلك ، ممّا مرّ بيانه .

(32/17)

فلمّا عرف الإنعام وتعيّنت مرتبة المنعم المحمود على الإنعام ، احتيج بعد ذلك إلى أن يعرف أنّ وصول الإنعام المثمر للحمد والمبيّن علوّ المحمود على الحامدين وربوبيّته وشمول حكمهما إلى العالمين ، الذين هم محالّ هذه الأحكام ، ومظاهر هذه النسب والصفات ، بأيّ طريق هو ؟ وكم هي أقسامه ؟ فإنّ ذلك ممّا يستفيد المنعم عليه منه معرفة بالمنعم والإنعام ، فيكمل حضوره في الحمد ، ويعلو ويتّسع ، فلا جرم ذكر سبحانه بعد ذلك ، الاسمين : " الرّحمن " ، " الرّحيم " دون غيرهما ، إشارة إلى أنّ الإنعام والإحسان المثمرين للحمد والشكر هما من توابع هذين الاسمين فإنّه لو لا الرحمة وسبقها الغضب لم يكن وجود الكون ، ولا ظهر للاسم " المنعم " و" المحسن " وأخواتهما عين ، ولهذا كان الاسم " الرّحمن " تلوا في الحيطة والحكم والتعلّق والجمعيّة للاسم " اللّه " .

فعرّف سبحانه بهذين الاسمين هنا أنّ لوصول إنعامه طريقين ، وأنّ إنعامه على قسمين ، فإحدى الطريقين سلسلة الترتيب ومرتبة الأسباب والوسائط والشروط ، والطريق

الأخرى مرتبة رفع الوسائط ، وما ذكروا الإنعام من الوجه الخاصّ الذي ليس للأسباب والأكوان فيه حكم ولا مشاركة . وقد نبّهت على ذلك غير مرّة .

وأمّا القسمان فالعموم والخصوص ، فالعموم للوجود المختصّ بالرحمن فإنّ الرحمة كما بيّنّا نفس الوجود ، والغضب يتعيّن بالحكم العدمي اللازم للكثرة الإمكانيّة ، والسبق هو الترجيح الإيجادي . والرحمن اسم للحقّ من كونه عين الوجود فإنّ أسماء الحقّ إنّما تنضاف إليه بحسب الاعتبارات المتعيّنة بالآثار والقوابل ، ولهذا كثرت مع أحديّة المسمّى .

(33/17)

ولمّا كان التخصيص حكما من أحكام العموم وفرعا عليه ، اندرج الاسم " الرّحيم " في " الرّحمن " ولمّا كانت الألوهيّة – من حيث هي – مرتبة معقولة لا وجود لها ، وكانت من حيث الحقّ المنعوت بها والمسمّى لا تغايره لما بيّنّا أنّ الاسم من وجه هو المسمّى ، كان الاسم " اللّه " جامعا للمراتب والموجودات ، وكان " الرّحمن " أخصّ منه لدلالته على الوجود فحسب ، واختص الاسم " الرّحيم " بتفصيل حكم الوجود وإظهار تعيّناته في الموجودات .

فإن فهمت ما بيّنته لك ، وتذكّرت ما أسلفته في شرح هذين الاسمين وسرّ الاستواء وسرّ

العرش والكرسي ، تحقّقت بمعرفة هذه الأسماء ، واستشرفت على كثير من أسرارها .

ثم نقول : وكلّ شيء فلا بدّ وأن يكون استناده إلى الحقّ من حيث المرتبة أو الوجود جمعا وفرادى ، فلهذا عبّر سبحانه بهذين الاسمين في مرتبة التقدم والرئاسة على باقي الأسماء ، فقال عزّ وجلّ : قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى .

ثمّ اعلم ، أنّ الرحمة حقيقة واحدة كلّيّة ، والتعدّد المنسوب إليها ، المشار إليه في الحديث " بأنّ للّه مائة رحمة "

راجع إلى مراتبها ، واختصاصها بالمائة إشارة إلى الأسماء الكلّيّة المحرّض على إحصائها ، وهكذا الأمر في الدرجات الجنانيّة ، فما من اسم من أسماء الإحصاء إلّا وللرحمة فيه حكم فإنّ الأسماء – كما بيّنّا – من وجه عين المسمّى ، والمسمّى هو الرحمن الذي له الوجود المطلق ، وقد عرفت ممّا أسلفنا أنّ الأسماء لا يظهر حكمها إلّا بمظاهرها ، ومظاهرها إذا لم تعتبر من حيث وجودها كانت نسبا عدميّة أيضا ، ولا اعتبار للنسب إلّا بالوجود ، فحكم الأسماء والأعيان التي هي المظاهر تابع للوجود ، وهذا من سرّ عموم حكم الاسم " الرّحمن " الذي نبّهنا عليه .

فالرحمة الواحدة المرسلة إلى الدنيا هي النسبة الجامعة من نسب الرحمة ظهرت في الموطن الجامع لما بيّنّا من أنّ تجلّي الحقّ وحكم أسمائه يتعيّن في كلّ حال ووقت وموطن بحسب القوابل والأحكام المختصّة بها .

والتسعة والتسعون رحمة هي عبارة عن مراتب الرحمة وأحكامها في أسماء الإحصاء فالنسبة الجامعة تظهر حكم الرحمة من الوجه الكلّي ، وبالأسماء المذكورة تظهر أحكامها التفصيليّة ، وبأحديّة جمعها يظهر في آخر الأمر سرّ سبقها للغضب .

وقد بيّنّا غير مرّة أنّ الآخر نظير الأوّل ، بل هو عينه خفي بين الطرفين ، لتداخل أحكام النسب المتعيّنة بين البداية والنهاية ، ثم تكمّل حكم الأوليّة في آخر الأمر ، فتظهر له الغلبة في النهاية ، فإنّ الحكم في كلّ أمر هو للأوّليّات ، ولكن بسرّ الجمع كما أشرت إلى ذلك مرارا ، فإذا كان يوم القيامة ، وانضافت هذه النسبة الجامعة إلى التسعة والتسعين المتفرّعة في الأسماء ، وانتهى حكم الاسم " المنتقم " و" القهّار " وأخواتهما ، ظهر سرّ سبق الرحمة الغضب في أوّل الإنشاء ، فافهم .

ولمّا كانت الموجودات مظاهر الأسماء والحقائق ، وكان الإنسان أجمعها وأكملها ، اقتضى الأمر الإلهي أن يكون في عباد الله من هو مظهر هذا الحكم الكلّي والتفصيلي المختصّين بالرحمة ، فكان ذلك العبد صاحب السجلّات ، الذي وردت قصّته في الحديث

، وكانت بطاقته الحاملة سرّ أحديّة الجمع هي التي فيها لا إله إلّا اللّه ، ولها الأوّلية والجمعيّة والأحديّة ، فغلبت لذلك أحكام الأسماء كلّها .

(35/17)

وفي التحقيق الأتمّ أنّ الرحمة لمّا كانت سارية الحكم في مراتب الأسماء ، بنسبة التفصيل والكثرة في مرتبة جمعيّتها وأوّليّتها بأحديّة الجمع ، كانت الغلبة والمغلوبيّة حكمين راجعين إليها ، فهي – من حيث أحديّتها وجمعيّتها للنسب التفصليّة – غالبة ، وهي بعينها – من حيث تفاريعها ونسبها الجزئيّة المتعيّنة في مرتبة كلّ اسم بحسبه – مغلوبة ، فهي الغالبة المغلوبة ، والحاكمة المحكومة ، وهكذا سرّ الحكم في المظهر المشار إليه فإنّ التسعة والتسعين سجلّا هي نسخ حاملة ما قبح من أفعال ذلك العبد ، والبطاقة المتضمّنة لا إله إلّا اللّه هي نسخة ما حسن من فعله ، فغلب الفعل الحسن المضاف إليه تلك الأفعال السيّئة ، فهو من حيث فعله الحسن غالب ، ومن حيث فعله القبيح مغلوب .

ومن ارتقى فوق هذا المقام ، رأى أنّ الفعل بالفاعل غلب نفسه ، فإن كمل ذوق المرتقي في هذا المقام ، رأى أنّ جميع الصفات والأفعال المنسوبة إلى الكون صادرة من الحقّ وعائدة إليه ولكن بالممكنات ، وهي شروط فحسب كالموادّ الغذائيّة الحاملة للمعاني التي بها

يحصل التغذّي ، فيصل المطلوب بها إلى الطالب ويتّحد به مع عدم المغايرة ، وتنفصل هي من البين ، فيرتفع البين ، فافهم . وقد بقيت تتمّة تختصّ بالاسم " الرّحمن الرّحيم " نذكرها ونختم الكلام بها عليهما إن شاء اللّه ، فنقول :

حضرات الرحمة

اعلم ، أنّ الحضرات الكلّيّة المختصّة بالرحمة ثلاث : حضرة الظهور ، وحضرة البطون ، وحضرة الجمع . وقد سبق التنبيه عليها في شرح مراتب التمييز ، وفي مواضع أخر أيضا .

(36/17)

وكلّ موجود فله هذه المراتب ولا يخلو عن حكمها ، وعلى هذه المراتب الثلاث تنقسم أحكام الرحمة في السعداء والأشقياء ، والمتنعّمين بنفوسهم دون أبدانهم ، كالأرواح المجرّدة وبالعكس ، والجامعين بين الأمرين والسعداء في الجنّة أيضا من حيث نفوسهم بعلومهم دون صورهم لكونهم لم يقدّموا في جنّة الأعمال ما يستوجبون به النعيم الصوري ، وإن كان ، فنزر يسير بالنسبة إلى سواهم ، وعكس ذلك كالزهّاد والعبّاد الذين لا علم لهم باللّه ، فإنّ أرواحهم قليلة الحظّ من النعيم الروحاني ، لعدم المناسبة بينهم وبين الحضرات الإلهيّة العلميّة ، ولهذا – أي لعدم المناسبة – لم يتعلّق هممهم زمان العمل بما وراء العمل وثمرته ، بل

ظنّوه الغاية ، فوقفوا عنده واقتصروا عليه ، رغبة فيما وعدوا به أو رهبة ممّا حذّروا منه .

وأمّا الجامعون بين النعيمين تماما فهم الفائزون بالحظّ الكامل في العلم والعمل كالرسل – صلوات اللّه عليهم – ومن كملت وراثته منهم أعني الكمّل من الأولياء .

ولمّا كانت الرحمة عين الوجود ، والوجود هو النور ، والحكم العدميّ له الظلمة ، كما نبّهتك عليه ، كان كلّ من ظهر فيه حكم النور أتمّ وأشمل ، فهو أحقّ العباد نسبة إلى الحقّ وأكمل ، ولهذا سأل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله ربّه أن ينوّر ظاهره ، وعدّد الأعضاء الظاهرة كالشعر والجلد واللحم وغير ذلك ، ثمّ عدّد القوى الباطنة كالقلب والسمع والبصر ، فلمّا فرغ من التفصيل ، نطق بلسان أحديّة جمعه ،

فقال : " اجعل لي نورا واجعلني نورا " .

وهذا هو عموم حكم الرحمة ظاهرا وباطنا ، وإجمالا وتفصيلا من جميع الوجوه .

(37/17)

وصاحب هذا المقام لا يبقى فيه من الحكم الإمكاني الذي له وجه إلى العدم إلّا نسبة واحدة من وجه واحد ، بها تثبت عبوديّته ، وبها يمتاز عمّن هو على صورته ، وتذكّر تعريف الحقّ سبحانه نبيّه صلّى اللّه عليه وآله بأنّه أرسل رحمة للعالمين ، وأنّه بالمؤمنين

رؤوف رحيم ، وتضرّع إلى اللّه في أن ترث من هذا السيد الأكمل هذا المقام الأشرف الأفضل ، وصاحبه هو الإنسان الكامل ، والحال المذكور هو من أكبر أجزاء حدّ الكمال ، ومن أتمّ الأوصاف المختصّة به ،

فاعلم ذلك . ثم نرجع إلى ما كنّا بسبيله ، فنقول :

وهكذا الأمر في جهنّم فإنّ المؤمن لا تؤثّر النار في باطنه ، والمنافق لا يعذّب في الدرك الأعلى المتعلّق بالظاهر ، بل في الدرك الأسفل المختصّ بالباطن ، والمشرك يعذّب في الدرك الأعلى والأسفل ، في مقابلة السعيد التامّ السعادة .

وهنا أمور لا يمكن ذكرها يعرفها اللبيب ممّا سبقت الإشارة إليه من قبل . ولهذه الأقسام تفاصيل وأحكام يفضي ذكرها إلى بسط كثير ، فأضربت عن ذكرها لذلك ، واقتصرت على هذا القدر ، وسأذكر عند الكلام على قوله : أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ما يبقى من جمل أسرار هذا المقام حسب ما تستدعيه الآية ويقدّره الحقّ – إن شاء اللّه تعالى – ثم لتعلم أنّ التخصيص الذي هو حكم الاسم " الرّحيم " على نوعين تابعين للقبضتين كما مرّ بيانه :

أحدهما : تخصيص أسباب النعيم لأهل السعادة برفع الشوائب ، كما أخبر به الحقّ بقوله : قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَالطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ

الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ ، فإنّ الدنيا دار جمع ومزج ، فهي للمؤمنين في الدنيا ممزوجة بالأنكاد والأحكام الموطنيّة ، وهي لهم في الآخرة خالصة .

(38/17)

فالاسم " الرّحيم " هو المصفّي أسباب النعيم وسوابغ الإحسان عن شوائب الأكدار والأنكاد .

والنوع الآخر من التخصيص هو مطلق تمييز السعداء من الأشقياء والتخليص من حكم التشابه الحاصل في الدنيا ، بسبب عموم حكم الاسم " الرّحمن " وما للأشقياء في الدنيا من النعيم والراحة ونحوهما من أحكام الرحمة ، وبضدّ ذلك لسعداء المؤمنين من الآلام والأنكاد .

وأيضا فالرحمن عامّ المعنى ، خاصّ اللفظ ، والرحيم عام اللفظ ، خاصّ المعنى ، على رأي جماعة من أكابر علماء الرسوم ، وهذا القول من وجه موافق لبعض ما أشرنا إليه بلسان التحقيق وإن لم يكن من مشرب أهل الظاهر ، فافهم .

وانظر إلى كمال معرفة الرسل – صلوات اللّه عليهم – بالأمور وقول الخليل – على نبيّنا وعليه أفضل الصلاة – الذي حكاه الحقّ لنا عنه في كتابه العزيز لأبيه : يا أَبَتِ إِنِّي أَخافُ أَنْ

يَمَسَّكَ عَذابٌ مِنَ الرَّحْمنِ فراعى – صلوات اللّه عليه – من له الحكم من الأسماء على أبيه يومئذ وهو الاسم " الرّحمن " فإنّه كان في سلامة وراحة ، فنبّهه على أنّ الاسم " الرّحمن " اسم جامع وتحت حيطته أسماء لها أحكام غير الرحمة تظهر بحكم التخليص الرحمي " في دار الفصل فتمتاز حصة الرحمة الخالصة عن كلّ ما ينافيها وتظهر خاصّيّة كلّ اسم بحسبه ، فكأنّه قال له : لا تغترّ بما أنت عليه من الأمن والدعة فإنّ الاسم " المنتقم " إذا انفصل عنه حكم الاسم " الرّحمن " بالتمييز والتخليص المذكور ، ظهرت لك أمور شديدة تخالف ما أنت عليه الآن ، فاستدرك ما دام الأمر والوقت موافقين ، فحجب اللّه إدراكه عن معرفة ما أشار الخليل إليه ليقضي اللّه أمرا كان مفعولا .

(39/17)

وهنا سرّ عزيز أنبّه عليه ونختم به الكلام على هذه الآية ، وهو أنّ التخصيص المضاف إلى الاسم " الرحيم " هو حكم الإرادة فإنّ الإرادة – كما بيّنّا – من الأسماء الأصليّة الأول ، والرحيم وإن عدّ من الكلّيّات باعتبار ما تحت حيطته ، فهو من الأسماء التالية للأمّهات الأول المذكورة .

ثم التخصيص المنسوب إلى الإرادة هو في التحقيق الأتمّ من حكم العلم إذ لو توقّف كلّ

تخصيص على الإرادة ، لكان نفس تخصيصها بكونها إرادة إمّا أن يتوقّف عليها ، فيفضي إلى توقّف الشيء على نفسه وكونه سببا لنفسه ، وهذا لا يصحّ أو يتوقّف على إرادة أخرى ، متقدّمة على هذه الإرادة ، والكلام في تلك كالكلام في هذه ، فيفضي الأمر إلى الدور أو التسلسل ، وكلاهما محال في هذه الصورة ، ولكان تخصيص العلم والحياة أيضا متوقّفا

على الإرادة ، مع ثبوت تبعيّتها لهما وتأخّر مرتبتهما عن مرتبتهما ، ولا يصحّ ذلك ، فالإرادة ، في التحقيق تعلّق خاصّ للذات ، يتعيّن بالعلم وتظهر التخصيصات الثابتة في العلم ، لا أنّها تخصيص ما لم يثبت تخصيصه في العلم ، والعلم من كونه علما تعلق خاصّ من الذات ، يتعيّن حكمه في المعلوم والمراد بحسبهما ، فمعقوليّة القبول من الممكن لنسبة الترجيح الإيجادي ولوازمه تعيّن الحكم العلمي المعيّن لنسبة الإرادة والاختيار وأحكامهما ، فافهم .

ولهذا المقام أسرار يحظى بها الأمناء ، الذين رقوا بقدمي الصدق والعناية إلى ذروته ، فإن كنت من أهل الهمم العالية والاستعدادات التامّة ، فتوجّه إلى الحقّ في أن يطلعك على مخزن هذه الأسرار ، وينبوع هذه الأنوار ، فإن منحت الإجابة فارق وانظر وتنزّه ولا تنطق اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ . انتهى انتهى . اهـ ﴿إعجاز البيان صـ 179.171﴾

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (3) ﴾

اسمان مشتقان من الرحمة ، والرحمة صفة أزلية وهي إرادة النعمة وهما اسمان موضوعان للمبالغة ولا فضل بينهما عند أهل التحقيق .

وقيل الرحمن أشد مبالغة وأتم في الإفادة ، وغير الحق سبحانه لا يسمى بالرحمن على الإطلاق ، والرحيم ينعت به غيره ، وبرحمته عرف العبد أنه الرحمن ، ولولا رحمته لما عرف أحد أنه الرحمن ، وإذا كانت الرحمة إرادة النعمة ، أو نفس النعمة كما هي عند قوم فالنعم في أنفسها مختلفة ، ومراتبها متفاوتة فنعمة هي نعمة الأشباح والظواهر ، ونعمة هي نعمة الأرواح والسرائر .

وعلى طريقة من فرَّق بينهما فالرحمن خاص الاسم عام المعنى ، والرحيم عام الاسم خاص المعنى ؛ فلأنه الرحمن رزق الجميع ما فيه راحة ظواهرهم ، ولأنه الرحيم وفق المؤمنين لما به حياة سرائرهم ، فالرحمن بما روَّح ، والرحيم بما لوَّح ؛ فالترويح بالمَبَارِّ ، والتلويح بالأنوار : والرحمن بكشف تَجَلِّيه والرحيم بلطف تولِّيه ، والرحمن بما أولى من الإيمان والرحيم بما أسدى من العرفان ، والرحمن بما أعطى من العرفان والرحيم بما تولَّى من الغفران ، بل

الرحمن بما ينعم به من الغفران والرحيم بما يَمُنُّ به من الرضوان ، بل الرحمن بما يكتم به والرحيم بما ينعم به من الرؤية والعيان ، بل الرحمن بما يوفق ، والرحيم بما تحقق ، والتوفيق للمعاملات ، والتحقيق للمواصلات ، فالمعاملات للقاصدين ، والمواصلات للواجدين ، والرحمن بما يصنع لهم والرحيم بما يدفع عنهم ؛ فالصنع بجميل الرعاية والدفع بحسن العناية . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 47 ﴾

(41/17)

قوله تعالى ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) ﴾

فصل

قال الفخر :

الفصل الرابع

في تفسير قوله ﴿ مالك يوم الدين ﴾

، وفيه فوائد :

تفسير (مالك يوم الدين) :

الفائدة الأولى : قوله مالك يوم الدين ، أي : مالك يوم البعث والجزاء ، وتقريره أنه لا بدّ من

الفرق بين المحسن والمسيء ، والمطيع والعاصي ، والموافق والمخالف ، وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء كما قال تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَ الذين أَسَاءوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الذين أَحْسَنُوا بالحسنى ﴾

[النجم : 31] وقال تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الذين ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصالحات كالمفسدين فِى الأرض أَمْ نَجْعَلُ المتقين كالفجار ﴾

[ص : 28] وقال : ﴿ إِنَّ الساعة ءاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لتجزى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تسعى ﴾

[طه : 15] واعلم أن من سلط الظالم على المظلوم ثم إنه لا ينتقم منه فذاك إما للعجز أو للجهل أو لكونه راضياً بذلك الظلم ، وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال ، فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين ، ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب أن يحصل في دار الأخرى بعد دار الدنيا ، وذلك هو المراد بقوله : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

[الفاتحة : 4] وبقوله : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ﴾

[الزلزلة : 7] الآية روي أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة ألبتة ، فيأتيه النداء ، يا فلان أدخل الجنة بعملك ، فيقول : إلهي ، ماذا عملت ؟ فيقول الله تعالى : ألست لما كنت نائماً تقلبت من جنب إلى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك " الله " ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك ، وأيضاً يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل

ميزانه فإذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره .

واعلم أن الواجبات على قسمين : حقوق الله تعالى ، وحقوق العباد : أما حقوق الله تعالى فمبناها على المسامحة لأنه تعالى غني عن العالمين ، وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها .

(42/17)

روي أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به ، فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة ، فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن فعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير أبو حنيفة وقال : إن تركتها كان ذلك سبباً لقبح جدار هذا المجوسي ، وإن حككتها انحدر التراب من الحائط ، فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها : قولي لمولاك إن أبا حنيفة بالباب ، فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال ، فأخذ يعتذر ، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه ، ههنا ما هو أولى ، وذكر قصة الجدار ، وأنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال المجوسي : فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال ، والنكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلأجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر إلى الإيمان ، فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله

تعالى .

الفائدة الثانية : اختلف القراء في هذه الكلمة ، فمنهم من قرأ مالك يوم الدين ، ومنهم من قرأ ملك يوم الدين .

حجة من قرأ مالك وجوه : الأول : أن فيه حرفاً زائداً فكانت قراءته أكثر ثواباً .

الثاني : أنه يحصل في القيامة ملوك كثيرون ، أما المالك الحق ليوم الدين فليس إلا الله .

الثالث : المالك قد يكون ملكاً وقد لا يكون كما أن الملك قد يكون مالكاً وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى إلا أن المالكية سبب لإطلاق التصرف ، والملكية ليست كذلك فكان المالك أولى .

الرابع : إن الملك ملك للرعية ، والمالك مالك للعبيد ، والعبد أدون حالاً من الرعية ، فوجب أن يكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية ، فوجب أن يكون المالك أعلى حالاً من الملك ، الخامس : أن الرعية يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم ، أما المملوك فلا يمكنه إخراج نفسه عن كونه مملوكاً لذلك المالك باختيار نفسه ، فثبت أن القهر في المالكية أكمل منه في الملكية .

السادس : أن الملك يجب عليه رعاية حال الرعية ، قال عليه الصلاة والسلام وكلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته ، ولا يجب على الرعية خدمة الملك .

أما المملوك فإنه يجب عليه خدمة المالك وأن لا يستقل بأمر إلا بإذن مولاه ، حتى إنه لا يصح منه القضاء والإمامة والشهادة وإذا نوى مولاه السفر يصير هو مسافراً ، وإن نوى مولاه الإقامة صار هو مقيماً ؛ فعلمنا أن الانقياد والخضوع في المملوكية أتم منه في كونه رعية ، فهذه هي الوجوه الدالة على أن المالك أكمل من الملك .

وحجة من قال أن الملك أولى من المالك وجوه : الأول : أن كل واحد من أهل البلد يكون مالكاً أما الملك لا يكون إلا أعظم الناس وأعلاهم فكان الملك أشرف من المالك .

الثاني : أنهم أجمعوا على أن قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ ﴾ [الناس : 1 ، 2] لفظ الملك فيه متعين ، ولولا أن الملك أعلى حالاً من المالك وإلا لم يتعين .

الثالث : الملك أولى لأنه أقصر ، والظاهر أنه يدرك من الزمان ما تذكر فيه هذه الكلمة بتمامها ، بخلاف المالك فإنها أطول ، فاحتمل أن لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة ، هكذا نقل عن أبي عمرو ، وأجاب الكسائي بأن قال : إني أشرع في ذكر هذه الكلمة فإن لم أبلغها فقد بلغتها حيث عزمت عليها ، نظيره في الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في أيام رمضان لا يجزيه ، لأنه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم ، فإذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلاً للأمل ، أما إذا نوى بعد غروب الشمس فإنه يجزيه ؛ لأنه وإن

كان ذلك تطويلاً للأمل إلا أنه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ، ويجوز أن يموت في تلك الليلة ، فيقول : إن لم أبلغ إلى اليوم فلا أقل من أكون على عزم الصوم ، كذا ههنا يشرع في ذكر قوله مالك فإن تممها فذاك وإن لم يقدر على إتمامها كان عازماً على الإتمام وهو المراد .

ثم نقول : أنه يتفرع على كونه ملكاً أحكام ، وعلى كونه مالكاً أحكام أخر .

(44/17)

أما الأحكام المتفرعة على كونه ملكاً فوجوه : الأول : أن السياسات على أربعة أقسام : سياسة الملاك ؛ وسياسة الملوك ، وسياسة الملائكة ، وسياسة ملك الملوك : فسياسة الملوك أقوى من سياسة الملاك ؛ لأنه لو اجتمع عالم من المالكين فإنهم لا يقاومون ملكاً واحداً ، ألا ترى أن السيد لا يملك إقامة الحد على مملوكه عند أبي حنيفة وأجمعوا على أن الملك يملك إقامة الحدود على الناس ، وأما سياسة الملائكة فهي فوق سياسات الملوك ؛ لأن عالماً من أكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد ، وأما سياسة ملك الملوك فإنها فوق سياسات الملائكة ، ألا ترى إلى قوله تعالى :

﴿ يَوْمَ يَقُومُ الروح والملائكة صَفّاً لاَّ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرحمن وَقَالَ صَوَاباً ﴾ [النبأ : 38] وقوله تعالى : ﴿ مَن ذَا الذى يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ ﴾

[البقرة : 255] وقال في صفة الملائكة : ﴿ وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارتضى ﴾

[الأنبياء : 28] في أيها الملوك لا تغتروا بما لكم من المال والملك فإنكم أسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا أيها الرعية إذا كنتم تخافون سياسة الملك أفما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين .

الحكم الثاني : من أحكام كونه تعالى ملكاً أنه ملك لا يشبه سائر الملوك لأنهم إن تصدقوا بشيء انتقص ملكهم ، وقلت خزائنهم ؛ أما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينتقص بالعطاء والإحسان ، بل يزداد ، بيانه أنه تعالى إذا أعطاك ولداً واحداً لم يتوجه حكمه إلا على ذلك الولد الواحد ، أما لو أعطاك عشرة من الأولاد كان حكمه وتكليفه لازماً على الكل ، فثبت أنه تعالى كلما كان أكثر عطاء كان أوسع ملكاً .

(45/17)

الحكم الثالث : من أحكام كونه ملكاً كمال الرحمة ، والدليل عليه آيات : إحداها : ما ذكر في هذه السورة من كونه رباً رحماناً رحيماً وثانيها : قوله تعالى : ﴿ هُوَ الله الذى لاَ إِله إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الغيب والشهادة هُوَ الرحمن الرحيم ﴾

[الحشر : 22] ثم قال بعده : ﴿ هُوَ الله الذى لاَ إِله إِلاَّ هُوَ الملك ﴾

[الحشر : 23] ثم ذكر بعده كونه قدوساً عن الظلم والجور ، ثم ذكر بعده كونه سلاماً ، وهو الذي سلم عباده من ظلمه وجوره ، ثم ذكر بعده كونه مؤمناً ، وهو الذي يؤمن عبيده عن جوره وظلمه ، فثبت أن كونه ملكاً لا يتم إلا مع كمال الرحمة .

وثالثها : قوله تعالى : ﴿ الملك يَوْمَئِذٍ الحق للرحمن ﴾

[الفرقان : 26] لما أثبت لنفسه الملك أردفه بأن وصف نفسه بكونه رحماناً ، يعني إن كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر ، فكونه رحماناً يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة .

ورابعها : قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الناس مَلِكِ الناس ﴾

[الناس : 1 ، 2] فذكر أولاً كونه رباً للناس ثم أردفه بكونه ملكاً للناس ، وهذه الآيات دالة على أن الملك لا يحسن ولا يكمل إلا مع الإحسان والرحمة ، في أيها الملوك اسمعوا هذه الآيات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة في الملك على ملك الله تعالى .

الحكم الرابع : للملك أنه يجب على الرعية طاعته فإن خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش ودعا ذلك إلى تخريب العالم وفناء الخلق ، فلما

شاهدتم أن مخالفة الملك المجازي تفضي آخر الأمر إلى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا إلى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد ؟ وتمام تقريره أنه تعالى بين أن الكفر سبب لخراب العالم ، قال تعالى : ﴿ تَكَادُ السموات يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأرض وَتَخِرُّ الجبال هَدّاً أَنْ دَعَوْا للرحمن وَلَداً ﴾

[مريم : 90 ، 91] وبين أن طاعته سبب للمصالح قال تعالى : ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بالصلاة واصطبر عَلَيْهَا لاَ نَسْأَلُكَ رِزْقاً نَّحْنُ نَرْزُقُكَ والعاقبة للتقوى ﴾

[طه : 132] في أيها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ، ويا أيها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم .

الحكم الخامس : أنه لما وصف نفسه بكونه ملكاً ليوم الدين أظهر للعالمين كمال عدله فقال : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بظلام لّلْعَبِيدِ ﴾

[فصلت : 46] ثم بين كيفية العدل فقال : ﴿ وَنَضَعُ الموازين القسط لِيَوْمِ القيامة فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً ﴾

[الأنبياء : 47] فظهر بهذا أن كونه ملكاً حقاً ليوم الدين إنما يظهر بسبب العدل ، فإن كان الملك المجازي عادلاً كان ملكاً حقاً وإلا كان ملكاً باطلاً فإن كان ملكاً عادلاً حقاً حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وإن كان ملكاً ظالماً ارتفع الخير من العالم .

يروى أن أنوشروان خرج إلى الصيد يوماً ، وأوغل في الركض ، وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ، ووصل إلى بستان ، فلما دخل ذلك البستان رأى أشجار الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان : أعطني رمانة واحدة ، فأعطاه رمانة فشقها وأخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه ، وأعجبه ذلك الرمان فعزم على أن يأخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي : أعطني رمانة أخرى ، فأعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصاً مؤذياً ، فقال : أيها الصبي لم صار الرمان هكذا ؟ فقال الصبي : لعل ملك البلد عزم على الظلم ، فلأجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا ، فتاب أنوشروان في قلبه عن ذلك الظلم ، وقال لذلك الصبي : أعطني رمانة أخرى ، فأعطاه فعصرها فوجدها أطيب من الرمانة الأولى ، فقال للصبي : لم بدلت هذه الحالة ؟ فقال الصبي : لعل ملك البلد تاب عن ظلمه ، فلما سمع أنوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لأحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم ، فلا جرم بقي اسمه مخلداً في الدنيا بالعدل ، حتى إن من الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ولدت في زمن الملك العادل " .

أما الأحكام المفرعة على كونه مالكاً فهي أربعة : الحكم الأول : قراءة المالك أرجى من قراءة الملك ؛ لأن أقصى ما يرجى من الملك العدل والإنصاف وأن ينجو الإنسان منه رأساً

برأس ، أما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكأنه تعالى يقول : أنا مالككم فعلي طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم .

(48/17)

الحكم الثاني : الملك وإن كان أغنى من المالك غير أن الملك يطمع فيك والمالك أنت تطمع فيه ، وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا يريد أن يطلب منا يوم القيامة أنواع الخيرات والطاعات ، بل يريد أن نطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة وإعطاء الجنة بمجرد الفضل ، فلهذا السبب قال الكسائي : إقرأ مالك يوم الدين لأن هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة .

الحكم الثالث : أن الملك إذا عرض عليه العسكر لم يقبل إلا من كان قوي البدن صحيح المزاج ، أما من كان مريضاً فإنه يرده ولا يعطيه شيئاً من الواجب ، أما المالك إذا كان له عبد فإن مرض عالجه وإن ضعف أعانه وإن وقع في بلاء خلصه ، فالقراءة بلفظ المالك أوفق للمذنبين والمساكين .

الحكم الرابع : الملك له هيبة وسياسة ، والمالك له رأفة ورحمة ، واحتياجنا إلى الرأفة والرحمة أشد من احتياجنا إلى الهيبة والسياسة .

الفائدة الثالثة : الملك عبارة عن القدرة ، فكونه مالكاً وملكاً عبارة عن القدرة ، ههنا بحث : وهو أنه تعالى إما أن يكون ملكاً للموجودات أو للمعدومات ، والأول : باطل ، لأن إيجاد الموجودات محال فلا قدرة لله على الموجودات إلا بالإعدام ، وعلى هذا التقرير فلا مالك إلا للعدم ، والثاني : باطل أيضاً ؛ لأنه يقتضي أن تكون قدرته وملكه على العدم ويلزم أن يقال : إنه ليس لله في الموجودات مالكية ولا ملك وهذا بعيد .

(49/17)

والجواب إن الله تعالى مالك الموجودات ، وملكها ، بمعنى أنه تعالى قادر على نقلها من الوجود إلى العدم ، أو بمعنى أنه قادر على نقلها من صفة إلى صفة ، وهذه القدرة ليست إلا لله تعالى ، فالملك الحق هو الله سبحانه وتعالى ، إذا عرفت أنه الملك الحق فنقول : إنه الملك ليوم الدين وذلك لأن القدرة على إحياء الخلق بعد موتهم ليست إلا لله ، والعلم بتلك الأجزاء المتفرقة من أبدان الناس ليس إلا لله ، فإذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لا يتأتى إلا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات ، ثبت أنه لا مالك ليوم الدين إلا الله ، وتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسألة الحشر والنشر .

فإن قيل : إن المالك لا يكون مالكاً للشيء إلا إذا كان المملوك موجوداً ، والقيامة غير

موجودة في الحال ، فلا يكون الله مالكاً ليوم الدين ، بل الواجب أن يقال : مالك يوم الدين ، بدليل أنه لو قال : أنا قاتل زيد ، فهذا إقرار ، ولو قال أنا قاتل زيداً بالتنوين كان تهديداً ووعيداً .

قلنا : الحق ما ذكرتم ، إلا أن قيام القيامة لما كان أمراً حقاً لا يجوز الإخلال في الحكمة جعل وجود القيامة كالأمر القائم في الحال الحاصل في الحال ، وأيضاً من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال .

الفائدة الرابعة : أنه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة : الله ، والرب ، والرحمن والرحيم ، والمالك .

والسبب فيه كأنه يقول : خلقتك أولاً فأنا إله .

ثم ربيتك بوجوه النعم فأنا رب ، ثم عصيت فسترت عليك فأنا رحمن ؛ ثم تبت فغفرت لك فأنا رحيم ، ثم لا بدّ من إيصال الجزاء إليك فأنا مالك يوم الدين .

فإن قيل : إنه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة ، وفي السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل في الأسماء الثلاثة فما الحكمة ؟ .

قلنا : التقدير كأنه قيل : أذكر أني إله ورب مرة واحدة ، وأذكر أني رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور ، ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال : لا تغتروا بذلك فإني مالك يوم الدين ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ غَافِرِ الذنب وَقَابِلِ التوب شَدِيدِ العقاب ذِى الطول ﴾

[غافر : 3] .

الفائدة الخامسة : قالت القدرية : إن كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء ؛ لأن ثواب الرجل على ما لم يعمله عبث ، وعقابه على ما لم يعمله ظلم ، وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكاً ليوم الدين ، وقالت الجبرية : لو لم تكن أعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكاً لها ، ولما أجمع المسلمون على كونه مالكاً للعباد ولأعمالهم ؛ علمنا أنه خالق لها مقدر لها ، والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 192 ـ 196 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

قرأ محمد بن السَّمَيْقَع بنصب مالك ؛ وفيه أربع لغات : مالِك ومَلِك ومَلْك مخففة من مَلِك ومَلِيك ؛ قال الشاعر :

وأيامٍ لنا غُرٍّ طِوال . . .

عصينا المَلْك فيها أن نَدينا

وقال آخر :

فاقنعْ بما قَسَم المليكُ فإنّما . . .

قَسَم الخلائقَ بيننا علاّمُها

الخلائق : الطبائع التي جُبِل الإنسان عليها .

وروي عن نافع إشباع الكسرة في " مَلِك " فيقرأ " مَلِكِي " على لغة من يشبع الحركات ، وهي لغة للعرب ذكرها المهدوي وغيره .

فائدة

اختلف العلماء أيّما أبلغ : مِلك أو مالك ؟ والقراءتان مَرْوِيتَان عن النبيّ صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر .

ذكرهما الترمذي ؛ فقيل : " مَلِك " أعمّ وأبلغ من " مالك " إذ كل مَلِك مالك ، وليس كل مالك مَلِكا ؛ ولأن أمر المِلك نافذ على المالك في مِلْكه ، حتى لا يتصرف إلا عن تدبير الملك ؛ قاله أبو عبيدة والمبرد .

وقيل : " مالك " أبلغ ؛ لأنه يكون مالكاً للناس وغيرهم ؛ فالمالك أبلغ تصرُّفاً وأعظم ؛ إذ إليه إجراء قوانين الشرع ، ثم عنده زيادة التّملك .

وقال أبو عليّ : حكى أبو بكر بن السراج عن بعض من اختار القراءة ب " ملك " أن الله سبحانه قد وصف نفسه بأنه مالك كلّ شيء بقوله : ﴿ رَبِّ العالمين ﴾

فلا فائدة في قراءة من قرأ " مالك " لأنها تكرار .

قال أبو عليّ : ولا حجة في هذا ؛ لأن في التنزيل أشياء على هذه الصورة ، تقدُّم العام ثم ذِكر الخاص كقوله : ﴿ هُوَ الله الخالق البارىء المصور ﴾

[الحشر : 24] فالخالق يعمّ .

وذكر المصوّر لما فيه من التنبيه على الصنعة ووجود الحكمة ؛ وكما قال تعالى :

﴿ وبالآخرة هُمْ يُوقِنُونَ ﴾

[البقرة : 4] بعد قوله : ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾

[البقرة : 3] .

والغيب يعم الآخرة وغيرها ؛ ولكن ذكرها لعظمها ، والتنبيه على وجوب اعتقادها ، والردّ على الكفرة الجاحدين لها ؛ وكما قال : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

فذكر " الرحمن " الذي هو عام وذكر " الرحيم " بعده ، لتخصيص المؤمنين به في قوله :

﴿ وَكَانَ بالمؤمنين رَحِيماً ﴾

[الأحزاب : 43] .

وقال أبو حاتم : إن " مالكاً " أبلغ في مدح الخالق من " مِلك " ، و" ملك " أبلغ في مدح المخلوقين من مالك ؛ والفرق بينهما أن المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك وإذا كان الله تعالى مالكاً كان ملكاً ، واختار هذا القول القاضي أبو بكر بن العربي وذكر ثلاثة أوجه ؛

الأوّل : أنك تضيفه إلى الخاص والعام ؛ فتقول : مالك الدار والأرض والثوب ، كما تقول : مالك الملوك .

الثاني : أنه يطلق على مالك القليل والكثير ؛ وإذا تأمّلت هذين القولين وجدتهما واحداً .

والثالث : أنك تقول : مالك المُلْك ؛ ولا تقول : مِلك المُلْك .

قال ابن الحصار : إنما كان ذلك لأن المراد من " مالك " الدلالة على المِلك بكسر الميم – وهو لا يتضمن " المُلْك " بضم الميم و" مِلك " يتضمن الأمرين جميعاً فهو أوْلى بالمبالغة .

(52/17)

ويتضمن أيضاً الكمال ، ولذلك استحق الملك على من دونه ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللهَ اصطفاه عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العلم والجسم ﴾

[البقرة : 247] ، ولهذا قال عليه السلام : " الإمامة في قريش " وقريش أفضل قبائل

العرب ، والعرب أفضل من العَجَم وأشرف .

ويتضمن الاقتدار والاختيار ، وذلك أمر ضروري في المَلِك ، إن لم يكن قادراً مختاراً نافذاً حكمه وأمره ، قهره عدوّه وغلبه غيره وازدرته رعيته ؛ ويتضمن البطش والأمر والنهي والوعد والوعيد ؛ ألا ترى إلى قول سليمان عليه السلام : ﴿ مَالِيَ لاَ أَرَى الهدهد أَمْ كَانَ مِنَ الغآئبين .

لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً ﴾

[النمل : 20 21] إلى غير ذلك من الأمور العجيبة والمعاني الشريفة التي لا توجد في المالك .

قلت : وقد احتج بعضهم على أن مالكاً أبلغ لأن فيه زيادة حرف ؛ فلقارئه عشر حسنات زيادة عمن قرأ ملك .

قلت : هذا نظر إلى الصيغة لا إلى المعنى ، وقد ثبتت القراءة بملك ، وفيه من المعنى ما ليس في مالك ، على ما بينا والله أعلم .

فائدة

لا يجوز أن يتسمَى أحد بهذا الاسم ولا يدعى به إلا الله تعالى ؛ روى البخاريّ ومسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض " وعنه أيضاً عن النبيّ صلى الله عليه

وسلم قال : " إن أَخْنَع اسم عند الله رجل تسمّى ملك الأملاك زاد مسلم لا مالك إلا الله عزّ وجلّ " قال سفيان : " مثل : شاهانْ شَاهْ .

وقال أحمد بن حنبل : سألت أبا عمرو الشيبانيّ عن اخنع ؛ فقال : أوْضع " .

(53/17)

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه رجل (كان) يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله سبحانه " قال ابن الحصار : وكذلك

﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

و ﴿ مالك الملك ﴾

لا ينبغي أن يُختلف في أن هذا محرّم على جميع المخلوقين كتحريم ملك الأملاك سواء ، وأما الوصف بمالك وملك .

فيجوز أن يوصف بهما من اتصف بمفهومهما ؛ قال الله العظيم : ﴿ إِنَّ الله قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً ﴾

[البقرة : 247] .

وقال صلى الله عليه وسلم : " ناس من أمتي عُرِضُوا عليَّ غُزاةً في سبيل الله يركبون ثَبَجَ

هذا البحر ملوكا على الأسِرّة أو مثل الملوك على الأسرة "

فائدة

إن قال قائل : كيف قال : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

ويوم الدين لم يوجد بعدُ ، فكيف وصف نفسه بملك ما لم يوجده ؟ قيل له : اعلم أن مالكاً اسم فاعل من ملك يملك ، واسم الفاعل في كلام العرب قد يضاف إلى ما بعده وهو بمعنى الفعل المستقبل ويكون ذلك عندهم كلاماً سديداً معقولاً صحيحاً ؛ كقولك : هذا ضارب زيد غدا ؛ أي سيضرب زيداً .

وكذلك : هذا حاجّ بيت الله في العام المقبل ، تأويله سيحج في العام المقبل ؛ أفلا ترى أن الفعل قد يُنسب إليه وهو لم يفعله بعدُ ، وإنما أريد به الاستقبال ؛ فكذلك قوله عزّ وجلّ : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

على تأويل الاستقبال ، أي سيملك يوم الدّين أو في يوم الدين إذا حضر .

ووجه ثان : أن يكون تأويل المالك راجعاً إلى القدرة ؛ أي إنه قادر في يوم الدين ، أو على يوم الدين وإحداثه ؛ لأن المالك للشيء هو المتصرف في الشيء والقادر عليه ؛ والله عزّ وجلّ مالك الأشياء كلها ومصرفها على إرادته ، لا يمتنع عليه منها شيء .

والوجه الأوّل أمَسُّ بالعربية وأنفذ في طريقها ؛ قاله أبو القاسم الزجاجي .

ووجه ثالث : فيقال لِمَ خصص يوم الدّين وهو مالك يوم الدين وغيره ؟ قيل له : لأن في الدنيا كانوا منازعين في الملك ، مثل فرعون ونمروذ وغيرهما ، وفي ذلك اليوم لا ينازعه أحد في ملكه ، وكلهم خضعوا له ، كما قال تعالى : ﴿ لِّمَنِ الملك اليوم ﴾ [غافر : 16] فأجاب جميع الخلق : ﴿ لِلَّهِ الواحد القهار ﴾

فلذلك قال : مالك يوم الدين ؛ أي في ذلك اليوم لا يكون مالك ولا قاضٍ ولا مُجازٍ غيره ؛ سبحانه لا إله إلا هو .

فائدة

إنْ وُصِف الله سبحانه بأنه مَلِكٌ كان ذلك من صفات ذاته ، وإن وُصف بأنه مالك كان ذلك من صفات فعله .

فائدة

اليوم : عبارة عن وقت طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس ، فاستعير فيما بين مبتدأ القيامة إلى وقت استقرار أهل الدارين فيهما .

وقد يطلق اليوم على الساعة منه ؛ قال الله تعالى : ﴿ اليوم أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة : 3] .

وجَمْعُ يومٍ أيام ؛ وأصله أَيوَام فأدغم ؛ وربما عبّروا عن الشدة باليوم ، يقال : يوم أيوَم ، كما

يقال : ليلةٌ لُيْلاَء .

قال الراجز :

نِعْمَ أخو الهيجاء في اليوم اليمي . . .

وهو مقلوب منه ، أخّر الواو وقدّم الميم ثم قلبت الواو ياء حيث صارت طَرَفا ؛ كما قالوا :

أدْلٍ في جمع دَلْوٍ .

فائدة

الدّين : الجزاء على الأعمال والحساب بها ؛ كذلك قال ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وقتادة وغيرهم ، وروي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم ؛ ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللهُ دِينَهُمُ الحق ﴾

[النور : 25] أي حسابهم .

وقال : ﴿ اليوم تجزى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾

[غافر : 17] و ﴿ اليوم تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

[الجاثية : 28] وقال : ﴿ أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ﴾

[الصافات : 53] أي مجزيُّون محاسبون .

وقال لَبيد :

حصَادُكَ يوماً ما زرعتَ وإنما . . .

يُدَانُ الفتى يوماً كما هو دائن

آخر :

إذا ما رمونا رميناهمُ . . .

ودِنّاهُم مثل ما يُقرضونا

آخر :

واعلم يقينا أن مُلْكك زائلٌ . . .

واعلم بأن كما تَدين تُدانُ

وحكى أهل اللغة : دِنْته بفعله دَيْناً (بفتح الدال) ودِيناً (بكسرها) جزيته ؛ ومنه الدّيّان في صفة الرب تعالى أي المجازي ؛ وفي الحديث : " الكيِّس من دان نفسه " أي حاسب .

وقيل : القضاء .

روي عن ابن عباس أيضاً ؛ ومنه قول طَرَفة :

لَعَمْرُكَ ما كانت حُمولة مَعْبَدٍ . . .

على جُدّها حَرْباً لدِينكَ من مُضَرْ

ومعاني هذه الثلاثة متقاربة .

والدِّين أيضاً : الطاعة ؛ ومنه قول عمرو بن كلثوم :

وأيامٍ لنا غُرٍّ طِوالٍ . . .

عَصينا المَلْكَ فيها أن ندِينا

فعلى هذا هو لفظ مشترك

قال ثعلب : دان الرجل إذا أطاع ، ودان إذا عصى ، ودان إذا عَزّ ، ودان إذا ذلّ ، ودان إذا قهر ؛ فهو من الأضداد .

ويطلق الدِّين على العادة والشأن ، كما قال :

كدِينك من أمّ الحُوَيْرِث قبلها . . .

وقال المُثقِّب (يذكر ناقته) :

تقول إذا درَأتُ لها وضِيني . . .

أهذا دينُه أبداً ودِيني

والدِّين : سيرة الملك .

قال زُهير :

لئن حللتَ بجوّ في بني أسد . . .

في دِين عمرو وحالت بيننا فَدَكُ

أراد في موضع طاعة عمرو .

والدِّين : الدّاء ؛ عن اللّحياني .

وأنشد :

يا دِينَ قلبِك من سَلْمَى وقد دِينَا . . . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 145.139 ﴾ . بتصرف يسير .

وقال أبو حيان :

﴿ مالك ﴾

قرأ مالك على وزن فاعل بالخفض ، عاصم ، والكسائي ، وخلف في اختياره ، ويعقوب ، وهي قراءة العشرة إلا طلحة ، والزبير ، وقراءة كثير من الصحابة منهم : أُبي ، وابن مسعود ، ومعاذ ، وابن عباس ، والتابعين منهم : قتادة والأعمش .

وقرأ ملك على وزن فعل بالخفض باقي السبعة ، وزيد ، وأبو الدرداء ، وابن عمر ، والمسور ، وكثير من الصحابة والتابعين .

وقرأ ملك على وزن سهل أبو هريرة ، وعاصم الجحدري ، ورواها الجعفي ، وعبد الوارث ، عن أبي عمرو ، وهي لغة بكر بن وائل .

وقرأ ملكي بإشباع كسرة الكاف أحمد بن صالح ، عن ورش ، عن نافع .

وقرأ ملك على وزن عجل أبو عثمان النهدي ، والشعبي ، وعطية ، ونسبها ابن عطية إلى أبي حياة .

وقال صاحب اللوامح : قرأ أنس بن مالك ، وأبو نوفل عمر بن مسلم بن أبي عدي ملك يوم الدين ، بنصب الكاف من غير ألف ، وجاء كذلك عن أبي حياة ، انتهى .

وقرأ كذلك ، إلا أنه رفع الكاف سعد بن أبي وقاص ، وعائشة ، ومورق العجلي .

وقرأ ملك فعلاً ماضياً أبو حياة ، وأبو حنيفة ، وجبير بن مطعم ، وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثي ، وأبو المحشر عاصم بن ميمون الجحدري ، فينصبون اليوم .

وذكر ابن عطية أن هذه قراءة يحيى بن يعمر ، والحسن وعلي بن أبي طالب .

وقرأ مالك بنصب الكاف الأعمش ، وابن السميفع ، وعثمان بن أبي سليمان ، وعبد الملك قاضي الهند .

وذكر ابن عطية أنها قراءة عمر بن عبد العزيز ، وأبي صالح السمان ، وأبي عبد الملك الشامي .

وروى ابن أبي عاصم عن اليمان ملكاً بالنصب والتنوين .

وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين عون العقيلي ، ورويت عن خلف بن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم ، وبنصب اليوم .

وقرأ مالك يوم بالرفع والإضافة أبو هريرة ، وأبو حياة ، وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه ، ونسبها صاحب اللوامح إلى أبي روح عون بن أبي شداد العقيلي ، ساكن البصرة .

وقرأ مليك على وزن فعيل أُبي ، وأبو هريرة ، وأبو رجاء العطاردي .

وقرأ مالك بالإمالة البليغة يحيى بن يعمر ، وأيوب السختياني ، وبين بين قتيبة بن مهران ، عن الكسائي .

وجهل النقل ، أعني في قراءة الإمالة ، أبو علي الفارسي فقال : لم يمل أحد من القراءة ألف مالك ، وذلك جائز ، إلا أنه لا يقرأ بما يجوز إلا أن يأتي بذلك أثر مستفيض .

وذكر أيضاً أنه قرئ في الشاذ ملاك بالألف والتشديد للام وكسر الكاف .

فهذه ثلاث عشرة قراءة ، بعضها راجع إلى الملك ، وبعضها إلى الملك ، قال اللغويون : وهما راجعان إلى الملك ، وهو الربط ، ومنه ملك العجين .

وقال قيس بن الخطيم :

ملكت بها كفي فانهرت فتقها . . .

يرى قائماً من دونها ما وراءها

والأملاك ربط عقد النكاح ، ومن ملح هذه المادة أن جميع تقاليبها الستة مستعملة في اللسان ، وكلها راجع إلى معنى القوة والشدة ، فبينها كلها قدر مشترك ، وهذا يسمى بالإشتقاق الأكبر ، ولم يذهب إليه غير أبي الفتح .

وكان أبو علي الفارسي يأنس به في بعض المواضع وتلك التقاليب : ملك ، مكل ، كمكل ، لكم ، كمل ، كلم .

وزعم الفخر الرازي أن تقليب كمكل مهمل وليس بصحيح ، بل هو مستعمل بدليل ما أنشد الفراء من قول الشاعر :

فلما رآني قد حممت ارتحاله . . .

تملك لويجدي عليه التملك

والملك هو القهر والتسليط على من تتأتى منه الطاعة ، ويكون ذلك باستحقاق وبغير استحقاق .

والملك هو القهر على من تتأتى منه الطاعة ، ومن لا تتأتى منه ، ويكون ذلك منه باستحقاق ، فبينهما عموم وخصوص من وجه .

وقال الأخفش : يقال ملك من الملك ، بضم الميم ، ومالك من الملك ، بكسر الميم وفتحها ، وزعموا أن ضم الميم لغة في هذا المعنى .

وروي عن بعض البغداديين لي في هذا الوادي ملك وملك بمعنى واحد .

﴿ يوم ﴾

، اليوم هو المدة من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، ويطلق على مطلق الوقت ، وتركيبه غريب ، أعني وجود مادة تكون فاء الكلمة فيها ياء وعينها واواً لم يأت من ذلك سوى يوم وتصاريفه ويوح اسم للشمس ، وبعضهم زعم أنه بوج بالباء ، والمعجمة بواحدة من أسفل .

﴿ الدين ﴾

الجزاء دناهم كما دانوا ، قاله قتادة ، والحساب ﴿ ذلك الدين القيّم ﴾

، قاله ابن عباس والقضاء ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ﴾

، والطاعة في دين عمرو ، وحالت بيننا وبينك فدك ، قاله أبو الفضل والعادة ، كدينك من أم الحويرث قبلها ، وكنى بها هنا عن العمل ، قاله الفراء والملة ، ﴿ ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾

﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾

والقهر ، ومنه المدين للعبد ، والمدينة للأمة ، قاله يمان بن رئاب .

وقال أبو عمرو الزاهد : وإن أطاع وعصى وذل وعز وقهر وجار وملك .

وحكى أهل اللغة : دنته بفعله دَيناً ودِيناً بفتح الدال وكسرها جازيته .

وقيل : الدين المصدر ، والدين بالكسر الاسم ، والدين السياسة ، والديان السايس .

قال ذو الإصبع عنه : ولا أنت دياني فتحزوني ، والدين الحال .

قال النضر بن شميل : سألت أعرابياً عن شيء ، فقال : لو لقيتني على دين غير هذا لأخبرتك ، والدين الداء عن اللحياني وأنشد :

يا دين قلبك من سلمى وقد دينا . . .

ومن قرأ بجر الكاف فعلى معنى الصفة ، فإن كان بلفظ ملك على فعل بكسر العين أو إسكانها ، أو مليك بمعناه فظاهر لأنه وصف معرفة بمعرفة ، وإن كان بلفظ مالك أو ملاك أو مليك محولين من مالك للمبالغة بالمعرفة ، ويدل عليه قراءة من قرأ ملك يوم الدين فعلاً ماضياً ، وإن كان بمعنى الاستقبال ، وهو الظاهر لأن اليوم لم يوجد فهو مشكل ، لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال ، فإنه تكون إضافته غير محضة فلا يتعرف بالإضافة ، وإن أضيف إلى معرفة فلا يكون إذ ذاك صفة ، لأن المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدل نكرة من معرفة ، لأن البدل بالصفات ضعيف .

وحل هذا الإشكال هو أن اسم الفاعل ، إن كان بمعنى الحال أو الاستقبال ، جاز فيه وجهان : أحدهما ما قدمناه من أنه لا يتعرف بما أضيف إليه ، إذ يكون منوياً فيه الانفصال

من الإضافة ، ولأنه عمل النصب لفظاً .

الثاني : أن يتعرف به إذا كان معرفة ، فيلحظ فيه أن الموصوف صار معروفاً بهذا الوصف ، وكان تقييده بالزمان غير معتبر ، وهذا الوجه غريب النقل ، لا يعرفه إلا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه .

قال سيبويه ، رحمه الله تعالى ، وزعم يونس والخليل أن الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن أن يكن معرفة ، وذلك معروف في كلام العرب ، انتهى .

واستثنى من ذلك باب الصفة المشبهة فقط ، فإنه لا يتعرف بالإضافة نحو حسن الوجه .

ومن رفع الكاف ونون أو لم ينون فعلى القطع إلى الرفع .

(59/17)

ومن نصب فعلى القطع إلى النصب ، أو على النداء والقطع أغرب لتناسق الصفات ، إذ لم يخرج بالقطع عنها .

ومن قرأ ملك فعلاً ماضياً فجملة خبرية لا موضع لها من الإعراب ، ومن أشبع كسرة الكاف فقد قرأ بنادر أو بما ذكر أنه لا يجوز إلا في الشعر ، وإضافة الملك أو الملك إلى يوم الدين إنما هو من باب الاتساع ، إذ متعلقهما غير اليوم .

والإضافة على معنى اللام ، لا على معنى في ، خلافاً لمن أثبت الإضافة بمعنى في ، ويبحث في تقرير هذا في النحو ، وإذا كان من الملك كان من باب .

طباخ ساعات الكرى زاد الكسل . . .

وظاهر اللغة تغاير الملك والمالك كما تقدم ، وقيل هما بمعنى واحد كالفره والفاره ، فإذا قلنا بالتغاير فقيل مالك أمدح لحسن إضافته إلى من لا تحسن إضافة الملك إليه ، نحو مالك الجن والإنس ، والملائكة والطير ، فهو أوسع لشمول العقلاء وغيرهم ، قال الشاعر :

سبحان من عنت الوجوه لوجهه . . .

ملك الملوك ومالك العفر

قال الأخفش ، ولا يقال هنا ملك ، ولقولهم مالك الشيء لمن يملكه ، وقد يكون ملكاً لا مالكاً نحو ملك العرب والعجم ، قاله أبو حاتم ، ولزيادته في البناء ، والعرب تعظم بالزيادة في البناء ، وللزيادة في أجزاء الثاني لزيادة الحروف ، ولكثرة من عليها من القراء ، ولتمكن التصرف ببيع وهبة وتمليك ، ولإبقاء الملك في يد المالك إذا تصرف بجور أو اعتداء أو سرف ، ولتعينه في يوم القيامة ، ولعدم قدرة الملوك على انتزاعه من الملك ، ولكثرة رجائه في سيده بطلب ما يحتاج إليه ، ولوجوب خدمته عليه ، ولأن المالك يطمع فيه ، والملك يطمع فيك ، ولأن له رأفة ورحمة ، والملك له هيبة وسياسة .

وقيل ملك أمدح وأليق إن لم يوصف به الله تعالى لإشعاره بالكثرة ولتمدحه بمالك الملك ، ولم يقل مالك الملك ، ولتوافق الابتداء والاختتام في قوله ﴿ ملك الناس ﴾

، والاختتام لا يكون إلا بأشرف الأسماء ، ولدخول المالك تحت حكم الملك ، ولوصفه نفسه بالملك في مواضع ، ولعموم تصرفه فيمن حوته مملكته ، وقصر المالك على ملكه ، قاله أبو عبيدة ، ولعدم احتياج الملك إلى الإضافة ، أو مالك لا بد له من الإضافة إلى مملوك ، ولكنه أعظم الناس ، فكان أشرف من المالك .

قال أبو علي : حكى ابن السراج عمن اختار قراءة ملك كل شيء بقوله ﴿ رب العالمين ﴾

، فقراءة مالك تقرير ، قال أبو علي ، ولا حجة في هذا ، لأن في التنزيل تقدم العام ، ثم ذكر الخاص منه ﴿ الخالق البارئ المصور ﴾

، فالخالق يعم ، وذكر المصور لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة ، ومنه ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾

، بعد قوله ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾

، وإنما كرر تعظيماً لها ، وتنبيهاً على وجوب اعتقادها ، والرد على الكفرة الملحدين ، ومنه ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

، ذكر الرحمن الذي هو عام ، وذكر الرحيم بعده لتخصيص الرحمة بالمؤمنين في قوله

﴿ وكان بالمؤمنين رحيماً ﴾

انتهى .

وقال ابن عطية : وأيضاً فإن الرب يتصرف في كلام العرب بمعنى الملك ، كقوله :

ومن قبل ربيتني فصفت ربوب . . .

وغير ذلك من الشواهد ، فتنعكس الحجة على من قرأ ملك .

والمراد باليوم الذي أضيف إليه مالك أو ملك زمان ممتد إلى أن ينقضي الحساب ويستقر أهل الجنة فيها ، وأهل النار فيها ، ومتعلق المضاف إليه في الحقيقة هو الأمر ، كأنه قال مالك أو ملك الأمر في يوم الدين .

لكنه لما كان اليوم ظرفاً للأمر ، جاز أن يتسع فيتسلط عليه الملك أو المالك ، لأن الاستيلاء على الظرف استيلاء على المظروف .

(61/17)

وفائدة تخصيص هذه الإضافة ، وإن كان الله تعالى مالك الأزمنة كلها والأمكنة ومن حلها والملك فيها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الأمور العظام والأهوال الجسام من قيامهم فيه لله تعالى والاستشفاع لتعجيل الحساب والفصل بين المحسن والمسيء

واستقرارهما فيما وعدهما الله تعالى به ، أو على أنه يوم يرجع فيه إلى الله جميع ما ملكه لعباده وخوّلهم فيه ويزول فيه ملك كل مالك قال تعالى : ﴿ وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً ﴾ ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ﴾

قال ابن السراج : إن معنى ﴿ مالك يوم الدين ﴾

إنه يملك مجيئه ووقوعه ، فالإضافة إلى اليوم على قوله إضافة إلى المفعول به على الحقيقة ، وليس طرفاً اتسع فيه ، وما فسر به الدين من المعاني يصح إضافة اليوم إليه إلى معنى كل منها إلا الملة ، قال ابن مسعود ، وابن عباس ، وقتادة ، وابن جريج وغيرهم : يوم الدين يوم الجزاء على الأعمال والحساب .

قال أبو علي : ويدل على ذلك ﴿ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ﴾

، و ﴿ اليوم تجزون ما كنتم تعملون ﴾

وقال مجاهد : يوم الدين يوم الحساب مدينين محاسبين ، وفي قوله : ﴿ مالك يوم الدين ﴾ دلالة على إثبات المعاد والحشر والحساب ، ولما اتصف تعالى بالرحمة ، انبسط العبد وغلب عليه الرجاء ، فنبه بصفة الملك أو المالك ليكون من عمله على وجل ، وأن لعمله يوماً تظهر له فيه ثمرته من خير وشر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 133 . 139 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

صفةٌ رابعة له تعالى ، وتأخيرُها عن الصفات الأُوَل مما لا حاجة إلى بيان وجهه ، وقرأ أهلُ الحرمَيْن المحترمَيْن (مِلك) من المُلْك الذي هو عبارةٌ عن السلطان القاهر ، والاستيلاءِ الباهر ، والغلبةِ التامة ، والقُدرةِ على التصرف الكليّ في أمور العامة ، بالأمر والنهي ، وهو الأنسبُ بمقام الإضافة إلى يوم الدين ، كما في قوله تعالى : ﴿ لّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ ﴾

وقرىء (مَلْكِ) بالتخفيف و(مَلَكَ) بلفظ الماضي ، (ومَالِكَ) بالنصب على المدح ، أو الحال ، وبالرفع منوناً ومضافاً على أنه خبرُ مبتدإٍ محذوف ، (ومِلكُ) مضافاً وبالرفع والنصب . واليومُ في العرف عبارةٌ عما بين طلوعِ الشمس وغروبها من الزمان ، وفي الشرع عما بين طلوعِ الفجرِ الثاني وغروبِ الشمس ، والمرادُ هاهنا مطلقُ الوقت . والدينُ الجزاءُ خيراً كان أو شرًّا ، ومنه الثاني في المثل السائر كما تَدين تُدان ، والأول في بيت الحماسة :

ولم يبقَ سوى العُدوا . . . نِ دِنّاهم كما دانوا

وأما الأول في الأول والثاني في الثاني فليس بجزاءٍ حقيقة ، وإنما سُمّي به مشاكلة ، أو تسميةٌ للشيء باسم مسبَّبِهِ كما سُميت إرادةُ القيام والقراءة باسمهما في قوله عز اسمه :

﴿ يا أيها الَّذِينَ ءامَنُوا إِذَا ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ القرءان فاستعذ بِاللَّهِ ﴾

ولعله هو السرُّ في بناء المفاعلة من الأفعال التي تقوم أسبابُها بمفعولاتها ، نحو عاقبتُ اللصَّ ونظائرِه ، فإن قيام السرقة التي هي سببٌ للعقوبة باللص نُزّل منزلةَ قيام المسبَّبِ به ، وهي العقوبة ، فصار كأنها قامت بالجانبين ، وصدَرَت عنهما ، فبُنيت صيغةُ المفاعلةِ الدالَّةِ على المشاركة بين اثنين . وإضافةُ اليوم إليه لأدنى ملابسةٍ كإضافة سائرِ الظروفِ الزمانية إلى ما وقع فيها من الحوادث ، كيوم الأحزابِ وعامِ الفتح ، وتخصيصُه من بين سائرِ ما يقع فيه من القيامة والجمعِ والحسابِ لكونه أدخلَ في الترغيب والترهيب ، فإن ما ذكر من القيامة وغيرِها من مبادئِ الجزاءِ ومقدّماته ، وإضافةُ (مالك) إلى اليوم (من) إضافة اسم الفاعل إلى الظرف ، على نهج الاتساعِ المبنيّ على إجرائه مجرى المفعولِ به ، مع بقاء المعنى على حاله ، كقولهم : يا سارقَ الليلةِ أهلَ الدار .

أي : مالكَ أمورِ العالمين كلِّها في يومِ الدين . وخُلوُّ إضافتِه عن إفادة التعريفِ المسوّغ لوقوعه صفةً للمعرفة إنما هو إذا أُريد به الحالُ ، أو الاستقبالُ ، وأما عند إرادة الاستمرارِ الثبوتيّ

كما هو اللائقُ بالمقام فلا ريب في كونها إضافةً حقيقية كإضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها في قراءة (ملك يوم الدين) .

(64/17)

ويومُ الدين وإن لم يكن مستمراً في جميع الأزمنة إلا أنه لتحقق وقوعِه وبقائه أبداً أُجْرِيَ مجرى المتحقّقِ المستمر . ويجوز أن يُراد به الماضي بهذا الاعتبار ، كما تشهد به القراءةُ على صيغة الماضي ، وما ذكر من إجراء الظرف مُجرى المفعولِ به إنما هو من حيث المعنى ، لا من حيث الإعراب ، حتى يلزمَ كونُ الإضافة لفظية ، ألا ترى أنك تقول في : مالكُ عبدِه أمسِ إنه مضاف إلى المفعول به ، على أنه كذلك معنىً ، لا أنه منصوب محلاً ، وتخصيصُه بالإضافة إما لتعظيمه وتهويله ، أو لبيان تفرّدِه تعالى بإجراء الأمر فيه ، وانقطاعِ العلائق المجازية بين المُلاّك والأمْلاَك حينئذٍ بالكلية ، وإجراءُ هاتيك الصفاتِ الجليلةِ عليه سبحانه تعليلٌ لما سبق من اختصاص الحمدِ به تعالى ، المستلزمِ لاختصاص استحقاقِه به تعالى ، وتمهيدٌ لما لَحِقَ من اقتصار العبادةِ والاستعانةِ عليه ، فإنّ كلَّ واحدةٍ منها مفصِحةٌ عن وجوب ثبوتِ كلِّ واحدٍ منها له تعالى ، وامتناعِ ثبوتِها لما سواه .

أما الأولى والرابعةُ فظاهرٌ ، لأنهما متعرّضتان صراحةً لكونه تعالى رباً مالكاً وما سواه

مربوباً مملوكاً له تعالى .

وأما الثانية والثالثة فلأن اتصافه تعالى بهما ليس إلا بالنسبة إلى ما سواه من العالمين وذلك يستدعي أن يكون الكلُّ منعماً عليهم ، فظهر أن كل واحدةٍ من تلك الصفات كما دلت على وجوب ثبوتِ الأمورِ المذكورةِ له تعالى دلت على امتناع ثبوتِها لما عداه على الإطلاق ، وهو المعنى بالاختصاص . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 15.16 ﴾

(65/17)

وقال الآلوسى :

﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

قرأ مالك كفاعل مخفوضاً عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب وهي قراءة العشرة إلا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة ، منهم أبيّ وابن مسعود ومعاذ وابن عباس ، والتابعين منهم قتادة والأعمش ، وقرأ (ملك) كفعل بالخفض أيضاً باقي السبعة وزيد وأبو الدرداء وابن عمر والمسور وكثير من الصحابة والتابعين ، وقرأ (ملك) على وزن سهل أبو هريرة وعاصم الجحدري ورواهما الجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو وهي لغة بكر بن وائل ، وقرأ (ملكي) باشباع كثرة الكاف أحمد بن صالح عن ورش عن

نافع ، وقرأ (ملك) على وزن عجل أبو عثمان والشعبي وعطية ، وقرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عمرو بن مسلم البصري (ملك يوم الدين) بنصب الكاف من غير ألف ، وقرأ كذلك إلا أنه رفع الكاف سعد بن أبي وقاص وعائشة ، وقرأ (ملك) فعلاً ماضياً أبو حنيفة على ما قيل وأبو حيوة وجبير بن مطعم وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثي وينصبون اليوم وذكر ابن عطية أن هذه قراءة علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه والحسن ويحيى بن يعمر ، وقرأ (مالك) بالنصب الأعمش أيضاً وابن السميقع وعثمان بن أبي سليمان وعبد الملك قاضي الهند ، وذكر ابن عطية أنها قراءة عمر بن عبد العزيز وأبي صالح السمان وروى ابن عاصم عن اليماني (مالكاً) بالنصب والتنوين ، وقرأ (مالك) برفع الكاف والتنوين .

ورويت عن خلف وابن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم فينصب اليوم ، وقرأ (مالك يوم) بالرفع والإضافة أبو هريرة وأبو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنهم ونسبها صاحب " اللوامع " إلى ابن شداد العقيلي البصري وقرأ (مليك) كفعيل أبو هريرة في رواية وأبو رجاء العطاردي ، وقرأ (مالك) بالإمالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوب السختياني (ويبين) بين قتيبة بن مهران عن الكسائي ولم يطلع على ذلك أبو علي الفارسي فقال لم يمل أحد وذكر أنه

قرأ (ملاك) بالألف وتشديد اللام وكسر الكاف فهذه عدة قراءات ذكرتها لغرابة وقوع مثلها في كلمة واحدة بعضها راجعة إلى الملك وبعضها إلى المالك ، قال بعض اللغويين : وهما راجعان إلى الملك وهو الشد والربط ومنه ملك العجين وأنشدوا قول قيس بن الحطيم :

ملكت بها كفي فأنهزت فتقها . . .

يرى قائماً من دونها ما وراءها

والمتواتر منها قراءة (مالك) و(ملك) فهما نيرا سواريها وقطبا فلك دراريها ، واختلف في الأبلغ منهما قال الزمخشري : و(ملك) هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى : ﴿ لّمَنِ الملك ﴾

[غافر : 16] ولقوله تعالى : ﴿ مَلِكِ الناس ﴾

[الناس : 2] ولأن الملك يعم والملك يخص ورجحه صاحب " الكشف " أيضاً بأنه يلزم على قراءة (مالك) نوع تكرار لأن الرب بمعناه أيضاً وبأنه تعالى وصف ذاته المتعالية بالملكية عند المبالغة في قوله ﴿ مالك الملك ﴾

[آل عمران : 26] بالضم دون المالكية .

واعترض ذلك كله ، أما أولاً : فلأن قراءة أهل الحرمين لا تدل على الرجحان لأنه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لا نسلم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى أن " صحيح البخاري " مقدم على " موطأ مالك " وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت إلى أصول الرواة ، وقول الشهاب : لا يخفى أن أهل الحرمين قديماً وحديثاً أعلم بالقرآن والأحكام فمن وراء المنع أيضاً ودون إثباته التعب الكثير كما لا يخفى على من لم ترعه القعاقع .

وأما ثانياً : فلأن الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ لِّمَنِ الملك اليوم ﴾ [غافر : 16] يخدشه قوله : ﴿ يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً ﴾ [الإنفطار : 19] فإنه سبحانه أراد باليوم يوم القيامة وهو يوم الدين ونفي المالكية عن غيره يقتضي إثباتها له إذ السياق لبيان عظمته تعالى والأمر آخر الآية واحد الأمور لا الأوامر وإن كثر استعماله فيه .

وأما ثالثاً : فلأن ما في الناس مغاير لما هنا لأن (مالك الناس) لو كان هناك كما قرىء به شذوذاً يتكرر مع رب الناس وأما هنا فلا تكرار لاختلاف المقام .

وأما رابعاً : فلأن ما ادعاه من أن الملك بضم الميم يعم والملك بالكسر يخص خلاف الظاهر والظاهر أن بين المالك والملك عموماً وخصوصاً من وجه لغة عرفاً فيوسف الصديق عليه السلام بناء على أنه مالك رقاب المصريين في القحط بمقتضى شرعهم ملك ومالك التاجر

مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك .

وأما خامساً : فبأن التكرار الذي زعمه صاحب " الكشف " قد كشف أمره على أنه مشترك الإلزام إذ الجوهري ذكر أن الرب كان يطلق على الملك .

(68/17)

أما سادسها : فلأن الدليل الأخير الذي ساقه لك أن تقلبه بأنه تعالى وصف ذاته بالمالكية دون الملكية وأيضاً إضافة المالك إلى الملك تدل على أن المالك أبلغ من الملك لأن الملك بالضم قد جعل تحت حيطة المالكية فكأنه أحد مملوكاته كذا قالوه ولهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا ، وعندي لا ثمرة للخلاف والقراءتان فرسا رهان ولا فرق بين المالك والملك صفتين لله تعالى كما قاله السمين ولا التفات إلى من قال إنهما كحاذر وحذر ومتى أردت ترجيح أحد الوصفين تعارضت لديّ الأدلة وسدت على الباب الآثار وانقلب إليّ بصر البصيرة خاسئاً وهو حسير إلا أني اقرأ كالكسائي (مالك) لأحظى بزيادة عشر حسنات ولأن فيه إشارة واضحة إلى الفضل الكبير والرحمة الواسعة والطمع بالمالك من حيث إنه مالك فوق الطمع بالملك من حيث إنه ملك فأقصى ما يرجى من الملك أن ينجو الإنسان منه رأساً برأس ومن المالك يرجى ما هو فوق ذلك فالقراءة به أرفق بالمذنبين مثلي وأنسب بما

قبله وإضافته إلى يوم الدين بهذا المعنى ليكسر حرارته فإن سماع ﴿يَوْمِ الدين﴾ يقلقل أفئدة السامعين ويشبه ذلك من وجه قوله تعالى : ﴿عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة : 43] والمدار على الرحمة لا سيما والأمر جدير والترغيب فيه أرغب على أنه لا يخلو الحال عن ترهيب وكأني بك تعارض هذه النكت وما عليّ فهذا الذي دعاني إليه حسن الظن .

واليوم : في العرف عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان وفي الشرع عند أهل السنة ما عدا الأعمش عبارة عما بين طلوع الفجر الثاني وغروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت .

ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف وتركيبه غريب إذ فاء الكلمة فيه ياء وعينها واو ولم يأت من ذلك كما في البحر المحيط إلا يوم وتصاريفه .

(69/17)

والدين : الجزاء ومنه الحديث المرسل عن أبي قلابة رضي الله تعالى عنه عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " البر لا يبلى والإثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان " وقيل فرق بينهما فإن الدين ما كان بقدر فعل المجازى والجزاء أعم .

وقيل الدين اسم للجزاء المحبوب المقدر بقدر ما يقتضيه الحساب إذا كان ممن معه وقع الأمر المجزي به فلا يقال لمن جازى عن غيره أو أعطى كثيراً في مقابلة قليل دين ويقال جزاء والأرجح عندي أن الدين والجزاء بمعنى فيوم الدين هو يوم الجزاء ويؤيده قوله تعالى :

﴿ اليوم تجزى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾

[غافر : 17] و ﴿ اليوم تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

[الجاثية : 28] وإضافة مالك إلى يوم على التوسع وقد قال النحاة الظرف إما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو مقابله والأول كيوم وليلة فلك أن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تجر أو تنصب من غير أن تقدر فيه معنى (في) فيجرى مجرى المفعول للتساوي في عدم التقدير فإذا قلت سرت اليوم كان منصوباً انتصاب زيد في ضربت زيداً ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازاً لأن السير لا يؤثر في اليوم تأثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى إليه الفعل اللازم ولا يظهر في الاسم وإنما يظهر في الضمير كقوله :

ويوماً شهدناه سليماً وعامرا . . .

قليل سوى طعن النهار نوافله

وإذا توسع في الظرف فإن كان فعله غير متعد تعدى وإن كان متعدياً إلى واحد تعدى إلى

اثنين وإن كان متعدياً إلى اثنين تعدى إلى ثلاثة وهو قليل ومنعه البعض وإن كان متعدياً إلى ثلاثة لم يتعد إلى رابع في المشهور إذ لا نظير له .

(70/17)

وحكى ابن السراج جوازه والتوسع هذا تجوّز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي فالمتعدي قبله باق على حاله حتى إذا لم يذكر مفعوله قدر أو نزل منزلة اللازم والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضى : اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعاً فيه وغير متوسع فيه سواء والمعنى مالك الأمر كله في يوم الدين وهذا ثابت له سبحانه أزلاً وأبداً لأنه إما من الصفات الذاتية المتفق على ثبوتها له سبحانه كذلك أو من الصفات الفعلية وهي عند الماتريدية مثلها بل قال الزركشي من الأشاعرة في إطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وإن قلنا بحدوث صفات الأفعال أو المعنى ملك الأمور يوم الدين على حد ﴿ وَنَادَى أصحاب الجنة ﴾

[الأعراف : 44] ففي الآية استعارة تبعية كما يفهمه كلامه العلامة البيضاوي في " تفسيره " وعلى التقديرين يصح وقوعه صفة للمعرفة لأن الإضافة حينئذ حقيقية ولا ينافي

ذلك التوسع في الظرف لأنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الإعراب أي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه كما قاله الشريف وفيه تأمل والأولى باستمرار الاعتبار اعتبار الاستمرار والمستمر يصح أن تكون إضافته معنوية كما يصح أن لا تكون كذلك والتعيين مفوض للمقام وذلك لاشتماله على الأزمنة الثلاث ولا يرد أن (يوم الدين) وما فيه ليس مستمراً في جميع الأزمنة فكيف يتصور كونه تعالى مالكاً على الاستمرار لأنا نقول ليس عند ربك صباح ولا مساء وهو سبحانه ليس بزماني والأزل والأبد عنده نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار والتعبيرات المختلفة في كلامه عز شأنه بالنظر إلى حال المخاطب فالاستمرار بالنظر إليه تعالى متحقق بلا شبهة ومن هنا يستنبط جواب للسؤال المشهور بأن المالك لا يكون مالكاً للشيء إلا إذا كان موجوداً ويوم الدين غير موجود الآن، وأجاب غير واحد

(71/17)

بأن يوم الدين لما كان محققاً جعل كالقائم في الحال وأيضاً من مات فقد قامت قيامته فكأن القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال، ولا يخفى أن السؤال باق على مذهب بعض المتكلمين القائلين بأن الزمان معدوم إذ يقال بعد أن تملك المعدوم محال إلا أن يقال يجعل

الكلام كناية عن كونه مالكاً للأمر كله لأن تلك الزمان كتلك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه ولا يلزم في الكناية إمكان المعنى الحقيقي والاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى عدم الانفكاك فلا يرد المنع وأنت إذا قرأت (ملك) تسلم من هذا القيل والقال إن جعلته صفة مشبهة أو ألحقته بأسماء الأجناس الجامدة كسلطان وأما إذا جعلته صيغة مبالغة كحذر وهو ملحق باسم الفاعل فيرد عليك ما ورد علينا وأنا من فضل الله تعالى لا تحركني العواصف بل ذلك يزيدني في المالك حباً ، وإنما قال ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾ ولم يقل يوم القيامة مراعاة للفاصلة وترجيحاً للعموم فإن الدين بمعنى الجزاء يشمل جميع أحوال القيامة من ابتداء النشور إلى السرمد الدائم بل يكاد يتناول النشأة الأولى بأسرها على أن يوم القيامة لا يفهم منه الجزاء مثل يوم الدين ولا يخلو اعتباره عن لطف ، وأيضاً للدين معان شاع استعماله فيها كالطاعة والشريعة فتذهب نفس السامع إلى كل مذهب سائغ وقد قال بكل من هذين المعنيين بعض والمعنى حينئذ على تقدير مضاف فعلى الأول يوم الجزاء الكائن للدين وعلى الثاني يوم الجزاء الثابت في الدين وإذا أريد بالطاعة في الأول الانقياد المطلق لظهوره ذلك اليوم ظاهراً وباطناً وجعل إضافة يوم للدين في الثاني لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء لم يحتج إلى تقدير ، وتخصيص اليوم بالإضافة مع أنه تعالى مالك وملك جميع الأشياء في كل الأوقات والأيام إما للتعظيم وإما لأن الملك والملك الحاصلين في

الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر يزولان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخاً ظاهراً في الآخرة

:

(72/17)

﴿ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ القيامة فَرْداً ﴾

[مريم : 95] وينفرد سبحانه في ذلك اليوم بهما انفراداً لا خفاء فيه ولذلك قال سبحانه

: ﴿ يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً والأمر يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴾

[الإنفطار : 19] و ﴿ لِمَنِ الملك اليوم لِلَّهِ الواحد القهار ﴾

[غافر : 16] وأيضاً هنالك يجتمع الأولون والآخرون ويقوم الروح والملائكة صفاً وتجتمع العبيد في صعيد واحد وتظهر صفة الجمال والجلال أتم ظهور فتعلم صفة المالكية والملكية للمجموع في آن واحد فوق ما علمت لكل فرد فرد أو جمع جمع على توالي الأزمان وإنما ختم سبحانه هذه الأوصاف بهذا الوصف إشارة إلى الإعادة كما افتتح بما يشير إلى الإبداء وفي إجرائها عليه تعالى تعليل لإثبات ما سبق وتمهيد لما لحق وفيه إيماء إلى أن الحمد ليس مجرد الحمد لله بل مع العلم بصفات الكمال ونعوت الجلال وهذه أمهاتها ولم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها وقد يقال في إجراء هذه الأوصاف بعد ذكر اسم الذات الجامع لصفات

الكمال إشارة إلى أن الذي يحمده الناس ويعظمونه إنما يكون حمده وتعظيمه لأحد أمور أربعة ، إما لكونه كاملاً في ذاته وصفاته وإن لم يكن منه إحسان إليهم ، وإما لكونه محسناً إليهم ومتفضلاً عليهم ، وإما لأنهم يرجون لطفه وإحسانه في الاستقبال ، وإما لأنهم يخافون من كمال قدرته فهذه هي الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكأنه سبحانه يقول يا عبادي إن كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني فإني أنا والله وإن كان للإحسان والتربية والإنعام فإني أنا رب العالمين وإن كان للرجاء والطمع في المستقبل فإني الرحمن الرحيم وإن كان للخوف فإني أنا مالك يوم الدين .

(73/17)

ومن الناس من استدل كما قال الإمام على وجوب الشكر قبل مجيء الشرع بأنه تعالى أثبت الحمد هنا لذاته ووصفه بكونه رباً للعالمين رحماناً رحيماً بهم مالكاً لعاقبة أمورهم في القيامة ، وترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللاً به فدل ذلك على ثبوت الحمدلة قبل الشرع وبعده وهو على ما فيه دليل عليه لا له لأنه بيان من الله تعالى لايجابه فهو سمعي لا عقلي فالمستدل به كناطح صخرة ، هذا وفي ذكر هذه الأسماء الخمسة أيضاً لطائف فالإنسان بدن ونفس شيطانية ونفس سبعية ونفس بهيمية وجوهر

ملكي عقلي فالتجلي باسمه تعالى الله للجوهر الملكي : ﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ القلوب ﴾ [الرعد : 28] وباسم الرب للنفس الشيطانية ﴿ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشياطين ﴾ [المؤمنون : 97] وباسم الرحمن للنفس السبعية بناء على أنه مركب من لطف وقهر ﴿ الملك يَوْمَئِذٍ الحق للرحمن ﴾ [الفرقان : 26] وباسم الرحيم للنفس البهيمية ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ الطيبات ﴾ [المائدة : 5] وبمالك يوم الدين للبدن الكثيف ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثقلان ﴾ [الرحمن : 31] .

وآثار هذا التجلي طاعة الأبدان بالعبادة وطاعة النفس الشيطانية بطلب الاستعانة والسبعية بطلب الهداية والبهيمية بطلب الاستقامة ، وتواضعت الروح القدسية فعرضت لطلب إيصالها إلى الأرواح العالية المطهرة وأيضاً دعائم الإسلام خمس فالشهادة من أنوار تجلي الله والصلاة من أنوار تجلي الرب وإيتاء الزكاة من أنوار تجلي الرحمن وصيام رمضان من أنوار تجلي الرحيم والحج من أنوار تجلي مالك يوم الدين وكأنه لهذا طلبت الفاتحة في الصلاة التي هي العماد . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 82.86 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) ﴾

إتباع الأوصاف الثلاثة المتقدمة بهذا ليس لمجرد سرد صفات من صفاته تعالى ، بل هو مما أثارته الأوصاف المتقدمة ، فإنه لما وصف تعالى بأنه رب العالمين الرحمن الرحيم وكان ذلك مفيداً لما قدمناه من التنبيه على كمال رفقه تعالى بالمربوبين في سائر أكوانهم ، ثم التنبيه بأن تصرفه تعالى في الأكوان والأطوار تصرف رحمة عند المعتبر ، وكان من جملة تلك التصرفات تصرفات الأمر والنهي المعبر عنها بالتشريع الراجع إلى حفظ مصالح الناس عامة وخاصة ، وكان معظم تلك التشريعات مشتملاً على إخراج المكلف عن داعية الهوى الذي يلائمه اتباعه وفي نزعه عنه إرغام له ومشقة ، خيف أن تكون تلك الأوصاف المتقدمة في فاتحة الكتاب مخففاً عن المكلفين عِبءَ العصيان لما أمروا به ومثيراً لأطماعهم في العفو عن استخفافهم بذلك وأن يمتلكهم الطمع فيعتمدوا على ما علموا من الربوبية والرحمة المؤكَّدة فلا يخشوا غائلة الإعراض عن التكاليف ، لذلك كان من مقتضى المقام تعقيبه بذكر أنه صاحب الحُكم في يوم الجزاء : ﴿ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ﴾ [غافر : 17] لأن الجزاء على الفعل سبب في الامتثال والاجتناب لحفظ مصالح العالم ، وأحيط ذلك بالوعد والوعيد ، وجعل مِصداقُ ذلك الجزاء يوم القيامة ، ولذلك اختير هنا

وصف ملك أو مالك مضافاً إلى يوم الدين .

فأما ملك فهو مؤذن بإقامة العدل وعدم الهوادة فيه لأن شأن الملك أن يدبر صلاح الرعية ويذب عنهم ، ولذلك أقام الناس الملوك عليهم .

ولو قيل رب يوم الدين لكان فيه مطمع للمفسدين يجدون من شأن الرب رحمة وصفحاً ، وأما مالك فمثل تلك في إشعاره بإقامة الجزاء على أوفق كيفياته بالأفعال المجزى عليها .

فإن قلت فإذا كان إجراء الأوصاف السابقة مؤذناً بأن جميع تصرفات الله تعالى فينا رحمة فقد كفى ذلك في الحث على الامتثال والانتهاء إذ المرء لا يخالف ما هو رحمة به فلا جرم أن ينساق إلى الشريعة باختياره .

(75/17)

قلت المخاطبون مراتب : منهم من لا يهتدي لفهم ذلك إلا بعد تعقيب تلك الأوصاف بهذا الوصف ، ومنهم من يهتدي لفهم ذلك ولكنه يظن أن في فعل الملائم له رحمة به أيضاً فربما آثر الرحمة الملائمة على الرحمة المنافرة وإن كانت مفيدة له ، وربما تأول الرحمة بأنها رحمة للعموم وأنه إنما يناله منها حظ ضعيف فآثر رحمة حظه الخاص به على رحمة حظه التابع للعامة .

وربما تأول أن الرحمة في تكاليف الله تعالى أمر أغلبي لا مطرد وأن وصفه تعالى بالرحمن بالنسبة لغير التشريع من تكوين ورزقٍ وإحياءٍ ، وربما ظن أن الرحمة في المآل فآثر عاجل ما يلائمه .

وربما علم جميع ما تشتمل عليه التكاليف من المصالح باطراد ولكنه ملكته شهوته وغلبت عليه شقوته .

فكل هؤلاء مظنة للإعراض عن التكاليف الشرعية ، ولأمثالهم جاء تعقيب الصفات الماضية بهذه الصفة تذكيراً لهم بما سيحصل من الجزاء يوم الحساب لئلا يفسد المقصود من التشريع حين تتلقفه أفهام كل متأول مضيع .

ثم إن في تعقيب قوله : ﴿ رب العالمين الرحمن الرحيم ﴾

بقوله : ﴿ ملك يوم الدين ﴾

إشارة إلى أنه ولي التصرف في الدنيا والآخرة فهو إذن تتميم .

(76/17)

وقوله (ملك) قرأه الجمهور بدون ألف بعد الميم وقرأه عاصم والكسائي ويعقوب وخلف (مالك) بالألف فالأول صفة مشبهة صارت اسماً لصاحب المُلك (بضم الميم) والثاني

اسم فاعل من ملك إذا اتصف بالمِلك (بكسر الميم) وكلاهما مشتق من مَلَك ، فأصل مادة ملك في اللغة ترجع تصاريفها إلى معنى الشد والضبط كما قاله ابن عطية ، ثم يتصرف ذلك بالحقيقة والمجاز ، والتحقيق والاعتبار ، وقراءة (ملك) بدون ألف تدل على تمثيل الهيئة في نفوس السامعين لأن المَلِك بفتح الميم وكسر اللام هو ذو المُلك بضم الميم والمُلك أخص من المِلك ، إذ المُلك بضم الميم هو التصرف في الموجودات والاستيلاء ويختص بتدبير أمور العقلاء وسياسة جمهورهم وأفرادهم ومواطنهم فلذالك يقال : مَلِك الناس ولا يقال : مَلك الدواب أو الدراهم ، وأما المِلك بكسر الميم فهو الاختصاص بالأشياء ومنافعها دون غيره .

وقرأ الجمهور (ملك) بفتح الميم وكسر اللام دون ألف ورويت هذه القراءة عن النبيء صلى الله عليه وسلم وصاحبيه أبي بكر وعمر في "كتاب الترمذي" .

قال ابن عطية : حكى أبو علي عن بعض القراء أن أول من قرأ (مَلِك يوم الدين) مروان بن الحكم فرده أبو بكر بن السراج بأن الأخبار الواردة تبطل ذلك فلعل قائل ذلك أراد أنه أول من قرأ بها في بلد مخصوص .

وأما قراءة (مالك) بألف بعد الميم بوزن اسم الفاعل فهي قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وخلف ، ورويت عن عثمان وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وطلحة والزبير ، ورواها الترمذي في "كتابه" أنها قرأَ بها النبيء صلى الله عليه وسلم

وصاحباه أيضاً .

وكلتاهما صحيحة ثابتة كما هو شأن القراءات المتواترة كما تقدم في المقدمة السادسة .

وقد تصدى المفسرون والمحتجون للقراءات لبيان ما في كل من قراءة (ملك) بدون ألف وقراءة (مالك) بالألف من خصوصيات بحسب قَصْر النظر على مفهوم كلمة ملك ومفهوم كلمة (مالك) ، وغفلوا عن إضافة الكلمة إلى يوم الدين ، فأما والكلمة مضافة إلى يوم الدين فقد استويا في إفادة أنه المتصرف في شؤون ذلك اليوم دون شبهة مشارك .

ولا محيصَ عن اعتبار التوسع في إضافة (ملك) أو (مالك) إلى (يوم) بتأويل شؤون يوم الدين .

على أن (مالك) لغة في (ملك) ففي " القاموس " : " وكأمير وكتف وصاحب ذُو الملك " .

ويوم الدين يوم القيامة ، ومبدأ الدار الآخرة ، فالدين فيه بمعنى الجزاء ، قال الفِنْد الزماني :

فلما صرَّحَ الشرُّ . . .

فأَمسى وهْوَ عُريانُ

ولم يَبْقَ سوى العُدوا . . .

نِ دِنَّاهم كما دَانُوا

أي جازيناهم على صنعهم كما صنعوا مشاكلة ، أو كما جازَوْا من قبل إذا كان اعتداؤهم ناشئاً عن ثأر أيضاً ، وهذا هو المعنى المتعين هنا وإن كان للدين إطلاقات كثيرة في كلام العرب .

واعلم أن وصفه تعالى بملك يوم الدين تكملة لإجراء مجامع صفات العظمة والكمال على اسمه تعالى ، فإنه بعد أن وُصف بأنه رب العالمين وذلك معْنى الإلهية الحقة إذ يفوق ما كانوا ينعتون به آلهتهم من قولهم إله بني فلان فقد كانت الأُمم تتخذ آلهة خاصة لها كما حكى الله عن بعضهم : ﴿ فقالوا هذا إلهكم وإله موسى ﴾

[طه : 88] وقال : ﴿ قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ﴾

[الأعراف : 138] وكانت لبعض قبائل العرب آلهة خاصة ، فقد عبدت ثقيف اللات قال الشاعر :

ووقرت ثقيف إلى لاتها . . .

وفي حديث عائشة في " الموطأ " : " كان الأنصار قبل أن يسلموا يهلون لمَنَاةَ الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المُشَلَّل " الحديث .

فوُصِفَ اللَّهُ تعالى بأنه رب العالمين كلهم ، ثم عقب بوَصفي الرحمن الرحيم لإفادة عظم رحمته ، ثم وصف بأنه مَلِك يوم الدين وهو وَصْف بما هو أعظم مما قبله لأنه ينبىء عن عموم التصرف في المخلوقات في يوم الجزاء الذي هو أول أيام الخلود ، فمَلِك ذلك الزمان هو صاحب المُلك الذي لا يشذ شيء عن الدخول تحت مُلكه ، وهو الذي لا ينتهي ملكه ولا ينقضي ، فأين هذا الوصف من أوصافِ المبالغة التي يفيضها الناس على أعظم الملوك مثل مَلِك الملوك (شَاهَانْ شَاهْ) ومَلِك الزمان ومَلِك الدنيَا (شاهْ جَهان) وما شابه ذلك .

مع ما في تعريف ذلك اليوم بإضافته إلى الدين أي الجزاء من إدماج التنبيه على عدم حكم الله لأن إيثار لفظ الدين (أي الجزاء) للإشعار بأنه معاملة العَامل بما يعادِل أَعماله المَجْزِيَّ عليها في الخير والشر ، وذلك العدلُ الخاص قال تعالى : ﴿ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ﴾

[غافر : 17] فلذلك لم يقلْ ملك يوم الحساب فوَصفُه بأنه ملك يَومِ العدل الصِّرف وصف له بأشرف معنى المُلك فإن الملوك تتخلد محَامدهم بمقدار تفاضلهم في إقامة العدل وقد عرف العرب المِدْحةَ بذلك .

قال النابغة يمدح الملك عَمْرو بن الحارث الغساني ملك الشام :

وكَم جزَانَا بأَيْدٍ غَيرِ ظالمة . . .

عُرْفاً بعُرف وإنكاراً بإنكارِ

وقال الحارث بن حلزة يمدح الملك عَمرو بن هند اللخمي ملك الحِيرة :

مَلِك مُقْسِطٌ وأَفْضَلُ مَنْ يَمْ . . .

شِي ومن دون مَا لَدَيْه القَضَاء

وإجراء هذه الأوصاف الجليلة على اسمه تعالى إيماء بأن موصوفها حقيق بالحمد الكامل الذي أعربت عنه جملة ﴿ الحمد لله ﴾

، لأن تقييد مُفاد الكلام بأوصاف مُتَعَلَّق ذلك المفاد يُشعر بمناسبة بين تلك الأوصاف وبين مُفاد الكلام مُناسبة تفهم من المقام مثل التعليل في مقام هذه الآية . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 171. 175 ﴾

(79/17)

وقال السعدى :

﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

المالك : هو من اتصف بصفة الملك التي من آثارها أنه يأمر وينهى ، ويثيب ويعاقب ، ويتصرف بما اليكه بجميع أنواع التصرفات ، وأضاف الملك ليوم الدين ، وهو يوم القيامة ، يوم

يدان الناس فيه بأعمالهم ، خيرها وشرها ، لأن في ذلك اليوم ، يظهر للخلق تمام الظهور ، كمال ملكه وعدله وحكمته ، وانقطاع أملاك الخلائق . حتى [إنه] يستوي في ذلك اليوم ، الملوك والرعايا والعبيد والأحرار .

كلهم مذعنون لعظمته ، خاضعون لعزته ، منتظرون لمجازاته ، راجون ثوابه ، خائفون من عقابه ، فلذلك خصه بالذكر ، وإلا فهو المالك ليوم الدين ولغيره من الأيام . انتهى انتهى . اهـ

﴿ تفسير السعدى صـ 39 ﴾

فائدة

قال الفقيه أبو الليث السمرقندى رحمه الله :

سمعت أبي يحكي بإسناده عن أبي عبد الله ، محمد بن شجاع البلخي يقول : كنت أقرأ بقراءة الكسائي ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

بالألف ، فقال لي بعض أهل اللغة : الملك أبلغ في الوصف ، فأخذت بقراءة حمزة وكنت أقرأ ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

، فرأيت في المنام كأنه أتاني آت فقال لي : لم حذفت الألف من مالك ؟ أما بلغك الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " اقْرَؤُوا القُرْآنَ فَخْماً مُفَخَّماً " ، فلم أترك القراءة ب : " ملك " حتى أتاني بعد ذلك آت في المنام فقال لي : لم حذفت الألف من مالك ؟ أما بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : مَنْ قَرَأَ القُرْآنَ فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عَشْرُ

حَسَنَاتٍ ، فَلِمَ نقّصت من حسناتك عشراً في كل قراءة ؟ فلما أصبحت ، أتيت قطرباً وكان إماماً في اللغة فقلت له : ما الفرق بين ملك ومالك ؟ فقال : بينهما فرق كثير .

فأما ملك فهو ملك من الملوك ، وأما مالك فهو مالك الملوك .

فرجعت إلى قراءة الكسائي . (1) انتهى انتهى . اهـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 42 ﴾

---

(1) يرد على هذا الكلام أن قراءة ملك بالقصر (بدون ألف) متواترة كالقراءة بالمد (مالك) وبهما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم . والله أعلم .

(80/17)

فائدة

قال الطبرى :

وأولى التأويلين بالآية ، وأصحُّ القراءتين في التلاوة عندي ، التأويلُ الأول ، وهي قراءةُ من قرأ " مَلِكِ " بمعنى " المُلك " . لأن في الإقرار له بالانفراد بالمُلك ، إيجاباً لانفراده بالمِلْك ، وفضيلة زيادة المِلك على المالك ، إذْ كان معلومًا أن لا مَلِك إلا وهو مالكٌ ، وقد يكون المالكُ لا ملكًا .

وبعدُ ، فإن الله جلّ ذكره ، قد أخبر عبادَه في الآية التي قبل قوله (مِلكِ يوم الدين) أنه مالكُ

جميع العالمين وسيِّدهم ، ومُصلحُهم ، والناظرُ لهم ، والرحيم بهم في الدنيا والآخرة ، بقوله : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) .

وإذْ كان جلّ ذكره قد أنبأهم عن مِلْكه إيَّاهم كذلك بقوله : (ربِّ العالمين) ، فأولى الصّفات من صفاته جل ذكره أن يَتْبَع ذلك ما لم يحْوِه قوله (ربِّ العالمين الرَّحمن الرحيم) ، مع قرب ما بين الآيتين من المواصَلة والمجاورة ، إذْ كانت حكمتُه الحكمةَ التي لا تشبهها حِكمةٌ ، وكان في إعادة وصفه جلّ ذكره بأنه (مالِكِ يوم الدين) ، إعادةُ ما قد مضى من وصفه به في قوله (ربِّ العالمين) ، مع تقارب الآيتين وتجاوز الصفتين . وكان في إعادة ذلك تكرارُ ألفاظ مختلفة بمعان متفقة ، لا تفيد سامع ما كُرِّر منه فائدةً به إليها حاجة . والذي لم يحْوِه من صفاته جلّ ذكره ما قبل قوله : (مالك يوم الدين) ، المعنى الذي في قوله : (مَلِك يوم الدين) ، وهو وصْفه بأنه المِلك .

فبيِّن إذًا أن أولى القراءتين بالصواب ، وأحقّ التأويلين بالكتاب ، قراءة من قرأه (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) ، بمعنى إخلاص المُلك له يوم الدين ، دون قراءة من قرأ (مالك يوم الدين) الذي بمعنى أنه يملك الحكمَ بينهم وفصلَ القضاء ، متفرّدًا به دون سائر خلقه . (1)

---

(1) القراءتان متواترتان ومن ثم فلا وجه للترجيح بينهما وهذا أمر متكرر من الإمام الطبرى - رحمه الله - فى تفسيره فإنه كثيرا ما يرجح بين القراءات المتواترة .

فإن ظنّ ظانّ أن قوله(ربّ العَالمين) نبأ عن ملكه إياهم في الدنيا دون الآخرة ، يوجبُ وصْلَ ذلك بالنبأ عن نفسه أنه : مَنْ مَلَكهم في الآخرة على نحو مِلْكه إياهم في الدنيا بقوله(مالك يوم الدين) – فَقد أغفلَ وظنَّ خطأً .

وذلك أنه لو جاز لظانّ أنْ يظنّ أن قوله(ربّ العالمين) محصورٌ معناه على الخبر عن ربوبيَّة عالم الدنيا دُونَ عالم الآخرة ، مع عدم الدلالة على أن مَعنى ذلك كذلك في ظاهر التنزيل ، أو في خبرٍ عن الرسول صلى الله عليه وسلم به منقولٍ ، أو بحجّة موجودة في المعقول – لجاز لآخر أن يظنّ أن ذلك محصور على عالم الزمان الذي فيه نزل قوله(رب العالمين) ، دون سائر ما يحدث بعدَه في الأزمنة الحادثة من العالمين . إذْ كان صحيحًا بما قد قدّمنا من البيان ، أنّ عالَم كل زمان غير عالم الزمان الذي بعده .

فإن غَبِيَ – عن علم صحة ذلك بما قد قدمنا – ذو غباء ، فإنّ في قول الله جل ثناؤه : (وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) [سورة الجاثية : 16] دلالةً واضحةً على أنّ عالم كلّ زمان ، غيرُ عالم الزمان الذي كان قَبله ، وعالم الزمان الذي بعدَه ، إذْ كان الله جلّ ثناؤه قد فضّل أمّة نبينا محمد

صلى الله عليه وسلم على سائر الأمم الخالية ، وأخبرهم بذلك في قوله : (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) الآية [سورة آل عمران : 110] . فمعلومٌ بذلك أن بَني إسرائيل في عصر نبينا لم يكونوا – مع تكذيبهم به صلى الله عليه وسلم – أفضلَ العالمين ، بل كانَ أفضلَ العالمين في ذلك العصر وبعدَه إلى قيام الساعة ، المؤمنون به المتَّبِعون منهاجهُ ، دون من سِواهم من الأمم المكذّبة الضالة عن منهاجه .

(82/17)

وإذْ كان بيِّنًا فساد تأويل متأوِّلٍ لو تأوّل قوله (ربّ العالمين) أنه معنيٌّ به أن الله ربُّ عَالمي زَمن نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم ، دون عالمي سائر الأزمنة غيره – كان واضحًا فساد قول من زعم أنّ تأويلَهُ : ربُّ عالَمِ الدنيا دُون عالَمِ الآخرة ، وأنّ " مالك يوم الدين " استحقَّ الوصلَ به ليُعلَم أنه في الآخرة من مِلْكِهم وربُوبيتهم بمثل الذي كان عليه في الدنيا . ويُسْأل زاعم ذلك ، الفرقَ بينه وبين متحكم مثله – في تأويل قوله (رب العالمين) ، تحكَّم فقال : إنه إنما عنى بذلك أنه ربّ عالمي زمان محمّد صلى الله عليه وسلم ، دون عالمي غيره من الأزمان الماضية قبله ، والحادثة بعده ، كالذي زعم قائل هذا القول : أنه عَنى به عالمي الدنيا دُون عالمي الآخرة – من أصل أو دلالة .

فلن يقول في أحدهما شيئًا إلا ألزم في الآخر مثله .

وأما الزاعم أن تأويل قوله (مالك يوم الدين) أنه الذي يملكُ إقامة يَوم الدين ، فإن الذي ألزمْنا قَائلَ هذا القول الذي قبله – له لازمٌ . إذْ كانت إقامةُ القيامة ، إنما هي إعادة الخلق الذين قد بادوا لهيئاتهم التي كانوا عليها قبل الهلاك ، في الدار التي أعَدّ الله لهم فيها ما أعدّ . وُهمُ العالَمون الذين قد أخبر جلّ ذكره عنهم أنه ربُّهم في قوله (ربّ العالمين) .

وأما تأويل ذلك في قراءة من قرأ (مَالِكَ يَوْمِ الدّينِ) ، فإنه أراد : يا مالك يوم الدين ، فنصَبه بنيّة النداء والدعاء ، كما قال جلّ ثناؤه : (يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا) [سورة يوسف : 29] بتأويل : يا يوسف أعرضْ عن هذا ، وكما قال الشاعر من بني أسد ، وهو شعر – فيما يقال – جاهلي :

إنْ كُنْتَ أَزْنَنْتَني بِهَا كَذِبًا . . . جَزْءُ ، فلاقَيْتَ مِثْلَهَا عَجِلا

يريد : يا جزءُ ، وكما قال الآخر :

كَذَبْتُمْ وبيتِ الله لا تَنْكِحُونَهَا ، . . . بَني شَاب قَرْنَاها تَصُرُّ وتَحْلبُ

يريد : يا بني شابَ قرْناها . وإنما أوْرطه في قراءة ذلك – بنصب الكاف من " مالك " ، على المعنى الذي وصفتُ – حيرتهُ في توجيه قَوله : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) وِجْهَته ، مع جر (مالك يوم الدين) وخفضِه . فظنّ أنّه لا يصحّ معنى ذلك بعد جرّه (مالك يوم الدين) ، فنصب : " مالكَ يوم الدين " ليكون (إياك نعبد) له خطاًبا . كأنه أراد : يا مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نَستعين . ولو كان عَلم تأويل أول السورة ، وأن " الحمدُ للهِ رَبّ العالمين " أمرٌ من الله عبدَه بقيلِ ذلك – كما ذكرنا قبلُ من الخبر عن ابن عباس : أن جبريلَ قال للنبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى ذكره : قل يا محمد ، (الحمدُ للهِ رب العالمين الرحمن الرحيم مَالكِ يوم الدين) ، وقل أيضاً يا محمد : (إياكَ نَعبد وإياكَ نَستعين) – وكان عَقَل عن العرب أنَّ من شأنها إذا حكَت أو أمرت بحكاية خبرٍ يتلو القولَ ، أن تخاطب ثم تخبر عن غائب ، وتخبرَ عن الغائب ثم تعودَ إلى الخطاب ، لما في الحكاية بالقول من معنى الغائب والمخاطب ، كقولهم للرجل : قد قلتُ لأخيك : لو قمتَ لقمتُ ، وقد قلتُ لأخيك : لو قام لقمتُ – لسَهُل عليه مخرجُ ما استصعب عليه وجْهتُه من جر " مالك يوم الدين " .

ومن نظير " مالك يوم الدين " مجرورًا ، ثم عَوْده إلى الخطاب بـ " إياك نعبد " ، لما ذكرنا قبل – البيتُ السائرُ من شعر أبي كبير الهُذَلي :

يَا لَهْفَ نَفْسي كان جِدَّةُ خَالِدٍ . . . وَبَيَاضُ وَجْهِكَ لِلتُّرابِ الأَعْفَرِ

فرجعَ إلى الخطاب بقوله : " وبياضُ وَجْهك " ، بعد ما قد مضى الخبرُ عن خالد على معنى

الخبر عن الغائب .

ومنه قول لبيد بن ربيعة :

بَاتَتْ تَشَكَّى إليّ النَّفْسُ مُجْهِشَةً . . . وقد حَمَلْتُكِ سَبْعًا بَعْدَ سَبْعِينَا

فرجع إلى مخاطبة نفسه ، وقد تقدم الخبر عنها على وجه الخبر عن الغائب .

ومنه قول الله ، وهو أصدق قيلٍ وأثبتُ حجةٍ : (حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ) [سورة يونس : 22] ، فخاطب ثم رجع إلى الخبر عن الغائب ، ولم يقل : وَجرَين بكم . والشواهدُ من الشعر وكلام العرب في ذلك أكثر من أن تُحصى ، وفيما ذكرنا كفاية لمن وُفِّق لفهمه .

فقراءة : " مالكَ يوم الدين " محظورة غير جائزة ، لإجماع جميع الحجة من القرّاء وعلماء الأمة على رَفض القراءة بها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 149. 154 ﴾

سؤال : لم خص يوم الدين بالإضافة ؟

قال القاسمي : وتخصيصه بالإضافة إما لتعظيمه وتهويله أو لبيان تفرده تعالى بإجراء الأمر وفصل القضاء . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ محاسن التأويل للقاسمي حـ2 صـ 248 ﴾

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله تعالى : " ملك يوم الدين " وفى قراءة عاصم والكسائي " مالك يوم الدين " وفى سورة آل عمران : " قل اللهم مالك الملك " ولم يقرأ بغيره ، وفى سورة الناس " ملك الناس " ولم يقرأ أيضاً بغيره .

ومدار الآيات الثلاث على تعريف العباد بأنه سبحانه الملك المالك ثم ورد فيها من الاختلاف ما ذكر .

فللسائل أن يسأل فيقول : ما وجه هذا الاختلاف ؟

وهل اختصاص آية أم القرآن بالقراءتين لموجب يخصها مع اتحاد المقصود فى الآيات الثلاث من أنه سبحانه المنفرد بملك الكل وإيجادهم وأنه الملك المالك ؟ أم ذلك لاختلاف المقاصد ؟

والجواب : إن الآيات الثلاث حاصل منها ما ذكر أنه مقصود من أنه سبحانه ملك مالك أما آية الفاتحة فبإفصاح القراءتين ، وأما آية آل عمران فلفظ الملك المضاف إليه مالك فى قوله تعالى : " مالك الملك " يفهم أنه الملك لأن الملك من له الملك فأفهم لفظ الملك المضاف إليه مالك أنه ملك فحصل الاكتفاء بهذا وأفهمت الآية الأمرين .

وأما آية الناس فقوله تعالى : " برب الناس " مغن عن الإفصاح بمالك الناس لأن الرب المالك

فكأن قد قيل : قل أعوذ بمالك الناس ملك الناس فاقتضى الإيجاز الاتصال ووحدة الكلام من حيث المعنى

(85/17)

أما آية الفاتحة فقوله فيها : " ملك يوم الدين " آية انفردت عما قبلها بالتعريف بما لم تعرف به الآية التى قبلها من التنصيص على أنه ملك يوم الحساب فمصرف الكلامين فى الآيتين إلى مقصودين وذلك أن قوله تعالى : " الحمد لله رب العالمين " كلام مصرفه بحسب التفصيل الوارد هنا إلى حال الدنيا مع انسحاب معناه على الدارين ولكن ورد الكلام مفصلا فقال : " الحمد لله رب العالمين " فمصرف هذا بسبقية المفهوم وتقييد ما بعده وما يقتضيه التناظر والتقابل إلى حال الدنيا ثم قال : " ملك يوم الدين " فمصرف هذا إلى الآخرة فهذا فى التفصيل كقوله تعالى : " له الحمد فى الأولى والآخرة " فلم يكن ما مصرفه إلى حال الدنيا ليقع به الاستغناء عما مصرفه إلى حال الآخرة فلم يكن بد من الإفصاح بالصفتين فورد ذلك فى القراءتين بخلاف ما فى آية آل عمران وآية الناس فإن الآيتين من حيث الاتصال فى المعنى فى قوة آية واحده والكلام فيهما مطلق غير مقيد فيتناول بحسب إطلاقه الحكم فى الدارين مع أنه كلام واحد .

فإن قلت : إذا كان قوله " ملك يوم الدين " بحسب المصرف كما تقدم آية انفردت وأين مقصدها الآية قبلها على ما تمهد فقد صارت آيتا أم القرآن بحسب مصرف كل آية منهما كآية آل عمران وآية الناس فيحتاج فى كل واحدة منهما على ما تمهد إلى ما يفهم أنه سبحانه ملك مالك وقد حصل ذلك من الآيات الثلاث فما المفهم لذلك من قوله تعالى : " رب العالمين "

(86/17)

فالجواب أنه مفهوم من عموم قوله تعالى : " رب العالمين " إذ لم يقع مثل هذا العموم والاستيفاء من هذه الآى فى غير هذه فإن لفظ العالمين يشمل كل مخلوق وإذا كان رب الكل ومالكهم فإن جميعهم تحت قهره وملكه فلا ملك لغيره سبحانه . فقد حصل من كل واحدة من هذه الآى الأربع أنه سبحانه الملك المالك وتبين أنه لا يلائم الآية من أم القرآن إلا ما ورد فيها من القرآتين وأن الآيات الأخر لو قرئت بالوجهين لكان تكرارا فورد كل على ما يجب ولا يناسب خلافه . والله أعلم . انتهى . اهـ ﴿ ملاك التأويل صـ 20 . 21 ﴾

(87/17)

فائدة

قال الخطيب الشربيني رحمه الله :

فإن قيل : التقييد بيوم الدين ينافي الاستمرار لكونه صريحاً في الاستقبال ،

أجيب : بأنّ معناه الثبوت والاستمرار من غير اعتبار حدوث في أحد الأزمنة ومثل هذا المعنى لا يمتنع أن يعتبر بالنسبة إلى يوم الدين كأنه قيل : هو ثابت المالكية في يوم الدين أو المراد أنه جعل يوم الدين لتحقق وقوعه بمنزلة الواقع فتستمرّ مالكيته في جميع الأزمنة .

تنبيه : إجراء هذه الأوصاف على الله تعالى من كونه رباً للعالمين موجداً لهم منعماً عليهم بالنعم ، كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكاً لأمورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على أنه تعالى الحقيق بالحمد لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه ، فإن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له . انتهى انتهى . اهـ ﴿ السراج المنير حـ 1 صـ 31 ﴾

(88/17)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

(مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)

قَرَأَ عَاصِمٌ وَالْكِسَائِيُّ وَيَعْقُوبُ : " مَالِكِ " وَالْبَاقُونَ " مَلِكِ " وَعَلَيْهَا أَهْلُ الْحِجَازِ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْمَالِكَ ذُو الْمِلْكِ بِكَسْرِ الْمِيمِ ، وَالْمَلِكَ ذُو الْمُلْكِ بِضَمِّهَا ، وَالْقُرْآنُ يَشْهَدُ لِلْأَوْلَى بِمِثْلِ قَوْلِهِ : (يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا) (82 : 19) وَلِلثَّانِيَةِ بِقَوْلِهِ : (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) (40 : 16) قَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّ قِرَاءَةَ مَلِكٍ أَبْلَغُ ؛ لِأَنَّ هَذَا اللَّفْظَ يُفْهِمُ مِنْهُ مَعْنَى السُّلْطَانِ وَالْقُوَّةِ وَالتَّدْبِيرِ . قَالَ آخَرُونَ : إِنَّ الْقِرَاءَةَ الْأُخْرَى أَبْلَغُ ؛ لِأَنَّ الْمَلِكَ هُوَ الَّذِي يُدَبِّرُ أَعْمَالَ رَعِيَّتِهِ الْعَامَّةَ ، وَلَا تَصَرُّفَ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ شُئُونِهِمُ الْخَاصَّةِ ، وَالْمَالِكُ سُلْطَتُهُ أَعَمُّ ، فَلَا رَيْبَ أَنَّ مَالِكَهُ هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى جَمِيعَ شُئُونِهِ دُونَ سُلْطَانِهِ .

(89/17)

وَأَقُولُ الْآنَ : الظَّاهِرُ أَنَّ قِرَاءَةَ " مَلِكِ " أَبْلَغُ ؛ لِأَنَّ مَعْنَاهَا الْمُتَصَرِّفُ فِي أُمُورِ الْعُقَلَاءِ الْمُخْتَارِينَ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْجَزَاءِ ، وَلِهَذَا يُقَالُ : (مَلِكُ النَّاسِ) وَلَا يُقَالُ مَلِكُ الْأَشْيَاءِ . قَالَهُ الرَّاغِبُ . وَقَالَ فِي (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) تَقْدِيرُهُ الْمَلِكُ فِي يَوْمِ الدِّينِ ؛ لِقَوْلِهِ : (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ

لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) اهـ . وَإِنَّمَا كَانَ هَذَا أَبْلَغَ ؛ لِأَنَّ السِّيَاقَ يَدُلُّنَا عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْآيَةِ تَذْكِيرُ الْمُكَلَّفِينَ بِمَا يَنْتَظِرُهُمْ مِنَ الْجَزَاءِ عَلَى أَعْمَالِهِمْ رَجَاءَ أَنْ تَسْتَقِيمَ أَحْوَالُهُمْ ، وَمَعْنَى (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) قَدْ يُسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِ " (رَبِّ الْعَالَمِينَ " عَلَى أَنَّ مَجْمُوعَ الْقِرَاءَتَيْنِ يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَيَيْنِ فَكِلَاهُمَا ثَابِتٌ ، وَلَكِنَّ الْقِرَاءَةَ فِي الصَّلَاةِ بِمَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ تُثِيرُ مِنَ الْخُشُوعِ مَا لَا تُثِيرُهُ الْقِرَاءَةُ الْأُخْرَى الَّتِي يُفَضِّلُهَا بَعْضُهُمْ ؛ لِأَنَّهَا تَزِيدُ حَرْفًا فِي النُّطْقِ . وَوَرَدَ فِي الْحَدِيثِ أَنَّ لِلْقَارِئِ بِكُلِّ

حَرْفٍ كَذَا حَسَنَةٍ ، وَلَكِنْ فَاتَهُمْ أَنَّ حَسَنَةً وَاحِدَةً تَكُونُ أَكْبَرَ تَأْثِيرًا فِي الْقَلْبِ خَيْرٌ مِنْ مِائَةِ حَسَنَةٍ يَكُنَّ دُونَهَا فِي التَّأْثِيرِ .

وَ(الدِّينُ) يُطْلَقُ فِي اللُّغَةِ عَلَى الْحِسَابِ وَعَلَى الْمُكَافَأَةِ ، وَوَرَدَ "كَمَا تَدِينُ تُدَانُ " وَقَالَ الشَّاعِرُ :

وَلَمْ يَبْقَ سِوَى الْعُدْوَا . . . نِ دِنَّاهُمْ كَمَا دَانُوا

(90/17)

وَعَلَى الْجَزَاءِ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ مَعْنَى الْمُكَافَأَةِ ، وَعَلَى الطَّاعَةِ ، وَعَلَى الْإِخْضَاعِ ، وَعَلَى السِّيَاسَةِ ؛ يُقَالُ : دِنْتُهُ ، وَدَيَّنْتُهُ فُلَانًا (بِالتَّشْدِيدِ) أَيْ وَلَّيْتُهُ سِيَاسَتَهُ ، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ مَعْنَى

الْإِخْضَاعِ ، وَعَلَى الشَّرِيعَةِ : مَا يُؤْخَذُ الْعِبَادُ بِهِ مِنَ التَّكَالِيفِ . وَالْمُنَاسِبُ هُنَا مِنْ هَذِهِ الْمَعَانِي الْجَزَاءُ وَالْخُضُوعُ وَإِنَّمَا قَالَ "يَوْمِ الدِّينِ" وَلَمْ يَقُلِ "الدِّينِ" لِتَعْرِيفِنَا بِأَنَّ لِلدِّينِ يَوْمًا مُمْتَازًا عَنْ سَائِرِ الْأَيَّامِ ، وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي يَلْقَى فِيهِ كُلُّ عَامِلٍ عَمَلَهُ وَيُوَفَّى جَزَاءَهُ .

(91/17)

وَلِسَائِلٍ أَنْ يَسْأَلَ : أَلَيْسَتْ كُلُّ الْأَيَّامِ أَيَّامَ جَزَاءٍ . وَكُلُّ مَا يُلَاقِيهِ النَّاسُ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ مِنَ الْبُؤْسِ هُوَ جَزَاءٌ عَلَى تَفْرِيطِهِمْ فِي أَدَاءِ الْحُقُوقِ وَالْقِيَامِ بِالْوَاجِبَاتِ الَّتِي عَلَيْهِمْ ؟ وَالْجَوَابُ : بَلَى إِنَّ أَيَّامَنَا الَّتِي نَحْنُ فِيهَا قَدْ يَقَعُ فِيهَا الْجَزَاءُ عَلَى أَعْمَالِنَا ، وَلَكِنْ رُبَّمَا لَا يَظْهَرُ لَأَرْبَابِهِ إِلَّا عَلَى بَعْضِهَا دُونَ جَمِيعِهَا . وَالْجَزَاءُ عَلَى التَّفْرِيطِ فِي الْعَمَلِ الْوَاجِبِ إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي الدُّنْيَا ظُهُورًا تَامًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَجْمُوعِ الْأُمَّةِ لَا إِلَى كُلِّ فَرْدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ ، فَمَا مِنْ أُمَّةٍ انْحَرَفَتْ عَنْ صِرَاطِ اللهِ الْمُسْتَقِيمِ وَلَمْ تُرَاعِ سُنَنَهُ فِي خَلِيقَتِهِ إِلَّا وَأَحَلَّ بِهَا الْعَدْلُ الْإِلَهِيُّ مَا تَسْتَحِقُّ مِنَ الْجَزَاءِ كَالْفَقْرِ وَالذُّلِّ وَفَقْدِ الْعِزَّةِ وَالسُّلْطَةِ . وَأَمَّا الْأَفْرَادُ فَإِنَّنَا نَرَى كَثِيرًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ الظَّالِمِينَ يَقْضُونَ أَعْمَارَهُمْ مُنْغَمِسِينَ فِي الشَّهَوَاتِ وَاللَّذَّاتِ ، نَعَمْ إِنَّ ضَمَائِرَهُمْ تُوَبِّخُهُمْ أَحْيَانًا وَإِنَّهُمْ لَا يَسْلَمُونَ مِنَ الْمُنَغِّصَاتِ ،

(92/17)

وَقَدْ يُصِيبُهُمُ النَّقْصُ فِي أَمْوَالِهِمْ ، وَعَافِيَةِ أَبْدَانِهِمْ ، وَقُوَّةِ عُقُولِهِمْ . وَلَكِنَّ هَذَا كُلَّهُ لَا يُقَابِلُ بَعْضَ أَعْمَالِهِمُ الْقَبِيحَةِ ، لَا سِيَّمَا الْمُلُوكُ وَالْأُمَرَاءُ الَّذِينَ تَشْقَى بِأَعْمَالِهِمُ السَّيِّئَةِ أُمَمٌ وَشُعُوبٌ . كَذَلِكَ نَرَى مِنَ الْمُحْسِنِينَ فِي أَنْفُسِهِمْ وَلِلنَّاسِ مَنْ يُبْتَلَى بِهَضْمِ حُقُوقِهِ ، وَلَا يَنَالُ الْجَزَاءَ الَّذِي يَسْتَحِقُّهُ عَلَى عَمَلِهِ ، فَإِنْ كَانَ قَدْ يَنَالُ رِضَاءَ نَفْسِهِ وَسَلَامَةَ أَخْلَاقِهِ وَصِحَّةَ مَلَكَاتِهِ ، فَمَا ذَلِكَ كُلُّ مَا يَسْتَحِقُّ ، وَفِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يُوَفَّى كُلُّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْعَالَمِينَ جَزَاءَهُ كَامِلًا لَا يُظْلَمُ شَيْئًا مِنْهُ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) (99 : 7 – 8)

عَلَّمَنَا اللهُ أَنَّهُ رَحْمَنُ رَحِيمٌ لِيَجْذِبَ قُلُوبَنَا إِلَيْهِ ، وَلَكِنْ هَلْ يَشْعُرُ كُلُّ عِبَادِهِ بِهَذِهِ الْمِنَّةِ فَيَنْجَذِبُوا إِلَيْهِ بِالِانْجِذَابِ الْمَطْلُوبِ ؟ أَلَيْسَ فِينَا مَنْ يَسْلُكُ كُلَّ سَبِيلٍ لَا يُبَالِي بِمُسْتَقِيمٍ وَمُعْوَجٍّ ؟ بَلَى ، وَلِهَذَا أَعْقَبَ سُبْحَانَهُ ذِكْرَ الرَّحْمَةِ بِذِكْرِ الدِّينِ ، فَعَرَفْنَا أَنَّهُ يَدِينُ الْعِبَادَ وَيُجَازِيهِمْ عَلَى أَعْمَالِهِمْ فَكَانَ مِنْ رَحْمَتِهِ بِعِبَادِهِ أَنْ رَبَّاهُمْ بِنَوْعَيِ التَّرْبِيَةِ كِلَيْهِمَا : التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ ، كَمَا تَشْهَدُ بِذَلِكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ الْكَثِيرَةُ (نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ) (15 : 49 – 50) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 45. 47 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4)

إذا كانت كل نعم الله تستحق الحمد . . فإن " مالك يوم الدين" تستحق الحمد الكبير . . لأنه لو لم يوجد يوم للحساب ، لنجا الذي ملأ الدنيا شروراً . دون أن يجازى على ما فعل . . ولكان الذي التزم بالتكليف والعبادة وحرم نفسه من متع دنيوية كثيرة إرضاء لله قد شقي في الحياة الدنيا . . ولكن لأن الله تبارك وتعالى هو " مالك يوم الدين" . . فقد أعطى الاتزان للوجود كله . . هذه الملكية ليوم الدين هي التي حمت الضعيف والمظلوم وأبقت الحق في كون الله . . أن الذي منع الدنيا أن تتحول إلي غابة . . يفتك فيها القوي بالضعيف والظالم بالمظلوم . . أن هناك آخرة وحساباً ، وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي سيحاسب خلقه . . والإنسان المستقيم استقامته تنفع غيره . . لأنه يخشى الله ويعطي كل ذي حقه ويعفو ويسامح . . إذن كل من حوله قد استفاد من خلقه الكريم ومن وقوفه مع الحق والعدل . . أما الإنسان العاصي فيشقى به المجتمع لأنه لا أحد يسلم من شره ولا

أحد إلا يصيبه ظلمه . . ولذلك فإن " مالك يوم الدين " هي الميزان . . تعرف أنت أن الذي يفسد في الأرض تنتظره الآخرة . . لن يفلت مهما كانت قوته ونفوذه ، فتطمئن اطمئنانا كاملاً إلي أن عدل الله سينال كل ظالم . على أن " مالك يوم الدين " لها قراءتان . . " مالك يوم الدين " . . وملك يوم الدين . والقراءتان صحيحتان . . والله تبارك وتعالى وصف نفسه في القرآن الكريم بأنه : " مالك يوم الدين " . . ومالك الشيء هو المتصرف فيه وحده . . ليس هناك دخل لأي فرد آخر . . أنا أملك عباءتي . . وأملك متاعي ، وأملك منزلي ، وأنا المتصرف في هذا كله أحكم فيه بما أراه . . فمالك يوم الدين . . معناها أن الله سبحانه وتعالى سيصرف أمور العباد في ذلك اليوم بدون أسباب . . وأن كل شيء سيأتي من الله مباشرة . . دون أن يستطيع أحد أن يتدخل ولو ظاهراً . . ففي الدنيا يعطى الله الملك ظاهرا لبعض الناس . . ولكن في يوم القيامة ليس هناك ظاهر . . فالأمر مباشر من الله سبحانه وتعالى . .

(94/17)

ولذلك يقول الله في وصف يوم الدين : ﴿

كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ (9)

سورة الانفطار

فكأن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان في الدنيا لتمضي بها الحياة . . ولكن في الآخرة لا توجد أسباب . الملك في ظاهر الدنيا من الله يهبه لمن يشاء . . واقرأ قوله تعالى

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (26)

سورة آل عمران

ولعل قوله تعالى : " تنزع" تلفتنا إلي أن أحدا في الدنيا لا يريد أن يترك الملك . . ولكن الملك يجب أن ينتزع منه انتزاعا رغما عن إرادته . . والله هو الذي ينزع الملك ممن يشاء . . وهنا نتساءل هل الملك في الدنيا والآخرة ليس لله ؟ . . نقول الأمر في كل وقت لله . . ولكن الله تبارك وتعالى استخلف بعض خلقه أو مكنهم من الملك في الأرض . . ولذلك نجد في القرآن الكريم قوله تعالى

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (258)

سورة البقرة

والذي حاج إبراهيم في ربه كافر منكر للألوهية . . ومع ذلك فإنه لم يأخذ الملك بذاته . . بل الله جل جلاله هو الذي أتاه الملك . . إذن الله تبارك وتعالى هو الذي استخلف بعض خلقه ومكنهم من ملك الأرض ظاهريا . . ومعنى ذلك أنه ملك ظاهر للناس فقط . . أن بشرا أصبح ملكا . . ولكن الملك ليس نابعا من ذات من يملك . . ولكنه نابع من أمر الله . . ولو كان نابعا من ذاتية من يملك لبقى له ولم ينزع منه . . والملك الظاهر يمتحن فيه العباد ، فيحاسبهم الله يوم القيامة . . كيف تصرفوا ؟ وماذا فعلوا ؟ . . ويمتحن فيه الناس هل سكتوا على الحاكم الظالم ؟ . . وهل استحبوا المعصية ؟

(96/17)

أم أنهم وقفوا مع الحق ضد الظلم ؟ . . والله سبحانه وتعالى لا يمتحن الناس ليعلم المصلح من المفسد . . ولكنه يمتحنهم ليكونوا شهداء على أنفسهم . . حتى لا يأتي واحد منهم يوم القيامة ويقول : يا رب لو أنك أعطيتني الملك لاتبعت طريق الحق وطبقت منهجك .

وهنا يأتي سؤال . . إذا كان الله سبحانه وتعالى يعلم كل شيء فلماذا الامتحان ؟ . . نقول أننا إذا أردنا أن نضرب مثلا يقرب ذلك إلي الأذهان . . ولله المثل الأعلى . . نجد أن

الجامعات في كل أنحاء الدنيا تقيم الامتحانات لطلابها . . فهل أساتذة الجامعة الذي علموا هؤلاء الطلاب يجهلون ما يعرفه الطالب ويريدون أن يحصلوا منه على العلم ؟ . . طبعا لا . . ولكن ذلك يحدث حتى إذا رسب الطالب في الامتحان . . وجاء يجادل واجهوه بإجابته فيسكت . . ولو لم يعقد الامتحان لادعي كل طالب أنه يستحق مرتبة الشرف .

إذا قال الحق تبارك وتعالى : " مالك يوم الدين " . . أي الذي يملك هذا اليوم وحده يتصرف فيه كما يشاء . . وإذا قيل : " ملك يوم الدين " فتصرفه أعلى على المالكين لأن المالك لا يتصرف إلا في ملكه . . ولكن الملك يتصرف في ملكه وملك غيره . . فيستطيع أن يصدر قوانين بمصادرة أو تأميم ما يملكه غيره . الذين قالوا : " مالك يوم الدين " اثبتوا لله سبحانه وتعالى أنه مالك هذا اليوم يتصرف فيه كما يشاء دون تدخل من أحد ولو ظاهرا : والذين يقرأون ملك . . يقولون أن الله سبحانه وتعالى في ذلك اليوم يقضي في أمر خلقه حتى الذين ملكهم في الدنيا ظاهرا . . ونحن نقول عندما يأتي يوم القيامة لا مالك ولا ملك إلا الله . الله تبارك وتعالى يريد أن يطمئن عباده . . أنهم إذا كانوا قد ابتلوا بمالك أو ملك يطغى عليهم فيوم القيامة لا مالك ولا ملك إلا الله جل جلاله . . عندما تقول مالك أو ملك يوم الدين . . هناك يوم وهناك الدين . . اليوم عندنا من شروق الشمس إلي شروق الشمس . . هذا ما نسيمه فلكيا يوما . . واليوم في معناه ظرف زمان تقع فيه الأحداث . .

والمفسرون يقولون : " مالك يوم الدين " أي مالك أمور الدين لأن ظرف الزمان لا يملك . .

نقول أن هذا بمقاييس ملكية البشر ، فنحن لا نملك الزمن . . الماضي لا نستطيع أن نعيده ، والمستقبل لا نستطيع أن نأتي به . . ولكن الله تبارك وتعالى هو خالق الزمان . . والله جل جلاله لا يحده زمان ولا مكان . . كذلك قوله تعالى : " مالك يوم الدين " لا يحده زمان ولا مكان . . واقرأ قوله سبحانه

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ (47)

سورة الحج

وقوله تعالى

تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (4)

سورة المعارج

وإذا تأملنا هاتين الآيتين نعرف معنى اليوم عند الله تبارك وتعالى . . ذلك أن الله جل جلاله هو خالق الزمن . . ولذلك فإنه يستطيع أن يخلق يوما مقداره ساعة . . ويوما كأيام الدنيا مقداره أربع وعشرون ساعة . . ويوم مقداره ألف سنة . . ويوما مقداره خمسون ألف سنة ويوما مقداره مليون سنة . . فذلك خاضع لمشيئة الله . ويوم الدين موجود في علم الله سبحانه وتعالى . بأحداثه كلها بجنته وناره . . وكل الخلق الذين سيحاسبون فيه . . وعندما يريد أن يكون ذلك اليوم ويخرج من علمه جل جلاله إلي علم خلقه . . سواء كانوا من الملائكة أو من البشر أو الجان يقول : كن . . فالله وحده هو خالق هذا اليوم . . وهو وحده الذي يحدد كل أبعاده . . واليوم نحن نحدده ظاهرا بأنه أربع وعشرون ساعة . . ونحدده بأنه الليل والنهار . . ولكن الحقيقة أن الليل والنهار موجودان دائما على الأرض . . فعندما تتحرك الأرض ، كل حركة هي نهاية نهار في منطقة وبداية نهار في منطقة أخرى . . وبداية ليل في منطقة ونهاية ليل في منطقة أخرى . . ولذلك في كل لحظة ينتهي يوم ويبدأ يوم . . وهكذا فإن الكرة الأرضية لو أخذتها بنظرة شاملة لا ينتهي عليها نهار أبدا . . ولا ينتهي عنها ليل أبدا . . إذن فاليوم نسبي بالنسبة لكل بقعة في الأرض . . ولكنه في الحقيقة دائم الوجود على كل الكرة الأرضية . والله سبحانه وتعالى يريد أن يطمئن عباده . . أنهم إذا أصابهم ظلم في الدنيا . . فإن هناك يوم لا ظلم فيه . . وهذا اليوم الأمر فيه لله وحده بدون أسباب . . فكل إنسان لو لم يدركه العدل والقصاص في

الدنيا فإن الآخرة تنتظره . . والذي أتبع منهج الله وقيد حركته في الحياة يخبره الله سبحانه وتعالى أن هناك يوم سيأخذ فيه أجره وعظمة الآخرة أنها تعطيك الجنة . . نعيم لا يفوتك ولا تفوته . ولقد دخل أحد الأشخاص على رجل من الصالحين . . وقال له : أريد أن أعرف . . أأنا من أهل الدنيا أم من الآخرة ؟ . . فقال له الرجل الصالح . . أن الله أرحم

(99/17)

بعباده ، فلم يجعل موازينهم في أيدي أمثالهم . . فميزان كل إنسان في يد نفسه . . لماذا ؟ . . لأنك تستطيع أن تعرف أأنت من أهل الدنيا أم من أهل الآخرة . قال الرجل كيف ذلك ؟ فرد العبد الصالح : إذا دخل عليك من يعطيك مالا . . ودخل عليك من يأخذ منك صدقة . . فبأيهما تفرح ؟ . . فسكت الرجل . . فقال العبد الصالح : إذا كنت تفرح بمن يعطيك مالا فأنت من أهل الدنيا . . وإذا كنت تفرح بمن يأخذ منك صدقة فأنت من أهل الآخرة . . فإن الإنسان يفرح بمن يقدم له ما يحبه . . فالذي يعطيني مالا يعطيني الدنيا . . والذي يأخذ مني صدقة يعطيني الآخرة . . فإن كنت من أهل الآخرة . . فأفرح بمن يأخذ منك صدقة . . أكثر من فرحك بمن يعطيك مالا . ولذلك كان بعض الصالحين إذا دخل عليه من يريد صدقة يقول مرحبا بمن جاء يحمل حسناتي إلي الآخرة بغير أجر . .

ويستقبله بالفرحة والترحاب . قول الحق سبحانه وتعالى : " مالك يوم الدين " . . هي قضية ضخمة من قضايا العقائد . . لأنها تعطينا أن البداية من الله ، والنهاية إلي الله جل جلاله . . وبما أننا جميعا سنلقى الله ، فلابد أن نعمل لهذا اليوم . . ولذلك فإن المؤمن لا يفعل شيئا في حياته إلا وفي باله الله . . وأنه سيحاسبه يوم القيامة . . ولكن غير المؤمن يفعل ما يفعل وليس في باله الله . . وعن هؤلاء يقول الحق سبحانه

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (39)

سورة النور

) وهكذا من يفعل شيئا وليس في باله الله . . سيفاجأ يوم القيامة بأن الله تبارك وتعالى الذي لم يكن في باله موجود وأنه جل جلاله هو الذي سيحاسبه .

(100/17)

وقوله تعالى : " مالك يوم الدين " هي أساس الدين . . لأن الذي لا يؤمن بالآخرة يفعل ما يشاء . . فمادام يعتقد أنه ليس هناك آخره وليس هناك حساب . . فمم يخاف ؟ . . ومن أجل من يقيد حركته في الحياة . . أن الدين كله بكل طاعاته ولك منهجه قائم على أن

هناك حسابا في الآخرة . . وأن هناك يوما نقف فيه جميعا أمام الله سبحانه وتعالى . . ليحاسب المخطئ ويثيب الطائع . . هذا هو الحكم في كل تصرفاتنا الإيمانية . . فلو لم يكن هناك يوم نحاسب فيه . . فلماذا نصلي ؟ . . ولماذا نصوم ؟ . . ولماذا نتصدق ؟ . . أن كل حركات منهج السماء قائمة على أساس ذلك اليوم الذي لن يفلت منه أحد . . والذي يجب علينا جميعا أن نستعد له . . أن الله سبحانه وتعالى سمى هذا اليوم بالنسبة للمؤمنين يوم الفوز العظيم . . والذي يجعلنا نتحمل كل ما نكره ونجاهد في سبيل الله لنستشهد . . وننفق أموالنا لنعين الفقراء والمساكين . . كل هذا أساسه أن هناك يوما سنقف فيه بين يدي الله . . والله تبارك وتعالى سماه يوم الدين . . لأنه اليوم الذي سيحاسب فيه كل إنسان على دينه عمل به أم ضيعه . . فمن آمن واتبع الدين سيكافأ بالخلود في الجنة . . ومن أنكر الدين وأنكر منهج الله سيجازى بالخلود في النار . . ومن عدل الله سبحانه وتعالى أن هناك يوما للحساب . . لأن بعض الناس الذين ظلموا وبغوا في الأرض ربما يفلتون من عقاب الدنيا . . هل هؤلاء الذين افلتوا في الدنيا من العقاب هل يفلتون من عدل الله ؟ . . أبدا لن يفلتوا . . بل أنهم انتقلوا من عقاب محدود إلي عقاب خالد . . وافلتوا من العقاب بقدرة البشر في الدنيا . . إلي عقاب بقدرة الله تبارك وتعالى في الآخرة . . ولذلك لابد من وجود يوم يعيد الميزان . . فيعاقب فيه كل من أفسد في الأرض وأفلت من العقاب . . بل إن الله سبحانه وتعالى يجعل إنسانا يفلت من عقاب الدنيا

. . فلا تعتقد أن هذا خير له بل أنه شر له . . لأنه أفلت من عقاب محدود إلي عقاب أبدي . والحمد الكبير لله بأنه

(101/17)

" مالك يوم الدين " . . وهو وحده الذي سيقضي بين خلقه . فالله سبحانه وتعالى يعامل خلقه جميعا معاملة متساوية . . وأساس التقوى هو يوم الدين . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الشعراوى صـ 74.68 ﴾

(102/17)

" فصل "

قال السيوطى :

مالك يوم الدين (3)

أخرج الترمذي وابن أبي الدنيا وابن الأنباري كلاهما في كتاب المصاحف عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ ﴿ ملك يوم الدين ﴾ بغير ألف .

وأخرج ابن الأنباري عن أنس قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبا بكر ، وعمر ، وطلحة ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، ومعاذ بن جبل ﴿ ملك يوم الدين ﴾ بغير ألف .

وأخرج أحمد في الزهد والترمذي وابن أبي داود وابن الأنباري عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، كانوا يقرأون ﴿ مالك يوم الدين ﴾ بالألف .

وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي داود في المصاحف من طريق سالم عن أبيه . أن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، كانوا يقرأون ﴿ مالك يوم الدين ﴾ .

وأخرج وكيع في تفسيره وعبد بن حميد وأبو داود وابنه عن الزهري . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر ، وعمر ، كانوا يقرأونها ﴿ مالك يوم الدين ﴾ وأوّل من قرأها ملك بغير ألف مروان .

وأخرج ابن أبي داود والخطيب من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب والبراء بن عازب قالا : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر ، وعمر ﴿ ملك يوم الدين ﴾ .

وأخرج ابن أبي داود عن ابن شهاب . أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبا بكر ، وعمر وعثمان ، ومعاوية ، وابنه يزيد ، كانوا يقرأون ﴿ مالك يوم الدين ﴾ قال ابن شهاب : وأوّل من أحدث ملك ، مروان .

وأخرج ابن أبي داود وابن الأنباري عن الزهري . أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ ﴿ ملك يوم الدين ﴾ وأبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، وطلحة ، والزبير ، وابن مسعود ، ومعاذ بن جبل .

وأخرج ابن أبي داود وابن الأنباري عن أنس قال : صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، كلهم كانوا يقرأ ﴿ ملك يوم الدين ﴾ .

(103/17)

وأخرج ابن أبي داود وابن أبي مليكة عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ﴿ مالك يوم الدين ﴾ .

وأخرج ابن أبي داود وابن الأنباري والدارقطني في الأفراد وابن جميع في معجمه عن أبي هريرة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ ﴿ ملك يوم الدين ﴾ .

وأخرج الحاكم وصححه عن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ ﴿ مالك يوم الدين ﴾ .

وأخرج الطبراني في معجمه الكبير عن ابن مسعود . أنه قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ مالك يوم الدين ﴾ بالألف ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾ خفض .

وأخرج وكيع والفريابي وأبو عبيد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر من طرق عن عمر بن الخطاب. أنه كان يقرأ ﴿ مالك يوم الدين ﴾ بالألف.

وأخرج وكيع وسعيد بن منصور عن أبي قلابة، أن أبي بن كعب كان يقرأ ﴿ مالك يوم الدين ﴾.

وأخرج وكيع والفريابي وعبد بن حميد وابن أبي داود عن أبي هريرة، أنه كان يقرأها ﴿ مالك يوم الدين ﴾ بالألف.

وأخرج عبد بن حميد عن أبي عبيدة، أن عبد الله قرأها ﴿ مالك يوم الدين ﴾.

وأخرج ابن جرير والحاكم وصححه عن ابن مسعود وأناس من الصحابة في قوله ﴿ مالك يوم الدين ﴾ قال: هو يوم الحساب.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ مالك يوم الدين ﴾ يقول: لا يملك أحد معه في ذلك اليوم حكماً كملكهم في الدنيا. وفي قوله ﴿ يوم الدين ﴾ قال: يوم حساب الخلائق، وهو يوم القيامة يدينهم بأعمالهم. إن خيراً فخير وأن شراً فشر، إلا من عفا عنه.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ مالك يوم الدين ﴾ قال: يوم يدين الله العباد بأعمالهم.

وأخرج أبو داود والحاكم وصححه والبيهقي عن عائشة قالت " شكا الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر ، فأمر بمنبر فوضعه في المصلى ، ووعد الناس يوماً يخرجون فيه ، فخرج حين بدا حاجب الشمس ، فقعد على المنبر ، فكبر وحمد الله ثم قال : إنكم شكوتم جدب ديارکم ، واستئخار المطر عن إبان زمنه عنكم ، وقد أمركم الله أن تدعوه ، ووعدكم أن يستجيب لكم ، ثم قال ﴿ الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين ﴾ لا إله إلا الله يفعل ما يريد ، اللهم أنت لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء ، أنزل علينا الغيث ، واجعل ما أنزل قوّة وبلاغاً إلى حين " قال أبو داود : حديث غريب إسناده جيد . أهل المدينة يقرأون ﴿ ملك يوم الدين ﴾ وهذا الحديث حجة لهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 35. 37 ﴾

(105/17)

ومن فوائد العلامة القونوى فى الآية الكريمة :

قال رحمه الله :

قوله تعالى : مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

يتضمّن عدّة مسائل : إحداها سرّ الملك ، وسرّ اليوم ، وسرّ الدين ، من كونه يدلّ على العبادة ، وعلى الجزاء ، وعلى الانقياد وعلى غير ذلك ممّا ننبّه عليه – إن شاء اللّه تعالى – فلنبدأ أوّلا – بعون اللّه – بالكلام على هذه الأمور من حيث الانفراد ، ثم من حيث الجمع كما فعلت ذلك فيما مرّ ، فنقول :

سرّ الملك

الملك : القوّة والشدّة ، ويطلق على القدرة أيضا ، والتصرّف . وملك الطريق في اللغة : وسطه ، وملك الدابّة – بضم الميم واللام – : قوائمها وهاديها أيضا . والملكوت مبالغة لكونه يشمل الظاهر والباطن .

وهذه المعاني التي تتضمّنها هذه الكلمة كلّها صادقة في حقّ الحقّ سبحانه وتعالى فإنّ الحقّ ذو القوّة المتين ، والهادي القيّوم ، والقادر على كلّ شيء ، والفاعل ما يشاء ، ومن بيده ملكوت كلّ شيء . وفي الملكوت سرّ لطيف ، وهو أنّه مبالغة في الملك ، والملك يتعلّق بالظاهر دون الباطن لأنّ الملك والمالك من الخلق لا يمكنهما ملك القلوب والبواطن ، بخلاف الحقّ سبحانه فإنّه يملكهما جميعا . أمّا باطنا فلأنّ

" القلب بين إصبعين من أصابعه يقلبه كيف يشاء "

وكلّ ظاهر في باب الفعل والتصرّف فتبع للباطن ، فملك الباطن يستلزم ملك الظاهر دون العكس .

ولهذا نجد من الناس من إذا أحبّ أحدا ، انفعل له بباطنه وظاهره ، وإن لم يكن المحبوب ملكه وسلطانه ، ولا سيّده ومالكه بالاصطلاح المتقرّر .

على أنّ التحقيق الكشفي أفاد أنّ كلّ محبّ فإنّما أحبّ في الحقيقة نفسه ، ولكن قامت له صورة المعشوق كالمرآة لمشاهدة نفسه من حيث المناسبة التامّة والمحاذاة الروحانيّة ، فكان المسمّى معشوقا شرطا في حبّ المحبّ نفسه ، وفي تأثيره في نفسه .

(106/17)

ومن أسرار ذلك أنّ الإنسان نسخة جامعة مختصرة من الحضرة الإلهيّة والكونيّة ، وكلّ شيء فيه كلّ شيء وإن لم يتأتّ إدراكه على التعيين لكلّ أحد للقرب المفرط والإدماج الذي توجبه غلبة حكم الوحدة على الكثرة ، فإذا قام شيء بشيء في مقام المحاذاة المعنويّة والروحانيّة كالمرآة إمّا منه أو ممّا يناسبه ، صار ذلك القدر من الامتياز والبعد المتوسّط مع المسامتة سببا لظهور صورة الشيء فيما امتاز به عنه ، أو عن مثله فأدرك نفسه في الممتاز عنه ، وتأتّى له شهودها لزوال حجاب القرب والأحديّة ، فأحبّ نفسه في ذلك الأمر الذي صار مجلاه ، فافهم .

ولهذا المقام أسرار أخر شريفة جدّا لا يقتضي هذا الموضع ذكرها ، وإنّما هذا تنبيه

وتلويح .

ثم نقول : وقد قرئ – كما علمت – ملك يوم الدّين ومالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ولكلّ منهما من حيث اللغة معان ينفرد بها لا يشاركه فيها غيره .

وأهل الظاهر قد ذكروا بينهما فروقا شتّى ، ورجّح بعضهم قراءة " ملك " ورجّح آخرون قراءة " مالك " بالألف ، واستدلّ كلّ منهم على صحّة ما اختاره بوجوه تقتضيها اللسان ، ولست ممّن ينقل هنا تفاصيل مقالاتهم غير أنّي أذكر من ذلك ما يفهم منه الفرق بين الكلمتين ، ليتّضح بذلك حكم اللسان ، ثم أتكلّم بما فتح الحقّ به عليّ في ذلك وما يقتضيه ذوقي ، ولو لا قصد تطبيق الأمور الذوقيّة على ما يقتضيه المفهوم من حيث الاصطلاح اللغوي ، لم أورد شيئا من كلام أهل النقل ، ولكن قد استثنيت في أول التزامي المذكور في مقدّمة الكتاب هذا القدر لهذه الحكمة التي نبّهت عليها ، فأقول :

من جملة ما ذكروا في الفرق بين الملك والمالك أنّ المالك مالك العبد ، والملك ملك الرعيّة ، والعبد أدون حالا من الرعيّة ، فوجب أن يكون القهر في المالكيّة أكثر منه في الملكيّة ، فالمالك إذا أعلى حالا من الملك ، والملك يملك من بعض الوجوه مع قهر وسياسة ، والمالك

يملك على كلّ حال ، وبعد الموت له الولاء .

وقالوا أيضا : الحقّ تمدّح بكونه مالك الملك – بضمّ الميم – ولم يتمدّح بكونه ملك الملك – بكسر الميم – وذلك قوله تعالى : قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ فثبت أنّ المالك أشرف من الملك .

وقالوا أيضا : الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون مالكا ، كما أنّ المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون ، فالملكيّة والمالكيّة قد تنفكّ كلّ واحدة منهما عن الأخرى إلّا أنّ المالكيّة سبب لإطلاق التصرّف ، والملكيّة ليست كذلك ، فكان المالك أولى .

اعلم ، أنّه لمّا كان سائر المفهومات التي تتضمّنها هذه الكلمة من صفات الكمال – بالألف وبدونه – كلّها ثابتة للحقّ ، لهذا وردت القراءة بالروايتين ، فإنّ الجمع أولى وأكمل ، ولمّا كان أمر الحقّ واحدا ، والترجيح في كلّ مرتبة من مراتب الأسماء والصفات لا يصحّ إلّا لشيء واحد من نسبة واحدة ، فبذلك الأمر الراجح يصل الأمر الإلهي الوحداني إلى غيره من الأشياء المرجوحة ، في ذلك المقام وتلك المرتبة ، وهو مظهر الحقّ ، وحامل سرّ الربوبيّة والتحكّم على ما تحت حيطته حالئذ ، كما ذكر من قبل ، ويذكر أيضا عن قريب – إن شاء اللّه – اقتضى الأمر الذوقي ترجيح إحدى القراءتين مع جواز القراءة بهما .

ومتعلّق ذلك الترجيح القراءة ب " ملك يوم الدّين " دون " مالك " لأسرار تقتضيها قواعد التحقيق :

أحدها : أنّ المالك مندرج في الاسم " الربّ " فإنّ أحد معاني الاسم " الربّ " في اللسان المالك ، والقرآن العزيز ورد بسرّ الإعجاز والإيجاز ، فلو ترجّحت القراءة بمالك ، لكان ذلك نوع تكرار ينافي الإيجاز ، والكشف التامّ أفاد أن لا تكرار في الوجود ، فوجب ترجيح القراءة إذا ب " ملك " دون " المالك " ، والسرّ الآخر فيما ذكرنا يظهر بعد التنبيه على مقدّمتين :

إحداهما : استحضار ما ذكرت أنّ الآخر نظير الأوّل ، بل هو عينه فإنّ الخواتم عين السوابق .

والمقدّمة الأخرى : أنّ جميع الأمور الحاصلة في الوجود لم تقع عن اتّفاق ، بل بترتيب إلهي مقصود للحقّ ، وإن جهلته الوسائط والمظاهر .

وليس في قوّة الممكنات المتّصفة بالوجود في كلّ وقت قبول ما هو أشرف من ذلك ولا أكمل ، فإن لم تهتد العقول إلى سرّ ذلك الترتيب وسرّ الحكم الإلهيّة المودعة فيه ، فذلك للعجز الكوني والقصور الإمكاني ، وقد لوّحت بشيء من ذلك على سبيل التنبيه والتذكرة عند الكلام على أسرار حروف البسملة .

وإذا تقرّر هذا ، فأقول : آخر سور القرآن في الترتيب الإلهي الواقع المستمرّ الحكم – سواء عرف ذلك حال الترتيب أو لم يعرف – هو قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ وهذا الاسم ورد في هذه

السورة بلفظ " الملك " دون " المالك " وذكر عقيب الاسم " الربّ " مع عدم جواز القراءة فيها ب " مالك " ، فدلّ على أنّ القراءة ب " ملك " أرجح .

وأيضا فإنّ الحقّ يقول في آخر الأمر عند ظهور غلبة الأحديّة على الكثرة في القيامة الكبرى ، والقيامة الصغرى الحاصلة للسالكين عند التحقيق بالوصول ، عقيب انتهاء السير وحال الانسلاخ : لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ والحاكم على الملك هو الملك ، فدلّ على أنّه أرجح .

(109/17)

وأيضا فالأسماء المستقلّة ، لها تقدّم على الأسماء المضافة ، والاسم " الملك " ورد مستقلّا بخلاف " المالك " وممّا يؤيّد ذلك أنّ الأسماء المضافة لم تنقل في أسماء الإحصاء الثابتة بالنقل ، مثل قوله عزّ وجلّ : فالِقُ الْإِصْباحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وذِي الْمَعارِجِ وشبههما .

وأيضا فالأحاديث النبويّة مبيّنات لأسرار القرآن ، ومنبّهات عليها ،

وقد ورد في الحديث في بعض الأدعية النبويّة " لك الحمد لا إله إلّا أنت ربّ كلّ شيء وملكه "

ولم يرد و " مالكه " وهذا السياق مناسب لسياق الأسماء المذكورة في أوّل الفاتحة .

وأيضا ما ذكروه في ترجيح المالك على الملك – من أنّ المالك مالك العبد ، وأنّه مطلق التصرّف فيه ، بخلاف الملك فإنّه إنّما يملك بقهر وسياسة ومن بعض الوجوه – فقياس لا يصحّ ولا يطّرد إلّا في المخلوقين لا في الحقّ فإنّه من البيّن أنّه مطلق التصرّف ، وأنّه يملك من جميع الوجوه ، فلا تقاس ملكيّة غيره عليه ، ولا تضاف النعوت والأسماء إليه إلّا من حيث أكمل مفهوماتها ، وسيّما مما سبق وضوحه بالشرع والبرهان ، فاعلم ، فدلّ ذلك على ترجيح القراءة بملك يوم الدّين .

وأمّا سرّ المالك من حيث الباطن فقد اندرج فيما ذكرته في شرح الاسم " الربّ " فأغنى ذلك عن الإعادة ، فافهم وتذكّر ، واللّه المرشد .

سرّ اليوم

لا بدّ قبل الشروع في الكلام على أسرار هذه الكلمة من تقديم مقدّمة تكون مذكّرة ببعض ما سلف من الأصول المنبّهة على حقيقة الزمان وما يختصّ به وما [هو] مستنده في الإلهيّات ، فأقول :

قد علمت ممّا مرّ أنّ الغيب الإلهي المطلق لا يحكم عليه بالتناهي ولا التعيين ولا التقييد ولا غير ذلك ، وأنّ الممكنات غير متناهية ، لكنّ الداخل في الوجود من الممكنات والظاهر

من الغيب الذاتي – في كلّ وقت ومرتبة وحال وموطن ، وبالنسبة إلى كلّ اسم – لا يكون إلّا أمرا متعيّنا ذا بداية وغاية مقدّرة .

والحقائق الكلّيّة والأسماء الإلهيّة الحاكمة في الأكوان متناهية الأحكام ، لكنّ بعضها ينتهي حكمه جملة واحدة ، وبعضها ينتهي حكمه من الوجه الكلّي لا الجزئي التفصيلي .

وبيّنت أيضا أنّ الإنسان متعيّن متميّز متقيّد بعدّة أمور وصفات لا يمكنه الانفكاك عن كلّها لكن عن بعضها ، فكلّ ما يصل إليه من غيب الحقّ من تجلّ وخطاب وحكم فإنّه يرد بحسبه ، وينصبغ بحكم حاله ومرتبته ، ومبدأ الحكم الإلهي ومنشأه هو من التعيّن الأوّل ، وله النفوذ والاستمرار على نحو ما بيّن من قبل .

وإذا وضح هذا ، فنقول : أصل الزمان الاسم " الدهر " وهو نسبة معقولة كسائر النسب الأسمائيّة والحقائق الكلّيّة ، وهو من أمّهات الأسماء ، ويتعيّن أحكامه في كلّ عالم بحسب التقديرات المفروضة ، المتعيّنة بأحوال الأعيان الممكنة وأحكامها وآثار الأسماء ومظاهرها السماوية والكوكبيّة .

ولمّا امتاز كلّ اسم – من حيث تقيّده بمرتبة معيّنة – بأحكام مخصوصة ينفرد بها مع اشتراكه مع غيره من الأسماء في أمور أخر ، اقتضى الأمر أن يكون محلّ نفوذ أحكام كلّ اسم ومعيّنات تلك الأحكام أعيانا مخصوصة من الممكنات هي مظاهر أحكامه ومحلّ ربوبيّته

فإذا انتهت أحكامه المختصّة به في الأعيان القابلة لتلك الأحكام من الوجه الذي يقتضي لها الانتهاء ، كانت السلطنة لاسم آخر في أعيان أخر ، وتبقى أحكام ذلك الاسم إمّا خفيّة في حكم التبعيّة لمن له السلطنة من الأسماء ، وإمّا أن ترتفع أحكامه ، ويندرج هو في الغيب ، أو في اسم آخر أتمّ حيطة منه وأدوم حكما ، وأقوى سلطانا هكذا الأمر على الدوام في كلّ عالم ودار وموطن ، ولهذا اختلفت الشرائع والإلقاءات والتجلّيات الإلهيّة ، وقهر ونسخ بعضها بعضا مع صحّة جميع ذلك وأحديّة الأصل وحكمه من حيث هو وأمره ، فافهم .

(111/17)

ولا تكون السلطنة والغلبة في كلّ وقت بالنسبة إلى كلّ مرتبة وموطن وجنس ونوع وعالم إلّا لاسم واحد ، ويبقى حكم باقي الأسماء في حكم التبعيّة كما أشرت إلى ذلك غير مرّة لأنّ السلطان للّه وحده ، والألوهيّة الحاكمة الجامعة للأسماء واحدة وأمرها واحد ،

فمظهر ذلك الأمر في كلّ وقت وحال لا يكون إلّا واحدا إذ بالوحدة الإلهيّة يحصل النظام ، ويدوم حكمه في الموجودات جميعها وإليه الإشارة بقوله عزّ وجلّ : لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا وهذا من البيّن عند المحقّقين .

وإلى هذا الأصل يستند القائلون بالطوالع في أحكام المواليد وغيرها ، فيجعلون الحكم

مضافا إلى أوّل ظاهر من الأفق حين الولادة والشروع في الأمر والانتهاء إليه ، وما سوى الأوّل الذي له السلطنة حينئذ فتبع له ، ومنصبغ بحكمه ، فافهم .

وقد عرفت أنّ الحقّ هو الأوّل والظاهر ، وقد نبّهت في هذا الكتاب على كثير من أسرار الأوّليّة في غير موضع منه ، فتذكّر ترشد - إن شاء اللّه تعالى - ثم نقول : فتعيين الأوقات والأيام والشهور والأعوام والأدوار العظام ، كلّها تابعة لأحكام الأسماء والحقائق المذكورة ، والعرش والكرسي والأفلاك والكواكب مظاهر الحقائق والأسماء الحاكمة المشار إليها ومعيّنات لأحكامها فبالأدوار تظهر أحكامها الكلّيّة الشاملة المحيطة ، وبالآنات تظهر أحكامها الذاتيّة من حيث دلالتها على المسمّى وعدم مغايرتها له ، كما بيّنّا ذلك من قبل ، وما بين هاتين المرتبتين من الأيام والساعات والشهور والسنين فيتعيّن باعتبار ما يحصل بين هذين الأصلين من الأحكام المتداخلة ، وما يتعيّن بينهما من النسب والرقائق ، كالأمر في الوحدة التي هي نعت الوجود البحت ، والكثرة التي هي من لوازم الإمكان ، والموجودات الظاهرة بينهما والناتجة عنهما ، فافهم .

(112/17)

وانظر اندراج جميع الصور الفلكيّة وغيرها في العرش مع أنّه أسرعها حركة ، وكيف يتقدّر بحركته الأيام ؟ ! وارق منه إلى الاسم " الدهر " من حيث دلالته على الذات وعدم المغايرة كما بيّنّا ، واعتبر الآن الذي هو الزمن الفرد غير المنقسم ، فإنّه الوجود الحقيقي وما عداه فأمر معدوم سواء فرض ماضيا أو مستقبلا ، فللوجود الآن ، وللدور حكم الكثرة والإمكان ، ولمعقوليّة الحركة التعلّق الذي بين الوجود الحقّ وبين الأعيان ، فبين الآن والدوران المدرك مظهره في العيان ، وبين الوجود والإمكان المدرك بالكشف والمعقول في الأذهان تظهر الأكوان والألوان ، وتتفصّل أحكام الدهر والزمان ، فمستند الأدوار

" أكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة "

ومستند الآن ومحتده

" كان اللّه ولا شيء معه "

وقوله :

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ فافهم .

فبالآن تتقدّر الدقائق ، وبالدقائق تتقدّر الدرج ، وبالدرج تتقدّر الساعات ، وبالساعات يتقدّر اليوم ، وتمّ الأمر بهذا الحكم الرباعي والسرّ الجامع بينهما .

فإن انبسطت سمّيت أسابيع وشهورا وفصولا وسنين ، وإلّا كان الزائد على اليوم تكرارا ، كما أنّ ما زاد على السنة في مقام الانبساط تكرار .

ومن تحقّق بالشهود الذاتي ، وفاز بنيل مقام الجمع الأحدي لم يحكم بتكرار ولم ينتقل من حكم الآن إلى الأدوار فإنّ ربّه أخبره أنّه كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ فلمّا أضاف اليوم إلى الهو ، عرف شهودا وإخبارا أنّه الآن الذي لا ينقسم لأنّ يوم كلّ مرتبة واسم بحسبه وللهو الذات الوحدة التي تستند إليها المرتبة الجامعة للأسماء والصفات ، ومن هذا المقام يستشرف هذا العبد وأمثاله على سرّ قوله عزّ وجلّ : وَما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ " فيعلم الأقرب أيضا ويشهده وإن لم يكيفه ، فاعلم ، واللّه المعلّم الهادي .

سرّ الدّينِ

(113/17)

هذه الكلمة لها أسرار كثيرة لا تتشخّص في الأذهان ، ولا تنجلي لأكثر المدارك والأفهام ، إلّا بعد استحضار عدّة مقدّمات عرفانيّة ذوقيّة يجب تقديمها قبل الكلام عليها بلسان التفصيل ، وحينئذ نذكر ما تشتمل عليه من المعاني – إن شاء اللّه تعالى – وليست فائدة هذه المقدّمات مقصورة على فهم ما تتضمّنه هذه الكلمة من الأسرار المنبّهة عليها ، بل هي عامّة الفائدة ينتفع بها فيما سبق من الكلام وما يذكر من بعد وفيما سوى ذلك .

وإذا عرفت هذا ، فنقول : اعلم ، أنّ الصفات والنعوت ونحوهما تابعة للموصوف والمنعوت

بها بمعنى أنّ إضافة كلّ صفة إلى موصوفها إنّما تكون بحسب الموصوف ، وبحسب قبول ذاته إضافة تلك الصفة إليها ، والحقّ سبحانه وإن لم يدرك كنه حقيقته ، فإنّه قد علم بما علّم وأخبر وفهّم أنّ إضافة ما تصحّ نسبته إليه من النعوت والصفات لا تكون على نحو نسبتها إلى غيره لأنّ ما سواه ممكن ، وكلّ ممكن فمنسحب عليه حكم الإمكان ولوازمه ، كالافتقار والقيد والنقص ونحو ذلك وهو سبحانه من حيث حقيقته مغاير لكلّ الممكنات لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فإضافة النعوت والصفات إليه إنّما تكون على الوجه المطلق الكلي الإحاطي الكامل .

ولا شكّ أنّ العلم من أجلّ النسب والصفات ، فإضافته ونسبته إلى الحقّ إنّما تكون على أتمّ وجه وأكمله وأعلاه ، فلا جرم شهدت الفطر بنور الإيمان ، والعقول السليمة بنور البرهان ، والقلوب والأرواح بأنوار المشاهدة والعيان بأنّه لا يعزب عن علمه علم عالم ، ولا تأويل متأوّل ، ولا فهم فاهم لإحاطة علمه بكلّ شيء كما أخبر وعلّم .

(114/17)

وكلامه أيضا صفة من صفاته أو نسبة من نسب علمه على الخلاف المعلوم في ذلك بين أهل الأفكار ، لا بين المحقّقين من أهل الأذواق . والقرآن العزيز هو صورة تلك الصفة ، أو النسبة

العلميّة – كيف قلت – فله الإحاطة أيضا كما نبّه على ذلك بقوله تعالى : ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ وبقوله أيضا : وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ فما من كلمة من كلمات القرآن ممّا يكون لها في اللسان عدّة معان إلّا وكلّها مقصودة للحقّ ، ولا يتكلّم متكلّم في كلام الحقّ بأمر يقتضيه اللسان الذي نزل به ، ولا تقدح فيه الأصول الشرعيّة المحقّقة ، إلّا وذلك الأمر حقّ ومراد للّه ، فإمّا بالنسبة إلى الشخص المتكلّم ، وإمّا بالنسبة إليه وإلى من يشاركه في المقام والذوق والفهم .

ثم كون بعض معاني الكلمات في بعض الآيات والسور يكون أليق بذلك الموضع وأنسب لأمور مشروحة من قرائن الأحوال كأسباب النزول وسياق الآية والقصّة أو الحكم ، أو رعاية الأعمّ والأغلب من المخاطبين وأوائلهم ، ونحو ذلك ، فهذا لا ينافي ما ذكرنا لما سبق التنبيه عليه في سرّ القرآن ، وأنّ له ظهرا وبطنا وحدّا ومطلعا ، ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن وإلى سبعين .

وإذا تقرّر هذا ، فلتعلم أنّ للفظة " الدّين " في اللسان عدّة معان ، منها الجزاء ، والعادة ، والطاعة ، والشأن ، و" دانه " في اللغة : أذلّه واستعبده وساسه وملكه . والدّيّان : المالك ، والدين : الإسلام أيضا ، فهذه المعاني كلّها تتضمّنها لفظة " الدّين " وهي بأسرها مقصودة للحقّ ، لكمال كلامه وإطلاقه وحيطته ، وتنزّهه عن التقيّد بمفهوم خاصّ ، أو معنى معيّن ، كما مرّ بيانه .

وأنا أومئ – إن شاء الله – إلى ما ييسّر الحقّ ذكره من معاني هذه الكلمات بإشارات وجيزة كما فعلت ذلك فيما مرّ ، ثمّ أبيّن معاقد أحكام هذه الآية من حيث الترتيب ، وسرّ انتهاء القسم الأوّل من أقسام الفاتحة بانتهاء هذه الآية ، ثم أنتقل إلى الآية الأخرى المشتملة على القسم الثاني – إن شاء الله تعالى – فلنبدأ أوّلا بشرح الجزاء الذي هو المفهوم الأوّل القريب من هذه الكلمة في هذا الموضع ، مع أنّي أدرج فيه نكتا شريفة تنبّه على جمل من أسرار أحوال الآخرة وغيرها ، فمن أمعن النظر فيما نذكره بنور الفطرة الإلهيّة ، استشرف على أمور جليلة ، عظيمة الجدوى ، والله الهادي .

اعلم ، أنّ الحقّ سبحانه ربط العوالم والموجودات – جليلها وحقيرها ، كبيرها وصغيرها – بعضها بالبعض ، وأوقف ظهور بعضها على البعض ، وجعل بعضها مرائي ومظاهر للبعض ، فالعالم السفلي بما فيه مرآة للعالم العلوي مظهر لآثاره ، وكذلك العالم العلوي أيضا مرآة تتعيّن وتنطبع فيه أرواح أفعال العالم السفلي تارة ، وصورها تارة ، والمجموع تارة أخرى ، وعالم المثال الكلّي من حيث تقيّده في بعض المراتب ، ومن حيث عموم حكمه وإطلاقه أيضا مرآة لكلّ فعل وموجود ومرتبة ، وانفرد الحقّ سبحانه بإظهار كلّ شيء على حدّ

علمه به ، لا غير ، وجعل ذلك الإظهار تابعا لأحكام النكاحات الخمسة ، التابعة للحضرات الخمس ، وقد سبق التنبيه على كلّ ذلك ، فظهور الموجودات – على اختلاف أنواعها وأشخاصها – متوقّف على سرّ الجمع النكاحي ، على اختلاف مراتبه المذكورة ، وأحكامها

المشار إليها من قبل .

(116/17)

وإذا عرفت هذا ، فأقول : الجزاء المراد بيان سرّه ، عبارة عن نتيجة ظاهرة بين فعل فاعل ، وبين مفعول لأجله بشيء [وفي شيء] والباعث على الفعل هو الحركة الغيبيّة الإراديّة ، التابعة لعلم المنبعث على الفعل . ولتلك الحركة بحسب علم المريد حكم يسري في الفعل الصادر منه ، حتى ينتهي إلى الغاية التي تعلّق بها العلم ، وعلّق بها الإرادة ، فكلّ فعل يصدر من فاعل فإنّ مبدأه ما أشرت إليه ، ولا بدّ له أيضا من أمر به تتعيّن الغاية وتظهر صورة الفعل ، وإليه الإشارة بقولي : " مفعول لأجله بشيء وفي شيء ، ولا بدّ له أيضا من نتيجة وأثر يكون متعلّقه غاية ذلك الفعل ، وكما له .

وهذه الأمور تختلف باختلاف الفاعلين وقواهم وعلومهم ومقاصدهم وحضورهم

ومواطنهم ونشآتهم ، إن كانوا من أهل النشآت المقيّدة ، والفاعل المطلق في الحقيقة لكلّ شيء وبكلّ شيء وفي كلّ شيء هو الحقّ ، ولا يتصوّر صدور الفعل من فاعل ويكون خاليا عن أحكام هذه القيود النسبيّة المذكورة إلّا النشآت المقيّدة فإنّ أفعال الحقّ من حيث الأسماء والوجه الخاصّ وآثار الحقائق الكليّه والأرواح ، لا تتوقّف على النشآت المقيّدة ، ولكن تتوقّف على المظهر ولا بدّ إلّا أنّه ليس من شرط المظهر .

(117/17)

وأقرب من ينضاف إليه ذلك الفعل أن يكون عارفا بما ذكرنا أو حاضرا معه فإنّ من الأفعال ما إذا اعتبر بالنظر إلى أقرب من ينسب إليه سمّي لغوا وعبثا بمعنى أنّ فاعله ظاهرا لم يقصد به مصلحة مّا ، ولا كان له فيه غرض ، والشأن في الحقيقة ليس كذلك فإنّ فاعل ذلك الفعل في الحقيقة الذي لا فعل لسواه هو الحقّ عزّ وجلّ ، ويتعالى أن ينسب إليه العبث فإنّه كما أخبر وفهّم أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلًا بل له سبحانه في كلّ تسكينة وتحريكة حكم عجيبة ، وأسرار غريبة ، لا تهتدي أكثر الأفهام إليها ، ولا تحيط العقول دون تعريفه بكنهها ، ولا تستشرف النفوس عليها .

فلا بدّ لكلّ فعل من ثمرة وبداية وغاية ، ولا بدّ أن يصحبه حكم القصد الأوّل والحضور

التابعين للعلم المتعلّق بالغاية كما مرّ ، لكن للفعل ولمن ينسب إليه مراتب ، فربما نعت الفعل في بعض المراتب بنعوت عرضت له من حيث النسبة والإضافة في مرتبة معيّنة أو حالة مخصوصة أو بحسب مراتب وأحوال ، فيظنّ من لا يعرف السرّ أنّ الفعل يستند إلى فاعلين أو أنّ ذلك النعت ذاتي للفعل واجب الحكم عليه به على كلّ حال وفي كلّ مرتبة ظهر منها ، وليس كذلك بل الأمر كما قلنا .

ثم اعلم ، أنّ الأفعال على أقسام : ذاتيّة ، وإراديّة ، وطبيعيّة ، وأمريّة .

والأمريّة على قسمين : قسم يتّحد بالأفعال الإراديّة ولا يغايرها ، كفعال الملائكة والأرواح النوريّة ، وقسم يخالف الإراديّة من بعض الوجوه كالتسخير المنسوب إلى الشمس والقمر وبعض الملائكة .

والطبيعيّة في التقسيم كالأمريّة ، وتتّحد في بعض الصور بالنسبة إلى بعض الموجودات بالإراديّة كاتّحاد الأمرية بالإراديّة .

(118/17)

وثمّ قسم جامع لهذه الأقسام الستّة ، وصدور هذه الأقسام الفعليّة من الموجودات على أنواع فإنّ من الموجودات ما يختصّ بقسم واحد من هذه الأقسام المذكورة ، ومنها ما يختصّ

بقسمين وثلاثة على الانفراد والتركيب ، بمعنى أنّ أفعاله تصدر مركّبة من هذه الأقسام . أو يكون في قوّته أن يصدر منه بحسب كلّ قسم فعل أو أفعال شتّى ، ومنها ما يجمع سائرها بالتفسير المذكور . ومظاهر هذه الأقسام الأرواح النوريّة والناريّة والصور العلويّة والعناصر وما تولّد عنها ، وخصوصا الإنسان وما تولّد عنه في كلّ نشأة وحال وموطن ومقام .

وقد بقي من هذا الأصل أمر واحد وهو إسناد كلّ قسم من أقسام الأفعال إلى من يختصّ به من الموجودات على التعيين ، والكلام عليه يستدعي بسطا وكشف أسرار لا يجوز إفشاؤها ، ومن عرف من ذوي الاستبصار ما اومأت إليه ، تنبّه لبعض ما سكتّ عنه ولما تركت ذكره ، ثم نرجع إلى تتميم ما يختصّ بالإنسان من هذا الأصل ، فإنّه العين المقصودة والمثال الأتمّ والنسخة الجامعة . فنقول :

(119/17)

الإنسان جامع لسائر أقسام الفعل وأحكامها ، وله من حيث مجموع صورته وروحه في الحياة الدنيا أفعال كثيرة ، وله من حيث روحانيّته حال الانسلاخ بالمعراج الروحاني أفعال وآثار شتّى ، تقتضي أمورا شتّى ونتائج جمّة ، مع بقاء العلاقة البدنيّة والتقيّد من بعض الوجوه بحكم هذه الدار ، وهذه النشأة العنصريّة ، وله أيضا بعد مفارقة النشأة العنصريّة

بالكلّيّة في نشأته البرزخيّة والحشريّة والجنانيّة وغيرها أفعال وأحوال مختلفة ، ولكن كلّها تابعة للنشأة العنصريّة وناتجة عنها ، وبتوسّطها تتعدّى أفعال الإنسان من الدنيا إلى البرزخ ، ثم إلى الآخرة ، وتتشخّص في الحضرات العلويّة ، ويثبت ويدوم حكمها كيف كان الإنسان ، وحيث كان من المراتب والعوالم والمواطن ، فإنّه لا يعرى عن أحكام المزاج العنصري ولوازمه ونتائجه التي يظهر بها وفيها نفسه إذ لا غنى له عن مظهر . ومظاهر الإنسان لا تعرى عن حكم الطبيعة أبدا ، فافهم .

وصل من هذا الأصل

اعلم ، أنّ أهمّ ما يجب ذكره وبيانه من هذه التقاسيم كلّها هو أفعال المكلّفين ، المضمون لهم عليها الجزاء وهم الثقلان وللحيوانات في ذلك مشاركة من جهة القصاص لا غير ، وليس لها – على ما ورد – جزاء آخر ثابت مستمرّ الحكم . وأمّا الجنّ فنحن وإن كنّا لا نشكّ في أنّهم يجازون على أفعالهم ، لكن لا نتحقّق أنّهم يدخلون الجنّة ، وأنّ المؤمن منهم يجازى على ما عمل من خير في الآخرة فإنّه لم يرد في ذلك نصّ ، ولا يعرف من جهة الذوق في هذه المسألة ما يوجب الجزم ، فقد يجنون ثمرة خيرهم في غير الجنّة ، حيث شاء اللّه . وأمّا الإنسان فعليه مدار الأمر وهو محلّ تفصيل الحكم .

فنقول : فعله لا يخلو إمّا أن لا يقصد به مصلحة مّا ، فهو المسمّى عبثا ، وقد سبق التنبيه عليه وعلى أنّه غير مقصود للحقّ في نفس الأمر ، وإمّا أن يكون مقصودا ومتعلّقا بأمر هو غايته ، وذلك الأمر إمّا أن يكون الحقّ أو ما منه .

فما متعلّقه الحقّ ، فإنّ مجازاته سبحانه عليه تكون بحسب عنايته بالعبد الذي هذا شأنه ، وبحسب علم العبد بربّه ، الذي لا يطلب بما يفعله شيئا سواه ، وبحسب اعتقاده فيه ، وحضوره معه حين الفعل من حيث العلم والاعتقاد ، ولهذا المقام أسرار يحرم كشفها .

وما من الحقّ يتعلّق تفصيله بأربع مقامات : مقام الخوف ، ومقام التقوى ، ومقام الرجاء ، ومقام حسن الظنّ .

وهذه المقامات تابعة لمقامات المحبّة فإنّ الباعث على الفعل هو الحكم الحبّي ، ومتعلّقه باعتبار ما من الحقّ .

إمّا طلب ما يوافق الطالب ، أو دفع ما لا يوافقه عنه ، أو الاحتزاز من وقوع غير الموافق ، أو ترجّي جلب الموافق بالفعل ، أو به وبحسن الظنّ بمن يرجو من فضله نيل ما يروم حصوله من كون المرجوّ جوادا محسنا ونحو ذلك ، أو العصمة ممّا يحذر وقوعه منه من كونه قاهرا شديد العقاب ، فيخشى أن يصل إليه منه ألم وضرر .

ثم كلّ ذلك إمّا أن يتقيّد بوقت معيّن وحالة مخصوصة ودار دون دار ، كالدنيا والآخرة وما

بينهما من المواطن ، وإمّا أن لا يتقيّد بشيء ممّا ذكرنا ، بل يكون مراد الفاعل أحد أمرين : إمّا جلب المنافع ، أو دفع المضارّ على كلّ حال وفي كلّ وقت ودار بما تأتّى له من الطرق ، أو يكون الباعث له على فعل الخير هو نفس معرفته بأنّه حسن ، واحترازه من الشرّ هو نفس معرفته بأنّه قبيح مضرّ .

(121/17)

ونتيجة كلّ قسم من أقسام الأفعال تابعة لحكم الأمر الأوّل ، الموجب للتوجّه نحو ذلك الفعل والباعث عليه مع مشاركة من حكم الاسم " الدهر " و" الشأن " الإلهيّين . وحكم الموطن والنشأة والنقص والإتمام وما سوى هذا فقد سبق التنبيه عليه .

وظهور كلّ فعل من حيث صورته في مقام المجازاة والإنتاج تابع لحكم الصفة الغالبة على الفاعل حال التوجّه نحوه . ومنتهى الفعل حيث مرتبة الفاعل من الوجه الذي يرتبط بتلك الصفة الغالبة ، وبحسب متعلّق همّته ، لكنّ الغلبة المنسوبة إلى الصفات الجزئيّة من حيث أوّليّتها تابعة للغلبة الكلّيّة الأولى ، المشتملة على تلك الجزئيّات ، كالأمر فيما سبق به القلم من السعادة والشقاء بالنسبة إلى محاسن الأفعال الجزئيّة ومقابحها الظاهرة بين السابقة والخاتمة ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك كلّه غير مرّة ، وبيّنت أنّ الحكم في الأشياء هو

لأحديّة الجمع ويظهر بالأوّليّات ، فتذكّر .

ثم اعلم ، أنّ كلّ فعل يصدر من الإنسان فإنّ له في كلّ سماء صورة تتشخّص حين تعيّن ذلك الفعل في هذا العالم وروح تلك الصورة هو علم الفاعل وحضوره بحسب قصده حال الفعل ، وبقاؤها هو بإمداد الحقّ – من حيث اسمه الذي له الربوبيّة – على الفاعل حين الفعل ، وكلّ فعل فلا يتعدّى مرتبة الصفة الغالبة ، الظاهرة الحكم فيه حين تعيّنه من فاعله .

(122/17)

والشرط في تعدّي الأفعال الحسنة وحكمها من الدنيا إلى الآخرة أمران هما الأصلان في باب المجازاة ودوام صور الأفعال من حيث نتائجها ، أحدهما : التوحيد ، والآخر : الإقرار بيوم الجزاء ، وأنّ الربّ الموجد هو المجازي ، فإن لم يكن الباعث على الفعل أمرا إلهيّا كليّا ، أو معيّنا تابعا للأصلين وناتجا عنهما ، فإنّ الصورة المتشخّصة في العالم العلوي ، المتكوّنة من فعل الإنسان لا تتعدّى السدرة ، ولا يظهر لها حكم إلّا فيما دون السدرة خارج الجنّة ، في المقام الذي يستقرّ فيه فاعله آخر الأمر ، هذا إن كان فعلا حسنا .

وإن كان سيّئا ، فإنّه – لعدم صعوده وخرقه عالم العناصر – يعود ، فتظهر نتيجته للفاعل سريعا ، وتضمحلّ وتفنى أو تبقى في السدرة لما يعطيه سرّ الجمع الكامن في النشء

الإنساني وما تقتضيه دار الدنيا ، الجامعة لأحكام المواطن كلّها . فإذا كان يوم الحشر ، ميّز اللّه الخبيث من الطيّب ، كما أخبر : وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ الآية . وهذه صفة أفعال الأشقياء الذين لا يصعد لهم عمل حسن على اختلاف مراتبهم . والسرّ في ذلك أمران :

أحدهما : أنّ للكثرة حكم الإمكان كما بيّنّا ولا بقاء لها ولا وجود إلّا بالتجلّي الوجودي الأحدي والحكم الجمعي ، فأيّ موجود لم يعقل استناده إلى أحديّة المرتبة الإلهيّة ، تلاشت أحكام كثرته وآثارها ، ولم تبق لعدم الاستناد إلى المرتبة التي بها يحفظ الحقّ ما يريد حفظه ، ولولا انسحاب حكم ميثاق " ألست " ونفوذه بالسرّ الأوّل ، لتلاشى هو بالكلّيّة .

والأمر الآخر فيما ذكرنا يتضمّن أسرارا غامضة جدّا ، يجب كتمها ، فأبقيناها في خزائن غيبها ، يظهرها الحقّ لمن شاء كيف شاء .

وأمّا الموحّدون ومن يكون فعله تابعا للأمر الإلهي الكلّي والجزئي المعيّن ، فإنّ صور أفعاله تنصبغ – كما قلنا – بصفة علمه ، ويسري فيها روح قصده ، ويحفظها الحقّ عليه من حيث رحمته وإحصائه بموجب حكم ربوبيّته .

(123/17)

فإن غلب على الفعل حكم العناصر وصورة النشأة العنصريّة ، انحفظت في سدرة المنتهى ، منبع الأوامر الشرعيّة الباعثة على الفعل فإنّها غاية العالم العنصري ومحتد الطبيعة من حيث ظهورها بالصور العنصرية ، فجعلها الحقّ غاية مرتقى الآثار العنصريّة فإنّ أفعال المكلّفين بالنسبة الغالبة نتيجة الصور والأمزجة المتولّدة من العناصر والمتركّبة منها ، فلهذا لم يمكن أن يتعدّى الشيء أصله ، فما من العناصر لا يتعدّى عالم العناصر ، فإن تعدّى فبتبعيّة حقيقة أخرى تكون لها الغلبة إذ ذاك والحكم ، فافهم .

فإن خرقت همّة الفاعل وروحانيّته عالم العناصر بالغلبة المذكورة – لاقتضاء مرتبته ذلك وحاله – تعدّى إلى الكرسي وإلى العرش وإلى اللوح وإلى العماء بالقوّة والمناسبة التي بينه وبين هذه العوالم ، وكونه نتيجة من سائرها ، فانحفظ في أمّ الكتاب إلى يوم الحساب .

فإذا كان يوم الفصل ، انقسمت أفعال العباد إلى أقسام :

فمنها : ما تصير هباء منثورا ، وهو الاضمحلال الذي أشرت إليه .

ومنها : ما يقلبها إكسير العناية والعلم بالتوحيد أو به وبالتوبة ، فيجعل قبيحها حسنا ، والحسن أحسن ، فتصير التمرة كأحد ، ويوجر من أتى معصية جزاء من أتى مثلها من الحسنات بالموازنة ، فالقتل بالإحياء ، والغصب بالصدقة والإحسان ونحو ذلك .

ومنها : ما يعفو الحقّ عنه ويمحو حكمه وأثره .

ومنها : ما إذا قدم الفاعل عليه ، وفّاه له مثلا بمثل خيرا كان أو ضدّه .

ونموّ الجميل من الفعل وغلبته الظاهرة بصورة الترجيح تارة ، وبالحكم الماحي تارة أخرى راجع إلى العناية والعلم الشهودي التامّ مع الحضور وسبق الرحمة والشفاعة المختصّة بالتوحيد والإيمان ، المتفرّعة في الملائكة والرسل والأنبياء والأولياء والمؤمنين ، والآخريّة للعناية السابقة المضافة إلى الحقّ آخرا من كونه أرحم الراحمين .

(124/17)

ومن الأفعال ما يكون حكمها في الآخرة هو كسر سورة العذاب الحاصل من نتائج الذنوب ، وقبائح الأفعال .

ومن الأفعال ما يختصّ بأحوال الكمّل ، ونتائجها خارجة عن هذه التقاسيم كلّها ، ولا يعرف حكمها على التعيين إلّا أربابها ، والواصل من الحقّ في مقابلتها إلى من ظهرت به لا يسمّى جزاء ولا معاوضة .

وتسمية المحقّق مثل هذا جزاء وأجرا إنّما هي من حيث إنّ العمل المشروع يستلزم الأجر لكونه ناتجا عنه وظاهرا به ، كما أنّ الإنسان شرط في ظهور عين العمل في الوجود ، وتلك سنّة إلهيّة في هذا ونحوه ، لا أنّ هذا النوع من الجزاء يطلب من ظهر منه العمل أو به غير أنّه لمّا لم يكن العمل يقتضي لذاته قبول الأجر والانتفاع به لأنّه نسبة لا أمر وجودي ، أعاده الحقّ

بفضله على من أضيف إليه ذلك الفعل ظاهرا من أجل ظهوره به وتوقّف وجوده عليه ، ولاستحالة عوده من هذا الوجه على الحقّ ، فإنّه كامل الغنى يتنزّه ويجلّ أن يعود من خلقه إليه وصف لم تكن ذاته من حيث هي مقتضية لذلك . وسرّ الأمر أنّ المطلوب من كلّ مرتبة من مراتب الوجود وبها وفيها ليس غير الكمال المختصّ بتلك المرتبة ومظاهرها ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

وللأفعال والأعمال مرتبة ، ولها بداية وكمال ، فمبدؤها الحركة الحبّية والتوجّه الإرادي الكلّي ، المتعلّق بظهور الكمال الذي سبق التنبيه عليه عند الكلام على سرّ الإيجاد وبدئه .

وكمالها هو ظهور نتائجها التي هي غاية كلّ فعل وعمل .

(125/17)

فكمال الأعمال ونتائجها إنّما يتمّ حصوله بصدورها عن الحضرة الذاتيّة الغيبيّة ، وبروزها إلى مرتبة الشهادة التي هي محلّ سلطنة الاسم " الظاهر " الذي هو مرآة الاسم " الباطن " ومجلاه ومقام نفوذ حكمه ، فإذا كملت في مرتبة الشهادة بظهور امتياز نتائجها عنها وتبعيّتها لها ، عاد الأمر كلّه إلى الحقّ مفصّلا على نحو امتيازه عنده في حضرة علمه أزلا ،

مع أن لا فاعل سواه ، لكن توقّف ظهور الأفعال على العباد وإن كانوا من جملة الأفعال ، فالأفعال إنّما تنسب إليهم في الحقيقة من حيث ظهورها بهم ، لا أنّهم الفاعلون لها .

وهكذا حكم الصفات التي توهّم الاشتراك بين الحقّ والخلق ، على اختلاف أحكامها ومراتبها ، فافهم وتذكّر ما سبق ذكره في سرّ الغذاء وصوره وكونه شرطا في التوصيل وظهور التفصيل لا غيره ، وكذلك ما نبّهت عليه من النكت المبثوثة الكاشفة لهذا السرّ فإنّك تستشرف على أسرار جليلة ، عظيمة الجدوى ، واللّه المرشد .

وصل من هذا الأصل

اعلم ، أنّ كلّ فعل يصدر من الإنسان من أفعال البرّ ، ويقصد به أمرا مّا غير الحقّ – كائنا ما كان – فهو فيه يعدّ من الأجراء لا من العبيد .

ومتى صدر منه الفعل المسمّى برّا أو عملا صالحا ، ولا يقصد به أمرا بعينه ، بل يفعله لكونه خيرا فقط ، كما سبقت الإشارة إليه ، أو لكونه مأمورا بفعله ويكون مطمح نظره في العمل الأمر ولكن ليس لكونه أمرا مطلقا ، بل من حيث الحضور فيه مع الآمر ، فهو الرجل ، فإن ارتقى بحيث أن لا يقصد بما يعمله غير الحقّ كان تامّا في الرجوليّة ، فإن تعدّى هذا المقام بحيث يتحقّق أنّه لا يفعل شيئا إلّا بالحقّ ،

كما ورد في الحديث " فبي يسمع ، وبي يبصر وبي يبطش ، وبي يسعى "

كان تامّا في المعرفة والرجوليّة .

فإن انضمّ إلى ما ذكرنا حضوره مع الحقّ من حيث صدور أفعاله من العبد وبالعبد ، ويتحقّق ذلك ويشهده بعين الحقّ لا بنفسه ، من حيث إضافة الشهود والفعل والإضافة إلى الحقّ لا إلى نفسه ، فهو العبد المخلص المخلص .

فإن ظهرت عليه أحكام هذا المقام والمقام الذي – وهو مقام

" فبي يسمع ، وبي يبصر "

– وغيرهما من المقامات غير متقيّد بهما ولا بمجموعهما ، مع سريان حكم شهوده الأحدي على النحو المشار إليه في كلّ مرتبة ونسبة ، دون الثبات على أمر بعينه ، بل يكون ثابتا في سعته وقبوله كلّ وصف وحكم ، مع عدم تقيّده بمرتبة دون غيرها ، عن علم صحيح منه

بما اتّصف به وما انسلخ عنه في كلّ وقت وحال ، دون غفلة ولا حجاب ، فهو الكامل في العبوديّة والخلافة والإحاطة والإطلاق . حقّقنا اللّه وسائر الإخوان بهذا المقام المطلق ، والحال المحقّق بمنّه وفضله .

وصل من هذا الأصل

اعلم ، أنّ الأحكام الأصليّة المشروعة – أعني الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة – منسحبة على سائر أفعال المكلّفين ، فلا يمكن أن يصدر من المكلّف فعل من الأفعال – كائنا ما كان – ولا أن يكون في حال من الأحوال إلّا وللشرع فيه حكم من إحدى هذه المراتب الخمس وسواء كان الفعل ممّا تعيّنت له صورة في الأوامر والنواهي المشروعة ، كقوله تعالى : أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وكقوله تعالى : وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ " وغيرهما من الأمور المعيّنة بالذكر والمقيّدة بالشرط ، كالحال والوقت ونحوهما من الشروط . أو كانت مندرجة الذكر في ضمن أصل كلّي شامل الحكم ، مثل قوله تعالى : فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ إلى آخر السورة ، وكقوله تعالى : مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وكقوله عليه السّلام : " في كلّ ذي كبد رطبة أجر "

(127/17)

ونحو ذلك ممّا أجمل ذكره في الكتاب العزيز والأحاديث النبويّة .

ومبدأ ظهور جميع الأفعال ، الإنسانيّة من حيث نشأته الطبيعيّة العنصريّة وهو باطن القلب ، لكن شروع الفاعل في فعل أيّ أمر كان ، متوقّف على داعية تتشخّص في قلبه ، تبعثه على بعض الأفعال ، وترجّحه على غيره من الأفعال وعلى الترك .

وتشخّص هذه الداعية في القلب ، وتعيّن البواعث الموجبة لصدور الأفعال من الفاعلين ، إنّما تخرج من القلب ، وتتفرّع أحكامها وتنفذ في الجوارح ، ثم إلى غيرها بحسب وجوه القلب الآتي ذكرها ، وبحسب ما اتّصف به القلب حال الشروع من الصفات المتعيّنة فيه من غيب الذات ، والظاهرة الغلبة عليه بواسطة إصبعي الرحمن أو اللمّتين أو ما نزل عنهما من الأحكام الروحانيّة والنفسانيّة والطبيعيّة ، جهل تعيّن حكم كلّ من ذلك أو عرف .

والبواعث والأحكام للوجوه القلبيّة بأجمعها – على اختلاف مراتبها ما عدا الوجه الخاصّ – غايتها أحد أمرين : إمّا جلب المنافع ، أو دفع المضارّ عاجلا وآجلا ، صورة ومعنى ، جمعا أو فرادى ، بتعمّل أو بدونه ، كما سبق التنبيه عليه ، لكن تحت ما ذكرنا أقسام دقيقة لا يعرفها إلّا الأكابر ، من جملتها أنّ بعض الأعمال قد يكون حجابا على أحد الأصلين المذكورين ، ويقصد من العامل وبدونه ، بمعنى أنّه قد يصدر من بعض الناس عمل مّا ، فيصير حجابا مانعا من وصول بعض الشرور إليه ، أو وصول خير لولا ذلك الحجاب ، لحصل لصاحب العمل ، وقد يعلم العامل ذلك ، وقد لا يعلمه ، وقد يعلم فيما بعد .

وللجزاء أيضا رتبتان كلّيّتان : إحداهما : تقتضي سرعة المجازاة في الدنيا ، وعدم تخلّف الجزاء عن الفعل خيرا كان أو ضدّه . والرتبة الأخرى : قد تقتضي تخلّف الجزاء وتأخيره إلى أجل معلوم عند اللّه في الآخرة ، كما نبّه عليه من قبل وعلى بعض ما يختصّ به من الأحكام والأسرار .

فمن الجزاء الخاصّ في الخير المنبّه عليه في الإخبارات النبويّة هو أنّ اتّفاق الكلمة والجمعيّة قرن بينهما درّ الرزق واستقامة الحال في الدنيا ، وإن كان القوم الذين هذا شأنهم أهل فسوق . وفي رواية أخرى " صلة الرحم " . وفي أخرى " الدوام على الطهارة " . وفي أخرى جمع

فقال – عليه الصلاة والسلام – : " إن اللّه لا يظلم المؤمن حسنة يثاب عليها الرزق في الدنيا ويجزي بها في الآخرة " .

وأمّا الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا ، فإذا أفضي

إلى الآخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا ، وعيّن صلّى اللّه عليه وآله أيضا في باب السيّئات وعدم تأخير الجزاء عليها بالعقوبة ، قطيعة الرحم ، والبغي وترك النهي عن المنكر مع التمكّن من ذلك .

والجزاء العامّ السريع في الخير تهيئة واستقامة تحصل للقوى القلبيّة والصفات الروحانيّة والطبيعيّة ، فيعقبها انكشاف بعض الحجب وذهاب بعض الموانع الحائلة بين الإنسان وبين إدراك بعض ما في إدراكه ، له خير وراحة في عاجل أو آجل ، معنويّا كان الخير أو محسوسا

، فيحظى من ذلك الخير بمقدار تهيّئه وقبوله وما كتب له منه ، دون بطء ولا تأخير بطء والجزاء العامّ السريع في باب المكروه الحرمان الذي يوجبه إمّا حجاب وارد ، أو عدم ارتفاع حجاب حاصل في المحلّ حاكم عليه ، لولا ذلك الفعل السيّئ ، لانتهى حكمه وخلأ الإنسان منه ، أو لعدم حراسة تقي ضرر ما اجتلبه الإنسان إلى نفسه بواسطة الفعل السيّئ وتعرّض له بقبيح العمل .

فهذه الأقسام من نوع الجزاء لا تتأخّر عن الفعل ، بل تترتّب عليه عقيب صدوره من العامل .

ويشتمل هذا المقام على أسرار إلهيّة وكونيّة شريفة جدّا لا يشهدها إلّا الأكابر من أهل الحضور والشهود والمعرفة التامّة ، ويعلمون من تفاصيلها بمقدار معرفتهم التي يتبعها حضورهم .

(129/17)

ومن هذا المقام يشهد من يكشفه على التمام سرّ الأمر الأحدي الجمعي الإلهي ، ثم الرحماني الذي تفرّع منه حكم الإصبعين في إقامة القلب وإزاغته ، ثم حكم الإصبعين من كونهما إصبعين ، ثم اللمّتين ، والأفعال النفسانيّة الطبيعيّة المباحة ، التي لا أجر فيها ولا

وزر ، إلّا إذا ظهرت من الكمّل والأفراد ومن شاء اللّه من المحقّقين الحاضرين مع الآمر حين المباشرة من حيث الأمر ، بمعنى أنّه لو لم يبح له مباشرة ذلك الفعل ، ما باشره ، مع ما أضاف إلى الإباحة بقوله تعالى : كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ

ولا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وغير ذلك ،

قوله صلّى اللّه عليه وآله أيضا " إنّ اللّه يحبّ أن تؤتى رخصه "

ونحو هذا فإنّ المباشر للمباح ، الحاضر مع الآمر أو مع الأمر من كونه أمرا يوجر على كلّ مباح ، ويكتب في ارتكابه إيّاه من الطائعين الممتثلين أوامر سيّدهم ،

وقد ورد ما يؤيّد ما ذكرناه في الحديث الثابت لمّا نبّه عليه السّلام بعض الصحابة عيل هذا السرّ ، وأخبره أنّه له في إتيان أهله أجرا ، فتعجّب الصحابي من ذلك ، فقال ما معناه : أليي في وضع شهوتي أجر ؟ فقال عليه السّلام : " نعم ، أرأيت لو وضعتها في حرام أكان عليك فيها وزر ؟ " فقال : نعم ، قال : " فكذلك إذا وضعتها في حلال كان لك أجر "

أو كما قال عليه السّلام . ويمتاز الكمّل والأفراد فيما ذكرنا عمّن سواهم بحال وحضور وظهور علم زائد على ما نبّهنا عليه يختصّون به ، ربما نلوّح بطرف منه فيما بعد ، إن شاء اللّه تعالى .

تتمّة

متضمّنة كشف سرّ سائر الأوامر والنواهي التي قرن بها العذاب الأخروي والنعيم اعلم ، أنّ حاصل سائر الأوامر والنواهي الشرعيّة الواصلة من الحقّ إلى الخلق في كلّ عصر بواسطة رسول ذلك العصر هو التعريف بما تتضمّنه الأحوال والأقوال والصفات والأفعال الإنسانيّة الظاهرة والباطنة ، من الخواصّ والثمرات الناتجة عنها ، والمتعيّنة صورها في طبقات السماوات والبرزخ والحشر والجنّة والنار وحيث شاء اللّه ، إثباتا ومحوا ، وضررا ومنفعة ، وغلبة ومغلوبيّة ، بواسطة اشتراك حكم الرحمة والغضب الإلهيّين موقّت حسّا وخيالا ، وروحا ومثالا . فافهم هذا فإنّه من أعزّ الأسرار الإلهيّة المختصّة بالمقام المتكلّم فيه والمترجم عنه .

ولمّا اطّلعت عليه ، عرفت الأسباب المعيّنة للغضب والرحمة ، وصورة ظهور حكميهما لها ، وانطباعهما فيها انطباع الصور في المرآة .

وعاينت سرّ " فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ " وسرّ " إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ " و " المحسنين " و " المتقين " وغير ذلك .

وعرفت سرّ النعيم والعذاب المعجّل والمتطاول المدّة وسريع الزوال ، وسرّ تبديل السيّئات الحسنات ، وسرّ

" إنّما هي أعمالكم ترد عليكم "

وسرّ قوله تعالى : فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ وسرّ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا .

ورأيت الأفعال – إذا تعيّنت صورها في باطن الإنسان أو ظاهره – صارت مرآة لغضب الحقّ أو رحمته كما قلنا ، لكن من غير تغيّر وتجدّد حال في الجناب الأقدس ، مع حدوث ظهور التعيّن والأثر بما يلائم وما لا يلائم .

ورأيت أيضا سرّ الحلّ والحرمة في كلّ عصر وأمّة وبالنسبة إلى كلّ شخص أيضا في وقت واحد ، وحال مخصوص ، أو في حالين ووقتين مختلفين .

ورأيت صورة انبعاث الشرائع وتعيّن أحكامها بحسب أحوال الأمم والأعصار .

(131/17)

ورأيت الأوامر والنواهي المقصورة الحكم على هذه الدار وهذه النشأة ، والمختصّة بمصالحهما الكلّيّة والجزئيّة ولوازمهما .

ورأيت المتعدّية الحكم إلى الآخرة تنقسم إلى اربعة أقسام : قسم ينتهي حكمه في أثناء زمان المكث البرزخي ، أو ينتهي بانتهاء البرزخ وقسم ينتهي حكمه في أثناء زمان الحشر ، أو ينتهي بانتهاء يومه وقسم ينتهي في أثناء زمان سلطنة جهنّم على من دخلها ، أو ينتهي بانتهاء حكمها في غير المخلّدين وقسم يختصّ بأهل الجنّة وبمن قيل فيهم :

وَما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ .

وهنا بحار زاخرة ، وأسرار باهرة ، لو خلّي كشفها ، لظهر ما يحيّر الألباب ، ويبدي العجب العجاب .

ويعلم من هذا المقام أيضا الجزاء الأبدي المستمرّ الحكم في الشرّ والخير ، والثابت إلى أجل متناه ، وسرّ المجازاة على الخير والشرّ والموازنة بالمثل في الشرّ والتضعيف في الخير إلى عشرة أمثاله وإلى سبعمائة ضعف وما شاء اللّه من الزيادة بحساب ، وسرّ المجازاة على بعض الأعمال لبعض العاملين في الدنيا والآخرة ، وفي الآخرة دون الدنيا ، وبالعكس ، والمجعول هباء منثورا ، حتى لا يبقى لعين العمل صورة تترتّب "

عليها مكافأة بالخير .

ويعلم أيضا من كمل له التحقّق بهذا المقام المشار إليه سرّ المرتفع عن مراتب المجازات والموازنات المتعيّنة ، المنبّه عليها وتبيانه وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللَّهَ رَمى ومثله ممّا ورد وثبت ، فإنّ هذا الصنف من الأعمال لا يتعيّن له جزاء معلوم لغير من ظهر به ، فإنّه إلهي باق على أصله لا تعلّق له بسوى الحقّ ، ولسان حكمه من باب الإشارة لا التفسير مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ .

وقد لوّحت بطرف من هذا فيما مرّ في باب الحمد وتنزّل الجزاء على الحامدين بحسب علومهم ومعتقداتهم في المحمود ومراتبهم وحظوظهم عنده فإنّها متعلّقات هممهم وقبلة مقاصدهم منه ، وبيّنت أنّ ثمّة من ليس لقصده وهمّته والأفعال المنسوبة إليه والظاهرة به من حمد وغيره غاية ولا مستهدف سوى الحقّ المطلق ، فجزاء مثل هذا خارج عن المراتب والأقسام المعروفة ، فليلمح من هناك على أنّه سنزيد لذلك بيانا عن قريب ، – إن شاء الله تعالى – ويعلم أيضا من هذا المقام سبب اختلاف الأعمال – من حيث هي أعمال للمسمّين عاملين – والمقامات التي يستقر فيها الأعمال في آخر مدى ارتفاعها ورفعها ، وما أوّل تلك المقامات منها ، وأيّها أغلب حكما بالنسبة إلى الأعمال الظاهرة وبالنسبة إلى الأعمال الباطنة أيضا ، وما أعلاها وآخرها ، وما المقام الذي ينزل منه الجزاء الكلّي الأحدي المتنوّع والمنقسم بحسب مراتب الأعمال المختلفة الظاهرة في الأوقات المختلفة بالعاملين المختلفي المقاصد والعلوم والعقائد والتوجهات والأحوال والمواطن والمقامات والأزمان والنشآت .

وهذا المقام – المترجم عن بعض أحكامه وخصائصه – يحتوي على نحو ثلاثة آلاف مقام أو أكثر ، وله أسرار شريفة نزيهة تعزّ معرفتها ، ويقلّ وجدان الواقف عليها ، ولولا أنّ الخوض في تفصيل أمّهاتها يحتاج إلى فضل بسط ، ويفضي إلى إيضاح ما يحرم كشفه من

أسرار الربوبيّة ، لظهر ما يدهش العقول والبصائر ، ويشرح الصدور والسرائر ، ولكن لا مظهر لما شاء الحقّ إخفاءه من أسراره المستورة ولا كاتم لما أحبّ بروزه وظهوره .

ثم نعود إلى إتمام ما وقع الشروع في إيضاحه أوّلا ، فنقول : وأمّا وجوه القلب ، المشار إليها آنفا فخمسة على عدد الحضرات الأصليّة المذكورة ، ولا يمكن أن يصدر من أحد فعل مّا من الأفعال إلّا ولا بدّ أن يكون ذلك الفعل منصبغا بحكم أحد هذه الوجوه أو كلّها .

(133/17)

فالوجه الواحد منها يقابل غيب الحقّ وهويّته وهو المسمّى بالوجه الخاصّ عند المحقّقين الذين ليس للوسائط – من الصفات والأسماء وغيرهما ممّا نزل عنهما – فيه حكم ولا مدخل ، ولا يعرفه و[لا] يتحقّق به إلّا الكمّل والأفراد وبعض المحقّقين ، ولهذا الأمر – من حيث الوجه الذي يقابله من قلب الإنسان وغيره – في الوجود الظاهر مراتب ومظاهر وآيات من جملتها الأوّليّات : كالحركة الأولى ، والنظرة ، والخاطر ، والسماع ، وكلّ ظاهر أوّل ممّا لا يخفى على أهل الحضور . ولا يترتّب شرعا ولا تحقيقا في جميع العالم على هذا الوجه وما يخصّه حكم ، ولا يدخل تحت قيد فإنّه إلهي باق على حكم التقديس الأصلي ، ولا يتطرّق إليه شكّ ولا غلط ولا كذب أصلا .

والمتحقّق بهذا الوجه متى راقب قلبه مراقبة لا تتخلّلها فترة بعد معرفته سرّ التجدّد والخلق الجديد في كلّ نفس ، حكم بكلّ ما يخطر له ، وأصاب ولا بدّ فإنّه لا تكرّر عنده ، كما لا تكرار في حضرة الحقّ . وصاحب هذا ، المشهد والمقام كلّ خواطره وإدراكاته واقعة بالحقّ في مرتبته الأوّليّة ، فالأفعال الصادرة منه من حيث جميع مشاعره وحواسّه تترتّب وتبتني على هذا الأساس الإلهي ، فلا يصدر منه إلّا جميل حسن وما يوجب رفع الدرجة ومزيد القرب في عين القرب ، لكن من باب المنّة والإحسان لا المجازاة فإنّ أعمال

(134/17)

صاحب هذا المقام الصادرة على هذا الوجه قد ارتفعت – كما ذكرنا من قبل – عن مراتب الجزاء . وقد أشير إلى ذلك بقوله تعالى : وَما تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ وبقوله وَهَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ وبالتنبيه المضمّن في قصّة كتب الفجّار والأبرار – التي هي جرائد أعمالهم – وكون الواحد في سجّين ، والآخر في علّيّين ، ولم يذكر للمقرّبين كتابا ، ولم ينسب إليهم غير الشهود واختصاصهم بالعين التي يطيب ويشرف بها مشرب الأبرار ، فافهم .

ومن هذا المقام قيل لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله : لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ الآية . وهذه الحالة

المذكورة لصاحب هذا المقام إحدى علامات من كان الحقّ سمعه وبصره ، وإحدى علامات صاحب قرب الفرائض أيضا باعتبار آخر يعسر شهوده وتصوّره إلّا للندّر .

والوجه الثاني من وجوه القلب يحاذي عالم الأرواح ، ويأخذ به صاحبه عنها ، وتنتقش فيه منها بحسب المناسبة الثابتة بينه وبينها ، وبحسب طهارة الوجه وصقاله ، الذي بهما تظهر صحة النسبة وتحيا رقيقة الارتباط ، التي هي كالأنبوب والمرزاب الذي يمرّ عليه الفيض ، ويسري فيه ، ويصل به إلى مستقرّه من القابل . وزكاته وصقاله بالتحلّي بالأخلاق المحمودة واجتناب المذمومة وعدم تمكين القوى الطبيعيّة من الاستيلاء على القوى الروحانيّة وإطفائها بظلمتها وتكديرها أشعّة أنوارها ، حتى تضمحلّ أحكامها وآثارها بقهر الأحكام الطبيعيّة المضادّة لها .

(135/17)

وهذا الشرط – أعني حفظ صحّة أحكام كلّ وجه وحالة والصفات المختصّة به من الغلبة المحذورة من الضدّ ومن الانحراف عن اعتداله الوسطي إلى طرف الإفراط والتفريط – معتبر في كلّ وجه من هذه الوجوه ، فزكاة الوجه الأوّل المقابل لغيب الحقّ بصحّة المسامتة وخلوّه عن كلّ قيد وحكم كوني ورقيقة إطلاقه عن القيود وطلسته ، وعروه عن النقوش ،

وحياة تلك الرقيقة بدوام الافتقار المحقّق والتوجّه الذاتي العاري عن التعمّل والتكلّف .

والوجه الثالث يقابل به صاحبه العالم العلويّ ، وقبوله لما يريد الحقّ إلقاءه إليه من حيث هو يكون بحسب صور هذا الإنسان التي له في كلّ سماء ، كما نبّه على ذلك السيّد الحبر ابن عباس رضي اللّه عنه ووافقه عليه المحقّقون من أهل اللّه وخاصّته قاطبة .

وزكاة هذا الوجه وإحياء رقيقته هو بما مرّ ذكره في وجه الأرواح ، وبحفظ الاستقامة في الأوصاف الظاهرة الحفظ المتوسّط المانع من التفريط والإفراط . ولن يتحقّق أحد بذلك ما لم يعرف نسبته من كلّ عالم ، ويراعي حكم الموازنة والمناسبة في ذلك ، ويتفصّل له – ذوقا – ما أجملت الشريعة الإلهيّة الحقّة ذكره ، وتكفّلت السيرة النبويّة المحمديّة الكماليّة ببيانه بالفعل والحال بعد الإفصاح عنه مجملا ، فحينئذ متى حكم ، أصاب ، وعرف كيف يتحرّى طريق الجزم والصواب ، واللّه المرشد .

والوجه الآخر يقابل به عالم العناصر ، وتزكيته وإحياء رقيقته أيضا معلوم بالموازين الربانيّة المشروعة والمعقولة ، وعمدته أمران :

أحدهما : استعمال الحواسّ والقوى فيما تتعيّن المصلحة فيه حسب الاستطاعة والإمكان وتقديم الأهمّ فالأهمّ والمبادرة إلى ذلك .

والآخر : كفّها عن كلّ ما ليس بمهمّ ، فضلا عن استعمالها في الفضول وما لا ينبغي

استعمالها فيه ، أو يجب الاحتراز عنه .

والوجه الآخر يقابل عالم المثال ، وله نسبتان :

(136/17)

نسبة مقيّدة ، وتختصّ بعالم الخيال الإنساني ، وطهارته تابعة لطهارة الوجه المتقدّم ، المختصّ بعالم الحسّ والشهادة ، فينضمّ إلى ذلك تحسين المقاصد حال تصوّرها وامتشائها في الحسّ المشترك ، والحضور مع الخواطر ، ومحو ما لا يستحسن منها فإنّ هذه أمور يسري حكمها فيما يصدر عن الإنسان من الأعمال والأنفاس وغيرهما .

وهكذا الأمر في الحسّ الظاهر ، وقد نبّهنا على ذلك

بقوله صلّى اللّه عليه وآله : " أصدقكم رؤيا ، أصدقكم حديثا "

فإنّ الخيال لا ينتقش فيه إلّا ما انتقل إليه من عالم الحسّ ، فإن اختلف فمن حيث تغيّر التركيب وتجدّده . وأمّا المفردات فمستفادة من الحسّ لا محالة ، فمن صحّ "

وجه حسّه وقواه الحسّية ، صحّ له وجه خياله .

والنسبة الأخرى تختصّ بعالم المثال المطلق ، وكمال استقامتها – من حيث حصّة الإنسان منها – ناتج عن استقامة الوجوه الثلاثة المذكورة بعد الوجه الغيبي وصحّتها ، فاعلم ذلك .

فصل

يتضمّن الكلام على ما تبقى من أسرار معاني لفظة " الدّين " وبيان سرّ التكليف وحكمته ، وأصل منشئه وما يتعلّق بذلك من الأمور الكلّيّة واللوازم المهمّة بلسان مقام المطلع وأحديّة الجمع

مقدّمة

ولنقدّم قبل الشروع في الكلام على ما ترجمنا عليه مقدّمة تنبّه على نكت مفيدة مهمّة يجب التنبيه عليها ، فنقول :

(137/17)

اعلم ، أنّ سرّ كلّ شيء هو ما خفي من شأنه ، أو بطن منه ، سواء كان الباطن أمرا وجوديّا يمكن أن يدرك ببعض الحواسّ أو كلّها ، كتجويف باطن قلب الإنسان مثلا وما فيه من البخار بالنسبة إلى ظاهر جلدة بدنه ، وكدهن اللوز ونحوه مثلا بالنسبة إلى صورة اللوز ، أو كان أمرا معنويّا كالقوى والخواصّ التي أودعها الحقّ سبحانه وتعالى في الأرواح وغيرها ، بالنسبة إلى المظاهر والصور الجزئيّة ، التي بها تظهر تلك الخواصّ ، ويكمّل الحقّ بها أفعال تلك القوى ، كالقوّة المسهلة التي في السقمونيا والقوّة الجاذبة للحديد في المغناطيس .

وقد يكون الأمر المضاف إليه السرّ معنى مجرّدا لا ظهور له في الأعيان ، بل يتعقّل في الأذهان لا غير ، كالنبوّة والرسالة والدين والتقى والإيمان ونحو ذلك فإنّ نسبة السرّ إلى هذه الأمور ليست على نحو نسبته إلى الأمور المتحقّقة الوجود في الأعيان ، فإذا قيل : ما سرّ النبوّة ؟ وما سرّ الشريعة ؟ وما سرّ الدين ؟ فالمراد بالسرّ هنا عند المحقّقين هو أصل الشيء المسؤول عنه ، أو ما خفي من أمره الذي من عرفه علّة ذلك الشيء وخاصّيّته ، وأصل منشئه وسبب حكمه وظهوره ، ولوازمه البيّنة والخفيّة .

(138/17)

وللدين سرّ يعرفه من يعرف حقيقة الجزاء وأحكامه ، وللجزاء سرّ أيضا تتوقّف معرفته على معرفة الأفعال التي يترتّب عليها الجزاء ، وللأفعال أيضا – من حيث ما يجازى عليها من نسبت إليه وظهرت منه – سرّ تتوقّف معرفته على معرفة التكليف ، فإنّه ما لم يكن تكليف لم يتقرّر أمر ونهي يوجبان تركا أو فعلا ، ومتى لم يتقرّر الأفعال المشروعة المتفرّعة عن الأوامر والنواهي ، لا يتعقّل الجزاء المجعول في مقابلة الأفعال التي هي متعلّقات الأوامر والنواهي ، فالتكليف إذا أصل هذه الأمور المذكورة ، وله أيضا سرّ وحكمة ، سنشير إليه – إن شاء الله تعالى – فإنّه قد ذكرنا من سرّ الأفعال والمجازاة وما يختصّ بهما ما قدّر الحقّ

ذكره ، ونبّهنا على كثير من الأفعال من الأسرار الإلهيّة ، المتعلّقة بهذا الباب ، وما إذا تأمّله اللبيب وفهمه ثم استحضره ، لم يعزب عنه شيء من كلّيّات أسرار الدين وأحكامه ولوازمه الأصليّة .

وقد شاء اللّه أن أختم الكلام على هذه اللفظة من هذه الآية بذكر ما تبقى من أمّهات أسرار الدين ، وأنبّه على أصل التكليف وسرّه وحكمته المعرّفة بمرتبته وثمرته وجلّ جدواه وفاء بما التزمته في أوّل الكتاب من التنبيه على أصول ما يقع الكلام عليه في هذا التفسير ، ممّا تتضمّنه الفاتحة ، فأقول :

أصل التكليف وحكمته

كلّ نسبة تعقل بين أمرين ، فإنّ تحقّقها وثبوتها يتوقّف على ذينك الأمرين لا محالة ، والتكليف نسبة لا تتعقّل إلّا بين مكلّف قادر قاهر عليم ، وبين مكلّف له صلاحيّة أن يكون محلّا لنفوذ اقتدار المكلّف ، وقابلا حكم تكليفه .

(139/17)

ولمّا علمنا باللّه – أو قل – بما نوّر به سبحانه عقولنا وبصائرنا أنّ له تعالى الكمال المطلق الأتمّ ، بل هو ينبوع كلّ كمال ، ثم عرّفنا بواسطة نبيّه صلّى اللّه عليه وآله حين قال له في كتابه

العزيز قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ تحقّقنا بما نوّر أوّلا وبما أخبر ثانيا أنّ الأحكام والأفعال الصادرة منه سبحانه تصدر منصبغة بالوصف الكمالي ، فليس منها حكم ولا فعل إلّا وهو كامل ، مشتمل على فوائد وأسرار وحكم شتّى ، لا يحيط بها علم أحد سواه ، وإنّما غاية الخلق وقصاراهم أن يعرفوا اليسير منها بوهب منه سبحانه أيضا ، لا بتسلّط كسبي ، ولا على سبيل الإحاطة بذلك اليسير .

لكن مع هذا لا نشكّ أنّ أفعاله وإن كانت من حيث صدورها منه ونسبتها إليه – كما قلنا – خيرا محضا ، وكمالا صرفا ، فإنّها متفاوتة في نفسها بحسب مراتب الأسماء والصفات والمواطن والحضرات ، فبعض تلك الأفعال يكون لما ذكرنا أعظم جدوى من البعض ، وأجلّ قدرا ، وأتمّ إحاطة ، وأشمل حكما ، وأكثر استيعابا للحكم والأسرار .

والحكم التكليفي من أجلّ الأفعال والأحكام وأتمّها حيطة ، وأشملها حكما فإنّه عنوان العبوديّة المنسحبة الحكم على كلّ شيء بسوط إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً وقوله اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ولا شكّ أنّ كلّ مسبّح لله مقرّ بعبوديّته له ، بل نفس تسبيحه بحمده إقرار منه بالعبوديّة لله تعالى إقرار علم ، كما أخبر سبحانه بقوله : كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ .

(140/17)

فكلّ ما يطلق عليه اسم " شيء " فهو داخل في حيطة هذا الحكم والإخبار الإلهي . وقد أسلفنا من قبل أنّ لكلّ حقيقة أو صفة تنضاف إلى الكون بطريق الخصوصيّة التي هي من خصائص الممكنات ، أو بطريق الاشتراك ، بمعنى أنّه تصحّ نسبتها إلى الحقّ من وجه وباعتبار ، وإلى الكون أيضا كذلك فإنّ لها – أي لتلك الحقيقة – أصلا في الجناب الإلهي ، إلى

ذلك الأصل ترجع وإلى الحقّ من حيث ذلك الأصل تستند .

والتكليف من جملة الحقائق وأنّه ظهر بين أصلين ، هما له كالمقدّمتين أو كالأبوين ، كيف قلت ، وهكذا كلّ أمر يظهر في مراتب التفصيل فإنّه لا بدّ وأن يكون ظاهرا بين أصلين في إحدى حضرات النكاحات الخمسة المذكورة من قبل .

فالأصلان الأوّلان : حضرة الوجوب والإمكان أو قل : حضرة الأسماء والأعيان كيف شئت ، والنكاحات قد مرّ حديثها .

وأنت متى رجعت إلى ما أسلفناه في بدء الإيجاد وسرّه وسرّ الوحدة ، تذكّرت ما بيّنّا من أنّ الأحديّة لا تقتضي إظهار شيء ولا إيجاده ، وأنّ الحقّ من حيث ذاته وأحديّته غنيّ عن العالمين ، لا يناسب شيئا ، ولا يرتبط به ، ولا يناسبه أيضا شيء ، ولا يتعلّق به ، فإنّ التعلّق والمناسبة إنّما ثبتا من جهة المراتب بحكم التضايف الثابت بين الإله والمألوه ، والخالق

والمخلوق ، وغير ذلك ممّا هو واقع بين كلّ متضايفين وكلّ مرتبتين هذا شأنهما ، وقد مرّ أنّ الأثر لا يصحّ بدون الارتباط ، والارتباط لا يكون إلّا للمناسبة ، فتذكّر تفصيل ما ذكر في ذلك ، ففيه غنية عن التكرار ، واللّه المرشد .

ثم نرجع ونقول : فالأصل الواحد الذي يستند إليه التكليف هو الإيجاب الإلهي ، المختصّ بذلك الجناب ، وهو إيجاب ذاتي منه عليه قبل أن يظهر للغير عين ، أو يبدو لمرتبته حكم .

(141/17)

ولسان مقام هذا الأصل هو الناطق في الكتاب العزيز بقوله تعالى : كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ وبقوله وكَذٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ وبقوله ولٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي وكانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا وما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ونحو ذلك .

في الأخبار النبويّة

" وجبت محبّتي للمتحابّين فيّ "

الحديث

" وإنّ حقّا على اللّه أن لا يرفع شيئا من هذه الدنيا إلّا وضعه "

ونحوه ممّا يطول ذكره .

والأصل الآخر – الذي منه نشأ التكليف ، وبه ظهر سرّ المجازاة بما لا يوافق من بعض الوجوه – هو أنّ التجلّي الوجودي المقتضي إيجاد العالم – وإن شئت قل : الوجود الفائض من ذات الحقّ على حقائق الممكنات – له الإطلاق التامّ عن سائر القيود الحكميّة والصفات التعيّنية المتكثّرة الإمكانيّة ، ومن حيث انطباعه في أعيان الممكنات – أو قل : اقترانه أو انبساطه عليها ، وظهوره بحسب مراتبها الذاتيّة واستعداداتها ، كما بيّن لك من قبل – أضيفت إليه – أي إلى الوجود المنبسط المذكور – الأوصاف المتعدّدة المختلفة ، وتقيّد بالأحكام والأسماء والنعوت تقيّدا غير منفكّ عنه ، بحيث استحال تعقّله وإدراكه مجرّدا عنها جميعها ، بل قصارى الأمر التجرّد عن أكثرها . وأمّا عن جميعها بالكلّيّة فمحال إلّا بالفرض ، وأنهى الأمر الانتهاء إلى قيد واحد إضافي ، هذا في أعلى مراتب الإطلاق .

(142/17)

فلا جرم اقتضت الحكمة العادلة وحكم الحضرة الجامعة الكاملة ظهور سرّ المجازاة ، ووضعه بسرّ المناسبة والموازنة المحقّقة ، فظهر التكليف الإلهي للعباد كلّهم ، وكلّ ما سواه عبد ، فتعيّنت القيود الأمريّة والأحكام الشرعيّة ، في مقابلة ما عرض للوجود من التقيّدات العينيّة وأحكام المراتب الكونيّة الإمكانيّة والعبادات المقرّرة على نمط خاصّ في مقابلة ما

يختصّ كلّ موطن وعالم وزمان ونشأة وحال به من الأحكام ، وتقتضيه بحيث لا يمكن تعيّن الوجود فيه ، ولا ظهور الحقّ وتصرّفه إلّا بحسبه ، فتقرّرت العبادات – كما قلنا – في أهل كلّ عالم أيضا ودور ووقت خاصّ وموطن ونشأة وحال ومزاج ومرتبة بحسب ما يقتضيه حكم الحال والزمان وما ذكر ، وبحسب الصفات اللازمة لكلّ ذلك أيضا ، وثبت ذلك جميعه في الكائنات ، كثبوت الحكم المذكور آنفا هناك لا جرم لو انتهى الإنسان – الذي هو الأنموذج لجميع الممكنات والنسخة الجامعة لخصائصها وحقائقها – في أمره وحاله وترقّيه إلى أقصى مراتب الإطلاق ، علما وشهودا ، وحالا ومقاما ، وتجريدا وتوحّدا ، فإنّه لا يتّصف بالحرّيّة التامّة الرافعة لجميع الاعتبارات والنسب والإضافات وأحكام القيود أصلا ، بل ولو ارتقى ما عسى أن يرتقي بحيث تسقط عنه الأحكام التقييديّة الإمكانيّة والصفاتيّة الأسمائيّة أيضا بعد سقوط التكليفات الأمرية عنه وخروجه عن حصر الأحوال والنشآت والمواطن والمقامات ، فلم يحصره عالم ولا حضرة ولا غيرهما ممّا ذكرنا لا بدّ وأن يبقى معه حكم قيد واحد إمكاني في مقابلة القيد الاعتباري الثابت في أنهى مراتب الإطلاق للوجود المطلق .

(143/17)

وهذا القيد الباقي للإنسان هو حظّه المتعيّن من غيب الذات ، الذي قلنا غير مرّة : إنّه لا يتعيّن لنفسه من حيث هو إلّا بأمر ، ولا يتعيّن فيه لنفسه شيء ، فتعيّنه – أي تعيّن الغيب المذكور – هو بحسب ما به ظهر متعيّنا وهو حاله المسمّى فيما بعد بالممكن ، فافهم .

وبهذا التعيّن يظهر سرّ ارتباط الحقّ بالإنسان وارتباط الإنسان به ، من حيث يدري الإنسان ومن حيث لا يدري . ولما ذكرنا توقّف تعقّل الوجود المطلق على نسبة أو مظهر يفيد التمييز ولو غيبا لا عينا ، كتوقّف ظهور العين – التي هي شرط في التعقّل – على الوجود .

وأمّا عدم شعور قوم من أهل الشهود الحالي هذا التمييز فلا ينافي ثبوته في نفسه فإنّ الكمّل والمحقّقين من أهل الصحو – المخلصين من ورطة السكر والمشاهدات المقيّدة عند استقرارهم من وجه في مركز مقام الكمال الإحاطي الجمعي الأحدي الوسطي ، المعاينين من أطراف المحيط وأهلها ما خفي عن المنحرفين – يحكمون بما ذكرنا .

ثم نقول : ولكلّ واحد من هذين القيدين : قيد الوجود ، وقيد الإنسان حكم نافذ ثابت يعطي آثارا جمّة يعرفها الأكابر ، ويشهدونها من أنفسهم ومن سواهم وفي أحوالهم ، فيعرفون من الناس – بل ومن الأشياء كلّها – ما لا يعرفه شيء من نفسه ، فضلا عن أن يعرفه من سواه .

وأمّا أحكام التكاليف والقيود اللازمة لها فتتفاوت في الخلق بالقلّة والكثرة ، والدوام وعدم الدوام ، بحسب القيود المضافة إلى الوجود من جهة كلّ فرد من أفراد الخلق . فمن كانت

مرآة عينه الثابتة في ضرب المثل أقرب إلى الاعتدال والاستدارة وصحّة الهيئة والشكل ، متناسبة الأحوال والصفات ، والقوى والأحكام ، بحيث لا تظهر في الأمر المنطبع فيها ، والظاهر بها حكما مخالفا لما يقتضيه الأمر في نفسه لذاته من حيث هو ، كان أقلّ المجالي تكليفا ، وأتمّها استحقاقا للمغفرة الكبرى ، التي لا يعرفها أكثر المحقّقين ، وأقربها نسبة إلى الإطلاق ، وأسرعها انسلاخا عن الأحكام الإمكانية والصفات التقييديّة ، ما عدا القيد الواحد المنبّه عليه ، كنبيّنا محمد صلّى اللّه عليه وآله ، ثم الكمّل من عباد اللّه من الأنبياء والأولياء .

ولهذا وغيره قيل له : لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ وأبيح له ولمن شاء اللّه ما حجر على الغير .

وصاحب هذه المرآة التامّة هو العبد المحقّق ذو القدم القديم ، والفضيلة الذاتيّة الأزليّة ، الذي لم يؤثّر – بنقص القبول – في صورة كلّ ما تجلّى فيه خداجا ولا نقصا وتغيّرا ، ولا

أكسب الأمر المنطبع فيه وصفا متجدّدا لم يكن ثابتا له أزلا سوى نفس التعيّن بحسب القيد الواحد ، الذي لا مندوحة عنه ، بخلاف غيره ، فهو – أعني هذا العبد – يحاذي ويقابل كلّ شيء بالطهارة الصرفة ، ليظهر كلّ من شاء بما هو عليه في نفسه ، وكلّ من هذا شأنه فإنّه يحفظ على كلّ شيء صورته الذاتيّة الأصليّة على نحو ما كانت مرتسمة في ذات الحقّ ، ومتعيّنة في علمه أزلا مادام محاذيا له ، فإن انحرف عن كمال المسامتة – لاقتضاء حكم حقيقة الانحراف – فلا يلومنّ إلّا نفسه

" من وجد خيرا ، فليحمد اللّه ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلّا نفسه " .

انظر ما الذي أخبرك عليه السّلام عن ربّه أنّه قال لك ، وافهم عنه ، وقد أخبرتك أنّك من وجه مرآة وجوده ، وهو مرآة أحوالك ، وقد كرّرت "

(145/17)

وربما زعمت أنّي طوّلت ، فاذكر فو اللّه لقد أوجزت واختصرت ، لو عرفت ما ذكرت لك ، لطار قلبك ودهش لبّك ، ولكن واللّه ما أراك تفهم مقصودي وأنت معذور ، كما أنّي في التلويح بهذا القدر من هذا المقام مجبور ومأمور ،

وأمّا حكم من نزل عن هذه الدرجة والمقام من الخلق – كائنا من كان – فبحسب قربه

وبعده من المقام وزنا بوزن ، لا ينخرم ولا يختلّ فإنّ ذلك من سنّة اللّه وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا .

فإذا عرفت هذا ، فاعلم ، أنّ الأحكام التقييدية إن انضافت إلى الوجود من جهة مرتبة موجود مّا من أربعة أوجه مثلا أو خمسة ، حتى اقتضى كلّ وجه منها حكما وتعيين وصف وحال خاصّ ، لم تكن تنضاف إلى الوجود بدونه فإنّ حكم التكليف يظهر فيه وينفذ من حيث تلك الوجوه الخمسة وبحسبها ، وتقلّ الأحكام التكليفيّة وتكثر بحسب الوجوه التي للممكن وما تعطى من الآثار المضافة إلى الوجود . وسبب كثرة الوجوه هو تضاعف أحكام الإمكان ، لكن بالنسبة إلى كلّ ممكن كثرت الوسائط بينه وبين موجده لنقص القبول وقصور الاستعداد الذاتي ، لا للجمع والاستيعاب فإنّ الإنسان من حيث صورته أكثر الموجودات وسائط من حيث سلسلة الترتيب ، وآخرها ظهورا ، لكن إنّما كان ذلك ليجمع سرّ كلّ واسطة ، ويحيط بحكم ما اشتملت عليه الدائرة ، وينختم به من حيث إنّه آخر مستمدّ مع أنّه عن مرتبة يحصل المدد للقلم الأعلى ، الذي هو أوّل ممدّ من الوسائط بعد الحقّ ، فافهم . وهنا تفصيل يطول ذكره .

ولمّا كانت مراتب الموجودات من الوجه الكلّي تنحصر في خمس مراتب كلّ مرتبة منها تقتضي أحكاما شتّى – كما أسلفنا – لذلك كانت أصول التكاليف خمسة ، فالخمسة التي تختصّ بالمكلّف هو : حكم عينه الثابتة من حيث تميّزها في علم الحقّ أزلا ، وحكمه من حيث روحانيّته ، وحكمه من حيث صوره ونشأته الطبيعيّة وما يختصّ بها ، وحكمه من حيث العماء باعتبار سريانه في المراتب المذكورة ، والحكم الخامس من حيث معقوليّة الأمر الجامع بين هذه الأربعة باعتبار الهيئة المعنويّة ، الحاصلة من الاجتماع المذكور وذلك هو حكم مقام أحديّة الجمع ، فافهم .

ويستلزم ما ذكرنا حكم الاسم " الدهر " و" الشأن " و" الموطن " و" المقام " والسرّ الجامع بين سائرها ، واستلزمت هذه خمسة أخرى ، هي الشروط التابعة للخمسة المذكورة ، والمنشعبة منها : أحدها سلامة عقل المكلّف ، وسنّ التكليف ، والاستطاعة من صحّة ونحوها ، العلم المتوقّف على بلوغ الدعوة ، والدخول تحت حيطة أمر الوقت ، الإلهي من حيث تعيّنه كمواقيت الصلوات وصوم رمضان ، وأداء الزكاة في رأس الحول ، والحجّ في ذي الحجّة ونحو ذلك ، فكانت لما ذكرنا أركان الإسلام خمسة ، وكذلك الإيمان ، وكذا الأحكام الخمسة ، والعبادات الكلّيّة .

وحبّة المجازاة وبذرة شجرتها ومنبع أنهارها هو ما سلف في باب الفواتح من أنّ الأعيان الكونيّة لمّا كانت شرطا في تعيّن أحكام الأسماء والصفات وظهور نسبة أكمليّتها في الوجود العيني بنفوذ أحكامها في القوابل ، ورجوع تلك الأحكام – بعد الظهور التفصيلي المشهود – إلى الحقّ على مقتضى معلوميّتها ومعقوليّتها باطنا في حضرة الحقّ ، اقتضى العدل والجود المحتويان أن عوّضت بالتجلّي الوجودي ، فظهرت به أعيانها لها ، ونفذ حكم بعضها في البعض بالحقّ ، جزاء تامّا وفضلا وعدلا شاملا عامّا ، فافهم هذا الأصل الشريف فإنّ جميع أنواع المجازاة الإجماليّة والتفصيليّة متفرّعة عنه وعن الأصل المتقدّم الذي بيّنت أنّه سبب التكليف ، وأنّ التكليف مجازاة أوجبها تقيّد الوجود بالأعيان على نحو ما مرّ ذكره ، فاذكر ، ترشد ، – إن شاء اللّه تعالى –

لسان جمع هذا القسم وخاتمته

لمّا كانت الفاتحة منقسمة بالتقسيم الإلهي ثلاثة أقسام ، وقد انتهى ما يسّر اللّه ذكره في القسم الأوّل منها ، وكان الوعد الإلهي قد سبق أن يكون خاتمة الكلام على كلّ آية قسما بلسان مقام الجمع والمطلع ، حان لنا أن نقبض عنان العبارة عن الخوض في هذا النمط بلسان البسط ، ونشرع فيما سبق الوعد بذكره ، فنقول باللسان الجمعي ، ونبدأ ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ :

اعلم ، أنّ التسمية من كلّ مسمّ لكلّ مسمّى تنبيه عليه لمن هو مجهول عنده ، أو تذكير به إن كان ممّا قد علم المذكّر له ثم نسيه ، أو إظهار له من حيث صفة خاصّة أو حالة أو مرتبة أو زمان أو موطن أو المجموع .

وتسمية الشيء نفسه مع علمه بها تنبيه للغير ، أو ترهيب منه من حيث إنّه بمثابة أن يخشى ويحذر ، أو ترغيب للمنبّه فيما عند ذي الاسم من الأمور التي يتعذّر نيلها أو معرفتها ابتداء دون ذلك التنبيه أو ما يقول مقامه من المنبّهة .

(148/17)

فمتى نبّه الشخص شعّر ، فرغب وسعى وطلب ليغنم ، أو اتّقى وحذر ليسلم ، سواء كان ذلك مقيّدا بوقت أو حال أو غيرهما من الشروط ، أو لم يكن ، فافهم .

وأمّا اسم " اللّه " فإنّه وإن تقدّم القول فيه بما شاء الحقّ ذكره فلا بدّ من تتمّة يستدعيها هذا اللسان الجمعي ، فنقول :

الاشتقاق المنسوب إلى هذا الاسم راجع إلى المعنى المتشخّص منه في أذهان المتصوّرين ، لا إلى حقيقته لأنّ أحد شروط الاشتقاق أن يكون المعنى المشتقّ منه سابقا على المشتقّ وهذا لا يصحّ في حقّ شيء من الحقائق فإنّ للحقائق – وخصوصا لهذا الاسم – القدمة

على سائر المفهوم والمفهومات المتصوّرة ، وقد كان ثابتا لمسمّاه قبل وجود التصوّر والمتصوّرين لمعنى الألوهيّة مطلقا ومقيّدا ، فكيف يصحّ فيه الاشتقاق المعلوم ؟ ! وأمّا اختصاصه بهذه الحروف دون غيرها فذلك لسرّ يعرفه من يعرف أسرار الحروف ، ومراتب روحانيّتها ، فيعلم سعة دائرة حروف هذا الاسم ، وحكم بسائطها وعظم أفلاكها ، ومناسبتها لما وضعت بإزائه ، وأنّ هذا اللفظ أتمّ تأدية للمعنى الذي وضع له ، وأقرب مطابقة من غيره من الأسماء اللفظيّة المركّبة من غير هذه الحروف عند من أدرك مدلول هذا الاسم وتصوّره في أنهى مراتب الإدراك وأعلى مراتب التصوّر .

واعلم ، أنّ الأتمّ شهودا وعلما بكلّ منادى ومدعوّ ومذكور ومسمّى هو أصحّ الموجودات تصوّرا له ، والأصحّ تصوّرا أصحّ استحضارا ، والأصحّ استحضارا – بعد صحّة التصوّر – أتمّ احتظاء بإجابة المدعوّ والمنادى عند ذكره أو التوجّه إليه أو الطلب له أو منه .

وأمّا ما غاب من حروف هذا الاسم في مرتبتي التلفّظ والكتابة فإشارة إلى ما بطن من المسمّى به وما لا يقبل التعيّن منه في عالم الشهادة والغيب المقابل له ، فافهم .

(149/17)

وأمّا الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فهو في ذوق هذا المقام المتكلّم فيه اسم مركّب ، فلا يخلو كلّ منهما عمّا تضمّنه الآخر ، فبعموم الحكم الرحماني – الذي هو الوجود – ظهر التخصيص العلمي ، ثم الإرادي المنسوب إلى الرحيم ، فبه تعيّنت الحصص الغيبيّة صورا وجوديّة ، كما أنّه بالرحيم ظهر الوجود الواحد متعدّدا بالموجودات العينيّة .

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ تعريف بأطلق مراتب الثناء وأوسعه ، وبأوّل تعيّنات مطلق الاسم " اللّه " بحسب الاسم " الربّ " ، وبأوسع أفلاك الاسم " الربّ " المحيط بالعالمين والدائر عليهم بسرّ التربية ، والسيادة ، والملك ، والثبات ، والإصلاح ، وبإظهار سرّ ارتباط العالم بالربّ من كونه عالما .

وأمّا سرّ الحمد فمن أغرب أحكامه التي لم يتقدّم ذكرها هو حمد الحقّ الحمد والموجودات أيضا بنفس شهادته سبحانه للثناء فإنّ علم الحقّ بأنّ الثناء ثناء هو المقتضي للشهادة إذ لا شهادة في الحقيقة إلّا بعد العلم ، ولا : أمر يثبت ، ولا حكم ينفذ لغير الحقّ إلّا بعد شهادة الحقّ بأنّه مستحقّ لما شهد له به وأضيف إليه ، ولمّا أضاف الحقّ الحمد لنفسه بحكم كما لي ، ثبت له ذلك وتعيّنت مكانته .

(150/17)

وأمّا حمد الحقّ الكائنات فهو بذواتها – أي بما يقتضيه كلّ شيء لذاته من الأمور المحمودة – فيظهر أعيانها ويعرّف البعض للبعض، حتى يعمّ التعريف والإشهاد، فيشمل الحمد – الذي هو الثناء – كلّ شيء من الحقّ بكلّ شيء، فمجموع العالم محمود بجملة ما يشتمل عليه من الصفات والأحوال المرضيّة بألسن شتّى وغير المرضيّة بلسان الإرادة والجمال المطلق والتوحيد الفعلي والذاتي والحكمة الباطنة، من حيث إنّه ما من شيء إلّا وهو شرط في ظهور كمال القدرة وغيرها من الصفات، وإنّ كمال مرتبة العلم والوجود المتوقّفين على ظهور التفصيل الكوني متوقّف على كلّ فرد فرد من أفراد الموجودات، فكلّ ما توقّف عليه حصول المقصود، فهو مطلوب ومشكور من حيث إنّه به ظهر ما أريد ظهوره، فافهم واقنع فهذا اللسان لا يحتمل الإطناب.

ويحمد الحقّ الخلق بالحمد أيضا، وذلك بإظهاره عين الحمد حيث شاء من العوالم، وجعله صفة من أراد من أهل ذلك العالم، فيظهر حكم الحمد بالحقّ فيمن قام به وصار صفة له، فإنّ المعاني توجب أحكامها لمن قامت به.

وأمّا حمد الحمد الحقّ أو نفسه أو الكون فهو بظهور حكمه وقيامه بالمحمود أو فيه وقد مرّ حديثه من قبل.

قوله: الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ليس تكرّرا لما في البسملة، بل للواحد تخصيص حكم التعميم،

وللآخر تعميم حكم التخصيص . ومتعلّق أحدهما الحكم الدائم بمقتضى حكم معنى الأمر باطنا مطلقا ، للآخر الحكم المقدّر المشروط ظاهرا وباطنا .

(151/17)

وسرّ ذلك وتفصيله أنّ الرحمة رحمتان : رحمة ذاتيّة مطلقة امتنانيّة ، هي التي وسعت كلّ شيء ، ومن حكمها الساري في الذوات رحمة الشيء بنفسه وفيها ، تقع من كلّ رحيم بنفسه بالإحسان أو الإساءة بصورة الانتقام والقهر فإنّ كلّ ذلك من المحسن والمنتقم رحمة بنفسه ، فافهم . ومن حيث هذه الرحمة وصف الحقّ نفسه بالحبّ وشدّة الشوق إلى لقاء أحبّائه ، وهذه المحبّة بهذه الرحمة لا سبب لها ولا موجب ، وليست في مقابلة شيء من الصفات والأفعال وغيرهما وإليها أشارت رابعة – رضي اللّه عنها – بقولها :

أحبّك حبّين : حبّ الهوى وحبّا لأنّك أهل لذاكا

فأمّا الذي هو حبّ الهوى فذكرك في السرّ حتى أراكا

فأمّا الذي أنت أهل له فشغلي بذكرك عمّن سواكا

ولا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

فحبّ الهوى لمناسبة ذاتيّة غير معلّلة بشيء غير الذات . وأمّا حبّ أنّك أهل لذاكا فسببه

المثمر له هو العلم بالأهليّة . ولهذه الرحمة من صور الإحسان كلّ عطاء يقع لا عن سؤال أو حاجة ولا لسابقة حقّ أو استحقاق لوصف ثابت للمعطى له أو حال مرضيّ يكون عليه هذا مطلقا .

ومن تخصيصاته الدرجات والخيرات الحاصلة في الجنّة لقوم بالسرّ المسمّى في الجمهور عناية ، لا لعمل عملوه أو خير قدّموه .

ولهذا ثبت كشفا أنّ الجنّات ثلاث : جنّة الأعمال ، وجنّة الميراث ، وجنّة الاختصاص .

وقد نبّه على جميع ذلك في الكتاب والسنّة ، وورد في المعنى : أنّه يبقى في الجنّة مواضع خالية يملأها الله بخلق يخلقهم لم يعملوا خيرا قطّ ، إمضاء لسابق حكمه وقوله تعالى : " لكلّ واحدة منكما ملؤها " .

(152/17)

والرحمة الأخرى هي الرحمة الفائضة عن الرحمة الذاتية ، والمنفصلة عنها بالقيود التي من جملتها الكتابة المشار إليها بقوله تعالى : كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ فهي مقيّدة موجبة بشروط من أعمال وأحوال وغيرهما . ومتعلّق طمع إبليس الرحمة الامتنانيّة التي لا تتوقّف على شرط ولا قيد حكمي ولا زماني ، فالحكمي قيد القضاء والقدر اللذين أوّل

مظاهرهما من الموجودات القلم الأعلى واللوح المحفوظ. والزمانيّ إلى يوم الدين وإلى يوم القيامة، وخالدين فيها ما دامت السماوات والأرض.

فرحمتا البسملة للتعميم والتخصيص، ورحمتا الفاتحة لما ذكرنا من الرحمة الذاتيّة الامتنانيّة والتقييديّة الشرطيّة.

ومن هذا المقام مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ فإنّ المجازاة ذاتيّة وغير ذاتيّة، فالوقت لغير الذاتيّة.

والذاتيّة لا وقت لها لإطلاقها.

ولمّا كان للحقّ سبحانه الأمران وفي العالم ما يقتضي قبول الحكمين، ذكر اليوم المشتمل على الليل والنهار اللذين هما مظهر الغيب المطلق الممحوّ آيته، والشهادة المبصرة علاماته.

والمجازاة الذاتيّة الواقعة بين الوجود والأعيان باعتبار القبول الأوّل والعطاء الأوّل.

وقد مرّ ذكرهما عن قريب.

والمجازاة الصفاتيّة والفعليّة مثل قوله أَنِ اعْبُدُونِي وَاشْكُرُوا لِي "

في مقابلة ما أسدى إلى عباده من النعم الظاهرة والباطنة

" وأنا عند ظنّ عبدي بي، وسيجزيهم وصفهم "

والدعاء والإجابة ونحو ذلك لمرتبة الأفعال.

وأمّا متعلّق قوله سبحانه بلسان النبوّة عند قول العبد : مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ :

" مجّدني عبدي "

فهو ما يستدعيه مقام العبوديّة العامّة ، كنسبة الرعيّة مع الملك بخلاف قوله تعالى في ذلك أيضا :

" فوّض إليّ عبدي "

(153/17)

عند قوله تعالى : مالِكِ بالألف ، فإنّ متعلّقه ما يقتضيه خصوص العبوديّة من حيث الملك بالنسبة إلى المالك من كمال التفويض والاستسلام وصرافة الطاعة والإذعان ، فافهم .

وما يتبع الجزاء – كالحال والطاعة والعادة وما سبق ذكره من معاني لفظة " الدّين " – فكلّها أحوال العبوديّة والطهارة الحاصلة للعبد المحض ، الذي لا يعامل معاملة الأجير تحصل له بأمور ، منها ومن آياتها رفع المجازاة الصفاتيّة والفعليّة ، ويبقى في مقامه من حكم المجازاة الذاتيّة ما يقتضيه الأمر الذي يمتاز به العبد عن الحقّ من حيث الفروق التي سلفت ، لكن بين الكامل وغيره في ذلك تفاوت كثير قد سبق التنبيه عليه أيضا في ذكر مراتب التمييز .

وللحال والطاعة وغيرهما من المعاني المذكورة تمخّضات وامتزاجات بين رتبة العبد وربّه ، وزبدة مخيضتها ما سبقت الإشارة إليه في الفصل السابق عند الكلام على مراتب الأعمال ونتائجها ، فأمعن التأمّل فيه وفيما يليه وما يذكر في سرّ الشكر في آخر الكتاب ، تر

الغرائب .

وصل

في الظهر والبطن والحدّ والمطلع اعلم ، أنّا بيّنّا في غير موضع من هذا الكتاب أنّ العالم من حيث حقيقته مرآة لأحكام الحضرات الخمس ، وأنّ صور العالم ظاهرة بحسبها ، وما من موجود عيني ولا أمر غيبي إلّا وحكم هذه الحضرات سار فيه ، كما نبّهت عليه غير مرّة . وجميع الخواص والأوصاف واللوازم المضافة إلى الكون إنّما تظهر بحكم مقام الجمع الأحدي ، الذي تستند إليه الأسماء والصفات والعوالم والحضرات ، فإنّها منفعلة ومتفرّعة عنه وتابعة له ، وإن كانت في هذا المقام الأنزه الأنوه الذاتي لا تتعدّد ، بل يظهر عنها وفيها التعيين والتفصيل بحسب مراتب العالمين وأحوالهم ومدركاتهم وتطوّراتهم .

(154/17)

وإذا تقرّر هذا ، فنقول : الكلام الإلهي من أجلّ النسب والصفات الكلّيّة المستوعبة مراتب الإيضاح والإفصاح وقد صدر من حضرة الحقّ ووصل إلينا منصبغا بحكم الحضرات الخمس الأصليّة المذكورة وما اشتملت عليه .

وله – كما أخبر صلّى اللّه عليه وآله – ظهر وهو الجليّ والنصّ المنتهي إلى أقصى مراتب

البيان والظهور نظير الصور المحسوسة . وله أيضا بطن خفيّ نظير الأرواح القدسيّة المحجوبة عن أكثر المدارك .

وله حدّ مميّز بين الظاهرة والباطنة به يرتقى من [الظاهر إلى الباطن] وهو البرزخ الجامع بينهما بذاته ، والفاصل أيضا بين الباطن والمطلع . ونظيره عالم المثال الجامع بين الغيب المحقّق والشهادة .

وله مطلع وهو ما يفيدك الاستشراف على الحقيقة التي إليها يستند ما ظهر وما بطن وما جمعها وميّز بينهما ، فيريك ما وراء ذلك كلّه وهو أوّل منزل من منازل الغيب الذاتي الإلهي ، وباب حضرة الأسماء والحقائق المجرّدة الغيبيّة ، ومنه يستشرف المكاشف على سرّ الكلام الأحدي الغيبي ، فيعلم أنّ الظهور والبطون والحدّ والمطلع منصّات لهذا التجلي الكلامي ولغيره ، ومنازل لتعيّنات أحكام الاسم " المتكلّم " من حيث امتيازه رتبة خامسة تعرف من سرّ النفس الرحماني ، وقد مرّ حديثه سيّما من هذا الوجه ، فتذكّر .

وقد انتهى القول في القسم الأوّل من أقسام الفاتحة جمعا وتفصيلا ، ويسّر اللّه الوفاء بما التزمته ، وإنّي وإن بسطت القول فيما مرّ بالنسبة لمن لا يعرف قدر هذا الإيجاز ، فإنّما كان ذلك من أجل أنّ تحرير الكلام في القواعد وفي أمّهات المسائل يفتح ما يأتي بعد .

ومن الأمور المتفرّعة على تلك الأمّهات والتفاصيل التابعة لأصولها ولا سيّما والسورة المتكلّم فيها أصل أصول الكلم ، ومفتاح جوامع الأسرار والحكم ، فجدير بمن قصد تفسيرها أن ينبّه على مشارع أنهار أسرارها ، ومطلع شموس أنوارها ، ومجتمع كنوزها ومفتاح خزائنها وحاصل مخزونها وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ ، وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿إعجاز البيان صـ 179 ـ 227﴾

(156/17)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله تعالى : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

يجوز أَنْ يكونَ صِفَةً أيضاً ، أوْ بَدَلاً ، وإن كان البدل بالمشتقّ قليلاً ، وهو مُشْتَقٌّ من " المُلْك " – بفتح الميم – وهو : الشَّدُّ والرَّبْطُ ، قال الشاعرُ في ذلك : [الطويل]

مَلَكْتُ بِهَا كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَهَا . . .

يَرَى قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا

ومنه : إمْلاَكُ العَرُوسِ ؛ لأنّه عَقْدٌ ، ورَبْطٌ ، لِلنّكاحِ .

وقُرِئَ : " مَالِك " بالألَفِ .

قال الأَخْفَش – رحمه الله تعالى – يُقال : مَلِك بَيِّنُ المُلْكِ – بضم الميم ، و" مَالِك " من " المَلِكِ " بفتح الميم وكسرها .

ورُوِيَ ضمُّها – أيضاً – بهذا المعنى .

وروي عن العرب : " لِي فِي هَذَا الوَادي مَلْكٌ ومُلْكٌ ومِلْكٌ " مُثَلَّثُ الفاء ، ولكن المعروفَ

الفرقُ بَيْنَ الأَلْفَاظِ الثَّلاثَةِ :

فالمفْتُوح : الشَّدُّ والرَّبْطُ .

والمضْمُومُ : هو القَهْرُ والتسلُّطَ على من يتأَتّى منه الطَاعَةُ ، ويكون باسْتِحْقَاقٍ وغَيْرِه ،

والمقصور : هو التَّسَلُّطَ عَلَى مَنْ يتأَتّى منه الطاعة ومَنْ لا يتأتى منه ، ولا يكونُ إلاَّ

باستحقاقٍ ؛ فيكونُ بَيْنَ المقصورِ والمضمُومِ عمومٌ وخُصوصٌ من وجه .

(157/17)

وقال الرَّاغِبُ : المِلْكُ أي " بالكَسْرِ " كالجِنْسُ للملك ، أي " بالضَّم " فكُلُّ مِلْكٍ " بالكسر " ملك ، وليس كُلُّ ملكٍ مِلْكاً ، فعلى هذا يكُونُ بينما عُمُومٌ وخُصُوصٌ مُطْلَقٌ ، وبهذا يُعْرَفُ

الفرقُ بين ملك ومالك ، فَإِنَّ ملكاً مأْخُوذةٌ مِنَ المُلْكِ بالضم ومالِكا مأخوذ من المِلك " بالكَسْرِ " وقيل : إنَّ الفرقَ بينهما : أنَّ المَلِكَ : اسْمُ كُلِّ مَنْ يَمْلِكُ السياسة ، إِمَّا في نَفْسِه ، بالتمكُّنِ مِنْ زمامِ قواه وصرفها عَنْ هَوَاهَا .

وإِمَّا في نَفْسِهِ وفي غَيْرِه ، سَوَاءٌ تولى ذلك أَوْ لَمْ يتولّ .

وقد رَجَّحَ كُلُّ فَرِيقٍ إِحْدَى القِرَائَتَيْنِ على الأُخْرَى تَرْجِيحاً يكادُ يسقط القِرَاءَاتِ الأُخْرَى ، وهذا غَيْرُ مَرْضِيٍّ ؛ لأنَّ كِلْتَيْهما مُتَوَاتِرَةٌ ، ويدلُّ على ذلك ما رُوِيَ عن ثَعْلَب – رحمه الله تعالى – أنه قال : إِذَا اخْتَلَفَ الإِعْرَابُ في القرآن عن السَّبعةِ ، لم أُفَضِّلْ إِعْرَابَاً على إعراب في القرآنِ ، فإذا خرجتُ إلى كلامِ الناسِ ، فصَّلْتُ الأَقْوَى .

نقله أَبو عَمْرو الزّاهد في " اليَوَاقيت " .

قال أَبو شَامَة – رحمه الله : – قَدْ أَكْثَرَ المُصَنِّفُونَ في القراءَات والتفاسِيرِ مِنَ التّرْجِيحِ بَيْنَ هَاتَيْنِ القِرَاءَتَيْنِ ، حتى أن بعضهم يبالغ في ذلك إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى ، ولَيْسَ هذا بمَحْمُودٍ بعد ثُبُوتِ القِرَاءَتَيْنِ ، وصحَّةِ اتصافِ الربِّ – سبحانه وتعالى – بهما حتى إني أُصَلِّي بهذه في رَكْعَةٍ ، وبهذه في رَكْعَةٍ ، ذكر ذلك عند قَوْلِهِ تعالى : مَالِكِ يَوْمِ الدِّين .

وَرَوَى الحُسَيْنُ بنُ عَلِيٍّ الجعفي ، وعبدُ الوَارِثِ بنُ سَعِيدٍ ، عَنْ أَبِي عَمْرٍو : " مَلْكِ " بِجَزْمِ اللاّمِ على النَّعْتِ أيضاً .

وقرأ الأَعْمَشُ ، ومحمدُ بنُ السّمفيع ، وأَبو عَبْد الملك قاضي الجُنْد : " مَالِكَ " بنصب الكاف على النّداءِ .

روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في بعض غزواته : يا مالك يوم الدين ، وقُرِىء بنصب الكَافِ من غير ألف النداء أيضاً ، وهي قراءةُ عَطِيَّةَ بن قَيْس ، وقرأ عَوْن العُقَيْلِيُّ بالأَلف ورَفْعِ الكَاف ، على مَعْنَى : " هُوَ مَالِك " .

وقرأ يَحْيَى بنُ يَعْمُر " مالك " بالإمالة والإضجاع البليغ .

وقرأ أَيُّوبُ السَّخْتِيَانِيّ : بَيْنَ الإِمَالةِ والتّفْخِيم ، ورواها قُتَيْبَةُ عن الكِسَائي .

وقرأ الحَسَنُ " مَلَكَ يَوْمَ الدّين " على الفِعْلِ ، وهو اختيارُ أَبي حَنِيفَة – رضي الله تعالى عنه – ورُوِيتْ أيضاً عَنْ أَبي حَيْوَة ، ويَحيَى بن يعمر فمما رجحت به قراءة " مَالِكِ " أَنَّها أَمْدَحُ ؛ لعُمُوم إضافَتِه ، إذ يُقالُ : " مَالِكُ الجِنّ ، والإِنْسِ ، والطَّيْرِ " ولا يُقالُ : " مَلِك الطّيْرِ " ، وأنشدوا على ذلك : [الكامل]

سُبْحَانَ مَنْ عَنَتِ [الوُجُوهُ] لوَجْهِهِ . . .

مَلِكِ المُلُوكِ ومَالِكِ العَفْوِ

وقالُوا : فُلاَنٌ مَالِك كَذَا ، لِمَنْ يَمْلِكُه ، بخلافِ مَلِك فَإِنَّهُ يُضَافُ إلى غَيرِ المُلُوكِ نحو : " مَلِكِ العَرَب ، والعَجَمِ " ، ولأَنَّ الزيادةَ في البناءِ تَدُلُّ على الزيادةِ في المعنى ، كما تقدم في " الرحمن " ولأنَّ ثواب تالِيها أَكثرُ من ثوابِ تَالِي " مَلِك " .

ومما رُجِّحَتْ به قراءَةُ " مَلِكِ " ما حكاه الفَارسيّ ، عن ابن السّرَّاجِ ، عَنْ بَعْضِهِم : أنه وصف [نَفْسَه] بأنه مَالِكُ كُلِّ شَيْءٍ ، بقوله : " رَبِّ العَالَمِينَ " ، فَلا فَائِدَةَ في قراءَةِ مَنْ قَرَأَ " مَالِكِ " ؛ لأنها تَكْرَارٌ .

(159/17)

قال أَبو عَلِيٍّ : ولا حُجَّةَ فِيه ؛ لأنَّ في التَّنْزِيلِ مِثْلُهُ كَثِيرٌ ، يَذْكُرُ العَامَّ ، ثُمَّ الخَاصَّ ؛ نحو : ﴿ هُوَ اللهُ الخالق البارىء المصور ﴾

[الحشر : 24] .

وقال حَاتِم : " مَالِكِ " أَبْلَغُ في مَدْحِ الخَالِقِ ، و " مَلِكِ " أَبْلَغ في مَدْحِ المَخْلُوقِ ، والفرق بَيْنَهُمَا : أَنَّ المَالِكَ مِنَ المخلوقين قد يَكُونُ غيرَ مَلِكٍ ، وإذا كَانَ اللهُ – تعالى – مَلِكاً كان مالكاً [أيضاً] واختاره ابنُ العَرَبِيّ .

ومِنْهَا : أَنَّها أَعَمُّ إذ تُضَافُ للملوكِ وغَيْرِ المَمْلوكِ ، بخلاف " مَالِكِ " فإنه لا يُضَاف إلاَّ

لِلْمملوكِ كما تقدم ، ولإِشْعَارِه بالكثرةِ ، ولأنه تَمَدَّحَ تعالى – بقوله تعالى – " مَالِكِ المُلْكِ " ، وبقوله تعالى : ﴿ قُلِ اللهم مَالِكَ الملك ﴾ [آل عمران : 26] ، ومَلِكٌ مأخوذٌ منه [كما تقدّم ، ولم يمتدح بـ " مالك المِلْك " بكسر الميم الذي " مالك " مأخوذ منه] .

وقال قَوْمٌ : " مَعْنَاهُمَا : واحِدٌ ؛ مثل : فَرِهين وفَارِهِين ، وحَذِرِين وحَاذِرِين " .

ويُقالُ : المَلِكِ والمالِكِ : هو القَادِرُ على اختراع الأعيان من العَدَمِ إلى الوجود ، ولا يَقْدِرُ عليه أحد غير الله تعالى .

وجمع " مَالِكِ " : مُلاَّك ومُلَّك ، وجَمْعُ " مَلِك " : أَمْلاَك ومُلُوك .

وقُرِىء : " مَلْك " بسكون اللاّم ، ومنه قول الشاعر : [الوافر]

. . .

وَأَيَّامٍ لَنَا غُرٍ طِوَالٍ عَصَيْنَا المَلْكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا

كما يُقالُ : فَخِذٌ وفَخْذٌ ، وجَمْعُه على هذا : أَمْلُك ومُلُوك ، قاله مَكِّيٌّ رحمه الله .

و " مَلِيك " ، ومنه : الكامل

فَاقْنَعْ بِمَا قَسَمَ المَلِيكُ فَإِنَّمَا . . .

قَسَمَ الخَلاَئِقَ بَيْنَنَا عَلاَّمُهَا

و" مَلَكي " بالإشْبَاعِ ، وتُرْوَى عن نَافِع – رحمه الله – .

إذا عُرِفَ هذا فيكونُ " مَلِك " نعتاً لله – تعالى – ظاهراً ، فإنه معرفة بالإضافة .

(160/17)

وأما " مَالِك " فإنْ أُرِيدَ به مَعْنَى المُضّي ، فجعلُه نَعْتاً واضِحٌ أيضاً ؛ لأن إضافَتَه مَحْضَة فيتعرَّفُ بها ، ويُؤيّد كونَهُ ماضِيَ المَعْنَى قِراءةُ من قرأ : " مضلَكَ يَوْمَ الدّين " فجعل " مَلَكَ " فِعْلاً مَاضِياً ، وإن أُرِيد به الحالُ ، أو الاستقبالُ [فَيُشَكِل ؛ لأنه : إمَّا أنْ يُجْعَلَ نعتاً لله ، ولا يجوز ؛ لأنَّ إضافَةَ اسمِ الفاعلِ بمعنى الحالِ ، أو الاستقبال] غَيْرُ محضةٍ ، فلا يُعْرَف ، وإذا لم يتعرَّفْ ، فلا يكون نعتاً لمعرفةٍ ؛ لما عرفت فيه تقدم من اشتراط الموافقة تَعْرِيفاً وتنكيراً .

وإمَّا أنْ يُجْعَلَ بَدَلاً ، وهو ضَعيفٌ ، لأن البدل بالمشتقاتِ نادِرٌ كما تقدم .

والذي يَنْبَغِي أنْ يُقالَ : إنه نعت على مَعْنَى أنَّ تَقْيِيدَهُ بالزمانِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ ؛ لأَنَّ الموصوفَ إذا عُرِّفَ بوَصْفٍ كان تقييدُه بزمانٍ غير معتبرٍ ، فكان المعنى – والله أعلم – أنه متَّصِفٌ بمالك يوم الدّين مطلقاً من غير نظرٍ إلى مُضِيٍّ ولا حَالٍ ، ولا اسْتِقْبالٍ ، وهذا مَالَ إليه الزمخشريُّ رحمة الله تعالى .

وإضافَةُ " مَالِكِ " و " مَلِكِ " إلى " يَوْمِ الدّينِ " مِنْ بَابِ الاتّساعِ ؛ إذْ متعلّقهما غيرُ اليومِ ،

والتقديرُ : مَالِكِ الأَمْرِ كُلِّهِ يَوْمِ الدّينِ .

ونظيرُ إِضَافَةِ " مَالِكٍ " إلى الظَّرْفِ – هُنَا – نَظِيرُ إِضَافَةِ " طَبَّاخٍ " إلى " ساعات " في قول الشاعر : [الرجز]

رُبَّ ابْنِ عَمٍّ لسُلَيْمَى مُشْمَعِلْ . . .

طَبَّاخِ سَاعَاتِ الكَرَى زَادَ الكَسَلْ

إِلاَّ أَنَّ المَفْعُولَ في البيت مَذْكُورٌ – وهو " زادَ الكَسِلْ " ، وف الآية الكريمةِ غيرُ مذكورٍ ؛ للدلالَةِ عليه .

ويجوزُ أَنْ يكونَ الكَلاَمُ [على ظاهِرِه] من غيرَ تَقْدِيرِ حَذْفٍ .

(161/17)

ونسْبَةُ " المِلك " و" المُلْك " إلى الزمان في حَقِّ الله – تعالى – غَيْرُ مُشْكِلَةٍ ، ويُؤَيِّدُه ظاهرُ قِراءَةِ مَنْ قَرأَ : " مَلَكَ يَوْمَ الدّين " فِعْلاً ماضياً ، فإن ظاهِرَهَا كونُ " يَوْمَ " مَفْعُولاً به والإضافةُ على مَعْنَى " اللامِ " ، لأَنَّها الأصل .

ومِنْهم مضنْ جَعلها في هذا النحو على معنى " في " مُسْتَنِداً إِلَى ظاهِرِ قَولِهِ تبارك وتعالى : ﴿ بَلْ مَكْرُ الليل والنهار ﴾

[سبأ : 33] قال : المعنى " مَكْرٌ فِي اللَّيْلِ " إذ اللَّيل لا يُوصَفُ بالمكرِ ، إنما يُوصَفُ به العُقَلاءُ ، فالمَكْرُ واقِعٌ فيه .

والمشهورُ أَنَّ الإضافَةَ : إمَّا على معنى " اللامِ " وإما على مَعْنى [مِنْ] ، وكونُها بمعنى " في " غَيْرُ صَحِيحٍ .

وأَمَّا قولُه تعالى : " مَكْرُ اللَّيْلِ " فلا دَلالَةَ فيه ؛ لأَنَّ هذا من بَابِ البَلاَغَةِ ، وهو التَّجوزُ في أَنْ جَعَلَ ليلهم ونهارهم ماكِرَيْنِ مبالغةً في كَثْرة وقوعه منهم فيهما ؛ فهو نَظيرُ قَوْلِهِمْ : نَهارُهُ صَائِم ، ولَيْلُهُ قَائِم ؛ وقول الشاعر في ذلك البيت : [البسيط]

أَمَّا النَّهارُ ففِي قَيْد وَسِلْسِلَةٍ . . .

وَاللَّيْلِ فِي بَطْنِ مَنْحُوتٍ مِنَ السَّاجِ

لما كانت هذه الأشياءُ يكْثُر وقُوعها في هذه الظروفِ ، وَصَفُوهَا بها مُبَالغةً في ذلك ، وهو مَذْهَبٌ مَشْهُورٌ في كَلاَمِهِمْ .

و " اليَوْمُ " لُغَةً : القِطْعَةُ مِنَ الزَّمَانِ ، أيِّ زَمَنٍ كَانَ مِنْ لَيْلٍ وَنَهار ؛ قال الله تبارك وتعالى :

﴿ والتفت الساق بالساق إلى ربِّكَ يَوْمَئِذٍ المساق ﴾

[القيامة : 29 و30] وذلك كنايةٌ عن احتضار الموتى ، وهو لا يختَصُّ بِلَيْلٍ ولا نَهَار .

وأما في العُرْف : فهو من طُلُوعِ الفَجْرِ إلى غُرُوبِ الشمس .

وقال الرَّاغِبُ : " اليوم " يُعَبَّرُ به عن وَقْتِ طُلُوعِ الشمسِ إلى [غُرُوبِها] .

وهذا إنَّما ذكرُوهُ في النَّهارِ لا في اليَوم ، وجعلوا الفرقَ بينهما ما ذكرتُ ، وقد يُطْلَقُ اليوم على السَّاعةِ ، قال تبارك وتعالى : ﴿ اليوم أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾

[المائدة : 3] ، وربما عُبّرَ عَنِ الشّدّةِ باليومِ ، يُقالُ يَوْمٌ أَيْوَمٌ ؛ كما يُقالُ : لَيْلَةٌ لَيْلاَءُ .

ذكره القُرْطُبِيُّ رحمه الله تعالى .

و" الدّينِ " مضافٌ إِلَيْه أَيضاً ، والمرادُ به – هنا – الجَزَاءُ ؛ ومنهُ قولُ الشاعر : [الهزج]

وَلَمْ يَبْقَ سِوَى العُدْوَا . . .

نِ دِنَّاهُمْ كَمَا دَانُوا

أي : جَازَيْنَاهُمْ كما جَازَوْنَا .

وقال آخَرُ في ذلك : [الكامل]

وَاعْلَمْ يَقِيناً أَنَّ مُلْكَكَ زَائِلٌ . . .

وَاعْلَمْ بِأَنَّ كَمَا تَدِينُ تُدَانُ

ومثله : [المتقارب]

إِذَا مَا رَمَوْنَا رَمَيْنَاهُمُ . . .

وَدِنَّاهُمْ مِثْلَ مَا يَقْرِضُونَا

ومثله [الطويل]

حَصَادَكَ يَوْمًا مَا زَرَعْتَ وَإِنَّمَا . . .

يُدانُ [الفَتَى] يَوْماً كَمَا هُوَ دَائِنُ

وقال ابنُ عباسٍ – رضي الله تَعَالَى عنهما – ومُقاتِلٌ والسُّدِّيّ : " مَالِكِ يَوْمِ لدِّينِ " : قَاضِي يَوْمِ الحِسَابِ ؛ قال تعالى : ﴿ ذلك الدين القيم ﴾ [التوبة : 36] .

أي الحسابُ المستقيمُ .

وقال قَتَادَةُ : " الدِّين : الجَزَاءُ ويقعُ على الجزاءِ في الخَيْرِ والشَّرِّ جميعاً " .

وقال مُحَمَّدُ بنُ كَعْبٍ القُرَظِي : " مَالِكِ يَوْمِ الدِّين ، يوم لا ينفعُ فيه إلاَّ الدِّين " .

وقيل : الدين القَهْرُ : يُقالُ : دِنْتُهُ فَدَانَ أي : قَهَرْتُهُ فذلّ .

وقيل : الدينُ الطاعَةُ ؛ ومنه : " وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً " ، أيْ : طَاعَةً ، وله مَعَانٍ أُخَرُ : العادَةُ ؛

كقولِهِ هذا البيت : [الطويل]

كَدِينِكَ مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا . . .

وَجَارَتِهَا أُمِّ الرِّبابِ بِمَأْسَلِ

أَيْ : كَعَادَتِكِ .

ومثله : [الوافر]

تَقُولُ وَقَدْ دَرَأْتُ لَهَا وَضِينِي . . .

(163/17)

أَهَذَا دِينُهُ أَبَداً وَدِينِي

ودَانَ : عَصَى وأطاعَ : وذَلَّ وعَزَّ ، فهو من الأضدَادِ [قاله ثعلب] .

والقضاءُ ؛ ومنه قولُه تبارك وتعالى : ﴿ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ ﴾

[النور : 2] ، أَيْ : فِي قَضَائِهِ وحُكْمِهِ .

والحَالُ ؛ سُئِلَ بعضُ الأعرابِ فقال : " لو كنتُ على دِينٍ غير هذه ، لأَجَبْتُكَ " ، أَيْ : على

حَالَةٍ .

والدَّأْبُ ؛ ومنه قولُ الشاعرِ في ذلك : [البسيط]

يَا دِينَ قَلبكَ مِنْ سَلْمَى وَقَدْ دِينَا . . .

ويُقالُ : جِئْتُهُ بفعله أَدِينُه دَيْناً أَدِينُه دَيْناً وَدِيناً وَدِيناً – بفتح الدَّال وكَسْرِها في المصدر – أَيْ :

جَازَيْتُه .

﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾

[آل عمران : 85] .

ويُقَالُ : دِينُ فُلاَنٌ يُدَانُ إذا حُمِلَ على مَكْرُوهٍ ، ومنه قِيل للعبدِ : مَدِين ، وِللأَمَةِ : مَدِينَة .

وقِيل : هو من دِنْتُهُ : إذا جازيته بطاعته ، وجعل بعضُهم " المَدِينَة " مِنْ هذا البابِ قاله الرَّاغِبُ ، وسيأتي تحقيقُ هذه اللفظةِ عند ذكرها إن شاء الله تعالى . انتهى انتهى . اهـ

﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 184.193 ﴾ .

(164/17)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) ﴾

المالك من له المُلك ، ومُلك الحق سبحانه وتعالى قدرته على الإبداع ، فالملك مبالغة من المالك وهو سبحانه الملك المالك ، وله المُلك . وكما لا إله إلا هو فلا قادر على الإبداع إلا هو ، فهو بإلهيته متوحد ، وبملكه متفرد ، ملك نفوس العابدين فصرفها في خدمته ، وملك قلوب العارفين فشرّفها بمعرفته ، وملك نفوس القاصدين فتيَّمها ، وملك قلوب الواجدين فهيَّمها . ملك أشباح منْ عبَدَه فلاطفها بنواله وأفضاله ، وملك أرواح مَنْ أحبهم (. . . .

) فكاشفها بنعت جلاله ، ووصف جماله . ملك زمام أرباب التوحيد فصرفهم حيث شاء على ما شاء ووفَّقهم حيث شاء على ما شاء كما شاء ، ولم يَكِلْهم إليهم لحظة ، ولا مَلَّكهم من أمرهم سِنَةٌ ولا خطرة ، وكان لهم عنهم ، وأفناؤهم له منهم .

فصل : مَلَكَ قلوبَ العابدين إحسانُه فطمعوا في عطائه ، وملك قلوب الموحدين سلطانُه فقنعوا ببقائه . عرَّف أربابَ التوحيد أنه مالكهم فسقط عنهم اختيارهم ، علموا أن العبد لا ملك له ، ومن لا ملك له لا حكم له ، ومن لا حكم له لا اختيار له ، فلا لهم عن طاعته إعراض ولا على حكمه اعتراض ، ولا في اختياره معارضة ، ولا لمخالفته تعرّض ، ﴿ ويوم الدين ﴾ . يومُ الجزاء والنشر ، ويوم الحساب والحشر – الحق سبحانه وتعالى يجزي كلاً بما يريد ، فَمِنْ بين مقبولٍ يوم الحشر بفضله سبحانه وتعالى لا بفعلهم ، ومن بين مردودٍ بحكمه سبحانه وتعالى لا بِجُرْمِهم . فأمَّا الأعداء فيحاسبهم ثم يعذبهم وأمَّا الأولياء فيعاتبهم ثم يقربهم :

قومٌ إذا ظفروا بنا . . . جادوا بعتق رقابنا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 48.47 ﴾

(165/17)

قوله تعالى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) ﴾

فصل

قال ابن القيم

وسر الخلق والأمر والكتب والشرائع والثواب والعقاب انتهى إلى هاتين الكلمتين وعليهما مدار العبودية والتوحيد حتى قيل : أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب جمع معانيها في التوراة والإنجيل والقرآن وجمع معاني هذه الكتب الثلاثة في القرآن وجمع معاني القرآن في المفصل وجمع معاني المفصل في الفاتحة ومعاني الفاتحة في ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وهما الكلمتان المقسومتان بين الرب وبين عبده نصفين فنصفهما له تعالى وهو ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

ونصفهما لعبده وهو ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وسيأتي سر هذا ومعناه إن شاء الله في موضعه .

و" العبادة " تجمع أصلين : غاية الحب بغاية الذل والخضوع والعرب تقول : طريق معبد أي مذلل والتعبد : التذلل والخضوع فمن أحببته ولم تكن خاضعا له لم تكن عابدا له ومن خضعت له بلا محبة لم تكن عابدا له حتى تكون محبا خاضعا ومن ههنا كان المنكرون محبة العباد لربهم منكرين حقيقة العبودية والمنكرون لكونه محبوبا لهم بل هو غاية مطلوبهم ووجهه الأعلى نهاية بغيتهم منكرين لكونه إلها وإن أقروا بكونه ربا للعالمين وخالقا لهم فهذا

غاية توحيدهم وهو توحيد الربوبية الذي اعترف به مشركو العرب ولم يخرجوا به عن الشرك كما قال تعالى 43 : 87 ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾

وقال تعالى 39 : 38 ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾

22 : 84 89 ﴿ قُلْ لِمَنِ الأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا ﴾

إلى قوله ﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴾

ولهذا يحتج عليهم به على توحيد إلهيته وأنه لا ينبغي أن يعبد غيره كما أنه لا خالق غيره ولا رب سواه .

(166/17)

و " الإستعانة " تجمع أصلين : الثقة بالله والإعتماد عليه فإن العبد قد يثق بالواحد من الناس ولا يعتمد عليه في أموره مع ثقته به لإستغنائه عنه وقد يعتمد عليه مع عدم ثقته به لحاجته إليه ولعدم من يقوم مقامه فيحتاج إلى اعتماده عليه مع أنه غير واثق به .

و " التوكل " معنى يلتئم من أصلين : من الثقة والإعتماد وهو حقيقة ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وهذان الأصلان وهما التوكل والعبادة قد ذكرا في القرآن في عدة مواضع قرن بينهما فيها

هذا أحدها .

الثاني : قول شعيب 11 : 88 ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ .

الثالث : قوله تعالى 10 : 123 ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ .

الرابع : قوله تعالى حكاية عن المؤمنين 60 : 4 ﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ .

الخامس : قوله تعالى 73 : 8 9 ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ، رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً ﴾ .

السادس : قوله تعالى 43 : 10 ﴿ قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ .

فهذه ستة مواضع يجمع فيها بين الأصلين وهما ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وتقديم (العبادة) على (الإستعانة) في الفاتحة من باب تقديم الغايات على الوسائل إذ العبادة غاية العباد التي خلقوا لها (والاستعانة) وسيلة إليها

ولأن ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

متعلق بألوهيته واسمه (الله) ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

متعلق بربوبيته واسمه (الرب) فقدم ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

على ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

كما قدم اسم (الله) على (الرب) في أول السورة ولأن ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

قسم الرب فكان من الشطر الأول الذي هو ثناء على الله تعالى لكونه أولى به ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

قسم العبد فكان من الشطر الذي له وهو ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

إلى آخر السورة .

ولأن " العبادة " المطلقة : تتضمن " الإستعانة " من غير عكس فكل عابد لله عبودية تامة : مستعين به ولا ينعكس لأن صاحب الأغراض والشهوات قد يستعين به على شهواته فكانت العبادة أكمل وأتم ولهذا كانت قسم الرب .

ولأن " الإستعانة " جزء من " العبادة " من غير عكس ولأن " الإستعانة " طلب منه والعبادة طلب له .

ولأن " العبادة " لا تكون إلا من مخلص و " الإستعانة " تكون من مخلص ومن غير مخلص .

ولأن " العبادة " حقه الذي أوجبه عليك و " الإستعانة " طلب العون على العبادة وهو بيان

صدقته التي تصدق بها عليك وأداء حقه : أهم من التعرض لصدقته .

ولأن " العبادة " شكر نعمته عليك والله يحب أن يشكر و " الإعانة " فعله بك وتوفيقه لك فإذا التزمت عبوديته ودخلت تحت رقها أعانك عليها فكان التزامها والدخول تحت رقها سببا لنيل الإعانة وكلما كان العبد أتم عبودية كانت الإعانة من الله له أعظم .

و " العبودية " محفوفة بإعانتين إعانة قبلها على التزامها والقيام بها وإعانة بعدها على عبودية أخرى وهكذا أبدا حتى يقضي العبد نحبه .

(168/17)

ولأن ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

له ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

به وماله مقدم على ما به لأن ماله متعلق بمحبته ورضاه وما به متعلق بمشيئته وما تعلق بمحبته أكمل مما تعلق بمجرد مشيئته فإن الكون كله متعلق بمشيئته والملائكة والشياطين والمؤمنون والكفار والطاعات والمعاصي والمتعلق بمحبته طاعاتهم وإيمانهم فالكفار أهل مشيئته والمؤمنون أهل محبته ولهذا لا يستقر في النار شيء لله أبدا وكل ما فيها فإنه به تعالى وبمشيئته .

فهذه الأسرار يتبين بها حكمة تقديم ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

على ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وأما تقديم المعبود والمستعان على الفعلين ففيه أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم وفيه الإهتمام وشدة العناية به وفيه الإيذان بالإختصاص المسمى بالحصر فهو في قوة لا نعبد إلا إياك ولا نستعين إلا بك والحاكم في ذلك ذوق العربية والفقه فيها واستقراء موارد استعمال ذلك مقدما وسيبويه نص على الإهتمام ولم ينف غيره .

ولأنه يقبح من القائل : أن يعتق عشرة أعبد مثلا ثم يقول لأحدهم : إياك أعتقت ومن سمعه أنكر ذلك عليه وقال وغيره أيضا أعتقت ولولا فهم الإختصاص لما قبح هذا الكلام ولا حسن إنكاره .

وتأمل قوله تعالى 2 : 40 ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾

2 : 41 ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾

كيف تجده في قوة : لا ترهبوا غيري لا تتقوا سواي ؟ وكذلك ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ هو في قوة : لا نعبد غيرك ولا نستعين بسواك وكل ذي ذوق سليم يفهم هذا الإختصاص من علة السياق .

ولا عبرة بجدل من قل فهمه وفتح عليه باب الشك والتشكيك فهؤلاء هم آفة العلوم وبلية الأذهان والفهوم مع أن في ضمير إياك من الإشارة إلى نفس الذات والحقيقة ما ليس في

الضمير المتصل ففي إياك قصدت وأحببت من الدلالة على معنى حقيقتك وذاتك قصدي ما ليس في قولك قصدتك وأحببتك وإياك أعني فيه معنى نفسك وذاتك وحقيقتك أعني .

(169/17)

ومن ههنا قال من قال من النحاة : إن (إيا) اسم ظاهر مضاف إلى الضمير المتصل ولم يرد عليه برد شاف .

ولولا أنّا في شأن وراء هذا لأشبعنا الكلام في هذه المسألة وذكرنا مذاهب النحاة فيها ونصرنا الراجح ولعلنا أن نعطف على ذلك بعون الله .

وفي إعادة ﴿ إِيَّاكَ ﴾

مرة أخرى دلالة على تعلق هذه الأمور بكل واحد من الفعلين ففي إعادة الضمير من قوة الاقتضاء لذلك ما ليس في حذفه فإذا قلت لملك مثلا إياك أحب وإياك أخاف كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته والاهتمام بذكره ما ليس في قولك إياك أحب وأخاف .

(170/17)

فصل

إذا عرفت هذا فالناس في هذين الأصلين وهما العبادة والإستعانة أربعة أقسام .

أجلها وأفضلها : أهل العبادة والإستعانة بالله عليها فعبادة الله غاية مرادهم وطلبهم منه أن يعينهم عليها ويوفقهم للقيام بها ولهذا كان من أفضل ما يسأل الرب تبارك وتعالى الإعانة على مرضاته وهو الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم لحبه معاذ بن جبل رضي الله عنه فقال : " يا معاذ والله إني لأحبك فلا تنس أن تقول دبر كل صلاة اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك " .

فأنفع الدعاء : طلب العون على مرضاته وأفضل المواهب : إسعافه بهذا المطلوب وجميع الأدعية المأثورة مدارها على هذا وعلى دفع ما يضاده وعلى تكميله وتيسير أسبابه فتأملها .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه : " تأملت أنفع الدعاء فإذا هو سؤال العون على مرضاته ثم رأيته في الفاتحة في ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

ومقابل هؤلاء : القسم الثاني وهم المعرضون عن عبادته والإستعانة به فلا عبادة ولا إستعانة بل إن سأله أحدهم واستعان به فعلى حظوظه وشهواته لا على مرضاة ربه وحقوقه فإنه سبحانه يسأله من في السماوات والأرض يسأله أولياؤه وأعداؤه ويمد هؤلاء وهؤلاء وأبغض خلقه عدوه إبليس ومع هذا فقد سأله حاجة فأعطاه إياها ومتعه بها

ولكن لما لم تكن عونا له على مرضاته كانت زيادة له في شقوته وبعده عن الله وطرده عنه وهكذا كل من استعان به على أمر وسأله إياه ولم يكن عونا على طاعته كان مبعدا له عن مرضاته قاطعا له عنه ولا بد .

(171/17)

وليتأمل العاقل هذا في نفسه وفي غيره وليعلم أن إجابة الله لسائليه ليست لكرامة السائل عليه بل يسأله عبده الحاجة فيقضيها له وفيها هلاكه وشقوته ويكون قضاؤها له من هوانه عليه وسقوطه من عينه ويكون منعه منها لكرامته عليه ومحبته له فيمنعه حماية وصيانة وحفظا لا بخلا وهذا إنما يفعله بعبده الذي يريد كرامته ومحبته ويعامله بلطفه فيظن بجهله أن الله لا يحبه ولا يكرمه ويراه يقضي حوائج غيره فيسيء ظنه بربه وهذا حشو قلبه ولا يشعر به والمعصوم من عصمه الله والإنسان على نفسه بصيرة وعلامة هذا حمله على الأقدار وعتابه الباطن لها كما قيل :

وعاجز الرأي مضياع لفرصته حتى إذا فات أمر عاتب القدرا

فوالله لو كشف عن حاصله وسره لرأي هناك معاتبة القدر وإتهامه وأنه قد كان ينبغي أن يكون كذا وكذا ولكن ما حيلتي والأمر ليس إلي والعاقل خصم نفسه والجاهل خصم أقدار

ربه .

فاحذر كل الحذر أن تسأله شيئا معينا خيرته وعاقبته مغيبة عنك وإذا لم تجد من سؤاله بدا فعلقه على شرط علمه تعالى فيه الخيرة وقدم بين يدي سؤالك الإستخارة ولا تكن استخارة باللسان بلا معرفة بل استخارة من لا علم له بمصالحه ولا قدرة له عليها ولا اهتداء له إلى تفاصيلها ولا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا بل إن وكل إلى نفسه هلك كل الهلاك وانفرط عليه أمره .

(172/17)

وإذا أعطاك ما أعطاك بلا سؤال : تسأله أن يجعله عونا لك على طاعته وبلاغا إلى مرضاته ولا يجعله قاطعا لك عنه ولا مبعدا عن مرضاته ولا تظن أن عطاءه كل ما أعطى لكرامة عبده عليه ولا منعه كل ما يمنعه لهوان عبده عليه ولكن عطاؤه ومنعه ابتلاء وامتحان يمتحن بهما عباده قال الله تعالى 89 : 25 و16 ﴿ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ، وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ، كَلَّا ﴾

أي ليس كل من أعطيته ونعمته وخولته فقد أكرمته وما ذاك لكرامته علي ولكنه ابتلاء

علي وامتحان له : أيشكرني فأعطيه فوق ذلك أم يكفرني فأسلبه إياه وأخول فيه غيره وليس كل من ابتليته فضيقت عليه رزقه وجعلته بقدر لا يفضل عنه فذلك من هوانه علي ولكنه ابتلاء وامتحان مني له أيصبر ؟ فأعطيه أضعاف أضعاف ما فاته من سعة الرزق أم يتسخط ؟ فيكون حظه السخط .

فرد الله سبحانه على من ظن أن سعة الرزق إكرام وأن الفقر إهانة فقال لم أبتل عبدي بالغنى لكرامته علي ولم أبتله بالفقر لهوانه علي فأخبر أن الإكرام والإهانة لا يدوران على المال وسعة الرزق وتقديره فإنه سبحانه يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لإهانته إنما يكرم من يكرمه بمعرفته ومحبته وطاعته ويهين من يهينه بالإعراض عنه ومعصيته فله الحمد على هذا وعلى هذا وهو الغني الحميد .

فعادت سعادة الدنيا والآخرة إلى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

فصل

القسم الثالث : من له نوع عبادة بلا استعانة وهؤلاء نوعان .

أحدهما : القدرية القائلون بأنه قد فعل بالعبد جميع مقدوره من الألطاف وأنه لم يبق في مقدوره إعانة له على الفعل فإنه قد أعانه بخلق الآلات وسلامتها وتعريف الطريق وإرسال الرسل وتمكينه من الفعل فلم يبق بعد هذا إعانة مقدورة يسأله إياها بل قد ساوى بين أوليائه وأعدائه في الإعانة فأعان هؤلاء كما أعان هؤلاء ولكن أولياءه اختاروا لنفوسهم الإيمان وأعداءه اختاروا لنفوسهم الكفر من غير أن يكون الله سبحانه وفق هؤلاء بتوفيق زائد أوجب لهم الإيمان وخذل هؤلاء بأمر آخر أوجب لهم الكفر فهولاء لهم نصيب منقوص من العبادة لا استعانة معه فهم موكولون إلى أنفسهم مسدود عليهم طريق الإستعانة والتوحيد قال ابن عباس رضي الله عنهما : " الإيمان بالقدر نظام التوحيد فمن آمن بالله وكذب بقدره نقض تكذيبه توحيده " .

النوع الثاني : من لهم عبادات وأوراد ولكن حظهم ناقص من التوكل والإستعانة لم تتسع قلوبهم لإرتباط الأسباب بالقدر وتلاشيها في ضمنه وقيامها به وأنها بدون القدر كالموات الذي لا تأثير له بل كالعدم الذي لا وجود له وأن القدر كالروح المحرك لها والمعول على المحرك الأول .

فلم تنفذ قوى بصائرهم من المتحرك إلى المحرك ومن السبب إلى المسبب ومن الآلة إلى الفاعل فضعفت عزائمهم وقصرت هممهم فقل نصيبهم من ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ولم يجدوا ذوق التعبد بالتوكل والإستعانة وإن وجدوا ذوقه بالأوراد والوظائف .

فهؤلاء لهم نصيب من التوفيق والنفوذ والتأثير بحسب استعانتهم وتوكلهم ولهم من الخذلان والضعف والمهانة والعجز بحسب قلة استعانتهم وتوكلهم ولو توكل العبد على الله حق توكله في إزالة جبل عن مكانه وكان مأمورا بإزالته لأزاله

فإن قلت : فما معنى التوكل والاستعانة ؟ .

(174/17)

قلت : هو حال للقلب ينشأ عن معرفته بالله والإيمان بتفرده بالخلق والتدبير والضر والنفع والعطاء والمنع وأنه ما شاء كان وإن لم يشأ الناس وما لم يشأ لم يكن وإن شاءه الناس فيوجب له هذا اعتمادا عليه وتفويضا إليه وطمأنينة به وثقة به ويقينا بكفايته لما توكل عليه فيه وأنه ملي به ولا يكون إلا بمشيئته شاءه الناس أم أبوه .

فتشبه حالته حالة الطفل مع أبويه فيما ينويه من رغبة ورهبة هما مليان بهما فانظر في تجرد قلبه عن الإلتفات إلى غير أبويه وحبس همه على إنزال ما ينويه بهما فهذه حال المتوكل ومن كان هكذا مع الله فالله كافيه ولا بد قال الله تعالى 65 : 3 ﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾

أي كافيه و(الحسب) الكافي فإن كان مع هذا من أهل التقوى كانت له العاقبة الحميدة وإن

لم يكن من أهل التقوى فهو .

القسم الرابع : وهو من شهد تفرد الله بالنفع والضر وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولم يدر مع ما يحبه ويرضاه فتوكل عليه واستعان به على حظوظه وشهواته وأغراضه وطلبها منه وأنزلها به فقضيت له وأسعف بها سواء كانت أموالا أو رياسة أو جاها عند الخلق أو أحوالا من كشف وتأثير وقوة وتمكين ولكن لا عاقبة له فإنها من جنس الملك الظاهر والأموال لا تستلزم الإسلام فضلا عن الولاية والقرب من الله فإن الملك والجاه والمال والحال معطاة للبر والفاجر والمؤمن والكافر فمن استدل بشيء من ذلك على محبة الله لمن آتاه إياه ورضاه عنه وأنه من أوليائه المقربين فهو من أجهل الجاهلين وأبعدهم عن معرفة الله ومعرفة دينه والتمييز بين ما يحبه ويرضاه ويكرهه ويسخطه فالحال من الدنيا فهو كالملك والمال إن أعان صاحبه على طاعة الله ومرضاته وتنفيذ أوامره ألحقه بالملوك العادلين البررة وإلا فهو وبال على صاحبه ومبعد له عن الله وملحق له بالملوك الظلمة والأغنياء الفجرة .

فصل لا يكون العبد متحققا ب ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

إلا بأصلين عظيمين

فصل إذا عرف هذا : فلا يكون العبد متحققا ب ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

إلا بأصلين عظيمين

أحدهما : متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم .

والثاني : الإخلاص للمعبود فهذا تحقيق ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ .

والناس منقسمون بحسب هذين الأصلين أيضا إلى أربعة أقسام :

أحدها : أهل الإخلاص للمعبود والمتابعة وهم أهل ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

حقيقة . فأعمالهم كلها لله وأقوالهم لله وعطاؤهم لله ومنعهم لله وحبهم لله وبغضهم لله فمعاملتهم ظاهرا وباطنا لوجه الله وحده لا يريدون بذلك من الناس جزاء ولا شكورا ولا ابتغاء الجاه عندهم ولا طلب المحمدة والمنزلة في قلوبهم ولا هربا من ذمهم بل قد عدوا الناس بمنزلة أصحاب القبور لا يملكون لهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا فالعمل لأجل الناس وابتغاء الجاه والمنزلة عندهم ورجائهم للضر والنفع منهم لا يكون من عارف بهم ألبتة بل من جاهل بشأنهم وجاهل بربه فمن عرف الناس أنزلهم منازلهم ومن عرف الله أخلص له أعماله وأقواله وعطاءه ومنعه وحبه وبغضه ولا يعامل أحد الخلق دون الله إلا لجهله بالله وجهله بالخلق وإلا فإذا عرف الله وعرف الناس آثر معاملة الله على معاملتهم . وكذلك أعمالهم كلها وعبادتهم موافقة لأمر الله ولما يحبه ويرضاه وهذا هو العمل الذي لا يقبل الله من عامل سواه وهو الذي بلا عباده بالموت والحياة لأجله قال الله تعالى 67 : 2

﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾

وجعل ما على الأرض زينة لها ليختبرهم أيهم أحسن عملا قال الفضيل بن عياض : " العمل الحسن هو أخلصه وأصوبه " قالوا : " يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه ؟ قال : إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا : لم يقبل وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا : لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص : ما كان لله

(176/17)

والصواب : ما كان على السنة وهذا هو المذكور في قوله تعالى 18 : 110 ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ﴾

وفي قوله 4 : 125 ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾

فلا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصا لوجهه على متابعة أمره وما عدا ذلك فهو مردود على عامله يرد عليه أحوج ما هو إليه هباء منثورا وفي الصحيح من حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم : " كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد " وكل عمل بلا اقتداء فإنه لا يزيد عامله من الله إلا بعدا فإن الله تعالى إنما يعبد بأمره لا بالآراء والأهواء .

فصل

الضرب الثاني : من لا إخلاص له ولا متابعة فليس عمله موافقا لشرع وليس هو خالصا للمعبود كأعمال المتزينين للناس المرائين لهم بما لم يشرعه الله ورسوله وهؤلاء شرار الخلق وأمقتهم إلى الله عز وجل ولهم أوفر نصيب من قوله 3 : 188 ﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

يفرحون بما أتوا من البدعة والضلالة والشرك ويحبون أن يحمدوا باتباع السنة والإخلاص .

وهذا الضرب يكثر فيمن انحرف من المنتسبين إلى العلم والفقر والعبادة عن الصراط المستقيم فإنهم يرتكبون البدع والضلالات والرياء والسمعة ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوه من الإتباع والإخلاص والعلم فهم أهل الغضب والضلال .

فصل

الضرب الثالث : من هو مخلص في أعماله لكنها على غير متابعة الأمر كجهال العباد والمنتسبين إلى طريق الزهد والفقر وكل من عبد الله بغير أمره واعتقد عبادته هذه قربة إلى الله فهذا حاله كمن يظن أن سماع المكاء والتصدية قربة وأن الخلوة التي يترك فيها الجمعة

والجماعة قربة وأن مواصلة صوم النهار بالليل قربة وأن صيام يوم فطر الناس كلهم قربة وأمثال ذلك .

فصل

الضرب الرابع : من أعماله على متابعة الأمر لكنها لغير الله كطاعة المرائين وكالرجل يقاتل رياء وحمية وشجاعة ويحج ليقال ويقرأ القرآن ليقال فهؤلاء أعمالهم ظاهرها أعمال صالحة مأمور بها لكنها غير صالحة فلا تقبل 98 : 5 ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾

فكل أحد لم يؤمر إلا بعبادة الله بما أمر والإخلاص له في العبادة وهم أهل ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

فصل

ثم أهل مقام ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

لهم في أفضل العبادة وأنفعها وأحقها بالإيثار والتخصيص أربع طرق فهم في ذلك أربعة أصناف :

الصنف الأول : عندهم أنفع العبادات وأفضلها أشقها على النفوس وأصعبها .

قالوا : لأنه أبعد الأشياء عن هواها وهو حقيقة التعبد .

قالوا : والأجر على قدر المشقة ورووا حديثا لا أصل له " أفضل الأعمال أحمرها " أي

أصعبها وأشقها .

وهؤلاء : هم أهل المجاهدات والجور على النفوس .

قالوا : وإنما تستقيم النفوس بذلك إذ طبعها الكسل والمهانة والإخلاد إلى الأرض فلا تستقيم إلا بركوب الأهوال وتحمل المشاق .

الصنف الثاني قالوا : أفضل العبادات التجرد والزهد في الدنيا والتقلل منها غاية الإمكان واطراح الإهتمام بها وعدم الإكتراث بكل ما هو منها .

ثم هؤلاء قسمان :

فعوامهم : ظنوا أن هذا غاية فشمروا إليه وعملوا عليه ودعوا الناس إليه وقالوا هو أفضل من درجة العلم والعبادة فرأوا الزهد في الدنيا غاية كل عبادة ورأسها .

(178/17)

وخواصهم : رأوا هذا مقصودا لغيره وأن المقصود به عكوف القلب على الله وجمع الهمة عليه وتفريغ القلب لمحبته والإنابة إليه والتوكل عليه والإشتغال بمرضاته فرأوا أن أفضل العبادات في الجمعية على الله ودوام ذكره بالقلب واللسان والإشتغال بمراقبته دون كل ما فيه تفريق للقلب وتشتيت له .

ثم هؤلاء قسمان فالعارفون المتبعون منهم : إذا جاء الأمر والنهي بادروا إليه ولو فرقهم وأذهب جمعيتهم والمنحرفون منهم يقولون المقصود من العبادة جمعية القلب على الله فإذا جاء ما يفرقه عن الله لم يلتفت إليه وربما يقول قائلهم :

يطالب بالأوراد من كان غافلا فكيف بقلب كل أوقاته ورد ؟

ثم هولاء أيضا قسمان منهم من يترك الواجبات والفرائض لجمعيته ومنهم من يقوم بها ويترك السنن والنوافل وتعلم العلم النافع لجمعيته .

وسأل بعض هؤلاء شيخا عارفا فقال إذا أذن المؤذن وأنا في جمعيتي على الله فإن قمت وخرجت تفرقت وإن بقيت على حالي بقيت على جمعيتي فما الأفضل في حقي ؟ .

فقال : إذا أذن المؤذن وأنت تحت العرش فقم وأجب داعي الله ثم عد إلى موضعك وهذا لأن الجمعية على الله حظ الروح والقلب وإجابة الداعي حق الرب ومن آثر حظ روحه على حق ربه فليس من أهل ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ .

الصنف الثالث : رأوا أن أنفع العبادات وأفضلها : ما كان فيه نفع متعد فرأوه أفضل من ذي النفع القاصر فرأوا خدمة الفقراء والإشتغال بمصالح الناس وقضاء حوائجهم ومساعدتهم بالمال والجاه والنفع أفضل فتصدوا له وعملوا عليه واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم " الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله " رواه أبو يعلى .

واحتجوا بأن عمل العابد قاصر على نفسه وعمل النفاع متعد إلى الغير وأين أحدهما من

الآخر ؟ .

قالوا : ولهذا كان فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب .

(179/17)

قالوا : وقد قال رسول الله لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه " لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم " وهذا التفضيل إنما هو للنفع المتعدي واحتجوا بقوله : " من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيء " واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم : " إن الله وملائكته يصلون على معلمي الناس الخير " وبقوله صلى الله عليه وسلم : " إن العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض حتى الحيتان في البحر والنملة في جحرها " .

واحتجوا بأن صاحب العبادة إذا مات انقطع عمله وصاحب النفع لا ينقطع عمله ما دام نفعه الذي نسب إليه .

واحتجوا بأن الأنبياء إنما بعثوا بالإحسان إلى الخلق وهدايتهم ونفعهم في معاشهم ومعادهم لم يبعثوا بالخلوات والإنقطاع عن الناس والترهب ولهذا أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على أولئك النفر الذين هموا بالإنقطاع للتعبد وترك مخالطة الناس ورأى هؤلاء التفرق في أمر الله

ونفع عباده والإحسان إليهم أفضل من الجمعية عليه بدون ذلك .

الصنف الرابع قالوا : إن أفضل العبادة : العمل على مرضاة الرب في كل وقت بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته فأفضل العبادات في وقت الجهاد : الجهاد وإن آل إلى ترك الأوراد من صلاة الليل وصيام النهار بل ومن ترك إتمام صلاة الفرض كما في حالة الأمن .

والأفضل في وقت حضور الضيف مثلا القيام بحقه والإشتغال به عن الورد المستحب وكذلك في أداء حق الزوجة والأهل .

والأفضل في أوقات السحر الإشتغال بالصلاة والقرآن والدعاء والذكر والإستغفار .

والأفضل في وقت استرشاد الطالب وتعليم الجاهل الإقبال على تعليمه والإشتغال به .

والأفضل في أوقات الأذان : ترك ما هو فيه من ورده والإشتغال بإجابة المؤذن .

والأفضل في أوقات الصلوات الخمس : الجد والنصح في إيقاعها على أكمل الوجوه والمبادرة إليها في أول الوقت والخروج إلى الجامع وإن بعد كان أفضل .

(180/17)

والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاه أو البدن أو المال : الإشتغال بمساعدته وإغاثة لهفته وإيثار ذلك على أورادك وخلوتك .

والأفضل في وقت قراءة القرآن : جمعية القلب والهمة على تدبره وتفهمه حتى كأن الله تعالى يخاطبك به فتجمع قلبك على فهمه وتدبره والعزم على تنفيذ أوامره أعظم من جمعية قلب من جاءه كتاب من السلطان على ذلك .

والأفضل في وقت الوقوف بعرفة : الإجتهاد في التضرع والدعاء والذكر دون الصوم المضعف عن ذلك .

والأفضل في أيام عشر ذي الحجة : الإكثار من التعبد لا سيما التكبير والتهليل والتحميد فهو أفضل من الجهاد غير المتعين .

والأفضل في العشر الأخير من رمضان : لزوم المسجد فيه والخلوة والإعتكاف دون التصدي لمخالطة الناس والاشتغال بهم حتى إنه أفضل من الإقبال على تعليمهم العلم وإقرائهم القرآن عند كثير من العلماء .

والأفضل في وقت مرض أخيك المسلم أو موته عيادته وحضور جنازته وتشييعه وتقديم ذلك على خلوتك وجمعيتك .

والأفضل في وقت نزول النوازل وأذاة الناس لك : أداء واجب الصبر مع خلطتك بهم دون الهرب منهم فإن المؤمن الذي يخالط الناس ليصبر على أذاهم أفضل من الذي لا يخالطهم ولا يؤذونه .

والأفضل خلطتهم في الخير فهي خير من اعتزالهم فيه واعتزالهم في الشر فهو أفضل من

خلطتهم فيه فإن علم أنه إذا خالطهم أزاله أو قلله فخلطتهم حينئذ أفضل من اعتزالهم .

فالأفضل في كل وقت وحال : إيثار مرضاة الله في ذلك الوقت والحال والإشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه .

وهؤلاء هم أهل التعبد المطلق والأصناف قبلهم أهل التعبد المقيد فمتى خرج أحدهم عن النوع الذي تعلق به من العبادة وفارقه يرى نفسه كأنه قد نقص وترك عبادته فهو يعبد الله على وجه واحد وصاحب التعبد المطلق ليس له غرض في تعبد بعينه يؤثره على غيره بل غرضه تتبع مرضاة الله تعالى أين كانت فمدار تعبده عليها فهو لا يزال متنقلا في منازل العبودية كلما رفعت له منزلة

(181/17)

عمل على سيره إليها واشتغل بها حتى تلوح له منزلة أخرى فهذا دأبه في السير حتى ينتهي سيره فإن رأيت العلماء رأيته معهم وإن رأيت العباد رأيته معهم وإن رأيت المجاهدين رأيته معهم وإن رأيت الذاكرين رأيته معهم وإن رأيت المتصدقين المحسنين رأيته معهم وإن رأيت أرباب الجمعية وعكوف القلب على الله رأيته معهم فهذا هو العبد المطلق الذي لم تملكه الرسوم ولم تقيده القيود ولم يكن عمله على مراد نفسه وما فيه لذتها وراحتها من العبادات

بل هو على مراد ربه ولو كانت راحة نفسه ولذتها في سواه فهذا هو المتحقق ب ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

حقا القائم بهما صدقا ملبسه ما تهيأ ومأكله ما تيسر واشتغاله بما أمر الله به في كل وقت بوقته ومجلسه حيث انتهى به المكان ووجده خاليا لا تملكه إشارة ولا يتعبده قيد ولا يستولي عليه رسم حر مجرد دائر مع الأمر حيث دار يدين بدين الآمر أني توجهت ركائبه ويدور معه حيث استقلت مضاربه يأنس به كل محق ويستوحش منه كل مبطل كالغيث حيث وقع نفع وكالنخلة لا يسقط ورقها وكلها منفعة حتى شوكها وهو موضع الغلظة منه على المخالفين لأمر الله والغضب إذا انتهكت محارم الله فهو لله وبالله ومع الله قد صحب الله بلا خلق وصحب الناس بلا نفس بل إذا كان مع الله عزل الخلائق عن البين وتخلى عنهم وإذا كان مع خلقه عزل نفسه من الوسط وتخلى عنها فواها له ما أغربه بين الناس وما أشد وحشته منهم وما أعظم أنسه بالله وفرحه به وطمأنينته وسكونه إليه والله المستعان وعيه التكلان.

لا

ثم للناس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها طرق أربعة وهم في ذلك أربعة أصناف.

الصنف الأول : نفاة الحكم والتعليل الذين يردون الأمر إلى محض المشيئة وصرف الإرادة فهؤلاء عندهم القيام بها ليس إلا لمجرد الأمر من غير أن تكون سببا لسعادة في معاش ولا معاد ولا سببا لنجاة وإنما القيام بها لمجرد الأمر ومحض المشيئة كما قالوا في الخلق : " إنه لم يخلق ما خلقه لعلة ولا لغاية هي المقصودة به ولا لحكمة تعود إليه منه وليس في المخلوقات أسباب مقتضيات لمسبباتها ولا فيها قوى ولا طبائع فليست النار سببا للإحراق ولا الماء سببا للإرواء والتبريد وإخراج النبات ولا فيه قوة ولا طبيعة تقتضي ذلك وحصول الإحراق والري ليس بهما لكن بإجراء العادة الإقترانية على حصول هذا عند هذا لا بسبب ولا بقوة قامت به " وهكذا الأمر عندهم في أمره الشرعي سواء لا فرق في نفس الأمر بين المأمور والمحظور ولكن المشيئة اقتضت أمره بهذا ونهيه عن هذا من غير أن يقوم بالمأمور به صفة اقتضت حسنه ولا المنهي عنه صفة اقتضت قبحه .

ولهذا الأصل لوازم وفروع كثيرة فاسدة وقد ذكرناها في كتابنا الكبير المسمى (مفتاح دار السعادة ومطلب أهل العلم والإرادة) وبينا فساد هذا الأصل من نحو ستين وجها وهو كتاب بديع في معناه وذكرناه أيضا في كتابنا المسمى (سفر الهجرتين وطريق السعادتين) .

وهؤلاء لا يجدون حلاوة العبادة ولا لذتها ولا يتنعمون بها وليست الصلاة قرة أعينهم وليست الأوامر سرور قلوبهم وغذاء أرواحهم وحياتهم ولهذا يسمونها (تكاليف) أي

قد كلفوا بها ولو سمى مدع لمحبة ملك من الملوك أو غيره ما يأمره به تكليفا وقال إني إنما أفعله بكلفة لم يعده أحد محبا له ولهذا

(183/17)

أنكر هؤلاء أو كثير منهم محبة العبد لربه وقالوا إنما يحب ثوابه وما يخلقه له من النعيم الذي يتمتع به لا أنه يحب ذاته فجعلوا المحبة لمخلوقه دونه وحقيقة العبودية هي كمال المحبة فأنكروا حقيقة العبودية ولبها وحقيقة الإلهية كونه مألوها محبوبا بغاية الحب المقرون بغاية الذل والخضوع والإجلال والتعظيم فأنكروا كونه محبوبا وذلك إنكار لإلهيته وشيخ هؤلاء هو الجعد بن درهم الذي ضحى به خالد بن عبد الله القسري في يوم أضحى وقال إنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليما ولم يتخذ إبراهيم خليلا وإنما كان إنكاره لكونه تعالى محبوبا محبا لم ينكر حاجة إبراهيم إليه التي هي الخلة عند الجهمية التي يشترك فيها جميع الخلائق فكلهم أخلاء لله عندهم .

وقد بينا فساد قولهم هذا وإنكارهم محبة الله من أكثر من ثمانين وجها في كتابنا المسمى (قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين) وذكرنا فيه وجوب تعلق المحبة بالحبيب الأول من جميع طرق الأدلة النقلية والعقلية والذوقية والفطرية وأنه لا كمال للإنسان بدون ذلك ألبتة

كما أنه لا كمال لجسمه إلا بالروح والحياة ولا لعينه إلا بالنور الباصر ولا لأذنه إلا بالسمع وأن الأمر فوق ذلك وأعظم

فصل

الصنف الثاني : القدرية النفاة الذين يثبتون نوعا من الحكمة والتعليل ولكن لا يقوم بالرب ولا يرجع إليه بل يرجع إلى مجرد مصلحة المخلوق ومنفعته .

فعندهم : أن العبادات شرعت أثمانا لما يناله العباد من الثواب والنعيم وأنها بمنزلة استيفاء أجرة الأجير .

قالوا ولهذا يجعلها الله تعالى عوضا كقوله : 7 : 43 ﴿ وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

وقوله : ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

وقوله : ﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

وقوله فيما يحكى عن ربه

عز وجل : " يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها " وقوله تعالى 39 : 10 ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ .

قالوا : وقد سماه الله سبحانه جزاء وأجرا وثوابا لأنه يثوب إلى العامل من عمله أي يرجع إليه منه .

قالوا : ولولا ارتباطه بالعمل لم يكن لتسميته جزاءا ولا أجرا ولا ثوابا معنى .

قالوا : ويدل عليه الوزن فلولا تعلق الثواب والعقاب بالأعمال واقتضائها لها وكونها كالأثمان لها لم يكن للوزن معنى وقد قال تعالى 7 : 8 9 ﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ، وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾ .

وها تان الطائفتان متقابلتان أشد التقابل وبينهما أعظم التباين .

فالجبرية لم تجعل للأعمال ارتباطا بالجزاء ألبتة وجوزت أن يعذب الله من أفنى عمره في طاعته وينعم من أفنى عمره في معصيته وكلاهما بالنسبة إليه سواء وجوزت أن يرفع صاحب العمل القليل على من هو أعظم منه عملا وأكثر وأفضل درجات والكل عندهم راجع إلى محض المشيئة من غير تعليل ولا سبب ولا حكمة تقتضي تخصيص هذا بالثواب وهذا بالعقاب .

والقدرية أوجبت على الله سبحانه رعاية الأصلح وجعلت ذلك كله بمحض الأعمال وثمنا

لها وأن وصول الثواب إلى العبد بدون عمله فيه تنغيص بإحتمال منة الصدقة عليه بلا ثمن .

فقاتلهم الله ما أجهلهم بالله وأغرهم به جعلوا تفضله وإحسانه إلى عبده بمنزلة صدقة العبد على العبد حتى قالوا إن إعطاءه ما يعطيه أجرة على عمله أحب إلى العبد وأطيب له من أن يعطيه فضلا منه بلا عمل .

فقابلتهم الجبرية أشد المقابلة ولم يجعلوا للأعمال تأثيرا في الجزاء ألبتة .

(185/17)

والطائفتان جائرتان منحرفتان عن الصراط المستقيم الذي فطر الله عليه عباده وجاءت به الرسل ونزلت به الكتب وهو أن الأعمال أسباب موصلة إلى الثواب والعقاب مقتضية لهما كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها وأن الأعمال الصالحة من توفيق الله وفضله ومنه وصدقته على عبده إن أعانه عليها ووفقه لها وخلق فيه إرادتها والقدرة عليها وحببها إليه وزينها في قلبه وكره إليه أضداها ومع هذا فليست ثمنا لجزائه وثوابه ولا هي على قدره بل غايتها إذا بذل العبد فيها نصحه وجهده وأوقعها على أكمل الوجوه أن تقع شكرا له على بعض نعمه عليه فلو طالبه بحقه لبقي عليه من الشكر على تلك النعمة بقية لم يقم بشكرها

فلذلك لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا نفى النبي صلى الله عليه وسلم دخول الجنة بالعمل كما قال لن يدخل أحدا منكم الجنة عمله وفي لفظ لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله وفي لفظ لن ينجى أحدا منكم عمله قالوا : " ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل " وأثبت سبحانه دخول الجنة بالعمل كما في قوله 16 : 32 ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

ولا تنافي بينها إذا توارد النفي والإثبات ليس على معنى واحد فالمنفي استحقاقها بمجرد الأعمال وكون الأعمال ثمنا وعوضا لها ردا على القدرية المجوسية التي زعمت أن التفضل بالثواب ابتداء متضمن لتكرير المنة . وهذه الطائفة من أجهل الخلق بالله وأغلظهم عنه حجابا وحق لهم

(186/17)

أن يكونوا مجوس هذه الأمة ويكفي في جهلهم بالله : أنهم لم يعلموا أن أهل سمواته وأرضه في منته وأن من تمام الفرح والسرور والغبطة واللذة : اغتباطهم بمنة سيدهم ومولاهم الحق وأنهم إنما طاب لهم عيشهم بهذه المنة وأعظمهم منه منزلة وأقربهم إليه : أعرفهم بهذه المنة

وأعظمهم إقرارا بها وذكرا لها وشكرا عليها ومحبة له لأجلها فهل يتقلب أحد قط إلا في منته 49 : 17 ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

واحتمال منة المخلوق : إنما كانت نقصا لأنه نظيره فإذا من عليه استعلى عليه ورأى الممنون عليه نفسه دونه هذا مع أنه ليس في كل مخلوق فلرسول الله صلى الله عليه وسلم المنة على أمته وكان أصحابه يقولون : " الله ورسوله أمنّ " ولا نقص في منة الوالد على ولده ولا عار عليه في احتمالها وكذلك السيد على عبده فكيف برب العالمين الذي إنما يتقلب الخلائق في بحر منته عليهم ومحض صدقته عليهم بلا عوض منهم ألبتة ؟ وإن كانت أعمالهم أسبابا لما ينالونه من كرمه وجوده فهو المنان عليهم بأن وفقهم لتلك الأسباب وهداهم لها وأعانهم عليها وكملها لهم وقبلها منهم على ما فيها ؟ وهذا هو المعنى الذي أثبت به دخول الجنة في قوله : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

فهذه باء السببية ردا على القدرية والجبرية الذين يقولون : لا ارتباط بين الأعمال والجزاء ولا هي أسباب له وإنما غايتها أن تكون أمارات .

قالوا : وليست أيضا مطردة لتخلف الجزاء عنها في الخير والشر فلم يبق إلا محض الأمر الكوني والمشيئة .

فالنصوص مبطلة لقول هؤلاء كما هي مبطلة لقول أولئك وأدلة المعقول والفطرة أيضا تبطل

قول الفريقين وتبين لمن له قلب ولب : مقدار قول أهل السنة وهم الفرقة الوسط المثبتون لعموم مشيئة الله وقدرته وخلقه العباد

(187/17)

وأعمالهم ولحكمته التامة المتضمنة ربط الأسباب بمسبباتها وانعقادها بها شرعا وقدرا وترتيبها عليها عاجلا وآجلا .

وكل واحدة من الطائفتين المنحرفتين تركت نوعا من الحق وارتكبت لأجله نوعا من الباطل بل أنواعا وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه 2 : 213 ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

و ﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ .

فصل

الصنف الثالث : الذين زعموا أن فائدة العبادة رياضة النفوس واستعدادها لفيض العلوم عليها وخروج قواها عن قوى النفوس السبعية والبهيمية فلو عطلت عن العبادات لكانت من جنس نفوس السباع والبهائم والعبادات تخرجها عن مألوفاتها وعوائدها وتنقلها إلى مشابهة العقول المجردة فتصير عالمة قابلة لانتقاش صور العلوم والمعارف فيها وهذا يقوله

طائفتان .

إحداهما : من يقرب إلى النبوات والشرائع من الفلاسفة القائلين بقدم العالم وعدم إنشقاق الأفلاك وعدم الفاعل المختار .

الطائفة الثانية : من تفلسفت من صوفية الإسلام وتقرب إلى الفلاسفة فإنهم يزعمون أن العبادات رياضات لإستعداد النفوس وتجردها ومفارقتها العالم الحسى ونزول الواردات والمعارف عليها .

ثم من هؤلاء من لا يوجب العبادات إلا لهذا المعنى فإذا حصل لها بقي مخيرا في حفظه أورده أو الإشتغال بالوارد عنها ومنهم من يوجب القيام بالأوراد والوظائف وعدم الإخلال بها وهم صنفان أيضا .

أحدهما : من يوجبونه حفظا للقانون وضبطا للنفوس .

والآخرون : الذين يوجبونه حفظا للوارد وخوفا من تدرج النفس بمفارقتها له إلى حالتها الأولى من البهيمية .

فهذه نهاية أقدام المتكلمين على طريق السلوك وغاية معرفتهم بحكم العبادة وما شرعت لأجله ولا تكاد تجد في كتب القوم غير هذه الطرق الثلاثة على سبيل الجمع أو على سبيل البدل .

فصل

وأما الصنف الرابع : فهم الطائفة المحمدية الإبراهيمية أتباع الخليلين العارفون بالله وحكمته في أمره وشرعه وخلقه وأهل البصائر في عبادته ومراده بها .

فالطوائف الثلاث محجوبون عنهم بما عندهم من الشبه الباطلة والقواعد الفاسدة ما عندهم وراء ذلك شيء قد فرحوا بما عندهم من المحال وقنعوا بما ألفوه من الخيال ولو علموا أن وراءه ما هو أجل منه وأعظم لما ارتضوا بدونه ولكن عقولهم قصرت عنه ولم يهتدوا إليه بنور النبوة ولم يشعروا به ليجتهدوا في طلبه ورأوا أن ما معهم خير من الجهل ورأوا تناقض ما مع غيرهم وفساده .

فتركب من هذه الأمور إيثار ما عندهم على ما سواه وهذه بلية الطوائف والمعافى من عافاه الله .

فصل

فاعلم أن سر العبودية وغايتها وحكمتها إنما يطلع عليها من عرف صفات الرب عز وجل ولم يعطلها وعرف معنى الإلهية وحقيقتها ومعنى كونه إلها بل هو الإله الحق وكل إله سواه فباطل بل أبطل الباطل وأن حقيقة الإلهية لا تنبغي إلا له وأن العبادة موجب إلهيته وأثرها

ومقتضاها وارتباطها بها كإرتباط متعلق الصفات بالصفات وكإرتباط المعلوم بالعلم والمقدور بالقدرة والأصوات بالسمع والإحسان بالرحمة والعطاء بالجود .

(189/17)

فمن أنكر حقيقة الإلهية ولم يعرفها كيف يستقيم له معرفة حكمة العبادات وغاياتها ومقاصدها وما شرعت لأجله ؟ وكيف يستقيم له العلم بأنها هي الغاية المقصودة بالخلق والتي لها خلقوا ولها أرسلت الرسل وأنزلت الكتب ولأجلها خلقت الجنة والنار ؟ وأن فرض تعطيل الخليقة عنها نسبة لله إلى مالا يليق به ويتعالى عنه من خلق السماوات والأرض بالحق ولم يخلقهما باطلا ولم يخلق الإنسان عبثا ولم يتركه سدى مهملا قال تعالى 23 : 115 ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ ﴾

أي لغير شيء ولا حكمة ولا لعبادتي ومجازاتي لكم وقد صرح تعالى بهذا في قوله ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾

فالعبادة : هي الغاية التي خلق لها الجن والإنس والخلائق كلها قال الله تعالى 75 : 36 ﴿ أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً ﴾

أي مهملا قال الشافعي : لا يؤمر ولا ينهى وقال غيره لا يثاب ولا يعاقب والصحيح الأمران

فإن الثواب والعقاب مترتبان على الأمر والنهي والأمر والنهي طلب العبادة وإرادتها وحقيقة العبادة امتثالهما وقال تعالى 3 : 191 ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾

وقال : 15 : 85 ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِ ﴾

وقال 45 : 22 ﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ .

فأخبر أنه خلق السماوات والأرض بالحق المتضمن أمره ونهيه وثوابه وعقابه .

فإذا كانت السماوات والأرض وما بينهما خلقت لهذا وهو غاية الخلق فكيف يقال : إنه لا علة له ولا حكمة مقصودة هي غايته ؟ أو إن ذلك لمجرد استئجار العباد حتى لا ينكد عليهم الثواب بالمنة أو لمجرد استعداد النفوس للمعارف العقلية وارتياضها بمخالفة العوائد ؟ .

(190/17)

فليتأمل اللبيب الفرقان بين هذه الأقوال وبين ما دل عليه صريح الوحي يجد أن أصحاب هذه الأقوال ما قدروا الله حق قدره ولا عرفوه حق معرفته

فالله تعالى إنما خلق الخلق لعبادته الجامعة لكمال محبته مع الخضوع له والإنقياد لأمره .

فأصل العبادة : محبة الله بل إفراده بالمحبة وأن يكون الحب كله لله فلا يحب معه سواه وإنما يحب لأجله وفيه كما يجب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه فمحبتنا لهم من تمام محبته وليست محبة معه كمحبة من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحبه .

وإذا كانت المحبة له هي حقيقة عبوديته وسرها فهي إنما تتحقق باتباع أمره واجتناب نهيه فعند اتباع الأمر واجتناب النهي تتبين حقيقة العبودية والمحبة ولهذا جعل تعالى اتباع رسوله علما عليها وشاهدا لمن ادعاها فقال تعالى 3 : 31 ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّه ﴾

فجعل اتباع رسوله مشروطا بمحبتهم لله وشرطا لمحبة الله لهم ووجود المشروط ممتنع بدون وجود شرطه وتحققه بتحققه فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة فانتفاء محبتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله وانتفاء المتابعة ملزوم لإنتفاء محبة الله لهم فيستحيل إذا ثبوت محبتهم لله وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة لرسوله .

(191/17)

ودل على أن متابعة الرسول هي حب الله ورسوله وطاعة أمره ولا يكفي ذلك في العبودية حتى يكون الله ورسوله أحب إلى العبد مما سواهما فلا يكون عنده شيء أحب إليه من الله ورسوله ومتى كان عنده شيء أحب إليه منهما فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله لصاحبه ألبتة ولا يهديه الله قال الله تعالى 9 : 24 ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ .

فكل من قدم طاعة أحد من هؤلاء على طاعة الله ورسوله أو قول أحد منهم على قول الله ورسوله أو مرضاة أحد منهم على مرضاة الله ورسوله أو خوف أحد منهم ورجاءه والتوكل عليه على خوف الله ورجائه والتوكل عليه أو معاملة أحدهم على معاملة الله : فهو ممن ليس الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وإن قاله بلسانه فهو كذب منه وإخبار بخلاف ما هو عليه وكذلك من قدم حكم أحد على حكم الله ورسوله فذلك المقدم عنده أحب إليه من الله ورسوله لكن قد يشتبه الأمر على من يقدم قول أحد أو حكمه أو طاعته أو مرضاته ظنا منه أنه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول إلا ما قاله الرسول فيطيعه ويحاكم إليه ويتلقى أقواله كذلك فهذا معذور إذا لم يقدر على غير ذلك وأما إذا قدر على الوصول إلى الرسول وعرف أن غير من اتبعه هو أولى به مطلقا أو في بعض الأمور

ولم يلتفت إلى الرسول ولا إلى من هو أولى به فهذا الذي يخاف عليه وهو داخل تحت الوعيد فإن استحل عقوبة من خالفه وأذله ولم يوافقه على اتباع شيخه فهو من الظلمة المعتدين وقد جعل الله لكل شيء قدرا .

فصل

(192/17)

وبنى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُد ﴾

على أربع قواعد : التحقق بما يحبه الله ورسوله ويرضاه من قول اللسان والقلب وعمل القلب الجوارح.

فالعبودية : اسم جامع لهذه المراتب الأربع فأصحاب ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُد ﴾

حقا هم أصحابها .

فقول القلب : هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه وعن أسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسله .

وقول اللسان : الإخبار عنه بذلك والدعوة إليه والذب عنه وتبيين بطلان البدع المخالفة له والقيام بذكره وتبليغ أوامره .

وعمل القلب : كالمحبة له والتوكل عليه والإنابة إليه والخوف منه والرجاء له وإخلاص الدين له والصبر على أوامره وعن نواهيه وعلى أقداره والرضى به وعنه والموالاة فيه والمعاداة فيه والذل له والخضوع والإخبات إليه والطمأنينة به وغير ذلك من أعمال القلوب التي فرضها أفرض من أعمال الجوارح ومستحبها أحب إلى الله من مستحبها وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة أو قليل المنفعة .

وأعمال الجوارح : كالصلاة والجهاد ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات ومساعدة العاجز والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك .

ف ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُد ﴾

التزام لأحكام هذه الأربعة وإقرار بها و ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

طلب للإعانة عليها والتوفيق لها و ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

متضمن للتعريف بالأمرين على التفصيل وإلهام القيام بهما وسلوك طريق السالكين إلى الله بها .

فصل

وجميع الرسل إنما دعوا إلى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

فإنهم كلهم دعوا إلى توحيد الله وإخلاص عبادته من أولهم إلى آخرهم فقال نوح لقومه : 7 : 59 ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾

وكذلك قال هود وصالح وشعيب 7 : 65 ، 73 ، 85 وإبراهيم . قال الله تعالى 16 : 36 ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾

وقال 21 : 25 ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾

وقال تعالى 23 : 51 52 ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ، وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ .

فصل

والله تعالى جعل العبودية وصف أكمل خلقه وأقربهم إليه فقال : 4 : 172 ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾

وقال : 7 : 206 ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ﴾

وهذا يبين أن الوقف التام في قوله في سورة الأنبياء 21 : 19 ﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾

ههنا ثم يبتدىء ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾

فهما جملتان تامتان مستقلتان أي إن له من في السماوات ومن في الأرض عبيدا وملكا ثم استأنف جملة أخرى فقال : ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾

يعني أن الملائكة الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته يعني لا يأنفون عنها ولا يتعاظمون ولا يستحسرون فيعيون وينقطعون يقال : حسر واستحسر إذا تعب وأعيا بل عبادتهم وتسبيحهم كالنفس لبني آدم فالأول : وصف لعبيد ربوبيته والثاني : وصف لعبيد إلهيته

وقال تعالى 25 : 63 77 ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْناً ﴾

إلى آخر السورة وقال : 76 : 6 ﴿ عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً ﴾

وقال : 38 : 17 ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُد ﴾

وقال : 38 : 41 ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوب ﴾

وقال : 38 : 45 ﴿ وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾

وقال عن سليمان : 38 : 30 ﴿ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾

وقال عن المسيح : 43 : 59 ﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ﴾

فجعل غايته العبودية لا الإلهية كما يقول أعداؤه النصارى ووصف أكرم خلقه عليه

وأعلاهم عنده منزلة بالعبودية في أشرف مقاماته فقال تعالى 2 : 25 ﴿ وَإِنْ

(195/17)

كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ﴾

وقال تبارك وتعالى ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ ﴾

وقال : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَاب ﴾

فذكره بالعبودية في مقام إنزال الكتاب عليه وفي مقام التحدي بأن يأتوا بمثله وقال : ﴿ وَأَنَّهُ

لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ

كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدا ً ﴾

فذكره بالعبودية في مقام الدعوة إليه وقال : 17 : 1 ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً ﴾

فذكره بالعبودية في مقام الإسراء وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا

تطروني كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله " وفي

الحديث " أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد " وفي صحيح البخاري عن عبدالله بن عمرو قال : " قرأت في التوراة صفة محمد صلى الله عليه وسلم : محمد رسول الله عبدي ورسولي سميته المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب بالأسواق ولا يجزى بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويغفر " .

وجعل الله سبحانه البشارة المطلقة لعباده فقال تعالى : 39 : 18 ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾

وجعل الأمن المطلق لهم فقال تعالى ﴿ يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ، الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾

وعزل الشيطان عن سلطانه عليهم خاصة وجعل سلطانه على من تولاه وأشرك به فقال : 15 : 42 ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾

وقال : 16 : 99 ، 100 ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ، إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ .

(196/17)

وجعل النبي صلى الله عليه وسلم إحسان العبودية أعلى مراتب الدين وهو الإحسان فقال في حديث جبريل وقد سأله عن الإحسان : " أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك " .

فصل : في لزوم ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُد ﴾

لكل عبد إلى الموت

قال الله تعالى لرسوله : 15 : 99 ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾

وقال أهل النار : 74 : 46 ، 47 ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ، حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴾

واليقين ههنا : هو الموت بإجماع أهل التفسير وفي الصحيح في قصة موت عثمان بن مظعون رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه " أي الموت وما فيه فلا ينفك العبد من العبودية ما دام في دار التكليف بل عليه في البرزخ عبودية أخرى لما يسأله الملكان " من كان يعبد ؟ وما يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ " ويلتمسان منه الجواب وعليه عبودية أخرى يوم القيامة يوم يدعو الله الخلق كلهم إلى السجود فيسجد المؤمنون ويبقى الكفار والمنافقون لا يستطيعون السجود فإذا دخلوا دار الثواب والعقاب انقطع التكليف هناك وصارت عبودية أهل الثواب تسبيحا مقرونا بأنفاسهم لا يجدون له تعبا ولا نصبا .

ومن زعم أنه يصل إلى مقام يسقط عنه فيه التعبد فهو زنديق كافر بالله وبرسوله وإنما وصل

إلى مقام الكفر بالله والإنسلاخ من دينه بل كلما تمكن العبد في منازل العبودية كانت عبوديته أعظم والواجب عليه منها أكبر وأكثر من الواجب على من دونه ولهذا كان الواجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل على جميع الرسل أعظم من الواجب على أممهم والواجب على أولى العزم : أعظم من الواجب على من دونهم والواجب على أولى العلم أعظم من الواجب على من دونهم وكل أحد بحسب مرتبته .

فصل في انقسام العبودية إلى عامة وخاصة

. . .

فصل : في انقسام العبودية إلى عامة وخاصة

العبودية نوعان : عامة ، وخاصة .

(197/17)

فالعبودية العامة : عبودية أهل السماوات والأرض كلهم لله برهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم فهذه عبودية القهر والملك قال تعالى : 19 : 88 ، 93 ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً ، لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً ، تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً ، أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَداً ، وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً ، إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ

وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً ﴾

فهذا يدخل فيه مؤمنهم وكافرهم .

وقال تعالى 25 : 17 ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلاءِ ﴾

فسماهم عباده مع ضلالهم لكن تسمية مقيدة بالإشارة وأما المطلقة فلم تجيء إلا لأهل النوع الثاني كما سيأتي بيانه إن شاء الله . وقال تعالى : 39 : 46 ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

وقال : 40 : 31 ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ ﴾

وقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴾

فهذا يتناول العبودية الخاصة والعامة .

(198/17)

وأما النوع الثاني : فعبودية الطاعة والمحبة واتباع الأوامر قال تعالى : 43 : 68 ﴿ يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾

وقال : 39 : 18 ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾

وقال : 25 : 63 ، 64 ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً ﴾

وقال تعالى : عن إبليس 15 : 40 ﴿ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾

فقال تعالى عنهم : 15 : 41 ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ . فالخلق كلهم عبيد ربوبيته وأهل طاعته وولايته : هم عبيد إلهيته . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مدارج السالكين حـ 1 صـ 74 . 105 ﴾

(199/17)

فصل

قال الفخر :

الفصل الخامس

في تفسير قوله إياك نعبد وإياك نستعين وفيه فوائد

معنى قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

:

الفائدة الأولى : العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير ، وهو مأخوذ من قولهم : طريق معبد ، أي مذلل ، واعلم أن قولك إياك نعبد معناه لا أعبد أحداً سواك ، والذي يدل على هذا الحصر وجوه : الأول : أن العبادة عبارة عن نهاية التعظيم ، وهي لا تليق إلا بمن صدر عنه غاية الإنعام ، وأعظم وجوه الإنعام الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع وخلق المنتفع به ، فالمرتبة الأولى وهي الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع وإليها الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً ﴾ [مريم : 9] وقوله : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنتُمْ أمواتا فأحياكم ﴾ [البقرة : 28] الآية والمرتبة الثانية وهي خلق المنتفع به وإليها الإشارة بقوله تعالى : ﴿ هُوَ الذى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ﴾ [البقرة : 29] ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي إنما تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل إجراء العادة لا جرم أتبعه بقوله : ﴿ ثُمَّ استوى إِلَى السماء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سموات وَهُوَ بِكُلّ شَىْء عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : 29] فثبت بما ذكرنا أن كل النعم حاصل بإيجاد الله تعالى ، فوجب أن لا تحسن العبادة إلا لله تعالى ، فلهذا المعنى قال إياك نعبد ، فإن قوله إياك نعبد يفيد الحصر .

(200/17)

الوجه الثاني : في دلائل هذا الحصر والتعيين : وذلك لأنه تعالى سمى نفسه ههنا بخمسة أسماء : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، ومالك يوم الدين ، وللعبد أحوال ثلاثة : الماضي والحاضر والمستقبل : أما الماضي فقد كان معدوماً محضاً كما قال تعالى : ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً ﴾

[مريم : 9] وكان ميتاً فأحياه الله تعالى كما قال : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنتُمْ أمواتا فأحياكم ﴾

[البقرة : 28] وكان جاهلاً فعلمه الله كما قال : ﴿ واللهُ أَخْرَجَكُم مّن بُطُونِ أمهاتكم لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السمع والأبصار والأفئدة ﴾

[النحل : 78] والعبد إنما انتقل من العدم إلى الوجود ومن الموت إلى الحياة ومن العجز إلى القدرة ومن الجهل إلى العلم لأجل أن الله تعالى كان قديماً أزلياً ، فبقدرته الأزلية وعلمه الأزلي أحدثه ونقله من العدم إلى الوجود فهو إله لهذا المعنى ، وأما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لأنه كلما كان معدوماً كان محتاجاً إلى الرب الرحمن الرحيم ، أما لما دخل في الوجوه انفتحت عليه أبواب الحاجات وحصلت عند أسباب الضرورات ، فقال الله تعالى : أنا إله لأجل أني أخرجتك من العدم إلى الوجود .

أما بعد أن أصرت موجوداً فقد كثرت حاجاتك إليّ فأنا رب رحمن رحيم ، وأما الحال

المستقبلة للعبد فهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك يوم الدين ، فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الأحوال الثلاثة للعبد فظهر أن جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل إلا بالله وفضله وإحسانه ، فلما كان الأمر كذلك وجب أن لا يشتغل العبد بعبادة شيء إلا بعبادة الله تعالى ، فلا جرم قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين على سبيل الحصر .

(201/17)

الوجه الثالث : في دليل هذا الحصر ، وهو أنه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادراً عالماً محسناً جواداً كريماً حليماً ، وأما كون غيره كذلك فمشكوك فيه ؛ لأنه لا أثر يضاف إلى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس إلا ويحتمل إضافته إلى قدرة الله تعالى ، ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكاً فيه ، فثبت أن العلم بكون الإله تعالى معبوداً للخلق أمر يقيني ، وأما كون غيره معبوداً للخلق فهو أمر مشكوك فيه ، والأخذ باليقين أولى من الأخذ بالشك ، فوجب طرح المشكوك والأخذ بالمعلوم وعلى هذا لا معبود إلا الله تعالى فلهذا المعنى قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

الوجه الرابع : أن العبودية ذلة ومهانة إلا أنه كلما كان المولى أشرف وأعلى كانت العبودية به

أهناً وأمراً ، ولما كان الله تعالى أشرف الموجودات وأعلاها فكانت عبوديته أولى من عبودية غيره ، وأيضاً قدرة الله تعالى أعلى من قدرة غيره وعلمه أكمل من علم غيره وجوده أفضل من جود غيره ، فوجب القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره ، فلهذا السبب قال إياك نعبد وإياك نستعين .

الوجه الخامس : أن كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكناً لذاته وكل ما كان ممكناً لذاته كان محتاجاً فقيراً والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن الغير ، والشي ما لم يكن غنياً في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغني لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى ، فمستحق العبادات هو الله تعالى ، فلهذا السبب قال : إياك نعبد وإياك نستعين .

(202/17)

الوجه السادس : استحقاق العبادة يستدعي قدرة الله تعالى بأن يمسك سماء بلا علاقة ، وأرضاً بلا دعامة ، ويسير الشمس والقمر ، ويسكن القطبين ، ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق ، وتارة الهواء وهي الريح ، وتارة الماء وهو المطر ، وأما في الأرض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر ، وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد ، ثم جعل في

الأرض أجساماً مقيمة لا تسافر وهي الجبال ؛ وأجساماً مسافرة لا تقيم وهي الأنهار ، وخسف بقارون فجعل الأرض فوقه ، ورفع محمداً عليه الصلاة والسلام فجعل قاب قوسين تحته ، وجعل الماء ناراً على قوم فرعون أغرقوا فأدخلوا ناراً ، وجعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم ، ورفع موسى فوق الطور ، وقال له : ﴿ فاخلع نَعْلَيْكَ ﴾ [طه : 12] ورفع الطور عى موسى وقومه ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطور ﴾ [البقرة : 63] وغرق الدنيا من التنور اليابسة لقوله : ﴿ وَفَارَ التنور ﴾ [هود : 40] وجعل البحر يبساً لموسى عليه السلام ، فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى في العبادة بينه وبين غيره من الجمادات أو النبات أو الحيوان أو الإنسان أو الفلك أو الملك ، فإن التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه .

(203/17)

الفائدة الثانية : قوله إياك نعبد يدل على أنه لا معبود إلا الله ، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله ، فقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ يدل على التوحيد المحض واعلم أن المشركين طوائف ، وذلك لأن كل من اتخذ شريكاً لله فذلك الشريك إما أن يكون جسماً وإما أن لا يكون ، أما الذين اتخذوا شريكاً جسمانياً

فذلك الشريك أما أن يكون من الأجسام السفلية أو من الأجسام العلوية ، أما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام السفلية فذلك الجسم إما أن يكون مركباً أو بسيطاً ، أما المركب فأما أن يكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوان أو من الإنسان ، أما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الأصنام إما من الأحجار أو من الذهب أو من الفضة ويعبدونها ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبوداً لأنفسهم ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا العجل معبوداً لأنفسهم ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة إليها وهم الصابئة وأكثر المنجمين ، وأما الذين اتخذوا الشركاء لله من غير الأجسام فهم أيضاً طوائف : الطائفة الأولى : الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة ، وهؤلاء هم المانوية والثنوية .

(204/17)

والطائفة الثانية : هم الذين قالوا : الملائكة عبارة عن الأرواح الفلكية ولكل إقليم روح معين من الأرواح الفلكية يدبره ولكل نوع من أنواع هذا العالم روح فلكي يدبره ويتخذون لتلك الأرواح صوراً وتماثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة ؛ والطائفة الثالثة : الذين قالوا للعالم إلهان : أحدهما : خير ، والآخر شرير ، وقالوا : مدبر هذا العالم هو الله تعالى وإبليس ، وهما أخوان ، فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من إبليس .

إذا عرفت هذه التفاصيل فنقول : كل ما اتخذ لله شريكاً فإنه لا بدّ وأن يكون مقدماً على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه ، إما طلباً لنفعه أو هرباً من ضرره ، وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد ولم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا إلى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا إلا الله ولم يستعينوا إلا بالله ؛ فلهذا قالوا : إياك نعبد وإياك نستعين ، فكان قوله :

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

قائماً مقام قوله : ﴿ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ ﴾ .

(205/17)

واعلم أن الذكر المشهور هو أن تقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وقد دللنا على أن قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لأن قوله سبحانه الله يدل على كونه كاملاً تاماً في ذاته ، وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملاً متمماً لغيره ، والشيء لا يكون مكملاً متمماً لغيره إلا إذا كان قبل ذلك تاماً كاملاً في ذاته ، فثبت أن قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله فأثبت جميع أنواع الحمد ذكر ما يجري مجرى العلة لإثبات جميع أنواع الحمد لله ، فوصفه بالصفات الخمس وهي التي لأجلها تتم مصالح العبد في الأوقات الثلاثة على ما بيناه ، ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله إياك نعبد ، وقد دللنا على أنه قائم مقام لا إله إلا الله ثم ذكر قوله وإياك نستعين ، ومعناه أن الله تعالى أعلى وأجل وأكبر من أن يتم مقصود من المقاصد وغرض من الأغراض إلا بإعانته وتوفيقه وإحسانه ، وهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فثبت أن سورة الفاتحة من أولها إلى آخرها منطبقة على ذلك الذكر ، وآيات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة في ذلك الذكر .

الفائدة الثالثة : قال إياك نعبد ، فقدم قوله إياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك ، وفيه وجوه :

أحدها : أنه تعالى قدم ذكر نفسه ليتنبه العابد على أن المعبود هو الله الحق ، فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يميناً وشمالاً ؛ يحكى أن واحداً من المصارعين الأستاذين صارع

رستاقياً جلفاً فصرع الرستاقي ذلك الأستاذ مراراً فقيل للرستاقي : إنه فلان الأستاذ ، فانصرع في الحال منه ، وما ذاك إلا لاحتشامه منه ، فكذا ههنا : عرفه ذاته أولاً حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تمتزج بالغفلة .

(206/17)

وثانيها : أنه إن ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر أولاً قوله إياك نعبد لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي ، فإذا ذكرت جلالي وعظمتي وعزتي وعلمت أني مولاك وأنك عبدي سهلت عليك تلك العبادات ، ومثاله أن من أراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيده قوة وشدة ، فالعبد لما أراد حمل التكاليف الشاقة الشديدة تناول أولاً معجون معرفة الربوبية من بستوقة قوله إياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ، ومثال آخر وهو أن العاشق الذي يضرب لأجل معشوقه في حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب ، فكذا ههنا : إذا شاهد جمال إياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية .

وثالثها : قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الذين اتقوا إِذَا مَسَّهُمْ طائف مّنَ الشيطان تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾

[الأعراف : 201] فالنفس إذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله إياك نعبد فيصيرون مبصرين مستعدين لأداء العبادات والطاعات .

ورابعها : أنك إذا قلت نعبدك فبدأت أولاً بذكر عبادة نفسك ولم تذكر أن تلك العبادة لمن ، فيحتمل أن إبليس يقول هذه العبادة للأصنام أو للأجسام أو للشمس أو القمر ، أما إذا غيرت هذا الترتيب وقلت أولاً إياك ثم قلت ثانياً نعبد كان قولك أولاً إياك صريحاً بأن المقصود والمعبود هو الله تعالى ، فكان هذا أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك .

وخامسها : وهو أن القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته ، فوجب أن يكون ذكره متقدماً على جميع الأذكار ؛ فلهذا السبب قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدماً على ذكر الخلق .

(207/17)

وسادسها : قال بعض المحققين : من كان نظره في وقت النعمة إلى المنعم لا إلى النعمة كان نظره في وقت البلاء إلى المبتلى لا إلى البلاء ، وحينئذٍ يكون غرقاً في كل الأحوال في معرفة الحق سبحانه ، وكل من كان كذلك كان أبداً في أعلى مراتب السعادات ، أما من كان نظره

في وقت النعمة إلى النعمة لا إلى المنعم كان نظره في وقت البلاء إلى البلاء لا إلى المبتلى فكان غرقاً في كل الأوقات في الإشتغال بغير الله ، فكان أبداً في الشقاوة ، لأن في وقت وجدان النعمة يكون خائفاً من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلي بالخزي والنكال فكان في محض السلاسل والأغلال ، ولهذا التحقيق قال لأمة موسى :

﴿ اذكروا نِعْمَتِيَ ﴾

[البقرة : 40] ، وقال لأمة محمد عليه السلام : ﴿ فاذكروني أَذْكُرْكُمْ ﴾

[البقرة : 152] ، إذا عرفت هذا فنقول : إنما قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون مستغرقاً في مشاهدة نور جلال إياك ، ومتى كان الأمر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقراً في عين الفردوس ، كما قال تعالى : لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً .

وسابعها : لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره ، لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونهم ولا يعبدون غير الله .

وثامنها : أن هذه النون نون العظمة ، فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد ، أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل أن كل من كان عبداً لنا كان ملك الدنيا والآخرة .

وتاسعها : لو قال إياك أعبد لكان ذلك تكبراً ومعناه أني أنا العابد أما لما قال إياك نعبد كان معناه أني واحد من عبيدك ، فالأول تكبر ، والثاني تواضع ، ومن تواضع لله رفعه الله ، ومن تكبر وضعه الله .

(208/17)

فإن قال قائل : جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله .

فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله " نعبد " احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر ؛

والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله ، لا جرم حسن تقدم الحمد أما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله إياك على نعبد ، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله .

الفائدة الرابعة : لقائل أن يقول : النون في قوله نعبد أما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم ، والأول : باطل ، لأن الشخص الواحد لا يكون جمعاً ، والثاني : باطل لأن عند أداء العبادة ، فاللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة .

واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه ، كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة :

فالوجه الأول : أن المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة ، واعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ، ويدل عليه قوله عليه السلام : " التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها " ثم نقول : إن الإنسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه إنسان فكأنه تعالى يقول : هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل ، فإذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بإيذاء المسلم وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية .

الوجه الثاني : أن الرجل إذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد ، والمراد منه ذلك الجمع ، وإن كان يصلي وحده كان المراد أني أعبدك والملائكة معي في العبادة .

فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله .

(209/17)

الوجه الثالث : أن المؤمنين أخوة فلو قال إياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره ، أما لما قال إياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقاً وغرباً فكأنه سعى في إصلاح مهمات سائر المؤمنين ، وإذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه

السلام : " من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته " .

الوجه الرابع : كأنه تعالى قال للعبد لما أثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت إلينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا ، فلا تقتصر على إصلاح مهماتك وحدك ، ولكن أصلح حوائج جميع المسلمين فقل " إياك نعبد وإياك نستعين " .

الوجه الخامس : كأن العبد يقول : إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أستحق أن أذكرها وحدها ؛ لأنها ممزوجة بجهات التقصير ، ولكني أخلطها بعبادات جميع العابدين ، وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول إياك نعبد .

وههنا مسألة شرعية ، وهي أن الرجل إذا باع من غيره عشرة من العبيد فللمشتري إما أن يقبل الكل ، أو لا يقبل واحداً منها ، وليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا هنا إذا قال العبد إياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين ، فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض ، فأما أن يرد الكل وهو غير جائز لأن قوله إياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الأنبياء والأولياء ، وإما أن يقبل الكل ، وحينئذٍ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره ، والتقدير كأن العبد يقول : إلهي إن لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لأني لست بوحيد في هذه العبادة

بل نحن كثيرون فإن لم أستحق الإجابة والقبول فأتشفع إليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبني .

(210/17)

الفائدة الخامسة : اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها ؛ وثقل عليه الاشتغال بغيرها ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الكمال محبوب بالذات ، وأكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله ، فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية ، ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ، وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله ، وهذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية والدرجات البشرية ، فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال ، وهي موجبة أيضاً لأكمل السعادات في الزمان المستقبل ، فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه .

الثاني : أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأمانة عَلَى السموات ﴾ [الأحزاب : 72] الآية وأداء الأمانة واجب عقلاً وشرعاً ، بدليل قوله : ﴿ إِنَّ الله يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأمانات إِلَى أَهْلِهَا ﴾

[النساء : 58] وأداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ؛ ولأن الأداء الأمانة أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني ؛ قال بعض الصحابة : رأيت أعرابياً أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء ، فتعجبنا ، فلما خرج لم يجد ناقته فقال : إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي ؟ قال الراوي فزدنا تعجباً ، فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه ، والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته ، وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس : " يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات " .

(211/17)

الثالث : أن الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور إلى عالم السرور ، ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق ، وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة : يحكى عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف ، وتفرق الناس ، وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها ، ووقعت الآكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير ، واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو ، فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ، أزيزاً كأزيز المرجل ،

ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ [يوسف : 31] فإن النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة إلى حيث قطعن أيديهن وما شعرن بذلك ، فإذا جاز هذا في حق البشر فلأن يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ، ولأن من دخل على ملك مهيب فربما مر به أبواه وبنوه وهو ينظر إليهم ولا يعرفهم لأجل أن استيلاء هيبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم ، فإذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازى فلأن يجوز في حق خالق العالم أولى .

ثم قال أهل التحقيق : العبادة لها ثلاث درجات : الدرجة الأولى : أن يعبد الله طمعاً في الثواب أو هرباً من العقاب ، وهذا هو المسمى بالعبادة ، وهذه الدرجة نازلة ساقطة جداً ، لأن معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب ، وقد جعل الحق وسيلة إلى نيل المطلوب ، ومن جعل المطلوب بالذات شيئاً من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة إليه فهو خسيس جداً .

والدرجة الثانية : أن يعبد الله لأجل أن يتشرف بعبادته ، أو يتشرف بقبول تكاليفه ، أو يتشرف بالانتساب إليه ، وهذه الدرجة أعلى من الأولى ، إلا أنها أيضاً ليست كاملة ، لأن المقصود بالذات غير الله .

والدرجة الثالثة : أن يعبد الله لكونه إلهاً وخالقاً ، ولكونه عبداً له ، والإلهية توجب الهيبة والعزة ، والعبودية توجب الخضوع والذلة ، وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات ، وهذا هو المسمى بالعبودية ، وإليه الإشارة بقول المصلي في أول الصلاة أصلي لله ، فإنه لو قال أصلي لثواب الله ، أو للهرب من عقابه فسدت صلاته .

واعلم أن العبادة والعبودية مقام عالٍ شريف ، ويدل عليه آيات : الأولى : قوله تعالى في آخر سورة الحجر : ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِّنَ السَّاجِدِينَ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ [الحجر : 97 99] والاستدلال بها وجهين : أحدهما : أنه قال : ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾

فأمر محمداً عليه الصلاة والسلام بالمواظبة على العبادة إلى أنه يأتيه الموت ، ومعناه أنه لا يجوز الإخلال بالعبادة في شيء من الأوقات ، وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة ، وثانيهما : أنه قال : ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴾

ثم إنه تعالى أمره بأربعة أشياء : التسبيح : وهو قوله فسبح ؛ والتحميد : وهو قوله بحمد ربك ؛ والسجود : وهو قوله : ﴿ وَكُنْ مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴾

والعبادة ؛ وهي قوله : ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾

؛ وهذا يدل على أن العبادة تزيل ضيق القلب ، وتفيد انشراح الصدر ، وما ذاك إلا لأن العبادة توجب الرجوع من الخلق إلى الحق ، وذلك يوجب زوال ضيق القلب .

(213/17)

الآية الثانية : في شرف العبودية : قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الذى أسرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً ﴾ [الإسراء : 1] ولولا أن العبودية أشرف المقامات ، وإلا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات المعراج ، ومنهم من قال : العبودية أشرف من الرسالة ، لأن بالعبودية ينصرف من الخلق إلى الحق ، وبالرسالة ينصرف من الحق إلى الخلق ، وأيضاً بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات ، وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات ، واللائق بالعبد والانعزال عن التصرفات ، وأيضاً العبد يتكفل المولى بإصلاح مهماته ، والرسول هو المتكفل بإصلاح مهمات الأمة ، وشتان ما بينهما .

الآية الثالثة : في شرف العبودية : أن عيسى أول ما نطق قال : ﴿ إِنّى عَبْدُ الله ﴾ [مريم : 30] وصار ذكره لهذه الكلمة سبباً لطهارة أمه ، ولبراءة وجوده عن الطعن ، وصار مفتاحاً لكل الخيرات ، ودافعاً لكل الآفات ، وأيضاً لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة ، كما قال تعالى : ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾

[آل عمران : 55] والنكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة ، والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروماً عن الجنة .

الآية الرابعة : قوله تعالى لموسى عليه السلام : ﴿ إِنَّنِى أَنَا اللهُ لا إله إِلا أَنَاْ فاعبدنى ﴾ [طه : 14] أمره بعد التوحيد بالعبودية ، لأن التوحيد أصل ، والعبودية فرع ، والتوحيد شجرة ؛ والعبودية ثمرة ، ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر ، فهذه الآيات دالة على شرف العبودية .

(214/17)

وأما المعقول فظاهر ، وذلك لأن العبد محدث ممكن الوجود لذاته ، فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلاً عن كمالات الوجود ، فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وإيجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولونه متعلق إيجاد الحق إلا العبودية ، فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فإنما حصلت بسبب العبودية ، فثبت أن العبودية مفتاح الخيرات ، وعنوان السعادات ، ومطلع الدرجات ، وينبوع الكرامات ، فلهذا السبب قال العبد : إياك نعبد وإياك نستعين ، وكان علي كرم الله وجهه يقول : (كفى بي

فخراً أن أكون لك عبداً ، وكفى بي شرفاً أن تكون لي رباً ، اللهم إني وجدتك إلهاً كما أردت فاجعلني عبداً كما أردت) .

(215/17)

الفائدة السادسة : اعلم أن المقامات محصورة في مقامين : معرفة الربوبية ، ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله : ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة : 40] أما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين الرحمن الرحيم مالك يَوْمِ الدين ﴾

فكون العبد منتقلاً من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلهاً ، وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه رباً رحماناً رحيماً ، وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين ، وعند الإحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات ، وبعدها جاءت معرفة العبودية ، ولها مبدأ وكمال ، وأول وآخر ، أما مبدؤها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد ، بقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب ، وذلك هو المراد بقوله :

﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة ، وهو قوله :

﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

وهذا ترتيب شريف رفيع عالٍ يمتنع في العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه .

الفائدة السابعة : لقائل أن يقول : قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة ، وقوله إياك نعبد وإياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب ، فما الفائدة فيه ؟ قلنا فيه وجوه : الأول : أن المصلي كان أجنبياً عند الشروع في الصلاة ، فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة إلى قوله مالك يوم الدين ، ثم إنه تعالى كأنه يقول له حمدتني واقررت بكوني إلهاً رباً رحماناً رحيماً مالكاً ليوم الدين ، فنعم العبد أنت قد رفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل إياك نعبد .

(216/17)

الوجه الثاني : أن أحسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة ، ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ [الأعراف : 23] ، و﴿ رَبَّنَا اغفر لَنَا ﴾

[آل عمران : 147] ، و ﴿ رَبِّ هَبْ لِى ﴾

[آل عمران : 38] ، و ﴿ رَبِّ أَرِنِى ﴾

[الأعراف : 143] والسبب فيه أن الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وأيضاً العبادة خدمة ، والخدمة في الحضور أولى .

الوجه الثالث : أن من أول السورة إلى قوله إياك نعبد ثناء ، والثناء في الغيبة أولى ، ومن قوله إياك نعبد وإياك نستعين إلى آخر السورة دعاء ، والدعاء في الحضور أولى .

الوجه الرابع : العبد لما شرع في الصلاة وقال نويت أن أصلي تقرباً إلى الله فينوي حصول القربة ، ثم إنه ذكر بعد هذه النية أنواعاً من الثناء على الله ، فاقتضى كرم الله إجابته في تحصيل تلك القربة ، فنقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور ، فقال : إياك نعبد وإياك نستعين .

الفصل السادس

في قوله ﴿ وإياك نستعين ﴾

معنى قوله : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

:

اعلم أنه ثبت بالدلائل العقلية أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، ويدل عليه وجوه من العقل والنقل ، أما العقل فمن وجوه : الأول : أن

القادر متمكن من الفعل والترك على السوية ، فما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان ، وذلك المرجح ليس من العبد ، وإلا لعاد في الطلب ، فهو من الله تعالى ، فثبت أن العبد لا يمكنه الإقدام على الفعل إلا بإعانة الله .

الثاني : أن جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب ، ففوز البعض بدرك الحق لا يكون إلا بإعانة معين ، وما ذاك المعين إلا الله تعالى ، لأن ذلك المعين لو كان بشراً أو ملكاً لعاد الطلب فيه .

(217/17)

الثالث : أن الإنسان قد يطالب بشيء مدة مديدة ولا يأتي به ، ثم في أثناء حال أو وقت يأتي به ويقدم عليه ، ولا يتفق له تلك الحالة إلا إذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه إلى ذلك الفعل ، فإلقاء تلك الداعية في القلب وإزالة الدواعي المعارضة لها ليست إلا من الله تعالى ، ولا معنى للإعانة إلا ذلك .

وأما النقل فيدل عليه آيات : أولاها : قوله وإياك نستعين ، وثانيتها : قوله : ﴿ استعينوا بالله ﴾

[الأعراف : 128] وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الآية : أما الجبرية فقالوا : لو

كان العبد مستقلاً بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة ، وأما القدرية فقالوا الاستعانة إنما تحسن لو كان العبد متمكناً من أصل الفعل ، فتبطل الإعانة من الغير ، أما إذا لم يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة فائدة .

وعندي أن القدرة لا تؤثر في الفعل إلا مع الداعية الجازمة ، فالإعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة ، وإزالة الداعية الصارفة ولنذكر ما في هذه الكلمة من اللطائف والفوائد :

الفائدة الأولى : لقائل أن يقول : الاستعانة على العمل إنما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله إياك نعبد ثم ذكر عقيبه وإياك نستعين ، فما الحكمة فيه ؟ الجواب من وجوه :

الأول : كأن المصلي يقول : شرعت في العبادة فأستعين بك في إتمامها ، فلا تمنعني من إتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها .

الثاني : كأن الإنسان يقول : يا إلهي إني أتيت بنفسي إلا أن لي قلباً يفر مني ، فأستعين بك في إحضاره ، وكيف وقد قال عليه الصلاة والسلام : " قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن " فدل ذلك على أن الإنسان لا يمكنه إحضار القلب إلا بإعانة الله .

الثالث : لا أريد في الإعانة غيرك لا جبريل ولا مكائيل ، بل أريدك وحدك وأقتدي في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لأنه لما قيد نمرود رجليه ويديه ورماه في النار جاء جبريل عليه السلام وقال له : هل لك من حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، فقال : سله ، فقال : حسبي من سؤالي علمه بحالي ، بل ربما أزيد على الخليل في هذا الباب ، وذلك لأنه قيد رجلاه ويداه لا غير ، وأما أنا فقيدت رجلي فلا أسير ، ويدي فلا أحركهما ، وعيني فلا أنظر بهما ، وأذني فلا أسمع بهما ، ولساني فلا أتكلم به ، وكان الخليل مشرفاً على نار نمروذ وأنا مشرف على نار جهنم ، فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معيناً فكذلك لا أريد معيناً غيرك ، فإياك نعبد وإياك نستعين ، فكأنه تعالى يقول : أتيت بفعل الخليل وزدت عليه ، فنحن نزيد أيضاً في الجزاء لأنا ثمت قلنا : ﴿ يانار كُونِى بَرْداً وسلاما على إبراهيم ﴾ [الأنبياء : 69] وأما أنت فقد نجيناك من النار ، وأوصلناك إلى الجنة ، وزدناك سماع الكلام القديم ، ورؤية الموجود القديم ، وكما أنا قلنا لنار نمروذ ﴿ يانار كُونِى بَرْداً وسلاما على إبراهيم ﴾

فكذلك تقول لك نار جهنم : جزيا مؤمن قد أطفأ نورك لهبي .

الرابع : إياك نستعين : أي : لا أستعين بغيرك ، وذلك لأن ذلك الغير لا يمكنه إعانتي إلا إذا أعنته على تلك الإعانة ، فإذا كانت إعانة الغير لا تتم إلا بإعانتك فلنقطع هذه الواسطة

ولنقتصر على إعانتك .

الوجه الخامس : قوله إياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى ، وذلك يورث العجب فأردف بقوله وإياك نستعين ليدل ذلك على أن تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد ، بل إنما حصلت بإعانة الله فالمقصود من ذكر قوله وإياك نستعين إزالة العجب وإفناء تلك النخوة والكبر . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 196 . 205 ﴿

(219/17)

وقال الطبرى :

قوله جل ثناؤه : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

وتأويل قوله (إِيَّاكَ نعبُدُ) : لك اللهم نَخشعُ ونَذِلُّ ونستكينُ ، إقرارًا لك يا رَبنا بالرُّبوبية لا لغيرك . وإنما اخترنا البيان عن تأويله بأنه بمعنى نَخشع ونذلّ ونستكينُ ، دون البيان عنه بأنه بمعنى نرجو ونَخاف – وإن كان الرّجاء والخوف لا يكونان إلا مع ذلة – لأنّ العبودية ، عندَ جميع العرب أصلُها الذلّة ، وأنها تسمي الطريقَ المذلَّلَ الذي قد وَطِئَته الأقدام ، وذلّلته السابلة : معبَّدًا . ومن ذلك قولَ طَرَفَة بن العَبْد :

تُبَارِي عِتَاقًا نَاجياتٍ وأَتْبَعت . . . وَظِيفًا وظيفًا فوق مَوْرٍ مُعَبَّدِ

يعني بالمَوْر : الطريق . وبالمعبَّد : المذلَّل الموطوء . ومن ذلك قيل للبعير المذلّل بالركوب في الحوائج : معبَّد . ومنه سمي العبْدُ عبدًا لذلّته لمولاه . والشواهد على ذلك – من أشعار العرب وكلامها – أكثرُ من أن تُحصى ، وفيما ذكرناه كفاية لمن وُفّق لفهمه إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

قال أبو جعفر : ومعنى قوله : (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) : وإياك ربنا نستعين على عبادتنا إيّاك وطاعتنا لك وفي أمورنا كلها – لا أحدًا سواك ، إذْ كان من يكفُر بك يَستعين في أمورِه معبودَه الذي يعبُدُه من الأوثان دونَك ، ونحن بك نستعين في جميع أمورنا مخلصين لك العبادة .

فإن قال قائل : وما معنى أمر الله عبادَه بأن يسألوه المعونةَ على طاعته ؟ أوَجائزٌ ، وقد أمرهم بطاعته ، أن لا يعينهم عليها ؟ أم هل يقول قائل لربه : إياك نستعين على طاعتك ، إلا وهو على قوله ذلك مُعانٌ ، وذلك هو الطاعة . فما وجهُ مسألة العبد ربَّه ما قد أعطاه إياه ؟

قيل : إن تأويلَ ذلك على غير الوجه الذي ذهبتَ إليه ، وإنما الداعي ربَّه من المؤمنين أن

يعينه على طاعته إياه ، داعٍ أن يعينه فيما بقي من عُمره على ما كلّفه من طاعته ، دون ما قد تَقضَّى ومَضى من أعماله الصالحة فيما خلا من عمره .

(220/17)

وجازت مسألةُ العبد ربَّه ذلك ، لأن إعطاء الله عبدَه ذلك – مع تمكينه جوارحَه لأداء ما كلَّفه من طاعته ، وافترض عليه من فرائضه ، فضلٌ منه جل ثناؤه تفضّل به عليه ، ولُطْفٌ منه لَطَف له فيه . وليس في تَركه التفضُّلَ على بعض عبيده بالتوفيق – مع اشتغال عبده بمعصيته ، وانصرافه عن مَحبته ، ولا في بَسطه فضلَه على بعضهم ، مع إجهاد العبد نفسه في مَحبته ، ومسارعته إلى طاعته – فسادٌ في تدبير ، ولا جَور في حكم ، فيجوز أن يجهلَ جاهل موضع حُكم الله في أمرِه عبدَه بمسألته عَونَه على طاعته .

وفي أمر الله جل ثناؤه عبادَه أن يقولوا : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ، بمعنى مسألتهم إياه المعونةَ على العبادة ، أدلُّ الدليل على فساد قول القائلين بالتَّفويض من أهل القدر ، الذين أحالوا أن يأمُرَ الله أحدًا من عبيده بأمرٍ ، أو يكلّفه فرضَ عمل ، إلا بعدَ إعطائه المعونة على فعلِه وعلى تركِه . ولو كانَ الذي قالوا من ذلك كما قالوا ، لبطلت الرَّغبة إلى الله في المعونة على طاعته . إذ كان – على قولهم ، مع وجود الأمر والنهي والتكليف – حقًّا واجبًا على

الله للعبد إعطاؤه المعونة عليه ، سأله عبدُه أو ترك مسألة ذلك . بل تَرك إعطائه ذلك عندهم منه جَورٌ . ولو كان الأمر في ذلك على ما قالوا ، لكان القائل : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ، إنما يسأل ربَّه أن لا يجور .

وفي إجماع أهل الإسلام جميعًا – على تصويب قول القائل : " اللهم إنا نستعينك " ، وتخطئَتِهم قول القائل : " اللهم لا تَجُرْ علينا " – دليل واضحٌ على خطأ ما قال الذين وصفتُ قولهم . إذْ كان تأويلُ قول القائل عندهم : " اللهم إنّا نستعينك – اللهم لا تترك مَعونتنا التي تركُكَها جَوْرٌ منك .

(221/17)

فإن قال قائل : وكيف قيل : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ، فقُدّم الخبرُ عن العِبادة ، وأُخّرتْ مسألةُ المعونة عليها بعدَها ؟ وإنما تكون العِبادة بالمعونة ، فمسألةُ المعونة كانت أحقَّ بالتقديم قبلَ المُعَان عليه من العمل والعبادةُ بها .

قيل : لَمَّا كان معلومًا أن العبادة لا سبيلَ للعبد إليها إلا بمعونة من الله جلّ ثناؤه ، وكان محالا أن يكون العبْد عابدًا إلا وهو على العبادة مُعان ، وأن يكون مُعانًا عليها إلا وهو لها فاعل – كان سواءً تقديمُ ما قُدّم منهما على صاحبه . كما سواءٌ قولك للرجل إذا قضى حاجَتَك

فأحسن إليك في قضائها : " قضيتَ حاجتي فأحسنتَ إليّ " ، فقدّمت ذكر قضائه حاجتَك ، أو قلتَ : أحسنتَ إليّ فقضيتَ حاجتي " ، فقدَّمتَ ذكر الإحسان على ذكر قضاء الحاجة . لأنه لا يكون قاضيًا حاجتَك إلا وهو إليك محسن ، ولا محسنًا إليك إلا وهو لحاجتك قاضٍ . فكذلك سواءٌ قول القائل : اللهم إنّا إياك نعبُدُ فأعِنَّا على عبادتك ، وقوله : اللهم أعنَّا على عبادتك فإنّا إياك نعبُدُ .

قال أبو جعفر : وقد ظنّ بعض أهل الغفلة أنّ ذلك من المقدّم الذي معناه التأخيرُ ، كما قال امرؤ القيس :

ولَوْ أَنّ مَا أسْعَى لأَدْنَى مَعِيشةٍ . . . كَفاني ، ولم أطلُبْ ، قليلٌ من المالِ

يريد بذلك : كفاني قليلٌ من المال ولم أطلب كثيرًا . وذلك – من معنى التقديم والتأخير ، ومن مشابهة بيت امرئ القيس – بمعْزِل . من أجل أنّه قد يكفيه القليلُ من المال ويطلُب الكثيرَ ، فليس وُجودُ ما يكفيه منه بموجبٍ له تركَ طلب الكثير ، فيكونَ نظيرَ العبادة التي بوجُودها وجود المعونة عليها ، وبوجود المعونة عليها وُجُودها ، فيكونَ ذكرُ أحدِهما دالا على الآخر ، فيعتدلَ في صحة الكلام تقديمُ ما قُدِّم منهما قبلَ صاحبه ، أن يكونَ موضوعًا في درجته ومرتَّبًا في مرتَبِته .

فإن قال : فما وجْه تكراره : " إياك " مع قوله : " نستعين " ، وقد تقدَّم ذلك قَبْل " نعبد " ؟ وهلا قيل : " إياك نعبُدُ ونستعين " ، إذ كان المخبَرُ عنه أنه المعبودُ ، هو المخبر عنه أنه المستعانُ ؟

قيل له : إن الكاف التي مع " إيَّا " ، هي الكاف التي كانت تصل بالفعل – أعني بقوله : " نعبد " – لو كانت مؤخرةً بعدَ الفعل . وهي كنايةُ اسم المخاطبِ المنصوب بالفعل ، فكُثِّرت بـ " إيّا " متقدّمةً ، إذْ كان الأسماء إذا انفردتْ بأنفسِها لا تكون في كلام العرب على حرف واحد .

فلمّا كانت الكاف من " إياكَ " هي كنايةَ اسم المخاطَب التي كانت تكون كافًا وحدها متصلةً بالفعل إذا كانتْ بعد الفعل ، ثم كان حظُّها أن تعادَ مع كلّ فعل اتصلتْ به ، فيقال : " اللهم إنا نعبدكَ ونستعينكَ ونحمدكَ ونشكرك " ، وكان ذلك أفصحَ في كلام العرب من أن يقال : " اللهم إنا نعبدك ونستعين ونحمد " – كان كذلك ، إذا قدِّمت كنايةُ اسم المخاطب قبل الفعل موصولةً بـ " إيّا " ، كان الأفصح إعادَتها مع كل فعل . كما كان الفصيحُ من الكلام إعادَتها مع كل فعل ، إذا كانت بعد الفعل متصلةً به ، وإن كان تركُ إعادتها جائزًا .

وقد ظنّ بعضُ من لم يُنعم النظرَ أنّ إعادة " إياك " مع " نستعين " ، بعد تقدّمها في قوله : " إياك نستعين " ، بمعنى قول عدي بن زيد العِبَاديّ :

وجَاعِلِ الشَّمس مِصْرًا لا خَفَاءَ بِه . . . بَيْن النَّهارِ وَبَيْنَ اللَّيل قد فَصَلا

وكقول أعشى هَمْدان :

بَيْنَ الأشَجِّ وبَيْنَ قَيْسٍ باذخٌ . . . بَخٍ بَخٍ لوَالِدِهِ وللمَولُودِ

(223/17)

وذلك من قائله جهل ، من أجل أن حظ " إيّاك " أن تكون مكررة مع كل فعل ، لما وصفنا آنفًا من العلة ، وليس ذلك حُكم " بين " لأنها لا تكون – إذ اقتضت اثنين – إلا تكريرًا إذا أعيدت ، إذْ كانت لا تنفَرد بالواحد . وأنها لو أفْرِدت بأحد الاسمين ، في حال اقتضائها اثنين ، كان الكلام كالمستحيل . وذلك أنّ قائلا لو قال : " الشمس قد فَصَلت بين النهار " ، لكان من الكلام خَلْفًا لنُقصان الكلام عما به الحاجة إليه ، من تمامه الذي يقتضيه " بين " . ولو قال قائل : " اللهمّ إياك نعبد " ، لكان ذلك كلامًا تامًّا . فكان معلومًا بذلك أنّ حاجةَ كلِّ كلمةٍ – كانت نظيرةَ " إياك نعبد " – إلى " إيّاك " كحاجة " نُعْبد " إليها وأنّ الصواب أن تكونَ معها " إياك " ، إذْ كانت كل كلمة منها جملةَ خبرِ مبتدأ ، وبيّنًا حُكم مخالفة ذلك حُكم " بين " فيما وَفّق بينهما الذي وصفنا قوله . انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 157.166 ﴾ . بتصرف يسير .

فائدة

قال بيان الحق الغزنوى :

وإنما كرر [إياك] لأنه بمعنى الكاف فى نعبدك ونستعينك ، ولأنه تعليم أن يجدد لكل دعوة عزيمة وتوجها ، ولا نجمعهما فى رباقة ولا نعرضهما فى صفقة ، وإنما لم يقل : نعبدك ونستعينك وهو أوجز ؛ لأن نستعين على نظم آى السورة ، ولهذا قدمت العبادة على الاستعانة ، كما قدم الرحمن وهو أبلغ ، مع ما تقديم ضمير المعبود على ذكر العابد من التعظيم وإحسان الترتيب ، وإنما كان [إياك نعبد] بلفظ الخطاب و [الحمد لله] فى أول السورة بالغيبة ؛ لأنك تحمد نظيرك ولا تعبده فاستعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة ، والعبادة التى هى الأمر الأقصى جرت بالخطاب تقريبا منه تعالى بالانتهاء إلى محدودة منها ، وعلى هذا جاء آخر السورة :

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ بإسناد النعمة إليه لفظا ، وصرف لفظ الغضب إلى ﴿ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ تحسنا وتلطفا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن صـ 9. 10 ﴾

وقال البيضاوى :

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ثم إنه لما ذكر الحقيق بالحمد ، ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك ، أي : يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة ، ليكون أدل على الاختصاص ، وللترقي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود ، فكأن المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً والغيبة حضوراً ، بنى أول الكلام على ما هو مبادي حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ، ثم قفى بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض لجة الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيراه عياناً ويناجيه شفاهاً .

اللهم اجعلنا من الواصلين للعين دون السامعين للأثر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 63 ﴾

وقال ابن عطية :

وقوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾ .

نطق المؤمن به إقرار بالربوبية وتذلل وتحقيق لعبادة الله ، إذ سائر الناس يعبدون سواه من أصنام وغير ذلك ، وقدم المفعول على الفعل اهتماماً ، وشأن العرب تقديم الأهم .

ويذكر أن أعرابياً سبّ آخر فأعرضَ المسبوبُ عنهُ ، فقال له السابُّ : " إياك أعني " فقال الآخر : " وعنكَ أُعرِضُ " فقدَّما الأهم .

(226/17)

وقرأ الفضل الرقاشي : " أياك " بفتح الهمزة ، وهي لغة مشهورة وقرأ عمرو بن فائد : " إيَاك " بكسر الهمزة وتخفيف الياء ، وذاك أنه كره تضعيف الياء لثقلها وكون الكسرة قبلها ، وهذا كتخفيف " ربْ " و " إنْ " وقرأ أبو السوار الغنوي : " هيّاك نعبد وهيّاك نستعين " بالهاء ، وهي لغة . واختلف النحويون في ﴿ إيّاك ﴾

فقال الخليل : إيّا اسم مضمر أضيف إلى ما بعده للبيان لا للتعريف ، وحكي عن العرب إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب .

وقال المبرد : إيّا اسم مبهم أضيف للتخصيص لا للتعريف ، وحكى ابن كيسان عن بعض الكوفيين أنّ ﴿ إيّاك ﴾

بكماله اسم مضمر ، ولا يعرف اسم مضمر يتغير آخره غيره ، وحكي عن بعضهم أنه قال :

الكاف والهاء والياء هي الاسم المضمر ، لكنها لا تقوم بأنفسها ولا تكون إلا متصلات ، فإذا تقدمت الأفعال جعل " إيّا " عماداً لها . فيقال " إياك " و" إياه " و" إيّاي " ، وإذا تأخرت اتصلت بالأفعال واستغني عن " إيا " .

وحكي عن بعضهم أن أيا اسم مبهم يكنى به عن المنصوب ، وزيدت الكاف والياء والهاء تفرقة بين المخاطب والغائب والمتكلم ، ولا موضع لها من الإعراب فهي كالكاف في ذلك وفي أرايتك زيداً ما فعل .

و ﴿ نعبد ﴾

معناه نقيم الشرع والأوامر مع تذلل واستكانة ، والطريق المذلل يقال له معبد ، وكذلك البعير .

وقال طرفة : [الطويل] .

تباري عتاق الناجيات وأتبعت . . . وظيفاً وظيفاً فوق مور معبد

وتكررت ﴿ إياك ﴾

بحسب اختلاف الفعلين ، فاحتاج كل واحد منهما إلى تأكيد واهتمام .

و ﴿ نستعين ﴾

معناه نطلب العون منك في جميع أمورنا ، وهذا كله تبرؤ من الأصنام . وقرأ الأعمش وابن وثاب والنخعي : " ونستعين " بكسر النون ، وهي لغة لبعض قريش في النون والتاء والهمزة ولا يقولونها في ياء الغائب وإنما ذلك في كل فعل سمي فاعله فيه زوائد أو فيما يأتي من الثلاثي على فعل يفعل بكسر العين في الماضي وفتحها في المستقبل نحو علم وشرب ، وكذلك فيما جاء معتل العين نحو خال يخال ، فإنهم يقولون تخال وأخال . انتهى انتهى . اهـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 72 . 73 ﴾

وقال الماوردى :

قوله عز وجل : ﴿ إِيَاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

قوله : ﴿ إِيَّاكَ ﴾

هو كناية عن اسم الله تعالى ، وفيه قولان :

أحدهما : أن اسم الله تعالى مضاف إلى الكاف ، وهذا قول الخليل .

والثاني : أنها كلمة واحدة كُنِّيَ بها عن اسم الله تعالى ، وليس فيها إضافة لأن المضمر لا يضاف ، وهذا قول الأخفش .

وقوله : ﴿ نَعْبُدُ ﴾

فيه ثلاثة تأويلات :

أحدها : أن العبادة الخضوع ، ولا يستحقها إلا الله تعالى ، لأنها أعلى مراتب الخضوع ، فلا يستحقها إلا المنعم بأعظم النعم ، كالحياة والعقل والسمع والبصر .

والثاني : أن العبادة الطاعة .

والثالث : أنها التقرب بالطاعة .

والأول أظهرها ، لأن النصارى عبدت عيسى عليه السلام ، ولم تطعه بالعبادة ، والنبي صلى الله عليه وسلم مطاع ، وليس بمعبودٍ بالطاعة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 57. 58 ﴾

وقال الخازن :

قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾

رجع من الخبر إلى الخطاب ، وفائدة ذلك من أول السورة إلى هنا ثناء والثناء في الغيبة أولى .

ومن قوله : إياك نعبد دعاء والخطاب في الدعاء أولى .

وقيل فيه ضمير أي قولوا : إياك نعبد والمعنى إياك نخص بالعبادة ونوحدك ونطيعك خاضعين لك .

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ، وسمي العبد عبداً لذلته وانقياده .

وقيل : العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤدي به الفرض لتعظيم الله تعالى ، فقول العبد إياك نعبد معناه لا أعبد أحداً سواك ، والعبادة غاية التذلل من العبد ونهاية التعظيم للرب سبحانه وتعالى لأنه العظيم المستحق للعبادة ولا تستعمل العبادة إلا في الخضوع لله تعالى لأنه مولى أعظم النعم وهي إيجاد العبد من العدم إلى الوجود ثم هداه إلى دينه فكان العبد حقيقاً بالخضوع والتذلل به ﴿ وإياك نستعين ﴾

أي منك نطلب المعونة على عبادتك وعلى جميع أمورنا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 22 ﴾

وقال أبو حيان :

﴿ إياك ﴾ إيا تلحقه ياء المتكلم وكاف المخاطب وهاء الغائب وفروعها ، فيكون ضمير نصب منفصلاً لا اسماً ظاهراً أضيف خلافاً لزاعمه ، وهل الضمير هو مع لواحقه أو هو وحده ؟

واللواحق حروف ، أو هو واللواحق أسماء أضيف هو إليها ، أو اللواحق وحدها ، وإيا زائدة لتتصل بها الضمائر ، أقوال ذكرت في النحو .

وأما لغاته فبكسر الهمزة وتشديد الياء ، وبها قرأ الجمهور ، وبفتح الهمزة وتشديد الياء ، وبها قرأ الفضل الرقاشي ، وبكسر الهمزة وتخفيف الياء ، وبها قرأ عمرو بن فائد ، عن

أُبي ، وإبدال الهمزة المكسورة هاء ، وإبدال الهمزة المفتوحة هاء ، وبذلك قرأ ابن السوار الغنوي ، وذهاب أبي عبيدة إلى أن إيا مشتق ضعيف ، وكان أبو عبيدة لا يحسن النحو ، وإن كان إماماً في اللغات وأيام العرب .

وإذا قيل بالاشتقاق ، فاشتقاقه من لفظ ، أو من قوله :

فوا لذكراها إذا ما ذكرتها . . .

فتكون من باب قوة ، أو من الآية فتكون عينها ياء كقوله :

لم يبق هذا الدهر من إيائه . . .

(229/17)

قولان ، وهل وزنه إفعل وأصله إأو وأو إأوي أو فعيل فأصله أويو أو اويي أو فعول ، وأصله إوو وأو اويي أو فعلى ، فأصله أووى أواويا ، أقاويل كلها ضعيفة ، والكلام على تصاريفها حتى صارت إيا تذكر في علم النحو ، وإضافة إيا لظاهر نادر نحو : وإيا الشواب ، أو ضرورة نحو : دعني وإيا خالد ، واستعماله تحذيراً معروف فيحتمل ضميراً مرفوعاً يجوز أن يتبع بالرفع نحو : إياك أنت نفسك .

﴿ نعبد ﴾

، العبادة : التذلل ، قاله الجمهور ، أو التجريد ، قاله ابن السكيت ، وتعديه بالتشديد مغاير لتعديه بالتخفيف ، نحو : عبدت الرجل ذللته ، وعبدت الله ذللت له .

وقرأ الحسن ، وأبو مجلز ، وأبو المتوكل : إياك يعبد بالياء مبنياً للمفعول ، وعن بعض أهل مكة نعبد بإسكان الدال .

وقرأ زيد بن علي ، ويحيى بن وثاب ، وعبيد بن عمير الليثي : نعبد بكسر النون .

﴿ نستعين ﴾

، الاستعانة ، طلب العون ، والطلب أحد معاني استفعل ، وهي اثنا عشر معنى ، وهي : الطلب ، والاتحاد ، والتحول ، وإلقاء الشيء بمعنى ما صيغ منه وعده كذلك ، ومطاوعة افعل وموافقته ، وموافقة تفعل وافتعل والفعل المجرد ، والاغناء عنه وعن فعل مثل ذلك استطعم ، واستعبده ، واستنسر واستعظمه واستحسنه ، وإن لم يكن كذلك ، واستشلى مطاوع اشلى ، واستبل موافق مطاوع ابل ، واستكبر موافق تكبر ، وأستعصم موافق اعتصم ، واستغنى موافق غنى ، واستنكف واستحيا مغنيان عن المجرد ، واسترجع ، واستعان حلق عانته ، مغنيان عن فعل ، فاستعان طلب العون ، كاستغفر ، واستعظم .

وقال صاحب اللوامح : وقد جاء فيه وياك أبدل الهمزة واواً ، فلا أدري أَذالك عن الفراء أم عن العرب ، وهذا على العكس مما فروا إليه في نحو أشاح فيمن همز لأنهم فروا من الواو المكسورة إلى الهمزة ، واستثقالاً للكسرة على الواو .

وفي وياك فروا من الهمزة إلى الواو ، وعلى لغة من يستثقل الهمزة جملة لما فيها من شبه التهوع ، ويكون استفعل أيضاً لموافقة تفاعل وفعل .

حكى أبو الحسن بن سيده في المحكم : تماسكت بالشيء ومسكت به واستمسك به بمعنى واحد ، أي احتبست به ، قال ويقال : مسكت بالشيء وأمسكت وتمسكت ، احتبست ، انتهى .

فتكون معاني استفعل حينئذ أربعة عشر لزيادة موافقة تفاعل وتفعل .

وفتح نون نستعين قرأ بها الجمهور ، وهي لغة الحجاز ، وهي الفصحى .

وقرأ عبيد بن عمير الليثي ، وزر بن حبيش ، ويحيى بن وثاب ، والنخعي ، والأعمش ، بكسرها ، وهي لغة قيس ، وتميم ، وأسد ، وربيعة ، وكذلك حكم حرف المضارعة في هذا الفعل وما أشبهه .

وقال أبو جعفر الطوسي : هي لغة هذيل ، وانقلاب الواو ألفاً في استعان ومستعان ، وياء في نستعين ومستعين ، والحذف في الاستعانة مذكور في علم التصريف ، ويعدى استعان بنفسه وبالباء .

إياك مفعول مقدم ، والزمخشري يزعم أنه لا يقدم على العامل إلا للتخصيص ، فكأنه قال : ما نعبد إلا إياك ، وقد تقدم الرد عليه في تقديره بسم الله اتلوا ، وذكرنا نص سيبويه هناك .

فالتقديم عندنا إنما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول .

وسب أعرابي آخر فأعرض عنه وقال : إياك أعني ، فقال له : وعنك أعرض ، فقدما الأهم ، وإياك التفات لأنه انتقال من الغيبة ، إذ لو جرى على نسق واحد لكان إياه .

والانتقال من فنون البلاغة ، وهو الانتقال من الغيبة للخطاب أو التكلم ، ومن الخطاب للغيبة أو التكلم ، ومن التكلم للغيبة أو الخطاب .

والغيبة تارة تكون بالظاهر ، وتارة بالمضمر ، وشرطه أن يكون المدلول واحداً .

ألا ترى أن المخاطب بإياك هو الله تعالى ؟ وقالوا فائدة هذا الالتفات إظهار الملكة في الكلام ، والاقتدار على التصرف فيه .

(231/17)

وقد ذكر بعضهم مزيداً على هذا ، وهو إظهار فائدة تخص كل موضع موضع ، ونتكلم على ذلك حيث يقع لنا منه شيء ، وفائدته في إياك نعبد أنه لما ذكر أن الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك والملك لليوم المذكور ، أقبل الحامد مخبراً بأثر ذكره الحمد المستقر له

منه ومن غيره ، أنه وغيره يعبده ويخضع له .

وكذلك أتى بالنون التي تكون له ولغيره ، فكما أن الحمد يستغرق الحامدين ، كذلك العبادة تستغرق المتكلم وغيره .

ونظير هذا أنك تذكر شخصاً متصفاً بأوصاف جليلة ، مخبراً عنه أخبار الغائب ، ويكون ذلك الشخص حاضراً معك ، فتقول له : إياك أقصد ، فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ما لا يكون في لفظ إياه ، ولأنه ذكر ذلك توطئة للدعاء في قوله اهدنا .

ومن ذهب إلى أن ملك منادى ، فلا يكون إياك التفاتاً لأنه خطاب بعد خطاب وإن كان يجوز بعد النداء الغيبة ، كما قال :

يا دار مية بالعلياء فالسند . . .

أقوت وطال عليها سالف الأبد

ومن الخطاب بعد النداء :

ألا يا اسلمي يا دار مي على البلى . . .

ولا زال منها بجرعائك القطر

ودعوى الزمخشري في أبيات امرىء القيس الثلاثة أن فيه ثلاثة التفاتات غير صحيح ، بل هما التفاتان :

الأول : خروج من الخطاب المفتتح به في قوله :

تطاول ليلك بالاثمد . . .

ونام الخلي ولم ترقد

إلى الغيبة في قوله :

وبات وباتت له ليلة . . .

كليلة ذي العائر الأرمد

الثاني : خروج من هذه الغيبة إلى التكلم في قوله : وذلك من نبأ جاءني .

وخبرته عن أبي الأسود وتأويل كلامه أنها ثلاث خطأ وتعيين .

إن الأول هو الانتقال من الغيبة إلى الحضور أشد خطأ لأن هذا الالتفات هو من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية ، وإضمار قولوا قبل الحمد لله ، وإضمارها أيضاً قبل إياك لا يكون معه التفات ، وهو قول مرجوح .

وقد عقد أرباب علم البديع باباً للالتفات في كلامهم ، ومن أجلهم كلاماً فيه ابن الأثير الجزري ، رحمه الله تعالى .

(232/17)

وقراءة من قرأ إياك يعبد بالياء مبنياً للمفعول مشكلة ، لأن إياك ضمير نصب ولا ناصب له وتوجيهها إن فيها استعارة والتفاتاً ، فالاستعارة إحلال الضمير المنصوب موضع الضمير المرفوع ، فكأنه قال أنت ، ثم التفت فأخبر عنه أخبار الغائب لما كان إياك هو الغائب من حيث المعنى فقال يعبد ، وغرابة هذا الالتفات كونه في جملة واحدة ، وهو ينظر إلى قول الشاعر :

أأنت الهلالي الذي كنت مرة . . .

سمعنا به والأرحبي المغلب

وإلى قول أبي كثير الهذلي :

يا لهف نفسي كان جلدة خالد . . .

وبياض وجهك للتراب الأعفر

وفسرت العبادة في إياك نعبد بأنها التذلل والخضوع ، وهو أصل موضوع اللغة أو الطاعة ، كقوله تعالى : ﴿ لا تعبد الشيطان ﴾

، أو التقرب بالطاعة أو الدعاء أن الذين يستكبرون عن عبادتي ، أي عن دعائي ، أو التوحيد إلا ليعبدون أي ليوحدون ، وكلها متقاربة المعنى .

وقرنت الاستعانة بالعبادة للجمع بين ما يتقرب به العبد إلى الله تعالى ، وبين ما يطلبه من جهته .

وقدمت العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الإجابة إليها ، وأطلق العبادة والاستعانة لتتناول كل معبود به وكل مستعان عليه .

وكرر إياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سِيْقا في جملتين ، وكل منهما مقصودة ، وللتنصيص على طلب العون منه بخلاف لو كان إياك نعبد ونستعين ، فإنه كان يحتمل أن يكون إخباراً بطلب لعون ، أي وليطلب العون من غير أن يعين ممن يطلب . .

ونقل عن المنتمين للصلاح تقييدات مختلفة في العبادة والاستعانة ، كقول بعضهم : إياك نعبد بالعلم ، وإياك نستعين عليه بالمعرفة ، وليس في اللفظ ما يدل على ذلك .

وفي قوله : نعبد قالوا رد على الجبرية ، وفي نستعين رد على القدرية ، ومقام العبادة شريف ، وقد جاء الأمر به في مواضع ، قال تعالى : ﴿ واعبد ربك ﴾

﴿ اعبدوا ربكم ﴾

، والكناية به عن أشرف المخلوقين صلى الله عليه وسلم .

(233/17)

قال تعالى : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ﴾

﴿ وما أنزلنا على عبدنا ﴾

، وقال تعالى ، حكاية عن عيسى ، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ﴿ قال إني عبد الله ﴾

وقال تعالى وتقدس : ﴿ لا إله إلا أنا فاعبدني ﴾

فذكر العبادة عقيب التوحيد ، لأن التوحيد هو الأصل ، والعبادة فرعه .

وقالوا في قوله : إياك .

رد على الدهرية والمعطلة والمنكرين لوجود الصانع ، فإنه خطاب لموجود حاضر . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 139 . 143 ﴾

وقال ابن كثير

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

[قرأ السبعة والجمهور بتشديد الياء من ﴿ إياك ﴾

وقرأ عمرو بن فايد بتخفيفها مع الكسر وهي قراءة شاذة مردودة ؛ لأن " إيا " ضوء الشمس . وقرأ بعضهم : " أياك " بفتح الهمزة وتشديد الياء ، وقرأ بعضهم : " هياك " بالهاء بدل الهمزة ، كما قال الشاعر :

فهياك والأمر الذي إن تراحبت . . . موارده ضاقت عليك مصادره

و ﴿ نستعين ﴾

بفتح النون أول الكلمة في قراءة الجميع سوى يحيى بن وثاب والأعمش فإنهما كسراها وهي

لغة بني أسد وربيعة وبني تميم وقيس] .

العبادة في اللغة من الذلة ، يقال : طريق مُعَبّد ، وبعير مُعَبّد ، أي : مذلل ، وفي الشرع : عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف .

(234/17)

وقدم المفعول وهو ﴿ إياك ﴾

، وكرر ؛ للاهتمام والحصر ، أي : لا نعبد إلا إياك ، ولا نتوكل إلا عليك ، وهذا هو كمال الطاعة . والدين يرجع كله إلى هذين المعنيين ، وهذا كما قال بعض السلف : الفاتحة سر القرآن ، وسرها هذه الكلمة : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

[الفاتحة : 5] فالأول تبرؤ من الشرك ، والثاني تبرؤ من الحول والقوة ، والتفويض إلى الله عز وجل . وهذا المعنى في غير آية من القرآن ، كما قال تعالى : ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

[هود : 123] ﴿ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾

[الملك : 29] ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلا ﴾

[المزمل : 9] ، وكذلك هذه الآية الكريمة : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وتحول الكلام من الغيبة إلى المواجهة بكاف الخطاب ، وهو مناسبة ، لأنه لما أثنى على الله فكأنه اقترب وحضر بين يدي الله تعالى ؛ فلهذا قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وفي هذا دليل على أن أول السورة خبر من الله تعالى بالثناء على نفسه الكريمة بجميل صفاته الحسنى ، وإرشاد لعباده بأن يثنوا عليه بذلك ؛ ولهذا لا تصح صلاة من لم يقل ذلك ، وهو قادر عليه ، كما جاء في الصحيحين ، عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " .

(235/17)

وفي صحيح مسلم ، من حديث العلاء بن عبد الرحمن ، مولى الحُرَقَة ، عن أبيه ، عن أبي هريرة ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فنصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل ، إذا قال العبد : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

[الفاتحة : 2] قال : حمدني عبدي ، وإذا قال : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

[الفاتحة : 3] قال : أثنى علي عبدي ، فإذا قال : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

[الفاتحة : 4] قال الله : مجدني عبدي ، وإذا قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

[الفاتحة : 5] قال : هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل ، فإذا قال : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾

[الفاتحة : 6 ، 7] قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل " .

وقال الضحاك ، عن ابن عباس : ﴿ إياك نعبد ﴾

يعني : إياك نوحد ونخاف ونرجو يا ربنا لا غيرك ﴿ وإياك نستعين ﴾

على طاعتك وعلى أمورنا كلها .

وقال قتادة : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

يأمركم أن تخلصوا له العبادة وأن تستعينوه على أمركم .

وإنما قدم : ﴿ إياك نعبد ﴾

على ﴿ وإياك نستعين ﴾

لأن العبادة له هي المقصودة ، والاستعانة وسيلة إليها ، والاهتمام والحزم هو أن يقدم ما هو الأهم فالأهم ، والله أعلم .

(236/17)

فإن قيل : فما معنى النون في قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

فإن كانت للجمع فالداعي واحد ، وإن كانت للتعظيم فلا تناسب هذا المقام ؟ وقد أجيب : بأن المراد من ذلك الإخبار عن جنس العباد والمصلي فرد منهم ، ولا سيما إن كان في جماعة أو إمامهم ، فأخبر عن نفسه وعن إخوانه المؤمنين بالعبادة التي خلقوا لأجلها ، وتوسط لهم بخير ، ومنهم من قال : يجوز أن تكون للتعظيم ، كأن العبد قيل له : إذا كنت في العبادة فأنت شريف وجاهك عريض فقل : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

، وإذا كنت خارج العبادة فلا تقل : نحن ولا فعلنا ، ولو كنت في مائة ألف أو ألف ألف لافتقار الجميع إلى الله عز وجل . ومنهم من قال : ألطف في التواضع من إياك أعبد ، لما في الثاني من تعظيمه نفسه من جعله نفسه وحده أهلا لعبادة الله تعالى الذي لا يستطيع أحد أن يعبده حق عبادته ، ولا يثني عليه كما يليق به ، والعبادة مقام عظيم يشرف به العبد لانتسابه إلى جناب الله تعالى ، كما قال بعضهم :

لا تدعني إلا بيا عبدها . . . فإنه أشرف أسمائي

وقد سمى الله رسوله بعبده في أشرف مقاماته [فقال] ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ ﴾

[الكهف : 1] ﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ ﴾

[الجن : 19] ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلا ﴾

[الإسراء : 1] فسماه عبدًا عند إنزاله عليه وقيامه في الدعوة وإسرائه به ، وأرشده إلى القيام بالعبادة في أوقات يضيق صدره من تكذيب المخالفين له ، حيث يقول : ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ * وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾

[الحجر : 97 - 99] .

(237/17)

وقد حكى فخر الدين في تفسيره عن بعضهم : أن مقام العبودية أشرف من مقام الرسالة ؛ لكون العبادة تصدر من الخلق إلى الحق والرسالة من الحق إلى الخلق ؛ قال : ولأن الله متولي مصالح عبده ، والرسول متولي مصالح أمته وهذا القول خطأ ، والتوجيه أيضًا ضعيف لا حاصل له ، ولم يتعرض له فخر الدين بتضعيف ولا رده .

وقال بعض الصوفية : العبادة إما لتحصيل ثواب ورد عقاب ؛ قالوا : وهذا ليس بطائل إذ مقصوده تحصيل مقصوده ، وإما للتشريف بتكاليف الله تعالى ، وهذا - أيضًا - عندهم ضعيف ، بل العالي أن يعبد الله لذاته المقدسة الموصوفة بالكمال ، قالوا : ولهذا يقول المصلي : أصلي لله ، ولو كان لتحصيل الثواب ودرء العذاب لبطلت صلاته . وقد رد ذلك

عليهم آخرون وقالوا : كون العبادة لله عز وجل ، لا ينافي أن يطلب معها ثوابا ، ولا أن يدفع عذابًا ، كما قال ذلك الأعرابي : أما إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ إنما أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " حولها ندندن " . انتهى انتهى .

اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 134.136 ﴾

(238/17)

وقال أبو السعود :

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

التفات من الغَيْبة إلى الخطاب ، وتلوينٌ للنظم من باب إلى باب ، جارٍ على نهج البلاغة في افتنان الكلام ، ومسلكِ البراعة حسبما يقتضي المقام ، لما أن التنقلَ من أسلوب إلى أسلوب ، أدخلُ في استجلاب النفوسِ واستمالةِ القلوب يقع من كل واحدٍ من التكلم والخطاب والغَيبة إلى كل واحد من الآخَرَيْن ، كما في قوله عز وجل : ﴿ والله الذى أَرْسَلَ الرياح فَتُثِيرُ سَحَاباً ﴾

الآية ، وقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِى الفلك وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾

إلى غير ذلك من الالتفاتات الواردةِ في التنزيل لأسرارٍ تقتضيها ، ومزايا تستدعيها ، ومما

استَأثر به هذا المقام الجليلِ من النُكت الرائقةِ الدالةِ على أن تخصيصَ العبادةِ والاستعانةِ به تعالى لما أُجريَ عليه من النعوت الجليلة التي أوجبت له تعالى أكملَ تميّز ، وأتمَّ ظهورٍ ، بحيث تبدّل خفاءُ الغَيبة بجلاءِ الحضور ، فاستدعى استعمالَ صيغةِ الخطاب ، والإيذانَ بأن حقّ التالي بعد ما تأمل فيما سَلَف من تفرّده تعالى بذاته الأقدس ، المستوجبِ للعبودية ، وامتيازِه بذاته عما سواه بالكلية ، واستبدادِه بجلائل الصفات وأحكام الربوبية المميّزة له عن جميع أفرادِ العالمين ، وافتقارِ الكلِّ إليه في الذات والوجودِ ابتداءً وبقاءً ، على التفصيل الذي مرَّت إليه الإشارةُ أن يترقى من رتبة البرهان إلى طبقة العيان ، وينتقلَ من عالم الغَيبة إلى معالم الشهود ، ويلاحظَ نفسَه في حظائر القدْسِ حاضراً في محاضر الأنس ، كأنه واقفٌ لدى مولاه ماثلٌ بين يديه ، وهو يدعو بالخضوع والإخبات ، ويقرَعُ بالضَّراعة بابَ المناجاة قائلاً : يا من هذه شؤونُ ذاتهِ وصفاتهِ ، نخصُّك بالعبادة والاستعانة ، فإن ما سواك كائناً ما كان بمعزل من استحقاق الوجود ، فضلاً عن استحقاق أن يُعبد ويُستعان ، ولعل هذا هو السرُ في اختصاص السورةِ الكريمة بوجوب القراءة في كل ركعةٍ من الصلاة التي هي مناجاةُ العبدِ لمولاه

(239/17)

ومِنّتُه للتبتّل إليه بالكلية .

و(إيا) ضميرٌ منفصلٌ منصوبٌ ، وما يلحَقه من الكاف والياءِ والهاءِ حروفٌ زيدت لتعيين الخطاب ، والتكلمُ والغَيبةُ لا محل لها من الإعراب ، كالتاء في أنت والكاف في أرأيتَكَ ، وما ادعاه الخليلُ من الإضافة محتجاً عليه بما حكاه عن بعض العرب : إذا بلغ الرجلُ الستين فإياه وإيا الشوابِّ ، فمما لا يعول عليه . وقيل : هي الضمائر ، وإيا دِعامةٌ لها لتُصيرَها منفصلة ، وقيل : الضميرُ هو المجموع ، وقُرِىء (إيَّاك) بالتخفيف وبفتح الهمزة والتشديد ، وهياك بقلب الهمزة هاء .

(معنى العبادة والعبودية والاستعانة)

(240/17)

والعبادةُ أقصى غايةِ التذلل والخضوع ، ومنه طريقٌ معبّدٌ أي مذلَّل ، والعبوديةُ أدنى منها ، وقيل : العبادةُ فعلُ ما يرضَى به الله ، والعبوديةُ الرضى بما فعلَ الله تعالى ، والاستعانةُ طلبُ المعونةِ على الوجه الذي مر بيانه ، وتقديم المفعول فيهما لما ذُكر من القصر والتخصيص ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِيَّايَ فارهبون ﴾

مع ما فيه من التعظيم والاهتمامِ به ، قال ابنُ عباس رضي الله عنهما : معناه نعبدك ولا

نعبد غيرَك ، وتكريرُ الضمير المنصوبِ للتنصيص على تخصيصه تعالى بكل واحدة من العبادة والاستعانة ، ولإبراز الاستلذاذِ بالمناجاة والخطاب ، وتقديمُ العبادةِ لما أنها من مقتَضَيات مدلولِ الاسم الجليل ، وإن ساعدته الصفاتُ المُجْراةُ عليه أيضاً ، وأما الاستعانةُ فمن الأحكامِ المبنية على الصفات المذكورة ولأن العبادةَ من حقوق الله تعالى ، والاستعانة من حقوق المُستعين ، ولأن العبادة واجبة حتماً ، والاستعانةُ تابعةٌ للمستعان فيه في الوجوب وعدمِه ، وقيل : لأن تقديمَ الوسيلة على المسؤول أدعى إلى الإجابة والقبول ، هذا على تقدير كونِ إطلاقِ الاستعانةِ (على المفعول فيه) ليتناول كلَّ مستعانٍ فيه ، كما قالوا ، وقد قيل : إنه لما كان المسؤولُ هو المعونةَ في العبادة والتوفيقَ لإقامة مراسِمِهما على ما ينبغي ، وهو اللائقُ بشأن التنزيل ، والمناسبُ لحال الحامد ، فإن استعانتَه مسبوقةٌ بملاحظة فعلٍ من أفعاله ، ليستعينَه تعالى في إيقاعه ، ومن البيّن أنه عند استغراقه في ملاحظة شؤونه تعالى ، واشتغالِه بأداء ما تُوجبه تلك الملاحظةُ من الحمد والثناء ، لا يكادُ يخطُر بباله من أفعاله وأحواله إلا الإقبالُ الكليُّ عليه ، والتوجهُ التامّ إليه ، ولقد فَعل ذلك بتخصيص العبادةِ به تعالى أولاً ، وباستدعاء الهدايةِ إلى ما يوصِلُ إليه آخِراً ، فكيف يُتصور أن يَشتغل فيما بينهما بما لا يَعنيه من أمور دنياه أو بما يعمُّها

وغيرَها ، كأنه قيل : وإياك نستعين في ذلك ، فإنّا غيرُ قادرين على أداء حقوقِك من غير إعانةٍ منك ، فوجهُ الترتيب حينئذٍ واضح ، وفيه من الإشعار بعلوّ رُتبةِ عبادته تعالى وعزّةِ منالِها ، وبكونها عند العابدِ أشرفَ المباغي والمقاصدِ وبكونها من مواهبهِ تعالى لا من أعمال نفسِه ، ومن الملأَمة لما يعقبُه من الدعاء ما لا يخفى .

وقيل : الواوُ للحال ، أي إياك نعبدُ مستعينين بك ، وإيثارُ صيغةِ المتكلم مع الغير في الفعلين للإيذان بقصورِ نفسه ، وعدمِ لياقتِه للوقوف في مواقف الكبرياءِ منفرداً ، وعَرْضِ العبادة ، واستدعاءِ المعونة والهداية مستقلاً ، وأن ذلك إنما يُتصور من عصابةٍ هو من جُملتهم ، وجماعةٍ هو من زُمرتهم ، كما هو ديدَنُ الملوك ، أو للإشعار باشتراك سائر الموحّدين له في الحالة العارضة له ، بناءً على تعاضُد الأدلةِ المُلْجئة إلى ذلك ، وقُرِئ (نسْتعين) بكسر النون على لغة بني تميم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 16. 17 ﴾

(242/17)

وقال الآلوسى - ولله دره - :

ولما بلغ الثناء الغاية القصوى قال سبحانه :

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

إيا في المشهور ضمير نصب منفصل واللواحق حروف زيدت لبيان الحال ، وقيل أسماء أضيف هو إليها ، وقيل الضمير هي تلك اللواحق وإيا دعامة ، وقيل الضمير هو المجموع وقيل إيا مظهر مبهم مضاف إلى اللواحق وزعم أبو عبيدة اشتقاقه وهو جهل عجيب والبحث مستوفى في علم النحو ، وقد جاء وياك بقلب الهمزة واواً ولا أدري أهو عن القراء أم عن العرب وقرأ عمرو بن فائد عن أبيّ (إياك) بكسر الهمزة وتخفيف الياء وعلى وأبو الفضل الرقاشي (أياك) بفتح الهمزة والتشديد وأبو السوار الغنوي (هياك) بإبدال الهمزة مكسورة ومفتوحة هاء والجمهور (إياك) بالكسر والتشديد ، والعبادة أعلى مراتب الخضوع ولا يجوز شرعاً ولا عقلاً فعلها إلا لله تعالى لأنه المستحق لذلك لكونه مولياً لأعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغيره سبحانه لأن وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء وهو التراب وموطىء الأقدام والنعال غاية الخضوع وقيل لا تستعمل إلا في الخضوع له سبحانه وما ورد من نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ ﴾

[الأنبياء : 98] وارد على زعمهم تعريضاً لهم ونداء على غباوتهم وتستعمل بمعنى الطاعة ومنه : ﴿ أَن لاَّ تَعْبُدُواْ الشيطان ﴾

[يس : 60] وبمعنى الدعاء ومنه : ﴿ إِنَّ الذين يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى ﴾

[غافر: 60] وبمعنى التوحيد ومنه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجن والإنس إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56] وكلها متقاربة المعنى وذكر بعض المحققين أن لها ثلاث درجات لأنه إما أن يعبد الله تعالى رغبة في ثوابه أو رهبة من عقابه ويختص باسم الزاهد حيث يعرض عن متابعة الدنيا وطيباتها طمعاً فيما هو أدوم وأشرف وهذه مرتبة نازلة عند أهل الله تعالى وتسمى عبادة وإما أن يعبد الله تعالى تشرفاً بعبادته أو لقبوله لتكاليفه أو بالانتساب إليه وهذه مرتبة متوسطة

(243/17)

وتسمى بالعبودية وإما أن يعبد الله تعالى لاستحقاقه الذاتي من غير نظر إلى نفسه بوجه من الوجوه ولا يتقضيه إلا الخضوع والذلة وهذه أعلى الدرجات وتسمى بالعبودة وإليه الإشارة بقول المصلي أصلي لله تعالى فإنه لو قال أصلي لثوابه تعالى مثلاً أو للتشرف بعبادته فسدت صلاته.

والاستعانة طلب المعونة وياء فعله منقلبة عن واو وتمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلاً لما كان للاستعانة على الفعل فائدة وأما القدرية فقالوا السؤال إنما يحسن لو كان العبد متمكناً في أصل الفعل فيطلب الإعانة من الغير أما إذا لم

يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة وقد أشار ناصر الملة والدين البيضاوي بيض الله تعالى وجه حجته ببيان المعونة إلى أنه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك حيث قال وهي إما ضرورية أو غيرها والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يصح أن يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف انتهى .

(244/17)

وحاصله أن الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل أو يوجب اليسر عليه وشيء منهما لا يوجب الجبر ولا القدر وعندي أن الآية إن استدل بها على شيء من بحث خلق الأفعال فليستدل بها على أن للعباد قدراً مؤثرة بإذن الله تعالى لا بالاستقلال كما عقدت عليه خنصر عقيدتي لا أنهم ليس لهم قدرة أصلاً بل جميع أفعالهم كحركة المرتعش كما يقوله الجبرية إذ الضرورية تكذبه ولا أن لهم قدرة غير مؤثرة أبداً كاليد المشلولة كما هو الشائع من مذهب الأشاعرة إذ هو في المآل كقول الجبرية وأي فرق بين قدرة لا أثر لها وبين

عدم القدرة بالكلية إلا بما هو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ولا أن لهم قدرة مستقلة بالأفعال يفعلون بها ما شاؤا فالله تعالى يريد ما لا يفعله العبد ويفعل العبد ما لا يريده الله تعالى كما يقوله المعتزلة إذ يرد ذلك النصوص القواطع كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ووجه الاستدلال أن ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

مشير إلى صدور الفعل من العباد وذلك يستدعي قدرة يكون بها الإيجاد ومن لا قدرة له أو له قدرة لا مدخل لها في الإيجاد لا يقال له أوجد وصحة ذلك باعتبار الكسب كيفما فسر لا يرتضيه المنصف العاقل .

وقوله ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

يدل على نفي الاستقلال فيه وأنه بإذن الله تعالى وإعانته كما يشير إليه لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا هو اللبن السائغ الذي يخرج من بين فرث ودم فلا جبر ولا تفويض فاحفظه وانتظر تتمته .

ولو كان هذا موضع القول لاشتفى . . .

فؤادي ولكن للمقال مواضع

وههنا أبحاث : الأول في سر تقديم الضمير على الفعلين وذكروا له وجوهاً الدلالة على الحصر والاختصاص كما يشعر به عدول البليغ عما هو الأصل من غير ضرورة ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معناه لا نعبد غيرك وهو حقيقي لا يستدعي رد خطأ المخاطب والمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعريض بالمشركين وتقديم ما هو مقدم في الوجود فإنه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتاً فقم وضعاً ليوافق الوضع الطبع .

وتنبيه العابد من أول الأمر على أن المعبود هو الله تعالى الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يميناً وشمالاً والاهتمام فإن ذكره تعالى أهم للمؤمنين في كل حال لا سيما حال العبادة لأنها محل وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة والتصريح من أول وهلة بأن العبادة له سبحانه فهو أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك فإنه لو أخر فقبل أن يذكر المفعول يحتمل أن تكون العبادة لغيره تعالى .

والإشارة إلى حال العارف وأنه ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولاً وبالذات وإلى العبادة من حيث إنها وصلة إليه وراحلة تغد به عليه فيبقى مستغرقاً في مشاهدة أنوار جلاله مستقراً في فردوس أنوار جماله وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمديين : ﴿ فاذكرونى أَذْكُرْكُمْ ﴾

[البقرة : 152] وبين قوله للإسرائليين : ﴿ اذكروا نِعْمَتِى التى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾

[البقره : 40] وبين ما حكى عن الحبيب من قوله : ﴿ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ الله مَعَنَا ﴾

[التوبه : 40] وبين ما حكاه عن الكليم من قوله : ﴿ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ [الشعراء : 62] .

(246/17)

الثاني في سر قوله ﴿ نَعْبُدُ ﴾

دون أعبد فقد قيل هو الإشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لا يلزم تفريق الصفقة وقيل النكتة في العدول إلى الإفراد التحرز عن الوقوع في الكذب فإنا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذللين لهم مستعينين في حوائجنا بمن لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا حياتاً ولا موتاً ولا نشوراً ويا ليت الفحل يهضم نفسه فكيف يقول أحدنا إياك أعبد وإياك أستعين بالافراد ويمكن في الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان ذلك بمعنى أنا العابد ولما قال ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

كان المعنى أني واحد من عبيدك وفرق بين الأمرين كما يرشدك إليه قوله تعالى حكاية عن الذبيح عليه السلام : ﴿ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللهُ مِنَ الصابرين ﴾

[الصافات : 102] وقوله تعالى : حكاية عن موسى ﴿ سَتَجِدُنِي إِن شَاء الله صَابِرًا ﴾

[الكهف : 69] فصبر الذبيح لتواضعه بعدّ نفسه واحداً من جمع ولم يصبر الكليم لإفراده نفسه مع أن كلاً منهما عليهما السلام قال ﴿ إِن شَاء الله ﴾

وقيل الضمير في الفعلين للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة وقيل هو من باب : " صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ " على ما ذكره الغزالي قدس سره وقد تقدم ، الثالث في سر تقديم فعل العبادة على فعل الاستعانة وله وجوه الأول أن العبادة أمانة كما قال تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الامانة عَلَى السموات والأرض والجبال فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسان ﴾

[الأحزاب : 72] فاهتم للأداء فقدم ، الثاني أنه لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجحاً واعتداداً منه بما صدر عنه فعقبه بقوله : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ليدل على أن العبادة مما لا تتم إلا بمعونة وتوفيق

وإذن منه سبحانه ، الثالث أن العبادة مما يتقرب بها العبد إلى الله تعالى والاستعانة ليست كذلك فالأول أهم ، الرابع أنها وسيلة فتقدم على طلب الحاجة لأنه أدعى للإجابة .

الخامس : أنها مطلوبة لله تعالى من العبادة ، والاستعانة مطلوبهم منه سبحانه فتقديم العبد ما يريده مولاه منه أدل على صدق العبودية من تقديم ما يريده من مولاه ، السادس : أن العبادة واجبة حتماً لا مناص للعبادة عن الإتيان بها حتى جعلت كالعلة لخلق الإنس والجن فكانت أحق بالتقديم .

السابع : أنها أشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة أقوى التئاماً بطلب الهداية ، الثامن : أن مبدأ الإسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك والتخصيص بالاستعانة بعد الرسوخ ، التاسع : أن في تأخير فعل الاستعانة توافق رءوس الآي ، العاشر : أن أحدهما إذا كان مرتبطاً بالآخر لم يختلف التقديم والتأخير كما يقال قضيت حقي فأحسنت إلي وأحسنت إلي فقضيت حقي .

(248/17)

الحادي عشر : أن مقام السالكين ينتهي عند قوله ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

وبعده يطلب التمكين وذلك أن الحمد مبادي حركة المريد فإن نفس السالك إذا تزكت

ومرآة قلبه إذا انجلت فلاحت فيها أنوار العناية الموجبة للولاية تجردت النفس الزكية للطلب فرأت آثار نعم الله تعالى عليها سابغة وألطافه غير متناهية فحمدت على ذلك وأخذت في الذكر فكشف لها الحجاب من وراء أستار العزة عن معنى ﴿ رَبّ العالمين ﴾

فشاهدت ما سوى الله سبحانه على شرف الفناء مفتقراً إلى المبقى محتاجاً إلى التربية فترقت لطلب الخلاص من وحشة الأدبار وظلمة السكون إلى الأغيار فهبت لها من نفحات جناب القدس نسائم ألطاف الرحمن الرحيم فعرجت للمعات بوارق الجلال من وراء سجاف الجمال إلى الملك الحقيقي فنادت بلسان الاضطرار في مقام ﴿ لّمَنِ الملك اليوم لِلَّهِ الواحد القهار ﴾

[غافر : 16] أسلمت نفسي إليك وأقبلت بكليتي عليك وهناك خاضت لجة الوصول وانتهت إلى مقام العين فحققت نسبة العبودية فقال ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

وهنا انتهاء مقام السالك ألا يرى إلى سيد الخلق وحبيب الحق كيف عبر عن مقامه هذا بقوله : ﴿ سُبْحَانَ الذى أسرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً ﴾

[الإسراء : 1] فطلب التمكين بقوله : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

واستعاذ عن التلوين بقوله : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ وَلاَ الضالين ﴾

فصعد مستكملاً ورجع مكملاً وكأنه لهذا سميت الصلاة معراج المؤمنين ، البحث الرابع : في سر الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وقد ازدحمت فيه أذهان العلماء بعد بيان نكتته

العامة وهي التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطاً للسامع فقيل لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك ليكون أدل على الاختصاص والترقي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود وكأن المعلوم صار عياناً والمعقول

(249/17)

مشاهداً والغيب حضوراً ، وقيل لما شرح الله تعالى صدر عبده وأفاض على قلبه وقالبه نور الإيمان والإسلام من عنده ترقى بذريعة الحمد المستجلب لمزيد النعم إلى رتبة الإحسان وهو : " أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك " وأيضاً حقيقة العبادة انقياد النفس الأمارة لأحكام الله تعالى وصورته وقالبه الإسلام ومعناه وروحه الإيمان ونوره الإحسان وفي ﴿ نَعْبُدُ ﴾

والالتفات تتم الأمور الثلاثة وأيضاً لما تبين أنه ملك في الأزل ما في أحايين الأبد علم أن الشاهد والغائب والماضي والمستقبل بالنسبة إليه على حد سواء فلذلك عدل عن الغيبة إلى الخطاب ويحتمل أن يكون السر أن الكلام من أول السورة إلى هنا ثناء والثناء في الغيبة أولى ومن هنا إلى الآخر دعاء وهو في الحضور أولى والله تعالى حي كريم .

وقيل إنه لما كان الحمد لا يتفاوت غيبة وحضوراً بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخل وأتم وكانت العبادة إنما يستحقها الحاضر الذي لا يغيب كما حكى سبحانه عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾

[الأنعام : 76] لا جرم عبر سبحانه وتعالى عن الحمد بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب إعطاء لكل منهما ما يليق من النسق المستطاب وأيضاً من تشبه بقوم فهو منهم ، فالعابد لما رام ذلك سلك مسلك القوم في الذكر ومزج عبادته بعبادتهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق مساقهم عسى أن يصير محسوباً في عدادهم مندرجاً في سياقهم :

إن لم تكونوا منهم فتشبهوا . . .

إن التشبه بالكرام فلاح

وأيضاً فيه إشارة إلى أن من لزم جادة الأدب والانكسار ورأى نفسه بعيداً عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق أن تدركه رحمة إلهية وتلحقه عناية أزلية إلى حظائر القدس وتطلعه على سرائر الأنس فيصير واطئاً على بساط الاقتراب فائزاً بعز الحضور وسعادة الخطاب .

وأيضاً إنه لما لم يكن في الحمد مزيد كلفة بخلاف العبادة فإ خطبها عظيم ومن دأب المحب تحمل المشاق العظيمة في حضور المحبوب قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ليأتي بها العابد خالية عن الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط :

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي . . .

فأنت بمرأى من سعاد ومسمع

وأيضاً إن الحمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير فما دام للأغيار وجود في نظر السالك فهو يواجههم بإظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديهم وأما إذا آل أمره بملازمة الأذكار إلى ارتفاع الحجب والأستار واضمحلال جميع الأغيار لم يبق في نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى إلى مقام الجمع وصار في مقعد ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ﴾

[البقرة : 115] فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب إلا إليه ولا يمكن إظهار السر إلا لديه فينعطف عنان لسانه إلى جنابه ويصير كلامه منحصراً في خطابه ، وثم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك أرباب العقول السليمة وعندي وهو من نسائم الأسحار أن الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدين وهو يوم القيامة التفت إلى الخطاب للإشارة إلى أنه إذا قامت القيامة على ساق وكان إلى ربك يومئذ المساق هنالك يفوز المؤمن بلذة الحضور ويتبلج جبينه

بأنوار الفرح والسرور ويخلو به الديان وليس بينه وبينه ترجمان ويكشف الحجاب وتدور بين الأحباب كؤس الخطاب ، فتأمل في عظيم الرحمة كيف قرن سبحانه هذا الترهيب برحمتين فصرح قبل يوم الدين بما صرح ورمز بعد ذكره بما رمز ولن يغلب عسر يسرين .

(251/17)

ومن باب الإشارة أن يوم الدين تلويح إلى مقام الفناء لأنه موت النفس عن شهواتها وخروجها عن جسد تعلقها بالأغيار والتفاتها ومن مات فقد قامت قيامته فعند ذلك يحصل البقاء في جنة الشهود ويتحقق الجمع في مقام صدق عند المليك المعبود وفوق هذا مقام آخر لا يفي بتقريره الكلام ولا تقدر على تحريره الأقلام بل لا يزيده البيان إلا خفاء ولا يكسبه التقريب إلا بعداً واعتلاء .

ولو أن ثوباً حيك من نسج تسعة . . .

وعشرين حرفاً في علاه قصير

اللهم أغرقنا في بحار مشاهدتك ومن علينا بخندريس وحدتك حتى لا نحدث إلا عنك ولا نسمع إلا منك ولا نرى إلا إياك ، هذا وقد ذكر الإمام السيوطي نقلاً عن الشيخ بهاء الدين أنه قال اتفقوا على أن فيما نحن فيه التفاتاً واحداً وفيه نظر لأن الزمخشري ومن تابعه

على أن الالتفات خلاف الظاهر مطلقاً فإن كان التقدير قولوا الحمد لله ففي الكلام المأمور به التفاتان ، أحدهما في لفظ الجلالة وأصله الحمد لك لأنه تعالى حاضر ، والثاني في ﴿ إِيَّاكَ ﴾

لمجيئه على خلاف أسلوب ما قبله وإن لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لأنه تعالى حمد نفسه ولا يكون في ﴿ إِيَّاكَ ﴾

التفات لتقدير قولوا معها قطعاً فأحد الأمرين لازم للزمخشري والسكاكي إما أن يكون في الآية التفاتان أو لا يكون التفات أصلاً هذا إن قلنا برأي السكاكي كما يشعر به كلام الزمخشري في " الكشاف " لأنه جعل في الشعر الذي ذكره ثلاث التفاتات وإن قلنا برأي الجمهور ولم نقدر قولوا إياك نعبد فإن قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد وبطل قول الزمخشري إن في البيت ثلاث التفاتات انتهى .

وهو كلام يغني النظر فيه عن شرح حاله فليفهم .

(252/17)

البحث الخامس : في سر تكرار ﴿ إِيَّاكَ ﴾

فقيل للتنصيص على طلب العون منه تعالى فإنه لو قال سبحانه : إياك نعبد ونستعين

لاحتمل أن يكون إخباراً بطلب المعونة من غير أن يعين ممن يطلب وقيل إنه لو اقتصر على واحد ربما توهم أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما والواقع خلافه.

وقيل إنه جمع بينهما للتأكيد كما يقال الدار بين زيد وبين عمرو وفيه أن التكرير إنما يكون تأكيداً إذا لم يكن معمولاً لفعل ثان وإياك الثاني في الآية معمول لنستعين مفعول له فكيف يكون تأكيداً، وقيل إنه تعليم لنا في تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة، وعندي أن التكرار للإشعار أن حيثية تعلق العبادة به تعالى غير حيثية تعلق طلب الاستعانة منه سبحانه ولو قال: إياك نعبد ونستعين لتوهم أن الحيثية واحدة والشأن ليس كذلك إذ لا بد في طلب الإعانة من توسط صفة ولا كذلك في العبادة فلاختلاف التعلق أعاد المفعول ليشير بها إليه.

البحث السادس: في سر إطلاق الاستعانة فقيل ليتناول كل مستعان فيه فالحذف هنا مثله في قولهم فلان يعطي في الدلالة على العموم ورجح بلزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وأيضاً قرينة التقييد خفية وبأنه المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبأن عموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية إليه تعالى عمن سواه فهو أولى بمقام العبادة وإلى ترجيحه يشير صنيع العلامة البيضاوي، وقال صاحب "الكشاف": الأحسن أن يراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله تعالى: ﴿اهدنا﴾

بياناً للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض انتهى ، ووجه التخصيص حينئذٍ كمال احتياج العبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس .

(253/17)

﴿ إِنَّ النفس لأَمَّارَةٌ بالسوء إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبّى ﴾

[يوسف : 53] والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء في وضوحها وكون عموم المفعول متضمناً لما ذكر معارض بنكتة التخصيص والرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لعلها لم تثبت كذا قيل ، والإنصاف عندي أن الحمل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع ما يصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولاً أولياً أولى من مجرد التوفيق ويلائمه الصراط المستقيم فإنه أعم من العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدرجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله .

وأيضاً طرق الضلالات التي يستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها وباستعانته يتخلص من مهالكها .

وأيضاً لا يخفى أن المراد بالعبادة في إياك نعبد هي وما يتعلق بها وما تتوقف عليه فإذاً توافق الاستعانة في العموم .

وأيضاً قوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

مطلق شامل كل إنعام ، وأيضاً لو كان المراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة يبقى حكم الاستعانة في غيرها غير معلوم في أم الكتاب ولا أظن أحداً يقول إنه يعلم من هذا التخصيص فلا أختار أنا إلا العموم وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لابن عباس :

" إذا استعنت فاستعن بالله " الحديث وهو ظاهر فيه ولعل ابن عباس من هنا قال به في الآية إذا قلنا بثبوت ذلك عنه وهو الظن الغالب فمن استعان بغيره في المهمات بل وفي غيرها فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم أفلا يستعان به وهو الغني الكبير أم كيف يطلب من غيره والكل إليه فقير ؟ وإني لأرى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله

فكم قد رأينا من أناس طلبوا العزة من غيره فذلوا وراموا الثروة من سواه فافتقروا وحاولوا الارتفاع فاتضعوا فلا مستعان إلا به ولا عون إلا منه :

إليك وإلا لا تشد الركائب . . .

ومنك وإلا فالمؤمل خائب

وفيك وإلا فالغرام مضيع . . .

وعنك وإلا فالمحدث كاذب . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 86. 91 ﴾

(255/17)

وقال ابن عجيبة :

﴿ إياك ﴾

مفعول ﴿ نعبد ﴾

، وقُدِّم للتعظيم والاهتمام به ، والدلالِ على الحصر ، ولذلك قال ابن عباس : (نعبُدك ولا نعبد معك غيرَك) ، ولتقديم ما هو مقدَّمٌ في الوجود وهو الملك المعبود ، وللتنبيه على أن العابدَ ينبغي أن يكون نظرُه إلى المعبود أولاً وبالذات ، ومنه إلى العبادة ، لا من حيث إنها عبادةٌ صدَرتْ عنه ، بل من حيث إنها نِسْبَةٌ شريفة إليه ، وَوُصْلَةٌ بينه وبين الحق ، فإن

العارف إنما يَحِقُّ وصوله إذا استغفر في ملاحظة جناب القدس ، وغاب عما عداه ، حتى إنه لا يلاحظ نفسَه ولا حالاً من أحوالها إلا من حيث إنها تَجَلٍّ من تجلياته ومظهرٌ لربوبيته ، ولذلك فُضِّلَ ما حكى اللَّهُ عن حبيبه حين قال : ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التّوبَة : 40] ، على ما حكاه عن كليمه حيث قال : ﴿ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ [الشُّعَرَاء : 62] ، أي : حيث صرّح بمطلوبه ، و ﴿ إياك ﴾ مفعول ﴿ نستعين ﴾

وقدّم أيضاً للاختصاص والاهتمام ، كما تقدم في ﴿ إياك نعبد ﴾ . وكرّر الضمير ولم يقل : إياك نعبد ونستعين ؛ لأن إظهارَه أبلغ في إظهار الاعتماد على الله ، وأقطعُ في إحضار التعلق بالله والإقبال على الله وأمدحُ ، ألا ترى أن قولك : بك أنتصر وبك أحتمي وبك أنال مطالبي - أبلغ وأمدح من قولك : بك أنتصر وأحتمي . . . الخ ؟

(256/17)

وَقَدَّمَ العبادة على الاستعانة ليتوافقَ رؤوسُ الآي ، ولِيُعلمَ منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أَدْعَى إلى الإجابة ، فإن مَنْ تَلبَّس بخدمة الملك وشرع فيها بحسب وُسْعَه ، ثم طلب منه الإعانة عليها أجيب إلى مطلبه ، بخلاف من كلّفه الملكُ بخدمته ، فقال : أعطني

ما يعينُني عليها ، فهو سوء أدب ، وأيضاً : من استحضر الأوصافَ العِظام ما أمكنه إلا المسارعةُ إلى الخضوع والعبادة ، وأيضاً : لمّا نسبَ المتكلمُ العبادةَ إلى نفسه أوْهَمَ ذلك تبجحاً واعتداداً منه بما يصدُر عنه فعقَّبه بقوله : ﴿ وإياك نستعين ﴾ ، دفعاً لذلك التوهم .

والعبادة : أقصى غاية الخضوع والتذلل ، ومنه طريق مُعَبَّدٌ ، أي : مُذلَل ، والاستعانة ، طلب المعونة ، والمراد طلب المعونة في المُهمات كُلِّها ، أو في أداء العبادات .

والضمير المستتر في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة الجماعة ، أو له ولسائر الموجودين . أدْرَجَ عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تُقبل ببركتها ويُجاب إليها ، ولهذا شرعت الجماعة . قاله البيضاوي .

يقول الحقّ جلّ جلاله ، تتميماً لتعليم عباده : فإذا أثنيتمُ عليَّ ومجدتموني وعظمتموني فأقِرُّوا لي بالربوبية ، وأظهروا من أنفسكم العبودية ، واطلبوا مني العون في كل وقت وقولوا : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ ، وكأنه – جلّ جلاله – لَمّا ذكر أنه مستحق للمحامد كلها قديمها وحديثها ؛ لأنه رب العوالِم وقيومها ، أصل الأصول وفروعها ، أنعم عليها أولاً بالإيجاد ، وثانياً بتوالي الإمداد ، فهو مالكها على الإطلاق ، ذكر أنه لا يستحق أن يُعبد سواه ؛ إذ لا مُنعمَ على الحقيقة إلا

الله ، فهو أحقُّ أن يُعبد ، وأولى أن يفرد بالوجهة والقصد ، لأنه مُسْتَبِدٌ وغير مُسْتَمدّ ، والمادة من عَيْنِ الجود ، فإذا انقطعت المادة انعدم الوجود .

(257/17)

قال البيضاوي : ثم إنه لما ذكر الحقيق بالحمد ، ووصف بصفات عظام تميَّز بها عن سائر الذوات ، تعلَّق العلمُ بمعلوم معين ، خوطب بذلك ، أي : يا من هذا شأنه نخصُّك بالعبادة والاستعانة ، لكون أدلّ على الاختصاص ، وللترقي من الغَيْبة إلى الشهود ، وكأن المعلومَ صار عياناً ، والمعقولَ مُشاهَداً ، والغيبة حضوراً ، بَنَى أول الكلام على ما هو مبادئ حالِ العارفِ ؛ من الذكر والفكر والتأمل في أسمائه ، والنظر في آلائه ، والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ، ثم قفَّى بما هو منتهى أمرِه ، وهو أن يخوض لُجَّةَ الوصول ، ويصير من أهل المشاهدة ، فيراه عياناً ويناجيه شِفاها ، اللهم اجعلنا من الواصلين إلى العين دون التابعين للأثر . ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول عن أسلوبٍ إلى آخر ، تَطْرِيَةً وتنشيطاً للسامع ، فتَعْدِل من الخطاب إلى الغيبة ، ومن الغيبة إلى التكلم ، كقوله : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِى الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ . . . ﴾ [يُونس : 22] ، ولم يقل (بكم) وقوله : ﴿ أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى

بَلَدٍ . . . ﴾

[فَاطِر : 9] ، أي : ولم يقل : فساقه . . . انظر تمام كلامه .

والالتفات هذا في قوله : ﴿ إياك نعبد ﴾

ولم يقل : إياه نعبد ؛ لأن الظاهر من قبل الغيبة ، وحسنه أن الموصوف تعيَّن وصار حاضراً .

قال الأقليشي : فهذه الآية هي التي قال فيها النبيّ صلى الله عليه وسلم : " فإذا قال العبد : إياك نعبد وإياك نستعين ، يقول الله تعالى : هذه بيني وبين عَبْدِي ولعَبْدِيَ مَا سَأَلَ " معناه : أيُّ عبد توجَّه إليَّ بالعبادة وسألني العون عليها فعبادته متقبلة ، والعون مني له عليها حاصل حتى يُوقعها على وجهها ، فالعبادة وصف العبد ، والعون من الله تعالى للعبد ، فلهذا قال : " فهذه بيني وبين عبدي " .

(258/17)

قال ابن جُزَي : أي نطلب العون منك على العبادة وعلى جميع أمورنا ، وفي هذا دليل على بطلان قول القدَرية والجبرية ، وأنَّ الحق بين ذلك .

﴿ الإشارة ﴾

: لمّا تجلّى الحقّ جلّ جلاله من عالم الجبروت إلى عالم الملكوت ، وحَمِدَ نفسه بنفسه ، تجلّى أيضاً وتنزّل من عالم الملكوت إلى عالم المُلك بقدرته وحكمته ؛ لإظهار آثار أسمائه وصفاته ، فأظهر العبودية وأخفى الربوبية ، أظهر الحكمة وأبطن القدرة ، فجعلَ عالَم الحكمة يخاطبُ عالَم القدرة ، ويخضع له ، ويتعبّد ويستمد ، منه الإعانة والهداية ، ويتحرز من طريق الضلالة والغواية .

فعالَمُ الحكمة محلُّ التكليف ، وعالم القدرة محل التصريف ، عالم الحكمة عالم الأشباح ، وعالم القدرة عالم الأرواح ، فإياك نعبد لأهل عالم الحكمة ، وإياك نستعين لأهل عالم القدرة ، ولذلك قال الشيخ أبو العباس المرسي رضي الله عنه : ﴿ إياك نعبد ﴾

شريعة ، و ﴿ إياك نستعين ﴾

حقيقة ، و ﴿ إياك نعبد ﴾

إسلاماً ، و ﴿ إياك نستعين ﴾

إحساناً ، ﴿ إياك نعبد ﴾

عبادة ، و ﴿ إياك نستعين ﴾

عبودية ، ﴿ إياك نعبد ﴾

فَرْقٌ ، ﴿ إياك نسعتين ﴾

جَمْعٌ . أهـ

وإن شئت قلت : ﴿ إياك نعبد ﴾

لأهل العمل لله وهم المخلصون ، و ﴿ إياك نستعين ﴾

لأهل العمل بالله وهم الموحّدون ، العمل لله يوجب المثوبة ، والعمل بالله يوجب القُربَة ، العمل لله يوجب تحقيق العبادة ، والعمل بالله يوجب تصحيح الإرادة ، العمل لله نعتُ كُلِّ عابد ، والعمل بالله نعت كل قاصد ، العمل لله قيامٌ بأحكام الظواهر ، والعمل بالله قيام بإصلاح الضمائر ، قاله القشيري .

ثم إنَّ الناسَ في شهود القدرة والحكمة على ثلاثة أقسام : قسم حُجبوا بالحكمة عن شهود القدرة ، وهم أهل الحجاب من أهل الغفلة ، وقفوا مع قوله : ﴿ إياك نعبد ﴾

، وقسم حُجبوا بشهود القدرة عن الحكمة ، وهم أهل الفناء ، وقفوا مع قوله : ﴿ إياك نستعين ﴾

، وقسم لم يحجبوا بالحكمة عن القدرة ولا بالقدرة عن الحكمة ، أَعْطَوا كُلَّ ذي حق حقَّه وَوَفَّوْا كل ذي قسط قسطه ، وهم أهل الكمال من أهل البقاء ، جمعوا بين قوله : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾

، وبالله التوفيق . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المديد حـ 1 صـ 59. 61 ﴾

وقال القاسمى :

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

قال الطبري : أي : لك ، اللهم نخشع ونذل ونستكين . إقراراً لك بالربوبية لا لغيرك – قال – والعبودية عند جميع العرب أصلها الذلة ، وأنها تسمّي الطريق المذلل الذي قد وطئته الأقدام ، وذلّلته السابلة : معبّداً ، ومنه قيل للبعير المذلل بالركوب في الحوائج : مبعبّد ، ومنه سمي العبد : عبداً ؛ لذلته لمولاه انتهى .

(260/17)

وفيه إعلام بما صدع به الإسلام من تحرير الأنفس لله تعالى وتخليصها لعبادته وحده . أعني : أن لا يشرك شيئاً ما معه ، لا في محبته كمحبته ، ولا في خوفه ، ولا في رجائه ، ولا في التوكل عليه ، ولا في العمل له ، ولا في النذر له ، ولا في الخضوع له ، ولا في التذلل والتعظيم والسجود والتقريب ، فإن كل ذلك إنما يستحقه فاطر الارض والسماوات وحده ، وذلك أن لفظ العبادة يتضمن كمال الذل بكمال الحب ، فلا بد أن يكون العابد محبّاً للإله المعبود كمال حب ، ولا بد أن يكون ذليلاً له كمال الذل ، وهما لا يصلحان إلا كله وحده . فهو الإله

المستحق للعبادة ، الذي لا يستحقها إلا هو ، وهي كمال الحب والذل والإجلال والتوكل والدعاء بما لا يقدر عليه إلا هو ، تعالى . وقد أشار لذلك تقديم المفعول ، فإن فيه تنبيهاً على ما يجب للعبد من تخصيصه ربّه بالعبادة ، وإسلامه وجهه لله وحده ، لا كما كان عليه المشركون الذين ظهر النبي صلى الله عليه سُلَيم عليهم ، فقد كانوا متفرقين في عبادتهم ، متشاكسين في وجهتهم : منهم من يعبد الشمس والقمر ، ومنهم من يعبد الملائكة ، ومنهم من يعبد الأصنام ، ومنهم من يعبد الأحبار والرهبان ، ومنهم من يعبد الأشجار والأحجار . . . إلى غير ذلك ، كما بينه القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ ﴾ [فصلت : 37] الآية . وفي قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴾ [سبأ : 40 - 41] . وفي قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ

اللّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ ﴾ [المائدة : 116] الآية . وقوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ الْمَلاَئِكَةَ وَالنَّبِيِّيْنَ أَرْبَاباً ﴾ [آل عِمْرَان : 80] الآية . وفي قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّى * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ﴾ [النجم : 19 - 20] . وحديث أبي واقد الليثي قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حنين ونحن حدثاء عهد بكفر ، وللمشركين سدرة يعكفون عندها ، وينوطون بها أسلحتهم يقال لها : ذات أنواط ، فمررنا بسدرة فقلنا : يا رسول الله ، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : < الله أكبر ، إنها السَّنَن ، قلتم - والذي نفسي بيده - كما قالت بنو إسرائيل لموسى : ﴿ اجْعَل لَّنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف : 138 - 140] > رواه الترمذي وصححه .

وأما عبادتهم للأحبار والرهبان في قوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة : 31] ، فروى الإمام أحمد والترمذي عن عديّ بن حاتم أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ هذه الآية : ﴿ اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ الآية ، فقلت له : إنا لنسا نعبدهم ، قال : < أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمون ، ويحلون ما حرم الله فتحلونه ؟ > فقلت : بلى قال : < فتلك عبادتهم > .

فالعبادة أنواع وأصناف ، ولا يتم الإيمان إلا بتوحيدها كلها لله سبحانه . وقد بينت السنة أن الدعاء هو العبادة ؛ أي : ركنها المهم الأعظم ، وأصله من التنزيل الكريم قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي ﴾ [غافر : 60] . فمساه عُبَادَة . وفي الخبر : < الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل > .

قال شمس الدين بن القيم : ولهذا كان العبد مأموراً في كل صلاة أن يقول : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ والشيطان يأمر بالشرك ، والنفس تطيعه في ذلك ، فلا تزال النفس تلتفت إلى غير الله ، إما خوفاً منه ، أو رجاءً له ، فلا يزال العبد مفتقراً إلى تخليص توحيده من شوائب الشرك ، ولذا أخبر سبحانه عن المشركين أنهم ما قدروه حق قدره في ثلاثة مواضع من كتابه ، وكيف يقدره حق قدره من جعل له عدلاً ونداً ، يحبه ، ويخافه ، ويرجوه ، يذل ، ويخضع له ، ويهرب من سخطه ، ويؤثر مرضاته ، والمؤثر لا يرضى بإيثاره انتهى .

فائدة : قال بعض السلف : الفاتحة سر القرآن ، وسرها هذه الكلمة : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ : فالأول تبرؤٌ من الشرك ، والثاني تبرؤٌ من الحول والقوة ، والتفويض إلى الله عز وجل ، وهذا المعنى في غير آية من القرآن كما قال تعالى : ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ [الصافات : 23] ﴿ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ [الملك : 29] ﴿ رَبُّ

الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً ﴾ [المزمل : 9] . انتهى انتهى . اهـ

﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 249. 251 ﴾

(263/17)

وقال ابن عاشور :

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

إذا أتم الحامِدُ حَمْد ربه يأخذ في التوجه إليه بإظهار الإخلاص له انتقالاً من الإفصاح عن حق الرب إلى إظهار مراعة ما يقتضيه حقه تعالى على عبده من إفراده بالعبادة والاستعانة .

فهذا الكلام استئناف ابتدائي .

ومُفَاتَحَة العظماء بالتمجيد عند التوجه إليهم قَبْلَ أن يخاطَبوا طريقة عربية .

روى أبو الفرج الأصفهاني عن حسان بن ثابت قال : كنتُ عند النعمان فَنادَمْتُه وأَكَلْتُ معه فبينَا أنا على ذلك معه في قُبَّة إذَا رجلٌ يَرْتجز حولَها :

أَصمَّ أَمْ يَسمع ربُّ القبه . . .

يا أَوْهَبَ النَّاسِ لعيسٍ صُلْبَه

ضَرَّابَةٍ بالمِشْغَرِ الأَذِنَهْ . . .

ذَاتِ هِباب في يَدَيْها خُلْبَهْ

في لاَحب كأَنَّه الأَطِبَّهْ . . .

فقال النعمان : أليس بأبي أُمَامَة ؟ (كنية النابغة) قالوا : بلى ، قال : فأُذِنوا له فدخل .

والانتقال من أسلوب الحديث بطريق الغائب المبتدإ من قوله : ﴿ الحمد لله ﴾

إلى قوله : ﴿ ملك يوم الدين ﴾

، إلى أسلوب طريق الخطاب ابتداءً من قوله ﴿ إياك نعبد ﴾

إلى آخر السورة ، فن بديع من فنون نظم الكلام البليغ عند العرب ، وهو المسمى في علم الأدب العربي والبلاغة التفاتاً .

(264/17)

وفي ضابط أسلوب الالتفات رأيان لأئمة علم البلاغة : أحدهما رأي مَن عدا السكاكي من أئمة البلاغة وهو أن المتكلم بعد أن يعبّر عن ذات بأحد طرق ثلاثة من تكلم أو غيبة أو خطاب ينتقل في كلامه ذلك فيعبر عن تلك الذات بطريق آخر من تلك الثلاثة ، وخالفهم السكاكي فجعل مسمى الالتفات أن يعبّر عن ذات بطريق من طرق التكلم أو الخطاب أو

الغيبة عادلاً عن أحدهما الذي هو الحقيق بالتعبير في ذلك الكلام إلى طريق آخر منها .

ويظهر أثر الخلاف بين الجمهور والسكاكي في المحسّن الذي يسمى بالتجريد في علم البديع مثل قول علقمة بن عبده في طالع قصيدته :

طَحَا بكَ قلبٌ في الحسان طروب . . .

مخاطباً نفسه على طريقة التجريد ، فهذا ليس بالتفات عند الجمهور وهو معدود من الالتفات عند السكاكي ، فتسمية الالتفات التفاتاً على رأي الجمهور باعتبار أن عدول المتكلم عن الطريق الذي سلكه إلى طريق آخر يشبه حالة الناظر إلى شيء ثم يلتفت عنه ، وأما تسميته التفاتاً على رأي السكاكي فتجري على اعتبار الغالب من صور الالتفات دون صورة التجريد ، ولعل السكاكي التزم هذه التسمية لأنها تقررت من قبله فتابع هو الجمهور في هذا الاسم .

ومما يجب التنبه له أن الاسم الظاهر معتبر من قبيل الغائب على كلا الرأيين ، ولذلك كان قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾

التفاتاً على كلا الرأيين لأن ما سبق من أول السورة إلى قوله ﴿ إياك نعبد ﴾

تعْبير بالاسم الظاهر وهو اسم الجلالة وصفاته .

ولأهل البلاغة عناية بالالتفات لأن فيه تجديدَ أسلوب التعْبير عن المعنى بعينه تحاشياً من تكرر الأسلوب الواحد عدة مرار فيحصل بتجديد الأسلوب تجديد نشاط السامع كي لا

يمل من إعادة أسلوب بعينه .

قال السكاكي في " المفتاح " بعد أن ذكر أن العرب يستكثرون من الالتفات : " أَفتراهم يحسنون قِرى الأشباح فيخالفون بين لون ولون وطَعْم وطَعْم ولا يحسنون قِرى الأرواح فيخالفون بين أسلوب وأسلوب " .

فهذه فائدة مطردة في الالتفات .

(265/17)

ثم إن البلغاء لا يقتصرون عليها غالباً بل يراعون للالتفات لطائف ومناسبات ولم يزل أهل النقد والأدب يستخرجون ذلك من مغاصه .

وما هنا التفاتٌ بديع فإن الحامد لما حمد الله تعالى ووصفه بعظيم الصفات بلغت به الفكرة منتهاهَا فتخيل نفسه في حضرة الربوبية فخاطب ربه بالإقبال ، كعكس هذا الالتفاتِ في قول محمد بن بشير الخارجي (نسبَة إلى بني خارجة قبيلة) :

ذُمتَ ولم تُحمد وأدركتُ حاجةً . . .

تولَّى سواكم أَجرَها واصطناعها

أَبى لك كَسْبَ الحمدِ رأيٌ مقصّرُ . . .

ونفسٌ أضاق اللَّهُ بالخير باعها

إذا هي حثّته على الخير مرة . . .

عصاها وإنْ هَمَّت بشرَ أطاعها

فخاطبه ابتداء ثم ذكر قصور رأيه وعدم انطباع نفسه على الخير فالتفت من خطابه إلى التعبير عنه بضمير الغيبة فقال : إذا هي حثته فكأنه تخيله قد تضاءل حتى غاب عنه ، وبعكس ذلك قوله تعالى : ﴿ والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي ﴾ [العنكبوت : 23] لاعتبار تشنيع كفر المتحدَّث عنهم بأنهم كفروا بآيات صاحب ذلك الاسم الجليل ، وبعد تقرر ذلك انتقل إلى أسلوب ضمير المتكلم إذ هو الأصل في التعبير عن الأشياء المضافة إلى ذات المتكلم .

ومما يزيد الالتفات وقعاً في الآية أنه تخلص من الثناء إلى الدعاء ولا شك أن الدعاء يقتضي الخطاب فكان قوله : ﴿ إياك نعبد ﴾

تخلصاً يجيء بعده : ﴿ اهدنا الصراط ﴾

ونظيره في ذلك قول النابغة في رثاء النعمان الغساني :

أبى غفلتي أَني إذا ما ذكرته . . .

تحرك داء في فؤَادِيَ داخل

وأنِ تلاَدِي إنْ نظرتُ وشكَّتِي . . .

ومُهري وما ضَمَّت إليَّ الأنامل

حِباؤُك والعيسُ العتاقُ كأنها . . .

هِجان المَهى تُزْجى عليها الرحائل

وأبو الفتح ابن جني يسمى الالتفات " شَجاعة العربية " كأنه عنى أنه دليل على حدة ذهن البليغ وتمكنه من تصريف أساليب كلامه كيف شاء كما يتصرف الشجاع في مجال الوغي بالكر والفر .

و(إياك) ضمير خطاب في حالة النصب .

(266/17)

والأظهر أن كلمة إيا جعلت ليَعْتَمِد عليها الضمير عند انفصاله ولذلك لزمتها الضمائر نحو : إياي تعني ، وإيَاك أعني ، وإيَاهم أرجو .

ومن هنا لك التزم في التحذير لأن الضمير انفصل عند التزام حذف العامل .

ومن النحاة من جعل (إيَا) ضميراً منفصلاً ملازماً حالة واحدة وجعل الضمائر التي معه أضيفت إليه للتأكيد .

ومنهم من جعل (إيَا) هو الضمير وجعل ما بعده حروفاً لبيان الضمير .

ومنهم من جعل (إيَّا) اعتماداً للضمير كما كانت أيٌّ اعتماداً للمنادى الذي فيه ال .

ومنهم من جعل (إيَّا) اسماً ظاهراً مضافاً للمضمَرات .

والعبادة فعل يدل على الخضوع أو التعظيم الزائدين على المتعارف بين الناس .

وأما إطلاقها على الطاعة فهو مجاز .

والعبادة في الشرع أخص فتُعرَّف بأنها فعل ما يرضي الرب من خضوع وامتثال واجتناب ، أو هي فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربه ، وقال الرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [الذاريات : 56] ((العبادة تعظيم أمر الله والشفقة على الخلق ، وهذا المعنى هو الذي اتفقت عليه الشرائع وإن اختلفوا في الوضع والهيئة والقلة والكثرة)) اهـ فهي بهذا التفسير تشمل الامتثال لأحكام الشريعة كلها .

وقد فسر الصوفية العبادة بأنها فعل ما يرضي الرب ، والعبودية بالرضا بما يفعل الرب .

فهي أقوى .

وقال بعضهم : العبودية الوفاء بالعهود ، وحفظ الحدود ، والرضا بالموجود .

والصبر على المفقود .

وهذه اصطلاحات لا مشاحة فيها .

قال الفخر : ((مراتب العبادة ثلاث : الأولى أن يعبد الله طمعاً في الثواب وخوفاً من العقاب

وهي العبادة ، وهي درجة نازلة ساقطة لأنه جعل الحق وسيلة لنيل المطلوب .

الثانية أن يعبد الله لأجل أن يتشرف بعبادته والانتساب إليه بقبول تكاليفه وهي أعلى من الأولى إلا أنها ليست كاملة لأن المقصود بالذات غير الله .

(267/17)

الثالثة أن يعبد الله لكونه إلها خالقاً مستحقاً للعبادة وكونه هو عبداً له ، وهذه أعلى المقامات وهو المسمى بالعبودية)) اه .

قلت ولم يسم الإمام المرتبة الثالثة باسم والظاهر أنها ملحقة في الاسم بالمرتبة الثالثة أعني العبودية لأن الشيخ ابن سينا قال في " الإشارات " : ((العارف يريد الحق لا لشيء غيره ولا يُؤْثِر شيئاً على عرفانه وتعبُّدُه له فقط ولأنه مستحق للعبادة ولأنها نسبة شريفة إليه لا لرغبة أو رهبة)) اه فجعلهما حالة واحدة .

وما ادعاه الفخر في سقوط الدرجة الأولى ونزول مرتبتها قد غلب عليه فيه اصطلاح غلاة الصوفية وإلا فإن العبادة للطمع والخوف هي التي دعا إليها الإسلام في سائر إرشاده ، وهي التي عليها جمهور المؤمنين وهي غاية التكليف ، كيف وقد قال تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾

[فاطر : 28] فإن بلغ المكلف إلى المرتبتين الأخريين فذلك فضل عظيم وقليل ما هم ، على أنه لا يخلو من ملاحظة الخوف والطمع في أحوال كثيرة ، نعم إن أفاضل الأمة متفاوتون في الاحتياج إلى التخويف والإطماع بمقدار تفاوتهم في العلم بأسرار التكليف ومصالحه وتفاوتهم في التمكن من مغالبة نفوسهم ، ومع ذلك لا محيص لهم عن الرجوع إلى الخوف في أحوال كثيرة والطمع في أحوال أكثر .

وأعظم دليل على ما قلنا أن الله تعالى مدح في كتابه المتقين في مواضع جمة ودعا إلى التقوى ، وهل التقوى إلا كاسمهما بمعنى الخوف والاتقاء من غضب الله قال تعالى : ﴿ ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا ﴾ [الإسراء : 57] .

(268/17)

والمرتبة الثالثة هي التي أشار لها قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له كيف تُجهد نفسك في العبادة وقد غَفَرَ لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال : " أفلا أكون عبداً شكوراً " لأن من الظاهر أن الشكر هنا على نعمة قد حصلت فليس فيه حظ للنفس بالطمع في المزيد لأن الغفران العام قد حصل له فصار الشكر لأجل المشكور لا غير وتمحض أنه لا

لخوف ولا طمع .

واعلم أن من أهم المباحث البحثَ عن سر العبادة وتأثيرها وسر مشروعيتها لنا وذلك أن الله تعالى خلق هذا العالم ليكون مظهراً لكمال صفاته تعالى : الوجود ، والعلم ، والقدرة . وجعل قبول الإنسان للكمالات التي بمقياسها يَعلم نسبة مبلغ علمه وقدرته من علم الله تعالى وقدرته ، وأودع فيه الروح والعقل اللذين بهما يزداد التدرج في الكمال ليكون غير قانع بما بلغه من المراتب في أوج الكمال والمعرفة ، وأرشده وهداه إلى ما يستعين به على مرامه ليحصل له بالارتقاء العاجل رُقيّ آجل لا يضمحل ، وجعل استعداده لقبول الخيرات كلها عاجلها وآجلها متوقفاً على التلقين من السَّفَرَة الموحَى إليهم بأصول الفضائل .

(269/17)

ولما توقف ذلك على مراقبة النفس في نَفَرَاتها وشَرَدَاتها وكانت تلك المراقبة تحتاج إلى تذكر المُجازي بالخير وضده ، شُرعت العبادة لِتَذَكُّرِ ذلك المُجازي لأن عدم حضور ذاته واحتجابَه بسُبحات الجلال يُسَرِّب نسيانَه إلى النفوس ، كما أنه جعل نظامه في هذا العالم متصلَ الارتباط بين أفراده فأمرهم بلزوم آداب المعاشرة والمعاملة لئلا يفسُد النظام ، ولمراقبة الدوام على ذلك أيضاً شُرعت العبادة لتذكّرَه به ، على أن في ذلك التذكر دوامَ

الفكر في الخالق وشؤونه وفي ذلك تخلق بالكمالات تدريجاً فظهر أن العبادة هي طريق الكمال الذاتي والاجتماعي مَبدأً ونهايةً ، وبه يتضح معنى قوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾

[الذاريات : 56] فالعبادة على الجملة لا تخرج عن كونها محقّقة للمقصد من الخلق ، ولما كان سرُّ الخلق والغايةُ منه خفيةَ الإدراكِ عَرَّفنا الله تعالى إياها بمظهرها وما يحققها جمعاً لعظيم المعاني في جملة واحدة وهي جملة : ﴿ إلا ليعبدون ﴾

، وقريب من هذا التقرير الذي نحوناه وأقل منه قول الشيخ ابن سينا في " الإشارات " : ((لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه إلا بمشاركة آخر من بني جنسه وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما يُفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير وكان مما يتعسر إنْ أمكن ، وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل يحفَظه شرعٌ يَفرِضه شارع متميزٌ باستحقاق الطاعة ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير الخبير ، فوجب معرفة المُجازي والشارع وأن يكون مع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففُرِضت عليهم العبادة المذكّرة للمعبود ، وكررت عليهم ليُستَحْفَظ التذكيرُ بالتكرير)) اهـ .

لا شك أن داعي العبادة التعظيم والإجلال وهو إما عن محبة أو عن خوف مجرد ، وأهمه ما كان عن محبة لأنه يرضي نفس فاعله قال : أهابكِ إجلالاً وما بكِ قدرةٌ . . .

عليّ ولكن ملء عين حبيبها

وهي تستلزم الخوف من غضب المحبوب قال محمود الوراق أو منصور الفقيه :

تَعصي الإله وأنتَ تُظهر حبَّه . . .

هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقاً لأَطَعْتَه . . .

إن المحبَّ لمن يُحِب مطيع

ولذلك قال تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾

[آل عمران : 31] فذلك يشعر بأن اتباع الشريعة يوجب محبة الله وأن المحب يود أن يحبه

حبيبه كما قال المتنبي :

أنت الحبيب ولكني أعوذ به . . .

من أن أكون مُحباً غير محبوب

وإلى هذا النوع ترجع عبادة أكثر الأمم ، ومنها العبادة المشروعة في جميع الشرائع لأنها مبنية

على حب الله تعالى ، وكذلك عبادة المشركين أصنامهم قال تعالى : ﴿ ومن الناس من

يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ﴾

[البقرة : 165] .

ومن الأمم من عبدت عن خوف دون محبة وإنما هو لاتقاء شر كما عبدت بعض الأمم الشياطين وعبدت المانوية من المجوس المعبود (أَهْرُمُنْ) وهو عندهم رب الشر والضر ويرمزون إليه بعنصر الظُلمة وأنه تولد من خاطر سوء خطر للرب (يَزْدَان) إله الخير ، قال المعري :

فَكَّرَ يَزْدَانُ على غِرة . . .

فَصِيغَ من تفكيره أَهْرُمُنْ

والحصر المستفاد من تقديم المعمول في قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾

حصر حقيقي لأن المؤمنين الملقَّنين لهذا الحمد لا يعبدون إلا الله .

وزعم ابن الحاجب في " إيضاح المفصل " في شرح ديباجة " المفصل " عند قول الزمخشري " اللهأحمد " أن التقديم لا يفيد إلا الاهتمام دون حصر وأن قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾

تقديم المفعول للاهتمام دون قصر وأن تمسكهم بقوله : ﴿ بل الله فاعْبُد ﴾

[الزمر : 66] ضعيف لورود : ﴿ فاعبد الله مخلصا له الدين ﴾

[الزمر : 2] وإبطال رأيه مقرر في كتب علم المعاني .

وأنا أرى استدلاله بورود قوله تعالى : ﴿ فاعبد الله ﴾

لا يليق بمقامه العلمي إذ لا يظن أن محامل الكلام متماثلة في كل مقام ، ﴿ وإياك نستعين ﴾

جملة معطوفة على جملة ﴿ إياك نعبد ﴾

وإنما لم تفصل عن جملة ﴿ إياك نعبد ﴾

بطريقة تعداد الجمل مقام التضرع ونحوه من مقامات التعداد والتكرير كلاًّ أو بعضاً للإشارة إلى خطور الفعلين جميعاً في إرادة المتكلمين بهذا التخصيص ، أي نخصك بالاستعانة أيضاً مع تخصيصك بالعبادة .

والاستعانةُ طلب العون .

والعون والإعانة تسهيل فعلِ شيء يشُق ويعسُر على المستعين وحدَه ، فهي تحصل بإعداد طريق تحصيله من إعارة آلة ، أو مشاركة بعمل البدن كالحمل والقَوْد ، أو بقول كالإرشاد والتعليم ، أو برأي كالنصيحة .

قال الحريري في المقامة : " وخُلُقي نعم العون " ، أو بمال كدفع المغرم ، بحيث يحصل الأمر بعسير من جهود المستعين والمعين .

وأما الاستعانة بالله فهي طلب المعونة على ما لا قِبل للبشر بالإعانة عليه ولا قبل للمستعين بتحصيله بمفرده ، ولذلك فهي مشعرة بأن المستعين يصرف مقدرته لتحصيل الفعل ويطلب

من الله العون عليه بتيسير ما لا قِبل لقدرة المستعين على تحصيله بمفرده ، فهذه هي المعونة شرعاً .

وقد فسرها العلماء بأنها هي خَلْق ما به تمامُ الفعل أو تيسيرُه ، فتنقسم قسمين ضرورية أي ما يتوقف الفعل عليها فلا يحصل بدونها أي لا يحصل بدون توفر متعلقها وهي إعطاء الاقتدار للفاعل وتصوره للفعل وحصول المادة والآلة ، ومجموع هاته الأربعة يعبر عنه بالاستطاعة ، ويعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات وبها يصح تكليف المستطيع .

القسم الثاني المعونة غير الضرورية وينبغي أن تخص باسم الإعانة وهي إيجاد المُعين ما يتيسر به الفعل للمُعان حتى يسهل عليه ويقرب منه كإعداد الراحلة في السفر للقادر على المشي .

(272/17)

وبانضمام هذا المعنى للمعنى الأول تتم حقيقة التوفيق المعرف عندهم بأنه خلق القدرة والداعية إلى الطاعة ، وسمى الراغب هذا القسم الثاني بالتوفيق ولا تعارض بين كلامه وبين تعريفهم إياه لما علمت من أنه لا يحصل إلا بعد حصول المعونة بالمعنى الأول فتم التوفيق ؛ والمقصود هنا الاستعانة على الأفعال المهمة كلها التي أعلاها تلقي الدين وكلِّ ما يعسر

على المرء تذليله من توجهات النفوس إلى الخير وما يستتبع ذلك من تحصيل الفضائل .

وقرينة هذا المقصود رسمه في فاتحة الكتاب ووقوعُ تخصيص الإعانة عقب التخصيص بالعبادة .

ولذلك حذف متعلّق ﴿ نستعين ﴾

الذي حقه أن يذكر مجروراً بعلى ، وقد أفاد هذا الحذفُ الهامُّ عموم الاستعانة المقصورة على الطلب من الله تأدباً معه تعالى ، ومن توابع ذلك وأسبابه وهي المعارف والإرشادات والشرائع وأصول العلوم فكلها من الإعانة المطلوبة وكلها من الله تعالى فهو الذي ألهمنا مبادىء العلوم وكلفنا الشرائع ولقننا النطق ، قال : ﴿ ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين ﴾

[البلد : 10 8] فالأول إيماء إلى طريق المعارف وأصلُها المحسوسات وأعلاها المبصرات ، والثاني إيماء إلى النطق والبيان للتعليم ، والثالث إلى الشرائع .

والحصر المستفاد من التقديم في قوله : ﴿ وإياك نستعين ﴾

حصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بالاستعانات المتعارفة بين الناس بعضهم ببعض في شؤونهم ، ومعنى الحصر هنا لا نستعين على عظائم الأمور التي لا يستعان فيها بالناس إلا بالله تعالى .

ويفيد هذا القصر فيهما التعريض بالمشركين الذين يعبدون غير الله ويستعينون بغيره لأنهم

كانوا فريقين منهم من عبد غير الله على قصد التشريك إلا أَن ولَعه واستهتاره بغير الله تعالى أنساه عبادة الله تعالى كما عبدت سَبأ الشمسَ وعبد الفُرس النورَ والظلمة ، وعبدَ القِبط العِجل وأَلِهوا الفراعنة ، وعبدت أمم السودان الحيوانات كالثعابين .

(273/17)

ومن المشركين من أشرك مع عبادة الله عبادة غيره وهذا حال معظم العرب ممن عبد الأصنام أو عبد الكواكب ، فقد عبدت ضبة وتَيْم وعُكْل الشمسَ ، وعبدت كنانة القمَر ، وعبدت لخم وخزاعة وبعض قريش الشِّعْرى ، وعبدت تميم الدبَران ، وعبدت طيىء الثُريا ، وهؤلاء كلهم جعلوا الآلاهة بزعمهم وسيلة يتقربون بها إلى الله تعالى ، فهؤلاء جمعوا العبادة والاستعانة بهم لأنَّ جَعْلَهم وسيلة إلى الله ضربٌ من الاستعانة ، وإنما قلنا إن استفادة الرد على المشركين ونحوهم بطريق التعريض أي بطريق عُرض الكلام لأن القصر الحقيقي لا يصلح أن يكون لرد الاعتقاد إلا تعريضاً لأن معناه حاصل على الحقيقة كما أشار إليه السلكوتي في " حاشية التفسير " .

فإن قلت كيف أمرنا بأن لا نعبد إلا الله ولا نستعين إلا به حسبما تشير إليه هذه الآية ، وقد ورد في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما علَّم عبد الله بن عباس قال له " إذا

سَأَلْتَ فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله " فلم يأت بصيغة قصر .

قلت قد ذكر الشيخ الجد قدس الله روحه في تعليقه على هذا الحديث أن ترك طريقة القصر إيماء إلى أن المَقام لا يقبل الشركة وأن من حق السؤال أن لا يكون إلا لله القادر العليم ، وقد قال علماء البلاغة إذا كان الفعل مقصوراً في نفسه فارتكاب طريق القصر لغو من الكلام ا ه .

وأقول تقفيةً على أثره إن مقام الحديث غير مقام الآية فمقام الحديث مقام تعليم خاص لمن نشأ وشب وترجل في الإسلام فتقرُّرُ قصر الحكم لديه على طَرَف الثمام ولذلك استغنى عنه وأما مقام هذه الآية فمقام مفتَتح الوحي والتشريع واستهلال الوعظ والتقريع ، فناسب تأكيد الحكم بالقصر مع التعريض بحال الشرك الشنيع على أن تعليق الأمر بهما في جواب الشرط على حصول أيّ سؤال وأية استعانة يفيد مفاد القصر تعريضاً بالمشركين وبراءة من صنيعهم فقد كانوا يستعينون بآلهتهم .

ومن ذلك الاستقسام بالأزلام الموضوعة عند الآلهة والأصنام .

(274/17)

وضميرا ﴿ نعبد ونَستعين ﴾

يعودَان إلى تالي السورة ذاكراً معه جماعة المؤمنين .

وفي العدول عن ضمير الواحد إلى الإتيان بضمير المتكلم المشارك الدلالة على أن هذه المحامد صادرة من جماعات ، ففيه إغاظة للمشركين إذ يعلمون أن المسلمين صاروا في عِزة ومَنَعة ، ولأنه أبلغ في الثناء من أعبد وأستعين لئلا تخلو المناجاة عن ثناء أيضاً بأن المحمود المعبود المستعان قد شهد له الجماعات وعرفوا فضله ، وقريب من هذا قول النابغة في رثاء النعمان بن الحارث الغساني :

قعودا له غسان يرجون أوْبَة . . .

وتُرْكٌ ورهطُ الأعجمين وكابُل

إذ قصد من تعداد أصناف من الأمم الكناية عن عظمة النعمان وكثرة رعيته .

فكَأَنَّ الحامد لما انتقل من الحمد إلى المناجاة لم يغادر فرصة يقتنص منها الثناء إلا انتهزها .

ووجهه تقديم قوله ﴿ إياك نعبد ﴾

على قوله : ﴿ وإياك نستعين ﴾

أن العبادة تقرُّب للخالق تعالى فهي أجدر بالتقديم في المناجاة ، وأما الاستعانة فهي لنفع المخلوق للتيسير عليه فناسب أن يقدِّم المناجي ما هو من عزمه وصنعه على ما يسأله مما يعين على ذلك ، ولأن الاستعانة بالله تتركب على كونه معبوداً للمستعين به ولأن من جملة ما

تطلب الإعانة عليه العبادة فكانت متقدمة على الاستعانة في التعقل .

وقد حصل من ذلك التقديم أيضاً إيفاء حق فواصل السورة المبنية على الحرف الساكن المتماثل أو القريب في مخرج اللسان .

وأعيد لفظ ﴿ إياك ﴾

في الاستعانة دون أن يعطف فعل ﴿ نستعين ﴾

على ﴿ نعبد ﴾

مع أنهما مقصودان جميعاً كما أنبأ عنه عطف الجملة على الجملة لأن بين الحصرين فرقاً ،

فالحصر في ﴿ إياك نعبد ﴾

حقيقي والقصر في ﴿ إياك نستعين ادعائي فإن المسلم قد يستعين غير الله تعالى كيف وقد قال تعالى : ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ﴾

[المائدة : 2] ولكنه لا يستعين في عظائم الأمور إلا بالله ولا يعد الاستعانة حقيقة إلا الاستعانة بالله تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 175. 184 ﴾

وقال السعدى :

وقوله ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

أي : نخصك وحدك بالعبادة

والاستعانة ، لأن تقديم المعمول يفيد الحصر ، وهو إثبات الحكم للمذكور ، ونفيه عما عداه . فكأنه يقول : نعبدك ، ولا نعبد غيرك ، ونستعين بك ، ولا نستعين بغيرك .

وقدم العبادة على الاستعانة ، من باب تقديم العام على الخاص ، واهتماما بتقديم حقه تعالى على حق عبده .

و ﴿ العبادة ﴾

اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأعمال ، والأقوال الظاهرة والباطنة .

و ﴿ الاستعانة ﴾

هي الاعتماد على الله تعالى في جلب المنافع ، ودفع المضار ، مع الثقة به في تحصيل ذلك .

والقيام بعبادة الله والاستعانة به هو الوسيلة للسعادة الأبدية ، والنجاة من جميع الشرور ، فلا سبيل إلى النجاة إلا بالقيام بهما . وإنما تكون العبادة عبادة ، إذا كانت مأخوذة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصودا بها وجه الله . فبهذين الأمرين تكون عبادة ، وذكر ﴿ الاستعانة ﴾

بعد ﴿ العبادة ﴾

مع دخولها فيها ، لاحتياج العبد في جميع عباداته إلى الاستعانة بالله تعالى . فإنه إن لم يعنه الله ، لم يحصل له ما يريده من فعل الأوامر ، واجتناب النواهي . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ تفسير السعدى صـ 39 ﴿

فائدة

قال الواحدى :

[نعبد] من العبادة وهى الطاعة مع الخضوع ، ولا يستحقها إلا الله عز وجل ، وسمى العبد عبدا لذلته وانقياده لمولاه ، وطريق معبد إذا كان مذللا بالأقدام . انتهى انتهى . ا هـ [الوسيط للواحدى النيسابورى حـ 1 صـ 68] .

(276/17)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى

قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ .

أشار في هذه الآية الكريمة إلى تحقيق معنى لا إله إلا الله : لأن معناها مركب من أمرين : نفي وإثبات . فالنفي : خلع جميع المعبودات غير الله تعالى في جميع أنواع العبادات ، والإثبات :

إفراد رب السموات والأرض وحده بجميع أنواع العبادات على الوجه المشروع. وقد أشار إلى النفي من لا إله إلا الله بتقديم المعمول الذي هو ﴿ إِيَّاكَ ﴾ . وقد تقرر في الأصول، في مبحث دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة. وفي المعاني في مبحث القصر: أن تقديم المعمول من صيغ الحصر. وأشار إلى الإثبات منها بقوله: ﴿ نَعْبُدُ ﴾ . وقد بين معناها المشار إليه هنا مفصلاً في آيات أخر كقوله: ﴿ يَاأَيُّهَا الناس اعبدوا رَبَّكُمُ الذي خَلَقَكُمْ ﴾ [البقرة: 21] الآية - فصرح بالإثبات منها بقوله: ﴿ اعبدوا رَبَّكُمُ ﴾

وصرح بالنفي منها في آخر الآية الكريمة بقوله: ﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ للَّهِ أَندَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 22] وكقوله: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾

[النحل: 36] فصرح بالإثبات بقوله: ﴿ أَنِ اعبدوا الله ﴾

وبالنفي بقوله ﴿ واجتنبوا الطاغوت ﴾

وكقوله: ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بالطاغوت وَيُؤْمِن بالله فَقَدِ استمسك بالعروة الوثقى ﴾

[البقرة: 256] فصرح بالنفي منها بقوله: ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بالطاغوت ﴾

[البقرة: 256] وبالإثبات بقوله: ﴿ وَيُؤْمِن بالله ﴾

[البقرة: 256] وكقوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلاَّ الذي فَطَرَنِي ﴾

[الزخرف : 26-27] الآية - وكقوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نوحي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إله إِلَّا أَنَا فاعبدون ﴾

[الأنبياء : 25] وقوله : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرحمن آلِهَةً

(277/17)

يُعْبَدُونَ ﴾

[الزخرف : 45] إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

أي لا نطلب العون إلا منك وحدك . لأن الأمر كله بيدك وحدك لا يملك أحد منه معك مثقال ذرة . وإتيانه بقوله : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

بعد قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

، فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوكل إلا على من يستحق العبادة . لأن غيره ليس بيده الأمر . وهذا المعنى المشار إليه هنا جاء مبيناً واضحاً في آيات أخر كقوله : ﴿ فاعبده وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾

[هود : 123] الآية – وقوله : ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لا إله إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾

[التوبة : 129] الآية – وقوله : ﴿ رَبُّ المشرق والمغرب لاَ إله إِلاَّ هُوَ فاتخذه وَكِيلاً ﴾

[المزمل : 9] وقوله : ﴿ قُلْ هُوَ الرحمن آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾

[الملك : 29] إلى غير ذلك من الآيات . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أضواء . البيان حـ 1 صـ 7 8 . ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

إن قلت : لِمَ قدمت العبادة على الاستعانة مع أن الاستعانة سبب فيها ؟

أجاب الزمخشري : بأن العبادة وسيلة والاستعانة مقصد فقدمت الوسيلة قبل (الحاجة)

.

قال ابن عرفة : بل الصواب العكس (فالعبادة) هي المقصد .

قال : وكان يمشي لنا الجواب عن ذلك بأن هذا أقرب لكمال الافتقار وخلوص النية فإنّ المكلف إذا (أَقَرّ أوّلا بأن لاَ قُدْرة) له على الفعل إلا بالله ، ثم فعل العبادة فإنّه قد تحول نيته بعد ذلك (وتزهو نفسه) ويتوهّم أن الفعل الواقع منه بقدرته استقلالا ، فإذا أقر بعد الفعل بأن الاستعانة له عليه إلا بالله كان (نفيا) للتهمة وأقرب لمقام التذلّل والخضوع .

قلت : وقال بعض الناس العبادة مقصد باعتبار الحكم الشرعي والاستعانة مقصد باعتبار نية المكلف في طلبه لأنه (أخبر) أنه إنما يعبد الله لا غيره ، ثم أخبر أنه لا يستعين على تلك العبادة إلا بالله .

قلت : وأجاب القاضي العماد (عن) السؤال بثلاثة أوجه : - الأول : طلب المعونة من الله لا يكون إلا بعد معرفته ومعرفته هو التوحيد (وهي) العبادة .

-الثاني : يحتمل أن ترجع (العبادة) لتوحيد الله والاستعانة طلب معونته على حوائج الدنيا والاخرة وأول السورة في توحيد الله تعالى وآخرها للعبد كما في حديثه : . . . " قسمت الصّلاة بيني وبين عبدي نصفين " .

قدم العبادة ليكون ما هو لله بإزاء ما هو لله ، وما هو للعبد بإزاء ما هو للعبد .

- الثالث : طلب المعونة عبادة خاصة وإياك نعبد عامة ، والعام مقدم على الخاص . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 100 صـ 102 ﴾

ومن فوائد الخطيب الشربينى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾

(الفاتحة ،) إيا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الإعراب وفيه أقوال أخر ذكرتها في " شرح القطر " .

فإن قيل : لم كرر ضمير إياك ؟ أجيب : بأنه كرر للتنصيص على أنه المستعان به لا غيره .

فإن قيل : لم قدّمت العبادة على الاستعانة ، أجيب : لتتوافق رؤوس الآي وليعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة وأيضاً لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك فرحاً واعترافاً منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله : ﴿ وإياك نستعين ﴾ ليدل على أنّ العبادة أيضاً مما لا تتم ولا تتيسر له إلا بمعونة منه تعالى وتوفيق .

فإن قيل : لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب ؟ أجيب : بأنّ عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تحسيناً للكلام وتنشيطاً للسامع فيكون أكثر إصغاءً للكلام فتعدل من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم وبالعكس فيهما فهذه أقسام أربعة ذكرها البيضاوي والتحقيق كما قاله بعض المتأخرين : أنها ستة لأنّ الملتفت إليه إثنان وكل منهما إمّا غيبة أو خطاب أو تكلم ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ حتى إذا كنتم في

الفلك وجرين بهم ﴾

(يونس ،) الأصل بكم فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة وقوله تعالى : ﴿ والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه ﴾

(الروم ،) الأصل فساقه فهو التفات من الغيبة إلى التكلم .

(280/17)

والاستعانة طلب معونة وهي : إمّا ضرورية أو غير ضرورية ، فالضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوّره وحصول آلة ومادّة يفعل بها فيها وعند استجماع ذلك يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل ، وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرّب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف غالباً وقد يتوقف كأكثر الواجبات المالية .

فإن قيل : لم أطلقت الاستعانة ؟ أجيب : بأنها إنما أطلقت لأجل أنها تتناول المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات واستحسن هذا الزمخشريّ قال : لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض .

تنبيه : الضمير المستكن في نعبد ونستعين للقارىء ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة

الجماعة أو له ولسائر الموحدين أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعل عبادته تقبل ببركة عبادتهم وحاجته يجاب إليها ببركة حاجتهم ولهذا شرعت الجماعة في الصلاة .

فإن قيل : لم قدم المفعول ؟ أجيب : بأنّ تقديمه للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما : معناه نعبدك ولا نعبد غيرك وتقديم ما هو مقدّم في الوجود والتنبيه على أنّ العابد ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولاً وبالذات ومنه إلى العبادة لا من حيث أنها عبادة صدرت عنه بل من حيث أنها نسبة شريفة إليه ووصلة بينه وبين الحق فإنّ العارف إنما يحق وصوله إذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى أنه لا يلاحظ نفسه ولا حالاً من أحوالها إلا من حيث أنها ملاحظة له ومنتسبة إليه ولذلك فضل ما حكي عن حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم حين قال : ﴿ لا تحزن إنّ الله معنا ﴾

(التوبة ،) على ما حكاه عن كليمه موسى صلى الله عليه وسلم حيث قال : ﴿ إن معي ربي سيهدين ﴾

(الشعراء ،) لأنّ الأوّل قدّم ذكر الله تعالى على المعية والثاني بالعكس . انتهى انتهى . اهـ ﴿ السراج المنير حـ 1 صـ 32 . 33 ﴾

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ مَا هِيَ الْعِبَادَةُ ؟ يَقُولُونَ هِيَ الطَّاعَةُ مَعَ غَايَةِ الْخُضُوعِ ، وَمَا كُلُّ عِبَارَةٍ تُمَثِّلُ الْمَعْنَى تَمَامَ التَّمْثِيلِ ، وَتُجَلِّيهِ لِلْأَفْهَامِ وَاضِحًا لَا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ ، فَكَثِيرًا مَا يُفَسِّرُونَ الشَّيْءَ بِبَعْضِ لَوَازِمِهِ وَيُعَرِّفُونَ الْحَقِيقَةَ بِرُسُومِهَا ، بَلْ يَكْتَفُونَ أَحْيَانًا بِالتَّعْرِيفِ اللَّفْظِيِّ وَيُبَيِّنُونَ الْكَلِمَةَ بِمَا يَقْرُبُ مِنْ مَعْنَاهَا ، وَمِنْ ذَلِكَ هَذِهِ الْعِبَارَةُ الَّتِي شَرَحُوا بِهَا مَعْنَى الْعِبَادَةِ ، فَإِنَّ فِيهَا إِجْمَالًا وَتَسَاهُلًا . وَإِنَّنَا إِذَا تَتَبَّعْنَا آيَ الْقُرْآنِ وَأَسَالِيبَ اللُّغَةِ وَاسْتِعْمَالَ الْعَرَبِ لِـ " عَبَدَ " وَمَا يُمَاثِلُهَا وَيُقَارِبُهَا فِي الْمَعْنَى – كَخَضَعَ وَخَنَعَ وَأَطَاعَ وَذَلَّ – نَجِدُ أَنَّهُ لَا شَيْءَ مِنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ يُضَاهِي " عَبَدَ " وَيَحِلُّ مَحَلَّهَا وَيَقَعُ مَوْقِعَهَا ، وَلِذَلِكَ قَالُوا : إِنَّ لَفْظَ " الْعِبَادِ " مَأْخُوذٌ مِنَ الْعِبَادَةِ ، فَتَكْثُرُ إِضَافَتُهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى ، وَلَفْظَ " الْعَبِيدِ " تَكْثُرُ إِضَافَتُهُ إِلَى غَيْرِ اللهِ تَعَالَى ؛ لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ بِمَعْنَى الرِّقِّ ، وَفَرْقٌ بَيْنَ الْعِبَادَةِ وَالْعُبُودِيَّةِ بِذَلِكَ الْمَعْنَى ، وَمِنْ هُنَا قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ : إِنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَكُونُ فِي اللُّغَةِ إِلَّا لِلَّهِ تَعَالَى ، وَلَكِنَّ اسْتِعْمَالَ الْقُرْآنِ يُخَالِفُهُ .

يَغْلُو الْعَاشِقُ فِي تَعْظِيمِ مَعْشُوقِهِ وَالْخُضُوعِ لَهُ غُلُوًّا كَبِيرًا حَتَّى يَفْنَى هَوَاهُ فِي هَوَاهُ ، وَتَذُوبَ إِرَادَتُهُ فِي إِرَادَتِهِ ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا يُسَمَّى خُضُوعُهُ هَذَا عِبَادَةً بِالْحَقِيقَةِ ، وَيُبَالِغُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فِي تَعْظِيمِ الرُّؤَسَاءِ وَالْمُلُوكِ وَالْأُمَرَاءِ ، فَتَرَى مِنْ خُضُوعِهِمْ لَهُمْ وَتَحَرِّيهِمْ مَرْضَاتَهُمْ مَا لَا تَرَاهُ مِنَ الْمُتَحَنِّثِينَ الْقَانِتِينَ ، دَعْ سَائِرَ الْعَابِدِينَ ، وَلَمْ يَكُنِ الْعَرَبُ يُسَمُّونَ شَيْئًا مِنْ هَذَا الْخُضُوعِ عِبَادَةً ، فَمَا هِيَ الْعِبَادَةُ إِذًا ؟

تَدُلُّ الْأَسَالِيبُ الصَّحِيحَةُ ، وَالِاسْتِعْمَالُ الْعَرَبِيُّ الصُّرَاحُ عَلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ ضَرْبٌ

(283/17)

مِنَ الْخُضُوعِ بَالِغٌ حَدَّ النِّهَايَةِ ، نَاشِئٌ عَنِ اسْتِشْعَارِ الْقَلْبِ عَظَمَةً لِلْمَعْبُودِ لَا يَعْرِفُ مَنْشَأَهَا ، وَاعْتِقَادِهِ بِسُلْطَةٍ لَهُ لَا يُدْرِكُ كُنْهَهَا وَمَاهِيَّتَهَا . وَقُصَارَى مَا يَعْرِفُهُ مِنْهَا أَنَّهَا مُحِيطَةٌ بِهِ ، وَلَكِنَّهَا فَوْقَ إِدْرَاكِهِ ، فَمَنْ يَنْتَهِي إِلَى أَقْصَى الذُّلِّ لِمَلِكٍ مِنَ الْمُلُوكِ لَا يُقَالُ إِنَّهُ عَبَدَهُ وَإِنْ قَبَّلَ مَوْطِئَ أَقْدَامِهِ ، مَا دَامَ سَبَبُ الذُّلِّ وَالْخُضُوعِ مَعْرُوفًا وَهُوَ الْخَوْفُ مِنْ ظُلْمِهِ الْمَعْهُودِ ، أَوِ الرَّجَاءُ بِكَرَمِهِ الْمَحْدُودِ ، اللَّهُمَّ إِلَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الَّذِينَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْمُلْكَ قُوَّةٌ غَيْبِيَّةٌ سَمَاوِيَّةٌ أُفِيضَتْ عَلَى الْمُلُوكِ مِنَ الْمَلَأِ الْأَعْلَى ، وَاخْتَارَتْهُمْ لِلِاسْتِعْلَاءِ عَلَى سَائِرِ أَهْلِ الدُّنْيَا ، لِأَنَّهُمْ

أَطْيَبُ النَّاسِ عُنْصُرًا ، وَأَكْرَمُهُمْ جَوْهَرًا ، وَهَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ انْتَهَى بِهِمْ هَذَا الِاعْتِقَادُ إِلَى الْكُفْرِ وَالْإِلْحَادِ ، فَاتَّخَذُوا الْمُلُوكَ آلِهَةً وَأَرْبَابًا وَعَبَدُوهُمْ عِبَادَةً حَقِيقِيَّةً .

(284/17)

لِلْعِبَادَةِ صُوَرٌ كَثِيرَةٌ فِي كُلِّ دِينٍ مِنَ الْأَدْيَانِ شُرِعَتْ لِتَذْكِيرِ الْإِنْسَانِ بِذَلِكَ الشُّعُورِ بِالسُّلْطَانِ الْإِلَهِيِّ الْأَعْلَى الَّذِي هُوَ رُوحُ الْعِبَادَةِ وَسِرُّهَا ، وَلِكُلِّ عِبَادَةٍ مِنَ الْعِبَادَاتِ الصَّحِيحَةِ أَثَرٌ فِي تَقْوِيمِ أَخْلَاقِ الْقَائِمِ بِهَا وَتَهْذِيبِ نَفْسِهِ ، وَالْأَثَرُ إِنَّمَا يَكُونُ عَنْ ذَلِكَ الرُّوحِ ، وَالشُّعُورِ الَّذِي قُلْنَا إِنَّهُ مَنْشَأُ التَّعْظِيمِ وَالْخُضُوعِ ، فَإِذَا وُجِدَتْ صُورَةُ الْعِبَادَةِ خَالِيَةً مِنْ هَذَا الْمَعْنَى لَمْ تَكُنْ عِبَادَةً ، كَمَا أَنَّ صُورَةَ الْإِنْسَانِ وَتِمْثَالَهُ لَيْسَ إِنْسَانًا .

(285/17)

خُذْ إِلَيْكَ عِبَادَةَ الصَّلَاةِ مَثَلًا ، وَانْظُرْ كَيْفَ أَمَرَ اللهُ بِإِقَامَتِهَا دُونَ مُجَرَّدِ الْإِتْيَانِ بِهَا ، وَإِقَامَةُ الشَّيْءِ : هِيَ الْإِتْيَانُ بِهِ مُقَوَّمًا كَامِلًا يَصْدُرُ عَنْ عِلَّتِهِ وَتَصْدُرُ عَنْهُ آثَارُهُ . وَآثَارُ الصَّلَاةِ وَنَتَائِجُهَا هِيَ مَا أَنْبَأَنَا اللهُ تَعَالَى بِهَا بِقَوْلِهِ : (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) (29 :

45) وَقَوْلِهِ - عَزَّ وَجَلَّ - : (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ) (70 : 19 - 22) وَقَدْ تَوَعَّدَ الَّذِينَ يَأْتُونَ بِصُورَةِ الصَّلَاةِ مِنَ الْحَرَكَاتِ وَالْأَلْفَاظِ مَعَ السَّهْوِ عَنْ مَعْنَى الْعِبَادَةِ وَسِرِّهَا فِيهَا الْمُؤَدِّي إِلَى غَايَتِهَا بِقَوْلِهِ: (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ) (107 : 4 - 7) فَسَمَّاهُمْ مُصَلِّينَ ، لِأَنَّهُمْ أَتَوْا بِصُورَةِ الصَّلَاةِ ، وَوَصَفَهُمْ بِالسَّهْوِ عَنِ الصَّلَاةِ الْحَقِيقِيَّةِ الَّتِي هِيَ تَوَجُّهُ الْقَلْبِ إِلَى اللهِ تَعَالَى الْمُذَكِّرُ بِخَشْيَتِهِ ، وَالْمُشْعِرُ لِلْقُلُوبِ

(286/17)

بِعِظَمِ سُلْطَانِهِ ، ثُمَّ وَصَفَهُمْ بِأَثَرِ هَذَا السَّهْوِ وَهُوَ الرِّيَاءُ وَمَنْعُ الْمَاعُونِ . وَذَكَرَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ أَنَّ الرِّيَاءَ ضَرْبَانِ : رِيَاءُ النِّفَاقِ وَهُوَ الْعَمَلُ لِأَجْلِ رُؤْيَةِ النَّاسِ ، وَرِيَاءُ الْعَادَةِ وَهُوَ الْعَمَلُ بِحُكْمِهَا مِنْ غَيْرِ مُلَاحِظَةِ مَعْنَى الْعَمَلِ وَسِرِّهِ وَفَائِدَتِهِ ، وَلَا مُلَاحَظَةِ مَنْ يَعْمَلُ لَهُ وَيَتَقَرَّبُ إِلَيْهِ بِهِ ، وَهُوَ مَا عَلَيْهِ أَكْثَرُ النَّاسِ ، فَإِنَّ صَلَاةَ أَحَدِهِمْ فِي طَوْرِ الرُّشْدِ وَالْعَقْلِ هِيَ عَيْنُ مَا كَانَ يُحَاكِي بِهِ أَبَاهُ فِي طَوْرِ الطُّفُولِيَّةِ عِنْدَمَا يَرَاهُ يُصَلِّي - يَسْتَمِرُّ عَلَى ذَلِكَ بِحُكْمِ الْعَادَةِ مِنْ غَيْرِ فَهْمٍ وَلَا عَقْلٍ ، وَلَيْسَ لِلَّهِ شَيْءٌ فِي هَذِهِ الصَّلَاةِ ، وَقَدْ وَرَدَ فِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ : أَنَّ " مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ لَمْ يَزْدَدْ مِنَ اللهِ إِلَّا بُعْدًا " وَأَنَّهَا تُلَفُّ كَمَا يُلَفُّ

الثَّوْبُ الْبَالِي وَيُضْرَبُ بِهَا وَجْهُهُ " وَأَمَّا الْمَاعُونُ فَهُوَ الْمَعُونَةُ وَالْخَيْرُ الَّذِي تَقَدَّمَ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى أَنَّ مِنْ شَأْنِ الْإِنْسَانِ أَنْ يَكُونَ مَنُوعًا لَهُ إلَّا الْمُصَلِّينَ .

وَالِاسْتِعَانَةُ : طَلَبُ الْمَعُونَةِ ، وَهِيَ إزَالَةُ الْعَجْزِ وَالْمُسَاعَدَةُ عَلَى إتْمَامِ الْعَمَلِ الَّذِي يَعْجِزُ الْمُسْتَعِينُ عَنِ الِاسْتِقْلَالِ بِهِ بِنَفْسِهِ .

ثُمَّ تَكَلَّمَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ عَلَى حَصْرِ الْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ فِي اللهِ تَعَالَى الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ تَقْدِيمُ الْمَفْعُولِ (إيَّاكَ) عَلَى الْفِعْلِ (نَعْبُدُ) وَ(نَسْتَعِينُ) فَقَالَ مَا مِثَالُهُ :

(287/17)

أَمَرَنَا اللهُ تَعَالَى بِأَلَّا نَعْبُدَ غَيْرَهُ ؛ لِأَنَّ السُّلْطَةَ الْغَيْبِيَّةَ الَّتِي هِيَ وَرَاءَ الْأَسْبَابِ لَيْسَتْ إلَّا لَهُ دُونَ غَيْرِهِ ، فَلَا يُشَارِكُهُ فِيهَا أَحَدٌ فَيُعَظَّمُ تَعْظِيمَ الْعِبَادَةِ ، وَأَمَرَنَا بِأَلَّا نَسْتَعِينَ بِغَيْرِهِ أَيْضًا ، وَهَذَا يَحْتَاجُ إلَى الْبَيَانِ ؛ لِأَنَّهُ أَمَرَنَا أَيْضًا فِي آيَاتٍ أُخْرَى بِالتَّعَاوُنِ : (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى) (5 : 2) فَمَا مَعْنَى حَصْرِ الِاسْتِعَانَةِ بِهِ مَعَ ذَلِكَ ؟

الْجَوَابُ : أَنَّ كُلَّ عَمَلٍ يَعْمَلُهُ الْإِنْسَانُ تَتَوَقَّفُ ثَمَرَتُهُ وَنَجَاحُهُ عَلَى حُصُولِ الْأَسْبَابِ الَّتِي اقْتَضَتِ الْحِكْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ أَنْ تَكُونَ مُؤَدِّيَةً إلَيْهِ وَانْتِفَاءِ الْمَوَانِعِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا بِمُقْتَضَى الْحِكْمَةِ أَنْ تَحُولَ دُونَهُ وَقَدْ مَكَّنَ اللهُ تَعَالَى الْإِنْسَانَ بِمَا أَعْطَاهُ مِنَ الْعِلْمِ وَالْقُوَّةِ مِنْ دَفْعِ بَعْضِ الْمَوَانِعِ

وَكَسْبِ بَعْضِ الْأَسْبَابِ ، وَحَجَبَ عَنْهُ الْبَعْضَ الْآخَرَ ، فَيَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَقُومَ بِمَا فِي اسْتِطَاعَتِنَا مِنْ ذَلِكَ . وَنَبْذُلَ فِي إِتْقَانِ أَعْمَالِنَا كُلَّ مَا نَسْتَطِيعُ مِنْ حَوْلٍ وَقُوَّةٍ ، وَأَنْ نَتَعَاوَنَ وَيُسَاعِدَ بَعْضُنَا بَعْضًا عَلَى ذَلِكَ . وَنُفَوِّضَ الْأَمْرَ فِيمَا وَرَاءَ كَسْبِنَا إِلَى الْقَادِرِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ، وَنَلْجَأَ إِلَيْهِ وَحْدَهُ ، وَنَطْلُبَ الْمَعُونَةَ الْمُتَمِّمَةَ لِلْعَمَلِ

(288/17)

وَالْمُوَاصَلَةِ لِثَمَرَتِهِ مِنْهُ سُبْحَانَهُ دُونَ سِوَاهُ ، إِذْ لَا يَقْدِرُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْأَسْبَابِ الْمَمْنُوحَةِ لِكُلِّ الْبَشَرِ عَلَى السَّوَاءِ إِلَّا مُسَبِّبُ الْأَسْبَابِ ، وَرَبُّ الْأَرْبَابِ ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى : " (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ " مُتَمِّمٌ لِمَعْنَى قَوْلِهِ : " (إِيَّاكَ نَعْبُدُ " لِأَنَّ الِاسْتِعَانَةَ بِهَذَا الْمَعْنَى فَزَعٌ مِنَ الْقَلْبِ إِلَى اللهِ وَتَعَلُّقٌ مِنَ النَّفْسِ بِهِ ، وَذَلِكَ مِنْ مُخِّ الْعِبَادَةِ ، فَإِذَا تَوَجَّهَ الْعَبْدُ بِهَا إِلَى غَيْرِ اللهِ تَعَالَى كَانَ ضَرْبًا مِنْ ضُرُوبِ الْعِبَادَةِ الْوَثَنِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ ذَائِعَةً فِي زَمَنِ التَّنْزِيلِ وَقَبْلَهُ ، وَخُصَّتْ بِالذِّكْرِ لِئَلَّا يَتَوَهَّمَ الْجُهَلَاءُ أَنَّ الِاسْتِعَانَةَ بِمَنِ اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ مَنْ دُونِ اللهِ ، وَاسْتَعَانُوا بِهِمْ فِيمَا وَرَاءَ الْأَسْبَابِ الْمُكْتَسَبَةِ لِعَامَّةِ النَّاسِ ، هِيَ كَالِاسْتِعَانَةِ بِسَائِرِ النَّاسِ فِي الْأَسْبَابِ الْعَامَّةِ ، فَأَرَادَ الْحَقُّ جَلَّ شَأْنُهُ أَنْ يَرْفَعَ هَذَا اللَّبْسَ عَنْ عِبَادِهِ بِبَيَانِ أَنَّ الِاسْتِعَانَةَ بِالنَّاسِ فِيمَا هُوَ فِي اسْتِطَاعَةِ النَّاسِ إِنَّمَا هُوَ ضَرْبٌ مِنَ اسْتِعْمَالِ الْأَسْبَابِ الْمَسْنُونَةِ ، وَمَا مَنْزِلَتُهَا إِلَّا كَمَنْزِلَةِ

الْآلَاتِ فِيمَا هِيَ آلَاتٌ لَهُ ، بِخِلَافِ الِاسْتِعَانَةِ بِهِمْ فِي شُئُونٍ تَفُوقُ الْقُدْرَةَ وَالْقُوَى الْمَوْهُوبَةَ لَهُمْ ، وَالْأَسْبَابَ الْمُشْتَرَكَةَ بَيْنَهُمْ ، كَالِاسْتِعَانَةِ فِي شِفَاءِ الْمَرَضِ بِمَا وَرَاءَ الدَّوَاءِ ، وَعَلَى غَلَبَةِ الْعَدُوِّ بِمَا وَرَاءَ الْعُدَّةِ وَالْعِدَّةِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَجُوزُ الْفَزَعُ وَالتَّوَجُّهُ فِيهِ إِلَى

(289/17)

غَيْرِ اللهِ تَعَالَى صَاحِبِ السُّلْطَانِ الْأَعْظَمِ ، عَلَى مَا لَا يَصِلُ إِلَيْهِ سُلْطَانُ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِ : ضَرَبَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مَثَلًا لِذَلِكَ ، الزَّارِعُ يَبْذُلُ جُهْدَهُ فِي الْحَرْثِ وَالْعَزْقِ وَتَسْمِيدِ الْأَرْضِ وَرَيِّهَا ، وَيَسْتَعِينُ بِاللهِ تَعَالَى عَلَى إِتْمَامِ ذَلِكَ بِمَنْعِ الْآفَاتِ وَالْجَوَائِحِ السَّمَاوِيَّةِ أَوِ الْأَرْضِيَّةِ ، وَمَثَّلَ بِالتَّاجِرِ يَحْذِقُ فِي اخْتِيَارِ الْأَصْنَافِ ، وَيَمْهَرُ فِي صِنَاعَةِ التَّرْوِيجِ ، ثُمَّ يَتَوَكَّلُ عَلَى اللهِ فِيمَا بَعْدَ ذَلِكَ . ثُمَّ قَالَ : وَمِنْ هُنَا تَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِينَ يَسْتَعِينُونَ بِأَصْحَابِ الْأَضْرِحَةِ وَالْقُبُورِ عَلَى قَضَاءِ حَوَائِجِهِمْ ، وَتَيْسِيرِ أُمُورِهِمْ ، وَشِفَاءِ أَمْرَاضِهِمْ ، وَنَمَاءِ حَرْثِهِمْ وَزَرْعِهِمْ ، وَهَلَاكِ أَعْدَائِهِمْ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَصَالِحِ ، هُمْ عَنْ صِرَاطِ التَّوْحِيدِ نَاكِبُونَ ، وَعَنْ ذِكْرِ اللهِ مُعْرِضُونَ . أَرْشَدَتْنَا هَذِهِ الْكَلِمَةُ الْوَجِيزَةُ " (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ " إِلَى أَمْرَيْنِ عَظِيمَيْنِ هُمَا مِعْرَاجُ السَّعَادَةِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ :

(أَحَدُهُمَا) : أَنْ نَعْمَلَ الْأَعْمَالَ النَّافِعَةَ ، وَنَجْتَهِدَ فِي إِتْقَانِهَا مَا اسْتَطَعْنَا ؛ لِأَنَّ طَلَبَ الْمَعُونَةِ لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى عَمَلٍ بَذَلَ فِيهِ الْمَرْءُ طَاقَتَهُ فَلَمْ

(290/17)

يُوَفِّهِ حَقَّهُ ، أَوْ يَخْشَى أَلَّا يَنْجَحَ فِيهِ ، فَيَطْلُبَ الْمَعُونَةَ عَلَى إِتْمَامِهِ وَكَمَالِهِ ، فَمَنْ وَقَعَ مِنْ يَدِهِ الْقَلَمُ عَلَى الْمَكْتَبِ لَا يَطْلُبُ الْمَعُونَةَ مَنْ أَحَدٍ عَلَى إِمْسَاكِهِ ، وَمَنْ وَقَعَ تَحْتَ عِبْءٍ ثَقِيلٍ يَعْجَزُ عَنِ النُّهُوضِ بِهِ وَحْدَهُ ، يَطْلُبُ الْمَعُونَةَ مِنْ غَيْرِهِ عَلَى رَفْعِهِ ، وَلَكِنْ بَعْدَ اسْتِفْرَاغِ الْقُوَّةِ فِي الِاسْتِقْلَالِ بِهِ ، وَهَذَا الْأَمْرُ هُوَ مِرْقَاةُ السَّعَادَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ ، وَرُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ السَّعَادَةِ الْأُخْرَوِيَّةِ .

(ثَانِيهِمَا) : مَا أَفَادَهُ الْحَصْرُ مِنْ وُجُوبِ تَخْصِيصِ الِاسْتِعَانَةِ بِاللهِ تَعَالَى وَحْدَهُ فِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ ، وَهُوَ رُوحُ الدِّينِ ، وَكَمَالُ التَّوْحِيدِ الْخَالِصِ الَّذِي يَرْفَعُ نُفُوسَ مُعْتَقِدِيهِ وَيُخَلِّصُهَا مِنْ رِقِّ الْأَغْيَارِ ، وَيَفُكُّ إِرَادَتَهُمْ مِنْ أَسْرِ الرُّؤَسَاءِ الرُّوحَانِيِّينَ ، وَالشُّيُوخِ الدَّجَّالِينَ ، وَيُطْلِقُ عَزَائِمَهُمْ مِنْ قَيْدِ الْمُهَيْمِنِينَ الْكَاذِبِينَ ، مِنَ الْأَحْيَاءِ وَالْمَيِّتِينَ ، فَيَكُونُ الْمُؤْمِنُ مَعَ النَّاسِ حُرًّا خَالِصًا وَسَيِّدًا كَرِيمًا ، وَمَعَ اللهِ عَبْدًا خَاضِعًا (وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا) (33 : 71) .

وَأَقُولُ أَيْضًا : عِبَادَةُ اللهِ تَعَالَى هِيَ غَايَةُ الشُّكْرِ لَهُ فِي الْقِيَامِ بِمَا يَجِبُ لِأُلُوهِيَّتِهِ ، وَاسْتِعَانَتُهُ هِيَ غَايَةُ الشُّكْرِ لَهُ فِي الْقِيَامِ بِمَا يَجِبُ لِرُبُوبِيَّتِهِ ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْإِلَهُ الْحَقُّ فَلَا يُعْبَدُ بِحَقٍّ سِوَاهُ ، وَأَمَّا الثَّانِي : فَلِأَنَّهُ هُوَ الْمُرَبِّي لِلْعِبَادِ الَّذِي وَهَبَ لَهُمْ جَمِيعَ مَا تَكْمُلُ بِهِ تَرْبِيَتُهُمُ الصُّورِيَّةُ وَالْمَعْنَوِيَّةُ ، وَمِنْ هُنَا تَعْلَمُ أَنَّ إِيرَادَ ذِكْرِ الْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ بَعْدَ ذِكْرِ اسْمِ الْجَلَالَةِ الْأَعْظَمِ ، وَاسْمِ الرَّبِّ الْأَكْرَمِ ، إِنَّمَا هُوَ لِتَرَتُّبِهِمَا عَلَيْهِمَا مِنْ قَبِيلِ تَرْتِيبِ النَّشْرِ عَلَى اللَّفِّ . وَالِاسْتِعَانَةُ بِهَذَا الْمَعْنَى تَرَادِفُ التَّوَكُّلَ عَلَى اللهِ وَتَحُلُّ مَحَلَّهُ ، وَهُوَ كَمَالُ التَّوْحِيدِ وَالْعِبَادَةِ الْخَالِصَةِ ، وَلِذَلِكَ جَمَعَ الْقُرْآنُ بَيْنَهُمَا فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى : (وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ) (11 : 123) .

فَهَذِهِ الِاسْتِعَانَةُ هِيَ ثَمَرَةُ التَّوْحِيدِ وَاخْتِصَاصُ اللهِ تَعَالَى بِالْعِبَادَةِ ، فَإِنَّ مِنْ مَعْنَى الْعِبَادَةِ : الشُّعُورَ بِأَنَّ السُّلْطَةَ الْغَيْبِيَّةَ الَّتِي هِيَ وَرَاءَ الْأَسْبَابِ الْعَامَّةِ ، الْمَوْهُوبَةِ مِنَ اللهِ تَعَالَى لِعِبَادِهِ كَافَّةً ، هِيَ لِلَّهِ وَحْدَهُ ، كَمَا تَنْطِقُ بِهِ الْآيَةُ الَّتِي اسْتَشْهَدْنَا بِهَا آنِفًا عَلَى قَرْنِ الْعِبَادَةِ بِالتَّوَكُّلِ ، فَمَنْ كَانَ

مُوَحِّدًا خَالِصًا لَا يَسْتَعِينُ بِغَيْرِ اللهِ تَعَالَى قَطُّ ، فَمَا كَانَ مِنْ أَنْوَاعِ الْمَعُونَةِ دَاخِلًا فِي حَلَقَاتِ سِلْسِلَةِ الْأَسْبَابِ كَانَ طَلَبُهُ بِسَبَبِهِ طَلَبًا مِنَ اللهِ تَعَالَى وَلَكِنَّهُ يَحْتَاجُ فِي تَحَقُّقِ ذَلِكَ إِلَى قَصْدٍ وَمُلَاحَظَةٍ وَشُهُودِ قَلْبِيٍّ ، وَمَا كَانَ غَيْرَ

(293/17)

دَاخِلٍ فِيهَا يَتَوَجَّهُ فِي طَلَبِهِ إِلَى اللهِ تَعَالَى بِلَا وَاسِطَةٍ وَلَا حِجَابٍ ، وَبِهَذَا الْبَيَانِ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَا مُنَافَاةَ بَيْنَ التَّوْحِيدِ وَالتَّوَكُّلِ وَبَيْنَ الْأَخْذِ بِالْأَسْبَابِ وَإِقَامَةِ سُنَنِ اللهِ تَعَالَى فِيهَا ، بَلِ الْكَمَالُ وَالْأَدَبُ فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا ، فَالسَّيِّدُ الْمَالِكُ إِذَا نَصَبَ لِعَبْدِهِ وَخَدَمِهِ مَائِدَةً يَأْكُلُونَ مِنْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ، وَجَعَلَ لَهُمْ خَدَمًا يَقُومُونَ بِأَمْرِهَا ، لَا يَكُونُ طَلَبُ الطَّعَامِ مِنْهُ إِلَّا بِالِاخْتِلَافِ إِلَى الْمَائِدَةِ ، وَإِنَّمَا يَنْبَغِي أَلَّا يَغْفُلُوا بِهَا وَبِخَدَمِهَا عَنْ ذِكْرِ صَاحِبِ الْفَضْلِ الَّذِي أَنْشَأَهَا بِمَالِهِ وَسَخَّرَ أُولَئِكَ الْخَدَمَ لِلْآكِلِينَ عَلَيْهَا ، وَلَا عَنْ حَمْدِهِ وَشُكْرِهِ ، فَهَذَا مِثَالُ مَائِدَةِ الْكَوْنِ بِأَسْبَابِهِ وَمُسَبِّبَاتِهِ ، وَالْعَبْدُ إِذَا احْتَاجَ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي لَمْ يَجْعَلْهَا سَيِّدُهُ مَبْذُولَةً لِجَمِيعِ عَبِيدِهِ فِي كُلِّ وَقْتٍ ، طَلَبَهُ مِنْهُ دُونَ سِوَاهُ ، فَإِنْ أَظْهَرَ الْحَاجَةَ إِلَى غَيْرِهِ كَانَ ذَلِكَ مِنْ قِلَّةِ ثِقَتِهِ بِمَوْلَاهُ ، وَجَعَلَ ذَلِكَ الْغَيْرَ فِي مَرْتَبَتِهِ أَوْ أَحْدَرَ مِنْهُ بِالْفَضْلِ . هَذَا فِي الْعَبِيدِ مَعَ

السَّادَةِ الَّذِينَ لَهُمْ نُظَرَاءُ وَأَنْدَادٌ ، فَكَيْفَ إِذَا كَانَ الْعَبْدُ الَّذِي يَتَوَجَّهُ إِلَى غَيْرِ مَوْلَاهُ ، لَا يَجِدُ مَنْ يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ سِوَاهُ ، إِلَّا أَمْثَالَهُ مِنَ الْعَبِيدِ الْمُحْتَاجِينَ إِلَى الْمَوْلَى مِثْلِهِ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ؟

(294/17)

ثُمَّ إِنَّ لَفْظَ الِاسْتِعَانَةِ يُشْعِرُ بِأَنْ يَطْلُبَ الْعَبْدُ مِنَ الرَّبِّ تَعَالَى الْإِعَانَةَ عَلَى شَيْءٍ لَهُ فِيهِ كَسْبٌ لِيُعِينَهُ عَلَى الْقِيَامِ بِهِ ، وَفِي هَذَا تَكْرِيمٌ لِلْإِنْسَانِ بِجَعْلِ عَمَلِهِ أَصْلًا فِي كُلِّ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِإِتْمَامِ تَرْبِيَةِ نَفْسِهِ وَتَزْكِيَتِهَا ، وَإِرْشَادٍ لَهُ إِلَى أَنَّ تَرْكَ الْعَمَلِ وَالْكَسْبِ ، لَيْسَ مِنْ سُنَّةِ الْفِطْرَةِ وَلَا مِنْ هَدْيِ الشَّرِيعَةِ ، فَمَنْ تَرَكَهُ كَانَ كَسُولًا مَذْمُومًا لَا مُتَوَكِّلًا مَحْمُودًا ، وَبِتَذْكِيرِهِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى بِضَعْفِهِ لِكَيْلَا يَغْتَرَّ ، فَيَتَوَهَّمَ أَنَّهُ مُسْتَغْنٍ بِكَسْبِهِ عَنْ عِنَايَةِ رَبِّهِ ، فَيَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ فِي عَاقِبَةِ أَمْرِهِ .

إِذَا تَدَبَّرْتَ هَذَا فَهِمْتَ مِنْهُ نُكْتَةً مِنْ نُكَتِ تَقْدِيمِ الْعِبَادَةِ عَلَى الِاسْتِعَانَةِ ، وَهِيَ أَنَّ الثَّانِيَةَ ثَمَرَةٌ لِلْأُولَى ، وَلَا يُنَافِي هَذَا أَنَّ الْعِبَادَةَ نَفْسَهَا مِمَّا يُسْتَعَانُ عَلَيْهِ بِاللهِ تَعَالَى لِيُوَفَّقَ الْعَابِدُ لِلْإِتْيَانِ بِهَا عَلَى الْوَجْهِ الْمُرْضِي لَهُ – عَزَّ وَجَلَّ – . لَا مُنَافَاةَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ ؛ لِأَنَّ الثَّمَرَةَ الَّتِي تَخْرُجُ مِنَ الشَّجَرَةِ تَكُونُ حَاوِيَةً لِلنَّوَاةِ الَّتِي تَخْرُجُ مِنْهَا شَجَرَةٌ أُخْرَى . فَالْعِبَادَةُ تَكُونُ سَبَبًا

لِلْمَعُونَةِ مِنْ وَجْهٍ ، وَالْمَعُونَةُ تَكُونُ سَبَبًا لِلْعِبَادَةِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ ، كَذَلِكَ الْأَعْمَالُ تُكَوِّنُ الْأَخْلَاقَ الَّتِي هِيَ مَنَاشِئُ الْأَعْمَالِ ، فَكُلٌّ مِنْهُمَا سَبَبٌ وَمُسَبَّبٌ وَعِلَّةٌ وَمَعْلُولٌ ، وَالْجِهَةُ مُخْتَلِفَةٌ فَلَا دَوْرَ فِي الْمَسْأَلَةِ .

(295/17)

وَأَقُولُ أَيْضًا إنَّ نُكْتَةَ تَقْدِيمِ " إيَّاكَ " عَلَى الْفِعْلَيْنِ " نَعْبُدُ ، وَنَسْتَعِينُ " هِيَ إفَادَةُ الِاخْتِصَاصِ وَالْحَصْرِ عَلَى الْمَشْهُورِ الَّذِي جَرَى عَلَيْهِ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ كَغَيْرِهِ فَالْمَعْنَى إذَا : نَعْبُدُكَ وَلَا نَعْبُدُ غَيْرَكَ وَنَسْتَعِينُكَ وَلَا نَسْتَعِينُ بِسِوَاكَ . وَقَدِ اسْتَخْرَجَ لَهُ بَعْضُ الْغَوَّاصِينَ عَلَى الْمَعَانِي

(296/17)

نُكَتًا أُخْرَى (مِنْهَا) أَنَّ " إيَّاكَ " ضَمِيرٌ رَاجِعٌ إلَى اللهِ تَعَالَى ، وَقِيلَ إنَّ " إيَّا " اسْمٌ ظَاهِرٌ مُضَافٌ إلَى الضَّمِيرِ الَّذِي هُوَ الْكَافُ ، فَتَقْدِيمُهُ عَلَى الْوَجْهَيْنِ يُؤْذِنُ بِالِاهْتِمَامِ بِهِ الَّذِي هُوَ الْعِلَّةُ الْأَصْلِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلتَّقْدِيمِ فِي هَذِهِ اللُّغَةِ (وَمِنْهَا) أَنَّهُ مِنَ الْأَدَبِ أَيْضًا ، (وَمِنْهَا) أَنَّ إفَادَةَ الْحَصْرِ بِهَذَا الِاسْمِ أَوِ " الضَّمِيرِ " الْمُقَدَّمِ عَلَى الْفِعْلِ أَبْلَغُ مِنْ إفَادَةِ الْحَصْرِ بِالضَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ

الَّذِي يُقْرَنُ بِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الْكَلِمِ ، كَقَوْلِكَ : إِنَّمَا نَعْبُدُكَ وَإِنَّمَا نَسْتَعِينُكَ ، أَوْ نَسْتَعِينُ بِكَ وَحْدَكَ وَإِعَادَةُ ، إِيَّاكَ مَعَ الْفِعْلِ الثَّانِي يُفِيدُ أَنَّ كُلًّا مِنَ الْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ مَقْصُودٌ بِالذَّاتِ فَلَا يَسْتَلْزِمُ كُلٌّ مِنْهُمَا الْآخَرَ . ذَلِكَ بِأَنَّ الِاسْتِعَانَةَ بِاللهِ تَعَالَى يَجِبُ أَنْ تَكُونَ عَامَّةً فِي كُلِّ شَيْءٍ ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَا يَسْتَعِينُ بِاللهِ عَلَى شَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِ الِاخْتِيَارِيَّةِ ، زَعْمًا مِنْهُمْ أَنَّهُمْ يَسْتَقِلُّونَ بِذَلِكَ بِدُونِ إِعَانَةٍ خَاصَّةٍ مِنْهُ تَعَالَى كَالْقَدَرِيَّةِ . وَأَفْضَلُ الِاسْتِعَانَةِ مَا كَانَ عَلَى الطَّاعَةِ وَالْخَيْرِ ، وَقَدْ أَخَذَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بِيَدِ مُعَاذٍ يَوْمًا وَقَالَ : " وَاللهِ إِنِّي لَأُحِبُّكَ ، أُوصِيكَ يَا مُعَاذُ لَا تَدَعَنَّ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ أَنْ تَقُولَ : " اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ عِبَادَتِكَ " وَقَدْ رَوَيْنَا هَذَا الْمَعْنَى فِي الْأَحَادِيثِ الْمُسَلْسَلَةِ . قَالَ لِي شَيْخُنَا أَبُو

الْمَحَاسِنِ مُحَمَّدٌ الْقَاوَقْجِيُّ فِي طَرَابُلُسَ الشَّامِ : " إِنِّي أُحِبُّكَ فَقُلْ : اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ " ، قَالَ لِي شَيْخُنَا مُحَمَّدٌ عَابِدٌ السَّنَدِيُّ فِي الْحَرَمِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ : " إِنِّي أُحِبُّكَ " إِلَخْ وَذَكَرَ سَنَدَهُ إِلَى النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 52.47 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

" إياك نعبد وإياك نستعين "

وقبل أن نتكلم عن قول الحق تبارك وتعالى : " إياك نعبد وإياك نستعين " . . لابد أن نتحدث عن قضية هامة . . فهناك نوعان من الرؤية . . الرؤية العينية أي بالعين . . والرؤية الإيمانية أي بالقلب . . وكلاهما مختلف عن الآخر . . رؤية العين هي أن يكون الشيء أمامك تراه بعينيك ، وهذه ليس فيها قضية إيمان . . فلا تقول أنني أومن أنني أراك أمامي لأنك تراني فعلا . . مادمت تراني فهذا يقين . . ولكن الرؤية الإيمانية هي أن تؤمن كأنك ترى ما هو غيب أمامك . . وتكون هذه الرؤية أكثر يقينا من رؤية العين . . لأنها رؤية إيمان ورؤية بصيرة . . وهذه قضية هامة

(299/17)

وقد روي عمر بن الخطاب قال : بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر . لا يرى عليه أثر السفر . ولا

يعرفه منا أحد . حتى جلس إلي النبي صلى الله عليه وسلم . فأسند ركبتيه إلي ركبتيه . ووضع كفيه على فخذيه قال : يا محمد أخبرني عن الإسلام ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله . وأن محمدا رسول الله . وتقيم الصلاة . وتؤتي الزكاة . وتصوم رمضان . وتحج البيت أن استطعت إليه سبيلا قال : صدقت . فعجبنا له يسأله ويصدقه . قال : فاخبرني عن الإيمان . قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وتؤمن القدر ؛ خيره وشره قال : صدقت . قال : فاخبرني عن الإحسان ، قال : أن تعبد الله كأنك تراه . فإن لم تكن تراه فأنه يراك . قال : فاخبرني عن الساعة ؟ قال : ما المسئول عنها بأعلم من السائل . قال : فاخبرني عن أماراتها قال : أن تلد الأمة ربتها . وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان . قال : ثم انطلق فلبثت مليا . . ثم قال لي النبي صلى الله عليه وسلم : يا عمر أتدري من السائل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم رواه مسلم

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : <أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك هو بيان للرؤية الإيمانية في النفس المؤمنة . . فالإنسان حينما يؤمن ، لابد أن يأخذ كل قضاياه برؤية إيمانية . . حتى إذا قرأ آية عن الجنة فكأنه يرى أهل الجنة وهم ينعمون . . وإذا قرأ آية عن أهل النار اقشعر بدنه . . وكأنه يرى أهل النار وهم يعذبون . ذات يوم شاهد رسول

الله صلى الله عليه وسلم أحد صحابته وكان اسمه الحارث . . فقال له : كيف أصبحت يا حارث ؟ فقال : أصبحت مؤمنا حقا

(300/17)

قال الرسول : فانظر ما تقول . فإن لكل قول حقيقة . فما حقيقة إيمانك ؟ قال الحارث : عزفت نفسي عن الدنيا . فأسهرت ليلي . وأظمأت نهاري . وكأني انظر عرش ربي بارزا . وكأني انظر إلي أهل الجنة يتزاورون فيها . وكأني انظر إلي أهل النار يتضاغون فيها يتصايحون فيها قال النبي " يا حارث عرفت فالزم"

رواه الطبرانى فى الكبير ، وابو نعيم فى الحلية ورواه بنحوه الالبيهقى وابو هلال العسكرى فى الأمثال ، وابن النجار فى التاريخ وللحديث شواهد ترقى به الى درجة الحسن وقد رواه البيهقى فى الزهد عن الحارث بن مالك قال اتيت نبى الله صلى الله عليه وسلم وقد اخذ ردائه فلبيه فوضعه تحت رأسه فسلمت عليه فقال لى : كيف انت يا حارث ؟ فقلت رجل من المؤمنين فقال انظر ماذا تقول ؟ قال : قلت نعم رجل من المؤمنين حقا .

فاستوى صلى الله عليه وسلم جالسا وقال لكل شىء حقيقة . . فما حقيقة ذلك ؟ قال قلت عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى ، واخصمت نهارى وكأنى انظر الى عرش ربى

كأنى رأيت اهل الجنة يتزاورون فيها ، وكأنى اسمع عواء اهل النار فيها . . فقال عرفت فالزم ، عبدا نور الله قلبه بالإيمان

ولذلك نجد أن الحق سبحانه وتعالى وهو يخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم . . يقول أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (1)

سورة الفيل

يأخذ بعض المستشرقين هذه الآية في محاولة للطعن في القرآن الكريم . . فقوله تعالى : " ألم تر " . . ورسول الله صلى الله عليه وسلم ولد في عام الفيل . . أنه لم ير لأنه كان طفلا عمره أياما أو شهورا . . لو قال الله سبحانه وتعالى ألم تعلم . . لقلنا علم من غيره . . فالعلم تحصل عليه أنت أو يعطيه لك من علمه . . أي يعلمك غيرك من البشر . . ولكن الله سبحانه وتعالى قال : " ألم تر " . .

(301/17)

نقول أن هذه قضية من قضايا الإيمان . . فما يقوله الله سبحانه وتعالى هو رؤية صادقة بالنسبة للإنسان المؤمن . . فالقرآن هو كلام متعبد بتلاوته حتى قيام الساعة . . وقول الله : " ألم تر " . . معناها أن الرؤية مستمرة لكل مؤمن بالله يقرأ هذه الآية . . فما دام الله تبارك

وتعالى قال : " ألم تر " . . فأنت ترى بإيمانك ما تعجز عينك عن أن تراه . . هذه هي الرؤية الإيمانية ، وهي أصدق من رؤية العين . . لأن العين قد تخدع صاحبها ولكن القلب المؤمن لا يخدع صاحبه أبدا . .

على أن هناك ما يسمونه ضمير الغائب . . إذا قلت زيد حضر . . فهو موجود أمامك . . ولكن إذا قلت قابلت زيدا . . فكأن زيداً غائب عنك ساعة قلت هذه الجملة . . قابلته ولكنه ليس موجوداً معك ساعة الحديث . .

إذن فهناك حاضر وغائب ومتكلم . . الغائب هو من ليس موجوداً أو لا نراه وقت الحديث . . والحاضر هو الموجود وقت الحديث . . والمتكلم هو الذي يتحدث .

وقضايا العقيدة كلها ليس فيها مشاهدة ، ولكن الإيمان بما هو غيب عنا يعطينا الرؤية الإيمانية التي هي كما قلنا أقوى من رؤية البصر .

فالله سبحانه وتعالى حين يقول " الحمد لله رب العالمين " . . " الله " غيب " ورب العالمين " غيب . . " والرحمن الرحيم " . . " غيب " . . و " مالك يوم الدين " غيب . . وكان السياق اللغوي يقتضي أن يقال إياه نعبد . ولكن الله سبحانه وتعالى غير السياق ونقله من الغائب إلي الحاضر . . وقال : " إياك نعبد " فانتقل الغيب إلي حضور المخاطب . . فلم يقل إياه نعبد . . ولكنه قال : " إياك نعبد " . . فأصبحت رؤية يقين إيماني .

فأنت في حضرة الله سبحانه وتعالى الذي غمرك بالنعم ، وهذه تراها وتحيط بك لأنه " رب

العالمين" . . وجعلك تطمئن إلي قضائه لأنه " الرحمن الرحيم" أي أن ربوبيته جل جلاله ليست ربوبية جبروت بل هي ربوبية " الرحمن الرحيم" فإذا لم تحمده وتؤمن به بفضل نعمه التي تحسها وتعيش فيها . فأحذر من مخالفة منهجه لأنه " مالك يوم الدين" .

(302/17)

حين يستحضر الحق سبحانه وتعالى ذاته بكل هذه الصفات . . التي فيها فضائل الألوهية ، ونعم الربوبية . . والرحمة التي تمحو الذنوب والرهبة من لقائه يوم القيامة تكون قد انتقلت من صفات الغيب إلي محضر الشهود . . استحضرت جلال الألوهية لله وفيوضات رحمته . . ونعمه التي لا تحد وقيوميته يوم القيامة . .

عندما تقرأ قوله تعالى : " إياك نعبد " فالعبارة هنا تفيد الخصوصية . . بمعنى أنني إذا قلت لإنسان أنني سأقابلك ، قد أقابله وحده ، وقد أقابله مع جمع من الناس . ولكن إذا قلت إياك سأقابل . . فمعنى ذلك أن المقابلة ستكون خاصة . .

الحق سبحانه وتعالى حين قال : " إياك نعبد " قصر العبادة على ذاته الكريمة . . لأنه لو قال نعبدك وحدك فهي لا تؤدي نفس المعنى . . لأنك قد تقول نعبدك وحدك ومعك كذا وكذا . ولكن إذا قلت " إياك نعبد " وقدمت إياك . . تكون قد حسمت الأمر بأن العبادة

لله وحده . . فلا يجوز العطف عليها . . فالعبادة خضوع لله سبحانه وتعالى بمنهجه افعل ولا تفعل . . ولذلك جعل الصلاة أساس العبادة ، والسجود هو منتهى الخضوع لله . . لأنك تأتي بوجهك الذي هو أكرم شيء فيك وتضعه على الأرض عند موضع القدم . فيكون هذا هو منتهى الخضوع لله . . ويتم هذا أمام الناس جميعا في الصلاة . لإعلان خضوعك لله أمام البشر جميعا .

ويستوي في العبودية الغني والفقير والكبير والصغير . . حتى يطرد كل منا الكبر والاستعلاء من قلبه أمام الناس جميعا فيساوى الحق جل جلاله بين عباده في الخضوع له وفي إعلان هذا الخضوع .

وقول الحق سبحانه وتعالى : " إياك نعبد " تنفي العبودية لغير الله . . أي لا نعبد غير الله ولا يعطف عليها أبدا . . إذن " إياك نعبد " أعطت تخصيص العبادة لله وحده لا إله غيره ولا معبود سواه . . وعلينا أن نلتفت إلي قوله تبارك وتعالى

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (22)

سورة الأنبياء

(303/17)

وهكذا فإننا عندما نقول " الحمد لله" فإننا نستحضر موجبات الحمد وهي نعم الله ظاهرة وباطنة . . وحين نقول " رب العالمين" نستحضر نعم الربوبية في خلقه وإخضاع كونه . . وحين نستحضر " الرحمن الرحيم" فإننا نستحضر الرحمة والمغفرة ومقابلة الإساءة بالإحسان وفتح باب التوبة . . وحين نستحضر : " مالك يوم الدين" نستحضر يوم الحساب وكيف أن الله تبارك وتعالى سيجازيك على أعمالك . . فإذا استحضرنا هذا كله نقول : " إياك نعبد " أي أننا نعبد الله وحده . . إذن عرفنا المطلوب منا وهو العبادة .

وهنا نتوقف قليلا لنتحدث عما يطلقون عليه في اللغة " العلة والمعلول" إذا أراد ابنك أن ينجح في الامتحان فإنه لابد أن يذاكر . . وعلة المذاكرة هي النجاح . . فكأن النجاح ولد في ذهني أولا . بكل ما يحققه لي من مميزات ومستقبل مضمون وغير ذلك مما أريده وأسعى إليه .

إذن فالدافع قبل الواقع . . أي أنك استحضرت النجاح في ذهنك . . ثم بعد ذلك ذاكرت لتجعل النجاح حقيقة واقعة . وأنت إذا أردت مثلا أن تسافر إلي مكان ما . . فالسيارة سبب يحقق لك ما تريد وقطع الطريق سبب آخر . ولكن الدافع الذي جعلني أنزل من بيتي واركب السيارة وأقطع الطريق . . هو أنني أريد أن أسافر إلي الإسكندرية مثلا . . الدافع هنا وهو الوصول إلي الإسكندرية . . هو الذي وجد والله سبحانه وتعالى خلقنا في الحياة لنعبده . . مصداقا لقوله تبارك وتعالى

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (56)

سورة الذاريات

(304/17)

إذن فعلة الخلق هي العبادة . . ولقد تم الخلق لتتحقق العبادة وتصبح واقعا . . ولكن " العلة والمعلول" لا تنطبق على أفعال الله سبحانه وتعالى . . نقول ليس هناك علة تعود على الله جل جلاله بالفائدة . لأن الله تبارك وتعالى غني عن العالمين . . ولكن العلة تعود على الخلق بالفائدة . . فالله سبحانه وتعالى خلقنا لنعبده . ولكن علة الخلق ليس لأن هذه العبادة ستزيد شيئا في ملكه . . وإنما عبادتنا تعود علينا نحن بالخير في الدنيا والآخرة . . أن أفعال الله لا تعلل ، والمأمور بالعبادة هو الذي سينتفع بها .

ولكن هل العبادة هي الجلوس في المساجد والتسبيح أم أنها منهج يشمل الحياة كلها . . في بيتك وفي عملك وفي السعي في الأرض ؟ . . ولو أراد الله سبحانه وتعالى من عباده الصلاة والتسبيح فقط . . لما خلقهم مختارين بل خلقهم مقهورين لعبادته ككل ما خلق ما عدا الإنس والجن . . والله تبارك وتعالى له صفة القهر . . من هنا فإنه يستطيع أن يجعل من يشاء مقهورا على عبادته . . مصداقا لقوله جل جلاله

لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ?3?

سورة الشعراء

فلو أراد الله أن يخضعنا لمنهجه قهراً . . لا يستطيع أحد أن يشذ عن طاعته . . وقد أعطانا الله الدليل على ذلك بأن في أجسادنا وفي أحداث الدنيا . . ما نحن مقهورون عليه . . فالجسد مقهور لله في أشياء كثيرة . القلب ينبض ويتوقف بأمر الله دون إرادة منا . . والمعدة تهضم الطعام ونحن لا ندري عنها شيئا . . والدورة الدموية في أجسادنا لا إرادة لنا فيها . . وأشياء كثيرة في الجسد البشري كلها مقهورة لله سبحانه وتعالى . . وليس لإرادتنا دخل في عملها . . وما يقع علي في الحياة من أحداث أنا مقهور فيه . . لا أستطيع أن أمنعه من الحدوث . . فلا أستطيع أن أمنع سيارة أن تصدمني . . ولا طائرة أن تحترق بي . . ولا كل ما يقع علي من أقدار الله في الدنيا . .

(305/17)

إذن فمنطقة الاختيار في حياتي محددة . . لا أستطيع أن أتحكم في يوم مولدي . . ولا فيمن هو أبي ومن هي أمي . . ولا في شكلي هل أنا طويل أم قصير ? جميل أم قبيح أو غير ذلك . إذن فمنطقة الاختيار في الحياة هي المنهج أن أفعل أو لا أفعل . الله سبحانه وتعالى له

من كل خلقه عبادة القهر . . ولكنه يريد من الإنس والجن عبادة المحبوبية . . ولذلك خلقنا ولنا اختيار في أن نأتيه أو لا نأتيه . . في أن نطيعه أو نعصاه . في أن نؤمن به أو لا نؤمن . فإذا كنت تحب الله فأنت تأتيه عن اختيار . تنازل عما يغضبه حبا فيه ، وتفعل ما يطلبه حبا فيه وليس قهرا . . فإذا تخليت عن اختيارك إلي مرادات الله في منهجه . . تكون قد حققت عبادة المحبوبية لله تبارك وتعالى . . وتكون قد أصبحت من عباد الله وليس من عبيد الله . . فكلنا عبيد لله سبحانه وتعالى ، والعبيد متساوون فيما يقهرون عليه . ولكن العباد الذين يتنازلون عن منطقة الاختيار لمراد الله في التكليف . . ولذلك فإن الحق جل جلاله . . يفرق في القرآن الكريم بين العباد والعبيد . . يقول تعالى :

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (186)

سورة البقرة

ويقول سبحانه وتعالى :

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (63)

سورة الفرقان

وهكذا نرى أن الله سبحانه وتعالى أعطى أوصاف المؤمنين وسماهم عبادا . . ولكن عندما يتحدث عن البشر جميعا يقول عبيد . . مصداقا لقوله تعالى :

ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ (182)

سورة آل عمران

ولكن قد يقول قائل : أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه العزيز :

(306/17)

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ (17)

سورة الفرقان

الحديث هنا عن العاصين والضالين . ولكن الله سبحانه وتعالى قال عنهم عباد . نقول إن هذا في الآخرة . . وفي الآخرة كلنا عباد لأننا مقهورون لطاعة الله الواحد المعبود تبارك وتعالى . . لأن الاختيار البشري ينتهي ساعة الاحتضار . . ونصبح جميعا عباداً لله مقهورين على طاعته لا اختيار لنا في شيء .

والله سبحانه وتعالى قد أعطى الإنسان اختياره في الحياة الدنيا في العبودية فلم يقهره في شيء ولا يلزم غير المؤمن به بأي تكليف . . بل إن المؤمن هو الذي يلزم نفسه بالتكليف وبمنهج الله فيدخل في عقد إيماني مع الله تبارك وتعالى . . ولذلك نجد أن الله جل جلاله لا

يخاطب الناس جميعا في التكليف . . وإنما يخاطب الذين آمنوا فقط فيقول :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183)

سورة البقرة

ويقول سبحانه :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (153)

سورة البقرة

أي أن الله جل جلاله لا يكلف إلا المؤمن الذي يدخل في عقد إيماني مع الله .

وسيد المرسلين محمد صلى اله عليه وسلم عندما نضعه في معيار العبادية يكون القمة . .

فهو صلى الله عليه وسلم الذي حقق العبادية المرادة لله من خلق الله كما يحبها الله . .

إذن فالذي يقول غاية الخلق كله محمد عليه الصلاة والسلام . . نقول أن هذا صحيح ، لأنه صلى الله عليه وسلم حقق العبادية المثلى المطلوبة من الله تبارك وتعالى . . والتي هي علة الخلق . . وهكذا نعرف المقامات العالية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند خالقه .

(307/17)

والله تبارك وتعالى قرن العبادة له وحده بالاستعانة به سبحانه . . فقال جل جلاله : " إياك نعبد وإياك نستعين " أي لا نعبد سواك ولا نستعين إلا بك . والاستعانة بالله سبحانه وتعالى تخرجك عن ذل الدنيا . فأنت حين تستعين بغير الله فإنك تستعين ببشر مهما بلغ نفوذه وقوته فكلها في حدود بشريته . .

ولأننا نعيش في عالم أغيار . . فإن القوى يمكن أن يصبح ضعيفا . . وصاحب النفوذ يمكن أن يصبح في لحظة واحدة طريداً شريداً لا نفوذ له . . ولو لم يحدث هذا . فقد يموت ذلك الذي تستعين به فلا تجد أحد يعينك .

ويريد الله تبارك وتعالى أن يحرر المؤمن من ذل الدنيا . . فيطلب منه أن يستعين بالحي الذي لا يموت . . وبالقوي الذي لا يضعف ، وبالقاهر الذي لا يخرج عن أمره أحد . . وإذا استعنت بالله سبحانه وتعالى . كان الله جل جلاله بجانبك . وهو وحده الذي يستطيع أن يحول ضعفك إلي قوة وذلك إلي عز . . والمؤمن دائما يواجه قوي اكبر منه . . ذلك أن الذين يحاربون منهج الله يكونون من الأقوياء ذوي النفوذ الذي يحبون أن يستعبدوا غيرهم . . فالمؤمن سيدخل معهم في صراع . . ولذلك فإن الحق يحض عباده المؤمنين بأنه معهم في الصراع بين الحق والباطل . . وقوله تعالى : " وإياك نستعين " مثل : " إياك نعبد " . . أي نستعين بك وحدك وهي دستور الحركة في الحياة . . لأن استعان معناها طلب المعونة ، أي أن الإنسان استنفد أسبابه ولكنها خذلته . . حينئذ لابد أن يتذكر أن له ربا لا يعبد

سواه . لن يتخلى عنه بل يستعين به . . وحين تتخلى الأسباب فهناك رب الأسباب وهو موجود دائما . . السماء . . والله سبحانه وتعالى يكون معه . انتهى انتهى . اهـ

﴿ تفسير الشعراوى صـ 83.74 ﴾

(308/17)

" فصل "

قال السيوطى :

﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ إياك نعبد ﴾ يعني إياك نوحد ونخاف ونرجو ربنا لا غيرك ﴿ وإياك نستعين ﴾ على طاعتك وعلى أمورنا كلها .

وأخرج وكيع والفريابي عن أبي رُزين قال : سمعت علياً قرأ هذا الحرف وكان قرشياً فصيحاً ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ، اهدنا ﴾ يرفعهما جميعاً .

وأخرج الخطيب في تاريخه عن أبي رُزين أن علياً قرأ ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ فهمز ، ومد ، وشد .

وأخرج أبو القاسم البغوي والماوردي معاً في معرفة الصحابة والطبراني في الأوسط وأبو

نعيم في الدلائل عن أنس بن مالك عن أبي طلحة قال "كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة ، فلقي العدوّ فسمعته يقول : يا ﴿ مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ قال : فلقد رأيت الرجال تصرع ، تضربها الملائكة من بين يديها ومن خلفها " . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 37.38 ﴾

(309/17)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

إِيَاكَ : كلمة ضمير خُصَّت بالإضافةِ إلى المُضْمَر ، ويُسْتَعْمل مقدماً على الفعل ، وإِيَاكَ أَسْأَلُ ؛ ولا يُسْتَعْمَلُ مؤخراً إلاّ منفصلاً ؛ فيُقال ، ما عنيتُ إلاَّ إِيَّاكَ .

وهو مفعولٌ مُقَدَّمٌ على " نعبد " قدّم للاختصاصِ ، وهوَ واجبُ الانفصالِ .

واخْتَلَفُوا فيه : هَلْ هو مِنْ قَبيلِ الأسماءِ الظاهرة أو المضمرة ؟ فالجمهورُ : على أنه مُضْمَرٌ .

وقال الزَّجَّاجُ رحمه الله تعالى : هو اسمٌ ظاهر .

والقَائِلُون بأَنَّهُ ضميرٌ اخْتَلَفُوا فيه على أربَعةِ أقوالٍ :

احدُهما : أنه كلمةُ ضَمِيرٍ .

والثاني : عَلَى أَنَّ " إِيَّا " وَحْدَهُ ضَمِيرٌ ، وما بَعْدَهُ اسمٌ مُضَافٌ إليه يبيّن ما يُرادُ به [من تكلّم وغيبة وخطاب] .

وثَالِثُها : أَنَّ " إِيَّا " وحده ضميرٌ ، وما بعده حُرُوفٌ تبين ما يُرادُ به [من تكلم وغيبة وخطاب] .

ورابعُها : أَنَّ " إِيَّا " عمادٌ وما بعده هو الضميرُ ، وشذّت إضافته إلى الظاهِرِ في قولِهم : " إذا بلغ الرَّجُلُ السِّتّينَ ، فإياه وإيَّايَ الشَّواب " بإضَافَةِ " إِيَّا " إلى " الشواب " ، وهذا يُؤَيِّدُ قَوْلَ مَنْ جَعَلَ الكَافَ ، والهاء ، والياء في محلّ جر ، إذا قُلْتَ : " إِيَّاكَ إِيَّاه إِيَّايَ " وقد أَبْعَدَ بعضُ النَّحويّينَ ، فجعل له اشْتِقَاقَا ، ثمّ قال : هَلْ هو مشتقٌّ من " أَوَّ " ؛ كقول الشاعر في ذلك : [الطويل]

فَأَوِّ لِذِكْرَاهَا إِذَا ما ذَكَرْتُهَا . . . . . .

أَوْ منْ " آية " ؛ كقوله [الرجز]

لَمْ يُبْقِ هَذَا الدَّهْرُ مِنْ آيَائِهِ . . .

وهل وَزْنُه : " إِفْعَل ، أو فَعِيل ، أو فَعُول " ثم صَيَّره التصريفُ إلى صِيغَةِ " إِيَّا " ؟ وهذا الذي ذكره لا يُجْدِي فائدةً ، مع أَنَّ التصريفَ والاشتقاق لا يَدْخُلان في المتوغّل في البناءِ وفيه لُغاتٌ : أَشْهَرُها : كَسْرُ الهمزةِ ، وتَشْدِيدُ اليَاءِ ، ومنها ، فَتْحُ الهمزةِ وإبدالها هاء مع تشديدِ الياءِ وتَخْفِيفها ؛ قال الشَّاعر : [الطويل]

فَهَيَّاكَ وَالأَمْرَ الَّذي إِنْ تَرَاحَبَتْ . . .

مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ مَصَادِرُهْ

وقال بعضُهم : " إِيَّاكَ " بالتَخْفِيفِ مرغوبٌ عنه ؛ لأنه بَصيرُ : " شَمْسَك نعبد " ؛ فإِنَّ إِيَاةَ الشمسِ : ضَوْؤُها - بكسر الهَمْزة ، وقد تُفْتَحُ .

وقيل : هي لها بمنزلةِ الهَالةِ للقمر ، فإِذا حذفت التاءَ ، مَدَدْتَ ؛ قال : [الطويل]

سَقَتْهُ إِيَاءُ الشَّمسِ إِلاَّ لِثَاتِه . . .

أُسِفَّ فَلَمْ تَكْدِمْ عَلَيْهِ بِإِثْمِدِ

وقد قُرِئَ ببعضِهَا شَاذًّا .

وللضَّمائِرِ تَقسيمٌ مُتَّسِعٌ لا يحتمله هذا الكتاب ، وإِنما يأتي في غُضُونِه ما يليقُ به .

و " نَعْبُدُ " فعلٌ مضارعٌ مرفوعٌ ؛ لتجردِه من الناصبِ والجازِم ، وقيل : لوقوعِه موقعَ الاسمِ ، وهذا رأيُ البصريين .

(310/17)

ومعنى المضارع المشابه ، يعني : أنه أشبه الاسمَ في حركاتِه ، وسكناتِه ، وعددَ حُرُوفِه ، ألا تَرَى أَنَّ " ضَارِباً " يُشْبِهُ " يَضْرِب " فيما ذكرت ، وأنه يشيع ويختصُّ في الأزمانِ كما يشيعُ

الاسمُ ، ويختص في الأَشْخاص ، وفَاعِلُهُ مستترٌ وُجُوباً لما مرَّ في الاستعاذة .

والعبادَةُ : غايةُ التذلل ، ولا يستحقُّها إلا مَنْ له غاية الإفْضَال ، وهو الباري – تعالى – وهو أبلغ من العُبُودِيَّة إظهار التذلُّل ، ويُقالُ : طريقٌ مُعَبَّدٌ ، أَيْ : مُذَلَّلٌ بالوطْء فيه .

وقال طَرَفة في ذلك : [الطويل]

تُبَاري عِتَاقاً نَاجِيَاتٍ وَأُتْبِعَتْ . . .

وَظِيفاً فَوْقَ مَوْرٍ مُعَبَّدِ

ومنه : العَبْدُ ؛ لِذلَّتِهِ ، وبَعيرٌ معبَّدٌ : أَيْ مُذَلَّلٌ بالقَطْرَان .

وقيل : العبادةُ التَّجَرُّدُ ، ويُقالُ : عَبَدْتُ اللهَ – بالتخفيف فقط – وعَبَّدْتُ الرجل – بالتشديدِ فقط ، أَيْ : ذللتُه ، واتخذتُه عبداً .

وفي قوله تعالى : " إِيَّاكَ نَعْبُد " التفاتٌ مِنَ الغَيْبَةِ إلى الخِطَاب ، إِذْ لو جرى الكلامُ على اصله ، لَقِل : الحمد لله ، ثم قيل : إِيَّاهُ نَعبدُ ، والالتفاتُ : نوعٌ مِن البلاغَةِ .

قال ابنُ الخَطيب – رحمه الله – : والفائدةُ في هذا الالتفاتِ وجوه :

أحدُها : أن المصلّي كان أَجْنَبِيّاً عند الشروعِ في الصَّلاةِ ، فلا جَرَمَ أَثْنَى على الله – تعالى – بألفاظ الغيبة ، إلى قوله : " يَوْمِ الدِّينِ " ، ثم إنه تعالى كأنه قال له : حَمَدْتَنِي وأَقْرَرْتَ بكوني إلهاً ، ربّاً ، رحماناً ، رحيماً ، مالكاً ليوم الدين ، فَنَعْمَ العَبْدُ أنت ، فرفعنا الحجابَ ، وأبدلنا البُعْدَ بالقُرْبِ ، فتكلّم بالمخاطبة وقل : إياك نعبد .

الثاني : أنّ أحسنَ السؤالِ ما وقع على سبيلِ المُشَافَهَةِ ، [والسبب فيه أن الردَّ مِنَ الكريمِ إذا سُئِلَ] على سبيل المشَافهة والمخاطبة بَعِيدٌ .

(311/17)

ومن الالتفاتِ – إلاّ كونه عَكْسَ هذا – قولُه تبارك وتعالى : ﴿ حتى إِذَا كُنتُمْ فِي الفلك وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ [يونس : 22] ولم يَقُلْ : " بكم " ؛ وقد التفتَ امرؤ القَيْسِ ثَلاثَ التفاتاتٍ في قوله : [المتقارب] .

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بَالأَثْمُدِ . . .

وَنَامَ الخَلِيلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ

وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ . . .

كَلَيْلَةِ ذِي العَائِرِ الأَرْمَدِ

وَذَلِكَ مِنْ نَبَأٍ جَاءِنِي . . .

وَخُبِّرْتُهُ عَن أَبِي الأَسْوَدِ

وقد خطَّأَ بعضُهم الزمخشريَّ – رحمه الله تعالى – في جَعْلِهِ هذا ثَلاثَةَ التفاتَاتٍ ، وقال : بل

هما التفاتان :

أحدُهما : خُروجٌ مِنَ الخِطابِ به في قولِهِ : " لَيْلُك " ، إلى الغَيْبَةِ في قوله : " وبَاتَتْ له لَيْلَةٌ " .

والثاني : الخروجُ من هذه الغيبةِ إلى التكلّم ، في قولِه : " مِنْ نَبَأ جَاءَنِي وخُبِّرْتُهُ " .

والجوابُ : أَنَّ قولَه أَوّلاً : " تَطَاوَلَ لَيْلُك " فيه التفاتٌ ؛ لأنه كان أصل الكلامِ أَنْ يقولَ : " تطاول لَيْلِي " ؛ لأنه هو المقصودُ ، فالتفتَ مِنْ مقامِ التكلُّمِ إلى مقامِ الخِطَابِ ، ومن مقامِ الخِطَابِ إلى الغيبة ، ثمَّ مِنَ الغيبةِ إلى التكلُّمِ الذي هو الأصل .

وقُرِئَ شاذّاً : " إِيَّاكَ يُعْبَدُ " على بنائِهِ للمفعول الغائب ؛ ووجهُها على إشْكَالِها : أن فيها استعارةً والتفاتاً :

أما الاستعارةُ : [فإنه استُعِير] فيها ضميرُ النصبِ لضمير الرفْع ، والأصل : أنت تُعْبَدُ ، وهو شائع ؛ كقولِهم : " عَسَاكَ ، وعَسَاهُ ، وعَسَانِي " في أحدِ الأقوالِ ؛ وقول الآخر : [الرجز]

يا ابْنَ الزُّبَيْرِ طَالَمَا عَصَيْكَا . . .

وَطَالَمَا عَنَّيْتَنَا إِلَيْكَا

فالكافُ في " عَصَيْكَا " نائبةٌ عن التاءِ ، والأصل : " عَصَيْتَ " .

وأما الالتفاتُ : فكان من حقّ هذا القارئ أَنْ يَقْرَأَ : " إِيَّاكَ تَعْبُدُ " بالخطاب ، ولكنه التفت من الخطاب في " إِيَّاكَ " إلى الغَيْبَةِ في " يُعْبَدُ " إلاّ أن هذا الالتفاتَ غَريبٌ ؛ لكونِهِ في جُمْلةٍ واحدةٍ ، بخلاف الالتفاتِ المتقدّمِ ؛ ونظيرُ هذا الالتفات قولُه : [الطويل]

أَأَنْتَ الهِلاَلِيُّ الَّذي كُنْتَ مَرَّةً . . .

سَمِعْنَا بِهِ وَالأَرْحَبِيُّ المُغَلَّبُ

فقال : " بِهِ " بعد قوله : " أَنْتَ " و " كُنْتَ " .

و " إِيَّاكَ " واجبُ التقديم على عامله ؛ لأَنَّ القاعدةَ أَنَّ المفعولَ به إذا كان ضميراً – لو تأخر عن عامله – وجب اتصالُهُ " ، من نحو : " الدرهم إياه أعطيتك " لأنك لو أخرتَ الضميرَ هنا فقلتَ : " الدِّرْهَمُ أَعْطَيْكَ إِيَّاهُ " لم يَلْزَمِ الاتصالُ ، لما سيأتي بل يجوزُ : " أعطيتكَهُ " .

والكلام في " إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ " كالكلامِ في " إِيَّاكَ نَعْبُدُ " .

والواو : عاطِفَةٌ ، وهي من المشتركةِ في الإعرابِ والمعنَى ، ولا تقتضي تَرْتيباً على قول الجمهور ، خلافاً لطائفةٍ من الكوفيينَ ولها أحكام تختص بها تأتي إن شاء الله تعالى .

وأصل " نَسْتَعِين " : " نَسْتَعْوِنُ " ؛ مَثْلُ : " نَسْتَخْرِجُ " في الصحيح ؛ لأنه من العَوْنِ ، فاسْتُثْقِلَتِ الكسرةُ على الوَاوِ ، فنقلت إلى السّاكنِ قَبْلَها ، فسكنت الواوُ بعد النَّقلِ وانكَسَرَ ما قبلها ؛ فَقُلِبَتْ ياءً .

وهذه قاعِدةٌ مطّردَةٌ؛ نَحْوَ: "مِيزَان، ومِيقَات"، وهما من: الوَزْنِ، والوَقْتِ.

والسِّينُ فيه معناها: الطلبُ، أَيْ نَطْلُبُ منك العونَ على العِبَادَةِ، وهو أحد المعاني التي لـ "استفعل" وله معَانٍ أُخَرُ:

الاتخاذُ: نحو: "اسْتَحْجَرَ الطِّينُ"، أَيْ: نَطْلُبُ منك العونَ على العِبَادَةِ، وهو أحد المعاني التي لـ "استفعل"، وله مَعَانٍ أُخَرُ:

(313/17)

الاتخاذُ: نحو: "اسْتَعْبدْهُ" أي: اتخذْهُ عبداً.

والتحولُ؛ نحو: "اسْتَحْجَرَ الطِّينُ" أَيْ: صار حجراً، ومنه قوله: "إنَّ الْبُغَاثَ بأَرْضِنَا يَسْتَنْسِرُ" أي: تتحولُ إلى صفة النُّسور.

ووجودُ الشَّيْءِ بمعنى ما صِيغَ منه؛ نحو: "اسْتَعْظَمَهُ" أَيْ: وجده عظيماً.

وعَدُّ الشَّيْءِ كذلك، وإن لم يكُنْ؛ نحو: "اسْتَحْسَنَهُ".

ومطاوعةُ "أَفْعَل"؛ نحو: أَشْلاَه فَاسْتَشْلَى".

وموافقتُه له أيضاً؛ نحو: "أَبَلَّ الْمَرِيضُ وَاسْتَبَلَّ".

وموافقةُ "تَفَعَّلَ"؛ نحو: "اسْتَكْبَرَ" بمعنى "تكبر".

وموافقةُ "افْتَعَلَ"؛ نحو: "اسْتَعْصَمَ" بمعنى "اعْتَصَمَ".

والإِغْنَاءُ عن المجرد؛ نحو: "اسْتَكَفّ" و"اسْتَحْيَا"، لم يتلفظ لهما بمجردِ استغناء بهما عنه.

والإِغْنَاءُ بهما عن "فَعَلَ" أي المجرد الملفوظ به نحو: "اسْتَرْجَعَ" و"استعان"، أيْ: رجع وحَلَق عانته.

وقُرِئَ: "نِسْتَعِينُ" بكسرِ حرف المضارعة؛ وهي لُغَةٌ مطردةٌ في حروف المُضَارعة.

وذلك بشرط ألا يكن حرفُ المضَارعة ياءً؛ لثقل ذلك، على أنَّ بعضَهُم قال: "ييجَلُ"، مضارع "وَجَلَ"، وكأنه قصد إلى تَخْفِيفِ الواو إلى الياء، فكسر ما قبلها لتنقلب؛ وقد قُرِئَ: ﴿فإنَهم ييلَمُون﴾ [النساء: 104]، وهي هادمةٌ لهذا الاستثناءِ، وسيأتي تحقيقُ ذلك في موضعه إنْ شاء الله تعالى.

وأن يكونَ المُضَارع من ماضٍ مكسورِ العَيْنِ؛ نحو: "تِعْلَمْ" من "عَلِمَ"، أو في أوله همزةُ وصلٍ، نحو "نِسْتَعِينُ" من "اسْتِعَانَ"، أو تاءُ مُطَاوَعةٍ؛ نحو: "نِتَعَلَّمُ" من "تَعَلَّمَ"، فلا يجوزُ في "يضْربُ" و"يقتلُ" كشر حرف المُضَارعة؛ لعدم الشرُّوط المذكورة.

والاستعانَةُ: طلبُ العَوْنَ: وهو المُظَاهرة والنصرة، وقدم العِبَادَةَ على الاسْتِعَانَةِ؛ لأنها وصلةٌ لطلب الحاجة.

وقال ابنُ الخَطيبِ : كأنه يقولُ : شَرَعْتُ في العِبَادَةِ : فأستعين بك في إتمامها ، فلا تمنعني من إتمامها بالمُوتِ ، ولا بالمرضِ ، ولا بقلب الدَّواعي وتَغَيُّرِها .

وقال البَغَويُّ : رحمه الله تعالى – فإن قيل : لم قدم ذِكْرُ العِبَادَةِ على الاستعانَةِ ، والاستعانةُ لا تكون إلاَّ قبل العبادة ؟

قلنا : هذا يلزمُ من جَعَلَ الاستعانةَ قبلَ الفعل ، ونحن نَجْعلُ التوفيقَ ، والاستعانةَ مع الفعل ، فلا فرق بيت التقديم والتأخير .

وقيل : الاستعانَةُ نوعُ تعبُّدٍ ، فكأنه ذكر جملة العبادَةِ أوّلاً ، ثم ذكر ما هو من تفاصيلها وأطلق كُلاًّ من فِعْلَيْ العبادَةِ والاستعانَةِ فلم يذكر لهما مفعولاً ؛ ليتناول كل معبود به ، وكلَّ مُسْتَعان [عليه] ، أَوْ يكون المُرادُ وقوعَ الفعلِ من غير نظر إلى مفعول ؛ نحو : ﴿ كُلُواْ واشربوا ﴾

[البقرة : 60] أي أوقعوا هذين الفِعْلَيْنِ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 202.195 ﴾ . بتصرف يسير .

(314/17)

فصل نفيس في انقسام العبودية إلى عامة وخاصة للعلامة ابن القيم

قال عليه الرحمة :

العبودية نوعان : عامة ، وخاصة .

فالعبودية العامة : عبودية أهل السماوات والأرض كلهم لله برهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم فهذه عبودية القهر والملك قال تعالى : 19 : 88 ، 93 ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً ، لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً ، تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً ، أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَداً ، وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً ، إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً ﴾

فهذا يدخل فيه مؤمنهم وكافرهم .

وقال تعالى 25 : 17 ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلاءِ ﴾

فسماهم عباده مع ضلالهم لكن تسمية مقيدة بالإشارة وأما المطلقة فلم تجيء إلا لأهل النوع الثاني كما سيأتي بيانه إن شاء الله . وقال تعالى : 39 : 46 ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

وقال : 40 : 31 ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ ﴾

وقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴾

فهذا يتناول العبودية الخاصة والعامة .

(315/17)

وأما النوع الثاني : فعبودية الطاعة والمحبة واتباع الأوامر قال تعالى : 43 : 68 ﴿ يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾

وقال : 39 : 18 ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾

وقال : 25 : 63 ، 64 ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً ﴾

وقال تعالى : عن إبليس 15 : 40 ﴿ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾

فقال تعالى عنهم : 15 : 41 ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ . فالخلق كلهم عبيد ربوبيته وأهل طاعته وولايته : هم عبيد إلهيته .

ولا يجيء في القرآن إضافة العباد إليه مطلقا إلا لهؤلاء .

وأما وصف عبيد ربوبيته بالعبودية : فلا يأتي إلا على أحد خمسة أوجه : إما منكرًا كقوله ﴿ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً ﴾

والثاني : معرفا باللام كقوله 40 : 31 ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ ﴾

40 : 48 ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴾ .

الثالث : مقيدا بالإشارة أو نحوها كقوله ﴿ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلاءِ ﴾ .

الرابع : أن يذكروا في عموم عباده فيندرجوا مع أهل طاعته في الذكر كقوله 39 : 46 ﴿ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ .

الخامس : أن يذكروا موصوفين بفعلهم كقوله 39 : 53 ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ .

وقد يقال : إنما سماهم (عباده) إذ لم يقنطوا من رحمته وأنابوا إليه واتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم فيكونون من عبيد الإلهية والطاعة .

(316/17)

وإنما انقسمت العبودية إلى خاصة وعامة لأن أصل معنى اللفظة : الذل والخضوع يقال (طريق معبّد) إذا كان مذللا بوطء الأقدام و" فلان عبده الحب إذا ذلله لكن أولياؤه خضعوا له وذلوا طوعا واختيارا وانقيادا لأمره ونهيه وأعداؤه خضعوا له قهرا ورغما .

ونظير انقسام العبودية إلى خاصة وعامة : انقسام (القنوت) إلى خاص وعام و(السجود)

كذلك قال تعالى في القنوت الخاص 39 : 9 ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ﴾

وقال في حق مريم 66 : 12 ﴿ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ﴾

وهو كثير في القرآن .

وقال في القنوت العام : 2 : 176 ﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴾

أي خاضعون أذلاء .

وقال في السجود الخاص : 7 : 206 ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ﴾

وقال : 19 : 58 ﴿ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً ﴾

وهو كثير في القرآن .

وقال في السجود العام : 13 : 15 ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ ﴾ .

ولهذا كان هذا السجود الكره غير السجود المذكور في قوله 22 : 18 ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾

فخص بالسجود هنا كثيرا من الناس وعمهم بالسجود في سورة النحل ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا

فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلاَئِكَةُ ﴾

وهو سجود الذل والقهر والخضوع فكل أحد خاضع لربوبيته ذليل لعزته مقهور تحت سلطانه تعالى .

فصل : في مراتب ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

علما وعملا

(317/17)

للعبودية مراتب بحسب العلم والعمل فأما مراتبها العلمية فمرتبتان :

إحداهما : العلم بالله والثانية : العلم بدينه .

فأما العلم به سبحانه فخمس مراتب : العلم بذاته وصفاته وأفعاله وأسمائه وتنزيهه عما لا يليق به .

والعلم بدينه مرتبتان إحداهما : دينه الأمري الشرعي وهو الصراط المستقيم الموصل إليه .

والثانية : دينه الجزائي المتضمن ثوابه وعقابه وقد دخل في هذا العلم العلم بملائكته وكتبه ورسله .

وأما مراتبها العلمية فمرتبتان : مرتبة لأصحاب اليمين ومرتبة للسابقين المقربين فأما مرتبة

أصحاب اليمين : فأداء الواجبات وترك المحرمات مع ارتكاب المباحات وبعض المكروهات وترك بعض المستحبات .

وأما مرتبة المقربين : فالقيام بالواجبات والمندوبات وترك المحرمات والمكروهات زاهدين فيما لا ينفعهم في معادهم متورعين عما يخافون ضرره .

وخاصتهم : قد انقلبت المباحات في حقهم طاعات وقربات بالنية

فليس في حقهم مباح متساوي الطرفين بل كل أعمالهم راجحة ومن دونهم يترك المباحات مشتغلا عنها بالعبادات وهؤلاء يأتونها طاعات وقربات ولأهل هاتين المرتبتين درجات لا يحصيها إلا الله .

فصل

ورحى العبودية تدور على خمس عشرة قاعدة من كملها كمل مراتب العبودية .

وبيانها : أن العبودية منقسمة على القلب اللسان والجوارح وعلى كل منها عبودية تخصه .

والأحكام التي للعبودية خمسة : واجب ومستحب وحرام ومكروه ومباح وهي لكل واحد من القلب واللسان والجوارح .

فواجب القلب : منه متفق على وجوبه ومختلف فيه .

فالمتفق على وجوبه : كالإخلاص والتوكل والمحبة والصبر والإنابة والخوف والرجاء والتصديق الجازم والنية في العبادة وهذه قدر زائد على الإخلاص فإن الإخلاص هو إفراد

المعبود عن غيره .

ونية العبادة لها مرتبتان .

إحداهما : تمييز العبادة عن العادة .

والثانية : تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض .

والأقسام الثلاثة واجبة .

(318/17)

وكذلك الصدق والفرق بينه وبين الإخلاص : أن للعبد مطلوبا وطلبا فالإخلاص : توحيد مطلوبه والصدق : توحيد طلبه .

فالإخلاص : أن لا يكون المطلوب منقسما والصدق : أن لا يكون الطلب منقسما فالصدق بذل الجهل والإخلاص إفراد المطلوب .

واتفقت الأمة على وجوب هذه الأعمال على القلب من حيث الجملة .

وكذلك النصح في العبودية ومدار الدين عليه وهو بذل الجهد في إيقاع العبودية على الوجه المحبوب للرب المرضي له وأصل هذا واجب وكماله مرتبة المقربين .

وكذلك كل واحد من هذه الواجبات القلبية له طرفان واجب مستحق . وهو مرتبة

أصحاب اليمين وكمال مستحب وهو مرتبة المقربين .

وكذلك الصبر واجب بإتفاق الأمة قال الإمام أحمد : " ذكر الله الصبر في تسعين موضعا من القرآن أو بضعا وتسعين وله طرفان أيضا : واجب مستحق وكمال مستحب " .

وأما المختلف فيه فكالرضا فإن في وجوبه قولين للفقهاء والصوفية

والقولان لأصحاب أحمد فمن أوجبه قال : " السخط حرام ولا خلاص عنه إلا بالرضا ومالا خلاص عن الحرام إلا به فهو واجب " .

واحتجوا بأثر " من لم يصبر على بلائي ولم يرض بقضائي فليتخذ ربا سواي " .

(319/17)

ومن قال هو مستحب قال : " لم يجىء الأمر به في القرآن ولا في السنة بخلاف الصبر فإن الله أمر به في مواضع كثيرة من كتابه وكذلك التوكل قال 10 : 84 ﴿ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ﴾

وأمر بالإنابة فقال 39 : 54 ﴿ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ ﴾

وأمر بالإخلاص كقوله ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾

وكذلك الخوف كقوله ﴿ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

وقوله ﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ﴾

وقوله ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾

وكذلك الصدق قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾

وكذلك المحبة وهي أفرض الواجبات إذ هي قلب العبادة المأمور بها ومخها وروحها " .

وأما الرضا : فإنما جاء في القرآن مدح أهله والثناء عليهم لا الأمر به .

قالوا : وأما الأثر المذكور فإسرائيلي لا يحتج به .

قالوا : وفي الحديث المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم " إن استطعت أن تعمل الرضا مع اليقين فافعل فإن لم تستطع فإن في الصبر على ما تكره النفس خيرا كثيرا " وهو في بعض السنن .

قالوا : وأما قولكم " لا خلاص عن السخط إلا به " فليس بلازم فإن مراتب الناس في المقدور ثلاثة الرضا وهو أعلاها والسخط وهو أسفلها والصبر عليه بدون الرضا به وهو أوسطها فالأولى للمقربين السابقين والثالثة للمقتصدين والثانية للظالمين وكثير من الناس يصبر على المقدور فلا يسخط وهو غير راض به فالرضا أمر آخر .

وقد أشكل على بعض الناس اجتماع الرضا مع التألم وظن أنهما متباينان وليس كما ظنه فالمريض الشارب للدواء الكريه متألم به راض به والصائم في شهر رمضان في شدة الحر متألم

بصومه راض به والبخيل متألم بإخراج زكاة ماله راض بها فالتألم كما لا ينافي الصبر لا ينافي الرضا به .

(320/17)

وهذا الخلاف بينهم إنما هو في الرضا بقضائه الكوني وأما الرضا به ربا وإلها والرضا بأمره الديني فمتفق على فرضيته بل لا يصير العبد مسلما إلا بهذا الرضا : أن يرضى بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا .

ومن هذا أيضا اختلافهم في الخشوع في الصلاة وفيه قولان للفقهاء وهما في مذهب أحمد وغيره .

وعلى القولين اختلافهم في وجوب الإعادة على من غلب عليه الوسواس في صلاته فأوجبها ابن حامد من أصحاب أحمد وأبو حامد الغزالي في إحيائه ولم يوجبها أكثر الفقهاء .

واحتجوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من سها في صلاته بسجدتي السهو ولم يأمره بالإعادة مع قوله : " إن الشيطان يأتي أحدكم في صلاته فيقول : اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يضل الرجل أن يدري كم صلى " ولكن لا نزاع أن هذه الصلاة لا يثاب على

شيء منها إلا بقدر حضور قلبه وخضوعه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن العبد لينصرف من الصلاة ولم يكتب له إلا نصفها ثلثها ربعها حتى بلغ عشرها " وقال ابن عباس رضي الله عنهما : " ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها " فليست صحيحة باعتبار ترتب كمال مقصودها عليها وإن سميت صحيحه باعتبار أنا لا نأمره بالإعادة

ولا ينبغي أن يعلق لفظ الصحة عليها فيقال : " صلاة صحيحة " مع أنه لا يثاب عليها فاعلها .

والقصد : أن هذه الأعمال واجبها ومستحبها هي عبودية القلب فمن عطلها فقد عطل عبودية الملك وإن قام بعبودية رعيته من الجوارح .

والمقصود : أن يكون ملك الأعضاء وهو القلب قائما بعبوديته لله سبحانه هو ورعيته .

وأما المحرمات التي عليه : فالكبر والرياء والعجب والحسد والغفلة والنفاق وهي نوعان : كفر ومعصية .

فالكفر : كالشك والنفاق والشرك وتوابعها .

والمعصية نوعان : كبائر وصغائر .

(321/17)

فالكبائر : كالرياء والعجب والكبر والفخر والخيلاء والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والأمن من مكر الله والفرح والسرور بأذى المسلمين والشماتة بمصيبتهم ومحبة أن تشيع الفاحشة فيهم وحسدهم على ما آتاهم الله من فضله وتمنى زوال ذلك عنهم وتوابع هذه الأمور التي هي أشد تحريما من الزنا وشرب الخمر وغيرهما من الكبائر الظاهرة ولا صلاح للقلب ولا للجسد إلا باجتنابها والتوبة منها وإلا فهو قلب فاسد وإذا فسد القلب فسد البدن .

وهذه الآفات إنما تنشأ من الجهل بعبودية القلب وترك القيام بها .

فوظيفة ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

على القلب قبل الجوارح فإذا جهلها وترك القيام بها امتلأ بأضدادها ولا بد وبحسب قيامه بها يتخلص من أضدادها .

وهذه الأمور ونحوها قد تكون صغائر في حقه وقد تكون كبائر بحسب قوتها وغلظها وخفتها ودقتها .

ومن الصغائر أيضا : شهوة المحرمات وتمنيها وتفاوت درجات الشهوة في الكبر والصغر بحسب تفاوت درجات المشتهي فشهوة الكفر والشرك : كفر وشهوة البدعة : فسق وشهوة الكبائر : معصية فإن تركها لله مع قدرته عليها أثيب وإن تركها عجزا بعد بذله مقدوره في تحصيلها : استحق عقوبة الفاعل لتنزيله منزلته في أحكام الثواب والعقاب وإن لم

ينزل منزلته في أحكام الشرع ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا : هذا القاتل يا رسول الله فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصا على قتل صاحبه " فنزله منزلة القاتل لحرصه على قتل صاحبه في الإثم دون الحكم وله نظائر كثيرة في الثواب والعقاب .

وقد علم بهذا مستحب القلب ومباحه .

فصل

(322/17)

وأما عبوديات اللسان الخمس فواجبها : النطق بالشهادتين وتلاوة ما يلزمه تلاوته من القرآن وهو ما تتوقف صحة صلاته عليه وتلفظه بالأذكار الواجبة في الصلاة التي أمر الله بها ورسوله كما أمر بالتسبيح في الركوع والسجود وأمر بقول : " ربنا ولك الحمد " بعد الاعتدال وأمر بالتشهد وأمر بالتكبير .

ومن واجبه : رد السلام وفي ابتدائه قولان .

ومن واجبه : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعليم الجاهل وإرشاد الضال وأداء الشهادة المتعينة وصدق الحديث .

وأما مستحبه : فتلاوة القرآن ودوام ذكر الله والمذاكرة في العلم النافع وتوابع ذلك .

وأما محرمه : فهو النطق بكل ما يبغضه الله ورسوله كالنطق بالبدع المخالفة لما بعث الله به رسوله والدعاء إليها وتحسينها وتقويتها وكالقذف وسب المسلم وأذاه بكل قول والكذب وشهادة الزور والقول على الله بلا علم وهو أشدها تحريما .

ومكروهه : التكلم بما تركه خير من الكلام به مع عدم العقوبة عليه .

وقد اختلف السلف : هل في حقه كلام مباح متساوي الطرفين ؟ على قولين ذكرهما ابن المنذر وغيره أحدهما : أنه لا يخلو كل ما يتكلم به : إما أن يكون له أو عليه وليس في حقه شيء لا له ولا عليه .

واحتجوا بالحديث المشهور وهو "كل كلام ابن آدم عليه لا له إلا ما كان من ذكر الله وما والاه " .

واحتجوا بأنه يكتب كلامه كله ولا يكتب إلا الخير والشر .

وقالت طائفة : " بل هذا الكلام مباح لا له ولا عليه كما في حركات الجوارح " .

قالوا : " لأن كثيرا من الكلام لا يتعلق به أمر ولا نهي وهذا شأن المباح " .

(323/17)

والتحقيق : أن حركة اللسان بالكلام لا تكون متساوية الطرفين بل إما راجحة وإما مرجوحة لأن للسان شأنا ليس لسائر الجوارح وإذا أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان تقول : " اتق الله فإنما نحن بك فإن استقمت استقمنا وإن اعوججت اعوججنا " وأكثر ما يكب الناس على مناخرهم في النار حصائد ألسنتهم وكل ما يتلفظ به اللسان فإما أن يكون مما يرضى الله ورسوله أولا فإن كان كذلك فهو الراجح وإن لم يكن كذلك فهو المرجوح وهذا بخلاف سائر الجوارح فإن صاحبها ينتفع بتحريكها في المباح المستوى الطرفين لما له في ذلك من الراحة والمنفعة فأبيح له استعمالها فيما فيه منفعة له ولا مضرة عليه فيه في الآخرة وأما حركة اللسان بما لا ينتفع به فلا يكون إلا مضرة فتأمله .

فإن قيل : فقد يتحرك بما فيه منفعة دنيوية مباحة مستوية الطرفين فيكون حكم حركته حكم ذلك الفعل .

قيل : حركته بها عند الحاجة إليها راجحة وعند عدم الحاجة إليها مرجوحة لا تفيده فتكون عليه لا له .

فإن قيل : فإذا كان الفعل متساوي الطرفين كانت حركة اللسان التي هي الوسيلة إليه كذلك إذ الوسائل تابعة للمقصود في الحكم .

قيل : لا يلزم ذلك فقد يكون الشيء مباحا بل واجبا ووسيلته مكروهة كالوفاء بالطاعة المنذورة هو واجب مع أن وسيلته وهو النذر مكروه منهى عنه وكذلك الحلف المكروه

مرجوح مع وجوب الوفاء به أو الكفارة وكذلك سؤال الخلق عند الحاجة مكروه ويباح له الإنتفاع بما أخرجته له المسألة وهذا كثير جدا فقد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تكره أو تحرم لأجلها وما جعلت وسيلة إليه ليس بحرام ولا مكروه .

فصل

وأما العبوديات الخمس على الجوارح : فعلى خمس وعشرين مرتبة أيضا . إذ الحواس خمسة وعلى كل حاسة خمس عبوديات .

فعلى السمع : وجوب الإنصات والإستماع لما أوجبه الله ورسوله عليه من استماع الإسلام والإيمان وفروضهما وكذلك استماع القراءة في الصلاة إذا جهر بها الإمام واستماع الخطبة للجمعة في أصح قولي العلماء .

(324/17)

ويحرم عليه استماع الكفر والبدع إلا حيث يكون في استماعه مصلحة راجحة من رده أو الشهادة على قائله أو زيادة قوة الإيمان والسنة بمعرفة ضدهما من الكفر والبدعة ونحو ذلك وكإستماع أسرار من يهرب عنك بسره ولا يحب أن يطلعك عليه ما لم يكن متضمنا لحق لله يجب القيام به أو لأذى مسلم يتعين نصحه وتحذيره منه .

وكذلك استماع أصوات النساء الأجانب التي تخشى الفتنة بأصواتهن إذا لم تدع إليه حاجة : من شهادة أو معاملة أو استفتاء أو محاكمة أو مداواة ونحوها .

وكذلك استماع المعازف وآلات الطرب واللهو كالعود والطنبور واليراع ونحوها ولا يجب عليه سد أذنه إذا سمع الصوت وهو لا يريد استماعه إلا إذا خاف السكون إليه والإنصات فحينئذ يجب لتجنب سماعها وجوب سد الذرائع .

ونظير هذا : المحرم لا يجوز له تعمد شم الطيب وإذا حملت الريح رائحته وألقتها في مشامه لم يجب عليه سد أنفه .

ونظير هذا : نظرة الفجاءة لا تحرم على الناظر وتحرم عليه النظرة الثانية إذا تعمدها .

وأما السمع المستحب : فكاستماع المستحب من العلم وقراءة القرآن وذكر الله واستماع كل ما يحبه الله وليس بفرض .

والمكروه : عكسه وهو استماع كل ما يكره ولا يعاقب عليه .

والمباح ظاهر .

وأما النظر الواجب : فالنظر في المصحف وكتب العلم عند تعين تعلم الواجب منها والنظر إذا تعين لتمييز الحلال من الحرام في الإعيان التي يأكلها أو ينفقها أو يستمتع بها والأمانات التي يؤديها إلى أربابها ليميز بينها ونحو ذلك .

والنظر الحرام : النظر إلى الأجنبيات بشهوة مطلقا وبغيرها إلا لحاجة كنظر الخاطب

والمستام والمعامل والشاهد والحاكم والطبيب وذي المحرم .

والمستحب : النظر في كتب العلم والدين التي يزداد بها الرجل إيمانا وعلما والنظر في المصحف ووجوه العلماء الصالحين والوالدين والنظر في آيات الله المشهودة ليستدل بها على توحيده ومعرفته وحكمته .

(325/17)

والمكروه : فضول النظر الذي لا مصلحة فيه فإن له فضولا كما للسان فضولا وكم قاد فضولها إلى فضول عز التلخص منها وأعيى دواؤها وقال بعض السلف : كانوا يكرهون فضول النظر كما يكرهون فضول الكلام .

والمباح : النظر الذي لا مضرة فيه في العاجل والآجل ولا منفعة .

ومن النظر الحرام : النظر إلى العورات وهي قسمان .

عورة وراء الثياب وعورة وراء الأبواب .

ولو نظر في العورة التي وراء الأبواب فرماه صاحب العورة ففقأ عينه لم يكن عليه شيء وذهبت هدرا بنص رسول في الحديث المتفق على صحته وإن ضعفه بعض الفقهاء لكونه لم يبلغه النص أو تأوله .

وهذا إذا لم يكن للناظر سبب يباح النظر لأجله كعورة له هناك ينظرها أو ريبة هو مأمور أو مأذون له في الإطلاع عليها .

وأما الذوق الواجب : فتناول الطعام والشراب عند الإضطرار إليه وخوف الموت فإن تركه حتى مات مات عاصيا قاتلا لنفسه قال الإمام أحمد وطاووس : " من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار " .

ومن هذا : تناول الدواء إذا تيقن النجاة له من الهلاك على أصح القولين وإن ظن الشفاء به فهل هو مستحب مباح أو الأفضل تركه ؟ فيه نزاع معروف بين السلف والخلف .

والذوق الحرام : كذوق الخمر والسموم القاتلة والذوق الممنوع منه للصوم الواجب .

وأما المكروه : فكذوق المشتبهات والأكل فوق الحاجة وذوق الطعام الفجاءة وهو الطعام الذي تفجأ أكله ولم يرد أن يدعوك إليه وكأكل أطعمة المرائين في الولائم والدعوات ونحوها وفي السنن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " نهى عن طعام المتبارين " وذوق طعام من يطعمك حياء منك لا بطيبة نفس .

والذوق المستحب : أكل ما يعينك على طاعة الله عز وجل مما أذن الله فيه والأكل مع الضيف ليطيب له الأكل فينال منه غرضه والأكل من طعام صاحب الدعوة الواجب إجابتها أو المستحب .

وقد أوجب بعض الفقهاء الأكل من الوليمة الواجب إجابتها للأمر به عن الشارع.

والذوق المباح: ما لم يكن فيه إثم ولا رجحان.

(326/17)

وأما تعلق العبوديات الخمس بحاسة الشم فالشم الواجب: كل شم تعين طريقا للتمييز بين الحلال والحرام كالشم الذي تعلم به هذه العين هل هي خبيثة أو طيبة؟ وهل هي سم قاتل أو لا مضرة فيه؟ أو يميز به بين ما يملك؟ الإنتفاع به وما لا يملك ومن هذا شم المقوم ورب الخبرة عند الحكم بالتقويم وشم [العبيد] ونحو ذلك.

وأما الشم الحرام: فالتعمد لشم الطيب في الإحرام وشم الطيب المغصوب والمسروق وتعمد شم الطيب من النساء الأجنبيات خشية الإفتتان بما وراءه.

وأما الشم المستحب: فشم ما يعينك على طاعة الله ويقوي الحواس ويبسط النفس للعلم والعمل ومن هذا هدية الطيب والريحان إذا أهديت لك ففي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من عرض عليه ريحان فلا يرده فإنه طيب الريح خفيف المحمل".

والمكروه: كشم طيب الظلمة وأصحاب الشبهات ونحو ذلك.

والمباح: مالا منع فيه من الله ولا تبعة ولا فيه مصلحة دينية ولا تعلق له بالشرع.

وأما تعلق هذه الخمسة بحاسة اللمس فاللمس الواجب : كلمس الزوجة حين يجب جماعها والأمة الواجب إعفافها .

والحرام : لمس ما لا يحل من الأجنبيات .

والمستحب : إذا كان فيه غض بصره وكف نفسه عن الحرام وإعفاف أهله .

والمكروه : لمس الزوجة في الإحرام للذة وكذلك في الإعتكاف وفي الصيام إذا لم يأمن على نفسه .

ومن هذا لمس بدن الميت لغير غاسله لأن بدنه قد صار بمنزلة عورة الحي تكريما له ولهذا يستحب ستره عن العيون وتغسيله في قميصه في أحد القولين ولمس فخذ الرجل إذا قلنا : هي عورة .

والمباح : ما لم يكن فيه مفسدة ولا مصلحة دينية .

وهذه المراتب أيضا مرتبة على البطش باليد والمشي بالرجل وأمثلتها لا تخفى .

(327/17)

فالتكسب المقدور للنفقة على نفسه وأهله وعياله واجب وفي وجوبه لقضاء دينه خلاف والصحيح : وجوبه ليمكنه من أداء دينه ولا يجب لإخراج الزكاة وفي وجوبه لأداء فريضة

الحج نظر والأقوى في الدليل : وجوبه لدخوله في الإستطاعة وتمكنه بذلك من أداء النسك والمشهور عدم وجوبه .

ومن البطش الواجب : إعانة المضطر ورمي الجمار ومباشرة الوضوء والتيمم .

والحرام : كقتل النفس التي حرم الله قتلها ونهب المال المعصوم وضرب من لا يحل ضربه ونحو ذلك وكأنواع اللعب المحرم بالنص كالنرد أو ما هو أشد تحريما منه عند أهل المدينة كالشطرنج أو مثله عند فقهاء الحديث كأحمد وغيره أو دونه عند بعضهم ونحو كتابة البدع المخالفة للسنة تصنيفا أو نسخا إلا مقرونا بردها ونقضها وكتابة الزور والظلم والحكم الجائر والقذف والتشبيب بالنساء الأجانب وكتابة ما فيه مضرة على المسلمين في دينهم أو دنياهم ولا سيما أن كسبت عليه مالا 2 : 79 ﴿ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾

وكذلك كتابة المفتي على الفتوى ما يخالف حكم الله ورسوله إلا أن يكون مجتهدا مخطئا فالإثم موضوع عنه .

وأما المكروه : فكالعبث واللعب الذي ليس بحرام وكتابة مالا فائدة في كتابته ولا منفعة فيه في الدنيا والآخرة .

والمستحب : كتابة كل ما فيه منفعة في الدين أو مصلحة لمسلم والإحسان بيده بأن يعين صانعا أو يصنع لأخرق أو يفرغ من دلوه في دلو المستسقي أو يحمل له على دابته أو يمسكها

حتى يحمل عليها أو يعاونه بيده فيما يحتاج له ونحو ذلك ومنه : لمس الركن بيده في الطواف وفي تقبيلها بعد اللمس قولان .

والمباح : مالا مضرة فيه ولا ثواب .

وأما المشي الواجب : فالمشي إلى الجمعات والجماعات في أصح القولين لبضعة

(328/17)

وعشرين دليلا مذكورة في غير هذا الموضع والمشي حول البيت للطواف الواجب والمشي بين الصفا والمروة بنفسه أو بمركوبه والمشي إلى حكم الله ورسوله إذا دعي إليه والمشي إلى صلة رحمه وبر والديه والمشي إلى مجالس العلم الواجب طلبه وتعلمه والمشي إلى الحج إذا قربت المسافة ولم يكن عليه فيه ضرر .

والحرام : المشي إلى معصية الله وهو من رجل الشيطان قال تعالى ﴿ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ ﴾

قال مقاتل استعن عليهم بركبان جندك ومشاتهم فكل راكب وماش في معصية الله فهو من جند إبليس .

وكذلك تتعلق هذه الأحكام الخمس بالركوب أيضا .

فواجبه : في الركوب في الغزو والجهاد الحج الواجب .

ومستحبه في الركوب المستحب من ذلك ولطلب العلم وصلة الرحم وبر الوالدين وفي الوقوف بعرفة نزاع هل الركوب فيه أفضل أم على الأرض ؟ والتحقيق أن الركوب أفضل إذا تضمن مصلحة : من تعليم للمناسك واقتداء به وكان أعون على الدعاء ولم يك فيه ضرر على الدابة .

وحرامه : الركوب في معصية الله عز وجل .

ومكروهه : الركوب للهو واللعب وكل ما تركه خير من فعله .

ومباحه : الركوب لما لم يتضمن فوت أجر ولا تحصيل وزر .

فهذه خمسون مرتبة على عشرة أشياء : القلب واللسان والسمع والبصر والأنف والفم واليد والرجل والفرج والاستواء على ظهر الدابة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مدارج السالكين حـ 1 صـ 105. 122 ﴾

(329/17)

ومن فوائد العلامة القونوى فى الآية الكريمة :

قال رحمه الله :

فاتحة القسم الثاني

قوله تعالى إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ .

ولنبدأ أوّلا بعون اللّه ومشيئته بذكر ما يقتضيه ظاهر اللسان ومرتبته ، ثم نرقى منه وفيه بالتدريج إلى الباطن ، ثم الحدّ والمطلع والأمر المحيط الحاكم على الجميع ، كما يسّر اللّه ذلك فيما مرّ . فنقول :

" إيّا " ضمير منفصل للمنصوب ، واللواحق التي تلحقه من الكاف والهاء والياء في " إيّاك " و" إيّاه " و" إيّاي " لبيان حكم المتكلّم والغائب والمخاطب ، ولا محلّ لها عند المحقّقين من أرباب اللسان من الإعراب ، كما لا محلّ للكاف في " أرأيتك " وليست بأسماء مضمرة مقصودة . وما حكاه الخليل عن بعضهم أنّه " إذا بلغ الرجل الستّين فإيّاه وإيّا الشوابّ " فشاذّ لا يعوّل عليه .

و" العبادة " في اللغة : أقصى غايات الخضوع والتذلّل ، ومنه ثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة وقوّة النسج . كأنّه إشارة إلى قبوله الانفعال والتأثير القوي . وأرض معبّدة : مذلّلة .

وأمّا سرّ باطن ظاهر إِيَّاكَ نَعْبُدُ الآية ، هو أنّه لمّا ذكر الحقيق بالحمد ، وأجرى عليه صفات العظمة والجلال ، ونعته بنعوت الكمال ، تعلّق العلم أو الذهن بمتصوّر عظيم الشأن ، جدير بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة به في المهمّات ، فخوطب ذلك المعلوم أو المتصوّر المتميّز ،

بتلك الصفات حين تعيّن مرتبته وصورة عظمته في ذهن المناجي ، بحسب معتقده فيه الذي عليه يترتّب إسناد تلك الصفات إليه .

(330/17)

وقيام المناجي حالتئذ في مقام العبوديّة المقابلة للربوبيّة المستحضرة له عقيب ذلك بإيّاك نعبد يا من هذه صفاته ، إشارة إلى تخصيصه بالعبادة وطلب الاستعانة منه ، أي لا نعبد غيرك ولا نستعينه اقتصارا عليه وانفرادا له وليكون الخطاب أدلّ على أنّ العبادة لذلك المتميّز بذلك المتميّز الذي لا تتحقّق العبادة إلّا به وإقران العبادة بالاستعانة للجمع بين ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون إليه من جهته . وتقديم العبادة على الاستعانة كتقديم الوسيلة على طلب الحاجة رجاء الإجابة ، كما نبّه سبحانه على ذلك بقوله : إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ الآية وإطلاق الاستعانة لتناول كلّ مستعان به .

وبعد أن ذكرنا في هذه الآية ما استدعاه ظاهر مقامها من إلماع بطرف من الباطن ، فلنرق منه إلى ما فوقه ، ولنذكّرك أوّلا أيها المتأمّل بما أسلفناه قبل في حقيقة الذكر والحضور ، في بيان سرّ جواب الحقّ عبده التالي المصلّي حين قوله : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ :

" ذكرني عبدي "

الحديث لمسيس الحاجة إليه ها هنا . ثم نقول :

اعلم ، أنّ اللّه سبحانه قد نبّه الألبّاء على بعض أسرار ما نحن بصدد بيانه تنبيها خفيّا بقوله : لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ

(331/17)

وكلّ عابد لشيء فإنّه متوجّه إلى معبوده لا محالة ، وتوجّهه إليه مسبوق بما بعثه على ذلك التوجّه ، وباعثه على التوجّه يتعيّن بحسب ما استقرّ عنده من المتوجّه إليه ، والمستقرّ عنده صورة علميّة منتشية من دلائل ومقدّمات تفيد الجزم اليقيني في زعمه ، أو صورة ذهنيّة متحصّلة من أقاويل مسموعة ، أو آيات وآثار مشهودة دالّة على أمور يزعم أنّها كمالات ، وأنّها حاصلة لمن تضاف إليه تلك الآثار ، وتستند إليه تلك الكمالات ، فحالما تصوّر تلك الصفات قائمة بموصوف مّا منفرد بها دون غيره حكم بأنّه مستحقّ للعبادة ، فرغب في اللجأ إليه والتعبّد له خوفا وطمعا ، أو استحسانا .

هذا ، مع أنّه قد يكون ما حكم به لمن نسبت إليه تلك الصفات ودلّت عليه الآثار والآيات المسموعة والمدركة صحيحا ثابتا لذلك الموصوف ، وقد لا يكون كذلك إلّا في زعم

المعتقد لا في نفس الأمر ، أو تكون تلك الصفات والآثار ونحوهما ثابتة لغير من أضيفت إليه ، وتلك الأقاويل دالّة على تشخّصات متعيّنة في أذهان القائلين بحسب آرائهم وحدسهم وتصوّراتهم ، فهي – أعني تلك الصور الذهنيّة الاعتقاديّة – من حيث أوّل حادس ومستحضر ما أنشأ تصوّره منفعلة عنه ، ومن حيث السامع الأوّل القائل المستعبد نفسه من حيث هي بحسب ما ثبت في نفسه وتصوّره منها لقول القائلين منفعلة مرّة أخرى ، وهلمّ جرّا .

فالشخص إذا مستعبد نفسه لما انتشى في ذهنه ، وكان ناشئا أيضا عن صورة أخرى منفعلة عن متصوّر آخر بتصوّر هو بالأصالة منفعل ، هكذا ذاهبا إلى أوّل فاعل منفعل وكون الأمر كما تصوّر فإنّه يمكن أن يكون المتوجّه إليه بالعبادة فاعلا من حيث هو ، ومنفعلا من حيث تعيّنه في تصوّرات العقول والأذهان والظنون والأوهام ، أو ليس كذلك .

فيه : نظر . أمّا في طور العقل فلا شكّ في فساده وبطلانه لما يستلزم ذلك من المحالات

(332/17)

التي لا حاجة بنا إلى الخوض فيها ، كتجويز انضباط الحقّ وتعيّنه في تصوّر أحد على ما هو عليه في نفسه ، مع استحالة ذلك في نفس الأمر ، فافهم .

ثم نقول : وقد يكون الحاصل في نفس العابد المتوجّه أمرا متركّبا من موادّ عقليّة ومدركات حسّيّة ، ومن مسموعات ومظنونات ، فالإدراك – على اختلاف ضروبه المعنويّة والحسّيّة – تابع للمدرك ، فتوجّه كلّ من شأنه ما ذكر ليس إلّا إلى صور منشآت في الأذهان شخصتها نفوس المتوجّهين من موادّ ظنونها وآرائها ، أو ممّا انتقل إليها من مشخّصات أذهان من حكى لها ، أو نقل إليها أو هي منتزعة من صفات وآثار وآيات قرّر المنتزع إضافتها وثبوتها لموصوف بها ومنسوب إليه جميعها ، وأنّ ذلك كمال في زعمه ، بمعنى أنّ من هو بهذه المثابة فجدير أن يعبد .

هذا ، مع اعتراف كلّ منصف هذا شأنه أنّه حال حكمه بمثل هذا الحكم وتصوّره هو في نفسه ناقص ، وتصوّره وغير ذلك من صفاته تابع له لأنّ الصفة تتبع الموصوف كما قلنا في الإدراك .

فالحاصل في ذهنه من صورة الكمال – الذي يجب أن يكون حاصلا للمعبود – صورة ناقصة ، والمنسوب إليه ذلك الكمال – الثابت نقصه بما ذكرنا وغيره – مجهول عنده ، فأين المطابقة المشاهدة بصحّة التصوّر الذي يتبعه الحكم التصديقي ؟ وقد ثبت أنّ حاصل ما أشرنا إليه كونه إنشاء في حال نقصه صورة ناقصة في الكمال ، متحصّلة من أجزاء وهميّة وخياليّة ، أو استجلاءات نظريّة ضعيفة غير مطابقة لما قصد تصوّره ، ثم جعلها قبلة توجّهه وتوقّع منها السعادة والمغفرة وقضاء الحوائج ، أليس اللّه يقول : إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ

دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ألست تعلم أنّ الذي أنشأته في ذهنك منفعل مثلك ، بل أنزل درجة منك ، من حيث إنّك منشئه .

(333/17)

فيا من هذا شأنه ، باللّه عليك راجع نفسك ، وانظر : هل يمكن أن يكون لمثل هذا الحال والاعتقاد ثمرة ، أو يرضى بها عاقل ذو همة عالية في معتقده ، أو عباداته وتوجّهه في صلاة ، أو غيرها من العبادات ؟ وأين المقصود من قوله تعالى : اسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ الآية ؟

فأين المسابقة ؟ وأين التوجّه الصحيح المصدّق قول المتوجّه إلى الحقّ في زعمه : إِيَّاكَ نَعْبُدُ ! وهو كاذب ؟

فإنّه لم يخاطب بهذا إلّا الصورة الذهنيّة التي خلقها بعقله السخيف ، أو وهمه وخياله ورأيه الضعيف . وأنّى ترجى ثمرة عبادة أو صلاة هذا أساسها ؟ وأين

" قسمت الصلاة بيني وبين عبدي "

وذكره سبحانه الفاتحة وأقسامها ك

" مجّدني عبدي "

و

" فوّض إليّ "

و

" هذه بيني وبين عبدي "

و

" هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل "

؟ فبالله عليك ، هذه الصورة المنتشية في ذهنك تقول شيئًا من هذا ، أو تقدر على شيء ، هيهات . المنشئون لتلك الصور لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَلا ضَرًّا ، فما الظنّ ببعض ما انتشأ فيهم على النحو المذكور .

واعلم ، أنّ

قوله صلّى اللّه عليه وآله في حديث الفاتحة والصلاة " يقبل من الصلاة ربعها ونصفها " وتعديده الأقسام حتى انتهى إلى التسع ،

ثم قال : " وآخر تؤخذ صلاته كالثوب الخلق ، فيضرب بها وجهه "

، إشارة إلى ما ذكرنا من تفاوت حظوظ المتعبّدين ، وقلّة جدوى الكثير منهم ، وحرمان آخرين بالكلّيّة ، وليس ذلك إلّا لما ذكرنا من تأسيس الأمر على غير أصل صحيح ، ونعوذ باللّه من ذلك ومثله .

ولنعد الآن إلى بيان الوجهة التي هي قبلة قلوب المتوجّهين وأرواحهم وعقولهم ونفوسهم وطباعهم ، من حيث أحكام الصفات والأحوال الغالبة عليهم ، بحكم هذه الأمور المذكورة فإنّ وجهة كلّ متوجّه هدف سهم إشارته حال توجّهه .

(334/17)

وقوله إِيَّاكَ نَعْبُدُ فنقول في إيضاح سرّ ذلك : لأصل شجرة الحضرة الإلهيّة فروع يسري في كلّ فرع منها من سرّ الألوهيّة ، "

بالسراية الذاتيّة من الذات المقدّسة قسط بمقدار ما يحتمله ذلك الفرع من أصله ألا وإنّ تلك الفروع هي الأسماء الإلهيّة ، ألا وإنّ تلك السراية الذاتيّة الأصليّة عبارة عن سريان التجلّي الذاتي في مراتب أسمائه ، بحسب ما تقتضيه مرتبة كلّ اسم منها ، ولذلك قلنا غير مرّة : إنّ كلّ اسم من وجه عين المسمّى ، ومن وجه غيره ،

وفصّلنا في ذلك ما يغني عن إعادة الخوض فيه والإطناب .

ولمّا كان كلّ اسم من أسماء الحقّ سببا لظهور صنف مّا من العالم ، كان قبلة له ، فاسم ظهرت عنه الأرواح ، وآخر ظهرت عنه الصور البسيطة بالنسبة ، وآخر ظهرت عنه الطبائع والمركّبات ، وكلّ واحد من المولّدات أيضا ظهر باسم مخصوص عيّنته مرتبة الظاهر

به ، بل حال المظهر واستعداده الذاتي غير المجعول ، ثم صار بعد قبلة له في توجّهه وعبادته لا يعرف الحقّ إلّا من تلك الحيثيّة ولا يستند إليه إلّا من تلك الحضرة ، وحظّه من مطلق صورة الحضرة بمقدار نسبة ذلك الاسم من الأمر الجامع لمراتب الأسماء كلّها والصفات .

(335/17)

وأمّا الإنسان فلمّا توقّف ظهور صورته على توجّه الحقّ بالكلّيّة إليه حال إيجاده ، وباليدين ، كما أخبر سبحانه ولإحدى يديه الغيب ، وللأخرى الشهادة ، وعن الواحدة ظهرت الأرواح القدسيّة ، وعن الأخرى ظهرت الطبيعة والأجسام والصور ، ولهذا كان الإنسان جامعا لعلم الأسماء كلّها ومنصبغا بحكم حضراتها أجمع ، ما اختصّ منها بالصور وكلّ ما يوصف بالظهور ، وما اختصّ منها بكلّ ما بطن من الأرواح وغيرها ، ممّا يوصف بالغيب والخفاء ، فلم يتقيّد بمقام يحصره حصر الملائكة ، كما أشارت بقولها : وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ . ولا حصر الأجسام الطبيعيّة ، وبذا وردت الإخبارات الإلهيّة بلسان الشرائع وغيرها فتوجّه الإنسان الحقيقي – إن تحرّر من رقّ المقامات ، وارتقى وخلص بالاعتدال الكمالي الوسطي عن أحكام جذبات الأطراف والانحرافات – إلى حضرة الهويّة التي لها أحديّة جمع الجمع ، المنعوتة بالظهور والبطون ، والأوّليّة والآخريّة والجمع والتفصيل ، وقد

مرّ للمتأمّل في الحديث عنها ما قدّر ذكره وبيانه ، وسنزيد ذلك تفصيلا ، – إن شاء اللّه تعالى – وإن مال – أعني الإنسان – عن الوسط المشار إليه إلى طرف لمناسبة جاذبة قاهرة ، وغلب عليه حكم بعض الأسماء والمراتب فانحرف ، استقرّ في دائرة ذلك الاسم الغالب ، وارتبط به وانتسب إليه ، وعبد الحقّ من حيث مرتبته ، واعتمد عليه ، وصار ذلك الاسم منتهى مرماه وغاية مبتغاه ووجهه من حيث حاله ومقامه ، حتى يتعدّاه .

(336/17)

ولمّا كانت مراتب الأسماء مرتبطا بعضها بالبعض ، وأحكامها مشتبكة متداخلة بالتوافق والتباين الموضحين حكمي الإبرام والنقض ، صارت أحوال الخلق – من حيث هم تحت حكم هذه المراتب ، ومحلّ آثارها – متفاوتة مختلفة لأنّ اجتماعات تلك الأحكام الأسمائيّة تقع في المراتب الوجوديّة على ضروب ، فتحصل بينهما كيفيّات معنويّة ، مقرونة بتقلابلات روحية ، فيحدث في البين ما يشبه المزاج في كونه متحصّلا عن تفاعل كيفيّات ناشئة عن امتزاج واقع بين الطبائع المختلفة وقواها . ونظيرها هناك التقابل والتباين اللذين بين الأسماء ، فتظهر الغلبة لبعض المراتب الوجوديّة والأسمائيّة ، كغلبة بعض الطبائع هنا على البعض ، حتى يقال : هذا مزاج صفراوي ودموي وغير ذلك . ويقال : هناك زيد عبد

العزيز ، وآخر عبد الظاهر ، وآخر عبد الباطن ، وآخر عبد الجامع ، وآدم في السماء الأولى ، وعيسى في الثانية ، وإبراهيم في السابعة ونحو ذلك .

ثم إنّه يحصل بين تلك الأمزجة المعنويّة والروحانيّة وبين هذه الأمزجة الطبيعيّة اجتماع آخر ، تظهر له أحكام مختلفة تنحصر في ثلاثة أقسام : قسم يختصّ بمن غلبت عليه أحكام روحانيّته على أحكام طبيعته ، حتى صارت قواه الطبيعيّة تابعة لقواه الروحانيّة وكالمستهلكة فيها ، وقسم يختصّ بجمهور الخلق وهو عكس ما ذكرنا فإنّ قواهم وصفاتهم الروحانيّة مستهلكة تحت حكم قوى طبائعهم ، وقسم ثالث يختصّ بالكمّل ومن شاء اللّه من الأفراد ، وآيتهم أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى فافهم فهذا مقام لا يحتمل البسط .

ثم نقول : فيظهر لما قلنا بحسب الغلبة المذكورة حكم ما يقتضيه وصف الأمر الغالب من المراتب والأسماء والطبائع ، وإن لم يخل المحلّ عن حكم الجميع ، لكن إنّما ينتسب لمن ظهرت له السلطنة عليه ، فمنزّه ، ومشبّه ، وجامع بين التنزيه والتشبيه ، ومشرك ، وموحّد ، وغير ذلك .

(337/17)

فتفرّعت لما ذكرنا الآراء المتباينة ، والأحوال المختلفة ، والمنازل المتفاوتة ، والمقاصد والتوجّهات ، فمن عرف مراتب الوجود وحقائق الأسماء عرف سرّ العقائد والشرائع والأديان والآراء على اختلاف ضروبها وكيفيّة تركيبها وانتشائها ، وسنلمع لك بيسير من هذا الباب ، فاتّخذه أنموذجا ومفتاحا ، تعرف سرّ ما أشرنا إليه – إن شاء اللّه – وصل

في قبلة العقول والنفوس والإنسان اعلم ، أنّ قبلة العقول مطلقا أحديّة معنى الأمر ، لكن من حيث استنادها إليه ، لا من حيث هو .

وقبلة النفوس التجلّي الكثيبيّ ، وله آخر درجات الظهور ، وأوّل درجات باطن الظاهر .

وللمشبّهة أحد وجهي هذه الدرجة ، وما اتّصل بها من التجلّي البرزخيّ المشار إليه ، ويختصّ بإنسانيّة روح الأمر . وقبلة أهل السنّة والجماعة ومن شاء اللّه من أهل الشرائع الماضية روح الأمر ومرتبته معا ، وله تنزيه لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وتشبيه

" اعبد اللّه كأنّك تراه " .

وأعلى مراتبه ظاهر العماء .

وقبلة العارفين وجود مطلق الصورة الربّانيّة ، وظاهر الحقّ .

وقبلة المحقّقين وجود الحقّ ، ومرتبته الجامعة بين الوجود والمراتب من غير تفرقة وتعديد .

وقبلة الراسخين مرتبة الحقّ من حيث عدم مغايرتها له وانضياف صورته سبحانه – التي

حذى آدم عليها – إليها ، ولها حضرة أحديّة الجمع ، فافهم .

وأمّا قبلة الإنسان – الحقيقي ، الذي هو العبد الأخلص الأكمل – فقد مرّ ذكرها آنفا عند الكلام في الوجهة والتوجّه ، لكنّني تركت من أسراره ما يجلّ وصفه ، ويحرم كشفه ، مع أنّي قد ألمعت بطرف منه في آخر ما ذكرته في مجازاة العبد المخلص ، وقبل ذلك في سرّ الحضور مع الحقّ ، على الوجه الأتمّ ، وبيّنت منه نكتا نفيسة في مواضع متفرّقة من هذا الكتاب ، يتفطّن لها اللبيب – إن شاء الله –

وصل

(338/17)

العبادة الذاتيّة ، والصفاتيّة

لتعلم بعد استحضارك ما مرّ أنّ للإنسان عبادتين : عبادة ذاتيّة مطلقة ، وعبادة صفاتيّة مقيّدة .

فالذاتيّة : قبول شيئيّته الثابتة المتميّزة في علم الحقّ أزلا للوجود الأوّل من موجده ، وإجابته لندائه ، وامتثاله للأمر التكويني المتعيّن ب "كن" وهذه العبادة مستمرّة الحكم من حال القبول الأوّل والإجابة والنداء المشار إليه لا إلى أمد متناه ، فإنّه من حيث عينه ومن حيث

كلّ حال من أحوالها مفتقر إلى الموجد دائما ، لانتهاء مدّة الوجود المقبول في النفس الثاني من زمان تعيّنه وظهوره ، والحقّ ممدّه دائما بالوجود المطلق المتعيّن والمتخصّص بقبول الإنسان من الأسماء وغيره من الممدودين به ، والحركات والأفعال التي لا تعمّل للإنسان فيها والأنفاس أيضا من لوازم هذا القبول ومن جملة صور هذه العبادة .

والعبادة المقيّدة الصفاتيّة تختصّ بكلّ ما يظهر عن ذات العابد من حيث حكم صفاته أو خواصه أو لوازمه من حال أو زمان معيّن ذي بداية ونهاية وغيرهما .

وتختصّ بهذه العبادة أيضا عبوديّة الأسباب الكونيّة ، وتفاوت الخلق فيها ، بحسب غلبة أحكام الصفات على حكم الذات وحكم ما يناسبها – أعني الصفات – من الأمور المؤثّرة في الإنسان الذي هو منفعل لها ، ومنجذب بالقهر – الذي هو الاستعباد في الحقيقة – إليها ، فإنّك عبد ما انفعلت له وظهر عليك سلطانه ، ولهذا

قال النبيّ صلّى اللّه عليه وآله : " تعس عبد الدينار ، تعس عبد

الدرهم ، تعس عبد الخميصة " .

والضابط في هذا المعنى : أنّ التأثير مطلقا – حيث كان – لسرّ الربوبيّة ، والانفعال مطلقا لمعنى العبوديّة ، وقد أسلفنا أنّ الكامل لا يؤثّر أصلا ، إنّما هو مرآة تامّة صحيحة الهيئة ، يظهر كلّ منطبع فيها بحسب ما هو عليه في نفسه ، فاذكر ، تعرف سرّ ما سبقت الإشارة إليه .

وهاتان العبادتان هما في مقابلة رحمة الوجوب ، ورحمة الامتنان المذكورتين من قبل ، وكما أنّ في رحمة الوجوب رائحة التكليف ، ورحمة الامتنان مطلقة لا إيجاب فيها ولا التزام ، كذلك العبادة الذاتيّة التي لا تكليف فيها ، وليست من نتائج الأمر ، وإنّما متعلّق الأمر والتكليف العبادة المقيّدة الصفاتيّة ، المشار إليها رأفة من اللّه ورحمة ، واحتياطا وتحذيرا من ميل الإنسان بجاذب إحدى صفاته إليها ، فيحصل بذلك الميل الذاتي لتلك الصفة الغلبة على غيرها من الصفات ، بحيث تستهلك أحكام باقي الصفات التي بظهور سلطنتها يحصل الاستكمال المتوقّف على حفظ الصحّة والاعتدال الروحاني والمعنوي ، المختصّ بالمزاجين المتحصّلين من الاجتماعات الواقعة بين الأرواح وقواها الباطنة ، وبين الصفات وغيرها من المعاني المجرّدة ، وقد سبق التنبيه على ذلك في تفسير اسم " الربّ " منذ قريب ، فاذكر .

العمل والعبادة

ثم نقول : اعلم ، أنّ العمل جسد وروحه العبادة ، فالعمل يطلب الثواب من جنّة وغيرها ، لكن لا مطلقا ، بل من حيث يستند إلى أصل وحدانيّ المرتبة ، شامل الحكم . والعبادة

تطلب المعبود . والعبادات من أحوال الروح ، والأعمال تختصّ بالبدن ، أو بما تنضاف إلى الروح باعتبار تعلّقه بالبدن وتلبّسه بأحكامه الطبيعيّة ، وظهوره بحسب أحكام أصباغها ، وحضور العبد بصفة الذلّ بين يدي عزّ ربّه في كلّ فعله من طاعة وغيرها من أحوال العارفين الذين يصدرون الأعمال مصحوبة بالحياة الرفيعة ، التي أوجبها علمهم وحضورهم مع مشهودهم ،

فيعلو العمل إلى منتهى مرقاة من المرتبة التي تستند إليها معرفتهم وشهودهم وتوجّههم ، كما نبّهت على ذلك في تفسير مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ عند الكلام على مراتب العمّال ومجازاتهم ، فاكتف واستبصر .

قوله : وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

(340/17)

اعلم ، أنّه قد ذكرنا في لفظة " إيّاك " ما يقتضيه حكم اللسان وما لا حاجة إلى إعادته ، أو ذكر مثله ، كما لا حاجة أيضا إلى ذكر كلّيّات أسرار بقيّة السورة لأنّا إنّما الكتاب بالكلام على الأصول الكلّيّة ، وأمّهات الحكم والعلوم والأسرار العليّة ، ليكتفي بها اللبيب حيثما أحيل عليها ، فإنّ المقصود الإلماع والإيجاز ، لا التصريح والإطناب ، فهذه أصول ومفاتيح

كلّيّة من فهمها وعرف كيف يطّرد حكمها فيما هو فرع عليها وتبع لها ، عرف معظم أسرار القرآن العزيز ، بل وسائر الكتب ، فلا تتّكل بعد على البسط للكلام منّي ، فقد اتّكلت على مزيد فهم وتأمّل منك – إن شاء اللّه تعالى – وإنّما أذكر فيما بعد عقيب الفراغ من وظيفة الظاهر ما تتضمّنه بقيّة السورة مما يختصّ بكلّ آية آية منها من الحكم والأسرار الباطنة ، وما بعد الباطن كما سبق به الوعد – إن شاء اللّه تعالى – ولنشرع – بعد هذا التقرير والاكتفاء في ظاهر " وإيّاك " الثاني بما مرّ في " إيّاك " الأوّل – في الكلام بلسان الباطن ، فنقول :

اعلم ، أنّ متعلق الإشارة من وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ليس هو متعلّق الإشارة من إِيَّاكَ نَعْبُدُ لأنّ الأوّل إشارة إلى الأمر الذي ثبت استحقاقه للعبادة عند العابد ، وصار منتهى مدى مقصده ووجهته ، بحسب علمه أو شهوده ، أو اعتقاده المتحصّل من موادّ الظنون والتخيّلات المنبّه عليها من قبل .

ومتعلّق الإشارة من وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ليس مطلق ذلك المعبود من كونه معبودا فقط ، بل من حيث إنّ له صلاحيّة أن يعين من يعبده فيما لا يستقلّ به العابد إذا طلب الإعانة منه ، وفي طلب الاستعانة من العبد دعوى ضرب من الاستطاعة ، بصورة تعريف بحالة في العبادة ، وعلمه بمكانة المعبود ، وما يعامل به ، مع اعتراف خفيّ بعدم الاستقلال ، وكأنّه يقول :

أجد

عندي قوّة على تحصيل مطالبي ، لكنّي غير متيقّن ولا جازم أنّها وافية بتحصيل الغرض ، فلا مندوحة عن معاونة منك لما عندي من التمكّن لأنّ المعونة منك إذا اتّحدت بما عندي من القوّة ، رجوت الفوز بالبغية ، والوفاء بحقّ العبادة ، وإنّي شاكرك على ما منحتني من القوّة ، وجدت بها عليّ ابتداء دون سؤال منّي ، وبها تمكّنت من طلب العون منك ، رجاء القيام بحقّك ، والانفراد لك دون تردّد فيك ، وتعرّض إلى غيرك . هذا لسان مرتبة العبد . وأمّا لسان الربوبيّة المستبطنة في ذلك من كون الحقّ أنزل هذا على عباده ، وأمرهم بعبادته على هذا الوجه ، فهو أنّه سبحانه لمّا علم أنّ القلوب وإن كانت مفطورة على معرفته والعبادة له واللجأ إليه ، فإنّ الشواغل والغفلات التي هي من خصائص هذه النشأة تذهل الإنسان في بعض الأوقات عن تذكّر ما يجب تذكّره واستحضاره ، فاحتاج إلى التذكير وتعيين ما الأولى له الدؤوب عليه لأنّ ما لا يتعيّن لا يثمر ولا يؤثّر ، لا جرم أمره تعالى أن يقول بعد تقديم الثناء عليه : إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ تذكيرا له أنّ الذي تجده من العلم والقوّة وغيرهما ، لا تظنّنّ أنّك فيه مستقلّ ، أو لك بشيء من الكمالات اختصاص ، بل ذلك كلّه منّي ولي ،

كما قال الكامل المكمّل صلّى اللّه عليه وآله : " إنّما نحن به وله "

، فالمرتبة الربانيّة تعرّف العبد بتعذّر الاستقلال في الطرفين ، وهذا من غاية العدل حيث ينبّهك الحقّ ذو الجود والفضل والإحسان والنعم التي لا تحصى ، على ما لك من المدخل في تكميل صورة إحسانه ، ويعتدّ لك بذلك ، ويعتبره ولا يهمله كما قال سبحانه معرّفا منبّها : إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضاعِفْها وهذا من التضعيف ، ثم قال وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً ، فافهم ، ترشد ، – إن شاء اللّه تعالى –

(342/17)

وصل من لسان الجمع والمطلع وبه نختم الكلام على هذا القسم الثاني بعون اللّه ومشيئته اعلم ، أنّ اللّه لمّا خلق الخلق لعبادته – كما أخبر – وهبهم من وجوده وصفاته ما قدّر لهم قبوله ، فعبدوه به إذ لا يصحّ أن يعبدوه بهم على جهة الاستقلال ، لأنّهم من حيث هم لا وجود لهم ، ولا يتأتّى منهم عبادة ، ولهذا شرع لهم أن يقولوا بعد قولهم : إِيَّاكَ نَعْبُدُ قولهم : وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ لعدم الاستقلال . فانبعثوا عند هذا التنبيه طالبين منه المعونة على عبادته ، كما كان القبول منهم لوجوده حالة الإيجاد معونة لاقتداره سبحانه وتعالى . فإنّه لولا مناسبة ذاتيّة غيبيّة أزليّة يشهدها الكمّل المقرّبون ، ما صحّ ارتباط بين الربّ والمربوب ،

ولا أمكن إيجاد فالإيجاد خدمة وعبادة بصورة إحسان ، والعبادة إيجاد لصور أعيان أعمال ، وتسوية إنشاء ، وإحياء لنشآت العبادة ، ليرجع إلى المنشئ ممّا ظهر وانتشأ به كمال لم يكن ظاهرا من قبل ، كظهوره بعد الإنشاء ، فكذلك الأمر في الطرف الآخر فإنّه لو لا ظهور آثار الأسماء ، ما عرف كمالها ، ولولا المرائي المتعيّنة في المرآة الجامعة – التي هي مجلى – ما امتاز من غيب الذات ، و[لولا] التي ظهر فيها كوامن التعدّدات الحالية ، المستجنّة في غيب الذات

ما ظهرت أعيان الأسماء .

فنحن العابدون وهو المعبود ، وهو الموجد ونحن الموجودون ، فلام العلّة المنبّه على أحد حكميها بقوله : وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ "

(343/17)

ذاتيّة في الجانبين ، فأظهر أحد حكمي هذا السرّ بهذه اللام المذكورة في " ليعبدون " حكمة ظاهرة ، وأخفى حكمها الآخر في قوله : إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ حكمة باطنة لأنّ له سبحانه في كلّ شيء – ولا سيّما في شرائعه وأوامره وإخباراته – حكما ظاهرة وباطنة يشهدها ويتحقّق بمعرفتها الكمّل والمتمكّنون من أهل الكشف والوجود ، ويشعر أهل

العلوم الرسميّة من ظاهر تلك الحكم بالأقلّ من القليل منها في بعض الصور التكليفيّة بطريق التعليل .

وأمّا سرّ قوله : نَعْبُدُ ونَسْتَعِينُ بضمير الجمع ، فلسرّين كلّيّين كبيرين :

أحدهما : ما سبقت الإشارة إليه من أنّ ظهور عين العبادة والأعمال مطلقا لا يحصل في الوجود العيني إلّا بين الرتبة المشتملة على أحكام الربوبيّة وبين المجلى المذكور المشتمل على أحكام المربوبيّة ، فمتعلّق ضمير الجمع بلسان الحقّ والكون حيث ورد ، مثل " نحن " و " إنّا " و " نعبد " و " نستعين " وغير ذلك هو لسان جملة ما يشتمل عليه كلّ واحدة من الرتبتين المذكورتين ، فافهم .

وأمّا السرّ الآخر المتضمّن تحقيق ما أجمل ، وبيانه ، فهو أنّ لكلّ من هاتين المرتبتين :

الربانيّة والكونيّة المشار إليهما نشأة معنويّة غيبيّة ، ذات أحوال وحقائق متناسبة متباينة ، ولأحكامها فيما بينهما امتزاج وتداخل بائتلاف واختلاف وهي من جانب الحقّ عبارة عن الصورة التي حذيت عليها الصورة الآدميّة ، وتعيّنها من غيب الحقّ الذاتي هو من حيث المرتبة الإنسانيّة الكماليّة ، المسمّاة هنا بحضرة أحديّة الجمع ، المظهرة أعيان

الأشياء وأحكام الأسماء والصفات والشؤون الإلهيّة المتقابلة من جهة الأثر ، والمتفاوتة في الحيطة والحكم ، ك " القابض " و " الباسط " و " المانع " و " المعطي " و " المميت " و " المحيي " و " العليم " و " القدير " و " المريد " وك " السخط " و " الرضا " و " الفرح " و " الحياء " ، و " الغضب " و " الرأفة " و " الرحمة " و " القهر " و " اللطف " ، ونحو ذلك ممّا ورد فإنّ لهذا كلّها

(345/17)

في حضرة أحديّة الجمع – التي هي البرزخ بين مطلق الغيب الذاتي وبين الحضرة التي امتازت عن الغيب من وجه ، وكانت محلّ نفوذ الاقتدار ، وهدف أسهم التوجّهات الغيبيّة والآثار – تعيّنا وانتظاما بهيئة غيبيّة علميّة ، يضاهيها نظم النشأة الإنسانيّة بقواها الطبيعيّة وأخلاقها الروحانيّة وخصائصها المعنويّة الغيبيّة ، والحقيقة الإلهيّة التي تنضاف إليها الصورة المذكورة في مقابلتها العين الثابتة التي للإنسان ، وأنّها عبارة عن صورة علم ربّه به أزلا وأبدا في نفسه سبحانه ، كما أنّ صورة ربّه عبارة عن صورة علمه سبحانه بذاته وشؤونها وصور عبارة عن صور نسب علمه ونسب علمه في ذوق المقام المتكلّم فيه عبارة عن تعيّنات وجوده التي قلنا : إنّها من حيث تعدّدها أحواله ومن حيث توحّدها عينه ، وأحواله تتعيّن في هذا البرزخ المسمّى بحضرة أحديّة الجمع وتظهر متعدّدة في الحضرة

الكونيّة التي هي عبارة عن أحد وجهي حضرة أحديّة الجمع المشتمل على صورة الكثرة فإنّ هذه الحضرة هي مقام الكمال الظاهر الحكم بالإنسان الكامل المرآة لغيب الذات ولما تعيّن منه – أي من الغيب المذكور – فيه وبها أيضا .

(346/17)

وهذا البرزخ أيضا عبارة عن مبدأ تعيّنه سبحانه بنفسه لنفسه بصفة ظاهريّته ومظهريّته ، وجمعه ببرزخيّته المذكورة بين الطرفين من حيث الإنسان الكامل ، وهذا التعيّن البرزخي الوسطي أيضا هو أصل كلّ تعيّن ، والمنبع لكلّ ما يسمّى شيئا سواء نسب ذلك التعيّن – أيّ تعيّن كان – إلى الحقّ ، بمعنى أنّه اسم له أو صفة أو مرتبة ، أو نسب إلى الكون أيضا بهذا الاعتبار الاسمي أو الصفاتي أو المرتبي ، أو اعتبر أمرا ثالثا وهو ظهور الحقّ من حيث عينه ثانيا بالنسبة إلى ما قام منه مجلى لسائر تعيّناته أولا كما مرّ ، وثالثا ورابعا ، وهلمّ جرّا إلى ما لا نهاية له ، فيما تعيّن لنفسه منه من كونه غير متعيّن ، ثم فيما تعيّن ممّا تعيّن منه وبه ، غيبا وشهادة ، ممّا يسمّى عينا أو غيرا بالنسبة ، فاعلم ذلك

وإذا تقرّر هذا ، فاعلم ، أنّ العبارات اختلفت في تعريف حضرة أحديّة الجمع ، وكلّها صحيحة .

فإن قلت : إنّها الحقيقة الإنسانيّة الإلهيّة الكماليّة ، التي كان كلّ إنسان كامل من حيث صورته الظاهرة مظهرا لتلك الحقيقة ولوازمها ، صدقت ، وإن سمّيتها برزخ الحضرتين : الإلهيّة والكونيّة لكونها مشتملة على جميع الأحكام الإلهيّة والإمكانيّة ، مع أنّها ليست بشيء زائد على معقوليّة أحديّة جمعها كسائر البرازخ ، صدقت أيضا .

وإن سمّيتها مرآة الحضرتين ، أو أنّها مرتبة صورة الحقّ والإنسان الكامل من غير تعديد ، والحدّ الفاصل بين ما تعيّن من الحقّ ، وكان مجلى لما لم يتعيّن منه ولم يتعدّد ، صدقت ، فكلّ ذلك ذاتي لها دائما أزلا وأبدا . وتقيّد الكمّل الذين هم أصحاب هذه المرتبة ، من حيث بعض النشآت التي يظهرون بها بالزمان ، لا يقدح فيما أصّلنا ، ولا ينافي ما ذكرنا وقرّرنا .

(347/17)

ثم نقول : الإنسان الكامل في كلّ عصر من حيث أحد وجهي هذه المرتبة – أعني الوجه الذي يلي غيب ذات الحقّ ولا يغايره ولا يمتاز عنه – يترجم ، عن غيب الذات وشؤونها التي هي حقائق الأسماء ب " نحن " و " إنّا " و " لدينا " ونحو ذلك ، ومن حيث الوجه الآخر الذي ينطبع فيه الأعيان وأحوالها يترجم عنها وعنه من حيث هي وبلسانها ، ومن حيث هو أيضا بلسان جمعيّة خصوصيّته وما حوته ذاته من الأجزاء والخصائص والصفات

والقوى الروحانيّة والجسمانيّة الطبيعيّة ب "نعبد" و "نستعين" و "اهدنا" ونحو ذلك، لإحاطة مرتبته الكماليّة هذه، الطرفين وما اشتملا عليه غيبا وشهادة، روحا وجسما، عموما وخصوصا، قوّة وفعلا، إجمالا وتفصيلا، فافهم، وأمعن التأمّل، وراجع ربّك بالتضرّع والافتقار فإنّه إن فكّ لك ختم هذا الكلام، عرفت سرّ الربوبيّة والعبوديّة في كلّ شيء، وسرّ العبادة والتوجّه والطلب والفوز والحرمان، وتحقّقت أنّ كلّ عابد متوجّه من حيث فرعيّته وخلقيّته، إلى أصله الإلهي المتعيّن به من مطلق غيب الذات في المرآة المذكورة الكماليّة الإنسانيّة الإلهيّة، بانعكاس حكميّ راجع من عرصة الإمكان، إلى المرآة المذكورة، فإيّاه يعبد، وإليه يتوجّه، ومنه بدأ، وإليه يعود.

هذا، مع أنّه ما عبد أحد إلّا الله، ولا توجّه إلّا إليه، من حيث إنّ تلك المرآة الكماليّة الإلهيّة قبلة كلّ موجود كان ويكون، ومن حيث مواجهة كلّ شيء من هذه المرآة وفيها أصله المحاذي والمتعيّن له به من غيب الذات، فكلّ أحد له قسط من الحقّ أخذه من مشكاة هذه المرتبة الكماليّة المسمّاة هنا بالمرآة، وذلك القسط عبارة عن تعيّن الحقّ من حيث شأن من شؤونه، وذو القسط صورة ذلك الشأن، فافهم.

فو اللّه ما أظنّك تعرف مقصودي إلّا أن أمدّك اللّه بأيده ونوره ، وما فاز بالحقّ إلّا الكامل ، فإنّه يواجه غيب الذات بأحد وجهيه المنبّه عليه مواجهة ذاتيّة ، لا يمتاز المتوجّه فيها عن المتوجّه إليه إلّا بالجمع بين الوجهين المشتملين على أحكام الحضرتين : فهو المطلق المقيّد ، والبسيط المركّب ، والواحد الكثير ، والحادث الأزلي ، له وجد الكون ، وبه ظهر كلّ وصل وبين ، فتنبّه وانظر بما بيّنّا صحّة حكم قوله تعالى : وَقَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وقوله الآخر : إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وقضاؤه حكمه بلا شكّ ، وأمره الحقيقي نافذ دون ريب ، كما قال سبحانه : فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ ولا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ .

فلو لم يكن سرّ العبادة كما ذكر ، لزم أن تصحّ عبادة غير اللّه والتوجّه إليه ، ولزم تعقيب حكمه وردّ أمره ، ويتعالى اللّه عن ذلك وعن كلّ ما لا يليق بجلاله علوّا كبيرا .

فالتخطئة والمؤاخذه وقعتا من أجل الحصر والتعيين والإضافة لأنّ إضافة استحقاق العبادة لشيء واعتقاد أنّه الربّ المطلق التصرّف ، ذو الألوهيّة الشاملة الحكم على سبيل حصر هذه الأمور فيه والتعيّن جهل وخلاف الواقع ، فصحّت المؤاخذة مع نفاذ الحكم الأوّل والأمر المؤصّل .

وصل من هذا الأصل

و لمّا كان كلّ واحدة من المرتبتين المذكورتين – اللتين كانت حضرة أحديّة الجمع مرآة لهما وجامعة بالذات بينهما – أصلا من وجه ، فرعا من آخر كما سبق التنبيه عليه في غير موضع من هذا الكتاب ، من جملة ذلك قولنا : إنّ الحقّ من حيث باطنه مظهر لأحوال العالمين ومرآة من حيث حضرة أحديّة الجمع لأعيانها ، فيه يرى البعض منها البعض ، ويتّصل حكم البعض بالبعض ، ويظهر أثر المتبوع المتقدّم بالشرف المرتبي والوجود والزمان على المتأخّر التابع ، وبالعكس أيضا من حيث إنّ التابع المتأخّر من وجه آخر متقدّم متبوع وشرط كما بيّن من قبل في أوّليّة الحقّ من حيث الوجود ، وآخريّته من حيث الصفات ، كما أخبر سبحانه وأبان بقوله : اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وبقوله : هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْباطِنُ وفي بيان مرتبة آخريّته من حيث الصفات بقوله تعالى : إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ و

بقوله عليه السّلام : " من عرف نفسه عرف ربّه "

و

بقوله : " إنّ اللّه لا يملّ حتى تملّوا "

و

بقوله : " كنت كنزا لم أعرف فأحببت أن أعرف " الحديث

، فافهم ، واذكر ، ومن حيث إنّ الحقّ مسمّى بالظاهر ، كان العالم من حيث حقائقه

مظاهر لوجوده ومجالي تعيّنات شؤونه ، وكلّ مظهر فغير مرئيّ وإن كان الأثر له ، وكلّ منطبع فظاهر ولا ينسب إليه أثر من حيث هو

(350/17)

كذلك ، فلهذا وغيره قلنا : إنّ كلّ فرع متوجّه إلى أصله وعابد له ، ولهذا الموجب وسواه سرت أحكام العبوديّة والربوبيّة في كلّ شيء بحسب ما يليق به ، فظهر سرّ المعيّة الإلهيّة الذاتيّة في كلّ شيء بالإحاطة الوجوديّة والعلميّة والحكميّة ، فكلّ حاكم فبصفة الربوبيّة ، وكلّ مجيب وتابع فبالصفة الأخرى ، وقد عرّفتك مراتب ظهور هذه الأمور في الأشياء كيف تكون ، ومتى تصحّ ، ومتى تمتنع ، وفي الشيء الواحد أيضا بحسب شؤونه المختلفة والمحالّ والمراتب والمجالي المتباينة والمؤتلفة ، فتذكّر واكتف ، واللّه الهادي .

فاتحة القسم الثالث من أقسام أمّ الكتاب

بموجب التقسيم الإلهي ، والتصرف النبوي ، وهو آخر أقسامها والخصيص بالعبد ، كما كان الأوّل خصيصا بالحقّ ، والمتوسّط مشتركا بين الطرفين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿إعجاز البيان صـ 227. 247﴾

(351/17)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) ﴾

معناه نعبدك وتستعين بك . والابتداء بذكر المعبود أتمُّ من الابتداء بذكر صفته – التي هي عبادته واستعانته ، وهذه الصيغة أجزل في اللفظ ، وأعذب في السمع . والعبادة الإتيان بغاية ما في (بابها) من الخضوع ، ويكون ذلك بموافقة الأمر ، والوقوف حيثما وقف الشرع .

والاستعانة طلب الإعانة من الحق .

والعبادة تشير إلى بذل الجهد والمُنَّة ، والاستعانة تخبر عن استجلاب الطول والمِنَّة ، فبالعبادة يظهر شرف العبد ، وبالاستعانة يحصل اللطف للعبد . في العبادة وجود شرفه ، وبالاستعانة أمان تلفه . والعبادة ظاهرها تذلل ، وحقيقتها تعزز وتجمُّل :

وإذا تذللت الرقاب تقرباً . . . مِنَّا إليك ، فعزُّها في ذلِّها

وفي معناه :

حين أسلَمْتَني لذالٍ ولام . . . ألقيتني في عينِ وزاي

(352/17)

فصل : العبادة نزهة القاصدين ، ومستروح المريدين ، ومربع الأنس للمحبين ، ومرتع البهجة للعارفين . بها قُرَّةُ أعينهم ، وفيها مسرة قلوبهم ، ومنها راحة أرواحهم . وإليه أشار صلى الله عليه وسلم بقوله : " أرِحنا بها يا بلال " ولقد قال مخلوق في مخلوق :

يا قوم ثاري عند أسمائي . . . يعرفه السامع والرائي

لا تدعني إلا بيا عبدها . . . فإنه أصدق أسمائي

والاستعانة إجلالك لنعوت كرمه ، ونزلك بساحة جوده ، وتسليمك إلى يد حكمه ، فتقصده بأمل فسيح ، وتخطو إليه بخطو وسيع ، وتأمل فيه برجاء قوي ، وتثق بكرم أزلي ، وتتكل على اختيار سابق ، وتعتصم بسبب جوده (غير ضعف) . انتهى انتهى . اهـ

﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 48 . 49 ﴾

(353/17)

فصل نفيس في مداخل الشيطان للإمام فخر الدين الرازى

قال عليه سحائب الرحمة والرضوان :

اعلم أن المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها في الأصل ثلاثة : الشهوة ، والغضب ، والهوى ، فالشهوة بهيمية ، والغضب سبعية ، والهوى شيطانية : فالشهوة آفة لكن الغضب أعظم منه ، والغضب آفة لكن الهوى أعظم منه ، فقوله تعالى : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء ﴾

[العنكبوت : 45] المراد آثار الشهوة ، وقوله : ﴿ والمنكر ﴾

المراد منه آثار الغضب ، وقوله : ﴿ والبغى ﴾

المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الإنسان ظالماً لنفسه ، وبالغضب يصير ظالماً لغيره ، وبالهوى يتعدى ظلمه إلى حضرة جلال الله تعالى ، ولهذا قال عليه السلام : " الظلم ثلاثة : فظلم لا يغفر ، وظلم لا يترك وظلم عسى الله أن يتركه ، فالظلم الذي لا يغفر هو الشرك بالله ، والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضاً ، والظلم الذي عسى الله أن يتركه هو ظلم الإنسان نفسه " فمنشأ الظلم الذي لا يغفر هو الهوى .

ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب ، ومنشأ الظلم الذي عسى الله أن يتركه هو الشهوة ، ثم لها نتائج ؛ فالحرص والبخل نتيجة الشهوة ، والعجب والكبر نتيجة الغضب ، والكفر

والبدعة نتيجة الهوى ، فإذا اجتمعت هذه الستة في بني آدم تولد منها سابع وهو الحسد وهو نهاية الأخلاق الذميمة .

(354/17)

كما أن الشيطان هو النهاية في الأشخاص المذمومة ، ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الإنسانية بالحسد ، وهو قوله : ﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ [الفلق : 5] كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله : ﴿ يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ الناس مِنَ الجنة والناس ﴾ [الناس : 5 ، 6] فليس في بني آدم أشر من الحسد كما أنه ليس في الشياطين أشر من الوسواس ، بل قيل : الحاسد أشر من إبليس ، لأن إبليس روي أنه أتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا ؟ فقال إبليس : لو كنت إلهاً لما جهلتني ، فلما دخل قال فرعون : أتعرف في الأرض شراً مني ومنك ، قال : نعم ، الحاسد ، وبالحسد وقعت في هذه المحنة .

إذا عرفت هذا فنقول : أصول الأخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة ، والأولاد والنتائج هي هذه السبعة المذكورة فأنزل الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وأيضاً أصل سورة الفاتحة هو التسمية ، وفيها الأسماء الثلاثة ، وهي في مقابلة تلك

الأخلاق الأصلية الفاسدة ، فالأسماء الثلاثة الأصلية في مقابلة الأخلاق الثلاثة الأصلية ، والآيات السبع (التي هي الفاتحة) في مقابلة الأخلاق السبعة ، ثم إن جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة ، وكذا جميع الأخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة ، فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الأخلاق الذميمة .

(355/17)

أما بيان أن الأمهات الثلاثة في مقابلة الأمهات الثلاثة فنقول : إن من عرف الله وعرف أنه لا إله إلا الله تباعد عنه الشيطان والهوى ؛ لأن الهوى إله سوى الله يعبد ، بدليل قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتخذ إلهه هَوَاهُ ﴾

[الجاثية : 23] وقال تعالى لموسى : يا موسى ، خالف هواك فإني ما خلقت خلقاً نازعني في ملكي إلا الهوى ، ومن عرف أنه رحمن لا يغضب ، لأن منشأ الغضب طلب الولاية ، والولاية للرحمن لقوله تعالى : ﴿ الملك يَوْمَئِذٍ الحق للرحمن ﴾

[الفرقان : 26] ومن عرف أنه رحيم وجب أنه يتشبه به في كونه رحيماً وإذا صار رحيماً لم يظلم نفسه ، ولم يلطخها بالأفعال البهيمية .

وأما الأولاد السبعة فهي مقابلة الآيات السبع ، وقبل أن نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر

دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى ذكر أن تلك الأسماء الثلاثة المذكورة في التسمية في نفس السورة ، وذكر معها اسمين آخرين : وهما الرب ، والمالك ؛ فالرب قريب من الرحيم ، لقوله : ﴿ سَلَامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾

[ياس : 58] والمالك قريب من الرحمن ، لقوله تعالى : ﴿ الملك يَوْمَئِذٍ الحق للرحمن ﴾ فحصلت هذه الأسماء الثلاثة : الرب والملك ، والإله ، فلهذا السبب ختم الله آخر سورة القرآن عليها ، والتقدير كأنه قيل : إن أتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل : ﴿ أَعُوذُ بِرَبِّ الناس ﴾

[الناس : 1] وإن أتاك من قبل الغضب فقل : ﴿ مَلِكِ الناس ﴾

[الناس : 2] وإن أتاك من قبل الهوى فقل : ﴿ إله الناس ﴾

[الناس : 3] .

(356/17)

ولنرجع إلى بيان معارضة تلك السبعة فنقول : من قال الحمد لله فقد شكر الله ، واكتفى بالحاصل ، فزالت شهوته ، ومن عرف أنه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد ، وبخله فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة ولذاتها ، ومن عرف أنه مالك يوم الدين بعد أن عرف أنه

الرحمن الرحيم زال غضبه ، ومن قال إياك نعبد وإياك نستعين زال كبره بالأول وعجبه بالثاني ، فاندفعت عنه آفة الغضب بولديها ، فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى ، وإذا قال صراط الذين أنعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته ، وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته ، فثبت أن هذه الآيات السبع دافعة لتلك الأخلاق القبيحة السبعة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 214 . 215﴾

(357/17)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثامن عشر

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الثامن عشر

من الآية ﴿ 6 ﴾ من سورة الفاتحة

وحتى الآية ﴿ 7 ﴾ من سورة الفاتحة

قوله تعالى ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) ﴾

فصل

قال الفخر :

فصل في قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

، وفيه فوائد :

معنى قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

:

الفائدة الأولى : لقائل أن يقول : المصلي لا بدّ وأن يكون مؤمناً ، وكل مؤمن مهتد ، فالمصلي مهتد ، فإذا قال : اهدنا كان جارياً مجرى أن من حصلت له الهداية فإنه يطلب الهداية فكان هذا طلباً لتحصيل الحاصل ، وأنه محال ، والعلماء أجابوا عنه من وجوه :

الأول : المراد منه صراط الأولين في تحمل المشاق العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى .

يحكى أن نوحاً عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه ، وكان يقول في كل مرة : اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون .

فإن قيل : إن رسولنا عليه الصلاة والسلام ما قال ذلك إلا مرة واحدة ، وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم أن يقال إن نوحاً عليه السلام كان أفضل منه ، والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الأخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليه السلام بها .

الوجه الثاني في الجواب : أن العلماء بينوا أن في كل خلق من الأخلاق طرفي تفريط وإفراط ،

وهما مذمومان ، والحق هو الوسط ، ويتأكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أُمَّةً وَسَطًا ﴾

[البقرة : 143] وذلك الوسط هو العدل والصواب ، فالمؤمن بعد أن عرف الله بالدليل صار مؤمناً مهتدياً ، أما بعد حصول هذه الحالة فلا بدّ من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في الأعمال الشهوانية وفي الأعمال الغضبية وفي كيفية إنفاق المال ، فالمؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه إلى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل الأخلاق وفي كل الأعمال ، وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل .

الوجه الثالث : أن المؤمن إذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من أقسام الممكنات إلا وفيه دلائل على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته ، وربما صح دين الإنسان بالدليل الواحد وبقي غافلاً عن سائر الدلائل ، فقوله : اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا إلهنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل .

الوجه الرابع : أنه تعالى قال : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾

[الشورى : 52 ، 53] وقال أيضاً لمحمد عليه السلام : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ﴾

[الأنعام : 153] وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الإنسان معرضاً عما سوى الله مقبلاً بكلية قلبه وفكره وذكره على الله ، فقوله : اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله إلى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة ، مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذبح ولده لأطاع كما فعله إبراهيم عليه السلام ، ولو أمر بأن ينقاد ليذبحه غيره لأطاع كما فعله إسمعيل عليه السلام ؛ ولو أمر بأن يرمي نفسه في البحر لأطاع كما فعله يونس عليه السلام ، ولو أمر بأن يتلمذ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب إلى أعلى الغايات لأطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ، ولو أمر بأن يصبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لأطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام ، فالمراد بقوله إهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بأنبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء

؛ ولا شك أن هذا مقام شديد هائل ؛ لأن أكثر الخلق لا طاقة لهم به ، إلا أنا نقول : أيها الناس ، لا تخافوا ولا تحزنوا ، فإنه لا يضيق أمر في دين الله إلا اتسع ؛ لأن في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة ؛ لأنه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

فلتكن نيتك عند قراءة هذه الآية أن تقول : يا إلهي ، إن والدي رأيته ارتكب الكبائر ، كما ارتكبتها وأقدم على المعاصي كما أقدمت عليها ، ثم رأيته لما قرب موته تاب وأناب فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو ممن أنعمت عليه بأن وفقته للتوبة ، ثم أنعمت عليه بأن قبلت توبته .

فأنا أقول : اهدنا إلى مثل ذلك الصراط المستقيم طلباً لمرتبة التائبين ، فإذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الأنبياء عليهم السلام ، فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم .

الوجه الخامس : كأن الإنسان يقول في الطريق : كثرة الأحباب يجرونني إلى طريق ، والأعداء إلى طريق ثانٍ ، والشيطان إلى طريق ثالث ، وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد ، وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والإرجاء والوعيد

والرفض والخروج ، والعقل ضعيف ، والعمر قصير ، والصناعة طويلة ، والتجربة خطرة ، والقضاء عسير ، وقد تحيرت في الكل فاهدني إلى طريق أخرج منه إلى الجنة .

والمستقيم : السوي الذي لا غلظ فيه .

يحكى عن إبراهيم بن أدهم أنه كان يسير إلى بيت الله ، فإذا أعرابي على ناقة له فقال : يا شيخ إلى أين ؟ فقال إبراهيم إلى بيت الله ، قال كأنك مجنون لا أرى لك مركباً ؛ ولا زاداً ، والسفر طويل ، فقال إبراهيم : إن لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها ، قال : وما هي ؟ قال : إذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر ، وإذا نزل على نعمة ركبت مركب الشكر وإذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضا ، وإذا دعتني النفس إلى شيء علمت أن ما بقي من العمر أقل مما مضى فقال الأعرابي : سر بإذن الله فأنت الراكب وأنا الراجل .

الوجه السادس : قال بعضهم : الصراط المستقيم : الإسلام ، وقال بعضهم : القرآن ، وهذا لا يصح ؛ لأن قوله : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

بدل من ﴿ الصراط المستقيم ﴾

، وإذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين ، ومن تقدمنا من الأمم ما كان لهم القرآن والإسلام ، وإذا بطل ذلك ثبت أن المراد إهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة ، وإنما قال الصراط ولم يقل السبيل ولا الطريق وإن كان الكل واحداً ليكون لفظ الصراط مذكراً لصراط جهنم فيكون الإنسان على مزيد خوف وخشية .

القول الثاني في تفسير اهدنا : أي ثبتنا على الهداية التي وهبتها منا ، ونظيره قوله تعالى :

﴿ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾

[آل عمران : 80] أي ثبتنا على الهداية فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم .

الفائدة الثانية : لقائل أن يقول : لم قال اهدنا ولم يقل إهدني ؟ والجواب من وجهين : الأول أن الدعاء كلما كان أعم كان إلى الإجابة أقرب .

كان بعض العلماء يقول لتلامذته : إذ قرأتم في خطبة السابق " ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين " إن نويتني في قولك " رضي الله عنك " فحسن ، وإلا فلا حرج ، ولكن إياك وأن تنساني في قولك " وعن جماعة المسلمين " لأن قوله رضي الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز أن لا يقبل ، وأما قوله وعن جماعة المسلمين فلا بدّ وأن يكون في المسلمين من يستحق الإجابة ، وإذا أجاب الله الدعاء في البعض فهو أكرم من أن يرده في الباقي ، ولهذا السبب فإن السنة إذا أراد أن يذكر دعاء أن يصلي أولاً على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثانياً ؛ لأن الله تعالى

يجيب الداعي في صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم إذا أجيب في طرفي دعائه امتنع أن يرد في وسطه .

الثاني : قال عليه الصلاة والسلام : " ادعوا الله بألسنة ما عصيتموه بها ، قالوا : يا رسول الله ومن لنا بتلك الألسنة ، قال يدعو بعضكم لبعض ؛ لأنك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك .

" والثالث : كأنه يقول : أيها البعد ، ألست قلت في أول السورة الحمد لله وما قلت أحمد الله فذكرت أولاً حمد جميع الحامدين فكذلك في وقت الدعاء أشركهم فقل إهدنا .

الرابع : كان العبد يقول : سمعت رسولك يقول : الجماعة رحمة ، والفرقة عذاب ، فلما أردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ، ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت إياك نعبد ، ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت وإياك نستعين ، فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ، ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين أنعمت عليهم ، ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فلما لم أفارق

الأنبياء والصالحين في الدنيا فأرجو أن لا أفارقهم في القيامة ، قال تعالى : ﴿ فأولئك مَعَ الذين أَنْعَمَ الله عَلَيْهِم مّنَ النبيين ﴾

[النساء : 69] الآية .

الفائدة الثالثة : اعلم أن أهل الهندسة قالوا الخط المستقيم هو أقصر خط يصل بين نقطتين ، فالحاصل أن الخط المستقيم أقصر من جميع الخطوط المعوجة ، فكان العبد يقول : اهدنا الصراط المستقيم لوجوه : الأول : أنه أقرب الخطوط وأقصرها ، وأنا عاجز فلا يليق بضعفي إلا الطريق المستقيم .

الثاني : أن المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضاً في الإعوجاج فيشتبه الطريق على ، أما المستقيم فلا يشابهه غيره فكان أبعد عن الخوف والآفات وأقرب إلى الأمان .

الثالث : الطريق المستقيم يوصل إلى المقصود ، والمعوج لا يوصل إليه .

الرابع : المستقيم لا يتغير ، والمعوج يتغير ، فلهذه الأسباب سأل الصراط المستقيم ، والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 205 . 208 ﴾

وقال الطبرى :

ومعنى قوله : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) ، في هذا الموضع عندنا : وَفِّقْنا للثبات عليه ، كما رُوي ذلك عن ابن عباس :

قال : قال جبريل لمحمد صلى الله عليه : " قل ، يا محمد ، اهدنا الصراط المستقيمَ " . يقول : ألهمنا الطريق الهادي .

وإلهامه إياه ذلك ، هو توفيقه له ، كالذي قلنا في تأويله . ومعناه نظيرُ معنى قوله : " إياك نستعين " ، في أنه مَسألةُ العبد ربَّه التوفيقَ للثبات على العمل بطاعته ، وإصابة الحق والصواب فيما أمَره به ونهاه عنه ، فيما يَستَقبِلُ من عُمُره ، دون ما قد مضى من أعماله ، وتقضَّى فيما سَلف من عُمُره . كما في قوله : " إياك نستعين " ، مسألةٌ منه ربَّه المعونةَ على أداء ما قد كلَّفه من طاعته ، فيما بقي من عُمُره .

فكانَ معنى الكلام : اللهمّ إياك نعبدُ وحدَك لا شريك لك ، مخلصين لك العبادةَ دونَ ما سِواك من الآلهة والأوثان ، فأعِنَّا على عبادتك ، ووفِّقنا لما وفَّقت له مَن أنعمتَ عليه من أنبيائك وأهل طاعتك ، من السبيل والمنهاج .

فإن قال قائل : وأَنَّى وَجدتَ الهدايةَ في كلام العرب بمعنى التَّوفيق ؟

قيل له : ذلك في كلامها أكثرُ وأظهر من أن يُحصى عددُ ما جاء عنهم في ذلك من الشواهد . فمن ذلك قول الشاعر :

لا تَحْرِمَنّي هَدَاكَ اللهُ مَسْأَلَتِي . . . وَلا أَكُونَنْ كمن أَوْدَى به السَّفَرُ

يعنى به : وفَّقك الله لقضاء حاجتي . ومنه قول الآخر :

ولا تُعْجِلَنّي هداكَ المليكُ . . . فإنّ لكلِّ مَقامٍ مَقَالا

فمعلوم أنه إنما أراد : وفقك الله لإصابة الحق في أمري .

(11/18)

ومنه قول الله جل ثناؤه : (وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) في غير آيه من تنزيله . وقد عُلم بذلك ، أنه لم يَعْنِ أنه لا يُبيّنُ للظالمين الواجبَ عليهم من فرائضه . وكيف يجوز أن يكونَ ذلك معناه ، وقد عمَّ بالبيان جميع المكلَّفين من خلقه ؟ ولكنه عَنى جلّ وعزّ أنه لا يُوفِّقهم ، ولا يشرَحُ للحق والإيمان صدورَهم .

وقد زعم بعضهم أن تأويل قوله : (اهدِنا) : زدْنا هدايةً .

وليس يخلُو هذا القولُ من أحد أمرين : إما أن يكون ظنَّ قائلُه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أُمِر بمسألة الزيادة في البيان ، أو الزيادةَ في المعونة والتوفيق .

فإن كان ظن أنه أُمِر بمسألة ربّه الزيادة في البيان ، فذلك ما لا وجه له ؛ لأن الله جلّ ثناؤه لا يكلِّف عبدًا فرضًا من فرائضه ، إلا بعد تبيينه له وإقامةِ الحجة عليه به . ولو كان مَعنى

ذلك معنى مسألتِه البيانَ ، لكانَ قد أمِر أن يدعو ربَّه أن يبين له ما فَرض عليه ، وذلك من الدعاء خَلفٌ ، لأنه لا يفرض فرضاً إلا مبيِّنًا لمن فرضَه عليه . أو يكون أمِر أن يدعوَ ربَّه أن يفرض عليه الفرائضَ التي لم يفرضْها .

وفي فساد وَجه مسألة العبد ربَّه ذلك ، ما يوضِّح عن أن معنى : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) ، غير معنى : بيِّن لنا فرائضَك وحدودَك .

أو يكون ظنّ أنه أمِر بمسألة ربه الزيادةَ في المعونة والتوفيق . فإن كان ذلك كذلك ، فلن تخلوَ مسألتُه تلك الزيادةَ من أن تكون مسألةً للزيادة في المعونة على ما قد مضى من عمله ، أو على ما يحدُث .

وفي ارتفاع حاجةِ العبد إلى المعونة على ما قد تقضَّى من عمله ، ما يُعلِمُ أنّ معنى مسألة تلك الزيادة إنما هو مسألتُه الزيادةَ لما يحدث من عمله . وإذْ كانَ ذلك كذلك ، صارَ الأمر إلى ما وصفنا وقلنا في ذلك : من أنه مسألة العبد ربَّه التوفيقَ لأداء ما كُلِّف من فرائضه ، فيما يَستقبل من عُمُره .

وفي صحة ذلك ، فسادُ قول أهل القدَر الزاعمين أنّ كل مأمور بأمر أو مكلَّف فرضاً ، فقد أعطي من المعونة عليه ، ما قد ارتفعت معه في ذلك الفرض حاجتُه إلى ربّه . لأنه لو كان الأمرُ على ما قالوا في ذلك ، لبطَل معنى قول الله جل ثناؤه : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) . وفي صحة معنى ذلك ، على ما بيَّنا ، فسادُ قولهم .

وقد زعم بعضُهم أنّ معنى قوله : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) : أسْلِكنا طريق الجنة في المعاد ، أيْ قدّمنا له وامض بنا إليه ، كما قال جلّ ثناؤه : (فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ) [سورة الصافات : 23] ، أي أدخلوهم النار ، كما تُهْدَى المرأة إلى زوجها ، يُعني بذلك أنها تُدخَل إليه ، وكما تُهدَى الهديَّة إلى الرجل ، وكما تَهدِي الساقَ القدمُ ، نظير قول طَرفة بن العبد :

لَعبتْ بَعْدِي السُّيُولُ بِهِ . . . وجَرَى في رَوْنَقٍ رِهمُهْ

لِلفَتَى عَقْلٌ يَعِيشُ بِهِ . . . حَيْثُ تَهْدِي سَاقَه قَدَمُهْ

أي تَرِدُ به الموارد .

وفي قول الله جل ثناؤه (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ما ينبئ عن خطأ هذا التأويل ، مع شهادة الحجة من المفسّرين على تخطئته . وذلك أنّ جميع المفسرين من الصحابة والتابعين مجمِعُون على أنّ معنى " الصراط " في هذا الموضع ، غيرُ المعنى الذي تأوله قائل هذا القول ، وأن

قوله : " إياك نستعينُ " مسألةُ العبدِ ربَّه المعونةَ على عبادته . فكذلك قوله " اهْدِنا " إنما هو مسألةُ الثباتِ على الهدى فيما بقي من عُمُره .

(13/18)

والعربُ تقول : هديتُ فلانًا الطريقَ ، وهَديتُه للطريق ، وهديتُه إلى الطريق ، إذا أرشدته إليه وسدَّدته له . وبكل ذلك جاء القرآن ، قال الله جلّ ثناؤه : (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا) [سورة الأعراف : 43] ، وقال في موضع آخر : (اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) [سورة النحل : 121] ، وقال : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) .

وكل ذلك فاش في منطقها ، موجودٌ في كلامها ، من ذلك قول الشاعر :

أَسْتَغْفِرُ اللهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ ، . . . رَبَّ العِباد ، إليهِ الوَجْهُ والعَمَلُ

يريد : أستغفر الله لذنب ، كما قال جل ثناؤه : (وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ) [سورة غافر : 55] .

ومنه قول نابغة بني ذُبْيان :

فَيَصِيدُنَا العَيْرَ المُدِلَّ بِحُضْرِهِ . . . قَبْلَ الوَنَى وَالأَشْعَبَ النَبَّاحَا

يريد : فيصيدُ لنا . وذلك كثير في أشعارهم وكلامهم ، وفيما ذكرنا منه كفاية . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 166 . 170 ﴾

وقال الماوردى :

قوله عز وجل : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيم ﴾

إلى آخرها .

أما قوله : ﴿ اهْدِنا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

ففيه تأويلان :

أحدهما : معناه أرْشُدْنا ودُلَّنَا .

والثاني : معناه وفقنا ، وهذا قول ابن عباس .

وأما الصراط ففيه تأويلان :

أحدهما : أنه السبيل المستقيم ، ومنه قول جرير :

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِراطٍ . . . إذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيم

والثاني : أنه الطريق الواضح ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُون ﴾ [الأعراف : 86] وقال الشاعر :

. . . . . فَصَدَّ عَنْ نَهْجِ الصِّرَاطِ الْقَاصِدِ

وهو مشتق من مُسْتَرَطِ الطعام ، وهو ممره في الحلق .

وفي الدعاء بهذه الهداية ، ثلاثة تأويلات :

أحدها : أنهم دعوا باستدامة الهداية ، وإن كانوا قد هُدُوا .

والثاني : معناه زدنا هدايةً .

والثالث : أنهم دعوا بها إخلاصاً للرغبة ، ورجاءً لثواب الدعاء . واختلفوا في المراد بالصراط المستقيم ، على أربعة أقاويل :

أحدها : أنه كتاب الله تعالى ، وهو قول علي وعبد الله ، ويُرْوَى نحوه عن النبي صلى الله عليه وسلم .

والثاني : أنه الإسلام ، وهو قول جابر بن عبد الله ، ومحمد بن الحنفية .

والثالث : أنه الطريق الهادي إلى دين الله تعالى ، الذي لا عوج فيه ، وهو قول ابن عباس .

والرابع : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخيار أهل بيته وأصحابه ، وهو قول الحسن البصري وأبي العالية الرياحي . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 58. 59 ﴾

وقال ابن كثير

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

لما تقدم الثناء على المسؤول ، تبارك وتعالى ، ناسب أن يعقب بالسؤال ؛ كما قال : " فنصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل " وهذا أكمل أحوال السائل ، أن يمدح مسؤوله ، ثم يسأل حاجته [وحاجة إخوانه المؤمنين بقوله : ﴿ اهدنا ﴾] ، لأنه أنجح للحاجة وأنجع للإجابة ، ولهذا أرشد الله تعالى إليه لأنه الأكمل ، وقد يكون السؤال بالإخبار عن حال السائل واحتياجه ، كما قال موسى عليه السلام : ﴿ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ [القصص : 24] وقد يتقدمه مع ذلك وصف المسؤول ، كقول ذي النون : ﴿ لا إِلَهَ إِلا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [الأنبياء : 87] وقد يكون بمجرد الثناء على المسؤول ، كقول الشاعر :

أأذكر حاجتي أم قد كفاني . . . حياؤك إن شيمتك الحياء

إذا أثنى عليك المرء يوما . . . كفاه من تعرضه الثناء

والهداية هاهنا : الإرشاد والتوفيق ، وقد تعدى الهداية بنفسها كما هنا ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

فتضمن معنى ألهمنا ، أو وفقنا ، أو ارزقنا ، أو اعطنا ؛ ﴿ وهديناه النجدين ﴾

[البلد : 10] أي : بينا له الخير والشر ، وقد تعدى بإلى ، كقوله تعالى : ﴿ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

[النحل : 121] ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾

[الصافات : 23] وذلك بمعنى الإرشاد والدلالة ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

[الشورى : 52] وقد تعدى باللام ، كقول أهل الجنة : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾

[الأعراف : 43] أي وفقنا لهذا وجعلنا له أهلا .

وأما الصراط المستقيم ، فقال الإمام أبو جعفر بن جرير : أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعًا على أن " الصراط المستقيم " هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه .

وكذلك ذلك في لغة جميع العرب ، فمن ذلك قول جرير بن عطية الخَطَفي :

أميرُ المؤمنين على صِراطٍ . . . إذا اعوج الموارِدُ مُسْتَقيمِ

قال : والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصر ، قال : ثم تستعير العرب الصراط فتستعمله في كل قول وعمل ، وصف باستقامة أو اعوجاج ، فتصف المستقيم باستقامته ، والمعوج باعوجاجه .

ثم اختلفت عبارات المفسرين من السلف والخلف في تفسير الصراط ، وإن كان يرجع

حاصلها إلى شيء واحد ، وهو المتابعة لله وللرسول .

ثم قال ابن كثير بعد أن ذكر أقوال المفسرين فى المراد من الصراط المستقيم :

وكل هذه الأقوال صحيحة ، وهي متلازمة ، فإن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم ، واقتدى باللذين من بعده أبي بكر وعمر ، فقد اتبع الحق ، ومن اتبع الحق فقد اتبع الإسلام ، ومن اتبع الإسلام فقد اتبع القرآن ، وهو كتاب الله وحبله المتين ، وصراطه المستقيم ، فكلها صحيحة يصدق بعضها بعضا ، ولله الحمد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 136. 139 ﴾ . بتصرف يسير .

(16/18)

وقال البيضاوى :

﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال : كيف أعينكم فقالوا ﴿ اهدنا ﴾ . أو إفراد لما هو المقصود الأعظم . والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى :

﴿ فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾

وارد على التهكم . ومنه الهداية وهوادي الوحش لمقدماتها ، والفعل منه هدى ، وأصله

أن يعدى باللام ، أو إلى ، فعومل معاملة اختار في قوله تعالى : ﴿ واختار موسى قَوْمَهُ ﴾

وهداية الله تعالى تتنوع أنواعاً لا يحصيها عد كما قال تعالى : ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا ﴾

ولكنها تنحصر في أجناس مترتبة :

الأول : إفاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة .

الثاني : نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد وإليه أشار حيث قال : ﴿ وهديناه النجدين ﴾

وقال : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فهديناهم فاستحبوا العمى عَلَى الهدى ﴾

الثالث : الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب ، وإياها عنى بقوله : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾

وقوله : ﴿ إِنَّ هذا القرءان يِهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمِ ﴾

الرابع : أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هي بالوحي ، أو الإلهام والمنامات الصادقة ، وهذا قسم يختص بنيله الأنبياء والأولياء وإياه عنى بقوله : ﴿ أُوْلَئِكَ الذين هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقتده ﴾

وقوله : ﴿ والذين جاهدوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾

فالمطلوب إما زيادة ما منحوه من الهدى ، أو الثبات عليه ، أو حصول المراتب المرتبة عليه . فإذا قاله العارف بالله الواصل عنى به أرشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات أحوالنا ، وتميط غواشي أبداننا ، لنستضيء بنور قدسك فنراك بنورك . والأمر والدعاء يتشاركان لفظاً ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل ، وقيل : بالرتبة .

والسراط : من سرط الطعام إذا ابتلعه فكأنه يسرط السابلة ، ولذلك سمي لقماً لأنه يلتقمهم . و﴿ الصراط ﴾

من قلب السين صاداً ليطابق الطاء في الإطباق ، وقد يشم الصاد صوت الزاي ليكون أقرب إلى المبدل منه . وقرأ ابن كثير برواية قنبل عنه ، ورويس عن يعقوب بالأصل ، وحمزة بالإشمام ، والباقون بالصاد وهو لغة قريش ، والثابت في الإمام وجمعه سُرُطْ ككتب وهو كالطريق في التذكير والتأنيث .

و﴿ المستقيم ﴾

المستوي والمراد به طريق الحق ، وقيل : هو ملة الإسلام . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 73.69 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

[الفاتحة : 6] .

اهدنا دعاء ورغبة من المربوب إلى الرب ؛ والمعنى : دلنا على الصراط المستقيم وأرشدنا إليه ، وأرنا طريق هدايتك الموصلة إلى أنسك وقُرْبك .

قال بعض العلماء : فجعل الله جلّ وعزّ عظم الدعاء وجملته موضوعاً في هذه السورة ، نصفها فيه مجمع الثناء ، ونصفها فيه مجمع الحاجات ، وجعل هذا الدعاء الذي في هذه السورة أفضل من الذي يدعو به (الداعي) لأن هذا الكلام قد تكلم به رب العالمين ، فأنت تدعو بدعاء هو كلامه الذي تكلم به ؛ وفي الحديث : " ليس شيء أكرم على الله من الدعاء " وقيل المعنى : أرشدنا باستعمال السُّنن في أداء فرائضك ؛ وقيل : الأصل فيه الإمالة ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ﴾

[الأعراف : 156] أي مِلْنا ؛ وخرج عليه السلام في مرضه يتهادى بين اثنين ، أي يتمايل .

ومنه الهدية ؛ لأنها تمال من مِلك إلى مِلك .

ومنه الهَدْيُ للحيوان الذي يساق إلى الحَرَم ؛ فالمعنى مِل بقلوبنا إلى الحق .

وقال الفُضيل بن عِيَاض : " الصراط المستقيم " طريق الحج ، وهذا خاص والعموم أولى .

قال محمد بن الحنفية في قوله عزّ وجل : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

[الفاتحة : 6] : هو دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره .

وقال عاصم الأحْوَل عن أبي العالية : ﴿ الصراط المستقيم ﴾

رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه من بعده .

قال عاصم فقلت للحسن : إن أبا العالية يقول : " الصراط المستقيم " رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه ، قال : صدق ونصح .

فائدة :

أصل الصراط في كلام العرب الطريق ؛ قال عامر بن الطُّفيل :

شحنَّا أرْضَهم بالخَيْل حتى . . .

تركناهم أَذلّ مِن الصّراط

وقال جَرير :

أمير المؤمنين على صِراط . . .

إذا اعوج الموارِدُ مُستقيم

وقال آخر :

فَصَدّ عنْ نَهْج الصّراطِ الواضِح . . .

وحكى النقاش : الصراط الطريق بلغة الروم ؛ قال ابن عطية : وهذا ضعيف جدّاً .

وقُرِىء : السراط (بالسين) من الاسْتراط بمعنى الابتلاع ؛ كأن الطريق يسترط مَن يسلكه .

وقرىء بين الزاي والصاد .

وقرىء بزاي خالصة والسين الأصل .

وحكى سَلَمَة عن الفرّاء قال : الزراط بإخلاص الزاي لغة لعُذْرة وكَلْب وبنى الْقَيْن ، قال : وهؤلاء يقولون (في أصدق) : أزدق .

وقد قالوا : الأَزْد والأَسْد ، ولسق به ولصق به .

و" الصّراط " نصب على المفعول الثاني ؛ لأن الفعل من الهداية يتعدّى إلى المفعول الثاني بحرف جر ؛ قال الله تعالى : ﴿ فاهدوهم إلى صِرَاطِ الجحيم ﴾ [الصافات : 23] .

وبغير حرف كما في هذه الآية .

"المستقيم" صفة ل "لصراط" ، وهو الذي لا اعوجاج فيه ولا انحراف ؛ ومنه قوله تعالى :

﴿ وَأَنَّ هذا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فاتبعوه ﴾

[الأنعام : 153] وأصله مُستقْوِم ، نقلت الحركة إلى القاف وانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 147. 148 ﴾ . بتصرف يسير .

وقال أبو حيان :

﴿ اهدنا ﴾

، الهداية : الإرشاد والدلالة والتقدم ومنه الهوادي أو التبيين ، ﴿ وأما ثمود فهديناهم ﴾

أو الإلهام ﴿ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾

قال المفسرون : معناه ألهم الحيوانات كلها إلى منافعها ، أو الدعاء ، ولكل قوم هاد أي داع

والأصل في هدي أن يصل إلى ثاني معمولة باللام ﴿ يهدي للتي هي أقوم ﴾

أو إلى ﴿ لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾

ثم يتسع فيه فيعدى إليه بنفسه ، ومنه ﴿ اهدنا الصراط ﴾

، ون ضمير المتكلم ومعه غيره أو معظم نفسه .

ويكون في موضع رفع ونصب وجر .

﴿ الصراط ﴾

الطريق ، وأصله بالسين من السرط ، وهو اللقم ، ومنه سمي الطريق لقماً ، وبالسين على الأصل قرأ قبل ورويس ، وإبدال سينه صاداً هي الفصحى ، وهي لغة قريش ، وبها قرأ الجمهور ، وبها كتبت في الإمام ، وزاياً لغة رواها الأصمعي عن أبي عمرو ، وأشمامها زاياً لغة قيس ، وبه قرأ حمزة بخلاف وتفصيل عن رواته .

وقال أبو علي : وروي عن أبي عمرو ، والسين والصاد والمضارعة بين الزاي والصاد ، ورواه عنه العريان عن أبي سفيان ، وروى الأصمعي عن أبي عمرو أنه قرأها بزاي خالصة .

(20/18)

قال بعض اللغويين : ما حكاه الأصمعي في هذه القراءة خطأ منه إنما سمع أبا عمرو يقرؤها بالمضارعة فتوهمها زاياً ، ولم يكن الأصمعي نحوياً فيؤمن على هذا .

وحكى هذا الكلام أبو علي عن أبي بكر بن مجاهد ، وقال أبو جعفر الطوسي في تفسيره ، وهو إمام من أئمة الإمامية : الصراط بالصاد لغة قريش ، وهي اللغة الجيدة ، وعامة العرب يجعلونها سيناً ، والزاي لغة لعذرة ، وكعب ، وبني القين .

وقال أبو بكر بن مجاهد ، وهذه القراءة تشير إلى أن قراءة من قرأ بين الزاي والصاد تكلف

حرف بين حرفين ، وذلك صعب على اللسان ، وليس بحرف ينبني عليه الكلام ، ولا هو من حروف المعجم .

لست أدفع أنه من كلام فصحاء العرب ، إلا أن الصاد أفصح وأوسع ، ويذكر ويؤنث ، وتذكيره أكثر .

وقال أبو جعفر الطوسي : أهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق ، والسبيل والزقاق والسوق ، وبنو تميم يذكرون هذا كله ويجمع في الكثرة على سرط ، نحو كتاب وكتب ، وفي القلة قياسه أسرطه ، نحو حمار وأحمره ، هذا إذا كان الصراط مذكراً ، وأما إذا أنث فقياسه أفعل نحو ذراع وأذرع وشمال وأشمل .

وقرأ زيد بن علي ، والضحاك ، ونصر بن علي ، عن الحسن : اهدنا صراطاً مستقيماً ، بالتنوين من غير لام التعريف ، كقوله : ﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ، صراط الله ﴾ ﴿ المستقيم ﴾

، استقام : استفعل بمعنى الفعل المجرد من الزوائد ، وهذا أحد معاني استفعل ، وهو أن يكون بمعنى الفعل المجرد ، وهو قام ، والقيام هو الانتصاب والاستواء من غير اعوجاج .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 143 . 144 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

إفراد لمعظم أفراد المعونة المسؤولة بالذكر ، وتعيينٌ لما هو الأهمُ أو بيان لها ، كأنه قيل : كيف أُعينكم فقيل : اهدنا .

(تعريف الهداية وأنواعها)

(21/18)

والهدايةُ دلالةٌ بلطفٍ على ما يوصِلُ إلى البُغية ، ولذلك اختصّتْ بالخير ، وقوله تعالى :

﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الجحيم ﴾

وارد على نهج التهكّم ، والأصلُ تعديتُها بإلى واللام ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُمْ مَّن يَهْدِي إِلَى الحق قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقّ ﴾

فعومل معاملةَ اختارٍ في قوله تعالى : ﴿ واختار مُوسَى قَوْمَهُ ﴾

وعليه قولُه تعالى : ﴿ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾

وهدايةُ الله تعالى مع تنوعها إلى أنواع لا تكاد تُحصر منحصرةٌ في أجناس مترتبة ، (منها) أنفسيةٌ ، كإفاضة القُوى الطبيعيةِ والحيوانية التي بها يصدُر عن المرء فاعليته الطبيعية الحيوانية ، والقوى المدركة ، والمشاعرُ الظاهرةُ والباطنة التي بها يتمكن من إقامة مصالِحه المعاشيةِ والمعادّية ، (ومنها) آفاقيةٌ ، فإما تكوينيةٌ مُعْرِبة عن الحق بلسان الحال ، وهي

نصبُ الأدلةِ المُودَعةِ في كل فردٍ من أفراد العالم حسبما لُوِّحَ به فيما سلف ، وإما تنزيليةٌ مُفْصِحةٌ عن تفاصيل الأحكامِ النظريةِ والعمليةِ بلسان المقالِ ، بإرسال الرسل ، وإنزال الكتبِ المنطويةِ على فنون الهدايات التي من جملتها الإرشادُ إلى مسلك الاستدلالِ بتلك الأدلة التكوينيةِ الآفاقيةِ والأنفسية ، والتنبيهُ على مكانها ، كما أشير إليه مُجملاً في قوله تعالى : ﴿ وَفِى الأرض ءايَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِى أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴾

وفي قوله عز وعلا : ﴿ إِنَّ فِى اختلاف اليل والنهار وَمَا خَلَقَ الله فِى السموات والأرض لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾

(ومنها) الهدايةُ الخاصة وهي كشفُ الأسرارِ على قلب المُهْدَى بالوحي ، أو الإلهام .

(22/18)

ولكل مرتبةٍ من هذه المراتب صاحبٌ ينتحيها ، وطالبٌ يستدعيها ، والمطلوب إما زيادتُها كما في قوله تعالى : ﴿ والذين اهتدوا زَادَهُمْ هُدًى ﴾

وإما الثباتُ عليها كما روي عن علي وأبي رضي الله عنهما : إهدنا ثبّتنا ، ولفظ الهداية على الوجه الأخير مَجازٌ قطعاً ، وأما على الأول فإن اعتُبر مفهومُ الزيادة داخلاً في المعنى المستعمل فيه كان مجازاً أيضاً ، وإن اعتُبر خارجاً عنه مدلولاً عليه بالقرائنِ كان حقيقة ،

لأن الهداية الزائدةَ هداية ، كما أن العبادة الزائدةَ عبادة ، فلا يلزم الجمعُ بين الحقيقة والمجاز ، وقُرِىء أرشِدْنا ، والصراطُ الجادةُ وأصلُه السين ، قُلبت صاداً لمكان الطاء كمصيطر في مسيطر ، من سَرَطَ الشيء إذا ابتلعه ، سُمّيت به لأنها تسترطُ السابلةَ إذا سلكوها ، كما سميت لَقْماً لأنها تلتقمهم وقد تُشَمُّ الصاد صوت الزاي تحرياً للقرب من المبدَل منه . وقد قرىء بهن جميعاً ، وفُصحاهن إخلاصُ الصاد ، وهي لغة قريش ، وهي الثابتةُ في الإمام ، وجمعه صُرُط ككتاب وكُتُب ، وهو كالطريق والسبيل في التذكير والتأنيث ، و(المستقيمُ) المستوي ، والمراد به طريقُ الحق وهي الملة الحنيفية السمْحة المتوسطةُ بين الإفراط والتفريط . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 17.18 ﴾

(23/18)

وقال الآلوسى :

﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

الهداية دلالة بلطف لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشيء برفق تهاد وسميت الهداية لطفاً وقوله تعالى : ﴿ فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾

[الصافات : 23] وارد على الصحيح مورد التهكم على حد ﴿ فَبَشّرْهُم بِعَذَابٍ

أَلِيمٍ ﴾

[الإنشقاق : 24] ويقال هداه لكذا وإلى كذا فتعديه باللام وإلى إذا لم يكن فيه وهداه كذا بدونهما محتمل للحالين حتى لا يجوز في ﴿ والذين جاهدوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت : 69] لسبلنا أو إلى سبلنا إلا بإرادة الإرادة في جاهدوا أو إرادة تحصيل المراتب العلية في سبلنا ومن ثم جمعها وقد ورد من عمل بما علم ورثة الله تعالى علم ما لم يعلم وقد يقال المراد بيان الاستعمال الحقيقي وأما باب التجوز فواسع وهل يعتبر في الدلالة الإيصال أم لا فيه اختلاف المتأخرين من أهل اللسان ففريق خصها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة على ما يوصل ، وقليل قال إن تعدت إلى المفعول الثاني بنفسها كانت بمعنى الإيصال ولا تسند إلا إليه تعالى كما في الآية وإن تعدت باللام أو إلى كانت بمعنى إراءة الطريق فكما تسند إليه سبحانه تسند إلى القرآن كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ هذا القرءان يِهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾

[الإسراء : 9] وإلى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى :

﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إلى صراط مُّسْتَقِيمٍ ﴾

[الشورى : 52] والكل من هذه الآراء غير خال عن خلل ، أما الأول فيرد عليه قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فهديناهم فاستحبوا العمى عَلَى الهدى ﴾

والجواب بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد الوصول إلى الحق لا يساعده ما في

التفاسير والتواريخ فإنها ناطقة بأن الجم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالإيمان قطعاً ومن آمن من قومه إلا قليل وقد بقوا على إيمانهم ولم يرتدوا على أن صاحب الذوق يدرك من نفس الآية خلاف الفرض كما لا يخفى .

(24/18)

وأما الثاني فيرد عليه قوله تعالى لحبيبه صلى الله عليه وسلم : ﴿ إِنَّكَ لاَ تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾

[القصص : 56] وما يقال إنه على حد قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكن الله رمى ﴾

[الأنفال : 17] أو أن المعنى أنك لا تتمكن من إراءة الطريق لكل من أحببت بل إنما يمكنك إراءاته لمن أردنا لا يخلو عن تكلف ، وأما الثالث فإن كلام أهل اللغة لا يساعده بل ينادي بما ينافيه وع ذلك فالقول بأن المتعدية لا تسند إلا إلى الله تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ يا أبت إِنّى قَدْ جَاءِنى مِنَ العلم مَا لَمْ يَأْتِكَ فاتبعنى أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً ﴾

[مريم : 43] وعن مؤمن آل فرعون ﴿ يا قوم اتبعون أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرشاد ﴾

[غافر : 38] ولهذا الخلل قال طائفة بالاشتراك والبحث لغوي لا دخل للاعتزال فيه

وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمته ﴿ والصراط ﴾

الطريق وأصله بالسين من السرط وهو اللقم ولذلك يسمى لقماً كأن سالكه يبتلعه أو يبتلع سالكه ففي الأزهري أكلته المفازة إذا نهكته لسيره فيها وأكل المفازة إذا قطعها بسهولة قال أبو تمام :

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة . . .

رعاها وماء المزن ينهل ساكبه

وبالسين على الأصل قرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس اللؤلؤي عن يعقوب وقرأ الجمهور بالصاد وهي لغة قريش وقرأ حمزة باشمام الصاد زاياً والزاي الخالصة لغة لعذرة وكعب والصاد عندي أفصح وأوسع وأهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق وبنو تميم يذكرون هذا كله وتذكيره هو الأكثر ويجمع في الكثرة على صرط ككتاب وكتب وفي القلة قياسه أصرطة هذا إذا كان الصراط مذكراً وأما إذا أنث فقياسه أفعل نحو ذراع وأذرع و ﴿ الصراط المستقيم ﴾

المستوى الذي لا اعوجاج فيه واختلف في المراد منه فقيل الطريق الحق .

وقيل ملة الإسلام .

وقيل القرآن وردهما الرازي قدس سره بأن قوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلِيمٌ ﴾ يدل على الصراط المستقيم وهم المتقدمون من الأمم وما كان لهم القرآن والإسلام وفيه ما لا يخفى والعجب كل العجب من هذا المولى أنه ذكر في أحد الوجوه المرضية عنده أن الصراط المستقيم هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل الأخلاق وفي كل الأعمال وأكد ذلك بقوله تعالى :

﴿ وكذلك جعلناكم أُمَّةً وَسَطًا ﴾

[البقرة : 143] فيا ليت شعري ماذا يقول لو قيل له لم يكن هذا للمتقدمين من الأمم وتلونا عليه الآية التي ذكرها وسبحان من لا يرد عليه وقيل المراد به معرفة ما في كل شيء من كيفية دلالته على الذات والصفات وقيل المراد منه صراط الأولين في تحمل المشاق العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى وقيل العبادة لقوله تعالى : ﴿ وَأَنِ اعبدوني هذا صراط مُّسْتَقِيمٌ ﴾

[يس : 61] والقرآن يفسر بعضه بعضاً وفيه نظر ، وقيل هو الإعراض عن السوي

والإقبال بالكلية على المولى وقال الشيخ الأكبر قدس سره : هو ثبوت التوحيد في الجمع والتفرقة ولهم أقوال غير ذلك قريبة وبعيدة ، وعندي بعد الاطلاع على ما للعلماء وكل حزب بما لديهم فرحون أن الصراط المستقيم بتنوع إلى عام للناس وخاص بخواصهم والكل منهما صراط المنعم عليهم على اختلاف درجاتهم فالأول جسر بين العبد وبين الله سبحانه ممدود على متن جهنم الكفر والفسق والجهل والبدع والأهواء وهو الاستقامة على ما ورد به الشرع الشريف القوم علماً وعملاً وخلقاً وحالاً وهو الذي يظهر في الآخرة على متن جهنم الجزاء ممثلاً مصوراً بالتمثيل الرباني والتصوير الإلهي على حسب ما عليه العبد اليوم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن إلا نفسه وللتذكير بذلك الصراط لم يقل السبيل ولا الطريق وإن كان الكل واحداً ، الثاني طريق الوصول إلى الله تعالى ومن شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وتم سفره إلى الله تعالى ثم يتجدد له السفر فيه سبحانه وهو غير متناه لأن نعوت جماله وجلاله غير متناهية ولا يزال العبد يرقى من بعضها إلى بعض كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : " إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة " وهناك يكون عز شأنه يده وسمعه وبصره فبه يبطش وبه يسمع وبه يبصر ووراء ذلك ما يحرم كشفه فمتى

قال العامي اهدنا الصراط المستقيم أراد أرشدنا إلى الاستقامة على امتثال أوامرك واجتناب نواهيك ومتى قال ذلك أحد الخواص أراد ثبتنا على ما منحتنا به وهو المروي عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه وأبيّ رضي الله تعالى عنه وذلك لأن طالب هداية الطريق المستقيم ليسلكه له في سلوكه مقامات وأحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل إلى النهاية ما لم يصحح البداية ولا ينتقل إلى مقام أو حال إلا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما دام هو في أثناء المقام أو الحال ولم يصل إلى نهاية يطلب الثبات على ما منح به ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه فيرقى منه إلى ما فوقه وذلك هو الفضل الكبير والفوز العظيم ، وللمحققين في معنى اهدنا وجوه دفعوا بها ما يوشك أن يسأل عنه من أن المؤمن مهتد فالدعاء طلب لتحصيل الحاصل .

أحدها أن معناه ثبتنا على الدين كيلا تزلزلنا الشبه وفي القرآن ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾

[آل عمران : 8] وفي الحديث : " اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك " وثانيها : أعطنا زيادة الهدى كما قال تعالى : ﴿ والذين اهتدوا زَادَهُمْ هُدًى ﴾

[محمد : 17] وثالثها : أن الهداية الثواب كقوله تعالى : ﴿ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ﴾

[يونس : 9] فالمعنى اهدنا طريق الجنة ثواباً لنا وأيد بقوله تعالى : ﴿ الحمد لِلَّهِ الذى

هَدَانَا لهذا ﴾

[الأعراف : 43] ورابعها : أن المراد دلنا على الحق في مستقبل عمرنا كما دللتنا عليه في ماضيه ولهم بعد أيضاً كلمات متقاربة غير هذا ولعله يغنيك عن الكامل ما ذكره الفقير فتدبره ولا تغفل .

(28/18)

بقي الكلام في ربط هذه الجملة بما قبلها وقد قيل إن عندنا احتمالات أربعة لأن طلب المعونة إما في المهمات كلها أو في أداء العبادة والصراط المستقيم إما أن يؤخذ بمعنى خاص كملة الإسلام أو بمعنى عام كطريق الحق خلاف الباطل فعلى تقديري عموم الاستعانة والصراط وخصوصهما يكون اهدنا بياناً للمعونة المطلوبة كأنه قال كيف أعينكم في المهمات أو في العبادة فقالوا اهدنا طريق الحق في كل شيء أو ملة الإسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط يكون اهدنا إفراداً للمقصود الأعظم من جميع المهمات فيكون الفصل حينئذٍ لكمال الاتصال ، وأما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم الصراط فلا ارتباط ، وما عندي غير خفي عليك إن أحطت خبراً بما قدمناه لديك .

وقد قرأ الحسن والضحاك وزيد بن علي صراطاً مستقيماً دون تعريف وقرأ جعفر الصادق صراط المستقيم بالإضافة والمتواتر ما تلوناه. انتهى انتهى. اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 93.91﴾

(29/18)

وقال فى البحر المديد :

ثم بيّن المقصود الأعظم وما هو المطلوب الأهم ، وهو طلب الهداية والتوفيق إلى عين التحقيق ، فقال :

الهدايةُ في الأصل : الدلالة بلطف ، ولذلك تُستعمل في الخير ، وقوله : ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾

[الصَّافات : 23] على التهكم ، والفعل منه (هَدَى) بالفتح ، وأصله أن يُعدى باللام ، أو " إلى " ، فَعُومل هنا معاملة : ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ ﴾

[الأعرَاف : 155] . والصراط لغة : الطريق ، مشتق من سَرَطَ الطعامَ إذا ابتعله ، فكأنها تبتلع السابلةَ ؛ أي المارَّة به ، وقُلِبَتْ السين صاداً لتطابق الطاء في الإطباق ، وقد تُشَمُّ زايا لقرب المَخرج ، و ﴿ المستقيم ﴾

: الذي لا عوج فيه ، والمراد به طريق الحق المُوصّلة إلى الله .

يقول الحقّ جلّ جلاله : مُعلماً لعباده كيف يطلبونه ، وما ينبغي لهم أن يطلبوا ، أي : قُولوا

﴿ اهدنا ﴾

أي : أَرشِدْنا إلى الطريق المستقيم ، الموصلة إلى حضرة النعيم ، والطريقُ المستقيم هو السيرُ على الشريعة المحمدية في الظاهر ، والتبرّي من الحول والقوة في الباطن ، أو تقول : هو أن يكون ظاهرُك شريعةً وباطنك حقيقة ، ظاهرك عبودية وباطنك حرية ، الفرق على ظاهرك موجود والجمع في باطنك مشهود ، وفي الحكم : " متى جَعَلَك في الظاهر ممتثلاً لأمره وفي الباطن مستسلماً لقهره ، فقد أعظم المِنَّة عليك " .

فالصراط المستقيم الذي أمرَنا الحقُّ بطلبه هو : الجمع بين الشريعة والحقيقة ، والمفهوم من قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

[الفَاتِحَة : 5] ، ولذلك وصلَه به ، فكأن الحق – سبحانه – يقول : " يا عبادي احمدوني ومجدوني وأفردوني بالقصد وخُصُّوني بالعبادة ، وكونوا في ظاهركم مشتغلين بعبادتي ، وفي باطنكم مستعينين بحولي وقوتي ، أو كونوا في ظاهركم متأدبين بخدمتي ، وفي باطنكم مشاهدين لقدرتي وعظمة ربوبيتي " .

وقال سيّدنا عليّ – كَرَّمَ الله وجهه – : (الصراط المستقيم هنا القرآن) .

وقال جابر رضي الله عنه : (هو الإسلام) يعني الحنيفية السمحاء وقال سهل بن عبد الله : (هو طريق محمد صلى الله عليه وسلم) . يعني اتباعَ ما جاء به . وحاصله ما تقدم من إصلاح الظاهر بالشريعة والباطن بالحقيقة ، فهذا هو الطريق المستقيم الذي من سلطه كان من الواصلين المقربين مع النبيين والصدِّيقين .

فإن قلت : إذا كان العبدُ ذاهباً على هذا المنهاج المستقيم ، فكيف يطلب ما هو حاصل ؟ فالجواب : أنه طلب التثبيت على ما هو حاصل ، والإرشاد إلى ما هو ليس بحاصل ، فأهل مقام الإسلام يطلبون الثبات على الإسلام ، الذي هو حاصل ، والترقي إلى مقام الإيمان الذي ليس بحاصل ، على طريق الصوفية ، الذين يخصون العمل الظاهر بمقام الإسلام ، والعمل الباطن بمقام الإيمان ، وأهلُ الإيمان يطلبون الثبات على الإيمان الذي هو حاصل ، والترقي إلى مقام الإحسان الذي ليس بحاصل ، وأهل مقام الإحسان يطلبون الثبات على الإحسان ، والترقي إلى ما لا نهاية له من كشوفات العرفان ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يُوسُف : 76] .

وقال الشيخ أبو العباس المرسى رضي الله عنه : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ بالتثبيت فيما هو حاصل ، والإرشاد فيما ليس بحاصل ، ثم قال : عمومُ المؤمنين يقولون : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

أي : بالتثبيت فيما هو حاصل ، والإرشاد لما ليس بحاصل ، فإنه حصل لهم التوحيد وفاتَهُم درجات الصالحين ، والصالحون يقولون : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

معناه : نسألك التثبيت فيما هو حاصل والإرشاد إلى ما ليس بحاصل ، فإنهم حصل لهم الصلاح وفاتهم درجات الشهداء ، والشهداءُ يقولون : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

أي بالتثبيت فيما هو حاصل والإرشاد إلى ما ليس بحاصل ، فإنهم حصلت لهم الشهادة وفاتهم درجات الصديقين ، والصديقون يقولون : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

أي : بالتثبيت فيما هو حاصل والإرشاد إلى ما ليس بحاصل ، فإنهم حَصل لهم درجات الصديقين وفاتهم درجات القطب ، والقطبُ يقول : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

بالتثبت فيما هو حاصل والإرشاد إلى ما ليس بحاصل ، فإنه حصل له رتبة القطبانية ، وفاته علم ما إذا شاء الله أن يطلعه عليه أطلعه .

أهـ .

وقال بعضهم : الهداية إما للعين وإما للأثرِ الدالِّ على العين ، ولا نهاية للأولى ، قلت : فالأولى لأهل الشهود والعِيان ، والثانية لأهل الدليل والبرهان ، فالهداية للعين هي الدلالة على الله . والهداية للأثر هي الدلالة على العمل ، " مَنْ دَلَّكَ على الله فقد نصحك ، ومن دلَّك على العمل فقد أتعبك " . وإنما كانت الأولى لا نهاية لها ؛ لأن الترقي بعد المعرفة لا نهاية له . بخلاف الدلالة على الأثر فنهايتها الوصول إلى العين ، إن كان الدالُّ عارفاً بالطريق .

قال البيضاوي : وهداية الله تتنوَّعُ أنواعاً لا يحصيها عد ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لاَ تُحصُوهَآ ﴾ [إبراهيم : 34] لكنها تنحصر في أجناس مترتبة :

الأول : إفاضَةُ القُوَى التي بها يتمكنُ المرء من الاهتداء إلى مصالحه ، كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة .

الثاني : نَصْبُ الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد ، وإليه الإشارة بقوله :

﴿ وَهَدَيْنَهُ النَّجْدَيْنِ ﴾

[البَلَد : 10] ، وقال : ﴿ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾

[فُصّلَت : 17] .

الثالث : الهدايةُ بإرسال الرسل وإنزال الكُتُب ، وإياها عني بقوله : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾

[الأنبيَاء : 73] ، وقوله : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾

[الإسرَاء : 9] .

الرابع : أن يكشف عن قلوبهم السرائر ويُرِيَهُمْ الأشياءَ كما هي بالوحي والإلهام والمنامات الصادقة . وهذا يختص بنَيْله الأنبياءُ والأولياءُ ، وإياه عني بقوله : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾

[الأنعام : 90] ، ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾

[العَنكبوت : 69] .

فالمطلوب : إما زيادةُ ما مُنحوه من الهدى والثباتُ عليه ، أو حصولُ المراتب المترتبة عليه ، فإذا قال العارفُ الواصل عَنَى بقوله : أرشدنا طريق السير فيك ، لتمحُوَ عنا ظلماتِ أحوالنا ، وتُمِيطَ غواشِيَ أبداننا ، لنستضيء بنور قدسك فنراكَ بنورك . أ هـ .

قلت : قوله الرابع . . . الخ ، في عبارته قَلَقٌ واختصار ، والصواب أن يقول : الرابعُ – أن

يكشف عن قلوبهم الظُّلَمَ والأغيار ، ويُشرق عليها الأنوار والأسرار ، ويُريهم الأشياء كما هي بالوحي والإلهام ، وباستعمال الفكرة في عظمةِ الملك العلاَّم ، حتى تستولي أنوارُ المعاني على حِسِّ الأواني ، ثم يقول : وهذا قسم يختصّ بنيله الأنبياء والأولياء .

(33/18)

وقوله : فإذا قال العارف . . . الخ ، الصواب أن يقول : فإذا قاله المريد السائر ؛ لأن الواصل انمحت عنه الظلماتُ كلها والغواشي وسائرُ الأكدار ؛ لأن الله تعالى غطَّى وصفه بوصفه ونعته بنعته ، فلم يَبْقَ له وصفٌ ظُلماني . (1) وأيضاً قوله : [أرشدنا إلى طريق السير] إنما يناسب السائر دون الواصل ؛ لأن الواصل ما بَقِيَ له إلا الترقي ، ولا يُسمى في اصطلاح الصوفية [السير] إلا قبلَ الوصول . والله تعالى أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المديد حـ 1 صـ 61.64 ﴾

---

(1) هذا الكلام فوق الأفهام ولا يجوز حمله على ظاهره . والأولى تركه . والله أعلم .

(34/18)

وقال القاسمى :

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [6]

أي ألهمنا الطريق الهادي ، وأرشدنا إليه ، ووفقنا له

قال الإمام الراغب في تفسيره : الهداية دلالة بلطف ، ومنه الهداية ، وهوادى الوحس ، وهي متقدماتها لكونها هادية لسائرها ، وخص ما كان بفعلت نحو : هديته الطريق ، وما كان من الإعطاء بفعلت نحو : أهديت الهدية . ولما يصور العروس على وجهين : قيل فيه : هديت وأهديت . فإن قيل : كيف جعلت الهدى دلالة لطف وقد قال تعالى : ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصافات : 23] وقال تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ [الحج : 4] . قيل : إن ذلك حسب استعمالهم اللفظ على التهكم كما قال :

~وَخَيْلٍ قَدْ دَلَفْتُ لَهَا بِخَيْلٍ تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ !

(35/18)

والهداية هي الإرشاد إلى الخيرات قولاً وفعلاً ، وهي من الله تعالى على منازل بعضها يترتب على بعض ، لا يصح حصول الثاني إلا بعد الأول ، ولا الثالث إلا بعد الثاني ، فأول

المنازل إعطاؤه العبد القوى التي بها يهتدي إلى مصالحه إما تسخيراً وإما طوعاً - كالمشاعر الخمسة والقوة الفكرية ، وبعض ذلك قد أعطاه الحيوانات ، وبعض خصّ به الْإِنْسَانْ ، وعلى ذلك دلّ قوله تعالى : ﴿ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه : 50] ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ [الأعلى : 3] وهذه الهداية إما تسخير وإما تعليم ، وإلى نحوه أشار بقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ [النحل : 68] ، وقوله تعالى : ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ﴾ [الزلزلة : 5] ، وقال في الْإِنْسَانْ بما أعطاه من العقل ، وعرفه من الرشد : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ ﴾ [الْإِنْسَانْ : 3] وقال : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد : 10] ، وقال في ثمود : ﴿ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ [فصلت : 17] .

وثانيهما الهداية بالدعاء وبعثه الأنبياء عليهم السلام . وإياها عنى بقوله تعاى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [السجدة : 24] . وبقوله : ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ [الرعد : 7] ، وهذه الهداية تنسب تارة إلى الله عز وجل ، وتارة إلى النبي عليه السلام ، وتارة إلى القرآن . قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء : 9] .

وثالثها هداية يوليها صالحي عباده بما اكتسبوه من الخيرات ، وهي الهداية المذكورة في قوله عز وجل : ﴿ وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ ﴾ [الحج : 24] . وقوله : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام : 90] وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت : 69] . وهذه الهداية هي المعنية بقوله : ﴿ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ ﴾ [الحديد .

(37/18)

ويصح أن ننسب هذه الهداية إلى الله عز وجل فيقال : وآثرهم بها من حيث إنه هو السبب في وصولهم إليها . ويصح أن يقال : اكتسبوها من حيث أنهم توصلوا إليها باجتهادهم . فمن قصد سلطاناً مسترفداً فأعطاه ، يصح أن يقال : إن السلطان خوله . ويصح أن يقال : فلان اكتسب بسعيه ، ولانطواء ذلك على الأمرين ، قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴾ [محمد : 17] ، وقال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ﴾ [يونس : 9] . فنبه أن ذلك بجهدهم وبفضله جميعا . وهذه الهداية يصح أن يقال : هي مباحة للعقلاء كلهم ، ويصح أن يقال : هي محظورة إلا على

أوليائه ، لما كان في إمكان جميع العقلاء أن يترشحوا لتناولها ، ومن ذلك قيل : إنها لا يسهل تناولها قبل أن يتشكل الْإِنْسَانْ بشكل مخصوص ، بتقديم عبادات . وقد قال بعض المحققين : الهدى من الله كثير ، ولا يبصره إلا البصير ، ولا يعمل به إلا اليسير . ألا ترى أن نجوم أسماء ما أكثرها ولا يهتدي بها إلا العلماء . وقال بعض الأولياء : إن مثل هداية الله مع الناس كمثل سيلٍ مرّ على قِلات وغدران ، فيتناول كل قُلتٍ منها بقدر سعته – ثم تلا قوله – : ﴿ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ [الرعد : 17] وقال بعضهم : هي كمطرٍ أتى على أرضين فينفع [في المطبوع : فينتفع] كلَّ أرضٍ بقدر ترشيحها للانتفاع به .

(38/18)

والمنزلة الرابعة : من الهداية التمكين من مجاورته في دار الخلد ، وإياها عنى الله بقوله : ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾ [الأعراف : 43] . فإذا ثبت ذلك فمن الهداية ما لا يُنْفى عن أحد بوجه . ومنها ما يُنفى عن بعض ، ويثبت لبعض ، ومن هذا الوجه قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص : 56] . وقال : ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ

وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء ﴾ [البقرة : 272] . وقال : ﴿ وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ ﴾ [الروم : 53] . فإنه عنى الهداية – التي هي التوفيق وإدخال الجنة – دون التي هي الدعاء لقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى : 52] . وقال في الأنبياء : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [الأنبياء : 73] .

فقوله : ﴿ اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ﴾ فسر على وجوه بحسب أنظار مختلفة إلى الوجوه المذكورة :

الأول : أنه على الهداية العامة ، وأمر أن ندعو بذلك – وإن كان هو قد فعله لا محالة – ليزيدنا ثواباً بالدعاء ، كما أمرنا أن نقول : اللهم صل على محمد .

الثاني : قيل : وفقنا لطريق الشرع .

الثالث : احرسنا عن استغواء الغواة واستهواء الشهوات ، واعصمنا من الشبهات .

الرابع : زدنا هدى استنجاحاً لما وعدت بقولك : ﴿ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ [التغابن : 11] . وقولك : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [محمد : 17] .

الخامس : قيل : علمنا العلم الحقيقي فذلك سبب الخلاص ، وهو المعبر عنه بالنور في قوله : ﴿ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء ﴾ [النور : 35] .

السادس : قيل : هو سؤال الجنة ، لقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ [محمد : 4 – 5] . وقال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ﴾ [يونس : 9] . فهذه الأقاويل اختلفت باختلاف أنظارهم إلى أبعاض الهداية وجزئياتها ، والجميع يصح أن يكون مراداً بالآية – إذ لا تنافي بينها – وبالله التوفيق . [اهـ] كلام الراغب .

وبه يعلم تحقيق معنى الهداية في سائر مواقعها في التنزيل الكريم ، وأن الوجوه المأثورة في آية ما – إذا لم تتناف – صح إرادتها كلها ، ومثل هذا يسمى : اختلاف تنوّع لا اختلاف تضاد .

كما أشار لذلك شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية رحمه الله تعالى في مبحث له مهم ، نأثره عنه هنا ، لما فيه من الفوائد الجليلة ، قال رحمه الله :

ينبغي أن يعلم أن الاختلاف الواقع من المفسرين وغيرهم على وجهين :

أحدهما ليس فيه تضاد وتناقض ، بل يمكن أن يكون كل منهما حقاً ، وإنما هو اختلاف تنوع أو اختلاف في الصفات أو العبارات ، وعامة الاختلاف الثابت عن مفسري السلف

من الصحابة والتابعين هو من هذا الباب ، فإن الله سبحانه إذا ذكر في القرآن اسماً مثل قوله : ﴿ اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ﴾ فكل المفسرين يعبر عن الصراط المستقيم بعبارة تدل بها على بعض صفاته ، وكل ذلك حق بمنزلة ما يسمى الله ورسوله وكتابه بأسماء ، كل اسم منها يدل على صفة من صفاته ، فيقول بعضهم : الصراط المستقيم كتاب الله ، أو أتباع كتاب الله . ويقول الآخر : الصراط المستقيم هو الإسلام أو دين الإسلام . ويقول الآخر : الصراط المستقيم هو السنة والجماعة . ويقول الآخر : الصراط المستقيم طريق العبودية ، أو طريق الخوف والرضا والحب ، امتثال المأمور ، واجتناب المحظور ، أو متابعة الكتاب والسنة ، أو العمل بطاعة الله ، أو نحو هذه الأسماء والعبارات ، ومعلوم أن المسمى هو واحد ، وإن تنوعت صفاته وتعددت أسماؤه وعباراته ، وكثير من التفسير والترجمة تكون من هذا الوجه .

(41/18)

ومنه قسم آخر وهو أن يذكر المفسر والمترجم معنى اللفظ على سبيل التمثيل لا على سبيل الحدّ والحصر – مثل أن يقول قائل من العجم : ما معنى الخبز ؟ فيشار له إلى رغيف – وليس المقصود مجرد عينه ، وإنما الإشارة إلى تعيين هذا الشخص تمثيلاً . وهذا كما إذا

سئلوا عن قوله : ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ [فاطر : 32] . أو عن قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل : 128] . أو عن الصالحين أو الظالمين ، ونحو ذلك من الأسماء العامة الجامعة التي قد يتعسر أو يتعذر على المستمع أو المتكلم ضبط مجموع معناه ؛ إذ لا يكون محتاجاً إلى ذلك فيذكر له من أنواعه وأشخاصه ما يحصل به غرضه ، وقد يستدل به على نظائره . فإن الظالم لنفسه هو تارك المأمور فاعل المحظور ، والمقتصد هو فاعل الواجب وتارك المحرم ، والسابق هو فاعل الواجب والمستحب ، وتارك المحارم والمكروه . فيقول المجيب بحسب حاجة السائل : الظالم الذي يفوّت الصلاة ، أو الذي لا يسبغ الوضوء ، أو الذي لا يتم الأركان ونحو ذلك . والمقتصد الذي يصلي في الوقت – كما أمر – والسابق بالخيرات الذي يصلي الصلاة بواجباتها ومستحباتها ويأتي بالنوافل المستحبة معها ، وكذلك يقول مثل هذا في الزكاة والصوم الحج وسائر الواجبات .

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : التفسير على أربعة أوجه :

تفسير تعرفه العرب من كلامها .

وتفسير لا يعذر أحد بجهالته .

وتفسير يعلمه العلماء .

وتفسير لا يعلمه إلا الله ، فمن ادعى علمه فهو كاذب .

(42/18)

والصحابة أخذوا عن الرسول لفظ القرآن ومعناه كما أخذوا عنه السنة ، وإن كان من الناس من غيّر السنة ، فمن الناس من غير بعض معاني القرآن – إذ لم يتمكن من تغيير لظفه ، وأيضاً فقد يخفى على بعض العلماء بعض معاني القرآن ، كما خفي عليه بعض السنة ، فيقع خطأ المجتهدين من هذا الباب والله أعلم .

وتقدم في مقدمة الكتاب بسطٌ لهذا البحث فارجع إليه .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أيضاً في تحقيق هذه الآية :

(43/18)

كل عبد مضطر دائماً إلى مقصود هذا الدعاء ، وهو هداية الصراط المستقيم ، فإنه لا نجاة من العذاب إلا بهذه الهداية ، ولا وصول إلى السعادة إلا به ، فمن فاته هذا الهدى فهو : إما من المغضوب عليهم ، وإما من الضالين ، وهذا الاهتداء لا يحصل إلا بهدى الله : ﴿ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُّرْشِداً ﴾ [الكهف : 17] . فإن

الصراط المستقيم : أن تفعل في كل وقت ما أمرت به في ذلك الوقت من علم وعمل ، ولا تفعل ما نهيت عنه ، وهذا يحتاج في كل وقت إلى أن تعلم : ما أمر به في ذلك الوقت ، وما نهى عنه ، وإلى أن يحصل لك إرادة جازمة لفعل المأمور ، وكراهة لترك المحظور . والصراط المستقيم قد فسّر بالقرآن والإسلام وطرق العبودية ، وكل هذا حق ، فهو موصوف بهذا وبغيره ، فحاجته إلى هذه الهداية ضرورية في سعادته ونجاته ، بخلاف الحاجة إلى الرزق والنصر ، فإن الله يرزقه ، وإن انقطع رزقه مات –والموت لا بد منه – فإن كان من أهل الهداية ، كان سعيداً بعد الموت ، وكان الموت موصلاً له إلى السعادة الدائمة الأبدية ، فكيون رحمة في حقه ، وكذلك النصر – إذا قدّر أنه قُهر وغُلب حتى قُتل – فإذا كان من أهل الهداية إلى الاستقامة مات شهيداً ، وكان القتل من تمام نعمة الله عليه ، فتبين أن حاجة العباد إلى الهدى أعظم من حاجتهم إلى الرزق والنصر ، بل لا نسبة بينهما فلهذا كان هذا الدعاء مفروضاً عليهم في الصلوات – فرضها ونفلها – وأيضاً فإن هذا الدعاء يتضمن الرزق والنصر لأنه إذا هدي الصراط المستقيم كان من المتقين : ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق : 2 – 3] وكان من المتوكلين : ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ﴾ [الطلاق : 3] ، وكان ممن ينصر [في المطبوع : ينصره] الله ورسوله

، ومن ينصر الله ينصره ، وكان من جند الله ، وجند الله هم الغالبون . فالهدى التام يتضمن حصول أعظم ما يحصل به الرزق والنصر ، فتبين أن هذا الدعاء هو الجامع لكل مطلوب تحصل به كل منفعة ، وتندفع به كل مضرة .

فائدة : الصراط المستقيم : أصله الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه ، ولا انحراف ، ويستعار لكل قول أو عمل يبلغ به صاحبه الغاية الحميدة ، فالطرق الواضح للحسّ ، كالحق للعقل ، في أنه : إذا سير بهما أبلغا السالك النهاية الحسنى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 252. 256 ﴾

(45/18)

وقال ابن عاشور :

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) ﴾

تهيأ لأصحاب هذه المناجاة أن يسعوا إلى طلب حظوظهم الشريفة من الهداية بعد أن حمدوا الله ووصفوه بصفات الجلالة ثم أتبعوا ذلك بقولهم : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ الذي هو واسطة جامع بين تمجيد الله تعالى وبين إظهار العبودية وهي حظ العبد بأنه عابد

ومستعين وأنه قاصر ذلك على الله تعالى ، فكان ذلك واسطة بين الثناء وبين الطلب ، حتى إذا ظنوا بربهم الإقبال عليهم ورجَوا من فضله ، أفضوا إلى سُؤَل حظهم فقالوا :

﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

فهو حظ الطالبين خاصة لما ينفعهم في عاجلهم وآجلهم ، فهذا هو التوجيه المناسب لكون الفاتحة بمنزلة الديباجة للكتاب الذي أُنزل هدى للناس ورحمة فتتنزل هاته الجملة مما قبلها منزلة المقصد من الديباجة ، أو الموضوع من الخطبة ، أو التخلص من القصيدة ، ولاختلاف الجمل المتقدمة معها بالخبرية والإنشائية فصلت هذه عنهن ، وهذا أَوْلى في التوجيه من جعلها جواباً لسؤال مقدر على ما ذهب إليه صاحب " الكشاف " .

والهداية الدلالة بتلطف ولذلك خصت بالدلالة لما فيه خير المدلول لأن التلطف يناسب من أريد به الخير ، وهو يتعدى إلى مفعول واحد بنفسه لأن معناه معنى الإرشاد ، ويتعدى إلى المفعول الثاني وهو المهدى إليه بإلى وباللام والاستعمالان واردانِ ، تقول هديته إلى كذا على معنى أوصلته إلى معرفته ، وهديته لكذا على معنى أرشدته لأجل كذا :

﴿ فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾

[الصافات : 23] ، ﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا ﴾

[الأعراف : 43] وقد يعدى إلى المفعول الثاني بنفسه كما هنا على تضمينه معنى عرف

قيل هي لغة أهل الحجاز وأما غيرهم فلا يعديه بنفسه وقد جعلوا تعديته بنفسه من التوسع المعبر عنه بالحذف والإيصال .

(46/18)

وقيل الفرق بين المتعدي وغيره أن المتعدي يستعمل في الهداية لمن كان في الطريق ونحوه ليزداد هدى ومصدره حينئذٍ الهداية ، وأما هداه إلى كذا أو لكذا فيستعمل لمن لم يكن سائراً في الطريق ومصدره هُدى ، وكأن صاحب هذا القول نظر إلى أن المتعدي بالحرف إنما عدي لتقويته والتقوية إما أن يقصد بها تقوية العامل لضعفه في العمل بالفرعية أو التأخير ، وإما أن يقصد بها تقوية معناه ، والحق أن هذا إن تم فهو أغلبي على أنه تخصيص من الاستعمال فلا يقتضي كون الفعل مختلف المعنى لأن الفعل لا تختلف معانيه باعتبار كيفية تعديته إلا إذا ضمن معنى فعل آخر ، على أن كلاً من الهُدَى والهداية اسم مصدر والمصدر هو الهَدْي .

والذي أراه أن التعدية والقصور ليسا من الأشياء التي تصنع باليد أو يصطلح عليها أحد ، بل هي جارية على معنى الحدث المدلول للفعل فإن كان الحدث يتقوم معناه بمجرد تصور من قام به فهو الفعل القاصر وإن كان لا يتقوم إلا بتصور من قام به ومن وقع عليه فهو المتعدي إلى

واحد أو أكثر ، فإن أشكلت أفعال فإنما إشكالها لعدم اتضاح تشخص الحدث المراد منها لأن معناها يحوم حول معان متعددة .

وهدَى متعد لواحد لا محالة ، وإنما الكلام في تعديته لثان فالحق أنه إن اعتبر فيه معنى الإراءة والإبانة تعدى بنفسه وإن اعتبر فيه مطلق الإرشاد والإشارة فهو متعد بالحرف فحالة تعديته هي المؤذنة بالحدث المتضمن له .

وقد قيل إن حقيقة الهداية الدلالة على الطريق للوصول إلى المكان المقصود فالهادي هو العارف بالطرق وفي حديث الهجرة : " إن أبا بكر استأجر رجلاً من بني الديل هادياً خِرِيتاً " وإن ما نشأ من معاني الهداية هو مجازات شاع استعمالها .

والهداية في اصطلاح الشرع حين تسند إلى الله تعالى هي الدلالة على ما يرضي الله من فعل الخير ويقابلها الضلالة وهي التغرير .

(47/18)

واختلف علماء الكلام في اعتبار قيد الإيصال إلى الخير في حقيقة الهداية فالجمهور على عدم اعتباره وأنها الدلالة على طريق الوصول سواء حصل الوصول أم لم يحصل وهو قول الأشاعرة وهو الحق .

وذهب جماعة منهم الزمخشري إلى أن الهداية هي الدلالة مع الإيصال وإلا لما امتازت عن الضلالة أي حيث كان الله قادراً على أن يوصل من يهديه إلى ما هداه إليه ، ومرجع الخلاف إلى اختلافهم في أصل آخر وهو أصل معنى رضى الله ومشيئته وإرادته وأمره ، فأصحاب الأشعري اعتبروا الهداية التي هي من متعلق الأمر ، والمعتزلة نظروا إلى الهداية التي هي من متعلق التكوين والخَلْق ، ولا خلاف في أن الهداية مع الوصول هي المطلوبة شرعاً من الهادي والمهدي مع أنه قد يحصل الخطأ للهادي وسوء القبول من المهدي وهذا معنى ما اختار عبد الحكيم أنها موضوعة في الشرع لقدر المشترك لورودها في القرآن في كل منهما قال : ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ﴾

[القصص : 56] وقال : ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾

[فصلت : 17] والأصل عدم الاشتراك وعدم المجاز .

والهداية أنواع تندرج كثرتها تحت أربعة أجناس مترتبة : الأول إعطاء القوى المحركة والمدركة التي بها يكون الاهتداء إلى انتظام وجود ذات الإنسان ، ويندرج تحتها أنواع تبتدىء من إلهام الصبي التقام الثدي والبكاء عند الألم إلى غاية الوجدانِيَّات التي بها يدفع عن نفسه كإدراك هول المهلكات وبشاعة المنافرات ، ويجلب مصالحه الوجودية كطلب الطعام والماء وذودِ الحشرات عنه وحك الجلد واختلاج العين عند مرور ما يؤذي تجاهها ، ونهايتها أحوال الفكر وهو حركة النفس في المعقولات أعني ملاحظة المعقول لتحصيل

المجهول في البديهيات وهي القوة الناطقة التي انفرد بها الإنسان المنتزعة من العلوم المحسوسة .

الثاني نصب الأدلة الفارقة بين الحق والباطل والصواب والخطأ ، وهي هداية العلوم النظرية .

(48/18)

الثالث الهداية إلى ما قد تقْصُر عنه الأدلة أو يفضي إعمالها في مثله إلى مشقة وذلك بإرسال الرسل وإنزال الكتب وموازين القسط وإليها الإشارة بقوله تعالى في شأن الرسل : ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ﴾ [الأنبياء : 23] .

الرابع أقصى أجناس الهداية وهي كشف الحقائق العُليا وإظهار أسرار المعاني التي حارت فيها أَلباب العقلاء إما بواسطة الوحي والإلهام الصحيح أو التجليات ، وقد سمى الله تعالى هذا هدى حين أضافه للأنبياء فقال : ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ [الأنعام : 90] .

ولا شك أن المطلوب بقوله ﴿ اهدنا الملقَّن للمؤمنين هو ما يناسب حال الداعي بهذا إن

كان باعتبار داع خاص أو طائفة خاصة عندما يقولون : اهدنا ، أو هو أنواع الهداية على الجملة باعتبار توزيعها على من تأهل لها بحسب أهليته إن كان دعاء على لسان المؤمنين كلهم المخاطبين بالقرآن ، وعلى كلا التقديرين فبعض أنواع الهداية مطلوب حصوله لمن لم يبلغ إليه ، وبعضها مطلوب دوامه لمن كان حاصلاً له خاصة أو لجميع الناس الحاصل لهم ، وذلك كالهداية الحاصلة لنا قبل أنْ نسألها مثل غالب أنواع الجنس الأول .

وصيغة الطلب موضوعة لطلب حصول الماهية المطلوبة من فعل أو كف فإذا استعملت في طلب الدوام كان استعمالها مجازاً نحو : ﴿ يا أيها الذين آمَنوا آمِنوا ﴾ [النساء : 136] وذلك حيث لا يراد بها إلا طلب الدوام .

وأما إذا استعملت في طلب الدوام للزيادة مما حصل بعضُه ولم يحصل بعضه فهي مستعملة في معناها وهو طلب الحصول لأن الزيادة في مراتب الهداية مثلاً تحصيل لمواد أخرى منها .

ولما كان طلب الزيادة يستلزم طلب دوام ما حصل إذ لا تكاد تنفع الزيادة إذا انتقض الأصل كان استعمالها حينئذٍ في لازم المعنى مع المعنى فهو كناية .

أما إذا قال : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

من بلَغَ جميع مراتب الهداية ورقَى إلى قمة غاياتها وهو النبي صلى الله عليه وسلم فإن دعاءه حينئذٍ يكون من استعمال اللفظ في مجاز معناه ويكون دعاؤه ذلك اقتباساً من الآية وليس عين المراد من الآية لأن المراد منها طلب الحصول بالمزيد مع طلب الدوام بطريقة الالتزام ولا محالة أن المقصود في الآية هو طلب الهداية الكاملة .

والصراط الطريق وهو بالصاد وبالسين وقد قرئ بهما في المشهورة وكذلك نطقت به بالسين جمهور العرب إلا أهل الحجاز نطقوه بالصاد مبدلة عن السين لقصد التخفيف في الانتقال من السين إلى الراء ثم إلى الطاء قال في " لطائف الإشارات " عن الجعبري إنهم يفعلون ذلك في كل سين بعدها غين أو خاء أو قاف أو طاء وإنما قلبوها هنا صاداً لتُطابقَ الطاء في الإطباق والاستعلاء والتفخم مع الراء استثقالاً للانتقال من سفل إلى علوا ه .

أي بخلاف العكس نحو طَسْت لأن الأول عمل والثاني ترك .

وقَيسٌ قلبوا السين بين الصاد والزاي وهو إشمام وقرأ به حمزة في رواية خلف عنه .

ومن العرب من قلب السين زايا خالصة قال القرطبي : وهي لغة عُذرة وكلب وبني القَيْن وهي مرجوحة ولم يُقرأ بها ، وقد قرأ باللغة الفصحى (بالصاد) جمهور القراء وقرأ بالسين ابن كثير في رواية قنبل ، والقراءة بالصاد هي الراجحة لموافقتها رسم المصحف وكونها اللغة الفصحى . (1)

(1) القراءة بالسين متواترة ومن ثم فلا وجه للترجيح بين القراءتين . والله أعلم .

فإن قيل كيف كتبت في المصحف بالصاد وقرأها بعض القراء بالسين ؟ قلت إن الصحابة كتبوها بالصاد تنبيهاً على الأفصح فيها ، لأنهم يكتبون بلغة قريش واعتمدوا على علم العرب فالذين قرأوا بالسين تأولوا أن الصحابة لم يتركوا لغة السين للعلم بها فعادلوا الأفصح بالأصل ولو كتبوها بالسين مع أنها الأصل لتوهم الناس عدم جواز العدول عنه لأنه الأصل والمرسوم كما كتبوا المصيطر بالصاد مع العلم بأن أصله السين فهذا مما يَرجِع الخلاف فيه إلى الاختلاف في أداء اللفظ لا في مادة اللفظ لشهرة اختلاف لهجات القبائل في لفظ مع اتحاده عندهم .

والصراط اسم عربي ولم يقل أحد من أهل اللغة إنه معرب ولكن ذَكر في " الإتقان " عن النقاش وابن الجوزي أنه الطريق بلغة الروم وذكر أن أبا حاتم ذكر ذلك في كتاب " الزينة " له وبنى على ذلك السيوطي فزاده في " منظومته في المعرب " .

والصراط في هذه الآية مستعار لمعنى الحق الذي يبلغ به مدركه إلى الفوز برضاء الله لأن ذلك الفوز هو الذي جاء الإسلام بطلبه .

والمستقيم اسم فاعل استقام مطاوع قومته فاستقام ، والمستقيم الذي لا عوج فيه ولا تعاريج ، وأحسن الطرق الذي يكون مستقيماً وهو الجادة لأنه باستقامته يكون أقرب إلى المكان المقصود من غيره فلا يضل فيه سالكه ولا يتردد ولا يتحير .

والمستقيم هنا مستعار للحق البين الذي لا تخالطه شبهة باطل فهو كالطريق الذي لا تتخلله بُنَيَّات ، عن ابن عباس أن الصراط المستقيم دين الحق ، ونقل عنه أنه ملة الإسلام ، فكلامه يفسر بعضُه بعضاً ولا يريد أنهم لقنوا الدعاء بطلب الهداية إلى دين مضى وإن كانت الأديان الإلهية كلها صُرُطاً مستقيمة بحسب أحوال أممها يدل لذلك قوله تعالى في حكاية غَواية الشيطان : ﴿ قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾

[الأعراف : 16] .

(51/18)

فالتعريف في (الصراط المستقيم) تعريف العهد الذهني ، لأنهم سألوا الهداية لهذا الجنس في ضمن فرد وهو الفرد المنحصر فيه الاستقامة لأن الاستقامة لا تتعدد كما قال تعالى :

﴿ فماذا بعد الحق إلا الضلال ﴾

[يونس : 32] ولأن الضلال أنواع كثيرة كما قال : ﴿ ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾

[المائدة : 100] وقد يوجه هذا التفسير بحصول الهداية إلى الإسلام فعلمهم الله هذا الدعاء لإظهار منته وقد هداهم الله بما سبق من القرآن قبل نزول الفاتحة ويهديهم بما لحق من القرآن والإرشاد النبوي .

وإطلاق الصراط المستقيم على دين الإسلام ورد في قوله تعالى : ﴿ قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ﴾

[الأنعام : 161] .

والأظهر عندي أن المراد بالصراط المستقيم المعارف الصالحات كلها من اعتقاد وعمل بأن يوفقهم إلى الحق والتمييز بينه وبين الضلال على مقادير استعداد النفوس وسعة مجال العقول النيرة والأفعال الصالحة بحيث لا يعتريهم زيغ وشبهات في دينهم وهذا أولى ليكون الدعاء طلب تحصيل ما ليس بحاصل وقت الطلب وإنَّ المرء بحاجة إلى هذه الهداية في جميع شؤونه كلها حتى في الدوام على ما هو متلبس به من الخير للوقاية من التقصير فيه أو الزيغ عنه .

والهداية إلى الإسلام لا تُقْصَر على ابتداء اتباعه وتقلده بل هي مستمرة باستمرار تشريعاته وأحكامه بالنص أو الاستنباط .

وبه يظهر موقع قوله : ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾

مصادفاً المحز . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 185. 189 ﴾

سؤال : فإن قيل : أليس هو الطريق المستقيم ؟ وهو الإسلام فما معنى السؤال ؟ قيل له : الصراط المستقيم ، هو الذي ينتهي بصاحبه إلى المقصود .

فإنما يسأل العبد ربه أن يرشده إلى الثبات على الطريق الذي ينتهي به إلى المقصود ، ويعصمه من السبل المتفرقة .

وقد روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال : خط لي رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاً مستقيماً ، وخط بجنبه خطوطاً ، ثم قال : إن هذا الصراط المستقيم وهذه السبل ، وعلى رأس كل طريق شيطان يدعو إليه ويقول : هلم إلى الطريق .

وفي هذا نزلت هذه الآية ﴿ وَأَنَّ هذا صراطي مُسْتَقِيمًا فاتبعوه وَلَا تَتَّبِعُواْ السبل فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذلكم وصاكم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام : 153] فلهذا قال : اهدنا الصراط المستقيم واعصمنا من السبل المتفرقة .

قال الكلبي : أمتنا على دين الإسلام .

وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ يعني ثبتنا عليه .

ومعنى قول علي : ثبتنا عليه .

يعني احفظ قلوبنا على ذلك ، ولا تقلبها بمعصيتنا .

وهذا موافق لقول الله تعالى : ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطا مُّسْتَقِيماً ﴾

[الفتح : 2] فكذلك هاهنا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 43 ﴾

(53/18)

وقال ابن كثير :

فإن قيل : كيف يسأل المؤمن الهداية في كل وقت من صلاة وغيرها ، وهو متصف بذلك ؟

فهل هذا من باب تحصيل الحاصل أم لا ؟

فالجواب : أن لا ولولا احتياجه ليلا ونهارًا إلى سؤال الهداية لما أرشده الله إلى ذلك ؛ فإن العبد مفتقر في كل ساعة وحالة إلى الله تعالى في تثبيته على الهداية ، ورسوخه فيها ، وتبصره ، وازدياده منها ، واستمراره عليها ، فإن العبد لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ، فأرشده تعالى إلى أن يسأله في كل وقت أن يمده بالمعونة والثبات والتوفيق ، فالسعيد من وفقه الله تعالى لسؤاله ؛ فإنه تعالى قد تكفل بإجابة الداعي إذا دعاه ، ولا

سيما المضطر المحتاج المفتقر إليه آناء الليل وأطراف النهار ، وقد قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نزلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزلَ مِنْ قَبْلُ ﴾

الآية [النساء : 136] ، فقد أمر الذين آمنوا بالإيمان ، وليس في ذلك تحصيل الحاصل ؛ لأن المراد الثبات والاستمرار والمداومة على الأعمال المعينة على ذلك ، والله أعلم .

وقال تعالى آمرا لعباده المؤمنين أن يقولوا : ﴿ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾

وقد كان الصدّيق رضي الله عنه يقرأ بهذه الآية في الركعة الثالثة من صلاة المغرب بعد الفاتحة سرًا . فمعنى قوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

استمر بنا عليه ولا تعدل بنا إلى غيره . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 139 ﴾

(54/18)

" لطيفة "

قال السيوطى :

الهدى يأتي على سبعة عشر وجها

1 – بمعنى الثبات اهدنا الصراط المستقيم

2 – والبيان أولئك على هدى من ربهم

3 – والدين إن الهدى هدى الله

4 – والإيمان ويزيد الله الذين اهتدوا هدى

5 – والدعاء ولكل قوم هاد وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا

6 – وبمعنى الرسل والكتب فإما يأتينكن مني هدى

7 – والمعرفة وبالنجم هم يهتدون

8 – وبمعنى النبي إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى

9 – وبمعنى القرآن ولقد جاءهم من ربهم الهدى

10 – والتوراة ولقد آتينا موسى الهدى

11 – والاسترجاع وأولئك هم المهتدون

12 – والحجة لا يهدي القوم الظالمين بعد قوله تعالى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أي لا يهديهم حجة

13 – والتوحيد إن نتبع الهدى معك

14 – والسنة فبهداهم اقتده وإنا على آثارهم مهتدون

15 - والإصلاح وأن الله لا يهدي كيد الخائنين

16 - والإلهام أعطى كل شيء خلقه ثم هدى أي ألهمهم المعاش

17 - والتوبة إنا هدنا إليك

18 - والإرشاد أن يهديني سواء السبيل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الإتقان في علوم القرآن حـ 1 صـ 410.411 ﴾

(55/18)

" فصل "

قال السيوطى :

﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

أخرج الحاكم وصححه وتعقبه الذهبي عن أبي هريرة . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ بالصاد .

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد والبخاري في تاريخه وابن الأنباري عن ابن عباس . أنه قرأ ﴿ اهدنا السراط ﴾ بالسين .

وأخرج أبن الأنباري عن عبد الله بن كثير . أنه كان يقرأ ﴿ السراط ﴾ بالسين .

وأخرج ابن الأنباري عن الفراء قال: قرأ حمزة ﴿ الزراط ﴾ بالزاي قال الفراء: و ﴿ الزراط ﴾ باخلاص الزاي. لغة لعذرة، وكلب، بني العين.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ يقول ألهمنا دينك الحق.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ قال ألهمنا الطريق الهادي، وهو دين الله الذي لا عوج له.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال ﴿ الصراط ﴾ الطريق.

وأخرج وكيع وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والمحاملي في أماليه من نسخة المصنف والحاكم وصححه عن جابر بن عبد الله في قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ قال: هو الإِسلام، وهو أوسع مما بين السماء والأرض.

وأخرج ابن جريج عن ابن عباس قال ﴿ الصراط المستقيم ﴾ الإِسلام.

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة ﴿ الصراط المستقيم ﴾ الإِسلام.

وأخرج أحمد والترمذي وحسنه والنسائي وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن النّواس بن سمعان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " ضرب الله صراطاً مستقيماً ، وعلى جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وعلى باب الصراط داع يقول : يا أيها الناس ادخلوا الصرط جميعاً ولا تتفرقوا . وداع يدعو من فوق : الصراط فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال : ويحك . لا تفتحه فإنك إن تفتحه تلجه . فالصراط الإسلام ، والسوران حدود الله ، والأبواب المفتحة محارم الله ، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله ، والداعي من فوق واعظ الله تعالى في قلب كل مسلم " .

وأخرج وكيع وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو بكر بن الأنباري في كتاب المصاحف والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الإيمان عن عبد الله بن مسعود في قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ قال : هو كتاب الله .

وأخرج ابن الأنباري عن ابن مسعود قال : إن هذا الصراط محتضر تحضره الشياطين . ياعباد الله هذا الصراط فاتبعوه ، ﴿ والصراط المستقيم ﴾ كتاب الله فتمسكوا به .

وأخرج ابن أبي شيبة والدرامي والترمذي وضعفه وابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأنباري في المصاحف وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن علي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " ستكون فتن قلت : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله . فيه

نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، هو الفصل وليس بالهزل ، وهو حبل الله المتين ، وهو ذكره الحكيم ، وهو الصراط المستقيم " .

وأخرج الطبراني في الكبير عن ابن مسعود قال ﴿ الصراط المستقيم ﴾ الذي تركنا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأخرج ابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال ﴿ الصراط المستقيم ﴾ تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على طرفه ، والطرف الآخر في الجنة .

(57/18)

وأخرج البيهقي في الشعب من طريق قيس بن سعد عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " القرآن هو النور المبين ، والذكر الحكيم ، والصراط المستقيم " .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عدي وابن عساكر من طريق عاصم الأحول عن أبي العالية في قوله ﴿ الصراط المستقيم ﴾ قال : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه من بعده قال : فذكرنا ذلك للحسن فقال : صدق أبو العالية ، ونصح .

وأخرج الحاكم وصححه من طريق أبي العالية عن ابن عباس في قوله ﴿ الصراط المستقيم

﴿ قال : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه .

وأخرج عبد بن حميد عن أبي العالية الرياحي قال : تعلموا الإسلام ، فإذا علمتموه فلا ترغبوا عنه ، وعليكم بالصراط المستقيم فإن ﴿ الصراط المستقيم ﴾ الإسلام ، ولا تحرفوا يميناً وشمالاً .

وأخرج سعيد بن منصور في سننه وابن المنذر والبيهقي في كتاب الرؤية عن سفيان قال : ليس في تفسير القرآن اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا . . . .

وأخرج ابن سعد في الطبقات وأبو نعيم في الحلية عن أبي قلابة قال : قال أبو الدرداء : إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً .

وأخرج ابن سعد عن عكرمة قال : سمعت ابن عباس يحدث عن الخوارج الذين أنكروا الحكومة فاعتزلوا علي بن أبي طالب قال : فاعتزل منهم اثنا عشر ألفاً ، فدعاني علي فقال : اذهب إليهم فخاصمهم ، وادعهم إلى الكتاب والسنة ، ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذوو وجوه ، ولكن خاصمهم بالسنة .

وأخرج ابن سعد عن عمران بن مناح قال : فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم . في بيوتنا نزل فقال : صدقت ، ولكن القرآن جمال ذو وجوه يقول . . . ويقولون . . . ولكن حاججهم بالسنن فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً . فخرج ابن عباس

إليهم ، فحاججهم بالسنن ، فلم يبق بأيديهم حجة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 40.38 ﴾

(58/18)

" فصل تفصيل أسماء الطرق وأوصافها "

قال النويرى :

قال الثعالبي: المرصاد والنجد ، الطريق الواضح ؛ وكذلك الصراط والجادة والمنهج واللقم والمحجة ، وسط الطريق ومعظمه .

واللاحب ، الطريق الموطأ .

المهيع ، الطريق الواسع .

الوهم ، الطريق الذي يرد فيه الموارد .

الشارع ، الطريق الأعظم .

النقب والشعب ، الطريق في الجبل .

الخل ، الطريق في الرمل .

المخرف ، الطريق في الأشجار . ومنه الحديث: عائد المريض في مخارف الجنة .

النسيب ، الطريق المستقيم ؛ وقيل أنه المستدق الواضح ، كطريق النمل والحية وحمر الوحش . والله أعلم .

أسماء ما ارتفع من الأرض إلى أن يبلغ الجبيل ، ثم ما ارتفع عن ذلك إلى أن يبلغ الجبل العظيم وترتيب ذلك .

وقال الثعالبي في كتابه المترجم بفقه اللغة وأسنده إلى أئمتها : أصغر ما ارتفع من الأرض النبكة ؛ ثم الرابية أعلى منها ؛ ثم الأكمة ؛ ثم الزبية ؛ ثم النجوة ، ثم الربع ؛ ثم القف ؛ ثم الهضبة " وهو الجبل المنبسط على الأرض " ؛ ثم القرن " وزهو الجبل الصغير " ؛ ثم الدك " وهو الجبل الذليل " ؛ ثم الضلع " وهو الجبل الذي ليس بالطويل " ؛ ثم النيق " وهو الجبل الطويل " ؛ ثم الطود ؛ ثم الباذخ والشامخ ؛ ثم الشاهق ؛ ثم المشمخر ؛ ثم الأقود والأخشب ؛ ثم الأيهم ؛ ثم القهب " وهو العظيم " ؛ ثم الخشام .

ترتيب أبعاض الجبل قال الثعالبي : أول الجبل الحضيض ، وهو القرار من الارض عند أصل الجبل .

ثم السفح ، وهو ذيله .

ثم السند ، وهو المرتفع في أصله .

ثم الكيح ، وهو ما أطاف به .

ثم الريد ، وهو ناحيته المشرفة على الهواء .

ثم العرعرة ، وهي غلظة ومعظمة .

ثم الحيد ، وهو جناحه .

ثم الرعن ، وهو أنفه .

ثم السعفة ، وهي رأسه .

وقال صاحب كتاب الفاخر : يقال من أسماء الجبال : العظيم منها الطور ، والطود ، والكفر ، والقهب ، والعمود ، والعلم ، والأرعن ، والمشمخر .

والأيهم الطويل وهو الشامخ ، والشاهق ، والباذخ ، والباسق ، والأقود .

والأخشب ، والخشن .

والعقاب ، الصعاب .

والثنايا ، التي ليست بصعبة .

(59/18)

والهرشم ، النخر .

والخشام ، جبل طويل ذو أنف .

والوزر ، والملجأ والقلعة ، ما يحصن فيه .

والقرن ، جبل صغير .

والضلع والدك ، فيه دقة وانحناء .

والنيق ، الذي لا يستطاع أن يرتقى إليه .

وأعلى الجبل قلته وقنته وذؤابته .

وعرعرته ، غلظه .

والفند ، القطعة منه .

وشعفه ومصاده ، أعلاه .

والكيح والكاح ، عرضه .

والركح ، ناحيته المشرفة على الهواء .

والخضيض ، أسفله .

قال: وصغار الجبال ، اليفع ، والضرس ، والضرب ، والعنتبية ، والعنتوت ، والأكمة ، والهضبة .

والذريحة ما انبسط على وجه الأرض .

واللوذ ، حضن الجبل وما يطيف به .

والريد والريود ، نواحيه المحددة .

والحيد ، شاخص يتقدم كالجناح . ومثله الشنعوف .

والصدع والشقب ، شق فيه .

والغار والكهف ، مثل البيوت فيه .

والقردوعة ، الزاوية فيه .

واللهب والنفنف والغار ، مهواة بين جبلين .

والشؤون ، خطوط فيه .

والمخرم ، منقطع أنفه .

والقرناس ، شبه الأنف .

والإرم ، العلم فيه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نهاية الأرب فى فنون الأدب حـ 1 صـ 194 .

211 ﴾

(60/18)

ومن فوائد العلامة القونوى فى الآية الكريمة :

قال رحمه الله :

قوله تعالى : اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ :

اعلم ، أنّ هذه الآية تشتمل على أمور تتعلّق بظاهرها ، وأمور تختصّ بما بعد الظاهر وفوقه

، ونحن نبدأ بالظاهر ، ثم نشرع فيما بعد . فنقول :

هذه الآية منتظمة من ثلاث كلمات : لفظة " اهدنا " ولفظة " الصراط " و[لفظة] " المستقيم " ، ولكلّ واحدة من هذه الثلاث ثلاث مراتب ظاهرة ، وثلاث مراتب باطنة ، سننبّه عليها كلّها – إن شاء اللّه تعالى – فتذكّر تثليث الفاتحة ، وافحص عن سرّه ، فإن أشهدته شاهدت العجب :

و" اهدنا " ، أمر في صورة دعاء وسؤال ، وهو مأخوذ من الهداية وهي : البيان ، وأصل هذه اللفظة بالياء وانحذفت للأمر . وورودها بصيغة الجمع هو إرداف لما سلف في قوله : نَعْبُدُ ونَسْتَعِينُ فكان كلّ من العباد يترجم عن الجميع بلسان النسب الجامع والحكم المشترك بين الكلّ .

والحكمة الأولى في ذلك أنّ الخلق لا يخلو فيهم من عبد يستجاب له في عين ما سأل ، فيسري حكم دعائه وبركة عبادته تلك في الجميع ، ولهذا ورد : " الجماعة رحمة "

وحرّضنا على الصلاة والذكر في الجماعة بأنواع من التحريض رجاء البركتين : الواحدة ما ذكرنا من سراية بركة من أجيب دعاؤه وقبلت صلاته كلّها فيمن لم تقبل صلاته ولم يستجب له في عين ما سأل وبحسب ما أراد .

والبركة الأخرى هي أنّه لو قدّر أن لا يكون في الجمع من أتمّ نشأة تلاوته أو صلاته على نحو ما ينبغي ، فإنّه قد يتحصّل من بين الجمع – باعتبار قبول المعبود من كلّ واحد من التالين أو المصلّين بعض ما أتى به – صورة تامّة عمليّة ، منتشية من أجزاء صالحة مقبولة ، كلّ جزء وقسط يختصّ بواحد من تلك الجماعة ، فتعود تلك الصورة التامّة – بحكم كمالها – تشفع فيما بقي من الأجزاء والحصص التي لم تستحقّ القبول ، وتسري بركة المقبولة في غير المقبولة سراية الإكسير بقوّته في الرصاص والقزدير ، فيقلب عينه ، ويوصل بينه ، ويرقّيه إلى درجة الكمال الذي أهّل له ، فافهم .

لفظة الصِّراطَ : الصراط هو ما يمشى عليه ، ولا يتعيّن إلّا بين بداية وغاية ، وفي هذه اللفظة ثلاث لغات : الصاد ، والسين ، والزاي . واختصاصها بالألف واللام هو للعهد والتعريف ، وهو أحد أقسام التعريف لأنّ التعريف بالألف واللام على ثلاث أقسام :

أحدها : تعريف الجنس نفسه لا باعتبار ثبوته لما تحته من الأفراد ، بل باعتبار ذاته فقط .

والثاني : التعريف باعتبار ثبوت الحقيقة لأحد الأفراد التي تحتها .

والثالث : تعريف الحقيقة من حيث استغراقها وهو اعتبار ثبوتها لما تحتها من الأفراد .

ويسمّى الأوّل تعريف الذات ، والثاني تعريف العهد ، والثالث استغراق الجنس .

وفي التحقيق القسم الثاني من هذه الثلاثة الذي هو تعريف العهد هو أتمّ الأقسام فإنّ له

وجها إلى التعريف الذاتي ، وكأنّه لا يغايره من ذلك الوجه ، وهكذا حكمه أيضا مع القسم الثالث فإنّه ما لم تسبق للمخاطب معرفة مقصود المخاطب من الأدوات التي يعرّف "

بها

لم يعلم مراده ، فكلّ تعريف إذا لا يخلو عن حكم العهد بالاعتبار المذكور .

(62/18)

ولا شكّ أنّ الألف واللام ها هنا لتعريف العهد ، فإنّه قد تكرّر التنبيه على ذلك عند ذكر الكمّل من الأنبياء ، حيث قال سبحانه : أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ وذكر التأسّي أيضا بالجمع والإفراد في غير موضع وهو الاقتداء ، وبعد تعريفه سبحانه عباده أنّ نبيّه صلّى اللّه عليه وآله يهدي إلى صراط مستقيم ، نبّههم وأخبرهم أنّهم إن كانوا صادقين في دعواهم محبّة ربّهم ، فليتّبعوه يحبّهم اللّه ، وهذا من الاقتداء أيضا الذي هو المشي على الصراط .

قوله : الْمُسْتَقِيمَ نعت للصراط ، والمراد بالمستقيم هنا استقامة خاصّة نذكر سرّها وسرّ أربابها ، وأقسامهم فيما بعد ، وإلّا فما ثمّة صراط إلّا والحقّ غايته ، كما ستعرفه – إن شاء اللّه – ولنشرع بعد في الكلام على أسرار هذه الآية على جاري السنّة الملتزمة ، فنقول أوّلا

:

اعلم ، أنّ للهداية والإيمان والتّقى وأمثالها من الصفات ثلاث مراتب : أولى ، ووسطى ، ونهاية ، قد نبّه عليها سبحانه في مواضع من كتابه العزيز ، وعاينها ، وتحقّق بها أهل الكشف والوجود ، فمن ذلك قوله تعالى : لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ، وقوله : وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى ، فنبّه بذلك كلّه الألبّاء ليتفطّنوا أنّ بعد الإيمان باللّه والإقرار بوحدانيّته درجات في نفس الإيمان والهداية والتقى ونحو ذلك ، وإلى تلك الدرجات الإشارة بالزيادة ، كقوله : لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ وكقوله في أهل الكهف : إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْناهُمْ هُدىً .

(63/18)

ولّما لم يعلم أهل الظاهر من العلم هذه الدرجات ولم يعاينوها ولم يتحقّقوا بها ، اختبطوا في هذه الأمور ، وقالوا : الصفات معان مجرّدة لا تقبل النقص والزيادة ، فشرعوا في التّأويل ، وهاموا في كلّ واد من أوديته .

والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا وما يذّكّر بعد هذا الإيمان بجليّة الأمر

ويستشرف على كنه السرّ إلّا أولو الألباب الذين لم تحجبهم القشور وتعدّوها ، فعرفوا كنه حقائق الأمور .

ومن غرائب ما في هذه التنبيهات الربانيّة ذكر " ثمّ " المفيدة للتراخي والمؤذنة بامتياز ما بعدها عمّا تقدّمها ، لئلّا يريبك المحجوب فأين الاهتداء المشار إليه بعد التوبة الإيمانيّة ، ثم الإيمان اللازم لتلك التوبة والأعمال الصالحة بتعريف اللّه من الاهتداء إلى أنّ دين الإسلام هو الدين الحقّ بعد بعثة محمّد ، وأنّ ما جاء به صلّى اللّه عليه وآله حقّ ، وما سواه منسوخ أو باطل ؟

وأين الإيمان والتقى المذكوران في أوّل الآية – التي أوردناها تأنيسا للمحجوب الضعيف – من للهداية ثلاث مراتب يقابلها ثلاث درجات من الحيرة التي هي الضلالة مقابلة الدركات النارية الدرجات الجنانيّة ستعيّن لك فيما بعد عند الكلام بلسان الجمع والمطلع – إن شاء اللّه –

وصل من هذا الأصل

لا شرف في التجلّي المطلق

اعلم ، أنّ في التخصيص المتعلّق بالصراط المستقيم أسرارا منها : أنّ الحقّ لمّا كان محيطا بكلّ شيء وجودا وعلما ، ومصاحبا كلّ شيء بمعيّة ذاتيّة مقدّسة عن المزج والحلول والانقسام وكلّ ما لا يليق بجلاله ، كان سبحانه منتهى كلّ صراط ، وغاية كلّ سالك ، كما أخبر سبحانه بقوله – بعد قوله : وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ – : صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ، فنبّه أنّ مصير كلّ شيء إليه : وكلّ من الأشياء يمشي على صراط ، إمّا معنويّ أو محسوس بحسب سالكه ، والحقّ غايته كما قال : وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ فعرّف سبحانه نبيّه صلّى اللّه عليه وآله ليعرّفنا ، فقال له :

وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ منها بالنسبة إلى غيرها ، فهو تعالى غاية السائرين ، كما أنّه دلالة الحائرين ، لكن لا شرف في مطلقاته التي يرتفع فيها التفاوت ، كمطلق خطابه ومطلق معيّته ومصاحبته ، ومطلق الانتهاء إليه من حيث إحاطته ، ومطلق توجّهه الذاتي والصفاتي معا للإيجاد فإنّه لا فرق بين توجّهه إلى إيجاد العرش والقلم الأعلى وبين توجّهه إلى إيجاد النملة من حيث أحديّة ذاته ومن حيث التوجّه .

ومن صار حديد البصر لاتّحاد بصره ببصيرته وانصباغهما بالنور الذاتي الإلهي ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ ، وهكذا الأمر في معيّته الذاتيّة وصحبته فإنّه مع

أدنى مكوّناته كهو مع أشرفها وأعلاها بمعيّة ذاتيّة قدسيّة لائقة. وحكم مطلق خطابه أيضا كذلك، هو المخاطب موسى ومن شاء، وشرّفهم بخطابه وبما شاء، والمخاطب أهل النار ب اخْسَؤُا فِيها وَلا تُكَلِّمُونِ وباقي الآيات ولا شرف لهم من تلك المخاطبة، ولا فضيلة، بل يزيدهم ذلك عذابا إلى عذابهم، وهكذا الأمر في إحاطته فإنّه بكلّ شيء محيط رحمة وعلما، ورحمته هنا وجوده إذ ليس ثمّ ما تشترك فيه الأشياء على ما بيّنها من التفاوت والاختلاف إلّا الوجود، كما بيّن من قبل.

فهو سبحانه من حيث الإحاطيّة والوجوديّة والعلميّة غاية كلّ شيء، وقد نبّهتك أنّ علمه سبحانه في حضرة أحديّة ذاته لا يغاير ذاته، ولا يمتاز عنها إذ لا تعدّد هناك بوجه أصلا، ومع ثبوت أنّه غاية كلّ شيء، ومع كلّ شيء، ومحيط بظاهر كلّ ذرّة وجزء منقسم أو غير منقسم، وبظاهر كلّ بسيط من روح ونسبة، ومحيط بباطن الجميع، فإنّ الفائدة لا تعمّ، والسعادة لا تشمل.

وإنّما تظهر الفوائد بتميّز الرتب، واختلاف الجهات والنسب، وتفاوت ما به يخاطبك، وبأيّ صفة من صفاته يصحبك، وإلى أيّ مقام من حضراته العلى يدعوك ويجذبك، وفي أيّ صورة من صور شؤونه ولأيّ أمر من أموره ينشئك ويركّبك، وفي أيّ حال ومقام يقيمك ويثبتك، ومن أيها ينقلك ويقلّبك، ففي ذلك فليتنافس المتنافسون.

أليس قد عرّفتك أنّ كلّ اسم من أسمائه سبحانه وإن توقّف تعيّنه على عين من أعيان الموجودات ، فإنّه غاية ذلك الموجود ، ومرتبة ذلك الاسم قبلته ، والاسم هو المعبود .

والأسماء وإن جمعها فلك واحد فهي من حيث الحقائق مختلفة ، من حيث إنّ كلّ اسم من وجه عين المسمّى ، والمسمّى واحد يقال : إنّها متّحدة وإلّا فأين الضارّ من النافع ، والمعطي من المانع ؟ وأين المنتقم من الغافر ، والمنعم اللطيف من القاهر ؟

وأين الرحمة والغضب ، والغلبة والسبق وما يقابلها من النسب بأحديّة الجمع ؟ حفظت

(66/18)

على الأشياء صورة الخلاف الذي وصفت به ، وبسرّ الإحاطة والمعيّة الذاتيّة الأحديّة حصل بين الأضداد الائتلاف ، فانتبه ، وإليه يرجع الأمر كلّه ، وما حرم كشفه ، فلا أبديه ولا أحلّه .

وممّا نبّه الحقّ سبحانه الألبّاء على أنّه في البداية الغاية والطريق المتعيّن بينهما بحسب كلّ منهما قوله بلسان هود – على نبيّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام – : إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها ، فأشار إلى أنّه هو الذي يمشي بها ، ثم قال : إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ فهم على صراط مستقيم ، من حيث إنّهم تابعون بالقهر لمن

يمشي بهم ، وهذه هي الاستقامة المطلقة ، التي لا تفاوت فيها ، ولا فائدة من حيث مطلق الأخذ بالنواصي ومطلق المشي ، كما مرّ .

ونبّه في الذوق المحمّدي على سرّ هذا المقام بنمط آخر أتمّ ، فقال : قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحانَ اللَّهِ وَما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، تنبيه منه أنّ الدعوة إلى الله ممّا هو المدعوّ حاصل فيه وعليه إيهام من وجه بأنّ الحقّ متعيّن في الغاية ، مفقود في الأمر الحاضر .

(67/18)

ولمّا كان حرف " إلى " المذكور في قوله : أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ حرفا يدلّ على الغاية ويوهم التحديد ، أمره أن ينبّه أهل اليقظة واليقين على سرّ ذلك ، فكأنّه يقول لهم : إنّي وإن دعوتكم إلى الله بصورة إعراض وإقبال ، فليس ذلك لعدم معرفتي أنّ الحقّ مع كلّ ما أعرض عنه المعرض كهو مع ما أقبل عليه ، لم يعدم من البداية فيطلب في الغاية ، بل أنا ومن اتّبعني في دعوة الخلق إلى الحقّ على بصيرة من الأمر ، وما أنا من المشركين ، أي : لو اعتقدت شيئا من هذا ، كنت محدّدا للحق ، ومحجوبا عنه ، فكنت إذا مشركا ، وسبحان الله أن يكون محدودا متعيّنا في جهة دون جهة أو منقسما ، أو أن أكون من المشركين الظانّين بالله ظنّ

السوء .

وإنّما موجب الدعوة إلى الله اختلاف مراتب أسمائه بحسب اختلاف أحوال من يدعى إليه ، فيعرضون عنه من حيث ما يتّقى ويحذر ، ويتوقّع من البقيا معه على ذلك الوجه الضرر ، ويقبل به عليه بما هدى وبصر ، لما يرجى به من الفوز به وبفضله ويذكر ، فافهم وتذكّر .

فصل في وصل

في مراتب الهداية

اعلم ، أنّ الصراط المستقيم له ثلاث مراتب : مرتبة عامّة شاملة وهي الاستقامة المطلقة ، التي سبق التنبيه عليها ولا سعادة تتعيّن بها .

ومرتبة وسطى ، وهي مرتبة الشرائع الحقّة الربانيّة المختصّة بالأمم السالفة من لدن آدم إلى بعثة محمّد صلّى اللّه عليه وآله .

والمرتبة الثالثة مرتبة شريعتنا المحمّديّة الجامعة المستوعبة ، وهي على قسمين : القسم الواحد ما انفرد به واختصّ دون الأنبياء . والقسم الآخر ما قرّر في شرعه من أحكام الشرائع الغابرة .

والاستقامة فيما ذكرنا الاعتدال ، ثم الثبات عليه ،

كما قال صلّى اللّه عليه وآله في جواب سؤال الصحابي منه الوصيّة : " قل آمنت باللّه ثم استقم "

(68/18)

وهذه حالة صعبة عزيزة جدّا ، أعني التلبّس بالحالة الاعتداليّة الحقّة ، ثم الثبات عليها ، ولهذا

قال صلّى اللّه عليه وآله : " شيّبتني سورة هود وأخواتها " .

وأشار إلى قول الحقّ له حيث ورد : فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ فإنّ الإنسان من حيث نشأته وقواه الظاهرة والباطنة يشتمل على صفات وأخلاق وأحوال وكيفيّات طبيعيّة وروحانيّة ، ولكلّ منها طرفا إفراط وتفريط والواجب معرفة الوسط من كلّ ذلك ، ثم البقاء عليه ، وبذلك وردت الأوامر الإلهيّة ، وشهدت بصحّته الآيات الظاهرة والموجودات العينيّة ، وصحّ للأكابر من بركات مباشرة الأخلاق والأعمال المشروعة ما صحّ ونبّهت على ذلك الإشارات الربانيّة ، كقوله في مدح نبيّه صلّى اللّه عليه وآله : ما زاغَ الْبَصَرُ وَما طَغى ، " وكقوله في مدح آخرين في باب الكرم : وَالَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً ، وكوصيّته سبحانه لنبيّه أيضا بقوله : وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخافِتْ بِها وَابْتَغِ بَيْنَ

ذِلكَ سَبِيلًا ، وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ ، فحرّضه على السلوك على الأمر الوسط بين البخل والإسراف ، وكجوابه لمن سأله مستشيرا في الترهّب وصيام الدهر وقيام الليل كلّه بعد زجره إيّاه ،

" ألا إنّ لنفسك عليك حقّا ، ولزوجك عليك حقّا ، لزورك عليك حقّا ، فصم وأفطر وقم ونم "

. ثم

قال لآخرين في هذا الباب : " أمّا أنا فأصوم وأفطر وأقوم وأنام وآتي النساء ، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي "

فنهى عن تغليب القوى الروحانيّة على القوى الطبيعيّة بالكلّيّة ، كما نهى عن الانهماك في الشهوات الطبيعيّة .

وهكذا فعل في الأحوال وغيرها ، فمن ذلك

لمّا رأى عمر رضي اللّه عنه وهو يقرأ رافعا صوته ، فسأله عن ذلك ، فقال : أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان . فقال له : " اخفض من صوتك قليلا " وأتى أبا بكر رضي اللّه عنه

فوجده يقرأ أيضا خافضا صوته ، فسأله كذلك ، فقال : " قد أسمعت من ناجيت " فقال له : " ارفع من صوتك قليلا "

فأمرهما صلّى اللّه عليه وآله بلزوم الاعتدال الذي هو صفة الصراط المستقيم وهكذا الأمر في باقي الأخلاق فإنّ الشجاعة صفة متوسّطة بين التهوّر والجبن ، والبلاغة صفة متوسّطة بين الإيجاز والاختصار المجحف ، وبين الإطناب المفرط ، وشريعتنا قد تكفّلت ببيان ذلك كلّه وراعته وعيّنت الميزان الاعتدالي في كلّ حال وحكم ومقام وترغيب وترهيب ، وفي الصفات والأحوال الطبيعيّة ، والروحانيّة والأخلاق المحمودة والمذمومة ، حتى أنّه عيّن للمذمومة مصارف إذا استعملت فيها كانت محمودة وراعى هذا المعنى أيضا في الإخبارات الإلهيّة والإنباء عن الحقائق فإنّه سلك في ذلك

طريقا جامعا بين الإفصاح والإشارة ، وبسنّته نقتدي ، وباللّه نهتدي ، فاكتف بالتلويح فإنّ التفصيل يطول .

وجملة الحال فيما أصّلنا أوّلا أنّ الإنسان لمّا كان نسخة من جميع العالم ، كانت له مع كلّ عالم ومرتبة وأمر وحال ، بل مع كلّ شيء نسبة ثابتة لا جرم فيه ما يقتضي الانجذاب من نقطة وسطه الذي هو أحسن تقويم ، إلى كلّ طرف ، والإجابة لكلّ داع .

وليس كلّ جذب وانجذاب وإجابة ودعاء بمفيد ولا مثمر للسعادة. هذا وإن كان الحقّ – كما بيّنّا – غاية الجميع ومنتهاه ومعه ومبتغاه، وإنّما المقصود إجابة وسير وانجذاب خاصّ إلى معدن السعادات، وإلى ما يثمر سعادة مرضيّة ملائمة خالصة غير ممتزجة، مؤبّدة لا موقّتة، فما لم يتعيّن للإنسان من بين الجهات المعنويّة وغير المعنويّة الجهة التي هي المظنّة لنيل ما يبتغي، أو المتكفّلة بحصوله، ومن الطرق الموصلة إلى تلك الجهة، وذلك الأمر أسدّها وأقربها وأسلمها من الشواغب والعوائق، فإنّه – بعد وجدان الباعث الكلّي إلى الطلب أو مسيس الحاجة إلى دفع ما يضرّ وجلب ما ينفع، أو ما هو الأنفع ظاهرا وباطنا أو عاجلا وآجلا – لا يعلم كيف طلب، ولا ما يقصد على التعيين؟ ولا كيف يقصده؟ ولا بأيّ طريق يحصّله؟ فيكون ضالًّا حائرا حتى يتعيّن له الأمر والحال، ويتّضح له وجه الصواب بالنسبة إلى الوقت الحاضر والمآل، فافهم وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ.

وصل

وإذ قد يسّر الله في ذكر أسرار ظاهر هذه الآية وباطنها بعد ثم حدّها الذي فرغنا منه الآن ما يسّر، فلنشرع في الكلام عليها بما يقتضيه سرّ المطلع، ولسانه، ثم لسان الجمع على سبيل الإلماع حسب التيسير، والله المرشد.

مراتب الهداية والضلال

اعلم ، أنّ الهداية ضدّ الضلال ، ولكلّ منهما ثلاث مراتب ، وصفة الضلال – الذي هو الحيرة – اللاتعيّن ، والتعيّن للهداية ، والسرّ في تقديم حكم ضلالة الإنسان على هدايته هو تقدّم حكم الشأن المطلق الإلهي الذاتي ، من حيث غيب هويّته ، على نفس التعيّن ، كتقدّم الوحدة والإجمال والإبهام والعجمة ، على الكثرة والتفصيل والإيضاح والإعراب .

(71/18)

وتذكّر ما بيّن لك في صدر الكتاب عند الكلام على سرّ الإيجاد وبدئه ، وتقدّم مقام كان اللّه ولا شيء معه ولا اسم ولا صفة ولا حال ولا حكم ، على التعيّن الأوّل المختصّ بحضرة أحديّة الجمع – المنبّه عليه في صدر الكتاب ومنذ قريب أيضا – المعيّن لمفاتح الغيب .

وكذا فلتتذكّر تقدّم حضرة أحديّة الجمع ، على الكينونة العمائيّة الثابتة في الشرع والتحقيق والمقول بلسانها

"كنت كنزا لم أعرف ، فأحببت أن أعرف

، وتقدّم السرّ النوني على الأمر

القلمي ، وتقدّم القلم على اللوح ، وتقدّم الكلمة والحكم والأمر العرشي الوحدانيّ الوصف ، على الأمر التفصيلي الأوّل الصوري الظاهر بحكم القدمين في الكرسي .

ثم انظر انتهاء الأمر بالترتيب – المعلوم في العموم ، والمدرك في الخصوص – إلى آدم الذي هو آخر صورة السلسلة وأوّل معناها ، واجتماع الذرّيّة واندماجها في صورة وحدته كالذرّ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَبَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَنِساءً فبرزوا بعد الكمون والاندماج في الغيب الإضافي الآدمي الجملي ، بإبانة الحقّ سبحانه لهم وبثّه إيّاهم ، حتى شهد كلّ منهم من نفسه وغيره ما كان عنه الاندماج محجوبا ، واتّصلت أحكام بعضهم بالبعض بالإبرام والنقض غالبا ومغلوبا ، فافهم وأمعن التأمّل فيما لوّحت به ، تعرف أنّ الهدى في الحقيقة عين الإبانة والإظهار بالتمييز والتعيين .

(72/18)

فللوحدة والإجمال وما نعت آنفا بالتقدّم : البطون ، وللكثرة : الظهور والإبانة والفصل والإفصاح ، ولمّا قدّر الإنسان على الصورة ، وظهر نسخة وظلّا ، جاءت نسخته على صورة الأصول التابعة لأصله ، لا جرم كانت ضلالته متقدّمة على هدايته كما أخبر سبحانه عن أكمل النسخ وأتمّ الناس تحقّقا وظهورا بالكمال الإلهي والإنساني ، بقوله : وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى أي كنت بحال من لم يتعيّن له وجه الصواب والأولويّة في ما ذا ، فعيّنه لك وميّزه وعلّمك ما لم تكن تعلم فكملت في مرتبة الهداية وغيرها ، وامتلأت حتى فضت

، فهديت وكمّلت ، وانبسط منك الفيض على غيرك ، فتعدّى بك خيري إلى الكون ، وبي خيرك ، فسبحان الذي خلق الإنسان وهداه النجدين ، ثم اختار له الصراط السويّ الاعتدالي ، وعلّمه ما لم يكن يعلم وكان فضل اللّه عليه عظيما .

فالجواذب – يا أخي – من كلّ ناحية وطرف تجذب ، والدعاة بلسان المحبّة – من حيث إنّ الإنسان معشوق الكل ، وحيث حكم الربوبيّة الذي انصبغ به الجميع – يدعون ، والدواعي بحسب الجواذب والمناسبات للإجابة والانجذاب تنبعث ، وأنت عبد ما أحببت

وما إليه انجذبت ، والاعتدال في كلّ مقام وحال وغيرهما وسط ، ومن مال عنه انحرف ، ولا ينحرف إلّا منجذب بكلّه أو أكثره إلى الأقلّ .

ومن تساوت في حقّه أطراف دائرة كلّ مقام ينزل فيه أو يمرّ عليه ويثبت في مركزه هيولانيّ الوصف ، حرّا من قيود الأحكام والرسوم ، معطيا كلّ جاذب وداع حقّه وقسطه منه فقط ، وهو – من حيث ما عدا ما تعيّن منه بالإقساط – باق على أصل إطلاقه وسذاجة طلسه ، دون وصف ولا حال معيّن ولا حكم ولا اسم ، فهو الرجل التابع ربّه في شؤونه ، حيث أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى أي بيّن وأوضح كما قال الشيخ الكامل :

أصلّي إذا صلّت وأسجد إذا شدت ويتبعها قلبي إذا هي ولّت

فافهم ، وتذكّر ما مرّ في هذا الباب عند الكلام في سرّ الوجهة ، وسرّ " إيّاك نعبد " بلسان الجمع الكمالي ، وما سبق ذكره قبل ذلك أيضا ، عساك تعرف ما أشير إليه .

مراتب الاعتدال

ثم نقول : اعلم ، أنّ للاعتدال مرتبة غيبيّة إلهيّة هي عبارة عن الصورة المعنويّة ، والهيئة الغيبيّة ، والمتعقّلة والمتحصّلة من الاجتماع الأزلي الواقع بحكم الجمع الأحدي بين الأسماء الذاتيّة الأصليّة في العماء – الذي هو حضرة النكاح الأوّل ، الذي ظهر به القلم الأعلى – والأرواح المهيّمة وهي أمّ الكتاب .

فمن تعيّنت مرتبة عينه فيها ، بحيث تكون توجّهات أحكام الأسماء والأعيان إليه توجّها متناسبا ، وينتظم في حقّه انتظاما معتدلا ، مع عدم استهلاك حكم شيء منها في غيره ، وبقاء اختلافها بحاله على صورة الأصل ، وإن ظهرت الغلبة لبعضها على البعض كالأمر في المزاج العنصريّ ، كان مقامه الروحاني من حيث الصفات والأفعال والأحوال الروحانيّة الخصيصة بروحه معتدلا ، وكان اجتماع أسطقسّاته هنا حال انتشاء بدنه واقعا على هيئة متناسبة في الاعتدال ، فجمع بالاعتدال الغيبي الأصلي المذكور ، بين الاعتدال الروحاني والطبيعي المثالي والحسّي ، كانت أحواله وأفعاله وتصوّراته واقعة جارية على سنن الاعتدال والاستقامة . سواء كانت تلك الأفعال والآثار من الأمور الزائلة أو الثابتة إلى

أجل أو دائما .

وكلّ شيء يصدر منه صدورا معتدلا فهو في سيره من ربّه آتيا وعائدا يمشي مشيا مستقيما على الصراط السوي ، بسيرة مرضيّة ، وتطوّرات معتدلة رضيّة في نفس الأمر عند اللّه .

(74/18)

ومن انحرف عن هذه النقطة الوسطيّة المركزيّة ، التي هي نقطة الكمال في حضرة أحديّة الجمع ، فالحكم له وعليه بحسب قرب مرتبته من هذه وبعدها فقريب وأقرب وبعيد وأبعد ، وما بين الانحراف التامّ المختصّ بالشيطنة وهذا الاعتدال الإلهي الأسمائي الكمالي يتعيّن مراتب أهل السعادة والشقاء ، فللاعتدال الطبيعي السعادة الظاهرة – على اختلاف مراتبها – والنعيم المحسوس ، ويختصّ بالمرتبة الأولى من مراتب الهداية وبجمهور أهل الجنّة .

وللاعتدال الروحاني باطن الهداية في الرتبة من ربّها ، ويختصّ بالأبرار .

ومن غلبت عليه الأحكام الروحانيّة من الأولياء ، كقضيب البان وأمثاله ، فبعلّيّين .

وأصحاب الاعتدال الأسمائي الغيبي الإلهي هم الكمّل المقرّبون ، أهل التسنيم ، وخزنة

مفاتيح الغيب ، ويختصّ بهم المرتبة الثالثة من مراتب الهداية الكاملة الآتي ذكرها عن قريب .

وينقسم أهل الهداية الظاهرة والباطنة المذكورين "

على أقسام عددها على عدد الأولياء الذين هم على عدد مراتب الاعتدال الطبيعي والروحاني ، وهي تزيد على الثلاثمائة بمقدار قليل ، من حيث أصول هذه الأقسام . وأمّا من حيث أمّهات الأصول

فلا تجاوز التسعة :

فمنهم : المهتدي بكلام الحقّ – من حيث رسله الملكيّين ، أو البشريّين – في نفسه فقط ، أو فيه وفي غيره . ولا يتعدّى أمر هؤلاء المسجد الأقصى عند سدرة المنتهى ، مع تفاوت عظيم بينهم فإنّ فيهم من لا يتعدّى أمره السماء الأولى ، ولا الخطاب الإلهي الوارد عليه ، ولا الرسول الملكي الآتي إليه .

وفيهم من يختصّ بالسماء الثانية ، وآخر بالثالثة ، هكذا إلى المسجد المذكور ، عند سدرة المنتهى ، وليس فوق هذا المسجد تشريع تكليفي ، ولا إلزام بصراط معيّن يتعبّد به أحد هنا بالقهر .

ومنهم : المهتدي بكلام كلّ قدوة آخذ عن الله ، مأمور بالإرشاد ، وداع على بصيرة .

ومنهم : المهتدي بصور أفعال الحقّ التي هي آيات الآفاق والأنفس .

ومنهم : المهتدي بما فعل الرسل وكلّ متبوع محقّ ، أو واضع شريعة سياسيّة عقليّة مصادفة ما قرّرتها الرسل ، لكن واضعها ابتدعها وتبعه فيها غيره تقليدا أو استحسانا .

ومنهم : المهتدي بإذنه على اختلاف صور الإذن ، وقد نبّه سبحانه على هذا المقام بقوله : فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ .

ومنهم : من اهتدى بإيمانه كما قال سبحانه : إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ .

ومنهم : من اهتدى بأمر متحصّل من مجموع ما ذكر أو بعضه ، كقوله تعالى : وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى هذا ، مع أنّ كلّ قسم ممّا ذكرنا ينقسم أهله إلى أقسام ، فافهم .

ومنهم : من اهتدى به سبحانه من حيث بعض أسمائه .

ومنهم : من اهتدى به من حيث جملتها .

ومنهم : من اهتدى به من حيث خصوصيّة المرتبة الجامعة بين سائر الأسماء والصفات .

ومنهم : من اهتدى به لا من حيث قيد خاصّ ، ولا نسبة متعيّنة من اسم أو صفة أو شأن أو تجلّ في مظهر ، أو خطاب منضبط بحرف وصوت ، أو عمل مقنّن ، أو سعي متعمّل ، أو

علم موهوب أو مكتسب وبالأسباب أو الوسائل محصّل ، وإنّما علم الحقّ أنّ من مقتضى حقيقته التكيّف بصورة كلّ شيء ، والتلبّس بكلّ حال ، والانصباغ بحكم كلّ مرتبة وكلّ حاكم في كلّ وقت وزمان .

(76/18)

فلمّا رآها مضاهية لصورة حضرته ، اختارها مجلى لحضرة ذاته المطلقة ، التي إليها تستند الألوهة الجامعة للأسماء والصفات ، فتجلّى فيها تجلّيا تستدعيه هذه الحقيقة ، فعلم كلّ شيء من حيث تعيّنه في علم ربّه أزلا بذلك العلم عينه ، وهدى كلّ شيء لكلّ شيء ، وحكم على كلّ شيء بنفس ذلك الشيء ، فانحفظت به صور الحقائق من حيث عدم تغيّرها في مرآته ، على ما كانت عليه حال ارتسامها في نفس موجدها . ولولا هذا المجلى ما ظهر عن الحقّ بتجلّيه فيه صور الأشياء بين المجلى والمتجلّي ، فافهم .

وصل

في مراتب الاستقامة

وإذ قد ذكرنا نبذا من أقسام الناس في مراتب الهداية والاهتداء ، فلنذكر ما يختصّ بالاستقامة .

اعلم ، أنّ الناس في الاستقامة على سبعة أقسام : مستقيم بقوله وفعله وقلبه ، ومستقيم بقلبه وفعله دون قوله ، ولهذين الفوز ، والأوّل أعلى ، ومستقيم بفعله وقوله دون قلبه ، وهذا يرجى له النفع بغيره ، ومستقيم بقوله وقلبه دون فعله ، ومستقيم بقوله دون فعله وقلبه ، ومستقيم بقلبه دون فعله وقوله ، ومستقيم بفعله دون قلبه وقوله ، وهؤلاء عليهم لا لهم وإن كان بعضهم فوق بعض .

وليس المراد بالاستقامة في القول هنا ترك الغيبة والنميمة وشبههما فإنّ الفعل يشمل ذلك ، وإنّما المراد بالاستقامة في القول إرشاد الغير بقوله إلى الصراط المستقيم ، وقد يكون عريّا ممّا يرشد إليه ، وسنجمع الأمر لك في مثال واحد موضح ، فنقول :

مثاله : رجل تفقّه في أمر صلاته وحقّقها ، ثم علّمها غيره ، فهذا مستقيم في قوله ، ثم حضر وقتها فأدّاها على نحو ما علّمها ، محافظا على أركانها الظاهرة ، فهذا مستقيم في فعله ، ثم علم أنّ مراد الله منه من تلك الصلاة حضور قلبه معه فيها ، فأحضره ، فهذا مستقيم بقلبه .

وقس على ذلك بقية الأقسام ، تصب – إن شاء الله –

وصل منه

وإذا عرفت هذا ، فنقول : إنّ أسدّ صراط خصوصي في مطلق الصراطات المشروعة ما كان عليه نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله ، قولا وفعلا وحالا على نحو ما نقل من سيرته . والفائز بها الكامل في الاتّباع تقليدا ، أو عن معرفة وشهود وهي الحالة الوسطى الاعتداليّة ، والناس فيها على مراتب لكلّ ذي مرتبة منها آية ، أو آيات تدلّ على صحّة تبعيّته ونسبته منه صلّى اللّه عليه وآله ، بموجب القرابة الدينيّة الشرعيّة ، أو القرابة الروحانيّة من حيث ورثه في الحال أو في العلم – ذوقا ومأخذا – أو في المرتبة الكماليّة التي تقتضي الجمع والاستيعاب .

وهذه الآيات تكون في حقّ المحجوبين وفي حقّ أهل الاطّلاع .

فآيتها في الإلهيّات بالنسبة إلى من هو دون الكمّل والأفراد شهود الحقّ الأحد في عين الكثرة مع انتفاء الكثرة الوجوديّة وبقاء أحكامها المختلفة . هذا ، مع المعرفة اللازمة لهذا الشهود وهي معرفة سبب تفرّع النسب والإضافات ورجوعها حكما إلى الوجود الواحد الحقّ ، الذي لا كثرة فيه أصلا .

وأهل هذا الحال فيه على درجات في الشهود والمعرفة والولاية ، وفي معرفة سرّ الاتّباع وحكمه موافقة واقتداء ، وفي نتائج الأعمال الموقّتة وغير الموقّتة ، الصادرة بالنسبة إلى التابع ، وبالنسبة إلى الموافق .

والاستقامة الوسطيّة بالنسبة إلى غير أهل الكشف والمعرفة من المؤمنين والمسلمين أيضا على مراتب ودرجات ، فأتمّهم إيمانا بهذا الذوق المذكور ، وأشدّهم تحرّيا للمتابعة ، وأصحّهم تصوّرا لما يذكر من هذه الشأن أتمّهم قربا من الطبقة الأولى ، ولهم الجمع بين التنزيه المنبّه عليه في سورة الإخلاص ، وفي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وبين تشبيه :

" ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا كلّ ليلة "

و" يسكن جنّة عدن في دار له فيها "

(78/18)

ويتحوّل في الصور يوم القيامة ، وينزل مع ملائكة السماء السابعة فيستوي على عرش الفصل والقضاء ، ويراه السعداء ، ويسمعون كلامه كفاحا ، ليس بينه وبينهم ترجمان فيثبت كلّ ذلك للحقّ كما أخبر به عن نفسه ، وبحسب ما ينبغي لجلاله ، في مرتبة ظاهريّته ، لأنّ كلّ هذا من شؤون الاسم " الظاهر " كما أنّ التنزيه متعلّقه الاسم " الباطن " .

ولحقيقة سبحانه المسمّاة بالهويّة الجمع بين الظاهر والباطن كما نبّه على ذلك بقوله :

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْباطِنُ ، فعيّن مقام الهويّة في الوسط بين الأوّليّة والآخريّة ، والظاهريّة والباطنيّة ، وكذلك نبّهنا سبحانه فيما شرع لنا من التوجّه إلى الكعبة بعد

التوجّه إلى بيت المقدس على سرّ ما أشرنا إليه بقوله : قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ أي بين المشرق والمغرب لأنّه أردف ذلك بقوله :

وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً أي كما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب .

ولمّا كان المشرق للظهور والمغرب للبطون والوسط للهو كما بيّنّا ، كان صاحب الوسط له العدل والاستقامة المحقّقة ، وأمّا قوله : فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ، فهو تنبيه منه سبحانه على سرّ الحيطة والمعيّة الذاتيّة والإطلاق ، ويظهر حكم ذلك في الحائر الذي لم يتحقّق جهة القبلة ، وفيمن يتوجّه إلى القبلة من جهة المغرب أو المشرق كأنّ أحدهما متوجّه إلى المغرب – وإن كان قصده استقبال القبلة من جهة المغرب – والآخر بالعكس كأنّه متوجّه إلى المشرق ، وفيمن ينتقل على راحلته فإنّه يصلّي حيث توجّهت به راحلته كما ثبت ذلك عن النبيّ صلّى اللّه عليه وآله ، وفي المصلّي في نفس الكعبة لا يتعيّن بجهة معيّنة هكذا حال من عاين محتد الجهات وارتقى عنها إلى حيث لا " أين " ولا " حيث " ولا " إلى " لأنّه حصل

في العين وتحرّر من رقّ كلّ جهة وكون ومقام وحال وأين ، فصار قبلة كلّ قبلة ، وجهة أهل كلّ نحلة وملّة ، لا يسلك ولا يسير ، بل منه أبرز ما أبرز ، وإليه يسلك به ، وإليه المصير .

ثم نرجع ونقول : ودون هذه الطائفة المذكورة من قبل التامّين في التبعيّة والإيمان الطائفة المنزّهة التي لا تعطّل ولا تجزم بما تتأوّل ، ودون أولئك الظاهرية التي لا تشبّه ولا تتحكّم ، وكلّ طائفة من هؤلاء ينقسم إلى أقسام وبين كلّ طائفتين منهم درجات في الاعتقادات ، لكلّ منها أهل ، فمن عرف ما ذكرنا ، ثم استقرأ حال الفرق الإسلاميّة ، عرّف حالهم وعرف أبعدهم نسبة من أقربهم ، المنبّه على حاله وعرف ما بين الطرفين ونسبة قربهم وبعدهم من الطبقة العليا ، ولولا التطويل ، لذكرتهم على سبيل الحصر ، وعيّنت طرقهم وسيرهم ولكنّ الغرض الاختصار والإيجاز ، وفيما ذكرنا غنية للألبّاء ، والله المرشد .

وصل

في مراتب السير والسلوك

اعلم ، أنّ السير الذاتي الأصلي بالنسبة إلى الحقائق الكونيّة والأسماء الإلهيّة والأرواح العليّة والأجرام الفلكيّة والاستحالات الطبيعيّة والأحوال التكوينيّة وجميع التطوّرات الوجوديّة كلّها دورى فسير الأسماء بظهور آثارها وأحكامها في القوابل . وسير الحقائق بتنوّعات ظهوراتها في المظاهر المتنوّعة ، وسير الأرواح بلفتتيها استمدادا من الحقّ بلفتة وإمدادا بلفتة أخرى ، وبالمواظبة على ما يخصها من العبادة الذاتية مع دوام التعظيم والشوق ، وسير الطبيعة بإكساب كلّ ما يظهر عنها صفة ، صفة الجملة وحكمه ، فافهم .

والسير الخصوصي من الوسط وإليه خطان ، والخطّ المستقيم أقصر الخطوط ، فهو أقربها فأقرب الطرق إلى الحقّ – المعرّف في الشريعة ، الذي قرنت السعادة بالتوجّه إليه – هو الصراط المستقيم الذي نبّهت عليه ، وقد ذكرت لك صورة العدل والاعتدال في المراتب الكلّيّة والأحوال والأخلاق العليّة السنيّة ، ونبّهتك على أحكامها وآثارها ونتائجها الموقّتة وغير الموقّتة والظاهرة منها والباطنة ، وأوضحت لك مراتب الهداية وأهلها العالين والمتوسّطين والنازلين ، وحال الناس في الاستقامة أيضا من حيث الفعل والقول والقلب .

وأنا الآن أجمع لك ذلك جمعا موجزا من أوّل مرتبة الرشاد الذي هو الإسلام ، ثم الإيمان ، ثم التوبة التي هي أوّل مقامات السالكين ، وهكذا إلى آخر مقام ، لينتظم الأمر وترتبط السلسلة المتعيّنة بين بداية الأمور وغايتها وأوائلها وأواخرها ، ثم أنبّهك على سرّ النبوّة الآتية بصورة الهدايات ، والدالّة على غايات الكمالات ، وأطلعك على سرّ الاستقامة والاعوجاج والمبادئ والغايات وما يختصّ بجميع ذلك – إن شاء اللّه تعالى – فأقول :

أوّل مرتبة الرشاد في الصراط الخصوصي المشروع الإسلام وله التنبيه الإجمالي على حكم التوحيد الكلّي المرتبي والانقياد للّه الموجد ، الذي لا يجهل أحد الاستناد إليه ولا الانقياد له ، وله فروع من الأحكام والأحوال ، وتلبّس الإنسان بتلك الأحوال وانقياده لتلك الأحكام

هو سيره في مراتب الإسلام ودرجاته ، حتى ينفذ منه إلى دائرة الإيمان ، وهكذا حاله في دائرة الإيمان بالأحكام والأحوال المختصّة به ، حتى ينتهي إلى حال الطائفة التي ذكرناها آنفا وقلنا : إنّها تلي طائفة العرفان والكشف والشهود .

(81/18)

ومبدأ الشروع في درجات الكمال الإيماني من مقام التوبة ، فالصراط المستقيم العدل الوسط في التوبة عبارة عن التلبّس بالحالة الخالصة من الشوائب المنافية للصدق ، والجزم عند قصد الإنابة بحيث تكون التوبة طاهرة من كلّ ما يشينها مقبولة ثابتة الحكم ، ثم التصديق الخاصّ بأنّ اللّه يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيّئات ويعلم ما يفعل عباده . وفي قوله سبحانه في هذه الآية : وَيَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ ، تنبيه على هذا الإيمان المشار إليه فإنّ الإيمان – كما علمت – التصديق ، فمن صدّق اللّه في إخباره أنّه يعلم ما يفعلون ، لم يقدم متجاسرا على ما يكره لأنّه من الضعف بمثابة أنّه لو نهاه مخلوق مثله – ممّن له عليه تسلّط – عن أمر مّا ، وعرف أنّه كاره لذلك الأمر ، ثم تأتّى له فعل ذلك الأمر مع وفور الرغبة ووجدان الاستطاعة لكنّه بمرأى من ذلك المتسلّط الناهي ومسمع ، فإنّه لا يقدم على ارتكاب ذلك الفعل أبدا وإن توفّرت رغبته إلى أقصى الغاية ، بل مجرّد الحياء من معاينته له

مع تقدير الأمن من غائلته يصدّه عن ذلك ، فكيف به إذا لم يتحقّق الأمن ، فهذا النحو من الإيمان ليس هو نفس الإيمان باللّه وكتبه ورسله على سبيل الإجمال ، بل هذا إيمان خاصّ .

ومن أكبر فوائد إخبار الحقّ ورسله والكمّل من خاصّته عن أحكام القدر تنبيه النفوس والهمم وتشويقها للتحلّي "

بعلم القدر أو التحقّق بالإيمان به بعد الإيمان بما ذكرنا ، كقوله تعالى : ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ و

كقوله عليه السّلام : " إنّ روح القدس نفث في روعي أنّ نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها ، فاتّقوا اللّه وأجملوا في الطلب "

(82/18)

وكقوله : " لا يستكمل إيمان عبد مسلم حتى يكون فيما في يد اللّه أوثق منه ممّا في أيدي الناس "

، وفي الحديث الآخر الصحيح أيضا : " حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه "

و " حتى يخاف اللّه في مزاحه وجدّه "

ونحو هذا في هذا المعنى وغيره ممّا يطول ذكره ويجرّب العبد بميزانه عليه السّلام وميزان ربّه إيمانه ، فيعلم ما حصّل وما بقي عليه ولم يحصّله .

ثم الصراط المستقيم العدل الوسط بعد التحقّق بالتوبة المقبولة المنبّه على حكمها هو الثبات على العمل الصالح بصفة الإخلاص الذي هو شأن أهل الإنابة ، ثم الترقّي بالعمل الصالح في الدرجات العلى كما قال : إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ يعني الأرواح الطاهرة وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ فلا يزال الإنسان – مع إيمانه وتوبته وملازمته الأعمال الصالحة – يتحرّى الأسدّ فالأسدّ ، والأولى فالأولى من كلام وعمل ، فيتّقي ويرتقي من حقّ الإيمان إلى حقيقته ، كما نبّه الرسول صلّى اللّه عليه وآله على ذلك الحارثة

وقد سأله : كيف أصبحت يا حارثة ؟ قال : أصبحت مؤمنا حقّا فقال : " إنّ لكلّ حقّ حقيقة ، فما حقيقة إيمانك ؟ " فقال :

عزفت نفسي عن الدنيا فتساوى عندي ذهبها وحجرها ونحو ذلك ، ثم قال : وكأنّي أنظر إلى عرش ربّي بارزا وكأنّ أهل الجنّة في الجنّة ينعّمون وأهل النار في النار يعذّبون ،

فقال عليه السّلام : " عرفت فالزم "

. فهذا آخر درجات الإيمان ، وأوّل درجات الإحسان .

ثم إنّ العبد يرقى ويزداد من النوافل بعد إحكام الفرائض وإتقانها وجمع الهمّ على اللّه وإحضار قلبه فيما يرتكبه للّه ، مع مشاهدة التقصير بالنسبة إلى ما يجب وينبغي ، ثم الإكثار من النوافل ما كان أحبّ إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله ، لكونه كان أحبّ إلى اللّه ، فيدأب عليه ويلازمه لحبّ اللّه فيه ورسوله ، ولأنّه أشدّ جلاء للقلب الذي عليه مدار كلّ ما ذكرنا . ومنتهى جميع ذلك ما أخبر الحقّ به على لسان رسوله

بقوله : " ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه فإذا أحببته كنت سمعه وبصره " الحديث

. وهذا مقام الولاية ، وبعده خصوصيات الولاية التي لا نهاية لها إذ لا نهاية للأكمليّة ، بل بين مرتبة

" كنت سمعه وبصره "

ومرتبة الكمال المختصّ بصاحب أحديّة الجمع – المذكور غير مرّة والمنبّه عليه أيضا منذ قريب – مراتب ، فما ظنّك بدرجات الأكمليّة التي هي وراء الكمال ، فمن جملة ما بين مرتبة

" كنت سمعه وبصره "

وبين مرتبة الكمال . مرتبة النبوّة ، ثم مرتبة الرسالة ، ثم مرتبة الخلافة المقيّدة بالنسبة إلى

أمّة خاصّة ، ثم الرسالة العامّة ، ثم الخلافة العامّة ، ثم الكمال في الجمع ، ثم الكمال المتضمّن للاستخلاف والتوكيل الأتمّ من الخليفة الكامل لربّه سبحانه في كلّ ما كان الحقّ سبحانه قد استخلفه فيه ، مع زيادة ما يختصّ بذات العبد وأحواله فكلّ نبيّ وليّ ولا ينعكس ، وكلّ رسول نبي ولا ينعكس ، وكلّ من قرن برسالته السيف فخليفة ، وليس كلّ من يرسل هذا شأنه ، وكلّ من عمّت رسالته ، عمّت خلافته [إذا منحها بعد الرسالة ، وكلّ من تحقّق بالكمال ، علا على جميع المقامات والأحوال والسلام] وما بعد استخلاف الحقّ والاستهلاك فيه عينا والبقاء حكما مع الجمع بين صفتي التمحّض والتشكيك مرمى لرام .

(84/18)

ومن أراد أن يتفهّم شيئا من أحوال الكامل وسيرته وعلاماته ، فليطالع كتاب مفاتح غيب الجمع وتفصيله الذي ضمّنته التنبيه على هذا وغيره ، وقد فرّقت في هذا الكتاب جملا من هذه الأسرار ، فإن أردت الاطّلاع على مثل هذه الجواهر ، فأمعن التأمّل في هذا الكتاب ، وألحق آخر الكلام بأوّله ، واجمع النكت المبثوثة فيه وما قصد تفريقه من غامضات الأسرار ، تر العجب العجاب . وما يتوهّمه المتأمّل تكرارا فليس كذلك ، وإنّما كلّ ما لا يمكنني التصريح به دفعة واحدة قد أعيد ذكره بتعريف آخر ولقب غير اللقب

الأوّل لأكشف بذلك قناعا من حجبه غير ما كشف من قبل ، اقتداء بربّي وسنن الكمّل من قبلي ، فاجمع وتذكّر واقنع واستبصر ، والله الهادي والمبصّر .

فصل

في بيان سرّ النبوّة وصور إرشادها وغاية سبلها وثمراتها

اعلم ، أنّ للنبوّة صورة وروحا ، ولكلّ واحدة منهما حكم وثمرة ، فصورة النبوة التشريع وهو على ثلاثة أقسام : قسم لازم يختصّ بكلّ من تعبّده الله في نفسه بشريعة عيّنها له يسلك عليها ويعبد ربّه من حيثها . والشريعة : الطريقة ، فافهم ، وقسم يختصّ بكلّ مرسل للإرشاد إلى طائفة خاصّة ، فحكم نبوّته متعدّ لأنّه ومن أرسل إليه من الطوائف شركاء فيما عيّن له ، لكن أمر شريعته لا يعمّ .

والقسم الثالث رسالة نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله فإنّها رسالة مشتملة على جميع ضروب الوحي وجميع صور الشرائع ، وأمرها محيط عام مستمرّ لم يعيّن لها انتهاء ، وإنّما ينقضي حكمها بانخرام نظم نشأتي صورة الكون والزمان الذي من جملته طلوع الشمس من مغربها ، وكفى بذلك عبرة وآية .

أحكام النبوّة

ثم نقول : وللنبوّة من حيث أصلها الظاهر الأثر تماما في شريعتنا حكم كلّي يظهر بتفاريعها الخمسة التي هي : الوجوب ، والندب ، والحظر ، والكراهة ، والإباحة باعتبار ترتّبها وانسحابها على سائر المكلّفين بحسب أحوالهم وأفعالهم وفهومهم .

وأوقاتهم ونشآتهم ، وما تواطؤوا عليه وأنسته عقولهم وألفته طباعهم ألفة يتعذّر عليهم الانفكاك عنها .

وحكم صورة النبوّة حفظ نظام العالم ، ورعاية مصالح الكون للسلوك والترقّي من حيث الصور إلى حيث سعادة السالك المرتقي ، كما مرّ بيانه ولإقامة العدل بين الأوصاف الطبيعيّة واستعمال القوى والآلات البدنيّة فيما يجب وينبغي استعماله ، مع اجتناب طرفي الإفراط والتفريط في الاستعمال والتصرّف بمراقبة الميزان الإلهي الاعتدالي في ذلك والعمل بمقتضاه والفوز أيضا بالنعيم المحسوس الطبيعي في الدار الآخرة أبد الآباد ، وتحصيل الاستعداد الجزئي الوجودي ، لإذعان البدن بجملة قواه للروح القدسي الإلهي والانصباغ بصفته وحكمه وما يستلزمان من الأمور الإلهيّة والفوائد الروحانيّة .

وروح النبوّة : القربة ، وثمرتها : الصفاء والتخلية التامّة ، ثم صحّة المحاذاة ، المستلزمة لمعرفة الحقّ ، وشهوده ، والأخذ منه ، والإخبار عنه ، وإحياء المناسبة الغيبيّة الثابتة بين روح السالك المتشرّع وبين روح النبيّ أيضا ، والأرواح الآتية إليه ، والملقية الوحي الإلهيّ

والتنزّلات العلويّة الظاهرة الحكم والأثر عليه عند تقوية الروح وطهارته ومشاركته ملائكة الوحي ، والإلقاء ، في الدخول تحت دائرة المقام الذي منه يتنزّل الوحي المطلق ، المنقسم على ملائكة الوحي والواصل إلى من وصل [إليه] بواسطة الملك ، والمشاركة أيضا في الدخول تحت حكم الاسم الإلهي الذي له السلطنة على الأمّة المرسل إليها الرسول ، وعلى الملك والرسول أيضا ، من حيث ما هو رسول تلك الأمّة .

(86/18)

فإن كان الرسول هو كامل عصره كنبيّنا صلّى اللّه عليه وآله ، فله شرط آخر وهو أن يصير مرآة لحضرة الوجوب ، والإمكان في مرتبة أحديّة الجمع ، وقد مرّ حديثها .

وإن كانت رسالة الرسول جزئية ، فإنّ رسالته ناتجة وظاهرة عن اسمين : أحدهما الاسم " الهادي " والاسم آخر يتعيّن بحاله وعلمه وشرعته ومنهاجه ، وليس في الرسل من صدرت رسالته عن الاسم " اللّه " الجامع لسائر مراتب الأسماء والصفات ، المستوعب لأحكامها إلّا رسالة نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله فهو عبد اللّه ورسوله ، كما أشار إليه صلّى اللّه عليه وآله .

(87/18)

وحكم النبوّة من حيث روحها تنبيه للاستعدادات بالإخبار عن اللّه وعن أسمائه وصفاته ، والتشويق إليه وإلى ما عنده ، والتعريف بأحوال النفوس والسعادات الروحانيّة واللذّات المعنويّة ، وإمداد الهمم للترقّي إلى ما لم تستقلّ عقول الأمّة بإدراكه دون التعريف الإلهي من طريق الكشف المحقّق والوحي ، لتسمو همم النفوس إلى طلبه ، وتهتمّ في تحصيله من مظنّته ، وتحصيل معرفة كيفيّة التوجّه إلى الحقّ بالقلوب والقوالب أيضا من حيث تبعيّتها لأحكام القلوب حين انصباغها بوصفها ، ومعرفة عبادة الحقّ الذاتيّة والحكميّة الوقتيّة والموطنيّة الحالية ، والتوجّه الجمعي بالسلوك نحوه على الصراط الأسدّ الأقوم الأقرب ، والوجه الأحسن وفهم ما أخبرت عنه سفراؤه والكمّل من صفوته من العلوم والحقائق والأسرار والحكم التي لا تستقلّ عقول الخلق بإدراكها ، والاستشراف عليها ، ومعرفة إرشاد الخلق ، للتوجّه إلى الحقّ التوجّه المستلزم لتحصيل الكمال على الوجه الأسدّ والطريق الأقصد الأصوب ، وهو الطريق الجامع بين معرفة القواطع المجهولة الخفيّة الضرر ، والأسباب المعيّنة الخفيّة المنفعة أيضا ، ليتأتّى طلب كلّ معيّن محمود يحتاج إليه ويستعان به على تحصيل السعادات ، والتحقق بالكمال على الوجه الأحسن الأيسر ، ويتمكّن من الأعراض عن العوائق ، وإزالة ضرر ما اتّصل من أحكامها بالإنسان ، ومعرفة النتائج – التابعة للمضارّ والمنافع – المنبّه عليها ، وما هو منها مؤجّل ومتناه ، وما لا يتقيّد بأجل ، ولا

يحكم عليه بالتناهي ، وإصلاح الأخلاق بتحسين السيرة والزهد فيما سوى المطلوب الحقّ .

وغاية كلّ ذلك ، الفوز بكمال معرفة الحق ، وشهوده الذاتي ، والأخذ عنه ، والتهيّؤ على الدوام لقبول ما يلقيه ويأمر به ويريه ، دون اعتراض ، ولا تثبّط ، ولا إهمال ، ولا تفقّه ولا تأويل يقضي بالتقاعد .

(88/18)

وليراع الأولى فالأولى ، والأجدر فالأجدر من كلّ أمر ، بالقصد أوّلا ، وبأن تصفو مرآة قلبه وحقيقته ثانيا صفاء يستلزم ظهور هذه الأمور كلّها – بل ظهور كلّ شيء – فيها ، وبروزها به – أي بالإنسان – في الوجود على ما كانت عليه في علم الحقّ من الحسن التام المطلق ، الذاتي الأزلي دون تعويق مناف للترتيب الذاتي الإلهي يوجبه صدى محلّ القابل ، أو خداج حاصل بسبب نقص الاستعداد ، واختلال في الهيئة المعنويّة التي لمرآته يقضي بسوء القبول ، الذي هو عبارة عن تغيير صورة كلّ ما ينطبع فيها عمّا كان عليه في نفس الحقّ ، صفة كان من صفاته أو خلقا أو علما أو حالا أو اسما إلهيّا أو صفة من صفاته سبحانه أو فعلا أو كونا مّا من الأكوان .

ومنتهى كلّ ذلك بعد التحقّق بهذا الكمال التوغّل في درجات الأكمليّة توغّلا يستلزم الاستهلاك في اللّه استهلاكا يوجب غيبوبة العبد في غيب ذات ربّه ، وظهور الحقّ عنه في كلّ مرتبة من المراتب الإلهيّة والكونيّة ، بكلّ وصف وحال وأمر وفعل ، ممّا كان ينسب إلى هذا الإنسان من حيث إنسانيّته وكمال الإلهي ، وينسب إلى ربّه من حيث هذا العبد ، ظهورا وقياما يوهم عند أكثر أهل الاستبصار أنّه عنوان الخلافة وحكمها وحالها والأمر بعكس ذلك في نفس الأمر عند اللّه وعند أهل هذا الشهود العزيز المنال .

(89/18)

ومن حصلت له هذه الحالة ، وشاهد اللحمة النسبيّة التي بينه وبين كلّ شيء ، وانتهى إلى أن علم أنّ نسبة الكون كلّه إليه نسبة الأعضاء الآلية والقوى إلى صورته ، ونسبة القرائب الأدنين وتعدّى مقام السفر إلى اللّه ومنه إلى خلقه ، وبقي سفره في اللّه لا إلى غاية ولا أمد ، ثم اتّخذ الحقّ وكيلا مطلقا به عن أمره ، يقول حالئذ : اللهمّ أنت الصاحب في السفر ، والخليفة في الأهل ، وأنت حسبي في سفري فيك ، والعوض عنّي وعن كلّ شيء ، ونعم الوكيل أنت على ما خلّفت ممّا كان مضافا إليّ على سبيل الخصوص من ذات وصفة وفعل ولوازم ، كلّ ذلك ، وما أضفته إليّ أيضا من حيث استخلافك لي على الكون إضافة شاملة

عامّة محيطة ، فقم عنّا بما شئته منّا ، كيف ما شئت ، وفي كلّ ما شئت ، فكفانا أنت عوضا عنّا ، وعن سوانا ، والحمد للّه رب العالمين .

خاتمة وهداية جامعة

(90/18)

اعلم ، أنّ الاستقامة والاعوجاج في الطرق هما بحسب الغايات المقصودة ، والغايات أعلام المبالغ والكمالات النسبيّة المسمّاة مقامات أو منازل ودرجات . وهي – أعني الغايات – تتعيّن بالبدايات ، وبين البدايات والغايات تتعيّن الطرق التي هي في التحقيق أحكام مرتبة البداية التي منها يقع الشروع في السير الذي هو عبارة عن تلبّس السائر بتلك الأحكام والأحوال المختصّة بالبداية والغاية ، جذبا ودفعا ، وأخذا وتركا ، فانصباغه بحكم بعد حكم ، وانتقاله من حالة إلى حالة – مع توحّد عزيمته وجمع همّه على مطلوبه الذي هو قبلة توجّهه وغاية مبتغاه ، واتّصال حكم قصده وطلبه بوجهته دون فترة ولا انقطاع – هو سلوكه ومشيّة هكذا ، حتى يتلبس بكلّ ما يناسبه من الأحوال والأحكام ، ويستوفيها ، فإذا انتهى إلى الغاية هي وجهة مقصده ، فقد استوفى تلك الأحوال والأحكام من حيث تلبّسه بها وتكيّفه بحسبها ، ثم يستأنف أمرا آخر هكذا ، حتى ينتهي إلى الكمال الحقيقي

الذي أهلّ له ذلك السائر كائنا من كان .

ثم نقول : البدايات تتعيّن بأوّليّات التوجّهات ، والتوجّهات تعيّنها البواعث المحرّكة للطلب والسلوك في الطرق ، والطرق إلى معرفة كلّ شيء بحسب وجوه التعرّف المثيرة للبواعث ، والبواعث تتعيّن بحسب حكم إرادة المنبعث فإنّ بواعث كلّ أحد أحكام إرادته ، وشأن الإرادة إظهار التخصيص السابق تعيّن صورته ومرتبته في العلم ، والعلم في نفس الأمر هو نور الحقّ الذاتي . وعلم الكمّل بالنسبة إلى الكمّل ومن شاء اللّه من الأفراد حصّة من علمه سبحانه فإنّ من عرف الأشياء باللّه وحده ، فله نصيب من علم اللّه لأنّه علم الأشياء – التي شاء الحقّ أن يعلمها – بما علمها به اللّه . والتنبيه على ذلك في الكتاب العزيز قوله : وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ و في الحديث " فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي يعقل "

(91/18)

فافهم واستحضر ما نبّهنا عليه منذ قريب في سرّ الاهتداء ، وتذكّره كلّيّا أوّليّا إليّا أزليّا ، والحظ مبدئيّة الأشياء من الحقّ باعتبار تعيّنها في علمه ، ثم بروزها بالإرادة ، وقوله آخرا : وَإِلَى اللَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ ، وارق وانظر وتنزّه ولا تنطق ، وأمعن التأمّل في قوله :

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ تعلم ما نريد – إن شاء الله تعالى – ثم نرجع إلى "

إتمام هذه القاعدة الكلّيّة الدوريّة . فنقول :

والبواعث وإن كانت تتعيّن بالعلم إلى منتهى الدائرة كما بيّنّا فقد تتعيّن أيضا بالنسبة إلى البعض بحسب فهمه أو شعوره أو تذكّره أو حضوره عن استحضار أو دون استحضار .

والحضور كيفما كان عبارة عن استجلاء المعلوم الذي هو عبارة عن صور تعقّلات العالم نفسه في علمه ، بحسب كلّ حالة من أحواله الذاتيّة ، واستجلائه ذاته من حيث هي ، أعني من حيث أحواله .

والتذكّر والشعور والحضور والفهم سبب للانجذاب إلى ما دعت إليه ألسن الدعاة ، ومحدث صفة الإجابة ، وقوّة الجذب ، وأثر الدعاء بحسب ما من الداعي في المدعوّ والجاذب من المجذوب ، وبالعكس أيضا .

والإجابة والانجذاب ممّن هما صفتاه بحسب قوّة المناسبة والشعور ، وغلبة حكم ما به الاتّحاد والاشتراك على ما به الامتياز .

وحاصل جميع ذلك تكميل كلّ بجزء ، وإلحاق فرع بأصل ، ليظهر ويتحقّق كلّ فرد من أفراد مجموع الأمر كلّه بصورة الجمع وحكمه ووصفه ، والمنتهى – بعد صيرورة الفروع أصولا بالتفسير المذكور ، وظهور الواحد في تنوّعات أحوال ذاته أشخاصا وأنواعا

وأجناسا وفصولا – زوال عين الأغيار ، مع بقاء التمييز والاختلاف على الدوام والاستمرار ، وهذا سرّ لا إله إلّا اللّه المشروع ، فافهم وأظنّ أنّك لا تكاد تفهم .

(92/18)

ثم أقول : والحضور المذكور المعرّف المعيّن بالعلم صور البواعث ، وحكمه استجلاء المعلوم لا يتأخّر عنه الاستجلاء ، سواء تعلّق العلم بالمعلوم حال الاستحضار أو كان معلوما من قبل ، لكن منع من دوام ملاحظته غفلة أو ذهول عنه بغيره لإنّ حكم كلّ واحد من الحضور والغيبة لا يعمّ ، بل لا بدّ للإنسان في كلّ حال من حضور مع كذا ، أو غفلة عن كذا ، ولا يظهر حكمهما إلّا بالنسبة والإضافة وهكذا الأمر في المبادئ والغايات إنّما تتعيّنان – كما قلنا – بحسب قصد القاصدين ، وأوّليّات بواعث السائرين ، وإلّا فكلّ غاية بداية لغاية أخرى هذه بدايتها ، فأقوم الصراطات بالنسبة إلى كلّ قاصد غاية مّا يتوخّاها ويقصد التوجه إليها هو الصراط الأسدّ ، الأسلم من الشواغب والآفات ، الأقرب إلى تلك الغاية المقصودة له ، أيّة غاية كانت ، وكلّ صراط لا يكون كذلك ، فهو عنده بالإضافة إلى الصراط المذكور معوّج غير مستقيم .

فظهر أنّ الاستقامة والاعوجاج أيضا ، يتعيّنان بالمقاصد ، فالأمر فيهما – كما في سواهما

– راجع إلى النسب والإضافات فافهم ، فقد أبنت لك الحقائق الأصليّة ، والأسرار العليّة الإلهيّة منتظمة محصورة في أوجز عبارة ، وألطف إيماء وإشارة ، واللّه المرشد .

فصل في الهداية الموعودة

ومضمونها التنبيه على سرّ الدعاء المدرج في قوله تعالى : اهْدِنَا وعلى أشرف الأحوال التي ينبغي أن يكون الإنسان عليها سلوكا ووقوفا وسكونا وظهورا وبطونا ، ما عدا الكمّل .

سرّ الدعاء والإجابة

فلنبدأ بسرّ الدعاء فنقول : " اهدنا " سؤال من العبد ودعاء ، والسؤال والدعاء قد يكون بلسان الظاهر – أعني الصورة – وقد يكون بلسان الروح وبلسان الحال وبلسان المقام ولسان الاستعداد الكلّي الذاتي الغيبي العيني الساري الحكم من حيث الاستعدادات الجزئيّة الوجوديّة التي هي تفاصيله .

(93/18)

والإجابة أيضا على ضروب : إجابة في عين المسؤول ، وبذله على التعيين دون تأخير ، أو بعد مدّة ، وإجابة بمعاوضة في الوقت أيضا . أو بعد مدّة ، وإجابة ثمرتها التكفير ، وقد نبّهت الشريعة على ذلك ، وإجابة بلبّيك أو ما يقوم مقامه .

وكلّ دعاء وسؤال يصدر من الداعي بلسان من الألسنة المذكورة في مقابلته من أصل المرتبة التي يستند إليها ذلك اللسان حسب علم الداعي به ، أو اعتقاده فيه إجابة يستدعيها الداعي من حيث ذلك اللسان ، ويتعيّن بالوصف والحال الغالبين عليه وقت الدعاء .

ولصحّة التصوّر وجودة الاستحضار في ذلك أثر عظيم اعتبره النبيّ صلّى اللّه عليه وآله ، وحرّض عليه

عليّا عليه السّلام لمّا علّمه الدعاء ، و

فيه : " اللّهمّ اهدني وسدّدني " فقال له : " واذكر بهدايتك هداية الطريق ، وبالسداد سداد السهم " ،

فأمره باستحضار هذين الأمرين حال الدعاء ، فافهم هذا ، تلمح كثيرا من أسرار إجابة الحقّ دعاء الرسل والكمّل والأمثل فالأمثل من صفوته ، وأنّ صحّة التصوّر ، واستقامة التوجّه حال الطلب والنداء عند الدعاء شرط قوي في الإجابة .

وممّا ورد ما يؤيّد ما ذكرنا

قوله – عليه الصلاة والسلام – في حديث طويل : " ولو عرفتم اللّه حقّ معرفته ، لزالت بدعائكم الجبال " .

فنبّه على ما ذكرنا . الأنّ الأتّم معرفة بالشيء أصحّ تصوّرا له ، كما نبّهت عليه قبل هذا .

وبيانه : أنّ من تصوّر المنادى المسؤول منه تصوّرا صحيحا عن علم ورويّة سابقين أو حاضرين حال الدعاء ، ثم كلّمه ودعاه ، وسيّما بعد أمره له بالدعاء والتزامه بالإجابة ، فإنّه يجيبه لا محالة . ومن زعم أنّه يقصد مناداة زيد والطلب منه وهو يستحضر غيره ويتوجّه إلى سواه ، ثم لم يجد الإجابة لا يلومنّ إلّا نفسه فإنّه ما نادى الآمر بالدعاء القادر على الإجابة والإسعاف ، وإنّما توجّه إلى ما استحضره في ذهنه وأنشأه من صفات تصوّراته بالحالة الغالبة عليه ، إذ ذاك لا جرم أنّ سؤاله لا يثمر ، وإن أثمر فبشفاعة حسن ظنّه بربّه وشفاعة المعيّة الإلهيّة وحيطته سبحانه لأنّه – تعالى شأنه – مع كلّ تصوّر ومتصوّر ومتصوّر .

فالمتوجّه المحكوم عليه بالخطاء مصيب من وجه ، فهو كالمجتهد المخطئ مأجور غير محروم بالكلّيّة ، فاعلم ذلك وتذكّر ما أسلفناه في هذا الباب ، تصب – إن شاء اللّه –

تتمّة الكلام على هذه الآية بمقتضى الوعد السابق

لا شكّ أنّ لك مستندا في وجودك ، ولا شكّ أنّه أشرف منك ، وسيّما من حيث استنادك إليه فإنّ الرتبة الأولى لها الفعل والغنى ، وللثانية الفقر والانفعال ، فأشرف توجّهاتك نحو مستندك وأشرف أحوالك – من حيث سيرك إليه وقصدك له للقرب منه ، والاحتظاء به ، معرفة وشهودا ومكانة وتمكينا – أن تقصده بقلبك الذي هو أشرف ما فيك ، فإنّه

المتبوع لجملتك بتوجّه مطلق جملي ، لا من حيث نسبة أو اعتبار معيّن علمي أو شهودي أو اعتقادي يستلزم حكما بنفي أو إثبات بصورة جمع أو فرق وسواهما من الاعتبارات المتفرّعة على النفي والإثبات ، كالتنزيه والتشبيه وغيرهما ممّا هو تابع لهما ، ما عدا النسبة الواحدة التي لا يصحّ سير ولا توجّه ولا رجاء ولا طلب بدونها ، وهي نسبة تعلّقك به وتعلّقه بك . أو قل :

(95/18)

تعقّله لك وتعقّلك له من حيث تعيّنه في علمك أو اعتقاد لك ولو ارتفعت هذه النسبة كباقي الاعتبارات ، لم يصحّ السلوك ، ولا الاستناد ولا غيرهما ، ولا تظنّنّ أنّ هذا الحال إنّما هو بالنسبة إلى المحجوب فقط ، بل ذلك ثابت في حقّ العارف المشاهد أيضا فإنّه – ولو بلغ أقصى درجات المعرفة والشهود – لا بدّ وأن يبقى معه اعتبار مبق للتعدّد علما لا عينا ، ولولا ذلك الاعتبار ، لم تثبت مرتبة شاهد ولا مشهود ولا شهود ، ولا كان سير ولا طلب ، ولا بداية ولا غاية ولا طريق ، ولا فقر ولا تحصيل ، ولا توقّع ولا وصول ولا لسان ولا بيان ، ولا رشد ولا رشاد ، ولا ضالّ ولا هاد ، ولا غير ذلك ولا " من هنا " ولا " إلى هنالك " ، فافهم .

ثم إنّ العارف قد يرى هذه النسبة الباقية ، بعين الحقّ ومن حيث هو سبحانه ، لا من حيث نفسه ، ولا بعينه وبحسب مرتبته ، فيحكم بأنّ مشاهدة تلك النسبة الباقية لا تقدح في تجريد التوحيد ، وربما ذهل عنها – لقوّة سلطنة الشهود – أو حجبته سطوة التجلّي عن إدراكها ، لكن عدم إدراكه لها لا ينافي بقاءها في نفس الأمر لأنّ عدم الوجدان لا يفيد عدم الوجود .

(96/18)

وإذا تقرّر هذا وعرفت أنّه لا مندوحة من بقاء نسبة قاضية بامتيازك عنه واحتياجك إليه – ولو فرضت أنّها نسبة تعقّل امتيازك عنه بنفس التعيّن فقط – فاجمع همّك عليه ، وخلّص توجّهك إليه من أصباغ الظنون والاعتقادات والعلوم والمشاهدات وكلّ ما تعيّن منه لك أو لسواك ، أو كان ممّا منعه غيرك وخصّك به دون الخلق وحباك وقابل حضرته – بعد تخليص توجّهك على النحو المذكور – بالإعراض في باطنك عن تعقّل سائر الاعتبارات الوجوديّة والمرتبيّة الإلهيّة الأسمائيّة ، والكونيّة الإمكانيّة إعراض سائل [و] حر عن الانقهار بحكم شيء منها والتعشّق به ، ما عدا تلك النسبة المعيّنة بينك وبينه ، من حيث عينك لا عينه ، فتكون متوجّها إليه من حيث ثبوت شرفه عليك وإحاطته بك وبما

لديك توجّها هيولانيّ الوصف ، معتليا على الصفات والأسماء على ما يعلم نفسه في أكمل مراتب علمه بنفسه وأعلاها وأوّلها نسبة إليها وأولاها دون حصر في قيد أو إطلاق أو تنزيه أو تشبيه ، كما قلنا أو نفيهما ، أو الحصر في الجمع بينهما ، بقلب طاهر أخلص من هذا التوجّه ، قابل لأعظم التجلّيات ولتفني وحدة توجّهك الخالص المحرّض على التجلّي به سائر متعلّقات علمك وإرادتك ، فلا يتعيّن لك معلوم ، ولا مراد ولا حال ولا صفة إلّا توجّهك الذاتي الكلّي المذكور المنزّه عن كلّ تعين . ومتى تعيّن لك أمرا – إلهيّا كان أو كونيّا – كنت – بحسبه وتبعا له من حيث هو ، لا من حيث أنت – بحيث إنّه متى أعرضت عنه عدت إلى حالك الأوّل من الفراغ التامّ بالصفة الهيولانيّة المطلقة المذكورة ، بل وزمان تبعيّتك لما تعيّن لك ، إنّما

(97/18)

تعيّن له من نفسك الأمر المقابل والمماثل له من نسخة وجودك ، فنسبة ذلك الأمر إلى ما تعيّنت نسبة منك نسبة التعيّن إلى المتعيّن ، فإذا قابلت التعيّن بتعيّن مثله – كما بيّن لك – ظهر الجزاء الوفاق ، والعدل التامّ ، وما سوى ما تعيّن منك من ذاتك فباق على إطلاقه ، لا صفة له ولا اسم ولا كيفيّة ولا وسم ولا تعيّن ولا رسم ، كما هو الحقّ سبحانه فإنّه ما تعيّن

من ذاته بالنسبة إلى عرصة الألوهة – التي هي مرتبته – إلّا ما استدعته استعدادات الأعيان المتّصفة بالوجود المنبسط منه وهو – من حيث ما عدا ما استدعته وتعيّن بها وبحسبها – باق على الطلسة الغيبيّة الذاتيّة ، منزّه عن التقييد بصفة أو اسم أو حكم أو حال أو مرتبة أو رسم ، فافهم ، وسل ربّك أن تتحقّق بذلك لتكون على صورته ، وظاهرا بسورته .

وكلّ حال – ينتقل فيها السائرون إلى الله ، الماشون على الصراط المستقيم بنفس تنقّلهم في تلك الأحوال من حال إلى حال ، ومن حكم إلى حكم ، تأثيرا وتأثّرا – هو حكم حالك المطلق المذكور ، كما أنّ مرجع الألوان المختلفة التفصيليّة إلى مطلق اللون الكلّي الذي هو أصلها ، فسير هذا اللون المطلق الذي هو المثال نحو الكمال الخصيص بحقيقته هو بالألوان تنويعا وتفصيلا ، وإتيانا وتوصيلا ، وكمال جميعها في عودها إليه توحّدا وتضوّلا فالمح ما أشرت إليه ، وأضفه إلى ما سلف من أمثاله تعرف غاية الغايات ، وكيفيّة المشي على الصراط المستقيم الخصوصي ، المتصل بأعلى رتب النهايات ، حيث منبع السعادات ومشرع الأسماء الإلهيّة والصفات وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ .

انتهى انتهى . اهـ ﴿إعجاز البيان صـ 247. 284﴾

"فوائد لغوية وإعرابية"

قال ابن عادل :

اهْدِ : صِيغَةُ أمْرٍ ، ومعناها : الدعاءُ ، فقِيلَ معناه : أَرْشِدْنَا .

وقال عَلِيٌّ : وأُبَيٌّ بن كَعْب – رضي الله عنهما – ثبتنَا ؛ كما يُقال للقائِم : قم حتى أعودَ إليك ، أَيْ : دُمْ على ما أنت عليه ، وهذا الدعاء من المؤمنين مع كونهم علَى الهدايَةِ بمعنى التَّثْبيتِ ، وبمعنى طلبِ مزيد الهدَاية ؛ لأنَّ الأَلطافَ والهدايات من الله – تعالى – لا تتناهى على مذهب أَهْلِ السُّنة .

واعلم أن صيغةَ "أَفْعَلْ" تَرِدُ لمعانٍ كثيرةٍ ذكرها الأُصُوليُّونَ .

وقال بعضُهم : إن وردت صيغةُ "أفعل" من الأعلى للأدنى ، قيل فيها : أَمرٌ ، وبالعكس دُعاء ، ومن المُساوي التماسٌ ، وفاعله مستتر وُجُوباً ، لِمَا مَرَّ ، أي : اهْدِ أنت ، و"ن" مفعولٌ أَوَّلٌ ، وهو ضميرٌ متصل يكون للمتكلم مع غيره ، أو المعظّم نفسه ، ويستعملُ في موضع : الرّفع ، والنصب ، والجر ، بلفظ واحد ؛ نحو : "قُمْنَا" ، و"ضَرَبَنَا زَيْدٌ" ، و"مَرَّ بِنَا" ، ولا يشاركه في هذه الخصوصية غيره من الضَّمائر .

وقد زعم بعضُ النَّاسِ أن الياء كذلك ؛ تقولُ : "أكرمني" ، و"مرّبي" ، و"أنت تقومين يا هند" ، و"الياء" في المثال الأوّل منصوبةُ المحلِّ ، وفي الثاني مجرورته ، وفي الثالث مرفوعتهُ

، وهذا ليس بشيءٍ ؛ لأن الياءَ في حالةِ الرفع ، ليست تلك الياء التي في حالة النَّصبِ والجر ؛ لأن الأُولَى للمتكلم ، وهذه المخاطبة المؤنثة .

وقيل : بل يشاركُه لفظُ هُم ؛ تقول : " هم نائمون " و" ضربتهم " و" مررت بهم " ، ف " هم " مرفوعُ المحلِّ ، ومنصوبُهُ ، ومجروره بلفظ واحد ، وهو للغائبين في كل حالٍ ، وهذا وإنْ كان أقربَ منَ الأولِ ، إلاّ أَنَّهُ في حالة الرفع ضميرٌ منفصل ، وفي حالة النصب والجر ضميرٌ متّصل .

فافترقا ، بخلاف " نَا " فإنَّ معناها لا يختلِفُ ، وهي ضمير متصل في الأحوال الثلاثة .

و" الصِّراطَ " مفعولٌ ثانٍ ، و" المستقيم " صِفَتُه ، وقد تبعه في الأربعةِ من العشرة المذكورة .

(99/18)

وأصلُ " هَدَى " أن يتعدّى إلَى الأولِ بنفسه وإلى الثاني بحرفِ الجَرّ ، وهو إما : " إلى " أو " اللام " ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لتهدي إلى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى : 52] ، ﴿ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء : 9] ثم يُتَّسَعُ فيه ، فَيُحْذَفُ الجَرُّ ، فيتعدى بنفسه ، فأصلُ " اهْدِنا الصِّرَاطَ " : إهدنا للصِّراط أو إلى الصّراط ، ثم حذف .

والأمرُ عند البصريين مَبْنِيٌّ وعند الكوفين مُعْرَبٌ ، ويَدَّعُونَ في نحو : " اضْرِبْ " ، أنَّ أصله : " لِتَضْرِبْ " بلامِ الأَمْرِ ، ثم حذف الجازم ، وتبعه حرفُ المُضارعةِ ، وأتي بهمزة الوصل ؛ لأجل الابتداء بالسَّاكن ، وهذا مما لا حاجة إليه ، وللرد عليهم موضعٌ يليق به .

ووزْنُ " اهْدِ " " افْعِ " ؛ حُذِفَتْ لامُه ، وهي الياءُ حملاً [للأمر على المجزوم ، والمجزوم تُحْذَفُ] منه لامه إذا كانت حرف علّة .

ومعنى الهِدايَة : الإرشادُ أو الدلالَةُ ، أو التقدّم .

ومنه هواد الخيل لتقدمها .

قال امرؤُ القَيْسِ : [الطويل]

فَأَلْحَقَنَا بالهَادِيَاتِ وَدُونَهُ . . .

جَوَاحِرُهَا في صَرَّةٍ لَمْ تَزَيَّلِ

أي : المتقدّمات الهَادية لغيرها .

أو التَّبيينُ ؛ نحو : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾

[فصلت : 17] أي : بيّنّا لهم ؛ ونحو : ﴿ أعطى كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هدى ﴾

[طه : 50] ، أيْ : أَلْهَمَهُ لمصالحه .

أو الدعاءُ ؛ كقوله تعالى ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾

[الرعد : 7] ، أيْ دَاعٍ .

وقيل : هو المَيْلُ ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف : 156] والمعنى : بقلوبنا إِلَيْكَ ، وهذا غلط ؛ فإن تَيْك مادةٌ أخْرى من " هَادَ - يَهُودُ " .

وقال الرَّاغِبُ : الهِدَايَةُ : دَلالَةٌ بِلُطْفٍ ، ومنه الْهَدِيَّةُ ، وخصّ ما كان دلالةً بـ " هديت " وما كان إعْطَاءً بـ " أهديت " .

(100/18)

و " الصِّرَاط " : الطَّرِيقُ المستسهلُ ، وبعضُهم لا يقيده بالمستسهلِ ؛ قال [الرجز]

فَضَلَّ عَنْ نَهْجِ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ . . .

ومثله : [الوافر]

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ . . .

إِذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمِ

وقال آخَرُ : [الوافر]

شَحَنَّا أَرْضَهُمْ بِالْخَيْلِ حَتَّى . . .

تَرَكْنَاهُم أَذَلَّ مِنَ الصِّرَاطِ

أَي : الطَّريقِ .

وهو مُشْتَقٌّ من " السَّرْطِ " وهو : الابتِلاَع ؛ إِمَّا لأَنَّ سالكَهُ يَسْتَرِطُه ، أَوْ لأنه يَسْتَرِطُ سَالِكَه ؛ ألا ترى إلى قولهم : قَتَلَ أَرْضاً عَالِمُهَا ، وقَتَلَتْ أَرْضٌ جَاهِلُها ؛ وبهذَيْن الاعتبارَيْن

قال أبو تمام : [الطويل]

رَعَتْهُ الْفَيَافِي بَعْدَ مَا كَانَ حِقْبَةً . . .

رَعَاهَا وَمَاءُ الْمُزْنِ يَنْهَلُ سَاكِبُهْ

وعلى هذا سُمِّيَ الطريقُ لَقَماً ومُلْتَقِماً ؛ لأنه يلتقِمُ سالِكَه ، أو يلتقمُهُ سالِكُه .

وأصله : السِّين : وقد قرأ به قُنْبُل رحمه الله تعالى حيث ورد ، وإنما أُبْدِلَتْ صَاداً ؛ لأجلِ حرفِ الاسْتِعْلاَءِ وإبدالها صاداً مُطَّرد عنده ؛ نحو : " صَقَر " في " سَقَر " ، و " صَلَخ " في " سَلَخ " ، و " أَصْبغ " في " أَسْبَغ " ، و " مُصَيْطر " في " مُسَيْطر " لما بينهما من التَّقارب . وقد تُشَمُّ الصادُ في " الصِّرَاطِ " ونحوه زَايَاً ، وقرأ به خَلَفٌ ، وحَمْزَةُ حيث ورد ، وخَلاَّد : الأَوَّل فقط ، وقد تُقْرأُ زايَاً مَحْضة ، ولم تُرْسَمْ في المصحَفِ إلا بالصَّاد ، مع اختلافٍ في قراءِتهم فيها كما تقدم .

و "الصّراطَ" يُذكّرُ ويُؤَنّثُ: فالتذكيرُ لُغَةُ تَميم، والتّأنيثُ لغةُ "الحِجَازِ"، فإنِ اسْتُعمِلَ مُذكّراً، جمع على "أَفْعِلَة" في القلّةِ، وعلى "فُعُل" في الكَثْرَة، نحو: "حِمَارٍ"، و"أَحْمِرَة" و"حُمُر"، وإنِ اسْتُعْمِلَ مُؤَنثاً، فقياسه أن يجمعَ على "افْعُل": نحو: "ذِرَاع" و"أَذْرُع".

و"المُسْتَقيمَ" اسمُ فَاعِلٍ من استقامَ، بمعنى المُجَرّد، ومعناه: السَّوِيِّ مِنْ غَيْرِ اعْوِجَاج، وأصْلُه: "مُسْتَقْوم" ثم أُعِلّ كإعلالِ "نَسْتَعِيْن" وسيأتي الكلامُ [مُسْتَوْفى] على مادتِه إن شاء الله – تعالى – عند قوله تعالى ﴿ وَيُقِيمُونَ الصلاة ﴾ [البقرة: 3]. انتهى انتهى. اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 203. 207 ﴾.

بتصرف يسير.

(102/18)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة:

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) ﴾

الهداية الإرشاد، وأصلها الإمالة، والمهديُّ من عرف الحق سبحانه، وآثر رضاه، وآمن

به . والأمر في هذه الآية مضمر ؛ فمعناه اهدنا بنا «1» – والمؤمنون على الهداية في الحال – فمعنى السؤال الاستدامة والاستزادة . والصراط المستقيم الطريق الحق وهو ما عليه أهل التوحيد . ومعنى اهدنا أي مِلْ بنا إليك ، وخُذْنا لك ، وكن علينا دليلنا ، ويَسِّرْ إليك سبيلنا ، وأقم لنا هممنا ، واجمع بك همومنا .

فصل : اقطعْ أسرارنا عن شهود الأغيار ، ولوِّحْ في قلوبنا طوالع الأنوار ، وأفْرِدْ قصودنا إليك عن دَنَس الآثار ، ورقِّنا عن منازل الطلب والاستدلال إلى جَمْع ساحات القُرب والوصال .

فصل : حُلْ بيننا وبين مساكنة الأمثال والأشكال ، بما تلاطفنا به من وجود الوصال ، وتكاشفنا به من شهود الجلال والجمال .

فصل : أرْشِدْنَا إلى الحق لئلا نتكل على وسائط المعاملات ، ويقع على وجه التوحيد غبار الظنون وحسبان الإعلال .

---

(1) ويكون المعنى على هذا أقم فينا ما يجعلنا نهتدى به إليك ، ولكن نرجح أن يكون قد وقع خطأ من الناسخ وأن الأصل (اهدنا بك) لأن ذلك يتفق مع مذهب القشيري وغيره من الصوفية حيث يعتبرون كل شيء يقع من العبد مرده إلى الحق سبحانه ، فلا قدرة للعبد – وحده – على معرفة الله ، ولا على الاهتداء إليه ، وتدل الدلائل فيما بعد على ذلك مثل قوله (فنجدك بك) . واما أن يكون الأصل (اهد بنا) أي – كما جاء فيما بعد – مل بنا .

اهدنا الصراط المستقيم أي أزِلْ عنّا ظلمَاتِ أحوالنا لنستضيء بأنوار قُدْسِك عن التفيؤ بظلال طلبنا ، وارفع عنا ظل جهدنا لنستبصر بنجوم جودك ، فنجدك بك .

فصل : اهدنا الصراط المستقيم حتى لا يصحبنا قرين من نزغات الشيطان ووساوسه ، ورفيق من خطرات النفوس وهواجسها ، أو يصدنا عن الوصول تعريج في أوطان التقليد ، أو يحول بيننا وبين الاستبصار ركون لي معتاد من التلقين ، وتستهوينا آفة من نشو أو هوادة ، وظن أو عادة ، وكلل أو ضعف إرادة ، وطمع مالٍ أو استزادة .

فصل : الصراط المستقيم ما عليه من الكتاب والسنة دليل ، وليس للبدعة عليه سلطان ولا إليه سبيل . الصراط المستقيم ما شهدت بصحته دلائل التوحيد ، ونبهت عليه شواهد التحقيق ، الصراط المستقيم ما دَرَجَ عليه سَلَفُ الأمة ، ونطقت بصوابه دلائل العبرة . الصراط المستقيم ما باين الحظوظَ سالكُه ، وفارق الحقوقَ قاصدُه . الصراط المستقيم ما يُفْضِي بسالكه إلى ساحة التوحيد ، ويُشْهِدُ صاحبَه أثرَ العناية والجود ، لئلا يظنّه موجَبٌ (ببذل) المجهود . انتهى انتهى . اهـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 49 .

فصل نفيس للعلامة ابن القيم في مراتب الهداية الخاصة والعامة وهي عشر مراتب .

قال عيه الرحمة :

المرتبة الأولى : مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة بل منه إليه وهذه أعلى مراتبها كما كلم موسى بن عمران صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه قال الله تعالى 4 : 163 ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾

فذكر في أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه وهذا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية ثم أكده بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر (كلم) هو (التكليم) رفعا لما يتوهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام أو إشارة أو تعريف للمعنى النفسي بشيء غير التكليم فأكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز قال الفراء العرب تسمى ما يوصل إلى الإنسان كلاما بأي طريق وصل ولكن لا تحققه بالمصدر فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام كالإرادة يقال فلان أراد إرادة يريدون حقيقة الإرادة ويقال أراد الجدار ولا يقال إرادة لأنه مجاز غير حقيقة هذا كلامه وقال تعالى 7 : 142 ﴿ وَلَمَّا جَاءَ

مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾

وهذا التكليم غير التكليم الأول الذي أرسله به إلى فرعون وفي هذا التكليم

فصل في مراتب الهداية الخاصة والعامة وهي عشر مراتب .

. . .

فصل : في مراتب الهداية الخاصة والعامة وهي عشر مراتب .

(105/18)

المرتبة الأولى : مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة بل منه إليه وهذه أعلى مراتبها كما كلم موسى بن عمران صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه قال الله تعالى 4 : 163 ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾

فذكر في أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه وهذا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية ثم أكده بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر (كلم) هو (التكليم) رفعا لما يتوهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام أو إشارة أو تعريف للمعنى النفسي بشيء غير التكليم فأكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز قال الفراء العرب تسمى

ما يوصل إلى الإنسان كلاما بأي طريق وصل ولكن لا تحققه بالمصدر فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام كالإرادة يقال فلان أراد إرادة يريدون حقيقة الإرادة ويقال أراد الجدار ولا يقال إرادة لأنه مجاز غير حقيقة هذا كلامه وقال تعالى 7 : 142 ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾

وهذا التكليم غير التكليم الأول الذي أرسله به إلى فرعون وفي هذا التكليم الثاني سأل النظر لا في الأول وفيه أعطى الألواح وكان عن مواعدة من الله له والتكليم الأول لم يكن عن مواعدة وفيه قال الله له 7 : 143 ﴿ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي ﴾

أي بتكليمي لك بإجماع السلف .

(106/18)

وقد أخبر سبحانه في كتابه أنه ناداه وناجاه فالنداء من بعد والنجاء من قرب تقول العرب : إذا كبرت الحلقة فهو نداء أو نجاء وقال له أبوه آدم في محاجته " أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده ؟ " وكذلك يقوله له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلى ربه وكذلك في حديث الإسراء في رؤية موسى في السماء السادسة أو السابعة على

اختلاف الرواية قال : " وذلك بتفضيله بكلام الله " ولو كان التكليم الذي حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء لم يكن لهذا التخصيص به في هذه الأحاديث معنى ولا كان يسمى (كليم الرحمن) وقال تعالى 42 : 51 ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولَ ﴾

فيوحي بإذنه ما يشاء ففرق بين تكليم الوحي والتكليم بإرسال الرسول والتكليم من وراء حجاب .

فصل

المرتبة الثانية : مرتبة الوحي المختص بالأنبياء قال الله تعالى 4 : 126 ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾

وقال : 42 : 51 ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾

الآية فجعل الوحي في هذه الآية قسما من أقسام التكليم وجعله في آية النساء قسيما للتكليم وذلك باعتبارين فإنه قسيم التكليم الخاص الذي هو بلا واسطة وقسم من التكليم العام الذي هو إيصال المعنى بطرق متعددة .

والوحي في اللغة : هو الإعلام السريع الخفي ويقال في فعله : وَحَى وأوحى قال رؤية وَحَى لها القرار فاستقرت وهو أقسام كما سنذكره .

فصل

المرتبة الثالثة : إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري فيوحى إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه .

فهذه المراتب الثلاث خاصة بالأنبياء لا تكون لغيرهم .

(107/18)

ثم هذا الرسول الملكي قد يتمثل للرسول البشرى رجلا يراه عيانا ويخاطبه وقد يراه على صورته التي خلق عليها وقد يدخل فيه الملك ويوحى إليه ما يوحيه ثم يفصم عنه أي يقلع والثلاثة حصلت لنبينا صلى الله عليه وسلم .

فصل

المرتبة الرابعة : مرتبة التحديث وهذه دون مرتبة الوحي الخاص وتكون دون مرتبة الصديقين كما كانت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنه كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في هذه الأمة فعمر بن الخطاب " .

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية رحمه الله يقول : جزم بأنهم كائنون في الأمم قبلنا وعلق وجودهم في هذه الأمة ب (إن) الشرطية مع أنها أفضل الأمم لاحتياج الأمم قبلنا إليهم واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته فلم يحوج الله الأمة بعده إلى محدث

ولا ملهم ولا صاحب كشف ولا منام فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها .

والمحدّث : هو الذي يحدث في سره وقلبه بالشيء فيكون كما يحدث به .

قال شيخنا : والصديق أكمل من المحدث لأنه استغنى بكمال صديقيته

ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف فإنه قد سلم قلبه كله وسره وظاهره وباطنه

للرسول فاستغنى به عما منه .

قال : وكان هذا المحدث يعرض ما يحدث به على ما جاء به الرسول فإن وافقه قبله وإلا رده

فعلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث .

(108/18)

قال : وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات " حدثني قلبي عن ربي " فصحيح

أن قلبه حدثه ولكن عمّن ؟ عن شيطانه أو عن ربه ؟ فإذا قال : " حدثني قلبي عن ربي "

كان مسندا الحديث إلى من لم يعلم أنه حدثه به وذلك كذب قال : " ومحدث الأمة لم يكن

يقول ذلك ولا تفوه به يوما من الدهر وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك بل كتب كاتبه يوما هذا

ما أرى الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فقال لا امحه واكتب هذا ما رأى عمر بن الخطاب

فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمن عمر والله ورسوله منه بريء " وقال في الكلالة

: " أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان " فهذا قول المحدث بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم وأنت ترى الاتحادي والحلولي والإباحي الشطاح والسماعي : مجاهر بالقحة والفرية يقول : " حدثني قلبي عن ربي " .

فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين وأعط كل ذي حق حقه ولا تجعل الزغل والخالص شيئا واحدا .

فصل

(109/18)

المرتبة الخامسة : مرتبة الإفهام قال الله تعالى 79 ، 78 : 21 ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾

فذكر هذين النبيين الكريمين وأثنى عليهما بالعلم والحكم وخص سليمان بالفهم في هذه الواقعة المعينة وقال على ابن أبي طالب وقد سئل : " هل خصكم رسول الله بشيء دون الناس ؟ " فقال : " لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه وما في هذه الصحيفة وكان فيها العقل وهو الديات وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر " وفي

كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما " والفهم الفهم فيما أدلى إليك " فالفهم نعمة من الله على عبده ونور يقذفه الله في قلبه يعرف به ويدرك مالا يدركه غيره ولا يعرفه فيفهم من النص مالا يفهمه غيره مع استوائهما في حفظه وفهم أصل معناه . فالفهم عن الله ورسوله عنوان الصديقية ومنشور الولاية النبوية وفيه تفاوتت مراتب العلماء حتى عد ألف بواحد فانظر إلى فهم ابن عباس وقد سأله عمر ومن حضر من أهل بدر وغيرهم عن سورة ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾

وما خص به ابن عباس من فهمه منها " أنها نعيُ الله سبحانه نبيه إلى نفسه " وإعلامه بحضور أجله وموافقة عمر له على ذلك وخفائه عن غيرهما من الصحابة وابن عباس إذ ذاك أحدثهم سنا وأين تجد في هذه السورة الإعلام بأجله لولا الفهم الخاص ؟ ويدق هذا حتى يصل إلى مراتب تتقاصر عنها أفهام أكثر الناس فيحتاج مع النص إلى غيره ولا يقع الاستغناء بالنصوص في حقه وأما في حق صاحب الفهم : فلا يحتاج مع النصوص إلى غيرها .

فصل

المرتبة السادسة : مرتبة البيان العام وهو تبيين الحق وتمييزه من الباطل بأدلته وشواهده وأعلامه بحيث يصير مشهودا للقلب كشهود العين للمرئيات .

وهذه المرتبة هي حجة الله على خلقه التي لا يعذب أحدا ولا يضله إلا بعد وصوله إليها قال الله تعالى 9 : 115 ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ﴾

فهذا الإضلال عقوبة منه لهم حين بين لهم فلم يقبلوا ما بينه لهم ولم يعملوا به فعاقبهم بأن أضلهم عن الهدى وما أضل الله سبحانه أحدا قط إلا بعد هذا البيان .

وإذا عرفت هذا عرفت سر القدر وزالت عنك شكوك كثيرة وشبهات في هذا الباب وعلمت حكمة الله في إضلاله من يضله من عباده والقرآن يصرح بهذا في غير موضع كقوله 61 : 5 ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾

4 : 155 ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾

فالأول : كفر عناد والثاني : كفر طبع وقوله 6 : 110 ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

فعاقبهم على ترك الإيمان به حين تيقنوه وتحققوه بأن قلب أفئدتهم وأبصارهم فلم يهتدوا له .

فتأمل هذا الموضع حق التأمل فإنه موضع عظيم .

وقال تعالى 41 : 17 ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾

فهذا هدى بعد البيان والدلالة وهو شرط لا موجب فإنه إن لم يقترن به هدى آخر بعده لم يحصل به كمال الاهتداء وهو هدى التوفيق والإلهام.

وهذا البيان نوعان: بيان بالآيات المسموعة المتلوة وبيان بالآيات المشهودة المرئية وكلاهما أدلة وآيات على توحيد الله وأسمائه وصفاته وكماله وصدق ما أخبرت به رسله عنه ولهذا يدعو عباده بآياته المتلوة إلى التفكير في آياته المشهودة

(111/18)

ويحضهم على التفكر في هذه وهذه وهذا البيان هو الذي بعثت به الرسل وجعل إليهم وإلى العلماء بعدهم وبعد ذلك يضل الله من يشاء قال الله تعالى 64 : 4 ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ فالرسل تبين والله هو الذي يضل من يشاء ويهدي من يشاء بعزته وحكمته.

فصل

المرتبة السابعة: البيان الخاص وهو البيان المستلزم للهداية الخاصة وهو بيان تقارنه العناية والتوفيق والاجتباء وقطع أسباب الخذلان وموادها عن القلب فلا تتخلف عنه الهداية ألبتة قال تعالى في هذه المرتبة 16 : 37 ﴿ إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ

يُضِلّ ﴾

وقال : 38 : 56 ﴿ إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾

فالبيان الأول شرط وهذا موجب .

فصل

المرتبة الثامنة : مرتبة الإسماع قال الله تعالى 23 : 8 ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾

وقد قال تعالى 35 : 22 ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ، وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ ، وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ ، إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ، إِنْ أَنْتَ إِلاَّ نَذِيرٌ ﴾

وهذا الإسماع أخص من إسماع الحجة والتبليغ فإن ذلك حاصل لهم وبه قامت الحجة عليهم لكن ذاك إسماع الآذان وهذا إسماع القلوب فإن الكلام له لفظ ومعنى وله نسبة إلى الآذان والقلب وتعلق بهما فسماع لفظه حظ الأذن وسماع حقيقة معناه ومقصوده حظ القلب فإنه سبحانه نفى عن الكفار سماع المقصود والمراد الذي هو حظ القلب وأثبت لهم سماع الألفاظ الذي هو حظ الأذن

في قوله 21 : 2 ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ، لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴾

وهذا السماع لا يفيد السامع إلا قيام الحجة عليه أو تمكنه منها .

وأما مقصود السماع وثمرته والمطلوب منه فلا يحصل مع لهو القلب وغفلته وإعراضه بل يخرج السامع قائلا للحاضر معه 16 : 47 ﴿ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ .

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإفهام : أن هذه المرتبة إنما تحصل بواسطة الأذن ومرتبة الإفهام أعم فهي أخص من مرتبة الفهم من هذا الوجه ومرتبة الفهم أخص من وجه آخر وهي أنها تتعلق بالمعنى المراد ولوازمه ومتعلقاته وإشاراته ومرتبة السماع مدارها على إيصال المقصود بالخطاب إلى القلب ويترتب على هذا السماع سماع القبول .

فهو إذن ثلاث مراتب : سماع الأذن وسماع القلب وسماع القبول والإجابة .

فصل

المرتبة التاسعة : مرتبة الإلهام قال تعالى 8 ، 7 : 91 ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : لحصير بن منذر الخزاعي لما أسلم " قل اللهم ألهمني

رشدي وقني شر نفسي " .

وقد جعل صاحب المنازل (الإلهام) هو مقام المحدثين قال وهو فوق مقام الفراسة لأن الفراسة ربما وقعت نادرة واستصعبت على صاحبها وقتا أو استعصت عليه والإلهام لا يكون إلا في مقام عتيد .

قلت : التحديث أخص من الإلهام فإن الإلهام عام للمؤمنين بحسب إيمانهم فكل مؤمن فقد ألهمه الله رشده الذي حصل له به الإيمان فأما التحديث : فالنبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : " إن يكن في هذه الأمة أحد فعمر " يعني من المحدثين فالتحديث إلهام خاص وهو الوحي إلى غير الأنبياء

(113/18)

إما من المكلفين كقوله تعالى 28 : 7 ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾

وقوله 5 : 111 ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي ﴾

وإما من غير المكلفين كقوله تعالى 16 : 29 ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾

فهذا كله وحي إلهام .

وأما جعله فوق مقام الفراسة : فقد احتج عليه بأن الفراسة ربما وقعت نادرة كما تقدم والنادر لا حكم له وربما استعصت على صاحبها واستصعبت عليه فلم تطاوعه والإلهام لا يكون إلا في مقام عتيد يعني في مقام القرب والحضور .

والتحقيق في هذا : أن كل واحد من (الفراسة) و(الإلهام) ينقسم إلى عام وخاص وخاص كل واحد منهما فوق عام الآخر وعام كل واحد قد يقع كثيرا وخاصة قد يقع نادرا ولكن الفرق الصحيح أن الفراسة قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل وأما الإلهام فموهبة مجردة لا تنال بكسب ألبتة .

فصل

قال : وهو على ثلاث درجات .

الدرجة الأولى : نبأ يقع وحيا قاطعا مقرونا بسماع إذ مطلق النبأ الخبر الذي له شأن فليس كل خبر نبأ وهو نبأ خبر عن غيب معظم .

ويريد بالوحي والإلهام : الإعلام الذي يقطع من وصل إليه بموجبه إما بواسطة سمع أو هو الإعلام بلا واسطة .

قلت : أما حصوله بواسطة سمع فليس ذلك إلهاما بل هو من قبيل الخطاب وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء وهو الذي خص به موسى إذ كان المخاطب هو الحق عز وجل .

وأما ما يقع لكثير من أرباب الرياضات من سماع : فهو من أحد وجوه ثلاثة لا رابع لها

أعلاها أن يخاطبه الملك خطابا جزئيا فإن هذا يقع لغير الأنبياء فقد كانت الملائكة تخاطب عمران بن حصين بالسلام فلما اكتوى تركت خطابه فلما ترك الكي عاد إليه خطاب ملكي وهو نوعان .

أحدها : خطاب يسمعه بأذنه وهو نادر بالنسبة إلى عموم المؤمنين .

(114/18)

والثاني : خطاب يلقى في قلبه يخاطب به الملك روحه كما في الحديث المشهور " إن للملك لمّة بقلب ابن آدم وللشيطان لمة فلمة الملك : إيعاد بالخير وتصديق بالوعد ولمة الشيطان : إيعاد بالشر وتكذيب بالوعد " ثم قرأ 2 : 268 ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً ﴾

وقال تعالى 8 : 12 ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾

قيل في تفسيرها : قوّوا قلوبهم وبشروهم بالنصر وقيل : احضروا معهم القتال والقولان حق فإنهم حضروا معهم القتال وثبتوا قلوبهم .

ومن هذا الخطاب : واعظ الله عز وجل في قلوب عباده المؤمنين كما في جامع الترمذي ومسند أحمد من حديث النواس بن سمعان عن النبي صلى الله عليه وسلم " إن الله تعالى

ضرب مثلا : صراطا مستقيما وعلى كنفتي الصراط سوران لهما أبواب مفتحة وعلى الأبواب ستور مرخاة وداع يدعو على رأس الصراط وداع يدعو فوق الصراط فالصراط المستقيم الإسلام والسوران حدود الله والأبواب المفتحة محارم الله فلا يقع أحد في حد من حدود الله حتى يكشف الستر والداعي على رأس الصراط كتاب الله والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن " فهذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة .

وأما وقوعه بغير واسطة فمما لم يتبين بعد والجزم فيه بنفي أو إثبات موقوف على الدليل والله أعلم .

فصل

النوع الثاني من الخطاب المسموع : خطاب الهواتف من الجان وقد يكون المخاطب جنيا مؤمنا صالحا وقد يكون شيطانا وهذا أيضا نوعان .

أحدهما : أن يخاطبه خطابا يسمعه بأذنه .

والثاني : أن يلقى في قلبه عند ما يلمّ به ومنه وعده وتمنيته حين يعد الإنسى ويمنّيه ويأمره وينهاه كما قال تعالى 4 : 120 ﴿ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً ﴾ وقال ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ﴾

وللقلب من هذا الخطاب نصيب وللأذن أيضا منه نصيب والعصمة منتفية إلا عن الرسل ومجموع الأمة .

فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحماني أو ملكي ؟ بأي برهان ؟ أو بأي دليل ؟

والشيطان يقذف في النفس وحيه ويلقى في السمع خطابه فيقول المغرور المخدوع " قيل لي وخوطبت " صدقت لكن الشأن في القائل لك والمخاطب وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لغيلان بن سلمة وهو من الصحابة لما طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه " إني لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك " فمن يأمن القراء بعدك يا شهر ؟ .

فصل

النوع الثالث : خطاب حالي تكون بدايته من النفس وعوده إليها فيتوهمه من خارج وإنما هو من نفسه منها بدا وإليها يعود . وهذا كثيرا ما يعرض للسالك فيغلط فيه ويعتقد أنه خطاب من الله كلمه به منه إليه وسبب غلطه : أن اللطيفة المدركة من الإنسان إذا صفت بالرياضة وانقطعت علقها عن الشواغل الكثيفة : صار الحكم لها بحكم استيلاء الروح والقلب على

البدن ومصير الحكم لهما فتنصرف عناية النفس والقلب إلى تجريد المعاني التي هي متصلة بهما وتشتد عناية الروح بها وتصير في محل

تلك العلائق والشواغل فتملأ القلب فتصرف تلك المعاني إلى المنطق والخطاب القلبي الروحي بحكم العادة ويتفق تجرد الروح فتتشكل تلك المعاني للقوة السامعة بشكل الأصوات المسموعة وللقوة الباصرة بشكل الأشخاص المرئية فيرى صورها ويسمع الخطاب وكله في نفسه ليس في الخارج منه شيء ويحلف أنه رأى وسمع وصدق لكن رأى وسمع في الخارج أو في نفسه ؟ ويتفق ضعف التمييز وقلة العلم واستيلاء تلك المعاني على الروح وتجردها عن الشواغل .

(116/18)

فهذه الوجوه الثلاثة هي وجوه الخطاب ومن سمع نفسه غيرها فإنما هو غرور وخدع وتلبيس وهذا الموضع مقطع القول وهو من أجل المواضع لمن حققه وفهمه والله الموفق للصواب .

فصل

قال " الدرجة الثانية : إلهام يقع عيانا وعلامة صحته أنه لا يخرق سترا ولا يجاوز حدا ولا

يخطىء أبدا " .

الفرق بين هذا وبين الإلهام في الدرجة الأولى أن ذلك علم شبيه بالضروري الذي لا يمكن دفعه عن القلب وهذا معاينة ومكاشفة فهو فوقه في الدرجة وأتم منه ظهورا ونسبته إلى القلب نسبة المرئي إلى العين وذكر له ثلاث علامات .

إحداها " أنه لا يخرق سترا " أي صاحبه إذا كوشف بحال غير المستور عنه لا يخرق ستره ويكشفه خيرا كان أو شرا أو أنه لا يخرق ما ستره الله من نفسه عن الناس بل يستر نفسه ويستر من كوشف بحاله .

الثانية " أنه لا يجاوز حدا " يحتمل وجهين .

أحدهما : أنه لا يتجاوز به إلى ارتكاب المعاصي وتجاوز حدود الله مثل الكهان وأصحاب الكشف الشيطاني .

الثاني : أنه لا يقع على خلاف الحدود الشرعية مثل أن يتجسس به على العورات التي نهى الله عن التجسس عليها وتتبعها فإذا تتبعها وقع عليها بهذا الكشف فهو شيطاني لا رحماني .

الثالثة : أنه لا يخطىء أبدا بخلاف الشيطاني فإن خطأه كثير كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن صائد " ما ترى ؟ قال : أرى صادقا وكاذبا فقال : لبّس عليك " فالكشف الشيطاني لا بد أن يكذب ولا يستمر صدقه ألبتة .

فصل

قال " الدرجة الثالثة : إلهام يجلو عين التحقيق صرفا وينطق عن عين الأزل محضا والإلهام غاية تمتنع الإشارة إليها " .

(117/18)

عين التحقيق عنده : هي الفناء في شهود الحقيقة بحيث يضمحل كل ما سواها في ذلك الشهود وتعود الرسوم أعداما محضة فالإلهام في هذه الدرجة يجلو هذا العين للملهم صرفا بحيث لا يمازجها شيء من إدراك العقول ولا الحواس فإن كان هناك إدراك عقلي أو حسي لم يتمحض جلاء عين الحقيقة والناطق عن هذا الكشف عندهم : لا يفهم عنه إلا من هو معه ومشارك له وعند أرباب هذا الكشف : أن كل الخلق عنه في حجاب وعندهم : أن العلم والعقل والحال حجب عليه وأن خطاب الخلق إنما يكون على لسان الحجاب وأنهم لا يفهمون لغة ما وراء الحجاب من المعنى المحجوب فلذلك تمتنع الإشارة إليه والعبارة عنه فإن الإشارة والعبارة إنما يتعلقان بالمحسوس والمعقول وهذا أمر وراء الحس والعقل .

وحاصل هذا الإلهام : أنه إلهام ترتفع معه الوسائط وتضمحل وتعدم لكن في الشهود لا في الوجود وأما الاتحادية القائلون بوحدة الوجود : فإنهم يجعلون ذلك

اضمحلالا وعدما في الوجود ويجعلون صاحب المنازل منهم وهو بريء منهم عقلا ودينا وحالا ومعرفة والله أعلم.

فصل

المرتبة العاشرة من مراتب الهداية: الرؤيا الصادقة وهي من أجزاء النبوة كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة".

وقد قيل في سبب هذا التخصيص المذكور: إن أول مبتدأ الوحي كان هو الرؤيا الصادقة وذلك نصف سنة ثم انتقل إلى وحي اليقظة مدة ثلاث وعشرين سنة من حين بعث إلى أن توفي صلوات الله وسلامه عليه فنسبة مدة الوحي في المنام من ذلك جزء من ستة وأربعين جزءا وهذا حسن لولا ما جاء في الرواية الأخرى الصحيحة "إنها جزء من سبعين جزءا".

وقد قيل في الجمع بينهما إن ذلك بحسب حال الرائي فإن رؤيا الصديقين من ستة وأربعين ورؤيا عموم المؤمنين الصادقة من سبعين والله أعلم.

والرؤيا : مبدأ الوحي وصدقها بحسب صدق الرائي وأصدق الناس رؤيا أصدقهم حديثا وهي عند اقتراب الزمان لا تكاد تخطىء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لبعد العهد بالنبوة وآثارها فيتعوض المؤمنون بالرؤيا وأما في زمن قوة نور النبوة ففي ظهور نورها وقوته ما يغني عن الرؤيا .

ونظير هذا الكرامات التي ظهرت بعد عصر الصحابة ولم تظهر عليهم لاستغنائهم عنها بقوة إيمانهم واحتياج من بعدهم إليها لضعف إيمانهم وقد

نص أحمد على هذا المعنى وقال عبادة بن الصامت : " رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في المنام " وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم " لم يبق من النبوة إلا المبشرات قيل : وما المبشرات يا رسول الله ؟ قال : الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له " وإذا تواطأت رؤيا المسلمين لم تكذب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه لما أروا ليلة القدر في العشر الأواخر قال : " أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر فمن كان منكم متحريها فليتحرها في العشر الأواخر من رمضان " .

والرؤيا كالكشف منها رحماني ومنها نفساني ومنها شيطاني وقال النبي صلى الله عليه وسلم " الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ورؤيا تحزين من الشيطان ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه في اليقظة فيراه في المنام " .

والذي هو من أسباب الهداية هو الرؤيا التي من الله خاصة .

ورؤيا الأنبياء وحي فإنها معصومة من الشيطان وهذا باتفاق الأمة ولهذا أقدم الخليل على ذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام بالرؤيا .

وأما رؤيا غيرهم : فتعرض على الوحي الصريح فإن وافقته وإلا لم يعمل بها فإن قيل فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقة أو تواطأت ؟ .

قلنا : متى كانت كذلك استحال مخالفتها للوحي بل لا تكون إلا مطابقة له منبهة عليه أو منبهة على اندراج قضية خاصة في حكمه لم يعرف الرائي اندراجها فيه فيتنبه بالرؤيا على ذلك ومن أراد أن تصدق رؤياه فليتحر الصدق

(119/18)

وأكل الحلال والمحافظة على الأمر والنهي ولينم على طهارة كاملة مستقبل القبلة ويذكر الله حتى تغلبه عيناه فإن رؤياه لا تكاد تكذب ألبتة .

وأصدق الرؤيا : رؤيا الأسحار فإنه وقت النزول الإلهي واقتراب الرحمة والمغفرة وسكون الشياطين وعكسه رؤيا العتمة عند انتشار الشياطين والأرواح الشيطانية وقال عبادة بن الصامت رضي الله عنه " رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في المنام " .

وللرؤيا ملك موكل بها يريها العبد في أمثال تناسبه وتشاكله فيضربها لكل أحد بحسبه وقال

مالك : " الرؤيا من الوحي وحى " وزجر عن تفسيرها بلا علم وقال : " أتتلاعب بوحي الله ؟ " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مدارج السالكين حـ 1 صـ 52.37 ﴾

(120/18)

قوله تعالى ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7) ﴾

فصل

قال الفخر :

فصل في تفسير قوله ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾

، وفيه فوائد

معنى قوله (صراط الذين أنعمت عليهم) :

الفائدة الأولى : في حد النعمة ، وقد اختلف فيها ، فمنهم من قال إنها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ، ومنهم من يقول : المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ، قالوا وإنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر ، وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر ، والحق أن هذا القيد غير معتبر ، لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظوراً ، لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق

الذنب والعقاب ، فأي امتناع في اجتماعهما ؟ ألا ترى أن الفاسق يستحق بإنعامه الشكر ، والذم بمعصية الله ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك .

ولنرجع إلى تفسير الحد المذكور فنقول : أما قولنا " المنفعة " فلأن المضرة المحضة لا تكون نعمة ، وقولنا " المفعولة على جهة الإحسان " لأنه لو كان نفعاً حقاً وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة ، وذلك كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها .

إذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع : الفرع الأول : اعلم أن كل ما يصل إلى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى : ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ [النحل : 53] ثم أن النعمة على ثلاثة أقسام : أحدها : نعمة تفرد لله بإيجادها ، نحو أن خلق ورزق .

(121/18)

وثانيها : نعمة وصلت من جهة غير الله في ظاهر الأمر ، وفي الحقيقة فهي أيضاً إنما وصلت من الله تعالى ، وذلك لأنه تعالى هو الخالق لتلك النعمة ، والخالق لذلك المنعم ، والخالق لداعية الأنعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم ، إلا أنه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكوراً ، ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال :

﴿ أَنِ اشكر لِى ولوالديك إِلَىَّ المصير ﴾

[لقمان : 14] فبدأ بنفسه تنبيهاً على أن إنعام الخلق لا يتم إلا بإنعام الله ، وثالثها : نعم وصلت من الله إلينا بسبب طاعتنا ، وهي أيضاً من الله تعالى ؛ لأنه لولا أن الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات وأعاننا عليها وهدانا إليها وأزاح الأعذار عنا وإلا لما وصلنا إلى شيء منها ، فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى .

الفرع الثاني : أن أول نعم الله على العبيد هو أن خلقهم أحياء ، ويدل عليه العقل والنقل أما العقل فهو أن الشيء لا يكون نعمة إلا إذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ، ولا يمكن الانتفاع به إلا عند حصول الحياة ، فإن الجماد والميت لا يمكنه أن ينتفع بشيء ، فثبت أن أصل جميع النعم هو الحياة ، وأما النقل فهو أنه تعالى قال : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنتُمْ أمواتا فأحياكم ﴾

[البقرة : 28] ثم قال عقيبه : ﴿ هُوَ الذى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأرض جَمِيعاً ﴾

[البقرة : 29] فبدأ بذكر الحياة ، وثنى بذكر الأشياء التي ينتفع بها ، وذلك يدل على أن أصل جميع النعم هو الحياة .

الفرع الثالث : اختلفوا في أنه هل لله تعالى نعمة على الكافر أم لا ؟ فقال بعض أصحابنا : ليس لله تعالى على الكافر نعمة ، وقالت المعتزلة : لله على الكافر نعمة دينية ، ونعمة دنيوية واحتج الأصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول : أما القرآن فآيات .

إحداها : قوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

وذلك لأنه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله تعالى : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

ولو كان كذلك لكان قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

طلباً لصراط الكفار ، وذلك باطل ، فثبت بهذه الآية أنه ليس لله نعمة على الكفار ، فإن

قالوا : إن قوله الصراط يدفع ذلك ، قلنا : إن قولنا : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

بدل من قوله : ﴿ الصراط المستقيم ﴾

فكان التقدير اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ، وحينئذٍ يعود المحذور المذكور .

والآية الثانية : قوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَحْسَبَنَّ الذين كَفَرُواْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْمَاً ﴾

[آل عمران : 178] وأما المعقول فهو أن نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام

قليلة كالقطرة في البحر ، ومثل هذا لا يكون نعمة ، بدليل أن من جعل السم في الحلواء لم يعد

النفع الحاصل منه نعمة لأجل أن ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير ، فكذا

ههنا .

وأما الذين قالوا إن لله على الكافر نعماً كثيرة فقد احتجوا بآيات : إحداها : قوله تعالى :

﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربَّكُمُ الذى خَلَقَكُمْ والذين مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الذى جَعَلَ لَكُمُ الأرض فِرَاشاً والسماء بِنَاء ﴾

[البقرة : 21 ، 22] فنبه على أنه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة .

وثانيها : قوله : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بالله وكُنتُمْ أمواتا فأحياكم ﴾

[البقرة : 28] ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم .

وثالثها : قوله تعالى : ﴿ يا بنى إسراءيل اذكروا نِعْمَتِيَ التى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾

[البقرة : 40] ورابعها : قوله تعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشكور ﴾

[سبأ : 13] وقول إبليس : ﴿ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكرين ﴾

[الأعراف : 17] ولو لم تحصل النعم لم يلزم الشكر .

ولم يلزم من عدم إقدامهم على الشكر محذور ؛ لأن الشكر لا يمكن إلا عند حصول النعمة .

الفائدة الثانية : قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

يدل على إمامة أبي بكر رضي الله عنه ؛ لأنا ذكرنا أن تقدير الآية : اهدنا صراط الذين

أنعمت عليهم والله تعالى قد بين في آية أخرى أن الذين أنعم الله عليهم من هم فقال :

﴿ فأولئك مَعَ الذين أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مّنَ النبيين والصديقين ﴾

[النساء : 69] ؛ الآية ولا شك أن رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فكان معنى الآية أن الله أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها أبو بكر الصديق وسائر الصديقين ، ولو كان أبو بكر ظالماً لما جاز الاقتداء به ، فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على إمامة أبي بكر رضي الله عنه .

الفائدة الثالثة : قوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

يتناول كل من كان لله عليه نعمة ، وهذه النعمة إما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين ، ولما بطل الأول ثبت أن المراد منه نعمة الدين ، فنقول : كل نعمة دينية سوى الإيمان فهي مشروطة بحصول الإيمان ، وأما النعمة التي هي الإيمان فيمكن حصولها خالياً عن سائر النعم الدينية ، وهذا يدل على أن المراد من قوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

هو نعمة الإيمان ، فرجع حاصل القول في قوله : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم أنه طلب لنعمة الإيمان ، وإذا ثبت هذا الأصل فنقول : يتفرع عليه أحكام :

الحكم الأول : أنه لما ثبت أن المراد من هذه النعمة نعمة الإيمان ، ولفظ الآية صريح في أن الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ؛ ثبت أن خالق الإيمان والمعطي للإيمان هو الله تعالى ، وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ، ولأن الإيمان أعظم النعم ، فلو كان فاعله هو العبد لكان إنعام العبد أشرف وأعلى من إنعام الله ، ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكر إنعامه في معرض التعظيم .

الحكم الثاني : يجب أن لا يبقى المؤمن مخلداً في النار ، لأن قوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ مذكور في معرض التعظيم لهذا الإنعام ، ولو لم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم .

الحكم الثالث : دلت الآية على أنه لا يجب على الله رعاية الصلاح والأصلح في الدين ، لأنه لو كان الإرشاد واجباً على الله لم يكن ذلك إنعاماً ؛ لأن أداء الواجب لا يكون إنعاماً ، وحيث سماه الله تعالى إنعاماً علمنا أنه غير واجب .

الحكم الرابع : لا يجوز أن يكون المراد بالإنعام هو أن الله تعالى أقدر المكلف عليه وأرشده إليه وأزاح أعذاره وعلله عنه ؛ لأن كل ذلك حاصل في حق الكفار ، فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الإنعام مع أن هذا الأقدار وإزاحة العلل عام في حق الكل علمنا أن المراد من الأنعام ليس هو الأقدار عليه وإزاحة الموانع عنه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 208 ـ 210 ﴾

وقال الطبرى :

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

وإنما وصفه الله بالاستقامة ، لأنه صواب لا خطأ فيه . وقد زعم بعض أهل الغباء ، أنه سمّاه مستقيمًا ، لاستقامته بأهله إلى الجنة . وذلك تأويلٌ لتأويل جميع أهل التفسير خلافٌ ، وكفى بإجماع جميعهم على خلافه دليلا على خطئه .

وقوله (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) ، إبانةٌ عن الصراط المستقيم ، أيُّ الصراط هو ؟ إذْ كان كلّ طريق من طرُق الحق صراطًا مستقيمًا . فقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم : قُلْ يا محمد : اهدنا يا ربنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، بطاعتك وعبادتك ، من مَلائكتك وأنبيائك والصديقين والشهداء والصالحين .

وذلك نظير ما قال ربنا جلّ ثناؤه في تنزيله : (وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا وَإِذًا لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ) [سورة النساء : 66 - 69] .

قال أبو جعفر : فالذي أمِر محمدٌ صلى الله عليه وسلم وأمّتُه أن يسألوا ربَّهم من الهداية للطريق المستقيم ، هي الهداية للطريق الذي وَصف الله جلّ ثناؤه صفتَه . وذلك الطريق ، هو طريق الذي وَصفهم الله بما وصفهم به في تنزيله ، ووعد من سَلكه فاستقام فيه طائعًا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، أن يورده مواردهم ، والله لا يخلف الميعاد .

قال أبو جعفر : وفي هذه الآية دليلٌ واضح على أنّ طاعة الله جَلّ ثناؤه لا ينالها المُطيعون إلا بإنعام الله بها عليهم ، وتوفيقه إياهم لها . أوَلا يسمعونه يقول : " صراط الذين أنعمت عليهم " ، فأضاف كلّ ما كان منهم من اهتداء وطاعة وعبادة إلى أنه إنعام منه عليهم ؟

(126/18)

فإن قال قائل : وأين تمام هذا الخبر ؟ وقد علمتَ أنّ قول القائل لآخر : " أنعمت عليك " ، مقتضٍ الخبرَ عمّا أنعمَ به عليه ، فأين ذلك الخبرُ في قوله : " صراط الذين أنعمت عليهم " ؟ وما تلك النعمة التي أنعمها عليهم ؟

قيل له : قد قدّمنا البيان – فيما مضى من كتابنا هذا – عن إجراء العرب في منطقها ببعضٍ من بعض ، إذا كان البعضُ الظاهر دالا على البعض الباطن وكافيًا منه . فقوله : " صراط الذين أنعمتَ عليهم " من ذلك . لأن أمرَ الله جل ثناؤه عبادَه بمسألته المعونةَ ، وطلبهم منه

الهداية للصراط المستقيم ، لما كان متقدّمًا قولَه : " صراطَ الذين أنعمت عليهم " ، الذي هو إبانةٌ عن الصراط المستقيم وإبدالٌ منه – كان معلومًا أن النعمة التي أنعم الله بها على من أمَرنا بمسألته الهدايةَ لطريقهم ، هو المنهاجُ القويمُ والصراطُ المستقيم ، الذي قد قدّمنا البيان عن تأويله آنفًا ، فكان ظاهرُ ما ظهر من ذلك – مع قرب تجاور الكلمتين – مغنيًا عن تكراره .

كما قال نابغة بني ذبيان :

كأَنَّك مِنْ جمالِ بَنِي أُقَيْشٍ . . . يُقَعْقَعُ خَلْفَ رِجْلَيْهِ بشَنّ

يريد : كأنك من جمال بني أقيش ، جملٌ يُقعقع خلف رجليه بشنّ ، فاكتفى بما ظهر من ذكر " الجمال " الدال على المحذوف ، من إظهار ما حذف . وكما قال الفرزدق بن غالب :

تَرَى أَرْباقَهُمْ مُتَقَلِّدِيها . . . إذا صَدِئَ الحديدُ عَلَى الكُمَاةِ

يريد : متقلديها هم ، فحذف " هم " ، إذ كان الظاهرُ من قوله أرباقَهُم ، دالا عليها .

والشواهد على ذلك من شعر العرب وكلامها أكثر من أن تحصى . فكذلك ذلك في قوله : " صراط الذين أنعمت عليهم " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 177 . 180 ﴾ . بتصرف يسير .

وقال الماوردى :

وفي قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمُ ﴾

خمسة أقاويل : أحدها : أنهم الملائكة .

والثاني : أنهم الأنبياء .

والثالث : أنهم المؤمنون بالكتب السالفة .

والرابع : أنهم المسلمون وهو قول وكيع . والخامس : هم النبي صلى الله عليه وسلم ، ومَنْ معه مِنْ أصحابه ، وهذا قول عبد الرحمن بن زيد .

وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله بن الزبير : (صِرَاطَ مَنْ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 59. 60 ﴾

(127/18)

وقال البيضاوى :

﴿ صِرَاطَ الذين أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

بدل من الأول بدل الكل ، وهو في حكم تكرير العامل من حيث إنه المقصود بالنسبة ، وفائدته التوكيد والتنصيص على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه وأبلغه لأنه جعل كالتفسير والبيان له فكأنه من البين الذي لا خفاء فيه أن الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين . وقيل : ﴿ الذين أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

الأنبياء ، وقيل : النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقيل : أصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ . وقرئ : ﴿ صراط مِنْ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ والإنعام : إيصال النعمة ، وهي في الأصل الحالة التي يستلذها الإنسان فأطلقت لما يستلذه من النعمة وهي اللين ، ونعم الله وإن كانت لا تحصى كما قال : ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا ﴾

تنحصر في جنسين : دنيوي وأخروي .

والأول قسمان : وهبي وكسبي والوهبي قسمان : روحاني كنفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق ، وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الأعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالأخلاق السنية والملكات الفاضلة ، وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال .

والثاني : أن يغفر له ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أبد الآبدين . والمراد هو القسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من الآخرة فإن ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر . انتهى . اهـ ﴿ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 73 . 76 ﴾

وقال القرطبى :

﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

صراط بدل من الأوّل بدل الشيء من الشيء ؛ كقولك : جاءني زيد أبوك .

ومعناه : أدِم هدايتنا ، فإن الإنسان قد يُهدَى إلى الطريق ثم يُقطع به .

وقيل : هو صراط آخر ، ومعناه العلم بالله جلّ وعزّ والفهم عنه ؛ قاله جعفر بن محمد .

ولغة القرآن " الَّذِين " في الرفع والنصب والجر ؛ وهُذَيل تقول : اللّذُون في الرفع ، ومن العرب من يقول : اللذو ، ومنهم من يقول : الذي ؛ وسيأتي .

وفي " عليهم " عشر لغات ؛ قرئ بعامتها : " عليهُمْ " بضم الهاء وإسكان الميم .

" وعليهِم " بكسر الهاء وإسكان الميم .

و " عليهِمِي " بكسر الهاء والميم وإلحاق ياء بعد الكسرة .

و " عليهِمُو " بكسر الهاء وضم الميم وزيادة واو بعد الضمة .

و " عليهُمُو " بضم الهاء والميم كلتيهما وإدخال واو بعد الميم .

و " عليهُمُ " بضم الهاء والميم من غير زيادة واو .

وهذه الأوجه الستة مأثورة عن الأئمة من القرّاء .

وأوجه أربعة منقولة عن العرب غير محكية عن القرّاء : " عليهُمِي " بضم الهاء وكسر الميم

وإدخال ياء بعد الميم ؛ حكاها الأخفش البصري عن العرب .

و" عليهُمِ " بضم الهاء وكسر الميم من غير زيادة ياء .

و" عليهِمُ " بكسر الهاء وضم الميم من غير إلحاق واو .

و" عليهِمِ " بكسر الهاء والميم ولا ياء بعد الميم .

وكلها صواب ؛ قاله ابن الأنباري .

فائدة :

قرأ عمر بن الخطاب وابن الزبير رضي الله عنهما " صراط مَن أنعمت عليهم " .

واختلف الناس في المُنْعَم عليهم ؛ فقال الجمهور من المفسرين : إنه أراد صراط النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين .

وانتزعوا ذلك من قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُطِعِ الله والرسول فأولئك مَعَ الذين أَنْعَمَ الله عَلَيْهِم مّنَ النبيين والصديقين والشهدآء والصالحين وَحَسُنَ أولئك رَفِيقاً ﴾ [النساء : 69] .

فالآية تقتضي أن هؤلاء على صراط مستقيم ، وهو المطلوب في آية الحمد ؛ وجميع ما قيل إلى هذا يرجع ، فلا معنى لتعديد الأقوال والله المستعان .

فائدة :

في هذه الآية ردّ على القَدَرية والمعتزلة والإمامية ، لأنهم يعتقدون أن إرادة الإنسان كافية في صدور أفعاله منه ، طاعةً كانت أو معصيةً ؛ لأن الإنسان عندهم خالق لأفعاله ، فهو غير محتاج في صدورها عنه إلى ربه ؛ وقد أكذبهم الله تعالى في هذه الآية إذ سألوه الهداية إلى الصراط المستقيم ؛ فلو كان الأمر إليهم والاختيار بيدهم دون ربهم لما سألوه الهداية ، ولا كرروا السؤال في كل صلاة ؛ وكذلك تضرعهم إليه في دفع المكروه ؛ وهو ما يناقض الهداية حيث قالوا : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِم وَلاَ الضآلين ﴾ .

فكما سألوه أن يهديهم سألوه ألاّ يُضلّهم ، وكذلك يدعون فيقولون : ﴿ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾

[آل عمران : 8] الآية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 148 .

149 ﴾ . بتصرف يسير .

وقال أبو حيان :

﴿ صراط الذين ﴾

اسم موصول ، والأفصح كونه بالياء في أحواله الثلاثة ، وبعض العرب يجعله بالواو وفي حالة الرفع ، واستعماله بحذف النون جائز ، وخص بعضهم ذلك بالضرورة ، إلا أن كان لغير

تخصيص فيجوز في غيرها ، وسمع حذف أل منه فقالوا : الذين ، وفيما تعرف به خلاف ذكر في النحو ، ويخص العقلاء بخلاف الذي ، فإنه ينطلق على ذي العلم وغيره .

﴿ أنعمت ﴾

، النعمة : لين العيش وخفضه ، ولذلك قيل للجنوب النعامي للين هبوبها ، وسميت النعامة للين سهمها : نعم إذا كان في نعمة ، وأنعمت عينه أي سررتها ، وأنعم عليه بالغ في التفضيل عليه ، أي والهمزة في أنعم بجعل الشيء صاحب ما صيغ منه ، إلا أنه ضمن معنى التفضل ، فعدى بعلى ، وأصله التعدية بنفسه .

أنعمته أي جعلته صاحب نعمة ، وهذا أحد المعاني التي لأفعل ، وهي أربعة وعشرون معنى ، هذا أحدها .

(130/18)

والتعدية ، والكثرة ، والصيرورة ، والإعانة ، والتعريض ، والسلب ، وإصابة الشيء بمعنى ما صيغ منه ، وبلوغ عدد أو زمان أو مكان ، وموافقة ثلاثي ، وإغناء عنه ، ومطاوعة فعل وفعل ، والهجوم ، ونفي الغريزة ، والتسمية ، والدعاء ، والاستحقاق ، والوصول ، والاستقبال ، والمجيء بالشيء والتفرقة مثل ذلك أدنيته وأعجبني المكان ، وأغد البعير

وأحليت فلاناً ، وأقبلت فلاناً ، واشتكيت الرجل ، وأحمدت فلاناً ، وأعشرت الدراهم ، وأصبحنا ، وأشأم القوم ، وأحزنه بمعنى حزنه ، وأرقل ، وأقشع السحاب مطاوع قشع الريح السحاب ، وأفطر مطاوع فطرته ، وأطلعت عليهم ، وأستريح ، وأخطيته سميته مخطئاً ، وأسقيته ، وأحصد الزرع ، وأغفلته وصلت غفلتي إليه ، وافقته استقبلته بأف هكذا مثل هذا .

وذكر بعضهم أن أفعل فعل ، ومثل الاستقبال أيضاً بقولهم : أسقيته أي استقبلته بقولك سقياً لك ، وكثرت جئت بالكثير ، وأشرقت الشمس أضاءت ، وشرقت طلعت .

التاء المتصلة بأنعم ضمير المخاطب المذكر المفرد ، وهي حرف في أنت ، والضميران فهو مركب .

﴿ عليهم ﴾

، على : حرف جر عند الأكثرين ، إلا إذا جرت بمن ، أو كانت في نحو هون عليك .

ومذهب سيبويه أنها إذا جرت اسم ظرف ، ولذلك لم يعدها في حروف الجر ، ووافقه جماعة من متأخري أصحابنا ومعناها الاستعلاء حقيقة أو مجازاً ، وزيد أن تكون بمعنى عن ، وبمعنى الباء ، وبمعنى في ، وللمصاحبة ، وللتعليل ، وبمعنى من ، وزائدة ، مثل ذلك

﴿ كل من عليها فان ﴾

﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾

، بعد على كذا حقيق علي أن لا أقول على ملك سليمان ﴿ وآتى المال على حبه ﴾

﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾

﴿ حافظون إلا على أزواجهم ﴾

أبى الله إلا أن سرحة مالك . . .

على كل أفنان العضاه تروق

أي تروق كل أفنان العضاة .

هم ضمير جمع غائب مذكر عاقل ، ويكون في موضع رفع ونصب وجر .

وحكى اللغويون في عليهم عشر لغات ضم الهاء ، وإسكان الميم ، وهي قراءة حمزة .

(131/18)

وكسرها وإسكان الميم ، وهي قراءة الجمهور .

وكسر الهاء والميم وياء بعدها ، وهي قراءة الحسن .

وزاد ابن مجاهد أنها قراءة عمر بن فائد .

وكذلك بغير ياء ، وهي قراءة عمرو بن فائد .

وكسر الهاء وضم الميم واو بعدها ، وهي قراءة ابن كثير ، وقالون بخلاف عنه .

وكسر الهاء وضم الميم بغير واو وضم الهاء والميم وواو بعدها ، وهي قراءة الأعرج والخفاف عن أبي عمرو .

وكذلك بدون واو وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها .

كذلك بغير ياء .

وقرئ بهما ، وتوضيح هذه القراءآت بالخط والشكل : عليهم ، عليهم ، عليهموا ، عليهم ، عليهمي ، عليهم ، عليهم ، عليهمي ، عليهم ، عليهموا .

وملخصها ضم الهاء مع سكون الميم ، أو ضمها بإشباع ، أو دونه ، أو كسرها بإشباع ، أو دونه وكسر الهاء مع سكون الميم ، أو كسرها بإشباع ، أو دونه ، أو ضمها بإشباع ، أو دونه ، وتوجيه هذه القراءآت ذكر في النحو .

اهدنا صورته صورة الأمر ، ومعناه الطلب والرغبة ، وقد ذكر الأصوليون لنحو هذه الصيغة خمسة عشر محملاً ، وأصل هذه الصيغة أن تدل على الطلب ، لا على فور ، ولا تكرار ، ولا تحتم ، وهل معنى اهدنا ارشدنا ، أو وفقنا ، أو قدمنا ، أو ألهمنا ، أو بين لنا أو ثبتنا ؟ أقوال أكثرها عن ابن عباس ، وآخرها عن علي وأُبي .

وقرأ ثابت البناني بصرنا الصراط ، ومعنى الصراط القرآن ، قاله علي وابن عباس : وذكر المهدوي أنه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فسره بكتاب الله أو الإيمان وتوابعه ، أو الإسلام وشرائعه ، أو السبيل المعتدل ، أو طريق النبي صلى الله عليه وسلم ،

وأبي بكر وعمر ، قاله أبو العالية والحسن ، أو طريق الحج ، قاله فضيل بن عياض ، أو السنن ، قاله عثمان ، أو طريق الجنة ، قاله سعيد بن جبير ، أو طريق السنة والجماعة ، قاله القشيري ، أو طريق الخوف والرجاء ، قاله الترمذي ، أو جسر جهنم ، قاله عمرو بن عبيد .

(132/18)

وروي عن المتصوفة في قوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

أقوال ، منها : قول بعضهم : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

بالغيبوبة عن الصراط لئلا يكون مربوطاً بالصراط ، وقول الجنيد أن سؤال الهداية عند الحيرة من أشهار الصفات الأزلية ، فسألوا الهداية إلى أوصاف العبودية لئلا يستغرقوا في الصفات الأزلية .

وهذه الأقوال ينبو عنها اللفظ ، ولهم فيما يذكرون ذوق وإدراك لم نصل نحن إليه بعد .

وقد شحنت التفاسير بأقوالهم ، ونحن نلم بشيء منها لئلا يظن أنا إنما تركنا ذكرها لكوننا لم نطلع عليها .

وقد رد الفخر الرازي على من قال إن الصراط المستقيم هو القرآن أو الإسلام وشرائعه ،

قال : لأن المراد صراط الذين أنعمت عليهم من المتقدمين ولم يكن لهم القرآن ولا الإسلام ، يعني بالإسلام هذه الملة الإسلامية المختصة بتكاليف لم تكن تقدمتها .

وهذه الرد لا يتأتى له إلا إذا صح أن الذين أنعم الله عليهم هم متقدمون ، وستأتي الأقاويل في تفسير الذين أنعم الله عليهم ، واتصال ن باهد مناسب لنعبد ونستعين لأنه لما أخبر المتكلم أنه هو ومن معه يعبدون الله ويستعينونه سأل له ولهم الهداية إلى الطريق الواضح ، لأنهم بالهداية إليه تصح منهم العبادة .

ألا ترى أن من لم يهتد إلى السبيل الموصلة لمقصوده لا يصح له بلوغ مقصوده ؟ وقرأ الحسن ، والضحاك : صراطاً مستقيماً دون تعريف .

وقرأ جعفر الصادق : صراط مستقيم بالإضافة ، أي الدين المستقيم .

(133/18)

فعلى قراءة الحسن والضحاك يكون صراط الذين بدل معرفة من نكره ، كقوله تعالى :

﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ، صراط الله ﴾

، وعلى قراءة الصادق وقراءات الجمهور تكون بدل معرفة من معرفة صراط الذين بدل شيء من شيء ، وهما بعين واحدة ، وجيء بها للبيان لأنه لما ذكر قبل ﴿ اهدنا الصراط

المستقيم ﴾

كان فيه بعض إبهام ، فعينه بقوله : ﴿ صراط الذين ﴾

ليكون المسؤول الهداية إليه ، قد جرى ذكره مرتين ، وصار بذلك البدل فيه حوالة على طريق من أنعم الله عليهم ، فيكون ذلك أثبت وأوكد ، وهذه هي فائدة نحو هذا البدل ، ولأنه على تكرار العامل ، فيصير في التقدير جملتين ، ولا يخفى ما في الجملتين من التأكيد ، فكأنهم كرر واطلب الهداية .

ومن غريب القول أن الصراط الثاني ليس الأول ، بل هو غيره ، وكأنه قرئ فيه حرف العطف ، وفي تعيين ذلك اختلاف .

قيل هو العلم بالله والفهم عنه ، قاله جعفر بن محمد ، وقيل التزام الفرائض واتباع السنن ، وقيل هو موافقه الباطن للظاهر في إسباغ النعمة .

قال تعالى : ﴿ وأسبغ عليكم نعمهُ ظاهرة وباطنة ﴾

وقرأ : صراط من أنعمت عليهم ، ابن مسعود ، وعمر ، وابن الزبير ، وزيد بن علي .

والمنعم عليهم هنا الأنبياء أو الملائكة أو أمة موسى وعيسى الذين لم يغيروا ، أو النبي صلى الله عليه وسلم أو النبيون والصديقون والشهداء والصالحون ، أو المؤمنون ، قاله ابن عباس .

أو الأنبياء والمؤمنون ، أو المسلمون ، قاله وكيع ، أقوال ، وعزا كثيراً منها إلى قائلها ابن

عطية ، فقال : قال ابن عباس : والجمهور أراد صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، انتزعوا ذلك من آية النساء .

وقال ابن عباس أيضاً : هم المؤمنون .

وقال الحسن : أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم .

وقالت فرقة : مؤمنو بني إسرائيل .

وقال ابن عباس : أصحاب موسى قبل أن يبدلوا .

وقال قتادة : الأنبياء خاصة .

وقال أبو العالية : محمد صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر ، انتهى .

(134/18)

ملخصاً ولم يقيد الأنعام ليعم جميع الأنعام ، أعني عموم البدل .

وقيل أنعم عليهم بخلقهم للسعادة ، وقيل بأن نجاهم من الهلكة ، وقيل بالهداية واتباع الرسول ، وروي عن المتصوفة تقييدات كثيرة غير هذه ، وليس في اللفظ ما يدل على تعيين قيد .

واختلف هل لله نعمة على الكافر ؟ فأثبتها المعتزلة ونفاها غيرهم .

وموضع عليهم نصب ، وكذا كل حرف جر تعلق بفعل ، أو ما جرى مجراه ، غير مبني للمفعول .

وبناء أنعمت للفاعل استعطاف لقبول التوسل بالدعاء في الهداية وتحصيلها ، أي طلبنا منك الهداية ، إذ سبق إنعامك ، فمن إنعامك إجابة سؤالنا ورغبتنا ، كمثل أن تسأل من شخص قضاء حاجة ونذكره بأن من عادته الإحسان بقضاء الحوائج ، فيكون ذلك آكد في اقتضائها وأدعى إلى قضائها .

وانقلاب الفاعل مع المضمر هي اللغة الشهرى ، ويجوز إقرارها معه على لغة ، ومضمون هذه الجملة طلب استمرار الهداية إلى طريق من أنعم الله عليهم ، لأن من صدر منه حمد الله وأخبر بأنه يعبده ويستعينه فقد حصلت له الهداية ، لكن يسأل دوامها واستمرارها .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 144. 148 ﴾

وقال أبو السعود :

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

بدلٌ من الأول بدل كل ، وهو في حكم تكريرِ العامل من حيث إنه المقصودُ بالنسبة ، وفائدتُه التأكيدُ والتنصيصُ على أن طريق الذين أنعم الله عليهم وهم المسلمون هو العَلَمُ في الاستقامة ، والمشهودُ له بالاستواء بحيث لا يذهب الوهمُ عند ذكر الطريقِ المستقيم إلا إليه .

وإطلاقُ الإنعامِ لقصد الشمول ، فإنِ نعمةَ الإسلام عنوانُ النعم كلِّها ، فمن فاز بها فقد حازها بحذافيرها . وقيل : المراد بهم الأنبياءُ عليهم السلام ، ولعل الأظهرَ أنهم المذكورون في قوله عز قائلاً : ﴿ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الذين أَنْعَمَ الله عَلَيْهِم مّنَ النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ﴾

بشهادة ما قبله من قوله تعالى : ﴿ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِراطاً مُّسْتَقِيماً ﴾

وقيل : هم أصحابُ موسى وعيسى عليهما السلام قبل النسخِ والتحريفِ ، وقُرِئَ صراطَ مَنْ أنعمتَ عليهم ، والإنعامُ إيصالُ النعمة وهي في الأصل الحالةُ التي يستلِذُّها الإنسان ، من النعمة وهي اللينُ ، ثم أطلقت على ما تستلذّه النَّفسُ من طيّبات الدنيا . ونِعَمُ الله تعالى مع استحالة إحصائِها تنحصرُ أصولُها في دنيويٍ وأُخروي والأول قسمان : وهبيّ وكسبيّ ، والوهبي أيضاً قسمان : روحاني كنفخ الروح فيه ، وإمدادِه بالعقل ، وما يتبعه من القُوى المدركة ، فإنها مع كونها من قبيل الهدايات نعمٌ جليلة في أنفسها ، وجُسماني كتخليق البدن والقُوى الحالَّةِ فيه ، والهيئاتِ العارضةِ له من الصّحة وسلامةِ الأعضاء ، والكسبيُّ تخليةُ النفسِ عن الرذائل ، وتحليتُها بالأخلاقِ السَّنية ، والملَكات

البهيَّة ، وتزيينُ البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المرضية ، وحصول الجاه والمال .

والثاني مغفرةُ ما فَرط منه ، والرضى عنه ، وتَبْوئتُه في أعلى عليين ، مع المقربين ، والمطلوبُ هو القسم الأخير ، وما هو ذريعةٌ إلى نيله من القسم الأول ، اللهم ارزُقنا ذلك بفضلك العظيم ، ورحمتِك الواسعة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 18 . 19 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

بدل من الصراط الأول بدل الكل من الكل وهو الذي يسميه ابن مالك البدل الموافق أو المطابق تحاشياً من إطلاق الكل على الله تعالى في مثل ﴿ صراط العزيز الحميد الله ﴾ [إبراهيم : 1و2] .

(136/18)

وفائدة الإبدال تأكيد النسبة بناءً على أن البدل في حكم تكرير العامل والإشعار بأن الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لاستقامة صراطهم على أبلغ وجه وآكده ، وقيل صفة له .

ومن غريب المنقول أن الصراط الثاني غير الأول وكأنه نوى فيه حرف العطف وفي تعيين ذلك اختلاف ، فعن جعفر بن محمد هو العلم بالله والفهم عنه وقيل موافقة الباطن للظاهر في إسباغ النعمة وقيل التزام الفرائض والسنن ولا يخفى أن هذا القول خروج عن الصراط المستقيم فلا تتعب جواد القلم فيه .

وقرأ ابن مسعود وزيد بن علي صراط من أنعمت عليهم وهو المروي عن عمر وأهل البيت رضي الله تعالى عنهم .

قال الشهاب : وفيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المبهمة ﴿كَمَنْ﴾ على الله تعالى انتهى .

وهو خبط ظاهر إذ الإضافة إلى المفعول لا الفاعل .

والأنعام إيصال الإحسان إلى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل إن النعمة نفع الإنسان من دونه لغير عوض ، واختلف في هؤلاء المنعم عليهم فقيل المؤمنون مطلقاً وقيل الأنبياء وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ .

وقيل أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم .

وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما .

وقيل الأولى ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذين

أنعمت عليهم الأنبياء والملائكة والشهداء والصديقون ومن أطاع الله تعالى وعبده وإليه يشير قوله تعالى : ﴿ فأُولَئِكَ مع الذين أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مّنَ النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً ﴾

[النساء : 69] فما في هاتيك الأقوال اقتصار على بعض الأفراد .

ولم يقيد الأنعام ليعم ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا ﴾

[إبراهيم : 34] وقيل أنعم عليهم بخلقهم للسعادة .

وقيل بأن نجاهم من الهلكة .

(137/18)

وقيل بالهداية وفي بناء أنعمت للفاعل استعطاف فكأن الداعي يقول أطلب منك الهداية إذ سبق إنعامك فاجعل من إنعامك إجابة دعائنا وإعطاء سؤالنا وسبحانه ما أكرمه كيف يعلمنا الطلب ليجود على كل بما طلب :

لو لم ترد نيل ما نرجو ونطلبه . . .

من فيض جودك ما علمتنا الطلبا

وحكى اللغويون في ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾

عشر لغات ضم الهاء وإسكان الميم وهي قراءة حمزة ، وكسرها وإسكان الميم وهي قراءة الجمهور ، وكسر الهاء والميم وياء بعدها وهي قراءة الحسن ، قيل وعمر بن خالد وكذلك بغير ياء وهي قراءة عمر بن فائد ، وكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها وهي قراءة ابن كثير وقالون بخلاف عنه وضم الهاء والميم وواو بعدها وهي قراءة الأعرج ومسلم بن جندب وجماعة ، وضمهما بغير واو ونسبت لابن هرمز وكسر الهاء وضم الميم بغير واو ونسبت للأعرج والخفاف عن أبي عمرو وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها وكذلك بغير ياء وقرئ بهما أيضاً .

وحاصلها ضم الهاء مع سكون الميم أو ضمها بإشباع أو دونه أو كسرها بإشباع أو دونه وكسر الهاء مع سكون الميم أو كسرها بإشباع أو دونه أو ضمها بإشباع أو دونه .

وحجج كل في كتب العربية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 93.94 ﴾

(138/18)

وقال ابن عاشور :

﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

بدل أو عطف بيان من ﴿ الصراط المستقيم ﴾

، وإنما جاء نظم الآية بأسلوب الإبدال أو البيان دون أن يقال : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم المستقيم ، لفائدتين : الأولى : أن المقصود من الطلب ابتداء هو كون المهدى إليه وسيلة للنجاة واضحة سمحة سهلة ، وأما كونها سبيل الذين أنعم الله عليهم فأمر زائد لبيان فضله .

الفائدة الثانية : ما في أسلوب الإبدال من الإجمال المعقب بالتفصيل ليتمكن معنى الصراط المطلوب فضل تمكن في نفوس المؤمنين الذين لقنوا هذا الدعاء فيكون له من الفائدة مثل ما للتوكيد المعنوي ، وأيضاً لما في هذا الأسلوب من تقرير حقيقة هذا الصراط وتحقيق مفهومه في نفوسهم فيحصل مفهومه مرتين فيحصل له من الفائدة ما يحصل بالتوكيد اللفظي واعتبار البدلية مساوٍ لاعتباره عطف بيان لا مزية لأحدهما على الآخر خلافاً لمن حاول التفاضل بينهما ، إذ التحقيق عندي أن عطف البيان اسم لنوع من البدل وهو البدل المطابق وهو الذي لم يفصح أحد من النحاة على تفرقة معنوية بينهما ولا شاهداً يعين المصير إلى أحدهما دون الآخر .

قال في " الكشاف " : " فإن قلت ما فائدة البدل ؟ قلت فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير " اهـ فأفهم كلامه أن فائدة الإبدال أمران يرجعان إلى التوكيد وهما ما فيه من التثنية أي تكرار لفظ البدل ولفظ المبدل منه وعنى بالتكرير ما يفيده البدل عند النحاة من تكرير العامل وهو الذي مهد له في صدر كلامه بقوله : " وهو في حكم تكرير العامل كأنه قيل :

اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين ، وسماه تكريراً لأنه إعادة للفظ بعينه ، بخلاف إعادة لفظ المبدل منه فإنه إعادة له بما يتحد مع ما صدقه فلذلك عبر بالتكرير وبالتثنية ، ومراده أن مثل هذا البدل وهو الذي فيه إعادة لفظ المبدل منه يفيد فائدة البدل وفائدة التوكيد اللفظي ، وقد علمت أن الجمع بين الأمرين لا يتأتى على وجه معتبر عند البلغاء إلا بهذا الصوغ البديع .

(139/18)

وإن إعادة الاسم في البدل أو البيان ليُبنى عليه ما يُراد تعلقه بالاسم الأول أسلوبٌ بهيج من الكلام البليغ لإشعار إعادة اللفظ بأن مدلوله بمحلّ العناية وأنه حبيب إلى النفس ، ومثله تكرير الفعل كقوله تعالى : ﴿ وإذا مروا باللغو مروا كراماً ﴾ [الفرقان : 72] وقوله : ﴿ ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا ﴾ [القصص : 63] فإن إعادة فعل ﴿ مروا ﴾ وفعل ﴿ أغويناهم ﴾ وتعليق المتعلّق بالفعل المعاد دون الفعل الأول تَجِدُ له من الروعة والبهجة ما لا تجده لتعليقه بالفعل الأول دون إعادة ، وليست الإعادة في مثله لمجرد التأكيد لأنه قد زيد عليه ما تعلق

به .

قال ابن جني في " شرح مشكل الحماسة " عند قول الأحوص :

فإذَا تزولُ تزول عن مُتَخَمّطٍ . . .

تُخْشَى بَوَادِرُه على الأَقرانِ

محالٌ أن تقول إذا قُمتَ قُمتَ وإذا أَقْعُدُ أقعد لأنه ليس في الثاني غير ما في الأول وإنما جاز أن يقول فإذَا تزولُ تزولِ لما اتصل بالفعل الثاني من حَرْف الجر المفادة منه الفائدةُ ، ومثله قول الله تعالى : ﴿ هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا ﴾

وقد كان أبو علي (يعني الفارسي) امتنع في هذه الآية مما أخذناه ا ه .

قلت ولم يتضح توجيه امتناع أبي علي فلعله امتنع من اعتبار ﴿ أغويناهم ﴾

بدلاً من ﴿ أغوينا ﴾

وجعله استئنافاً وإن كان المآل واحداً .

وفي استحضار المنعم عليهم بطريق الموصول ، وإسناد فعل الإنعام عليهم إلى ضمير الجلالة ، تنويه بشأنهم خلافاً لغيرهم من المغضوب عليهم والضالين .

ثم إن في اختيار وصف الصراط المستقيم بأنه صراط الذين أنعمتَ عليهم دون بقية أوصافه تمهيداً لبساط الإجابة فإن الكريم إذا قلت له أعطني كما أعطيتَ فلاناً كان ذلك أَنْشَطَ لكرمه ، كما قرره الشيخ الجد قدس الله سره في قوله صلى الله عليه وسلم "كما صليتَ على إبراهيم" ، فيقول السائلون : إهدنا الصراط المستقيم الصراط الذين هديت إليه عبيد نعمك مع ما في ذلك من التعريض بطلب أن يكونوا لاحقين في مرتبة الهدى بأولئك المنعم عليهم ، وتهمماً بالاقتداء بهم في الأخذ بالأسباب التي ارتقوا بها إلى تلك الدرجات ، قال تعالى : ﴿ لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة ﴾ [الممتحنة : 6] ، وتوطئةً لما سيأتي بعد من التبرىء من أحوال المغضوب عليهم والضالين فتضمن ذلك تفاؤلاً وتعوذاً .

والنعمة بالكسر وبالفتح مشتقة من النعيم وهو راحة العيش ومُلائم الإنسان والترفه ، والفعل كسمع ونصر وضرب .

والنعمة الحالة الحسنة لأن بناء الفعلة بالكسر للهيئات ومتعلق النعمة اللذاتُ الحسية ثم استعملت في اللذات المعنوية العائدة بالنفع ولو لم يحس بها صاحبها .

فالمراد من النعمة في قوله : ﴿ الذين أنعمت عليهم ﴾

النعمةُ التي لم يَشُبْها ما يكدرها ولا تكون عاقبتها سُوأَى ، فهي شاملة لخيرات الدنيا الخالصة من العواقب السيئة ولخيرات الآخرة ، وهي الأهم ، فيشمل النعم الدنيوية

الموهوبيَّ منها والكسبيَّ ، والرُّوحانيَّ والجثماني ، ويشمل النعم الأخروية .

والنعمة بهذا المعنى يرجع معظمها إلى الهداية ، فإن الهداية إلى الكسبي من الدنيويّ وإلى الأخرويّ كلِّه ظاهرة فيها حقيقة الهداية ، ولأن الموهوب في الدنيا وإن كان حاصلاً بلا كسب إلا أن الهداية تتعلق بحسن استعماله فيما وُهب لأجله .

(141/18)

فالمراد من المنعم عليهم الذين أفيضت عليهم النعم الكاملة ولا تخفى تمام المناسبة بين المنعم عليهم وبين المهديين حينئذٍ فيكون في إبدال ﴿ صراط الذين ﴾

من ﴿ الصراط المستقيم ﴾

معنى بديع وهو أن الهداية نعمة وأن المنعَم عليهم بالنعمة الكاملة قد هُدوا إلى الصراط المستقيم .

والذين أنعم الله عليهم هم خيار الأمم السابقة من الرسل والأنبياء الذين حصلت لهم النعمة الكاملة .

وإنما يلتئم كون المسؤول طريق المنعم عليهم فيما مضى وكونه هو دينَ الإسلام الذي جاء من بعدُ باعتبار أن الصراط المستقيم جار على سَنن الشرائع الحقة في أصول الديانة وفروع

الهداية والتقوى ، فسألوا ديناً قويماً يكون في استقامته كصراط المنعم عليهم فأجيبوا بدين الإسلام ، وقد جمع استقامة الأديان الماضية وزاد عليها ، أو المراد من المنعم عليهم الأنبياءُ والرسل فإنهم كانوا على حالة أكمل مما كان عليه أممهم ، ولذلك وصف الله كثيراً من الرسل الماضين بوصف الإسلام وقد قال يعقوب لأبنائه :

﴿ فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾

[البقرة : 132] ذلك أن الله تعالى رفق بالأمم فلم يبلغ بهم غاية المراد من الناس لعدم تأهلهم للاضطلاع بذلك ولكنه أمر المرسلين بأكمل الحالات وهي مراده تعالى من الخلق في الغاية ، ولْنمثل لذلك بشرب الخمر فقد كان القدرُ غيرُ المسكر منه مباحاً وإنما يحرم السُّكر أوْ لا يحرم أصلاً غير أن الأنبياء لم يكونوا يتعاطون القليل من المسكرات وهو المقدار الذي هدى الله إليه هذه الأمة كلها ، فسواء فسرنا المنعم عليهم بالأنبياء أو بأفضل أَتْبَاعهم أو المسلمين السابقين فالمقصد الهداية إلى صراط كامل ويكون هذا الدعاء محمولاً في كل زمان على ما يناسب طرق الهداية التي سبقت زمانَه والتي لم يبلغ إلى نهايتها .

والقول في المطلوب من ﴿ اهدنا ﴾

على هذه التقادير كلها كالقول فيما تقدم من كون ﴿ اهدنا ﴾

لطلب الحصول أو الزيادة أو الدوام .

والدعاء مبني على عدم الاعتداد بالنعمة غير الخالصة ، فإن نعم الله على عباده كلهم كثيرة والكافر منعم عليه بما لا يمترَى في ذلك ولكنها نعم تحفها آلام الفكرة في سوء العاقبة ويعقبها عذاب الآخرة ، فالخلاف المفروض بين بعض العلماء في أن الكافر هل هو منعم عليه خلاف لا طائل تحته فلا فائدة في التطويل بظواهر أدلة الفريقين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 189.192 ﴾

(143/18)

قوله تعالى ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

فصل

قال الفخر :

فصل في قوله تعالى ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾

وفيه فوائد :

معنى قوله : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ ﴾

الخ :

الفائدة الأولى : المشهور أن المغضوب عليهم هم اليهود ، لقوله تعالى : ﴿ مَن لَّعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾ [المائدة : 60] والضالين : هم النصارى لقوله تعالى : ﴿ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السبيل ﴾ [المائدة : 77] وقيل : هذا ضعيف ؛ لأن منكري الصانع والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى ، فكان الاحتراز عن دينهم أولى ، بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق ، ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ عام والتقييد خلاف الأصل ، ويحتمل أن يقال : المغضوب عليهم هم الكفار ، والضالون هم المنافقون ، وذلك لأنه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة ، ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله : ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ ﴾ [البقرة : 6] ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله : ﴿ وَمِنَ الناس مَن يَقُولُ ءامَنَّا ﴾ [البقرة : 8] فكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ ﴾ ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله : ﴿ وَلاَ الضالين ﴾ .

الفائدة الثانية : لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين ، وإلا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذباً ، وذلك محال ، والمفضي إلى المحال محال .

الفائدة الثالثة : قوله : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ وَلاَ الضالين ﴾

يدل على أن أحداً من الملائكة والأنبياء عليهم السلام ما أقدم على عمل يخالف قول الذين أنعم الله عليهم ، ولا على اعتقاد الذين أنعم الله عليهم ، لأنه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الحق إِلاَّ الضلال ﴾ [يونس : 32] ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ، ولا الاهتداء بطريقهم ، ولكانوا خارجين عن قوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

ولما كان ذلك باطلاً علمنا بهذه الآية عصمة الأنبياء والملائكة عليهم السلام .

الفائدة الرابعة : الغضب : تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، واعلم أن هذا على الله تعالى محال ، لكن ههنا قاعدة كلية ، وهي أن جميع الأعراض النفسانية أعني الرحمة ، والفرح ، والسرور ، والغضب ، والحياء ، والغيرة ، والمكر والخداع ، والتكبر ، والاستهزاء لها أوائل ، ولها غايات ، ومثاله الغضب فإن أوله غليان دم القلب ، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه ، فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب ، بل على غايته الذي هو إرادة الأضرار ، وأيضاً ، الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس ، وله غرض وهو ترك الفعل ، فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس ، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب .

الفائدة الخامسة : قالت المعتزلة : غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم وإلا لكان الغضب عليهم ظلماً من الله تعالى ، وقال أصحابنا : لما ذكر غضب الله عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على أن غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين ، وحينئذٍ تكون صفة الله مؤثرة في صفة العبد ، أما لو قلنا إن كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى ، وذلك محال .

الفائدة السادسة : أول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له ، وآخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الإيمان به والإقرار بطاعته ، وذلك يدل على أن مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الإقبال على الله تعالى ، ومطلع الآفات ورأس المخافات هو الإعراض عن الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته .

الفائدة السابعة : دلت هذه الآية على أن المكلفين ثلاث فرق : أهل الطاعة ، وإليهم الإشارة بقوله : أنعمت عليهم ، وأهل المعصية وإليهم الإشارة بقوله غير المغضوب عليهم ، وأهل الجهل في دين الله والكفر وإليهم الإشارة بقوله ولا الضالين .

فإن قيل : لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة ؟ قلنا : لأن كل واحد يحترز عن الكفر أما قد لا يحترز عن الفسق فكان أهم فلهذا السبب قدم .

الفائدة الثامنة : في الآية سؤال ، وهو أن غضب الله إنما تولد عن علمه بصدور القبيح

والجناية عنه ، فهذا العلم إما أن يقال إنه قديم ، أو محدث ، فإن كان هذا العلم قديماً فلم خلقه ولم أخرجه من العدم إلى الوجود مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله في الوجود إلا العذاب الدائم ، ولأن من كان غضبان على الشيء كيف يعقل إقدامه على إيجاده وعلى تكوينه ؟ وأما إن كان ذلك العلم حادثاً كان الباري تعالى محلاً للحوادث ، ولأنه يلزم أن يفتقر إحداث ذلك العلم إلى سبق علم آخر ، ويتسلسل ، وهو محال ، وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد .

(145/18)

الفائدة التاسعة : في الآية سؤال آخر ، وهو أن من أنعم الله عليه امتنع أن يكون مغضوباً عليه وأن يكون من الضالين ، فلما ذكر قوله أنعمت عليهم فما الفائدة في أن ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين ؟ والجواب : الإيمان إنما يكمل بالرجاء والخوف ، كما قال عليه السلام : " لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا " فقوله : صراط الذين أنعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل ، وقوله : غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل ، وحينئذٍ يقوى الإيمان بركنيه وطرفيه ، وينتهي إلى حد الكمال .

الفائدة العاشرة : في الآية سؤال آخر ، ما الحكمة في أنه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة

وهم الذين أنعم الله عليهم ، والمردودين فريقين : المغضوب عليهم ، والضالين ؟ والجواب أن أن الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، فهؤلاء هم المرادون بقوله : أنعمت عليهم ، فإن اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ ﴾

[النساء : 93] وإن اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى : ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الحق إِلاَّ الضلال ﴾

[يونس : 32] وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل ، والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 210.212 ﴾

وقال القرطبى :

﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِم وَلاَ الضآلين ﴾ .

اختلف في " المغضوب عليهم " و " الضالين " من هم ؟ فالجمهور أن المغضوب عليهم اليهود ، والضالين النصارى ، وجاء ذلك مفسراً عن النبيّ صلى الله عليه وسلم في حديث عَدِي بن حاتم .

وقصة إسلامه ، أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده ، والترمذي في جامعه .

وشهد لهذا التفسير أيضاً قوله سبحانه في اليهود : ﴿ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ ﴾

[آل عمران : 112] وقال : ﴿ وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ ﴾

[الفتح : 6] وقال في النصارى : ﴿ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ السبيل ﴾

[المائدة : 77] .

وقيل : " المغضوب عليهم " المشركون .

و " الضالين " المنافقون .

وقيل : " المغضوب عليهم " هو مَن أسقط فرض هذه السورة في الصلاة ؛ و " الضالين " عن بركة قراءتها .

حكاه السُّلَمِيّ في حقائقه والماوردي في تفسيره ؛ وليس بشيء .

قال الماوردي : وهذا وجه مردود ؛ لأن ما تعارضت فيه الأخبار وتقابلت فيه الآثار وانتشر فيه الخلاف ، لم يجز أن يطلق عليه هذا الحكم .

وقيل : " المغضوب عليهم " باتباع البدع ؛ و " الضالين " عن سنن الهدى .

قلت : وهذا حسن ؛ وتفسير النبيّ صلى الله عليه وسلم أوْلَى وأعلى وأحسن .

و " عليهم " في موضع رفع ، لأن المعنى غضب عليهم .

والغضب في اللغة الشدّة .

ورجل غضوب أي شديد الخُلُق .

والغَضُوب : الحية الخبيثة لشدّتها .

والغَضْبَة : الدَّرَقَة من جلد البعير يُطوى بعضها على بعض ؛ سُمِّيت بذلك لشدّتها .

ومعنى الغضب في صفة الله تعالى إرادة العقوبة ، فهو صفة ذات ، وإرادة الله تعالى من صفات ذاته ؛ أو نفس العقوبة ، ومنه الحديث : " إن الصدقة لتطفىء غضب الرب " فهو صفة فعل .

فائدة

﴿ وَلَا الضَّآلِّين ﴾

الضلال في كلام العرب هو الذهاب عن سنَن القصد وطريق الحق ؛ ضل اللبن في الماء أي غاب .

ومنه : " أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الأَرْض " أي غبنا بالموت وصرنا تراباً ؛ قال :

أَلَمْ تَسْأَلْ فَتُخْبِرَكَ الدِّيارُ . . .

عن الحَيِّ المُضَلَّل أَيْنَ ساروا

والضَّلَضِلَة : حجر أملس يردّده الماء في الوادي .

وكذلك الغضبة : صخرة في الجبل مخالفةٌ لونَه ، قال :

أَوْ غَضْبَة في هَضْبَةٍ ما أمْنَعا .

فائدة :

(147/18)

قرأ عمر بن الخطاب وأَبَيّ بن كعب " غير المغضوب عليهم وغير الضالين " وروي عنهما في الراء النصب والخفض في الحرفين ؛ فالخفض على البدل من " الذين " أو من الهاء والميم في " عليهم " ؛ أو صفة للذين والذين معرفة ولا توصف المعارف بالنكرات ولا النكرات بالمعارف ، إلا أنّ الذين ليس بمقصود قصدهم فهو عام ؛ فالكلام بمنزلة قولك : إني لأُمَرّ بمثلك فأكرمه ؛ أو لأن " غير " تعرّفت لكونها بين شيئين لا وسط بينهما ، كما تقول : الحيّ غير الميت ، والساكن غير المتحرّك ، والقائم غير القاعد ، قولان : الأوّل للفارسيّ ، والثاني للزمخشريّ .

والنصب في الراء على وجهين : على الحال من الذين ، أو من الهاء والميم في عليهم ، كأنك قلت : أنعمت عليهم لا مغضوباً عليهم .

أو على الاستثناء ، كأنك قلت : إلا المغضوب عليهم .

ويجوز النصب بأعني ؛ وحُكي عن الخليل .

فائدة :

" لا " في قوله " ولا الضالين " اختلف فيها ، فقيل هي زائدة ؛ قاله الطبريّ .

ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾

[الأعراف : 12] .

وقيل : هي تأكيد دخلت لئلا يتوهم أن الضالين معطوف على الذين ، حكاه مكيّ والمهدويّ .

وقال الكوفيون : " لا " بمعنى غير ، وهي قراءة عمر وأُبَيّ ؛ وقد تقدّم .

السادسة والثلاثون : الأصل في " الضالين " : الضالليين حذفت حركة اللام الأولى ثم أدغمت اللام في اللام فاجتمع ساكنان مَدّة الألف واللام المدغمة .

وقرأ أيوب السختيانيّ : " ولا الضألين " بهمزة غير ممدودة ؛ كأنه فرّ من التقاء الساكنين وهي لغة .

حكى أبو زيد قال : سمعت عمرو بن عُبيد يقرأ : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾

[الرحمن : 39] .

فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب : دأّبة وشأّبة .

قال أبو الفتح : وعلى هذه اللغة قول كُثَيِّر :

إذا ما العَوَالي بالعبيط احمأرّت . . . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 151.149 ﴾ . بتصرف يسير .

(148/18)

وقال البيضاوى :

﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ وَلاَ الضالين ﴾

بدل من ﴿ الذين ﴾

على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال . أو صفة له مبينة أو مقيدة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة ، وهي نعمة الإيمان ، وبين السلامة من الغضب والضلال وذلك إنما يصح بأحد تأويلين ، إجراء الموصول مجرى النكرة إذا لم يقصد به معهود كالمحلى في قوله :

ولَقَد أَمرُّ على اللئيمِ يَسُبُّني . . . وقولهم : إني لأمر على الرجل مثلك فيكرمني . أو جعل غير معرفة بالإضافة لأنه أضيف إلى ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم ، فيتعين تعين الحركة من غير السكون .

وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور والعامل أنعمت . أو بإضمار أعني . أو

بالاستثناء إن فسر النعم بما يعم القبيلين ، والغضب : ثوران النفس إرادة الانتقام ، فإذا أسند إلى الله تعالى أريد به المنتهى والغاية على ما مر ، وعليهم في محل الرفع لأنه نائب مناب الفاعل بخلاف الأول ، ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي ، فكأنه قال : لا المغضوب عليهم ولا الضالين ، ولذلك جاز أنا زيداً غير ضارب ، كما جاز أنا زيداً لا ضارب ، وإن امتنع أنا زيداً مثل ضارب ، وقرىء ﴿ وَغَيْرُ الضالين ﴾

والضلال : العدول عن الطريق السوي عمداً أو خطأ ، وله عرض عريض والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير .

(149/18)

قيل : ﴿ المغضوب عَلَيْهِمْ ﴾

اليهود لقوله تعالى فيهم : ﴿ مَن لَّعَنَهُ الله وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾

و ﴿ الضالين ﴾

النصارى لقوله تعالى : ﴿ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً ﴾

وقد روي مرفوعاً ، ويتجه أن يقال : المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله ، لأن المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به ، وكان المقابل له من اختل

إحدى قوتيه العاقلة والعاملة . والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القاتل عمداً ﴿ وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ ﴾

والمخل بالعقل جاهل ضال لقوله : ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الحق إِلاَّ الضلال ﴾ . وقرىء : ولا " الضأين " بالهمزة على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 82.76 ﴾

(150/18)

وقال أبو السعود :

﴿ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّآلِّينَ ﴾

صفةٌ للموصول على أنه عبارةٌ عن إحدى الطوائفِ المذكورةِ المشهورةِ بالإنعام عليهم ، وباستقامة المسْلك ، ومن ضرورة هذه الشهرةِ شهرتُهم بالمغايَرَة لما أضيف إليه كلمةُ (غير) من المتصفين بضدَّي الوصفين المذكورين ، أعني مطلقَ المغضوب عليهم والضالين ، فاكتسبت بذلك تَعرُّفاً مصححاً لوقوعها صفةً للمعرفة كما في قولك : عليك بالحركة غيرِ السكون ، وُصفوا بذلك تكملةً لما قبله وإيذاناً بأن السلامة مما ابتُلي به أولئك نعمةٌ جليلةٌ في نفسها ، أي الذين جمعوا بين النعمة المُطلقة التي هي نعمةُ الإيمان ونعمةُ السلامة من

الغضب والضلال . وقيل : المرادُ بالموصول طائفةٌ من المؤمنين لا بأعيانهم ، فيكون بمعنى النكرة كذي اللام إذا أريد به الجنسُ في ضمن بعضِ الأفراد لا بعينه ، وهو المسمى بالمعهود الذهني ، وبالمغضوب عليهم والضالين اليهودُ والنصارى ، كما ورد في مسند أحمدَ والترمذي فيبقى لفظُ (غير) على إبهامه نكرةً مثل موصوفه ، وأنت خبير بأن جعْلَ الموصول عبارةَ عما ذكر من طائفةٍ غيرِ معيَّنة مُخلٌّ ببدليةِ ما أضيف إليه مما قبله فإن مدارَها كونُ صراطِ المؤمنين علَماً في الاستقامة مشهوداً له بالاستواء على الوجه الذي تحقَّقْتَه فيما سلف ، ومن البيّن أن ذلك من حيثُ إضافتُه وانتسابُه إلى كلهم لا إلى بعضٍ مُبْهَمٍ منهم ، وبهذا تبين ألاَّ سبيلَ إلى جعل : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ بدلاً من الموصول ، لما عرفت من أن شأنَ البدلِ أن يُفيدَ متبوعَهُ مزيدَ تأكيدٍ وتقرير ، وفضلَ إيضاحٍ وتفسيرٍ ، ولا ريب في أن قصارى أمرِ ما نحن فيه أن يكتسبَ مما أضيف إليه نوعَ تعرُّفٍ مصحّحٍ لوقوعه صفةً للموصول ، وأما استحقاقُ أن يكون مقصوداً بالنسبة مفيداً لما ذكر من الفوائد فكلاّ . وقُرِئ بالنصب على الحال ، والعامل أُنعمتَ ، أو على المدح ، أو على الاستثناء إنْ فُسِّر النعمةُ بما يعمُّ القليل .

(151/18)

والغضبُ هيجانُ النفس لإرادة الانتقام ، وعند إسنادِه إلى الله سبحانه يُراد به غايتُه بطريق إطلاقِ اسمِ السبب بالنسبة إلينا على مسبّبِه القريبِ إنْ أريد به إرادةُ الانتقام ، وعلى مسبّبِه البعيدِ إن أريد به نفسُ الانتقام ، ويجوز حملُ الكلام على التمثيل ، بأنْ تُشبَّه الهيئةُ المنتزَعةُ من سَخَطه تعالى للعصاة وإرادةُ الانتقام منهم لمعاصيهم بما يُنتزَعُ من حال المِلك إذا غضِب على الذين عصَوْه ، وأراد أن ينتقم منهم ويعاقِبَهم ، وعليهم مرتفعٌ بالمغضوب ، قائم مَقامَ فاعِله ، والعدولُ عن إسناد الغضب إليه تعالى كالإنعام جرَى على منهاج الآداب التنزيلية في نسبة النعمِ والخيرِ إليه عز وجل ، دون أضدادها ، كما في قوله تعالى : ﴿ الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ والذى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا لاَ نَدْرِى أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى الأرض أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ و" لا " مزيدةٌ لتأكيد ما أفاده " غير " من معنى النفي كأنه قيل : لا المغضوبِ عليهم ولا الضالين ، ولذلك جاز أنا زيداً غيرُ ضاربٍ ، جواز أنا زيداً لا ضاربٌ وإن امتنع أنا زيداً مثلُ ضاربٍ ، والضلالُ هو العدول على الصراط السوي ، وقُرِئ وغيرِ الضالين ، وقُرِئ ولا الضأْلين ، بالهمزة على لغة مَنْ جدَّ في الهرب عن التقاء الساكنين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 18 . 19 ﴾

وقال أبو حيان :

﴿ غير ﴾

مفرد مذكر دائماً وإذا أريد به المؤنث جاز تذكير الفعل حملاً على اللفظ ، وتأنيثه حملاً على المعنى ، ومدلوله المخالفة بوجه مّا ، وأصله الوصف ، ويستثنى به ويلزم الإضافة لفظاً أو معنى ، وإدخال أل عليه خطأ ولا يتعرف ، وإن أضيف إلى معرفة .

(152/18)

ومذهب ابن السراج أنه إذا كان المغاير واحداً تعرف بإضافته إليه ، وتقدم عن سيبويه أن كل ما إضافته غير محضة ، قد يقصد بها التعريف ، فتصير محضة ، فتتعرف إذ ذاك غير بما تضاف إليه إذا كان معرفة ، وتقرير هذا كله في كتب النحو .

وزعم البيانيون أن غير أو مثلاً في باب الإسناد إليهما مما يكاد يلزم تقديمه ، قالوا نحو قولك غيرك يخشى ظلمه ، ومثلك يكون للمكرمات ونحو ذلك ، مما لا يقصد فيه بمثل إلى إنسان سوى الذي أضيف إليه ، ولكنهم يعنون أن كل من كان مثله في الصفة كان من مقتضى القياس ، وموجب العرف أن يفعل ما ذكر ، وقوله : غيري بأكثر هذا الناس ينخدع . . . غرضه أنه ليس ممن ينخدع ويغتر ، وهذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدما نحو : يكون للمكرمات مثلك ، وينخدع بأكثر هذا الناس غيري ، فأنت ترى الكلام مقلوباً على جهته .

﴿ المغضوب عليهم ﴾

، الغضب : تغير الطبع لمكروه ، وقد يطلق على الإعراض لأنه من ثمرته .

لا حرف يكون للنفي وللطلب وزائداً ، ولا يكون إسماً خلافاً للكوفيين .

﴿ ولا الضالين ﴾

، والضلال : الهلاك ، والخفاء ضل اللبن في الماء ، وقيل أصله الغيبوبة في كتاب لا يضل ربي ، وضللت الشيء جهلت المكان الذي وضعته فيه ، وأضللت الشيء ضيعته ، وأضل أعمالهم ، وضل غفل ونسي ، وأنا من الضالين ، ﴿ أن تضل إحداهما ﴾

، والضلال سلوك غير القصد ، ضل عن الطريق سلك غير جادتها ، والضلال الحيرة ، والتردد ، ومنه قيل لحجر أملس يردده الماء في الوادي ضلضلة ، وقد فسر الضلال في القرآن بعدم العلم بتفصيل الأمور وبالمحبة ، وسيأتي ذلك في مواضعه ، والجر في غير قراءة الجمهور .

وروى الخليل عن ابن كثير النصب ، وهي قراءة عمر ، وابن مسعود ، وعلي ، وعبد الله بن الزبير .

(153/18)

فالجر على البدل من الذين ، عن أبي علي ، أو من الضمير في عليهم ، وكلاهما ضعيف ، لأن غيرا أصل وضعه الوصف ، والبدل بالوصف ضعيف ، أو على النعت عن سيبويه ، ويكون إذ ذاك غير تعرفت بما أضيفت إليه ، إذ هو معرفة على ما نقله سيبويه ، في أن كل ما أضافته غير محضة قد تتمحض فيتعرف إلا في الصفة المشبهة ، أو على ما ذهب إليه ابن السراج ، إذ وقعت غير على مخصوص لا شائع ، أو على أن الذين أريد بهم الجنس لا قوم بأعيانهم .

قالوا كما وصفوا المعرف بال الجنسية بالجملة ، وهذا هدم لما اعتزموا عليه من أن المعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة ، ولا أختار هذا المذهب وتقرير فساده في النحو والنصب على الحال من الضمير في عليهم ، وهو الوجه أو من الذين قاله المهدوي وغيره ، وهو خطأ ، لأن الحال من المضاف إليه الذي لا موضع له لا يجوز ، أو على الاستثناء ، قاله الأخفش ، والزجاج وغيرهما ، وهو استثناء منقطع ، إذ لم يتناوله اللفظ السابق ، ومنعه القراء من أجل لا في قوله ﴿ ولا الضالين ﴾

، ولم يسوغ في النصب غير الحال ، قال لأن لا ، لا تزاد إلا إذا تقدم النفي ، نحو قول الشاعر :

ما كان يرضى رسول الله فعلهم . . .

والطيبان أبو بكر ولا عمر

ومن ذهب إلى الاستثناء جعل لا صلة ، أي زائدة مثلها في قوله تعالى : ﴿ ما منعك أن لا

تسجد ﴿

وقول الراجز :

فما ألوم البيض أن لا تسخرا . . .

وقول الأحوص :

ويلجئني في اللهو أن لا أحبه . . .

واللهو داع دائب غير غافل

قال الطبري أي أن تسخر وأن أحبه ، وقال غيره معناه إرادة أن لا أحبه ، فلا فيه متمكنة ، يعني في كونها نافية لا زائدة ، واستدلوا أيضاً على زيادتها ببيت أنشده المفسرون ، وهو :

أبى جوده لا البخل واستعجلت به . . .

نعم من فتى لا يمنع الجود قائله

(154/18)

وزعموا أن لا زائدة ، والبخل مفعول بأبي ، أي أبى جوده البخل ، ولا دليل في ذلك ، بل الأظهر أن لا مفعول بأبي ، وأن لفظة لا لا تتعلق بها ، وصار إسناداً لفظياً ، ولذلك قال :

واستعجلت به نعم ، فجعل نعم فاعلة بقوله استعجلت ، وهو إسناد لفظي ، والبخل بدل

من لا أو مفعول من أجله ، وقيل انتصب غير بإضمار أعني وعزى إلى الخليل ، وهذا تقدير سهل ، وعليهم في موضع رفع بالمغضوب على أنه مفعول لم يسم فاعله ، وفي إقامة الجار والمجرور مقام الفاعل ، إذا حذف خلاف ذكر في النحو .

ومن دقائق مسائلة مسألة يغني فيها عن خبر المبتدأ ذكرت في النحو ، ولا في قوله : ﴿ ولا الضالين ﴾

لتأكيد معنى النفي ، لأن غير فيه النفي ، كأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين ، وعين دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير ، ولئلا يتوهم بتركها عطف الضالين على الذين .

وقرأ عمر وأبي وغير الضالين ، وروي عنهما في الراء في الحرفين النصب والخفض ، ويدل على أن المغضوب عليهم هم غير الضالين ، والتأكيد فيها أبعد ، والتأكيد في لا أقرب ، ولتقارب معنى غير من معنى لا ، أتى الزمخشري بمسألة ليبين بها تقاربهما فقال : وتقول أنا زيداً غير ضارب ، مع امتناع قولك أنا زيداً مثل ضارب ، لأنه بمنزلة قولك أنا زيداً لا ضارب ، يريد أن العامل إذا كان مجروراً بالإضافة فمعموله لا يجوز أن يتقدم عليه ولا على المضاف ، لكنهم تسمحوا في العامل المضاف إليه غير ، فأجازوا تقديم معموله على غير إجراء لغير مجرى لا ، فكما أن لا يجوز تقديم معمول ما بعدها عليها ، فكذلك غير .

وأوردها الزمخشري على أنها مسألة مقررة مفروغ منها ، ليقوي بها التناسب بين غير ولا ، إذ لم يذكر فيها خلافاً .

(155/18)

وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري مذهب ضعيف جداً ، بناه على جواز أنا زيداً لا ضارب ، وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب ذكرت في النحو ، وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضى له بأن يجري أحكامه عليه ، ولا يثبت تركيب إلا بسماع من العرب ، ولم يسمع أنا زيداً غير ضارب .

وقد ذكر أصحابنا قول من ذهب إلى جواز ذلك وردوه ، وقدر بعضهم في غير المغضوب محذوفاً ، قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم ، وأطلق هذا التقدير فلم يقيده بجر غير ولا نصبه ، وهذا لا يتأتى إلا بنصب غير ، فيكون صفة لقوله الصراط ، وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف ، والأصل العكس ، أو صفة للبدل ، وهو صراط الذين ، أو بدلاً من الصراط ، أو من صراط الذين ، وفيه تكرار الإبدال ، وهي مسألة لم أقف على كلام أحد فيها ، إلا أنهم ذكروا ذلك في بدل النداء ، أو حالاً من الصراط الأول أو الثاني .

وقرأ أيوب السختياني : ولا الضألين ، بإبدال الألف همزة فراراً من التقاء الساكنين .

وحكى أبو زيد دأبة وشأبة في كتاب الهمز ، وجاءت منه ألفاظ ، ومع ذلك فلا ينقاس هذا الإبدال لأنه لم يكثر كثرة توجب القياس ، نص على أنه لا ينقاس النحويون ، قال أبو زيد : سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جأن ، فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة .

قال أبو الفتح : وعلى هذه اللغة قول كثير :

إذا ما العوالي بالعبيط احمأرت . . .

وقول الآخر :

وللأرض إما سودها فتجلت . . .

بياضاً وإما بيضها فادهأمت

(156/18)

وعلى ما قال أبو الفتح إنها لغة ، ينبغي أن ينقاس ذلك ، وجعل الإنعام في صلة الذين ، والغضب في صلة أل ، لأن صلة الذين تكون فعلاً فيتعين زمانه ، وصلة أل تكون اسماً فينبهم زمانه ، والمقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت إنعام الله عليه وتحقق ذلك ، وكذلك أتى بالفعل ماضياً وأتى بالإسم في صلة أن ليشمل سائر الأزمان ، وبناه للمفعول ،

لأن من طلب منه الهداية ونسب الأنعام إليه لا يناسب نسبة الغضب إليه ، لأنه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الإحسان ، فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام ، وليكون المغضوب توطئة لختم السورة بالضالين لعطف موصول على موصول مثله لتوافق آخر الآي .

والمراد بالإنعام ، الإنعام الديني ، والمغضوب عليهم والضالين عام في كل من غضب عليه وضل .

وقيل المغضوب عليهم : اليهود ، والضالّون النصارى ، قاله ابن مسعود ، وابن عباس ، ومجاهد ، والسدي ، وابن زيد .

وروي هذا عن عدي بن حاتم ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإذا صح هذا وجب المصير إليه ، وقيل اليهود والمشركون ، وقيل غير ذلك .

وقد روي في كتب التفسير في الغضب والضلال قيود من المتصوفة لا يدل اللفظ عليها ، كقول بعضهم غير المغضوب عليهم ، بترك حسن الأدب في أوقات القيام بخدمته ، ولا الضالين ، برؤية ذلك ، وقيل غير هذا .

والغضب من الله تعالى إرادة الانتقام من العاصي لأنه عالم بالعبد قبل خلقه وقبل صدور المعصية منه ، فيكون من صفات الذات أو إحلال العقوبة به ، فيكون من صفات الأفعال ، وقدم الغضب على الضلال ، وإن كان الغضب من نتيجة الضلال ضل عن الحق فغضب عليه لمجاورة الأنعام ، ومناسبة ذكره قرينة ، لأن الإنعام يقابل بالانتقام ، ولا يقابل الضلال الإنعام ؛ فالإنعام إيصال الخير إلى المنعم عليه ، والانتقام إيصال الشر إلى المغضوب عليه ، فبينهما تطابق معنوي ، وفيه أيضاً تناسب التسجيع ، لأن قوله ولا الضالين ، تمام السورة ، فناسب أواخر الآي ، ولو تأخر الغضب ، ومتعلقه لما ناسب أواخر الآي .

وكان العطف بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على التقديم والتأخير لحصول هذا المعنى من مغايرة جمع الوصفين ، الغضب عليه ، والضلال لمن أنعم الله عليه ، وإن فسر اليهود والنصارى .

فالتقديم إما للزمان أو لشدة العداوة ، لأن اليهود أقدم وأشد عداوة من النصارى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 148 . 152 ﴾

وقال الآلوسى :

﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ وَلاَ الضالين ﴾

بدل من ﴿ الذين ﴾

بدل كل من كل .

وقيل من ضمير ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾

ولا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وأما أنه يلزم عليه خلو الصلة عن الضمير فلا لأن المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة والقول بأن ﴿ غَيْرِ ﴾

في الأصل صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ضعيف لأنها غلبت عليها الاسمية ولذا لم تجر على موصوف في الأكثر .

(158/18)

وعن سيبويه أنها صفة ﴿ الذين ﴾

مبينة أو مقيدة ولا يرد أن ﴿ غَيْرِ ﴾

من الأسماء المتوغلة في الإبهام فلا تتعرف بالإضافة فلا توصف بها المعرفة بل ولا تبدل منها على المشهور لأنا نقول الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح أن يوصف بها وذلك لأن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة يكون كالمعرف باللام في استعمالاته فإذا استعمل في بعض ما اتصف بالصلة كان كالمعرف باللام للعهد الذهني فكما أن المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس يكون معرفة بالنظر إلى مدلوله وفي حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملتهما كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسي

المستفاد من مفهوم الصلة معرفة وبالنظر إلى البعضية المستفادة من خارج كالنكرة فيعامل به معاملتهما أيضاً فالذين أنعمت عليهم إذا لم يقصد به معهود كذلك إذ لا صحة لإرادة جنس المنعم عليهم من حيث هو إذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب صراط من أنعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء أريد استغراق الأفراد والجماعات أو المجموع من حيث المجموع فالمطلوب صراط جماعة ممن أنعم عليهم بالنعم الأخروية أعني طائفة من المؤمنين لا بأعيانها فإن نظر إلى البعضية المبهمة المستفادة من إضافة الصراط إليهم كان كالنكرة وإن نظر إلى مفهومه الجنسي أعني المنعم عليهم كان معرفة قاله العلامة الساليكوتي وغيره ولا يخلو عن دغدغة أو يقال وهو المعول عليه عند من يعول عليه أن ﴿ غَيْرِ ﴾

هنا معرفة لأن المحققين من علماء العربية قالوا إنها قد تتعرف بالإضافة وذلك إذا وقعت بين متضادين معرفتين نحو عليك بالحركة غير السكون ، وقال ابن السري وغيره : إذا أضيفت ﴿ غَيْرِ ﴾

إلى معرف له ضد واحد فقط تعرفت لانحصار الغيرية وهنا المنعم عليهم ضد لما بعده ولا يرد على هذا قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صالحا غَيْرَ الذى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾

[فاطر : 37] لجواز أن يكون ﴿ صالحا ﴾

حالاً قدمت على

صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي بدلاً من صالحاً ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من أفراده فليس بضد لم يبعد ، وقرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه

﴿ غَيْرِ ﴾

بالنصب وروي ذلك شاذاً عن ابن كثير وهو حال من ضمير ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾

والعامل فيه ﴿ أَنْعَمْتَ ﴾

ويضعف أن يكون حالاً من ﴿ الذين ﴾

لأنه مضاف إليه والصراط لا يصح بنفسه أن يعمل في الحال وقيل يجوز والعامل فيه معنى الإضافة ، وجوز الأخفش أن يكون النصب على الاستثناء المنقطع أو المتصل إن فسر الإنعام بما يعم ومنعه الفراء لأنه حينئذٍ بمعنى سوى فلا يجوز أن يعطف عليه (بلا) لأنها نفي وجحد ولا يعطف الجحد إلا على مثله ، وأجيب بزيادة لا مثلها في قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾

[الأعراف : 12] وفي قول الأخوص :

ويلحينني في اللهو أن لا أحبه . . .

وللهو داع دائب غير غافل

واعترض بأنه لم تسمع زيادتها بعد واو العطف والكلام فيه ، وحكى بعضهم عن الأخفش

أن الاستثناء في معنى النفي فيجوز العطف عليه (بلا) حملاً على المعنى فحينئذٍ لا يرد ما ورد ، وعند الخليل النصب بفعل محذوف أعني أعني وبه أقول لأن الاستثناء كما ترى والحالية تقتضي التنكير ولا يتحقق إلا بعدم تحقق التضاد أو يجعل ﴿ غَيْرِ ﴾ بمعنى مغاير لتكون إضافته لفظية وكلاهما غير مرضي لما علمت وقال بعضهم في الآية حذف والتقدير غير صراط المغضوب عليهم وهو ممكن على هذه القراءة فيكون ﴿ غَيْرِ ﴾ حينئذٍ إما صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف إذا قلنا به والأصل العكس أو بدل أو صفة للبدل أو بدل منه أو حال من أحد الصراطين والصراط السوي عدم التقدير .

(160/18)

والغضب أصله الشدة ومنه الغضبة الصخرة الصلبة الشديدة المركبة في الجبل والغضوب الحية الخبيثة والناقة العبوس وفسر تارة بحركة للنفس مبدؤها إرادة الانتقام كما في " شرح المفتاح " للسعد وتارة بإرادة الانتقام كما في " شرح الكشاف " له وأخرى بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح إلى خارج طلباً للانتقام كما في " شرح المقاصد " .

ويقرب منه ما قيل تغير يحدث عند غليان دم القلب ، وفي الحديث : " اتقوا الغضب فإنه جمرة تتوقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه " وفي " الكشاف " معنى غضب الله تعالى إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده وأنا أقول كما قال سلف الأمة هو صفة لله تعالى لائقة بجلال ذاته لا أعلم حقيقتها ولا كيف هي والعجز عن درك الإدراك إدراك والكلام فيه كالكلام في الرحمة حذو القذة بالقذة فهما صفتان قديمتان له سبحانه وتعالى .

وحديث " سبقت رحمتي غضبي " محمول على الزيادة في الآثار أو تقدم ظهورها .

وأصل الضلال الهلاك ومنه قوله تعالى : ﴿ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى الأرض ﴾

[السجده : 10] أي هلكنا وقوله تعالى : ﴿ وَأَضَلَّ أعمالهم ﴾

[محمد : 8] أي أهلكها والضلال في الدين الذهاب عن الحق ، وقرأ أبو أيوب السختياني ﴿ وَلاَ الضالين ﴾

بإبدال الألف همزة فراراً من التقاء الساكنين مع أنه في مثله جائز .

وحكى أبو زيد دأبة وشأبة وعلى هذه اللغة قراءة عمرو بن عبيد : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لاَّ يُسْئَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلاَ جَانٌّ ﴾

[الرحمن : 39] قوله :

والأرض أما سودها فتجللت . . .

بياضاً وأما بيضها فادهامت

(161/18)

وهل يقاس عليه أم لا ؟ قولان وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعبد الله بن الزبير أنهما كانا يقرآن (وغير الضالين) والمتواتر لا كما في الإمام وهو سيف خطيب أتى بها لتأكيد ما في ﴿ غَيْرِ ﴾

من معنى النفي والكوفيون يجعلونها هنا بمعناها والمراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى وقد روى ذلك أحمد في " مسنده " وحسنه ابن حبان في " صحيحه " مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(162/18)

وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ، وقال ابن أبي حاتم : لا أعلم فيه خلافاً للمفسرين فمن زعم أن الحمل على ذلك ضعيف لأن منكري الصانع

والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى فكان الاحتراز منهم أولى بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ عام والتقييد خلاف الأصل فقد ضل ضلالاً بعيداً إن كان قد بلغه ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلا فقد تجاسر على تفسير كتاب الله تعالى مع الجهل بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وما قاله في منكري الصانع لا يعتد به لأن من لا دين له لا يعتد بذكره ، والعجب من الإمام الرازي أنه نقل هذا ولم يتعقبه بشيء سوى أنه زاد في الشطرنج بغلاً فقال ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وعلله بما في أول البقرة من ذكر المؤمنين ثم الكفار ثم المنافقين فقاس ما هنا على ما هناك وهل بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الصادق الأمين قول لقائل أو قياس لقائس هيهات هيات دون ذلك أهوال ، واستدل بعضهم على أن المغضوب عليهم هم اليهود بقوله تعالى : ﴿ مَن لَّعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ القردة والخنازير ﴾

[المائدة : 60] وعلى أن الضالين النصارى بقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ ﴾

[المائدة : 77] والأولى الاستدلال بالحديث لأن الغضب والضلال وردا جميعاً في القرآن لجميع الكفار على العموم فقد قال تعالى : ﴿ ولكن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ

مّنَ اللهِ ﴾

[النحل : 106] وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الذين كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللهِ قَدْ ضَلُّواْ ضلالاً بَعِيداً ﴾

[النساء : 167] ووردا لليهود والنصارى جميعاً على الخصوص كما ذكره المستدل وإنما قدم سبحانه المغضوب عليهم

(163/18)

على الضالين مع أن الضلال في بادىء النظر سبب للغضب إذ يقال ضل فغضب عليه لتقدم زمان المغضوب عليهم وهم اليهود على زمان الضالين وهم النصارى أو لأن الإنعام يقابل بالانتقام ولا يقابل بالضلال فبينهما تقابل معنوي بناءً على أن الأول إيصال الخير إلى المنعم عليه والثاني إيصال الشر إلى المغضوب عليه أو لأن اليهود أشد في الكفر والعناد وأعظم في الخبث والفساد وأشد عداوة للذين آمنوا ولذا ضربت عليهم الذلة والمسكنة .

وورد في الحديث : " من لم يكن عنده صدقة فليلعن اليهود " رواه السلفي والديلمي وابن عدي ، والنصارى دون ذلك وأقرب للإسلام منهم ولذا وصفوا بالضلال لأن الضال قد يهتدي ، ومما يدل على أن اليهود أسوأ حالاً من النصارى أنهم كفروا بنبيين محمد صلى الله

عليه وسلم وعيسى عليه السلام والنصارى كفروا بنبي واحد وهو نبينا صلى الله عليه وسلم وفضائحهم وفظائعهم أكثر مما عند النصارى كما ستقرؤه وتراه إن شاء الله تعالى ، وقول النصارى بالتثليث ليس أفظع من قول اليهود

﴿ إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء ﴾

[آل عمران : 181] وقولهم : ﴿ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ ﴾

[المائدة : 64] وقولهم : ﴿ عُزَيْرٌ ابن الله ﴾

[التوبة : 30] فمن زعم أن النصارى أسوأ حالاً متوكئاً على ما في دلائل الأسرار لم يعرف أسرار الدلائل وهي بعد العيوق عنه وليست المسألة من الفروع ليكتفي مثلنا فيها بالتقليد المحض لا سيما وفضل الله تعالى ليس بمقصور على البعض .

(164/18)

وقال بعضهم : تأخير الضالين لموافقة رؤوس الآي ولا بأس بضمه إلى تلك الوجوه وإلا فالاقتصار عليه من ضيق العطن وإنما أسند النعمة إليه تعالى تقرباً والمقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت إنعام الله تعالى عليه وتحقق ، ولذلك أتى بالفعل ماضياً وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأدباً ولأن من طلب منه الهداية ونسب الإنعام إليه لا

يناسب نسبة الغضب إليه لأنه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الإحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام.

وقد عد ابن الأثير في "كنز البلاغة" والتنوخي في "الأقصى القريب" بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله نوعاً غريباً من الالتفات فإن كان الالتفات كما في استعمال الأدباء والمتقدمين بمعنى الافتنان فلا غبار عليه وإن كان بالمعنى المتعارف فلك أن تقول على رأي السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر أن المخاطب إذا ترك خطابه وبنى ما أسند إليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من أن يسمى التفاتاً فكما يجري في الانتقال من مقدر إلى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع كما قاله الشهاب.

انتهى انتهى. اهـ ﴿روح المعاني حـ 1 صـ 94. 97﴾

(165/18)

وقال ابن عاشور:

﴿غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ وَلاَ الضآلين﴾.

كلمة غير مجرورة باتفاق القراء العشرة، وهي صفة للذين أنعمت عليهم، أو بدل منه والوصف والبدلية سواء في المقصود، وإنما قدم في "الكشاف" بيان وجه البدلية

لاختصار الكلام عليها ليفضي إلى الكلام على الوصفية ، فيورد عليها كيفية صحة توصيف المعرفة بكلمة (غير) التي لا تتعرف ، وإلا فإن جعل ﴿ غير المغضوب ﴾ صفة للذين هو الوجه وكذلك أعربه سيبويه فيما نقل عنه أبو حيان ووجهه بأن البدل بالوصف ضعيف إذ الشأن أن البدل هو عين المبدل منه أي اسم ذات له ، يريد أن معنى التوصيف في ﴿ غير ﴾

أغلب من معنى ذات أخرى ليست السابقة ، وهو وقوف عند حدود العبارات الاصطلاحية حتى احتاج صاحب " الكشاف " إلى تأويل ﴿ غير المغضوب ﴾ بالذين سلموا من الغضب ، وأنا لا أظن الزمخشري أراد تأويل غير بل أراد بيان المعنى .

(166/18)

وإنما صح وقوع (غير) صفة للمعرفة مع قولهم إن غير لتوغلها في الإبهام لا تفيدها الإضافة تعريفاً أي فلا يكون في الوصف بها فائدة التمييز فلا توصف بها المعرفة لأن الصفة يلزم أن تكون أشهر من الموصوف ، فغير وإن كانت مضافة للمعرفة إلا أنها لما تضمنه معناها من الإبهام انعدمت معها فائدة التعريف ، إذ كل شيء سوى المضاف إليه هو غير ، فماذا يستفاد من الوصف في قولك مررت بزيد غير عمرو ، فالتوصيف هنا إما باعتبار كون

﴿ الذين أنعمت عليهم ﴾

ليس مراداً به فريق معين فكان وزان تعريفه بالصلة وزان المعرف بأل الجنسية المسماة عند علماء المعاني بلام العهد الذهني ، فكان في المعنى كالنكرة وإن كان لفظه لفظ المعرفة فلذلك عرف بمثله لفظاً ومعنى ، وهو ﴿ غير المغضوب ﴾

الذي هو في صورة المعرفة لإضافته لمعرفة وهو في المعنى كالنكرة لعدم إرادة شيء معين ، وإما باعتبار تعريف غير في مثل هذا لأن غير إذا أريد بها نفي ضد الموصوف أي مساوي نقيضه صارت معرفة ، لأن الشيء يتعرف بنفي ضده نحو عليك بالحركة غير السكون ، فلما كان من أُنعم عليه لا يعاقب كان المعاقب هو المغضوب عليه ، هكذا نقل ابن هشام عن ابن السراج والسيرافي وهو الذي اختاره ابن الحاجب في أماليه على قوله تعالى : ﴿ غير أولي الضرر ﴾

[النساء : 95] ونقل عن سيبويه أن غيراً إنما لم تتعرف لأنها بمعنى المغاير فهي كاسم الفاعل وأُلْحِقَ بها مِثْلاً وسِوى وحَسب وقال : إنها تتعرف إذا قصد بإضافتها الثبوت . وكأن مآل المذهبين واحد لأن غيراً إذا أضيفت إلى ضد موصوفها وهو ضد واحد أي إلى مساوي نقيضه تعينت له الغيرية فصارت صفة ثابتة له غير منتقلة ، إذ غيرية الشيء لنقيضه ثابتة له أبداً فقولك عليك بالحركة غيرِ السكون هو غير قولك مررت بزيد غيرِ

عمرو وقوله : ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾

من النوع الأول .

(167/18)

ومن غرض وصف ﴿ الذين أنعمتَ عليهم ﴾

بأنهم ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾

التعوذُ مما عرض لأمم أنعم الله عليهم بالهداية إلى صراط الخير بحسب زمانهم بدعوة الرسل إلى الحق فتقلدوها ثم طرأ عليهم سوء الفهم فيها فغيروها وما رعَوْها حق رعايتها ، والتبرُّؤ من أن يكونُوا مثلهم في بَطَر النعمة وسوء الامتثال وفساد التأويل وتغليب الشهوات الدنيوية على إقامة الدين حتى حق عليهم غضب الله تعالى ، وكذا التبرؤ من حال الذين هُدوا إلى صراط مستقيم فما صرفوا عنايتهم للحفاظ على السير فيه باستقامة ، فأصبحوا من الضالين بعد الهداية إذْ أساءوا صفة العلم بالنعمة فانقلبت هدايتهم ضلالاً .

والظاهر أنهم لم يحق عليهم غضب الله قبل الإسلام لأنهم ضلوا عن غير تعمد فلم يسبق غضب الله عليهم قديماً واليهود من جملة الفريق الأول ، والنصارى من جملة الفريق الثاني كما يعلم من الاطلاع على تاريخ ظهور الدينين فيهم .

وليس يلزم اختصاص أول الوصفين باليهود والثاني بالنصارى فإن في الأمم أمثالَهم وهذا الوجه في التفسير هو الذي يستقيم معه مقام الدعاء بالهداية إلى الصراط المستقيم ولو كان المرادين اليهودية ودين النصرانية لكان الدعاء تحصيلاً للحاصل فإن الإسلام جاء ناسخاً لهما .

ويشمل المغضوب عليهم والضالون فِرَق الكفر والفسوق والعصيان ، فالمغضوب عليهم جنس للفرق التي تعمدت ذلك واستخفت بالديانة عن عمد أو عن تأويل بعيد جداً ، والضالون جنس للفِرَق التي أخطأت الدين عن سوء فهم وقلة إصغاء ؛ وكلا الفريقين مذموم لأننا مأمورون باتباع سبيل الحق وصرف الجهد إلى إصابته ، واليهود من الفريق الأول والنصارى من الفريق الثاني .

وما ورد في الأثر مما ظاهره تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى فهو إشارة إلى أن في الآية تعريضاً بهذين الفريقين اللذين حق عليهما هذان الوصفان لأن كلاً منهما صار عَلَماً فيما أريد التعريض به فيه .

(168/18)

وقد تبين لك من هذا أن عطف ﴿ ولا الضالين ﴾

على ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾

ارتقاء في التعوذ من شر سوء العاقبة لأن التعوذ من الضلال الذي جلب لأصحابه غَضَبَ اللَّهِ لا يغني عن التعوذ من الضلال الذي لم يبلغ بأصحابه تلك الدركات وذلك وجه تقديم

﴿ المغضوب عليهم ﴾

على ﴿ ولا الضالين ﴾

، لأن الدعاء كان بسؤال النفي ، فالتدرج فيه يحصل بنفي الأضعف بعد نفي الأقوى ، مع رعاية الفواصل .

والغضب المتعلق بالمغضوب عليهم هو غضبُ اللَّهِ .

وحقيقة الغضب المعروفِ في الناس أنه كيفية تعرض للنفس يتبعها حركة الروح إلى الخارج وثورانها فتطلب الانتقام ، فالكيفيةُ سبب لطلب الانتقام وطلب الإنتقام سبب لحصول الانتقام .

والذي يظهر لي أن إرادة الانتقام ليست من لوازم ماهية الغضب بحيث لا تنفك عنه ولكنها قد تكون من آثاره ، وأن الغضب هو كيفية للنفس تعرض من حصول ما لا يلائمها فتترتب عليه كراهية الفعل المغضوب منه وكراهية فاعله ، ويلازمه الإعراض عن المغضوب عليه ومعاملتُه بالعُنف وبقطع الإحسان وبالأذى وقد يفضي ذلك إلى طلب الانتقام منه

فيختلف الحد الذي يثور عند الغضب في النفس باختلاف مراتب احتمال النفوس للمنافرات واختلاف العادات في اعتبار أسبابه ، فلعل الذين جعلوا إرادة الانتقام لازمة للغضب بنَوا على القوانين العربية .

وإذْ كانت حقيقة الغضب يستحيل اتصاف الله تعالى بها وإسنادُها إليه على الحقيقة للأدلة القطعية الدالة على تنزيه الله تعالى عن التغيرات الذاتية والعرضية ، فقد وجب على المؤمن صَرف إسناد الغضب إلى الله عن معناه الحقيقي ، وطريقةُ أهل العلم والنظر في هذا الصرف أن يصرف اللفظ إلى المجاز بعلاقة اللزوم أو إلى الكناية باللفظ عن لازم معناه فالذي يكون صفة لله من معنى الغضب هو لازمه ، أعني العقاب والإهانة يوم الجزاء واللعنة أي الإبعاد عن أهل الدين والصلاح في الدنيا أو هو من قبيل التمثيلية .

(169/18)

وكان السلف في القرن الأول ومنتصفِ القرن الثاني يمسكون عن تأويل هذه المتشابهات لما رأوا في ذلك الإمساك من مصلحة الاشتغال بإقامة الأعمال التي هي مراد الشرع من الناس فلما نشأ النظر في العلم وطَلَبُ معرفة حقائق الأشياء وحدَث قول الناس في معاني الدين بما لا يلائم الحق ، لم يجد أهل العلم بداً من توسيع أساليب التأويل الصحيح لإفهام

المسلم وكبت الملحد ، فقام الدين بصنيعهم على قواعِده ، وتميز المخلص له عن ماكِره وجاحده . وكلٌّ فيما صنعوا على هُدى .

وبعد البيانِ لا يُرْجَع إلى الإجمال أبداً .

وما تأوّلوه إلا بما هو معروف في لسان العرب مفهوم لأهله .

فغضَبُ الله تعالى على العموم يرجع إلى معاملته الحائدين عن هديه العاصين لأوامره ويترتب عليه الانتقام وهو مراتب أَقصاها عقاب المشركين والمنافقين بالخلود في الدرك الأسفل من النار ودون الغضب الكراهية فقد ورد في الحديث : " ويَكْرَهُ لكم قيلَ وقال وكثرةَ السؤال " ، ويقابلهما الرضى والمحبة وكل ذلك غيرُ المشيئة والإرادةِ بمعنى التقدير والتكوينِ ، ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم ﴾

[الزمر : 7] ﴿ ولو شاء ربك ما فعلوه ﴾

[الأنعام : 112] ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ﴾

[يونس : 99] وتفصيل هذه الجملة في علم الكلام .

(170/18)

واعلم أن الغضب عند حكماء الأخلاق مبدأ من مجموع الأخلاق الثلاثة الأصلية التي يعبر عن جميعها بالعدالة وهي : الحكمة والعفة والشجاعة ، فالغضب مبدأ الشجاعة إلا أن الغضب يعبر به عن مبدأ نفساني لأَخلاق كثيرة متطرفةٍ ومعتدلة فيلقّبون بالقوة الغضبية ما في الإنسان من صفات السَّبُعِية وهي حب الغلبة ومن فوائدها دفع ما يضره ولها حد اعتدال وحد انحراف فاعتدالها الشجاعة وكِبَر الهمة ، وثباتُ القلب في المخاوف ، وانحرافُها إما بالزيادة فهي التهور وشدة الغضب من شيء قليل والكبرُ والعُجب والشراسةُ والحِقْد والحَسَد والقَساوة ، أو بالنقصان فالجبن وخور النفس وصغر الهمة فإذا أُطلق الغضب لغةً انصرف إلى بعض انحراف الغضبية ، ولذلك كان من جوامع كَلِم النبيء صلى الله عليه وسلم " أن رجلاً قال له أوصني قال : لا تغضب فكرَّرَ مِراراً فقال : لا تغضب " رواه الترمذي .

وسُئل بعض ملوك الفرس بم دام ملككم ؟ فقال : لأنا نعاقب على قدر الذنب لا على قدر الغضب .

فالغضب المنهى عنه هو الغضب للنَّفس لأنه يصدر عنه الظلم والعدوان ، ومن الغضب محمودٌ وهو الغضب لحماية المصالح العامة وخصوصاً الدينية وقد ورد أن النبيء كان لا يغضب لنفسه فإذا انتهكت حرمة من حرمات الله غضب لله .

وقوله : ﴿ ولا الضالين ﴾

معطوف على ﴿ المغضوب عليهم ﴾

كما هو متبادر ، قال ابن عطية ، قال مكي ابن أبي طالب إن دخول (لا) لدفع توهم عطف (الضالين) على (الذين أَنعَم عليهم) ، وهو توجيه بعيد فالحق أن (لا) مزيدة لتأكيد النفي المستفاد من لفظ (غير) على طريقة العرب في المعطوف على ما في حيز النفي نحو قوله : ﴿ أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴾

[المائدة : 19] وهو أسلوب في كلام العرب .

(171/18)

وقال السيد في " حواشي الكشاف " لئلا يتوهم أن المنفي هو المجموع فيجوّز ثبوتَ أحدهما ، ولما كانت غير في معنى النفي أجريت إعادة النفي في المعطوف عليها ، وليست زيادة (لا) هنا كزيادتها في نحو : ﴿ ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ﴾

[الأعراف : 12] كما توهمه بعض المفسرين ؛ لأن تلك الزيادة لفظية ومعنوية لأن المعنى على الإثبات والتي هنا زيادة لفظية فحسب والمعنى على النفي .

والضلال سلوك غير الطريق المراد عن خطإٍ سواء علم بذلك فهو يتطلب الطريق أم لم يعلم ، ومنه ضالة الإبل ، وهو مقابل الهُدى وإطلاقُ الضال على المخطىء في الدين أو العلم

استعارة كما هنا .

والضلال في لسان الشرع مقابل الاهتداء والاهتداء هو الإيمان الكامل والضلال ما دون ذلك ، قالوا وله عَرَض عريض أدناه ترك السنن وأقصاه الكفر .

وقد فسرنا الهداية فيما تقدم أنها الدلالة بلطف ، فالضلال عدم ذلك ، ويطلق على أقصى أنواعه الختمُ والطبعُ والأَكِنَّةُ .

والمراد من المغضوب عليهم والضالين جنسَا فِرَق الكفر ، فالمغضوب عليهم جنس للفِرق التي تعمدت ذلك واستحقت بالديانة عن عمد وعن تأويل بعيد جداً تَحمِل عليه غلبة الهوى ، فهؤلاء سلكوا من الصراط الذي خط لهم مسالك غير مستقيمة فاستحقوا الغضب لأنهم أخطأوا عن غير معذرة إذ ما حملهم على الخطأ إلا إيثار حظوظ الدنيا .

والضالون جنس للفِرق الذين حرفوا الديانات الحق عن عمد وعن سوء فهم وكلا الفريقين مذموم معاقب لأن الخلق مأمورون باتباع سبيل الحق وبذل الجهد إلى إصابته والحذر من مخالفة مقاصده .

وإذ قد تقدم ذكر المغضوب عليهم وعلم أن الغضب عليهم لأنهم حادُوا عن الصراط الذي هُدوا إليه فحرموا أنفسهم من الوصول به إلى مرضاة الله تعالى ، وأن الضالين قد ضلوا الصراط ، فحصل شِبْه الاحتباك وهو أن كلا الفريقين نال حظاً من الوصفين إلا أن تعليق كل وصف على الفريق الذي علق عليه يرشد إلى أن الموصوفين بالضالين هم دون المغضوب عليهم في الضلال فالمراد المغضوب عليهم غضباً شديداً لأن ضلالهم شنيع .

فاليهود مَثَلٌ للفريق الأول والنصارى من جملة الفريق الثاني كما ورد به الحديث عن النبيء صلى الله عليه وسلم في " جامع الترمذي " وحسَّنه .

وما ورد في الأثر من تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى ، فهو من قبيل التمثيل بأشْهَر الفرق التي حق عليها هذان الوصفَانِ ، فقد كان العرب يعرفون اليهود في خيبر والنضير وبعض سكان المدينة وفي عرب اليمن .

وكانوا يعرفون نصارى العرب مثل تغلب وكلب وبعض قضاعة ، وكل أولئك بدلوا وغيروا وتنكبوا عن الصراط المستقيم الذي أرشدهم الله إليه وتفرقوا في بنيات الطرق على تفاوت في ذلك .

فاليهود تمردوا على أنبيائهم وأحبارهم غير مرة وبدلوا الشريعة عمداً فلزمهم وصفُ المغضوب عليهم وعَلِقَ بهم في آيات كثيرة .

والنصارى ضلوا بعدَ الحواريين وأساءوا فهم معنى التقديس في عيسى عليه السلام فزعموه

ابن الله على الحقيقة قال تعالى : ﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾

[المائدة : 77] .

(173/18)

وفي وصف الصراط المسؤول في قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

بالمستقيم إيماء إلى أن الإسلام واضح الحجة قويم المحجة لا يَهْوى أهلُه إلى هُوة الضلالة كما قال تعالى : ﴿ قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ﴾

[الأنعام : 161] وقال : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾

[الأنعام : 153] ، على تفاوت في مراتب إصابة مراد الله تعالى ولذلك قال النبيء صلى الله عليه وسلم " من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد " ولم يترك بيانُ الشريعة مجاريَ اشتباه بين الخلافِ الذي تحيط به دائرة الإسلام والخلافِ الذي يَخرج بصاحبه عن محيط الإسلام قال تعالى : ﴿ إنك على الحق المبين ﴾

[النمل : 79] .

واختلف القراء في حركة هاء الضمير من قوله : ﴿ أنعمت عليهم ﴾

، وقوله : ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾

، وما ضاهاهما من كل ضمير جمع وتثنية مذكر ومؤنث للغائب وقع بعد ياء ساكنة ، فالجمهور قرأوها بكسر الهاء تخلصاً من الثقل لأن الهاء حاجز غير حصين فإذا ضمت بعد الياء فكأن ضمتها قد وليت الكسرة أو الياء الساكنة وذلك ثقيل وهذه لغة قيس وتميم وسعد بن بكر .

وقرأ حمزة عليهم وإليهم ولديهم فقط بضم الهاء وما عداها بكسر الهاء نحو إليهما وصياصيهم وهي لغة قريش والحجازيين .

وقرأ يعقوب كل ضمير من هذا القبيل مما قبل الهاء فيه ياء ساكنة بضم الهاء .

وقد ذكرنا هذا هنا فلا نعيد ذكره في أمثاله وهو مما يرجع إلى قواعد علم القراءات في هاء الضمير .

واختلفوا أيضاً في حركة ميم ضمير الجمع الغائب المذكر في الوصل إذا وقعت قبل متحرك فالجمهور قرأوا : ﴿ عليهم غير المغضوب عليهم ﴾

بسكون الميم وقرأ ابن كثير وأبو جعفر وقالون في رواية عنه بضمة مشبعة : ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾

وهي لغة بعض العرب وعليها قول لبيد :

وهمو فوارسها وهمْ حكامها . . . فجاء باللغتين ، وقرأ ورش بضم الميم وإشباعها إذا وقع بعد الميم همز دون نحو : ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾

وأجمع الكل على إسكان الميم في الوقف . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 198.192 ﴾

لطيفة

قال القاسمى

" غير المغضوب عليهم ولا الضالين "

قال الأصفهاني : وإنما ذكر تعالى هذه الجملة لأن الكفار قد شاركوا المؤمنين في إنعام كثير عليهم ، فبين بالوصف أن المراد بالدعاء ليس هو النعم العامة ، بل ذلك نعمة خاصة .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 257 ﴾

(174/18)

فائدة

قال الشوكانى

وأخرج عبد بن حميد عن الربيع بن أنس في قوله : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

قال النبيون : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ ﴾

قال اليهود : ﴿ وَلاَ الضالين ﴾

قال النصارى .

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد مثله .

وأخرج أيضا عن سعيد بن جبير مثله .

وأخرج عبد الرزاق ، وأحمد في مسنده ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، والبغوي ، وابن المنذر ، وأبو الشيخ عن عبد الله بن شقيق ؛ قال : أخبرني من سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بوادي القرى على فرسٍ له ، وسأله رجل من بني القين ، فقال : من المغضوب عليهم يا رسول الله ؟ " قال اليهود " ، قال : فمن الضالون ؟ قال " النصارى " .

وأخرجه ابن مردويه عن عبد الله بن شقيق ، عن أبي ذرّ قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره .

وأخرجه وكيع ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، عن عبد الله بن شقيق قال : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحاصر أهل وادي القرى ، فقال له رجل إلى آخره ، ولم يذكر فيه أخبرني من سمع النبي كالأوّل ، وأخرجه البيهقي في الشعب عن عبد الله بن شقيق ، عن رجل من بني القين ، عن ابن عمّ له أنه قال : " أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم " فذكره .

وأخرجه سفيان بن عيينة ، في تفسيره ، وسعيد بن منصور ، عن إسماعيل بن أبي خالد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " المغضوب عليهم : اليهود ، والضالون : النصارى " وأخرجه أحمد ، وعبد بن حميد ، والترمذي وحسنه ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن المغضوب عليهم هم اليهود ، وإن الضالين النصارى " وأخرج أحمد ، وأبو داود ، وابن حبان ، والحاكم وصححه ، والطبراني عن الشَّرِيدُ قال : " مرّ بي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا جالس هكذا ، وقد وضعت يدي اليسرى خلف ظهري ، واتكأت على أليةِ يدي فقال : " أتقعُدُ قِعْدَةَ المغضوبِ عليهم ؟ " قال ابن كثير بعد ذكره لحديث عدي بن حاتم : وقد روي حديث عدي هذا من طرق ، وله ألفاظ كثيرة يطول ذكرها . انتهى .

والمصير إلى هذا التفسير النبويّ مُتَعَيَّن ، وهو : الذي أطبق عليه أئمة التفسير من السلف . قال ابن أبي حاتم : لا أعلم خلافاً بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود ، والضالين بالنصارى .

ويشهد لهذا التفسير النبويّ آيات من القرآن ، قال الله تعالى في خطابه لبني إسرائيل في سورة البقرة : ﴿ بِئْسَمَا اشتروا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ اللهُ بَغْياً أَن يُنَزِّلُ اللهُ مِن فَضْلِهِ على مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَآءُو بِغَضَبٍ على غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [البقرة : 90] .

(176/18)

وقال في المائدة : ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّن ذلك مَثُوبَةً عِندَ اللهِ مَن لَّعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ القردة والخنازير وَعَبَدَ الطاغوت أولئك شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ السبيل ﴾

[المائدة : 60] وفي السيرة عن زيد بن عمرو بن نفيل : أنه لما خرج هو ، وجماعة من أصحابه إلى الشام يطلبون الدين الحنيف قال اليهود : إنك لن تستطيع الدخول معنا حتى تأخذ نصيبك من غضب الله ، فقال : أنا من غضب الله أفرّ ، وقالت له النصارى : إنك لن تستطيع الدخول معنا حتى تأخذ بنصيبك من سخط الله ، فقال لا أستطيعه ، فاستمرّ على فطرته ، وجانب عبادة الأوثان . انتهى . اهـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 25 . 27 ﴾

سؤال : فإن قال : كيف خَصّ النصارَى بهذه الصفة ، وَخصّ اليهودَ بما وصفَهم به من أنهم مغضوب عليهم ؟

قيل : كلا الفريقين ضُلال مغضوبٌ عليهم ، غيرَ أن الله جلّ ثناؤه وَسم كل فريق منهم من صِفَته لعباده بما يعرفونه به ، إذا ذكرهُ لهم أو أخبرهم عنه . ولم يسمِّ واحدًا من الفريقين إلا بما هو له صفةٌ على حقيقته ، وإن كان له من صفاتِ الذمّ زياداتٌ عليه .

فيظنُّ بعض أهل الغباء من القدريّة أن في وصف الله جلّ ثناؤه النصارى بالضّلال ، بقوله : " ولا الضالين " ، وإضافته الضَّلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلى نفسه ، وتركه وصفهم بأنهم المضلَّلون ، كالذي وَصف به اليهود أنهم المغضوبُ عليهم – دلالةً على صحة ما قاله إخوانُه من جهلة القدرية ، جهلا منه بسَعَة كلام العرب وتصاريف وُجوهه .

ولو كان الأمر على ما ظَنّه الغبي الذي وصفنا شأنه ، لوجب أن يكونَ شأنُ كلِّ موصوفٍ بصفةٍ أو مضافٍ إليه فعلٌ ، لا يجوز أن يكون فيه سببٌ لغيره ، وأنْ يكون كلُّ ما كان فيه من ذلك لغيره سببٌ ، فالحقُّ فيه أن يكون مضافًا إلى مُسبِّبه ، ولو وَجب ذلك ، لوجبَ أن

يكون خطأ قولُ القائل : " تحركت الشجرةُ " ، إذْ حرَّكتها الرياح ؛ و" اضطربت الأرض " ، إذْ حرَّكتها الزلزلة ، وما أشبهَ ذلك من الكلام الذي يطولُ بإحصائه الكتاب .

(178/18)

وفي قول الله جلّ ثناؤه : (حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ) [سورة يونس : 22] - بإضافته الجريَ إلى الفلك ، وإن كان جريها بإجراء غيرِها إيَّاها - ما دلّ على خطأ التأويل الذي تأوله من وصفنا قوله في قوله : " ولا الضالين " ، وادّعائه أنّ في نسبة الله جلّ ثناؤه الضلالةَ إلى من نَسبها إليه من النصارى ، تصحيحًا لما ادَّعى المنكرون : أن يكون لله جلّ ثناؤه في أفعال خلقه سببٌ من أجله وُجدت أفعالهم ، مع إبانة الله عزّ ذكره نصًّا في آيٍ كثيرة من تنزيله ، أنه المضلُّ الهادي ، فمن ذلك قوله جل ثناؤه : (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ) [سورة الجاثية : 23] . فأنبأ جلّ ذكره أنه المضلّ الهادي دون غيره .

ولكنّ القرآن نزلَ بلسان العرب ، على ما قدَّمنا البيان عنه في أول الكتاب ، ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وُجد منه - وإن كان مسبِّبُه غيرَ الذي وُجِد منه - أحيانًا ، وأحيانًا إلى مسبِّبه ، وإن كان الذي وجد منه الفعل غيرُه . فكيف بالفعل الذي يكتسبه

العبد كسبًا ، ويُوجِده الله جلّ ثناؤه عَيْنًا مُنْشَأَةً ؟ بل ذلك أحرى أن يُضاف إلى مكتسبِه ؛ كسبًا له ، بالقوة منه عليه ، والاختيار منه له – وإلى الله جلّ ثناؤه ، بإيجاد عينِه وإنشائها تدبيرًا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 195. 197 ﴾

(179/18)

وقال السمرقندى :

وقد أجمع المفسرون أن المغضوب عليهم أراد به اليهود ، والضالين أراد به النصارى ، فإن قيل : أليس النصارى من المغضوب عليهم ؟ واليهود أيضاً من الضالين ؟ فكيف صرف المغضوب إلى اليهود ، وصرف الضالين إلى النصارى ؟ قيل له : إنّما عرف ذلك بالخبر واستدلالاً بالآية .

فأما الخبر ، فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رجلاً سأله وهو بوادي القرى : من المغضوب عليهم ؟ قال : اليهود قال : ومن الضالين ؟ فقال : النصارى ؛ وأما الآية ، فلأن الله تعالى قال في قصة اليهود : ﴿ بِئْسَمَا اشتروا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ اللهُ بَغْيًا أَن يُنَزّلُ اللهُ مِن فَضْلِهِ على مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَآءُو بِغَضَبٍ على غَضَبٍ وللكافرين عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾

[البقرة : 90] وقال تعالى في قصة النصارى : ﴿ قُلْ يَأَهْلَ الكتاب لاَ تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ الحق وَلاَ تتبعوا أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ السبيل ﴾ [المائدة : 77] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 44 ﴾

(180/18)

لطيفة

قال فى البحر المديد :

اعلم أن الحق – سبحانه – قسم خلقه على ثلاثة أقسام : قسم أعدَّهم للكرم والإحسان ، لِيُظْهِرَ فيهم اسم الكريم أو الرحيم ، وهو المنعم عليه بالإيمان والاستقامة . وقسم أعدَّهم للانتقام والغضب ، لِيُظهر فيهم اسمه المنتقم أو القهار ، وهم المغضوب وعليهم والضالون عن طريق الحق عقلاً أو عملاً ، وهم الكفار ، وقسم أعدَّهم الله للحِلْم والعفو ، لِيُظهر فيهم اسمه تعالى الحليم والعفو ، وهم أهل العصيان من المؤمنين .

فمن رَامَ أن يكونَ الوجودُ خالياً من هذه الأقسام الثلاثة ، وأن يكون الناس كلهم سواء في الهداية أو ضدها ، فهو جاهل بالله وبأسمائه ؛ إذ لا بد من ظهور آثار أسمائه في هذا الآدمي

، من كرم وقهرية وحِلْم وغير ذلك . والله تعالى أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المديد حـ 1 صـ 66 ﴾

(181/18)

من فوائد ابن عرفة فى الآيتين

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ .

قال ابن عرفة : الطّلب من الأدنى للأعلى سؤال عند المنطقيين ودعاء عند النحويين .

ومنهم من قال : إن كان لله تعالى فهو دعاء ، (وإن كان) لغيره (فهو) أمر .

والهداية (لها معنيان خاص وعام) (فالأعم) الإرشاد سواء كان للخير أو للشر ،

والأخص الإرشاد إلى طريق الخير والمراد هنا الأخص .

والصراط قيل : هنا الطريق وقيل : الطريق الموصلة للآمر الملائم وهو طريق الخير كأنه مأخوذ من السّرط وهو (الإبلاغ) .

والإنسان ما يتبلغ إلا ما هو ملائم له ، وَصَفَهُ على هذا بالمستقيم لأن طريق الخير قسمان قريبة ، وبعيدة :

فالمستقيم نصّ (اقليدس) على أنه أقرب خطين بين نقطتين فالخط المستقيم أقرب من المعوج فلذلك وصفه على هذا بالمستقيم .

قال ابن عرفة : ولمّا قال " إياك نعبد " أوهم أن للإنسان في العبادة (ضربا) من المشاركة والاختيار ، فعقبه بطلب الهداية تنبيها على كمال الافتقار ، وأن كل العبادة والطاعة من الله تعالى وليس للعبد عليها قدرة ، فهو دليل لأهل السنة .

قوله تعالى : ﴿ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ . . . ﴾ .

دليل على أن الهداية إلى الطّاعة محض نعمة وتفضل من الله تعالى (لا باستحقاقه) بوجه ، والمراد بالهداية خلق القدرة على الطاعة وعند المعتزلة (تيسير) أسباب الفعل والتمكن منه (ومنح الألطاف) لأنهم يقولون : إن العبد يستقل بأفعاله ويخلقها .

قال الزمخشري : فإن قلت ما أفاد الوصف بغير المغضوب مع أنه معلوم من الأول ؟

فأجاب : بأن الإنعام يشمل الكافر والمسلم فبين أن المراد به المسلم .

وردّه ابن عرفة بما تقدم لنا من أن المراد الإنعام الأخص .

قال : وإنّما الجواب أنه وصف به تنبيها وتحريضا للانسان على استحضار مقام الخوف والرّجاء خشية أن يستغرق في استحضار مقام الإنعام فيذهل عن المقام الآخر وأشار إليه ابن الخطيب هنا .

قال ابن عرفة : وغضب الله تعالى إما راجع لإرادته من العبد المعصية والكفر أو راجع لخلقه الكفر والمعصية في قلبه ، هَذَا عِنْدنَا .

وعند المعتزلة راجع لإرادته الانتقام منه لأنهم يقولون أن الله تعالى لم يخلق الشر ولا أراده ووافقونا في (الدّاعى) أنه مخلوق لله تعالى .

فإن قلت لم قال : ﴿ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

بلفظ الفعل ، و ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ ﴾

بلفظ الاسم وهلاّ قال صِرَاطَ المنعم عليهم كَما قال ﴿ غَيْرِ المغضوب ﴾

؟

قلت : (فالجواب أنه) قصد التنبيه على التأدب مع الله تعالى بنسبة الإنعام إليه وعدم (نسبة) الشر إليه بل أتى به بلفظ المفعول الذي لم يتم فاعله فلم ينسب الغضب إليه على معنى الفاعلية وإن كان هو الفاعل المختار لكل شيء لكن جرت العادة في مقام التأدب أن ينسب للفاعل الخير دون الشر .

وأجاب القاضي العماد بوجوه :

-الأول : من (ألطاف) الله (أنه) إذا ذكر نعمة أسندها (إليه) فقال : ﴿ وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا الإنسان مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾

ولذلك قال إبراهيم عليه السلام : ﴿ وإذا مرضت فهو يشفين ﴾

- الثاني : إنما قال : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ ﴾

(ليدخل غضبه) وغضب الملائكة والأنبياء والمؤمنين فهو أعمّ/ فائدة .

- الثالث : إنما لم يقل صراط المنعم عليهم لأن إبراز (ضمير) فاعل النعمة ذِكْر وشكر له باللّسان وبالقلب ، فيكون (دعاء) مقرونا بالشكر والذكر .

-الرابع : فيه فائدة بيانية ، وهو أنه من (التفنن) في الكلام لأنه (لو أجري) على أسلوب واحد لم يكن فيه تلك (اللّذاذة) وإذا اختلف أسلوبه ألقى السامع إليه سمعه (وهو تنبيه) وطلب احضار ذهنه من قريب ومن بعيد .

(قلت) : وإشارة إلى قوله تعالى : ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾

فالنعمة تفضل ورحمة ، والانتقام عدل وقصاص .

(183/18)

قلت : ونقل بعضهم أن القاضي (محمد) بن عبد السلام الهواري سئل ما السر في أن قيل : ﴿ اهدنا الصراط ﴾

بنُون العظمة والداعي واحد وهو محل تضرع وخضوع ، وهلا قال : اهدِني ؟

فأجاب بأنّ المصلّي إن كان واحدا فهو طالب لنفسه ولجميع المسلمين .

قال : أو تقول إنّ المصلي لما حصّل (مناجاة) الله وهي من أعظم الأشياء عظم لذلك وهو الجواب في " نَعْبُدُ – ونَسْتَعِينُ " والله أعلم بالصواب . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 102. 106 ﴿

(184/18)

ومن فوائد القاسمى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾

أي بطاعتك وعبادتك ، وهم المذكورون في قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ ﴾ [النساء : 69]

.

﴿ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾ قال الأصفهاني : وإنما ذكر تعالى هذه الجملة لأن الكفار قد شاركوا المؤمنين في إنعام كثير عليهم ، فبين بالوصف أن المراد بالدعاء ليس هو

النعم العامة ، بل ذلك نعمة خاصة ، ثم إن المراد بالمغضوب عليهم والضالين : كل من جاد عن جادة الإسلام من أي : فرقة ونحلة ، وتعيين بعض المفسرين فرقة منهم من باب تمثيل العام بأوضح أفراده وأشهرها ، وهذا هو المراد بقول ابن أبي حاتم : لا أعلم بين المفسرين اختلافاً في أن المغضوب عليهم اليهود ، والضالين النصارى .

فوائد :

الأولى : يستحب لمن يقرأ الفاتحة أن يقول بعدها : آمين ؛ ومعناه : اللهم استجب ، أو كذلك فليكن ، أو كذلك فافعل : وليس من القرآن . بدليل أنه لم يثبت في المصاحف ، والدليل على استحباب التأمين ما رواه الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذي عن وائل بن حجر قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قرأ : ﴿ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾ فقال : < آمين > مدَّ بها صوته . ولأبي داود : رفع بها صوته . قال الترمذي : هذا حديث حسن ، وفي الباب عن علي وأبي هريرة ، وروي عن علي وابن مسعود وغيرهم [؟ ؟ ؟ كذا في المطبوع] .

وعن أبي هريرة قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تلا : ﴿ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾ . قال : < آمين > حتى يسمع من يليه من الصف الأول . رواه أبو داود .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : < إذا أمّن الإمام فأمنوا ، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر الله له ما تقدم من ذنبه > .

وفي صحيح مسلم عن أبي موسى مرفوعاً : < إذا قال – يعني الإمام – ولا الضالين فقولوا : آمين يجبكم الله > .

الثانية : في ذكر ما اشتملت عليه هذه السورة من العلوم .

اعلم أن هذه السورة الكريمة قد اشتملت – وهي سبع آيات – على حمد الله تعالى وتمجيده ، والثناء عليه : بذكر أسمائه الحسنى المستلزمة لصفاته العليا ، وعلى ذكر المعاد وهو يوم الدين ، وعلى إرشاد عبيده إلى سؤاله والتضرع إليه والتبرؤ من حولهم وقوتهم ، وإلى إخلاص العبادة له ، وتوحيده بالألوهية ، تبارك وتعالى ، وتنزيهه أن يكون له شريك أو نظير أو مماثل ، وإلى سؤالهم إياه الهداية إلى الصراط المستقيم – وهو الدين القويم – وتثبيتهم عليه حتى يُفضي بهم إلى جنات النعيم في جوار النبيين والصديقين والشهداء والصالحين .

واشتملت على الترغيب في الأعمال الصالحة ليكونوا مع أهلها يوم القيامة ، والتحذير من مسالك الباطل لئلا يحشروا مع سالكيها يوم القيامة ، وهم المغضوب عليهم والضالون .

قال العلامة الشيخ محمد عبده في تفسيره : الفاتحة مشتملة على مجمل ما في القرآن . وكل

ما فيه تفصيل للأصول التي وضعت فيها ، ولست أعني بهذا ما يعبرون عنه بالإشارة ودلالة الحروف كقولهم : إن أسرار القرآن في الفاتحة ، وأسرار الفاتحة في البسملة ، وأسرار البسملة في الباء ، وأسرار الباء في نقطتها ! فإن هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عليهم الرضوان ، ولا هو معقول في نفسه ، وإنما هو من مخترعات الغلاة الذين ذهب بهم الغلو إلى إعدام القرآن خاصته ، وهي البيان – قال – وبيان ما أريد : أن ما نزل القرآن لأجله أمور :

أحدها التوحيد : لأن الناس كانوا كلهم وثنيين – وإن كان بعضهم يدعي التوحيد – .

(186/18)

ثانيها : وعد من أخذ به ، وتبشيره بحسن المثوبة ، ووعيد من لم يأخذ به ، وإنذاره بسوء العقوبة ، والوعد يشمل ما للأمة وما للأفراد ، فيعم نعم الدنيا والآخرة وسعادتهما ، والوعيد – كذلك – يشمل نقمهما وشقاءهما ، فقد وعد الله المؤمنين : بالاستخلاف في الأرض ، والعزة ، والسلطان ، والسيادة ، وأوعد المخالفين ، بالخزي والشقاء في الدنيا ، كما وعد في الآخرة بالجنة والنعيم وأوعد بنار الجحيم .

ثالثها : العبادة التي تحيي التوحيد في القلوب وتثبته في النفوس .

رابعها : بيان سبيل السعادة وكيفية السير فيه ، الموصل إلى نعم الدنيا والآخرة .

خامسها : قصص من وقف عند حدود الله تعالى ، وأخذ بأحكام دينه ، وأخبار الذين تعدوا حدوده ونبذوا أحكام دينه ظهرياً لأجل الاعتبار ، واختيار طريق المحسنين .

هذه هي الأمور التي احتوى عليها القرآن ، وفيها حياة الناس وسعادتهم الدنيوية والأخروية ، والفاتحة مشتملة عليها اجمالاً بغير ما شك ولا ريب .

(187/18)

فأما التوحيد ففي قوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ لأنه ناطق بأن كل حمد وثناء يصدر عن نعمة ما فهو له تعالى ، ولا يصح ذلك إلا إذا كان سبحانه مصدر كل نعمة في الكون تستوجب الحمد ، ومنها نعمة الخلق والإيجاد والتربية والتنمية ، ولم يكتف باستلزام العبارة لهذا المعنى فصرّح به بقوله : ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ولفظ رب : ليس معناه المالك والسيد فقط ، بل فيه معنى التربية والإنماء ، وهو صريح بأن كل نعمة يراها الإنسان في نفسه وفي الآفاق منه عز وجل ، فليس في الكون متصرف بالإيجاد والإشقاء ، والإسعاد سواه ، ثم إن التوحيد أهم ما جاء لأجله الدين ، ولذلك لم يكتف في الفاتحة بمجرد الإشارة إليه ، بل استكمله ، وبقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ فاجتث بذلك جذور الشرك

والوثنية التي كانت فاشية في جميع الأمم ، وهي اتخاذ أولياء من دون الله تعتقد لهم السطلة الغيبية ، يُدعون لذلك من دون الله ، ويستعان بهم على قضاء الحوائج في الدنيا ، ويتقرب بهم إلى الله زلفى ، وجميع ما في القرآن من آيات التوحيد ومقارعة المشركين هو تفصيل لهذا الإجمال .

(188/18)

وأما الوعد والوعيد : فالأول منهما مطوي في : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ فذكر الرحمة في اول الكتاب ، وهي التي وسعت كل شيء ، وعدٌ بالإحسان – لاسيما وقد كررها مرة ثانية – تنبيهاً لنا على أن أمره إيانا بتوحيده وعباده رحمة منه سبحانه بنا ، لأنه لمصلحتنا ومنفعتنا . وقوله تعالى : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ يتضمن الوعد والوعيد معاً ، لأن معنى الدين الخضوع ، أي : إن له تعالى في ذلك اليوم السلطان المطلق ، والسيادة التي لا نزاع فيها ، لا حقيقة ولا ادعاء ، وإن العالم كله يكون فيه خاضعاً لعظمته – ظاهراً وباطناً – يرجو رحمته ، ويخشى عذابه ، وهذا يتضمن الوعد والوعيد ، أو معنى الدين الجزاء وهو : إما ثواب للمحسن ، وإما عقاب للمسيء ، وذلك وعدٌ ووعيد ، وزد على ذلك أنه

ذكر بعد ذلك : ﴿ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ وهو الذي من سلكه فاز ، ومن تنكبه هلك ، وذلك يستلزم الوعد والوعيد .

(189/18)

وأما العبادة ، فعد أن ذكرت في مقام التوحيد بقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِين ﴾ ، أوضح معناها بعض الإيضاح بقوله تعالى : ﴿ اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ ﴾ أي : إنه قد وضع لنا صراطاً سيبينه ويحدده ، ويكون مناطُ السعادة في الاستقامة عليه ، والشقاء في الانحراف عنه ، وهذه الاستقامة عليه هي روح العبادة ، ويشبه هذا قوله تعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [العصر : 1 – 3] . فالتواصي بالحق والصبر هو كمال العبادة بعد التوحيد . والفاتحة بجملتها تنفخ روح العبادة في المتدبر لها ، وروح العبادة هي إشراب القلوب خشية الله ، وهيبته ، والرجاء لفضله ، لا الأعمال المعروفة من فعلٍ وكفّ وحركات اللسان والأعضاء . فقد ذكرت العبادة في الفاتحة قبل ذكر الصلاة وأحكامها ، والصيام وأيامه ، وكانت هذه الروح في المسلمين قبل أن يكلفوا بهذه الأعمال البدنية ، وقبل نزول أحكامها التي فصلت في القرآن تفصيلاً ما ، وإنما الحركات والأعمال مما يتوسل به إلى

حقيقة العبادة ، ومخ العبادة الفكر والعبرة ، وأما الأخبار والقصص ففي قوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ ﴾ تصريح بأن هنالك قوماً تقدموا ، وقد شرع الله شرائع لهدايتهم ، وصائح يصيح ألا فانظروا في الشؤون العامة التي كانوا عيها واعتبروا بها ، كما قال تعالى لنبيه يدعوه إلى الاقتداء بمن كان قبله من الأنبياء : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام : 90] . حيث بين أن القصص إنما هو للعظة والاعتبار .

وفي قوله تعالى : ﴿ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾ تصريح بأن من دون المنعَم عليهم فريقان : فريق ضل عن صراط الله ، وفريق جاحده ، وعاند من يدعو إليه ، فكان محفوفاً بالغضب الإلهي

(190/18)

، والخزي في هذه الحياة الدنيا ، وباقي القرآن يفصل لنا في أخبار الأمم هذا الإجمال على الوجه الذي يفيد العبرة ، فيشرح حال الظالمين الذين قاوموا الحق ، وحال الذين حافظوا عليه وصبروا على ما أصابهم في سبيله .

فتبين من مجموع ما تقدم : أن الفاتحة قد اشتملت إجمالاً على الأصول التي يفصلها القرآن تفصيلاً . فكان إنزالها أولاً موافقاً لسنة الله تعالى في الإبداع ، وعلى هذا تكون الفاتحة

جديرة بأن تسمى : أم الكتاب .

الثالثة : مما صح في فضلها من الأخبار : ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه قال :

كنت أصلي في المسجد فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم فلم أجبه . فقلت : يا رسول الله إني كنت أصلي . فقال : < ألم يقل الله : ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ [الأنفال : 24] > - ثم قال لي : < لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد ؟ > ثم أخذ بيدي ، فملا أراد أن نخرج ، قلت : يا رسول الله ألم تقل : < لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن > . قال :

< الحمد لله رب العالمين ، هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته > .

وروي الإمام أحمد والترمذي بإسناد حسن صحيح عن أبي هريرة ، نحوه ، غير أن القصة مع أبيّ بن كعب ، وفي آخره :

< والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ، ولا في الإنجيل ، ولا في الزبور ، ولا في الفرقان مثلها ، إنها السبع المثاني > .

واستدل بهذا الحديث وأمثاله على تفاضل بعض الآيات والسور على بعض ، كما هو المحكي عن كثير من العلماء منهم : إسحاق بن راهويه ، وأبو بكر بن العربي وابن الحصار [في المطبوع : ابن الحضار] من المالكية ، وذلك بين واضح .

وروى البخاري عن أبي سعيد الخدري قال : كنا في مسير لنا فنزلنا ، فجاءت جارية فقالت : إن سيد الحي سَلِيْم ، وإن نَفَرنا غَيْبٌ ، فهل منكم واق ؟ فقام معها رجل ما كنا نأْبِنُه برقية . فرقاه ، فبرأ ، فأمر له بثلاثين شاة ، وسقانا لبناً ، فلما رجع قلنا له : أكنت تحسن رقية ، أو كنت ترقي ؟ قال : لا ، ما رقيت إلا بأم الكتاب . قلنا : لا تحدثوا شيئاً حتى نأتي ، أو نسأل ، النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما قدمنا المدينة ، ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : < وما كان يُدريه أنها رقية ؟ اقسموا واضربوا لي بسهم > .

وهكذا رواه مسلم وأبو داود ، وفي بعض روايات مسلم : أن أبا سعيد الخدري هو الذي رقى ذلك السليم – يعني اللديغ ن يسمونه بذلك تفاؤلاً – .

وروى مسلم والنسائي عن ابن عباس قال :

بينما جبريل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضاً من فوقه ، فرفع فقال : < هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط إلا اليوم . فنزل منه ملك . فقال : هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم . فسلم وقال : أبشر بنورين قد أوتيتهما ، لم يؤتهما نبي قبلك ؛ فاتحة الكتاب وخواتيم البقرة ، لم تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته > .

وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : < من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج – ثلاثا – غير تمام > فقيل لأبي هريرة : إنا نكون وراء الإمام . فقال : اقرأ بها في نفسك ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

(192/18)

< قال الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال العبد : ﴿ الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ، قال الله : حمدني عبدي ، وإذا قال : ﴿ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ﴾ ، قال الله تعالى : أثنى علي عبدي ، وإذا قال : ﴿ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ ، قال : مجدني عبدي – وقال مرة : فوض إلي عبدي – فإذا قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ، قال : هذا بيني وبين عبدي ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال : ﴿ اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ الْمَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾ قال : هذا لعبدي ، ولعبدي ما سأل > .

ويكفي من شرح الفاتحة هذا المقدار الجليل ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 257 . 263 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشنقيطى فى الآيتين

قال رحمه الله :

وقوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

لم يبين هنا من هؤلاء الذين أنعم عليهم . وبين ذلك في موضع آخر بقوله : ﴿ فأولئك مَعَ الذين أَنْعَمَ الله عَلَيْهِم مِّنَ النبيين والصديقين والشهدآء والصالحين وَحَسُنَ أولئك رَفِيقاً ﴾ [النساء : 69] .

تنبيهان

الأول : يؤخذ من هذه الآية الكريمة صحة إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه . لأنه داخل فيمن أمرنا الله في السبع المثاني والقرآن العظيم . - أعني الفاتحة - بأن نسأله أن يهدينا صراطهم . فدل ذلك على أن صراطهم هو الصراط المستقيم .

وذلك في قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ ، وقد بين الذين أنعم عليهم فعد منهم الصديقين . وقد بين صلى الله عليه وسلم أن أبا بكر رضي الله عنه من الصديقين ، فاتضح أنه داخل في الذين أنعم الله عليهم . . الذين أمرنا الله

أن نسأله الهداية إلى صراطهم فلم يبق لبس في أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه على الصراط المستقيم ، وأن إمامته حق .

الثاني : قد علمت أن الصديقين من الذين أنعم الله عليهم . وقد صرح تعالى بأن مريم ابنة عمران صديقة في قوله : ﴿ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ﴾ [المائدة : 75] الآية – وإذن فهل تدخل مريم في قوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفاتحة : 7] أو لا ؟

الجواب : أن دخولها فيهم يتفرع على قاعدة أصولية مختلف فيها معروفة ، وهي : هل ما في القرآن العظيم والسنة من الجموع الصحيحة المذكرة ونحوها مما يختص بجماعة الذكور تدخل فيه الإناث أو لا يدخلن فيه إلا بدليل منفصل ؟ فذهب قوم إلى أنهن يدخلن في ذلك . وعليه : فمريم داخلة في الآية واحتج أهل هذا القول بأمرين :

الأول : إجماع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجمع .

والثاني : ورود آيات تدل على دخولهن في الجموع الصحيحة المذكرة ونحوها ، كقوله تعالى في مريم نفسها : ﴿ وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ القانتين ﴾ [التحريم : 12] ، وقوله في امرأة العزيز : ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا واستغفري لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الخاطئين ﴾ [يوسف : 29] ، وقوله في بلقيس : ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ اللهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴾ [النمل : 43] ، وقوله فيما كالجمع المذكر السالم : ﴿ قُلْنَا اهبطوا مِنْهَا جَمِيعاً ﴾ [البقرة : 38] الآية – فإنه تدخل فيه حواء إجماعاً . وذهب كثير إلى أنهن لا يدخلن في ذلك إلا بدليل منفصل . واستدلوا على ذلك بآيات كقوله : ﴿ إِنَّ المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ﴾ إلى قوله : ﴿ أَعَدَّ اللهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً ﴾ [الأحزاب : 35] وقوله تعالى : ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلك أزكى لَهُمْ ﴾ [النور : 30] ، ثم قال : ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ [النور : 31] الآية – فعطفهن عليهم يدل على عدم دخولهن . وأجابوا عن حجة أهل القول الأول بأن تغليب الذكور على الإناث في الجمع ليس محل نزاع .

وإنما النزاع في الذي يتبادر من الجمع المذكر ونحوه عند الإطلاق . وعن الآيات بأن دخول الإناث فيها . إنما علم من قرينة السياق ودلالة اللفظ ، ودخولهن في حالة الاقتران بما يدل على ذلك لا نزاع فيه .

وعلى هذا القول : فمريم غير داخلة في الآية . وإلى هذا الخلاف أشار في مراقي السعود بقوله :

وما شمول من للأنثى جنف . . . وفي شبيه المسلمين اختلفوا

وقوله : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِم وَلاَ الضآلين ﴾ .

(195/18)

قال جماهير من علماء التفسير ﴿ المغضوب عَلَيْهِم ﴾

اليهود و ﴿ الضآلين ﴾

النصارى . وقد جاء الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه . واليهود والنصارى وإن كانوا ضالين جميعاً مغضوباً عليهم جميعاً ، فإن الغضب إنما خص به اليهود ، وإن شاركهم النصارى فيه ، لأنهم يعرفون الحق وينكرونه ويأتون الباطل عمداً ، فكان الغضب أخص صفاتهم . والنصارى جهلة لا يعرفون الحق ،

فكان الضلال أخص صفاتهم .

وعلى هذا فقد يبين أن ﴿ المغضوب عَلَيْهِم ﴾

اليهود . قوله تعالى فيهم : ﴿ فَبَآءُو بِغَضَبٍ على غَضَبٍ ﴾

[البقرة : 90] الآية – وقوله فيهم أيضاً : ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّن ذلك مَثُوبَةً عِندَ اللهِ مَن لَّعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾

[المائدة : 60] الآية – وقوله : ﴿ إِنَّ الذين اتخذوا العجل سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ ﴾

[الأعراف : 152] الآية – وقد بين أن الضالين النصارى ، قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تتبعوا أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ السبيل ﴾

[المائدة : 77] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ أضواء البيان حـ 1 صـ 9.8 ﴾

(196/18)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآيتين :

(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)

ذَكَرَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ أَوَّلًا مَا قَالُوهُ فِي مَعْنَى الْهِدَايَةِ لُغَةً مِنْ أَنَّهَا : الدَّلَالَةُ بِلُطْفٍ عَلَى مَا يُوَصِّلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ ، ثُمَّ بَيَّنَ أَنْوَاعَهَا وَمَرَاتِبَهَا فَقَالَ مَا مِثَالُهُ : مَنَحَ اللهُ تَعَالَى الْإِنْسَانَ أَرْبَعَ هِدَايَاتٍ

يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى سَعَادَتِهِ .

(أُولَاهَا) : هِدَايَةُ الْوُجْدَانِ الطَّبِيعِيِّ وَالْإِلْهَامُ الْفِطْرِيُّ . وَتَكُونُ لِلْأَطْفَالِ مُنْذُ وِلَادَتِهِمْ ، فَإِنَّ الطِّفْلَ بَعْدَ مَا يُولَدُ

يَشْعُرُ بِأَلَمِ الْحَاجَةِ إِلَى الْغِذَاءِ فَيَصْرُخُ طَالِبًا لَهُ بِفِطْرَتِهِ ، وَعِنْدَمَا يَصِلُ الثَّدْيُ إِلَى فِيهِ يُلْهَمُ الْتِقَامَهُ وَامْتِصَاصَهُ .

(الثَّانِيَةُ) : هِدَايَةُ الْحَوَّاسِ وَالْمَشَاعِرِ ، وَهِيَ مُتَمِّمَةٌ لِلْهِدَايَةِ الْأُولَى فِي الْحَيَاةِ الْحَيَوَانِيَّةِ ، وَيُشَارِكُ الْإِنْسَانَ فِيهِمَا الْحَيَوَانُ الْأَعْجَمُ ، بَلْ هُوَ فِيهِمَا أَكْمَلُ مِنَ الْإِنْسَانِ ، فَإِنَّ حَوَاسَّ الْحَيَوَانِ وَإِلْهَامَهُ يَكْمُلَانِ لَهُ بَعْدَ وِلَادَتِهِ بِقَلِيلٍ ، بِخِلَافِ الْإِنْسَانِ فَإِنَّ ذَلِكَ يَكْمُلُ فِيهِ بِالتَّدْرِيجِ فِي زَمَنٍ غَيْرِ قَصِيرٍ ، أَلَا تَرَاهُ عَقِبَ الْوِلَادَةِ لَا تَظْهَرُ عَلَيْهِ عَلَامَاتُ إِدْرَاكِ الْأَصْوَاتِ وَالْمَرْئِيَّاتِ ، ثُمَّ بَعْدَ مُدَّةٍ يُبْصِرُ ، وَلَكِنَّهُ لِقِصَرِ نَظَرِهِ يَجْهَلُ تَحْدِيدَ الْمَسَافَاتِ ، فَيَحْسَبُ الْبَعِيدَ قَرِيبًا فَيَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَيْهِ لِيَتَنَاوَلَهُ وَإِنْ كَانَ قَمَرَ السَّمَاءِ وَلَا يَزَالُ يَغْلَطُ حِسُّهُ حَتَّى فِي طَوْرِ الْكَمَالِ :

(الْهِدَايَةُ الثَّالِثَةُ) : الْعَقْلُ ، خَلَقَ اللهُ الْإِنْسَانَ لِيَعِيشَ مُجْتَمِعًا وَلَمْ يُعْطِ مِنَ الْإِلْهَامِ وَالْوِجْدَانِ مَا يَكْفِي مَعَ الْحِسِّ الظَّاهِرِ لِهَذِهِ الْحَيَاةِ الِاجْتِمَاعِيَّةِ كَمَا أُعْطِيَ النَّحْلُ وَالنَّمْلُ ، فَإِنَّ اللهَ قَدْ

مَنَحَهَا

مِنَ الْإِلْهَامِ مَا يَكْفِيهَا ، لِأَنْ تَعِيشَ مُجْتَمِعَةً يُؤَدِّي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا وَظِيفَةَ الْعَمَلِ لِجَمِيعِهَا ، وَيُؤَدِّي الْجَمِيعُ وَظِيفَةَ الْعَمَلِ لِلْوَاحِدِ ، وَبِذَلِكَ قَامَتْ حَيَاةُ أَنْوَاعِهَا كَمَا هُوَ مُشَاهَدٌ .

أَمَّا الْإِنْسَانُ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ خَاصَّةِ نَوْعِهِ أَنْ يَتَوَفَّرَ لَهُ مِثْلُ ذَلِكَ الْإِلْهَامُ ، فَحَبَاهُ اللهُ هِدَايَةً هِيَ أَعْلَى مِنْ هِدَايَةِ الْحِسِّ وَالْإِلْهَامِ ، وَهِيَ الْعَقْلُ الَّذِي يُصَحِّحُ غَلَطَ الْحَوَاسِّ وَالْمَشَاعِرِ وَيُبَيِّنُ أَسْبَابَهُ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْبَصَرَ يَرَى الْكَبِيرَ عَلَى الْبُعْدِ صَغِيرًا ، وَيَرَى الْعُودَ الْمُسْتَقِيمَ فِي الْمَاءِ مُعْوَجًّا ، وَالصَّفْرَاوِيَّ يَذُوقُ الْحُلْوَ مُرًّا . وَالْعَقْلُ هُوَ الَّذِي يَحْكُمُ بِفَسَادِ مِثْلِ هَذَا الْإِدْرَاكِ .

(198/18)

(الْهِدَايَةُ الرَّابِعَةُ) : الدِّينُ ، يُغَلِّطُ الْعَقْلَ فِي إِدْرَاكِهِ كَمَا تُغَلِّطُ الْحَوَاسُّ ، وَقَدْ يُهْمِلُ الْإِنْسَانُ اسْتِخْدَامَ حَوَاسِّهِ وَعَقْلِهِ فِيمَا فِيهِ سَعَادَتُهُ الشَّخْصِيَّةُ النَّوْعِيَّةُ وَيَسْلُكُ بِهَذِهِ الْهِدَايَاتِ مَسَالِكَ الضَّلَالِ ، فَيَجْعَلُهَا مُسَخَّرَةً لِشَهَوَاتِهِ وَلَذَّاتِهِ حَتَّى تُورِدَهُ مَوَارِدَ الْهَلَكَةِ . فَإِذَا وَقَعَتِ الْمَشَاعِرُ فِي مَزَالِقِ الزَّلَلِ ، وَاسْتَرَقَّتِ الْحُظُوظُ وَالْأَهْوَاءُ الْعَقْلَ فَصَارَ يَسْتَنْبِطُ لَهَا ضُرُوبَ الْحِيَلِ ، فَكَيْفَ يَتَسَنَّى لِلْإِنْسَانِ مَعَ ذَلِكَ أَنْ يَعِيشَ سَعِيدًا ؟ وَهَذِهِ الْحُظُوظُ وَالْأَهْوَاءُ لَيْسَ لَهَا حَدٌّ يَقِفُ الْإِنْسَانُ عِنْدَهُ وَمَا هُوَ بِعَائِشٍ وَحْدَهُ ، وَكَثِيرًا مَا تَتَطَاوَلُ بِهِ إِلَى مَا فِي يَدِ غَيْرِهِ

، فَهِيَ لِهَذَا تَقْتَضِي أَنْ يَعْدُوَ بَعْضُ أَفْرَادِهِ عَلَى بَعْضٍ ، فَيَتَنَازَعُونَ وَيَتَدَافَعُونَ ، وَيَتَجَادَلُونَ وَيَتَجَالَدُونَ ، وَيَتَوَاثَبُونَ وَيَتَنَاهَبُونَ

(199/18)

حَتَّى يُفْنِيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا ، وَلَا تُغْنِيَ عَنْهُمْ تِلْكَ الْهِدَايَاتُ شَيْئًا فَاحْتَاجُوا إِلَى هِدَايَةٍ تُرْشِدُهُمْ فِي ظُلُمَاتِ أَهْوَائِهِمْ ، إِذَا هِيَ غَلَبَتْ عَلَى عُقُولِهِمْ ، وَتُبَيِّنُ لَهُمْ حُدُودَ أَعْمَالِهِمْ لِيَقِفُوا عِنْدَهَا وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ عَمَّا وَرَاءَهَا . ثُمَّ إِنَّ مِمَّا أُودِعَ فِي غَرَائِزِ الْإِنْسَانِ الشُّعُورُ بِسُلْطَةٍ غَيْبِيَّةٍ مُتَسَلِّطَةٍ عَلَى الْأَكْوَانِ يَنْسِبُ إِلَيْهَا كُلَّ مَا لَا يَعْرِفُ لَهُ سَبَبًا . لِأَنَّهَا هِيَ الْوَاهِبَةُ كُلَّ مَوْجُودٍ مَا بِهِ قِوَامُ وُجُودِهِ ، وَبِأَنَّ لَهُ حَيَاةً وَرَاءَ هَذِهِ الْحَيَاةِ الْمَحْدُودَةِ ، فَهَلْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَصِلَ بِتِلْكَ الْهِدَايَاتِ الثَّلَاثِ إِلَى تَحْدِيدِ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ لِصَاحِبِ تِلْكَ السُّلْطَةِ الَّذِي خَلَقَهُ وَسَوَّاهُ ، وَوَهَبَهُ هَذِهِ الْهِدَايَاتِ وَغَيْرَهَا ، وَمَا فِيهِ سَعَادَتُهُ فِي تِلْكَ الْحَيَاةِ الثَّانِيَةِ ؟ كَلَّا إِنَّهُ فِي أَشَدِّ الْحَاجَةِ إِلَى هَذِهِ الْهِدَايَةِ الرَّابِعَةِ – الدِّينِ – وَقَدْ مَنَحَهُ اللهُ تَعَالَى إِيَّاهَا .

أَشَارَ الْقُرْآنُ إِلَى أَنْوَاعِ الْهِدَايَةِ الَّتِي وَهَبَهَا اللهُ تَعَالَى لِلْإِنْسَانِ فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ 90 : 10) أَيْ طَرِيقَيِ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ وَالْخَيْرِ وَالشَّرِّ .

(200/18)

قَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ : وَهَذِهِ تَشْمَلُ هِدَايَةَ الْحَوَّاسِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ ، وَهِدَايَةَ الْعَقْلِ وَهِدَايَةَ الدِّينِ ، وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى) (41 : 17) أَيْ دَلَلْنَاهُمْ عَلَى طَرِيقَيِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ ، فَسَلَكُوا سُبُلَ الشَّرِّ الْمُعَبَّرِ عَنْهُ بِالْعَمَى .

وَذَكَرَ غَيْرَ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ مِمَّا فِي مَعْنَاهُمَا ثُمَّ قَالَ :

بَقِيَ مَعَنَا هِدَايَةٌ أُخْرَى وَهِيَ الْمُعَبَّرُ عَنْهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ) (6 : 90) فَلَيْسَ الْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الْهِدَايَةِ مَا سَبَقَ ذِكْرُهُ ، فَالْهِدَايَةُ فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ

بِمَعْنَى الدَّلَالَةِ ، وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ إِيقَافِ الْإِنْسَانِ عَلَى رَأْسِ الطَّرِيقَيْنِ : الْمُهْلِكُ ، وَالْمُنْجِي ، مَعَ بَيَانِ مَا يُؤَدِّي إِلَيْهِ كُلٌّ مِنْهُمَا ، وَهِيَ مِمَّا تَفَضَّلَ اللهُ بِهِ عَلَى جَمِيعِ أَفْرَادِ الْبَشَرِ . وَأَمَّا هَذِهِ الْهِدَايَةُ فَهِيَ أَخَصُّ مِنْ تِلْكَ ، وَالْمُرَادُ بِهَا إِعَانَتُهُمْ وَتَوْفِيقُهُمْ لِلسَّيْرِ فِي طَرِيقِ الْخَيْرِ وَالنَّجَاةُ مَعَ الدَّلَالَةِ ، وَهِيَ لَمْ تَكُنْ مَمْنُوحَةً لِكُلِّ أَحَدٍ كَالْحَوَاسِّ وَالْعَقْلِ وَشَرْعِ الدِّينِ .

وَلَمَّا كَانَ الْإِنْسَانُ عُرْضَةً لِلْخَطَأِ وَالضَّلَالِ فِي فَهْمِ الدِّينِ وَفِي اسْتِعْمَالِ الْحَوَاسِّ وَالْعَقْلِ عَلَى مَا قَدَّمْنَا ، كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى الْمَعُونَةِ الْخَاصَّةِ ، فَأَمَرَنَا اللهُ بِطَلَبِهَا مِنْهُ فِي قَوْلِهِ (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) فَمَعْنَى " (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ " دُلَّنَا دَلَالَةً تَصْحَبُهَا مَعُونَةٌ غَيْبِيَّةٌ مِنْ لَدُنْكَ تَحْفَظُنَا بِهَا مِنَ الضَّلَالِ وَالْخَطَأِ ، وَمَا كَانَ هَذَا أَوَّلَ دُعَاءٍ عَلَّمَنَا اللهُ إِيَّاهُ ، إِلَّا لِأَنَّ حَاجَتَنَا إِلَيْهِ أَشَدُّ مِنْ حَاجَتِنَا إِلَى كُلِّ شَيْءٍ سِوَاهُ .

(202/18)

ثُمَّ بَيَّنَ مَعْنَى الصِّرَاطِ (وَهُوَ الطَّرِيقُ) وَاشْتِقَاقَهُ ، وَقِرَاءَةُ الصِّرَاطِ بِالسِّينِ الْمُهْمَلَةِ وَاشْتِقَاقَهَا عَلَى نَحْوِ مَا فِي كُتُبِ اللُّغَةِ وَالتَّفْسِيرِ ، وَمَعْنَى الْمُسْتَقِيمِ : وَهُوَ ضِدُّ الْمُعْوَجِّ ، وَقَالَ : لَيْسَ الْمُرَادُ بِمُقَابِلِ الْمُسْتَقِيمِ الْمُعْوَجَّ ذَا التَّمَوُّجِ وَالتَّعَارِيجِ ، بَلِ الْمُرَادُ : كُلُّ مَا فِيهِ انْحِرَافٌ عَنِ الْغَايَةِ الَّتِي يَجِبُ أَنْ يَنْتَهِيَ سَالِكُهُ إِلَيْهَا . وَالْمُسْتَقِيمُ فِي عُرْفِ الْهَنْدَسَةِ : أَقْرَبُ مُوَصِّلٍ بَيْنَ طَرَفَيْنِ ، وَهَذَا الْمَعْنَى لَازِمٌ لِلْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ بِالْبَدَاهَةِ . وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ الْمُرَادَ بِمُقَابِلِ الْمُسْتَقِيمِ كُلُّ مَا فِيهِ انْحِرَافٌ ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ يَمِيلُ وَيَنْحَرِفُ عَنِ الْجَادَّةِ يَكُونُ أَضَلَّ عَنِ الْغَايَةِ مِمَّنْ يَسِيرُ عَلَيْهَا فِي خَطٍّ ذِي تَعَارِيجَ ؛ لِأَنَّ هَذَا الْأَخِيرَ قَدْ يَصِلُ إِلَى الْغَايَةِ بَعْدَ زَمَنٍ طَوِيلٍ . وَلَكِنَّ الْأَوَّلَ لَا يَصِلُ إِلَيْهَا أَبَدًا . بَلْ يَزْدَادُ عَنْهَا بُعْدًا كُلَّمَا أَوْغَلَ فِي السَّيْرِ وَانْهَمَكَ

فِيهِ .

وَقَدْ قَالُوا : إِنَّ الْمُرَادَ بِالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ، الدِّينُ ، أَوِ الْحَقُّ ، أَوِ الْعَدْلُ ، أَوِ الْحُدُودُ .

وَنَحْنُ نَقُولُ : إِنَّهُ جُمْلَةُ مَا يُوَصِّلُنَا إِلَى سَعَادَةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مِنْ عَقَائِدَ وَآدَابٍ وَأَحْكَامٍ وَتَعَالِيمَ .

(203/18)

لِمَ سُمِّيَ الْمُوَصِّلُ إِلَى السَّعَادَةِ مِنْ ذَلِكَ صِرَاطًا وَطَرِيقًا ؟ خُذِ الْحَقَّ مَثَلًا وَهُوَ الْعِلْمُ الصَّحِيحُ بِاللهِ وَبِالنُّبُوَّةِ وَبِأَحْوَالِ الْكَوْنِ وَالنَّاسِ ، تَرَى مَعْنَى الصِّرَاطِ فِيهِ وَاضِحًا ؛ لِأَنَّ السَّبِيلَ أَوِ الصِّرَاطَ مَا أَسْلُكُهُ وَأَسِيرُ فِيهِ لِبُلُوغِ الْغَايَةِ الَّتِي أَقْصِدُهَا ، كَذَلِكَ الْحَقُّ الَّذِي يُبَيِّنُ لِيَ الْوَاقِعَ الثَّابِتَ فِي الْعَقِيدَةِ الصَّحِيحَةِ هُوَ كَالْجَادَّةِ بَيْنَ السُّبُلِ الْمُتَفَرِّقَةِ الْمُضِلَّةِ ، فَالطَّرِيقُ الْوَاضِحُ لِلْحِسِّ ، يُشْبِهُ الْحَقَّ لِلْعَقْلِ وَالنَّفْسِ ، سَيْرٌ حِسِّيٌّ ، وَسَيْرٌ مَعْنَوِيٌّ ، كَذَلِكَ إِذَا اعْتَبَرْتَ

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7)

هَذَا الْمَعْنَى فِي الْحُدُودِ وَالْأَحْكَامِ تَجِدُهُ وَاضِحًا – قَسَّمْتَ أَحْكَامَ الْأَعْمَالِ إِلَى : وَاجِبٍ

، وَمَنْدُوبٍ ، وَمُبَاحٍ ، وَمُحَرَّمٍ وَمَكْرُوهٍ ، فَكَانَ هَذَا مُرِيحًا لَنَا مِنْ تَمْيِيزِ الْخَيْرِ مِنَ الشَّرِّ بِأَنْفُسِنَا وَاجْتِهَادِنَا ، فَبَيَانُ الْأَحْكَامِ بِالْهِدَايَةِ الْكُبْرَى

(204/18)

وَهِيَ الدِّينُ كَالطَّرِيقِ الْوَاضِحِ يُسْلَكُ بِالْعَمَلِ . وَمَعَ هَذَا تَجِدُ الشَّهَوَاتِ تَتَلَاعَبُ بِالْأَحْكَامِ وَتُرْجِعُهَا إِلَى أَهْوَائِهَا كَمَا يَصْرِفُ السُّفَهَاءُ عُقُولَهُمْ وَحَوَاسَّهُمْ فِيمَا يُرْدِيهِمْ . وَهَذَا التَّلَاعُبُ بِالدِّينِ إِنَّمَا يَصْدُرُ مِنْ عُلَمَائِهِ . وَضَرَبَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ لِذَلِكَ مَثَلًا أَحَدَ الشُّيُوخِ الْمُتَفَقِّهِينَ ، سَرَقَ كِتَابًا مِنْ وَقْفِ أَحَدِ الْأَرْوِقَةِ فِي الْأَزْهَرِ مُسْتَحِلًّا لَهُ بِحُجَّةِ أَنَّ قَصْدَ الْوَاقِفِ الِانْتِفَاعُ بِهِ ، وَهُوَ يَحْصُلُ بِوُجُودِ الْكِتَابِ عِنْدَهُ ، وَأَنَّهُ قَدْ يَفُوتُ النَّفْعُ بِبَقَائِهِ فِي الرِّوَاقِ حَيْثُ وَضَعَهُ الْوَاقِفُ ، إِذْ لَا يُوجَدُ فِيهِ مَنْ يَفْهَمُهُ مِثْلَهُ بِزَعْمِهِ ! ! وَاسْتِحْلَالُ الْمُحَرَّمَاتِ بِمِثْلِ هَذَا التَّأْوِيلِ لَيْسَ بِقَلِيلٍ ، وَلِذَلِكَ كَانَ الْإِنْسَانُ مُحْتَاجًا أَشَدَّ الِاحْتِيَاجِ إِلَى الْعِنَايَةِ الْإِلَهِيَّةِ الْخَاصَّةِ لِأَجْلِ الِاسْتِقَامَةِ وَالسَّيْرِ فِي تِلْكَ الْهِدَايَاتِ الْأَرْبَعِ سَيْرًا مُسْتَقِيمًا يُوَصِّلُ إِلَى السَّعَادَةِ . لِهَذَا نَبَّهَنَا اللهُ جَلَّ شَأْنُهُ أَنْ نَلْجَأَ إِلَيْهِ ، وَنَسْأَلَهُ الْهِدَايَةَ لِيَكُونَ عَوْنًا لَنَا يَنْصُرُنَا عَلَى أَهْوَائِنَا وَشَهَوَاتِنَا ، وَأَنْ تَكُونَ اسْتِعَانَتُنَا فِي ذَلِكَ بِهِ لَا بِسِوَاهُ ، بَعْدَ أَنْ نَبْذُلَ مَا نَسْتَطِيعُ مِنَ الْفِكْرِ وَالْجِهَادِ فِي

مَعْرِفَةِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا مِنَ الشَّرِيعَةِ وَالْأَحْكَامِ وَأَخْذِ أَنْفُسِنَا بِمَا نَعْلَمُ مِنْ ذَلِكَ . وَهَذَا أَفْضَلُ مَا نَطْلُبُ فِيهِ الْمَعُونَةَ مِنْهُ جَلَّ شَأْنُهُ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى خَيْرَيِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ . فَهُوَ بِهَذِهِ

(205/18)

الْآيَةِ يُعَلِّمُنَا كَيْفَ نَسْتَعِينُ بَعْدَ أَنْ عَلَّمَنَا اخْتِصَاصَهُ بِالِاسْتِعَانَةِ فِي قَوْلِهِ : " وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ "

.

(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (قَالَ الْأُسْتَاذُ) : الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ : هُوَ الطَّرِيقُ الْمُوَصِّلُ إِلَى الْحَقِّ ، وَلَكِنَّهُ تَعَالَى مَا بَيَّنَهُ بِذَلِكَ كَمَا بَيَّنَهُ فِي نَحْوِ سُورَةِ الْعَصْرِ وَإِنَّمَا بَيَّنَهُ بِإِضَافَتِهِ إِلَى مَنْ سَلَكَ هَذَا الصِّرَاطَ كَمَا قَالَ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ : (فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ) وَقَدْ قُلْنَا : إِنَّ الْفَاتِحَةَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى إِجْمَالِ مَا فُصِّلَ فِي الْقُرْآنِ حَتَّى مِنَ الْأَخْبَارِ ، الَّتِي هِيَ مِثْلُ الذِّكْرَى وَالِاعْتِبَارِ ، وَيَنْبُوعُ الْعِظَةِ وَالِاسْتِبْصَارِ ، وَأَخْبَارُ الْقُرْآنِ كُلُّهَا تَنْطَوِي فِي إِجْمَالِ هَذِهِ الْآيَةِ .

(قَالَ) : فَسَّرَ بَعْضُهُمُ الْمُنْعَمَ عَلَيْهِمْ بِالْمُسْلِمِينَ ، وَالْمَغْضُوبَ عَلَيْهِمْ : بِالْيَهُودِ ، وَالضَّالِّينَ بِالنَّصَارَى ، وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ الْفَاتِحَةَ أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ كَمَا قَالَ الْإِمَامُ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِهَذَا مِنْ غَيْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ تَرَبَّى فِي حِجْرِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – ، وَأَوَّلُ مَنْ

آمَنَ بِهِ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ أَوَّلَ سُورَةٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ فَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهَا مِنْ أَوَائِلِ السُّوَرِ (كَمَا مَرَّ فِي الْمُقَدِّمَةِ)

(206/18)

وَلَمْ يَكُنِ الْمُسْلِمُونَ فِي أَوَّلِ نُزُولِ الْوَحْيِ بِحَيْثُ يَطْلُبُ الِاهْتِدَاءَ بِهُدَاهُمْ ، وَمَا هُدَاهُمْ إِلَّا مِنَ الْوَحْيِ ثُمَّ هُمُ الْمَأْمُورُونَ بِأَنْ يَسْأَلُوا اللهَ أَنْ يَهْدِيَهُمْ هَذِهِ السَّبِيلَ ، سَبِيلَ مَنْ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِمْ ، فَأُولَئِكَ غَيْرُهُمْ ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ بِهَذَا مَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : " (فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ " وَهُمُ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ مِنَ الْأُمَمِ السَّالِفَةِ . فَقَدْ أَحَالَ عَلَى مَعْلُومٍ أَجْمَلَهُ فِي الْفَاتِحَةِ وَفَصَّلَهُ فِي سَائِرِ الْقُرْآنِ بِقَدْرِ الْحَاجَةِ ، فَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْقُرْآنِ تَقْرِيبًا قَصَصٌ . وَتَوْجِيهُ الْأَنْظَارِ إِلَى الِاعْتِبَارِ بِأَحْوَالِ الْأُمَمِ ، فِي كُفْرِهِمْ وَإِيمَانِهِمْ ، وَشَقَاوَتِهِمْ وَسَعَادَتِهِمْ ، وَلَا شَيْءَ يَهْدِي الْإِنْسَانَ كَالْمَثُلَاتِ وَالْوَقَائِعِ . فَإِذَا امْتَثَلْنَا الْأَمْرَ وَالْإِرْشَادَ ، وَنَظَرْنَا فِي أَحْوَالِ الْأُمَمِ السَّالِفَةِ ، وَأَسْبَابِ عِلْمِهِمْ وَجَهْلِهِمْ ، وَقُوَّتِهِمْ وَضَعْفِهِمْ ، وَعِزِّهِمْ وَذُلِّهِمْ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَعْرِضُ لِلْأُمَمِ – كَانَ لِهَذَا النَّظَرِ أَثَرٌ فِي نُفُوسِنَا يَحْمِلُنَا عَلَى حُسْنِ الْأُسْوَةِ وَالِاقْتِدَاءِ بِأَخْيَارِ تِلْكَ الْأُمَمِ فِيمَا كَانَ سَبَبَ السَّعَادَةِ وَالتَّمَكُّنِ فِي الْأَرْضِ ، وَاجْتِنَابِ مَا كَانَ سَبَبَ الشَّقَاوَةِ أَوِ الْهَلَاكِ وَالدَّمَارِ . وَمِنْ هُنَا يَنْجَلِي لِلْعَاقِلِ

شَأْنُ عِلْمِ التَّارِيخِ وَمَا فِيهِ مِنَ الْفَوَائِدِ وَالثَّمَرَاتِ ، وَتَأْخُذُهُ الدَّهْشَةُ وَالْحَيْرَةُ إِذَا سَمِعَ أَنَّ كَثِيرًا

(207/18)

مِنْ رِجَالِ الدِّينِ مِنْ أُمَّةٍ هَذَا كِتَابُهَا يُعَادُونَ التَّارِيخَ بِاسْمِ الدِّينِ وَيَرْغَبُونَ عَنْهُ ، وَيَقُولُونَ : إِنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ وَلَا فَائِدَةَ لَهُ . وَكَيْفَ لَا يُدْهَشُ وَيَحَارُ وَالْقُرْآنُ يُنَادِي بِأَنَّ مَعْرِفَةَ أَحْوَالِ الْأُمَمِ مِنْ أَهَمِّ مَا يُدْعَى إِلَيْهِ هَذَا الدِّينُ ؟ (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ) (13 : 6) .

وَهَاهُنَا سُؤَالٌ وَهُوَ : كَيْفَ يَأْمُرُنَا اللهُ تَعَالَى بِاتِّبَاعِ صِرَاطِ مَنْ تَقَدَّمَنَا وَعِنْدَنَا أَحْكَامٌ وَإِرْشَادَاتٌ لَمْ تَكُنْ عِنْدَهُمْ ، وَبِذَلِكَ كَانَتْ شَرِيعَتُنَا أَكْمَلَ مِنْ شَرَائِعِهِمْ ، وَأَصْلَحَ لِزَمَانِنَا وَمَا بَعْدَهُ ؟ وَالْقُرْآنُ يُبَيِّنُ لَنَا الْجَوَابَ وَهُوَ أَنَّهُ يُصَرِّحُ بِأَنَّ دِينَ اللهِ فِي جَمِيعِ الْأُمَمِ وَاحِدٌ ، وَإِنَّمَا تَخْتَلِفُ الْأَحْكَامُ بِالْفُرُوعِ الَّتِي تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الزَّمَانِ ، وَأَمَّا الْأُصُولُ فَلَا خِلَافَ فِيهَا . قَالَ تَعَالَى : (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ) (3 : 64) الْآيَةَ ، وَقَالَ تَعَالَى : (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ) (4 : 163) الْآيَةَ . فَالْإِيمَانُ بِاللهِ وَبِرُسُلِهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَتَرْكُ الشَّرِّ وَعَمَلُ الْبِرِّ ،

(208/18)

وَالتَّخَلُّقُ بِالْأَخْلَاقِ الْفَاضِلَةِ مُسْتَوٍ فِي الْجَمِيعِ . وَقَدْ أَمَرَنَا اللهُ بِالنَّظَرِ فِيمَا كَانُوا عَلَيْهِ وَالِاعْتِبَارِ بِمَا صَارُوا إِلَيْهِ : لِنَقْتَدِيَ بِهِمْ فِي الْقِيَامِ عَلَى أُصُولِ الْخَيْرِ . وَهُوَ أَمْرٌ يَتَضَمَّنُ الدَّلِيلَ عَلَى أَنَّ فِي ذَلِكَ الْخَيْرَ وَالسَّعَادَةَ . عَلَى حَسَبِ طَرِيقَةِ الْقُرْآنِ فِي قَرْنِ الدَّلِيلِ بِالْمَدْلُولِ وَالْعِلَّةِ بِالْمَعْلُولِ ، وَالْجَمْعِ بَيْنَ السَّبَبِ وَالْمُسَبَّبِ . وَتَفْصِيلُ الْأَحْكَامِ الَّتِي هَذِهِ كُلِّيَّاتُهَا بِالْإِجْمَالِ ، نَعْرِفُهُ مِنْ شَرْعِنَا وَهَدْيِ نَبِيِّنَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اهـ بِتَفْصِيلٍ وَإِيضَاحٍ . وَأَزِيدُ هُنَا أَنَّ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ ضُرُوبِ الْهِدَايَةِ مَا قَدْ يُعَدُّ مِنَ الْأُصُولِ الْخَاصَّةِ بِالْإِسْلَامِ ، وَيَرَى أَنَّهُ مِمَّا يُسْتَدْرَكُ عَلَى مَا قَرَّرَهُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ ، كَبِنَاءِ الْعَقَائِدِ فِي الْقُرْآنِ عَلَى الْبَرَاهِينِ الْعَقْلِيَّةِ وَالْكَوْنِيَّةِ ، وَبِنَاءِ الْأَحْكَامِ الْأَدَبِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ عَلَى قَوَاعِدِ الْمَصَالِحِ وَالْمَنَافِعِ وَدَفْعِ الْمَضَارِّ وَالْمَفَاسِدِ ، وَكَبَيَانِ أَنَّ لِلْكَوْنِ سُنَنًا مُطَّرِدَةً تَجْرِي عَلَيْهِ عَوَالِمُهُ الْعَاقِلَةُ وَغَيْرُ الْعَاقِلَةِ ، وَكَالْحَثِّ

(209/18)

عَلَى النَّظَرِ فِي الْأَكْوَانِ ، لِلْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ بِمَا فِيهَا مِنَ الْحِكَمِ وَالْأَسْرَارِ الَّتِي يَرْتَقِي بِهَا الْعَقْلُ وَتَتَّسِعُ بِهَا أَبْوَابُ الْمَنَافِعِ لِلْإِنْسَانِ ، وَكُلُّ ذَلِكَ مِمَّا امْتَازَ بِهِ الْقُرْآنُ . وَالْجَوَابُ عَنْ هَذَا أَنَّهُ تَكْمِيلٌ لِأُصُولِ الدِّينِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي بُعِثَ بِهَا كُلُّ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ لِجَعْلِ بِنَائِهِ رَصِينًا مُنَاسِبًا لِارْتِقَاءِ الْإِنْسَانِ . وَأَمَّا تِلْكَ الْأُصُولُ وَهِيَ : الْإِيمَانُ الصَّحِيحُ ، وَعِبَادَةُ اللهِ تَعَالَى وَحْدَهُ ، وَحُسْنُ الْمُعَامَلَةِ مَعَ النَّاسِ ، فَهِيَ الَّتِي لَا خِلَافَ فِيهَا .

(210/18)

وَأَمَّا وَصْفُهُ تَعَالَى الَّذِينَ أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُمْ غَيْرُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ، فَالْمُخْتَارُ فِيهِ أَنَّ الْمَغْضُوبَ عَلَيْهِمْ هُمُ الَّذِينَ خَرَجُوا عَنِ الْحَقِّ بَعْدَ عِلْمِهِمْ بِهِ ، وَالَّذِينَ بَلَغَهُمْ شَرْعُ اللهِ وَدِينُهُ فَرَفَضُوهُ وَلَمْ يَتَقَبَّلُوهُ ، انْصِرَافًا عَنِ الدَّلِيلِ ، وَرِضَاءً بِمَا وَرِثُوهُ مِنَ الْقِيلِ ، وَوُقُوفًا عِنْدَ التَّقْلِيدِ ، وَعُكُوفًا عَلَى هَوًى غَيْرِ رَشِيدٍ ، وَغَضَبُ اللهِ يُفَسِّرُونَهُ بِلَازِمِهِ : وَهُوَ الْعِقَابُ ، وَوَافَقَهُمُ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ ، وَالَّذِي يَنْطَبِقُ عَلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ شَأْنٌ مِنْ شُئُونِهِ تَعَالَى يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ عُقُوبَتُهُ وَانْتِقَامُهُ ، وَإِنَّ الضَّالِّينَ هُمُ الَّذِينَ لَمْ يَعْرِفُوا الْحَقَّ الْبَتَّةَ ، أَوْ لَمْ يَعْرِفُوهُ عَلَى الْوَجْهِ الصَّحِيحِ الَّذِي يُقْرَنُ بِهِ الْعَمَلُ كَمَا سَيَأْتِي تَفْصِيلُهُ . وَقَرَنَ الْمَعْطُوفَ فِي قَوْلِهِ " (وَلَا الضَّالِّينَ " بِلَا لِمَا فِي " غَيْرِ " مِنْ مَعْنَى النَّفْيِ ، أَيْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ ، فَفِيهِ تَأْكِيدٌ

لِلنَّفْيِ . وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الطَّوَائِفَ ثَلَاثٌ : الْمُنْعَمُ عَلَيْهِمْ ، وَالْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ ، وَالضَّالُّونَ . وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمَغْضُوبَ عَلَيْهِمْ ضَالُّونَ

(211/18)

أَيْضًا لِأَنَّهُمْ بِنَبْذِهِمُ الْحَقَّ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ قَدِ اسْتَدْبَرُوا الْغَايَةَ وَاسْتَقْبَلُوا غَيْرَ وِجْهَتِهَا ، فَلَا يَصِلُونَ مِنْهَا إِلَى الْمَطْلُوبِ ، وَلَا يَهْتَدُونَ فِيهَا إِلَى مَرْغُوبٍ ، وَلَكِنَّ فَرْقًا بَيْنَ مَنْ عَرَفَ الْحَقَّ فَأَعْرَضَ عَنْهُ عَلَى عِلْمٍ ، وَبَيْنَ مَنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ الْحَقُّ فَهُوَ تَائِهٌ بَيْنَ الطُّرُقِ ، لَا يَهْتَدِي إِلَى الْجَادَّةِ الْمُوَصِّلَةِ مِنْهَا ، وَهُمْ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُمُ الرِّسَالَةُ ، أَوْ بَلَغَتْهُمْ عَلَى وَجْهٍ لَمْ يَتَبَيَّنْ لَهُمْ فِيهِ الْحَقُّ .

فَهَؤُلَاءِ هُمْ أَحَقُّ بِاسْمِ الضَّالِّينَ ، فَإِنَّ الضَّالَّ حَقِيقَةً : هُوَ التَّائِهُ الْوَاقِعُ فِي عَمَايَةٍ لَا يَهْتَدِي مَعَهَا إِلَى الْمَطْلُوبِ ، وَالْعَمَايَةُ فِي الدِّينِ : هِيَ الشُّبَهَاتُ الَّتِي تَلْبِسُ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتُشَبِّهُ الصَّوَابَ بِالْخَطَأِ .

الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ : الضَّالُّونَ عَلَى أَقْسَامٍ : –

(212/18)

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُمُ الدَّعْوَةُ إِلَى الرِّسَالَةِ ، أَوْ بَلَغَتْهُمْ عَلَى وَجْهٍ لَا يَسُوقُ إِلَى النَّظَرِ .

فَهَؤُلَاءِ لَمْ يَتَوَفَّرْ لَهُمْ مِنْ أَنْوَاعِ الْهِدَايَةِ سِوَى مَا يَحْصُلُ بِالْحِسِّ وَالْعَقْلِ ، وَحُرِمُوا رُشْدَ الدِّينِ ، فَإِنْ لَمْ يَضِلُّوا فِي شُئُونِهِمُ الدُّنْيَوِيَّةِ ضَلُّوا لَا مَحَالَةَ فِيمَا تُطْلَبُ بِهِ نَجَاةُ الْأَرْوَاحِ وَسَعَادَتُهَا فِي الْحَيَاةِ الْأُخْرَى . عَلَى أَنَّ مِنْ شَأْنِ الدِّينِ الصَّحِيحِ أَنْ يُفِيضَ عَلَى أَهْلِهِ مِنْ رُوحِ الْحَيَاةِ مَا بِهِ يَسْعَدُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَعًا ، فَمَنْ حُرِمَ الدِّينَ حُرِمَ السَّعَادَتَيْنِ ، وَظَهَرَ أَثَرُ التَّخَبُّطِ وَالِاضْطِرَابِ فِي أَعْمَالِهِ الْمَعَاشِيَّةِ ، وَحَلَّ بِهِ مِنَ الرَّزَايَا مَا يَتْبَعُ الضَّلَالَ وَالْخَبْطَ عَادَةً ، سُنَّةُ اللهِ فِي هَذَا الْعَالَمِ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِهِ تَبْدِيلًا . أَمَّا أَمْرُهُمْ فِي الْآخِرَةِ فَعَلَى أَنَّهُمْ لَنْ يُسَاوُوا الْمُهْتَدِينَ فِي مَنَازِلِهِمْ ، وَقَدْ يَعْفُو اللهُ عَنْهُمْ وَهُوَ الْفَعَّالُ لِمَا يُرِيدُ .

(213/18)

وَأَزِيدُ فِي إِيضَاحِ كَلَامِ الْأُسْتَاذِ : أَنَّ الَّذِينَ حُرِمُوا هِدَايَةَ الدِّينِ لَا يُعْقَلُ أَنْ يُؤَاخَذُوا فِي الْآخِرَةِ عَلَى تَرْكِ شَيْءٍ مِمَّا لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهَذِهِ الْهِدَايَةِ . وَهَذَا هُوَ مَعْنَى كَوْنِهِمْ غَيْرَ مُكَلَّفِينَ ، وَعَلَيْهِ جُمْهُورُ الْمُتَكَلِّمِينَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْإِسْرَاءِ (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) (17 : 15) وَمَنْ قَالَ : إِنَّهُمْ مُكَلَّفُونَ بِالْعَقْلِ لَا يَظْهَرُ وَجْهٌ لِقَوْلِهِ إِلَّا إِذَا أَرَادَ أَنَّ حَالَهُمْ فِي الْآخِرَةِ تَكُونُ عَلَى حَسَبِ ارْتِقَاءِ أَرْوَاحِهِمْ بِهِدَايَةِ الْعَقْلِ وَسَلَامَةِ الْفِطْرَةِ ، إِذْ لَا شَكَّ أَنَّ مَنْ

لَمْ يُبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولٌ يَتَفَاوَتُونَ فِي إِدْرَاكِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ بِتَفَاوُتِ اسْتِعْدَادِهِمُ الْفِطْرِيِّ وَمَا يُصَادِفُونَ مِنْ حَسَنِ التَّرْبِيَةِ وَقُبْحِهَا . وَبِهَذَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ فِي تَكْلِيفِهِمْ وَعَدَمِهِ أَوْ يُفْصَلُ بَيْنَهَا . وَمَا يُعْطِيهِمُ اللهُ تَعَالَى إِيَّاهُ فِي الْآخِرَةِ عَلَى حَسَبِ حَالِهِمْ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَالْفَضِيلَةِ وَالرَّزِيلَةِ – يَكُونُ جَزَاءً عَادِلًا

عَلَى أَعْمَالِهِمُ الِاخْتِيَارِيَّةِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ وَسَأُفَصِّلُ هَذَا الْمَعْنَى فِي تَفْسِيرِ الْآيَاتِ الْمُنَزَّلَةِ فِيهِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى . وَأَعُودُ الْآنَ إِلَى إِتْمَامِ سِيَاقِ الْأُسْتَاذِ ، قَالَ :

(214/18)

(الْقِسْمُ الثَّانِي) : مَنْ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ عَلَى وَجْهٍ يَبْعَثُ عَلَى النَّظَرِ ، فَسَاقَ هِمَّتَهُ إِلَيْهِ ، وَاسْتَفْرَغَ جُهْدَهُ فِيهِ ، وَلَكِنْ لَمْ يُوَفَّقْ إِلَى الْإِيمَانِ بِمَا دُعِيَ إِلَيْهِ ، وَانْقَضَى عُمْرُهُ وَهُوَ فِي الطَّلَبِ ، وَهَذَا الْقِسْمُ لَا يَكُونُ إِلَّا أَفْرَادًا مُتَفَرِّقَةً فِي الْأُمَمِ ، وَلَا يَعُمُّ حَالُهُ شَعْبًا مِنَ الشُّعُوبِ ، فَلَا يَظْهَرُ لَهُ أَثَرٌ فِي أَحْوَالِهَا الْعَامَّةِ ، وَمَا يَكُونُ لَهَا مِنْ سَعَادَةٍ وَشَقَاءٍ فِي حَيَاتِهَا الدُّنْيَا أَمَّا صَاحِبُ هَذِهِ الْحَالَةِ فَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ الْأَشَاعِرَةِ إِلَى أَنَّهُ مِمَّنْ تُرْجَى لَهُ رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى ، وَيَنْقُلُ صَاحِبُ هَذَا الرَّأْيِ مِثْلَهُ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَأَمَّا عَلَى رَأْيِ الْجُمْهُورِ فَلَا رَيْبَ

أَنَّ مُؤَاخَذَتَهُ أَخَفُّ مِنْ مُؤَاخَذَةِ الْجَاحِدِ الَّذِي أَنْكَرَ التَّنْزِيلَ ، وَاسْتَعْصَى عَلَى الدَّلِيلِ ، وَكَفَرَ بِنِعْمَةِ الْعَقْلِ ، وَرَضِيَ بِحَظِّهِ مِنَ الْجَهْلِ .

(215/18)

(الْقِسْمُ الثَّالِثُ) : مَنْ بَلَغَتْهُمُ الرِّسَالَةُ وَصَدَّقُوا بِهَا ، بِدُونِ نَظَرٍ فِي أَدِلَّتِهَا وَلَا وُقُوفٍ عَلَى أُصُولِهَا ، فَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ فِي فَهْمِ مَا جَاءَتْ بِهِ مِنْ أُصُولِ الْعَقَائِدِ ، وَهَؤُلَاءِ هُمُ الْمُبْتَدِعَةُ فِي كُلِّ دِينٍ ، وَمِنْهُمُ الْمُبْتَدِعُونَ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ ، وَهُمُ الْمُنْحَرِفُونَ فِي اعْتِقَادِهِمْ عَمَّا تَدُلُّ عَلَيْهِ جُمْلَةُ الْقُرْآنِ وَمَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ وَأَهْلُ الصَّدْرِ الْأَوَّلِ ، فَفَرَّقُوا الْأُمَّةَ إِلَى مُشَارِبَ ، يُغَصُّ بِمَائِهَا الْوَارِدُ ، وَلَا يَرْتَوِي مِنْهَا الشَّارِبُ ، (قَالَ) : وَإِنِّي أُشِيرُ إِلَى طَرَفٍ مِنْ آثَارِهِمْ فِي النَّاسِ : يَأْتِي الرَّجُلُ إِلَى دَوَائِرِ الْقَضَاءِ فَيُسْتَحْلَفُ بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ ، أَوْ بِالْمُصْحَفِ الْكَرِيمِ وَهُوَ كَلَامُ اللهِ الْقَدِيمُ ، – أَنَّهُ مَا فَعَلَ كَذَا ، فَيَحْلِفُ وَعَلَامَةُ الْكَذِبِ بَادِيَةٌ عَلَى وَجْهِهِ ، فَيَأْتِيهِ الْمُسْتَحْلِفُ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ وَيَحْمِلُهُ عَلَى الْحَلِفِ بِشَيْخٍ مِنَ الْمَشَايِخِ الَّذِينَ يَعْتَقِدُ لَهُمُ الْوِلَايَةَ ، فَيَتَغَيَّرُ لَوْنُهُ ، وَتَضْطَرِبُ أَرْكَانُهُ ، ثُمَّ يَرْجِعُ فِي أُلْبَتِهِ وَيَقُولُ الْحَقَّ ، وَيُقِرُّ بِأَنَّهُ فَعَلَ مَا حَلَفَ أَوَّلًا أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْهُ ، تَكْرِيمًا لِاسْمِ ذَلِكَ الشَّيْخِ ، وَخَوْفًا مِنْهُ أَنْ يَسْلُبَ عَنْهُ نِعْمَةً أَوْ يُحِلَّ بِهِ نِقْمَةً إِذَا حَلَفَ

باسْمِهِ كَاذِبًا . فَهَذَا ضَلَالٌ فِي أُصُولِ الْعَقِيدَةِ ، يَرْجِعُ إِلَى الضَّلَالِ فِي الْإِيمَانِ بِاللهِ تَعَالَى وَمَا يَجِبُ لَهُ مِنَ الْوَحْدَانِيَّةِ فِي الْأَفْعَالِ ، وَلَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَسْرُدَ مَا وَقَعَ فِيهِ الْمُسْلِمُونَ مِنَ الضَّلَالِ فِي الْعَقَائِدِ الْأَصْلِيَّةِ بِسَبَبِ الْبِدَعِ الَّتِي عَرَضَتْ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ لَطَالَ الْمَقَالُ ، وَاحْتِيجَ إِلَى وَضْعِ مُجَلَّدَاتٍ فِي وُجُوهِ الضَّلَالِ ، وَمِنْ أَشْنَعِهَا أَثَرًا ، وَأَشَدِّهَا ضَرَرًا ، خَوْضُ رُؤَسَاءِ الْفِرَقِ مِنْهُمْ فِي مَسَائِلِ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ ، وَالِاخْتِيَارِ وَالْجَبْرِ ، وَتَحْقِيقِ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ ، وَتَهْوِينِ مُخَالَفَةِ اللهِ عَلَى نُفُوسِ الْعَبِيدِ .

إِذَا وَزَنَّا مَا فِي أَدْمِغَتِنَا مِنَ الِاعْتِقَادَاتِ بِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى مِنْ غَيْرِ أَنْ نُدْخِلَهَا أَوَّلًا فِيهِ يَظْهَرُ لَنَا كَوْنُنَا مُهْتَدِينَ أَوْ ضَالِّينَ . وَأَمَّا إِذَا أَدْخَلْنَا مَا فِي أَدْمِغَتِنَا فِي الْقُرْآنِ وَحَشَرْنَاهَا فِيهِ أَوَّلًا فَلَا يُمْكِنُنَا أَنْ نَعْرِفَ الْهِدَايَةَ مِنَ الضَّلَالِ لِاخْتِلَاطِ الْمَوْزُونِ بِالْمِيزَانِ . فَلَا يُدْرَى مَا هُوَ الْمَوْزُونُ مِنَ الْمَوْزُونِ بِهِ – أُرِيدُ أَنْ يَكُونَ الْقُرْآنُ أَصْلًا تُحْمَلُ عَلَيْهِ الْمَذَاهِبُ وَالْآرَاءُ فِي الدِّينِ لَا أَنْ تَكُونَ الْمَذَاهِبُ أَصْلًا وَالْقُرْآنُ هُوَ الَّذِي يُحْمَلُ عَلَيْهَا ، وَيُرْجَعُ بِالتَّأْوِيلِ أَوِ التَّحْرِيفِ إِلَيْهَا ، كَمَا جَرَى عَلَيْهِ الْمَخْذُولُونَ ، وَتَاهَ فِيهِ الضَّالُّونَ .

(الْقِسْمُ الرَّابِعُ) : ضَلَالٌ فِي الْأَعْمَالِ ، وَتَحْرِيفٌ لِلْأَحْكَامِ عَمَّا وُضِعَتْ لَهُ ، كَالْخَطَأِ فِي فَهْمِ مَعْنَى الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَجَمِيعِ الْعِبَادَاتِ ، وَالْخَطَأِ فِي فَهْمِ الْأَحْكَامِ الَّتِي جَاءَتْ فِي الْمُعَامَلَاتِ ، وَلْنَضْرِبْ لِذَلِكَ مَثَلًا : الِاحْتِيَالُ فِي الزَّكَاةِ بِتَحْوِيلِ الْمَالِ إِلَى مِلْكِ الْغَيْرِ قَبْلَ حُلُولِ الْحَوْلِ ثُمَّ اسْتِرْدَادُهُ بَعْدَ مُضِيِّ قَلِيلٍ مِنَ الْحَوْلِ الثَّانِي ، حَتَّى لَا تَجِبَ الزَّكَاةُ فِيهِ ، وَيَظُنُّ الْمُحْتَالُ أَنَّهُ بِحِيلَتِهِ قَدْ خَلَصَ مِنْ أَدَاءِ الْفَرِيضَةِ ، وَنَجَا مِنْ غَضَبِ مَنْ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ ، وَلَا يَعْلَمُ أَنَّهُ بِذَلِكَ قَدْ هَدَمَ رُكْنًا مِنْ أَهَمِّ أَرْكَانِ دِينِهِ ، وَجَاءَ بِعَمَلٍ مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ فَرْضًا وَشَرَعَ بِجَانِبِ ذَلِكَ الْفَرْضِ مَا يَذْهَبُ بِهِ وَيَمْحُو أَثَرَهُ ، وَهُوَ مُحَالٌ عَلَيْهِ جَلَّ شَأْنُهُ .

(218/18)

ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ مِنْ هَذَا الضَّلَالِ أَوَّلُهَا وَثَالِثُهَا وَرَابِعُهَا يَظْهَرُ أَثَرُهَا فِي الْأُمَمِ فَتَخْتَلُّ قُوَى الْإِدْرَاكِ فِيهَا ، وَتَفْسَدُ الْأَخْلَاقُ ، وَتَضْطَرِبُ الْأَعْمَالُ ، وَيَحُلُّ بِهَا الشَّقَاءُ ، عُقُوبَةً مِنَ اللهِ لَا بُدَّ مِنْ نُزُولِهَا بِهِمْ ، سُنَّةَ اللهِ فِي خَلْقِهِ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِهِ تَحْوِيلًا . وَيُعَدُّ حُلُولُ الضَّعْفِ وَنُزُولُ الْبَلَاءِ بِأُمَّةٍ مِنَ الْأُمَمِ مِنَ الْعَلَامَاتِ وَالدَّلَائِلِ عَلَى غَضَبِ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهَا لِمَا أَحْدَثَتْهُ فِي عَقَائِدِهَا

وَأَعْمَالِهَا مِمَّا لَا يُخَالِفُ سُنَنَهُ ، وَلَا يَتْبَعُ فِيهِ سُنَنَهُ . لِهَذَا عَلَّمَنَا اللهُ تَعَالَى كَيْفَ نَدْعُوهُ بِأَنْ يَهْدِيَنَا طَرِيقَ الَّذِينَ ظَهَرَتْ نِعْمَتُهُ عَلَيْهِمْ بِالْوُقُوفِ عِنْدَ حُدُودِهِ ، وَتَقْوِيمِ الْعُقُولِ وَالْأَعْمَالِ بِفَهْمِ مَا هَدَانَا إِلَيْهِ ، وَأَنْ يُجَنِّبَنَا طُرُقَ أُولَئِكَ

الَّذِينَ ظَهَرَتْ فِيهِمْ آثَارُ نِقَمِهِ بِالِانْحِرَافِ عَنْ شَرَائِعِهِ ، سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ عَمْدًا وَعِنَادًا ، أَوْ غَوَايَةً وَجَهْلًا .

إِذَا ضَلَّتِ الْأُمَّةُ سَبِيلَ الْحَقِّ وَلَعِبَ الْبَاطِلُ بِأَهْوَائِهَا ، فَفَسَدَتْ أَخْلَاقُهَا وَاعْتَلَّتْ أَعْمَالُهَا ،

(219/18)

وَقَعَتْ فِي الشَّقَاءِ لَا مَحَالَةَ ، وَسَلَّطَ اللهُ عَلَيْهَا مَنْ يَسْتَذِلُّهَا وَيَسْتَأْثِرُ بِشُئُونِهَا وَلَا يُؤَخِّرُ لَهَا الْعَذَابَ إِلَى يَوْمِ الْحِسَابِ ، وَإِنْ كَانَتْ سَتُلَاقِي نَصِيبَهَا مِنْهُ أَيْضًا ، فَإِذَا تَمَادَى بِهَا الْغَيُّ وَصَلَ بِهَا إِلَى الْهَلَاكِ ، وَمَحَا أَثَرَهَا مِنَ الْوُجُودِ ، هَكَذَا عَلَّمَنَا اللهُ تَعَالَى كَيْفَ نَنْظُرُ فِي أَحْوَالِ مَنْ سَبَقَنَا ، وَمَنْ بَقِيَتْ آثَارُهُمْ بَيْنَ أَيْدِينَا مِنَ الْأُمَمِ ، لِنَعْتَبِرَ وَنُمَيِّزَ بَيْنَ مَا بِهِ تَسْعَدُ الْأَقْوَامُ وَمَا بِهِ تَشْقَى . أَمَّا فِي الْأَفْرَادِ فَلَمْ تَجْرِ سُنَّةُ اللهِ بِلُزُومِ الْعُقُوبَةِ لِكُلِّ ضَالٍّ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، فَقَدْ يُسْتَدْرَجُ الضَّالُّ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ ، وَيُدْرِكُهُ الْمَوْتُ قَبْلَ أَنْ تَزُولَ النِّعْمَةُ عَنْهُ ، وَإِنَّمَا يَلْقَى جَزَاءَهُ (يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ) (82 : 19) اهـ

.

فَوَائِدُ فِي تَفْسِيرِ الْفَاتِحَةِ

(220/18)

كَانَ غَرَضُنَا الْأَوَّلُ مِنْ كِتَابَةِ تَفْسِيرِ الْفَاتِحَةِ وَنَشْرِهِ فِي الْمَنَارِ هُوَ بَيَانُ مَا نَسْتَفِيدُهُ مِنْ دُرُوسِ شَيْخِنَا الْأُسْتَاذِ الْإِمَامِ ، مَعَ شَيْءٍ مِمَّا يَفْتَحُ اللهُ بِهِ عَلَيْنَا بِالِاخْتِصَارِ ، فَلِذَلِكَ اخْتَصَرْنَا فِيمَا كَتَبْنَاهُ أَوَّلًا ، ثُمَّ لَمَّا طَبَعْنَا تَفْسِيرَ الْفَاتِحَةِ عَلَى حِدَتِهِ مَرَّةً ثَانِيَةً زِدْنَا فِيهِ بَعْضَ زِيَادَاتٍ ، وَكَانَ بُدًّا لَنَا أَنْ نَجْعَلَ هَذَا التَّفْسِيرَ مُطَوَّلًا مُسْتَوْفًى . وَلِهَذَا زِدْنَا فِي تَفْسِيرِ الْفَاتِحَةِ هُنَا زِيَادَاتٍ كَثِيرَةً كَمَا نَبَّهْنَا عَلَى ذَلِكَ فِي الْمُقَدِّمَةِ . وَبَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ طَبْعِهِ رَأَيْنَا أَنْ نُعَزِّزَهُ بِالْفَوَائِدِ الْآتِيَةِ :

(حِكْمَةُ إِيثَارِ ذِكْرِ الرُّبُوبِيَّةِ وَالرَّحْمَةِ فِي أَوَّلِ الْفَاتِحَةِ عَلَى سَائِرِ الصِّفَاتِ)

قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ اسْمَ الْجَلَالَةِ (اللهُ) هُوَ اسْمُ الذَّاتِ الْجَامِعُ لِمَعَانِي الصِّفَاتِ الْعُلْيَا ، وَسَائِرِ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى ، وَالْأُصُولِ مِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ الَّتِي تَرْجِعُ إِلَيْهَا غَيْرُهَا ، وَتَعُودُ إِلَيْهَا مَعَانِيهَا وَلَوْ بِطَرِيقِ اللُّزُومِ أَرْبَعَةٌ :

اثْنَانِ مِنْهَا ذَاتِيَّانِ وَهُمَا (الْحَيُّ الْقَيُّومُ)

(221/18)

وَالِاثْنَانِ الْآخَرَانِ : فِعْلِيَّانِ وَهُمَا الرَّبُّ وَالرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ، وَبِتَعْبِيرٍ أَظْهَرَ أَوْ أَصَحَّ اثْنَانِ مِنْهُمَا لَا يَتَعَلَّقَانِ بِتَدْبِيرِ الْخَلْقِ ، وَاثْنَانِ يَتَعَلَّقَانِ بِهِ ، فَالْحَيُّ ذُو الْحَيَاةِ وَهِيَ بِأَعَمِّ مَعَانِيهَا الصِّفَةُ الْوُجُودِيَّةُ الَّتِي هِيَ الْأَصْلُ فِي مَعْقُولِنَا لِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ فِي الْوُجُودِ مِنْ صِفَاتِ ذَاتٍ وَصِفَاتِ أَفْعَالٍ كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالْكَلَامِ ، وَهِيَ الصِّفَاتُ الَّتِي يُسَمِّيهَا عُلَمَاءُ الْكَلَامِ صِفَاتِ الْمَعَانِي . وَيَجْعَلُونَ عَلَيْهَا مَدَارَ مَعْرِفَةِ اللهِ تَعَالَى مَعَ الصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ الَّتِي يُرَادُ بِهَا تَنْزِيهُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا لَا يَلِيقُ مِنَ النَّقْصِ وَمُشَابَهَةِ الْخَلْقِ كَالرَّحْمَةِ وَالْحِلْمِ وَالْغَضَبِ وَالْعَدْلِ وَالْعِزَّةِ وَالْخَالِقِيَّةِ وَالرَّازِقِيَّةِ إِلَخْ ، وَكَمَالُ الْحَيَاةِ يَسْتَلْزِمُ اتِّصَافَ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ وَبِغَيْرِهَا مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ .

(222/18)

وَالْحَيَاةُ فِي الْخَلْقِ قِسْمَانِ : حِسِّيَّةٌ وَمَعْنَوِيَّةٌ ، فَالْأُولَى : الْحَيَاةُ النَّبَاتِيَّةُ ، وَالْحَيَاةُ الْحَيَوَانِيَّةُ ، وَلِكُلٍّ مِنْهَا صِفَاتٌ لَازِمَةٌ لَهَا أَعْلَاهَا فِي الْحَيَاةِ الثَّانِيَةِ حَيَاةُ الْإِنْسَانِ الَّتِي مِنْ خَوَاصِّهَا الْعِلْمُ وَالْإِرَادَةُ وَالْقُدْرَةُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالْكَلَامُ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا يَفْقِدُهُ بِالْمَوْتِ . وَالثَّانِيَةُ الْحَيَاةُ الْعَقْلِيَّةُ وَالْعِلْمِيَّةُ وَالرُّوحِيَّةُ الدِّينِيَّةُ . وَمِنَ الشَّوَاهِدِ الْقُرْآنِيَّةِ عَلَى هَذِهِ الْحَيَاةِ قَوْلُهُ تَعَالَى :

(لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا) (36 : 70) وَقَوْلُهُ : (اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ) (8 : 28) وَكَمَالُ هَذِهِ الْحَيَاةِ لِلْبَشَرِ لَا يَكُونُ إلَّا فِي الْآخِرَةِ وَإِنَّمَا يَكُونُ الِاسْتِعْدَادُ لَهُ فِي الدُّنْيَا بِتَزْكِيَةِ النَّفْسِ بِالْعِلْمِ وَالْعَمَلِ .

وَحَيَاةُ الْخَالِقِ تَعَالَى أَعْلَى وَأَكْمَلُ مِنْ حَيَاةِ جَمِيعِ خَلْقِهِ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالْمَلَائِكَةِ وَهِيَ لَا تُشْبِهُهَا (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) . وَإِنَّمَا نَفْهَمُ مِنْ إطْلَاقِهَا اللُّغَوِيِّ مَعَ التَّنْزِيهِ أَنَّهَا الصِّفَةُ الذَّاتِيَّةُ الْوَاجِبَةُ الْأَزَلِيَّةُ الْأَبَدِيَّةُ الَّتِي يَلْزَمُهَا اتِّصَافُهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ ، بِدُونِهَا ، فَهِيَ لَا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهَا عَلَى غَيْرِهَا مِنَ الصِّفَاتِ ، وَيَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُ جَمِيعِ الصِّفَاتِ عَلَيْهَا ، وَعَبَّرَ عَنْهَا بَعْضُهُمْ بِأَنَّهَا تُصَحِّحُ لَهُ الِاتِّصَافَ بِصِفَاتِ الْمَعَانِي .

(223/18)

وَأَمَّا " الْقَيُّومُ " فَأَحْسَنُ مَا قِيلَ فِي تَفْسِيرِهَا فِي مُعْجَمِ (لِسَانِ الْعَرَبِ) وَهُوَ الْقَائِمُ (أَيِ الثَّابِتُ الْمُتَحَقِّقُ) بِنَفْسِهِ مُطْلَقًا لَا بِغَيْرِهِ وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ يَقُومُ بِهِ كُلُّ مَوْجُودٍ حَتَّى لَا يُتَصَوَّرَ وُجُودُ شَيْءٍ وَلَا دَوَامُ وُجُودِهِ إلَّا بِهِ اهـ . وَسَبَقَهُ إلَى مِثْلِهِ غَيْرُهُ . وَقَوْلُهُمْ : " الْقَائِمُ بِنَفْسِهِ " بِمَعْنَى قَوْلِ الْمُتَكَلِّمِينَ " وَاجِبُ الْوُجُودِ " أَيِ الَّذِي وُجُودُهُ ثَابِتٌ لِذَاتِهِ غَيْرُ مُسْتَمَدٍّ مِنْ وُجُودِ آخَرَ فَهُوَ يَسْتَلْزِمُ الْقِدَمَ الَّذِي لَا أَوَّلَ لَهُ ، وَالْبَقَاءَ

الَّذِي لَا آخِرَ لَهُ (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ) وَقَوْلُهُمْ : الَّذِي يَقُومُ بِهِ كُلُّ مَوْجُودٍ ، مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَا وُجُودَ لِشَيْءٍ غَيْرِهِ ابْتِدَاءً وَلَا بَقَاءَ إِلَّا بِهِ ، فَكُلُّ وُجُودٍ سِوَاهُ مُسْتَمَدٌّ مِنْهُ وَبَاقٍ بِبَقَائِهِ إِيَّاهُ (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ) (35 : 41) وَمَنْ كَانَ هَذَا وَصْفُهُ كَانَ بِالضَّرُورَةِ قَادِرًا مُرِيدًا عَلِيمًا حَكِيمًا ، فَإِذَا كَانَتِ الْحَيَاةُ تُصَحِّحُ لِصَاحِبِهَا الِاتِّصَافَ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ وَغَيْرِهَا وَتَدُلُّ عَلَيْهَا بِقَيْدِ الْكَمَالِ دَلَالَةَ الْتِزَامٍ ، فَالْقَيُّومِيَّةُ تَدُلُّ عَلَيْهَا دَلَالَةً بِغَيْرِ قَيْدٍ .

(224/18)

وَلِجَمْعِ هَذَيْنِ الِاسْمَيْنِ الْكَرِيمَيْنِ هَذِهِ الْمَعَانِي وَغَيْرَهَا مِنْ مَعَانِي الْكَمَالِ الْأَعْلَى كَانَ الْقَوْلُ بِأَنَّهُمَا مَعَ اسْمِ الْجَلَالَةِ – مَا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالِاسْمِ الْأَعْظَمِ – هُوَ الْقَوْلَ الرَّاجِحَ الْمُخْتَارَ عِنْدَنَا ، وَإِنَّمَا فَسَّرْنَا الِاسْمَيْنِ الْكَرِيمَيْنِ هُنَا وَذِكْرُهُمَا اسْتِطْرَادِيٌّ لَا يَدْخُلُ فِي تَفْسِيرِ الْفَاتِحَةِ ؛ لِأَنَّ أَكْثَرَ الْقُرَّاءِ لَا يَفْهَمُ مَعَانِيَهُمَا الَّتِي يَدُلُّ عَلَيْهَا لَفْظُهُمَا بِطُرُقِ الدَّلَالَةِ الثَّلَاثِ : الْمُطَابَقَةُ وَالتَّضَمُّنُ وَالِالْتِزَامُ .

(225/18)

وَأَمَّا صِفَتَا الرُّبُوبِيَّةِ وَالرَّحْمَةِ فَهُمَا الصِّفَتَانِ الدَّالَّتَانِ عَلَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى هُوَ الْمَالِكُ الْمُدَبِّرُ لِأُمُورِ الْعَالَمِ كُلِّهَا ، وَعَلَى أَنَّ رَحْمَتَهُ تَعَالَى تَغْلِبُ غَضَبَهُ ، وَإِحْسَانَهُ الَّذِي هُوَ أَثَرُ رَحْمَتِهِ يَغْلِبُ انْتِقَامَهُ ، وَمَعْنَى الِانْتِقَامِ لُغَةً : الْجَزَاءُ عَلَى السَّيِّئَاتِ ، فَإِذَا كَانَ جَزَاءٌ عَلَى السَّيِّئَةِ بِمِثْلِهَا كَانَ انْتِقَامَ حَقٍّ وَعَدْلٍ ، وَإِنْ كَانَ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ كَانَ انْتِقَامَ بَاطِلٍ وَجَوْرٍ ، وَاللهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الْبَاطِلِ وَالْجَوْرِ (وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا) (18 : 49) بَلْ يَتَجَاوَزُ عَنْ بَعْضِ السَّيِّئَاتِ ، وَيُضَاعِفُ جَزَاءَ الْحَسَنَاتِ (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ) (25 : 42) ، (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ) (30 : 42) ، (إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا) (4 : 40) وَالْآيَاتُ فِي الْجَزَاءِ عَلَى السَّيِّئَةِ بِمِثْلِهَا وَعَلَى الْحَسَنَةِ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا مَعْرُوفَةٌ ، وَكَذَا آيَةُ الْمُضَاعَفَةِ سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَمَا شَاءَ اللهُ تَعَالَى .

فَمِنْ شَأْنِ الرَّبِّ الْمَالِكِ لِلْعِبَادِ الْمُدَبِّرِ لِأُمُورِهِمُ الْمُرَبِّي لَهُمْ أَنْ يُجَازِيَ كُلَّ عَامِلٍ بِعَمَلِهِ ،

وَيَنْتَقِمَ لِلْمَظْلُومِ مِنْ ظَالِمِهِ ، وَالْجَزَاءُ بِالْعَدْلِ مُخِيفٌ لِأَكْثَرِ النَّاسِ بَلْ لِجَمِيعِ النَّاسِ ، فَإِنَّهُ مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَيُقَصِّرُ فِيمَا يَجِبُ عَلَيْهِ لِرَبِّهِ وَلِنَفْسِهِ وَلِأَهْلِهِ وَلِوَلَدِهِ بَلْهَ مَنْ دُونَهُمْ حَقًّا عَلَيْهِ وَمَكَانَةً عِنْدَهُ ، وَمِنْ حَقِّهِمْ أَنْ يَغْلِبَ الْخَوْفُ عَلَى الرَّجَاءِ فِي قُلُوبِهِمْ ، وَلِذَلِكَ قَرَنَ سُبْحَانَهُ صِفَةَ الرُّبُوبِيَّةِ بِصِفَةِ الرَّحْمَةِ ، وَعَبَّرَ عَنْهَا بِاسْمَيْنِ لَا بِاسْمٍ وَاحِدٍ : اسْمِ الرَّحْمَنِ الدَّالِّ عَلَى مُنْتَهَى الْكَمَالِ فِي اتِّصَافِهِ بِهَا ، وَاسْمِ الرَّحِيمِ الدَّالِّ عَلَى أَنَّهَا مِنَ الصِّفَاتِ النَّفْسِيَّةِ الْمَعْنَوِيَّةِ مَعَ تَعَلُّقِهَا بِالْحَقِّ تَعَلُّقًا تَنْجِيزِيًّا كَقَوْلِهِ تَعَالَى : (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا) (4 : 29) ، (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا) (33 : 34) وَبِهَذَا التَّفْسِيرِ ضَمَمْنَا فِي التَّفْرِقَةِ بَيْنَ الِاسْمَيْنِ مَا قَالَهُ الْمُحَقِّقُ ابْنُ الْقَيِّمِ إِلَى مَا قَالَهُ شَيْخُنَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

(227/18)

وَأَمَّا دَلَالَةُ صِفَتَيِ الرُّبُوبِيَّةِ وَالرَّحْمَةِ عَلَى جَمِيعِ مَعَانِي صِفَاتِ الْأَفْعَالِ الْإِلَهِيَّةِ فَظَاهِرٌ ؛ فَإِنَّ رَبَّ الْعِبَادِ هُوَ الَّذِي يُسْدِي إِلَيْهِمْ كُلَّ مَا يَتَعَلَّقُ بِخَلْقِهِمْ وَرِزْقِهِمْ وَتَدْبِيرِ شُئُونِهِمْ مِنْ فِعْلٍ دَلَّتْ عَلَيْهِ أَسْمَاؤُهُ الْحُسْنَى كَالْخَالِقِ الْبَارِئِ الْمُصَوِّرِ الْقَهَّارِ الْوَهَّابِ الرَّزَّاقِ الْفَتَّاحِ الْقَابِضِ الْبَاسِطِ الْخَافِضِ الرَّافِعِ الْمُعِزِّ الْمُذِلِّ الْحَكَمِ الْعَدْلِ اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ الْحَلِيمِ الرَّقِيبِ الْمُقِيتِ الْبَاعِثِ الشَّهِيدِ الْمُحْصِي الْمُبْدِئِ الْمُعِيدِ الْمُحْيِي الْمُمِيتِ الْمُقَدِّمِ الْمُؤَخِّرِ الْمُغْنِي الْمَانِعِ

الضَّارِّ النَّافِعِ وَأَمْثَالِهَا . وَالرَّحْمَنُ فِي ذَاتِهِ الرَّحِيمُ بِعِبَادِهِ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ تَوَّابًا غَفُورًا عَفُوًّا رَءُوفًا شَكُورًا حَلِيمًا وَهَّابًا .

إِذَا عَلِمْنَا هَذَا تَجَلَّتْ لَنَا حِكْمَةُ وَصْفِ اللهِ تَعَالَى فِي أَوَّلِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَالرَّحْمَةِ الدَّالَّتَيْنِ عَلَى جَمِيعِ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ دُونَ الْحَيَاةِ وَالْقَيُّومِيَّةِ الدَّالَّتَيْنِ عَلَى صِفَاتِ الذَّاتِ وَغَيْرِهَا ، وَهِيَ – وَاللهُ أَعْلَمُ بِمُرَادِهِ – أَنَّ الْفَاتِحَةَ يُنْظَرُ فِيهَا مِنْ وَجْهَيْنِ (أَحَدُهُمَا) : مَا دَلَّ عَلَيْهِ اسْمُهَا هَذَا ؛ أَعْنِي كَوْنَهَا فَاتِحَةً وَمَبْدَأً لِلْقُرْآنِ (وَثَانِيهُمَا) : أَنَّهَا قَدْ شُرِعَتْ لِلْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلَّ يَوْمٍ ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا يُنَاسِبُهُ الْبَدْءُ بِذِكْرِ رُبُوبِيَّةِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ .

(228/18)

ذَلِكَ بِأَنَّ الْقُرْآنَ كَمَا قَالَ اللهُ فِي أَوَّلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) (2 : 2 – 3) إِلَخْ . الْآيَاتِ . فَهُمُ الَّذِينَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ، وَهُمُ الَّذِينَ يَتَدَبَّرُونَهُ وَيَتَّعِظُونَ بِهِ ، وَهُمُ (الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ) (21 : 49) فَالْمُنَاسِبُ فِي حَقِّهِمْ أَنْ تَكُونَ السُّورَةُ الْأُولَى وَهِيَ الْمَثَانِي الَّتِي يُثَنُّونَهَا دَائِمًا فِي صَلَاتِهِمْ وَفِي بَدْءِ أَوْرَادِهِمُ الْقُرْآنِيَّةِ الْمُسَمَّاةِ بِالْخَتَمَاتِ مَبْدُوءَةً بِذِكْرِ الصِّفَتَيْنِ الْجَامِعَتَيْنِ لِمَعَانِي الصِّفَاتِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِتَدْبِيرِ اللهِ سُبْحَانَهُ لِشُئُونِهِمْ ، وَبِعَدْلِهِ فِي الْحُكْمِ بَيْنَهُمْ فِيمَا

يَخْتَصِمُونَ فِيهِ ، وَبِمُجَازَاتِهِمْ عَلَى أَعْمَالِهِمْ ، وَبِرَحْمَتِهِ لَهُمْ وَإِحْسَانِهِ إِلَيْهِمُ

الدَّالَّتَيْنِ عَلَى مَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنْ شُكْرِهِ وَتَخْصِيصِهِ بِالْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ ، وَالتَّوَجُّهِ إِلَيْهِ فِي طَلَبِ كَمَالِ الْهِدَايَةِ ، وَهَاتَانِ الصِّفَتَانِ هُمَا الرُّبُوبِيَّةُ وَالرَّحْمَةُ .

فَبَدْءُ فَاتِحَةِ الْقُرْآنِ بِذِكْرِهِمَا فِي الْبَسْمَلَةِ ثُمَّ أَثْنَاءَ السُّورَةِ مُرْشِدٌ لِمَا ذُكِرَ ، مُذَكِّرٌ لِلْمُصَلِّي وَلِلتَّالِي بِهِ . وَكَذَا بَدْءُ كُلِّ سُورَةٍ بِالْبَسْمَلَةِ الَّتِي لَمْ يُوصَفِ اسْمُ الذَّاتِ (اللهُ) فِيهَا بِغَيْرِ الرَّحْمَةِ الْكَامِلَةِ الشَّامِلَةِ ، هُوَ إِعْلَامٌ مِنْهُ سُبْحَانَهُ بِأَنَّهُ أَنْزَلَهُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ، كَمَا قَالَ مُخَاطِبًا لِمَنْ أَنْزَلَهُ

(229/18)

عَلَيْهِ : (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) (21 : 107) وَلِذَلِكَ لَمْ تَنْزِلِ الْبَسْمَلَةُ فِي أَوَّلِ سُورَةِ التَّوْبَةِ الَّتِي فَضَحَتْ آيَاتُهَا الْمُنَافِقِينَ ، وَبُدِئَتْ بِنَبْذِ عُهُودِ الْمُشْرِكِينَ ، وَشُرِعَ فِيهَا الْقِتَالُ بِصِفَةٍ أَعَمَّ مِمَّا أَنْزَلَهُ فِيمَا قَبْلَهَا مِنْ أَحْكَامِهِ .

وَهَذَا الَّذِي شَرَحْنَاهُ يُفَنِّدُ زَعْمَ بَعْضِ الْمُتَعَصِّبِينَ الْغُلَاةِ فِي ذَمِّ الْإِسْلَامِ بِالْهَوَى الْبَاطِلِ أَنَّ رَبَّ الْمُسْلِمِينَ رَبٌّ غَضُوبٌ مُنْتَقِمٌ قَهَّارٌ ، وَدِينَهُمْ دِينُ رُعْبٍ وَخَوْفٍ ، بِخِلَافِ دِينِ النَّصْرَانِيَّةِ الَّذِي يُسَمِّي الرَّبَّ أَبًا لِلْإِعْلَامِ بِأَنَّهُ يُعَامِلُ عِبَادَهُ كَمُعَامَلَةِ الْأَبِ لِأَوْلَادِهِ ، وَقَدْ أَشَارَ شَيْخُنَا إِلَى

هَذَا الزَّعْمِ وَفَنَّدَهُ فِي تَفْسِيرِ اسْمِ الرَّبِّ . وَسَنَذْكُرُ فِي فَائِدَةٍ أُخْرَى الْمُقَابَلَةَ بَيْنَ صَلَاةِ الْمُسْلِمِينَ بِقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَصَلَاةِ النَّصَارَى بِالصِّيغَةِ الْمَعْرُوفَةِ عِنْدَهُمْ بِالصَّلَاةِ الرَّبَّانِيَّةِ ، وَثَبَتَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّ الرَّبَّ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنَ الْأُمِّ بِوَلَدِهَا الرَّضِيعِ ، وَأَنَّ جَمِيعَ مَا أَوْدَعَهُ فِي قُلُوبِ خَلْقِهِ مِنَ الرَّحْمَةِ جُزْءٌ مِنْ مِائَةِ جُزْءٍ مِنْ رَحْمَتِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، وَيَجِدُ الْقَارِئُ تَفْصِيلَ الْقَوْلِ فِي سَعَةِ الرَّحْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ – عَزَّ وَجَلَّ – : (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) (7 : 156) مِنْ سُورَةِ الْأَعْرَافِ .

تَفْسِيرُ صِفَةِ الرَّحْمَةِ عَلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ

(230/18)

مَا نَقَلْنَاهُ عَنْ شَيْخِنَا فِي مَعْنَى الرَّحْمَةِ (ص 38) . تَبِعَ فِيهِ مُتَكَلِّمِي الْأَشَاعِرَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَمُفَسِّرِيهِمْ كَالزَّمَخْشَرِيِّ وَالْبَيْضَاوِيِّ ذُهُولًا . وَمُحَصَّلُهُ أَنَّ الرَّحْمَةَ لَيْسَتْ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِ الْمَعَانِي الْقَائِمَةِ بِذَاتِهِ تَعَالَى لِاسْتِحَالَةِ مَعْنَاهَا اللُّغَوِيِّ عَلَيْهِ فَيَجِبُ تَأْوِيلُهَا بِلَازِمِهَا وَهُوَ الْإِحْسَانُ فَتَكُونُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ كَالْخَالِقِ الرَّزَّاقِ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : يُمْكِنُ تَأْوِيلُهَا بِإِرَادَةِ الْإِحْسَانِ فَتَرْجِعُ إِلَى صِفَةِ الْإِرَادَةِ فَلَا تَكُونُ صِفَةً مُسْتَقِلَّةً . وَهَذَا الْقَوْلُ مِنْ فَلْسَفَةِ الْمُتَكَلِّمِينَ الْبَاطِلَةِ الْمُخَالِفَةِ لِهَدْيِ السَّلَفِ الصَّالِحِ .

وَالتَّحْقِيقُ : أَنَّ صِفَةَ الرَّحْمَةِ كَصِفَةِ الْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ وَالْقُدْرَةِ وَسَائِرِ مَا يُسَمِّيهِ الْأَشَاعِرَةُ صِفَاتِ الْمَعَانِي وَيَقُولُونَ إنَّهَا صِفَاتٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ تَعَالَى خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ . فَإِنَّ مَعَانِيَ هَذِهِ الصِّفَاتِ كُلِّهَا بِحَسْبِ مَدْلُولِهَا اللُّغَوِيِّ وَاسْتِعْمَالِهَا فِي الْبَشَرِ مُحَالٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى إذْ الْعِلْمُ بِحَسْبِ مَدْلُولِهِ اللُّغَوِيِّ هُوَ صُورَةُ الْمَعْلُومَاتِ فِي الذِّهْنِ ، الَّتِي اسْتَفَادَهَا مِنْ إدْرَاكِ الْحَوَاسِّ أَوْ مِنَ الْفِكْرِ ، وَهِيَ بِهَذَا الْمَعْنَى مُحَالٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى ، فَإِنَّ عِلْمَهُ تَعَالَى قَدِيمٌ بِقِدَمِهِ غَيْرُ عَرَضٍ مُنْتَزَعٍ مِنْ صُوَرِ الْمَعْلُومَاتِ . وَكَذَلِكَ يُقَالُ فِي سَمْعِهِ تَعَالَى وَبَصَرِهِ وَقَدْ عَدُّوهُمَا مِنْ صِفَاتِ الْمَعَانِي الْقَائِمَةِ بِنَفْسِهِ ، وَالرَّحْمَةُ مِثْلُهَا فِي هَذَا .

(231/18)

فَقَاعِدَةُ السَّلَفِ فِي جَمِيعِ الصِّفَاتِ الَّتِي وَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ أَنْ نُثْبِتَهَا لَهُ وَنُمِرَّهَا كَمَا جَاءَتْ مَعَ التَّنْزِيهِ عَنْ صِفَاتِ الْخَلْقِ الثَّابِتِ عَقْلًا وَنَقْلًا بِقَوْلِهِ - عَزَّ وَجَلَّ - (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) فَنَقُولُ : إنَّ لِلَّهِ عِلْمًا حَقِيقِيًّا هُوَ وَصْفٌ لَهُ ، وَلَكِنَّهُ لَا يُشْبِهُ عِلْمَنَا ، وَإِنَّ لَهُ سَمْعًا حَقِيقِيًّا هُوَ وَصْفٌ لَهُ لَا يُشْبِهُ سَمْعَنَا ، وَإِنَّ لَهُ رَحْمَةً حَقِيقِيَّةً هِيَ وَصْفٌ لَهُ لَا تُشْبِهُ رَحْمَتَنَا الَّتِي هِيَ انْفِعَالٌ فِي النَّفْسِ ، وَهَكَذَا نَقُولُ فِي سَائِرِ صِفَاتِهِ تَعَالَى فَنَجْمَعُ بِذَلِكَ بَيْنَ النَّقْلِ وَالْعَقْلِ ،

وَأَمَّا التَّحَكُّمُ بِتَأْوِيلِ بَعْضِ الصِّفَاتِ وَجَعْلِ إِطْلَاقِهَا مِنَ الْمَجَازِ الْمُرْسَلِ . أَوِ الِاسْتِعَارَةِ التَّمْثِيلِيَّةِ كَمَا قَالُوا فِي الرَّحْمَةِ وَالْغَضَبِ وَأَمْثَالِهِمَا دُونَ الْعِلْمِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَأَمْثَالِهِمَا ، فَهُوَ تَحَكُّمٌ فِي صِفَاتِ اللهِ وَإِلْحَادٌ فِيهَا ، فَأَمَّا أَنْ تُجْعَلَ كُلُّهَا مِنْ بَابِ الْحَقِيقِيَّةِ مَعَ الِاعْتِرَافِ بِالْعَجْزِ عَنْ إِدْرَاكِ كُنْهِ هَذِهِ الْحَقِيقَةِ وَالِاكْتِفَاءِ بِالْإِيمَانِ بِمَعْنَى الصِّفَةِ الْعَامَّةِ مَعَ التَّنْوِيهِ عَنِ التَّشْبِيهِ ، وَإِمَّا أَنْ تُجْعَلَ كُلُّهَا مِنْ بَابِ الْمَجَازِ اللُّغَوِيِّ بِاعْتِبَارِ أَنَّ وَاضِعَ اللُّغَةِ وَضَعَ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ لِصِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ فَاسْتَعْمَلَهَا الشَّرْعُ فِي الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ الْمُنَاسِبَةِ لَهَا مَعَ الْعِلْمِ بِعَدَمِ شَبَهِهَا بِهَا مِنْ بَابِ التَّجَوُّزِ .

(232/18)

وَقَدْ عَبَّرَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ الْغَزَالِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى عَنْ هَذَا الْمَعْنَى أَفْصَحَ تَعْبِيرٍ ، فَقَالَ فِي كِتَابِ الشُّكْرِ مِنَ الْإِحْيَاءِ : إِنَّ اللهَ – عَزَّ وَجَلَّ – فِي جَلَالِهِ وَكِبْرِيَائِهِ صِفَةٌ يَصْدُرُ عَنْهَا الْخَلْقُ وَالِاخْتِرَاعُ وَتِلْكَ الصِّفَةُ أَعْلَى وَأَجَلُّ مِنْ أَنْ تَلْمَحَهَا عَيْنُ وَاضِعِ اللُّغَةِ حَتَّى تُعَبِّرَ عَنْهَا بِعِبَارَةٍ تَدُلُّ عَلَى كُنْهِ جَلَالِهَا وَخُصُوصِ حَقِيقَتِهَا ، فَلَمْ يَكُنْ لَهَا فِي الْعَالَمِ عِبَارَةٌ لِعُلُوِّ شَأْنِهَا وَانْحِطَاطِ رُتْبَةِ وَاضِعِي اللُّغَاتِ عَنْ أَنْ يَمْتَدَّ طَرَفُ فَهْمِهِمْ إِلَى

مَبَادِئِ إِشْرَاقِهَا ، فَانْخَفَضَتْ عَنْ ذُرْوَتِهَا أَبْصَارُهُمْ كَمَا تَنْخَفِضُ أَبْصَارُ الْخَفَافِيشِ عَنْ نُورِ

الشَّمْسِ ، لَا لِغُمُوضٍ فِي نُورِ الشَّمْسِ ، وَلَكِنْ لِضَعْفِ أَبْصَارِ الْخَفَافِيشِ ، فَاضْطُرَّ الَّذِينَ فُتِحَتْ أَبْصَارُهُمْ لِمُلَاحَظَةِ جَلَالِهَا إِلَى أَنْ يَسْتَعِيرُوا مِنْ حَضِيضِ عَالَمِ الْمُتَنَاطِقِينَ بِاللُّغَاتِ عِبَارَةً تُفْهِمُ مِنْ مَبَادِئِ حَقَائِقِهَا شَيْئًا ضَعِيفًا جِدًّا ، فَاسْتَعَارُوا لَهَا اسْمَ الْقُدْرَةِ فَتَجَاسَرْنَا بِسَبَبِ اسْتِعَارَتِهِمْ عَلَى النُّطْقِ فَقُلْنَا : إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى صِفَةً هِيَ الْقُدْرَةُ ، عَنْهَا يَصْدُرُ الْخَلْقُ وَالِاخْتِرَاعُ اهـ .

وَقَدْ رَجَعَ الْإِمَامُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ شَيْخُ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالنُّظَّارِ إِلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ فِي نِهَايَةِ أَمْرِهِ ، وَصَرَّحَ فِي آخِرِ كُتُبِهِ وَهُوَ (الْإِبَانَةُ) بِذَلِكَ ، وَأَنَّهُ مُتَّبِعٌ لِلْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ شَيْخِ السُّنَّةِ وَالْمُدَافِعِ عَنْهَا رَحِمَهُمُ اللهُ أَجْمَعِينَ .

(233/18)

مُعَارَضَةٌ نَصْرَانِيَّةٌ سَخِيفَةٌ ، لِلْفَاتِحَةِ الشَّرِيفَةِ

عَرَفَ كُلُّ مَنْ ذَاقَ طَعْمَ الْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ مُؤْمِنٍ وَكَافِرٍ أَنَّ الْقُرْآنَ أَبْلَغُ الْكَلَامِ وَأَفْصَحُهُ ، لَمْ يُكَابِرْ فِي ذَلِكَ مُكَابِرٌ ، وَلَمْ يُجَادِلْ فِيهِ مُجَادِلٌ ، وَأَنَّ الْفَاتِحَةَ مِنْ أَعْلَاهُ فَصَاحَةً وَبَلَاغَةً وَجَمْعًا لِلْمَعَانِي الْكَثِيرَةِ فِي الْأَلْفَاظِ الْقَلِيلَةِ ، وَاشْتِمَالًا عَلَى مُهِمَّاتِ الدِّينِ مِنْ صِفَاتِ اللهِ الَّتِي تَجْذِبُ قَلْبَ مَنْ تَدَبَّرَهَا إِلَى حُبِّهِ ، وَتُنْطِقُ لِسَانَهُ بِحَمْدِهِ ، وَتُعْلِي هِمَّتَهُ بِتَوْحِيدِهِ .

وَتُهَذِّبُ نَفْسَهُ بِمَعَانِي أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ ، وَإِحَاطَةِ رُبُوبِيَّتِهِ وَمُلْكِهِ ، وَتُذَكِّرُهُ يَوْمَ الدِّينِ الَّذِي يُجْزَى فِيهِ عَلَى عَمَلِهِ ، وَتُوَجِّهُ وَجْهَهُ إِلَى السَّيْرِ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ ، وَفِي مُعَامَلَةِ اللهِ وَمُعَامَلَةِ خَلْقِهِ ، وَتُذَكِّرُهُ بِالْقُدْوَةِ الصَّالِحَةِ فِي ذَلِكَ بِإِضَافَةِ الصِّرَاطِ الَّذِي يَتَحَرَّى الِاسْتِقَامَةَ عَلَيْهِ ، وَيَسْأَلُ اللهَ تَوْفِيقَهُ دَائِمًا لَهُ ، إِلَى مَنْ أَسْبَغَ اللهُ عَلَيْهِمْ نِعَمَهُ ، وَمَنَحَهُمْ رِضْوَانَهُ ، وَجَعَلَهُمْ هُدَاةَ خَلْقِهِ بِأَقْوَالِهِمْ ،

(234/18)

وَأُسْوَتُهُمُ الْحَسَنَةَ فِي أَفْعَالِهِمْ ، وَمُثُلَ الْكَمَالِ فِي آدَابِهِمْ وَأَخْلَاقِهِمْ ، مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ ، وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ، وَتُحَذِّرُهُ مِنْ شَرَارِ الْخَلْقِ الَّذِينَ يُؤْثِرُونَ الْبَاطِلَ عَلَى الْحَقِّ ، وَيُفَضِّلُونَ الشَّرَّ عَلَى الْخَيْرِ ، عَلَى عِلْمٍ مِنْهُمْ بِذَلِكَ . وَهُمُ الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ – أَوْ عَلَى جَهْلٍ بِهِ كَالَّذِينِ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ، وَهُمُ الضَّالُّونَ . وَهَذَا التَّحْذِيرُ يَتَضَمَّنُ حَثَّ

الْمُسْلِمِ الْمُتَعَبِّدِ بِالْفَاتِحَةِ الْمُكَرِّرِ لَهَا فِي صَلَاتِهِ عَلَى الْعِنَايَةِ بِتَكْمِيلِ نَفْسِهِ بِتَحَرِّي الْتِزَامِ الْحَقِّ وَعَمَلِ الْخَيْرِ ، بِأَحْكَامِ الْعِلْمِ وَتَرْبِيَةِ النَّفْسِ وَالتَّمَرُّنِ عَلَى الْعَمَلِ الصَّالِحِ .

هَذِهِ السُّورَةُ الْجَلِيلَةُ الَّتِي ذَكَّرْنَاكَ أَيُّهَا الْقَارِئُ بِمُجْمَلٍ مِمَّا فَصَّلْنَاهُ فِي تَفْسِيرِهَا يَزْعُمُ أَحَدُ

دُعَاةِ النَّصْرَانِيَّةِ فِي هَذَا الْعَصْرِ أَنَّهَا بِمَعْزِلٍ مِنَ الْبَلَاغَةِ بِأَنَّ مَا بَعْدَ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ فِيهَا " حَشْوٌ وَتَحْصِيلُ حَاصِلٍ " وَمَا قَبْلَهُ يُمْكِنُ اخْتِصَارُهُ بِمَا لَا يُضَيِّعُ شَيْئًا مِنْ مَعْنَاهُ ، كَمَا فَعَلَهُ بَعْضُهُمْ ، قَالَ هَذَا الْقَوْلَ دَاعِيَةٌ مِنَ الْمُبَشِّرِينَ الْمَأْجُورِينَ مِنْ قِبَلِ جَمْعِيَّاتِ التَّبْشِيرِ الْإِنْكِلِيزِيَّةِ وَالْأَمِيرِكَانِيَّةِ فِي كِتَابٍ لَفَّقَهُ فِي إِبْطَالِ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ بِزَعْمِهِ ، بَلْ أَنْكَرَ بَلَاغَتَهُ مِنْ أَصْلِهَا ؛ قَالَ :

(235/18)

" وَمَا أَحْسَنَ قَوْلَ بَعْضِهِمْ أَنَّهُ لَوْ قَالَ : الْحَمْدُ لِلرَّحْمَنِ ، رَبِّ الْأَكْوَانِ ، الْمَلِكِ الدَّيَّانِ ، لَكَ الْعِبَادَةُ وَبِكَ الْمُسْتَعَانُ ، اهْدِنَا صِرَاطَ الْإِيمَانِ ، لَأَوْجَزَ وَجَمَعَ كُلَّ الْمَعْنَى وَتَخَلَّصَ مِنْ ضَعْفِ التَّأْلِيفِ وَالْحَشْوِ وَالْخُرُوجِ عَنِ الرَّدِيءِ كَمَا بَيْنَ الرَّحِيمِ وَنَسْتَعِينُ " انتهى انتهى . ا هـ .

أَقُولُ لَقَدْ كَانَ خَيْرًا لِهَذَا الْمُتَعَصِّبِ الْمَأْجُورِ لِإِضْلَالِ عَوَامِّ الْمُسْلِمِينَ عَلَى شَرْطِ أَلَّا يَذْكُرَ اسْمَهُ فِي كُتَيِّبِهِ ، وَلَا يَفْضَحَ نَفْسَهُ بَيْنَ قَوْمِهِ ، أَنْ يَخْتَصِرَ لِمُسْتَأْجِرِيهِ آلِهَتَهُمْ وَكُتُبَهُمُ الَّتِي صَدَّتْ جَمِيعَ مُسْتَقِلِّي الْفِكْرِ مِنْ أَقْوَامِهِمْ وَشُعُوبِهِمْ عَنْ دِينِهِمْ بَلْ صَدَّتْ بَعْضَهُمْ عَنْ كُلِّ دِينٍ ، فَإِنَّ اخْتِصَارَ الدَّرَارِيِّ السَّبْعِ فِي السَّمَاءِ ، أَهْوَنُ مِنَ اخْتِصَارِ آيَاتِ الْفَاتِحَةِ السَّبْعِ فِي

الْأَرْضِ . وَحَسْبُ الْعَالَمِ مِنْ فَضِيحَتِهِ إِيرَادُ سَخَافَتِهِ هَذِهِ وَتَشْهِيرُهُ بِهَا لَوْ كَانَ حَيًّا يَمْشِي بَيْنَ النَّاسِ .

وَأَمَّا الْعَامِّيُّ الْجَاهِلُ ، الَّذِي قَدْ يَغْتَرُّ بِقَوْلِ كُلِّ قَائِلٍ ، وَلَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ فِي الطَّعْنِ بِغَيْرِ دِينِهِ ، فَرُبَّمَا يَحْتَاجُ إِلَى التَّنْبِيهِ لِبَعْضِ فَضَائِحِ هَذَا الِاخْتِصَارِ ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تَخْفَى عَلَى أُولِي الْأَبْصَارِ وَنَكْتَفِي مِنْهُ بِمَا يَلِي :

(236/18)

---

(1) إِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ اخْتَصَرَهُ هَذَا الْجَاهِلُ الْمُتَعَصِّبُ وَجَعَلَ ذِكْرَهُ مَطْعَنًا فِي فَاتِحَةِ الْقُرْآنِ اسْمُ الْجَلَالَةِ الْأَعْظَمِ (اللهُ) الَّذِي لَا يُغْنِي عَنْهُ سَرْدُ جَمِيعِ أَسْمَاءِ اللهِ الْحُسْنَى ! فَإِنَّهُ هُوَ اسْمُ الذَّاتِ الْمُلَاحَظُ مَعَهُ اتِّصَافُ تِلْكَ الذَّاتِ بِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ إِجْمَالًا .

(2) أَنَّهُ اخْتَصَرَ اسْمَ الرَّحِيمِ وَقَدْ بَيَّنَّا فَائِدَتَهُ وَأَنَّ اسْمَ الرَّحْمَنِ لَا يُغْنِي عَنْهُ ، وَأَنَّى لِمِثْلِهِ أَنْ يَعْلَمَهُ ؟ وَيُرَاجَعُ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فِيمَا تَقَدَّمَ .

(3) أَنَّهُ اسْتَبْدَلَ الْأَكْوَانَ بِالْعَالَمِينَ وَلَيْسَ فِي هَذَا اخْتِصَارٌ ، وَإِنَّمَا فِيهِ اسْتِبْدَالُ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَأَوْلَى ، فَإِنَّ الْأَكْوَانَ جَمْعُ كَوْنٍ ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ لَا يُجْمَعُ ، وَلَهُ مَعَانٍ لَا يَصِحُّ إِضَافَةُ اسْمِ الرَّبِّ إِلَيْهَا ، مِنْهَا الْحَدَثُ وَالصَّيْرُورَةُ وَالْكَفَالَةُ ، وَيُطْلِقُهُ عَرَبُ

الْجَزِيرَةِ عَلَى الْحَرْبِ لَعَلَّهُمْ لَا يَسْتَعْمِلُونَهُ فِي غَيْرِهَا ، وَأَمَّا الْعَالَمُونَ فَجَمْعُ عَالَمٍ ، وَفِي اشْتِقَاقِهِ التَّذْكِيرُ بِكَوْنِهِ عَلَامَةً وَدَلِيلًا عَلَى وُجُودِ خَالِقِهِ ، وَفِي جَمْعِهِ جَمْعَ الْعُقَلَاءِ تَذْكِيرٌ لِلْقَارِئِ بِمَا فِي كَلِمَةِ رَبٍّ مِنْ مَعْنَى تَرْبِيَتِهِ جَلَّ جَلَالُهُ وَعَمَّ نَوَالُهُ لِلْأَحْيَاءِ وَلَا سِيَّمَا النَّاسُ ، وَكَوْنُهُمْ يَشْكُرُونَهُ عَلَيْهَا بِقَدْرِ اسْتِعْمَالِ عُقُولِهِمْ ، وَلِذَلِكَ قَالَ بَعْضُ الْأَعْلَامِ : إِنَّ لَفْظَ الْعَالَمِينَ عَامٌّ مُسْتَعْمَلٌ هُنَا فِي الْخَاصِّ ، وَهُوَ عَالَمُ الْبَشَرِ ، وَرَاجِعْ سَائِرَ تَفْسِيرِهِ الْمُتَقَدِّمِ .

(237/18)

---

(4) أَنَّهُ اسْتَبْدَلَ كَلِمَةَ (الدَّيَّانِ) بِكَلِمَةِ (يَوْمِ الدِّينِ) وَهِيَ لَا تَقُومُ مَقَامَهَا ، وَلَا تُفِيدُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَعَانِي الْمَطْلُوبَةِ لِذَاتِهَا ، فَإِنَّ لِلدَّيَّانِ فِي اللُّغَةِ مَعَانِيَ مِنْهَا الْقَاضِي وَالْحَاسِبُ أَوِ الْمُحَاسِبُ وَالْقَاهِرُ . وَغَايَةُ مَا يُفِيدُهُ وَصْفُ الرَّبِّ بِأَنَّهُ حَاكِمٌ يَدِينُ عِبَادَهُ وَيَجْزِيهِمْ . وَأَمَّا يَوْمُ الدِّينِ : فَإِنَّهُ اسْمٌ لِيَوْمٍ مُعَيَّنٍ مَوْصُوفٍ فِي كِتَابِ اللهِ بِأَوْصَافٍ عَظِيمَةٍ هَائِلَةٍ ، يُحَاسِبُ اللهُ فِيهِ الْخَلَائِقَ وَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ وَيَجْزِيهِمْ ، وَالْإِيمَانُ بِهَذَا الْيَوْمِ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الدِّينِ ، وَإِضَافَةُ مَلِكٍ وَمَالِكٍ إِلَيْهِ تُفِيدُ أَنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لَهُ وَحْدَهُ فَلَا يَمْلِكُ أَحَدٌ لِأَحَدٍ فِيهِ شَيْئًا مِنْ نَفْعٍ وَلَا مِنْ كَشْفِ ضُرٍّ كَمَا تَقَدَّمَ تَفْصِيلُهُ فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ – فَاسْتِحْضَارُ هَذِهِ الْمَعَانِي فِي النَّفْسِ لَهُ مِنَ التَّأْثِيرِ الْمُقَوِّي لِعَقِيدَةِ التَّوْحِيدِ الْمُرَغِّبِ فِي الْعَمَلِ الصَّالِحِ الْمُرَهِّبِ الزَّاجِرِ عَنِ

الشَّرِّ ، مَا لَيْسَ لِاسْمِ الدَّيَّانِ وَحْدَهُ ، وَيَكْفِي الْإِنْسَانَ فِي الْجَزْمِ بِهَذَا مُشَاوَرَةُ فِكْرِهِ ، وَمُرَاجَعَةُ وِجْدَانِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ مِنْ فُنُونِ الْبَلَاغَةِ شَيْئًا ، وَهَلْ لِهَذَا الْمُبَشِّرِ الْمُتَعَصِّبِ فِكْرٌ وَوِجْدَانٌ يَهْدِيَانِهِ إِلَى مَا يَجْهَلُ مِنْ بَلَاغَةِ الْقُرْآنِ ؟

(238/18)

(5 ، 6) أَنَّهُ اخْتَصَرَ قَوْلَهُ تَعَالَى : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) بِقَوْلِهِ هُوَ : لَكَ الْعِبَادَةُ وَبِكَ الْمُسْتَعَانُ . وَهُوَ أَغْرَبُ مَا جَاءَ بِهِ وَسَمَّاهُ إِيجَازًا ، فَإِنَّهُ اسْتَبْدَلَ أَرْبَعًا بِأَرْبَعٍ ، وَلَكِنَّهَا أَطْوَلُ مِنْهَا بِزِيَادَةِ حَرْفٍ ، وَتَنْقُصُ عَنْهَا فِي الْمَعْنَى ، فَأَيْنَ الْإِيجَازُ ؟ إِنَّهُ مَفْقُودٌ لَفْظًا وَمَعْنًى . إِذَا أَرَادَ بِقَوْلِهِ : لَكَ الْعِبَادَةُ – أَنَّهَا كُلَّهَا لَهُ تَعَالَى فِي الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْأَمْرِ ، فَالْجُمْلَةُ غَيْرُ صَحِيحَةٍ ؛ لِأَنَّ الَّذِينَ لَا يَعْبُدُونَهُ وَحْدَهُ مِنَ الْبَشَرِ هُمُ الْأَكْثَرُونَ . وَمِنْهُمُ النَّصَارَى قَوْمُ الطَّاعِنِ فِي دِينِ التَّوْحِيدِ وَكِتَابِ التَّوْحِيدِ الْأَعْظَمِ (الْقُرْآنِ) الْمُبَدِّلِينَ لِآيَةِ التَّوْحِيدِ الْبَلِيغَةِ . وَإِنْ أَرَادَ أَنَّ الْعِبَادَةَ مُسْتَحَقَّةٌ لِلَّهِ تَعَالَى وَحْدَهُ فَالْمَعْنَى صَحِيحٌ ، لَكِنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقَارِئَ ، وَلَا وَاضِعَ الْجُمْلَةِ مِنَ الْقَائِمَيْنِ بِهَذَا الْحَقِّ لَهُ تَعَالَى . وَأَمَّا " إِيَّاكَ نَعْبُدُ " فَإِنَّهَا تُفِيدُ عَرْضَ عِبَادَةِ الْقَارِئِ مَعَ عِبَادَةِ جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ الْمُوَحِّدِينَ عَلَيْهِ جَلَّ جَلَالُهُ ، وَتُقَرِّبُهُمْ إِلَيْهِ بِأَنَّهُمْ يَعْبُدُونَهُ وَلَا يَعْبُدُونَ غَيْرَهُ .

وَأُحِيلُكَ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ تَأْثِيرِ هَذَا وَذَاكَ عَلَى الْوِجْدَانِ الَّذِي ذَكَّرْتُكَ بِهِ فِي النَّقْدِ الَّذِي قَبْلَهُ ، دَعْ مَا فِي عَرْضِ الْمُؤْمِنِ عِبَادَتَهُ وَاسْتِعَانَتَهُ عَلَى رَبِّهِ فِي ضِمْنِ عِبَادَةِ جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَاسْتِعَانَتِهِمْ

(239/18)

مِنْ مُلَاحَظَةِ أُخُوَّةِ الْإِيمَانِ وَتَكَافُلِ أَهْلِهِ ، وَمِنْ هَضْمِ الْفَرْدِ لِنَفْسِهِ ، وَرَجَاءِ الْقَبُولِ فِي ضِمْنِ الْجَمَاعَةِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُعْلَمُ مِنْ تَفْسِيرِ الْآيَةِ .

وَمِثْلُ هَذَا يُقَالُ فِي مَسْأَلَةِ الِاسْتِعَانَةِ ، وَيُمْكِنُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى وَمِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ ، وَمِنْهُ اخْتِيَارُهُ الْمَصْدَرَ الْمِيمِيَّ الَّذِي هُوَ صِيغَةُ اسْمِ الْمَفْعُولِ (الْمُسْتَعَانِ) عَلَى الْمَصْدَرِ الْأَصْلِيِّ وَهُوَ الِاسْتِعَانَةُ الْمُنَاسِبِ لِلَفْظِ الْعِبَادَةِ ، وَمِنْ جِهَةِ ارْتِبَاطِهِ بِمَا بَعْدَهُ ، فَإِنَّ طَلَبَنَا لِلْهِدَايَةِ مِنَ الِاسْتِعَانَةِ الَّتِي أَسْنَدْنَاهَا إِلَى أَنْفُسِنَا .

(7) اسْتِبْدَالُهُ " صِرَاطَ الْإِيمَانِ " بِالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ، وَهَذَا أَعَمُّ مِنْهُ وَأَشْمَلُ ؛ لِأَنَّهُ يَشْمَلُ الْإِيمَانَ وَالْإِسْلَامَ وَالْإِحْسَانَ ، مِنَ الْعَقَائِدِ وَالْعِبَادَاتِ وَالْآدَابِ ، مَعَ وَصْفِهِ بِالْمُسْتَقِيمِ الَّذِي لَا عِوَجَ فِيهِ . فَإِنَّ بَعْضَ الطُّرُقِ الْمُوَصِّلَةِ إِلَى الْمَقَاصِدِ الَّتِي يُسَمَّى سَالِكُهَا مُهْتَدِيًا إِلَى مَقْصِدِهِ فِي الْجُمْلَةِ ، قَدْ يَكُونُ فِيهَا عِوَجٌ يَعُوقُ هَذَا السَّالِكَ ، وَالْمُسْتَقِيمُ هُوَ أَقْرَبُ مُوَصِّلٍ بَيْنَ

طَرَفَيْنِ فَسَالِكُهُ يَصِلُ إِلَى مَقْصِدِهِ فِي أَسْرَعِ وَقْتٍ ، كَذَلِكَ الطُّرُقُ الْمَعْنَوِيَّةُ ، مِنْهَا الْمُوَصِّلُ إِلَى الْغَايَةِ وَغَيْرُ الْمُوَصِّلِ ، وَمِنَ الْمُوَصِّلِ مَا يُوَصِّلُ بِسُرْعَةٍ لِعَدَمِ الْعَائِقِ ، وَمَا يَعْتَرِي سَالِكَهُ الْمَوَانِعَ وَاقْتِحَامَ الْعَقَبَاتِ وَاتِّقَاءَ الْعَثَرَاتِ .

(240/18)

---

(8) أَنَّ وَصْفَ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ بِكَوْنِهِ الصِّرَاطَ الَّذِي سَلَكَهُ خِيَارُ عِبَادِ اللهِ الْمُفْلِحِينَ ، مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ، مُذَكِّرٌ لِقَارِئِهِ بِأُولَئِكَ الْأَئِمَّةِ الْوَارِثِينَ ، الَّذِينَ يَجِبُ التَّأَسِّي بِهِمْ ، وَالسَّعْيُ لِلِانْتِظَامِ فِي سِلْكِهِمْ ، وَالتَّصْرِيحُ بِكَوْنِهِ غَيْرَ صِرَاطِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ مِنَ الْمُعَانِدِينَ لِلْحَقِّ ، وَغَيْرِ الضَّالِّينَ الزَّائِغِينَ عَنِ الْقَصْدِ ، مُذَكِّرٌ لِلْقَارِئِ بِوُجُوبِ اجْتِنَابِ سُبُلِهِمْ ، لِئَلَّا يَتَرَدَّى فِي هَاوِيَتِهِمْ .

أَيْنَ مِنْ هَذِهِ الْمَقَاصِدِ السَّامِيَةِ الْهَادِيَةِ إِلَى تَزْكِيَةِ النَّفْسِ وَإِعْدَادِهَا لِسَعَادَتَيِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، صِيغَةُ الصَّلَاةِ فِي مِلَّةِ هَذَا الْمُخْتَصِرِ الْمُسْتَأْجَرِ ، وَهِيَ كَمَا فِي إِنْجِيلِ مَتَّى (أَبَانَا الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ ، لِيَتَقَدَّسِ اسْمُكَ ، لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ ، لِتَكُنْ مَشِيئَتُكَ كَمَا فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ عَلَى الْأَرْضِ ، خُبْزَنَا كَفَافَنَا أَعْطِنَا الْيَوْمَ ، وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا كَمَا نَغْفِرُ نَحْنُ أَيْضًا لِلْمُذْنِبِينَ إِلَيْنَا ، وَلَا تُدْخِلْنَا فِي تَجْرِبَةٍ ، وَلَكِنْ نَجِّنَا مِنَ الشِّرِّيرِ آمِينْ) (6 : 9 – 13) أهـ . زَادَ فِي نُسْخَةِ

الْأَمِيرِ كَانَ : (لِأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ وَالْقُوَّةَ وَالْمَجْدَ إِلَى الْأَبَدِ) وَجَعَلُوا هَذِهِ الزِّيَادَةَ بَيْنَ عَلَامَتَيِ الْكَلَامِ الدَّخِيلِ هَكَذَا () فَمَنْ ذَا الَّذِي زَادَهَا عَلَى كَلَامِ الْمَسِيحِ ؟

(241/18)

وَقَدْ يَقُولُ لَهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِأَنَّ هَذِهِ الصِّيغَةَ مَنْقُولَةٌ نَقْلًا صَحِيحًا عَنِ الْمَسِيحِ – عَلَيْهِ السَّلَامُ – ، أَوْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ نَفْسُهُ : إِنَّهَا صَلَاةٌ لَيْسَ فِيهَا مِنَ الثَّنَاءِ عَلَى اللهِ تَعَالَى مَا فِي فَاتِحَةِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا بَعْضِهِ ، وَطَلَبُ تَقْدِيسِ اسْمِ الْأَبِ وَإِتْيَانِ مَلَكُوتِهِ تَحْصِيلُ حَاصِلٍ ، فَهُوَ لَغْوٌ لَا يَلِيقُ بِالْعَاقِلِ ،

وَذِكْرُهُ بِصِيغَةِ الْأَمْرِ بِاللَّامِ غَيْرُ لَائِقٍ – إِنْ لَمْ نَقُلْ فِي انْتِقَادِهِ مَا هُوَ أَشَدُّ مِنْ ذَلِكَ – وَأَبْعَدُ مِنْ ذَلِكَ عَنِ اللِّيَاقَةِ وَالْأَدَبِ مَعَ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى طَلَبُ كَوْنِ مَشِيئَتِهِ عَلَى الْأَرْضِ كَمَشِيئَتِهِ فِي السَّمَاءِ . وَكَوْنُهَا بِصِيغَةِ الْأَمْرِ بِاللَّامِ أَيْضًا ، فَمَشِيئَتُهُ تَعَالَى نَافِذَةٌ فِي جَمِيعِ خَلْقِهِ مِنْ سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ بِالضَّرُورَةِ ، فَلَا مَعْنَى لِطَلَبِهَا ، وَطَلَبُ الْمُسَاوَاةِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فِيهَا إِنْ أُرِيدَ بِهِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، فَهُوَ تَحَكُّمٌ لَا يَخْفَى مَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ .

وَأَمَّا طَلَبُ الْخُبْزِ الْكَفَافِ فِي كُلِّ يَوْمٍ بِصِيغَةِ الْحَصْرِ فَهُوَ يُفِيدُ أَنَّ كُلَّ هَمِّهِمْ وَكُلَّ مَطْلَبِهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ وَلَوْ لِدُنْيَاهُمْ هُوَ الْخُبْزُ الَّذِي يَكْفِيهِمْ ، فَأَيْنَ هَذَا الْمَطْلَبُ مَنْ طَلَبَ الْهِدَايَةَ إِلَى الصِّرَاطِ

الْمُسْتَقِيمِ الْمُوَصِّلِ إِلَى سَعَادَتَيِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ عَلَى أَكْمَلِ وَجْهٍ ، لِكَوْنِهِ نَفْسَ صِرَاطِ خِيَارِ النَّاسِ دُونَ شِرَارِهِمْ .

(242/18)

وَأَمَّا مَطْلَبُ الْمَغْفِرَةِ – فَهُوَ عَلَى كَوْنِهِ يَلِيقُ أَنْ يُطْلَبَ مِنْهُ تَعَالَى – يُنْتَقَدُ مِنْهُ تَشْبِيهُهَا بِمَغْفِرَةِ الطَّالِبِ لِلْمُذْنِبِ الْمُسِيءِ إِلَيْهِ مِنْ وَجْهَيْنِ :

(أَحَدُهُمَا) أَنَّ مَغْفِرَةَ اللهِ لِعَبْدِهِ أَجَلُّ وَأَعْظَمُ وَأَعَمُّ مِنْ مَغْفِرَةِ الْعَبْدِ لِمِثْلِهِ .

(ثَانِيهِمَا) أَنَّ الَّذِي يَغْفِرُ لِجَمِيعِ الْمُسِيئِينَ إِلَيْهِ نَادِرٌ ، وَمِنَ الْمُشَاهَدِ أَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ يَجْزُونَ عَلَى السَّيِّئَةِ إِمَّا بِمِثْلِهَا ، وَإِمَّا بِأَكْثَرَ مِنْهَا ، فَكَيْفَ يُكَلَّفُ هَؤُلَاءِ بِمُخَاطَبَةِ رَبِّهِمْ بِالْكَذِبِ عَلَيْهِ ، الَّذِي حَاصِلُهُ أَنَّهُمْ يَطْلُبُونَ أَلَّا يَغْفِرَ لَهُمْ ، لِأَنَّهُمْ لَا يَغْفِرُونَ لِلْمُسِيئِينَ إِلَيْهِمْ .

قَدْ يَقُولُونَ : نَعَمْ نَحْنُ نَلْتَزِمُ هَذَا ؛ لِأَنَّ دِينَنَا يُوجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَغْفِرَ لِجَمِيعِ مَنْ أَذْنَبَ وَأَسَاءَ إِلَيْنَا ، وَنَعْتَقِدُ أَنَّ رَبَّنَا لَا يَغْفِرُ لَنَا إِذَا لَمْ نَغْفِرْ لَهُمْ ؛ لِأَنَّ مَنْ عَلَّمَنَا هَذِهِ الصَّلَاةَ قَالَ بَعْدَهَا : (فَإِنَّهُ إِنْ غَفَرْتُمْ لِلنَّاسِ زَلَّاتِهِمْ يَغْفِرْ لَكُمْ أَيْضًا أَبُوكُمُ السَّمَاوِيُّ ، وَإِنْ لَمْ تَغْفِرُوا لِلنَّاسِ زَلَّاتِهِمْ لَا يَغْفِرْ لَكُمْ أَبُوكُمْ أَيْضًا زَلَّاتِكُمْ) (مَتَّى 6 : 14) .

(243/18)

فَنَقُولُ : هَذَا التَّعْبِيرُ يَدُلُّ عَلَى وُجُوبِ مَغْفِرَةِ جَمِيعِ الذُّنُوبِ لِجَمِيعِ النَّاسِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً ، فَأَيْنَ مِنْكُمْ يَا مَعْشَرَ النَّصَارَى مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ ؟ وَهَلْ يُوجَدُ فِي الْأُلْفِ أَوِ الْأُلُوفِ مِنْكُمْ وَاحِدٌ كَذَلِكَ ؟ أَلَسْنَا نَرَى أَكْثَرَكُمْ وَمَنْ تَعُدُّونَهُمْ أَرْقَاكُمْ وَتَفْتَخِرُونَ بِهِمْ كَالْإِفْرِنْجِ لَا يَغْفِرُونَ لِأَحَدٍ أَدْنَى زَلَّةٍ ، بَلْ لَا يَكْتَفُونَ بِعِقَابِ مَنْ يُسِيءُ إِلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ إِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِهِمْ بِمِثْلِ ذَنْبِهِ ، وَإِنَّمَا يُضَاعِفُونَ لَهُ الْعِقَابَ أَضْعَافًا ، بَلْ يَنْتَقِمُونَ مِنْ أُمَّتِهِ كُلِّهَا إِذَا كَانَتْ ضَعِيفَةً لَا يُمْكِنُهَا أَنْ تَصُدَّهُمْ بِالْقُوَّةِ ، فَهُمْ لَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ الْجَزَاءِ عَلَى السَّيِّئَةِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ السَّيِّئَاتِ وَلَا مِنَ ابْتِدَاءِ الظُّلْمِ وَالْعُدْوَانِ إِلَّا الْعَجْزُ .

وُجُوبُ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي الصَّلَاةِ ، وَالْبَسْمَلَةُ مِنْهَا

(244/18)

فِي وُجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي الصَّلَاةِ أَحَادِيثُ قَوْلِيَّةٌ صَحِيحَةٌ صَرِيحَةٌ ، وَجَرَى عَلَيْهَا الْعَمَلُ مِنْ أَوَّلِ الْإِسْلَامِ إِلَى الْيَوْمِ ، وَإِنْ تَنَازَعَ بَعْضُ أَهْلِ الْخِلَافِ وَالْجَدَلِ فِي تَسْمِيَةِ هَذَا الْوَاجِبِ فَرْضًا وَعَدِّهِ شَرْطًا ، وَأَصَحُّ مَا وَرَدَ وَأَصْرَحُهُ فِيهِ مَا رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ كُلُّهُمْ مِنْ حَدِيثِ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أَنَّ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ : (لَا صَلَاةَ

لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) وَفِي لَفْظٍ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ (لَا تُجْزِئُ صَلَاةُ مَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) وَهُوَ تَفْسِيرٌ لِلَفْظِ الْجَمَاعَةِ ، فَإِنَّ نَفْيَ الصَّلَاةِ فِيهِ نَفْيُ صِحَّتِهَا

(245/18)

وَوَجْهُهُ : أَنَّ الْحَقِيقَةَ الْمُؤَلَّفَةَ مِنْ عِدَّةِ أَرْكَانٍ ذَاتِيَّةٍ تَنْتَفِي بِانْتِفَاءِ رُكْنٍ مِنْهَا ، كَقَوْلِكَ : لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَغْسِلْ يَدَيْهِ إلَى الْمِرْفَقَيْنِ ، وَقَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى الْعَمَلِ بِهَذَا ، فَلَمْ يُصَلِّ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَلَا خُلَفَاؤُهُ وَأَصْحَابُهُ وَلَا التَّابِعُونَ وَلَا غَيْرُهُمْ مِنَ الْخُلَفَاءِ وَأَئِمَّةِ الْعِلْمِ صَلَاةً بِدُونِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِيهَا ، وَإِنَّمَا بَحَثَ الْحَنَفِيَّةُ فِي تَسْمِيَةِ قِرَاءَتِهَا فَرْضًا وَعَدِّهَا رُكْنًا بِنَاءً عَلَى اصْطِلَاحَاتٍ لَهُمْ رَدَّهَا الْجُمْهُورُ بِأَدِلَّةٍ صَحِيحَةٍ لَا مَحَلَّ لِتَلْخِيصِهَا هُنَا وَأَجَابُوا عَنْ شُبَهِهِمُ النَّقْلِيَّةِ بِأَجْوِبَةٍ سَدِيدَةٍ ، وَأَقْوَاهَا قَوْلُهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِلْمُسِيءِ صَلَاتَهُ : " ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ " قَالُوا فِي الْجَوَابِ عَنْهُ : إنَّهُ ثَبَتَ رِوَايَةٌ أُخْرَى أَنَّهُ قَالَ لَهُ : " ثُمَّ اقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ " فَهَذَا مُفَسِّرٌ لِمَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ، وَأَنَّ الْفَاتِحَةَ هِيَ الَّتِي كَانَتْ مُتَيَسِّرَةً لِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُلَقِّنُونَهَا كُلَّ مَنْ يَدْخُلُ فِي الْإِسْلَامِ ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : الْمُرَادُ بِمَا يَتَيَسَّرُ مِنْهُ هُنَا مَا زَادَ عَنِ الْفَاتِحَةِ ، وَفِي الْبُخَارِيِّ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ : " أَنَّ

النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – كَانَ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ " وَالْأَحَادِيثُ الْمُصَرِّحَةُ بِأَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى أُمَّ الْقُرْآنِ وَسُورَةً كَذَا ، وَفِي الثَّانِيَةِ

(246/18)

بَعْدَ أُمِّ الْقُرْآنِ كَذَا فِي صَلَاةِ كَذَا ، كَثِيرَةٌ .

وَأَمَّا كَوْنُ الْبَسْمَلَةِ آيَةً فِي الْفَاتِحَةِ ، فَأَقْوَى الْحُجَجِ الْمُثْبِتَةِ لَهُ : كِتَابَتُهَا فِي الْمُصْحَفِ الْإِمَامِ الرَّسْمِيِّ الَّذِي وَزَّعَ نُسَخَهُ الْخَلِيفَةُ الثَّالِثُ عَلَى الْأَمْصَارِ بِرَأْيِ الصَّحَابَةِ وَأَجْمَعَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ ، وَكَذَا جَمِيعُ الْمَصَاحِفِ الْمُتَوَاتِرَةِ إلَى الْيَوْمِ ، وَالْخَطُّ حُجَّةٌ عَلَيْهِ ، كَمَا قَالَ الْعَلَّامَةُ الْعَضُدُ ، وَعَلَيْهِ جَمِيعُ شُعُوبِ الْعِلْمِ وَالْمَدَنِيَّةِ فِي هَذَا الْعَصْرِ ، لَا حُجَّةَ عِنْدَهُمْ أَقْوَى مِنْ حُجَّةِ الْكِتَابَةِ الرَّسْمِيَّةِ ، ثُمَّ إجْمَاعِ الْقُرَّاءِ عَلَى قِرَاءَتِهَا فِي أَوَّلِ الْفَاتِحَةِ . وَإِنْ زَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهَا آيَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ ، فَإِنَّ هَذَا رَأْيٌ ، وَالْعِبْرَةُ بِالْعَمَلِ ، وَهُوَ إذَا كَانَ عَامًّا مُطَّرِدًا مِنْ أَقْوَى الْحُجَجِ . عَلَى أَنَّ تَوَاتُرَهَا عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ تَقُومُ بِهِ الْحُجَّةُ عَلَى بَاقِيهِمْ وَعَلَى سَائِرِ النَّاسِ ، فَإِنَّهُ إثْبَاتٌ بِالتَّوَاتُرِ لَا يُعَارِضُهُ نَفْيٌ مَا . وَقَدْ كُنَّا ذَكَرْنَا هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ وَآرَاءَ أَهْلِ الْخِلَافِ فِيهَا وَنَزِيدُهَا إيضَاحًا فَنَقُولُ :

وَقَدْ وَرَدَتْ أَحَادِيثُ آحَادِيَّةٌ فِي إثْبَاتِ ذَلِكَ وَنَفْيِهِ تَرَتَّبَ عَلَيْهَا اخْتِلَافُ الْفُقَهَاءِ الَّذِينَ

جَعَلُوا الْمَسْأَلَةَ مَسْأَلَةَ مَذَاهِبَ ، يَنْصُرُ كُلُّ حِزْبٍ مِنْهُمْ أَهْلَ الْمَذْهَبِ الَّذِي يُنْسَبُونَ إلَيْهِ (كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) وَلَوْلَا ذَلِكَ لَاتَّفَقُوا ؛ لِأَنَّ لِإِثْبَاتِ

(247/18)

الْبَسْمَلَةِ فِي أَوَّلِ الْفَاتِحَةِ فِي جَمِيعِ الْمَصَاحِفِ الْمَجْمَعِ عَلَيْهَا الْمُتَوَاتِرَةِ حُجَّةً قَطْعِيَّةً لَا تُعَارَضُ بِأَحَادِيثِ الْآحَادِ وَإِنْ صَحَّ سَنَدُهَا .

وَأَصْرَحُ الْأَحَادِيثِ الَّتِي اسْتَدَلُّوا بِهَا عَلَى كَوْنِ الْبَسْمَلَةِ لَيْسَتْ آيَةً مِنَ الْفَاتِحَةِ مَا رَوَاهُ أَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ " يَقُولُهَا ثَلَاثًا - أَيْ كَلِمَةَ " فَهِيَ خِدَاجٌ " أَيْ نَاقِصَةٌ غَيْرُ تَامَّةٍ كَالنَّاقَةِ تَلِدُ لِغَيْرِ التَّمَامِ - فَقِيلَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ : إنَّا نَكُونُ وَرَاءَ الْإِمَامِ ؟ فَقَالَ : اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ : " قَالَ اللهُ - عَزَّ وَجَلَّ - : قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) قَالَ اللهُ : حَمِدَنِي عَبْدِي ، فَإِذَا قَالَ : (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) قَالَ اللهُ : أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي . فَإِذَا قَالَ : (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) قَالَ : مَجَّدَنِي عَبْدِي . وَقَالَ مَرَّةً : فَوَّضَ إلَيَّ عَبْدِي . وَإِذَا قَالَ (إيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) قَالَ : هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ

عَبْدِي ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ . فَإِذَا قَالَ : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) قَالَ : هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ" .

(248/18)

قَالَ النَّافُونَ : إِنَّ الْحَدِيثَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْبَسْمَلَةَ لَيْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَةِ ؛ لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ مِنْهَا لَذُكِرَتْ فِي الْحَدِيثِ ، وَهُوَ اسْتِدْلَالٌ سَلْبِيٌّ لَا يُعَارِضُ الْقَطْعِيَّ الْمُتَوَاتِرَ وَهُوَ إِثْبَاتُهَا فِي الْمُصْحَفِ وَإِجْمَاعُ الْقُرَّاءِ عَلَى قِرَاءَتِهَا عِنْدَ الْبَدْءِ بِالْخَتَمَاتِ ، وَثُبُوتُ التَّوَاتُرِ بِذَلِكَ ، عَلَى أَنَّ عَدَمَ ذِكْرِهَا فِي الْحَدِيثِ قَدْ يَكُونُ لِسَبَبٍ اقْتَضَى ذَلِكَ . وَمِمَّا يَخْطُرُ عَلَى الْبَالِ بَدَاهَةً : أَنَّهُ كَمَا اكْتَفَى مِنْ قِسْمَةِ الصَّلَاةِ بِالْفَاتِحَةِ دُونَ سَائِرِ التِّلَاوَةِ وَالْأَذْكَارِ وَالْأَفْعَالِ اكْتَفَى مِنَ الْفَاتِحَةِ بِمَا لَا يُشَارِكُهَا فِيهِ غَيْرُهَا مِنَ السُّوَرِ ، إِذِ الْبَسْمَلَةُ آيَةٌ مِنْ كُلِّ سُورَةٍ غَيْرَ (بَرَاءَةَ) عَلَى التَّحْقِيقِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ خَطُّ الْمُصْحَفِ ، وَثَمَّ سَبَبٌ آخَرُ لِعَدَمِ ذِكْرِ الْبَسْمَلَةِ فِي الْقِسْمَةِ ، وَهُوَ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا إِلَّا الثَّنَاءُ عَلَى اللهِ تَعَالَى بِوَصْفِهِ بِالرَّحْمَةِ ، وَهُوَ مَعْنًى مُكَرَّرٌ فِي الْفَاتِحَةِ وَذُكِرَ فِي الْقِسْمَةِ .

وَالْعُمْدَةُ فِي عَدَمِ الْمُعَارَضَةِ أَنَّ دَلَالَةَ الْحَدِيثِ ظَنِّيَّةٌ سَلْبِيَّةٌ ، وَإِثْبَاتَ الْبَسْمَلَةِ إِيجَابِيٌّ وَقَطْعِيٌّ كَمَا تَقَدَّمَ ، وَإِذَا كَانَ مِنْ عِلَلِ الْحَدِيثِ الْمَانِعَةِ مِنْ وَصْفِهِ بِالصِّحَّةِ : مُخَالَفَةُ رَاوِيهِ

لِغَيْرِهِ مِنَ

الثِّقَاتِ فَمُخَالَفَةُ الْقَطْعِيِّ مِنَ الْقُرْآنِ الْمُتَوَاتِرِ أَوْلَى بِسَلْبِ وَصْفِ الصِّحَّةِ عَنْهُ . عَلَى أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ هُوَ الْمُعَارَضُ بِالْأَحَادِيثِ الْمُثْبِتَةِ لِكَوْنِ الْبَسْمَلَةِ مِنَ الْفَاتِحَةِ .

(249/18)

وَاسْتَدَلُّوا أَيْضًا بِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ الْمَرْفُوعِ عِنْدَ أَحْمَدَ وَأَصْحَابِ السُّنَنِ قَالَ : " إِنَّ سُورَةً مِنَ الْقُرْآنِ ثَلَاثُونَ آيَةً شَفَعَتْ لِرَجُلٍ حَتَّى غُفِرَ لَهُ ، وَهِيَ : " تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ " قَالُوا : وَإِنَّمَا هِيَ ثَلَاثُونَ بِدُونِ الْبَسْمَلَةِ . وَأُجِيبُ بِمِثْلِ مَا قُلْنَا آنِفًا مِنْ أَنَّ عَدَدَ آيَاتِ السُّوَرِ بِاعْتِبَارِ مَا هُوَ خَاصٌّ بِالسُّورَةِ وَهُوَ مَا دُونَ الْبَسْمَلَةِ . وَيُؤَيِّدُهُ مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِنْ أَنَّ سُورَةَ الْكَوْثَرِ ثَلَاثُ آيَاتٍ . وَقَدْ رَوَى أَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ قَالَ : " بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – ذَاتَ يَوْمٍ بَيْنَ أَظْهُرِنَا فِي الْمَسْجِدِ إِذْ أَغْفَى إِغْفَاءَةً ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُبْتَسِمًا ، فَقُلْنَا : مَا أَضْحَكَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ فَقَالَ : نَزَلَتْ عَلَيَّ آنِفًا سُورَةٌ ، فَقَرَأَ : (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ) . وَهَذَا الْحَدِيثُ نَاطِقٌ بِأَنَّ الْبَسْمَلَةَ مِنْ سُورَةِ الْكَوْثَرِ مَعَ عَدَمِ عَدِّهَا مِنْ آيَاتِهَا لِمَا

ذَكَرْنَا ، فَكَوْنُهَا آيَةً مِنَ الْفَاتِحَةِ أَوْلَى وَهُوَ أَصَحُّ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي سُورَةِ الْمُلْكِ ؛ لِأَنَّ الْبُخَارِيَّ أَعَلَّهُ بِأَنَّ عَبَّاسًا الْحَشَمِيَّ رَاوِيَهُ لَا يُعْرَفُ سَمَاعُهُ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ .

(250/18)

وَاسْتَدَلُّوا بِالْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي عَدَمِ قِرَاءَةِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَخُلَفَائِهِ لَهَا فِي الصَّلَاةِ وَأَصْرَحُهَا قَوْلُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ : " صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ ، وَمَعَ عُمَرَ وَمَعَ عُثْمَانَ . فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقُولُهَا " يَعْنِي الْبَسْمَلَةَ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ عَنِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ وَهُوَ مَجْهُولٌ ، فَقَدْ كَانَ لَهُ سَبْعَةُ أَوْلَادٍ وَهَذِهِ عِلَّةٌ تَمْنَعُ صِحَّةَ الْحَدِيثِ . قَالُوا : وَقَدْ تَفَرَّدَ بِهِ الْحَرِيرِيُّ وَقِيلَ : إنَّهُ قَدِ اخْتَلَطَ بِآخِرِهِ . وَقَدْ يُفَسَّرُ بِمَا تَرَى فِيمَا قَالُوهُ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي بَعْدَهُ .

وَفِي مَعْنَاهُ حَدِيثُ أَنَسٍ فِي إحْدَى الرِّوَايَاتِ قَالَ : " صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَبِي بَكْرٍ ، وَعُمَرَ ، وَعُثْمَانَ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ : (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) . رَوَاهُ أَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ . قَالَ فِي الْمُنْتَقَى : وَفِي لَفْظٍ " صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانُوا لَا يَجْهَرُونَ بِبَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ " . رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ بِإِسْنَادٍ عَلَى شَرْطِ الصَّحِيحِ . وَلِأَحْمَدَ وَمُسْلِمٍ : " صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

(251/18)

وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ ، وَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا آخِرِهَا " . وَلِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ فِي مُسْنَدِ أَبِيهِ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ : " صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَلَمْ يَكُونُوا يَسْتَفْتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " قَالَ شُعْبَةُ قُلْتُ لِقَتَادَةَ : أَنْتَ سَمِعْتَ مِنْ أَنَسٍ ؟ قَالَ : نَعَمْ نَحْنُ سَأَلْنَاهُ عَنْهُ . وَلِلنَّسَائِيِّ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ زَاذَانَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ : " صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَلَمْ يُسْمِعْنَا قِرَاءَةَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَصَلَّى بِنَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُمَا " اهـ .

(252/18)

قَالَ الشَّوْكَانِيُّ فِي شَرْحِ الْحَدِيثِ : وَرِوَايَةُ " فَكَانُوا لَا يَجْهَرُونَ " أَخْرَجَهَا أَيْضًا ابْنُ حِبَّانَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ ، وَالطَّحَاوِيُّ وَالطَّبَرَانِيُّ . وَفِي لَفْظٍ لِابْنِ خُزَيْمَةَ : " كَانُوا يُسِرُّونَ " – وَقَوْلُهُ : " كَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " هَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ . وَإِنَّمَا انْفَرَدَ مُسْلِمٌ بِزِيَادَةِ : " لَا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " وَقَدْ أُعِلَّ هَذَا اللَّفْظُ بِالِاضْطِرَابِ وَفُسِّرَ بِأَنَّ جَمَاعَةً مِنْ أَصْحَابِ شُعْبَةَ رَوَوْهُ عَنْهُ بِهِ ، وَجَمَاعَةً رَوَوْهُ عَنْهُ بِلَفْظِ : " فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ قَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " . ثُمَّ نَقَلَ عَنِ الْحَافِظِ أَنَّ بَعْضَهُمْ رَوَاهُ بِاللَّفْظَيْنِ وَقَدْ خَرَّجَ كُلَّ رِوَايَةٍ .

أَقُولُ : وَقَدْ جَمَعُوا بَيْنَ الرِّوَايَاتِ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالِاسْتِفْتَاحِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ الِاسْتِفْتَاحُ بِهَذِهِ السُّورَةِ فَقَدْ صَحَّ التَّعْبِيرُ عَنْهَا فِي حَدِيثٍ آخَرَ بِجُمْلَةِ : " الْحَمْدُ لِلَّهِ " . وَبِأَنَّ عَدَمَ سَمَاعِهَا سَبَبُهُ عَدَمُ الْجَهْرِ بِهَا ، وَقَدْ يَكُونُ لَهُ سَبَبٌ آخَرُ وَهُوَ الْبُعْدُ عَنْ أَوَّلِ الصَّفِّ . وَمِنَ الْعَادَةِ أَنْ يَكُونَ صَوْتُ الْقَارِئِ خَافِتًا فِي أَوَّلِ الْقِرَاءَةِ . وَسَبَبٌ ثَالِثٌ وَهُوَ اشْتِغَالُ الْمَأْمُومِ عِنْدَ السَّمَاعِ بِالتَّحَرُّمِ وَدُعَاءِ الِافْتِتَاحِ .

وَقَدْ عُورِضَ وَأُعِلَّ حَدِيثُ أَنَسٍ عَلَى اضْطِرَابِ مَتْنِهِ بِمَا يَأْتِي عَنْهُ مِنْ مُخَالَفَتِهِ لَهُ فِي صِفَةِ قِرَاءَةِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَبِمَا رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَصَحَّحَهُ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، قَالَ : سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ : " أَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَفْتِحُ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، أَوْ بِبَسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ؟ فَقَالَ : إِنَّكَ سَأَلْتَنِي عَنْ شَيْءٍ مَا أَحْفَظُهُ وَمَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَحَدٌ قَبْلَكَ فَقُلْتُ : أَكَانَ رَسُولُ اللهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يُصَلِّي فِي النَّعْلَيْنِ ؟ قَالَ : نَعَمْ " . قَالُوا : وَعُرُوضُ النِّسْيَانِ فِي مِثْلِ هَذَا غَيْرُ مُسْتَنْكَرٍ فَقَدْ حَكَى الْحَازِمِيُّ عَنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ حَضَرَ جَامِعًا

وَحَضَرَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ التَّمْيِيزِ الْمُوَاظِبِينَ فِي ذَلِكَ الْجَامِعِ ، فَسَأَلَهُمْ عَنْ حَالِ إِمَامِهِمْ فِي الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاتِ قَالَ : – وَكَانَ صَيِّتًا يَمْلَأُ صَوْتُهُ الْجَامِعَ – فَاخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ : يَجْهَرُ ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ يُخْفِتُ انتهى . اهـ .

أَقُولُ : وَلَمْ يَخْتَلِفْ هَؤُلَاءِ الْمُصَلُّونَ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ ، بَلْ فِي جَمِيعِ الصَّلَوَاتِ ، وَسَبَبُ ذَلِكَ الْغَفْلَةُ وَالنَّاسُ عُرْضَةٌ لَهَا ، وَلَا سِيَّمَا الْغَفْلَةُ عَنْ أَوَّلِ صَلَاةِ الْإِمَامِ . إِذْ يَكُونُ الْمَأْمُومُونَ مَشْغُولِينَ بِمِثْلِ مَا يَشْغَلُهُ مِنَ الدُّخُولِ فِيهَا وَقِرَاءَةِ دُعَاءِ الِافْتِتَاحِ كَمَا تَقَدَّمَ آنِفًا .

وَأَمَّا أَحَادِيثُ إِثْبَاتِ كَوْنِ الْبَسْمَلَةِ مِنَ الْفَاتِحَةِ ، فَمِنْهَا : مَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ : سُئِلَ أَنَسٌ "كَيْفَ كَانَتْ قِرَاءَةُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ؟ فَقَالَ كَانَتْ مَدًّا ، ثُمَّ قَرَأَ : بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . وَيُمِدُّ بِالرَّحْمَنِ وَبِالرَّحِيمِ " . وَرَوَى عَنْهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مِنْ طَرِيقَيْنِ " أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَجْهَرُ بِالْبَسْمَلَةِ " .

وَمِنْهَا : حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ قِرَاءَةِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَتْ : "كَانَ يُقَطِّعُ قِرَاءَتَهُ آيَةً آيَةً : (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ بِهَذَا اللَّفْظِ وَغَيْرُهُمَا .

(255/18)

وَمِنْهَا مَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَغَيْرُهُ عَنْ نُعَيْمٍ الْمُجَمِّرِ . قَالَ : " صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَرَأَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . ثُمَّ قَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ " . وَفِيهِ يَقُولُ إِذَا سَلَّمَ : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صَلَاةً بِرَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - " . وَقَدْ صَحَّحَ هَذَا الْحَدِيثَ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ ، قَالَ : عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ وَأَقَرَّهُ الْحَافِظُ الذَّهَبِيُّ . وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ : صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَهُ شَوَاهِدُ . وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الْخَطِيبُ فِيهِ : ثَابِتٌ صَحِيحٌ

لَا يَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ تَعْلِيلٌ ، وَرُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثَانِ آخَرَانِ بِمَعْنَاهُ ، وَثَّقَ بَعْضُهُمْ جَمِيعَ رِجَالِهِمَا وَتَكَلَّمَ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضِهِمْ .

وَمِنْهَا : حَدِيثُ عَلِيٍّ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – سُئِلَ عَنِ السَّبْعِ الْمَثَانِي فَقَالَ : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) قِيلَ : إِنَّمَا هِيَ سِتٌّ فَقَالَ : (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) . وَرَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَإِسْنَادُهُ كُلُّهُمْ ثِقَاتٌ لَمْ يَطْعَنُوا فِي أَحَدٍ مِنْهُمْ ، وَلَهُ حَدِيثَانِ آخَرَانِ عَنْهُ وَعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ فِي إِثْبَاتِ جَهْرِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بِالْبَسْمَلَةِ فِي صَلَاتِهِ قَدْ تَكَلَّمُوا فِي سَنَدِهَا .

وَمِنْهَا حَدِيثُ أَنَسٍ : " سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ " رَوَاهُ الْحَاكِمُ وَقَالَ : وَرُوَاتُهُ عَنْ آخِرِهِمْ ثِقَاتٌ ، وَأَقَرَّهُ الْحَافِظُ الذَّهَبِيُّ .

(256/18)

وَقَدْ أَوْرَدَ الشَّوْكَانِيُّ فِي نَيْلِ الْأَوْطَارِ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ الصَّحِيحَةَ وَغَيْرَهَا مِنَ الرِّوَايَاتِ الضَّعِيفَةِ الْأَسَانِيدِ الصَّحِيحَةِ الْمُتُونِ ، وَذَكَرَ حَمْلَ الرِّوَايَاتِ الصَّحِيحَةِ مِنَ أَحَادِيثِ النَّفْيِ الْمُعَارِضَةِ لَهَا عَلَى عَدَمِ الْجَهْرِ بِالْبَسْمَلَةِ مِنْ بَابِ حَمْلِ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ وَهُوَ تَرْكُ الْجَهْرِ ، ثُمَّ قَالَ :

" إذَا كَانَ مُحَصِّلُ أَحَادِيثِ نَفْيِ الْبَسْمَلَةِ هُوَ نَفْيُ الْجَهْرِ بِهَا ، فَمَتَى وُجِدَتْ رِوَايَةٌ فِيهَا إثْبَاتُ الْجَهْرِ قُدِّمَتْ عَلَى نَفْيِهِ . قَالَ الْحَافِظُ - ابْنُ حَجَرٍ - لَا بِمُجَرَّدِ تَقْدِيمِ رِوَايَةِ الْمُثْبِتِ عَلَى النَّافِي - أَيْ كَمَا هِيَ الْقَاعِدَةُ - لِأَنَّ أَنَسًا يَبْعُدُ جِدًّا أَنْ يَصْحَبَ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُدَّةَ عَشْرِ سِنِينَ وَيَصْحَبُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً فَلَا يَسْمَعُ مِنْهُمْ الْجَهْرَ بِهَا فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ ، بَلْ لِكَوْنِ أَنَسٍ اعْتَرَفَ بِأَنَّهُ لَا يَحْفَظُ هَذَا الْحُكْمَ ، كَأَنَّهُ لِبُعْدِ عَهْدِهِ بِهِ لَمْ يَذْكُرْ مِنْهُ إلَّا الْجَزْمَ بِالِافْتِتَاحِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ جَهْرًا ، فَلَمْ يَسْتَحْضِرْ الْجَهْرَ بِالْبَسْمَلَةِ ، فَيَتَعَيَّنُ الْأَخْذُ بِحَدِيثِ مَنْ أَثْبَتَ الْجَهْرَ انتهى . اهـ .

أَقُولُ : وَقَدْ تَقَدَّمَ نَصُّ الرِّوَايَةِ عَنْهُ بِنِسْيَانِ هَذَا الْحُكْمِ آنِفًا فَعُدَّ حَدِيثُهُ مُضْطَرِبًا لَا يُحْتَجُّ بِهِ

.

(257/18)

قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ بَعْدَ سَرْدِهِ رِوَايَاتِ حَدِيثِهِ فِي الِاسْتِذْكَارِ : هَذَا الِاضْطِرَابُ لَا تَقُومُ مَعَهُ حُجَّةٌ . وَقَدْ سُئِلَ عَنْ ذَلِكَ أَنَسٌ فَقَالَ : كَبِرَتْ سِنِّي وَنَسِيتُ . أهـ

وَقَدْ رَوَى الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَالْأَوْسَطِ فِي سَبَبِ تَرْكِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِلْجَهْرِ بِالْبَسْمَلَةِ فِي الصَّلَاةِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ " أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

- كَانَ يَجْهَرُ بِبَسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يَهْزَءُونَ بِمُكَاءٍ وَتَصْدِيَةٍ ، وَيَقُولُونَ : مُحَمَّدٌ يَذْكُرُ إِلَهَ الْيَمَامَةِ - وَكَانَ مُسَيْلِمَةُ الْكَذَّابُ يُسَمَّى رَحْمَنَ - فَأَنْزَلَ اللهُ (وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ) فَتُسْمِعَ الْمُشْرِكِينَ فَيَهْزَءُوا بِكَ (وَلَا تُخَافِتْ بِهَا) عَنْ أَصْحَابِكَ فَلَا تُسْمِعُهُمْ . وَقَدْ قَالَ فِي مَجْمَعِ الزَّوَائِدِ : إِنَّ رِجَالَهُ مُوَثَّقُونَ . وَقَالَ الْحَكِيمُ التِّرْمِذِيُّ . فَبَقِيَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا عَلَى ذِكْرِ الرَّسْمِ وَإِنْ زَالَتِ الْعِلَّةُ . وَجَمَعَ بِهِ الْقُرْطُبِيُّ بَيْنَ الرِّوَايَاتِ .

(258/18)

وَقَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ فِي زَادِ الْمَعَادِ : " إِنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَجْهَرُ بِبَسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَارَةً وَيُخْفِتُهَا أَكْثَرَ مِمَّا جَهَرَ بِهَا إِلَخْ " . وَهَذَا الْقَوْلُ مَعْقُولٌ ، وَإِذَا صَحَّ أَنَّ سَبَبَهُ مَا رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ وَاعْتَمَدَهُ الْقُرْطُبِيُّ وَالنَّيْسَابُورِيُّ وَالْحَكِيمُ التِّرْمِذِيُّ يَكُونُ تَرْكُ الْجَهْرِ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ بِمَكَّةَ وَأَوَائِلِ الْهِجْرَةِ ، وَالْجَهْرُ فِيمَا بَعْدَهُ ، وَقَدْ عَلِمْتَ مَا فِي حَدِيثَيْ أَنَسٍ وَأَبِي قَتَادَةَ الْمُخَالِفَيْنِ لِهَذَا .

وَلَا يَغُرَّنَّ أَحَدًا قَوْلُ الْعُلَمَاءِ إِنَّ مُنْكِرَ الْبَسْمَلَةِ مِنَ الْفَاتِحَةِ أَوْ مِنْ كُلِّ سُورَةٍ لَا يُكَفَّرُ وَمُثْبِتَهَا لَا يُكَفَّرُ فَيَظُنَّ أَنَّ سَبَبَ هَذَا عَدَمُ ثُبُوتِهَا بِالدَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ ، كَلَّا إِنَّهَا ثَابِتَةٌ وَلَكِنَّ مُنْكِرَهَا لَا يُكَفَّرُ

لِتَأْوِيلِهِ الدَّلِيلَ الْقَطْعِيَّ بِشُبَهِ الْمُعَارَضَةِ الَّتِي تَقَدَّمَتْ وَبَيَّنَّا ضَعْفَهَا ، وَسَنَزِيدُهُ بَيَانًا وَالشُّبْهَةُ تَدْرَأُ حَدَّ الرِّدَّةِ .

(259/18)

وَجُمْلَةُ الْقَوْلِ أَنَّ اخْتِلَافَ الرِّوَايَاتِ الْآحَادِيَّةِ فِي الْإِسْرَارِ بِالْبَسْمَلَةِ وَالْجَهْرِ بِهَا قَوِيٌّ ، وَأَمَّا الِاخْتِلَافُ فِي كَوْنِهَا مِنَ الْفَاتِحَةِ أَوْ لَيْسَتْ مِنْهَا فَضَعِيفٌ جِدًّا جِدًّا وَإِنْ قَالَ بِهِ بَعْضُ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ ذُهُولًا عَنْ رَسْمِ الْمُصْحَفِ الْإِمَامِ الْقَطْعِيِّ الْمُتَوَاتِرِ وَالْقِرَاءَاتِ الْمُتَوَاتِرَةِ الَّتِي لَا يَصِحُّ أَنْ تُعَارَضَ بِرِوَايَاتٍ أُحَادِيَّةٍ ، أَوْ بِنَظَرِيَّاتٍ جَدَلِيَّةٍ ، وَأَصْحَابُ الْجَدَلِ يَجْمَعُونَ بَيْنَ الْغَثِّ وَالسَّمِينِ وَبَيْنَ الضِّدَّيْنِ وَالنَّقِيضَيْنِ ، وَصَاحِبُ الْحَقِّ مِنْهُمْ يَشْتَبِهُ بِغَيْرِهِ ، وَرُبَّمَا يَظْهَرُ عَلَيْهِ الْمُبْطِلُ بِخِلَابَتِهِ ، إِذَا كَانَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ .

وَقَدْ ذَكَرَ الرَّازِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ سَبْعَ عَشْرَةَ حُجَّةً عَلَى إِثْبَاتِ كَوْنِ الْبَسْمَلَةِ مِنَ الْفَاتِحَةِ مِنْهَا الْقَوِيَّةُ وَالضَّعِيفَةُ ، وَتَصَدَّى لَهُ الْأَلُوسِيُّ مُحَاوِلًا دَحْضَهَا تَعَصُّبًا لِمَذْهَبِهِ الَّذِي تَنَحَّلَهُ فِي الْكِبَرِ إِذْ كَانَ شَافِعِيًّا فَتَحَوَّلَ حَنَفِيًّا تَقَرُّبًا إِلَى الدَّوْلَةِ وَصَرَّحَ بِهَذَا التَّعَصُّبِ إِذْ قَالَ هُنَا : " عَلَى الْمَرْءِ نُصْرَةُ مَذْهَبِهِ وَالذَّبُّ عَنْهُ " إِلَخْ . وَهَذِهِ كُبْرَى زَلَّاتِهِ الْمُثْبِتَةِ لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهِ بِعَدَمِ طَلَبِهِ الْحَقَّ

(260/18)

لِذاتِه ، حَتَّى إِنَّهُ مَا رَى فِي حُجَّةٍ لِإِثْبَاتِ الْبَسْمَلَةِ فِي أَوَّلِهَا بِخَطِّ الْمُصْحَفِ الْمُتَوَاتِرِ فَجَعَلَهَا دَلِيلًا عَلَى كَوْنِهِ مِنَ الْقُرْآنِ دُونَ كَوْنِهَا مِنَ الْفَاتِحَةِ ، وَهُوَ مِنْ تَمَحُّلِ الْجَدَلِ ، فَلَا مَعْنَى لِكَوْنِهَا آيَةً مُسْتَقِلَّةً فِي الْقُرْآنِ أُلْحِقَتْ بِسُورِهِ كُلِّهَا إِلَّا وَاحِدَةً وَلَيْسَتْ فِي شَيْءٍ مِنْهَا وَلَا فِي فَاتِحَتِهِ الَّتِي اقْتَدَوْا بِهَا فِي بَدْءِ كُتُبِهِمْ كُلِّهَا ، إِنَّهُ لَقَوْلٌ وَاهٍ تُبْطِلُهُ عِبَادَتُهُمْ وَسِيرَتُهُمْ ، وَيَنْبِذُهُ ذَوْقُهُمْ ، لَوْلَا فِتْنَةُ الرِّوَايَاتِ وَالتَّقْلِيدِ . فَتُعَارِضُ الرِّوَايَاتِ اغْتَرَّ بِهِ أَفْرَادٌ مُسْتَقِلُّونَ ، وَبِالتَّقْلِيدِ فُتِنَ كَثِيرُونَ ، وَلِلَّهِ فِي خَلْقِهِ شُئُونٌ .

عَلَى أَنَّ الْأُلُوسِيَّ حَكَّمَ وِجْدَانَهُ وَاسْتَفْتَى قَلْبَهُ فِي بَعْضِ فُرُوعِ الْمَسْأَلَةِ ، فَأَفْتَاهُ بِوُجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَالْبَسْمَلَةِ فِي الصَّلَاةِ ، وَخَانَهُ فِي كَوْنِهَا آيَةً مِنْهَا ، وَأَوْرَدَ فِي حَاشِيَةِ تَفْسِيرِهِ عَلَى ذَلِكَ إِشْكَالًا اسْتَكْبَرَهُ جِدًّا الِاسْتِكْبَارَ وَمَا هُوَ بِكَبِيرٍ ، فَنَحْنُ نَذْكُرُ عِبَارَتَيْهِ ، وَنُقَفِّي عَلَيْهِمَا بِالرَّدِّ عَلَيْهِ . قَالَ فِي تَفْسِيرِهِ " رُوحُ الْمَعَانِي " :

(261/18)

" وَبِالْجُمْلَةِ يَكَادُ أَنْ يَكُونَ اعْتِقَادُ كَوْنِ الْبَسْمَلَةِ جُزْءًا مِنْ سُورَةٍ (1) مِنَ الْفُطْرِيَّاتِ ! ! كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ سَلِمَ لَهُ وُجْدَانُهُ (! !) فَهِيَ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ مُسْتَقِلَّةٌ وَلَا يَنْبَغِي لِمَنْ وَقَفَ عَلَى الْأَحَادِيثِ أَنْ يَتَوَقَّفَ فِي قُرْآنِيَّتِهَا . أَوْ يُنْكِرَ وُجُوبَ قِرَاءَتِهَا وَيَقُولَ بِسُنِّيَّتِهَا ، فَوَاللهِ لَوْ مُلِئَتْ لِيَ الْأَرْضُ ذَهَبًا لَا أَذْهَبُ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ وَإِنْ أَمْكَنَنِي بِفَضْلِ اللهِ تَوْجِيهُهُ (! !) كَيْفَ وَكُتُبُ الْأَحَادِيثِ مَلْأَى بِمَا يَدُلُّ عَلَى خِلَافِهِ . وَهُوَ الَّذِي صَحَّ عِنْدِي عَنِ الْإِمَامِ – يَعْنِي إِمَامَهُ الْجَدِيدَ أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى – وَالْقَوْلُ بِأَنَّهُ لَمْ يَنُصَّ بِشَيْءٍ لَيْسَ بِشَيْءٍ ، وَكَيْفَ لَا يَنُصُّ إِلَى آخِرِ عُمْرِهِ فِي مِثْلِ هَذَا الْأَمْرِ الْخَطِيرِ الدَّائِرِ عَلَيْهِ أَمْرُ الصَّلَاةِ مِنْ صِحَّتِهَا أَوِ اسْتِكْمَالِهَا ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُنَاطَ بِهِ بَعْضُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ، وَأُمُورِ الدِّيَانَاتِ كَالطَّلَاقِ وَالْحِلْفِ وَالْعِتْقِ . وَهُوَ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ ، وَالْمُجْتَهِدُ الْأَقْدَمُ ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ " ؟

وَكَتَبَ فِي حَاشِيَتِهِ عِنْدَ قَوْلِهِ : فَهِيَ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ مُسْتَقِلَّةٌ مَا نَصُّهُ :

اسْتَشْكَلَ بَعْضُهُمُ الْإِثْبَاتَ وَالنَّفْيَ ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ لَا يَثْبُتُ بِالظَّنِّ وَلَا يُنْفَى بِهِ . وَهُوَ إِشْكَالٌ كَالْجَبَلِ الْعَظِيمِ (؟) وَأُجِيبَ عَنْهُ أَنَّ حُكْمَ الْبَسْمَلَةِ فِي ذَلِكَ حُكْمُ الْحُرُوفِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا بَيْنَ الْقُرَّاءِ السَّبْعَةِ قَطْعِيَّةُ الْإِثْبَاتِ وَالنَّفْيِ مَعًا (! !) وَلِهَذَا قَرَأَ بَعْضُهُمْ بِإِثْبَاتِهَا وَبَعْضُهُمْ

بِإِسْقَاطِهَا ، وَإِنِ اجْتَمَعَتِ الْمَصَاحِفُ عَلَى الْإِثْبَاتِ ، فَإِنَّ مِنَ الْقِرَاءَاتِ مَا جَاءَ عَلَى خِلَافِ خَطِّهَا كَالصِّرَاطِ وَمُصَيْطِرٍ فَإِنَّهُمَا قُرِئَا بِالسِّينِ وَلَمْ يُكْتَبَا إِلَّا بِالصَّادِ (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ) تُقْرَأُ بِالظَّاءِ

وَلَمْ تُكْتَبْ إِلَّا بِالضَّادِ فَفِي

الْبَسْمَلَةِ التَّخْيِيرُ ، وَتَتَحَتَّمُ قِرَاءَتُهَا فِي الْفَاتِحَةِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ احْتِيَاطِيًّا (! !) وَخُرُوجًا مِنْ عُهْدَةِ الصَّلَاةِ الْوَاجِبَةِ بِيَقِينٍ لِتَوَقُّفِ صِحَّتِهَا عَلَى مَا أَسْمَاهُ الشَّرْعُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ فَافْهَمْ ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ " ا هـ

(263/18)

أَقُولُ : نَعَمْ . إِنَّ اللهَ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ ، وَقَدْ وَفَّقَ لِعِلْمِهِ أُولِي الْأَلْبَابِ ، وَهُمُ (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ) دُونَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ مِنْهُ مَا وَافَقَ رِوَايَةَ فُلَانٍ وَرَأْيَ فُلَانٍ ، وَيُوجِبُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ نَصْرَهُ وَلَوْ بِتَأْوِيلِ مَا مَضَتْ بِهِ السُّنَّةُ الْعَمَلِيَّةُ وَثَبَتَ بِنَصِّ الْقُرْآنِ ، وَلَوْلَا عَصَبِيَّةُ الْمَذَاهِبِ عِنْدَ الْمُقَلِّدِينَ ، وَالْغُرُورُ بِظَوَاهِرِ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ عِنْدَ الْأَثَرِيِّينَ ، لَمَا اخْتَلَفَ أَحَدٌ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ، وَنَحْمَدُ اللهَ تَعَالَى أَنَّ اخْتِلَافَهُمْ فِيهَا قَوْلِيٌّ جَدَلِيٌّ لَا عَمَلِيٌّ .

سُبْحَانَ اللهِ ! مَا أَعْجَبَ صُنْعَ اللهِ فِي عُقُولِ الْبَشَرِ ! أَيَقُولُ السَّيِّدُ مَحْمُودٌ الْأَلُوسِيُّ الْعَالِمُ الذَّكِيُّ النَّزَّاعُ إِلَى اسْتِقْلَالِ الْفِكْرِ فِي كَثِيرٍ مِنْ مَسَائِلِ التَّفْسِيرِ . وَبِالرَّغْمِ مِنْ رِضَائِهِ بِمَهَانَةِ جَهَالَةِ التَّقْلِيدِ : إِنَّ اسْتِشْكَالَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْإِثْبَاتِ وَالنَّفْيِ الْقَطْعِيَّيْنِ فِي مَسْأَلَةِ الْبَسْمَلَةِ " إِشْكَالٌ كَالْجَبَلِ الْعَظِيمِ " ؟ ثُمَّ يَرْضَى بِالْجَوَابِ عَنْهُ بِمَا يُقَرِّرُ بِهِ الْجَمْعَ بَيْنَ الْإِثْبَاتِ وَالنَّفْيِ الْقَطْعِيَّيْنِ .

سُبْحَانَ اللهِ ! إِنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ هُوَ التَّنَاقُضُ الْحَقِيقِيُّ الَّذِي يَعَزُّ إِيرَادُ مِثَالٍ لِلْمُحَالِ الْعَقْلِيِّ مِثْلِهِ ، فَكَيْفَ يَصْدُرُ الْقَوْلُ بِهِ عَنْ عَالِمٍ أَوْ عَنْ عَاقِلٍ ؟

(264/18)

إِنَّ الْإِشْكَالَ الَّذِي نَظَرَ إِلَيْهِ الْمُفَسِّرُ بِعَيْنَيِ التَّقْلِيدِ الْعَمْيَاوَيْنِ فَرَآهُ كَالْجَبَلِ الْعَظِيمِ ، هُوَ فِي نَفْسِهِ صَغِيرٌ حَقِيرٌ ضَئِيلٌ قَمِيءٌ خَفِيٌّ كَالذَّرَّةِ مِنَ الْهَبَاءِ ، أَوْ كَالْجُزْءِ لَا يَتَجَزَّأُ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ لَا يُرَى وَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِطَرِيقَةِ الْفَرْضِ ، أَوْ كَالْعَدَمِ الْمَحْضِ .

وَالْجَوَابُ الْحَقُّ : أَنَّهُ لَمْ يَنْفِ أَحَدٌ مِنَ الْقُرَّاءِ كَوْنَ الْبَسْمَلَةِ مِنَ الْفَاتِحَةِ نَفْيًا حَقِيقِيًّا بِرِوَايَةٍ مُتَوَاتِرَةٍ عَنِ الْمَعْصُومِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – تُصَرِّحُ بِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَةِ – كَمَا يَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ بِشُبْهَةِ عَدَمِ رِوَايَةِ الْقُرَّاءِ لَهَا ، وَشُبَهِ تَعَارُضِ الرِّوَايَاتِ الْآحَادِيَّةِ الَّتِي ذَكَرْنَا

أَقْوَاهَا وَالْمَخْرَجَ مِنْهَا - أَوْ لَيْسَتْ إِلَّا جُزْءَ آيَةٍ مِنْ سُورَةِ النَّمْلِ ، كَمَا زَعَمَ مَنْ لَا شُبْهَةَ لَهُمْ عَلَى النَّفْيِ تَسْتَحِقُّ أَنْ يُجَابَ عَنْهَا .

(265/18)

وَإِنَّمَا أَثْبَتَ بَعْضُ الْقُرَّاءِ بِالرِّوَايَاتِ الْمُتَوَاتِرَةِ : أَنَّ الْبَسْمَلَةَ آيَةٌ مِنَ الْفَاتِحَةِ وَبَعْضُهُمْ لَمْ يَرْوِ ذَلِكَ بِأَسَانِيدِهِ الْمُتَوَاتِرَةِ ، وَعَدَمُ نَقْلِ الْإِثْبَاتِ لِلشَّيْءِ لَيْسَ نَفْيًا لِذَلِكَ الشَّيْءِ ، لَا رِوَايَةً وَلَا دِرَايَةً . وَأَعَمُّ مِنْ هَذَا ، مَا قَالَ الْعُلَمَاءُ ، مِنْ أَنَّ بَيْنَ عَدَمِ إِثْبَاتِ الشَّيْءِ وَبَيْنَ إِثْبَاتِ عَدَمِهِ بَوْنًا بَعِيدًا كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ . وَلَوْ فَرَضْنَا أَنَّ بَعْضَهُمْ رَوَى التَّصْرِيحَ بِالنَّفْيِ لَجَزَمْنَا بِأَنَّ رِوَايَتَهُ بَاطِلَةٌ سَبَبُهَا أَنَّ بَعْضَ رِجَالِ سَنَدِهَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ عَدَمُ الْإِثْبَاتِ بِإِثْبَاتِ النَّفْيِ ، إِذْ يَسْتَحِيلُ عَقْلًا

(266/18)

أَنْ يَكُونَ الْأَمْرَانِ الْمُتَنَاقِضَانِ قَطْعِيَّيْنِ مَعًا ، وَرِوَايَةُ الْإِثْبَاتِ لَا يُمْكِنُ الطَّعْنُ فِيهَا ، وَنَاهِيكَ وَقَدْ عُزِّزَتْ بِخَطِّ الْمُصْحَفِ الَّذِي هُوَ بِتَوَاتُرِهِ خَطًّا وَتَلْقِينًا أَقْوَى مِنْ جَمِيعِ الرِّوَايَاتِ الْقَوْلِيَّةِ

وَأَعْصَى عَلَى التَّأْوِيلِ وَالِاحْتِمَالِ ، وَأَمَّا الْقَوْلُ بِأَنَّهَا آيَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ بَيْنَ كُلِّ سُورَتَيْنِ لِلْفَصْلِ بَيْنَهُمَا مَا عَدَا الْفَصْلَ بَيْنَ سُورَتَيِ الْأَنْفَالِ وَبَرَاءَةٍ ، فَمَا هُوَ إِلَّا رَأْيٌ لِلْجَمْعِ بَيْنَ الرِّوَايَاتِ الْآحَادِيَّةِ الظَّنِّيَّةِ الْمُتَعَارِضَةِ ، وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بِغَيْرِهِ مِمَّا لَا إِشْكَالَ فِيهِ ، إِذْ لَوْ كَانَتِ الْبَسْمَلَةُ لِلْفَصْلِ بَيْنَ السُّوَرِ لَمْ تُوضَعْ فِي أَوَّلِ الْفَاتِحَةِ وَلَمْ تُحْذَفْ مِنْ أَوَّلِ بَرَاءَةٍ لِلْعِلَّةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا عَنْهُمْ فِي هَذَا الْبَحْثِ فَهِيَ لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْبَسْمَلَةُ مِنَ السُّورَةِ ، وَرَدَّ عَلَى ذَلِكَ مَا أَوْرَدْنَاهُ مِنَ الْمَعَانِي وَالْحِكَمِ فِي بَدْءِ الْقُرْآنِ بِهَا ، وَمَا صَحَّ مَرْفُوعًا مِنْ كَوْنِهَا هِيَ السَّبْعَ الْمَثَانِيَ .

(267/18)

وَأَمَّا الْجَوَابُ الَّذِي نَقَلَهُ الْأَلُوسِيُّ وَارْتَضَاهُ فَلَا يُسْتَغْرَبُ صُدُورُهُ وَلَا إِقْرَارُهُ مِمَّنْ يُثْبِتُ الْجَمْعَ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ الْمَنْطِقِيَّيْنِ وَيَفْتَخِرُ بِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ تَوْجِيهُ مَا يَعْتَقِدُ بُطْلَانَهُ عَلَى أَنَّهُ جَوَابٌ عَنْ إِشْكَالٍ غَيْرِ وَارِدٍ ، وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى لَيْسَ جَوَابًا عَنْ إِشْكَالٍ إِذْ لَا إِشْكَالَ . وَالْخِلَافُ بَيْنَ الْقُرَّاءِ فِي مِثْلِ السِّرَاطِ وَالصِّرَاطِ ، وَمُسَيْطِرٍ وَمُصَيْطِرٍ ، وَضَنِينٍ ، وَظَنِينٍ ، لَيْسَ خِلَافًا بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ كَمَسْأَلَةِ الْبَسْمَلَةِ بَلْ هِيَ قِرَاءَاتٌ ثَابِتَةٌ بِالتَّوَاتُرِ ، فَأَمَّا ضَنِينٌ وَظَنِينٌ فَهُمَا قِرَاءَتَانِ مُتَوَاتِرَتَانِ – كَمَالِكٍ وَمَلِكٍ فِي الْفَاتِحَةِ – كُتِبَتْ قِرَاءَةُ الضَّادِ فِي مُصْحَفِ أُبَيٍّ وَهُوَ الَّذِي وُزِّعَ فِي الْأَمْصَارِ وَقَرَأَ بِهَا الْجُمْهُورُ ، وَقِرَاءَةُ الظَّاءِ فِي مُصْحَفِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ

وَقَرَأَ بِهَا ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو وَالْكِسَائِيُّ وَلِكُلٍّ مِنْهُمَا مَعْنًى وَلَيْسَتَا مِنْ قَبِيلِ تَسْهِيلِ الْقِرَاءَةِ لِقُرْبِ الْمَخْرَجِ كَمَا سَيَأْتِي فِي بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ مَخْرَجَيِ الْحَرْفَيْنِ قَرِيبًا ، وَأَمَّا السِّرَاطُ وَالصِّرَاطُ وَمُسَيْطِرٌ وَمُصَيْطِرٌ فَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا تَفْخِيمُ السِّينِ وَتَرْقِيقُهُ وَبِكُلٍّ مِنْهُمَا نَطَقَ بَعْضُ الْعَرَبِ وَثَبَتَ بِهِ النَّصُّ فَهُوَ مِنْ قَبِيلِ مَا

(268/18)

صَحَّ مِنْ تَحْقِيقِ الْهَمْزَةِ وَتَسْهِيلِهَا ، وَمِنَ الْإِمَالَةِ وَعَدَمِهَا ، فَلَا تَنَافِيَ بَيْنَ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ فَنُعِدَّ إِثْبَاتَ إِحْدَاهَا نَفْيًا لِمُقَابِلَتِهَا كَمَا هُوَ بَدِيهِيٌّ . عَلَى أَنَّ خَطَّ الْمُصْحَفِ أَقْوَى الْحُجَجِ فَلَوْ فَرَضْنَا تَعَارُضَ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ لَكَانَ هُوَ الْمُرَجَّحَ ، وَلَكِنْ لَا تَعَارُضَ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ .

نَكْتَفِي بِهَذَا رَدًّا لِمَا فِي كَلَامِ الْأُلُوسِيِّ وَأَمْثَالِهِ مِنَ الْخَطَأِ ، فَإِنَّ غَيْرَهُ لَا يَعْنِينَا فِي مَوْضُوعِنَا وَلَا سِيَّمَا مَا رَجَّحَهُ عَنْ إِمَامِهِ وَخَالَفَ فِيهِ غَيْرُهُ ، وَعَلَّلَهُ بِإِطْلَاقِهِمْ عَلَيْهِ لَقَبَ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ ، وَزِيَادَتِهِ هُوَ عَلَيْهِمْ لَقَبَ الْمُجْتَهِدِ الْأَقْدَمِ ، مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّ عُلَمَاءَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ أَقْدَمُ مِنْهُ اجْتِهَادًا ، وَأَنَّ هَذِهِ الْأَلْقَابَ وَإِنْ صَحَّ مَعْنَاهَا لَا تَقْتَضِي عَدَمَ الْخَطَأِ وَلَا عَدَمَ النِّسْيَانِ وَلَا إِهْمَالَ بَعْضِ الْمَسَائِلِ الْمُهِمَّةِ . وَنَحْنُ يَسُرُّنَا أَنْ يَصِحَّ مَا ذَكَرَهُ ، وَأَنْ يُخْطِئَ مَا أَنْكَرَهُ ، فَإِنَّ مِنَ الْمَصَائِبِ أَنْ يُوجَدَ فِي الْمُسْلِمِينَ عَالِمٌ يُنْكِرُ مَا ثَبَتَ فِي خَطِّ الْمُصْحَفِ الْمُتَوَاتِرِ كِتَابَةً

وَرِوَايَةً . وَقَدْ نَقَلَ الرَّازِيُّ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ لَيْسَ لَهُ نَصٌّ فِي الْمَسْأَلَةِ ، وَإِنَّمَا قَالَ : يَقْرَأُ الْبَسْمَلَةَ وَيُسِرُّ بِهَا ، وَلَمْ يَقُلْ إنَّهَا آيَةٌ مِنْ أَوَّلِ السُّورَةِ أَمْ لَا . (قَالَ الرَّازِيُّ) : وَسُئِلَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ؟

(269/18)

فَقَالَ : مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ كَلَامُ اللهِ ، قَالَ (أَيِ السَّائِلُ لَهُ) : فَلِمَ تُسِرُّهُ ؟ قَالَ : فَلَمْ يُجِبْنِي .

وَقَالَ الْكَرْخِيُّ : لَا أَعْرِفُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ بِعَيْنِهَا لِمُتَقَدِّمِي أَصْحَابِنَا ، إلَّا أَنَّ أَمْرَهُمْ بِإِخْفَائِهَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ السُّورَةِ .

وَقَالَ بَعْضُ فُقَهَاءِ الْحَنَفِيَّةِ : تَوَرَّعَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ عَنِ الْوُقُوعِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ؛ لِأَنَّ الْخَوْضَ فِي أَنَّ الْبَسْمَلَةَ مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ لَيْسَتْ مِنْهُ أَمْرٌ عَظِيمٌ ، فَالْأَوْلَى السُّكُوتُ عَنْهُ اهـ .

أَقُولُ : مِنَ الْخَطَأِ الْبَيِّنِ الِاسْتِدْلَالُ بِأَمْرِ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ بِإِخْفَاءِ الْبَسْمَلَةِ عَلَى كَوْنِهَا لَيْسَتْ مِنَ الْقُرْآنِ ، مَعَ الْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ مَا بَيْنَ دَفَّتَيِ الْمُصْحَفِ قُرْآنٌ مُنَزَّلٌ مِنَ اللهِ . عَلَى أَنَّ الرِّوَايَاتِ الصَّحِيحَةَ فِي الْأَحَادِيثِ فِيهَا الْجَهْرُ بِالْبَسْمَلَةِ وَالْإِسْرَارُ ، وَرِوَايَاتُ الْجَهْرِ أَقْوَى وَأَبْعَدُ عَنِ التَّعْلِيلِ وَالتَّأْوِيلِ .

وَصَفْوَةُ الْقَوْلِ : أَنَّ دَلَالَةَ الْمُصْحَفِ أَقْوَى الدَّلَالَاتِ ، تَرْجُحُ عَلَى كُلِّ مَا عَارَضَهَا مِنَ

الرِّوَايَاتِ ، وَدَلَالَتُهَا قَطْعِيَّةٌ ، تُؤَيِّدُهَا الرِّوَايَاتُ الْمُتَوَاتِرَةُ فِي إِثْبَاتِهَا ، وَالْإِجْمَاعُ الْعَمَلِيُّ عَلَى قِرَاءَتِهَا ، وَلَا يُنَافِيهَا عَدَمُ رِوَايَةِ بَعْضِهِمْ لَهَا . فَالْمَسْأَلَةُ قَطْعِيَّةٌ فِي نَفْسِهَا ، وَإِنَّمَا جَعَلُوهَا اجْتِهَادِيَّةً بِاخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ الْآحَادِيَّةِ فِي قِرَاءَتِهَا ، وَقَدْ عَلِمْتَ مَا فِيهَا وَاللهُ الْمُوَفِّقُ لِلصَّوَابِ .

فَضْلُ الْفَاتِحَةِ وَكَوْنُهَا هِيَ السَّبْعَ الْمَثَانِيَ

(270/18)

قَالَ اللهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْحِجْرِ مُخَاطِبًا خَاتَمَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ : (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) (15 : 87) وَقَدْ ثَبَتَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ وَالْآثَارِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ : أَنَّ السَّبْعَ الْمَثَانِيَ هِيَ سُورَةُ الْفَاتِحَةِ ، وَمَعْنَى كَوْنِهَا مَثَانِيَ : أَنَّهَا تُثَنَّى وَتُعَادُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنَ الصَّلَاةِ لِفَرْضِيَّتِهَا فِيهَا كَمَا تَقَدَّمَ ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ : أَنَّهَا يُثْنَى فِيهَا عَلَى اللهِ تَعَالَى بِمَا أَمَرَهُ ، وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ :

(271/18)

فَأَمَّا الْحَدِيثُ الْمَرْفُوعُ فِي تَفْصِيلِهَا وَكَوْنِهَا هِيَ الْمُرَادَةَ بِالسَّبْعِ الْمَثَانِي فَهُوَ مَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي مَوَاضِعَ مِنْ صَحِيحِهِ ، وَأَصْحَابُ السُّنَنِ عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى ، وَرَوَى نَحْوَهُ مَالِكٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ . ذَكَرَ أَبُو سَعِيدِ بْنُ الْمُعَلَّى : أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ لَهُ وَهُمَا فِي الْمَسْجِدِ : " لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ نَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ - وَفِي رِوَايَةٍ : قَبْلَ أَنْ أَخْرُجَ - (قَالَ) : أَخَذَ بِيَدِي فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ قُلْتُ لَهُ : أَلَمْ تَقُلْ " لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ ؟ " فَقَالَ : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ " وَفِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ لِأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ : " أَتُحِبُّ أَنْ أُعَلِّمَكَ سُورَةً لَمْ تَنْزِلْ فِي التَّوْرَاةِ وَلَا الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الْفُرْقَانِ مِثْلُهَا ؟ قَالَ أُبَيٌّ : ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي يُحَدِّثُنِي وَأَنَا أَتَبَاطَأُ مَخَافَةَ أَنْ يَبْلُغَ الْبَابَ قَبْلَ أَنْ يَنْقَضِيَ الْحَدِيثُ وَلَمَّا سَأَلْتُهُ عَنِ السُّورَةِ قَالَ : " كَيْفَ تَقْرَأُ فِي الصَّلَاةِ ؟ " فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ أُمَّ الْكِتَابِ فَقَالَ : " إنَّهَا السَّبْعُ الْمَثَانِي

(272/18)

وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ " . وَفِيهِ إزَالَةُ إشْكَالٍ فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى ، وَهُوَ أَنَّ ظَاهِرَهُ يُوهِمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ الْفَاتِحَةَ مَعَ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ وَقَبْلَهُ فَهُوَ مِنَ

الْأَنْصَارِ – وَقَدْ عُلِمَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ : أَنَّ الْمُرَادَ بِتَعْلِيمِهِ هَذِهِ السُّورَةَ تَعْلِيمُهُ مَا فِيهَا مِنَ الْفَضِيلَةِ عَلَى غَيْرِهَا ، وَكَوْنُهَا هِيَ الْمُرَادَةَ بِآيَةِ سُورَةِ الْحِجْرِ . وَأَمَّا عَطْفُ الْقُرْآنِ عَلَى " سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي " فَهُوَ مِنْ عَطْفِ الْكُلِّ عَلَى الْجُزْءِ أَوِ الْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ ، وَقِيلَ فِي تَوْجِيهِهِ غَيْرُ ذَلِكَ .

وَقَدْ تَعَلَّقَ بِرِوَايَةِ " الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي " مَنْ قَالُوا : إِنَّ الْبَسْمَلَةَ لَيْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَةِ . وَعَكَسَ الْآخَرُونَ قَائِلِينَ : إِنَّ الْمُرَادَ بِالْجُمْلَةِ الْأُولَى لَفْظُهَا عَلَى أَنَّهُ اسْمُ السُّورَةِ وَإِلَّا مَا صَحَّ قَوْلُهُ : هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي ؛ لِأَنَّهَا آيَةٌ وَاحِدَةٌ ، وَإِنَّمَا السَّبْعُ الْمَثَانِي : هِيَ آيَاتُ الْفَاتِحَةِ السَّبْعُ ، وَهِيَ لَيْسَتْ سَبْعًا إِلَّا بِالْبَسْمَلَةِ آيَةً مِنْهَا ، فَكَوْنُهَا مِنْهَا ثَابِتٌ بِالْقُرْآنِ أَيْ بِآيَةِ سُورَةِ الْحِجْرِ ، كَمَا فَسَّرَهَا أَعْلَمُ النَّاسِ بِهِ وَهُوَ الرَّسُولُ الَّذِي أَنْزَلَهُ اللهُ عَلَيْهِ ، وَكِبَارُ أَصْحَابِهِ وَالتَّابِعِينَ وَالْحَدِيثُ يَدُلُّ عَلَى تَسْمِيَتِهَا بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، إِذْ لَا يَصِحُّ مَعْنَاهُ إِلَّا بِذَلِكَ .

(273/18)

وَأَمَّا الْآثَارُ فَقَدْ فَصَّلَهَا السُّيُوطِيُّ فِي الدُّرِّ الْمَنْثُورِ ، وَأَجْمَلَهَا الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ مَعَ بَيَانِ دَرَجَةِ أَسَانِيدِهَا بِقَوْلِهِ : وَقَدْ رَوَى الطَّبَرِيُّ بِإِسْنَادَيْنِ جَيِّدَيْنِ عَنْ عُمَرَ ثُمَّ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ :

السَّبْعُ الْمَثَانِي فَاتِحَةُ الْكِتَابِ – زَادَ عَنْ عُمَرَ " تُثَنَّى فِي كُلِّ رَكْعَةٍ " " وَبِإِسْنَادٍ مُنْقَطِعٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ مِثْلَهُ ، وَبِإِسْنَادٍ حَسَنٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّهُ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ ، ثُمَّ قَالَ : (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) قَالَ : هِيَ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ ، وَبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْآيَةُ السَّابِعَةُ وَمِنْ طَرِيقِ جَمَاعَةٍ مِنَ التَّابِعَيْنِ : السَّبْعُ الْمَثَانِي فَاتِحَةُ الْكِتَابِ . وَمِنْ طَرِيقِ أَبِي جَعْفَرٍ الرَّازِيِّ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ قَالَ : السَّبْعُ الْمَثَانِي فَاتِحَةُ الْكِتَابِ : قُلْتُ لِلرَّبِيعِ : إِنَّهُمْ يَقُولُونَ : إِنَّهَا السَّبْعُ الطُّوَلُ (جَمْعُ طُولَى مُؤَنَّثِ أَطْوَلَ) قَالَ : لَقَدْ أُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَمَا نَزَلَ مِنَ الطُّوَلِ شَيْءٌ . ا هـ .

(274/18)

يَقُولُ مُحَمَّدٌ رَشِيدٌ : يَعْنِي أَنَّ سُورَةَ الْحِجْرِ الَّتِي فِيهَا هَذِهِ الْآيَةُ قَدْ نَزَلَتْ بِمَكَّةَ قَبْلَ السُّوَرِ السَّبْعِ الطُّوَلِ وَهُنَّ : الْبَقَرَةُ ، وَآلُ عِمْرَانَ ، وَالنِّسَاءُ ، وَالْمَائِدَةُ – الْمَدَنِيَّاتُ – وَالْأَنْعَامُ وَالْأَعْرَافُ ، وَيُونُسُ – الْمَكِّيَّاتُ – كَذَا قَالَ بَعْضُهُمْ فِي السَّابِعَةِ : إِنَّهَا سُورَةُ يُونُسَ ، قَالَ آخَرُونَ : هِيَ الْأَنْفَالُ ، وَبَرَاءَةٌ – وَعَدَّهُمَا سُورَةً وَاحِدَةً – وَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّ الرَّاوِيَ نَسِيَ السَّابِعَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ .

وَالْقَوْلُ بِأَنَّهَا السَّبْعُ الطُّوَلُ ، رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالطَّبَرِيُّ وَالْحَاكِمُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ بِإِسْنَادٍ قَوِيٍّ كَمَا

قَالَ الْحَافِظُ . وَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّفْصِيلِ فِيهِ فَإِنَّهُ مَرْدُودٌ لِمُخَالَفَتِهِ لِلْحَدِيثِ الصَّحِيحِ الْمَرْفُوعِ ، وَلَا قَوْلَ لِأَحَدٍ مِنْ قَوْلِ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَمِنْهُ يُعْلَمُ أَنَّ قُوَّةَ الْإِسْنَادِ لَا قِيمَةَ لَهَا تُجَاهَ الدَّلِيلِ الْقَوِيِّ عَلَى بُطْلَانِ مَتْنِ الرِّوَايَةِ .

اسْتِدْرَاكٌ عَلَى تَفْسِيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَالضَّالِّينَ

(275/18)

وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ الْمَرْفُوعِ تَفْسِيرُ (الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) بِالْيَهُودِ ، وَ(الضَّالِّينَ) بِالنَّصَارَى ، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَصَحَّحَهُ غَيْرُهُمْ ، وَنَقَلْنَا عَنْ شَيْخِنَا الْأُسْتَاذِ الْإِمَامِ (ص 55) عَزْوَهُ إِلَى بَعْضِهِمْ ، أَيْ بَعْضِ الْمُفَسِّرِينَ وَهُوَ يُرِيدُ أَنَّ بَعْضَ الْمُفَسِّرِينَ اخْتَارَ أَنَّ هَذَا هُوَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ ، وَهُوَ لَمْ يَكُنْ يَجْهَلُ أَنَّ هَذَا رُوِيَ مَرْفُوعًا ، وَلَكِنَّهُ كَانَ يَعْلَمُ - مَعَ هَذَا - أَنَّ أَكْثَرَ الْمُفَسِّرِينَ فَسَّرُوا اللَّفْظَيْنِ بِمَا يَدُلَّانِ عَلَيْهِ لُغَةً حَتَّى بَعْضَ أَهْلِ الْحَدِيثِ مِنْهُمْ ، وَكَأَنَّهُمْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ الْحَدِيثَ صَحِيحٌ ، فَقَدْ قَالَ الْبَغَوِيُّ الْمُلَقَّبُ بِمُحْيِي السُّنَّةِ فِي تَفْسِيرِهِ (مَعَالِمِ التَّنْزِيلِ) بَعْدَ تَفْسِيرِهِمَا بِمَدْلُولِهِمَا اللُّغَوِيِّ ، "قِيلَ : الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ هُمُ الْيَهُودُ ، وَالضَّالُّونَ هُمُ النَّصَارَى ؛ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى حَكَمَ عَلَى الْيَهُودِ بِالْغَضَبِ فَقَالَ : (مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ) وَحَكَمَ عَلَى النَّصَارَى بِالضَّلَالِ فَقَالَ : (وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ

قَبْلُ) وَقَالَ سَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللهِ : غَيْرُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ بِالْبِدْعَةِ ، وَلَا الضَّالِّينَ عَنِ السُّنَّةِ ا هـ .

فَعَبَّرَ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ بِقِيلِ الدَّالِّ عَلَى ضَعْفِهِ عِنْدَهُ وَلَمْ يَسْتَدِلَّ عَلَيْهِ بِالْحَدِيثِ .

(276/18)

وَقَالَ الْحَافِظُ ابْنُ كَثِيرٍ فِي تَفْسِيرِهِ : غَيْرُ صِرَاطِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ، وَهُمُ الَّذِينَ فَسَدَتْ إِرَادَتُهُمْ فَعَلِمُوا الْحَقَّ وَعَدَلُوا عَنْهُ ، وَلَا صِرَاطِ الضَّالِّينَ ، وَهُمُ الَّذِينَ فَقَدُوا الْعِلْمَ ، فَهُمْ هَائِمُونَ فِي الضَّلَالَةِ لَا يَهْتَدُونَ إِلَى الْحَقِّ ، وَأَكَّدَ الْكَلَامَ بِـ " لَا " لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّ ثَمَّ مَسْلَكَيْنِ فَاسِدَيْنِ وَهُمَا : طَرِيقَةُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى . ا هـ .

وَبَعْدَ كَلَامٍ طَوِيلٍ فِي إِعْرَابِ " غَيْرِ " وَ " لَا " إِنَّمَا جِيءَ بِـ " لَا " لِتَأْكِيدِ النَّفْيِ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى (الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) وَلِلْفَرْقِ بَيْنَ الطَّرِيقَتَيْنِ لِتُجْتَنَبَ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا ، فَإِنَّ طَرِيقَةَ أَهْلِ الْإِيمَانِ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْعِلْمِ بِالْحَقِّ وَالْعَمَلِ بِالْحَقِّ وَالْعَمَلِ بِهِ ، وَالْيَهُودُ فَقَدُوا الْعَمَلَ وَالنَّصَارَى فَقَدُوا الْعِلْمَ ، وَلِهَذَا كَانَ الْغَضَبُ لِلْيَهُودِ ، وَالضَّلَالُ لِلنَّصَارَى. وَاسْتَشْهَدَ بِالْآيَتَيْنِ اللَّتَيْنِ اسْتَشْهَدَ بِهِمَا الْبَغَوِيُّ ، ثُمَّ ذَكَرَ

الْحَدِيثَ وَرِوَايَاتِهِ وَهُوَ عِنْدَ أَحْمَدَ وَالتِّرْمِذِيِّ وَكَذَا ابْنِ حِبَّانَ مِنْ طَرِيقِ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ، قَالَ التِّرْمِذِيُّ ، حَسَنٌ غَرِيبٌ ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِهِ ، وَسِمَاكٌ ضَعَّفَهُ

جَمَاعَةٌ وَوَثَّقَهُ آخَرُونَ ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ تَغَيَّرَ فِي آخِرِ عُمْرِهِ بَلْ خَرِفَ ، فَمَا رَوَاهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ فَلَا جِدَالَ فِي رَدِّهِ بِالِاتِّفَاقِ ، وَأَخْرَجَهُ

(277/18)

ابْنُ مَرْدَوَيْهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَيْضًا بِسَنَدٍ ، قَالَ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ ، إِنَّهُ حَسَنٌ ، وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ : إِنَّهُ لَا يَعْرِفُ فِي تَفْسِيرِهِمَا بِمَا ذَكَرَ خِلَافًا يَعْنِي الْمَأْثُورَ ، وَمَعَ هَذَا نَقُولُ : إِنَّ مَا ذَكَرَهُ الْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْوُجُوهِ الْأُخْرَى لَا يُعَدُّ مُخَالَفَةً لِلْمَأْثُورِ الَّذِي هُوَ مِنْ قَبِيلِ تَفْسِيرِ الْعَامِّ بِبَعْضِ أَفْرَادِهِ ، مِنْ قَبِيلِ التَّمْثِيلِ لَا التَّخْصِيصِ ، وَلَا الْحَصْرِ بِالْأَوْلَى .

(التَّأْمِينُ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ)

(278/18)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ : " إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ " وَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ : كَانَ رَسُولُ اللهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يَقُولُ : آمِينَ . رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ ، إِلَّا أَنَّ التِّرْمِذِيَّ لَمْ يَذْكُرْ قَوْلَ ابْنِ

شِهَاب ، وَفِي رِوَايَةٍ : " إِذَا قَالَ الْإِمَامُ : (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) فَقُولُوا : آمِينَ ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ : آمِينَ ، وَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُ : آمِينَ ، فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ " رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ . وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : " كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِذَا تَلَا (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) قَالَ : آمِينَ . حَتَّى يَسْمَعَ مَنْ يَلِيهِ مِنَ الصَّفِّ الْأَوَّلِ " رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَابْنُ مَاجَهْ وَقَالَ : " حَتَّى يَسْمَعَهَا أَهْلُ الصَّفِّ الْأَوَّلِ فَيَرْتَجَّ بِهَا الْمَسْجِدُ " وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ : " سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَرَأَ (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) فَقَالَ : آمِينَ . يَمُدُّ بِهَا صَوْتَهُ ، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيُّ . اهـ (مُنْتَقَى الْأَخْبَارِ) .

(279/18)

وَهَذِهِ الْأَحَادِيثُ كُلُّهَا صَحِيحَةٌ وَأَخْرَجَهَا غَيْرُ مَنْ ذُكِرَ ، وَزَادَ أَبُو دَاوُد فِي الْأَخِيرِ مِنْهَا " وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ " قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ : وَسَنَدُهُ صَحِيحٌ ، وَخَطَّأَ ابْنَ الْقَطَّانِ فِي إِعْلَانِهِ إِيَّاهُ بِجَهَالَةِ حُجْرِ بْنِ عَنْبَسٍ وَقَالَ : إِنَّهُ ثِقَةٌ مَعْرُوفٌ ، قِيلَ : إِنَّ لَهُ صُحْبَةً .

وَهُنَالِكَ أَحَادِيثُ أُخْرَى فِي الْمَسْأَلَةِ تَبْلُغُ مَعَ هَذِهِ سَبْعَةَ عَشَرَ حَدِيثًا ، وَهَذِهِ أَصَحُّهَا .

قَالَ الشَّوْكَانِيُّ فِي نَيْلِ الْأَوْطَارِ عِنْدَ شَرْحِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ الْأَوَّلِ : وَالْحَدِيثُ يَدُلُّ عَلَى

مَشْرُوعِيَّةِ التَّأْمِينِ . قَالَ الْحَافِظُ : وَهَذَا الْأَمْرُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ لِلنَّدْبِ ، وَحَكَى ابْنُ بَزِيزَةَ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ وُجُوبَهُ عَمَلًا بِظَاهِرِ الْأَمْرِ ، وَأَوْجَبَتْهُ الظَّاهِرِيَّةُ عَلَى كُلِّ مَنْ يُصَلِّي ، وَالظَّاهِرُ مِنَ الْحَدِيثِ وُجُوبُهُ عَلَى الْمَأْمُومِ فَقَطْ ، لَكِنْ لَا مُطْلَقًا بَلْ مُقَيَّدًا بِأَنْ يُؤَمِّنَ الْإِمَامُ ، وَأَمَّا الْإِمَامُ وَالْمُنْفَرِدُ فَمَنْدُوبٌ فَقَطْ .

(قَالَ) : وَحَكَى الْمَهْدِيُّ فِي الْبَحْرِ عَنِ الْعِتْرَةِ جَمِيعًا ، أَنَّ التَّأْمِينَ بِدْعَةٌ . وَقَدْ عَرَفْتُ ثُبُوتَهُ عَنْ عَلِيٍّ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – مِنْ فِعْلِهِ وَرِوَايَتِهِ عَنِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فِي كُتُبِ أَهْلِ الْبَيْتِ وَغَيْرِهِمْ . عَلَى أَنَّهُ قَدْ حَكَى السَّيِّدُ الْعَلَّامَةُ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْوَزِيرُ عَنِ الْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ .

(280/18)

مُحَمَّدِ بْنِ الْمُطَهَّرِ وَهُوَ أَحَدُ أَئِمَّتِهِمُ الْمَشَاهِيرِ أَنَّهُ قَالَ فِي كِتَابِهِ (الرِّيَاضُ النَّدِيَّةُ) : إِنَّ رُوَاةَ التَّأْمِينِ جَمٌّ غَفِيرٌ ، قَالَ : وَهُوَ مَذْهَبُ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ وَأَحْمَدَ بْنِ عِيسَى . اهـ .

وَقَدِ اسْتَدَلَّ صَاحِبُ الْبَحْرِ عَلَى أَنَّ التَّأْمِينَ بِدْعَةٌ بِحَدِيثِ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ " إِنَّ هَذِهِ صَلَاتُنَا لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ " وَلَا شَكَّ أَنَّ أَحَادِيثَ التَّأْمِينِ خَاصَّةٌ وَهَذَا عَامٌّ ، وَإِنْ كَانَتْ أَحَادِيثُهُ الْوَارِدَةُ عَنْ جَمْعٍ مِنَ الصَّحَابَةِ لَا يَقْوَى بَعْضُهَا عَلَى تَخْصِيصِ

حَدِيثٍ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ. مَعَ أَنَّهَا مُنْدَرِجَةٌ تَحْتَ تِلْكَ الْعُمُومَاتِ الْقَاضِيَةِ بِمَشْرُوعِيَّةِ مُطْلَقِ الدُّعَاءِ فِي الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّ التَّأْمِينَ دُعَاءٌ، فَلَيْسَ فِي الصَّلَاةِ تَشَهُّدٌ، وَقَدْ أَثْبَتَهُ الْعِتْرَةُ، فَمَا هُوَ جَوَابُهُمْ فِي إِثْبَاتِهِ فَهُوَ الْجَوَابُ فِي إِثْبَاتِ ذَلِكَ. عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِكَلَامِ النَّاسِ فِي الْحَدِيثِ هُوَ تَكْلِيمُهُمْ؛ لِأَنَّهُ اسْمُ مَصْدَرِ كَلَّمَ لَا تَكَلَّمَ وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ السَّبَبُ الْمَذْكُورُ فِي الْحَدِيثِ.

(281/18)

وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ السَّبَبُ الْمَذْكُورُ فِي الْحَدِيثِ: هُوَ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ الْحَكَمِ السُّلَمِيَّ شَمَّتَ عَاطِسًا فِي الصَّلَاةِ مَعَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَرَمَاهُ الْقَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ فَقَالَ: وَا ثُكْلَ أُمَّاهُ، مَالَكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ؟ إِلَخْ. وَجُمْلَةُ الْقَوْلِ: أَنَّ التَّأْمِينَ فِي الصَّلَاةِ مَشْرُوعٌ بِنَصِّ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ الصَّرِيحَةِ، فَلَا وَجْهَ لِمَنْعِهِ بِعُمُومِ أَحَادِيثَ أُخْرَى لَا تُنَافِيهَا، وَلَوْ عَارَضَتْهَا لَوَجَبَ تَرْجِيحُهَا عَلَيْهَا.

وَاخْتُلِفَ فِي مَوْضِعِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَأْمُومِ، هَلْ هُوَ بَعْدَ قَوْلِ الْإِمَامِ: (وَلَا الضَّالِّينَ) أَمْ عِنْدَ قَوْلِهِ: "آمِينَ"؟ وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ فِي ذَلِكَ تَعَارُضًا، وَهُوَ غَفْلَةٌ عَنْ كَوْنِ الْإِمَامِ إِنَّمَا يُؤَمِّنُ بَعْدَ قَوْلِهِ: (وَلَا الضَّالِّينَ) كَمَا صُرِّحَ بِهِ فِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ وَالنَّسَائِيِّ

لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ فَمَعْنَى الْحَدِيثَيْنِ مُتَّفِقٌ ، وَقَوْلُهُ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – : " إذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا " مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ مِنْ شَأْنِ الْإِمَامِ أَنْ يُؤَمِّنَ عَقِبَ إتْمَامِ الْفَاتِحَةِ اتِّبَاعًا لِلسُّنَّةِ فَلَا مَفْهُومَ لِلشَّرْطِ فِيهِ .

(فَائِدَةٌ فِي مَخْرَجَيِ الضَّادِ وَالظَّاءِ وَحُكْمُ تَحْرِيفِ الْأَوَّلِ)

(282/18)

قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ كَثِيرٍ فِي تَفْسِيرِهِ : وَالصَّحِيحُ مِنْ مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ يُغْتَفَرُ الْإِخْلَالُ بِتَحْرِيرِ مَا بَيْنَ الضَّادِ وَالظَّاءِ لِقُرْبِ مَخْرَجَيْهِمَا ، وَذَلِكَ أَنَّ الضَّادَ مَخْرَجُهَا مِنْ أَوَّلِ حَافَّةِ اللِّسَانِ وَمَا يَلِيهَا مِنَ الْأَضْرَاسِ ، وَمَخْرَجُ الظَّاءِ مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ وَأَطْرَافِ الثَّنَايَا الْعُلْيَا ، وَلِأَنَّ كُلًّا مِنَ الْحَرْفَيْنِ مِنَ الْحُرُوفِ الْمَجْهُورَةِ وَمِنَ الْحُرُوفِ الرِّخْوَةِ وَمِنَ الْحُرُوفِ الْمُطْبَقَةِ ، فَلِهَذَا كُلِّهِ اغْتُفِرَ اسْتِعْمَالُ أَحَدِهِمَا مَكَانَ الْآخَرِ لِمَنْ لَا يُمَيِّزُ ذَلِكَ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ . وَأَمَّا الْحَدِيثُ : " أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ " فَلَا أَصْلَ لَهُ . ا هـ .

وَأَقُولُ : إنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ الْأَمْصَارِ الْعَرَبِيَّةِ قَدْ أَرَادُوا الْفِرَارَ مِنْ جَعْلِ الضَّادِ ظَاءً ، كَمَا يَفْعَلُ التُّرْكُ وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْأَعَاجِمِ ، فَجَعَلُوهَا أَقْرَبَ إلَى الطَّاءِ مِنْهَا إلَى الضَّادِ حَتَّى الْقُرَّاءُ الْمُجَوِّدُونَ مِنْهُمْ ،

(283/18)

إِلَّا أَهْلَ الْعِرَاقِ وَأَهْلَ تُونُسَ فَهُمْ عَلَى مَا نَعْلَمُ أَفْصَحُ أَهْلِ الْأَمْصَارِ نُطْقًا بِالضَّادِ ، وَإِنَّنَا نَجِدُ أَعْرَابَ الشَّامِ وَمَا حَوْلَهَا يَنْطِقُونَ بِالضَّادِ فَيَحْسَبُهَا السَّامِعُ ظَاءً لِشِدَّةِ قُرْبِهَا مِنْهَا وَشَبَهِهَا بِهَا . وَهَذَا هُوَ الْمَحْفُوظُ عَنْ فُصَحَاءِ الْعَرَبِ الْأَوَّلِينَ حَتَّى اشْتَبَهَ نَقَلَةُ الْعَرَبِيَّةِ عَنْهُمْ فِي مُفْرَدَاتٍ كَثِيرَةٍ قَالُوا : إِنَّهَا سُمِعَتْ بِالْحَرْفَيْنِ وَجَمَعَهَا بَعْضُهُمْ فِي مُصَنَّفٍ مُسْتَقِلٍّ ، وَالْأَشْبَهُ أَنَّهُ قَدِ اشْتَبَهَ عَلَيْهِمْ أَدَاؤُهَا مِنْهُمْ فَلَمْ يُفَرِّقُوا ، وَالْفَرْقُ ظَاهِرٌ وَلَكِنَّهُ غَيْرُ بَعِيدٍ .

وَقَدْ قُرِئَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ التَّكْوِيرِ : (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ) بِكُلٍّ مِنَ الضَّادِ وَالظَّاءِ ، وَالضَّنِينُ : الْبَخِيلُ ، وَالظَّنِينُ : الْمُتَّهَمُ ، وَفَائِدَتُهُمَا نَفْيُ كُلٍّ مِنَ الْبُخْلِ وَالتُّهْمَةِ . وَالْمَعْنَى : مَا هُوَ بِبَخِيلٍ فِي تَبْلِيغِهِ فَيَكْتُمَ ، وَلَا بِمُتَّهَمٍ فَيَكْذِبَ ، قَالَ فِي الْكَشَّافِ : وَهُوَ فِي مُصْحَفِ عَبْدِ اللهِ بِالظَّاءِ ، وَفِي مُصْحَفِ أُبَيٍّ بِالضَّادِ ، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يَقْرَأُ بِهِمَا . وَإِتْقَانُ الْفَصْلِ بَيْنَ الضَّادِ وَالظَّاءِ وَاجِبٌ ، وَمَعْرِفَةُ مَخْرَجَيْهِمَا مِمَّا لَا بُدَّ

(284/18)

مِنْهُ لِلْقَارِئِ ، فَإِنَّ أَكْثَرَ الْعَجَمِ لَا يُفَرِّقُونَ بَيْنَ الْحَرْفَيْنِ ، وَإِنْ فَرَّقُوا فَفَرْقًا غَيْرُ صَوَابٍ وَبَيْنَهُمَا بَوْنٌ بَعِيدٌ ، فَإِنَّ مَخْرَجَ الضَّادِ مِنْ أَصْلِ حَافَةِ اللِّسَانِ وَمَا يَلِيهَا مِنَ الْأَضْرَاسِ مِنْ يَمِينِ اللِّسَانِ وَيَسَارِهِ ، وَكَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أَضْبَطَ : يَعْمَلُ بِكِلْتَا يَدَيْهِ ، وَكَانَ يُخْرِجُ الضَّادَ مِنْ جَانِبَيْ لِسَانِهِ ، وَهِيَ أَحَدُ الْأَحْرُفِ الشَّجَرِيَّةِ أُخْتُ الْجِيمِ وَالشِّينِ ، وَأَمَّا الظَّاءُ فَمَخْرَجُهَا مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ وَأُصُولِ الثَّنَايَا الْعُلْيَا . وَهِيَ أَحَدُ الْأَحْرُفِ الذَّوْلَقِيَّةِ ، أُخْتُ الذَّالِ وَالثَّاءِ ، وَلَوِ اسْتَوَى الْحَرْفَانِ لَمَا ثَبَتَتْ فِي هَذِهِ الْكَلِمَةِ قِرَاءَتَانِ اثْنَتَانِ ، وَاخْتِلَافٌ بَيْنَ جَبَلَيْنِ مِنْ جِبَالِ الْعِلْمِ وَالْقِرَاءَةِ . وَلَمَا اخْتَلَفَ الْمَعْنَى وَالِاشْتِقَاقُ وَالتَّرْكِيبُ .اهـ .

وَأَقُولُ : صَدَقَ أَبُو الْقَاسِمِ الزَّمَخْشَرِيُّ فِي تَحْقِيقِهِ هَذَا كُلِّهِ إِلَّا قَوْلَهُ : إِنَّ الْبَوْنَ بَيْنَ الْحَرْفَيْنِ بَعِيدٌ ، فَالْفَرْقُ ثَابِتٌ وَلَكِنَّهُ قَرِيبٌ ، وَهُوَ يَحْصُلُ بِإِخْرَاجِ طَرَفِ اللِّسَانِ بِالظَّاءِ بَيْنَ الثَّنَايَا كَأُخْتَيْهِ الثَّاءِ وَالذَّالِ ، وَلَا شَرِكَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا إِلَّا فِي هَذَا .

(التَّوَسُّعُ فِي الِاسْتِنْبَاطِ مِنْ مَعْنَى الْفَاتِحَةِ)

إِنَّ مَا أَوْرَدْنَاهُ فِي تَفْسِيرِ الْفَاتِحَةِ مِنْ تَلْخِيصٍ لِمَا فَهِمْنَاهُ مِنْ دُرُوسِ شَيْخِنَا وَمِمَّا قَرَأْنَاهُ فِي الْكُتُبِ ، ثُمَّ مَا زِدْنَاهُ عَلَيْهِ فِي أَصْلِهِ وَفِي هَذِهِ الْفَوَائِدِ الزَّوَائِدِ ، فَالْغَرَضُ مِنْهُ التَّفَقُّهُ فِي مَعَانِي الْقُرْآنِ وَالِاهْتِدَاءُ بِهِ ، وَقَدِ اقْتَصَدْنَا فِيهِ ، فَاقْتَصَرْنَا عَلَى مَا لَا يَشْغَلُ الْقَارِئَ عَنِ الْمَقْصِدِ ، وَقَدْ أَطَالَ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ فِي اسْتِطْرَادَاتٍ عَدِيدَةٍ ، وَمَسَائِلَ مُسْتَنْبَطَةٍ مِنْ لَوَازِمَ لِلْمَعَانِي قَرِيبَةٍ أَوْ بَعِيدَةٍ ، وَلَكِنَّهَا تَشْغَلُ مُرِيدَ الِاهْتِدَاءِ بِالْقُرْآنِ ، وَأَطَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ فِي أَوَّلِ كِتَابِهِ " مَدَارِجِ السَّالِكِينَ " الْقَوْلَ فِي اسْتِنْبَاطِ الْمَسَائِلِ مِنْهَا مِنْ طَرِيقِ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثَةِ : الْمُطَابَقَةُ ، وَالتَّضَمُّنُ ، وَالِالْتِزَامُ ، وَأَخَذَ فِي الثَّالِثَةِ بِاللُّزُومِ الْبَيِّنِ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ وَبِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ بِاللُّزُومِ غَيْرِ الْبَيِّنِ أَيْضًا ، بَلْ سَمَّى كِتَابَهُ " مَدَارِجَ السَّالِكِينَ ، بَيْنَ مَنَازِلِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ " وَأَجْمَلَ ذَلِكَ .

بِقَوْلِهِ : فِي خُطْبَةِ الْكِتَابِ ، إِنَّهُ يُنَبِّهُ " عَلَى بَعْضِ مَا تَضَمَّنَتْهُ هَذِهِ السُّورَةُ مِنْ هَذِهِ الْمَطَالِبِ ، وَمَا تَضَمَّنَتْهُ مِنَ الرَّدِّ عَلَى جَمِيعِ طَوَائِفِ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالضَّلَالِ ، وَمَا تَضَمَّنَتْهُ مِنْ : مَنَازِلِ السَّائِرِينَ ، وَمَقَامَاتِ الْعَارِفِينَ ، وَالْفَرْقِ بَيْنَ وَسَائِلِهَا وَغَايَاتِهَا ، وَمَوَاهِبِهَا

وَكَسْبِيَّاتِهَا ، وَبَيَانِ أَنَّهُ لَا يَقُومُ غَيْرُ هَذِهِ السُّورَةِ مَقَامَهَا وَلَا يَسُدُّ مَسَدَّهَا ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَنْزِلْ فِي التَّوْرَاةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الْقُرْآنِ مِثْلُهَا " ا هـ .

وَمِمَّا ذَكَرَهُ فِي تَفْصِيلِ ذَلِكَ : فُصُولٌ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الْوَحْدَةِ ، وَالْمَجُوسِ ، وَالْقَدَرِيَّةِ ، وَالْجَهْمِيَّةِ ، وَالْجَبْرِيَّةِ ، وَمُنْكِرِي النُّبُوَّاتِ ، وَالْقَائِلِينَ بِقِدَمِ الْعَالَمِ .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذِهِ الْمُسْتَنْبَطَاتِ ، وَمُسْتَنْبَطَاتِ الرَّازِيِّ : أَنَّ أَكْثَرَ تِلْكَ فِي الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ وَالْكَلَامِيَّةِ وَالْفِقْهِيَّةِ ، وَأَكْثَرَ هَذِهِ فِي الْمَقَاصِدِ الرُّوحِيَّةِ التَّعَبُّدِيَّةِ لِتِلْكَ الْمُصْطَلَحَاتِ وَالْعُلُومِ ، فَهِيَ تَزِيدُ قَارِئَهَا دِينًا وَإِيمَانًا وَتَقْوَى ، وَلَكِنْ لَا يَصِحُّ أَنْ يُسَمَّى شَيْءٌ مِنْهُمَا تَفْسِيرًا لِلْفَاتِحَةِ ، وَلَوْ كُنَّا نَعُدُّهُ تَفْسِيرًا لَاقْتَبَسْنَاهُ أَوْ لَخَّصْنَاهُ فِي هَذِهِ الْفَوَائِدِ .

وَلِلصُّوفِيَّةِ مَنَازِعُ فِيهَا أَبْعَدُ عَنِ اللُّغَةِ وَالنَّقْلِ وَالْعَقْلِ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ ، جَرَّأَتْ مِثْلَ الدَّجَّالِ مِيرْزَا غُلَامْ أَحْمَدَ الْقَادِيَانِيَّ ، الَّذِي ادَّعَى النُّبُوَّةَ وَالْوَحْيَ فِي هَذَا الْعَصْرِ ، وَزَعَمَ أَنَّهُ الْمَسِيحُ الَّذِي يَنْتَظِرُهُ أَهْلُ الْمِلَلِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ – جَرَّأَتْهُ عَلَى ادِّعَاءِ دَلَالَةِ الْبَسْمَلَةِ عَلَى دَعْوَاهُ الْبَاطِلَةِ ! ! وَقَدْ فَنَّدْنَا شُبْهَةَ أَمْثَالِ هَؤُلَاءِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) (6 : 38) .

وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ الْمُعَاصِرِينَ مَذْهَبًا أَبْعَدَ مِنْ هَذَا وَذَاكَ فِي تَفْسِيرِ الْفَاتِحَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْقُرْآنِ ، فَهُوَ يَرَى أَنَّ تَفْسِيرَ لَفْظِ الْعَالَمِينَ - مَثَلًا - يَقْتَضِي بَيَانَ كُلِّ مَا وَصَلَ إِلَيْهِ عِلْمُ الْبَشَرِ مِنْ مَدْلُولِ هَذَا اللَّفْظِ ، وَأَنَّ تَفْسِيرَ لَفْظَيِ (الرَّحْمَنِ) وَ (الرَّحِيمِ) يَقْتَضِي بَيَانَ كُلِّ مَا يُعْرَفُ مِنْ نِعَمِ اللهِ وَإِحْسَانِهِ بِخَلْقِهِ وَإِلَى خَلْقِهِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، فَاتِّبَاعُ هَذَا الْمَذْهَبِ فِي تَفْسِيرِ الْفَاتِحَةِ أَوْ آيَةٍ أَوْ كَلِمَةٍ مِنْهَا لَا يَكْمُلُ إِلَّا بِكِتَابَةِ أُلُوفٍ مِنَ الْمُجَلَّدَاتِ يُدَوَّنُ فِيهَا كُلُّ مَا وَصَلَ إِلَيْهِ عِلْمُ جَمِيعِ عُلَمَاءِ الْأَرْضِ فِي أَعْيَانِ الْعَالَمِ ، وَصِفَاتِهَا وَأَحْوَالِهَا مِنْ أَدْنَى الْحَشَرَاتِ إِلَى أَرْقَى الْبَشَرِ مِنْ حُكَمَاءِ الصِّدِّيقِينَ ، وَالْأَنْبِيَاءِ الْمُرْسَلِينَ ، وَإِنْ عُدَّ مِثْلُ هَذَا مِنَ التَّفْسِيرِ إِضْلَالٌ عَنِ الْقُرْآنِ ، وَإِنَّمَا يَحْسُنُ فِي التَّفْسِيرِ تَذْكِيرُ الْمُؤْمِنِ بِأَلَّا يَغْفُلَ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَالتَّفَكُّرِ فِي آيَاتِهِ وَرَحْمَتِهِ وَنِعَمِهِ فِي كُلِّ نَوْعٍ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ ، عِنْدَ النَّظَرِ فِيهَا ، وَالتَّفَكُّرِ فِي آيَاتِ اللهِ الدَّالَّةِ عَلَيْهَا .

وَنَزَعَ بَعْضُ الدَّجَّالِينَ وَالْمُخَرِّفِينَ مَنْزَعًا آخَرَ سَبَقَهُمْ إِلَيْهِ الْيَهُودُ ، وَهُوَ اسْتِنْبَاطُ الْمَعَانِي مِنْ أَعْدَادِ حُرُوفِ الْهِجَاءِ بِحِسَابِ الْجُمَّلِ ، قَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّ الْقُرْآنَ يَدُلُّ عَلَى

قِيَامِ السَّاعَةِ سَيَكُونُ فِي سَنَةِ 1407 لِلْهِجْرَةِ ، وَهُوَ عَدَدُ حُرُوفِ "بَغْتَةً" مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : (لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً) وَلِهَؤُلَاءِ فِي الْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ وَفِي أَعْدَادِهَا ضَلَالَاتٌ لَا نُضَيِّعُ الْوَقْتَ بِكِتَابَتِهَا ، فَلِدَلَالَةِ الْأَلْفَاظِ عَلَى الْمَعَانِي طُرُقٌ فِي اللُّغَةِ لَا تَخْرُجُ عَنْهَا ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْهَا .

مَا يَنْبَغِي تَدَبُّرُهُ وَاسْتِحْضَارُهُ مِنْ مَعَانِي الْفَاتِحَةِ وَغَيْرِهَا فِي الصَّلَاةِ

إِذَا قُمْتَ أَيُّهَا الْمُسْلِمُ إِلَى الصَّلَاةِ فَوَجِّهْ كُلَّ قَلْبِكَ فِيهَا إِلَى اسْتِحْضَارِ كُلِّ مَا يَتَحَرَّكُ بِهِ لِسَانُكَ مِنْ ذِكْرٍ وَتِلَاوَةٍ .

فَإِذَا قُلْتَ : "اللهُ أَكْبَرُ" فَحَسْبُكَ أَنْ تَذْكُرَ فِي قَلْبِكَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَعْظَمُ مَنْ كُلِّ عَظِيمٍ ، وَأَكْبَرُ مَنْ كُلِّ شَيْءٍ ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَشْغَلَكَ عَنِ الصَّلَاةِ لَهُ أَوْ فِيهَا شَيْءٌ دُونَهُ ، وَكُلُّ شَيْءٍ دُونَهُ .

وَإِذَا قَرَأْتَ مَا وَرَدَ فِي ذِكْرِ الِافْتِتَاحِ فَلَا تَشْغَلْ نَفْسَكَ بِغَيْرِ مَعْنَاهُ وَهُوَ ظَاهِرٌ ، وَإِذَا اسْتَعَذْتَ بِاللهِ تَعَالَى قَبْلَ الْقِرَاءَةِ عَمَلًا بِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى : (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) (16 :98) فَتَصَوَّرْ مِنْ مَعْنَى صِيغَةِ الِاسْتِعَاذَةِ أَنَّكَ تَلْجَأُ إِلَى اللهِ تَعَالَى وَتَعْتَصِمُ بِهِ مِنْ وَسْوَسَةِ الشَّيْطَانِ الشَّاغِلَةِ عَنِ الصَّلَاةِ وَمَا يَجِبُ فِيهَا مِنَ التَّدَبُّرِ لِكِتَابِهِ وَالْخُشُوعِ وَالْإِخْلَاصِ لَهُ تَعَالَى .

وَإِذَا قَرَأْتَ الْبَسْمَلَةَ فَاسْتَحْضِرْ مِنْ مَعْنَاهَا :إِنَّنِي أُصَلِّي (بِسْمِ اللهِ) وَلِلَّهِ الَّذِي شَرَعَ الصَّلَاةَ وَأَقْدَرَنِي عَلَيْهَا (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) ذِي الرَّحْمَةِ الْعَامَّةِ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَالْخَاصَّةِ بِمَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ الْمُخْلِصِينَ .

وَإِذَا قُلْتَ : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) فَاسْتَحْضِرْ مِنْ مَعْنَاهَا أَنَّ كُلَّ ثَنَاءٍ جَمِيلٍ بِالْحَقِّ فَهُوَ لِلَّهِ تَعَالَى اسْتِحْقَاقًا وَفِعْلًا ، مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ الرَّبُّ خَالِقُ الْعَالَمِينَ وَمُدَبِّرُ جَمِيعِ أُمُورِهِمْ (الرَّحْمَنِ) فِي نَفْسِهِ (الرَّحِيمِ) بِخَلْقِهِ (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) ذِي الْمُلْكِ وَالتَّصَرُّفِ دُونَ غَيْرِهِ يَوْمَ مُحَاسَبَةِ الْخَلْقِ وَمُجَازَاتِهِمْ بِأَعْمَالِهِمْ فَلَا يُرْجَى غَيْرُهُ ، وَإِذَا قُلْتَ : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) إِلَخْ فَتَذَكَّرْ أَنَّكَ تُخَاطِبُ هَذَا الرَّبَّ الْعَظِيمَ كِفَاحًا بِمَا يَجِبُ أَنْ

تَكُونَ صَادِقًا فِيهِ ، وَمَعْنَاهُ نَعْبُدُكَ وَحْدَكَ دُونَ سِوَاكَ بِدُعَائِكَ وَالتَّوَجُّهِ إِلَيْكَ (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) نَطْلُبُ مَعُونَتَكَ وَحْدَكَ عَلَى عِبَادَتِكَ وَعَلَى جَمِيعِ شُئُونِنَا ، بِالْعِلْمِ بِمَا أَعْطَيْتَنَا مِنَ الْأَسْبَابِ ، وَبِالتَّوَكُّلِ عَلَيْكَ وَحْدَكَ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْهَا (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) دُلَّنَا وَأَوْصِلْنَا بِتَوْفِيقِكَ وَمَعُونَتِكَ إِلَى طَرِيقِ الْحَقِّ فِي الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ ، الَّذِي لَا عِوَجَ فِيهِ وَلَا زَلَلَ

(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) بِالْإِيمَانِ الصَّحِيحِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ وَثَمَرَتِهِمَا وَهِيَ سَعَادَةُ الدَّارَيْنِ ، وَتَذَكَّرْ إِجْمَالًا أُولَئِكَ الْمُنْعَمَ عَلَيْهِمْ " مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ " وَأَنَّ حَظَّكَ مِنْ هَذِهِ الْهِدَايَةِ لِصِرَاطِهِمْ إِنَّمَا يَكُونُ بِالتَّأَسِّي وَالِاقْتِدَاءِ بِهِمْ فِي الدُّنْيَا ، وَمُرَافَقَتِهِمْ فِي الْآخِرَةِ ، وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا " (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) فَضْلًا وَإِحْسَانًا مِنْكَ (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) بِإِيثَارِهِمُ الْبَاطِلَ عَلَى الْحَقِّ ، وَتَرْجِيحِهِمُ الشَّرَّ عَلَى الْخَيْرِ (وَلَا الضَّالِّينَ) عَنْ طَرِيقِ الْحَقِّ وَالْخَيْرِ بِجَهْلِهِمْ (الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا) .

(291/18)

وَأَنْصَحُ لَكَ أَيُّهَا التَّالِي لِلْقُرْآنِ فِي الصَّلَاةِ وَفِي غَيْرِ الصَّلَاةِ ، أَنْ تَقْرَأَهُ عَلَى مُكْثٍ وَتَمَهُّلٍ ، بِخُشُوعٍ وَتَدَبُّرٍ ، وَأَنْ تَقِفَ عَلَى رُءُوسِ الْآيَاتِ ، وَتُعْطِيَ الْقِرَاءَةَ حَقَّهَا مِنَ التَّجْوِيدِ وَالنَّغَمَاتِ ، مَعَ اجْتِنَابِ التَّكَلُّفِ وَالتَّطْرِيبِ ، وَاتِّقَاءِ الِاشْتِغَالِ بِالْأَلْفَاظِ عَنِ الْمَعَانِي ، فَإِنَّ قِرَاءَةَ آيَةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ التَّدَبُّرِ وَالْخُشُوعِ ، خَيْرٌ لَكَ مِنْ قِرَاءَةِ خَتْمَةٍ مَعَ الْغَفْلَةِ ، وَمِنَ الْمُجَرَّبَاتِ : أَنَّ تَغْمِيضَ الْعَيْنَيْنِ فِي الصَّلَاةِ يُثِيرُ الْخَوَاطِرَ ، وَلِذَلِكَ كَانَ مَكْرُوهًا ، وَأَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ الْمُعْتَدِلِ فِي الصَّلَاةِ الْجَهْرِيَّةِ وَلَا سِيَّمَا صَلَاةُ اللَّيْلِ يَطْرُدُ الْغَفْلَةَ ، وَيُوقِظُ رَاقِدَ الْخَشْيَةِ ،

وَإِعْطَاءَ كُلِّ أُسْلُوبٍ حَقَّهُ مِنَ الْأَدَاءِ وَالصَّوْتِ يُعِينُ عَلَى الْفَهْمِ ، وَيَسْتَفِيضُ مَا غَاضَ بِطُولِ الْغَفْلَةِ مِنْ شَآبِيبِ الدَّمْعِ .

(رَاجِعْ بَحْثَ تَأْثِيرِ التِّلَاوَةِ فِي أَوَّلِ تَفْسِيرِ سُورَةِ الْأَعْرَافِ فِي الْكَلَامِ عَلَى الْحُرُوفِ الْمُفْرَدَةِ)

(سُورَةُ الْبَقَرَةِ 2)

(292/18)

جَمِيعُهَا مَدَنِيَّةٌ بِالْإِجْمَاعِ ، وَمِنْهَا آيَةٌ نَزَلَتْ عَلَى مَا قِيلَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ ، وَرُوِيَ أَنَّهَا آخِرُ آيِ الْقُرْآنِ نُزُولًا وَهِيَ (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ) (281) إِلَخْ وَمُعْظَمُهَا نَزَلَ فِي أَوَّلِ الْهِجْرَةِ ، وَهِيَ أَطْوَلُ جَمِيعِ سُوَرِ الْقُرْآنِ ، فَآيَاتُهَا مِائَتَانِ وَثَمَانُونَ وَسَبْعُ آيَاتٍ ، أَوْ سِتٌّ ، وَعَلَيْهِ عَدُّ الْمَصَاحِفِ الْمَشْهُورَةِ الْآنَ ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى بَيَانِ التَّنَاسُبِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْفَاتِحَةِ ، وَإِنْ كَانَ التَّنَاسُبُ ظَاهِرًا ، فَإِنَّهَا لَمْ تُوضَعْ بَعْدَهَا لِأَجْلِهِ ، وَإِنَّمَا وُضِعَتْ فِي أَوَّلِ الْقُرْآنِ بَعْدَ فَاتِحَتِهِ (الَّتِي كَانَتْ فَاتِحَتُهُ بِمَا لَهَا مِنَ الْخَصَائِصِ الَّتِي بَيَّنَّاهَا فِي تَفْسِيرِهَا) لِأَنَّهَا أَطْوَلُ سُورَةٍ وَتَلِيهَا بَقِيَّةُ السَّبْعِ الطِّوَالِ بِتَقْدِيمِ الْمَدَنِيِّ مِنْهَا عَلَى الْمَكِّيِّ ، لَا الطُّولَى فَالطُّولَى ، فَإِنَّ الْأَنْعَامَ أَطْوَلُ مِنَ الْمَائِدَةِ وَهِيَ بَعْدَهَا ، وَالْأَعْرَافَ أَطْوَلُ مِنَ الْأَنْعَامِ وَقَدْ أُخِّرَتْ عَنْهَا ، وَقُدِّمَتِ الْأَنْفَالُ عَلَى التَّوْبَةِ وَهِيَ أَقْصَرُ مِنْهَا ، وَكِلْتَاهُمَا مَدَنِيَّتَانِ ، وَإِنَّمَا رُوعِيَ الطُّولُ فِي

تَرْتِيبِ سُوَرِ الْقُرْآنِ فِي الْجُمْلَةِ لَا فِي كُلِّ الْأَفْرَادِ ، وَرُوعِيَ التَّنَاسُبُ أَيْ تَرْتِيبُ ذَلِكَ ، وَيَرَاهُ الْقَارِئُ فِي مَحَلِّهِ مِنْ كُلٍّ مِنْهَا ، ثُمَّ مُزِجَ الْمَدَنِيُّ بِالْمَكِّيِّ فِي سَائِرِ السُّوَرِ ؛ لِأَنَّ اخْتِلَافَ أُسْلُوبِهِمَا وَمَسَائِلِهِمَا أَدْنَى إِلَى تَنْشِيطِ الْقَارِئِ ، وَأَنْأَى بِهِ عَنِ الْمَلَلِ مِنَ التِّلَاوَةِ ، وَهَذَا مِنْ خَصَائِصِ الْقُرْآنِ .

(293/18)

وَقَدْ رَأَيْنَا أَنْ نَسْتَدْرِكَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي تَفْسِيرِهَا مَا فَاتَنَا مِنْ آخِرِهِ مِنْ تَلْخِيصِ مَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ مِنَ الدَّعْوَةِ إِلَى الْإِسْلَامِ ، وَمَا فِيهَا مِنَ الْعَقَائِدِ وَالْأَحْكَامِ ، وَقَوَاعِدِ الدِّينِ وَأُصُولِ التَّشْرِيعِ ، فَنَقُولُ :

(خُلَاصَةُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ وَمَا فِيهَا مِنْ دَعْوَةِ الْإِسْلَامِ وَأَحْكَامِهِ وَقَوَاعِدِهِ)

دَعْوَةُ الْإِسْلَامِ الْعَامَّةُ :

بَدَأَ اللهُ – عَزَّ وَجَلَّ – سُورَةَ الْبَقَرَةِ بِدَعْوَةِ الْقُرْآنِ ، وَكَوْنِهِ حَقًّا لَا مَجَالَ فِيهِ لِشَكٍّ وَلَا ارْتِيَابٍ ، وَجَعَلَ النَّاسَ تُجَاهَ هِدَايَتِهِ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ :

1 – الْمُؤْمِنُونَ وَهُمْ قِسْمَانِ : الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ بِمُجَرَّدِ الْفِطْرَةِ وَيُقِيمُونَ رُكْنَيِ الدِّينِ : الْبَدَنِيِّ الرُّوحِيِّ ، وَالْمَالِيِّ الِاجْتِمَاعِيِّ ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِهِ بِتَأْثِيرِ إِيمَانِهِمْ بِمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ

كُتُبِ الرُّسُلِ ، إِذْ يَرَوْنَهُ أَكْمَلَ مِنْهَا هِدَايَةً وَأَصَحَّ رِوَايَةً ، وَأَقْوَى دَلَالَةً . ثُمَّ فَصَّلَ هَذِهِ الْأُصُولَ لِلْإِيمَانِ فِي آيَةِ (لَيْسَ الْبِرَّ) (177) إِلَخْ . وَآيَةِ (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) (284) إِلَخْ . وَكَذَلِكَ الْآيَةُ 285 .

2 - الْكَافِرُونَ الرَّاسِخُونَ فِي الْكُفْرِ وَطَاعَةِ الْهَوَى ، وَالَّذِينَ فَقَدُوا الِاسْتِعْدَادَ لِلْإِيمَانِ وَالْهُدَى .

-

(294/18)

الْمُنَافِقُونَ الَّذِينَ يُظْهِرُونَ غَيْرَ مَا يُخْفُونَ ، وَيَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (فَهَذِهِ آيَاتُهَا الْأُولَى إِلَى الْآيَةِ 20) وَقَفَّى عَلَى هَذَا بِدَعْوَةِ النَّاسِ جَمِيعًا إِلَى عِبَادَةِ رَبِّهِمْ وَحْدَهُ ، وَعَدَمِ اتِّخَاذِ الْأَنْدَادِ لَهُ ، الَّذِينَ يُحِبُّونَ مِنْ جِنْسِ حُبِّهِ ، وَيُذْكَرُونَ مَعَهُ فِي مَقَامَاتِ ذِكْرِهِ ، وَيُشْرَكُونَ مَعَهُ فِي مُخِّ الْعِبَادَةِ - الدُّعَاءِ - أَوْ يُدْعَوْنَ مِنْ دُونِهِ (انْظُرِ الْآيَتَيْنِ 21 و22 وَآيَاتِ الْإِسْلَامِ فِي قِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ، وَوَصِيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَيَعْقُوبَ لِأَبْنَائِهِمْ مِنْ 124 - 141 كَمَا يَأْتِي ، وَالْآيَاتِ الَّتِي سَنُشِيرُ إِلَيْهَا فِي خِطَابِ أُمَّةِ الْإِجَابَةِ مِنْ 163 - 172) .

ثُمَّ ثَنَّى دَعْوَةَ التَّوْحِيدِ بِدَعْوَةِ الْوَحْيِ وَالرِّسَالَةِ ، وَاحْتَجَّ عَلَى حَقِّيَّةِ هَذِهِ الدَّعْوَةِ بِهَذَا

الْكِتَابِ الْمُنَزَّلِ عَلَى عَبْدِهِ مُحَمَّدٍ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – ، بِتَحَدِّي النَّاسِ كَافَّةً بِالْإِتْيَانِ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ، مَعَ التَّصْرِيحِ الْقَطْعِيِّ بِعَجْزِهِمْ أَجْمَعِينَ ، وَرَتَّبَ عَلَى هَذَا إِنْذَارَ الْكَافِرِينَ بِالنَّارِ ، وَتَبْشِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بِجَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، وَقَفَّى عَلَى هَذَا بِبَيَانِ بَعْضِ الْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ عَلَى الْإِيمَانِ ، وَبِخُلَاصَةِ النَّشْأَةِ الْآدَمِيَّةِ ، وَعَدَاوَةِ الشَّيْطَانِ لِلْإِنْسَانِ . وَتَمَّ ذَلِكَ بِالْآيَةِ (39) .

(295/18)

ثُمَّ خَصَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِالدَّعْوَةِ ، تَالِيًا عَلَيْهِمْ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُهُ مُحَمَّدٌ لَوْلَا وَحْيُهُ تَعَالَى لَهُ ، فَذَكَّرَهُمْ بِنِعَمِهِ ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا بِمَا أَنْزَلَهُ عَلَى خَاتَمِ رُسُلِهِ ، وَنَهَاهُمْ أَنْ يَكُونَ الْمُعَاصِرُونَ لَهُ مِنْهُمْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ، وَحَاجَّهُمْ فِي الدِّينِ بِتَذْكِيرِهِمْ بِأَيَّامِ اللهِ ، وَبِأَهَمِّ الْوَقَائِعِ الَّتِي كَانَتْ لِسَلَفِهِمْ مَعَ كَلِيمِهِ ، مِنْ كُفْرٍ وَإِيمَانٍ ، وَطَاعَةٍ وَعِصْيَانٍ ، ثُمَّ بِالتَّذْكِيرِ لَهُمْ وَلِلْعَرَبِ بِهَدْيِ جَدِّهِمْ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ وَبِنَائِهِ لِبَيْتِ اللهِ الْحَرَامِ مَعَ وَلَدِهِ إِسْمَاعِيلَ وَدُعَائِهِمَا إِيَّاهُ تَعَالَى أَنْ يَبْعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ ،

وَبِأَنَّ عُلَمَاءَهُمْ يَعْرِفُونَ أَنَّ مُحَمَّدًا هُوَ الرَّسُولُ الَّذِي دَعَا بِهِ إِبْرَاهِيمُ وَبَشَّرَ بِهِ مُوسَى كَمَا

يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَبِأَنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ يَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ، أَيْ وَالْفَرِيقُ الْآخَرُ يُؤْمِنُونَ بِهِ ، وَيَعْتَرِفُونَ بِوَعْدِ اللهِ لِإِبْرَاهِيمَ ثُمَّ لِمُوسَى بِقِيَامِ نَبِيٍّ مِنْ أَبْنَاءِ إِخْوَتِهِمْ مِثْلِهِ .

(296/18)

بُدِئَ هَذَا السِّيَاقُ بِالْآيَةِ 40 مِنَ السُّورَةِ (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ) إِلَخْ . وَانْتَهَى بِالْآيَةِ 142 مِنْهَا ، وَتَخَلَّلَهُ بَعْضُ الْآيَاتِ الْمُوَجَّهَةِ لِلْمُؤْمِنِينَ لِلِاعْتِبَارِ بِمَا فِيهِ مِنْ شُئُونِ أَهْلِ الْكِتَابِ السَّابِقِينَ وَالْحَاضِرِينَ مِنَ الْيَهُودِ بِالتَّفْصِيلِ وَمِنَ النَّصَارَى بِالْإِجْمَالِ ، إِذْ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ مُجَاوِرًا وَلَا مُخَالِطًا لِلْمُسْلِمِينَ فِي تِلْكَ الْحَالِ ، فَإِنَّ نُزُولَ الْبَقَرَةِ كَانَ فِي أَوَّلِ عَهْدِ الْهِجْرَةِ . وَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ هُوَ نِصْفُ السُّورَةِ ، وَهُوَ شَطْرُهَا الْخَاصُّ بِأُمَّةِ الدَّعْوَةِ ، وَالشَّطْرُ الثَّانِي قَدْ وُجِّهَ لِأُمَّةِ الْإِجَابَةِ .

خِطَابُ أُمَّةِ الْإِجَابَةِ بِمَوْضُوعِ الدَّعْوَةِ الْعَامِّ :

كَانَ الِانْتِقَالُ مِنْ خِطَابِ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ أُمَّةِ الدَّعْوَةِ إِلَى خِطَابِ أَهْلِ الْقُرْآنِ مِنْ أُمَّةِ الْإِجَابَةِ بِذِكْرِ مَا هُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ قَوْمِ مُوسَى وَقَوْمِ مُحَمَّدٍ مِنْ نَسَبِ إِبْرَاهِيمَ وَالِاتِّفَاقِ عَلَى فَضْلِهِ وَهِدَايَتِهِ ، وَكَانَ الْعَرَبُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَعْتَرِفُونَ بِذَلِكَ إِجْمَالًا كَالْمُسْلِمِينَ ، ثُمَّ يَذْكُرُ أَوَّلَ مَسْأَلَةٍ عَمَلِيَّةٍ

(297/18)

اخْتَلَفَ فِيهَا الْقَوْمَانِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْقِبْلَةِ ، فَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُصَلِّي بِمَكَّةَ إلَى الْكَعْبَةِ الْمُشَرَّفَةِ مِنْ جِهَةِ الشَّمَالِ حَيْثُ تَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فِي بِلَادِ الشَّامِ ، وَهُوَ قِبْلَةُ بَنِي إسْرَائِيلَ ، فَلَمَّا هَاجَرَ إلَى الْمَدِينَةِ تَعَذَّرَ الْجَمْعُ بَيْنَ اسْتِقْبَالِ الْكَعْبَةِ الَّتِي هِيَ فِي جَنُوبِهَا ، وَبَيْتِ الْمَقْدِسِ الَّذِي هُوَ فِي شَمَالِهَا ، فَأَعْطَى اللَّهُ خَاتَمَ رُسُلِهِ سُؤْلَهُ بِأَمْرِهِ بِالتَّوَجُّهِ إلَى الْكَعْبَةِ وَحْدَهَا ، وَمَسْأَلَةُ الْقِبْلَةِ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ وَخَصَائِصِهَا الدِّينِيَّةِ الِاجْتِمَاعِيَّةِ ، حَتَّى إنَّ النَّصَارَى - وَهُمْ فِي الْأَصْلِ مَعَ رَسُولِهِمْ (عِيسَى الْمَسِيحِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -) مِنْ أَتْبَاعِ شَرِيعَةِ التَّوْرَاةِ - قَدْ مَيَّزُوا أَنْفُسَهُمْ دُونَ الْيَهُودِ بِابْتِدَاعِ قِبْلَةٍ خَاصَّةٍ بِهِمْ غَيْرَ قِبْلَةِ عِيسَى رَسُولِهِمُ الَّذِي اتَّخَذُوهُ إلَهًا لَهُمْ ، وَهِيَ صَخْرَةُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ .

بَعْدَ تَأْكِيدِ أَمْرِ الْقِبْلَةِ ، وَأَنَّهُ مِنْ إتْمَامِ النِّعْمَةِ عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ ، بَيَّنَ وَظَائِفَ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهِيَ كَمَا فِي دُعَاءِ إبْرَاهِيمَ تَبْلِيغُ الْقُرْآنِ وَتَرْبِيَةُ الْأُمَّةِ ، وَتَعْلِيمُهَا الْكِتَابَ

(298/18)

وَالْحِكْمَةَ ، وَمَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ مِنَ الْقَضَاءِ وَالسِّيَاسَةِ وَأُمُورِ الدَّوْلَةِ ، فَقَالَ تَعَالَى : (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) (151) ثُمَّ أَمَرَهُمْ بِذِكْرِهِ وَشُكْرِهِ تَعَالَى ، وَبِالِاسْتِعَانَةِ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ عَلَى النُّهُوضِ بِمُهِمَّاتِ الْأُمُورِ ، وَذَكَرَ الطَّوَافَ وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِمُنَاسَبَةٍ اقْتَضَاهَا الْمَقَامُ ، وَلَعَنَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى بَعْدَ تَبْيِينِهِ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ، وَاسْتَثْنَى مَنْ تَابَ وَأَصْلَحَ وَبَيَّنَ وَأَنَابَ ، وَسَجَّلَ اللَّعْنَةَ عَلَى مَنْ مَاتَ عَلَى كُفْرِهِ ، وَكَوْنِهِمْ خَالِدِينَ فِي النَّارِ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابَ .

(299/18)

ثُمَّ ذَكَرَ الْأَسَاسَ الْأَعْظَمَ لِلدِّينِ ، تَوْحِيدَ الْإِلَهِيَّةِ ، بِتَخْصِيصِ الْخَالِقِ سُبْحَانَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) (163) وَقَرَنَ ذَلِكَ بِالتَّذْكِيرِ بِآيَاتِهِ الْكَثِيرَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ثُمَّ ذَكَرَ مَا يُقَابِلُ هَذَا التَّوْحِيدَ مُقَابَلَةَ التَّضَادِّ ، وَهُوَ الشِّرْكُ بِاتِّخَاذِ الْأَنْدَادِ ، وَالِاعْتِمَادِ فِيهِ عَلَى تَقْلِيدِ الْآبَاءِ وَالْأَجْدَادِ ، وَشَنَّعَ عَلَى الْمُقَلِّدِينَ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ غَيْرَ اللهِ تَعَالَى مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، فَجَرَّدَهُمْ مِنْ حِلْيَةِ الْعَقْلِ . وَشَبَّهَهُمْ بِالصُّمِّ وَالْبُكْمِ الْعُمْيِ . وَانْتَهَى هَذَا بِالْآيَةِ (171) .

ثُمَّ أَوْجَبَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ الْأَكْلَ مِنْ أَجْنَاسِ جَمِيعِ الطَّيِّبَاتِ ، وَأَمَرَهُمْ بِالشُّكْرِ لَهُ عَلَيْهَا ، وَحَصَرَ مُحَرَّمَاتِ الطَّعَامِ عَلَيْهِمْ فِي الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ ، وَاسْتَثْنَى مَنِ اضْطُرَّ إِلَيْهَا ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ هَذَا فِي سِيَاقِ كُلِّيَّاتِ الدِّينِ الْمُجْمَلَةِ لِإِبْطَالِ مَا كَانَ عَلَيْهِ الْمُشْرِكُونَ وَأَهْلُ الْكِتَابِ مِنَ التَّحْلِيلِ وَالتَّحْرِيمِ فِيهَا الَّذِي هُوَ حَقُّ اللهِ تَعَالَى بِتَحْكِيمِ الْأَهْوَاءِ ، وَقَفَّى عَلَى هَذَا كُلِّهِ بِوَعِيدِ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ ، إِيذَانًا بِوُجُوبِ الدَّعْوَةِ وَبَيَانِ الْحَقِّ عَلَى كُلِّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ ، وَتَحْذِيرًا مِمَّا وَقَعَ بَيْنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنَ الِاخْتِلَافِ وَالشِّقَاقِ وَالتَّحْرِيفِ وَالنِّسْيَانِ لِحَظٍّ عَظِيمٍ مِمَّا أَنْزَلَهُ اللهُ .

وَخَتَمَ هَذَا السِّيَاقَ الْعَامَّ بِبَيَانِ أُصُولِ الْبِرِّ وَمَجَامِعِهِ فِي الْآيَةِ الْمُعْجِزَةِ الْجَامِعَةِ لِكُلِّيَّاتِ الْعَقَائِدِ وَالْآدَابِ وَالْأَعْمَالِ (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) (177) إِلَخْ .

وَقَفَّى عَلَيْهِ بِسِيَاقٍ طَوِيلٍ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ بُدِئَ بِأَحْكَامِ الْقِصَاصِ فِي الْقَتْلَى مِنَ (الْآيَةِ 178) وَانْتَهَى بِأَحْكَامِ الْقِتَالِ وَمَا تَقْتَضِيهِ مِنْ أُمُورِ الِاجْتِمَاعِ وَقَوَاعِدِهِ فِي آخِرِ الْجُزْءِ الثَّانِي مِنْ تَجْزِئَةِ الْقُرْآنِ الثَّلَاثِينِيَّةِ وَسَنَذْكُرُ أَنْوَاعَهَا .

ثُمَّ عَادَ الْكَلَامُ عَلَى بَدْئِهِ فِي الْعَقَائِدِ الْعَامَّةِ مِنَ الرِّسَالَةِ وَالتَّوْحِيدِ وَحُجَجِهِ وَالْبَعْثِ ، وَفِي الْأَحْكَامِ وَالْآدَابِ الْعَامَّةِ الَّتِي هِيَ سِيَاجُ الدِّينِ وَنِظَامُ الدُّنْيَا ، وَرَأْسُهَا الْإِنْفَاقُ فِي سَبِيلِ اللهِ ، وَهِيَ طَرِيقُ الْحَقِّ وَالْخَيْرِ وَسَعَادَةُ الدَّارَيْنِ ، وَالْإِخْلَاصُ فِيهِ وَفِي سَائِرِ الْأَعْمَالِ ، ثُمَّ عَادَ إِلَى الْأَحْكَامِ الْفَرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ إِلَى مَا قَبْلَ خَتْمِ السُّورَةِ كُلِّهَا بِالدُّعَاءِ الْمَعْرُوفِ ، وَهَاكَ بَيَانَ مَا فِي السُّورَةِ مِنْ أَنْوَاعِ أَحْكَامِ الْفُرُوعِ الْعَمَلِيَّةِ :

خِطَابُ أُمَّةِ الْإِجَابَةِ بِالْفُرُوعِ الْعَمَلِيَّةِ :

كَانَتِ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ الْعَمَلِيَّةُ مِنْهَا تَنْزِلُ عَلَى النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – عِنْدَ اسْتِعْدَادِ الْأُمَّةِ لَهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعِبَادَاتِ ، وَعِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا فِي الْعَمَلِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُعَامَلَاتِ ، وَالْمَذْكُورُ مِنْهَا فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ أَنْوَاعٌ ، نُلَخِّصُهَا فِيمَا يَلِي :

1 – إِقَامَةُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ بِمَدْحِ أَهْلِهِمَا فِي (الْآيَةِ 3) وَالْأَمْرِ بِهِمَا فِي (الْآيَةِ 110) .

2 – تَحْرِيمُ السِّحْرِ ، وَكَوْنُهُ فِتْنَةً وَكُفْرًا أَوْ مُسْتَلْزِمًا لِلْكُفْرِ (الْآيَةَ 102) .

3 – أَحْكَامُ الْقِصَاصِ فِي الْقَتْلَى ، وَهُوَ الْمُسَاوَاةُ فِيهَا وَحِكْمَتُهُ (الْآيَتَانِ 178 و179)

.

4 - الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ (الْآيَاتِ 180 - 182) .

5 - أَحْكَامُ الصِّيَامِ مُفَصَّلَةً ، وَقَدْ نَزَلَتْ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ لِلْهِجْرَةِ (الْآيَاتِ 183 - 187)

.

(302/18)

---

6 - تَحْرِيمُ أَكْلِ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ، وَالْإِدْلَاءِ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِلِاسْتِعَانَةِ بِهِمْ عَلَى أَكْلِ فَرِيقٍ مِنْهَا بِالْإِثْمِ ، كَمَا هُوَ الْفَاشِي فِي هَذِهِ الْأَزْمِنَةِ (الْآيَةَ 188) .

7 - جَعْلُ الْأَشْهُرِ الْهِلَالِيَّةِ هِيَ الْمُعْتَمَدَ عَلَيْهَا فِي الْمَوَاقِيتِ الدِّينِيَّةِ لِلنَّاسِ ، وَمِنْهَا الصِّيَامُ وَالْحَجُّ (الْآيَةَ 189) ، وَمُدَّةُ الْإِيلَاءِ (الْآيَةَ 226) ، وَعِدَّةُ النِّسَاءِ (الْآيَةَ 228) .

8 - أَحْكَامُ الْقِتَالِ وَكَوْنُهُ ضَرُورَةً مُقَيَّدَةً بِقِتَالِ مَنْ يُقَاتِلُنَا وَيُهَدِّدُ حُرِّيَّةَ دِينِنَا دُونَ غَيْرِهِمْ وَبِتَحْرِيمِ الِاعْتِدَاءِ فِيهِ ، وَغَايَتُهُ مَنْعُ الْفِتْنَةِ فِي الدِّينِ وَهُوَ الْإِكْرَاهُ فِيهِ ، وَالتَّعْذِيبُ وَالْإِيذَاءُ لِلصَّدِّ عَنْهُ ، وَالْمُرَادُ مَا يُسَمَّى فِي عُرْفِ هَذَا الْعَصْرِ بِحُرِّيَّةِ الِاعْتِقَادِ وَالْوِجْدَانِ ، وَمِنْهُ أَحْكَامُ الْقِتَالِ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ (الْآيَاتِ 190 - 194 ، 216 - 218 ثُمَّ 244 - 252) .

9 - الْأَمْرُ بِإِنْفَاقِ الْمَالِ فِي سَبِيلِ اللهِ ؛ لِأَنَّهُ وَسِيلَةٌ لِلْوِقَايَةِ مِنَ التَّهْلُكَةِ ، وَهَذَا يَتَنَاوَلُ الْإِنْفَاقَ

لِلاسْتِعْدَادِ لِلْقِتَالِ الَّذِي يُرْجَى أَنْ يَكُونَ سَبَبًا لِلسِّلْمِ وَمَنْعِ الْقِتَالِ ، وَالسَّلَامَةِ مِنَ الْهَلَاكِ ، وَيَتَنَاوَلُ غَيْرَ ذَلِكَ كَمَنْعِ الْعُدْوَانِ الْعَامِّ وَالْخَاصِّ ، وَالنُّظُمِ الضَّارَّةِ بِالاجْتِمَاعِ (الْآيَةَ 195) ثُمَّ الْأَمْرُ بِالْإِنْفَاقِ لِأَجْلِ السَّلَامَةِ مِنْ هَلَاكِ الْآخِرَةِ (فِي الْآيَةِ 254) ثُمَّ التَّرْغِيبُ فِي الْإِنْفَاقِ وَالْوَعْدُ بِمُضَاعَفَةِ الْأَجْرِ عَلَيْهِ بِسَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَأَكْثَرَ ، وَبَيَانُ شَرْطِ قَبُولِهِ وَآدَابِهِ ، وَضَرْبُ الْأَمْثَالِ لِلْإِخْلَاصِ وَلِلرِّيَاءِ فِيهِ فِي سِيَاقٍ طَوِيلٍ (الْآيَاتِ 261 - 274) .

10 - أَحْكَامُ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ (الْآيَاتِ 196 - 203) .

11 - النَّفَقَاتُ وَالْمُسْتَحِقُّونَ لَهَا مِنَ النَّاسِ (الْآيَاتِ 215 و219 و273) .

12 - تَحْرِيمُ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ تَحْرِيمًا ظَنِّيًّا اجْتِهَادِيًّا رَاجِحًا غَيْرَ قَطْعِيٍّ تَمْهِيدًا لِلتَّحْرِيمِ الصَّرِيحِ بِالنَّصِّ الْقَطْعِيِّ (الْآيَةَ 219) .

13 - مُعَامَلَةُ الْيَتَامَى وَمُخَالَطَتُهُمْ فِي الْمَعِيشَةِ (الْآيَةَ 220) .

14 - تَحْرِيمُ إِنْكَاحِ الْمُؤْمِنِينَ الْمُشْرِكَاتِ ، وَإِنْكَاحِ الْمُشْرِكِينَ الْمُؤْمِنَاتِ (الْآيَةَ 221) .

15 - تَحْرِيمُ إِتْيَانِ النِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ ، وَفِي غَيْرِ مَكَانِ الْحَرْثِ ، وَوُجُوبُ إِتْيَانِهِنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَ اللهُ بِأَيِّ صِفَةٍ كَانَتْ (الْآيَتَانِ 222 و223) .

16 - بَعْضُ أَحْكَامِ الْأَيْمَانِ بِاللهِ، كَجَعْلِهَا مَانِعَةً مِنَ الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَالْإِصْلَاحِ، وَعَدَمِ الْمُؤَاخَذَةِ بِيَمِينِ اللَّغْوِ (الْآيَتَانِ 224 و225) .

17 - حُكْمُ الْإِيلَاءِ مِنَ النِّسَاءِ (الْآيَتَانِ 226 و227) .

(304/18)

---

18 - أَحْكَامُ الزَّوْجِيَّةِ مِنَ الطَّلَاقِ وَالرَّضَاعَةِ وَالْعِدَّةِ وَخِطْبَةِ الْمُعْتَدَّةِ وَنَفَقَتِهَا وَمُتْعَةِ الْمُطَلَّقَةِ (الْآيَاتِ 228 - 237 و241) .

19 - حَظْرُ الرِّبَا وَالْأَمْرُ بِتَرْكِ مَا بَقِيَ مِنْهُ وَالِاكْتِفَاءُ بِرُءُوسِ الْأَمْوَالِ مِنْهُ وَإِيجَابُ إِنْظَارِ الْمُعْسِرِ، أَيْ إِمْهَالُهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ (الْآيَاتِ 275 - 280) .

20 - أَحْكَامُ الدَّيْنِ مِنْ كِتَابَةٍ وَإِشْهَادٍ وَشَهَادَةٍ وَحُكْمِ النِّسَاءِ وَالرِّجَالِ فِيهَا وَالرِّهَانِ وَوُجُوبِ أَدَاءِ الْأَمَانَةِ وَتَحْرِيمِ كِتْمَانِ الشَّهَادَةِ (الْآيَتَانِ 282 و283) .

21 - خَاتِمَةُ الْأَحْكَامِ الْعَمَلِيَّةِ: الدُّعَاءُ الْعَظِيمُ فِي خَاتِمَةِ السُّورَةِ .

(الْأُصُولُ وَالْقَوَاعِدُ الشَّرْعِيَّةُ الْعَامَّةُ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ)

(305/18)

(الْقَاعِدَةُ الْأُولَى) إنَّ اتِّبَاعَ هَدْيِ اللهِ الْمُنَزَّلِ عَلَى رُسُلِهِ وَهُوَ الدِّينُ مُوجِبٌ لِلسَّعَادَةِ بِأَنَّ أَصْحَابَهُ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، وَهَذَا وَعْدٌ يَشْمَلُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ بِإِطْلَاقِهِ ، وَلَكِنَّهُ فِي الدُّنْيَا إضَافِيٌّ مُطَّرِدٌ فِي الْأُمَمِ ، وَإِضَافِيٌّ مُقَيَّدٌ غَيْرُ مُطَّرِدٍ فِي الْأَفْرَادِ ، وَفِي الْآخِرَةِ حَقِيقِيٌّ مُطَّرِدٌ لِلْجَمِيعِ ، وَمُوجِبٌ لِشَقَاءِ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ بَعْدَ بُلُوغِ دَعْوَتِهِ عَلَى وَجْهِهَا عَلَى نِسْبَةِ مُقَابِلِهِ فِي الدَّارَيْنِ وَالشَّاهِدُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى لِآدَمَ وَمَنْ مَعَهُ : (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى) الْآيَةَ 38 وَالَّتِي بَعْدَهَا 39 . وَرَاجِعْ مَعْنَاهُمَا فِي سُورَةِ طه (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى) (20 : 123) الْآيَةَ وَمَا بَعْدَهَا إلَى (128) فَهِيَ مُوَضِّحَةٌ لِمَا أَرَدْنَا هُنَا .

(الْقَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ) قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ) الْآيَةَ 40 ، وَهِيَ مُقَيَّدَةٌ لِسَعَادَةِ الدِّينِ بِأَنَّهَا تَحْصُلُ بِإِقَامَتِهِ ، فَاَللَّهُ يَقُولُ : (وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ) فِي بَابِ الْإِطْلَاقِ ، وَيَقُولُ فِي بَابِ التَّقْيِيدِ : (إنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ) وَهَذَا شَاهِدٌ عَلَى التَّقْيِيدِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْقَاعِدَةِ الْأُولَى ، وَمِثْلُهُ (فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) رَاجِعِ الْآيَاتِ 84 - 86 .

(الْقَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ) قَوْلُهُ تَعَالَى : (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) وَهِيَ صَرِيحَةٌ فِي أَنَّ هَذَا مُخَالِفٌ لِلْمَنْقُولِ الشَّرْعِيِّ وَهُوَ الْكِتَابُ ، وَلِلْمَعْقُولِ الْفِطْرِيِّ ، إِذْ لَا يَخْفَى عَلَى عَاقِلٍ قُبْحُ عَمَلِ مَنْ يَأْمُرُ غَيْرَهُ بِالْخَيْرِ وَهُوَ يَتْرُكُهُ ، أَوْ يَنْهَاهُ عَنْ فِعْلِ مَا يَضُرُّهُ مِنَ الشَّرِّ وَهُوَ يَفْعَلُهُ ، وَأَنَّهُ يُقِيمُ بِذَلِكَ الْحُجَّةَ عَلَى نَفْسِهِ ، وَلَا يَكُونُ أَهْلًا لِأَنْ يُمْتَثَلَ أَمْرُهُ وَنَهْيُهُ .

(الْقَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ) قَوْلُهُ تَعَالَى فِي مَقَامِ الْإِنْكَارِ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ : (أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ) صَرِيحٌ فِي وُجُوبِ تَرْجِيحِ الْأَعْلَى عَلَى الْأَدْنَى وَإِيثَارِ الْخَيْرِ عَلَى الشَّرِّ وَالْإِرْشَادِ إِلَى طَلَبِ مَا هُوَ خَيْرٌ وَأَفْضَلُ مِمَّا يُقَابِلُهُ ، وَفِي طَلَبِ الْمَعَالِي وَالْكَمَالِ فِي أُمُورِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ . وَفِي مَعْنَاهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ) (: 130) .

(الْقَاعِدَةُ الْخَامِسَةُ) قَوْلُهُ تَعَالَى : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا) الْآيَةَ 62 صَرِيحٌ فِي أَنَّ أُصُولَ دِينِ اللهِ تَعَالَى عَلَى أَلْسِنَةِ جَمِيعِ رُسُلِهِ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ : الْإِيمَانُ بِاللهِ ، وَالْإِيمَانُ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا فِيهِ مِنَ الْجَزَاءِ ، وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ . وَمِنْهُ مَا ذُكِرَ فِي الْآيَةِ 83 مِنْ مِيثَاقِ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، فَثَمَرَةُ الْإِيمَانِ مَنُوطَةٌ بِالثَّلَاثَةِ .

(307/18)

(الْقَاعِدَةُ السَّادِسَةُ) أَنَّ الْجَزَاءَ عَلَى الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ مَعًا ؛ لِأَنَّ الدِّينَ إِيمَانٌ وَعَمَلٌ .

وَمِنَ الْغُرُورِ أَنْ يَظُنَّ الْمُنْتَمِي إِلَى دِينٍ نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ، أَنَّهُ يَنْجُو مِنَ الْخُلُودِ فِي النَّارِ بِمُجَرَّدِ الِانْتِمَاءِ ، وَالشَّاهِدُ عَلَيْهِ مَا حَكَاهُ اللهُ لَنَا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ غُرُورِهِمْ بِدِينِهِمْ وَمَا رَدَّ بِهِ عَلَيْهِمْ حَتَّى لَا نَتَّبِعَ سُنَنَهُمْ فِيهِ ، وَهُوَ : (وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً) الْآيَاتِ 80 – 82 وَمَا حَكَاهُ عَنِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى جَمِيعًا مِنْ قَوْلِهِمْ : (وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ) إِلَخِ الْآيَتَيْنِ 111 و112 ، وَلَكِنَّنَا قَدِ اتَّبَعْنَا سُنَنَهُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ مِصْدَاقًا لِمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ . وَإِنَّمَا نَمْتَازُ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ الْمُتَّبِعِينَ لَهُمْ بَعْضُ الْأُمَّةِ لَا كُلُّهَا . وَبِحِفْظِ نَصِّ كِتَابِنَا كُلِّهِ وَضَبْطِ سُنَّةِ نَبِيِّنَا فِي بَيَانِهِ ، وَبِأَنَّ حُجَّةَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْهُدَى مِنَّا قَائِمَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .

(308/18)

(الْقَاعِدَةُ السَّابِعَةُ) أَنَّ شَرْطَ الْإِيمَانِ : الْإِذْعَانُ النَّفْسِيُّ لِكُلِّ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ الَّذِي يَلْزَمُهُ الْعَمَلُ عِنْدَ انْتِفَاءِ الْمَانِعِ ، وَمَأْخَذُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) الْآيَةَ 83 إِلَى آخِرِ الْآيَةِ 86 وَقَوْلُهُ : (أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا) الْآيَةَ 100 ، فَمَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْعَمَلِ بِجَهَالَةٍ فَهُوَ فَاسِقٌ إِلَى أَنْ يَتُوبَ ، وَمَنْ تَرَكَهُ لِعَدَمِ الْإِذْعَانِ لَهُ كَانَ كَافِرًا بِهِ ، وَالْكُفْرُ بِالْبَعْضِ كَالْكُفْرِ بِالْكُلِّ ، وَالشَّاهِدُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى : (أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ) الْآيَةَ .

وَلَيْسَ هَذَا مِنَ الْكُفْرِ الْعَمَلِيِّ الَّذِي لَا يَخْرُجُ بِهِ صَاحِبُهُ مِنَ الْمِلَّةِ الَّذِي اسْتَشْهَدُوا لَهُ بِحَدِيثِ : (لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ) إِلَخْ كَمَا قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ ؛ لِأَنَّ هَذَا النَّوْعَ هُوَ مِنْ عَمَلِ الْأَفْرَادِ الَّذِي تَغْلِبُهُمْ عَلَيْهِ دَاعِيَةٌ طَبِيعِيَّةٌ كَالشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ . وَمَا نَحْنُ فِيهِ عِبَارَةٌ عَنْ عَدَمِ الْعَمَلِ بِالشَّرْعِ الْإِلَهِيِّ لِعَدَمِ الْإِذْعَانِ لَهُ ، كَاسْتِبَاحَةِ قَتْلِ فَرِيقٍ مِنَ الْأُمَّةِ وَنَفْيِ فَرِيقٍ آخَرَ مِنْ وَطَنِهِ بِمَحْضِ اتِّبَاعِ الْهَوَى وَالطَّمَعِ فِي عَرَضِ الدُّنْيَا ، لَا بِجَهَالَةٍ عَارِضَةٍ يُغْلَبُ فِيهَا الْفَرْدُ عَلَى أَمْرِهِ ثُمَّ يَثُوبُ إِلَيْهِ رُشْدُهُ فَيَتُوبُ إِلَى رَبِّهِ .

(309/18)

(الْقَاعِدَةُ الثَّامِنَةُ) النَّسْخُ أَوِ الْإِنْسَاءُ لِلْآيَاتِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي يُؤَيِّدُ اللهُ بِهَا رُسُلَهُ كَمَا يَقْتَضِيهِ سِيَاقُ قَوْلِهِ تَعَالَى : (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا) اقْرَأْهَا وَمَا بَعْدَهَا (106 و107) أَوْ لِلْآيَاتِ التَّشْرِيعِيَّةِ كَمَا فَهِمَ الْجُمْهُورُ . كِلَاهُمَا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ بِجَعْلِ الْبَدَلِ خَيْرًا مِنَ الْأَصْلِ ، أَوْ مِثْلَهُ عَلَى الْأَقَلِّ ، وَتَكُونُ الْخَيْرِيَّةُ فِي الْمِثْلِ التَّنْوِيعُ وَكَثْرَةُ الْآيَاتِ .

(الْقَاعِدَةُ التَّاسِعَةُ) قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ) (120)

آيَةٌ لِلنَّبِيِّ كَاشِفَةٌ عَنْ حَالِ أَهْلِ الْمِلَّتَيْنِ فِي عَصْرِهِ ، وَلَا تَزَالُ مُطَّرِدَةً فِي أُمَّتِهِ مِنْ بَعْدِهِ ، وَقَدِ اغْتَرَّ زُعَمَاءُ بَعْضِ الشُّعُوبِ الْإِسْلَامِيَّةِ فَحَاوَلُوا إِرْضَاءَ بَعْضِ الدُّوَلِ بِمَا دُونَ اتِّبَاعِ مِلَّتِهِمْ مِنَ الْكُفْرِ فَلَمْ يَرْضَوْا عَنْهُمْ ، وَلَوِ اتَّبَعُوا مِلَّتَهُمْ لَاشْتَرَطُوا أَنْ يَتْبَعُوهُمْ فِي فَهْمِهَا وَصُوَرِ الْعَمَلِ بِهَا ، حَتَّى لَا يَبْقَى لَهُمْ أَدْنَى اسْتِقْلَالٍ فِي دِينِهِمْ وَلَا فِي أَنْفُسِهِمْ .

(الْقَاعِدَةُ الْعَاشِرَةُ) أَنَّ الْوِلَايَةَ الْعَامَّةَ الشَّرْعِيَّةَ حَقٌّ أَهْلِ الْإِيمَانِ وَالْعَدْلِ ، وَأَنَّ اللهَ تَعَالَى لَنْ يَعْهَدَ بِإِمَامَةِ النَّاسِ وَتَوَلِّي أُمُورِهِمْ لِلظَّالِمِينَ ، فَكُلُّ حَاكِمٍ ظَالِمٍ فَهُوَ نَاقِضٌ لِعَهْدِ اللهِ تَعَالَى .

(310/18)

رَاجِعْ قَوْلَ اللهِ تَعَالَى فِي إِبْرَاهِيمَ – عَلَيْهِ السَّلَامُ – بَعْدَ ابْتِلَائِهِ مِمَّا ظَهَرَ بِهِ اسْتِحْقَاقُهُ لِلْإِمَامَةِ : (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (: 124) .

(الْقَاعِدَةُ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ) أَنَّ الْإِيمَانَ الْحَقَّ وَالِاعْتِصَامَ بِدِينِ اللهِ تَعَالَى الْمُنَزَّلَ كَمَا أُنْزِلَهُ يَقْتَضِي الْوَحْدَةَ وَالِائْتِلَافَ ، وَتَرْكَ الِاهْتِدَاءِ بِهِ يُورِّثُ الِاخْتِلَافَ وَالشِّقَاقَ ، وَشَوَاهِدُهُ مِنَ السُّورَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى : (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ) (137) وَقَوْلُهُ : (ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ) (176) وَقَوْلُهُ : (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ) (213) إِلَخْ .

(الْقَاعِدَةُ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ) الِاسْتِعَانَةُ عَلَى النُّهُوضِ بِمُهِمَّاتِ الْأُمُورِ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ قَالَ تَعَالَى : (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ) (45) .

وَقَوْلُهُ – عَزَّ وَجَلَّ – : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) (: 153) .

وَهَذِهِ قَاعِدَةٌ جَلِيلَةٌ رَاجِعْ تَفْصِيلَهَا فِي تَفْسِيرِنَا لِلْآيَتَيْنِ وَأَمْثَالِهِمَا .

(الْقَاعِدَةُ الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ) بُطْلَانُ التَّقْلِيدِ لِلْآبَاءِ وَالْأَجْدَادِ وَالْمَشَايِخِ وَالْمُعَلِّمِينَ وَالرُّؤَسَاءِ ؛ لِأَنَّهُ جَهْلٌ وَعَصَبِيَّةٌ جَاهِلِيَّةٌ ، وَالشَّوَاهِدُ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ السُّورَةِ وَغَيْرِهَا عَدِيدَةٌ أَظْهَرُهَا هُنَا مَا حَكَاهُ اللَّهُ تَعَالَى لَنَا عَنْ تَبَرُّؤِ الْمَتْبُوعِينَ مِنَ الْأَتْبَاعِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الْآيَتَيْنِ (166 و167) وَقَوْلِهِ – عَزَّ وَجَلَّ – : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ وَمَثَلُ) (170) وَإِنَّ فِي تَحْرِيمِ التَّقْلِيدِ وَتَصْرِيحِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَقْبَلُهُ وَلَا يَعْذِرُ صَاحِبَهُ فِي الْآخِرَةِ لَتَأْكِيدًا شَدِيدًا لِإِيجَابِ الْعِلْمِ الِاسْتِقْلَالِيِّ الِاسْتِدْلَالِيِّ فِي الدِّينِ ، وَهُوَ لَا يَقْتَضِي الِاجْتِهَادَ الْمُطْلَقَ فِي جَمِيعِ مَسَائِلِ التَّشْرِيعِ ، أَعْنِي – الِاسْتِنْبَاطَ الْعَامَّ بِوَضْعِ الْأَحْكَامِ لِكُلِّ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأَفْرَادُ وَالْحُكَّامُ – وَإِنَّ فِي إِطْلَاقِ مُقَلِّدَةِ الْمُصَنِّفِينَ مِنْ خَلْفِ الْقُرُونِ الْوُسْطَى الْقَوْلَ بِإِيجَابِ تَقْلِيدِ الْمُجْتَهِدِينَ فِي أُمُورِ الدِّينِ ، وَتَحْرِيمِ الْأَخْذِ بِالدَّلِيلِ فِيهِ – لِاشْتِرَاطِهِمْ فِيهِ اسْتِعْدَادَ كُلِّ مُسْتَدِلٍّ مُسْتَقِلٍّ لِلتَّشْرِيعِ – لَافْتِيَاتًا عَلَى دِينِ اللَّهِ ، وَنَسْخًا لِكِتَابِ اللَّهِ ، وَشَرْعًا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ، خُلَاصَتُهُ تَحْرِيمُ الْعِلْمِ وَإِيجَابُ الْجَهْلِ ، وَهَذَا مُنْتَهَى الْإِفْسَادِ لِلْفِطْرَةِ وَالْعَقْلِ ، وَهُوَ أَقْطَعُ الْمُدَى لِلْأَوْصَالِ

الْإِسْلَامِ ، وَأَفْعَلُ

الْمَعَاوِلِ فِي هَدْمِ قَوَاعِدِ الْإِيمَانِ ، وَعِلَّةُ الْعِلَلِ لِانْتِشَارِ الْبِدَعِ الَّتِي ذَهَبَتْ بِهِدَايَةِ الدِّينِ ، وَاسْتَبْدَلَتْ بِهَا الْخُرَافَاتِ وَدَجَلَ الدَّجَّالِينَ .

(الْقَاعِدَةُ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ) إِبَاحَةُ جَمِيعِ طَيِّبَاتِ الْمَطْعَمِ الطَّبِيعِيَّةِ بِحَسَبِ أَفْرَادِهَا وَإِيجَابُ الْأَكْلِ مِنْهَا بِحَسَبِ جِنْسِهَا ، وَامْتِنَاعُ التَّحْرِيمِ الدِّينِيِّ الْعَامِّ لِمَا لَمْ يُحَرِّمِ اللهُ تَعَالَى مِنْهَا ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا) (168) وَقَوْلُهُ : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) (172) الْآيَةَ . وَقَوْلُهُ بَعْدَهَا : (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ) (173) فَحَصَرَ الْمُحَرَّمَاتِ فِي هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ ، وَمِثْلُهُ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ وَالنَّحْلِ مِنَ السُّوَرِ الْمَكِّيَّةِ ، وَفِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ الْمَدَنِيَّةِ تَفْصِيلٌ فِي الْمَيْتَةِ بِجَعْلِ الْمُنْخَنِقَةِ وَالْمَوْقُوذَةِ وَالْمُتَرَدِّيَةِ وَالنَّطِيحَةِ وَأَكِيلَةِ السَّبُعِ مِنْهَا ، إِذَا مَاتَتْ بِذَلِكَ وَلَمْ تُدْرَكْ تَذْكِيَتُهَا ، وَقَيَّدَتْ آيَةُ الْأَنْعَامِ الدَّمَ بِالْمَسْفُوحِ .

(الْقَاعِدَةُ الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ) إِبَاحَةُ الْمُحَرَّمَاتِ لِلْمُضْطَرِّ إِلَيْهَا ، بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ بَاغٍ لَهَا وَلَا عَادٍ فِيهَا بِتَجَاوُزِ قَدْرِ الضَّرُورَةِ أَوِ الْحَاجَةِ مِنْهَا ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي تَتِمَّةِ الْآيَةِ الْأَخِيرَةِ

مِنْ شَوَاهِدِ الْقَاعِدَةِ الَّتِي قَبْلَ هَذِهِ : (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) وَلَيْسَتِ الْقَاعِدَةُ مَقْصُورَةً عَلَى مُحَرَّمَاتِ الْمَطَاعِمِ بَلْ عَامَّةٌ لِكُلِّ مَا يَتَحَقَّقُ الِاضْطِرَارُ إِلَيْهِ لِأَجْلِ الْحَيَاةِ وَاتِّقَاءِ الْهَلَاكِ ، وَلَمْ يُعَارِضْهُ مِثْلُهُ أَوْ مَا هُوَ أَقْوَى مِنْهُ ، فَالزِّنَا لَيْسَ مِمَّا يَضْطَرُّ النَّاسُ إِلَيْهِ ، لِذَلِكَ كَمَا قَالَ الْعُلَمَاءُ ، وَمَنِ اضْطُرَّ إِلَى رَغِيفِ مُضْطَرٍّ مِثْلِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُرَجِّحَ نَفْسَهُ عَلَى صَاحِبِ الْيَدِ وَهُوَ مَالِكُ الرَّغِيفِ .

(الْقَاعِدَةُ السَّادِسَةَ عَشْرَةَ) بِنَاءُ الدِّينِ عِبَادَاتِهِ وَغَيْرِهَا عَلَى أَسَاسِ الْيُسْرِ ، وَرَفْعِ الْحَرَجِ وَالْعُسْرِ – كَمَا عَلَّلَ سُبْحَانَهُ بِهِ رُخْصَةَ الْفِطْرِ فِي رَمَضَانَ بِقَوْلِهِ : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) وَمِثْلُهُ تَعْلِيلُ رُخْصَةِ التَّيَمُّمِ بِرَفْعِ الْحَرَجِ كَمَا فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ ، وَهَذِهِ الْقَاعِدَةُ أَوْسَعُ مِمَّا قَبْلَهَا ؛ لِأَنَّ هَذِهِ فِي تَرْكِ الْوَاجِبِ ، إِلَى بَدَلٍ عَاجِلٍ أَوْ آجِلٍ ، وَتِلْكَ فِي اسْتِبَاحَةِ الْمُحَرَّمِ وَلَوْ مُؤَقَّتًا ، فَإِنَّ تَرْكَ الْوَاجِبَاتِ أَهْوَنُ مِنْ فِعْلِ الْمَنْهِيَّاتِ ، لِقَوْلِهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – : (فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ) رَوَاهُ الشَّيْخَانِ ، وَهَذَا اللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ وَهُوَ مِنْ أَثْنَاءِ حَدِيثٍ . وَسَبَبُ هَذَا أَنَّ التَّرْكَ أَهْوَنُ عَلَى غَيْرِ الْمُضْطَرِّ مِنَ الْفِعْلِ ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُهُ .

(الْقَاعِدَةُ السَّابِعَةَ عَشْرَةَ) عَدَمُ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ ، وَهَذَا أَصْلٌ لِلَّتَيْنِ قَبْلَهَا وَالنَّصُّ فِيهَا قَوْلُهُ تَعَالَى فِي آخِرِ الْآيَةِ مِنَ السُّورَةِ : (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (286) وَوُسْعُ الْإِنْسَانِ مَا لَا حَرَجَ فِيهِ عَلَيْهِ وَلَا عُسْرَ ؛ لِأَنَّهُ ضِدُّ الضِّيقِ ، وَلِذَلِكَ كَانَتْ هَذِهِ أَوْسَعَ مِمَّا قَبْلَهَا وَأَصْلًا لَهُمَا ، فَاللَّهُ لَمْ يُكَلِّفْنَا فِي دِينِهِ وَشَرْعِهِ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ، وَلَا يَدْخُلُ فِي وُسْعِنَا امْتِثَالُهُ بِغَيْرِ عُسْرٍ وَلَا حَرَجٍ فَإِذَا عَرَضَ الْعُسْرُ

عُرُوضًا بِأَسْبَابِهِ الْعَادِيَّةِ كَالِاضْطِرَارِ لِأَكْلِ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ الْمَسْفُوحِ ، وَكَالْمَرَضِ وَالسَّفَرِ اللَّذَيْنِ يَشُقُّ فِيهِمَا الصَّوْمُ ، وَاسْتِعْمَالُ الْمَاءِ فِي الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ ، لَوْ يَضُرُّ تَرْكُ الْأَوَّلِ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ ، وَالثَّانِي إِلَى التَّيَمُّمِ الْمُبِيحِ لِلصَّلَاةِ ، وَلَا تُتْرَكُ الصَّلَاةُ نَفْسُهَا لِعُسْرِ أَحَدِ شُرُوطِهَا وَعَدَمِ عُسْرِهَا فِي نَفْسِهَا ، وَهِيَ لَا تَعْسُرُ مِنْ حَيْثُ هِيَ تَوَجُّهٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَمُنَاجَاةٌ لَهُ بِكِتَابِهِ وَذِكْرِهِ وَدُعَائِهِ ، فَإِنْ شَقَّ عَلَى الْمُصَلِّي بَعْضُ أَفْعَالِهَا كَالْقِيَامِ اسْتَبْدَلَ بِهِ الْقُعُودَ ، فَإِنْ شَقَّ عَلَيْهِ الْقُعُودُ صَلَّى مُضْطَجِعًا أَوْ مُسْتَلْقِيًا .

(الْقَاعِدَةُ الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ) حَظْرُ التَّعَرُّضِ لِلْهَلَكَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (وَلَا تُلْقُوا

بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) (195) فَلَا يَجُوزُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا سِيَّمَا جَمَاعَتُهُمْ أَنْ يَتَعَمَّدُوا إِلْقَاءَ أَنْفُسِهِمْ إِلَى الْهَلَاكِ بِسَعْيِهِمْ وَاخْتِيَارِهِمْ ، وَيَلْزَمُهُ وُجُوبُ اجْتِنَابِ أَسْبَابِ التَّهْلُكَةِ مِنْ فِعْلِيَّةٍ وَتَرْكِيَّةٍ – وَبِتَعْبِيرِ الْمُنَاطَقَةِ مِنْ سَلْبِيَّةٍ وَإِيجَابِيَّةٍ – وَيَدُلُّ عَلَيْهِ ذِكْرُ هَذَا النَّهْيِ عَقِبَ الْأَمْرِ بِالْإِنْفَاقِ فِي سَبِيلِ اللهِ لِمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الدِّفَاعُ مِنَ النَّفَقَاتِ الْكَثِيرَةِ ، وَلَا سِيَّمَا فِي هَذَا الْعَصْرِ الَّذِي تَعَدَّدَتْ فِيهِ آلَاتُ الْقِتَالِ وَوَسَائِلُهُ وَعَظُمَتْ نَفَقَاتُهَا فَصَارَتِ الْأُمَمُ الْعَزِيزَةُ تُنْفِقُ الْمَلَايِينَ مِنَ الْجُنَيْهَاتِ عَلَى وَسَائِلِ الْحَرْبِ الْبَرِّيَّةِ وَالْبَحْرِيَّةِ وَالْجَوِّيَّةِ ، وَفُرُوعُ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ كَثِيرَةٌ .

(316/18)

(الْقَاعِدَةُ التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ) إِتْيَانُ الْبُيُوتِ مِنْ أَبْوَابِهَا لَا مِنْ ظُهُورِهَا ، أَيْ طَلَبُ الْأَشْيَاءِ بِأَسْبَابِهَا دُونَ غَيْرِهَا ، فَلَا تُجْعَلُ الْعَادَةُ عِبَادَةً ، وَلَا الْعِبَادَةُ عَادَةً ، وَلَا تُطْلَبُ فُنُونُ الدُّنْيَا مِنْ نُصُوصِ الدِّينِ (أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ) كَمَا قَالَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ ، وَأَصْلُ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا) (189) فَلِلزِّرَاعَةِ وَالتِّجَارَةِ وَالصِّنَاعَةِ وَفُنُونِ الْحَرْبِ وَآلَاتِهِ وَأَسْلِحَتِهِ أَبْوَابٌ لَا يَصِلُ إِلَيْهَا إِلَّا مَنْ يَدْخُلُ مِنْهَا ، وَلِعَقَائِدِ الدِّينِ وَعِبَادَاتِهِ وَآدَابِهِ وَحَلَالِهِ وَحَرَامِهِ أَبْوَابٌ مَعْرُوفَةٌ مِنْ كِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ ، وَلِأُصُولِ تَشْرِيعِهِ السِّيَاسِيِّ أَبْوَابٌ مِنَ النُّصُوصِ

وَالِاجْتِهَادِ مَعْرُوفَةٌ أَيْضًا ، فَمَا اعْتِيدَ فِي هَذِهِ الْقُرُونِ الْأَخِيرَةِ مِنْ قِرَاءَةِ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ فِي الْمَسْجِدِ لِأَجْلِ النَّصْرِ عَلَى الْأَعْدَاءِ مُخَالِفٌ لِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ ، وَلَيْسَ مِنَ الْمُخَالِفِ لَهَا الدُّعَاءُ وَتَوَجُّهُ الْمُقَاتِلَةِ إِلَى اللهِ لِنَصْرِهِمْ بَعْدَ إِعْدَادِ مَا اسْتَطَاعُوا مِنَ الْقُوَّةِ لِعَدُوِّهِمْ ، فَإِنَّ الدُّعَاءَ مِنْ أَسْبَابِ الْقُوَّةِ الْمَعْنَوِيَّةِ .

(317/18)

(الْقَاعِدَةُ الْعِشْرُونَ) حُرِّيَّةُ الدِّينِ وَالِاعْتِقَادِ وَمَنْعُ الِاضْطِهَادِ الدِّينِيِّ وَلَوْ بِالْقِتَالِ حَتَّى يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ وَمَنْعُ الْإِكْرَاهِ عَلَى الدِّينِ ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ) (193) .

الْفِتْنَةُ : اضْطِهَادُ الْإِنْسَانِ لِأَجْلِ دِينِهِ بِالتَّعْذِيبِ وَالْقَتْلِ وَالنَّفْيِ كَمَا فَعَلَ الْمُشْرِكُونَ بِالْمُسْلِمِينَ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ ، وَلِذَلِكَ قَالَ فِي آيَاتِ الْقِتَالِ الَّتِي نَزَلَتْ قَبْلَ هَذِهِ فِي سُورَةِ الْحَجِّ : (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ) (22 : 39 – 40) إِلَخْ .

وَلِذَلِكَ مَهَّدَ لِهَذِهِ الْغَايَةِ هُنَا بِقَوْلِهِ قَبْلَهَا (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) (: 191) ثُمَّ قَفَّى عَلَيْهَا بِقَوْلِهِ : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ

الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا) (217) الْآيَةَ .

(318/18)

وَأَمَّا النَّهْيُ عَنِ الْإِكْرَاهِ فِي الدِّينِ حَتَّى الْإِسْلَامِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) (256) وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي تَفْسِيرِهَا مَا رَوَاهُ الْمُحَدِّثُونَ وَمُصَنِّفُو التَّفْسِيرِ الْمَأْثُورِ مِنْ سَبَبِ نُزُولِهَا .

وَمُلَخَّصُهُ : أَنَّهُ كَانَ لَدَى بَنِي النَّضِيرِ مِنْ يَهُودِ الْمَدِينَةِ أَوْلَادٌ مِنْ أَبْنَاءِ الصَّحَابَةِ رَبَّوْهُمْ وَهَوَّدُوهُمْ ، فَلَمَّا أُمِرَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بِإِجْلَائِهِمْ لِتَوَاتُرِ إِيذَائِهِمْ أَرَادَ الْمُسْلِمُونَ أَنْ يَأْخُذُوا أَبْنَاءَهُمْ مِنْهُمْ وَيُكْرِهُوهُمْ عَلَى الْإِسْلَامِ فَنَزَلَتِ الْآيَةُ . فَقَالَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – : (قَدْ خَيَّرَ اللهُ أَصْحَابَكُمْ ، فَإِنِ اخْتَارُوهُمْ فَهُمْ مِنْهُمْ ، وَإِنِ اخْتَارُوكُمْ فَهُمْ مِنْكُمْ) .

وَمَعَ هَذِهِ النُّصُوصِ لَا يَزَالُ يُوجَدُ حَتَّى فِي الْمُسْلِمِينَ مَنْ يُصَدِّقُ افْتِرَاءَ أَعْدَاءِ الْإِسْلَامِ بِأَنَّهُ قَامَ بِالسَّيْفِ وَالْإِكْرَاهِ عَلَى الدِّينِ ، وَأَنَّ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – هُوَ الَّذِي كَانَ يَبْدَأُ

الْمُشْرِكِينَ بِالْقِتَالِ .

(الْقَاعِدَةُ الْحَادِيَةُ وَالْعِشْرُونَ) أَنَّ الْقِتَالَ شُرِّعَ فِي الْإِسْلَامِ لِمَصْلَحَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ :

" الْأُولَى " الدِّفَاعُ عَنِ الْمُسْلِمِينَ وَأَوْطَانِهِمْ ، فَإِنَّ الْمُشْرِكِينَ أَخْرَجُوا النَّبِيَّ وَمَنْ كَانَ آمَنَ مَعَهُ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ ثُمَّ بَدَءُوهُمْ بِالْقِتَالِ وَسَاعَدَهُمْ عَلَيْهِمْ أَهْلُ الْكِتَابِ ، وَمَا زَالُوا يَبْدَءُونَهُمْ وَيُقَاتِلُونَهُمْ حَتَّى عَجَزُوا ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) (190) .

" الثَّانِيَةُ " تَأْمِينُ حُرِّيَّةِ الدِّينِ وَمَنْعُ الِاضْطِهَادِ فِيهِ وَهُوَ قَوْلُهُ : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ) (193) هَذَا مَا نَزَلَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ .

" الثَّالِثَةُ " مَا فِي سُورَةِ التَّوْبَةِ مِنْ تَأْمِينِ سُلْطَانِ الْإِسْلَامِ وَسِيَادَتِهِ بِدَفْعِ الْمُخَالِفِينَ لَهُ لِلْجِزْيَةِ .

(الْقَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ وَالْعِشْرُونَ) أَنَّ مِنْ شَأْنِ الْمُسْلِمِينَ طَلَبَ مَا هُوَ أَثَرٌ لَازِمٌ لِلْإِسْلَامِ مِنْ سَعَادَةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَعًا – كَمَا تَقَدَّمَ فِي الْقَاعِدَةِ الْأُولَى – وَإِنَّمَا تَتَحَقَّقُ الْغَايَاتُ وَلَوَازِمُ الْأُمُورِ بِطَلَبِهَا وَالسَّعْيِ لَهَا .

(320/18)

فَلَيْسَ مِنْ هَدْيِهِ أَنْ يَتْرُكَ الْمُسْلِمُونَ الدُّنْيَا وَمَعَايِشَهَا وَسِيَاسَتَهَا وَيَكُونُوا فُقَرَاءَ أَذِلَّاءَ تَابِعِينَ لِلْمُخَالِفِينَ لَهُمْ مِنَ الْأَقْوِيَاءِ ، وَلَا أَنْ يَكُونُوا كَالْأَنْعَامِ لَا هَمَّ لَهُمْ إِلَّا فِي شَهَوَاتِهِمُ الْبَدَنِيَّةِ ، وَكَالْوُحُوشِ الَّتِي يَفْتَرِسُ قَوِيُّهَا ضَعِيفَهَا . وَهَذَا الْجَمْعُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ مُقْتَضَى الْفِطْرَةِ ، وَالْإِسْلَامُ دِينُ الْفِطْرَةِ .

وَذَلِكَ هُوَ مَا أَرْشَدَنَا اللهُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ : (فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) (: 200 ، 201) إِلَخْ .

(321/18)

(الْقَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ وَالْعِشْرُونَ) أَنَّ الْأَحْكَامَ الِاجْتِهَادِيَّةَ الَّتِي لَمْ تَثْبُتْ بِالنَّصِّ الْقَطْعِيِّ الصَّرِيحِ رِوَايَةً وَدَلَالَةً لَا تُجْعَلُ تَشْرِيعًا عَامًّا إِلْزَامِيًّا بَلْ تُفَوَّضُ إِلَى اجْتِهَادِ الْأَفْرَادِ فِي الْعِبَادَاتِ الشَّخْصِيَّةِ وَالتَّحْرِيمِ الدِّينِيِّ الْخَاصِّ بِهِمْ ، وَإِلَى اجْتِهَادِ أُولِي الْأَمْرِ مِنَ الْحُكَّامِ وَأَهْلِ الْحَلِّ

وَالْعَقْدِ فِي الْأُمُورِ السِّيَاسِيَّةِ وَالْقَضَائِيَّةِ وَالْإِدَارِيَّةِ ، وَمَأْخَذُ الْآيَةِ (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) (219) وَوَجْهُهُ : أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ بِضَرْبٍ مِنَ الِاجْتِهَادِ فِي الِاسْتِدْلَالِ ، وَهُوَ أَنَّ مَا كَانَ إِثْمُهُ وَضَرَرُهُ أَكْبَرَ مِنْ نَفْعِهِ فَهُوَ مُحَرَّمٌ يَجِبُ اجْتِنَابُهُ ، وَذَلِكَ مَا فَهِمَهُ بَعْضُ الصَّحَابَةِ فَامْتَنَعُوا مِنَ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ، وَلَكِنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمْ يُلْزِمِ الْأُمَّةَ هَذَا ، بَلْ أَقَرَّ مَنْ تَرَكَهُمَا وَمَنْ لَمْ يَتْرُكْهُمَا عَلَى اجْتِهَادِهِمَا إِلَى أَنْ نَزَلَ النَّصُّ الْقَطْعِيُّ الصَّرِيحُ بِتَحْرِيمِهِمَا وَالْأَمْرُ بِاجْتِنَابِهِمَا فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ فَحِينَئِذٍ بَطَلَ الِاجْتِهَادُ فِيهِمَا ، وَأَهْرَقَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِنَ الْخَمْرِ وَصَارَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُعَاقِبُ مَنْ شَرِبَهَا

.

(322/18)

وَبِنَاءً عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ كَانَ يَعْذِرُ كُلُّ أَحَدٍ مِنْ سَلَفِ الْأُمَّةِ مَنْ خَالَفَهُ أَوْ خَالَفَ بَعْضَ الْأَخْبَارِ وَالْآثَارِ الِاجْتِهَادِيَّةِ غَيْرِ الْقَطْعِيَّةِ رِوَايَةً وَدَلَالَةً ، وَلَمْ يُوجِبُوا عَلَى أَحَدٍ أَنْ يَتْبَعَ أَحَدًا فِي اجْتِهَادِهِ كَمَا يَفْعَلُ الْخَلَفُ الْمُقَلِّدُونَ .

وَبِنَاءً عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ لَمْ يَقْبَلِ الْإِمَامُ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - مِنَ الْمَنْصُورِ أَوَّلًا ، وَلَا مِنْ

هَارُونَ الرَّشِيدِ ثَانِيًا أَنْ يَحْمِلَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْعَمَلِ بِكُتُبِهِ وَلَا بِالْمُوَطَّأِ الَّذِي هُوَ أَصَحُّ مَا رَوَاهُ مِنَ الْأَخْبَارِ الْمَرْفُوعَةِ وَآثَارِ الصَّحَابَةِ ، وَوَاطَأَهُ عَلَيْهِ جُمْهُورٌ مِنْ عُلَمَاءِ عَصْرِهِ .

(الْقَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ – إِلَى السَّابِعَةِ وَالْعِشْرِينَ) بِنَاءُ أُمُورِ الزَّوْجِيَّةِ وَالْبُيُوتِ وَتَرْبِيَةِ الْأَوْلَادِ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ :

1 – قِيَامُ النِّسَاءِ بِالْأُمُورِ الَّتِي تَقْتَضِيهَا وَظِيفَتُهُنَّ كَالرَّضَاعَةِ وَغَيْرُهَا مِنْ أُمُورِ تَرْبِيَةِ الْأَطْفَالِ ، وَيَقُومُ الزَّوْجُ بِالنَّفَقَةِ كُلِّهَا .

2 – أَلَّا يُكَلَّفَ كُلٌّ مِنْهُمَا مَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ مِمَّا يَدْخُلُ فِي حُدُودِ وَظِيفَتِهِ وَالْوَاجِبِ عَلَيْهِ .

3 – لَا يُضَارَّ أَحَدٌ مِنْهُمَا بِالْوَلَدِ ، وَلَا بِغَيْرِهِ بِالْأَوْلَى ، وَالْمُضَارَّةُ دُونَ تَكْلِيفِ مَا لَيْسَ فِي الْوُسْعِ .

4 – إِبْرَامُ الْأُمُورِ غَيْرِ الْقَطْعِيَّةِ بِالتَّرَاضِي وَالتَّشَاوُرِ .

(323/18)

وَهَذِهِ الْقَوَاعِدُ ظَاهِرَةٌ صَرِيحَةٌ فِي الْآيَةِ : (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا

لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا) (233) وَلَوْ عَمِلَ الْمُسْلِمُونَ بِهَذِهِ الْقَوَاعِدِ وَأَمْثَالِهَا مِنْ أَحْكَامِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لَكَانُوا أَسْعَدَ الْأُمَمِ فِي بُيُوتِهِمْ ، وَلَمَا وُجِدَ مِنْ أَعْدَائِهِمْ وَلَا مِنْ زُنَّادِقَتِهِمْ مَنْ يَهْذِي بِإِسْنَادِ ظُلْمِ النِّسَاءِ إِلَى الْإِسْلَامِ ، أَوْ حَاجَةِ الْمُسْلِمِينَ إِلَى تَقْلِيدِ غَيْرِهِمْ فِي شَيْءٍ مِنْ إِصْلَاحِ الْبُيُوتِ (الْعَائِلَاتِ) .

(324/18)

(الْقَاعِدَةُ الثَّامِنَةُ وَالْعِشْرُونَ) جَعْلُ سَدِّ ذَرَائِعِ الْفَسَادِ وَالشَّرِّ وَتَقْرِيرِ الْمَصَالِحِ وَإِقَامَةِ الْحَقِّ وَالْعَدْلِ فِي تَنَازُعِ النَّاسِ بَعْضِهِمْ مَعَ بَعْضٍ مَنَاطًا لِلتَّشْرِيعِ ، وَأَصْلًا مِنْ أُصُولِ الْأَحْكَامِ الِاجْتِهَادِيَّةِ ، وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى عَلَّلَ بِهِ شَرْعَهُ لِلْقِتَالِ ، وَمَنَّتَهُ عَلَى نَبِيِّهِ دَاوُدَ وَجُنْدِهِ بِالنَّصْرِ عَلَى عَدُوِّهِمْ ، وَمَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مِنْ إِيتَائِهِ الْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ إِذْ قَالَ : (فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ) (251) وَفِي مَعْنَاهُ تَعْلِيلُ الْإِذْنِ لِلْمُسْلِمِينَ فِي الْقِتَالِ أَوَّلَ مَرَّةٍ بِآيَاتِ سُورَةِ الْحَجِّ الَّتِي اسْتَشْهَدْنَا بِهَا فِي الْقَاعِدَةِ الْعِشْرِينَ (وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ

فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا)

(22 : 40) وَمَا هُنَا أَعَمُّ ؛ لِأَنَّهُ يَشْمَلُ دَرْءَ هَذِهِ الْمَفْسَدَةِ فِي الدِّينِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْفَسَادِ الدِّينِيِّ وَالدُّنْيَوِيِّ ، وَهُوَ الْمُتَأَخِّرُ فِي النُّزُولِ .

(325/18)

(الْقَاعِدَةُ التَّاسِعَةُ وَالْعِشْرُونَ) أَنَّ الْإِيمَانَ بِلِقَاءِ اللهِ تَعَالَى فِي الْآخِرَةِ ، وَالِاعْتِصَامَ بِالصَّبْرِ – الَّذِي هُوَ مِنْ أَرْكَانِ الْبِرِّ وَكَمَالِهِ مِنْ ثَمَرَاتِ الْإِيمَانِ – سَبَبَانِ مِنْ أَسْبَابِ نَصْرِ الْعَدَدِ الْقَلِيلِ عَلَى الْعَدَدِ الْكَثِيرِ وَذَلِكَ قَوْلُهُ – عَزَّ وَجَلَّ – : (قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ) (249) .

(الْقَاعِدَةُ الثَّلَاثُونَ) تَحْرِيمُ أَكْلِ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ فِي (الْآيَةِ 188) وَهِيَ أَصْلٌ لِكُلِّ الْمُحَرَّمَاتِ ، وَمِنْ أَدِلَّتِهَا تَعْلِيلُ تَحْرِيمِ الرِّبَا بَعْدَ الْأَمْرِ بِتَرْكِ مَا كَانَ بَاقِيًا لِأَصْحَابِهِ مِنْهُ لَدَى الْمَدِينِيِّينَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : (وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ) (279) فَإِنَّ الَّذِي كَانَ يُقْرِضُ الْمُحْتَاجَ بِالرِّبَا إِلَى أَجَلٍ كَانَ يَقُولُ لَهُ إِذَا حَلَّ الْأَجَلُ : إِمَّا أَنْ تَقْضِيَ وَإِمَّا أَنْ تُرْبِيَ . فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَا يَقْضِي بِهِ أَنْسَأَ لَهُ فِي الدَّيْنِ إِلَى أَجَلٍ آخَرَ بِمِثْلِ الرِّبَا الْأَوَّلِ فَإِذَا حَلَّ الْأَجَلُ الثَّانِي قَالَ لَهُ : إِمَّا أَنْ تَقْضِيَ وَإِمَّا أَنْ تُرْبِيَ – وَهَلُمَّ جَرًّا – فَكُلُّ مَا يَأْخُذُهُ مِنْ هَذِهِ

الزِّيَادَاتِ

بَاطِلٌ لَا مُقَابِلَ لَهُ وَهُوَ ظُلْمٌ ، وَأَمَّا الْعُقُودُ وَالْمُعَامَلَاتُ الَّتِي لَا ظُلْمَ فِيهَا بِأَكْلِ مَالِ أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بِالْبَاطِلِ فَلَيْسَتْ مِنَ الرِّبَا .

(326/18)

(الْقَاعِدَةُ الْحَادِيَةُ وَالثَّلَاثُونَ) أَنَّ عَمَلَ كُلِّ إنْسَانٍ لَهُ أَوْ عَلَيْهِ لَا يُجْزَى إلَّا بِهِ وَلَا يُجْزَى بِهِ سِوَاهُ ، فَلَا يَنْفَعُهُ عَمَلُ غَيْرِهِ وَلَا يَضُرُّهُ ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي خَاتِمَةِ هَذِهِ السُّورَةِ : (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) (286) وَيُعَزِّزُهَا قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الَّتِي وَرَدَ أَنَّهَا آخِرُ آيَةٍ نَزَلَتْ مِنَ الْقُرْآنِ ، وَأَمَرَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِوَضْعِهَا بَعْدَ آيَاتِ الرِّبَا مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ وَهِيَ : (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) (281) وَإِنْ لَمْ تَرِدْ بِصِيغَةِ الْحَصْرِ ، وَفِيهِ آيَاتٌ كَثِيرَةٌ ، فَقَدْ سَبَقَ بَيَانُ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مِنْ قَوَاعِدِ الْعَقَائِدِ فِي بَعْضِ السُّوَرِ الْمَكِّيَّةِ الَّتِي نَزَلَتْ قَبْلَهَا ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ النَّجْمِ : (أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إلَّا مَا سَعَى) (53 : 38 - 39) إلَخْ وَكَقَوْلِهِ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ : (وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (6 : 164) وَيَجِدُ الْقَارِئُ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ مِنَ الْجُزْءِ الثَّامِنِ مَا يُؤَيِّدُ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ مِنَ الشَّوَاهِدِ وَمَا

جَعَلُوهُ مُعَارِضًا لَهَا مُخَصِّصًا لِعُمُومِهَا

مِنَ انْتِفَاعِ الْمَيِّتِ وَالْحَيِّ بِعَمَلِ غَيْرِهِ وَمَا يَصِحُّ مِنْهُ وَمَا لَا يَصِحُّ ، وَكَوْنِ الصَّحِيحِ مِنْهُ لَا يُنَافِي عُمُومَ الْقَاعِدَةِ .

(327/18)

(الْقَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ وَالثَّلَاثُونَ) بَيَانُ بُطْلَانِ الشَّفَاعَةِ الْوَثَنِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ أَسَاسَ شِرْكِ الْعَرَبِ وَمَنْ قَبْلَهُمْ ، وَهِيَ التَّقَرُّبُ إِلَى اللهِ بِالدُّعَاءِ وَغَيْرِهِ ، لِيَشْفَعُوا لَهُمْ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى فَيَكْشِفَ مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ ، وَيُؤْتِيَهُمْ مَا طَلَبُوا مِنْ نَفْعٍ ، وَزَادَ عَلَيْهِمْ مُشْرِكُو أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُؤْمِنُونَ بِالْبَعْثِ الِاعْتِمَادَ عَلَى الشُّفَعَاءِ بِالنَّجَاةِ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ ، قَالَ تَعَالَى : (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ) (10 : 18) الْآيَةَ . وَقَدْ نَفَى اللهُ تَعَالَى هَذِهِ الشَّفَاعَةَ بِقَوْلِهِ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ خِطَابًا لِهَذِهِ الْأُمَّةِ : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ) (254) وَقَوْلِهِ فِي خِطَابِ بَنِي إِسْرَائِيلَ : (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ) (48) وَفِي مَعْنَاهَا (آيَةُ 123) وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّابِتَةُ فِي الْأَحَادِيثِ فَهِيَ غَيْرُ هَذِهِ وَلَا تُنَافِي التَّوْحِيدَ ، وَكَوْنُ الشَّفَاعَةِ لِلَّهِ جَمِيعًا سَيَأْتِي بَيَانُهَا .

(الْقَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ وَالثَّلَاثُونَ) بِنَاءُ أُصُولِ الدِّينِ فِي الْعَقَائِدِ وَحِكْمَةِ التَّشْرِيعِ عَلَى إِدْرَاكِ الْعَقْلِ لَهَا وَاسْتِبَانَتِهِ لِمَا فِيهَا مِنَ الْحَقِّ وَالْعَدْلِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ ، وَسَدِّ ذَرَائِعِ الْفَسَادِ ، وَالشَّاهِدُ عَلَيْهِ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الِاسْتِدْلَالِ عَلَى تَوْحِيدِهِ بِآيَاتِهِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا : (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) - إِلَى قَوْلِهِ : - (لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (164) ثُمَّ قَوْلُهُ

فِي إِبْطَالِ التَّقْلِيدِ : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ) (170) وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَ ذِكْرِ طَائِفَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الْعَمَلِيَّةِ (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (242) .

(يَقُولُ مُحَمَّدٌ رَشِيدٌ) : هَذَا مَا فَتَحَ اللهُ بِهِ عَلَيَّ بِتَصَفُّحِ صَحَائِفِ السُّورَةِ دُونَ تِلَاوَتِهَا وَيُمْكِنُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِالتَّأَمُّلِ فِيهَا وَتَدَبُّرِهَا ، وَإِنَّمَا وَعَدْنَا بِتَلْخِيصِهَا بِالْإِجْمَالِ دُونَ التَّفْصِيلِ ، وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 52. 102 ﴾

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآيتين

قال رحمه الله :

" اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ (7) "

بعد أن آمنت بالله سبحانه وتعالى إلها وربا . . واستحضرت عطاء الألوهية ونعم الربوبية وفيوضات رحمة الله على خلقه . وأعلنت أنه لا إله إلا الله . وقولك : " إياك نعبد " أي أن العبادة لله تبارك وتعالى لا نشرك به شيئا ولا نعبد إلا إياه . . وأعلنت أنك ستستعين بالله وحده بقولك : " إياك نستعين " . فأنك قد أصبحت من عباد الله . ويعلمك الله سبحانه وتعالى الدعاء الذي يتمناه كل مؤمن . . ومادامت من عباد الله ، فإن الله جل جلاله سيستجيب لك . . مصداقا لقوله سبحانه :

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (186)

سورة البقرة

والمؤمن لا يطلب الدنيا أبدا . . لماذا ؟ . . لأن الحياة الحقيقية للإنسان في الآخرة . فيها الحياة الأبدية والنعيم الذي لا يفارقك ولا تفارقه . فالمؤمن لا يطلب مثلا أن يرزقه الله مالا

كثيراً ولا أن يمتلك عمارة مثلا . . لأنه يعلم أن كل هذا وقتي وزائل . . ولكنه يطلب ما ينجيه من النار ويوصله إلي الجنة . .

ومن رحمة الله تبارك وتعالى أنه علمنا ما نطلب . . وهذا يستوجب الحمد لله . . وأول ما يطلب المؤمن هو الهداية والصراط المستقيم : " إهدنا الصراط المستقيم " .

والهداية نوعان : هداية دلالة وهداية معونة . هداية الدلالة هي للناس جميعا . . وهداية المعونة هي للمؤمنين فقط المتبعين لمنهج الله . والله سبحانه وتعالى هدى كل عباده هداية دلالة أي دلهم على طريق الخير وبينه لهم . . فمن أراد أن يتبع طريق الخير اتبعه . . ومن أراد ألا يتبعه تركه الله لما أراد . .

(330/18)

هذه الهداية العامة هي أساس البلاغ عن الله . فقد بين لنا الله تبارك وتعالى في منهجه بافعل ولا تفعل ما يرضيه وما يغضبه . . وأوضح لنا الطريق الذي نتبعه لنهتدي . والطريق الذي لو سلكناه حق علينا غضب الله وسخطه . . ولكن هل كل من بين له الله سبحانه وتعالى طريق الهداية اهتدى ؟ . . نقول لا . . واقرأ قوله جل جلاله

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا

يَكْسِبُونَ (17)

سورة فصلت

إذن هناك من لا يأخذ طريق الهداية بالاختيار الذي أعطاه الله له . . فلو أن الله سبحانه وتعالى أرادنا جميعا مهديين . . ما استطاع واحد من خلقه أن يخرج على مشيئته . ولكنه جل جلاله خلقنا مختارين لنأتيه عن حب ورغبة بدلا من أن يقهرنا على الطاعة . . وما الذي يحدث للذين اتبعوا طريق الهداية والذين لم يتبعوه وخالفوا مراد الله الشرعي في كونه ؟

وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ (17)

سورة محمد

أي أن كل من يتخذ طريق الهداية يعينه الله عليه . . ويزيده تقوى وحبا في الدين . . أما الذين إذا جاءهم الهدى ابتعدوا عن منهج الله وخالفوه . . فإن الله تبارك وتعالى يتخلى عنهم ويتركهم في ضلالهم . واقرأ قوله تعالى :

وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ (36)

سورة الزخرف

والله سبحانه وتعالى قد يبين لنا المحرومين من هداية المعونة على الإيمان وهم ثلاثة كما بينهم لنا في القرآن الكريم :

ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (107)

سورة النحل

(331/18)

ذَلِكَ أَدْنَى أَن يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (108)

سورة المائدة

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (258)

سورة البقرة

إذن فالمطرودون من هداية الله في المعونة على الإيمان . . هم الكافرون والفاسقون والظالمون . . الحق سبحانه وتعالى يقول : " اهدنا الصراط المستقيم" ما هو الصراط ؟ . . إنه الطريق الموصلة إلي الغاية . ولماذا نص على أنه الصراط المستقيم . لأن الله سبحانه وتعالى وضع لنا في منهجه الطريق المستقيم . . وهو أقصر الطرق إلي تحقيق الغاية . .

فأقصر طريق بين نقطتين هو الطريق المستقيم . ولذلك إذا كنت تقصد مكانا فأقصر طريق تسلكه . . هو الطريق الذي لا اعوجاج فيه ولكنه مستقيم تماما . .

ولا تحسب أن البعد عن الطريق المستقيم يبدأ باعوجاج كبير . بل باعوجاج صغير جدا ولكنه ينتهي إلي بعد كبير . .

(332/18)

ويكفي أن تراقب قضبان السكة الحديد . . عندما يبدأ القطار في اتخاذ طريق غير الذي كان يسلكه فهو لا ينحرف في أول الأمر إلا بضعة ملليمترات . . أي أن أول التحويلة ضيق جدا وكلما مشيت اتسع الفرق وازداد اتساعا . بحيث عند النهاية تجد أن الطريق الذي مشيت فيه . . يبعد عن الطريق الأول عشرات الكيلو مترات وربما مئات الكيلو مترات . . إذن فأي انحراف مهما كان بسيطا يبعدك عن الطريق المستقيم بعدا كبيرا . . ولذلك فإن الدعاء : " اهدنا الصراط المستقيم " أي الطريق الذي ليس فيه اعوجاج ولو بضعة ملليمترات . . الطريق الذي ليس فيه مخالفة تبعدنا عن طريق الله المستقيم .

لذلك فإن الإنسان المؤمن يطلب من الله سبحانه وتعالى أن يهديه إلي أقصر الطرق للوصول إلي الغاية . . وما هي الغاية ؟ أنها الجنة والنعيم في الآخرة . . ولذلك نقول يا رب اهدنا

وأعنا على أن نسلك الطريق المستقيم وهو طريق المنهج . . ليوصلنا إلي الجنة دون أن يكون فيه أي اعوجاج يبعدنا عنها .

ولقد قال الله سبحانه وتعالى في حديث قدسي . أنه إذا قال العبد : " اهدنا الصراط المستقيم" يقول جل جلاله : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل .

يقول الحق تبارك وتعالى : " صراط الذين أنعمت عليهم" ما معنى " الذين أنعمت عليهم" ؟ . . اقرأ الآية الكريمة :

وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً (69)

سورة النساء

(333/18)

وأنت حين تقرأ الآية الكريمة فأنت تطلب من الله تبارك وتعالى أن تكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . . أي أنك تطلب من الله جل جلاله . . أن يجعلك تسلك نفس الطريق الذي سلكه هؤلاء لتكون معهم في الآخرة . . فكأنك تطلب الدرجة العالية في الجنة . . لأن كل من ذكرناهم لهم مقام عال في جنة النعيم . . وهكذا فإن الطلب

من الله سبحانه وتعالى هو أن يجعلك تسلك الطريق الذي لا اعوجاج فيه . والذي يوصلك في أسرع وقت إلي الدرجة العالية في الآخرة .

وعندما نعرف أن الله سبحانه وتعالى قال : (هذا لعبدي ولعبدي ما سأل) . . تعرف أن الاستجابة تعطيك الحياة العالية في الآخرة وتمتعك بنعيم الله . ليس بقدرات البشر كما يحدث في الدنيا . . ولكن بقدرة الله تبارك وتعالى . . وإذا كانت نعم الدنيا لا تعد ولا تحصى . . فكيف بنعم الآخرة ؟ لقد قال الله سبحانه وتعالى عنها

لَهُم مَّا يَشَاؤُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ (35)

سورة ق

أي أنه ليس كل ما تطلبه فقط ستجده أمامك بمجرد وروده على خاطرك . ولكن مهما طلبت من النعم ومهما تمنيت فالله جل جلاله عنده مزيد . . ولذلك فإنه يعطيك كل ما تشاء ويزيد عليه بما لم تطلب ولا تعرف من النعم . . وهذا تشبيه فقط ليقرب الله تبارك وتعالى صورة النعيم إلي أذهاننا ، ولكن الجنة فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

وبما أن المعاني لابد أن توجد أولا في العقل ثم يأتي اللفظ المعبر عنها . . فكل شيء لا نعرفه لا توجد في لغتنا ألفاظ تعبر عنه . فنحن لم نعرف اسم التليفزيون مثلا إلا بعد أن اخترع وصار له مفهوم محدد . تماما كما لم نعرف اسم الطائرة قبل أن يتم اختراعها . . فالشيء

يوجد أولا ثم بعد ذلك يوضع اللفظ المعبر عنه . ولذلك فإن مجامع اللغات في العالم تجتمع بين فترة وأخرى . لتضع أسماء لأشياء جديدة اخترعت وعرفت مهمتها . .

(334/18)

ومادام ذلك هو القاعدة اللغوية ، فإنه لا توجد ألفاظ في لغة البشر تعبر عن النعيم الذي سيعيشه أهل الجنة لأنه لم تره عين ولم تسمع به أذن ولا خطر على القلب . . ولذلك فإن كل ما نقرؤه في القرآن الكريم يقرب لنا الصورة فقط . ولكنه لا يعطينا حقيقة ما هو موجود .

ولذلك نجد الله سبحانه وتعالى حين يتحدث عن الجنة في القرآن الكريم يقول :

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاء غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاء حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءهُمْ (15)

سورة محمد

أي أن هذا ليس حقيقة الجنة ولكنها مثل فقط يقرب ذلك إلي الأذهان . . لأنه لا توجد ألفاظ في لغات البشر يمكن أن تعطينا حقيقة ما في الجنة .

وقوله تعالى : " غير المغضوب عليهم " . . أي غير الذين غضبت عليهم يا رب من الذين

عصوا . ومنعت عنهم هداية الإعانة . . الذين عرفوا المنهج فخالفوه وارتكبوا كل ما حرمه الله فاستحقوا غضبه .

ومعنى غير " المغضوب عليهم " أي يا رب لا تيسر لن الطريق الذي نستحق به غضبك . كما استحقه أولئك الذين غيروا وبدلوا في منهج الله ليأخذوا سلطة زمنية في الحياة الدنيا وليأكلوا أموال الناس بالباطل . .

وقد وردت كلمة " المغضوب عليهم " في القرآن الكريم في قوله تعالى :

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضَلُّ عَن سَوَاء السَّبِيلِ (60)

سورة المائدة

وهذه الآيات نزلت في بني إسرائيل .

(335/18)

وقول الله تعالى : " ولا الضالين " هناك الضال والمضل . . الضال هو الذي ضل الطريق فاتخذ منهجا غير منهج الله . . ومشى في الضلالة بعيدا عن الهدى وعن دين الله . . ويقال ضل الطريق أي مشي فيه وهو لا يعرف السبيل إلي ما يريد أن يصل إليه . . أي أنه تاه

في الدنيا فأصبح وليا للشيطان وابتعد عن طريق الله المستقيم . . هذا هو الضال . . ولكن المضل هو من لم يكتف بأنه ابتعد عن منهج الله وسار في الحياة على غير هدى . . بل يحاول أن يأخذ غيره إلي الضلالة . . يغري الناس بالكفر وعدم اتباع المنهج والبعد عن طريق الله . . وكل واحد من العاصين يأتي يوم القيامة يحمل ذنوبه . . إلا المضل فإنه يحمل ذنوبه وذنوب من أضلهم . مصداقا لقوله سبحانه :

لِيَحْمِلُواْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلاَ سَاء مَا يَزِرُونَ (25)

سورة النحل

أي أنك وأنت تقرأ الفاتحة . . فأنك تستعيذ بالله أن تكون من الذين ضلوا . . ولكن الحق سبحانه وتعالى لم يأتي هنا بالمضلين . نقول أنك لكي تكون مضلا لابد أن تكون ضالا أولا . . فالاستعاذة من الضلال هنا تشمل الاثنين . لأنك مادمت قد استعذت من أن تكون ضالا فلن تكون مضلا أبدا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 84.90 ﴾

(336/18)

"فوائد بلاغية"

قال أبو حيان :

وقد أنجر في غضون تفسير هذه السورة الكريمة من علم البيان فوائد كثيرة لا يهتدي إلى استخراجها إلا من كان توغل في فهم لسان العرب ، ورزق الحظ الوافر من علم الأدب ، وكان عالماً بافتنان الكلام ، قادراً على إنشاء النثار البديع والنظام .

وأما من لا اطلاع له على كلام العرب ، وجسا طبعه حتى عن الفقرة الواحدة من الأدب ، فسمعه عن هذا الفن مسدود ، وذهنه بمعزل عن هذا المقصود .

قالوا : وفي هذه السورة الكريمة من أنواع الفصاحة والبلاغة أنواع :

النوع الأول : حسن الافتتاح وبراعة المطلع ، فإن كان أولها بسم الله الرحمن الرحيم ، على قول من عدها منها ، فناهيك بذلك حسناً إذ كان مطلعها ، مفتتحاً باسم الله ، وإن كان أولها الحمد لله ، فحمد الله والثناء عليه بما هو أهله ، ووصفه بماله من الصفات العلية أحسن ما افتتح به الكلام ، وقدم بين يدي النثر والنظام ، وقد تكرر الافتتاح بالحمد في كثير من السور ، والمطالع تنقسم إلى حسن وقبيح ، والحسن إلى ظاهر وخفي على ما قسم في علم البديع .

النوع الثاني : المبالغة في الثناء ، وذلك لعموم أل في الحمد على التفسير الذي مر .

النوع الثالث : تلوين الخطاب على قول بعضهم ، فإنه ذكر أن الحمد لله صيغته صيغة الخبر ،

ومعناه الأمر ، كقوله : ﴿ لا ريب فيه ﴾

ومعناه النهي .

النوع الرابع : الاختصاص باللام التي في لله ، إذ دلت على أن جميع المحامد مختصة به ، إذ هو مستحق لها وبالإضافة في ملك يوم الدين لزوال الأملاك والممالك عن سواه في ذلك اليوم ، وتفرده فيه بالملك والملك ، قال تعالى : ﴿ لمن الملك اليوم ﴾

ولأنه لا مجازى في ذلك اليوم على الأعمال سواه .

(337/18)

النوع الخامس : الحذف ، وهو على قراءة من نصب الحمد ظاهر ، وتقدم ، هل يقدر من لفظ الحمد أو من غير لفظه ؟ قال بعضهم ؟ ومنه حذف العامل الذي هو في الحقيقة خبر عن الحمد ، وهو الذي يقدر بكائن أو مستقر ، قال : ومنه حذف صراط من قوله غير المغضوب ، التقدير غير صراط المغضوب عليهم ، وغير صراط الضالين ، وحذف سورة إن قدرنا العامل في الحمد إذا نصبناه ، اذكروا أو اقرأوا ، فتقديره اقرأوا سورة الحمد ، وأما من قيد الرحمن ، والرحيم ، ونعبد ، ونستعين ، وأنعمت ، والمغضوب عليهم ، والضالين ، فيكون عنده في سورة محذوفات كثيرة .

النوع السادس : التقديم والتأخير ، وهو في قوله نعبد ، ونستعين ، والمغضوب عليهم ، والضالين ، وتقدم الكلام على ذلك .

النوع السابع : التفسير ، ويسمى التصريح بعد الإبهام ، وذلك في بدل صراط الذين من الصراط المستقيم .

النوع الثامن : الالتفات ، وهو في إياك نعبد وإياك نستعين ، اهدنا .

النوع التاسع : طلب الشيء ، وليس المراد حصوله بل دوامه ، وذلك في اهدنا .

النوع العاشر : سرد الصفات لبيان خصوصية في الموصوف أو مدح أو ذم .

النوع الحادي عشر : التسجيع ، وفي هذه السورة من التسجيع المتوازي ، وهو اتفاق الكلمتين الأخيرتين في الوزن والروي ، قوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم اهدنا الصراط المستقيم ﴾

، وقوله تعالى : ﴿ نستعين ولا الضالين ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 153.152 ﴾

(338/18)

" فوائد بلاغية "

قال فى صفوة التفاسير :

البلاغة :

1- [الحمد لله] الجملة خبرية لفظاً ، إنشائية معنى أي قولوا " الحمد لله " وهى مفيدة لقصر الحمد عليه تعالى كقولهم : الكرم فى الرعب .

2- [إياك نعبد وإياك نستعين] فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ، ولو جرى الكلام على الأصل لقال : إياه نعبد ، وتقديم المفعول يفيد القصر - أعني الاختصاص - أي لا نعبد سواك كما فى قوله تعالى [وإياي فارهبون] .

3- قال فى البحر المحيط : وفى هذه السورة الكريمة من أنواع الفصاحة والبلاغة أنواع :

الأول : حسن الافتتاح وبراعة المطلع ، حيث بدأ بجوامع الشكر والثناء .

الثانى : المبالغة فى الثناء لإفادة " ال " الاستغراق .

الثالث : تلوين الخطاب إذ صيغته الخبر ، ومعناه الأمر ، أي قولوا الحمد لله .

الرابع : الاختصاص فى قوله [الله] أي الحمد كله خاص به جل وعلا .

الخامس : الحذف كحذف " صراط " من قوله [غير المغضوب عليهم] تقديره غير صراط المغضوب عليهم وغير صراط الضالين ، أى غير طريق الفريقين .

السادس : التقديم والتأخير فى [إياك نعبد] .

السابع : التصريح بعد الإبهام [الصراط المستقيم] ثم فسره بقوله :

[صراط الذين أنعمت عليهم] .

الثامن : الالتفات فى [إياك نعبد وإياك نستعين] .

التاسع : طلب الشئ ، والمراد به دوامه واستمراره فى [اهدنا الصراط] أى ثبتنا عليه ، كقوله تعالى

[يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله] أى اثبتوا على الإيمان .

العاشر : السجع المتوازى فى قوله : [الرحمن الرحيم ، الصراط المستقيم] وقوله : [نستعين . . الضالين] .

الفوائد :

الأولى : الفرق بين [الله] و[الإله] أن الأول اسم علم للذات المقدسة ذات البارى جل وعلا ، ومعناه المعبود بحق ، والثاني معناه المعبود بحق أو باطل ، فهو اسم يطلق على الله تعالى وعلى غيره ، بخلاف " الله " فإنه المعبود بحق .

الثانية : وردت الصبغة بلفظ الجمع " نعبد ونستعين " ولم يقل " إياك أعبد وإياك أستعين " بصيغة المفرد ، وذلك للاعتراف بقصور العبد عن الوقوف فى باب ملك الملوك ، فكأنه يقول : أنا يا رب العبد الحقيق الذليل ، لا يليق بي أن أقف هذا الموقف فى مناجاتك بمفردي ، بل أنضم إلى سلك المؤمنين الموحدين ، فتقبل دعائى فى زمرتهم ، فنحن يا رب جميعا نعبدك ونستعين بك .

الثالث : نسب النعمة إلى الله عز وجل [أنعمت عليهم] ولم ينسب إليهم الإضلال والغضب ، فلم يقل : غضبت عليهم أو الذين أضللتهم ، وذلك لتعليم العباد الأدب مع الله تعالى ، فالشر لا ينسب إلى الله تعالى أدباً ، وإن كان منه تقديراً ، كما ورد فى الدعاء المأثور " الخير كله بيديك " والشر لا ينسب إليك " .

خاتمة فى بيان الأسرار القدسية فى فاتحة الكتاب العزيز

يقول شهيد الإسلام الشيخ حسن البنا في رسالته القيمة " مقدمة فى التفسير " ما نصه : " لا شك أن من تدبر الفاتحة الكريمة رأى من غزارة المعاني وجمالها ، وروعة التناسب وجلاله ، ما يأخذ بلبه ، يضيء جوانب قلبه ، فهو يبتدئ ذاكراً تالياً متيمناً باسم الله ، الموصوف بالرحمة التى تظهر آثار رحمته متجددة فى كل شيء ، فإذا استشعر هذا المعنى ، ووقر فى نفسه انطلق لسانه بحمد هذا الإله . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 26 ﴾

"فصل"

قال السيوطى :

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7)

أخرج وكيع وأبو عبيد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي داود وابن الأنباري كلاهما في المصاحف من طرق عن عمر بن الخطاب . أنه كان يقرأ ﴿ صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين ﴾ .

وأخرج أبو عبيد وعبد بن حميد وابن أبي داود وابن الأنباري عن عبد الله بن الزبير قرأ ﴿ صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين ﴾ في الصلاة .

وأخرج ابن الأنباري عن الحسن أنه كان يقرأ ﴿ عليهمي ﴾ بكسر الهاء والميم ، واثبات الياء .

وأخرج ابن الأنباري عن الأعرج أنه كان يقرأ ﴿ عليهمو ﴾ بضم الهاء والميم ، وإلحاق الواو .

وأخرج ابن الأنباري عن عبد الله بن كثير أنه كان يقرأ ﴿ أنعمت عليهمو ﴾ بكسر الهاء

وضم الميم مع إلحاق الواو .

وأخرج ابن الأنباري عن ابن إسحق أنه قرأ ﴿ عليهم ﴾ بضم الهاء والميم من غير إلحق واو .

وأخرج ابن أبي داود عن ابراهيم قال : كان عكرمة والأسود يقرآنها ﴿ صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين ﴾ .

وأخرج الثعلبي عن أبي هريرة قال ﴿ أنعمت عليهم ﴾ الآية السادسة .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ يقول : طريق من أنعمت عليهم من الملائكة ، والنبيين ، والصديقين ، والشهداء ، والصالحين الذين أطاعوك وعبدوك .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ قال : المؤمنين .

وأخرج ابن جرير عن أبي زيد في قوله ﴿ صراط الذين ﴾ قال : النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه .

وأخرج عبد بن حميد عن الربيع بن أنس في قوله ﴿ صرط الذين أنعمت عليهم ﴾ قال : النبيون ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾ قال : اليهود ﴿ ولا الضالين ﴾ قال : النصارى .

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾ قال : اليهود ﴿ ولا الضالين ﴾ قال : النصارى .

وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ قال : اليهود والنصارى .

وأخرج عبد الرزاق وأحمد في مسنده وعبد بن حميد وابن جرير والبغوي في معجم الصحابة وابن المنذر وأبو الشيخ عن عبد الله بن شقيق قال " أخبرني من سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو بوادي القرى على فرس له ، وسأله رجل من بني العين فقال : من المغضوب عليهم يا رسول الله ؟ قال : اليهود قال : فمن الضالون ؟ قال : النصارى " .

وأخرج ابن وكيع وعبد بن حميد وابن جرير عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحاصر أهل وادي القرى فقال له رجل : من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء ﴿ المغضوب عليهم ﴾ يعني اليهود قال : يا رسول الله فمن هؤلاء الطائفة الأخرى ؟ قال : هؤلاء ﴿ الضالون ﴾ يعني النصارى .

وأخرج ابن مردويه من طريق عبد الله بن شقيق عن أبي ذر قال " سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ﴿ المغضوب عليهم ﴾ قال : اليهود . قلت ﴿ الضالين ﴾ قال : النصارى " .

وأخرج البيهقي في الشعب من طريق عبد الله بن شقيق عن رجل من بلعين عن ابن عم له أنه قال " أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بوادي القرى فقلت : من هؤلاء عندك ؟ قال : ﴿ المغضوب عليهم ﴾ اليهود ﴿ ولا الضالين ﴾ النصارى " .

وأخرج سفيان بن عيينة في تفسيره وسعيد بن منصور عن اسمعيل بن أبي خالد " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿ المغضوب عليهم ﴾ اليهود ﴿ والضالون ﴾ هم النصارى " .

وأخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وحسنه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن ﴿ المغضوب عليهم ﴾ اليهود وإن ﴿ الضالين ﴾ النصارى " .

(342/18)

وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم وصححه والطبراني عن الشريد قال " مَرَّ بِي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا جالس هكذا ، وقد وضعت يدي اليسرى خلف ظهري ، واتكأت على الية يدي قال : أتقعد قعدة المغضوب عليهم ؟ " .

وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود قال ﴿ المغضوب عليهم ﴾ اليهود و ﴿ الضالين ﴾

النصارى.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد . مثله .

قال ابن أبي حاتم : لا أعلم خلافاً بين المفسرين في تفسير ﴿ المغضوب عليهم ﴾ باليهود ﴿ والضالين ﴾ بالنصارى. انتهى انتهى. اهـ ﴿الدر المنثور حـ 1 صـ 42.40 ﴾

(343/18)

ومن فوائد العلامة القونوى فى الآية الكريمة :

قال رحمه الله :

قوله تعالى : صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

في هذه الآية ممّا يتعيّن بيانه : معنى النعمة العامّة والخاصّة ، ومعنى الغضب والضلال ، ومراتب أرباب هذه الصفات ، فلنبدأ أوّلا بذكر ما يستدعيه ظاهر هذه الآية ، ثم نتعدّى من

الظاهر إلى الباطن وما وراءه ، كجاري العادة – إن شاء اللّه تعالى – اعلم ، أنّ قوله : صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ تعريف للصراط المستقيم المذكور من باب ردّ الأعجاز على الصدور . ولفظة " الصراط " قد سبق الكلام عليها بمقتضى اللسان ، فلا حاجة إلى

التكرار . وأمّا الَّذِينَ فنذكر فيه ما تيسّر ، فنقول :

الجملة من قسم النكرات ، ولا توصف بها المعارف إلّا بواسطة " الّذي " ونحوه من الموصولات المتفرّعة منها ، و" الّذي " أصله الّذي ولكثرة التداول والاستعمال أفضي فيه الأمر إلى أن حذفت ياؤه المشدّدة ، ثم تدرّجوا فحذفوا الياء الأخرى ، فقالوا : " الّذ " ثم حذفوا الكسرة ، فقالوا : " الّذ " وحذف بعضهم الذال أيضا ، فلم يبق إلّا اللام المشدّدة ، التي هي عين الفعل فإنّ اللام الأخرى لام التعريف ، فإذا قلت : زيد الذي قام ، أو قلت : القائم ، كان المعنى واحدا ، فلام " القائم " ناب مناب قولك " الذي " ، والياء والنون في " الذين " ليس للجمع ، بل لزيادة الدلالة لما تقرّر أنّ الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهنّ سواء ولأنّه لو كان الياء والنون في " الّذين " للجمع ، لأعيد إليه حين الجمع الياء الأصليّة المحذوفة على جاري العادة في مثل ذلك ، ولم يكن أيضا مبنيّا بل معربا و" الّذين " مبنيّ بلا شكّ ، فدلّ ذلك على صحّة ما ذكر ، فاعلم .

(344/18)

وأمّا فصول هذه الآية فهي كالأجوبة لأسئلة ربانيّة معنويّة ، فكأنّ لسان الربوبيّة يقول عند قول العبد : " اهدنا الصّراط " : أيّ صراط تعني ، فالصراطات كثيرة وكلّها لي ؟ فيقول

لسان العبوديّة : أريد منها المستقيم ، فيقول لسان الربوبيّة : كلّها مستقيمة من حيث إنّي غايتها كلّها ، وإليّ مصير من يمشي عليها جميعها ، فأيّ استقامة تقصد في سؤالك ؟ فيقول لسان العبوديّة : أريد من بين الجميع صراط الذين أنعمت عليهم ، فيقول لسان الربوبيّة : ومن الذي لم أنعم عليه ؟ وهل في الوجود شيء لم تسعه رحمتي ، ولم تشمله نعمتي ؟ فيقول لسان العبوديّة : قد علمت أنّ رحمتك واسعة كاملة ، ونعمتك سابغة شاملة ، لكنّني لست أبغي إلّا صراط الذين أنعمت عليهم النعم الظاهرة والباطنة ، الصافية من كدر الغضب ومزجته ،

وشائبة الضلال ومحنته فإنّ السلامة من قوارع الغضب لا تقنّعني إذا لم تكن النعم المسداة إليّ مطرّزة بعلم الهداية المخلصة من محنة الحيرة وبيداء التيه ، وورطات الشبه والشكّ والتمويه ، وإلّا فأيّة فائدة في تنعّم ظاهري بأنواع النعم مع تألّم باطني بهواجم التلبّسات المانعة من السكون ، ورواجم الريب والظنون . هذا في الوقت الحاضر ، فدع ما يتوقّعه الحائر من اليوم الآخر ، فحينئذ يترتّب

ما ذكره صلّى اللّه عليه وآله عن ربّه أنّه يقول : " هؤلاء لعبدي ، ولعبدي ما سأل "

فاعرف كيف تسأل ، تنل من فضل الله ما تؤمّل .

صورة النعمة وروحها وسرّها

ثم اعلم ، أنّ لأصل النعمة المشار إليه صورة وروحا وسرّا ، فصورتها : الإسلام والإذعان

، وروحها : الإيمان والإحسان ، وسرّها : التوحيد والإيقان ، فحكم الإسلام متعلّقه ظاهر الدنيا . والإيمان لباطن الدنيا وباطن النشأة الظاهرة . والإحسان للحكم البرزخي ونشأته ، وإليه الإشارة في جواب

[سؤال] جبرئيل [عن] النبيّ صلّى اللّه عليه وآله ما الإحسان ؟ قال :

(345/18)

" أن تعبد الله كأنّك تراه " ، "

وهذا هو الشهود والاستحضار البرزخي ، فافهم .

وسرّ التوحيد واليقين يختصّ بالآخرة ، فالمح ما أدرجت لك من أسرار الشريعة ، في هذه الكلمات الوجيزة الشريفة ، تعلم أنّ كلّ شيء فيه كلّ شيء ، والله المرشد .

ثم إنّ الحقّ سبحانه قد نبّه على الذين أنعم عليهم النعمة المطلوبة منه في هذه الآية بقوله : وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَداءِ وَالصَّالِحِينَ ثم قال : ذلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفى بِاللَّهِ عَلِيماً فهذه المراتب الأربع كالأجناس والأنواع لما تحتها من مراتب السعداء ، والصلاح هو النوع الأخير .

ثم فصّل ما أجمله هنا في موضع آخر ، فقال محرّضا نبيّه صلّى اللّه عليه وآله على موافقة

الكمّل من هؤلاء الطوائف لمّا عدّدهم مبتدئا بخليله – على نبيّنا وعليه السلام – فقال بعد ذكره :

(346/18)

وَوَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَنُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَسُلَيْمانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسى وَهارُونَ وَكَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ، ثم قال : وَزَكَرِيَّا وَيَحْيى وَعِيسى وَإِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ ، ثم قال : وَإِسْماعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ ، ثم ذكر قسما جامعا مستوعبا فقال : وَمِنْ آبائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوانِهِمْ وَاجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ ، ثم قال : ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ ، [ثم قال : أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ الآية] ثم قال : أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ .

فما قسّم سبحانه هؤلاء الأنبياء المذكورين هنا في ثلاث آيات ، ونعت الطائفة الأولى بالإحسان ، والثانية بالصلاح ، والثالثة بالوصف العامّ الذي اشترك فيه الجميع ، إلّا للتنبيه على أنّهم – مع اشتراكهم في النبوّة – على طبقات ، ثم جعل حالة الطبقة الرابعة ممتزجة من أحكام هذه الطبقات الثلاث ومن غيرها ، فاجمع بالك ، وتذكّر ما نبّهتك عليه من قبل ،

واستحضر تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مع اشتراكهم في نفس الرسالة التي لا تفريق فيها لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ، وتنبّه للمراتب الأربع المذكورة وهي :

النبوّة ، والصدّيقيّة ، والشهادة ، والصلاح ، تعرف كثيرا من لطائف إشارات القرآن العزيز – إن شاء الله – فهذه الآيات شارحة من وجه المراد من قوله : اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ إلى آخر السورة .

(347/18)

وأمّا الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ فورد في الشريعة أنّهم اليهود ، [أن] والضَّالِّينَ هم النصارى . وإذا عيّن الرسول – عليه الصلاة والسلام – بعض محتملات ألفاظ الكتاب العزيز ، فلا عدول عنه إلى محتمل آخر أصلا ، فاعلم ذلك .

وإذ قد يسّر الله ذكر ما شاء ذكره في ظاهر هذه الآية من المباحث النحويّة واللطائف الشرعيّة القرآنيّة مع نبذ عزيزة من غامضات الأسرار جاءت فجأة ، فلم يمكن منعها وكتمها ،

فلنشرع بعد في الكلام عليها – أعني الآية – بلسان الباطن ، فنقول – بعد الاكتفاء في الكلام على الصراط بما مرّ – : اعلم أنّ النعم الواصلة من الحقّ إلى عباده على قسمين : نعم ذاتيّة ،

ونعم أسمائيّة ، فالنعم الذاتيّة هي : كلّ ما تطلبه الأشياء من الحقّ من حيث حقائقها بألسنة استعداداتها الكلّيّة الغيبيّة ، وهذه ألسنة الذوات ولا تتأخّر عنها الإجابة ، ولا تعويق في حقّها ولا تكفير ، بل هي إجابة ذاتيّة كالسؤال في عين المسؤول ، وهذه النعم من حيث الأصل نعمة واحدة ، وتعدّدها إنّما هو من حيث تكيّفها وتنوّعها في مرتبة كلّ حقيقة وبحسبها .

والنعم الأسمائيّة على أقسام : فمنها نعم تثمر نعما ، كالأعضاء والقوى والآلات البدنيّة ، وكالصفات والأحوال الوجوديّة والمعنويّة ، وهي بأجمعها صور الاستعدادات الوجوديّة الجزئيّة ، فكلّ فرد فرد من هذا المجموع بالنظر إلى فقر الإنسان واحتياجه إلى الاستكمال والأسباب المعيّنة على تحصيله نعمة تثمر نعمة أو نعما ، والمجموع بالعناية الذاتيّة والاستعداد الكلّي الغيبي يثمر بالنسبة إلى الكمّل التحقّق بالكمال ، وبالنسبة إلى سواهم الكمال اللائق به ، المؤهّل له ، ومن آكدها بالنسبة إلى الأمر والمقام اللذين أتكلّم فيهما نعمة التوفيق الواصلة من الحقّ من حيث اسمه " الهادي " وهي على قسمين :

قسم يختصّ بالعلم وله باطن الإنسان وروحه والأعمال الروحانيّة ، وقسم يختصّ بالعمل وله ظاهر الإنسان ولوازم ظاهريّته .

فالمختصّ بالعلم والعبادة الباطنة يثمر المشاهدات القدسيّة والأحوال الشهيّة الندسيّة واللذّات الروحانيّة والملاحظات الإحسانيّة والأنوار الإيمانيّة والرئاسات الربانيّة ولذّة الخلاص والسلامة من الشكوك المعضلة والشبه المضلّة فإنّ الطالب سبيل الرشاد إذا اعتورته الشكوك ، واجتذبته الآراء المختلفة والأهواء والاعتقادات المتشعّبة المشتّتة عزائم المتوجّهين المجدّين والمقرّحة أفئدة المفكّرين المتردّدين يكون في أشدّ العذاب الروحاني ، ومنقهرا تحت سلطنة النزعات والتسويلات الخياليّة الشيطانيّة ، فلا نعمة في حقّه وبالنسبة إليه أعظم وأتمّ من نعمة النور العلمي اليقيني الكاشف له عن جليّة الأمر ، والمخلص له من ورطة ذلك الشرّ ، فتلك عافية روحانيّة لا تضاهيها عافية لأنّ العافية الجسمانيّة – وسيّما عقيب المرض – يجد الإنسان لها حلاوة لا يقدّر قدرها ، فما الظنّ بالعافية الروحانيّة ، التي هي أشرف وأدوم وأثبت وأقرب إلى الاعتدال الحقيقي الأصلي وأقوم ، وبها نيطت السعادة في عالم الغيب والشهادة ؟ فافهم .

(349/18)

وأمّا القسم الآخر من النعم المختصّ بالعمل وظاهر الإنسان فإنّه يثمر المنازل الجنانيّة واللذّات الجسمانيّة والراحات والفوائد الطبيعيّة النفسانيّة عاجلا غير مصفّى ، وآجلا خالصا مصفّى ، كما نبّه الحقّ سبحانه على ذلك بقوله : قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَالطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا خالِصَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ يعني هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا ممزوجة بالغصص والعلل والأنكاد ، وهي لهم في الآخرة طاهرة طيّبة مخلصة من الشوائب ، ولهذا أرشد الحقّ سبحانه عباده وعلّمهم أن يطلبوا منه الهداية إلى الصراط المستقيم ، الذي هو صراط من أنعم عليه الإنعام الخالص من شوب الغضب ومحنة الضلالة ، فلسان مقامهم يقول : يا ربّنا رحمانيّتك الأولى العامّة الشاملة قضت بإيجادنا ، ورحيميّتك الأولى – يعنون اللتين في البسملة – خصّصتنا بهذه الحصص الوجوديّة ، المختصّة بكلّ واحد منّا ، كلّ ذلك من حيث نعمتك الذاتيّة ورحمتك الامتنانيّة ، ورحمانيّتك الثانية – التي أوجبتها على نفسك بكرمك من حيث عموم حكم اسمك " الهادي " عمّتنا معشر المؤمنين ، كما أشرت إلى ذلك بقولك : كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ، فلمّا شملتنا بنعمة الإيمان والانقياد لأمرك والاستسلام لحكمك والإقرار بتوحيدك انبرى كلّ منّا يذكرك ويثني عليك ، ويمجّدك ويفوّض إليك ، ويفرّدك بالعبادة بعد إقراره لك بالسيادة ، ويطلب منك العون بصورة الإبانة عن صفة العجز ونقص الكون ، ثم

إنّه لمّا خصّصتنا برحيميّتك الثانية بالحكم الخاصّ من أحكام اسمك " الهادي " المقتضي طلب

(350/18)

أشرف صور الهداية والسلوك على أقوم السبل وأقصدها وأسلمها ، طلبنا ذلك منك لاستلزامه الفوز والاحتظاء بالنعم التي جدت بها على الكمّل من أحبّائك ، حيث سلكت بهم على أسدّ صراط وأقومه وأقربه وأسلمه ، حتى ألقوا عصيّ تسيارهم بفنائك ، وحظوا – بعد التحقيق بمعرفتك وشهودك – بسابغ إحسانك وأشرف نعمائك وأخلص حبائك المقدّس عن شوب المزج وشين النفاد ، المقرونين بالنعم المبذولة لأهل الفساد ، المغضوب عليهم ظاهرا والضالّين باطنا عن سبل الرشاد ، فاستجب لنا يا ربّ وَآتِنا ما وَعَدْتَنا عَلى رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ .

وصل بلسان الحدّ والمطلع

توحيد الوجود

اعلم أنّ التمييز للعلم ، والتوحيد للوجود ، لا بمعنى أنّ العلم يكسب المعلوم التميّز بعد أن لم يكن متميّزا ، بل بمعنى أنّه يظهر تميّزه المستور عن المدارك ، لأنّه نور والنور له الكشف ، فهو

يكشف التميّزات الثابتة في نفس الأمر .

وتوحيد الوجود هنا عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميّزة في علم الموحّد أزلا ، فيوحّد كثرتها لأنّه القدر المشترك بين سائرها فيناسب كلّا منها بذاته الواحدة البسيطة .

وإذا تقرّر هذا ، فاعلم ، أنّ الهداية حكم من أحكام العلم فإنّه ليس لها إلّا تعيين المستقيم من المعوجّ ، والصواب من الخطأ ، والضارّ من النافع ، والأسدّ والأولى من كلّ أمرين مرادين لجلب منفعة أو دفع مضرّة ، أو وسيلتين تترجّح إحداهما بالنسبة إلى الغايات المقصودة والمطالب المتعيّنة عند الطالب والمفقودة الغائبة عنه حال الطلب .

(351/18)

وهذا التعيين – المشار إليه المنسوب إلى الهداية – ضرب من التمييز ، كما بيّن لك ، فالنعمة المقرون ذكرها ب اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ والتعريف التابع من بعد ب صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ هي : نعمة العدل والإصابة وثمراتهما ، كما بيّن لك من قبل ، وتتمّم لك بيانه – إن شاء الله تعالى – والإصابة ثمرة العلم لأنّ الخطأ – على اختلاف مراتبه – ثمرة الجهل ، فالأصل فيه العلم

لكنّ العلم – من حيث هو علم – مجرّد مطلق عن قيد إضافته إلى شيء لا حكم له ، ومن

حيث إضافته – مطلق الإضافة – له أحكام شتّى تنحصر في حكمين :

أحدهما : هو من حيث إضافته إلى الحقّ ، وله أوصاف كثيرة ، كالقدم والحيطة وغيرهما .

والثاني : من حيث إضافته إلى الممكنات ، فالنعمة الكلّيّة المختصّة بالممكنات من جهة علم الحقّ هي مطلق اختياره سبحانه لعبده ما فيه الخير ، والخيرة له في كلّ حال يتلبّس به ، أو مقام يحلّه أو يمرّ عليه ، أو نشأة تظهر بها نفسه وموطن يتعيّن فيه النشأة ، وزمان يحويه من حيث تقيّده به ودخوله في دائرته ، ومكان يستقرّ فيه من حيث ما هو متحيّر ، وأوّل كلّ ذلك ومبدؤه هو من حال تعلّق الإرادة الإلهيّة بإظهار تخصيصه الثابت أزلا في علم الحقّ ، ثم اتّصال حكم القدرة به لإبرازه في التطوّرات الوجوديّة ، وإمراره على المراتب الإلهيّة والكونيّة ، وله في كلّ عالم وحضرة يمرّ عليه صورة تناسبه من حيث ذلك العالم والحضرة ، وحال تخصّه بحسب ما ذكرنا أيضا ، ووديعة يأخذها هي من جملة النعم .

وحظّه من النعم الذاتيّة والأسمائيّة يتفاوت بحسب استعداده وحظّه من نعمة حسن الخلق والتسوية والتعديل والتهمّم به بموجب المحبّة الذاتيّة التي لا سبب لها أيضا حال التصوير .

(352/18)

فكم [فرق] بين من باشر الحقّ تسويته وتعديله، وجمع له بين يديه المقدّستين، ثم نفخ بنفسه فيه من روحه نفخا استلزم معرفته الأسماء كلّها وسجود الملائكة له أجمعين، وإجلاسه على مرتبة النيابة عنه في الكون، وبين من خلقه بيده الواحدة أو بواسطة ما شاء، ولم يقبل من حكمي التسوية والتعديل ما قبله من اختير للنيابة.

وكون الملك هو الذي ينفخ فيه الروح بالإذن –

كما ورد في الشريعة عنه صلّى اللّه عليه وآله أنّه قال:

"يجمع خلق أحدكم في بطن أمّه أربعين يوما نطفة، ثم أربعين يوما علقة، ثم أربعين يوما مضغة، ثم يؤمر الملك، فينفخ فيه الروح ويقول: يا ربّ أذكر أم أنثى؟ أشقيّ أم سعيد؟ ما رزقه؟ ما أجله؟ ما عمله"

؟ فالحقّ يملي والملك يكتب أو

كما قال صلّى اللّه عليه وآله: "فأين هذا من قوله: فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ"؟

شتّان بينهما هنا أضاف

المباشرة إلى نفسه بضمير الإفراد الرافع للاحتمال، ولهذا قرع بذلك المستكبر المتأبّي عن السجود له، ولعنه وأخزاه، وقال له: ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ.

وأكّد ذلك صلّى اللّه عليه وآله بأمور كثيرة منها

قوله : " إنّ اللّه خلق آدم على صورته " و" على صورة الرحمان "

، وبقوله في الصحيح أيضا الرافع للاحتمال الذي ركن إليه أرباب العقول السخيفة ،

الجاهلون بأسرار الشريعة والحقيقة ،

في وصيّته بعض أصحابه في الغزو : " إذا ذبحت ، فأحسن الذبحة وإذا قتلت ، فأحسن

القتلة ، واجتنب الوجه فإنّ اللّه خلق آدم على صورته "

. الخلق بيد وبيدين

و

قال أيضا صلّى اللّه عليه وآله في المعنى : " إنّ اللّه إذا خلق خلقا للخلافة ، مسح بيمينه

على ناصيته "

فنبّه على مزيد التهمّم والخصوصيّة . وأشار أيضا

في حديث آخر ثابت أيضا " إنّ الذي باشر الحقّ سبحانه إيجاده أربعة أشياء "

، ثم سردها ،

(353/18)

فقال : " خلق جنّة عدن بيده وكتب التوراة بيده ، وغرس شجرة طوبى بيده ، وخلق آدم بيديه "

و

قال أيضا : " الإنسان أعجب موجود خلق "

فافهم .

كيف ينحرف الإنسان

فلا يزال الإنسان مباشرا – في سائر مراتب الاستيداع من حين إفراز الإرادة له من عرصة العلم ، باعتبار نسبة ظاهريّته "

لا نسبة ثبوته وتسليمها إيّاه إلى القدرة ، ثم تعيينه في مقام القلم الأعلى ، الذي هو العقل الأوّل ، ثم في المقام اللوحي النفسي ، ثم في مرتبة الطبيعة باعتبار ظهور حكمها في الأجسام ، ثم في العرش المحدّد للجهات ، ثم في الكرسي الكريم مستوى الاسم " الرحيم " ثم في السماوات السبع ، ثم في العناصر ، ثم المولودات الثلاث

إلى حين استقراره بصفة صورة الجمع ، بعد استيفاء أحكام مراتب الاستيداع – مباشرة تابعة للمشيئة والعناية التابعتين للمحبّة الذاتيّة بالإيجاب العلمي ، فمهتمّ به اهتماما تامّا ، ومتساهل في حقّه ، كما نبّه على الأمرين صلّى اللّه عليه وآله

بقوله في جنازة سعد : " اهتزّ عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ "

و

قال في طائفة أخرى لما ذكر : " إنّ الموت ينتقي خيار الناس الأمثل فالأمثل حتى لا تبقي إلّا حثالة كحثالة التمر أو الشعير لا يبالي الله بهم " .

فأين من يهتزّ لموته عرش الرحمن ممّن لا يبالي الله بهم أصلا ؟ فكما هو الأمر آخرا ، كذا هو أوّلا ، بل الخاتمة عين السابقة ، فافهم .

(354/18)

ثم نرجع ونقول متمّمين لما وقع الشروع في بيانه : ومكث الإنسان في كلّ عالم وحضرة يمرّ عليها ويهتمّ أهل ذلك العالم والمرتبة به وبخدمته وإمداده وحسن تلقّيه أوّلا ومشايعته ثانيا ، هو بحسب ما يدركونه فيه من سمة العناية وأثر الاختصاص ، وما من عالم من العوالم العلويّة يمرّ عليه إلّا وهو بصدد التعويق أو الانحراف المعنوي لغلبة صفة بعض الأرواح – الذي يتّصل حكمه به – عليه ، والأفلاك بالنسبة إلى البواقي ، فيتعوّق أو ينحرف عمّا يقتضيه حكم الاعتدال الحالي الجمعي الوسطي الربّاني ، الذي هو شأن من يختار للنيابة ، ثم الأمثل فالأمثل .

وإذا دخل عالم المولودات ، – وسيّما من حين تعدّي مرتبة المعدن إلى مرتبة النبات وعالمه

- إن لم تصحبه العناية ولم يصحبه الحقّ بحسن المعونة والمرافقة والحراسة والرعاية ، وإلّا خيف عليه ، فإنّه بصدد آفات كثيرة لأنّه بعد دخوله عالم النبات إن لم يكن محروسا معتنى به وإلّا فقد ينجذب ببعض المناسبات التي تشتمل عليها جمعيّته إلى نبات رديء لا يأكله حيوان ، أولا يمكن أكل الأبوين أو أحدهما له ، ويفسد ذلك النبات الرديء فيخرج منه إلى عالم العناصر ويبقى فيه حائرا عاجزا حتى يعان ويؤذن له في الدخول مرّة أخرى .

ثم بعد دخوله واتّصاله بنبات صالح مغذّ ربما عرضت له آفة من العناصر من برد شديد ، أو حرّ مفرط ، أو رطوبة زائدة ، أو يبس بالغ ، فيتلف ويخرج ليستأنف دخولا آخر ، هكذا مرارا شتّى حسب ما شاء اللّه وقدّره .

ثم على تقدير سلامته أيضا فيما ذكرنا بنعمة الحراسة ونعمة الرعاية وباقي النعم التي يستدعيها فقره ، ربما تمّ في صورة نبات مّا ، لكن تناوله حيوان ولم يقدر للأبوين أكل ذلك الحيوان لمانع من الموانع ، أو منع مانع عن أخذ ذلك النبات وتناوله لما لم يكن رزق اللذين سبق في علم اللّه أن يكونا أبويه .

(355/18)

وإذا قدّر مؤاتاة كلّ ما ذكرنا وتناوله الشخصان المتعيّنان في العلم أن يكونا أبويه أو أحدهما ، وصار ذلك النبات كيلوسا ، ثم دما ، ثم منيّا ، فإنّه قد يخرج على غير الوجه الذي يقتضي تكوينه منه ، فهو مفتقر بعد الاتّصال بالأبوين إلى نعمة الحراسة والرعاية وغيرهما .

فإذا تعيّن في الرحم ، فقد تعدّى مراتب الاستيداع وصار مستقرّا في الرحم متطوّرا فيه على الوجه المعلوم عند الجمهور من حيث الشرع ، ومن حيث ظاهر الحكمة ، فيحتاج إلى حراسة أخرى ومعونة ورعاية لحسن الغذاء واعتدال حركات الوالدة وسلامتها من الأمراض والآفات ، وأن يكون انفصاله عنها في وقت صالح سعيد مناسب ، فإنّ لحكم الزمان والمكان حال مسقط النطفة وحال الانفصال عن الوالدة مدخلا كبيرا في أمر الإنسان من حيث ظاهره وباطنه .

فالمختصّ بمسقط النطفة من حكمي المكان والزمان شاهدان على كثير من أحواله الباطنة ، والمختصّان بحال الولادة شاهدان على معظم أحواله الظاهرة وسرّ الابتداء في السلوك إلى جناب الحقّ سبحانه أو إلى ما يرغب الإنسان فيه ويطلب الاستكمال به ينبّه على الأمر الجامع بين الظاهر والباطن .

وجملة الحال أنّه ما من مرتبة من هذه المراتب التي ذكرناها إلّا والإنسان من حيث الخلق التقديري – المنبّه عليه

بقوله عليه السّلام : " خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي ألف عام " .

وبقوله : " إنّ الله مسح على ظهر آدم فأخرج ذريّته كأمثال الذرّ " . الحديث ، وبما أخبرنا أنّ تعيّن صور الأشياء في اللوح المحفوظ بالكتابة الإلهيّة القلميّة سابق على التعيّنات الروحانيّة والجسمانيّة – معرض للآفات التي أجملنا ذكرها ممّا لا تستقلّ العقول بإدراكه .

(356/18)

فأين من يكون أحديّ السير من حين صدوره من غيب الحقّ إلى عرصة الوجود العيني ، لم يتعوّق من حيث حقيقته وروحانيّته في عالم من العوالم ، ولا حضرة من الحضرات متذكّرا حين كشف الغطاء عنه هنا ما مرّ عليه ، يسأل عن ميثاق " ألست " فيقول : كأنّه الآن في أذني وغيره يخبر بما هو أكثر من ذلك ، ممّن يتعوّق ويتكرّر ولوجه وخروجه المقتضيان كثافة حجبه وكثرتها ، وتقلّبه في المحن والآفات ، نعوذ بالله منها .

ثم نقول : وأمّا الآفات والمحن التي الإنسان معرض لها من حين الولادة ، بل من حيث الاستقرار في الرحم إلى حين تحقّقه بمعرفة ربّه وشهوده وتيقّنه بالفوز بتحصيل أسباب الرشد والسعادة بل إلى حين تحقّق حسن الخاتمة بالبشرى الإلهيّة ، أو بما شاء الله بالنسبة إلى البعض ، فغير خافية على العقلاء ، وبالنسبة إلى البعض إلى حين دخول الجنّة ،

كما ورد :

" لا تأمن مكري حتى تجوز الصراط "

،

فما من مقام ولا حال ولا زمان ولا مكان ولا نشأة من النشآت الاستيداعيّة ، والتطوّرات الاستقراريّة ، التي ذكرها الله في خلق الإنسان من تراب وماء مهين ، ونطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة ، ثم عظم ولحم ، إلى تمام النشأة الدنياويّة ، ثم البرزخيّة ، ثم الحشريّة ، ثم الجنانيّة إلّا ولله فيها على الإنسان نعم كثيرة – كما بيّنّا – موقّتة ومستصحبة .

فالموقّتة منها كلّ نعمة هي من لوازم كلّ نشأة وحالة يتلبّس الإنسان بها ، ثم ينسلخ عنها في العوالم والمراتب والأطوار التي يمرّ عليها .

وغير الموقّتة والمستصحبة نعمة الحراسة ، ونعمة العناية ، ونعمة الرعاية ، ونعمة قبول الأعمال الذاتيّة ، ونعمة صحّة المعرفة اللازمة للشهود الذاتي ، ونعمة الارتضاء والقبول الذاتي ، ونعمة حسن التعويض والتبديل والإنشاء ، ونعمة التخلّي للتجلّي ، ونعمة إشهاد

الخلق الجديد في كلّ آن ، ونعمة حسن المرافقة في كلّ ذلك وسواه ، ونعمة الإمداد بما يحتاج إليه في ذاته وخواصّها ولوازمها ، وما يحتاج إليه في الوصول إلى مرتبة الكمال الذي أهلّ له ، ونعمة التوفيق والهداية المقرّبين للمدى ، المنافيين لما عليه العدى ، ونعمة العافية ، ونعمة تهيئة الأسباب الملائمة في كلّ الأمور .

والأعلى والأشرف نعمة المشاهدة الذاتيّة ، التي لا حجاب بعدها – مع كمال المعرفة والحضور معه سبحانه ، على أتمّ وجه يرضاه للكمّل – منه ومنهم له دنيا وبرزخا وآخرة ، فقوله تعالى : صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بالنسبة لمن يعرف ما بيّنّا هو ما أشرنا إليه .

وأوّل موجود تحقّق بالنعم الإلهيّة القلم الأعلى الذي هو أوّل عالم التدوين والتسطير ، فإنّ المهيمنين وإن كانوا أعلى في المكانة ، لكنّهم لا شعور لهم من حيث هم بأنفسهم ، فضلا أن يكون لهم شعور بنعيم ولذّة .

وآخر الموجودات تحقّقا بهذه النعم عيسى بن مريم – على نبيّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام – لأنّه لا خليفة للّه بعده إلى يوم القيامة ، بل لا يبقى بعد انتقاله وانتقال من معه مؤمن على وجه الأرض ، فضلا عن وليّ وكامل . كذا أخبر نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله ثم قال : " لا تقوم الساعة وفي الأرض من يقول : الله الله ، ولا تقوم الساعة إلّا على شرار الناس " .

فينبغي لمن فهم ما ذكرنا أن يستحضر عند قوله : صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ، القلم

الأعلى وعيسى ومن بينهما ، ممّن منح النعم الإلهيّة التي عدّدناها والتي أومأنا إليها إشارة وتلويحا على سبيل الإجمال فإنّه لا يفوته نعمة من النعم الإلهيّة أصلا لأنّ أهلها محصورون في المذكورين ومن بينهما ، وسيّما إذا استحضر قوله تعالى على لسان نبيّه :

" هؤلاء لعبدي ، ولعبدي ما سأل "

(358/18)

، وصدّق ربّه بإيمانه التامّ فيما أخبر عن نفسه ، وفي وعده بالإجابة وأنّه سبحانه عند ظنّ عبده به ، فإنّ الله تعالى يعامله بكرمه الخاصّ واعتقاده فيه لا محالة كما أخبر ، وهو الصادق الوعد والحديث ، الجواد المحسان .

وصل منه

اعلم ، أنّ النعيم والعذاب ثمرة الرضا والغضب ، ولكلّ منهما ثلاث مراتب ، كما لباقي الصفات على ما عرفت به من قبل عند بيان سرّ الهداية والإيمان والتقى وغير ذلك .

مراتب الغضب

فأوّل درجات الغضب يقضي بالحرمان وقطع الإمداد العلمي ، المستلزم لتسلّط الجهل والهوى والنفس والشيطان والأحوال والأخلاق الذميمة الحاكمة ، لكن كلّ ذلك موقّت إلى

أجل معلوم عند الله في الدنيا إلى النفس الذي قبل آخر الأنفاس في حقّ من يختم له بالسعادة كما ثبت شرعا وتحقيقا سواء كانت سلطنة ما ذكرنا باطنا أو ظاهرا أو هما معا .

والرتبة الثانية تقضي بانسحاب الحكم المذكور باطنا هنا ، وظاهرا في الآخرة برهة من زمان الآخرة ، أو يتّصل الحكم إلى حين دخول جهنّم وفتح باب الشفاعة ، وآخر مدّة الحكم حال ظهور حكم أرحم الراحمين بعد انتهاء حكم شفاعة الشافعين .

وفي هذه الرتبة حالة أخرى تقضي "

بانسحاب حكم ظاهر الغضب ظاهرا هنا فقط منها بتعيّن المحن على الأنبياء وأهل الله ، وينتهي الأمر بانتهاء حكم هذه النشأة ،

كما قال صلّى اللّه عليه وآله لفاطمة عليها السّلام حين وفاته : " لا كرب على أبيك بعد اليوم "

. وهذا الحكم باطنه فيه الرحمة

(359/18)

و ظاهره من قبله العذاب ، وله التطهير ومزيد الترقّي في الأمور التي سبق العلم أنّها لا تنال تماما إلّا بهذه المحن المنبّه على أصلها . وفوق هذا سرّ عزيز جدّا لا أعرف له ذائقا ، أذكره

– إن شاء الله تعالى – وذلك أنّ الكمّل من أهل الله من الأنبياء والأولياء ومن شاركهم في بعض صفات الكمال إنّما امتازوا عن سواهم أوّلا بسعة الدائرة وصفاء جوهريّة الروح والاستيعاب الذي هو من لوازم الجمعيّة ، كما نبّهتك عليه في سرّ مرتبة أحديّة الجمع واختصاصها بالإنسان الذي هو برزخ الحضرتين ومرآتهما . وحضرة الحقّ مشتملة على جميع الأسماء والصفات ، بل هي منبع لسائر النسب والإضافات والغضب من أمّهاتها والمجازاة الشريفة الصفاتيّة الأولى إنّما كانت بين الغضب والرحمة ، فمن ظهر بصورة الحضرة تماما وكانت ذاته مرآة كاملة لها ، لا بدّ وأن يظهر فيها كلّ ما اشتملت عليه الحضرة ، وما اشتمل عليه الإمكان على الوجه الأتمّ ، ومن أمّهات ما فيها ما ذكرنا فلا جرم وقع الأمر كما علمت ، ولو لا سبق الرحمة الغضب ، كان الأمر أشدّ ، فكما أنّ حظّهم من الرحمة والنعيم والعظمة والجلال أعظم من حظوظ سواهم بما لا نسبة ، فكذلك كان الأمر في الطرف الآخر لكن في الدنيا لأنّ هذه النشأة هي الظاهرة بأحكام حضرة الإمكان المقتضية النقائص والآلام ونحو ذلك .

وعند الانتقال منها بعد التحقّق بالكمال يظهر حكم غلبة الرحمة الغضب وسبقها ، وثمرة الاستكمال المستفاد بواسطة هذه النشأة الجامعة المحيطة ، وحكم من دون الكمّل بالنسبة إليهم بحسب قرب نسبتهم منهم وبعدها ، وكذا نبّه صلّى اللّه عليه وآله فقال : " نحن معاشر الأنبياء أشدّ الناس بلاء في الدنيا "

و

فيه – أي في الحديث – : " ثم الأمثل فالأمثل "

، و

ورد في طريق آخر في المعنى : " أشدّ الناس بلاء في الدنيا الأنبياء ، ثم الأولياء ، ثم الصالحون ، ثم الأمثل فالأمثل "

(360/18)

وهكذا الأمر في طرف النعيم والسعادة . ومن بعث رحمة للعالمين فدى بنفسه في الأوقات الشديدة المقتضية عموم العقوبة لسلطنة الغضب ضعفاء الخلق ، وكذا نبّه على هذا السرّ صلّى اللّه عليه وآله

أهل هذا الذوق الأشرف لمّا رأى جهنّم وهو في صلاة الكسوف ، وجعل يتّقي حرّها عن وجهه بيده وثوبه ويتأخّر عن مكانه ويتضرّع ويقول :

[" ألم تعدني يا ربّ أنّك لا تعذّبهم وأنا فيهم ؟ "]

" ألم ، ألم " : حتى حجبت عنه . يريد قوله تعالى : وَما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ، فافهم .

وأمّا الرتبة الثالثة من رتب الغضب بالنسبة إلى طائفة خاصّة فتقتضي التأبيد وكمال حكمها يوم القيامة ، كما تخبر الرسل عن ذلك قاطبة بقولها الذي حكاه لنا نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله ، وهو أنّها تقول :

" إنّ اللّه قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله "

، فشهدت بكماله شهادة تستلم بشارة لو عرفت لم ييأس أحد من رحمة اللّه ، ولو جاز إفشاء ذلك وكشف سرّ تردّد الناس إلى الأنبياء ، وانتهائهم إلى نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله ، وسرّ فتحه باب الشفاعة ، وسرّ حثيات ربّنا ، وسرّ

" فيضع الجبّار فيها – يعني في جهنّم – قدمه ، فينزوي بعضها إلى بعض وتقول : قطّ قطّ "

أي حسبي حسبي ، وسرّ السجدات الأربع ، وما يخرج من النار في كلّ دفعة ، وما تلك المعاودة والمراودة ، وسرّ قول مالك خازن النار لنبيّنا صلّى اللّه عليه وآله في آخر مرّة يأتيه لإخراج آخر من يخرج بشفاعته : يا محمّد ! ما تركت لغضب ربك شيئا ، وسرّ قوله تعالى :

"

شفعت الملائكة وشفع النبيّون وشفع المؤمنون ولم يبق إلّا أرحم الراحمين "

وسرّ قوله سبحانه لنبيّه صلّى اللّه عليه وآله عند شفاعته في أهل لا إله إلّا اللّه :

" ليس ذلك لك "

الذي يقول في إثره :

" شفعت الملائكة "

(361/18)

، الحديث ، وغير ذلك من الأسرار التي رمزها لنا وأجمل ذكرها لظهر ما يبهر العقول ويحيّر الألباب ، ولكنّ الأمر كما قال بعض التراجمة – قدّس الله روحه – :

وما كلّ معلوم يباح مصونه ولا كلّ ما أملت عيون الظبا يروى

ثم اعلم ، أنّ حكم الغضب الإلهي هو تكميل مرتبة قبضة الشمال فإنّه وإن كانت كلتا يديه المقدّستين يمينا مباركة ، لكن حكم كلّ واحدة منهما يخالف [حكم] الأخرى ، وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ فافهم .

فلليد الواحدة المضاف إليها عموم السعداء الرحمة والحنان كما ورد ، وللأخرى القهر والغضب ولوازمهما ، ولكلّ منهما دولة وسلطنة يظهر حكمها في السعداء القائمين بشروط العبوديّة وحقوق الربوبيّة حسب الإمكان ، وفي الأشقياء المعتدين الجائرين المنحرفين عن سنن الاعتدال الذي نبّهناك عليه ، المفرطين في حقوق الألوهة والمضيفين إلى أنفسهم ما لا يستحقّونه على الوجه الذي يتوهّمونه .

وغاية حظّهم من تلك الأحكام ما اتّصل بهم بشفاعة ظاهر الصورة الإنسانيّة المحاكية بصورة الإنسان الحقيقي الكامل ، وشفاعة نسبة الجمعيّة ، والقدر المشترك الظاهر بعموم الرحمة الظاهرة الحكم في هذه الدار ، وقد عرّفتك بأسرارها ، فتذكّر .

فلمّا جهلوا كنه الأمر ، اغترّوا وادّعوا واجترءوا وأشركوا وأخطئوا في إضافة الألوهة حقيقة إلى صورة متشخّصة لم يظهر عليها من أحكام الألوهة إلّا البعض ، فلا جرم استعدّوا بذلك لاتّصال أحكام الغضب بهم ، ولأن يكونوا هدفا لسهامها ، فالحقّ سبحانه من حيث اسميه : " الحكم " " العدل " يطالبهم بحقّ ألوهته ، ويحكم بينها وبينهم ، ويغضب لها على من بخسها حقّها ، وجار وجهل سرّها ، ولم يقدّرها قدرها .

(362/18)

ولو لا سبق الرحمة الغضب وغلبتها بالرحمة الذاتيّة الامتنانيّة التي هي للوجه الجامع بين اليدين ، ما تأخّرت عقوبة من شأنه ما ذكر .

هذا ، مع أنّه ما ثمّ من سلم من الجور بالكلّيّة ولو لم يكن إلّا جورنا في ضمن أبينا آدم عليه السّلام حين مخالفته فإنّا إذا لم نكن غيره فبنا أذنب وسلب ، كما أنّه ما سلب ، كما أنّه بتلقّيه الكلمات من ربّه ، وكمال جوهريّته وجمعيّته ، رجع إلى مقامه الكريم ، فلكلّ من ذلك

نصيب يجني ثمرته عاجلا بالمحن والأنكاد إن اعتني به ، وآجلا بحكم وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها وأمّا من لم يعتن به ، فشأنه كما أخبرنا ، فافهم .

وإلى عموم الجور والظلم أشار الحقّ سبحانه بقوله : وَلَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَآبَّةٍ ولكن استواء الرحمة العامّة من حيث الاسم " الرحمن " على العرش المحيط بصور العالم ، وشفاعة الصورة وأحديّة الفعل ، من حيث الأصل والفاعل منع من ذلك ، فتأخّرت سلطنة " الحكم العدل " إلى يوم القيامة الذي هو يوم الكشف ويوم الفصل والقضاء الظاهر الشامل .

(363/18)

فهناك يظهر الأمر تماما للجمهور ، ولهذا قال سبحانه : مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ وهو يوم المجازاة ، والسرّ في ذلك العالم هو أنّه لو ظهرت سلطنة " الحكم العدل " هنا ، ما جار أحد على أحد ، ولا تجاسر على ظلمه ، ولا افترى على الله وعلى عباده ، ولكان الناس أمّة واحدة ، ولم تكمل إذا مرتبة القبضتين ، ولا ظهر سرّ المجازاة الواقعة بين الغضب والرحمة ، والأسماء والصفات اللازمة لهما ، ولا كان حلم ولا عفو ولا صبر ولا تبديل سيّئة بحسنة ولا غير ذلك ، فأين إذا كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً أي

ممنوعا ؟ فالرحمة العامة تستلزم العطاء الشامل كلّ شيء ، لا جرم وقع الأمر هكذا ، فحقّت الكلمة ، وحلّت النقمة ، وظهر حكم الغضب ، ثم غلبت الرحمة ، فافهم .

ثم لتعلم أنّ حكم الغضب الظاهر على الكمّل هو من هذا القبيل ، إنّما يظهر بسبب التقصير في أداء حقوق الألوهة وحصرها في صورة معيّنة بإضافة تنافي حيطتها وسعتها ، فهم ينتصرون لها ببعض مظاهرها العادلة المعتدلة ، من مظاهرها المنحرفة المخدجة بسوء قبولها حسن اعتدال الألوهة ولطائف كمالاتها ، لا أنّهم يغضبون لأنفسهم من حيث هم عبيد ،

كما ورد عن النبيّ صلّى اللّه عليه وآله أنّه كان لا يغضب لنفسه ، وإذا غضب للّه لم يقم لغضبه شيء .

ومطلق غضبهم في الحقيقة هو ما قلنا من قبل عبارة عن تعيّن غضب الحقّ فيهم من كونهم مجاليه ومجالي أسمائه وصفاته ، لا أنّهم يغضبون كغضب الجمهور وقد شهدت الشريعة أيضا بذلك

(364/18)

في قصّة أبي بكر لما نهى صهيبا وبلالا وسلمان وبقية السّتّة عن الوقوع في أبي سفيان لمّا مرّ بهم وقالوا له : بعد ما أخذت سيوف الله من عنق عدوّ الله ، فقال لهم أبو بكر : تقولون هذا لشيخ قريش وكبيرها ؟ أو نحو ذلك ، فلمّا بلغ ذلك الخبر إلى النبيّ صلّى اللّه عليه وآله قال : " لعلّك أغضبتهم يا أبا بكر ، إن أغضبتهم أغضبت ربّك " فرجع إليهم وقال : استغفروا لي يا إخوتي ، فقالوا : غفر الله لك [يا أخي . فقال : أغضبتكم ؟ فقالوا : لا ، يا أخي] و .

فافهم أنّ ثمّة من يغضب الحقّ لغضبه ، ويرضى لرضاه ، بل ثمّة من نفس غضبه هو غضب الحقّ ، وعين رضاه رضا الحق .

وغضب الخلق حالة ناتجة عن أثر طبيعي وفعل غير موافق لمزاج الغاضب ومراده ، وهكذا حكم أهل الله مع باقي الصفات ليس حالهم معها حال الجمهور ، ولا نسبتها إليهم نسبتها إلى سواهم ، وبين صفات الرحمة وصفات الغضب بالنسبة إلى الحقّ وإلى الكمّل ومن دونهم فروق دقيقة لا يعرفها إلّا من عرف سرّ أحديّة الفعل والفاعل ، وسرّ سبق الرحمة وسببها وما الغضب المسبوق المغلوب . وسألمع لك بنبذة من أسراره تحت أستار الأمثلة والعبارات ، فارصد فهمك ، واجمع همّك ، تعثر على المقصودات "

– إن شاء الله – اعلم ، أنّ باطن الغضب رحمة متعلّقها الغضب والمغضوب عليه ، فأمّا الغضب فإنّه ينفث بغضبه وإمضاء حكمه في المغضوب عليه ما يجده من الضيق بسبب

عدم ظهور سلطنة نفسه تماما ، التي بها نعيمه ، وفيها لذّاته وذلك التعذّر إمّا لوجدان المنازع ، أو اعتياص الأمر المتوقّع منه أن يكون محلّا لنفوذ الاقتدار تماما ، أو آلة مؤاتية لما يراد من التصرّف بها وفيها عن حسّ المؤاتاة ، وعن تنفيذ الأوامر بها أيضا وفيها .

ولنفس الغضب مثلا موازين وسنن مع القدرة على حزمها لا يمكن أن تحزم إذ لو حزمت لنيل مراد جزئي أو تكميل أمر خاصّ غير الأمر المراد لعينه دون غيره ، استلزم ذلك

(365/18)

الحزم فساد أصل كلّي ، أو فساد الأمر الأصلي المراد لعينه ، والمراد ما سواه لأجله ، فوجب رعاية الأصلح ، وترجيح الأهمّ ، وبهذا قام الوجود ، وانتظم أمر كلّ موجود ، وتفصيل هذا السرّ يطول ، وفي هذا الإلماع كفاية للألبّاء وغنية .

وأمّا سرّ الأمر من جهة المغضوب عليه فهو على أنواع ثلاثة : تطهير ووقاية ، وتكميل .

أمّا الوقاية فكصاحب الآكلة – نسأل الله العفو والعافية منها ومن كلّ داء – إذا ظهرت في عضو أحد وقدّر أن يكون الطبيب والده أو صديقه أو شقيقة ، فإنّه مع فرط محبّته فيه يبادر لقطع العضو المعتلّ لما لم يكن فيه قابليّة الصلاح أو المعالجة ، فتراه يباشر الإيذاء الظاهر وهو شريك المتأذّي بذلك الأذى ، ولا مندوحة لتعذّر الجمع بين جلب العافية وترك

القطع لما لم يساعد استعداد العضو على ذلك ، فافهم .

وتذكّر :

"

ما تردّدت في شيء تردّدي في قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت وأنا أكره مساءته ولا بدّ له من ذلك "

والوالد يظهر الغضب لولده رعاية لمصلحته وهو في ذاته غير غاضب ، وإنّما يظهر بصفة الغضب بحيث يظنّ الولد أنّه متّصف بالغضب حقيقة وليس كذلك ، وإنّما موجب ظنّه في أبيه ما يشاهده من الأثر الدالّ على الغضب عادة ، والأمر بخلافه في نفس الأمر ، وإنّما ذلك لقصور نظر الولد ، ولعدم استقلاله بالمصالح دون تعليم وزجر وتأديب وتقويم ، فلو وفي استعداده بالتحقّق بالكمال المطلوب للوالد ، ما ظهر ما ظهر ، ولا ظنّ ما ظنّ ، بل علم مراد أبيه ممّا ظهر به من حكم الغضب ، مع عروه عنه .

(366/18)

وأمّا الأمر من حيث التطهير فمثاله : لو أنّ ذهبا مزج برصاص ونحاس وغيرهما لمصلحة لا يمكن حصولها إلّا بالمجموع كما هو مجرّب في بعض الطلسمات الروحانيّة المشترط فيها

مجموع المعادن ، بحيث لو نقص شيء منها لم يحصل المقصود ، ثم إنّه إذا فرضنا انقضاء الوقت المراد لأجله ذلك الجمع وحصل المطلوب أو انتهت مدة حكمه وقصد تمييز الذهب ممّا مازجه من غير جنسه ، لا بدّ وأن يجعل في النار الشديدة ، لينفرد الذهب ويظهر كماله الذاتي ، ويذهب ما جاوره ممّا لم يطلب لنفسه ، وإنّما أريد لمعنى فيه يتّصل بالذهب وقد اتّصل . كماء الورد كان أصله ماء ، وعاد إلى أصله ، لكن بمزيد عطريّة وكيفيّات مؤثرة مطلوبة استفادها لمجاورة غير الجنس ، لم تكن موجودة في مجرّد الماء أوّلا وهكذا الأمر في الغذاء يوصله الإنسان ويضمّه إليه ، فإذا استخلصت الطبيعة منه المراد رمت بالثفل إذ لا غرض فيه . وإليه الإشارة بقوله تعالى : لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ .

وقال في هذا المعنى ببيان آخر أوضح وأتمّ تفصيلا : أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَأَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ الآيات . فتدبّرها ففيها تنبيهات شريفة على أحوال أهل قبضة الغضب ، وأهل قبضة الرحمة والرضا .

وأمّا التكميل فمشار إليه في تبديل السيّئات حسنات في

قوله : " أسلمت على ما أسلفت من خير "

. وفي الجمع بين حكم اليدين ، وفي استجلاء الرحمة المستبطنة في الغضب والقهر وفي استطعام حلاوة الحلم مع القدرة ، واستجلاء كمال الصبر مع أن لا مكره من خارج ، فافهم ، وارق فإنّك إن علوت عن هذا النمط وقت الرواح لا وقت العود استجليت سرّ القدر المتحكّم في العلم والعالم والمعلوم .

ومن رقى فوق ذلك رأى غلط الإضافات السابقة في الأفعال والأسماء والصفات والأحوال ، فإن رقى فوق ذلك رأى الجمال المطلق لا قبح عنده ، ولا تشريف ولا غلط ولا نقص ولا تحريف .

فإن رقى فوق ذلك رأى الجور والعدل والظلم والحلم والحقوق المؤدّاة والتقصير والبخس والإذهانة والجدّ والتعظيم والكتمان والإبانة كلّها محترقة بنور السبحات الوجهيّة ، مستهلكة في عرصة الحضرة الذاتيّة الأحديّة .

فإن رقى فوق ذلك سكت فلم يفصح وخرس ، فلم يوضح وعمي ، فلم ينظر وذهب ، فلم

يظهر .

فإن أعيد ظهر بكلّ وصف ، وكان المعنى المحيط بكلّ حرف لم يعتص عليه أمر ، ولم يستغرب في حقّه عرفان ولا نكر .

مراتب الرضا

ولنعد الآن إلى إتمام ما كنّا قد شرعنا فيه من تقسيم مراتب الرضا المثمر للتنعّم بالنعم ، بعد تعدّينا بفضل الله مراتب الغضب والفراغ من ألسنة أحكامه ، فنختم الكلام على الرضا لأنّه آخر الأحوال الإلهيّة حكما في السعداء ، كما سننبّه عليه .

فنقول : مراتب الرضا المثمر للنعم كلّها والتنعّم بها ثلاث :

حكم أوّلها رضا الحقّ عن الموجودات من حيث استصلاحها لأن يتوجّه إليها بالإيجاد وبقسط مّا من الإحسان وحكم الثانية الرضا عن كافّة المؤمنين وحكم الثالثة الرضا عن خواصّهم ، وعن الأنبياء والأولياء ، كما ورد وثبت .

(368/18)

وهذا القسم ينقسم إلى قسمين : قسم خاص ، وقسم أخصّ ، فالخاصّ ما يتعلّق بالأنبياء والأولياء ، والأخصّ هو الذي عيّنه سبحانه بقوله : إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ

مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً فعرفنا أنّ هذا رضا مخصوص ليس لكلّ الرسل والأنبياء لعدم عموم حكم العلامة المذكورة ، في الجميع مع رضاه عن سائرهم ، ولأنّه أخبرنا أنّه قد رضي عن المؤمنين ، فعن الأولياء أولى ، فعن الأنبياء آكد ، فما الظنّ بالرسل ؟

فحيث خصّص هنا ب " من " وبالعلامة ، عرفنا أنّه رضا خاصّ ، وهو ثابت لا محالة لآخر الرسل صلّى اللّه عليه وآله فإنّه بعينه آخر الصفات الإلهيّة حكما في الآخرة في السعداء ، فكان العطاء

الآخر بالآخر محبّة وكما لا أنسب .

وأمّ أنّ الرضا آخر المنح الكلّيّة الحاصلة من الحقّ للسعداء فالحجّة فيه ظاهر

ما ورد :

إنّ اللّه سبحانه إذا تجلّى لعباده في الجنّة وخاطبهم ومنّاهم ولاطفهم وحيّاهم عدّد عليهم نعمه ، ثم سألهم ماذا تريدون ؟ فلا يجدون للتمنّي مساغا ، فيقول : قد بقي لكم عندي ، فيتعجّبون ويسألون ، فيقولون : في آخر الأمر : " رضاي عنكم ، فلا أسخط عليكم أبدا " فيجدون لذلك من اللذّة والراحة ما لا يقدّر قدره أحد ، فصحّ أنّ اللّه سبحانه يختم أمر السعداء بالرضا الذي به كمال نعيمهم ، كما أنّ شهوده روح كلّ نعيم .

مراتب النعيم

واعلم ، أنّ مراتب النعيم أربع : مرتبة حسّية ، وأخرى خياليّة ، وثالثة روحانيّة ، والرابعة

السرّ الجامع بينها ، الخصيص بالإنسان وهو الابتهاج الإلهي بالكمال الذاتي ، يسري حكمه في الظاهر والباطن وما ذكر .

(369/18)

ومراتب الآلام أيضا الثلاث المذكورة ، وهي في مقابلة الاعتدال الحسّي والروحاني والمثالي . والمقابل للابتهاج الرابع هو صفة الغضب . المحدث كلّ ألم وتعب وانحراف في المراتب الثلاث ، وفي الأجسام الطبيعيّة هو الانحراف على اختلاف مراتبه ، فافهم .

وأتمّ مراتب مطلق النعيم رؤية الحقّ على الوجه الذي أنبّهك عليه ، وهو أن يكون الرائي خلقا ، والمرئيّ حقّا ، والذي يرى به حقّ أيضا ، فهذه ، الرؤية اللذيذة التي لا لذّة فوقها أصلا وما سوى هذه من المشاهدات ، فإمّا دون هذه ، وإمّا التي تفنى ولا لذّة معها . وإلى هذه أشار صلّى اللّه عليه وآله

بقوله في دعائه ربّه : " وارزقني لذّة النظر إلى وجهك الكريم أبدا دائما سرمدا "

ولم يقل : ارزقني النظر إلى وجهك الكريم ، فافهم ، فالشرف والنعيم في العلم ، وإلّا فمجرد الرؤية دون العلم لا يجدي .

ربّ امرئ نحو الحقيقة ناظر برزت له ، فيرى ويجهل ما يرى

وتذكّر قول العلماء : اللذّة والنعيم عبارة عن إدراك الملائم من حيث هو ملائم ، فحيث لا إدراك لا نعيم ولا نعمة إذا فإنّ المال والجاه والمطعم الشهيّ ، والمنظر البهيّ وغير ذلك إنّما يعدّ نعمة ويتنعّم به من حيث إدراك ما في كلّ واحد منها من أحكام الكمال بالنسبة إلى المدرك .

فحصول اللذّة والتنعّم وتفاوته هو بحسب ذلك القرب الكمالي وصحّة الإدراك ، فبمقدار قوّة إدراك الكمال من حيث أحكامه المناسبة للمدرك تقع اللذّة ويصدق اسم النعمة على ذلك الأمر عند المدرك .

ومن تحقّق بالكمال حتى صار منبعا لأحكامه ، صار هو ينبوع النعم ، وسببا لنعيم المتنعّمين من كونه عين النعم ونفس اللذّة لأنّه أصل كلّ شيء ، فيظهر بحكمه متى شاء فيما أراد من الصفات والأحوال التي هو جامعها بالذات .

(370/18)

وأمّا هو فيلتذّ بكلّ ما يلتذّ به الملتذّون ، مع اختصاصه بأمر لا يشارك فيه وهو تنعّمه باستجلائه حسن كماله وما تشتمل عليه مرتبته من الجهة التي تلائم حاله حين الاستجلاء ، فافهم ، فهذا عزيز جدّا .

ودون صاحب هذا الحال في النعيم في الدنيا من وافقت مراداته الطبيعيّة والنفسانيّة مراد الحقّ منه وعلمه فيه ، مع ملاحظة ذلك في كثير من الأوقات ، وإنّما قلت : في كثير من الأوقات لاستحالة دوام ذلك في كلّ حال .

ومثله أو دونه بيسير من تمكّن من الإبراز إلى الحسّ بكل ما تنشئه إرادته في ذهنه ، وهذا التمكّن شرط في الكمال لا الظهور به ، وإنّما جعلت هذه الرتبة بعد الرتبة الأولى لأنّ صاحب هذا التمكّن لا بدّ وأن يكون متعوبا من جهات أخرى ، هي من لوازم هذا التمكّن دون انفكاك ، فاعلم ذلك .

وأكثر الناس تألّما في الدنيا من كثرت فيه الأمانيّ الشهيّة التي لم يقدّر الحقّ ظهورها في الخارج ، مع نقص عزائمه في أكثر ما يتوخّاه ، وشظف العيش ، أعاذنا الله من ذلك .

مراتب الرضا الإنساني

ثم نرجع ونقول : واعلم ، أنّ للرضا "

المثمر للنعم والتنعّم بها في عرصة أحوال الإنسان أيضا ثلاث مراتب ، كما هو الأمر في جانب الحقّ .

فأوّل درجاته فيه رضاه من حيث الباطن عن عقله ، وما زيّن له من الأحوال والأعمال التي يباشرها ، هذا عموما وأخصّ منه

ما ورد من ذكر المؤمن له : رضيت بالله ربّا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد صلّى اللّه عليه وآله

نبيّا

، ومن حيث الظاهر رضاه عن ربّه بما تعيّن له منه من صور الأعمال والأحوال الظاهرة ، التي يتقلّب فيها في حياته الدنيا ومعاشه ، دون قلق مزعج يتمرّر به العيش ، لا أنّه يطمئنّ ويسكن دون تمنّ وتشهّ فإنّ ذلك من أحكام المرتبة الثانية ، وإنّما أعني ما عليه أكثر الناس من أهل الحرف والصنائع وأمثالهما .

(371/18)

وأمّا الرتبة الثانية من الرضا المقرون بقوّة الإيمان وارتفاع التهمة من جانب الحقّ فيما وعد وأخبر عاجلا في أمر الرزق ، وباقي المقدورات التي الإنسان بصدد التلبّس بها ، المتكرّر بيانها في الكتاب والسنّة ، والمجمل في قوله تعالى : ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ فإنّه من عرف أنّ الله أرأف به من نفسه ، وأعرف بمصالحه ، وأشدّ رعاية لها منه ، ويرى دقائق ألطافه ، وحسن معاملته معه ، وما له عليه من النعم التي لا تحصى ممّا حرمها غيره ، فإنّه يرضى عنه وعمّا يفعله معه وإن تألّم طبعه ، فذلك لا يقدح ، وإنّما المعتبر في هذا نفسه القدسيّة فإنّ الرضا ليس من صفات الطبع .

وأتمّ حال يكون عليه أحد من أهل هذه المرتبة الثانية أن يقرّر في نفسه – إذ لا يخلو في كلّ حال يكون فيه من إرادة تقوم به ، سواء كان مختارا في تلبّسه بذلك الحال أو مكرها عليه – أن يجعل إرادته تبعا لحكم الشرع في ذلك الحال ، أو ذلك الأمر كائنا ما كان ، فما أراده الشرع ورضي به ، رضيه لنفسه في نفسه وفي غيره ومن غيره لاتّصافه بالإرادة لما أراده الشرع خاصّة دون غرض باق له على التعيين في أمر مّا غير ما عيّنه الشرع وسوّغه ، هذا يعرفه أهل مقام الرضا فإنّ له أهلا من أكابر الصوفيّة ذائقين لحكمه ، عارفين بأسراره ، منصبغين بأحواله . والأدلّة والشواهد في هذا الباب بحسب الموازين المشروعة العامّة ، والموازين الخاصّة والمتعارفة بين أهل هذا الشأن كثيرة لسنا نحتاج إلى ذكرها إذ القصد الإيجاز والإلماع لا البسط .

(372/18)

واعلم ، أنّ كلّ مرتبة هاتين المرتبتين تشتمل على درجات لكلّ درجة أهل ، وبين المرتبتين أيضا درجات كثيرة لها أرباب ، وهكذا الأمر في كلّ ما ذكرناه من هذا القبيل في هذا الكتاب وغيره ، إنّما نكتفي بذكر الأصول الحاصرة التي لا يخرج شيء عنها من جنسها . وأمّا التفاصيل المتشعّبة فقد أضربنا عنها صفحا ، لرغبتنا في الإيجاز ، ولولا قصور

المدارك ما احتجت إلى هذه التنبيهات في أثناء الكلام لأنّها كالعلاوة الخارجة عن المقصود .

ثم نرجع ونقول : وأعلى مراتب الرضا في مرتبة العبوديّة أن يصحب العبد الحقّ لا بغرض ولا تشوّف ولا توقّع مطلب معيّن ولا أن يكون علّة صحبته له ما يعلمه من كماله ، أو بلغه عنه ، أو عاينه منه ، بل صحبة ذاتيّة لا يتعيّن لها سبب أصلا ، وكلّ أمر وقع في العالم أو في نفسه يراه ويجعله كالمراد له ، فيلتذّ به ويتلقّاه بالقبول والبشر والرضا ، فلا يزال من هذا حاله في نعمة دائمة ونعيم مقيم ، لا يتّصف بالذلّة ولا بأنّه مقهور أو مغضوب عليه ، فتدركه الآلام لذلك ، وعزيز صاحب هذا المقام ، قلّ أن يوجد ذائقة . وسبب قلّة ذائقة أمران :

أحدهما : عزّة المقام في نفسه لأنّه من النادر وجدان من يناسب الحقّ في شؤونه ، بحيث يسرّه كلّ ما يفعله الحقّ وكأنّه هو فاعله والمختار له بقصد معيّن . وغير ذلك ممّا لا يمكن التصريح به .

(373/18)

والأمر الآخر : كون الطريق إلى تحصيل هذا المقام مجهولا ، ولمّا كان الإنسان لا يخلو نفسا واحدا عن طلب يقوم به لأمر مّا ، والطلب وصف لازم لحقيقته لا ينفكّ عنه ، فليجعل

متعلّق طلبه مجهولا غير معيّن إلّا من جهة واحدة ، وهو أن يكون متعلّق طلبه ما شاء الحقّ إحداثه في العالم وفي نفسه أو غيره ، فما رآه أو سمعه أو وجده في نفسه أو عامله به أحد ، فليكن ذلك عين مطلوبه المجهول قد عيّنه له الوقوع ، فيكون قد وفى حقيقة كونه طالبا ، ويحصل له اللذّة بكلّ واقع منه أو فيه أو في غيره أو من غيره .

فإن اقتضى ذلك الواقع التغيّر تغيّر لطلب الحقّ منه التغيّر ، فهو طالب الواقع ، والتغيّر هو الواقع ، ليس بمقهور فيه ولا مغضوب عليه ، بل ملتذّ في تغيّره ، كما هو ملتذّ في الموجد للتغيير ، وما ثمّ طريق إلى تحصيل هذا المقام إلّا ما ذكر ، فافهم .

وما رأيت بعد الشيخ رضي اللّه عنه من قارب هذا إلّا شيخا واحدا اجتمعت به في المسجد الأقصى ، ثم في موضع آخر ، هو من أكبر من لقيت ، أعرف له من العجائب ما لا يقبله أكثر العقول . صحبته وشاهدت من بركاته في نفسي وفي ذوقي غرائب رضي اللّه عنه .

وصل في قوله : وَلَا الضَّالِّينَ

قد سبق في تفسير هذه الكلمة نكت نفيسة بلسان الظاهر والباطن وغيرهما ، تنبّه على جملة من الأسرار ، وسنذكر الآن تمامها – إن شاء الله تعالى – ، فنقول :

أمّا بيان ما بقي من ظاهرها فهو أنّ هذه الكلمة معطوفة على قوله : غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ، فهو استثناء تابع لاستثناء لا غير .

وأمّا الواجب بيانه هنا فتعيين مراتب الضلالة ، وأهلها وأحكامها . ولنقدّم مقدّمة كلّية نافعة قريبة من الأفهام ، ثم نشرع في التفصيل .

اعلم ، أنّ إضلال الحقّ عبده هو [عدم عصمته إيّاه عمّا نهاه عنه] ، وعدم معونته وإمداده بما يتمكّن به من الإتيان بما أمره به ، أو الانتهاء عمّا نهاه عنه .

(374/18)

وسرّ الإضلال والاستهزاء والمكر والخداع ونحو ذلك – ممّا أضافه الحقّ إلى نفسه ، وتحيّر أكثر العقول عن نسبته إلى الحقّ تنزيها له – هو من باب تسمية الفرع باسم الأصل إذ مكر العبد – مثلا – واستهزاؤه هو الأصل المتقدّم الجالب ما ذكر ، والمسمّى مكرا واستهزاء وغير ذلك من هذه الأوصاف التي لا يعرف الأكثرون كمالها إنّما يظهر ويتعيّن بهذا الحكم من سرّ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ فافهم ، والله المرشد .

مراتب الضلال

ثم اعلم ، أنّه قد كنّا نبّهناك على أنّ الضلال الحيرة ، وأنّ لها ثلاث مراتب ،

كما لباقي الصفات المنبّه عليها :

فالمرتبة الأولى : تختصّ بحيرة أهل البدايات من جمهور الناس . وحكم الثانية يظهر في

المتوسّطين من أهل الكشف والحجاب . وحكم الثالثة مختصّ بأكابر المحقّقين .

أمّا سبب الحيرة الأولى العامّة فهو كون الإنسان فقيرا طالبا بالذات ، فلا يمرّ عليه نفس يخلو فيه من الطلب لما ذكرنا من فقره الذاتي ، وذلك الطلب متعلّقة في نفس الأمر الكمال الذي هو غاية الطالب ، ولنفس ذلك الطلب فروع متعلّقة بمطالب ليست مرادة لأنفسها ، كالطلب المتعلّق بالمأكل والمشرب ونحوهما ممّا يعيّنه الوقت لجلب منفعة جزئيّة ، أو دفع مضرّة مثلها ، والغايات تتعيّن بالهمم والمقاصد والمناسبات الداعية الجاذبة وغير ذلك ممّا سبق ذكره مستوفى .

فما لم يتعيّن للإنسان وجهة يرجّحها ، أو غاية يتوخّاها ، أو مذهب أو اعتقاد يتقيّد به بقي حائرا قلقا لأنّه مقيّد من حيث النشأة والحال وأكثر ما هو فيه ، فلا غنى له عن الركون إلى أمر يستند إليه ويربط نفسه به ويعوّل عليه .

وهكذا أمره فيما يعانيه من الأشغال والحرف أو الصنائع ، فإذا جذبته المناسبة بواسطة بعض الأحكام المرتبيّة رؤية أو سماعا انجذب إلى ما يناسبه من المراتب .

(375/18)

وهكذا الأمر بالنسبة إلى بواعث الإنسان المتعيّنة من نفسه فإنّ البواعث مخاطبات نفسانيّة داعية للمخاطب بها إلى الأصل الذي يستند إليه ذلك الباعث ، وهذا هو السبب الأوّل في انتشار الملل والنحل والمذاهب المتفرّعة على ما عيّنه الحقّ بواسطة ضروب وحيه وإرشاد الرسل والأنبياء وكلّ مقتدى محقّ ، فالحيرة سابقة شاملة الحكم لما ذكرناه من قبل في سرّ الهداية ولما نذكره عن قريب – إن شاء اللّه تعالى – .

وأوّل مزيل لها – أعني هذه الحيرة الأولى – تعيّن المطلب المرجّح ، ثم معرفة الطريق الموصل ، ثم السبب المحصّل ، ثم ما يمكن الاستعانة به في تحصيل الغرض ، ثم معرفة العوائق وكيفيّة "

إزالتها ، فإذا تعيّنت هذه الأمور تزول هذه الحيرة .

(376/18)

ثم إنّ حال الإنسان – بعد أن يتعيّن له ما ذكرنا ويشرع في الطلب ويرجّح أمرا مّا يراه الغاية والصواب – على ضربين : إمّا أن يستحوشه ذلك الأمر بحيث أن لا يبقى فيه فضلة يطلب بها المزيد – كما هو حال أهل الاعتقادات والنحل غالبا – أو يبقى فيه فضلة من صحو ، فتراه – مع ركونه إلى حال معيّن وأمر مخصوص – كأكثر من يرى يفحص أحيانا ويتلمّح

عساه يجد ما هو أتمّ ممّا أدرك وأكثر جدوى مما يتوخّى تحصيله ، أو حصّله ، فإن وجد ما أقلقه ونبّهه انتقل إلى دائرة المقام الثاني . وحاله في هذا المقام كالحال المذكور في المقام الأوّل من أنّه لا يخلو من أمرين : إمّا أن يكون في كلّ ما يحصل له ويركن إليه مطمئنّا ، مرتوبا ، فاترا عن طلب المزيد ، أو قد بقيت فيه أيضا فضلة تمنعه من الاستقرار ، وسيّما إذا رأى المتوسّطين من الناس أهل هذا المقام قد تفرّقوا شيعا ، وتحزّبوا أحزابا ، وكلّ منهم يرى أنّه المصيب ومن وافقه ، وأنّ الغير في ضلالة ، ويرى مأخذ كلّ طائفة ومتمسّكها فلا يجدها تقوم على ساق ، ويرى الاحتمال متطرّقا ، والنقوض واردة ، ويرى أنّ الحكم بالخطاء والإصابة ، والحقّ والباطل ، والضلال والهداية ، والحسن والقبح ، والضرر والنفع في هذه الأمور وغيرها من المتقابلات إنّما هو بالنسبة والإضافة ، فإنّه يحار ولا يدري أيّ المعتقدات أصوب في نفس الأمر ؟ وأيّ النحل والأحوال والأعمال أوفق وأنفع ؟ فلا يزال حائرا حتى يغلب عليه آخر الأمر حكم مقام مّا من المقامات – التي يستند إليها بعض أهل العقائد والمذاهب – فينجذب إليه لما فيه من سرّه ويطمئنّ ويسكن أو يفتق له بالعناية أو بها ويصدّقه في طلبه وجدّه في عزيمته وبذله المجهود حال طلبه الحجاب ، فيصير من أهل الكشف .

وحاله في أوّل هذا المقام كحاله فيما تقدم من أنّه إذا سمع المخاطبات العليّة ، وعاين المشاهدات السنيّة ، ورأى حسن معاملة الحقّ معه ، وما فاز به ممّا فات أكثر العالمين ، هل

يستعبده بعض ذلك أو كلّه ، أو يبقى فيه بقيّة من غلّة الطالب والصحو فيثبّت وينظر في قوله تعالى : وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ وفي أمثاله من الإشارات الربانيّة والتنبيهات النبويّة والكماليّة ، فيتنبّه إلى أنّ كلّ ما اتّصل بالحجاب ، أو تعيّن بالواسطة ، فللحجاب والواسطة فيه حكم لا محالة ، فلم يبق على طهارته الأصليّة ولا صرافته العليّة ، فيتطرّق إليه الاحتمال ، وسيّما إذا عرف سرّ الوقت والموطن والمقام الذي هو فيه ، والحال والوصف الغالب عليه ، أنّ لكلّ ممّا ذكر أثرا فيما يبدو له ويصل إليه ، فلا يطمئنّ ، وخصوصا إن تذكّر قوله صلّى اللّه عليه وآله حال رؤية الريح كلّ وقت ، وتغيّر لونه ، ودخوله وخروجه وقلقه ، وقوله لمن سأله عن ذلك :

" ولعلّه كما قال قوم عاد : فَلَمَّا رَأَوْهُ عارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قالُوا هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ " و

في قوله صلّى اللّه عليه وآله في غزاته ليلة بدر : " اللهمّ إن تهلك هذه العصابة لن تعبد في الأرض "

و

كقوله لمّا جاءه جبريل في المنام بصورة عائشة رضي اللّه عنها في سرقة حرير ، وقال له :

هذه زوجتك – ثلاث مرّات – بعد الثالثة : " إن يكن من عند اللّه يمضه "

ولم يجزم ونحو ذلك مما يطول ذكره ، مع

قوله عليه السّلام : " زويت لي الأرض ، فرأيت مشارقها ومغاربها ، وسيبلغ ملك أمّتي ما زوي لي منها "

. وقوله عن العشر الفوارس من طلائع المهدي عليه السّلام الآتي في آخر الزمان ، ويمينه صلّى اللّه عليه وآله :

" واللّه إنّي لأعرف أسماءهم وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم وألوان خيولهم "

(378/18)

، فيطّلع على لون فرس وصورة شخص واسمه ونسبه قبل أن يخلق بستّمائة سنة وكسر ، ولا يجزم ، بل يخاف أن يقطع بأمنه دون ذلك ، لعلمه بأنّ اللّه يمحو ما يشاء ويثبت ، وأنّ حكم حضرة الذات – التي لا يعلم ما تقتضيه ولا ما الذي يتعيّن من كنه غيبها فتبديه ، ويقتضي على إخباراته تعالى ، وسيّما الواصلة بواسطة مظاهر رسالاته ، والحاملة أصباغ

أحكام حضرات أسمائه وصفاته

قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ – تنبيه وتأديب إلهي مانع من حصر الحقّ فيما أظهر و

أخبر : " أدّبني ربي فحسّن أدبي "

لا جرم كان صلّى الله عليه وآله كما ذكر عنه .

نعم ، ولنعد الآن إلى إتمام حال السائر المتوسّط ، وبيان سرّ حيرته ، فنقول : فالإنسان المشار إليه – بعد تعدّيه ما ذكرنا من المراتب والأحوال وأحكام الحيرة – إذا تأمّل ما بيّنّاه الآن فإنّه مع كشفه وجلالة وصفه يحار لأنّه يرى من فوقه كما ذكرنا ، ويعرف أنّ الحاصل له هو من فضلات تلك العطايا الأقدسيّة الحاصلة للكمّل ، فيقول : لو كان ما حصل لي ولمثلي يقتضي الطمأنية لذاته ، لكان الأعلى منّا بهذا الحال أجدر وأولى .

فحيث لم تقنعه ما رأى ما حصل ، دلّ [على] أنّ الذي هو فيه أوجب وأرجح وأفضل ، فتراه إذا – مع معرفة جلالة ما حصل له – لا يقف عنده ولا يركن إليه . وسيّما إذا رأى مشاركيه ، ومن وافقه في مطلق الذوق والكشف يزّيف بعضهم ذوق البعض ، ويرد بعضهم على بعض ، كموسى مع الخضر وغيرهما .

وكلّ يحتجّ بالله وبما علّمه الله ، والعدالة ثابتة والحقّ صدوق ، ولكلّ منه سبحانه قسط ، ولكن فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ : وَكُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَعِلْماً فما من طامّة إلّا وفوقها طامّة ، ولا

تقف وسر فالطريق وراء الحاصل ، والأمر كما ترى و

" عند الصباح يحمد القوم السّرى "

والسلام .

(379/18)

واعلم ، أنّ السرّ فيما ذكرنا هو أنّ الخلق كلّهم مظاهر الأسماء والصفات ، ولكلّ اسم وصفة تجلّيات ، وعلوم أحكام وآثار تظهر في كلّ من هو في دائرته وتحت حكمه وتصريفه كما بيّنّا أنّ كلّ صنف من الموجودات إنّما يستند إلى الحقّ ، ويأخذ منه من حيثيّة اسم خاصّ هو سلطانه .

ولمّا كانت الأسماء متقابلة ومختلفة ، وكانت أحكامها وأذواقها وآثارها وأحوالها أيضا كذلك ظهر للّبيب – وإن لم يكمل كشفه بعد – أنّ سبب الاختلاف هنا هو سبب الاختلاف في الأصل ، فهي في التعيّن تابعة للخلق ، والخلق في الحكم والحال تابعون لها .

ولمّا كان كلّ اسم من وجه عيّن المسمّى ، ومن وجه غيره – كما بيّن من قبل – كان حكمها أيضا ذا وجهين : فالمحجوبون من أهل العقائد غلب عليهم حكم الوجه الذي به يغاير الاسم المسمّى ، وأهل الأذواق المقيّدة غلب عليهم حكم الوجه الذي يتّحد به الاسم والمسمّى ،

مع بقاء التمييز والتخصيص الذي تقتضيه مرتبة ذلك الاسم ، والأكابر لهم الجمع والإحاطة بالتجلّي الذاتي ، وحكم حضرة أحديّة الجمع ، فلا يتقيّدون بذوق ولا معتقد ، ويقرّرون ذوق كلّ ذائق ، واعتقاد كلّ معتقد ، ويعرفون وجه الصواب في الجميع والخطاء النسبي ، وذلك من حيث التجلّي الذاتي ، الذي هو من وجه عين كلّ معتقد ، والظاهر بحكم كلّ موافق ومخالف منتقد ، فحكم علمهم وشهودهم يسري في كلّ حال ومقام ، ولهم أصل الأمر المشترك بين الأنام ، والسلام .

وصل في بيان سرّ الحيرة الأخيرة ودرجاتها وأسبابها

(380/18)

اعلم ، أنّ الإنسان إذا تعدّى كلّ ما ذكرناه ، واستخلصه الحقّ لنفسه ، واستصلحه لحضرة أحديّة جمعه وقدسه من جملة ما يطلعه عليه كلّيّات أحكام الأسماء والصفات المضافة إلى الكون والمضافة إليه سبحانه ، والقابلة للحكمين ، فمن جملة ما يشاهده في هذا الإطلاع المشار إليه الكمال الإلهي المستوعب كلّ اسم وصفة وحال ، كما أشرت إليه الآن ، وعلى ما ستعرفه أو تفهم عن قريب – إن شاء الله تعالى – ، فيرى أنّ الصفات – الظاهرة الحسن والخفيّ حسنها – كلّها له وإليه مرجعها ، وأنّها – من حيث هي له – حسنة كلّها عامّة

الحكم ، لا يخرج عن حيطتها أحد ، فإنّه سبحانه كما أنّه محيط بذاته ، كذلك هو محيط بصفاته .

وهذا الوصف المتكلّم فيه – أعني الحيرة – من جملة الصفات ، وقد نبّهت الحقيقة بلسان النبوّة على أصلها في الجناب الإلهي

بقوله " ما ترددّت في شيء أنا فاعله ترددّي في قبض نسمة عبدي المؤمن " الحديث ، وقد ذكرته من قبل ، فعرّفنا أنّ ثمّة ترددّات كثيرة هذا أقواها ، فافهم .

ولهذا نسب الإضلال سبحانه إليه بقوله : يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ ، وتسمّى به .

والفاتح لسرّ عموم حكمه ، وأمثاله ما ذكرناه من أنّ الهداية والضلال وأمثالهما من الصفات المتقابلة إنّما تثبت بالنسبة والإضافة ، فكلّ فرقة ضالّة بالنسبة إلى الفرقة المخالفة لها ، فحكم الضلال إذا منسحب على الجميع من هذا الوجه ، ومن حيث إنّ ترتّب حكم الناس على أكثر الأشياء هو بحسب ظنونهم وتصوّراتهم ، مع اليقين الحاصل بالإخبار الإلهي وغيره إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً "

(381/18)

وسيّما في الله ، فإنّ الإحاطة لمّا كانت متعذّرة ، كانت منتهى حكم كلّ حاكم فيه إنّما هو بمقتضى ما تعيّن له منه بحسبه ، لا بحسب الحقّ من حيث هو لنفسه ، وما لم يتعيّن منه أعظم وأجلّ ممّا تعيّن لأنّ نسبة المطلق إلى المقيّد نسبة ما لا يتناهى إلى المتناهي ، بل لا نسبة بين ما تعيّن لمداركنا منه سبحانه وبين ما هو عليه في نفسه من السعة والعزّة والعظمة والإطلاق .

ثم إنّ المتعيّن أيضا منه لمّا لم يتعيّن إلّا بحسب حال القابل المعيّن وحكم استعداده ومرتبته علم أنّ القدر الذي عرف من سرّه لم يعلم على ما هو عليه في نفسه ، وبالنسبة إلى علمه نفسه بنفسه ، بل بالنسبة إلى استعداد العالم به وبحسبه .

وحيث ليس ثمّ استعداد يفي بالغرض ، ويقضي بظهور الأمر عند المستعدّ بهذا الاستعداد – كما هو الأمر في نفسه – فلا علم إذا ، وإذ لا علم فلا هداية ، وإن قيل بها ، فليس إلّا بالنسبة والإضافة .

و

قد قال أكمل الخلق – لمّا سئل عن رؤيته ربّه – : " نور أنّى أراه ؟ "

. فأشار إلى العجز والقصور ، و

قال أيضا في دعائه : " لا أحصي ثناء عليك "

[أي] لا أبلغ كلّ ما فيك وأعترف بالعجز عن الاطّلاع على كلّ أمره ، وقال سبحانه منبّها

على ذلك ويُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ، وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا والقليل هذا شأنه ، فما ظنّك بما ليس بعلم عند العقلاء كلّهم ، ولهذا نهى الناس عن الخوض في ذات اللّه ، وحرّضوا على حسن الظنّ به وسيّما في أواخر الأنفاس .

(382/18)

ولمّا صحّ أنّ أقرب الأشياء نسبة إلى حقيقة الشيء روحه ، وكان عيسى – على نبيّنا وعليه أفضل الصلاة والتسليم – روح الله ومن المقرّبين أيضا بإخبار الله وإخبار كلّ رسله عنه ، ومع ذلك قال : تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ علمنا بهذا وسواه من الدلائل – التي لا تحصى كثرة ممّا أومأنا إليه وسكتنا عنه لوضوح الأمر وكونه بيّنا بنفسه – أنّ الاطّلاع على ما في نفس الحقّ متعذّر .

فالحاصل عندنا من المعرفة به المستفادة من إخباره سبحانه لنا عن نفسه هو بتقليد منّا له ، وكذا ما نشهده وندركه بقوّة من قوانا الظاهرة أو الباطنة ، أو بالمجموع ، إنّما نحن مقلّدون في ذلك لقوانا ومشاعرنا .

وقصارى الأمر أن يكون الحقّ سمعنا وبصرنا وعقلنا ، فإنّ ذلك أيضا لا يقضي بحصول المقصود لأنّ كينونته معنا وقيامه بنا بدلا من أوصافنا إنّما ذلك بحسبنا لا بحسبه كما بيّنّا ،

ولو لم يكن الأمر كذلك ، لزم أن يكون كينونة الحقّ سمع عبده وبصره وعقله حاصلا وظاهرا على نحو ما هو الحقّ عليه في نفسه ، فيرى العبد إذا كلّ مبصر ويسمع كلّ مسموع سمعه الحقّ وبصره . ولزم أيضا أن يعقل كلّ ما عقله الحقّ ، وعلى نحو ما عقله .

ومن جملة ذلك – بل الأجلّ من كلّ ذلك – عقله سبحانه ذاته على ما هي عليه ، ورؤيته لها كذلك ، وسماعه كلامها وكلام سواها أيضا كذلك ، وهذا غير واقع لمن صحّ له ما ذكرنا ، ولمن تحقّق بأعلى المراتب وأشرف الدرجات ، فما الظنّ بمن دونه ؟

فإذا لكلّ من الحيرة في الله وفيما شاء نصيب ، وتذكّر

قوله : " في خمس من الغيب لا يعلمهنّ إلّا الله "

وقوله : قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وقوله : وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وقوله :

وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجاهِلِينَ وقوله : ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ وغير ذلك ممّا يطول ذكره ، فافهم وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ .

وصل آخر

في بيان أقوى أسباب الحيرة الأخيرة التي للأكابر وأسرارها بلسان ما بعد المطلع

اعلم ، أنّه قد ذكر لك أنّ الإنسان فقير بالذات ، وأنّه دائما طالب ومتوجّه إلى ربّه من حيث يدري ومن حيث لا يدري ، وخصوصا أهل طريق الله ، فإنّهم طالبون بالذات والفعل والحال .

فمن تعيّنت له منهم وجهة ظاهرة مقيّدة بجهة من الجهات ، أو باطنة في أمر مّا من المعقولات ، أو تقيّد طلبه للحقّ إن زعم أنّه من طالبيه بحسب علم عالم ، أو اعتقاد معتقد ، أو شهود مشاهد ، أو من حيث اعتبار مميّز ، أو أمر مّا معيّن كائنا ما كان ، فهو ممّن استشعرت نفسه بغايته ، وممّن يكون له الرأي عند الفتح ، وممّن يضعف حكم الحيرة المنبّه عليها فيه ، أو تكاد تزول ممّن يأخذ أو يترك ، ويقبل ويعرض ، ويختار ويرجّح .

ومن لم يبق له في العالم – من كونه عالما – رغبة ، بل ولا في حضرة الحقّ لأجل أنّها مصدر للخيرات ، وسبب لتحصيل المرادات ، وتعدّي مراتب الأسماء والصفات ، وممّا ينضاف إليها من الأحكام والآثار والتجلّيات واللوازم التابعة لها من النسب والإضافات ، فلم يتعيّن له الحقّ في جهة معنويّة أو محسوسة من حيث الظاهر أو الباطن بحسب العلوم

و المدارك والعقائد والمشاهد والأخبار والأوصاف وغير ذلك ممّا ذكر ولشعوره أيضا بعزّة الحقّ وإطلاقه وعدم انحصاره في كلّ ذلك أو في شيء منه ، ولعدم امتلائه ، ووقوف همّته عند غاية من الغايات التي وقف فيها أهل المواقف المذكورة آنفا ، وإن كانوا على حقّ ، وقفوا بالحقّ له وفيه ، بل أدرك بالفطرة الأصليّة الآليّة دون تردّد أنّ له مستندا في وجوده ، وتحقّق أن ليس هو ، وأقبل بقلبه وقالبه عليه مواجهة منه ومقابلة لمستنده بأجلّ ما فيه ، بل بكلّيّته ، وجعل حضوره في توجّهه إلى ربّه هو على نحو ما يعلم سبحانه نفسه في نفسه بنفسه ، لا على نحو ما يعلم نفسه في غيره ، أو يعلمه غيره ، فإنّه يصير حاله حينئذ حالا جامعا بين السفر إلى اللّه ومنه وفيه لأنّه غير مسافر لنفسه ولا بنفسه ، ولا في نفسه ، ولا بحسب علومه الموهوبة أو المكتسبة بالوسائط المركّبة أو البسائط .

وهذه الحالة أوّل أحوال أهل الحيرة الأخيرة ، التي يتمنّاها الأكابر ولا يتعدّونها ، بل يرقون فيها أبد الآباد دنيا وبرزخا وآخرة ، ليست لهم وجهة معيّنة في الظاهر أو الباطن لأنّه لم يتعيّن للحقّ عندهم رتبة يتقيّد بها في بواطنهم وظواهرهم ، فيتميّز عن مطلوب آخر ، بل قد أشهدهم إحاطته بهم سبحانه من جميع جهاته الخفيّة والجليّة ، وتجلّى لهم منه لا في شيء ولا جهة ، ولا اسم ولا مرتبة ، فحصلوا من شهوده في بيداء التيه ، فكانت حيرتهم

منه وبه وفيه .

وصل أعلى منه وأجلى وأكشف للسرّ فرعا وأصلا

(385/18)

اعلم ، أنّ الوجود المحض من حيث هو لا يكون مرئيّا ولا متعيّنا ولا منضبطا ، وأعيان الممكنات – سواء قيل فيها : إنّها عين الأسماء ، أو حكم بأنّها غيرها – فإنّها – من حيث هي أعيان مجرّدة – لا يتعلّق بها إدراك أصلا ، ولا تنضبط إلّا من حيث التصوّر الذهني ، وتعيّنها في الذهن عارض إذ ليس هو نفس تعيّنها الأزلي في علم الحقّ ، فإنّ ذلك ثابت أزلا وأبدا ثبوت الحقّ ، وهذا التعيّن عارض للذهن المتصوّر . وغاية هذا التعين أن يشبه ذلك من حيث المحاكاة ، والمحاكاة إنّما تكون بحسب تصوّر المحاكي ، وقوّته وذهنه ليس بحسب ما هي الحقائق المتصوّرة في نفسها بالنسبة إلى تعيّنها في نفس الحقّ ، فليس أحد من الخلق بمدرك لها من حيث هي كما هي ، ولا للوجود ولا لذات الحقّ من حيث إطلاقها عن أحكام النسب والإضافات .

ولا نشكّ "

أنّ ثمّة إدراكا أو إدراكات لمدرك أو مدركين يتعلّق بمدرك أو مدركات ، فما الذي أدرك ؟

ومن المدرك له؟ وليس ثمّة إلّا ما ذكرنا وبيّنّا أنّه يتعذّر إدراكه كما هو. إن كان متعلّق الإدراك النسب مع أنّها أمور عدميّة يلزم أن يكون المدرك لها وما أدرك به مثلها لأنّ الشيء لا يدرك بغيره من حيث ما يغايره، ولا يؤثّر فيه ما يباينه من الوجه المباين هذا ما لا تردّد فيه عند الكمّل ولا دفاع له، ولا ثمّة - كما مرّ - إلّا وجود واحد تفرّع منه ما أضيف إليه ممّا يسمّى صفات وأحوالا ولوازم.

(386/18)

وكلّها معان بسيطة لا تقوم بنفسها، ولا يظهر حكمها إلّا بالوجود، والوجود شرط لا مؤثّر ومع كونه كذلك فلا يتعيّن بنفسه فيدرك، ولو تعيّن من كان مدركه إذا كان ما سواه لا وجود له إلّا به وهو غير متعيّن بنفسه، بل لا بدّ له من أمر يظهر به ويكون مرآته، ووظيفته - أعني الوجود - الإظهار لا غير، والإظهار له هو من كونه نورا، والنور [يدرك به ولا] يدرك هو، فلا يستقلّ بالظهور، فكيف بالإظهار لأنّ الإظهار موقوف على اجتماع واقع بين النور وما يقبله، ويظهر بظهوره إمّا لمعنى يعبّر عنه بالاشتعال، أو المحاذاة والانطباع، فهو حينئذ موقوف على نسبة الجمع، والجمع أيضا نسبة أو حال كيف قلت، فكيف يتحصّل من مجموع ما لا يقوم بنفسه ولا يستقلّ ولا يثبت ما يقوم بنفسه ويحكم بثبوته؟!

وكيف ينقسم ما لا يقوم بنفسه [لذاته أوّلا في ثاني الحال إلى ما يقوم بنفسه ويكون مرئيّا ، وإلى ما يقوم بنفسه وبغيره ويسمّى رائيا ، وإلى ما لا يقوم بنفسه] ، كالأمر في الأوّل ، وهو بعينه عين كلّ قسم من الأقسام المذكورة ، فيرى لا يرى ، ويرى لا يرى ، وينقسم لا ينقسم ، ويستقلّ لا يستقل ، ويجتمع مع أنّه لا يتعدّد ولا يتغيّر ، ويظهر بالجمع الذي لا وجود لعينه مع استحالة ظهوره بنفسه ، ومع كون الجمع صفته الذاتيّة فالجمع حالة واحدة ، والاجتماعات بحكم الجمع أحوال لعين واحدة ، والوحدة لا تتصوّر إلّا بمقابلها وهو معنى الكثرة ولا كثرة إذ ليس ثمّة إلّا أمر واحد متنوع ، فأين الجمع ، والوحدة ليست ثمّة أيضا إلّا بالتقدير فإنّ المدرك هو الكثير ، والمميّز عن الكثرة حال طلب التميّز والحكم به غير متميّز ، بل مقدّر له التميّز بالفرض ، وبالنسبة إلى تشخّصه في بعض الأذهان ، وأمّا هل هو في نفسه مع قطع النظر عن هذا الفرض وهذا التشخّص على نحو ما قدّر له وحكم به عليه أولا ؟

(387/18)

حديث آخر ، بل الأمر في نفسه جزما ليس كذلك لأنّ هذه الأحكام كلّها طارئة ، والذي يقتضيه المحكوم عليه لذاته ثابت له أزلا من نفسه لا لموجب .

ثم إنّ هذه الأحكام كلّها والأحوال تابعة لإنّيّة كلّ مدرك من المدركين بالنسبة إلى مداركه ومشاعره ، فالشيء لم يدرك على ما هو عليه أصلا ولا اهتدى إليه .

ثم نقول : والمسمّى عالما لم يكن مظروفا للحقّ لاستحالة ذلك ، ولا ظرفا له " لأنّ اللّه كان ولا شيء معه " ، ولا كان عدما محضا فصار وجودا لأنّه لو كان كذلك لزم انقلاب الحقائق ، وأنّه محال ، فمن المدرك منّا ؟ ومن المدرك ؟ ومن العالم من مجموع ما ذكرنا ؟ ومن الحقّ ؟ ومن العالم والعلم والمعلوم ؟

والنسب كما بيّنّا أمور عدميّة لا وجود لها إلّا في الأذهان ، والأذهان وأصحابها لم يكونوا ثم كانوا ، وكينونة الجميع إن كانت من النسب كما مرّ فقد ظهر الموجود من المعدوم ، وإن كانت ظاهرة عن الوجود ، فالوجود لا يظهر عنه ما لا وجود له ولا أثر له كما مرّ من حيث هو وجود صرف لأنّه واحد ، والواحد البحت لا ينتج شيئا ولا يناسب ضدّه ، فيرتبط به ، وما لا وجود له مضادّ للوجود ، فكيف الأمر ؟

ولا يظهر عن الوجود أيضا عينه لأنّه يكون تحصيلا للحاصل ، وإن ظهر عنه عينه لا على النحو الحاصل لا بدّ له من موجب غير نفس الوجود لأنّه لو كان موجبه نفس الوجود لزم مساوقته له أزلا وأبدا ، ولا جائز أن يكون موجبه وجودا آخر لما يلزم من المفاسد البيّنة الفساد لو كان كذلك ، ولا جائز أيضا أن يكون الموجب نسبة عدميّة لأنّه يلزم حينئذ تأثير المعدوم في الوجود .

واستناد كلّ ما ظهر إمّا إلى ما لا وجود له ، وإمّا لوجود ونسبة معا بشرط اجتماعهما ، واجتماعهما إن كان طارئا لزم منه مفاسد لا تكاد تنحصر لأنّ المقتضي للاجتماع إمّا كلّ منهما أو أحدهما أو ثالث ، فإن كان الوجود ، لزم أن يكون فيه جهة تقتضي الاقتران بالنسبة المعدومة ثانيا ، مع عدم اقتضائها ذلك أوّلا ، وفيه ما فيه من المحالات التي لا حاجة إلى تعديدها .

وإن كانت النسبة هي المقتضية للجمع ، لزم أن يكون ما لا وجود له يوجب حكما وأثرا في الوجود ، وأن يكون سببا لظهور كلّ موجود ، وغير ذلك من المحالات مع أنّ الجمع في نفسه لا وجود له ، بل هو نسبة كما مرّ .

وإن كان أمرا ثالثا عاد السؤال لأنّ ذلك الثالث لا يخلو ، إما أن يكون وجودا أو نسبة ويلزم ما مرّ ذكره ، والأمر غير خارج عن هذه الضروب المذكورة ، فكيف الأمر ؟ فيثبت الحيرة .

وإن استندنا إلى الإخبارات الإلهيّة ، فالكلام فيها كالكلام فيما مر لأنّها لا بدّ وأن تكون تابعة للمدارك ، والمدارك أوصاف تابعة للموصوف ، والموصوف لم يثبت بعد ما هو ؟

فما الظنّ بما هو تبع له ومتفرّع عنه ؟ ومع هذه كلّه فالإدراكات حاكمة ومتعلّقة بمدارك متعدّدة من حيث تنوّع ظهوراته ، أو بمدركات شتّى ، وثمّ لذّة هي عبارة عن إدراك الملائم ، وألم يعبّر عنه بأنّه إدراك غير الملائم ، وثمّة ظلمة ونور ، وحزن وسرور ، فالكلّ ثمّة وما ثمّة كلّ ولا جزء ولا ثمّة ، فما العمل ؟ وما من وكيف ؟

(389/18)

و لا تظنّنّ أنّ هذه الحيرة سببها قصور في الإدراك ، أو نقص مانع من كمال الجلاء هنا والاستجلاء لما هناك ، بل هذه حيرة إنّما يظهر حكمها بعد كمال التحقّق بالمعرفة والشهود ، ومعاينة سرّ كلّ موجود ، والاطّلاع التامّ على أحديّة الوجود ، لكن من تقيّد ، وقف لضيقه وما سار وانقهر لحكم ما عاين ، فانحرف ومار ، ومن اتّسع ، جمع وكشف ، فأحاط فدار وحار وما إن حار ، بل جرى وانطلق فمار وجار واستوطن غيب ذات ربّه متنوّعا بشئونه سبحانه وبحسبه بعد كمال الاستهلاك فيه به فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ . هذا مقام السار .

تنزّل إلى الأفهام وتأنيس وإيضاح مبهم بتمثيل نفيس

ربما استنكرت أيها المتأمّل ما أشرت إليه آنفا في سرّ الحيرة لأنّ فهمك ينبو عن درك سرّه ،

وأنت المعذور لا أنا حيث أذكر لك مثل هذا وأتوقّع منك ومن الناس فهمه واستخلاص المقصود من مشتبهه ، وعلمه .

اللهمّ إلّا من حيث إنّي محلّ لتصرّف ربّي ومرآة له ، فهو يظهر بي ويظهر ما يشاء من شأنه ، ويوضح ما اختاره من برهانه ، فإنّي أيضا مقهور ، لا مختار ولا مجبور ، وها أنا أتنزّل من ذلك المرقى الجليل إليك وإلى غيرك بالتمثيل ، للتفهيم وهدى السبيل ، فارعني سمعك ، وأرصد لي لبّك وفهمك ، والله المرشد .

اعلم ، أنّه سواء كان المتأمّل لهذا الكلام من المرجّحين لمذهب المتكلّمين ، أو النظّار المتفلسفين ، فإنّه لا يشكّ أنّ ما يدركه من عالم الأجسام الذي هو فيه مركّب من جوهر وعرض ، أو هيولى وصورة ، فالجوهر لا يظهر إلّا بالعرض ، والعرض لا يكون إلّا بالجوهر ، كما أنّ الهيولى لا يوجد إلّا بالصورة ، والصورة لا تظهر إلّا بالهيولى ، ومعقوليّة الجسم المتعيّن في البين عبارة عن معنى ما يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة : الطول ، والعرض ، والعمق .

(390/18)

ثم إنّ الهيولى المجرّد عند أهل النظر لا يقبل القسمة عقلا ، وكذلك الصورة ، مع أنّه بحلول الصورة في الهيولى صارتا جسما ، وقبلتا القسمة ، فانقسم ما كان لذاته غير قابل للقسمة ،

مع أنّه لم يحدث إلّا الاجتماع ، وهو نسبة كسائر النسب ، فافهم .

ثم إنّ الطبيعة – التي تولّد عنها ما تولّد – عبارة أيضا عن معنى مجرّد مشتمل على أربع حقائق تسمّى : حرارة ، وبرودة ، ورطوبة ، ويبوسة . وذلك المعنى يناسب كلّا من هذه الأربعة بذاته ، بل هو عين كلّ واحدة منها مع تضادّها ، ومع كونها – أعني الطبيعة – من حيث هي معنى جامعا للأربعة المذكورة . وهذه وجميع ما تقدّم ذكره عبارة عن معان مجرّدة لا يمكن ظهور شيء منها وإدراكه بمفرده ، ولا بدون الوجود فإنّ وجود الجميع أيضا من كونه وجودا بحتا لا يتعيّن بنفسه ، ولا يظهر من حيث هو فيدرك ، فإذا اجتماع هذه المعاني هو المستلزم لظهورها ، وإدراكها ، والاجتماع نسبة أو حالة لا وجود لها في عينها ، وما ثمّة أمر آخر يتعلّق به الإدراك ، وقد تعلّق فما هو ؟ وكيف هو ؟ وهذه صورتك التي من حيث هي أمكنك إدراك ما تدرك ناتجة عن الأصول المذكور شأنها ، وأجلّها الطبيعة ، فالصور ظهرت عن الطبيعة .

وإذا أمعنت النظر فيما ظهر عنها لم تلفه شيئا زائدا عليها ، ومع أنّ الذي ظهر ليس غيرها ، فليست من حيث معقوليّة كلّيّتها عين ما ظهر ، ولم تزدد بما ظهر عنها ولم تنتقص ولم تتميّز إذ ليس ثمّة غير فتميّز عنه لأنّ الذي ظهر عنها جزما ليس غيرها ، وهذا ما لا خفاء فيه ، فافهم .

وأمّا روحك الذي تزعم أنّه مدبّر لصورتك وكلّ ما يسمّى روحا فالحديث فيه أبسط

وأطول ، وسرّه أخفى وأشكل ، وعن كنه ربّك فلا تسأل ، فقد منعت الخوض فيه

وأويست فلا تطل فسر بعد وألق عصا التسيار

" فما بعد العشيّة من عرار "

(391/18)

، ولعمر الله إن جمعت بالك ممّا نبّهتك عليه ، واستحضرت ما مرّ ذكره ، وأضفت هذا الفصل والذي يليه إليه ، رأيت العجب العجاب ، وعرفت السرّ الذي حيّر أولي الألباب .

فصل في خواتم الفواتح الكلّيّة وجوامع الحكم والأسرار الإلهيّة القرآنيّة والفرقانيّة

وهو آخر فصول الكتاب والله متمّ نوره ، فمن ذلك خاتمة تكون لمعظم أسرار الحقّ وأسمائه وأسرار الفاتحة موضحة وفاتحة ، فنقول – مبتدئين من بسم اللّه إلى آخر السورة إن شاء الله – :

اعلم ، أنّ الأسماء – على اختلاف ضروبها ومفهوماتها في الحقيقة – هي أسماء للأحوال ، ولذي الحال – من حيث هو ذو حال ، ومن حيث هو مدرك نفسه وما فيها في كلّ حال بحسبه – مبدأ تعيّن الجمع وهو مقام أحديّة الجمع الذي نبّهتك عليه غير مرّة ، وأخبرتك أنّه ليس وراءه اسم ولا رسم ، ولا تعيّن ولا صفة ولا حكم ، لكن تعيّن الأسماء من هذا المقام

على نحوين :

النحو الواحد هو بحسب أحكام الكثرة التي يشتمل عليها هذا المقام وهي الأسماء المنسوبة إلى الكون ، ولهذا نقول وقتا : الكثرة وصف العالم من كونه عالما وسوى ، وفي تجلّي الكثرة وأحكامها تتلاشى العقول النظريّة وتفشّ عن درك سرّ الوحدة والحسن المستجنّ فيها ، فتجبن عن إضافة شيء من أحكام إلى الحقّ المتعيّن عندها ، وترد بأحكام الكثرة عليها ولا تدري .

وسبب ذلك كونها لم تشهد الوحدة الحقيقيّة التي لا تضادّها الكثرة ولا تقابلها ، بل هي نسبة الوحدة المعلومة عندهم وعند غيرهم من المحجوبين وأكثر العارفين والكثرة أيضا إلى هذه الوحدة المشار إليها على السواء ، لأنّها منبع لهما ولأحكامهما ، مع عدم التقيّد بالمنبعيّة وغيره .

ثم نرجع ونقول : ومعقوليّة النسبة الجامعة لأحكام الكثرة من حيث وحدتها عبارة عن حقيقة العالم ، وتعيّن الحقّ من حيثها عبارة عن وجود العالم .

ثم إنّ هذا الوجود بعد ظهوره بشئونه انقسم بالقسمة الأولى من حيث التعيّن إلى ثلاثة أقسام : إلى ما غلب عليه طرف الوحدة والبطون كالأرواح على اختلاف مراتبها بحسب درجات هذا القسم ، وإلى ما ظهر وغلب عليه أحكام الكثرة كالأجسام المركّبة على اختلاف مراتبها أيضا بحسب الدرجات ، وإلى ما توسّط بينهما .

ثم إنّ المتوسّط انقسم إلى ما غلب عليه حكم الروحانيّة وحكم مجمل الظهور الأوّل كالعرش والكرسي ، وإلى ما غلب عليه نسبة الجمع بكمال الظهور التفصيلي آخرا كالمواليد الثلاث على ما بينها من التفاوت في الدرجات ، مع دخولها تحت قسم واحد يسمّى " بعالم الشهادة " ، فإنّه هو المقابل لعالم الأرواح وعالم الغيب على ما ذكر في أوّل الكتاب عند الكلام على الحضرات الخمس . وبقي الوسط الذي تفرّع منه ما تفرّع مشتملا على درجات لكلّ منها أهل ، كالسماوات السبع ، والأسطقسات الأربع .

وظهر الإنسان آخرا بصورة الكلّ مقام الجمع الأحدي ، الذي لا يتعيّن قبله أوّليّة ولا غيرها ، وله العماء ، وقد مرّ حديثه في صدر الكتاب فاذكر .

والخلافة للإنسان بهذه الصورة هي من حيث صحّة المحاذاة والمحاكاة والمطابقة لما ظهر من صورته في الحكم والجمع والمحاكاة لما عداهما وغيرهما لما بطن منه ، والاستخلاف لما بطن هو من حيث السببيّة الأولى في تعيّن صورة نفسه الجامعة لما اشتملت عليه ذاته ،

والاستعلاء بعد التحقّق بالكمال على الخلافة والخروج عنها بردّها إلى الأصل أو إلى المثل بمزيد من الحسن والبهاء ، كما مثّل لك في ماء الورد وغيره من قبل ،

(393/18)

و استحضار قوله : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها ، هو بخصوصيّة حكم مقام أحدية الجمع المتنزّه عن التقيّدات بوصف وحال معيّن من خلافة ونيابة وغيرهما ، لاستيعابه كلّ حال ومقام ووصف ، واشتماله وقبوله كلّ حكم واسم وفعل وحرف . ألا كلّ شيء ما خلا اللّه باطل .

كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

ثم نقول : المسمّيات موجودات هي – كما ذكر لك – تعيّنات شؤونه سبحانه وهو ذو الشؤون ، فحقائق الأسماء ، والأعيان عين شؤونه التي لم تتميّز عنه إلّا بمجرّد تعيّنها منه ، من حيث هو غير متعيّن . والوجود المنسوب إليها عبارة عن تلبّس شؤونه بوجوده ، وتعدّدها واختلافها عبارة عن خصوصياته المستجنّة في غيب هويّته ، ولا موجب لتلك الخصوصيّات لأنّها غير مجعولة ، ولا يظهر تعدّدها إلّا بتنوّعات ظهوره ، لأنّ تنوّعات ظهور ذاته في كلّ منها هو المظهر لأعيانها ليعرف البعض منها من حيث تميّزه البعض ومن أيّ وجه

يتّحد فلا يغايره "

، ومن أيه يتميّز فيسمّى غيرا وسوى ، وإن شئت فقل : كان ذلك ليشهد هو خصوصيّات ذاته في كلّ شأن من شؤونه .

ومثال هذا التقلّب في الشؤون – ولله المثل الأعلى – : تقلّب الواحد في مراتب الأعداد لإظهار أعيانها ، ولإظهار عينه من حيثها ، فأوجد الواحد العدد ، وفصّل العدد الواحد ، بمعنى أنّ ظهوره في كلّ مرتبة – ممّا نسمّيه في حقّ الحقّ شأنا كما أخبر عن نفسه سبحانه – يخالف ظهوره في المرتبة الأخرى ، ويتبع كلّ ظهور من حيثيّة كلّ شأن من الأسماء والأوصاف والأحوال والأحكام بمقدار سعة دائرة ذلك الشأن وتقدّمه على غيره من الشؤون .

وكلّ ما يرى ويدرك – بأيّ نوع كان من أنواع الإدراك – فهو حقّ ظاهر بحسب شأن من

شؤونه القاضية بتنوّعه وتعدّده ظاهرا ، من حيث المدارك التي هي أحكام تلك الشؤون مع كمال أحديّته في نفسه ، أعني الأحديّة التي هي منبع لكلّ وحدة وكثرة ، بساطة وتركيب ، وظهور وبطون ، فافهم .

وانظر إلى أحديّة الصورة الجسميّة التي يدركها بصرك ، وكون الفواصل المتعدّدة لمطلق الصورة الجسميّة أمورا غيبيّة غير مدركة ، كالمعنى الفاصل بين الظلّ والشمس ، والسواد والبياض ، واللطيف والكثيف ، والصلب والرخو ، وكلّ برزخ بين أمرين مميّز بينهما يرى حكمه ظاهرا ، وهو غيب لا يظهر .

ألا وإن الفواصل البرزخيّة هي الشؤون الإلهيّة ، وهي على قسمين : تابعة ، ومتبوعة .

والمتبوعة على قسمين : متبوعة تامّة الحيطة ، وغير تامّة .

فالتابعة أعيان العالم . والمتبوعة – التي ليست تامّة الإحاطة – هي أجناس العالم وأصوله وأركانه ، وإن شئت فسمّها الأسماء التالية التفصيلية وأنت صادق . والمتبوعة التامّة الحيطة والحكم أسماء الحقّ وصفاته ، وفي التحقيق الأوضح فالجميع شؤونه وأسماء شؤونه وأسماؤه من حيث هو ذو شأن أو ذو شؤون كما مرّ ، فلا تغلط واذكر .

فتسميته واحدا هي باعتبار معقوليّة تعيّنه الأوّل بالحال الوجودي بالنسبة إليه إذ ذاك ، لا بالنسبة إليه من حيث تعيّن ظهوره في شأن من شؤونه وبحسبه .

وتسميته ذاتا هي باعتبار ظهوره في حالة من الأحوال التي تستلزم تبعيّة الأحوال الباقية لها ، وأحواله وإن كان – كما قلنا – بعضها تابعا وبعضها متبوعا ، وحاكما ومحكوما ، فإنّ كلّا منها من وجه له الكلّ ، بل هو عينه .

[و تسميته " اللّه " هي باعتبار تعيّنه في شأنه الحاكم فيه على شؤونه] القابلة به منه أحكامه وآثاره .

(395/18)

و تسميته " الرحمن " عبارة عن انبساط وجوده المطلق على شؤونه الظاهرة بظهوره فإنّ الرحمة نفس الوجود . والرحمن الحقّ من كونه وجودا منبسطا على كلّ ما ظهر به ومن حيث كونه أيضا باعتبار وجوده له كمال القبول لكلّ حكم في كلّ وقت بحسب كلّ مرتبة وحاكم على كلّ حال .

وتسميته رحيما هي من كونه مخصّصا ومخصّصا لأنّه خصّص بالرحمة العامّة كلّ موجود ، فعمّ تخصيصه وظهوره سبحانه .

ومن حيث الحالة المستلزمة الاستشراف على الأحكام المتّصلة من بعضها بالبعض تبعيّة ومتبوعيّة ، وتأثيرا وتأثّرا كما قلنا ، واجتماعا وافتراقا ، بتناسب وتباين ، واتّحاد واشتراك سمّي علما . وهو من تلك الحيثيّة وباعتبار كونه مدركا نفسه وما انطوت عليه في كلّ حال وبحسبه سمّى نفسه عالما .

والسريان الذاتي الشرطي من حيث التنزّه عن الغيبة والحجبة ، ودوام الإدراك المتعدّي

حكمه إلى سائر الشؤون يسمّى حياة ، وهو الحيّ بهذا الاعتبار .

والميل المتصل من بعض الشؤون بسرّ الارتباط بشئون أخر بموجب حكم المناسبة الثابتة في البين المرجّحة تغليب حكم بعض الشؤون على البعض ، وإظهار التخصيص الثابت في الحالة المسمّاة علما لتقدّم ظهور بعض الشؤون على البعض يسمّى إرادة ، وهو من حيثها يكون مريدا .

والحالة التي من حيثها يظهر أثره في أحواله بترتيب يقتضيه التخصيص المذكور والنسب المتفرّعة عن كلّ حال منها تسمّى قدرة ، وهو من حيثها قادر .

وانتظم أمر الوجود وارتبط ، وزهق الباطل وسقط .

وها أنا قد فتحت لك بابا لا يلجه ولا يطرقه إلّا النّدر من أهل العناية الكبرى ، فإن كنت ممّن يستحقّ مثل هذا ، فلج وافتح بهذا المجمل مفصّله ، وكن بكلّيّتك للّه

" فمن كان للّه كان اللّه له " .

وصل منه بلسان جمع الجمع

(396/18)

اعلم ، أنّ تقديم الشيء على سواه ، وتصدير الأمور به يؤذن بتهمّم المقدّم لذلك الأمر ، المصدّر له به ، فتقديم الحقّ ثناءه في صدر كلامه دليل على أمور منها : التهمّم به والتعريف بمزيّته فإنّه المفتاح المشير إلى المقصد الغائي ، الذي هو عبارة عن الحال الكلّي الأخير ، الذي يستقرّ عليه أمر الكلّ من حيث الجملة ، وإنّه ناتج من بين معرفتهم التامّة بالحقّ وبكلّ ما يسمّى " سوى " وبين شهودهم الذاتي الخصوصي ، المتفرّعين عن الهداية الخاصّة ، المحرّض على طلبها والمتكفّل بإنالتها طالبيها ، لكن بعد حسن التوسّل بجزيل الذكر وجميل الثناء وتجريد التوحيد حال التوجّه بالعبادة ، وكمال الاعتراف بالعجز والقصور والاستناد مع الإذعان . كلّ ذلك بمعرفة الاستحقاق وتعيّن موجبات الرغبة المنبّه عليها في رَبِّ الْعالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ وموجبات الرهبة المندرجة في مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ والتنبيه أيضا على أنّ من لم يتّسم بسمة الهداية المعنيّة بحيث يسري حكمها في أحوال المهتدي وأفعاله ، وعاجل أمره وآجله ومآله ، حتى ينتهي به الأمر إلى الاحتظاء بما حظي به الكمّل من ربّهم قبله ، أو السعداء مثله ، وإلّا فهو بصدد الانصباغ بحكم الغضب ، والوقوع في مهواة الحيرة وبيداء التيه .

والغاية القصوى ما سبق الإشارة إليه من حال الكمّل لأنّ السبب الأوّل في إيجاد العالم هو حبّ الحقّ أن يعرف ويعبد كما أخبر ، ويشهد كماله بظهوره ووجوده .

والمراتب الوجوديّة والعلميّة إنّما تقوم وتدوم في كلّ زمان بالكامل المستناب والمستندب

لتكميل ذلك وحفظ نظامه في ذلك الزمان ، فلا جرم وقع الأمر كما هو عند من يعرفه . وقد تكرّرت التنبيهات الإلهيّة على ذلك في الكتب المنزلة ، وبلسان الكمّل .

فمن ذلك

قوله سبحانه في التوراة : " يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك ، وخلقتك من أجلي "

(397/18)

ومثله قوله لموسى – على نبيّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام – : وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي وقوله لمجموع الكمّل : وَسَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ ، بعد التعديد والتفصيل غير مرّة ، ونحو هذا ممّا يطول ذكره ، ولم يختلف فيه أحد من أهل الاستبصار .

ولمّا كان الثناء من كلّ مثن على كلّ مثنى عليه تعريفا للمثنى عليه ، ومتضمّنا دعوى المثني أنّه عارف بمن يثني عليه من حيث هو مثنى عليه ، وكانت الحجّة البالغة للّه ، أراد سبحانه أن يظهر كمال الحجّة – الّتي بها كمال المعرفة المطلوبة – كتعلّق إرادته بإظهار كمال باقي شؤونه ، فإنّ ثبوت معرفته بنفسه وبكلّ شيء عند نفسه يكون حجّة من حيث كمال العلم ، وزوال التهمة ، لكن لا تكون بالغة إلّا إذا تمّ ظهورها في كلّ مرتبة ، وعند جميع من كان من أهل تلك المرتبة ، أو ظهر بها وفيها ، كظهورها ووضوحها في نفس المبرهن الحقّ المحقّ .

وتذكّر قوله تعالى لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ، وما

ورد عنه صلّى اللّه عليه وآله من " أنّ اللّه لا يؤاخذ أحدا يوم القيامة حتى يعذر من نفسه "

يعني

: حتى تتركّب حجّة اللّه عليه ويفلج ، ومن ذلك

قوله أيضا صلّى اللّه عليه وآله : " ليس أحد أحبّ إليه العذر من اللّه ، ومن أجل ذلك

أرسل الرسل ، وأنزل الكتب " و

، فافهم .

فقد عرّفتك في هذه الخاتمة أشرف أسرار البسملة من حيث أصل الأسماء ، ثم عرّفتك

سرّ " الحمد للّه " وتصدير الكلام العزيز بها .

وأمّا سرّ إضافة " الحمد " إلى " اللّه " فهو من حيث إنّه أوّل التعيّنات المرتبيّة الجامعة ، وقد

نبّهت عليه منذ قريب .

(398/18)

وسرّ إضافة الربوبيّة إلى الاسم " اللّه " هو تأنيس المخاطبين لما تعطيه حضرة الألوهيّة من

الأحكام المتضادّة الظاهرة والمغيبة ، وما يلازمها من فرط جلال الهيبة والعظمة بخلاف

الربوبيّة المستلزمة للشفقة ، وحسن الاشتمال على المربوبين بالتغذية ، والتربية و ، الإصلاح ونحو ذلك .

وسرّ الشمول بالإضافة هو لفتح باب مطامع الكلّ فيه إذا أطاعوا ، وليرهبوا أيضا بأجمعهم إذا أفرطوا أو قصّروا ، للمعنى المدرج في مالِكِ يَوْمِ الدّينِ وهو المجازاة .

وسرّ إيّاك كما مر ، هو : أنّ المتعيّن من علمك فيك أوّلا هو في ثاني حال هدف أسهم إشاراتك ، ومقصد تتعيّن عنده مراداتك ، وتستجلي فيه شؤونك كلّها ، وتفاصيل أحكام إرادتك ، فظهر الفرع بصورة الأصل ، وهذا أمر إن عرفته عرفت الكلّ .

وسرّ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ هو عطف على الإشارة المتقدّمة بوجه يخالف الوجه الأوّل ، كما مرّ بيانه ، وتصريح بما أجمل في باء البسملة من حكم الفقر ، وعدم الاستقلال ، والإقرار بالانقياد ، والتوجّه إليه ، والتعويل في المهامّ عليه . واهْدِنَا إلى آخر السورة هو طلب أدرج فيه سرّ المحاكاة من الفرع للأصل ، وسيّما في المقصود الأوّل من الإيجاد ، الذي حاصله التعريف والتمييز المشار إليه : " بأحببت أن أعرف " ، فافهم فإنّه لولا الإيجاد ، لم يظهر تمييز مرتبة الحدوث من القدم ، ولا مرتبة الوحدة – من حيث اشتمالها على الأحكام المتعدّدة الكثيرة – من الوحدة الصرفة التي لا حكم يقيّدها ، ولا وصف يعيّنها ، ولا لسان يوضّحها ويبيّنها ، وقد مرّ بيان ذلك في صدر الكتاب .

وأمّا سرّ المغضوبيّة فهو نفس الانحرافات الظاهرة الصوريّة ، والباطنة الروحانيّة والمعنويّة ، المتعيّنة بين بداية أمر الوجود وغايته بسبب تداخل الأحكام والأحوال

(399/18)

المضافة إلى الأسماء والأعيان ، وغلبة بعض تلك الأحكام للبعض غلبة تخرج جمعيّتها عن نقطة الاعتدال الخصيص بتلك الجمعيّة أيّ جمعيّة كانت ، فافهم .

وقد عرفت سرّ البدايات والغايات ، وأنّ الحقّ هو الأوّل والاخر ، وأنّ شؤونه هي المتعيّنة في البين فلا تنس .

ولمّا كانت الفاتحة أمّ الكتاب – أي أصله – وقد عرّفتك في أوّل الكتاب مرتبتها ، وأنّها الأنموذج الشريف الأخير ، وكان غيب الذات من حيث اللاتعيّن – حال لا حكم ولا صفة ولا اسم – متقدّما على جميع التعيّنات الظاهرة والباطنة ، العلميّة والوجوديّة ، وكان مصير الأمور كلّها ومنتهاها إلى ما تعيّنت منه أوّلا ، والحقّ هو الأوّل ، اقتضى الأمر السرّ العدلي الكمالي العيني "

ختم الفاتحة بلفظ يدلّ على الحيرة التي كان آخر مراتبها من حيث حال المتّصفين بها متّصلا بغيب الذات ، ولهذا كان منتهى الأكابر فإنّ حيرتهم في الله هي في أعلى خصوصيّات ذاته

من ذاته ، بعد تعدّي سائر مراتب أسمائه وصفاته .

وكما كان أوّل الحضرات الوجوديّة المتعيّنة من غيب الذات هي حضرة التهيّم ، وفيه تعيّن المهيّمون المستغرقون بما هم فيه عن الشعور بأنفسهم ، وبمن هيّمهم شهوده وفرط قربه ، وبالسوى كان الآخر نظير الأوّل ، كما بيّنّا ، فإنّ الخاتمة عين السابقة ، فختم سبحانه أحوال الصفوة من عباده بما بدأ به ، وإن كان بين أهل الحيرة الأخيرة هنا وبين من هناك فرقان عزيز لا يعرفه إلّا النّدر من الأكابر وقد نبّهتك عليه تعريضا وتمثيلا فتذكّر .

(400/18)

وكذلك ختم سبحانه شؤونه مع خلقه من الوجه الكلّي بالحال الذي بدأهم بحكمه وهو الرضا فإنّه لمّا كانت الرحمة نفس الوجود – كما بيّنّا – ، كان وصفه الذاتي هو الرضا ، ولهذا قابله الغضب ، ووقعت بينهما المجاراة الشريفة التي ذكرها سبحانه ، ثم سبقت الرحمة الغضب ، وغلبته بالرضا الذي هو وصفها الذاتي لأنّه سبحانه لو لم يرض لنفسه من نفسه الإيجاد ، ولأعيان الممكنات الاتّصاف بالوجود الذي سمح به ورضيه لهم ، ما وجد ما وجد . وكون الرضا له مراتب كثيرة لا ينافي ما ذكرنا ، فصورة الرضا العامّة نفس الإيجاد وبذل الوجود لكلّ موجود ، ثم تعيّنت خصوصيّاته بحسب أحكامه ، وعددها مائة عدد

، عدد الرحمات ، فافهم .

فلا جرم كان آخر أحكامه الكلّيّة في السعداء من خلقه – كما أخبر – رضاه عنهم ، فلا يسخط عليهم أبدا ، فختم تعريفه لهم من الوجه الكلّي بما تعيّن لهم منه آخرا ، وهو المتعيّن أوّلا ، والسلام .

وختم آخر أحوالهم – من حيث هم – بالدعاء الذي هو السؤال ، وهو كان أوّل أحوالهم لأنّ أوّل أمر انصبغوا به حكم سؤال الحقّ نفسه بنفسه ، وتعلّق طلبه بكمالي الظهور والإظهار ، فسرى حكم ذلك السؤال في حقائقهم لكونهم إذ ذاك في عين القرب الذي هو عبارة من ارتسامهم في نفسه سبحانه ، فسألوا الإيجاد بألسنة الاستعدادات من حيث حقائقهم ، فكانت إجابة الحقّ لهم إيجادهم ، كما نبّهتك عليه في صدر الكتاب عند الكلام على سرّ البدء ، فختمت أحوالهم آخرا بالسؤال ، وكان ذلك بصيغة الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ، كما أخبر سبحانه بقوله : وَآخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ لأنّ المقصود من السؤال الأوّل المذكور إنّما ظهر كماله حينئذ ، لا جرم تعيّن الحمد ، كالآكل والشارب ونحوهما إنّما شرع له التحميد إذا قضى وطره ممّا يباشره ، فافهم .

(401/18)

وختم سبحانه القرآن – العزيز المنزل – بآية الميراث لأنّ آخر الأسماء حكما – وخصوصا في الدنيا – الاسم الوارث إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْها وَإِلَيْنا يُرْجَعُونَ .

وسأمثّل لك في سرّ الميراث مثالا إن أمعنت النظر فيه أشرفت على علم كبير عزيز جدّا ، وذلك أنّ أشعّة الشمس وكلّ صورة نيّرة لا تنبسط إلّا إذا قابلها جسم كثيف ، وفي التحقيق الأوضح لو لم يكن ثمّة جسم كثيف لم يظهر للشمس نور منبسط ، فالشعاع تعيّن بين الشمس وبين الصورة الكثيفة ، فكلّما كثرت ظهر انتشار الشعاع وانبسط ، وكلّما قلّت تقلّص ذلك الشعاع في الأمر الذي انتشر منه ، فتقلّصه بالوصف المتحصّل له من كلّ ما انبسط عليه هو عودة الورث ، نوره المنبسط عنه أوّلا متزايد الحسن مما استفاده من كلّ ما اقترن به ، فانطبع فيه ، كما مرّ في ماء الورد ، وذهب ما لم يكن ثابتا لذاته ، ولا مرادا لعينه ، بل كان ثباته بالنور المنبسط عليه ، والأمر الساري فيه الثابت آخرا كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ .

وقد عرّفتك في صدر الكتاب : أنّ الكمال الذاتي وإن لم يزل فأكمليّته إنّما ظهرت بالكمال الأسمائي ، والأسماء إنّما تعيّنت بالأعيان علما ووجودا ، فلولا الأعيان لم يكن الكمال الأسمائي المرتبي ، كما أنّه لولا الحقّ ، لم يحصل للأعيان الكمال الوجودي ، فكلّ وارث ، وهذان الحالان هما الموروثان آخرا ، والمتماثلان أوّلا وَإِلَى اللَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ .

والأمر في أحد الجانبين قد استبان بما ذكرنا ، وفي الجانب الآخر عبارة عن الشأن الذي أعقبه الاستخلاف بعد كمال الحضور والمباشرة للتصرّف والإيجاد والاستخلاف ، فمع البطون لا محالة ، ومدار الورث وما ذكرنا على البطون والظهور ، والغيبة الأخيرة التي هي من لوازم الأكمليّة بالاستهلاك الأتمّ في الحقّ تقضي باستخلاف الخليفة ربّه المستخلف له ، وتوكيله التوكيل الأتمّ ، وقد مرّ حديثهما من قبل ، فتذكّر .

وأمّا حكم ما عدا الكمّل من الخلفاء في الورث فبمقدار حظّهم في الخلافة ، وبحسب نسبتهم إليها وكلّ ذو حظّ منها ونصيب وإن قلّ ، فاستحضر ما أسلفت في ذلك ، وافهم ، ومن الغرائب أن تفهم ما نريد ، والسلام .

واعلم ، أنّ البحر يرث الأنهار ، والأرض ترث ما انفصل منها بوجه ، وكذا الهواء والنار مع الأوليين يرثون ما تولّد عنهم ، والعلويات ترث القوى المنبثّة منها في القوابل ، وورث كلّ وارث ، فبحسب أصالته وكلّيّته بالنسبة إلى ما تفرّع منه ، واللّه – من حيث إنّه الجامع والأصل – خير الوارثين بالنسبة إلى المواريث والإرث الأسمائي ، فتنبّه .

ثم نقول : إنّ اللّه ختم العبادة الصفاتيّة بالسجود الواقع في الحشر من النبي صلّى اللّه عليه وآله حال فتح باب الشفاعة ، وممّن شاء من الشفعاء ، والذين يؤذن لهم في السجود ، كما

ثبت في الشريعة ، وليس بعد تلك السجدة إلّا العبادة الذاتيّة التي لا يقترن معها أمر ولا تكليف .

(403/18)

وختم إتيانه بصفة ظاهريّته من حضرة غيبه الذاتي ، وتوجّهه إلى كافّة خلقه بإتيانه في ظلل من الغمام يوم القيامة للفصل والقضاء ، فإنّه كإتيانه الأوّل من غيب هويّته في العماء للظهور والإظهار ، وفصل الأعيان القابلة للوجود بالرحمة الشاملة من الأعيان الباقية في حضرة الثبوت ، والحكم على كلّ منها بما يستحقّه لذاتها بموجب استعداداتها وعلمه بها كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً فافهم ، فقد كشف لك ما لا ينكشف إلّا للنّدر .

وختم القرآن العزيز من حيث الإنزال بسورة " براءة " المميّزة بين المقبولين والمردودين لأنّ آخر حكم يتنزّل هو التمييز ، ولهذا كان يوم القيامة يوم الفصل ، فيميّز اللّه فيه الخبيث من الطيّب ، ويجعل الخبيث بعضه على بعض ، فيركمه جميعا ، فيجعله في جهنّم أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ وختم أحكام الشرائع بشريعتنا كما ختم الأنبياء بنبيّنا صلّى اللّه عليه وآله .

وختم حكم شريعتنا بطلوع الشمس من مغربها ، نظير طلوع الروح الحيواني وتقلّص نور الروح الإلهي من مغرب البدن ، فإنّ نسبة الشمس إلى الصورة العاميّة الكونيّة نسبة الروح

الحيواني إلى أبداننا ، ونسبة القلم الأعلى من حيث الإنسان الكامل نسبة الروح الإلهي المدبّر لنشأتنا ، فكما أنّه لا اعتبار لإيمان أحد بعد طلوع الشمس من مغربها ، ولا لعلمه ، كما قال سبحانه : لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً وفسّر ذلك نبيّه صلّى اللّه عليه وآله بهذا ، كذلك لا اعتبار لعمل حال إعراض روح الإنسان عن تدبير بدنه ، ومفارقة روحه الحيواني ، كما

قال صلّى اللّه عليه وآله : " إنّ اللّه يقبل توبة عبده ما لم يغرغر "

، فافهم .

وختم الخلافة الظاهرة في هذه الأمّة عن النبي صلّى اللّه عليه وآله بالمهديّ عليه السّلام .

(404/18)

وختم مطلق الخلافة عن اللّه تعالى بعيسى بن مريم على نبيّنا وعليه السلام .

وختم الولاية المحمديّة بمن تحقّق بالبرزخيّة الثابتة بين الذات والألوهيّة لأنّ ختميّة النبوّة تختصّ بحضرة الألوهيّة ، ولها السيادة في عين العبوديّة ، ولختميّة الولاية العامّة سرّ باطن ربوبيّة العالمين بالملك والتربية والإصلاح وغير ذلك ، ونسبته إلى الصورة الوجوديّة نسبة النفس ، فافهم . فكلّ ممّن ذكرنا – صورة مرتبة الإلهيّة من أمّهات المراتب .

وختم الكمّل من عبيد الاختصاص الوارثين بعبد له جمع الجمع ، لا جامع بعده مثله ولا حائز لكلّ المواريث غيره ، وله كمال الآخريّة المستوعبة كلّ حكم دون سواه ، فلهذا لا يعرفه غير مولاه .

وختم التجلّيات – الحاصلة للسائرين – بالتجلّي الذاتي الذي انختم بظهوره أيضا سير السائرين إلى الله .

وختم الحجّ – الذي هو نظيره – بالطواف حول المقام الذي كان وجهة السائرين .

ولكلّ مقام من المقامات الكلّيّة ختم يخصّه الله ، وسرّ يكمّله "

به ويبديه وينصّه ، ولولا التطويل ، لعيّنت لك أمّهات المقامات ، وبمن ختمت أو تختم ، ولكن قد أوردت أنموذجا من ذلك للتنبيه والتذكير وفيه غنية للألبّاء من أكابر المشاركين وما شاء الله كتمه ، فلا حيلة في إظهاره وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ، وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ .

وصل في وصل يتضمّن نبذا من الأسرار الشرعيّة الأصليّة والقرآنيّة

اعلم ، أنّ خطاب الحقّ عباده بألسنة الشرائع – وسيّما الخطاب المختصّ بشريعتنا – ينقسم بنحو من القسمة إلى سبعة أقسام كلّيّة تحت كلّ قسم منها أقسام .

فالقسم الأوّل من السبعة يتضمّن الإنباء عن الحقائق ، ويبيّن المضارّ الجليّة والخفيّة والمنافع ، وينقسم إلى قسمين : قسم تستقلّ العقول بإدراكه ابتداء ، أو بعد تنبيه وتذكير ، وقسم لا تستقلّ العقول بإدراكه ، بل تفتقر في إدراكه إلى نور إلهي كاشف .

والمراد من ذكر ما هذا شأنه تنبيه النفوس المستعدّة وإمداد الهمم للتشوّق إلى نيله ، والسعي في تحصيله ، كيلا تقنع بالحاصل لها في أوّل وهلة ، فتظنّه الغاية ، وأن ليس وراءه أمر آخر ، فتفتر وتتقاعد عن طلب المزيد .

وربما وقع الإخبار عن بعض ما يتضمّنه هذا القسم بألفاظ توهم بعدا وعظمة مفرطة ، مع أنّ المخبر عنه قد يكون مشهودا حاضرا ولا يشعر به ، ولا يعرف أنّه المسمّى بذلك الاسم ، أو الموصوف بتلك العظمة .

والسرّ فيه إبقاء حرمة الأسرار لتوفّر الرغبات إلى التحقّق بمعرفتها ، ولا تفتر عن الجدّ في الطلب الذي ربما أفاد بعون اللّه الاطّلاع عليها وعلى غيرها ، بل على الأصل الذي قرنت السعادة بمعرفته .

فإنّ من جملة فقه النفوس أنّه متى عرفت شيئا من هذا النوع من حيث فرعيّته قبل التحقّق بمعرفة أصله ، سقطت عظمة ذلك الأمر عندها ، وازدرته بعد ذلك ، وربما قاست بقيّة ما سمعته من أسرار الحقّ بصفة التعظيم على ما تنبّهت له ، فتفتر بالكلّيّة وتهلك ، بل ربما

تقف عند الفترة ، وربما عادت مستحقرة شعائر الله سبحانه ، مستخفّة بحرماته ، بخلاف من سمعها بسمع الإيمان الظاهر ، واستحضرها بصفة التعظيم إلى أن يطلعه الحقّ عليها ، فيعرفها من أصلها ، فيعظّمها أكثر من تعظيم المؤمن المحجوب بما لا نسبة ، فإنّ هذا التعظيم نتيجة العلم الذي لا يزول ، والتعظيم الأوّل تعظيم وهمي بصدد الزوال ، فكان الشارع ومن تحقّق بتبعيّته ، وشاركه في أصل مأخذه لو صرّح بمثل هذا كان سببا في شقاء المستحقر المزدري ، وحاشا من بعث رحمة للعالمين أن يكون كذلك .

(406/18)

وأصحاب الآفة المذكورة هم أصحاب الفطرة البتراء ، واللوائح الأولى الذين لم يبقوا على طهارة الإيمان الصحيح ، ولا فازوا بحقيقة الشهود الذاتي والكشف الصريح ، فإنّ أهل الكشف المحقّق والشهود يعظّمون الأشياء ، ويرونها شعائر الحقّ ومظاهره وصور أسمائه ، والمضطرّين وقفوا عند أسماء الأسماء لم يعرفوا حقائق الأسماء ولا المسمّى بها ، فتعظيمهم وسمي وهمي يزيله الحسّ وفقه النفس فاعتبر الشارع صلّى الله عليه وآله ما ذكرنا امدادا للهمم ، وتحريضا على طلب المزيد بالتشويق المدرج فيما ذكرنا ، وليعلم الألبّاء كمال قوّته في التبليغ حيث لم يكتم ولم يوضح ، بل عبّر عن الأسرار بعبارة تامّة مؤدّية للمقصود بيانه

بالنسبة إلى الفطن اللبيب والتسمية المطابقة مع السلامة من بشاعة التصريح ، وآفاته وعدم تفطّن الغبيّ المراد ، فجمع بين الكشف والكتم ليرتقي الضعيف النفس بالتشويق إلى حضرة القدس ، وليزداد اللبيب استبصارا ، فجزاه الله وإخوانه عنّا وعن سائر المسترشدين أفضل الجزاء ، آمين .

والقسم الآخر ما هو ضرب مثال لأمر آخر يعلمه بالإرشاد الإلهي أهل النهي وهو على ضربين أيضا :

الضرب الواحد هو ما كان المثال نفسه فيه مرادا بالقصد الأوّل أيضا كالأمر الذي لأجله وقع التمثيل ، وذلك لشرف المثال وتضمّنه الفوائد العزيزة .

والضرب الآخر هو أن يكون المراد بالقصد الأوّل ما لأجله ضرب المثال وقصد به التنبيه عليه . وأمّا ما يتضمّن المثال من الفوائد فيقع مرادا بالقصد الثاني لا بالقصد الأوّل .

ولولا الخوف من العقول الضعيفة ، ورعاية الحكمة التي راعاها الشارع ويلزمنا الوقوف عندها ، لذكرنا من كلّ قسم مسألة شرعيّة ، ونبّهنا على أصلها في الجناب الإلهي ، لكن نذكر أنموذجا يكتفي به اللبيب ، وهو أنّ المراد بالقصد الأوّل ينقسم إلى قسمين : مطلق ، ومقيّد :

فالمطلق الكمال المتحصّل من تكميل مرتبة العلم والوجود ، وقد نبّهت عليه غير مرّة ، ومنذ قريب أيضا .

والمقيّد في كلّ زمان وعصر كامل ذلك العصر ، وما سواه مراد له وواقع بالقصد الثاني من تلك الحيثيّة وإن كان واقعا باعتبار آخر بالقصد الأوّل لما أشرنا إليه ، ويتلو هذا – أعني المراد بالقصد الأوّل – فيما ذكرنا أوائل المخاطبين فإنّهم أوّل هدف تعيّن لسهام الأحكام الشرعيّة وخصوصا من كان سببا لنزول حكم مشروع لم يقصد الشارع تقريره ابتداء ، فافهم ترشد إن شاء الله تعالى .

والقسم الآخر ما قصدت به مصلحة العالم من حفظه ، وصلاح حال أهله آجلا كالعلوم ، والأعمال النافعة في الدنيا والآخرة ، وعند الله ومن شاء من عباده نفعا يعمّ صور المنتفعين وأرواحهم ، وعاجلا كقوله تعالى : وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ ، وكأخذ الزكاة من الأغنياء وردّها على الفقراء ، وترك قتال الرهبان لما لم يتعلّق بذلك مصلحة ، وأخذ الجزية وغير ذلك ممّا ذكر في سرّ النبوّة والسبل والفوائد المتعيّنة منها .

والقسم السابع هو ما أريد من الجميع بالقصد المطلق الأوّل الذي ذكرته آنفا ، وله سراية في جميع الأقسام ، ومن تحقّق بميراث المصطفى صلّى اللّه عليه وآله ، وذاق سرّ التنزّل القرآني من أمّ الكتاب الأكبر بالذوق الاختصاصي عرف أسرار الكتاب العزيز ، وانحصار أقسامه الكلّيّة فيما ذكرناه ، ورأى أنّ فيه التحقّق التامّ ، وفيه ما قصد به رعاية حال المخاطبين وفهومهم ، وما تواطؤوا عليه ، وفيه أيضا ما روعيت به حكمة الموطن والزمان والمكان ، وحال المخاطبين الأوّل ، لحرمة المرتبة الأوّليّة كالسدر المخضود ، والطلح المنضود ، والماء المسكوب ، والظلّ الممدود وغير ذلك مما تكرّر ذكره في الكتاب والسّنة ، ولاحظّ لأكثر الأمّة من ظاهر ذلك في الترغيب وغيره ، ومثله وأساور من فضّة للرجال ، وأنّه تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء ، فافهم وتذكّر .

ولنذكر الآن أمّهات الأحكام الشرعيّة الكلّيّة فنقول : الحلال على قسمين : مطلق ، ومقيّد ، فالحلال المطلق هو الوجود لأنّه لم يحجر على قابل له أصلا ، والمقيّد من وجه هو كلّ أمر يباشره الإنسان المكلّف ، أو يتقلّب فيه بصفة الفعل أو القول أو الحال ، مما لم يحجر عليه هنا ، ولم يتوجّه عليه المطالبة فيما بعد أو العقوبة عاجلا وآجلا .

والحرام حرامان : مطلق وهو الإحاطة بكنه الحقّ بحيث أن يشهد ويعرف كشهود نفسه بنفسه وكمعرفته بها . والحرام المقيّد من وجه كلّ ما لم يتغيّر حكم الحقّ فيه لتغيّر حال المكلّف ، ولازمه المطالبة والمؤاخذة كالشرك وكنكاح الوالدة والولد ونحو ذلك فإنّ هذا

النوع ليس كتحريم الميتة ومثلها فإنّه متى انصبغ المكلّف بالحالة الاضطراريّة عادة حلال فهذا النوع من الحكم يتنوّع بتنوّع حال المكلّف ، فهو يعيّنه أوّلا بحالة وينسخه ثانيا بحالة أخرى ، وأكثر الأحكام المشروعة هذا شأنها ولا حاجة إلى التعديد والتطويل ، وما سوى ما نذكره فجزئيّات بالنسبة إلى هذه ، فافهم .

(409/18)

والمباح أيضا مطلق ومقيّد ، فالمطلق كالتنفّس والتحيّز والحركة من حيث الجملة ، والمقيّد كشرب الماء والتغذّي بما لا يستغني البدن عنه ، وكذلك ضرورة التدثّر والاستكنان وغيرهما مما يحرس به الإنسان نفسه ضرورة .

والمكروه هو عبارة عن التغليب في ذكر "

كلّ أمر ممتزج من خير وشرّ وكلّ متشابه لأحد الجانبين ميلا بهوى ، أو عادة أو استحسان عقلي غير مستند إلى نصّ صريح مشروع . فإنّ الحزم والاحتياط المرعيّ في التقوى يقضي بالاحتراز منه لما يتوقّع من حصول ضرر خفي بالنسبة إلى الأكثرين بسببه ، وسلامة البعض نادرا من ضرره للعناية أو لخاصّيّة الإكسير العلمي والحالي لا يحتجّ بها كحال أهل الأمزجة والنفوس القوية مع الأغذية الرديّة المضرّة من السمومات وغيرها ، وكالطبيب

المتدارك ضرر الأغذية الرديّة وغيرها بما يردع ضررها من معجون وترياق وغير ذلك ، ولسان هذا المقام فيما نحن بصدده قوله تعالى : إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ و قوله صلّى اللّه عليه وآله : " أتبع السيّئة بالحسنة تمحها "

فاعلم ذلك .

والمندوب أصله كلّ أمر هو مظنّة للنفع من وجه ضعيف أو خفيّ لكونه ممتزجا ممّا لا ضرر فيه ، وما يرجى نفعه غالبا وممّا عساه يكون بليغ النفع أحيانا بالنسبة إلى البعض ، وكأنّه عكس المكروه . وقد نبّه رسول الله صلّى اللّه عليه وآله على قاعدة جامعة بين الأمرين فقال : " إنّ الرجل ليتكلّم بالكلمة من سخط الله ما يظنّ أن تبلغ ما بلغت فيهوي بها في النار سبعين خريفا ، وإنّ الرجل ليتكلّم بالكلمة من رضوان الله ما يظنّ أن تبلغ ما بلغت ، فيكتب بها في علّيين – وفي أخرى – فيكتب الله له بها رضاه إلى يوم يلقاه "

(410/18)

. وأمّا سرّ الناسخ والمنسوخ : فالناسخ هو حكم الاسم الثابت الدولة الذي إذا تعيّنت سلطنته في شريعة ، دامت الشريعة دوام سلطنة ذلك الاسم ويستمرّ ترجمتها عن أحوال الأعيان التي تحويها دائرته .

والمنسوخ كلّ لسان وحكم متعيّن من الحقّ لطائفة خاصّة من حيث سلطنة الاسم يكون فلكه أصغر من فلك الشريعة يظهر حكمه فيها ، وقد قدّر الحقّ انتهاء حكم ذلك الاسم قبل انتهاء دولة الشريعة التي تعيّن فيها ذلك الحكم والزمان ، فإذا ظهر سلطان ذلك الاسم المقابل للاسم الحاكم في الأمر المقابل للنسخ مع اندراجهما في حيطة الاسم الذي تستند إليه تلك الشريعة ، اندرج حكم الاسم المتقدّم من الاسمين المخاطبين في الاسم الآخر المتأخّر ، وظهرت سلطنة المتأخّر ودامت دوام دولته كما نبّه الحقّ على أصالة ذلك على لسان الرسول صلّى اللّه عليه وآله

بقوله " إنّ رحمتي تغلب غضبي "

. والمحكم هو البيّن بنفسه وما يقتضيه الحقّ لكونه إلها ، وما يقتضيه الكون ، لكونه مألوها .

(411/18)

والمتشابه ما يصحّ إضافته إلى الحقّ من وجه وإلى الكون من وجه آخر ، ويختلف الحكم باختلاف النسب والإضافات ، فافهم ، فقد نبّهتك على أصول الأحكام المشروعة في الحضرات الإلهيّة وعرّفتك بسرّ خطاب الحقّ عباده بألسنة الشرائع وبلسان شريعتنا

المهيمنة على كلّ شريعة ، وذوق كلّ نبي ، فاعرف قدر ما نبّهت عليه ، وقدر النبيّ الذي انتسبت إليه ، وقم بحقوق شريعته ، فإنّه من قام بحقوق الشريعة المحمديّة القيام التامّ ، واستعمله الحقّ في وفاء آدابها ورعاية ما جاءت به على ما ينبغي ، جلّى له الحقّ ما استبطنه من الأسرار في جميع الشرائع المتقدّمة ، وتحقّق بها وبسرّ أمر الله فيها ، فحكم بها ، وظهر بأيّ حالة ووصف شاء من أوصافها مع عدم خروجه من حكم الشريعة المحمديّة المستوعبة المحيطة ، فإن ارتقى من آدابه وآداب شريعته الظاهرة إلى آدابه وآدابها الباطنة ، والتحم بروحانيّته ، والتحق بالصفوة من عترته والكمّل من إخوانه ، استطعم ما استطعموا ، وحكم في الأشياء وبها بما به حكموا ، وذٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ .

وصل من جوامع الحكم المناسبة لأن تكون في خاتمة الكتاب

اعلم ، أنّ من الأشياء ما يحصى علما من حيث أحكامه ومراتبه وصفاته ، ولا يشهد ولا يرى . ومن الأشياء ما يشهد ويرى من حيث هو قابل للشهود ، ومن حيث تعلّقه وتقيّده بشئونه المسمّاة باعتبار صفات وباعتبار أسماء ومراتب ، ونحو ذلك . هذا مع تعذّر الإحاطة به ، والحكم بالحصر عليه ، وحظّنا من الحقّ هذا القسم ، ولقد أحسن بعض التراجم بقوله :

وجد العيان ساك و

تحقيقا ولم تحظ العقول بكنهه تصحيحا

واعلم ، أنّ كلّ ما له عدّة وجوه باعتبار شؤونه المختلفة و

(412/18)

غير ذلك ، فإنّ التفاضل في معرفته إنّما يكون بحسب شرف الوجوه وعلوّها أو نزولها بالنسبة عن الدرجة التي يثبت بها الشرف ، أو بكثرة الوجوه والنسب والأحكام التفصيلية

بمعنى أنّ علم زيد – مثلا – يتعلّق بخمسة أوجه ، وعلم بكر بعشرة ، وأمّا في معرفة الحقيقة من حيث هي في نفس الأمر فلا يقع فيها تفاضل ولا تفاوت بين العارفين بها أصلا إلّا إذا كان من معرفة الحقّ ، فإنّه ليس كذلك إذ المدرك من الحقّ علما وشهودا ليس إلّا ما تعيّن منه ، وتقيّد بحسب الأعيان ، أو قل بحسب شؤونه الظاهر بعضها للبعض ، أو التي هو بها أو بحسبها ، وأدرك منها البعض البعض ،

وأدركته من حيثها ، وهذا القدر هو المتعيّن من الغيب

الذي لا يتعيّن لنفسه ، ولا يتعيّن فيه لنفسه شيء ، والتعيّن دائم البروز من الغيب غير المتعيّن لأنّه لا نهاية للممكنات القابلة لتجلّيه ، والمعيّنة له ، أو قل : لشؤونه التي يتعيّن ويتنوّع

ظهوره فيها ، والحقّ تابع للمجلى وصفته ومرتبته كما تقرّر ، فافهم وأمعن التأمّل ، وانظر ما دسست لك في هذه الكلمات ، تر العجب .

وصل

اعلم ، أنّه لمّا يسّر الله تكميل هذا الكتاب – المودع فيه من جوامع الحكم ولطائف الكلم ما لا يستخلص المقصود منه إلّا من انتظم في سلك أكابر المحقّقين ، فضلا عن الاطّلاع على معدنه ومنبعه ومكتنزه ومشرعه – ، تعيّن للعبد أن يشكر ربّه بلسان عبوديّته

.

وأعلى مراتب الشكر معرفة حقيقته وكون الحقّ هو المولى المنعم لا سواه ، فأنا أنبّه على سرّ الشكر وموجباته بتنبيه عامّ الحكم في جميع الصفات مشيرا إلى الذوق الكمالي ، ثم أضرع إلى ربّي بما أظهر بي وعلّم وأوضح وفهّم . فنقول

:

(413/18)

الشكر : هو من نعوت الحقّ سبحانه فإنّه الشكور ، ويتعيّن به – أي بالشكر – التعريف والثناء المقيّد ، وله موجبان : أحدهما : النعمة الواصلة من عين المنّة ابتداء ، ومن حيث

ملاحظة سرّ وَما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ

والآخر الإحسان الوارد في مقابلة الصبر الظاهر والواصل لامتحان العبد ، واستخلاص زبد نشأته بمخضات

الشؤون التي تقلّب فيها . وهذا الإحسان هو ثمرة شكر الحقّ عبده يثمر في العبد شكرا آخر يستوجب به العبد "

المزيد ، فلا يزال الأمر دائرا أبدا بين المرتبة الإلهيّة والعبديّة ، حتى تكمل حقيقة الشكر بظهور أحكامها كلّها في مقام العبد بهذا التردّد ، والمخض

الواقع على النحو المذكور ، فيظهر حال الكمال العبدي والوصفي بصورة الكمال الإلهي .

وهكذا الأمر في كلّ وصف وحال يضاف إلى الحقّ وإلى العبد على الوجه الذي يسمّى اشتراكا في مقام الجمع والسوى ، وفي مقام الحجاب بالنسبة إلى الكون ، فإنّ الصفة تتردّد بين الرتبة الربوبيّة ، والكونيّة تبدأ من حضرة الحقّ وجودا ، ومن حضرة الكون تعيّنا ، وهي طاهرة مقدّسة مطلقة القبول

وقد تعيّنت أولا بحكم العين في الكون ، وليس

إذ ذاك من العين إلّا نفس التعيّن .

فإذا دخلت الوجود الكوني وقعت في دائرة المغالبة بين حكم طهارتها الأصليّة وبين الانصباغ

الذي تقتضيها

الأحكام الكونيّة ، من حيث حقائقها المختلفة أخذا وردّا ، وتأثيرا وتأثّرا ، وقيدا وإطلاقا

ببطون وظهور ، فلا تزال

كذلك إلى أن تكمل تلك الصفة الإلهيّة بظهور أثرها في الطور والمقام الإنساني الذي هو

المجلى المقصود

، ويستفيد الإنسان أيضا من حيث تلك الصفة كمالا حاليا وصفيّا يتّحد به ويترقّى إلى

الطور الإلهي ، الذي هو حضرة أحديّة الجمع ، فإذا ظهر سرّ الكمال من حيث كلّ اسم

وصفة وحال ومظهر ومرتبة وزمان وموطن في المقامين : الإلهي ، والكوني ، وتحقّق العبد

بحكم الطورين :

(414/18)

الإطلاق من حيث حضرة الحقّ ، والتعيّنات من حيث الرتبة العبدية ، فانطلق العبد في قيد

، وتقيّد الحقّ في إطلاق ، فقد ظهر الكامل الجامع المقصود ، ونعم الرفد المرفود ، والمقام

المحمود .

والثناء الذي به الختام

اللهمّ إنّك قد علمت وعلّمت أنّ الثناء من كلّ مثن على كلّ مثنى عليه تعريف للمثنى عليه ، فإمّا من حيث الذات أو الصفات أو الأحوال أو المجموع ، وظهور كلّ ذلك أو بعضه بحسب ما يليق بجلالك منّا متعذّر إلّا بك لأنّك غير معلوم لغيرك كما تعلم نفسك ، فإن أصبنا في أمر من تعريف أو غيره فأنت المصيب فيما أبديته لنا من صور مدحك وحقائق ثنائك وأحكام شؤونك وأسمائك ونحو ذلك ، والمظهر ما اخترت ظهوره من أحوال ذاتك وملابس بقائك . وإن أخطأنا أو قصرنا فلسنا الملومين حيث رشحنا بما انطوينا عليه .

وما أدع فينا بموجب استعدادنا ومبلغ علمنا وبحسب زعمنا : إنّما نثبته لك أو ننفيه عنك هو كمال لائق بك ، أو أمر صالح نسبته إليك .

اللهمّ فلك الحمد الجامع لكمال المحامد كلّها ، المطلق عن قيود النعوت والأحكام والتصوّرات ، حسب ما ترضاه لنفسك منك وممّن اخترت ظهور ثنائك به ، أو تكميله بما أظهرت به وله ، على ما أصبنا من الأحكام والتعريفات المضافة في ظاهر المدارك منّا وبنا إليك .

ولك الحمد أيضا على ما قبلنا منك من حيث إقامتك لنا في مقام القبول منك ولك العقبى ، ومنك نرجو العفو في مقام الأدب التامّ وبلسانه عمّا أخللنا من واجب حقّ عظمتك وجلالك عجزا وقصورا عن الإحاطة بكنهك ، والاطّلاع على سرّك ، والاستشراف على

أمرك إذ لا نعلم من حيث إضافة العلم وغيره من الأوصاف إلينا ، ولا نستطيع حالة

التعريف الحمد والثناء – الذي هذا لسانه – أكثر مما ظهر بنا .

فإن ازددنا سعة وحيطة واستشرافا (ظهرت منّا وبنا إذ ما من كوامن الزيادات إلّا ما

شئت ظهوره) ،

ولك

(415/18)

أوّل الأمر وآخره ، وباطنه المجمل وظاهره ، وإن اتّصفنا بعد بالحصر ووقفنا ، فلنا النهاية لا

لك ، إلّا

من حيث نحن ، ولا غرو إذ

جملة

ما اطّلعنا عليه أنّه ما من معلوم تعيّنت صورته تماما في علمك إلّا ولا بدّ أن يظهر حكمه بك

وفي حضرتك ، ومن جملة ذلك ظهور معنى النهاية وثبوتها لموصوف مّا بها ، وحيث لم

تجسر العقول على نسبته

إليك لجلالك ، فنحن له أهل إذ لا ثالث ، فلا عتب ، ولنا العذر أيضا إن نحن ظهرنا بما لا

يصحّ نسبته لغيرنا ، وهذا عذرنا وحالنا ، مع كلّ ما يجزي عليه لسان ذمّ ، ويوسم بالنقص من حيث الاسم

والوصف ، ومع ذلك كلّه فمنّا الإقرار بألسنة المراتب والأحوال والأسرار ، بل لنا العلم بما علّمتنا

، والحكم أنّ الحجّة البالغة لك على من جعلته سواك في كلّ موطن ومقام إذ

لا شيء لشيء منك إلّا ما أضفته لتكميل مراتب ظهوراتك ، وبسط أنوار تجلّياتك ،

بتعيّنات مراداتك ، لا أنّ أحدا منّا يستحقّ دونك إضافة شيء إليه إضافة حقيقيّة بنسبة جزئيّة أو كلّيّه .

وكيف يصحّ ذلك والأمر كلّه لك ؟ ! بل أنت هو الظاهر في صور أحوالك التي هي تفصيل شأنك ، ونشر بساط سعة علمك الذاتي ، وحيطتك بالأشياء التي جعلتها مكنوناتك

، فاقتضى كمالك الحاكم على جلالك وجمالك تخصيص كلّ حال واسم ، وإضافة كلّ

متعيّن بحكم خصوصيّته المميّزة له من مطلق شأنك ، ونعته وتعريفه برسم ، ليظهر التعدّد ، ويكمل ظهور السعة المستجنّة في غيب الذات بدوام تنوّعات ظهورك والتجدّد .

فمن غلب عليه حكم حصّة من شأنك ، على حكم أحديّة ذاتك لانحرافه – وإن عدّ من

العلماء – نسب ما أدرك إلى الشأن ، بل إلى خاصّة وتوهّم من اسمه ورسمه غير الحقيقة لحد عن الطريق ، فعاد حكم ذلك في ملابس ابتلاءاتك المرضيّة وغير المرضيّة عليه ، حيث كان وكيف كما أخبرت في كتابك المجيد بقولك : وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنا تُرْجَعُونَ ومن بقي بحكم ذاتك ولم تستهلكه وتقهره أصباغ ظهوراتك ، ثبت شهوده ومعرفته من حيث هما لك حالة اختلاف أحكام شؤونك التي هي عند من شئت أسماؤك وصفاتك ، فلم ينحرف إلى طرف من الوسط ، وكان ممّن استوطن بالذات مركز الدائرة الوجوديّة وأقسط .

اللهمّ وأنت المسؤول من حيث مبلغ العلم الحالي – أن لا تنظمنا في سلك ، ولا تقرّنا بأهل صدق ولا إفك ، بل إن اخترت تعيّننا ولا بدّ بأمر أو أمور ، فليكن تعيّنك لنا بحسب تعيّنك إذ ذاك ، وعلى نحو ما تختاره لنفسك من نفسك ، وممن شئت من المتعيّنين باعتبار نسبة التعيّن إليك ، أو إليه لك .

وإذ قد أهّلتنا لهذا الأمر ، وأطلعتنا على هذا السرّ ، فلا تقمنا بعد في حال ولا مقام يقتضي ثبوتنا ، وثبوت شيء مّا لنا ، أو طلبه منّا إلّا وكن الكفيل بالقيام بحقّك في ذلك ، والمنسوب إليه ما هنالك ، لتحصل السلامة من كلّ شوب ، والطهارة والخلاص من كلّ ريب ، وخذنا منّا وكن لنا عوضا عن كلّ شيء ، وأعنّا على ما تحبّه وترضاه لك منّا ، ولنا منك

، كلّ الحبّ والرضا ، في أكمل مراتب محبّتك ، وأعلى درجات رضاك ، آمين .

تمّ الكتاب وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ والأمر كله للّه . هو الأوّل والآخر ، والظاهر والباطن .

تمّت وقد وقع الفراغ من تسطير هذه النسخة الشريفة المسمّاة بإعجاز البيان في تفسير

(417/18)

أمّ القرآن من مصنّفات شيخ المحقّقين وزبدة الأكملين برهان المدقّقين وأبي الأولاد الإلهيّين صدر الملّة والحقّ والدين وأبي المعالي محمّد بن إسحاق القونوي الرومي تلميذ الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي قدّس سرّهما ونوّر ضريحهما ، آمين .

خاتمة التحقيق

بعد حمد اللّه تبارك وتعالى على توفيقه لإتمام هذا العمل ، يجب علينا أن نلفت نظر القارئ الكريم إلى أنّه لم يكن عندنا في تصحيح هذا الكتاب أيّة نسخة خطّية ، فاعتمدنا على النسخة المطبوعة بمصر بتحقيق الأستاذ عبد القادر أحمد عطا ونسخة الأستاذ العلّامة السيد جلال الدين الآشتياني المصحّحة والتي قوبلت باهتمام الأستاذ دام ظله على

نسختين مخطوتتين ، وما أدّى إليه النظر وفكري الفاتر .

والحمد لله أولا وآخرا . انتهى انتهى . اهـ ﴿إعجاز البيان صـ 284. 356﴾

(418/18)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

" صِرَاطَ الذِيْنَ " بدل منه ، بدل كُلٍّ مِنْ كُلٍّ ، وهو بَدَلُ مَعْرِفَةٍ مِنْ مَعْرِفَةٍ .

والبدلُ سبعةُ أَقْسَامٍ على خلاف في بعضها :

بدلُ كُلَ من كُلٍّ ، ولد بَعْضٍ من كُلٍّ ، وبدلُ اشتِمَالٍ ، وبدلُ غَلَطٍ ، وبدلِ نِسْيَان ، وبدل بَدَاء ، وبدل كُلٍّ من بعض .

أما الأقسامُ الثلاثةُ الأُوَلُ ، فلا خلاَف فِيها .

وأما بدلُ البدَاء ، فأثبته بعضُهم ؛ مستدلاً بقوله عليه الصَّلاة والسَّلام : " وإنَّ الرَّجُل لَيُصَلِّي الصلاَة ، وما كتب له نِصْفُهَا ثُلُثُهَا رُبعُها إلى العُشُر " ولا يَرِدُ هذا القرآن الكريم .

وأما الغَلَطُ والنسْيَانُ : فأثبتهما بعضُهم ؛ مُسْتَدِلاًّ بقول ذي الرُّمَّةِ : [البسيط]

لَمْيَاءُ فِي شَفَتَيْهَا حُوَّةٌ لَعَسٌ . . .

وَفِي اللِّثَاتِ وَفِي أَنْيَابِهَا شَنَبُ

قال : لأنَّ " الحُوّة " السّوادُ الخالِصُ ، و " اللَّعَسُ " سواد يشوبه حُمْرَة ، ولا يردُ هذان البدلان في كَلامٍ فصيحٍ .

وأما بدل الكُلّ من البعض ، فأثبته بعضهُم ، مُسْتَدِلاً بظاهِر قوله : [الخفيف]

نَضَرَ اللهُ أَعْظُماً دَفَنُوهَا . . .

بِسِجِسْتَانَ طَلْحَةَ الطَّلَحَاتِ

في رواية مَنْ نَصَبَ " طَلْحَةَ " ، قال : لأنَّ " الأَعْظُمَ " بعضُ " طَلْحَةَ " ، و " طَلْحَةَ " كُلّ وقد أُبْدِلَ منها ؛ واستدلّ – أيضاً – بقول امرئ القيس [الطويل]

كَأَنِّي غَدَاةَ البَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا . . .

لَدَى سَمُرَاتِ الحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ

ف " غَدَاةَ " بعضُ " اليوم " ، وقد أُبْدِلَ " اليوم " منها .

ولا حُجَّةَ في البيتَيْنِ ، أما الأول : فإنَّ الأَصْلَ " أعظماً دفنوها أَعْظَمَ طلحة " ثم حُذِفَ المضافُ ، وأُقيم المضافُ إليهِ مُقَامه ؛ ويدلُّ على ذلك الروايةُ المشهورةُ وهي جَرُّ " طَلْحَةَ " على أن الأصل : " اعظم طلحة " ولم يَقُم المضاف إليه مقامَ المضاف .

وأما الثاني : فإنَّ " اليَوْمَ " يُطلقُ على القطعةِ من الزمان ، كما تقدّم ، وليس هذا موضعَ

البَحْثِ عَن دَلائِلِ المذهبيْن .

وقيل : " الصراط " الثاني غير الأول ، والمرادُ به : العلمُ بالله تعالى .

قاله جَعْفَرُ بنُ محمد رحمه الله تعالى : وعلى هذا فتخريجته أن يكونَ مَعْطُوفاً حُذِفَ منه حَرْفُ العَطْفِ ، وبالجملة فهو مُشْكِلٌ .

والبدلُ ينقسمُ أيضاً إلى :

بدل ظاهِرٍ من ظاهرٍ : ومُضْمَرٍ مِنْ مُضْمَرٍ ، وظاهرٍ مِنْ مضمر ، ومضمرٍ من ظاهر .

وفائدةُ البَدَلِ : الإيضاحُ بعد الإبْهَامِ ؛ لأنهُ يُفِيدُ تأكيداً من حَيْثُ المعنى ، إذ هو على نيّةِ تَكْرَار العامل .

و" الذين " في مَحَلِّ جرٍّ بالإضافة ، وهو اسمُ موصولٍ ، لافتقاره إلى صلةٍ وعائدٍ ، وهو جمع " الذي " في المعنى ، والمشهورُ فيه أن يكونَ بالياءِ ، رفعاً ، ونصباً ، وجرّاً ؛ وبعضُهم يرفعُه بالواو ؛ جَرْياً له مَجْرَى جَمْعِ المذكَّر السَّالم ؛ ومنه : [الرجز]

نَحْنُ الَّذُونَ صَبَّحُوا الصَّبَاحا . . .

يَومَ الفَسَادِ غَارَةً مِلْحَاحَا

وقد تُحْذَفُ نُونُه استِطَالةً بصلته ؛ كقوله : [الطويل]

وَإِنَّ الَّذِي حَانَتْ بِفَلْجٍ دِمَاؤُهُمْ . . .

هُمُ الْقَوْمَ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدِ

ولا يقع إلاّ على أولي العلم ، [ولا يقع مجرى جمع المذكر السَّالم ، بخلاف مجرده فإنه يقع على أولي العلم] وغيرهم .

و " أَنْعَمْتَ " : فِعْلٌ ، وفاعلٌ ، صِلَة المَوْصُولِ .

والتاء في " أنعمتَ " ضميرٌ مرفوعٌ مُتَّصل .

و " عليهم " جار ومجرور متعلّق بـ " أنعمتَ " ، والضميرُ هو العائدُ ، وهو ضمير جمع المذكرين العقلاء ، ويستوي فيه لفظ مُتَّصِلِهِ ومُنْفَصِلِهِ .

والهمزةُ في " أنعمتَ " ؛ لجَعْلِ الشيءِ صَاحِبَ ما صِيغَ منه ، فحقُّه أن يَتَعَدَّى بِنَفْسِه ، ولكن ضُمِّنَ معنى " تَفَضَّلَ " فتَعَدَّى تَعْدِيَتُهُ .

وقرأ عمر بنُ الخَطّاب ، وابنُ الزُّبَيْرِ رضي الله – تعالى – " صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ " .

ول " أَفْعَلَ " أربعةٌ وعشرُونَ مَعْنى ، تقدّمَ وَاحِدٌ .

والتعدِيَةُ ؛ نحو : " أَخْرَجْتُه " .

والكثرةُ ؛ نحو : " أَظْبَى المَكَانُ " أَيْ : " كَثُرَ ظِبَاؤُه " .

والصَّيرورة؛ نحو: "اَغَدَّ البَعِيرُ" صار ذا غُدّة.

والإعانةُ؛ نحو: "أَحْلَبْتُ فُلاَناً" أي: أعنتُه على الحَلْبِ.

(420/18)

والتَّشْكِيَةُ؛ نحو: "أَشكيته" أي: أزلتُ شِكَايَتَهُ.

والتَّعرِيضُ؛ نحوك "أبعتُ المبتاعَ"، أي: عرضتُه للبيع.

وإصابةُ الشيءِ بمعنى ما صيغ منه؛ نحو: "أحمدتُه" أي: وجدتُه محموداً.

وبلوغُ عَدَدٍ؛ نحو: "أعشرتِ الدَّرَاهِمُ"، أي: بلغتِ العَشَرَة.

أو بلوغُ زَمانٍ؛ نحو "أصبح"، أو مَكَانٍ؛ نحو "أَشْأَمَ".

وموافقةُ الثّلاثي؛ نحو: "أحزتُ المكانَ" بمعنى: حُزْتُهُ.

أَوْ أَغْنَى عن الثلاثي؛ نحو: "أَرْقَلَ البعيرُ".

ومطاوعةُ "فَعَلَ"؛ نحو قَشَعَ الريح، فَأَقْشَعَ السّحابُ.

ومطاوعةُ "فَعَّلَ"؛ نحو: "فَطَّرْتُهُ، فَأَفْطَرَ".

ونَفْيُ الغريزَةِ؛ نحو: "أسرع".

والتَّسميةُ؛ نحو: "أخطأتُهُ"، أَيْ: قلتُ له: سَقَاكَ اللهُ تعالى.

والاستحقاقُ؛ نحو "أَحَصدَ الزرعُ"، أيْ: استحقَّ الحصادَ.

والوصولُ؛ نحوه: "أَعْلَقْتُهُ"، أيْ: وصَّلتُ عقلي إليه.

والاستقبالُ نحو: "أَفَفْتُهُ"، أي: استقبلتُه بقول: أُفٍّ.

والمجيءُ بالشيء؛ نحو: "أكثرتُ" أَيْ: جئت بالكثير.

والفرقُ بين أَفْعَلَ وفَعَلَ، نحو: أَشْرَقَتِ الشَّمسُ: أضاءتْ، وشَرَقَتْ: طَلَعَتْ.

والهجومُ؛ نحو: اَطْلَعْتُ على القوم، أيْ: اطَّلعْتُ عَلَيْهِمْ.

و"على" حرف استعلاء حقيقةً أو مجازاً؛ نحو: عليه دَيْنٌ: ولها معانٍ أُخَرُ، منها:

المُجَاوزة؛ كقوله: [الوافر]

إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ...

لِعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا

أيْ: عَنّي.

وبمعنى "الباءِ" ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لاَّ أَقُولَ﴾

[الأعراف: 105]، أي: بأَنْ، وبمعنى "في"؛ ﴿الشياطين على مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾

[البقرة: 102] أيْ: فِي [مُلْكِ]، ﴿المال على حُبِّهِ ذَوِي القربى﴾

[البقرة: 177].

والتعليلُ : ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ اللهَ على مَا هَدَاكُمْ ﴾

[البقرة : 185] ؛ أي لأجلِ هِدَايَتِه إياكم .

وبمعنى " مِن " :

﴿ حَافِظُونَ إِلاَّ على أَزْوَاجِهِمْ ﴾

[المؤمنون : 5 ، 6] ، أيْ : إلاّ مِنْ أَزواجهم .

والزيادة كقوله : [الطويل]

أَبى اللهُ إلاَّ أَنَّ سَرْحَةَ مَالِكٍ . . .

عَلَى كُلِّ أَفْنَانِ العِضَاهِ تَرُوقُ

لأنَّ " تُروقُ " يتعدى بنفسِه ، ولكل موضع من هذه المواضع مَجَالٌ للنظر .

وهي مترددةٌ بين الحَرْفِيَّةِ ، والاسْمِيَّةِ ؛ فتكونه اسماً في موضعين : أحدهُما : أن يدخلَ

عليها حَرْفَ الجَرّ ؛ كقول الشاعر : [الطويل]

غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا تَمَّ ظِمْؤُهَا . . .

تَصِلُ وَعَنْ قَيْضٍ بِزَيزَاءَ مَجْهَلِ

ومعناها " فَوق " ، أيْ : من فوقه .

والثاني : أنْ يؤدي جعلُه حرفاً ، إلى تعدّي فعل المضمر المنفصل إلى ضمير المتّصل في غيرِ المَواضِع الجَائِز فيها ؛ ومن ذلك قوله : [المتقارب]

هَوِّنْ عَلَيْكَ فإنَّ الأُمُورَ . . .

بِكَفِّ الإلهِ مَقَادِيرُهَا

ومثلُها في هذيْن الحُكْمَيْن " عن " ، وستأتي إن شاء الله تعالى .

وزعم بعضُهم أنَّ " على " مترددةٌ بين الاسم ، والفِعْلِ ، والحرفِ .

أما الاسمُ والحرفُ ، فقد تقدما .

وأما الفعلُ : قال : فإنك تقولُ : " عَلاَ زيدٌ " أي : ارتفع .

وفي هذا نَظَرٌ ؛ لأن " عَلاَ " إذا كان فِعْلاً ، مُشْتَقٌّ من العُلُوِّ ، وإذا كان اسماً أو حرفاً ، فلا اشتقاقَ له ، فليس هو ذاكَ ، إلاَّ أنَّ هذا القَائِلَ يُرَدُّ هذا النظرَ ، [بقولهم : إنَّ " خَلاَ " ، " وَعَدا " مترددان بين الفعليَّةِ والحرفيَّةِ ، ولم يلتفتوا إلى هاذ النظر] .

والأصلُ في هاء الكِناية الضَّمُّ ، فإن تقدمها ياءٌ ساكنة ، أو كسرةٌ ، كَسَرَها غيرُ الحِجازيين ؛ نحو : عَلَيْهِم وفِيهِمْ وبِهِمْ .

والمشهورُ في مِيمِها السكونُ قبل متحرك ، والكسرُ قبل ساكن ، هذا إذا كَسَرْتَ الهاء ، أما إذا ضممتَ ، فالكَسْرُ ممتنع إلاّ في ضَرُورة ؛ كقوله : " وفِيهُمِ الحكام " بِكَسْرِ المِيمِ .

وفي " عَلَيْهِمْ " عشرُ لُغاتٍ :

قُرِئَ بِبَعْضِها : " عَلَيْهُمْ " بكسر الهاء وضمها ، مع سُكُون الميم .

" عَلَيْهِمي " ، بكسر الهاء ، وزيادة الياء ، وبكسر الميم فقط .

" عليهُمُو " بضم الميم ، وزيادة واو ، أو الضم فقط .

" عليهِمُو " بِكَسْرِ الهاءِ ، وضم الميمِ ، بزيادة الواو .

" عليهُمِي " بِضَمِّ الهاء ، وزيادة ياي بعد الميم .

أو الكسر فقط " عليهِمُ " بكسر الهاء ، وضم الميم ، حكى ذلك ابنُ الأَنْبَاري .

وقرأ حَمْزَةُ " عَلَيْهُمْ " ، و " إلَيْهُمْ " ، و " لَدَيْهُمْ " بضم الهاء .

ويضم يَعْقُوب كُلَّ هاءٍ قبلها ياءٌ ساكنة تثنيةً وجمعاً ، إلاّ قوله تعالى : ﴿ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ ﴾

[الممتحنة : 12] .

والآخَرونَ : بكسرها .

فَمَنْ ضَمَّها ردّها إلى الأصل ؛ لأنها مضمومة عند الإنفراد .

ومَنْ كسرها ، فالأصل الياءُ السّاكنة ، والياءُ أختُ الكسرة .

وضم ابنُ كَثِير ، وأَبو جَعْفَر كلَّ ميم جمع مُشْبِعاً في الوَصلِ ، إذا لم يلقها ساكن ، فإن لقيها ساكِنٌ فلا يُشبعُ .

ونَافِعٌ يُخَيَّرُ ، ويضمُّ وَرْش عند أِلفِ القطع .

وإذا تلقته ألفُ الوصلِ ، وقبل الهاء كسرٌ ، أو ياءٌ ساكنةٌ ، ضمّ الهاءَ والمِيمَ حَمْزَةُ والكسائي – رحمهما الله – وكَسَرَهُما أَبو عَمْرو ، وكذلك يَعْقُوبُ إذَا انْكَسر ما قبله .

والآخرون : بضمّ الميم ، وكسرِ الهاء ؛ لأجل الياء أو لكسر ما قبلها ، وضمّ الميم على الأصل ، وقرأ عمرُ بن الخَطَّاب – رضي الله تعالى عنه – : " صرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ " .

قوله تعالى : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِم وَلاَ الضآلين ﴾

" غير " بدل من " الذين " بدل نكرة من معرفة .

(423/18)

وقيل : نعت لـ " الذين " ، وهو مشكل ؛ لأن " غير " نكرة و " الذين " معرفة ، وأجابوا عنه بجوابين :

أحدهما : أن " غير " إنما يكن نكرة إذا لم يقع بين ضدّين ، فأما إذا وقع بين ضدين فقد انحصرت الغيرية ، فيتعرف " غير " حينئذ بالإضافة ، تقول : " مررت بالحركة غير

السكون " والآية من هذا القبيل ، وهذا إنما يتمشّى على مذهب ابن السّراج ، وهو مرجوح .

والثاني : أن الموصول أَشْبَهَ النكرات في الإبْهَام الذي فيه ، فعومل معاملة النكرات .

وقيل : إن " غير " بدل من المضمر المجرور في " عليهم " ، وهذا يشكل على قول من يرى أن البدل يحل محل المبدل منه ، وينوي بالأول الطّرح ؛ إذ يلزم منه خلة الصّلة من العائد ، ألا ترى أن التقدير يصير : " صراط الذين أنعمت على غير المغضوب عليهم " .

و " المغضوب " خفض بالإضافة ، وهو اسم مفعول ، والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور ، ف " عليهم " الأولى منصوبة المَحَلّ ، والثانية مرفوعته ، و " أل " فيه موصولة ، والتقدير : " غير الذين غُضِب عليهم " .

والصحيح في " أل " الموصولة أنها اسم لا حَرْفٌ .

واعلم أن لفظ " غير " مفرد مذكر أبداً ، إلا أنه إن أريد به مؤنث جاز تأنيث فعله المسند إليه ، تقول : " قامت غيرك " ، وأنت تعني امرأة ، وهي في الأصل صفة بمعنى اسم الفاعل ، وهو مغاير ، ولذلك لا تتعرف بالإضافة ، وكذلك أخواتها ، أعني نحو : " مِثْل وشِبْه وشَبِيه وخِدن وتِرب " .

وقد يستثنى بها حملاً على " إلاّ " كما يوصف بـ " إلاّ " حملاً عليها ، وقد يراد بها النفي كـ " لا " ، فيجوز تقديم معمولها عليها ، كما يجوز في " لا " تقول : " أنا زيداً غَيْرُ ضارب " أي :

غير ضارب زيداً ؛ ومنه قول الشاعر : [البسيط]

إِنَّ امرْءاً خَصَّنِي عَمْداً مَوَدَّتَهُ . . .

عَلَى التَّنَائِي لَعِندِي غَيْرُ مَكْفُورِ

تقديره : غير مكفور عندي ، ولا يجوز ذلك فيها إذا كانت لغير النَّفي .

(424/18)

لو قلت : " جاء القوم زيداً غير ضارب " ، تزيد : غير ضارب زيداً لم يجز ؛ لأنها ليست بمعنى " لا " التي لا يجوز فيها ذلك على الصَّحيح من الأقوال في " لا " .

وفيها قول ثانٍ يمنع ذلك مطلقاً .

وقول ثالث : يفصل بين أن تكون جَوَاب قَسَمٍ ، فيمتنع فيها ذلك ، وبين ألاّ يكون فيجوز .

وهي من الألفاظ اللاَّزمة للإضافة لفظاً وتقديراً ، فإدخَال الألف واللام عليها خَطَأ .

واختلفوا هل يجوز دخول " أل " على " غير وبعض وكل " والصحيح جوازه .

قال البغوي – رحمه الله تعالى – : " غير " ها هنا بمعنى " لا " و " لا " بمعنى " غير " ، ولذلك جاز العَطْفُ عليها ، كما يقال : " فلان غير مُحسن ولا مجمل " ، فإذا كان " غير " بمعنى " لا " ، فلا يجوز العَطْفُ عليها بـ " لا " ؛ لا يجوز في الكلام : " عندي سوى عبد الله

ولا زيد " .

وقرئ : " غَيْرَ " نصباً ، فقيل : حال من " الَّذِين " وهو ضعيف ؛ لمجيئه من المُضَاف إليه في غير المواضع الجائز فيها ذَلِكَ ، كما ستعرفه إن شَاءَ اللهُ تعالى : وقيل : من الضمير في " عليهم " .

وقيل على الاستثناء المنقطع ، ومنعه الفَرَّاء ؛ قال : لأن " لا " لا تُزَادُ إلاّ إذا تقدمها نفي ، كقول الشاعر : [البسيط]

مَا كَانَ يَرْضَى رَسُولُ اللهِ فِعْلَهُمَا . . .

وَالطَّيِّبَانِ أَبُو بَكْرٍ وَلاَ عُمَرُ

وأجابوا بأن " لا " صلة زائدة مثلها في قوله تعالى : ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾ [الأعراف : 12] ؛ وقول الشَّاعر : [الرجز]

فَمَا أَلُومُ البِيضَ أَلاّ تَسْخَرَا . . .

وقول الآخر : [الطويل]

وَيَلْحَيْنَنِي فِي اللَّهْوِ أَلاَّ أُحِبَّهُ . . .

وَلِلَّهْوِ دَاعٍ دَائِبٌ غَيْرُ غَافِلِ

وقول الآخر : [الطويل]

أَبَى جُودُهُ لاَ البُخْلَ وَاسْتَعْجَلَتْ بِهِ . . .

نَعَمْ مِنْ فَتًى لا يَمْنَعُ الجُودَ نَائِلُهْ

ف "لا" في هذه المواضع كلها صلةٌ.

(425/18)

وفي هذا الجواب نظر؛ لأن الفَرَّاء لم يقل: إنها غير زائدة، وقولهم: إن "لا" زائدة في الآية، وتنظيرهم بالمَوَاضِعِ المتقدّمة لا تفيد، وإنّما تحرير الجواب أن يقولوا: وجدت "لا" زائدةً من غير تقدّم نفي، كهذه المواضع المتقدمة.

ويحتمل أن تكون "لا" في قوله: "لا البُخْلَ" مفعولاً به لـ "أَبَى"، ويكون نصب "البُخْلَ" على أنه بدل من "لا" أي: أبى جُودُهُ قَوْلَ لا، وقول: لا هو البخل، ويؤيد هذا قوله: "واسْتَعْجَلَتْ بِهِ نَعَمْ" فجعل "نَعَمْ" فاعل "اسْتَعْجَلَتْ"، فهو من الإِسْنَادِ اللّفظي، أي: إلى وجود هذا اللَّفظ، واستعجل به هذا اللفظ.

وقيل: إن نصب "غير" بإضمار أعني.

ويحكى عن الخليل، وقدّر بعضهم بعد "غير" محذوفاً قال: التقدير: "صِرَاطِ المَغْضُوب" ، وأطلق هذا التَّقدير، فلم يقيده بِجَرّ "غير"، ولا نصبه ولا يتأتى ذلك إلَّا مع نصبها، وتكون صفةً لقوله تعالى: ﴿الصراط المستقيم﴾

وهذا ضعيف ؛ لأنه متى اجتمع البدل والوصف قدم الوصف ، فالأولى أن تكون صفةً لـ " صراط الذين " ، ويجوز أن تكون بدلاً من " الصراط المستقيم " ، أو من " صراط الذين " إلا أنه يلزم منه تكرار البدل ، وفي جوازه نَظَر ، وليس في المَسْألة نقل ، إلاّ انَهم قد ذكروا ذلك في بَدَلِ البَدَاء خَاصّة ، أو حالاً من " الصراط " الأول أو الثاني .

واعلم أنّه حيث جعلنا " غير " صفةً فلا بد من القول بتعريف " غير " ، أو إبهام الموصوف ، وجريانه مجرى النكرة ، كما تقدم تقريره ذلك في القراءة بجرّ " غير " .

و " لا " في قوله تعالى : ﴿ وَلاَ الضآلين ﴾

زائدة لتأكيد معنى النّفي المفهوم من " غير " لئلا يتوهّم عطف " الضّالين " على " الذين أنعمت " .

(426/18)

وقال الكوفيون : هي بمعنى " غير " وهذا قريبٌ من كونها زائدةً ، فإنه لو صرح بـ " غير " كانت للتأكيد أيضاً ، وقد قرأ بذلك عمر بن الخَطَّاب وأبيٌّ رضي الله عنهما .

و " الضَّالين " مجرور عطفاً على " المغضوب " ، وقرىء شاذاً " الضَّأَلِّينَ " ، بهمز الألف ؛ وانشدوا : [الطويل]

وَلِلأَرْضِ أَمَّا سُودُهَا فَتَجَلَّلَتْ . . .

بَيَاضاً ، وأَمَّا بِيضُهَا فَادْهَأَمَّتِ

قال الزَّمَخْشَرِي " : " وفعلوا ذلك ، لِلْجِدِّ في الهَرَبِ من التقاء السَّاكنين " .

وقد فعلوا ذلك حتى لا سَاكِنَانِ ؛ قال الشاعر : [الرجز]

وَخِنْدِفٌ هَامَةُ هَذَا العَالَمِ . . .

بهمز " العالم " .

وقال آخر : [البسيط]

وَلَّى نَعَامُ بَنِي صَفْوَانَ زَوْرَأَةً . . . . . .

بهمز ألف " زَوْرَأَة " ، والظَّاهر أنها لغةٌ مطَّردةٌ ؛ فإنهم قالوا في القراءة ابن ذَكْوَان : " مِنْسَأَتَهُ " بهمز ساكنة : إنَّ اصلها ألف ، فقلبت همزة ساكنة .

فإن قيل : لم أتى بصلة " الذين " فعلاً ماضياً ؟

قيل : ليدلّ ذلك على ثبوت إنعام الله – تبارك وتعالى – عليهم وتحقيقه لهم ، وأتى بصلة " أل " اسماً ليشمل سائر الأزمان ، وجاء مبنيّاً للمفعول ؛ تحسيناً للفظ ؛ لأنّ من طلبت منه الهداية ، ونسب الإنعام إليه لا يناسبه نسبة الغضب إليه ، لأنه مقام تلطُّف ، وترفُّق لطلب الإحسان ، فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام .

والإنعام : إيصال الإحسان إلى الغير ، ولا يقال إلا إذا كان الموصل إليه الإحْسَان من العُقَلاء

، فلا يقال : أنعم فلان على فَرَسِهِ ، ولا حماره .

والغضب : ثَوَرَان دم القلب إرادة الانتقام ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : " اتَّقُوا الغَضَبَ فإنه جَمْرَةٌ تُوقَدُ فِي قَلْبِ ابنِ آدَمَ ، ألم تَرَ إلى انْتِفَاخِ أَوْدَاجِهِ وحُمْرَةِ عينيه " .

وإذا وصف به الباري – تبارك وتعالى – فالمراد به الانتقام لا غيره .

(427/18)

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – : هنا قاعدة كليةٌ ، وهي أن جميع الأعراض النَّفْسَانية – أعني الرحمة ، والفرح ، والسُّرور ، والغضب ، والحَيَاء ، والعُتُوّ ، والتكبر ، والاستهزاء – لها أوائل ولها غايات .

ومثاله : الغضب : فإنّ أول غليان دم القلب ، وغايته : إرادة إيصال الضَّرَرِ إلى [المغضوب عليه ، فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب ، بل على غايته الذي هو إرادة الإضرار ، وأيضاً الحَيَاءُ] له أول وهو انكسار النفس ، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب .

ويقال : فُلَان غُضَبَة : إذا كان سريع الغَضَب .

ويقال : غضبت لفلان إذا كان حيًّا وغضبت به إذا كان ميتاً .

وقيل : الغضب تغيُّر القلب لمكروه .

وقيل : إن أريد بالغضب العُقُوبة كان صفة فعل ، وإن أريد به إرادة العقوبة كانت صفة ذاتٍ .

والضلال : الخَفَاء والغيبوبة .

وقيل : الهلاك ، فمن الأول قولهم : ضَلَّ الناءُ في اللبن .

[وقال القائل] : [الوافر]

أَلَم تَسْأَلْ فَتُخْبِرَكَ الدِّيَارُ . . .

عَنِ الحَيِّ المُضَلِّلِ أَيْنَ سَارُوا ؟

" والضَّلْضَلَة " : حجر أملس يَرُدُه السَّيْل في الوادي .

ومن الثاني : ﴿ أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الأرض ﴾

[السجدة : 10] ، وقيل : الضّلال : العُدُول عن الطريق المستقيم ، وقد يُعَبَّرُ به عن النّسيْانِ كقوله تعالى : ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا ﴾

[البقرة : 282] بدليل قوله : ﴿ فَتُذَكِّرَ ﴾

[البقرة : 282] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 207 . 225 ﴾ .

بتصرف يسير .

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7) ﴾

يعني طريق من أنعمتَ عليهم بالهداية إلى الصراط المستقيم ، وهم الأولياء والأصفياء .

ويقال طريق من (أفنيتهم) عنهم ، وأقمتهم بك لك ، حتى لم يقفوا في الطريق ، ولم تصدهم عنك خفايا المكر . ويقال صراط من أنعمت عليهم بالقيام بحقوقك دون التعريج على استجلاب حظوظهم .

ويقال صراط من (طهرتهم) عن آثارهم حتى وصلوا إليك بك .

ويقال صراط من أنعمت عليهم حتى تحرروا من مكائد الشيطان ، ومغاليط النفوس ومخاييل الظنون ، وحسبانات الوصول قبل خمود آثار البشر (ية) .

ويقال صراط من أنعمت عليهم بالنظر والاستعانة بك ، والتبري من الحول والقوة ، وشهود ما سبق لهم من السعادة في سابق الاختيار ، والعلم بتوحيدك فيما تُمضيه من المَسَار والمضار .

ويقال صراط الذين أنعمت عليهم بحفظ الأدب في أوقات الخدمة ، واستشعار نعت الهيبة .

ويقال صراط الذين أنعمت عليهم بأن حفظت عليهم آداب الشريعة وأحكامها عند غلبات (بواده) الحقائق حتى لم يخرجوا عن حد العلم ، ولم يُخِلُّوا بشيء من أحكام الشريعة . ويقال صراط الذين أنعمت عليهم حتى لم تطفئ شموسُ معارفهم أنوارَ ورعهم ولم يُضيّعُوا شيئاً من أحكام الشرع . (1)

ويقال صراط الذين أنعمتَ عليهم بالعبودية عند ظهور سلطان الحقيقة .

قوله جل ذكره : ﴿ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾ .

المغضوب عليهم الذين صدمتهم هواجم الخذلان ، وأدركتهم مصائب الحرمان ، وركبتهم سطوة الرد ، وغلبتهم بَوَادِه الصد والطرد .

ويقال هم الذين لحقهم ذل الهوان ، وأصابهم سوء الخسران ، فشغلوا في الحال باجتلاب الحظوظ – وهو في التحقيق (شقاء) ؛ إذ يحسبون أنهم على شيء ، وللحق في شقائهم سر .

---

(1) نلاحظ أن القشيري يلح كثيرا على التزام آداب الشريعة مهما غلبت على العبد سطوة الانمحاء ، واستلبه سلطان الفناء ، ويحسن هنا أن نشير إلى اصطلاح فى مذهب القشيري وهو الفرق الثاني وهى حالة عزيزة يرد عندها العبد إلى الصحو لكى يؤدى ما يجب عليه من الفرائض فى أوقاتها ، ويكون رجوعه للّه باللّه (انظر الرسالة القشيرية ص 39) .

ويقال هم الذين أنِسُوا بنفحات التقريب زماناً ثم أظهر الحق سبحانه في بابهم شانا ؛ بُدِّلوا بالوصول بعاداً ، وطمعوا في القرب فلم يجدوا مراداً ، أولئك الذين ضلّ سعيُهم ، وخاب ظنهم .

ويقال غير المغضوب عليهم بنسيان التوفيق ، والتعامي عن رؤية التأييد . ولا الضالين عن شهود سابق الاختيار ، وجريان التصاريف والأقدار .

ويقال غير المغضوب عليهم بتضييعهم آداب الخدمة ، وتقصيرهم في أداء شروط الطاعة .

ويقال غير المغضوب عليهم هم الذين تقطعوا في مفاوز الغيبة ، وتفرّقت بهم الهموم في أودية وجوه الحسبان .

فصل : ويقول العبد عند قراءة هذه السورة آمين ، والتأمين سُنَّة ، ومعناه يا رب افعل واستجب ، وكأنه يستدعي بهذه القالة التوفيق للأعمال ، والتحقيق للآمال ، وتحط رِحْلُه بساحات الافتقار ، ويناجي حضرة الكرم بلسان الابتهال ، ويتوسل (بتبريه) عن الحول والطاقة والمُنَّة والاستطاعة إلى حضرة الجود . وإن أقوى وسيلة للفقير تعلقه بدوام

الاستعانة لتحققه بصدق الاستغاثة . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 52.51 ﴿

(430/18)

فصل

قال الشيخ سيد قطب فى الآيات السابقة :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (1) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (3) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7) ﴾

يردد المسلم هذه السورة القصيرة ذات الآيات السبع ، سبع عشرة مرة في كل يوم وليلة على الحد الأدنى ؛ وأكثر من ضعف ذلك إذا هو صلى السنن ؛ وإلى غير حد إذا هو رغب في أن يقف بين يدي ربه متنفلاً ، غير الفرائض والسنن . ولا تقوم صلاة بغير هذه السورة لما ورد في الصحيحين عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من حديث عبادة بن الصامت : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " .

إن في هذه السورة من كليات العقيدة الإسلامية ، وكليات التصور الإسلامي ، وكليات

المشاعر والتوجيهات ، ما يشير إلى طرف من حكمة اختيارها للتكرار في كل ركعة ، وحكمة بطلان كل صلاة لا تذكر فيها . .

تبدأ السورة : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ . . ومع الخلاف حول البسملة : أهي آية من كل سورة أم هي آية من القرآن تفتتح بها عند القراءة كل سورة ، فإن الأرجح أنها آية من سورة الفاتحة ، وبها تحتسب آياتها سبعاً . وهناك قول بأن المقصود بقوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ﴾ هو سورة الفاتحة بوصفها سبع آيات ﴿ من المثاني ﴾ لأنها يثنى بها وتكرر في الصلاة .

(431/18)

والبدء باسم الله هو الأدب الذي أوحى الله لنبيه – صلى الله عليه وسلم – في أول ما نزل من القرآن باتفاق ، وهو قوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك . . . ﴾ وهو الذي يتفق مع قاعدة التصور الإسلامي الكبرى من أن الله ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ فهو – سبحانه – الموجود الحق الذي يستمد منه كلُّ موجود وجودَه ، ويبدأ منه كل مبدوء بدأه . فباسمه إذن يكون كل ابتداء . وباسمه إذن تكون كل حركة وكل اتجاه .

ووصفه – سبحانه – في البدء بالرحمن الرحيم ، يستغرق كل معاني الرحمة وحالاتها . .

وهو المختص وحده باجتماع هاتين الصفتين ، كما أنه المختص وحده بصفة الرحمن . فمن الجائز أن يوصف عبد من عباده بأنه رحيم ؛ ولكن من الممتنع من الناحية الإيمانية أن يوصف عبد من عباده بأنه رحمن . ومن باب أولى أن تجتمع له الصفتان . . ومهما يختلف في معنى الصفتين : أيتهما تدل على مدى أوسع من الرحمة ، فهذا الاختلاف ليس مما يعنينا تقصيه في هذه الظلال ؛ إنما نخلص منه إلى استغراق هاتين الصفتين مجتمعتين لكل معاني الرحمة وحالاتها ومجالاتها .

وإذا كان البدء باسم الله وما ينطوي عليه من توحيد الله وأدب معه يمثل الكلية الأولى في التصور الإسلامي . . فإن استغراق معاني الرحمة وحالاتها ومجالاتها في صفتي ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ يمثل الكلية الثانية في هذا التصور ، ويقرر حقيقة العلاقة بين الله والعباد .

وعقب البدء باسم الله الرحمن الرحيم يجيء التوجه إلى الله بالحمد ووصفه بالربوبية المطلقة للعالمين : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾

والحمد لله هو الشعور الذي يفيض به قلب المؤمن بمجرد ذكره لله .

. فإن وجوده ابتداء ليس إلا فيضاً من فيوضات النعمة الإلهية التي تستجيش الحمد والثناء . وفي كل لمحة وفي كل لحظة وفي كل خطوة تتوالى آلاء الله وتتواكب وتتجمع ، وتغمر خلائقه كلها وبخاصة هذا الإنسان . . ومن ثم كان الحمد لله ابتداء ، وكان الحمد لله ختاماً قاعدة من قواعد التصور الإسلامي المباشر : ﴿ وهو الله لا إله إلا هو ، له الحمد في الأولى والآخرة . . . ﴾ ومع هذا يبلغ من فضل الله – سبحانه – وفيضه على عبده المؤمن ، أنه إذا قال : الحمد لله . كتبها له حسنة ترجح كل الموازين . . في سنن ابن ماجه عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حدثهم أن " عبداً من عباد الله قال : " يا رب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك " . فعضلت الملكين فلم يدريا كيف يكتبانها . فصعدا إلى الله فقالا : يا ربنا ، إن عبداً قد قال مقالة لا ندري كيف نكتبها . قال الله – وهو أعلم بما قال عبده – : " وما الذي قال عبدي ؟ " قالا : يا رب ، أنه قال : لك الحمد يا رب كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك . فقال الله لهما : اكتباها كما قال عبدي حتى يلقاني فأجزيه بها " .

والتوجه إلى الله بالحمد يمثل شعور المؤمن الذي يستجيشه مجرد ذكره لله – كما أسلفنا – أما شطر الآية الأخير : ﴿ رب العالمين ﴾ فهو يمثل قاعدة التصور الإسلامي ، فالربوبية المطلقة الشاملة هي إحدى كليات العقيدة الإسلامية . . والرب هو المالك المتصرف ، ويطلق في اللغة على السيد وعلى المتصرف للإصلاح والتربية . . والتصرف للإصلاح

والتربية يشمل العالمين – أي جميع الخلائق – والله – سبحانه – لم يخلق الكون ثم يتركه هملاً . إنما هو يتصرف فيه بالإصلاح ويرعاه ويربيه . وكل العوالم والخلائق تحفظ وتُتعهد برعاية الله رب العالمين . والصلة بين الخالق والخلائق دائمة ممتدة قائمة في كل وقت وفي كل حالة .

(433/18)

والربوبية المطلقة هي مفرق الطريق بين وضوح التوحيد الكامل الشامل ، والغبش الذي ينشأ من عدم وضوح هذه الحقيقة بصورتها القاطعة . وكثيراً ما كان الناس يجمعون بين الاعتراف بالله بوصفه الموجد الواحد للكون ، والاعتقاد بتعدد الأرباب الذين يتحكمون في الحياة . ولقد يبدو هذا غريباً مضحكاً . ولكنه كان وما يزال . ولقد حكى لنا القرآن الكريم عن جماعة من المشركين كانوا يقولون عن أربابهم المتفرقة : ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ كما قال عن جماعة من أهل الكتاب : ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ﴾ وكانت عقائد الجاهليات السائدة في الأرض كلها يوم جاء الإسلام ، تعج بالأرباب المختلفة ، بوصفها أرباباً صغاراً تقوم إلى جانب كبير الآلهة كما يزعمون ! فإطلاق الربوبية في هذه السورة ، وشمول هذه الربوبية للعالمين جميعاً ، هي مفرق الطريق بين

النظام والفوضى في العقيدة .

لتتجه العوالم كلها إلى رب واحد ، تقر له بالسيادة المطلقة ، وتنفض عن كاهلها زحمة الأرباب المتفرقة ، وعنت الحيرة كذلك بين شتى الأرباب . . ثم ليطمئن ضمير هذه العوالم إلى رعاية الله الدائمة وربوبيته القائمة . وإلى أن هذه الرعاية لا تنقطع أبداً ولا تفتر ولا تغيب ، لا كما كان أرقى تصور فلسفي لأرسطو مثلاً يقول بأن الله أوجد هذا الكون ثم لم يعد يهتم به ، لأن الله أرقى من أن يفكر فيما هو دونه ! فهو لا يفكر إلا في ذاته ! وأرسطو – وهذا تصوره – هو أكبر الفلاسفة ، وعقله هو أكبر العقول !

لقد جاء الإسلام وفي العالم ركام من العقائد والتصورات والأساطير والفلسفات والأوهام والأفكار . . يختلط فيها الحق بالباطل ، والصحيح بالزائف ، والدين بالخرافة ، والفلسفة بالأسطورة . . والضمير الإنساني تحت هذا الركام الهائل يتخبط في ظلمات وظنون ، ولا يستقر منها على يقين .

(434/18)

وكان التيه الذي لا قرار فيه ولا يقين ولا نور ، هو ذلك الذي يحيط بتصور البشرية لإلهها ، وصفاته وعلاقته بخلائقه ، ونوع الصلة بين الله والإنسان على وجه الخصوص .

ولم يكن مستطاعاً أن يستقر الضمير البشري على قرار في أمر هذا الكون ، وفي أمر نفسه وفي منهج حياته ، قبل أن يستقر على قرار في أمر عقيدته وتصوره لإلهه وصفاته ، وقبل أن ينتهي إلى يقين واضح مستقيم في وسط هذا العماء وهذا التيه وهذا الركام الثقيل .

ولا يدرك الإنسان ضرورة هذا الاستقرار حتى يطلع على ضخامة هذا الركام ، وحتى يرود هذا التيه من العقائد والتصورات والأساطير والفلسفات والأوهام والأفكار التي جاء الإسلام فوجدها ترين على الضمير البشري ، والتي أشرنا إلى طرف منها فيما تقدم صغير . (وسيجيء في استعراض سور القرآن الكثير منها ، مما عالجه القرآن علاجاً وافياً شاملاً كاملاً) .

ومن ثم كانت عناية الإسلام الأولى موجهه إلى تحرير أمر العقيدة ، وتحديد التصور الذي يستقر عليه الضمير في أمر الله وصفاته ، وعلاقته بالخلائق ، وعلاقة الخلائق به على وجه القطع واليقين .

ومن ثم كان التوحيد الكامل الخالص المجرد الشامل ، الذي لا تشوبه شائبة من قريب ولا من بعيد . . هو قاعدة التصور التي جاء بها الإسلام ، وظل يجلوها في الضمير ، ويتتبع فيه كل هاجسة وكل شائبة حول حقيقة التوحيد ، حتى يخلصها من كل غبش . ويدعها مكينة راكزة لا يتطرق إليها وهم في صورة من الصور . . كذلك قال الإسلام كلمة الفصل بمثل هذا الوضوح في صفات الله وبخاصة ما يتعلق منها بالربوبية المطلقة . فقد كان معظم الركام في

ذلك التيه الذي تخبط فيه الفلسفات والعقائد كما تخبط فيه الأوهام والأساطير .

. مما يتعلق بهذا الأمر الخطير ، العظيم الأثر في الضمير الإنساني . وفي السلوك البشري سواء .

(435/18)

والذي يراجع الجهد المتطاول الذي بذله الإسلام لتقرير كلمة الفصل في ذات الله وصفاته وعلاقته بمخلوقاته ، هذا الجهد الذي تمثله النصوص القرآنية الكثيرة . . الذي يراجع هذا الجهد المتطاول دون أن يراجع ذلك الركام الثقيل في ذلك التيه الشامل الذي كانت البشرية كلها تهيم فيه . . قد لا يدرك مدى الحاجة إلى كل هذا البيان المؤكد المكرر ، وإلى كل هذا التدقيق الذي يتتبع كل مسالك الضمير . . ولكن مراجعة ذلك الركام تكشف عن ضرورة ذلك الجهد المتطاول ، كما تكشف عن مدى عظمة الدور الذي قامت به هذه العقيدة – وتقوم في تحرير الضمير البشري وإعتاقه ؛ وإطلاقه من عناء التخبط بين شتى الأرباب وشتى الأوهام والأساطير !

وإن جمال هذه العقيدة وكمالها وتناسقها وبساطة الحقيقة الكبيرة التي تمثلها . . كل هذا لا يتجلى للقلب والعقل كما يتجلى من مراجعة ركام الجاهلية من العقائد والتصورات ،

والأساطير والفلسفات ! وبخاصة موضوع الحقيقة الإلهية وعلاقتها بالعالم . . عندئذ تبدو العقيدة الإسلامية رحمة . رحمة حقيقية للقلب والعقل ، رحمة بما فيها من جمال وبساطة ، ووضوح وتناسق ، وقرب وأنس ، وتجاوب مع الفطرة مباشر عميق .

﴿ الرحمن الرحيم ﴾ . . هذه الصفة التي تستغرق كل معاني الرحمة وحالاتها ومجالاتها تتكرر هنا في صلب السورة ، في آية مستقلة ، لتؤكد السمة البارزة في تلك الربوبية الشاملة ؛ ولتثبت قوائم الصلة الدائمة بين الرب ومربوبيه . وبين الخالق ومخلوقاته . . إنها صلة الرحمة والرعاية التي تستجيش الحمد والثناء . إنها الصلة التي تقوم على الطمأنينة وتنبض بالمودة ، فالحمد هو الاستجابة الفطرية للرحمة الندية .

(436/18)

إن الرب الإله في الإسلام لا يطارد عباده مطاردة الخصوم والأعداء كآلهة الأولمب في نزواتها وثوراتها كما تصورها أساطير الإغريق . ولا يدبر لهم المكائد الانتقامية كما تزعم الأساطير المزورة في " العهد القديم " كالذي جاء في أسطورة برج بابل في الإصحاح الحادي عشر من سفر التكوين .

﴿ مالك يوم الدين ﴾ . . وهذه تمثل الكلية الضخمة العميقة التأثير في الحياة البشرية كلها

، كلية الاعتقاد بالآخرة . . والملك أقصى درجات الاستيلاء والسيطرة . ويوم الدين هو يوم الجزاء في الآخرة . . وكثيراً ما اعتقد الناس بألوهية الله ، وخلقه للكون أول مرة ؛ ولكنهم مع هذا لم يعتقدوا بيوم الجزاء . . والقرآن يقول عن بعض هؤلاء : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن : الله ﴾ ثم يحكي عنهم في موضع آخر : ﴿ بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون : هذا شيء عجيب . أإذا متنا وكنا تراباً ؟ ذلك رجع بعيد ﴾ والاعتقاد بيوم الدين كلية من كليات العقيدة الإسلامية ذات قيمة في تعليق أنظار البشر وقلوبهم بعالم آخر بعد عالم الأرض ؛ فلا تستبد بهم ضرورات الأرض . وعندئذ يملكون الاستعلاء على هذه الضرورات . ولا يستبد بهم القلق على تحقيق جزاء سعيهم في عمرهم القصير المحدود ، وفي مجال الأرض المحصور .

وعندئذ يملكون العمل لوجه الله وانتظار الجزاء حيث يقدره الله ، في الأرض أو في الدار الآخرة سواء ، في طمأنينة لله ، وفي ثقة بالخير ، وفي إصرار على الحق ، وفي سعة وسماحة ويقين . . ومن ثم فإن هذه الكلية تعد مفرق الطريق بين العبودية للنزوات والرغائب ، والطلاقة الإنسانية اللائقة ببني الإنسان . بين الخضوع لتصورات الأرض وقيمها وموازينها والتعلق بالقيم الربانية والاستعلاء على منطق الجاهلية . مفرق الطريق بين الإنسانية في حقيقتها العليا التي أرادها الله الرب لعباده ، والصور المشوهة المنحرفة التي لم يقدر لها الكمال .

وما تستقيم الحياة البشرية على منهج الله الرفيع ما لم تتحقق هذه الكلية في تصور البشر .

وما لم تطمئن قلوبهم إلى أن جزاءهم على الأرض ليس هو نصيبهم الأخير . وما لم يثق الفرد المحدود العمر بأن له حياة أخرى تستحق أن يجاهد لها ، وأن يضحي لنصرة الحق والخير معتمداً على العوض الذي يلقاه فيها . .

وما يستوي المؤمنون بالآخرة والمنكرون لها في شعور ولا خلق ولا سلوك ولا عمل . فهما صنفان مختلفان من الخلق . وطبيعتان متميزتان لا تلتقيان في الأرض في عمل ولا تلتقيان في الآخرة في جزاء . . وهذا هو مفرق الطريق . .

﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ . . وهذه هي الكلية الاعتقادية التي تنشأ عن الكليات السابقة في السورة . فلا عبادة إلا لله ، ولا استعانة إلا بالله .

وهنا كذلك مفرق طريق . . مفرق طريق بين التحرر المطلق من كل عبودية ، وبين العبودية المطلقة للعبيد ! وهذه الكلية تعلن ميلاد التحرر البشري الكامل الشامل . التحرر من عبودية الأوهام . والتحرر من عبودية النظم ، والتحرر من عبودية الأوضاع . وإذا كان الله وحده هو الذي يُعبد ، والله وحده هو الذي يُستعان ، فقد تخلص الضمير البشري من

استذلال النظم والأوضاع والأشخاص ، كما تخلص من استذلال الأساطير والأوهام والخرافات . .

وهنا يعرض موقف المسلم من القوى الإنسانية ، ومن القوى الطبيعية . .

فأما القوى الإنسانية – بالقياس إلى المسلم – فهي نوعان : قوة مهتدية ، تؤمن بالله ، وتتبع منهج الله . . . وهذه يجب أن يؤازرها ، ويتعاون معها على الخير والحق والصلاح . . وقوة ضالة لا تتصل بالله ولا تتبع منهجه . وهذه يجب أن يحاربها ويكافحها ويغير عليها .

(438/18)

ولا يهولن المسلم أن تكون هذه القوة الضالة ضخمة أو عاتية . فهي بضلالها عن مصدرها الأول – قوة الله – تفقد قوتها الحقيقة . تفقد الغذاء الدائم الذي يحفظ لها طاقتها . وذلك كما ينفصل جرم ضخم من نجم ملتهب ، فما يلبث أن ينطفىء ويبرد ويفقد ناره ونوره ، مهما كانت كتلته من الضخامة . على حين تبقى لأية ذرة متصلة بمصدرها المشع قوتها وحرارتها ونورها : ﴿ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ﴾ غلبتها باتصالها بمصدر القوة الأول ، وباستمدادها من النبع الواحد للقوة وللعزة جميعاً .

وأما القوى الطبيعية فموقف المسلم منها هو موقف التعرف والصداقة ، لا موقف التخوف

والعداء . ذلك أن قوة الإنسان وقوة الطبيعة صادرتان عن إرادة الله ومشيئته ، محكومتان بإرادة الله ومشيئته ، متناسقتان متعاونتان في الحركة والاتجاه .

إن عقيدة المسلم توحي إليه أن الله ربه قد خلق هذه القوى كلها لتكون له صديقاً مساعداً متعاوناً ؛ وأن سبيله إلى كسب هذه الصداقة أن يتأمل فيها . ويتعرف إليها ، ويتعاون وإياها ، ويتجه معها إلى الله ربه وربها . وإذا كانت هذه القوى تؤذيه أحياناً ، فإنما تؤذيه لأنه لم يتدبرها ولم يتعرف إليها ، ولم يهتد إلى الناموس الذي يسيرها .

(439/18)

ولقد درج الغربيون – ورثة الجاهلية الرومانية – على التعبير عن استخدام قوى الطبيعة بقولهم : " قهر الطبيعة " . . ولهذا التعبير دلالته الظاهرة على نظرة الجاهلية المقطوعة الصلة بالله ، وبروح الكون المستجيب لله . فأما المسلم الموصول القلب بربه الرحمن الرحيم ، الموصول الروح بروح هذا الوجود المسبحة لله رب العالمين . . فيؤمن بأن هنالك علاقة أخرى غير علاقة القهر والجفوة . أنه يعتقد أن الله هو مبدع هذه القوى جميعاً . خلقها كلها وفق ناموس واحد ، لتتعاون على بلوغ الأهداف المقدرة لها بحسب هذا الناموس . وأنه سخرها للإنسان ابتداء ويسر له كشف أسرارها ومعرفة قوانينها . وأن على الإنسان أن

يشكر الله كلما هيأ له أن يظفر بمعونة من إحداها . فالله هو الذي يسخرها له ، وليس هو الذي يقهرها : ﴿ سخر لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ وإذن فإن الأوهام لن تملأ حسه تجاه قوى الطبيعة ؛ ولن تقوم بينه وبينها المخاوف . . إنه يؤمن بالله وحده ، ويعبد الله وحده ، ويستعين بالله وحده . وهذه القوى من خلق ربه . وهو يتأملها ويألفها ويتعرف أسرارها ، فتبذل له معونتها ، وتكشف له عن أسرارها . فيعيش معها في كون مأنوس صديق ودود . . وما أروع قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهو ينظر إلى جبل أُحد : " هذا جبل يحبنا ونحبه " ففي هذه الكلمات كل ما يحمله قلب المسلم الأول محمد – صلى الله عليه وسلم – من ود وألفة وتجاوب ، بينه وبين الطبيعة في أضخم وأخشن مجاليها .

وبعد تقرير تلك الكليات الأساسية في التصور الإسلامي ؛ وتقرير الاتجاه إلى الله وحده بالعبادة والاستعانة . . يبدأ في التطبيق العملي لها بالتوجه إلى الله بالدعاء على صورة كلية تناسب جو السورة وطبيعتها :

﴿ اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ . .

(440/18)

﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ . . وفقنا إلى معرفة الطريق المستقيم الواصل ؛ ووفقنا للاستقامة عليه بعد معرفته . . فالمعرفة والاستقامة كلتاهما ثمرة لهداية الله ورعايته ورحمته . والتوجه إلى الله في هذا الأمر هو ثمرة الاعتقاد بأنه وحده المعين . وهذا الأمر هو أعظم وأول ما يطلب المؤمن من ربه العون فيه .

فالهداية إلى الطريق المستقيم هي ضمان السعادة في الدنيا والآخرة عن يقين . . وهي في حقيقتها هداية فطرة الإنسان إلى ناموس الله الذي ينسق بين حركة الإنسان وحركة الوجود كله في الاتجاه إلى الله رب العالمين .

ويكشف عن طبيعة هذا الصراط المستقيم : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ . . فهو طريق الذين قسم لهم نعمته . لا طريق الذين غضب عليهم لمعرفتهم الحق ثم حيدتهم عنه . أو الذين ضلوا عن الحق فلم يهتدوا أصلاً إليه . . إنه صراط السعداء المهتدين الواصلين . .

وبعد فهذه هي السورة المختارة للتكرار في كل صلاة ، والتي لا تصح بدونها صلاة . وفيها على قصرها تلك الكليات الأساسية في التصور الإسلامي ؛ وتلك التوجهات الشعورية المنبثقة من ذلك التصور .

وقد ورد في صحيح مسلم من حديث العلاء بن عبد الرحمن مولى الحرقة عن أبيه ، عن أبي هريرة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني

وبين عبدي نصفين . فنصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل . . إذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين . قال الله : حمدني عبدي . وإذا قال الرحمن الرحيم . قال الله أثنى عليّ عبدي . فإذا قال : مالك يوم الدين . قال الله : مجدني عبدي . وإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين . قال : هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل . فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل " .

(441/18)

ولعل هذا الحديث الصحيح – بعد ما تبين من سياق السورة ما تبين – يكشف عن سر من أسرار اختيار السورة ليرددها المؤمن سبع عشرة مرة في كل يوم وليلة ؛ أو ما شاء الله أن يرددها كلما قام يدعوه في الصلاة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الظلال حـ 1 صـ 26.20 ﴾

(442/18)

آمين

قال الإمام القرطبي – رحمه الله –

ويسن لقاريء القرآن أن يقول بعد الفراغ من الفاتحة بعد سكتة على النون : " ولا الضالين " آمين ، ليتميز ما هو قرآن مما ليس بقرآن .

ثم قال : ثبت في الأمهات من حديث أبي هريرة أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال " إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه " (1) .

قال علماؤنا – رحمة الله عليهم – فترتبت المغفرة للذنب على مقدمات أربع ، تضمنها هذا الحديث : الأولى : تأمين الإمام ، الثانية : تأمين من خلفه ، والثالثة : تأمين الملائكة ، الرابعة : موافقة التأمين ؛ قيل في الإجابة ، وقيل في الزمن ، وقيل في الصفة من إخلاص الدعاء . أ هـ .

وقال علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – آمين خاتم رب العالمين ، يختم بها دعاء عبده المؤمن . أ هـ . ﴿ الجامع لأحكام القرآن حـ 1 صـ 97 – 98 ﴾

باختصار يسير

معنى آمين عند أكثر أهل العلم (اللهم استجب لنا) ، وضع موضع الدعاء – وفي آمين لغتان المد على وزن فاعيل كياسين . والقصر على وزن يمين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 79 ﴾

وقال القشيري – رحمه الله – والتأمين سنة ، ومعناه يارب افعل واستجب ، وكأنه يستدعي بهذه القالة التوفيق للأعمال ، والتحقيق للآمال ، وتحط رجله بساحات الافتقار ، ويناجي حضرة الكرم بلسان الابتهال ، ويتوسل بتبريه عن السؤال والطاقة والمنة والاستطاعة إلى حضرة الجود ، وبأقوى وسيلة للفقير تعلقه بدوام الاستعانة لتحققه بصدق الاستغاثة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ1 صـ52 ﴾

---

(1) – أخرجه البخاري [747] ، ومسلم [410] ، وأبو داوود [936] ، والترمذي [250] ، والنسائي [927] ، وابن ماجه [851] و[852] ، ومالك [190] وأحمد [7203] ، [9605] وابن أبي شيبة [314/2] وأبو يعلى [5874] وابن خزيمة [750] والبيهقي [2485] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

" فصل "

قال السيوطى :

ذكر آمين

أخرج وكيع وابن أبي شيبة عن أبي ميسرة قال : لما أقرأ جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فبلغ ﴿ ولا الضالين ﴾ قال : " قل آمين فقال : آمين " .

وأخرج وكيع وابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن وائل بن حجر الحضرمي قال " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ فقال (آمين) يمد بها صوته " .

وأخرج الطبراني والبيهقي عن وائل بن حجر " أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ قال : رب اغفر لي (آمين) " .

وأخرج الطبراني عن وائل وابن حجر قال " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل في الصلاة ، فلما فرغ من فاتحة الكتاب قال (آمين) ثلاث مرات " .

وأخرج ابن ماجه عن عليّ " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال ﴿ ولا الضالين ﴾ قال (آمين) " .

وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن أبي شيبة عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا قرأ يعني الإمام ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ فقولوا (آمين) يجبكم الله " .

وأخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي

والنسائي وابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا أمن الإمام فأمنوا ، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة ، غفر له ما تقدم من ذنبه " .

وأخرج أبو يعلى في مسنده وابن مردويه بسند جيد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا قال الإمام ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ قال الذين خلفه (آمين) التقت من أهل السماء وأهل الآرض ، ومن لم يقل (آمين) كمثل رجل غزا مع قوم فاقترعوا سهامهم ولم يخرج سهمه فقال : ما لسهمي لم يخرج ؟ قال : إنك لم تقل (آمين) "

.

(444/18)

وأخرج أبو داود بسند حسن عن أبي زهير النميري وكان من الصحابة أنه كان إذا دعا الرجل بدعاء قال : اختمه (بآمين) فإن آمين مثل الطابع على الصحيفة ، وقال " أخبركم عن ذلك ؟ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة ، فأتينا على رجل قد ألح في المسألة ، فوقف النبي صلى الله عليه وسلم يسمع منه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أوجب أن ختم . فقال رجل من القوم : بأي شيء يختم ؟ قال ب (آمين) فإنه إن ختم بآمين فقد أوجب " .

وأخرج أحمد وابن ماجه والبيهقي في سننه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على التأمين " .

وأخرج ابن ماجه بسند ضعيف عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على آمين ، فأكثروا من قول (آمين) " .

وأخرج ابن عدي في الكامل عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن اليهود قوم حسد ، حسدوكم على ثلاثة أشياء ، إفشاء السلام ، وإقامة الصف ، وآمين " .

وأخرج الطبراني في الأوسط عن معاذ بن جبل " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن اليهود قوم حسد ، ولم يحسدوا المسلمين على أفضل من ثلاث : رد السلام ، وإقامة الصفوف ، وقولهم خلف إمامهم في المكتوبة (آمين) " .

وأخرج الحرث بن أسامة في مسنده والحكيم الترمذي في نوادر الأصول وابن مردويه عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أعطيت ثلاث خصال : أعطيت صلاة في الصفوف ، وأعطيت السلام وهو تحية أهل الجنة ، وأعطيت (آمين) ولم يعطها أحد ممن كان قبلكم إلا أن يكون الله أعطاها هرون ، فإن موسى كان يدعو وهرون يؤمن . ولفظ الحكيم : إن الله أعطى أمتي ثلاثاً لم يعطها أحد قبلهم : السلام وهو تحية أهل الجنة ، وصفوف الملائكة ، (وآمين) إلا ما كان من موسى وهرون " .

وأخرج الطبراني في الدعاء وابن عدي وابن مردويه بسند ضعيف عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " آمين خاتم رب العالمين على لسان عباده المؤمنين " .

وأخرج جويبر في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس قال " قلت يا رسول الله ما معنى آمين ؟ قال : رب أفعل " .

وأخرج الثعلبي من طريق الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس . مثله .

وأخرج وكيع وابن شيبة في المصنف عن هلال بن يساف ومجاهد قالا (آمين) اسم من أسماء الله .

وأخرج ابن أبي شيبة عن حكيم بن جبير . مثله .

وأخرج ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال : كان يستحب إذا قال الإمام ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ أن يقال : اللهم اغفر لي (آمين) .

وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد قال : إذا قال الإمام ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ فقل : اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار .

وأخرج ابن أبي شيبة عن الربيع بن خيثم قال : إذا قال الإمام ﴿ غير المغضوب عليهم ولا

الضالين ﴾ فاستعن من الدعاء ما شئت .

وأخرج ابن شاهين في السنة عن إسماعيل بن مسلم قال : في حرف أبي بن كعب ﴿ غير المغضوب عليهم وغير الضالين آمين بسم الله ﴾ قال إسمعيل : وكان الحسن إذا سئل عن (آمين) ما تفسيرها ؟ قال : هو اللهم استجب .

وأخرج الديلمي عن أنس قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ثم قرأ فاتحة الكتاب ، ثم قال آمين ، لم يبق في السماء ملك مقرب إلا استغفر له " . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 45.43 ﴾

(446/18)

من فوائد ابن العربى فى الآيتين

قال رحمه الله :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

فِيهَا سَبْعُ مَسَائِلَ : الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى : فِي عَدَدِ آيَاتِهَا : لَا خِلَافَ أَنَّ الْفَاتِحَةَ سَبْعُ آيَاتٍ ، فَإِذَا عَدَدْتَ فِيهَا ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

آيَةً اطَّرَدَ الْعَدَدُ ، وَإِذَا أَسْقَطْتَهَا تَبَيَّنَ تَفْصِيلُ الْعَدَدِ فِيهَا .

قُلْنَا : إِنَّمَا الِاخْتِلَافُ بَيْنَ أَهْلِ الْعَدَدِ فِي قَوْلِهِ : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

هَلْ هُوَ خَاتِمَةُ آيَةٍ أَوْ نِصْفُ آيَةٍ ؟ وَيُرَكَّبُ هَذَا الْخِلَافُ فِي عَدِّ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وَالصَّحِيحُ أَنَّ قَوْلَهُ : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

خَاتِمَةُ آيَةٍ ؛ لِأَنَّهُ كَلَامٌ تَامٌّ مُسْتَوْفًى ، فَإِنْ قِيلَ : فَلَيْسَ بِمُقَفًّى عَلَى نَحْوِ الْآيَاتِ [قَبْلَهُ] قُلْنَا : هَذَا غَيْرُ لَازِمٍ فِي تَعْدَادِ الْآيِ ، وَاعْتَبِرْهُ بِجَمِيعِ سُوَرِ الْقُرْآنِ وَآيَاتِهِ تَجِدْهُ صَحِيحًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى كَمَا قُلْنَا

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : التَّأْمِينُ خَلْفَ الْإِمَامِ : ثَبَتَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

فَقُولُوا : آمِينَ ؛ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ﴾ .

وَثَبَتَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : ﴿ إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا ، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ﴾ .

فَتَرْتِيبُ الْمَغْفِرَةِ لِلذَّنْبِ عَلَى أَرْبَعِ مُقَدِّمَاتٍ ذَكَرَ مِنْهَا ثَلَاثًا ، وَأَمْسَكَ عَنْ وَاحِدَةٍ ؛ لِأَنَّ مَا بَعْدَهَا يَدُلُّ عَلَيْهَا : الْمُقَدِّمَةُ الْأُولَى : تَأْمِينُ الْإِمَامِ .

الثَّانِيَةُ : تَأْمِينُ مَنْ خَلْفَهُ .

الثَّالِثَةُ : تَأْمِينُ الْمَلَائِكَةِ .

الرَّابِعَةُ : مُوَافَقَةُ التَّأْمِينِ .

فَعَلَى هَذِهِ الْمُقَدِّمَاتِ الْأَرْبَعِ تَتَرَتَّبُ الْمَغْفِرَةُ .

وَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَنْ الثَّالِثَةِ اخْتِصَارًا لِاقْتِضَاءِ الرَّابِعَةِ لَهَا فَصَاحَةً ؛ وَذَلِكَ يَكُونُ فِي الْبَيَانِ لِلِاسْتِرْشَادِ وَالْإِرْشَادِ ، وَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ مَعَ جَدَلِ أَهْلِ الْعِنَادِ ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ .

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ : اخْتُلِفَ فِي قَوْلِهِ : (آمِينَ) ، فَقِيلَ : هُوَ عَلَى وَزْنِ فَاعِيلٍ ، كَقَوْلِهِ : يَا مِينَ ، وَقِيلَ فِيهِ : أَمِينٌ عَلَى وَزْنِ يَمِينٍ ؛ الْأُولَى مَمْدُودَةٌ ، وَالثَّانِيَةُ مَقْصُورَةٌ ، وَكِلَاهُمَا لُغَةٌ ، وَالْقَصْرُ أَفْصَحُ وَأَخْصَرُ ، وَعَلَيْهَا مِنْ الْخَلْقِ الْأَكْثَرُ .

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ : مَعْنَى لَفْظِ آمِينَ : فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ اللَّفْظَةِ : وَفِي ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ : قِيلَ : إنَّهَا اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلَا يَصِحُّ نَقْلُهُ وَلَا ثَبَتَ قَوْلُهُ .

الثَّانِي : قِيلَ مَعْنَاهُ اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ ، وُضِعَتْ مَوْضِعَ الدُّعَاءِ اخْتِصَارًا .

الثَّالِثُ : قِيلَ مَعْنَاهُ كَذَلِكَ يَكُونُ ، وَالْأَوْسَطُ أَصَحُّ وَأَوْسَطُ .

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ : هَذِهِ كَلِمَةٌ لَمْ تَكُنْ لِمَنْ قَبْلَنَا ، خَصَّنَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِهَا ، فِي الْأَثَرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، أَنَّهُ قَالَ : " مَا حَسَدَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ عَلَى شَيْءٍ كَمَا حَسَدُوكُمْ عَلَى قَوْلِكُمْ : آمِينَ " .

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ : تَأْمِينُ الْمُصَلِّي : فِي تَأْمِينِ الْمُصَلِّي ، وَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ إِمَامًا أَوْ مَأْمُومًا أَوْ مُنْفَرِدًا ، فَأَمَّا الْمُنْفَرِدُ فَإِنَّهُ يُؤَمِّنُ اتِّفَاقًا .

وَأَمَّا الْمَأْمُومُ فَإِنَّهُ يُؤَمِّنُ فِي صَلَاةِ السِّرِّ لِنَفْسِهِ إِذَا أَكْمَلَ قِرَاءَتَهُ ، وَفِي صَلَاةِ الْجَهْرِ إِذَا أَكْمَلَ الْقِرَاءَةَ إِمَامُهُ يُؤَمِّنُ .

وَأَمَّا الْإِمَامُ فَقَالَ مَالِكٌ : لَا يُؤَمِّنُ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ عِنْدَهُ إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ : إِذَا بَلَغَ مَكَانَ التَّأْمِينِ ، كَقَوْلِهِمْ : أَنْجَدَ الرَّجُلُ إِذَا بَلَغَ نَجْدًا ، وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ : يُؤَمِّنُ .

قَالَ ابْنُ بُكَيْرٍ : هُوَ بِالْخِيَارِ ، فَإِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ قَالَ : يُؤَمِّنُ الْمَأْمُومُ جَهْرًا ، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَابْنُ حَبِيبٍ يَقُولَانِ : يُؤَمِّنُ سِرًّا .

وَالصَّحِيحُ عِنْدِي تَأْمِينُ الْإِمَامِ جَهْرًا ؛ فَإِنَّ ابْنَ شِهَابٍ قَالَ : ﴿ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ آمِينَ ﴾

، خَرَّجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَغَيْرُهُمَا .

وَفِي الْبُخَارِيِّ : ﴿ حَتَّى إِنَّ لِلْمَسْجِدِ لَلَجَّةً مِنْ قَوْلِ النَّاسِ آمِينَ ﴾ .

وَفِي كِتَابِ التِّرْمِذِيِّ : ﴿ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ آمِينَ ، حَتَّى يُسْمَعَ مِنْ الصَّفِّ ﴾

، وَكَذَلِكَ رَوَاهُ أَبُو دَاوُد .

(449/18)

وَرُوِيَ عَنْ وَائِلِ بْنِ الْأَوْزَاعِيِّ : ﴿ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ قَالَ : آمِينَ ، يَرْفَعُ بِهَا صَوْتَهُ ﴾ .

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ : فَضْلُ الْفَاتِحَةِ : لَيْسَ فِي أُمِّ الْقُرْآنِ حَدِيثٌ يَدُلُّ عَلَى فَضْلِهَا إلَّا حَدِيثَانِ : أَحَدُهُمَا : حَدِيثُ : ﴿ قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ .

﴾

الثَّانِي : حَدِيثُ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ : ﴿ لَأُعَلِّمَنَّك سُورَةً مَا أُنْزِلَ فِي التَّوْرَاةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الْفُرْقَانِ مِثْلُهَا ﴾ .

وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ حَدِيثٌ صَحِيحٌ فِي فَضْلِ سُورَةٍ إلَّا قَلِيلٌ سَنُشِيرُ إلَيْهِ ، وَبَاقِيهَا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْكُمْ أَنْ يَلْتَفِتَ إلَيْهَا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أحكام القرآن لابن العربى حـ 1 صـ 10 ﴾ 14.

ومن فوائد العلامة الزمخشرى فى فاتحة الكتاب

قال رحمه الله :

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (3) ﴾

الحمد والمدح أخوان ، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها . تقول : حمدت الرجل على إنعامه ، وحمدته على حسبه وشجاعته .

وأمّا الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح قال :

أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ منّى ثلاثةً يَدِي ولِسَانِى والضَّمِيرَ المُحَجَّبَا «1»

---

(1) وما كان شكرى وافيا بنوالكم ولكنني حاولت في الجهد مذهبا

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

أى لم يكن تعظيمي إياكم وافيا بحق عطائكم ، ولكنني أردت من الاجتهاد في تعظيمكم مذهبا ، وبينه بقوله : إن نعمتكم على إفادتكم من يدي ولساني وجناني ، فهي وأعمالها لكم ، قال السيد الشريف : هو استشهاد معنوي على أن الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة ، وبيان أنه جعلها جزاء للنعمة ، وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر

لغة ، فكأنه قال : كثرت نعمتكم عندي فوجب على استيفاء أنواع الشكر لكم ، وبالغ في ذلك حتى جعل مواردها ملكا لهم ، وقيل : النعماء جمع للنعمة ، لكن ظاهر عبارة اليد أنها بمعناها ، ورواية البيت الأول بعد الثاني أحسن موقعا وأظهر استشهاداً .

(451/18)

والحمد باللسان وحده ، فهو إحدى شعب الشكر ، ومنه قوله عليه السلام : «الحمد رأس الشكر ، ما شكر اللَّه عبد لم يحمده» «1» وإنما جعله رأس الشكر لأنّ ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها ، أشيع لها وأدلّ على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح لخفاء عمل القلب ، وما في عمل الجوارح من الاحتمال ، بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن كلّ خفى ويجلى كل مشتبه .

والحمد نقيضه الذمّ ، والشكر نقيضه الكفران ، وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذي هو للَّه وأصله النصب «2» الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار ، كقولهم : شكراً ، وكفراً ، وعجباً ، وما أشبه ذلك ، ومنها : سبحانك ، ومعاذ اللَّه ، ينزلونها منزلة أفعالها ويسدّون بها مسدّها ، لذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة ، والعدل

بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره. ومنه قوله تعالى: (قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ)، رفع السلام الثاني للدلالة على أنّ إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدّده وحدوثه. والمعنى: نحمد اللَّه حمداً، ولذلك قيل:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ لأنه بيان لحمدهم له، كأنه قيل: كيف تحمدون؟ فقيل: إياك نعبد. فإن قلت:

ما معنى التعريف فيه؟ قلت: هو نحو التعريف في أرسلها العراك، «3» وهو تعريف الجنس،

---

(1). أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن عبد اللَّه بن عمرو رضى اللَّه عنهما به مرفوعا، وفيه انقطاع وعن ابن عباس مثله، رواه البغوي في تفسير (سبحان) وفيه نصر بن حماد. وهو ضعيف.

(2). قال محمود رحمه اللَّه: «الأصل في الحمد النصب... الخ» قال أحمد: ولأن الرفع أثبت اختار سيبويه في قول القائل: رأيت زيداً فإذا له علم علم الفقهاء: الرفع، وفي مثل: رأيت زيداً فإذا له صوت صوت حمار: النصب، والسر في الفرق بين الرفع والنصب أن في النصب إشعاراً بالفعل، وفي صيغة الفعل إشعار بالتجدد والطرو، ولا كذلك الرفع، فانه إنما يستدعى اسما: ذلك الاسم صفة ثابتة، ألا ترى أن المقدر مع النصب نحمد اللَّه

الحمد . ومع الرفع الحمد ثابت للَّه أو مستقر .

(3) . قال محمود رحمه اللَّه : «و تعريف الحمد نحو التعريف في أرسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الخ» قال أحمد رحمه اللَّه : تعريف التكرار باللام إما عهدى وإما جنسى ، والعهد إما أن ينصرف العهد فيه إلى فرد معين من أفراد الجنس باعتبار يميزه عن غيره من الأفراد كالتعريف في نحو (فَعَصى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) ، وإما أن ينصرف العهد فيه إلى الماهية باعتبار يميزها عن غيرها من الماهيات كالتعريف في نحو «أكلت الخبز ، وشربت الماء» ، والجنسي هو الذي ينضم إليه شمول الآحاد ، نحو : الرجل أفضل من المرأة ، وكلا نوعي العهد لا يوجب استغراقها ، وإنما يوجبه الجنسي خاصة فالزمخشرى جعل تعريف الحمد من النوع الثاني من نوعي العهد ، وإن كان قد عبر عنه بتعريف الجنس لعدم اعتنائه باصطلاح أصول الفقه . وغير الزمخشري جعله للجنس فقضى بافادته ، لاستغراق جميع أنواع الحمد وليس ببعيد . [. . . . .]

(452/18)

ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أنّ الحمد ما هو ، والعراك ما هو ، من بين أجناس الأفعال . والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم . وقرأ الحسن البصري :

(الحمد للَّه) بكسر الدال لإتباعها اللام. وقرأ إبراهيم بن أبى عبلة: (الحمد للَّه) بضم اللام لإتباعها الدال، والذي جسرهما على ذلك - والإتباع إنما يكون في كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة - تنزل الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنتين، وأشف القراءتين قراءة إبراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للإعرابية التي هي أقوى، بخلاف قراءة الحسن.

الرب: المالك. ومنه قول صفوان لأبى سفيان: لأن يربني رجل من قريش أحب إلىّ من أن يربني رجل من هوازن «1». تقول: ربه يربه فهو رب، كما تقول: نمّ عليه ينمّ فهو نمّ. ويجوز أن يكون وصفاً بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل، ولم يطلقوا الرب إلا في اللَّه وحده، وهو في غيره على التقيد بالإضافة، كقولهم: رب الدار، ورب الناقة، وقوله تعالى: (ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ)، (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ). وقرأ زيد بن على رضى اللَّه عنهما: (رب العالمين) بالنصب على المدح، وقيل بما دل عليه الْحَمْدُ لِلَّهِ، كأنه قيل: نحمد اللَّه رب العالمين.

العالم: اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين، «2» وقيل: كل ما علم به الخالق من الأجسام

---

(1). موقوف. قال ابن إسحاق في المغازي: حدثني عاصم بن عمر بن قتادة عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد اللَّه عن أبيه في قصة حنين. وفيه قول صفوان هذا. ومن طريقه

أخرجه ابن حبان في صحيحه . والبيهقي في الدلائل . ورواه جويرية عن مالك عن الزهري مرسلا . وأخرجه الدارقطني في الغرائب .

(تنبيه) وقع فيه أن صفوان قال ذلك لأبى سفيان . والذي في مرسل الزهري أنه قال لابن أخيه . والذي في المغازي : أنه قال لأخيه ابن أمه كلدة . وأخرجه أبو يعلى من طريق ابن إسحاق .

(2) . قال محمود رحمه اللَّه : «العالم اسم لذوي العلم من الملائكة . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : تعليله الجمع بافادة استغراقه لكل جنس تحته فيه نظر فان «عالما» كما قرره : اسم جنس عرف باللام الجنسية ، فصار العالم – وهو مفرد – أدل على الاستغراق منه جمعاً . قال إمام الحرمين رحمه اللَّه : التمر أحرى باستغراق الجنس من التمور فان التمر يسترسل على الجنس لا بصيغة لفظية ، والتمور ترده إلى تخيل الوجدان ، ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع ، وفي صيغة الجمع مضطرب . انتهي كلامه . والتحقيق في هذا وفي كل ما يجمع من أسماء الأجناس ثم يعرف تعريف الجنس : أنه يفيد أمرين : أحدهما أن ذلك الجنس تحته أنواع مختلفة .

والآخر أنه مستغرق لجميع ما تحته منها لكن المفيد لاختلاف الأنواع الجمع ، والمفيد لاستغراق جميعها التعريف ألا ترى أنه إذا جمع مجردا من التعريف دل على اختلاف الأنواع ، ثم إذا عرف أفاد استغراقا غير موقوف على الجمعية ، إذ هذا حكم مفرده إذا عرف فقول

الزمخشري اذاً «إن فائدة جمع العالمين الاستغراق» مردود بثبوت هذه الفائدة وإن لم يجمع وقول إمام الحرمين «إن الجمع يؤيد الاشعار بالاستغراق لما نتخيله من الرد إلى الوجدان» مرود بأن فائدة الجمع الاشعار باختلاف الأنواع ، واختلافها لا ينافي استغراقها بصيغة المفرد المقر من تعريف الجنس ، وإن أراد أن الجمع يخيل الاشارة إلى أنواع محله معهودة فهذا الخيال يعينه من المفرد ، فالعالم إذاً جمع ليفيد اختلاف الأنواع المندرجة تحته من الجن والانس والملائكة ، وعرف ليفيد عموم الربوبية للَّه تعالى في كل أنواعه وتوضيح هذا التقرير : أنا لو فرضنا جنساً ليس تحته إلا آحاد متساوية وهو الذي يسميه غير النحاة النوع الأسفل ، لما جاز جمع هذا بحال ، لا معرفا ولا منكراً ، وبهذا الفائدة يرد قول إمام الحرمين «إن التمور جمع من حيث اللفظ» لا معنى تحته لجمع الجمع في نحو نوق ونياق وأنيق وأما تعليل الزمخشري جمعه بالواو والنون باشعاره لصفة العلم فيلحق بصفات من يعقل ، فصحيح إذا بنى الأمر على أنه لا يتناول إلا أولى العلم : وأما على القول بأنه اسم لكل موجود سوى اللَّه ، فيحتاج إلى مزيد نظر في تغليب العاقل في الجمع على غير العاقل

(453/18)

والأعراض. فإن قلت: لم جمع؟ قلت: ليشمل كل جنس مما سمى به. فإن قلت: هو اسم غير صفة، وإنما تجمع بالواو والنون صفات العقلاء أو ما في حكمها من الأعلام.

قلت: ساغ ذلك لمعنى الوصفية فيه وهي الدلالة على معنى العلم.

[سورة الفاتحة (1): آية 4]

مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4)

قرئ: ملك يوم الدين، ومالك، وملك بتخفيف اللام. وقرأ أبو حنيفة رضى اللَّه عنه:

مَلَكَ يومَ الدين، بلفظ الفعل ونصب اليوم، وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه: مالكَ بالنصب.

وقرأ غيره: مَلَك، وهو نصب على المدح؛ ومنهم من قرأ: مالكٌ، بالرفع.

وملك: هو الاختيار، لأنه قراءة أهل الحرمين، ولقوله: ﴿ لِّمَنِ الملك اليوم ﴾ [غافر: 16]، ولقوله: ﴿ مَلِكِ الناس ﴾ [الناس: 2]، ولأن الملك يعم والملك يخص.

ويوم الدين: يوم الجزاء.

ومنه قولهم:

(3) «كما تدين تدان».

وبيت الحماسة :

ولَمْ يَبْقَ سِوَى العُدْوَا . . .

نِدِنَّاهمْ كما دَانُوا

فإن قلت : ما هذه الإضافة ؟

قلت : هي إضافة اسم الفاعل إلى الظرف على طريق الإتساع ، مُجرى مجرى المفعول به كقولهم : يا سارق الليلة أهل الدار ، والمعنى على الظرفية .

ومعناه : مالك الأمر كله في يوم الدين ، كقوله : ﴿ لّمَنِ الملك اليوم ﴾ [غافر : 16] .

فإن قلت : فإضافة اسم الفاعل إضافة غير حقيقة فلا تكون معطية معنى التعريف ، فكيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة ؟

قلت : إنما تكون غير حقيقية إذا أريد باسم الفاعل الحال أو الاستقبال ، فكان في تقدير الانفصال ، كقولك : مالك الساعة ، أو غداً .

فأمّا إذا قصد معنى الماضي ، كقولك : هو مالك عبده أمس ، أو زمان مستمرّ ، كقولك : زيد مالك العبيد ، كانت الإضافة حقيقية ، كقولك : مولى العبيد ، وهذا هو المعنى في ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾ ، ويجوز أن يكون المعنى : ملك الأمور يوم الدين ، كقوله : ﴿ وَنَادَى أصحاب الجنة ﴾ [الأعراف : 44] ، ﴿ ونادى أصحاب الاعراف ﴾ [الأعراف : 48] ، والدليل عليه قراءة أبي حنيفة : «مَلَكَ يومَ الدين» ، وهذه الأوصاف التي أجريت

على الله سبحانه من كونه رباً مالكاً للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وربوبيته ، ومن كونه منعماً بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلائل والدقائق ، ومن كونه مالكاً للأمر كله في العاقبة يوم الثواب والعقاب بعد الدلالة

(455/18)

على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق في قوله الحمد للَّه – دليل على أنّ من كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله .

[سورة الفاتحة (1) : آية 5]

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5)

(إيا) ضمير منفصل للمنصوب ، واللواحق التي تلحقه من الكاف والهاء والياء في قولك : إياك ، وإياه ، وإياى ، لبيان الخطاب والغيبة والتكلم ، ولا محل لها من الإعراب ، كما لا محل للكاف في أرأيتك ، وليست بأسماء مضمرة ، وهو مذهب الأخفش وعليه المحققون ، وأما ما حكاه الخليل عن بعض العرب : «إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب» فشيء شاذ لا يعوّل عليه ، وتقديم المفعول لقصد الاختصاص ، كقوله تعالى : (قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ) ، (قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا) . والمعنى نخصك بالعبادة ، ونخصك بطلب المعونة .

وقرئ : إياك بتخفيف الياء ، وأياك بفتح الهمزة والتشديد ، وهياك بقلب الهمزة هاء . قال طفيل الغنوي :

فَهَيَّاكَ والأَمْرَ الَّذِي إنْ تَرَاحَبَتْ مَوَارِدُهُ ضاقَتْ عليْكَ مَصادِرُهُ «1»

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل . ومنه ثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة وقوّة النسج ، ولذلك لم تستعمل إلا في الخضوع للَّه تعالى ، لأنه مولى أعظم النعم فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع . فإن قلت : لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب ؟ قلت : هذا يسمى الالتفات في علم البيان قد يكون «2» من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى الغيبة ، ومن الغيبة إلى التكلم ،

---

(1) . لمضرس بن ربعي ، وقيل لطفيل ، وهياك : أصله إياك ، قلبت همزته هاء ، وهو في محل نصب بمحذوف وجوبا ، والأمر : عطف عليه ، والأصل : احذر تلاقى نفسك والأمر فحذف ما عدا ضمير الخطاب وما عطف عليه لكثرة الاستعمال ، ولأن مقام التحذير يقتضى السرعة وإيجاز الكلام ، وقيل أصله : باعد نفسك من الأمر وباعد الأمر من نفسك ، فحذف لذلك ، وشبه أسباب الدخول في الأمر بالموارد : أى مواضع الورود إلى نحو الماء ، وأسباب الخروج منه بالمصادر : أى مواضع الصدور : أى الرجوع ، فكل منهما استعارة تصريحية ، وأما تشبيه الأمر بشيء له موارد ومصادر كالماء على طريقة المكنية ، فهو خارج عن قانون البيان لأن الأمر يطلق على كل شيء ، فتخصيصه بغير نحو

الماء ثم تشبيهه به ، بالقصد لا بالوضع . ويروى هكذا :

فإياك والأمر الذي إن توسعت موارده ضاقت عليك المصادر

فما حسن أن يعذر المرء نفسه وليس له من سائر الناس عاذر

أى فليس عذر المرء لنفسه حسناً : أى قبوله لاعتذارها بعد وقوعها في الورطة ، وقوله :

وليس له الخ : جملة حالية وعلى هذا فحقه حرف الراء .

(2) . قوله «في علم البيان قد يكون» لعله وقد ، وعبارة النسفي : وهو قد يكون . (ع)

(456/18)

كقوله تعالى : (حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ) . وقوله تعالى : (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ) . وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات :

«1»

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بالإثْمدِ ونَامَ الخَلِيُّ ولَم تَرْقُدِ

وبَاتَ وباتَتْ لهُ لَيْلةٌ كَلَيْلةِ ذِي العائرِ الأرْمَدِ

وذِلكَ مِنْ نَبَإٍ جَاءَنى وخُبِّرْتُهُ عن أَبى الأَسْوَدِ «2»

وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه ، ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى

أسلوب ، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد ، وقد تختص مواقعه بفوائد . ومما اختص به هذا الموضع : أنه لما ذكر الحقيق بالحمد ، وأجرى عليه تلك الصفات العظام ، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات ، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات ، فقيل : إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة ، لا نعبد غيرك ولا نستعينه ، ليكون الخطاب أدل على أنّ العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به . فإن قلت : لم قرنت الاستعانة بالعبادة ؟

قلت : ليجمع بين ما يتقرّب به العباد إلى ربهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون إليه من جهته .

فإن قلت : فلم قدّمت العبادة على الاستعانة ؟ «3» قلت : لأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات . . . الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه : يعنى أنه ابتدأ بالخطاب ثم التفت إلى الغيبة ، ثم إلى التكلم وعلى هذا فهما التفاتان لا غير ، وإنما أراد الزمخشري واللَّه أعلم أنه أتى بثلاثة أساليب : خطاب لحاضر ، وغائب ، ولنفسه ، فوهم بقوله ثلاث التفاتات ، أو تجعل الأخير ملتفتا التفاتين عن الثاني وعن الأول فيكون ثلاثا ، والأمر فيه سهل .

(2) . لامرئ القيس بن حجر الجاهلى ، وقال ابن هشام : هو غلط ، وقائله امرؤ القيس

بن عابس الصحابي ، وقيل لعمرو بن معديكرب ، والأثمد كأحمد ، وقد تضم ميمه ، وقد يروى بكسرها : اسم موضع ، والعائر اسم جامد يطلق على قذى تدمع منه العين ، وعلى الرمد ، وعلى كل ما أعل العين ، وفي الشعر ثلاث التفاتات ، لكن الأول على مذهب السكاكي فقط : وهو أنه كان الظاهر التعبد بطريق التكلم فالتفت إلى الخطاب وذلك في البيت الأول .

والثاني : عدوله عن الخطاب إلى الغيبة في الثاني . والثالث : التفاته عن الغيبة إلى التكلم في الثالث . والجمهور يجعلون الأول من قبيل التجريد . وأبو الأسود : كنية صاحب الشاعر الذي يرثيه ، وقيل هو المخبر واسمه ظالم بن عمرو وهو عم امرئ القيس . وقيل أبى مضاف لياء المتكلم والأسود صفته ، ويروى : عن بنى الأسود .

(3) . قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت لم قدمت العبادة على الاستعانة . . . الخ» . قال أحمد : معتقد أهل السنة أن العبد لا يستوجب على ربه جزاء – تعالى اللَّه عن ذلك – والثواب عندنا – من الاعانة في الدنيا على العبادة ومن صنوف النعيم في الآخرة – ليس بواجب على اللَّه تعالى ، بل فضل منه وإحسان . وفي الحديث «أنه عليه الصلاة والسلام قال :

لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله ، قيل : ولا أنت يا رسول اللَّه ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني اللَّه برحمته» مضافا إلى دليل العقل المحيل أن يجب على اللَّه تعالى شيء ، لكن قام الدليل

عقلا وشرعا على أنه تعالى لا يجب عليه شيء ، فقد قام عقلا وشرعا على أن خبره تعالى صدق ووعده حق ، أى يجب عقلا أن يقع ، فاما أن يكون الزمخشري تسامح في إطلاق الاستيجاب وأراد وجوب صدق الخبر ، وإما أن يكون أخرجه على قواعد البدعية في اعتقاد وجوب الخير على اللَّه تعالى وإن لم يكن وعد .

(457/18)

ليستوجبوا الإجابة إليها . فإن قلت : لم أطلقت الاستعانة ؟ قلت : ليتناول كل مستعان فيه ، والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ، ويكون قوله : اهْدِنَا بيانا للمطلوب من المعونة ، كأنه قيل : كيف أعينكم ؟ فقالوا : اهدنا الصراط المستقيم ، وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض . وقرأ ابن حبيش : نستعين ، بكسر النون .

[سورة الفاتحة (1) : آية 6]

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (6)

هدى أصله أن يتعدى باللام أو بإلى ، كقوله تعالى : (إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) ، (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ) ، فعومل معاملة - اختار - في قوله تعالى : (وَاخْتارَ

مُوسى قَوْمَهُ) .

ومعنى طلب الهداية – وهم مهتدون – طلب زيادة الهدى بمنح الإلطاف ، كقوله تعالى : (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً) ، (وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا) . وعن علي وأبيّ رضى اللَّه عنهما : اهدنا ثبتنا ، وصيغة الأمر والدعاء واحدة ، لأنّ كل واحد منهما طلب ، وإنما يتفاوتان في الرتبة .

وقرأ عبد اللَّه : أرشدنا .

(السراط) الجادّة ، من سرط الشيء إذا ابتلعه ، لأنه يسترط السابلة إذا سلكوه ، كما سمى : لقما ، لأنه يلتقمهم . والصراط من قلب السين صاداً لأجل الطاء ، كقوله : مصيطر ، في مسيطر ، وقد تشم الصاد صوت الزاى ، وقرئ بهنّ جميعا ، وفصاحهنّ إخلاص الصاد ، وهي لغة قريش وهي الثابتة في الإمام ، ويجمع سرطا ، نحو كتاب وكتب ، ويذكر ويؤنث كالطريق والسبيل ، والمراد طريق الحق وهو ملة الإسلام .

[سورة الفاتحة (1) : آية 7]

صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7)

صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل من الصراط المستقيم ، وهو في حكم تكرير العامل ، كأنه قيل : (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ) ، اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ، كما قال : (الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا) لمن آمن منهم . فإن قلت : ما فائدة البدل ؟ وهلا قيل اهدنا صراط الذين

أنعمت عليهم ؟ قلت :

فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير ، والإشعار بأنّ الطريق المستقيم بيانه وتفسيره :

(458/18)

صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده ، كما تقول : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ فلان فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك : هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل ، لأنك ثنيت ذكره مجملا أوّلا ، ومفصلا ثانيا ، وأوقعت فلانا تفسيراً وإيضاحا للأكرم الأفضل فجعلته علما في الكرم والفضل ، فكأنك قلت : من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان ، فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع . والذين أنعمت عليهم : هم المؤمنون ، وأطلق الإنعام ليشمل كل إنعام «1» لأنّ من أنعم عليه بنعمة الإسلام لم تبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه . وعن ابن عباس : هم أصحاب موسى قبل أن يغيروا ، وقيل هم الأنبياء . وقرأ ابن مسعود : (صراط من أنعمت عليهم) غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ بدل من الذين أنعمت عليهم ، على معنى أنّ المنعم عليهم : هم الذين سلموا من غضب اللَّه والضلال ، أو صفة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان ، وبين

السلامة من غضب اللَّه والضلال . فإن قلت : كيف صح أن يقع (غير) صفة للمعرفة وهو لا يتعرّف وإن أضيف إلى المعارف ؟ قلت : الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ لا توقيت فيه كقوله :

وَلَقَدْ أَمُرُّ على اللَّئِيمِ يَسُبُّنى «2»

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : وأطلق الانعام ليشمل كل إنعام . قال أحمد رحمه اللَّه : إن إطلاق الانعام يفيد الشمول كقوله :

إن إطلاق الاستعانة يتناول كل مستعان فيه ، وليس بمسلم فان الفعل لا عموم لمصدره ، والتحقيق أن الإطلاق إنما يقتضى إبهاما وشيوعا ، والنفس إلى المبهم أشوق منها إلى المقيد لتعلق الأمل مع الإبهام لكل نعمة تخطر بالبال

(2) ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

غضبان ممتلئ على إهابه إنى وربك سخطه يرضيني

لرجل من بنى سلول ، ويسبني صفة للئيم وإن قرن بأل ، لأنه ليس المراد لئيما بعينه بدليل مقام التمدح فأل فيه للعهد الذهني لا الخارجي ، ومدخولها في المعنى كالنكرة ، فجاز وصفه بالجملة وإن كانت لا يوصف بها إلا النكرة ، وهذا يفيد اتصافه بالسب دائما لا حال المرور فقط وهو المراد ، وكان الظاهر أن يقول : فأمضى ثم أقول ، ولكن أتى بالماضي دلالة على تحقق ذلك منه ، وروى : فأعف ثم أقول : أى أكف عنه وعن مكافأته ، ويحتمل أنه أراد صررت على صبغه الماضي بالمضارع لحكايه الحال ، هذا والظاهر أن الجملة

حالية ، أى : أمر على اللئيم حال كونه يسبني وأنا أسمع فأعرض عنه وأقول إنه لا يقصدني بذلك السب الذي سمعته منه ، وليس المراد وصفه بالسب الدائم ، لأنه لا يظهر مع تخصيص السب بوقوعه على ضمير المار ، على أنه يمكن جعل الحال لازمة فتفيد الدوام . هو غضبان ممتلئ جلده غضبا على لكن لا أبالى بذلك ، فانى وحق ربك غضبه يرضيني ، فليدم عليه وليزدد منه ، والإهاب : الجلد قبل دبغه بل وقبل سلخه كما هنا .

(459/18)

ولأنّ المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم ، فليس في - غير - إذاً الإبهام الذي يأبى عليه أن يتعرّف ، وقرئ بالنصب على الحال وهي قراءة رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وعمر بن الخطاب ، ورويت عن ابن كثير . وذو الحال الضمير في عليهم ، والعامل أنعمت ، وقيل المغضوب عليهم : هم اليهود لقوله عز وجل : (مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ) . والضالون :

هم النصارى لقوله تعالى : (قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ) . فإن قلت : ما معنى غضب اللَّه ؟ قلت : هو إرادة الانتقام «1» من العصاة ، وإنزال العقوبة بهم ، وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده - نعوذ باللَّه من غضبه ، ونسأله رضاه ورحمته . فإن قلت : أى

فرق بين (عليهم) الأولى و(عليهم) الثانية ؟ قلت : الأولى محلها النصب على المفعولية ، والثانية محلها الرفع على الفاعلية .

فإن قلت : لم دخلت لَا في وَلَا الضَّالِّينَ ؟ قلت : لما في – غير – من معنى النفي ، كأنه قيل : لا المغضوب عليهم ولا الضالين . وتقول : أنا زيداً غير ضارب ، مع امتناع قولك : أنا زيداً مثل ضارب لأنه بمنزلة قولك أنا زيداً لا ضارب . وعن عمر وعلى رضى اللَّه عنهما أنهما قرءا : وغير الضالين . وقرأ أيوب السختياني : ولا الضألين – بالهمز ، كما قرأ عمرو بن عبيد : (ولا جأن) وهذه لغة من جدّ في الهرب من التقاء الساكنين . ومنها ما حكاه أبو زيد من قولهم : شأبة ، ودأبة .

آمين : صوت سمى به الفعل الذي هو استجب ، كما أنّ «رويد ، وحيهل ، وهلم» أصوات سميت بها الأفعال التي هي «أمهل ، وأسرع ، وأقبل» . وعن ابن عباس : سألت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم عن معنى آمين «2» فقال : «افعل» وفيه لغتان : مدّ ألفه ، وقصرها . قال :

وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْداً قالَ آمِينَا «3»

---

(1) . قال محمود رحمه اللَّه : «و معنى الغضب من اللَّه تعالى إرادة الانتقام . . . الخ» قال أحمد : أدرج في هذا ما يقتضى عنده وجوب وعيد العصاة ، وليس مذهب أهل السنة ، بل الأمر عندهم في المؤمن العاصي موكول إلى المشيئة : فمنهم من أراد اللَّه تعالى عقوبته

والانتقام منه فيقع ذلك لا محالة ، ومنهم من أراد العفو عنه وإثابته فضلا منه تعالى ، على أن المغضوب عليهم والضالين واقعان على الكفار ، ووعيدهم واقع لا محالة ومراد ، واللَّه الموفق . أقول : قال الزمخشري رحمه اللَّه : الغضب من اللَّه تعالى إرادة الانتقام من العصاة الخ لا يدل على ما فسره ، فان وجوب وعيد العصاة لا يعلم منه .

والغضب من اللَّه عند أهل السنة والمعتزلة : عبارة عما ذكره الزمخشري رحمه اللَّه ، إلا أن عند أهل السنة أن اللَّه تعالى إن شاء عذب صاحب الكبيرة وإن شاء غفر له ، وعند المعتزلة وجوب عذابه فعند المعتزلة ظاهر أن الغضب عبارة عن إرادة الانتقام ، وعند أهل السنة : إن غفر له فلا غضب ، وإن لم يغفر له فغضبه عبارة عما ذكره .

(2) . أخرجه الثعلبي من رواية أبي صالح عنه بإسناد واه

(3) يا رب إنك ذو من ومغفرة ببت بعافية ليل المحبينا

الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا الساقطين على الأيدى المكبينا

يا رب لا تسلبنى حبها أبداً ويرحم اللَّه عبداً قال آمينا

لقيس بن معاذ الملوح مجنون لبلى العامرية ، اشتد وجده بها ، فأخذه أبوه إلى الكعبة ليدعو اللَّه عسى أن يشفيه ، فأخذ بحلقة بابها وقال ذلك . والدعاء لليل المحبين مجاز عقلى ، وهو في الحقيقة لهم ، وبين أن رقادهم ليس على المعتاد بقوله : الساقطين على الأيدى ، المكبين

على الوجوه حيرة وسكرة ، ثم دعا بأن يديم اللَّه حبها ، ودعا لمن يؤمن على دعائه بأن يقول : آمين ، وهو اسم فعل ، أى استجب يا اللَّه هذا الدعاء ، وهو بالمد ، ويجوز قصره .

(460/18)

وقال :

أَمِينَ فَزَادَ اللَّهُ ما بَيْننَا بُعْدَا «1»

وعن النبي صلى اللَّه عليه وسلم : «لقني جبريل عليه السلام آمين عند فراغي من قراءة فاتحة الكتاب «2» وقال : إنه كالختم على الكتاب» ، وليس من القرآن بدليل أنه لم يثبت في المصاحف .

وعن الحسن : لا يقولها الإمام لأنه الداعي . وعن أبى حنيفة رحمه اللَّه مثله ، والمشهور عنه وعن أصحابه أنه يخفيها . وروى الإخفاء عبد اللَّه بن مغفل وأنس عن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم «3» . وعند الشافعي يجهر بها . وعن وائل بن حجر أنّ النبي صلى اللَّه عليه وسلم كان إذا قرأ : ولا الضالين ، قال آمين ورفع بها صوته «4» . وعن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم»

---

(1) تباعد عنى فطحل إذ دعوته أمين فزاد اللَّه ما بيننا بعدا

لجبير كان قد سأل فطحلا الأسدى فأعرض عنه فدعا عليه ، ويروى تباعد منى فطحل وأبى ، وأمين : بقصر الهمزة على اللغة العربية الأصلية ، وأما بالمد فقيل أعجمي لأنه ليس في لغة العرب فاعيل . وقيل : أصله بالقصر فأشبعت همزته : اسم فعل بمعنى استجب ، ورتبته بعد ما بعده . قدمه حرصا على طلب الاجابة ووقوع الدعاء مجابا من أول وهلة . والفاء للسببية عما قبلها ، أى : حيثما تباعد عنى فزد ما بيننا بعداً يا اللَّه ، وبعداً : يجوز أن يكون تمييزاً ، وأن يكون منقولا .

(2) . لم أجده هكذا . وفي الدعاء لابن أبى شيبة من رواية أبى ميسرة أحد كبار التابعين قال : «أقرأ جبريل عليه السلام النبي صلى اللَّه عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال وَلَا الضَّالِّينَ قال له قل : آمين . فقال آمين» قلت وعند أبى داود عن أبى زهير قال «آمين مثل الطابع على الصحيفة» وروى ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا «آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين» وهو في الدعاء للطبراني [. . . . .]

(3) . لم أجده عن واحد منهما

(4) . أخرجه أبو داود من رواية حجر بن عنبسة عنه . وإسناده حسن

(5) . قوله : وعن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : اعلم أن صاحب الكتاب التزم أن يذكر آخر كل سورة حديثا لبيان فضلها ، ولكن ليست كلها صحيحة فقد قال الجلال السيوطي : اعلم أن السور التي صحت الأحاديث في فضلها :

الفاتحة ، والزهراوان ، والأنعام ، والسبع الطوال مجملا ، والكهف ، ويس ، والدخان ، والملك ، والزلزلة ، والنصر ، والكافرون . والإخلاص ، والمعوذتان . وما عداها لم يصح فيه شيء اه . والزهراوان : البقرة ، وآل عمران .

والسبع الطوال : من أول البقرة إلى آخر براءة – بعدها مع الأنفال سورة واحدة – قاله الأجهوري على البيقونية في مصطلح الحديث . (ع)

(461/18)

أنه قال لأبيّ بن كعب : «ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها ؟ «1» قلت : بلى يا رسول اللَّه . قال : «فاتحة الكتاب إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته» وعن حذيفة بن اليمان أنّ النبي صلى اللَّه عليه وسلم قال : «إنّ القوم ليبعث اللَّه عليهم العذاب حتما مقضيا «2» فيقرأ صبّي من صبيانهم في الكتاب (الحمد للَّه رب العالمين) فيسمعه اللَّه تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة» . انتهى . ا هـ

﴿ الكشاف حـ 1 صـ 19.8 ﴾

---

(1) . أخرجه الترمذي والنسائي والحاكم من رواية عبد الحميد بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة . ورواه مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن : أن

أبا سعيد مولى عامر بن كريز أخبره «أن النبي صلى اللَّه عليه وسلم نادى أبى بن كعب – فذكره» وهو مرسل لأن أبا سعيد هذا تابعي . وهذا الحديث قد أخرجه البخاري من وجه آخر عن أبى سعيد بن المعلى «أن النبي صلى اللَّه عليه وسلم مر به وهو يصلى ، فدعاه – فذكر الحديث» ووهم صاحب جامع الأصول فجعلهما واحدا فأخطأ . لأن الأول مكي مولى تابعي . والثاني أنصارى مدنى من أنفسهم . صحابى . قال البيهقي : يحتمل أن يكون ذلك صدر منه صلى اللَّه عليه وسلم لأبى بن كعب مرة ، ولسعيد بن المعلى مرة أخرى

(2) . أخرجه الثعلبي من رواية أبى معاوية عن أبى مالك الأشجعى عن ربعي عنه . قلت : إلا أن دون أبى معاوية من لا يحتج به . وله شاهد في مسند الدارمي عن ثابت بن عجلان قال «كان يقال إن اللَّه ليريد العذاب بأهل الأرض فإذا سمع تعليم الصبيان بالحكمة صرف ذلك عنهم» يعنى بالحكمة : القرآن ، وحديث أبى بن كعب رضى اللَّه عنه في فضائل القرآن سورة سورة . أخرجه الثعلبي من طرق عن أبى بن كعب رضى اللَّه عنه كلها ساقطة . وأخرجه ابن مردويه من طريقين . وأخرجه الواحدي في الوسيط . وله قصة ذكرها الخطيب ثم ابن الصلاح عمن اعترف بوضعه . ولهذا روى عن أبى عصمة أنه وضعه .

فوائد وفرائد ولطائف ونفائس بديعة للإمام ابن القيم فى قوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

قال رحمه الله :

فائدة بديعة فى قوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

فيها عشرون مسألة : أحدها : ما فائدة البدل في الدعاء والداعي مخاطب لمن لا يحتاج إلى البيان والبدل القصد به بيان الاسم الأول الثانية : ما فائدة تعريف

(463/18)

﴿ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

باللام وهلا أخبر عنه بمجرد اللفظ دونها كما قال : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

الثالثة : ما معنى ﴿ الصِّرَاطَ ﴾

ومن أي شيء اشتقاقه ولم جاء على وزن فعال ولم ذكر في أكثر المواضع في القرآن الكريم بهذا اللفظ وفي سورة الأحقاف ذكر بلفظ الطريق فقال : ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ

مُسْتَقِيمٍ ﴾

الرابعة : ما الحكمة في إضافته إلى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

بهذا اللفظ ولم يذكرهم بخصوصهم فيقول صراط النبيين والصديقين فلم عدل إلى لفظ المبهم دون المفسر الخامسة : ما الحكمة في التعبير عنهم بلفظ الذي مع صلتها دون أن يقال المنعم عليهم وهو أخصر كما قال : ﴿ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾

وما الفرق السادسة : لم فرق بين المنعم عليهم والمغضوب عليهم فقال في أهل النعمة الذين أنعمت وفي أهل الغضب المغضوب بحذف الفاعل السابعة : لم قال : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

فعدى الفعل بنفسه ولم يعده بإلى كما قال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

وقال تعالى : ﴿ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

الثامنة : أن قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾

يقتضي أن نعمته مختصة بالأولين دون المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا حجة لمن ذهب إلى أنه لا نعمة له على كافر فهل هذا استدلال صحيح أم لا التاسعة : أن يقال لم وصفهم بلفظ غير وهلا قال تعالى لا المغضوب عليهم كما قال والضالين وهذا كما تقول مررت بزيد لا عمرو وبالعاقل لا الأحمق العاشرة : كيف جرت غير صفة على الموصوف وهي لا تتعرف بالإضافة وليس المحل محل عطف بيان إذ بابه الإعلام ولا محل لذلك إذ المقصود في

باب البدل هو الثاني والأول توطئة وفي باب الصفات المقصود الأول والثاني بيان وهذا شأن هذا الموضع فإن المقصود ذكر المنعم عليهم ووصفهم

(464/18)

بمغايرتهم معنى الغضب والضلال الحادية عشرة : إذا ثبت ذلك في البدل فالصراط المستقيم مقصود الإخبار عنه بذلك وليس في نية الطرح فكيف جاء صراط الذين أنعمت عليهم بدلا منه وما فائدة البدل هنا الثانية عشرة : أنه قد ثبت في الحديث الذي رواه

(465/18)

الترمذي والإمام أحمد وابن أبي حاتم : " تفسير المغضوب عليهم بأنهم اليهود والنصارى بأنهم الضالون " حسن فما وجه هذا التقسيم والاختصاص وكل من الطائفتين ضال مغضوب عليه الثالثة عشرة : لم قدم المغضوب عليهم في اللفظ على الضالين الرابعة عشرة : لم أتى في أهل الغضب بصيغة مفعول المأخوذة من فعل ولم يأت في أهل الضلال بذلك فيقال المضلين بل أتى فيهم بصيغة فاعل المأخوذة من فعل الخامسة عشرة : ما فائدة العطف ب لا

هنا ولو قيل : المغضوب عليهم والضالين لم يختل الكلام وكان أوجز السادسة عشرة : إذ قد عطف بها فيأتي العطف بها مع الواو للمنفى نحو ما قام زيد ولا عمرو وكقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ ﴾

وأما بدون الواو فبابها الإيجاب نحو مررت بزيد لا عمرو السابعة عشرة : هل الهداية هنا هداية التعريف والبيان أو هداية التوفيق والإلهام الثامنة عشرة : كل مؤمن مأمور بهذا الدعاء أمرا لازما لا يقوم غيره مقامه ولا بد منه وهذا إنما نسأله في الصلاة بعد هدايته فما وجه السؤال لأمر حاصل وكيف يطلب تحصيل الحاصل التاسعة عشرة : ما فائدة الإتيان بضمير الجمع في اهدنا والداعي يسأل ربه لنفسه في الصلاة وخارجها ولا يليق به ضمير الجمع ولهذا يقول : " رب اغفر لي وارحمني وتب علي " العشرون : ما حقيقة الصراط المستقيم الذي يتصوره العد وقت سؤاله فهذه أربع مسائل حقها أن تقدم أولا ولكن جر الكلام إليها بعد ترتيب المسائل الست عشرة الجواب بعون الله وتعليمه أنه لا علم لأحد من عباده إلا ما علمه ولا قوة له إلا بإعانته

فائدة البدل في الدعاء لقد وردت الآية في معرض التعليم للعباد والدعاء حق الداعي أن يستشعر عند دعائها ما يجب عليه اعتقاده مما لا يتم الإيمان إلا به إذ الدعاء مخ العبادة والمخ لا يكون إلا في عظم والعظم في لحم ودم فإذا وجب إحضار معتقدات الإيمان عند الدعاء وجب أن يكون

الطلب ممزوجا بالثناء فمن ثم جاء لفظ الطلب للهداية والرغبة فيها مشوبا بالخير تصريحا من الداعي بمعتقده وتوسلا منه بذلك الاعتقاد الصحيح إلى ربه فكأنه متوسل إليه بإيمانه واعتقاده أن صراط الحق هو الصراط المستقيم وأنه صراط الذين اختصهم بنعمته وحباهم بكرامته فإذا قال : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

والمخالفون للحق يزعمون أنهم على الصراط المستقيم أيضا والداعي يجب عليهم اعتقاد خلافهم وإظهار الحق الذي في نفسه فلذلك أبدل وبين لهم ليمرن اللسان على ما اعتقده الجنان ففي ضمن هذا الدعاء المهم الإخبار بفائدتين جليلتين إحداهما فائدة الخبر والفائدة الثانية فائدة لازم الخبر فأما فائدة الخبر فهي الإخبار عنه بالاستقامة وأنه الصراط المستقيم الذي نصبه لأهل نعمته وكرامته وأما فائدة لازم الخبر فإقرار الداعي بذلك وتصديقه وتوسله بهذا الإقرار إلى ربه فهذه أربع فوائد الدعاء بالهداية إليه والخبر عنه بذلك والإقرار والتصديق لشأنه والتوسل إلى المدعو إليه بهذا التصديق وفيه فائدة خامسة وهي أن الداعي إنما أمر بذلك لحاجته إليه وأن سعادته وفلاحه لا تتم إلا به فهو مأمور بتدبير ما

يطلب وتصور معناه فذكر له من أوصافه ما إذا تصور في خلده وقام بقلبه كان أشد طلبا له وأعظم رغبة فيه وأحرص على دوام الطلب والسؤال له فتأمل هذه النكت البديعة .

فصل :

(467/18)

وأما المسألة الثانية وهي تعريف الصراط باللام اعلم أن الألف واللام إذا دخلت على اسم موصوف اقتضت أنه أحق بتلك الصفة من غيره ألا ترى أن قولك جالس فقيها أو عالما ليس كقولك جالس الفقيه أو العالم ولا قولك أكلت طيبا كقولك أكلت الطيب ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم : " أنت الحق ووعدك الحق

(468/18)

وقولك الحق " ثم قال : ولقاؤك الحق والجنة حق والنار حق " رواه البخاري ومسلم فلم يدخل الألف واللام على الأسماء المحدثة وأدخلها على اسم الرب تعالى ووعده وكلامه فإذا عرفت هذا فلو قال اهدنا صراطا مستقيما لكان الداعي إنما يطلب الهداية إلى

صراط ما مستقيم على الإطلاق وليس المراد ذلك بل المراد الهداية إلى الصراط المعين الذي نصبه الله تعالى لأهل نعمته وجعله طريقا إلى رضوانه وجنته وهو دينه الذي لا دين له سواه فالمطلوب أمر معين في الخارج والذهن لا شيء مطلق منكر واللام هنا للعهد العلمي الذهني وهو أنه طلب الهداية إلى سر معهود قد قام في القلوب معرفته والتصديق به وتميزه عن سائر طرق الضلال فلم يكن بد من التعريف فإن قيل : لم جاء منكرا في قوله لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

فالجواب عن هذه المواضع بجواب واحد وهو أنها ليست في مقام الدعاء والطلب وإنما هي في مقام الإخبار من الله تعالى عن هدايته إلى صراط مستقيم وهداية رسوله إليه ولم يكن للمخاطبين عهد به ولم يكن معروفا لهم فلم يجيء معرفا بلام العهد المشيرة إلى معروف في ذهن المخاطب قائم في خلده ولا تقدمه في اللفظ معهود تكون اللام معروفة إليه وإنما تأتي لام العهد في أحد هذين الموضعين أعني أن يكون لها معهود ذهني أو ذكر لفظي وإذ لا واحد منهما في هذه المواضع فالتنكير هو الأصل وهذا بخلاف قوله اهدنا الصراط المستقيم فإنه لما تقرر عند المخاطبين أن لله صراطا مستقيما هدي إليه أنبياءه ورسله وكان المخاطب

سبحانه المسئول من هدايته عالما به دخلت اللام عليه فقال : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

وقال السهيلي : إن قوله تعالى :

(469/18)

﴿ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً ﴾

نزلت في صلح الحديبية وكان المسلمون قد كرهوا ذلك الصلح ورأوا أن الرأي خلافه وكان الله تعالى عما يقولون ورسوله صلى الله عليه وسلم أعلم فأنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فلم يرد صراطا مستقيما

(470/18)

في الدين وإنما أراد صراطا في الرأي والحرب والمكيدة وقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

أي تهدي من الكفر والضلال إلى صراط مستقيم ولو قال في هذا الموطن إلى الصراط

المستقيم لجعل للكفر وللضلال حظا من الإستقامة إذ الألف واللام تنبيء أن ما دخلت عليه من الأسماء الموصلة أحق بذلك المعنى مما تلاه في الذكر أو ما قرب به في الوهم ولا يكون أحق به إلا أن يكون في الآخر طرف منه وغير خاف ما في هذين الجوابين من الضعف والوهن أما قوله أن المراد بقوله : ﴿ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً ﴾

في الحرب والمكيدة فهضم لهذا الفضل العظيم والحظ الجزيل الذي امتن الله به على رسول صلى الله عليه وسلم وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية أحب إليه من الدنيا وما فيها ومتى سمى الله الحرب والمكيدة صراطا مستقيما وهل فسر هذه الآية أحد من السلف أو الخلف بذلك بل الصراط المستقيم ما جعله الله عليه من الهدى ودين الحق الذي أمره أن يخبر بأن الله تعالى هداه إليه في قوله : ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

ثم فسره بقوله تعالى : ﴿ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

ونصب دينا هنا على البدل من الجار والمجرور أي هداني دينا قيما أفتراه يمكنه ها هنا أن يقول إن الحرب والمكيدة فهذا جواب فاسد جدا وتأمل : ما جمع الله سبحانه لرسوله في آية الفتح من أنواع العطايا وذلك خمسة أشياء أحدها : الفتح المبين والثاني : مغفرة ما تقدم من ذنبه وما تأخر والثالث : هدايته الصراط المستقيم والرابع : إتمام نعمته عليه والخامس : إعطاء النصر العزيز وجمع سبحانه له بين الهدى والنصر لأن هذين الأصلين بهما كمال

السعادة والفلاح فإن الهدى هو العلم بالله تعالى ودينه والعمل بمرضاته وطاعته فهو العلم النافع والعمل الصالح والنصر والقدرة التامة على تنفيذ دينه فالحجة

(471/18)

والبيان والسيف والسنان فهو النصر بالحجة واليد وقهر القلوب المخالفين له بالحجة وقهر أبدانهم باليد وهو سبحانه كثيرا ما يجمع بين هذين الأصلين إذ بهما تمام الدعوة وظهور دينه على الدين كله كقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ ﴾

(472/18)

في موضعين في سورة براءة وفي سورة الصف وقال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾

فهذا الهدى ثم قال : ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾

فهذا النصر فذكر الكتاب الهادي والحديد الناصر وقال تعالى : ﴿ الم اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً

لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾

فذكر إنزال الكتاب الهادي والفرقان وهو النصر الذي يفرق بين الحق والباطل وسر اقتران النصر بالهدى أن كلا منهما يحصل به الفرقان بين الحق والباطل ولهذا سمى تعالى ما ينصر به عباده المؤمنين فرقانا كما قال تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ﴾

فذكر الأصلين ما أنزله على رسوله يوم الفرقان وهو يوم بدر وهو اليوم الذي فرق الله تعالى فيه بين الحق والباطل بنصر رسوله ودينه وإذلال أعدائه وخزيهم ومن هذا قوله تعالى :

﴿ ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين ﴾

فالفرقان نصره له على فرعون وقومه والضياء والذكر التوراة هذا هو معنى الآية ولم يصب من قال : إن الواو زائدة وإن ضياء منصوب على الحال كما بينا فساده في " الأمالي المكية " فبين أن آية الفتح تضمنت الأصلين الهدى والنصر وأنه لا يصح فيها غير ذلك البتة وأما جوابه الثاني عن قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

بأنه لو عرف لجعل للكفر والضلال حظا من الاستقامة فما أدري من أين جاء له هذا الفهم مع ذهنه الثاقب وفهمه البديع رحمه الله تعالى وما هي إلا كبوة جواد ونبوة صارم أفترى قوله تعالى : ﴿ وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ

وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

يفهم منه أن لغيره حظا من الاستقامة وما ثم غيره إلا طرق الضلال وإنما الصراط المستقيم واحد وهو ما هدى الله تعالى إليه أنبياءه ورسله أجمعين وهو الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم وكذلك تعريفه في سورة الفاتحة هل يقال أنه يفهم منه أن لغيره حظا من الاستقامة بل يقال تعريفه ينبئ أن لا يكون لغيره حظ من الاستقامة فإن

فإن التعريف في قوة الحصر فكأنه قيل الذي لا صراط مستقيم سواه وفهم هذا الاختصاص من اللفظ أقوى من فهم المشاركة فتأمله هنا وفي نظائره

فصل :

وأما المسألة الثالثة : وهي اشتقاق الصراط فالمشهور أنه من صرطت الشيء أصرطه إذا بلعته بلعا سهلا فسمي الطريق صراطا لأنه يسترط المارة فيه والصراط ما جمع خمسة أوصاف أن يكون طريقا مستقيما سهلا مسلوكا واسعا موصلا إلى المقصود فلا تسمي العرب الطريق المعوج صراطا ولا الصعب المشتق ولا المسدود غير الموصول ومن تأمل موارد الصراط في لسانهم واستعمالهم تبين له ذلك قال جرير :

أمير المؤمنين على صراط . . . إذا أعوج الموارد مستقيم

وبنوا الصراط على زنة فعال لأنه مشتمل على سالكه اشتمال الحلق على الشيء المسروط وهذا الوزن كثير في المشتملات على الأشياء كاللحاف والخمار والرداء والغطاء والفراش والكتاب إلى سائر الباب يأتي لثلاثة معان أحدها : المصدر كالقتال والضراب والثاني : المفعول نحو الكتاب والبناء والغراس والثالث : أنه يقصد به قصد الآلة التي يحصل بها الفعل ويقع بها كالخمار والغطاء والسداد لما يخمر به ويغطى ويسد به فهذا آلة محضة والمفعول هو الشيء المخمر والمغطى والمسدود ومن هذا القسم الثالث إله بمعنى مألوه وأما ذكره له بلفظ الطريق في سورة الأحقاف خاصة فهذا حكاية الله تعالى لكلام مؤمني الجن أنهم قالوا لقومهم : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

وتعبيرهم عنه ها هنا بالطريق فيه نكتة بديعة وهي أنهم قدموا قبله ذكر موسى وأن الكتاب الذي سمعوه مصدقا لما بين يديه من كتاب موسى وغيره فكان فيه كالنبأ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لقومه : ﴿ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ﴾

أي لم أكن أول

رسول بعث إلى أهل الأرض بل قد تقدمت رسل من الله إلى الأمم وإنما بعثت مصدقا لهم بمثل ما بعثوا به من التوحيد والإيمان فقال مؤمنوا الجن : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

أي إلى سبيل مطروق قد مرت عليه الرسل قبله وإنه ليس بدع كما قال في أول السورة نفسها فاقتضت البلاغة والإعجاز لفظ الطريق لأنه فعيل بمعنى مفعول أي مطروق مشت عليه الرسل والأنبياء قبل فحقيق على من صدق رسل الله وآمن بهم أن يؤمن به ويصدقه فذكر الطريق ها هنا إذا أولى لأنه أدخل في باب الدعوة والتنبيه على تعين أتباعه والله أعلم ثم رأيت هذا المعنى بعينه قد ذكره السهيلي فوافق فيه الخاطر الخاطر

فصل :

وأما المسألة الرابعة : وهي إضافته إلى الموصول المبهم دون أن يقول صراط النبيين والمرسلين ففيه ثلاث فوائد : إحداها : إحضار العلم وإشعار الذهن عند سماع هذا فإن استحقاق كونهم من المنعم عليهم هو بهدايتهم إلى هذا الصراط فبه صاروا من أهل النعمة وهذا كما يعلق الحكم بالصلة دون الاسم الجامد لما فيه من الإنعام باستحقاق ما علق

عليها من الحكم بها وهذا كقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾

﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾

وهذا الباب مطرد فالإتيان بالاسم موصولا على هذا المعنى من ذكر الاسم الخاص الفائدة الثانية : إشارة إلى أن نفي التقليد عن القلب واستشعار العلم بأن من هدى إلى هذا الصراط فقد أنعم عليه فالسائل مستشعر سؤاله الهداية وطلب الإنعام من الله عليه والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن الأول يتضمن الإخبار

(476/18)

بأن أهل النعمة هم أهل الهداية إليه والثاني يتضمن الطلب والإرادة وأن تكون منه الفائدة الثالثة : أن الآية عامة في جميع طبقات المنعم عليهم ولو أتى باسم خاص لكان لم يكن فيه سؤال الهداية إلى صراط جميع المنعم عليهم فكان في الإتيان بالاسم العام من الفائدة أن المسئول الهدى إلى جميع تفاصيل الطريق التي سلكها كل من أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا أجل مطلوب وأعظم مسئول ولو عرف الداعي

قدر هذا السؤال لجعله هجيرا وقرنه بأنفاسه فإنه لم يدع شيئا من خير الدنيا والآخرة إلا تضمنه ولما كان بهذه المثابة فرضه الله على جميع عباده فرضا متكررا في اليوم والليلة لا يقوم غيره مقامه ومن ثم يعلم تعين الفاتحة في الصلاة وأنها ليس منها عوض يقوم مقامها

فصل :

وأما المسألة الخامسة وهي أنه قال : ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

ولم يقل المنعم عليهم كما قال المغضوب عليهم فجوابها وجواب المسألة السادسة واحد وفيه فوائد عديدة إحداها أن هذا جاء على الطريقة المعهودة في القرآن الكريم وهي أن أفعال الإحسان والرحمة والجود تضاف إلى الله سبحانه وتعالى فيذكر فاعلها منسوبة إليه ولا يبني الفعل معها للمفعول فإذا جيء بأفعال العدل والجزاء والعقوبة حذف وبني الفعل معها للمفعول أدبا في الخطاب وإضافته إلى الله تعالى أشرف قسمي أفعاله فمنه هذه الآية فإنه ذكر النعمة فأضافها إليه ولم يحذف فاعلها ولما ذكر الغضب حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول فقال : ﴿ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾

وقال في الإحسان الذين أنعمت عليهم ونظيره قول إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه : ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾

فنسب الخلق والهداية والإحسان بالطعام والسقي إلى الله تعالى

ولما جاء إلى ذكر المرض قال وإذا مرضت ولم يقل أمرضني وقال فهو يشفين ومنه قوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن : ﴿ وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً ﴾

فنسبوا إرادة الرشد إلى الرب وحذفوا فاعل إرادة الشر وبنوا الفعل للمفعول ومنه قول الخضر عليه الصلاة والسلام في السفينة : ﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾

فأضاف العيب إلى نفسه وقال في الغلامين : ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا ﴾

ومنه قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾

فحذف الفاعل وبناه للمفعول وقال : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾

لأن في ذكر الرفث ما يحسن منه أن لا يقترن بالتصريح بالفاعل ومنه : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾

وقوله : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾

إلى آخرها ومنه وهو ألطف من هذا وأدق معنى قوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴾

إلى آخرها ثم قال : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾

وتأمل قوله : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾

كيف صرح بفاعل التحريم في هذا الموضع وقال في حق المؤمنين : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾

الفائدة الثانية : أن الإنعام بالهداية يستوجب شكر المنعم بها وأصل الشكر ذكر المنعم والعمل بطاعته وكان من شكره إبراز الضمير المتضمن لذكره تعالى الذي هو أساس الشكر وكان في قوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

من ذكره وإضافته النعمة إليه ما ليس في ذكر المنعم عليهم لو قاله فضمن هذا اللفظ الأصلين وهما الشكر والذكر المذكوران في قوله : ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا

(478/18)

تَكْفُرُونِ ﴾

الفائدة الثالثة : أن النعمة بالهداية إلى الصراط لله وحده وهو المنعم بالهداية دون أن يشرك أحد في نعمته فاقتضى اختصاصه بها أن يضاف إليه بوصف الإفراد فيقال أنعمت عليهم أي أنت وحدك المنعم المحسن المتفضل بهذه النعمة وأما الغضب فإن الله سبحانه غضب على من لم يكن من أهل الهداية إلى هذا الصراط وأمر عباده المؤمنين بمعاداتهم وذلك يستلزم غضبهم عليهم موافقة لغضب ربهم عليهم فموافقته تعالى تقتضي أن يغضب على

من

غضب عليه ويرضى عمن رضي عنه فيغضب لغضبه ويرضى لرضاه وهذا حقيقة العبودية واليهود قد غضب الله عليهم فحقيق بالمؤمنين الغضب عليهم فحذف فاعل الغضب وقال المغضوب عليهم لما كان للمؤمنين نصيب من غضب الله عليه بخلاف الإنعام فإن لله وحده فتأمل هذه النكت البديعة الفائدة الرابعة : أن المغضوب عليهم في مقام الإعراض عنهم وترك الالتفات والإشارة إلى نفس الصفة التي لهم والاقتصار عليها وأما أهل النعمة فهم في مقام الإشارة إليهم وتعيينهم والإشادة بذكرهم وإذا ثبت هذا فالألف واللام في المغضوب وإن كانتا بمعنى الذين فليست مثل الذين في التصريح والإشارة إلى تعيين ذات المسمى فإن قولك : الذين فعلوا معناه القوم الذين فعلوا وقولك الضاربون والمضروبون ليس فيه ما في قولك الذين ضربوا أو ضربوا فتأمل ذلك فالذين أنعمت عليهم إشارة إلى تعريفهم بأعيانهم وقصد ذواتهم بخلاف المغضوب عليهم فالمقصود التحذير من صفتهم والإعراض عنهم وعدم الالتفات إليهم والمعول عليه من الأجوبة ما تقدم .

فصل :

المسألة السابعة : وهي تعدية الفعل هنا بنفسه دون حرف إلى فجوابها أن فعل الهداية يتعدى بنفسه تارة وبحرف إلى تارة وباللام تارة والثلاثة في القرآن فمن المعدى بنفسه هذه الآية وقوله : ﴿ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً ﴾

ومن المعدى ب إلى قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

ومن المعدى باللام قوله في قول أهل الجنة : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾

والفروق لهذه المواضع تدق جدا عن أفهام العلماء ولكن نذكر قاعدة تشير إلى الفرق وهي أن الفعل المعدى بالحروف المتعددة لا بد أن لا يكون له مع كل حرف معنى زائد على معنى الحرف

الآخر وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف فإن ظهر اختلاف الحرفين ظهر الفرق نحو : رغبت عنه ورغبت فيه وعدلت إليه وعدلت عنه وملت إليه وعنه وسعيت إليه وسعيت به وأن تفاوت معنى الأدوات عسر الفرق نحو قصدت إليه وقصدت له وهديته

إلى كذا وهديته لكذا وظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فيشربون الفعل المتعدى به معناه هذه طريقة إمام الصناعة سيبويه رحمه الله تعالى وطريقة حذاق أصحابه يضمنون الفعل معنى الفعل لا يقيمون الحرف مقام الحرف وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن وهذا نحو قوله تعالى : ﴿ عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ﴾

فإنهم يضمنون يشرب معنى يروي فيعدونه بالباء التي تطلبها فيكون في ذلك دليل على الفعلين أحدهما : بالتصريح به والثاني : بالتضمن والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها ومنه قوله في السحاب شربن بماء البحر حتى روين ثم ترفعن وصعدن وهذا أحسن من أن يقال يشرب منها فإنه لا دلالة فيه على الري وأن يقال يروى بها لأنه لا يدل على الشرب بصريحه بل باللزوم فإذا قال يشرب بها دل على الشرب بصريحه وعلى الري بخلاف الباء فتأمله ومن هذا قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ ﴾

وفعل الإرادة لا يتعدى بالباء ولكن ضمن معنى يهم فيه بكذا وهو أبلغ من الإرادة فكان في ذكر الباء إشارة إلى استحقاق العذاب عند الإرادة وإن لم تكن جازمة وهذا باب واسع لو تتبعناه لطال الكلام فيه ويكفي المثالان المذكوران فإذا عرفت هذا ففعل الهداية متى عدي

ب إلى تضمن الإيصال إلى الغاية المطلوبة فأتى بحرف الغاية ومتى عدي باللام تضمن التخصيص بالشيء المطلوب فأتى باللام الدالة على الاختصاص والتعيين فإذا قلت

(481/18)

هديته لكذا فهم معنى ذكرته له وجعلته له وهيأته ونحو هذا وإذا تعدى بنفسه تضمن المعنى الجامع

لذلك كله وهو التعرف والبيان والإلهام فالقائل إذا قال : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ هو طالب من الله أن يعرفه إياه ويبينه له ويلهمه إياه ويقدره عليه فيجعل في قلبه علمه وإرادته والقدرة عليه فجرد الفعل من الحرف وأتى به مجردا معدي بنفسه ليتضمن هذه المراتب كلها ولو عدي بحرف تعين معناه وتخصص بحسب معنى الحرف فتأمله : فإنه من دقائق اللغة وأسرارها

فصل :

(482/18)

وأما المسألة الثامنة : وهي أنه خص أهل السعادة بالهداية دون غيرهم فهذه مسألة اختلف الناس فيها وطال الحجاج من الطرفين وهي أنه هل لله على الكافر نعمة أم لا فمن ناف محتج بهذه وبقوله : ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً ﴾

فخص هؤلاء بالإنعام فدل على أن غيرهم غير منعم عليه ولقوله لعباده المؤمنين ﴿ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾

وبأن الإنعام ينافي الانتقام والعقوبة فأي نعمة على من خلق للعذاب الأبدي ومن مثبت محتج بقوله ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا ﴾

وقوله لليهود : ﴿ يَا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾

وهذا خطاب لهم في حال كفرهم وبقوله في سورة النحل التي عدد فيها نعمه المشتركة على عباده من أولها إلى قوله : ﴿ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴾

وهذا نص صريح لا يحتمل صرفا واحتجوا بأن البر والفاجر والمؤمن والكافر كلهم يعيش في نعمة الله وكل أحد مقر لله تعالى بأنه إنما يعيش في نعمته وهذا معلوم بالاضطرار عند جميع أصناف بني آدم إلا من كابر وجحد حق الله تعالى وكفر بنعمته " وفصل الخطاب

في المسألة " أن النعمة المطلقة مختصة بأهل الإيمان لا يشركهم فيها سواهم ومطلق النعمة عام للخليقة كلهم برهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم فالنعمة المطلقة التامة هي المتصلة بسعادة الأبد وبالنعيم المقيم فهذه غير مشتركة ومطلق النعمة عام مشترك فإذا أراد النافي سلب النعمة المطلقة للكافر أخطأ وإن أراد إثبات مطلق النعمة أصاب وبهذا تتفق الأدلة ويزول النزاع ويتبين أن كل واحد من الفريقين معه خطأ وصواب والله الموفق للصواب .

وأما قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾

فإنما يذكرهم بنعمته على آبائهم ولهذا يعددها واحدة واحدة بأن أنجاهم من آل فرعون وأن فرق بهم البحر وأن وعد موسى أربعين ليلة فضلوا بعده ثم تاب عليهم وعفا عنهم وبأن ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى إلى غير ذلك من نعمه التي يعددها عليهم وإنما كانت لأسلافهم وآبائهم فأمرهم أن يذكروها ليدعوهم ذكرهم لها إلى طاعته والإيمان برسله والتحذير من عقوبته بما عاقب به من لم يؤمن برسوله ولم ينقد لدينه وطاعته وكانت نعمته على آبائهم نعمة منه عليهم تستدعي منهم شكرا فكيف تجعلون مكان الشكر عليها كفركم برسولي وتكذيبكم له ومعاداتكم إياه وهذا لا يدل على أن نعمته المطلقة التامة حاصلة لهم في حال كفرهم والله أعلم .

فصل :

المسألة التاسعة : وهي أنه قال غير المغضوب ولم يقل لا المغضوب عليهم فيقال لا ريب أن " لا " يعطف بها بعد الإيجاب كما تقول جاءني زيد لا عمرو وجاءني العالم لا الجاهل وأما غير فهي تابع لما قبلها وهي صفة ليس إلا كما سيأتي وإخراج الكلام هنا مخرج الصفة أحسن من إخراجه مخرج

(484/18)

العطف وهذا إنما يعلم إذا عرف فرق ما بين العطف في هذا الموضع والوصف فتقول لو أخرج الكلام مخرج العطف وقيل : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

لا المغضوب عليهم لم يكن في العطف بها أكثر من نفي إضافة الصراط إلى المغضوب عليهم كما هو مقتضى العطف فإنك إذا قلت : جاءني العالم لا الجاهل لم يكن في العطف أكثر من نفي المجيء عن الجاهل وإثباته للعالم وأما الإتيان بلفظ غير فهي صفة لما قبلها فأفاد الكلام معها وصفهم بشيئين أحدهما أنهم منعم عليهم والثاني : أنهم غير مغضوب عليهم فأفاد ما يفيد العطف مع زيادة الثناء عليهم ومدحهم فإنه يتضمن صفتين ثبوتية وهي كونهم منعما عليهم وصفة سلبية وهي كونهم غير مستحقين لوصف الغضب وأنهم مغايرون لأهله ولهذا لما أريد بها هذا المعنى جرت صفة على المنعم عليهم ولم تكن صفة منصوبة على

الاستثناء لأنه يزول منها معنى الوصفية المقصود وفيها فائدة أخرى وهي أن أهل الكتاب من اليهود والنصارى ادعوا أنهم هم المنعم عليهم دون أهل الإسلام فكأنه قيل لهم المنعم عليهم غيركم لا أنتم وقيل : للمسلمين المغضوب عليهم غيركم لا أنتم فالإتيان بلفظة غير في هذا السياق أحسن وأدل على إثبات المغايرة المطلوبة فتأمله وتأمل كيف قال المغضوب عليهم ولا الضالين ولم يقل اليهود والنصارى مع أنهم هم الموصوفون بذلك تجريدا لوصفهم بالغضب والضلال الذي به غايروا المنعم عليهم ولم يكونوا منهم بسبيل لأن الإنعام المطلق ينافي الغضب والضلال فلا يثبت لمغضوب عليه ولا ضال فتبارك من أودع كلامه من الأسرار ما يشهد بأنه تنزيل من حكيم حميد .

فصل :

وأما المسألة العاشرة : وهي جريان غير صفة على المعرفة وهي لا تتعرف بالإضافة ففيه ثلاثة أوجه أحدها أن غير هنا بدل لا صفة وبدل النكرة من

المعرفة جائز وهذا فاسد من وجوه ثلاثة أحدها أن باب البدل المقصود فيه الثاني والأول توطئة له ومهاد أمامه وهو المقصود بالذكر فقوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من

استطاع إليه سبيلا ﴾

المقصود هو أهل الاستطاعة خاصة وذكر الناس قبلهم توطئة وقولك أعجبني زيد علمه إنما وقع الإعجاب على علمه وذكرت صاحبه توطئة لذكره وكذا قوله ﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ﴾

المقصود إنما هو السؤال عن القتال في الشهر الحرام لا عن نفس الشهر وهذا ظاهر جدا في بدل البعض وبدل الاشتمال ويراعى في بدل الكل من الكل ولهذا سمي بدلا إيذانا بأنه المقصود فقوله : ﴿ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾

المقصود : لنسفعا بالناصية الكاذبة الخاطئة وذكر المبدل منه توطئة لها وإذا عرف هذا فالمقصود هنا ذكر المنعم عليهم وإضافة الصراط إليهم ومن تمام هذا المقصود وتكميله الإخبار بمغايرتهم للمغضوب عليهم فجاء ذكر غير المغضوب مكملا لهذا المعنى ومتمما ومحققا لأن أصحاب الصراط المسئول هدايته هم أهل النعمة فكونهم غير مغضوب عليهم وصف محقق وفائدته فائدة الوصف المبين للموصوف المكمل له وهذا واضح الوجه الثاني أن البدل يجري مجرى توكيد المبدل وتكريره وتثنيته ولهذا كان في تقدير تكرار العامل وهو المقصود بالذكر كما تقدم فهو الأول بعينه ذاتا ووصفا وإنما ذكر بوصف آخر مقصود بالذكر كقوله : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

ولهذا يحسن الاقتصار عليه دون الأول ولا يكون مخلا بالكلام ألا ترى أنك لو قلت في غير القرآن لله حج البيت على من استطاع إليه السبيل لكان كاملا مستقيما لا خلل فيه ولو قلت في دعائك رب اهدني صراط من أنعمت عليه من عبادك لكان مستقيما وإذا كان كذلك فلو قدر الاقتصار على غير وما في حيزها لاختل الكلام وذهب معظم المقصود منه إذ المقصود إضافة الصراط إلى

(486/18)

الذين أنعم الله عليهم لا إضافته إلى غير المغضوب عليهم بل أتى بلفظ غير زيادة في وصفهم والثناء عليهم فتأمله الوجه الثالث : أن غير لا يعقل ورودها بدلا وإنما ترد استثناء أو صفة أو حالا وسر ذلك أنها لم توضع مستقلة بنفسها بل لا تكون إلا تابعة لغيرها ولهذا قلما يقال جاءني غير زيد ومررت بغير عمرو والبدل لا بد أن يكون مستقلا بنفسه كما تبين أنه المقصود ونكتة الفرق أنك في باب البدل قاصد إلى الثاني متوجه إليه قد جعلت الأول سلما ومرقاة إليه فهو موضع قصدك ومحط إرادتك وفي باب الصفة بخلاف ذلك إنما أنت قاصد الموصوف موضح له بصفته فجعل هذه النكتة معيارا على باب البدل والوصف ثم زن بها غير المغضوب عليهم هل يصح أن يكون بدلا أو وصفا الجواب الثاني أن غير ها هنا

صح جريانه صفة على المعرفة لأنها موصولة والموصول مبهم غير معين ففيه رائحة من النكرة لإبهامه فإنه غير دال على معين فصلح وصفه ب غير لقربه من النكرة وهذا جواب صاحب الكشاف فإن قلت : كيف صح أن يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وإن أضيف إلى المعارف قلت : الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبني . . . فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

ومعنى قوله : لا توقيت فيه أي لا تعيين لواحد من واحد كما تعين المعرفة بل هو مطلق في الجنس فجرى مجرى النكرة واستشهاده بالبيت معناه أن الفعل نكرة وهو يسبني وقد أوقعه صفة للئيم المعرفة باللام لكونه غير معين فهو في قوة النكرة فجاز أن ينعت بالنكرة وكأنه قال على لئيم يسبني وهذا استدلال ضعيف فإن قوله : يسبني حال منه لا وصف والعامل فيه فعل المرور المعني أمر على اللئيم سابا لي أي أمر عليه في هذه الحال فأتجاوزه ولا أحتفل بسببه الجواب الثالث : وهو الصحيح أن غير ها هنا قد تعرفت بالإضافة فأن المانع لها من تعريفها

شدة إبهامها أو عمومها في كل مغاير للمذكور فلا يحصل بها تعيين ولهذا تجري صفة على النكرة فتقول رجل غيرك يقول كذا ويفعل كذا فتجري صفة للنكرة مع إضافتها إلى المعرفة ومعلوم أن هذا الإبهام يزول لوقوعها بين متضادين يذكر أحدهما ثم تضيفها إلى الثاني فيتعين بالإضافة ويزول الإبهام الذي يمنع تعريفها بالإضافة كما قال :

نحن بنو عمرو الهجان الأزهر . . . النسب المعروف غير المنكر

أفلا تراه أجرى غير المنكر صفة على النسب كما أجرى عليه المعرف لأنهما صفتان معينتان فلا إبهام في غير لأن مقابلها المعروف وهو معرفة وضده المنكر متميز متعين كتعين المعرف أعني تعين الجنس وهكذا قوله صراط الذين أنعمت عليهم فالمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم فإذا كان الأول معرفة كانت غير معرفة لإضافتها إلى محصل متميز غير مبهم فاكتسب منه التعريف وينبغي أن تتفطن ها هنا لنكتة لطيفة في غير تكشف لك حقيقة أمرها ف أين تكون معرفة وأين تكون نكرة وهي أن غيرا هي نفس ما تكون تابعة له وضد ما هي مضافة إليه فهي واقعة على متبوعها وقوع الاسم المرادف على مرادفه فإن المعرف هو تفسير غير المنكر والمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم هذا حقيقة اللفظة فإذا كان متبوعها نكرة لم تكن إلا نكرة وإن أضيفت كما إذا قلت رجل غيرك فعل كذا وكذا وإذا كان متبوعها معرفة لم تكن إلا معرفة كما إذا قيل المحسن غير المسيء محبوب معظم عند الناس والبر غير الفاجر مهيب والعادل غير الظالم مجاب الدعوة فهذا لا تكون فيه غير

إلا معرفة ومن ادعى فيها التنكير هنا غلط وقال ما لا دليل عليه إذ لا إبهام فيها بحال فتأمله فإن قلت : عدم تعريفها بالإضافة له سبب آخر وهي أنها بمعنى مغاير اسم فاعل من غاير كمثل بمعنى مماثل وشبه بمعنى مشابه وأسماء الفاعلين لا تعرف بالإضافة وكذا ما ناب عنها قلت اسم الفاعل إنما لا يتعرف بالإضافة إذا أضيف إلى معموله لأن الإضافة في تقدير

الانفصال نحو هذا ضارب زيد غدا وليست غير عاملة فيما بعدها عمل اسم الفاعل في المفعول حتى يقال الإضافة في تقدير الانفصال بل إضافتها إضافة محضة كإضافة غيرها من النكرات ألا ترى أن قولك غيرك بمنزلة قولك سواك ولا فرق بينهما والله أعلم .

فصل :

وأما المسألة الحادية عشرة : وهي ما فائدة إخراج الكلام في قوله : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

مخرج البدل مع أن الأول في نية الطرح " فالجواب " أن قولهم الأول في البدل في نية الطرح كلام لا يصح أن يؤخذ على إطلاقه بل البدل نوعان نوع يكون الأول فيه في نية الطرح وهو بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال لأن المقصود هو الثاني لا الأول وقد تقدم ونوع لا ينوي فيه

طرح الأول وهو بدل الكل من الكل بل يكون الثاني بمنزلة التذكير والتوكيد وتقوية النسبة مع ما تعطيه النسبة الإسنادية إليه من الفائدة المتجددة الزائدة على الأول فيكون فائدة البدل التوكيد والإشعار بحصول وصف المبدل للمبدل منه فإنه لما قال : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

فكأن الذهن طلب المعرفة ما إذا كان هذا الصراط مختصا بنا أم سلكه غيرنا ممن هداه الله فقال : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

وهذا كما إذا دللت رجلا على طريق لا يعرفها وأردت توكيد الدلالة وتحريضه على لزومها وأن لا يفارقها فأنت تقول هذه الطريق الموصلة إلى مقصودك ثم تزيد ذلك عنده توكيدا وتقوية فتقول وهي الطريق التي سلكها الناس والمسافرون وأهل النجاة أفلا ترى كيف أفاد وصفك لها بأنها طريق السالكين الناجين قدرا زائدا على وصفك لها بأنها طريق موصلة وقريبة سهلة مستقيمة فإن النفوس مجبولة على التأسي والمتابعة فإذا ذكر لها من تتأسى به في سلوكها أنست واقتحمتها فتأمله

فصل :

وأما المسألة الثانية عشرة : وهي ما وجه تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى مع تلازم وصفي الغضب والضلال فالجواب أن يقال هذا ليس بتخصيص يقتضي نفي كل صفة عن أصحاب الصفة الأخرى فإن كل مغضوب عليه ضال وكل ضال مغضوب عليه لكن ذكر كل طائفة بأشهر وصفيها وأحقها به وألصقه بها وأن ذلك هو الوصف الغالب عليهما وهذا مطابق لوصف الله اليهود بالغضب في القرآن والنصارى بالضلال فهو تفسير للآية بالصفة التي وصفهم بها في ذلك الموضع أما اليهود فقال تعالى في حقهم : ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾

وفي تكرار هذا الغضب هنا أقوال أحدها : أنه غضب متكرر في مقابلة تكرر كفرهم برسول صلى الله عليه وسلم الله والبغي عليه ومحاربته فاستحقوا بكفرهم غضبا وبالبغي والصد عنه غضبا آخر ونظيره قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ ﴾

فالعذاب الأول بكفرهم والعذاب الذي زادهم إياه بصدهم الناس عن سبيله القول الثاني : أن الغضب الأول بتحريفهم وتبديلهم وقتلهم الأنبياء والغضب الثاني بكفرهم بالمسيح القول الثالث : أن الغضب الأول بكفرهم بالمسيح والغضب الثاني بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم والصحيح في الآية أن التكرار هنا ليس المراد به التثنية التي تشفع الواحد بل

المراد غضب بعد غضب بحسب تكرر كفرهم وإفسادهم وقتلهم الأنبياء وكفرهم بالمسيح وبمحمد صلى الله عليه وسلم ومعاداتهم لرسل الله إلى غير ذلك من الأعمال التي كل عمل منها يقتضي

(490/18)

غضبا على حدته وهذا كما في قوله : ﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾

أي كرة بعد كرة لا مرتين فقط وقصد التعدد في قوله : ﴿ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ ﴾

أظهر ولا ريب أن تعطيلهم ما عطلوه من شرائع التوراة وتحريفهم وتبديلهم يستدعي غضبا وتكذيبهم الأنبياء يستدعي غضبا آخر وقتلهم إياهم يستدعي غضبا آخر وتكذيبهم المسيح وطلبهم قتله ورميهم أمه بالبهتان العظيم يستدعي غضبا وتكذيبهم النبي صلى الله عليه وسلم يستدعي غضبا ومحاربتهم له وأذاهم لأتباعه يقتضي غضبا وصدهم من أراد الدخول في دينه عنه يقتضي غضبا فهم الأمة الغضبية أعاذنا الله من غضبه فهي الأمة التي باءت بغضب الله المضاعف المتكرر وكانوا أحق بهذا الاسم والوصف من النصارى وقال تعالى في شأنهم : ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ

وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾

فهذا غضب مشفوع باللعنة والمسخ وهو أشد ما يكون من الغضب وقال تعالى : ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴾

وأما وصف النصارى بالضلال ففي قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾

فهذا خطاب للنصارى لأنه في سياق خطابه معهم بقوله : ﴿ لَقَدْ

كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾

إلى قوله : ﴿ وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾

فوصفهم بأنهم قد ضلوا أولا ثم أضلوا كثيرا وهم أتباعهم فهذا قبل مبعث النبي محمد صلى

الله عليه وسلم حيث ضلوا في أمر المسيح وأضلوا أتباعهم فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم ازدادوا ضلالا آخر بتكذيبهم له وكفرهم به فتضاعف الضلال في حقهم هذا

(492/18)

قول طائفة منهم الزمخشري وغيره وهو ضعيف فإن هذا كله وصف لأسلافهم الذين هم لهم تبع فوصفهم بثلاث صفات إحداها أنهم قد ضلوا من قبلهم والثانية : أضلوا أتباعهم والثالثة : أنهم ضلوا عن سواء السبيل فهذه صفات لأسلافهم الذين نهي هؤلاء عن اتباع أهوائهم فلا يصح أن يكون وصفا للموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم هم المنهيون أنفسهم لا المنهي عنهم فتأمله وإنما سر الآية أنها اقتضت تكرار الضلال في النصارى ضلالا بعد ضلال لفرط جهلهم بالحق وهي نظير الآية التي تقدمت في تكرار الغضب في حق اليهود ولهذا كان النصارى أخص بالضلال من اليهود ووجه تكرار هذا الضلال أن الضلال قد أخطأ نفس مقصوده فيكون ضالا فيه فيقصد ما لا ينبغي أن يقصده ويعبد من لا ينبغي أن يعبده وقد يصيب مقصودا حقا لكن يضل في طريق طلبة والسبيل الموصلة إليه فالأول ضلال في الغاية والثاني ضلال في الوسيلة ثم إذا دعا غيره إلى ذلك فقد أضله وأسلاف النصارى اجتمعت لهم الأنواع الثلاثة فضلوا عن مقصودهم حيث لم

يصيبوه وزعموا أن إلههم بشر يأكل ويشرب ويبكي وأنه قتل وصلب وصفع فهذا ضلال في نفس المقصود حيث لم يظفروا به وضلوا عن السبيل الموصلة إليه فلا اهتدوا إلى المطلوب ولا إلى الطريق الموصل إليه ودعوا أتباعهم إلى ذلك فضلوا عن الحق وعن طريقه وأضلوا كثيرا فكانوا أدخل في الضلال من اليهود فوصفوا بأخص الوصفين والذي يحقق ذلك أن اليهود إنما أتوا من فساد الإرادة والحسد وإيثار ما كان لهم على قومهم من السحت والرياسة فخافوا أن يذهب بالإسلام فلم يؤتوا من عدم العلم بالحق فإنهم كانوا يعرفون أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولهذا لم يوبخهم الله تعالى ويقرعهم إلا بإراداتهم الفاسدة من الكبر والحسد وإيثار السحت والبغي وقتل الأنبياء ووبخ النصارى بالضلال والجهل الذي هو عدم العلم بالحق فالشقاء والكفر ينشأ من عدم معرفة الحق تارة ومن عدم إرادته

(493/18)

والعمل بها أخرى يتركب منها

(494/18)

فكفر اليهود نشأ من عدم إرادة الحق والعمل به وإيثار غير عليه بعد معرفته فلم يكن ضلالا محضا وكفر النصارى نشأ من جهلهم بالحق وضلالهم فيه فإذا تبين لهم وآثروا الباطل عليه أشبهوا الأمة الغضبية وبقوا مغضوبا عليهم ضالين ثم لما كان الهدى والفلاح والسعادة لا سبيل إلى نيله إلا بمعرفة الحق وإيثاره على غيره وكان الجهل يمنع العبد من معرفته بالحق والبغي يمنعه من إرادته كان العبد أحوج شيء إلى أن يسأل الله تعالى كل وقت أن يهديه الصراط المستقيم تعريفا وبيانا وإرشادا وإلهاما وتوفيقا وإعانة فيعلمه ويعرفه ثم يجعله مريدا له قاصدا لاتباعه فيخرج بذلك عن طريقة المغضوب عليهم الذين عدلوا عنه على عمد وعلم والضالين الذين عدلوا عنه عن جهل وضلال كان السلف يقولون من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى وهذا كما قالوا فإن من فسد من العلماء فاستعمل أخلاق اليهود من تحريف الكلم عن مواضعه وكتمان ما أنزل الله إذا كان فيه فوات غرضه وحسد من آتاه الله من فضله وطلب قتله وقتل الذين يأمرون بالقسط من الناس ويدعونهم إلى كتاب ربهم وسنة نبيهم إلى غير ذلك من الأخلاق التي ذم بها اليهود من الكفر واللي والكتمان والتحريف والتحيل على المحارم وتلبيس الحق بالباطل فهذا شبهه باليهود ظاهر وأما من فسد من العباد فعبد الله بمقتضى هواه لا بما بعث به رسوله صلى الله عليه وسلم وغلا في الشيوخ فأنزلهم منزلة الربوبية وجاوز ذلك إلى

نوع من الحلول أو الإتحاد فشبهه بالنصارى ظاهر فعلى المسلم أن يبعد من هذين الشبهين غاية البعد ومن تصور الشبهين والوصفين وعلم أحوال الخلق علم ضرورته وفاقته إلى هذا الدعاء الذي ليس للعبد دعاء أنفع منه ولا أوجب منه عليه وأن حاجته إليه أعظم من حاجته إلى الحياة والنفس لأن غاية ما يقدر بفوتهما موته وهذا يحصل له بفوته شقاوة الأبد فنسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت

(495/18)

عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين إنه قريب مجيب فصل تقديم ﴿ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ والضالين ﴾

. آمين إنه قريب مجيب .

فصل :

وأما المسألة الثالثة عشرة : وهو تقديم المغضوب عليهم على الضالين فلوجوه أحدها أنهم متقدمون عليهم بالزمان الثاني أنهم كانوا هم الذين يلون النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتابين فإنهم كانوا جيرانه في المدينة والنصارى كانت ديارهم نائية عنه ولهذا تجد خطاب اليهود والكلام معهم في القرآن الكريم أكثر من خطاب النصارى كما في سورة البقرة والمائدة

وآل عمران وغيرها من السور الثالث أن اليهود أغلظ كفرا من النصارى ولهذا كان الغضب أخص بهم واللعنة والعقوبة فإن كفرهم عن عناد وبغي كما تقدم فالتحذير من سبيلهم والبعد منها أحق وأهم بالتقديم وليس عقوبة من جهل كعقوبة من علم الرابع وهو أحسنها أنه تقدم ذكر المنعم عليهم والغضب ضد الإنعام والسورة هي السبع المثاني التي يذكر فيها الشيء ومقابله فذكر المغضوب عليهم مع المنعم عليهم فيه من الازدواج والمقابلة ما ليس في تقديم الضالين فقولك الناس منعم عليه ومغضوب عليه فكن من المنعم عليهم أحسن من قولك منعم عليه وضال فصل اسم المفعول في المغضوب واسم الفاعل في الضال .

فصل :

وأما المسألة الرابعة عشرة : وهي أنه أتى في أهل الغضب باسم المفعول وفي الضالين باسم الفاعل فجوابهما ظاهر فإن أهل الغضب من غضب الله عليهم وأصابهم غضبه فهم مغضوب عليهم وأما أهل الضلال فإنهم هم الذين ضلوا وآثروا الضلال واكتسبوه ولهذا استحقوا العقوبة عليه ولا يليق أن يقال ولا المضلين مبنيا للمفعول لما في رائحته من إقامة عذرهم وأنهم لم يكتسبوا الضلال من أنفسهم بل فعل فيهم ولا حجة في هذا للقدرية فإنا نقول إنهم هم الذين ضلوا وإن كان الله أضلهم بل فيه رد على الجبرية الذين لا ينسبون إلى العبد فعلا إلا على جهة

المجاز لا الحقيقة فتضمنت الآية الرد عليهم كما تضمن قوله اهدنا الصراط المستقيم الرد على القدرية ففي الآية إبطال قول الطائفتين والشهادة لأهل الحق أنهم هم المصيبون وهم المثبتون للقدر توحيدا وخلقا والقدرة لإضافة أفعال العباد إليهم عملا وكسبا وهو متعلق الأمر والعمل كما أن الأول متعلق الخلق والقدرة فاقتضت الآية إثبات الشرع والقدر والمعاد والنبوة فإن النعمة والغضب هو ثوابه وعقابه فالمنعم عليهم رسله وأتباعهم ليس إلا وهدى أتباعهم إنما يكون على أيديهم فاقتضى إثبات النبوة بأقرب طريق وأبينهما وأدلها على عموم الحاجة وشدة الضرورة إليها وأنه لا سبيل للعبد أن يكون من المنعم عليهم إلا بهداية الله له ولا تنال هذه الهداية إلا على أيدي الرسل وأن هذه الهداية لها ثمرة وهي النعمة التامة المطلقة في دار النعيم ولخلافها ثمرة وهي الغضب المقتضي للشقاء الأبدي فتأمل كيف اشتملت هذه الآية مع وجازتها واختصارها على أهم مطالب الدين وأجلها والله الهادي إلى سواء السبيل وهو أعلم.

فصل:

وأما المسألة الخامسة عشرة: وهي ما فائدة زيادة لا بين المعطوف والمعطوف عليه ففي ذلك أربع فوائد أحدها: أن ذكرها تأكيد للنفي الذي تضمنه غير فلولا ما فيها من معنى النفي لما عطف عليها ب لا مع الواو فهو في قوة لا المغضوب عليهم ولا الضالين أو غير

المغضوب عليهم وغير الضالين الفائدة الثانية : أن المراد المغايرة الواقعة بين النوعين وبين كل نوع بمفرده فلو لم يذكر لا وقيل : غير المغضوب عليهم والضالين أوهم أن المراد ما غاير المجموع المركب من النوعين لا ما غاير كل نوع بمفرده فإذا قيل ولا الضالين كان صريحا في أن المراد صراط غير هؤلاء وغير هؤلاء وبيان ذلك أنك إذا قلت : ما قام زيد وعمرو فإنما نفيت القيام عنهما ولا يلزم من ذلك نفيه عن كل واحد منهما بمفرده الفائدة الثالثة : رفع توهم أن الضالين وصف للمغضوب

(497/18)

عليهم وأنهما صنف واحد وصفوا بالغضب والضلال ودخل العطف بينهما كما يدخل في عطف الصفات بعضها على بعض نحو قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴾

إلى آخرها فإن هذه صفات المؤمنين ومثل قوله : ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾

ونظائره فلما دخلت لا علم أنهما صنفان متغايران مقصودان بالذكر وكانت لا أولى بهذا المعنى من غير لوجوه أحدها : أنها أقل حروفا الثاني : التفادي من تكرار اللفظ الثالث :

الثقل الحاصل بالنطق ب غير مرتين من غير فصل إلا بكلمة مفردة ولا ريب أنه ثقيل على اللسان الرابع : أن لا إنما يعطف بها بعد النفي فالإتيان بها مؤذن بنفي الغضب عن أصحاب الصراط المستقيم كما نفى عنهم الضلال وغير وإن أفهمت هذا فلا أدخل في النفي منها وقد عرف بهذا جواب المسألة السادسة عشرة وهي أن لا إنما يعطف بها في النفي .

فصل :

وأما المسألة السابعة عشرة : وهي أن الهداية هنا من أي أنواع الهدايات فاعلم أن أنواع الهداية أربعة أحدها الهداية العامة المشتركة بين الخلق المذكورة في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾

أي أعطى كل شيء صورته التي لا يشتبه فيها بغيره وأعطى كل عضو شكله وهيئته وأعطى كل موجود خلقه المختص به ثم هداه إلى ما خلقه له من الأعمال وهذه هداية الحيوان المتحرك بإرادته إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره وهداية الجمال المسخر لما خلق له فله هداية تليق به كما أن لكل نوع من الحيوان هداية تليق به وإن اختلفت أنواعها وصورها وكذلك كل عضو له هداية تليق به فهدى الرجلين للمشي واليدين للبطش والعمل واللسان للكلام والأذن للاستماع والعين لكشف المرئيات وكل عضو لما خلق له

وهدى الزوجين من كل حيوان إلى الازدواج والتناسل وتربية الولد وهدى الولد إلى التقام الثدي عند وضعه وطلبه مراتب هدايته سبحانه لا يحصيها إلا هو فتبارك الله رب العالمين وهدى النحل أن تتخذ من الجبال بيوتا ومن الشجر ومن الأبنية ثم تسلك سبل ربها مذللة لها لا تستعصي عليها ثم تأوي إلى بيوتها وهداها إلى طاعة يعسوبها واتباعه والائتمام به أين توجه بها ثم هداها إلى بناء البيوت العجيبة الصنعة المحكمة البناء ومن تأمل بعض هدايته المثبوتة في العالم شهد له بأنه الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم وانتقل من معرفة هذه الهداية إلى إثبات النبوة بأيسر نظر وأول وهلة وأحسن طريق وأخصرها وأبعدها من كل شبهة فإنه لم يهمل هذه الحيوانات سدى ولم يتركها معطلة بل هداها إلى هذه الهداية التي تعجز عقول العقلاء عنها كيف يليق به أن يترك النوع الإنساني الذي هو خلاصة الوجود الذي كرمه وفضله على كثير من خلقه مهملا وسدى معطلا لا يهديه إلى أقصى كمالاته وأفضل غاياته بل يتركه معطلا لا يأمره ولا ينهاه ولا يثبه ولا يعاقبه وهل هذا إلا مناف لحكمته ونسبته له مما لا يليق بجلاله ولهذا أنكر ذلك على من زعمه ونزه نفسه عنه وبين أنه يستحيل نسبة ذلك إليه وأنه يتعالى عنه فقال تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾

فنزه نفسه عن هذا الحسبان فدل على أنه مستقر بطلانه في الفطر السليمة والعقول

المستقيمة وهذا أحد ما يدل على إثبات المعاد بالعقل وأنه مما تظاهر عليه العقل والشرع وكما هو أصح الطريقين في ذلك ومن فهم هذا فهم سر اقتران قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾

بقوله تعالى :

(499/18)

﴿ وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾

وكيف جاء ذلك في معرض جوابهم عن هذا السؤال والإشارة به إلى إثبات النبوة وأن من لم يهمل أمر كل دابة في الأرض ولا طائر

(500/18)

يطير بجناحيه بل جعلها أمما وهداها إلى غاياتها ومصالحها وكيف لا يهديكم إلى كمالكم ومصالحكم فهذه أحد أنواع الهداية وأعمها النوع الثاني : هداية البيان والدلالة والتعريف لنجدي الخير والشر وطريقي النجاة والهلاك وهذه الهداية لا تستلزم الهدى التام فإنها سبب وشرط لا موجب ولهذا ينبغي الهدى معها كقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾

أي بينا لهم وأرشدناهم ودللناهم فلم يهتدوا ومنها قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

النوع الثالث : هداية التوفيق والإلهام وهي الهداية المستلزمة للاهتداء فلا يتخلف عنها وهي المذكورة في قوله : ﴿ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾

وفي قوله : ﴿ إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ ﴾

وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم : " من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له " رواه مسلم وأحمد والبيهقي وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾

فنفى عنه هذه الهداية وأثبت له هداية الدعوة والبيان في قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

النوع الرابع : غاية هذه الهداية وهي الهداية إلى الجنة والنار إذا سيق أهلهما إليهما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ

فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾

وقال أهل الجنة فيها : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾

وقال تعالى عن أهل النار : ﴿ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾

إذا عرف هذا فالهداية المسئولة في قوله : ﴿ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

إنما تتناول المرتبة الثانية والثالثة خاصة فهي طلب التعريف والبيان والإرشاد والتوفيق والإلهام

(501/18)

طلب التعريف والبيان والتوفيق فإن قيل : كيف يطلب التعريف والبيان وهو حاصل له وكذلك الإلهام والتوفيق قلنا : لقد أجيب عنها بأن المراد التثبيت ودوام الهداية واعلم أن العبد لا يحصل له الهدى التام المطلوب إلا بعد ستة أمور هو محتاج إليها حاجة

(502/18)

لا غنى له عنها الأمر الأول معرفته في جميع ما يأتيه ويذره بكونه محبوبا للرب تعالى مرضيا له فيؤثره وكونه مغضوبا له مسخوطا عليه فيجتنبه فإن نقص من هذا العلم والمعرفة شيء نقص من الهداية التامة بحسبه الأمر الثاني : أن يكون مريد الجميع ما يحب الله منه أن يفعله عازما عليه ومريدا لترك جميع ما نهى الله عازما على تركه بعد خطوره بالبال مفصلا وعازما على تركه من حيث الجملة مجملا فإن نقص من إرادته لذلك شيء نقص من الهدى التام بحسب ما نقص من الإرادة الأمر الثالث أن يكون قائما به فعلا وتركا فإن نقص من فعله شيء نقص من هداه بحسبه فهذه ثلاثة هي أصول في الهداية ويتبعها ثلاثة هي من تمامها وكمالها أحدها : أمور هدي إليها جملة ولم يهتد إلى تفاصيلها فهو محتاج إلى هداية التفصيل فيها الثاني : أمرو هدي إليها من وجه دون وجه فهو محتاج إلى تمام الهداية فيها لتكمل له هدايتها الثالث : الأمور التي هدي إليها تفصيلا من جميع وجوهها فهو محتاج إلى الاستمرار إلى الهداية والدوام عليها فهذه أصول تتعلق بما يعزم على فعله وتركه الأمر السابع يتعلق بالماضي وهو أمور وقعت منه على غير جهة الاستقامة فهو محتاج إلى تداركها بالتوبة منها وتبديلها بغيرها وإذا كان كذلك فإنما يقال كيف يسأل الهداية وهي موجودة له ثم يجاب عن ذلك بأن المراد التثبيت والدوام عليها إذا كانت هذه المراتب حاصلة له بالفعل فحينئذ يكون سؤاله الهداية سؤال تثبيت ودوام فأما إذا كان ما يجهله أضعاف ما يعلمه وما لا يريده من رشده أكثر مما يريده ولا سبيل له إلى فعله إلا بأن يخلق الله فاعليه فيه فالمسئول هو أصل

الهداية على الدوام تعليما وتوفيقا وخلقا للإرادة فيه وإقدارا له وخلقا للفاعلية وتثبيتا له على ذلك فعلم أنه ليس أعظم ضرورة منه إلى سؤال الهداية أصلها وتفصيلها علما وعملا والتثبيت عليها والدوام إلى الممات وسر ذلك أن العبد مفتقر إلى الهداية في كل نفس في جميع ما يأتيه

(503/18)

ويذره أصلا وتفصيلا وتثبيتا ومفتقر إلى مزيد العلم بالهدى على الدوام فليس له أنفع ولا هو إلى شيء أحوج

من سؤال الهداية فنسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم وأن يثبت قلوبنا على دينه .

فصل :

أما المسألة التاسعة عشرة : وهي الإتيان بالضمير في قوله : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ ﴾

ضمير جمع فقد قال بعض الناس في جوابه : إن كل عضو من أعضاء العبد وكل حاسة ظاهرة وباطنة مفتقرة إلى هداية خاصة به فأتى بصيغة الجمع تنزيلا لكل عضو من أعضائه منزلة المسترشد الطالب لهداه وعرضت هذا الجواب على شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه فاستضعفه جدا وهو كما قال : " فإن الإنسان اسم للجملة لا لكل جزء من

أجزائه وعضو من أعضائه " والقائل إذا قال : " اغفر لي وارحمني واجبرني وأصلحني واهدني " سائل من الله ما يحصل لجملته ظاهره وباطنه فلا يحتاج أن يستشعر لكل عضو مسألة تخصه يفرد لها لفظه فالصواب أن يقال هذا مطابق لقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

والإتيان بضمير الجمع في الموضعين أحسن وأفخم فإن المقام مقام عبودية وافتقار إلى الرب تعالى وإقرار بالفاقة إلى عبوديته واستعانته وهدايته فأتى به بصيغة ضمير الجمع أي نحن معاشر عبيدك مقرون لك بالعبودية وهذا كما يقول العبد للملك المعظم شأنه نحن عبيدك ومماليكك وتحت طاعتك ولا نخالف أمرك فيكون هذا أحسن وأعظم موقعا عند الملك من أن يقول أنا عبدك ومملوكك ولهذا لو قال أنا وحدي مملوكك استدعى مقته فإذا قال أنا وكل من في البلد مماليكك وعبيدك وجند لك كان أعظم وأفخم لأن ذلك يتضمن أن عبيدك كثير جدا وأنا واحد منهم وكلنا مشتركون في عبوديتك والاستعانة بك وطلب الهداية منك فقد تضمن

ذلك من الثناء على الرب بسعة مجده وكثرة عبيده وكثرة سائليه الهداية ما لا يتضمنه لفظ الإفراد فتأمله وإذا تأملت أدعية القرآن رأيت عامتها على هذا النمط نحو : ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾

ونحو دعاء آخر البقرة وآخر آل عمران وأولها وهو أكثر أدعية القرآن الكريم .

فصل :

المسألة العشرون : وهي ما هو الصراط المستقيم فنذكر فيه قولا وجيزا فإن الناس قد تنوعت عباراتهم فيه وترجمتهم عنه بحسب صفاته ومتعلقاته وحقيقته شيء واحد وهو طريق الله الذي نصه لعباده على ألسن رسله وجعله موصلا لعباده إليه ولا طريق لهم إليه سواه بل الطرق كلها مسدودة إلا هذا وهو إفراده بالعبودية وإفراد رسوله بالطاعة فلا يشرك به أحدا في عبوديته ولا يشرك برسوله أحدا في طاعته فيجرد التوحيد ويجرد متابعة الرسول وهذا معنى قول بعض العارفين : " إن السعادة والفلاح كله مجموع في شيئين صدق محبته وحسن معاملته " وهذا كله مضمون شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فأي شيء فسر به الصراط فهو داخل في هذين الأصلين ونكتة ذلك وعقده أن تحبه بقلبك كله وترضيه بجهدك كله فلا يكون في قلبك موضع إلا معمور بحبه ولا تكون لك إرادة إلا متعلقة بمرضاته الأول يحصل بالتحقيق بشهادة أن لا إله إلا الله والثاني يحصل بالتحقيق بشهادة أن محمدا رسول الله وهذا هو الهادي ودين الحق وهو معرفة الحق والعمل له وهو

معرفة ما بعث الله به رسله والقيام به فقل ما شئت من العبارات التي هذا أحسنها وقطب رحاها وهي معنى قول من قال علوم وأعمال ظاهرة وباطنة مستفادة من مشكاة النبوة ومعنى قول من قال : متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهرا وباطنا علما وعملا

(505/18)

ومعنى قول من قال : الإقرار لله بالوحدانية والاستقامة على أمره وأما ما عدا هذا من الأقوال كقول من قال : الصلوات الخمس وقول من قال : حب أبي بكر وعمر وقول من قال : هو أركان الإسلام الخمس التي بني عليها فكل هذه الأقوال تمثيل وتنويع لا تفسير مطابق له بل هي جزء من أجزائه وحقيقته الجامعة ما تقدم والله أعلم .

فائدة :

في بدل البعض من الكل وبدل المصدر من الاسم وهما جميعا يرجعان في المعنى والتحصيل إلى بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة إلا أن البدل في هذين الموضعين لا بد من إضافته إلى ضمير المبدل منه بخلاف بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة أما اتفاقهم في المعنى فإنك إذا قلت : رأيت القوم أكثرهم أو نصفهم فإنما تكلمت بالعموم وأنت تريد الخصوص وهو كثير شائع فأردت بعض القوم وجعلت أكثرهم أو نصفهم تبيينا لذلك البعض

وأضفته إلى ضمير القوم كما كان الاسم المبدل مضافا إلى القوم فقد آل الكلام إلى أنك أبدلت شيئا من شيء وهما لعين واحدة وكذلك بدل المصدر من الاسم لأن الاسم من حيث كان جوهرا لا يتعلق به المدح والذم والإعجاب والحب والبغض إنما متعلق ذلك ونحوه صفات وأعراض قائمة به فإذا قلت : نفعني عبد الله علمه دل أن الذي نفعك منه صفة وفعل من أفعاله ثم بينت ذلك الوصف فقلت علمه أو إرشاده أو رويته فأضفت ذلك إلى ضمير الاسم كما كان الاسم المبدل منه مضافا إليه في المعنى فصار التقدير نفعني صفة زيد أو خصلة من خصاله ثم بينتها بقولك علمه أو إحسانه أو لقاؤه فآل المعنى إلى بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة وإذا تقرر هذا فلا يصح في بدل الاشتمال أن يكون الثاني جوهرا لأنه لا يبدل جوهر من عرض ولا بد من

(506/18)

إضافته إلى ضمير الاسم لأنه بيان لما هو مضاف إلى ذلك الاسم في التقدير والعجب من الفارسي يقول في قوله تعالى : ﴿ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴾

أنها بدل من الأخدود بدل اشتمال والنار جوهر قائم بنفسه ثم ليست مضافة إلى ضمير الأخدود وليس فيها شرط من شرائط الاشتمال وذهل أبو علي عن هذا وترك ما هو

أصح في المعنى وأليق بصناعة النحو وهو حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فكأنه قيل أصحاب الأخدود أخدود النار ذات الوقود فيكون من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة كما قال الشاعر :

رضيعي لبان ثدي أم تحالفا

على رواية الجر في ثدي أم أراد لبان ثدي فحذف المضاف . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بدائع الفوائد حـ 2 صـ 42.9 ﴾

(507/18)

فصل في أن الصلاة معراج العارفين

قال الفخر :

اعلم أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان : أحدهما : من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، والآخر من الأقصى إلى أعالي ملكوت الله تعالى ، فهذا ما يتعلق بالظاهر ، وأما ما يتعلق بعالم الأرواح فله معراجان : أحدهما : من عالم الشهادة إلى عالم الغيب .

(508/18)

والثاني : من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب ، وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين ، فتخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى : ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أدنى ﴾ [النجم : 9] وقوله : ﴿ أَوْ أدنى ﴾

إشارة إلى فنائه في نفسه ، أما الانتقال من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فاعلم أن كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة ، لأنك تشاهد هذه الأشياء ببصرك ، فانتقال الروح من عالم الأجساد إلى عالم الأرواح هو السفر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، وأما عالم الأرواح فعالم لا نهاية له ، وذلك لأن آخر مراتب الأرواح هو الأرواح البشرية ، ثم تترقى في معارج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل إلى الأرواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم تصير أعلى وهي أرواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل إلى الأرواح الذين هم سكان درجات الكرسي ، وهي أيضاً متفاوتة في الاستعلاء ، ثم تصير أعلى وهم الملائكة المشار إليهم بقوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الملائكة حَافّينَ مِنْ حَوْلِ العرش ﴾ [الزمر : 75] ثم تصير أعلى وأعظم وهم المشار إليهم بقوله تعالى : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثمانية ﴾ [الحاقة : 17] وفي عدد الثمانية أسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم تترقى فتنتهي إلى الأرواح المقدسة عن التعلقات بالأجسام ، وهم الذين طعامهم ذكر الله ، وشرابهم محبة الله ،

وأنسهم بالثناء على الله ، ولذتهم في خدمة الله ، وإليهم الإشارة بقوله : ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾

[الأنبياء : 19] وبقوله : ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَيل والنهار لاَ يَفْتُرُونَ ﴾

[الأنبياء : 20] ثم لهم أيضاً درجات متفاوتة ، ومراتب متباعدة ، والعقول البشرية قاصرة عن الإحاطة بأحوالها ، والوقوف على شرح صفاتها ، ولا يزال هذا الترقي والتصاعد حاصلاً كما قال تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾

[يوسف : 76] إلى أن ينتهي الأمر إلى نور

(509/18)

الأنوار ، ومسبب الأسباب ، ومبدأ الكل ، وينبوع الرحمة ، ومبدأ الخير ، وهو الله تعالى ، فثبت أن عالم الأرواح هو عالم الغيب ، وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : " إن لله سبعين حجاباً من النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك البصر " وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف إلا بنور النبوة . فقد ظهر بما ذكرنا أن المعراج على قسمين : أولهما : المعراج من عالم الشهادة إلى عالم الغيب

، والثاني : المعراج من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب ، وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية .

(510/18)

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى المقصود فنقول : إن محمداً عليه السلام لما وصل إلى المعراج وأراد أن يرجع قال : " يا رب العزة إن المسافر إذا أراد أن يعود إلى وطنه احتاج إلى محمولات يتحف بها أصحابه وأحبابه ، فقيل له : إن تحفة أمتك الصلاة " وذلك لأنها جامعة بين المعراج الجسماني ، وبين المعراج الروحاني : أما الجسماني فبالأفعال ، وأما الروحاني فبالأذكار ، فإذا أردت أيها العبد الشروع في هذا المعراج فتطهر أولاً ، لأن المقام مقام القدس ، فليكن ثوبك طاهراً ، وبدنك طاهراً لأنك بالوادي المقدس طوى ، وأيضاً فعندك ملك وشيطان ، فانظر أيهما تصاحب : ودين ودنيا ، فانظر أيهما تصاحب : وعقل وهوى ، فانظر أيهما تصاحب : وخير وشر ، وصدق وكذب ، وحق وباطل ، وحلم وطيش ، وقناعة وحرص ؛ وكذا القول في كل الأخلاق المتضادة والصفات المتنافية ، فانظر أنك تصاحب أي الطرفين وتوافق أي الجانبين فإنه إذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة ، ألا ترى أن الصديق اختار صحبة محمد عليه السلام فلزمه في الدنيا ، وفي القبر ،

وفي القيامة ، وفي الجنة وأن كلباً صحب أصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا ، وفي الآخرة ، ولهذا السر قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين ءامَنُواْ اتقوا الله وَكُونُواْ مَعَ الصادقين ﴾ [التوبة : 119] ثم إذا تطهرت فارفع يديك ، وذلك الرفع إشارة إلى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ، ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك إلى الله ، ثم قل : الله أكبر ، والمعنى أنه أكبر من كل الموجودات ، وأعلى وأعظم وأعز من كل المعلومات ، بل هو أكبر من أن يقاس إليه شيء أو يقال أنه أكبر ، ثم قل : سبحانك اللهم وبحمدك ، وفي هذا المقام تجلى لك نور سبحات الجلال ، ثم ترقيت من التسبيح إلى التحميد ثم قل : تبارك اسمك ، وفي هذا المقام انكشف لك نور الأزل والأبد ، لأن قوله تبارك إشارة إلى الدوام المنزه عن الإفناء والإعدام ، وذلك يتعلق

(511/18)

بمطالعة حقيقة الأزل في العدم ، ومطالعة حقيقة الأبد في البقاء ، ثم قل : وتعالى جدك ، وهو إشارة إلى إنه أعلم وأعظم من أن تكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر المذكور ، ثم قل : ولا إله غيرك ، وهو إشارة إلى أن كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا لغيره ، فهو الكامل الذي لا كامل إلا هو ، والمقدس الذي لا مقدس إلا هو ، وفي الحقيقة لا هو

إلا هو ولا إله إلا هو ، والعقل ههنا ينقطع ، واللسان يعتقل ، والفهم يتبلد ، والخيال يتحير ، والعقل يصير كالزمن ، ثم عد إلى نفسك وحالك وقل : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، فقولك : " سبحانك اللهم وبحمدك " معراج الملائكة المقربين ، وهو المذكور في قوله : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾

[البقرة : 30] وهو أيضاً معراج محمد عليه السلام ، لأن معراجه مفتتح بقوله : " سبحانك اللهم وبحمدك " وأما قولك : " وجهت وجهي " فهو معراج إبراهيم الخليل عليه السلام ، وقولك : " إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله " فهو معراج محمد الحبيب عليه السلام ، فإذا قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج أكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الأنبياء والمرسلين ، ثم إذا فرغت من هذه الحالة فقل : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، لتدفع ضرر العجب من نفسك .

(512/18)

واعلم أن للجنة ثمانية أبواب ، ففي هذا المقام انفتح لك باب من أبواب الجنة ، وهو باب المعرفة ، والباب الثاني : هو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم ، والباب الثالث : باب الشكر ، وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع : باب الرجاء ، وهو قولك

الرحمن الرحيم ، والباب الخامس : باب الخوف ، وهو قولك مالك يوم الدين ، والباب السادس : باب الإخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية ، وهو قولك إياك نعبد وإياك نستعين ، والباب السابع : باب الدعاء والتضرع كما قال : ﴿ أَمَّن يُجِيبُ المضطر إِذَا دَعَاهُ ﴾

[النمل : 62] وقال : ﴿ ادعونى أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾

[غافر : 60] وهو ههنا قولك اهدنا الصراط المستقيم ، والباب الثامن : باب الاقتداء بالأرواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بأنوارهم ، وهو قولك صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وبهذا الطريق إذا قرأت هذه السورة .

ووقفت على أسرارها انفتحت لك ثمانية أبواب الجنة ، وهو المراد من قوله تعالى :

﴿ جنات عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ الأبواب ﴾

[ص : 50] فجنات المعارف الربانية انفتحت أبوابها بهذه المقاليد الروحانية ، فهذا هو الإشارة إلى ما حصل في الصلاة من المعراج الروحاني .

وأما المعراج الجسماني فالمرتبة الأولى أن تقوم بين يدي الله مثل قيام أصحاب الكهف ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ السموات والأرض ﴾

[الكهف : 14] بل قم قيام أهل القيامة وهو قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الناس لِرَبِّ العالمين ﴾

[المطففين : 6] ثم اقرأ سبحانك اللهم ، وبعده وجهت وجهي ، وبعده الفاتحة ، وبعدها

ما تيسر لك من القرآن ، واجتهد في أن تنظر من الله إلى عبادتك حتى تستحقرها وإياك أن تنظر من عبادتك إلى الله ، فإنك إن فعلت ذلك صرت من الهالكين ، وهذا سر قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

(513/18)

واعلم أن النفس الآن جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلانت ، فاجعلها محنية بالركوع فقل : سمع الله لمن حمده ، ثم اتركها لتستقيم مرة أخرى ، فإن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ، ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى فإذا عادت إلى استقامتها فانحدر إلى الأرض بنهاية التواضع واذكر ربك بغاية العلو ، وقل : سبحان ربي الأعلى ، فإذا أتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة أنواع من الطاعة : الركوع الواحد ، والسجودان ، وبها تنجو من العقبات الثلاث المهلكة ، فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات ، وبالسجود الأول تنجو عن عقبة الغضب الذي هو رئيس المؤذيات ، وبالسجود الثاني تنجو عن عقبة الهوى الذي هو الداعي إلى كل المهلكات والمضلات ، فإذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه الدركات فقد وصلت إلى الدرجات العاليات ، وملكت الباقيات الصالحات ، وانتهيت إلى عتبة جلال

مدبر الأرض والسموات ، فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، فالتحيات المباركات باللسان ، والصلوات بالأركان ، والطيبات بالجنان وقوة الإيمان ، ثم في هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور روح محمد صلى الله عليه وسلم فيتلاقى الروحان ، ويحصل هناك الروح والراحة والريحان ، فلا بدّ لروح محمد عليه الصلاة والسلام من محمدة وتحية ، فقل : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، فعند ذلك يقول محمد عليه الصلاة والسلام : " السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين " ، وكأنه قيل لك فهذه الخيرات والبركات بأي وسيلة وجدتها ؟ وبأي طريق وصلت إليها ؟ فقل بقولي : " أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ، فقيل لك أن محمداً هو الذي هداك إليه ، فأي شيء هديتك له ؟ فقل : اللهم صلِ على محمد وعلى آل محمد ، فقيل لك : إن إبراهيم هو الذي طلب من الله أن يرسل إليك مثل هذا الرسول فقال :

(514/18)

﴿ رَبَّنَا وابعث فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ ﴾

[البقرة : 129] فما جزاؤك له ؟ فقل : كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، فيقال لك : فكل هذه الخيرات من محمد أو من إبراهيم أو من الله ؟ فقل : بل من الحميد

المجيد إنك حميد مجيد .

ثم إن العبد إذا ذكر الله بهذه الأثنية والمدائح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله عزّ وجلّ : " إذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه " فإذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا إلى هذا العبد فقال الله : " إن ملائكة السموات اشتاقوا إلى زيارتك وأحبوا القرب منك ، وقد جاؤك فابدأ بالسلام عليهم لتحصل لك فيه مرتبة السابقين ، فيقول العبد عن يمينه وعن شماله : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم أنه إذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون :

﴿ سلام عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عقبى الدار ﴾

[الرعد : 24] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 221. 224 ﴾

فصل في الكبرياء والعظمة

قال الفخر :

أعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان :

أما المكان فهو الفضاء الذي لا نهاية له ، والخلاء الذي لا غاية له ،

وأما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الأزل إلى ظلمات عالم الأبد ، كأنه نهر خرج من قعر جبل الأزل وامتد حتى دخل في قعر جبل الأبد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ، ولا لاستقراره منزل ، فالأول والآخر صفة الزمان ، والظاهر والباطن صفة المكان

، وكمال هذه الأربعة الرحمن الرحيم ، فالحق سبحانه وسع المكان ظاهراً وباطناً ، ووسع الزمان أولاً وآخراً ، وإذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزهاً عن المكان والزمان .

(515/18)

إذا عرفت هذا فنقول : الحق سبحانه وتعالى له عرش ، وكرسي ، فعقد المكان بالكرسي فقال : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السموات والأرض ﴾

[البقرة : 255] وعقد الزمان بالعرش فقال : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الماء ﴾

[هود : 7] لأن جري الزمان يشبه جري الماء ، فلا مكان وراء الكرسي ، ولا زمان وراء العرش ، فالعلو صفة الكرسي وهو قوله : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السموات والأرض ﴾

والعظمة صفة العرش وهو قوله : ﴿ فَقُلْ حَسْبِيَ الله لا إله إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ العرش العظيم ﴾

[التوبة : 129] وكمال العلو والعظمة لله كما قال : ﴿ وَلاَ يَؤُدِّهِ حِفْظُهُمَا وَهُوَ العلى العظيم ﴾

[البقرة : 255] .

واعلم أن العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال ، إلا أن درجة العظمة أكمل وأقوى من درجة العلو ، وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى : " الكبرياء ردائي ، والعظمة إزاري " ، ولا شك أن الرداء أعظم من الإزار ، وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال ، وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شيء من الممكنات ، وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الإلهية ، فلهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام : " ألظوا بياذا الجلال والإكرام " ، وقال : ﴿ ويبقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجلال والإكرام ﴾

[الرحمن : 27] وقال : ﴿ تبارك اسم رَبِّكَ ذِى الجلال والإكرام ﴾

[الرحمن : 78] إذا عرفت هذا الأصل فاعلم أن المصلى إذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله في صفتهم : ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾

[الأنعام : 52 ، الكهف : 28] ومن أراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه أن يطهر نفسه من الأدناس والأنجاس ، ولهذا التطهير مراتب : المرتبة الأولى : التطهير من دنس الذنوب بالتوبة ، كما قال تعالى : ﴿ يا أَيُّهَا الذين ءامَنُواْ تُوبُواْ إِلَى الله تَوْبَةً نَّصُوحاً ﴾

[التحريم : 8] ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ، ومن كان في مقام الإخلاص كانت طهارته من الالتفات إلى أعماله ، ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات إلى حسناته ، ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله ، وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة كأنها غير متناهية ، كما قال تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ التى فَطَرَ الناس عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ﴾ [الروم : 30] فإذا أردت أن تكون من جملة من قال الله فيهم : ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ فقم قائماً واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الأجسام والأرواح وذلك بأن تبتدىء من نفسك وتستحضر في عقلك جملة أعضائك البسيطة

(517/18)

والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والإنسانية ، ثم استحضر في عقلك جملة ما في هذا العالم من أنواع المعادن والنبات والحيوان من الإنسان وغيره ، ثم ضم إليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة ما فيها من عجائب النبات والحيوان وذرات الهباء ، ثم ترق منها إلى سماء الدنيا على عظمها واتساعها ، ثم لا تزال ترقى من سماء إلى سماء حتى تصل إلى سدرة المنتهى والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش العظيم ، ثم

انتقل من عالم الأجسام إلى عالم الأرواح واستحضر في عقلك جميع الأرواح الأرضية السفلية البشرية وغير البشرية ، واستحضر جميع الأرواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قال الرسول عليه الصلاة والسلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه الصلاة والسلام :

" ما في السموات موضع شبر إلا وفيه ملك قائم أو قاعد " واستحضر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش الكرسي ثم انتقل منها إلى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾

[المدثر : 31] فإذا استحضرت جميع هذه الأقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل : الله أكبر ، وتريد بقولك : " الله " الذات التي حصل بإيجادها وجود هذه الأشياء وحصلت لها كمالاتها في صفاتها وأفعالها ، وتريد بقولك أكبر أنه منزه عن مشابهتها ومشاكلتها ، بل هو منزه عن أن يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبته إليها فهذا هو المراد من قوله في أول الصلاة الله أكبر .

والوجه الثاني : في تفسير هذا التكبير : أنه عليه الصلاة والسلام قال : " الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك " فتقول : الله أكبر من أن لا يراني ومن أن لا يسمع كلامي .

والوجه الثالث : أن يكون المعنى الله أكبر من أن تصل إليه عقول الخلق وأوهامهم وأفهامهم ، قال علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه : التوحيد أن لا تتوهمه .

الوجه الرابع : أن يكون المعنى الله أكبر من أن يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته ، فطاعاتهم قاصرة عن خدمته ، وثنائهم قاصر عن كبريائه ، وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته .

واعلم أيها العبد أنك لو بلغت إلى أن يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الأجسام والأرواح فإياك أن تحدثك نفسك بأنك بلغت مبادىء ميادين جلال الله فضلاً عن أن تبلغ الغور والمنتهى ونعم ما قال الشاعر :

أساميا لم تزده معرفة . . وإنما لذة ذكرناها

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثنائه على الله : " لا ينالك غوص الفكر ، ولا ينتهي إليك نظر ناظر ، ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك ، وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك " وإذا قلت الله أكبر فاجعل عين عقلك في آفاق جلال الله وقل : سبحانك اللهم وبحمدك ، ثم قل : وجهت وجهي ، ثم انتقل منها إلى عالم الأمر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة ، وتطالع فيها أنوار أسماء الله الحسنى وصفاته العليا والأديان السالفة والمذاهب الماضية ، وأسرار الكتب الإلهية

والشرائع النبوية ، وتصل إلى الشريعة ، ومنها إلى الطريقة ، ومنها إلى الحقيقة ، وتطالع درجات الأنبياء والمرسلين ، ودركات الملعونين والمردودين والضالين ، فإذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فابصر به الدنيا إذ باسمه قامت السموات والأرضون وإذا قلت الحمد لله رب العالمين أبصرت به الآخرة إذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال :

(519/18)

﴿ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾

[يونس : 10] وإذا قلت الرحمن الرحيم فابصر به عالم الجمال ، وهو الرحمة والفضل والإحسان ، وإذا قلت مالك يوم الدين فأبصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الأحوال والأهوال ، وإذا قلت إياك نعبد فأبصر به عالم الشريعة ، وإذا قلت وإياك نستعين فابصر به الطريقة ، وإذا قلت اهدنا الصراط المستقيم فابصر به الحقيقة ، وإذا قلت صراط الذين أنعمت عليهم فابصر به درجات أرباب السعادات وأصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وإذا قلت غير المغضوب عليهم فابصر به مراتب فساق أهل الآفاق ، وإذا قلت ولا الضالين فابصر به دركات أهل الكفر والشقاق والخزي والنفاق على كثرة درجاتها وتباين أطرافها وأكنافها .

ثم إذا انكشفت لك هذه الأحوال العالية والمراتب السامية فلا تظنن أنك بلغت الغور والغاية ، بل عد إلى الإقرار للحق بالكبرياء ، ولنفسك بالذلة والمسكنة ، وقل : الله أكبر ، ثم أنزل من صفة الكبرياء إلى صفة العظمة ، فقل : سبحان ربي العظيم ، وإن أردت أن تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف أنا بينا أن العظمة صفة العرش ، ولا يبلغ مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وإن بقي إلى آخر أيام العالم ، ثم اعرف أن عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك أن تصل إلى كنه عظمة الله ؟ ثم ههنا سر عجيب وهو أنه ما جاء سبحان ربي الأعظم وإنما جاء سبحان ربي العظيم ، وما جاء سبحان ربي العالي وإنما جاء سبحان ربي الأعلى ، ولهذا التفاوت أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها ، فإذا ركعت وقلت سبحان ربي العظيم فعد إلى القيام ثانياً ، وادع لمن وقف موقفك وحمد حمدك وقل : سمع الله لمن حمده ، فإنك إذا سألتها لغيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام : " لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم "

فإن قيل : ما السبب في أنه لم يحصل في هذا المقام التكبير ؟ .

(520/18)

قلنا : لأن التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف ، وهذا المقام مقام الشفاعة ، وهما متباينان .

ثم إذا فرغت من هذه الشفاعة فعد إلى التكبير وانحدر به إلى صفة العلو وقل سبحان ربي الأعلى ، وذلك لأن السجود أكثر تواضعاً من الركوع ، لاجرم الذكر المذكور في السجود هو بناء المبالغة وهو الأعلى والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة ، روي أن لله تعالى ملكاً تحت العرش اسمه حزقيل أوحى الله إليه : أيها الملك ، طر فطار مقدار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طرفي العرش إلى الثاني ، فأوحى الله إليه لو طرت إلى نفخ الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش ، فقال الملك عند ذلك : سبحان ربي الأعلى .

فإن قيل : فما الحكمة في السجدتين ؟ قلنا : فيه وجوه : الأول : أن السجدة الأولى للأزل ، والثانية للأبد ، والارتفاع فيما بينهما إشارة إلى وجود الدنيا فيما بين الأزل والأبد ، وذلك لأنك تعرف بأزليته أنه هو الأول لا أول قبله فتسجد له ، وتعرف بأبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانياً .

الثاني : قيل : اعلم بالسجدة الأولى فناء الدنيا في الآخرة ، وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله .

الثالث : السجدة الأولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بإبقاء الله تعالى :

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾

[القصص : 88] الرابع : السجدة الأولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله ، والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الأرواح لله تعالى ، كما قال : ﴿أَلَا لَهُ الخلق والأمر﴾

[الأعراف : 54] والخامس : السجدة الأولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته ، والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل إليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه .

(521/18)

واعلم أن الناس يفهموم من العظمة كبر الجثة ، ويفهمون من العلو علو الجهة ، ويفهمون من الكبر طول المدة ، وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام ، فهو عظيم لا بالجثة ، عالٍ لا بالجهة ، كبير لا بالمدة ، وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد ، فكيف يكون عظيماً بالجثة وهو منزه عن الحجمية ، وكيف يكون عالياً بالجهة وهو منزه عن الجهة ؟ وكيف يكون كبيراً بالمدة والمدة متغيرة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيراً بالمدة ؟ فهو تعالى عالٍ على المكان لا بالمكان ، وسابق على الزمان لا بالزمان ،

فكبرياؤه كبرياء عظمة ، وعظمته عظمة علو ، وعلوه علو جلال ، فهو أجل من أن يشابه المحسوسات ، ويناسب المخيلات ، وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون ، وأعظم مما يصفه الواصفون ، وأعلى مما يجده الممجدون ، فإذا صور لك حسك مثالاً : فقل الله أكبر ، وإذا عين خيالك صورة فقل : سبحانك الله وبحمدك ، وإذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، وإذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات العلى والأسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشاً وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين إلى صورة فاقرأ عند كل هذه الأحوال : ﴿ سبحان ربّك ربّ العزة عَمَّا يَصِفُونَ ، وسلام على المرسلين ، والحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

[الصافات : 180 182] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 224 . 226 ﴾

(522/18)

فصل في لطائف قوله الحمد لله ، وفوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة .

قال الفخر :

لطائف الحمد لله :

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت : النكتة الأولى : روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال : يا رب ، ما جزاء من حمدك فقال : الحمد لله ؟ فقال تعالى : الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته ، قال أهل التحقيق : لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ، ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال :

﴿ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾

[يونس : 10] .

(523/18)

روي عن علي عليه السلام ، أنه قال : خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه ، فجعل العلم نفسه ، والفهم روحه ، والزهد رأسه ، والحياء عينه ، والحكمة لسانه ، والخير سمعه ، والرأفة قلبه ، والرحمة همه ، والصبر بطنه ، ثم قيل له تكلم ، فقال : الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل ، الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعز عليّ منك وأيضاً نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال :

الحمد لله ، فكان أول كلامه ذلك ، إذا عرفت هذا فنقول : أول مراتب المخلوقات هو العقل ، وآخر مراتبها آدم ، وقد نقلنا أول كلام العقل هو قوله : الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله : الحمد ، فثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة ، وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة ، فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال : ﴿ الحمد للَّهِ رَبّ العالمين ﴾

وأيضاً ثبت أن أول كلمات الله قوله : الحمد لله ، وآخر أنبياء الله محمد رسول الله ، وبين الأول والآخر مناسبة ، فلا جرم جعل قوله : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾

أول آية من كتاب محمد رسوله ، ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان : أحمد ومحمد ؛ وعند هذا قال عليه السلام : " أنا في السماء أحمد ، وفي الأرض محمد " فأهل السماء في تحميد الله ، ورسول الله أحمدهم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى : ﴿ فأولئك كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾

[الإسراء : 19] ورسول الله محمدهم .

(524/18)

والنكتة الثانية : أن الحمد لا يحصل إلا عند الفوز بالنعمة والرحمة ، فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام ، فلهذا السبب قال : " سبقت رحمتي غضبي " النكتة الثالثة : أن الرسول اسمه أحمد ، ومعناه أنه أحمد الحامدين أي : أكثرهم حمداً ، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة ، وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين ، فلهذا السبب قال : ﴿ وَمَا أرسلناك إِلاَّ رَحْمَةً للعالمين ﴾ [الأنبياء : 107] .

النكتة الرابعة : أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما الرحمن الرحيم ، وهما يفيدان المبالغة ، والرسول له أيضاً اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما محمد وأحمد ، لأنا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة ، فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم .

وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول : الحمد ، والحامد ، والمحمود ، فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة ؛ إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال :

﴿ نَبِّىءْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا الغفور الرحيم ﴾

[الحجر : 49] فقوله : نبىء إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مذكور قبل العباد ، والياء في قوله : عبادي ضمير عائد إلى الله تعالى والياء في قوله : أني عائد إليه ، وقوله : أنا عائد إليه ، وقول : الغفور الرحيم ، صفتان لله فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم ، فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة ، وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ، ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى : ﴿ وَمَا أرسلناك إِلاَّ رَحْمَةً للعالمين ﴾

ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى : ﴿ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ﴾

[الأعراف : 156] فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة ؟ .

وأما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء : النكتة الأولى : أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء ، منها خمسة من صفات الربوبية ، وهي : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، والمالك ؛ وخمسة أشياء من صفات العبد وهي : العبودية ، والاستعانة ، وطلب الهداية ، وطلب الاستقامة ، وطلب النعمة كما قال : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة ، فكأنه قيل : إياك نعبد لأنك

أنت الله ، وإياك نستعين لأنك أنت الرب ، إهدنا الصراط المستقيم لأنك أنت الرحمن ، وارزقنا الاستقامة لأنك أنت الرحيم ، وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لأنك مالك يوم الدين .

(526/18)

النكتة الثانية : الإنسان مركب من خمسة أشياء : بدنه ، ونفسه الشيطانية ، ونفسه الشهوانية ، ونفسه الغضبية ، وجوهره الملكي العقلي ، فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال : ﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ القلوب ﴾ [الرعد : 28] وتجلى النفس الشيطانية بالبر والإحسان وهو اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان ، وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال : ﴿ الملك يَوْمَئِذٍ الحق للرحمن ﴾ [الفرقان : 26] فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال : ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ الطيبات ﴾ [المائدة : 5] فلان وترك العصيان ، وتجلى للأجساد والأبدان بقهر قوله : ﴿ مالك يَوْمِ

الدين ﴾

فإن البدن غليظ كثيف ، فلا بدّ من قهر شديد ، وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة ، فلما تجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران ، وانفتحت أبواب الجنان .

ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان وقالت : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

على ترك اللذات والإعراض عن الشهوات ، وأطاعت النفوس الغضبية فقالت :

﴿ اهدنا ﴾

وأرشدنا وعلى دينك فثبتنا ، وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة

والصون عن الانحراف فقالت : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

وتواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت : ﴿ صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ وَلاَ الضالين ﴾ .

(527/18)

النكتة الثالثة : قال عليه السلام " بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت " فشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله ، وإقام الصلاة من تجلي اسم الرب ؛ لأن الرب مشتق من التربية والعبد يربي إيمانه بمدد الصلاة ، وإيتاء الزكاة من تجلى اسم الرحمن ، لأن الرحمن مبالغة في الرحمة ، وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ، ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم ؛ لأن الصائم إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون إليه ، وأيضاً إذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ، ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين ؛ لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد ، وذلك يشبه سفر يوم القيامة ، وأيضاً الحاج يصير حافياً حاسراً عارياً وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة ، كثيرة جداً .

النكتة الرابعة : أنواع القبلة خمسة : بيت المقدس ، والكعبة ، والبيت المعمور ، والعرش وحضرة جلال الله : فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة .

النكتة الخامسة : الحواس خمس : أدب البصر بقوله : ﴿ فاعتبروا يا أولى أُوْلِى الأبصار ﴾ [الحشر : 2] والسمع بقوله : ﴿ الذين يَسْتَمِعُونَ القول فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [الزمر : 18] والذوق بقوله : ﴿ يا أَيُّهَا الرسل كُلُواْ مِنَ الطيبات واعملوا صالحا ﴾ [المؤمنون : 51] والشم بقوله : ﴿ إِنّى لأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلاَ أَن تُفَنّدُونِ ﴾

[يوسف : 94] واللمس بقوله : ﴿ والذين هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافظون ﴾

[المعارج : 29 ، المؤمنون : 5] فاستعن بأنوار هذه الأسماء الخمسة على دفع مضار هذه الأعداء الخمسة .

(528/18)

النكتة السادسة : اعلم أن الشطر الأول : من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتفيض الأنوار على الأسرار ، والشطر الثاني : منها مشتمل على الصفات الخمسة لعبد فتصعد منها أسرار إلى مصاعد تلك الأنوار ، وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته : فالأول : هو النزول ، والثاني : هو الصعود ، والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾

وبين قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

وتقرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا وهو قسمان : إما دفع الضرر ، أو جلب النفع ، وإما في طلب الآخرة ، وهو أيضاً قسمان : دفع الضرر وهو الهرب من النار ؛ وطلب الخير وهو طلب الجنة ، فالمجموع أربعة ، والقسم الخامس وهو الأشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا لأجل رهبة ، فإن شاهدت نور

اسم الله لم تطلب من الله شيئاً سوى الله ، وإن طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة ، وإن طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا ، وإن طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة ، وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة .

(529/18)

النكتة السابعة : يمكن أيضاً تنزيل هذه الأسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي : ﴿ سُبْحَانَ الذى أسرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً ﴾

[الإسراء : 1] وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور ، وأما قولنا لا إله إلا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله : ﴿ الم الله لاَ إِله إِلاَّ هُوَ ﴾

[آل عمران : 1 ، 2] وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافاً إلى الذكر تارة وإلى الرضوان أخرى فقال : ﴿ وَلَذِكْرُ الله أَكْبَرُ ﴾

[التوبة : 72] وقال : ﴿ ورضوان مّنَ الله أَكْبَرُ ﴾

[العنكبوت : 45] وأما قولنا : لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحاً ، لأنه من كنوز الجنة ، والكنز يكون مخفياً ولا يكون ظاهراً ، فالأسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة ؟ لهذه الأذكار الخمسة ، فقولنا : الله مبدأ لقولنا سبحان الله ، وقولنا : رب مبدأ لقولنا الحمد لله ، وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا إله إلا الله ، فإن قولنا : لا إله إلا الله إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة ، وذلك هو الرحمن ؛ وقولنا : الرحيم مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء ، وقولنا : مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئاً على خلاف إرادته ، والله أعلم .

الفصل الثامن :

في السبب المقتضي لاشتمال بسم اللّه الرحمن الرحيم

على الأسماء الثلاثة

السبب في اشمال البسملة على الأسماء الثلاثة :

وفيه وجوه : الأول : لا شك أنه تعالى يتجلى لعقول الخلق ، إلا أن لذلك التجلي ثلاث مراتب : فإنه في أول الأمر يتجلى بأفعاله وآياته ، وفي وسط الأمر يتجلى بصفاته ، وفي آخر الأمر يتجلى بذاته ، قيل إنه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته ، قال : ﴿ وَمِنْ ءاياته الجوار فِى البحر كالأعلام ﴾

[الشورى : 32] وقال : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لايات ﴾

[آل عمران : 190] ثم يتجلى لأوليائه بصفاته ، قال : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السموات والأرض رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا باطلا ﴾

[آل عمران : 191] ويتجلى لأكابر الأنبياء ورؤساء الملائكة بذاته

﴿ قُلِ الله ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾

[الأنعام : 91] إذا عرفت هذا فنقول : اسم الله عزّ وجلّ أقوى الأسماء في تجلي ذاته ، لأنه أظهر الأسماء في اللفظ ، وأبعدها معنى عن العقول ، فهو ظاهر باطن ، يعسر إنكاره . ولا تدرك أسراره ، قال الحسين بن منصور الحلاج :

اسم مع الخلق قد تاهوا به ولَهاً . . ليعلموا منه معنى من معانيه

والله ما وصلوا منه إلى سبب . . حتى يكون الذين أبداه مبديه

وقال أيضاً :

يا سر سر يدق حتى . . يخفي على وهم كل حي

فظاهراً باطناً تجلى . . لكل شيء بكل شيء

وأما اسمه الرحمن فهو يفيد تجلي الحق بصفاته العالية ، ولذلك قال : ﴿ قُلِ ادعوا اللهَ أَوِ ادعوا الرحمن أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأسماء الحسنى ﴾ [الإسراء : 110] وأما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلى الحق بأفعاله وآياته ولهذا السبب قال : ﴿ رَّبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْماً ﴾ [غافر : 7] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 227. 231 ﴾

(531/18)

فصل

قال الفخر :

السبب فيه أن مراتب أحوال الخلق خمسة :

أولها : الخلق ، وثانيها : التربية في مصالح الدنيا ، وثالثها : التربية في تعريف المبدأ ، ورابعها : التربية في تعريف المعاد ، وخامسها : نقل الأرواح من عالم الأجساد إلى دار المعاد ، فاسم الله منبع الخلق والإيجاد والتكوين والإبداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل

والإحسان ، واسم الرحمن يدل على التربية في معرفة المبدأ ، واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي ، واسم الملك يدل على أنه ينقلهم من دار الدنيا إلى دار الجزاء ، ثم عند وصول العبد إلى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة إلى الحضور فقال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

كأنه يقول : إنك إذا انتفعت بهذه الأسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس وانتقلت إلى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله ، فحينئذٍ تكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبة ، ثم قل : إياك نعبد وإياك نستعين ، كأنه قال : إياك نعبد لأنك الله الخالق ، وإياك نستعين لأنك الرب الرازق ، إياك نعبد لأنك الرحمن ، وإياك نستعين لأنك الرحيم ، إياك نعبد لأنك الملك ، وإياك نستعين لأنك المالك .

(532/18)

واعلم أن قوله مالك يوم الدين دل على أن العبد منتقل من دار الدنيا إلى دار الآخرة ، ومن دار الشرور إلى دار السرور ، فقال : لا بدّ لذلك اليوم من زاد واستعداد ، وذلك هو العبادة ، فلا جرم قال : إياك نعبد ، ثم قال العبد : الذي اكتسبته بقوتي وقدرتي قليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال ، ما معنى قليل ، فأعطني من خزائن رحمتك ما

يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال : وإياك نستعين ، ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال : هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية فلا طريق إلا أن أطلب الطريق ممن هو بإرشاد السالكين حقيق فقال : اهدنا الصراط المستقيم ، ثم أنه لا بدّ لسالك الطريق من رفيق ومن بدرقة ودليل فقال : صراط الذين أنعمت عليهم ، والذين أنعم الله عليهم هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون ، فالأنبياء هم الأدلاء ، والصديقون هم البدرقة ، والشهداء والصالحون هم الرفقاء ، ثم قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وذلك لأن الحجب عن الله قسمان : الحجب النارية وهي عالم الدنيا ثم الحجب النورية وهي عالم الأرواح فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الأمرين ، وهو أن لا يبقى مشغول السر لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 227. 232 ﴾

(533/18)

فصل في سبب اشتمال الفاتحة على الأسماء الخمسة

قال الإمام الفخر :

سبب اشتمال الفاتحة على الأسماء الخمسة :

السبب فيه أن مراتب أحوال الخلق خمسة : أولها : الخلق ، وثانيها : التربية في مصالح الدنيا ، وثالثها : التربية في تعريف المبدأ ، ورابعها : التربية في تعريف المعاد ، وخامسها : نقل الأرواح من عالم الأجساد إلى دار المعاد ، فاسم الله منبع الخلق والإيجاد والتكوين والإبداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والإحسان ، واسم الرحمن يدل على التربية في معرفة المبدأ ، واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي ، واسم الملك يدل على أنه ينقلهم من دار الدنيا إلى دار الجزاء ، ثم عند وصول العبد إلى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة إلى الحضور فقال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ كأنه يقول : إنك إذا انتفعت بهذه الأسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس وانتقلت إلى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله ، فحينئذٍ تكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبة ، ثم قل : إياك نعبد وإياك نستعين ، كأنه قال : إياك نعبد لأنك الله الخالق ، وإياك نستعين لأنك الرب الرازق ، إياك نعبد لأنك الرحمن ، وإياك نستعين لأنك الرحيم ، إياك نعبد لأنك الملك ، وإياك نستعين لأنك المالك .

(534/18)

واعلم أن قوله مالك يوم الدين دل على أن العبد منتقل من دار الدنيا إلى دار الآخرة ، ومن دار الشرور إلى دار السرور ، فقال : لا بدّ لذلك اليوم من زاد واستعداد ، وذلك هو العبادة ، فلا جرم قال : إياك نعبد ، ثم قال العبد : الذي اكتسبته بقوتي وقدرتي قليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال ، ما معنى قليل ، فأعطني من خزائن رحمتك ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال : وإياك نستعين ، ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال : هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية فلا طريق إلا أن أطلب الطريق ممن هو بإرشاد السالكين حقيق فقال : اهدنا الصراط المستقيم ، ثم أنه لا بدّ لسالك الطريق من رفيق ومن بدرقة ودليل فقال : صراط الذين أنعمت عليهم ، والذين أنعم الله عليهم هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون ، فالأنبياء هم الأدلاء ، والصديقون هم البدرقة ، والشهداء والصالحون هم الرفقاء ، ثم قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وذلك لأن الحجب عن الله قسمان : الحجب النارية وهي عالم الدنيا ثم الحجب النورية وهي عالم الأرواح فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الأمرين ، وهو أن لا يبقى مشغول السر لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية . انتهى انتهى . اهـ ﴾ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 231. 232 ﴿

(535/18)

(مسألة) :

قال ابن كثير

والصحيح من مذاهب العلماء أنه يغتفر الإخلال بتحرير ما بين الضاد والظاء لقرب مخرجيهما ؛ وذلك أن الضاد مخرجها من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس ، ومخرج الظاء من طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا ، ولأن كلا من الحرفين من الحروف المجهورة ومن الحروف الرخوة ومن الحروف المطبقة ، فلهذا كله اغتفر استعمال أحدهما مكان الآخر لمن لا يميز ذلك والله أعلم . وأما حديث : " أنا أفصح من نطق بالضاد " فلا أصل له والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 143 ﴾

(536/18)

لطيفة

قال الفخر :

في هذه السورة كلمتان مضافتان إلى اسم الله ، واسمان مضافان إلى غير الله : أما الكلمتان المضافتان إلى اسم الله فهما قوله : بسم الله ، وقوله : الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الأمور

، وقوله الحمد لله لخواتيم الأمور ، فبسم الله ذكر ، والحمد لله شكر ، فلما قال بسم الله استحق الرحمة ، ولما قال الحمد لله استحق رحمة أخرى ، فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن ، وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم ، فلهذا المعنى قيل : يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة .

وأما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله : ﴿ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾

[الأعراف : 172] وصفة الرحمن لوسط حالهم ، وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله : ﴿ لِّمَنِ الملك اليوم لِلَّهِ الواحد القهار ﴾

[غافر : 16] . والله أعلم بالصواب ، وهو الهادي إلى الرشاد . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 1 صـ 232 ﴾

(537/18)

فصل جامع لابن جزى فى فوائد الفاتحة

قال رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم سورة أم

القرآن وتسمى سورة الحمد لله وفاتحة الكتاب والواقية والشافية والسبع المثاني وفيها عشرون فائدة سوى ما تقدم في اللغات من تفسير ألفاظها واختلف هل هي مكية أو مدنية ولا خلاف أن الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي يعد البسملة آية منها والمالكي يسقطها ويعد أنعمت عليهم آية الفائدة الأولى قراءة الفاتحة في الصلاة واجبة عند مالك والشافعي خلافا لأبي حنيفة وحجتهما قوله صلى الله عليه وسلم للذي علمه الصلاة اقرأ ما تيسر من القرآن الفائدة الثانية اختلف هل أول الفاتحة على إضمار القول تعليما للعباد أي قولوا الحمد لله أو هو ابتداء كلام الله ولا بد من إضمار القول في إياك نعبد وما بعده الفائدة الثالثة الحمد أعم من الشكر لأن الشكر لا يكون إلا جزاء على نعمه والحمد يكون جزاء كالشكر ويكون ثناء ابتداء كما أن الشكر قد يكون أعم من الحمد لأن الحمد باللسان والشكر باللسان والقلب والجوارح فإذا فهمت عموم الحمد علمت أن قولك الحمد لله يقتضي الثناء عليه لما هو من الجلال والعظمة والواحدانية والعزة والإفضال والعلم والمقدرة والحكمة وغير ذلك من الصفات ويتضمن معاني أسمائه الحسنى التسعة والتسعين ويقتضي شكره والثناء عليه بكل نعمة أعطى ورحمة أولى جميع خلقه في الآخرة والأولى فيا لها من كلمة جمعت ما تضيق عنه المجلدات واتفق دون عدة عقول الخلائق ويكفيك أن الله جعلها أول كتابه وآخر دعوى أهل الجنة الفائدة الرابعة الشكر باللسان هو الثناء على المنعم والتحدث بالنعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التحدث بالنعم شكر والشكر بالجوارح هو

العمل بطاعة الله وترك معاصيه والشكر بالقلب هو معرفة مقدار النعمة والعلم بأنها من الله وحده والعلم بأنها تفضل لا باستحقاق العبد

(538/18)

واعلم أن النعم التي يجب الشكر عليها لا تحصى ولكنها تنحصر في ثلاثة أقسام نعم دنيوية كالعافية والمال ونعم دينية كالعلم والتقوى ونعم أخروية وهي جزاؤه بالثواب الكثير على العمل القليل في العمر القصير والناس في الشكر على مقامين منهم من يشكر على النعم الواصلة إليه خاصة ومنهم من يشكر الله عن جميع خلقه على النعم الواصلة إلى جميعهم والشكر على ثلاث درجات فدرجات العوام الشكر على النعم ودرجة الخواص الشكر على النعم والنقم وعلى كل حال ودرجة خواص الخواص أن يغيب عن النعمة بمشاهدة المنعم قال رجل لإبراهيم بن أدهم الفقراء إذا منعوا شكروا وإذا أعطوا آثروا

(539/18)

ومن فضيلة الشكر أنه من صفات الحق ومن صفات الخلق فإن من أسماء الله الشاكر والشكور وقد فسرتهما في اللغة الفائدة الخامسة قولنا الحمد لله رب العالمين أفضل عند المحققين من لا إله إلا الله لوجهين أحدهما ما خرجه النسائي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله إلا الله كتب له عشرون حسنة ومن قال الحمد لله رب العالمين كتب له ثلاثون حسنة والثاني أن التوحيد الذي يقتضيه لا إله إلا الله حاصل في قولك رب العالمين وزادت بقولك الحمد لله وفيه من المعاني ما قدمنا وأما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله فإنما ذلك للتوحيد الذي يقتضيه وقد شاركتها الحمد لله رب العالمين في ذلك وزادت عليها وهذ المؤمن يقولها لطلب الثواب وأما لمن دخل في الإسلام فيتعين عليه لا إله إلا الله الفائدة السادسة الرب وزنه فعل بكسر العين ثم أدغم ومعانيه أربعة الإله والسيد والمالك والمصلح وكلها في رب العالمين إلا أن الأرجح معنى الإله لاختصاصه لله تعالى كما أن الأرجح في العالمين أن يراد به كل موجود سوى الله تعالى فيعم جميع المخلوقات الفائدة السابعة ملك قراءة الجماعة بغير ألف من الملك وقرأ عاصم والكسائي بالألف والتقدير على هذا مالك مجيء يوم الدين أو مالك الأمر يوم الدين وقراءة الجماعة ارجح من ثلاثة أوجه الأول أن الملك أعظم من المالك إذ قد يوصف كل أحد بالمالك لماله وأما الملك فهو سيد الناس والثاني قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور والثالث أنها لا تقتضي حذفا والأخرى تقتضيه لأن تقديرها مالك الأمر أو مالك مجيء يوم

الدين والحذف على خلاف الأصل وأما قراءة الجماعة فإضافة ملك إلى يوم الدين فهي على طريقة الاتساع وأجرى الظرف مجرى المفعول به والمعنى على الظرفية أي الملك في يوم الدين ويجوز أن يكون المعنى ملك الأمور يوم الدين فيكون فيه حذف وقد رويت القراءتان في الحديث عن رسول الله صلى الله

(540/18)

عليه وسلم وقد قريء ملك بوجوه كثيرة إلا أنها شاذة الفائدة الثامنة الرحمن الرحيم مالك صفات فإن قيل كيف جر مالك ومالك صفة للمعرفة وإضافة اسم الفاعل غير محضة فالجواب أنها تكون غير محضة إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال وأما هذا فهو مستمر دائما فإضافته محضة الفائدة التاسعة هو يوم القيامة ويصلح هنا في معاني الدين والحساب والجزاء والقهر ومنه إنا لمدينون الفائدة العاشرة إياك في الموضعين مفعول بالفعل الذي بعده وإنما قدم ليفيد الحصر فإن تقديم المعمولات يقتضي الحصر فاقتضى قول العبد إياك نعبد أن يعبد الله وحده لا شريك له واقتضى قوله وإياك نستعين اعترافا بالعجز والفقر وأنا لا نستعين إلا بالله وحده الفائدة الحادية عشرة إياك نستعين أي نطلب العون منك على العبادة وعلى جميع أمورنا وفي هذا دليل على بطلان قول القدرية والجبرية وأن الحق بين ذلك الفائدة

الثانية عشرة اهدنا دعاء بالهدى فإن قيل كيف يطلب المؤمنون الهدى وهو حاصل لهم فالجواب أن ذلك طلب للثبات عليه إلى الموت أو الزيادة منه فإن الارتقاء في المقامات لا نهاية له الفائدة الثالثة عشرة قدم الحمد والثناء على الدعاء لأن تلك السنة في الدعاء وشأن الطلب أن يأتي بعد المدح وذلك أقرب للإجابة وكذلك قدم الرحمن على ملك يوم الدين لأن رحمة الله سبقت غضبه وكذلك قدم إياك نعبد على إياك نستعين لأن تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة الفائدة الرابعة عشرة ذكر الله تعالى في أول هذه السورة على طريق الغيبة ثم على الخطاب في إياك نعبد وما بعده وذلك يسمى الالتفات وفيه إشارة إلى أن العبد إذا ذكر الله تقرب منه فصار من أهل الحضور فناداه الفائدة الخامسة عشرة الصراط في اللغة الطريق المحسوس الذي يمشي ثم استعير للطريق الذي يكون الإنسان عليها من الخير والشر ومعنى المستقيم القويم الذي لا عوج فيه فالصراط المستقيم الإسلام وقيل القرآن والمعنيان متقاربان لأن القرآن يضمن شرائع الإسلام

(541/18)

وكلاهما مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقرئ الصراط بالصاد والسين وبين الصاد والزاي وقد قيل إنه قرئ بزاي خالصة والأصل فيه السين وإنما أبدلوا منها صادا لموافقة

الطاء في الاستعلاء والإطباق وأما الزاي فلموافقة الطاء في الجهر الفائدة السادسة عشرة الذين أنعمت عليهم قال ابن عباس هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون وقيل المؤمنون وقيل الصحابة وقيل قوم موسى وعيسى قبل أن يغيروا والأول أرجح لعمومه ولقوله مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين الفائدة السابعة عشرة إعراب غير المغضوب بدل ويبعد النعت لأن إضافته غير مخصوصة وهو قد جرى عن معرفة وقريء بالنصب على الإستثناء أو الحال الفائدة الثامنة عشرة إسناد نعمة عليهم إلي الله والغضب لما لم يسم فاعله على وجه التأدب كقوله وإذا مرضت فهو يشفين وعليهم أول في موضع نصب والثاني في موضع رفع الفائدة التاسعة عشرة المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى قال ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وقد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل ذلك عام في كل مغضوب عليه وكل ضال والأول أرجح لأربعة أوجه روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم وجلالة قائله وذكر ولا في قوله ولا الضالين دليل على تغاير الطائفتين وأن الغضب صفة اليهود في مواضع من القرآن كقوله فباؤا بغضب والضلال صفة النصارى لاختلاف أقوالهم الفاسدة في عيسى ابن مريم عليه السلام ولقول الله فيه قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل الفائدة العشرون هذه السورة جمعت معاني القرآن العظيم كله فكأنها نسخة مختصرة منه فتأملها بعد تحصيل الباب السادس من المقدمة الأولى تعلم ذلك في الألوهية حاصلا في قوله الحمد لله رب

العالمين الرحمن الرحيم والدار الآخرة في قوله مالك يوم الدين والعبادات كلها من الاعتقادات والأحكام التي تقتضيها الأوامر والنواهي في قوله إياك نعبد والشريعة كلها في قوله الصراط

(542/18)

المستقيم والأنبياء وغيرهم في قوله الذين أنعمت عليهم وذكر طوائف الكفار في قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين خاتمة أمر بالتأمين عند خاتمة الفاتحة للدعاء الذي فيها وقولك آمين اسم فعل معناه اللهم استجب وقيل هو من أسماء الله ويجوز فيه مد الهمزة وقصرها أو لا يجوز تشديد الميم وليؤمن في الصلاة المأموم والفذ والإمام إذا أسر واختلفوا إذا جهر .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التسهيل لعلوم التنزيل حـ 1 صـ 32.34 ﴾

(543/18)

فصل

قال ابن كثير

اشتملت هذه السورة الكريمة وهي سبع آيات ، على حمد الله وتمجيده والثناء عليه ،

بذكر أسمائه الحسنى المستلزمة لصفاته العليا ، وعلى ذكر المعاد وهو يوم الدين ، وعلى إرشاده عبيده إلى سؤاله والتضرع إليه ، والتبرؤ من حولهم وقوتهم ، وإلى إخلاص العبادة له وتوحيده بالألوهية تبارك وتعالى ، وتنزيهه أن يكون له شريك أو نظير أو مماثل ، وإلى سؤالهم إياه الهداية إلى الصراط المستقيم ، وهو الدين القويم ، وتثبيتهم عليه حتى يُفضي بهم ذلك إلى جواز الصراط الحسي يوم القيامة ، المفضي بهم إلى جنات النعيم في جوار النبيين ، والصديقين ، والشهداء ، والصالحين .

(544/18)

واشتملت على الترغيب في الأعمال الصالحة ، ليكونوا مع أهلها يوم القيامة ، والتحذير من مسالك الباطل ؛ لئلا يحشروا مع سالكيها يوم القيامة ، وهم المغضوب عليهم والضالون .

وما أحسن ما جاء إسناد الإنعام إليه في قوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

وحذف الفاعل في الغضب في قوله تعالى : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾

وإن كان هو الفاعل لذلك في الحقيقة ، كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾

الآية [المجادلة : 14] ، وكذلك إسناد الضلال إلى من قام به ، وإن كان هو الذي أضلهم

بقدَره ، كما قال تعالى : ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴾ [الكهف : 17] .

وقال : ﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الأعراف : 186] . إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنه سبحانه هو المنفرد بالهداية والإضلال ، لا كما تقوله الفرقة القدرية ومن حذا حذوهم ، من أن العباد هم الذين يختارون ذلك ويفعلونه ، ويحتجون على بدعتهم بمتشابه من القرآن ، ويتركون ما يكون فيه صريحا في الرد عليهم ، وهذا حال أهل الضلال والغي ، وقد ورد في الحديث الصحيح : " إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه ، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم " .

يعني في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران : 7] ، فليس – بحمد الله – لمبتدع في القرآن حجة صحيحة ؛ لأن القرآن جاء ليفصل الحق من الباطل مفرقًا بين الهدى والضلال ، وليس فيه تناقض ولا اختلاف ؛ لأنه من عند الله ، تنزيل من حكيم حميد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 144.143 ﴾

(545/18)

وقال الدكتور وهبة الزحيلى :

أرشدنا اللّه تعالى إلى أن نبدأ كل أعمالنا وأقوالنا بالبسملة ، فهي مطلوبة لذاتها ، محققة للاستعانة باسمه العظيم . وعلمنا سبحانه كيف نحمده على إحسانه ونعمه ، فهو صاحب الثناء بحق ، فالحمد كله للّه دون سواه ، لأنه مالك الملك ورب العوالم والموجودات كلها ، أوجدها ورباها وعني بها ، وهو صاحب الرحمة الشاملة الدائمة ، ومالك يوم الجزاء والحساب ليقيم العدل المطلق بين العباد ، ويحقق للمحسن ثوابه ، وللمسيء عقابه . فهذه الصفات تقتضينا أن نخص اللّه بالعبادة وطلب المعونة ، والخضوع التام له ، فلا نستعين إلا به ، ولا نتوكل إلا عليه ، ولا نعبد إلا إياه ، مخلصين له الدين ، لأنه المستحق لكل تعظيم ، والمستقل بإيجاد النفع ودفع الضر .

وقد تعصف الأهواء بالنفوس ، وتزيغ بالعقول ، فلا غاصم من التردي في الشهوات ومتاهات الانحراف إلا اللّه ، لذا أرشدنا الحق سبحانه إلى طلب الهداية والتوفيق منه ، حتى نسير على منهج الحق والعدل ، ونلتزم طريق الاستقامة والنجاة ، وهو طريق الإسلام القديم المستمر الذي أنعم اللّه به على النبيين والصديقين والصالحين . وهذا شأن العبد العابد الناسك العاقل العارف حقيقة نفسه ومصيره في المستقبل ، لا شأن الكافر الجاحد الضال المنحرف ، الذي أعرض عن طريق الاستقامة عنادا ، أو ميلا مع الأهواء ، أو جهلا وضلالا ، وما أكثر الضالين عن طريق الهداية ، المتنكبين منهج الاستقامة ، الذين استحقوا

الغضب والسخط الإلهي !

---

(1) رواه أحمد وأبو داود والترمذي .

(546/18)

فاللهم أدم علينا البقاء في طريق الهداية ، وتقبل ثناءنا ودعاءنا واحفظنا من الغواية والضلال .

وبه تبين أن الناس فريقان : فريق الهدى ، وفريق الضلال « 1 » . وقد منح اللّه تعالى للإنسان خمس هدايات يتوصل بها إلى سعادته « 2 » .

1 – هداية الإلهام الفطري : وتكون للطفل منذ ولادته ، فهو يحس بالحاجة إلى الطعام والشراب ، فيصرخ طالبا له إن غفل عنه والداه .

2 – هداية الحواس : وهي متممة للهداية الأولى ، وهاتان الهدايتان يشترك فيهما الإنسان والحيوان ، بل هما في البداية أكمل في الحيوان من الإنسان ، إذ إلهام الحيوان يكمل بعد ولادته بقليل ، ويكتمل في الإنسان تدريجيا .

3 – هداية العقل : وهي أسمى من الهدايتين السابقتين ، فالإنسان خلق مدنيا بالطبع ليعيش مع غيره ، ولا يكفي الحس الظاهر للحياة الاجتماعية ، فلا بد له من العقل الذي

يوجهه إلى مسالك الحياة ، ويعصمه من الخطأ والانحراف ، ويصحح له أغلاط الحواس ، والانزلاق في تيارات الهوى .

4- هداية الدين : وهي الهداية التي لا تخطئ ، والمصدر الذي لا يضل ، فقد يخطئ العقل ، وتنجرف النفس مع اللذات والشهوات ، حتى توردها موارد الهلاك ، فيحتاج الإنسان إلى مقوّم مرشد هاد لا يتأثر بالأهواء ، فتسعفه هداية الدين لإرشاده إلى الطريق الأقوم ، إما بعد الوقوع في الخطأ أو قبله ، وتظل هذه الهداية هي الحارس الأمين الذي يفيء إليها الإنسان للتزود بمفاتيح الخير ، والتسلح بمغلاق الشر ، فيأمن العثور ، ويضمن النجاة ، وتعرّفه بحدود ما يجب

---

(1) الضلال : العدول عن الطريق المستقيم ، ويضاده الهداية .

(2) تفسير المنار : 1/ 62 ، تفسير المراغي : 1/ 35 .

عليه لسلطان اللّه الذي يخضع له في أعماق نفسه ، ويحس بالحاجة الملحة لصاحب ذلك السلطان ، الذي خلقه وسواه ، وأنعم عليه نعما ظاهرة وباطنة ، لا تعد ولا تحصى .

فصارت هذه الهداية أشد ما يحتاج إليها الإنسان ، لتحقيق سعادته .

وقد أشار القرآن إلى تلك الهدايات في آيات كثيرة ، منها وَهَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ [البلد 90/ 10] أي بينا له طريقي الخير والشر ، والسعادة والشقاء .

ومنها قوله تعالى : وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ ، فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى [فصلت 41/ 17] أي أرشدناهم إلى طريق الخير والشر ، فاختاروا الثاني .

5- هداية المعونة والتوفيق للسير في طريق الخير والنجاة : وهي أخص من هداية الدين ، وهي التي أمرنا اللّه بدوام طلبها في قوله تعالى : اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ أي دلنا دلالة ، تصحبها من لدنك معونة غيبية ، تحفظنا بها من الضلال والخطأ .

وهذه الهداية خاصة به سبحانه ، لم يمنحها أحدا من خلقه ، بل نفاها عن النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم في قوله : إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ، وَلكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ [القصص 28/ 56] ، وقوله : لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ ، وَلكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ [البقرة 2/ 272] ، وأثبتها لنفسه في قوله : أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ [الأنعام 6/ 90] .

أما الهداية بمعنى الدلالة على الخير والحق ، فأثبتها اللّه للنّبي صلّى اللّه عليه وسلّم في قوله : وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ [الشورى 42/ 52] .

والخلاصة : الهداية في القرآن نوعان : هداية عامة : وهي الدلالة إلى مصالح العبد في معاده ، وهذه تشمل الأنواع الأربعة السابقة ، وهداية خاصة : وهي الإعانة والتوفيق للسير في طريق الخير والنجاة ، مع الدلالة ، وهي النوع الخامس .

والإضلال نوعان « 1 » :

أحدهما – أن يكون سببه الضلال : إما بأن يضل عنك الشيء كقولك : أضللت البعير ، أي ضلّ عني ، وإما أن تحكم بضلاله . والضلال في هذين سبب الإضلال .

والثاني – أن يكون الإضلال سببا للضلال : وهو أن يزين للإنسان الباطل ليضلّ .

وإضلال اللّه تعالى للإنسان على أحد وجهين : إما الحكم عليه بالضلال ، أو التّمكين من البقاء في الضلال .

والأول – سببه الضلال : وهو أن يضل الإنسان ، فيحكم اللّه عليه بذلك في الدنيا ، ويعدل به عن طريق الجنة إلى النار في الآخرة ، وذلك إضلال هو حق وعدل ، لأن الحكم على الضال بضلاله والعدول به عن طريق الجنة إلى النار عدل وحق .

والثاني – سببه اختيار الإنسان : وهو أن يختار الإنسان طريق الانحراف ، فيمده اللّه في ضلاله ، ويمكّنه من البقاء في طغيانه ، ويخلق له القدرة على الاستمرار في كفره وفساده ، لذا نسب اللّه الإضلال للكافر والفاسق ، دون المؤمن ، بل نفى عن نفسه إضلال المؤمن ،

فقال : وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ [التوبة 9/ 115] ، فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ ، سَيَهْدِيهِمْ [محمد 47/ 4- 5] ، وقال في الكافر والفاسق : فَتَعْساً لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمالَهُمْ [محمد 47/ 8] ، وَما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ [البقرة 2/ 26] ، كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكافِرِينَ [غافر 40/ 74] ، وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ [إبراهيم 14/ 27] ، وعلى هذا النحو

---

(1) مفردات الراغب للأصفهاني : ص 307

تقليب الأفئدة في قوله تعالى : وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ [الأنعام 6/ 110] ، والختم على القلب في قوله : خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ [البقرة 2/ 7] ، وزيادة المرض في قوله : فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ، فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً [البقرة 2/ 10] ، فمن اختار الضلالة ، أبقاه الله فيها ، ومنع عنه نفوذ الهداية إلى قلبه ، عقابا له من الله تعالى .

فقه الحياة أو الأحكام :

لا يوجد في القرآن آية بدون معنى أو فائدة أو حكمة أو تشريع ، فهو كلام الله المعجز دستور الحياة البشرية ، وبناء عليه ، يقصد بالآيات القرآنية تحقيق فائدة الإنسان في حياته الدينية والدنيوية والأخروية ، وتربطه بالحياة .

وتكون بالتالي الأحكام المستفادة من معاني الآيات مرتبطة ارتباطا وثيقا إما بالعقيدة أو بالعبادة أو بالأخلاق والسلوك أو بالتشريع الصالح للفرد والجماعة ، وهذا المعنى الأعمّ هو الذي عنيته بفقه الحياة في القرآن الكريم .

والمعاني أو الأحكام المستفادة من الفاتحة تشمل صلة الإنسان باللّه ، وتحدد طريق مناجاته ، وترسم له نوع مسيرته في الحياة ، وتلزمه باتّباع المنهج الأقوم والطريق الأعدل ، الذي لا انحراف فيه قيد أنملة عن جادّة الاستقامة ، ولا قبول بأي لون من ألوان الضلال والغيّ والانحراف . ومعنى البسملة في الفاتحة : أنّ جميع ما يقرر في القرآن من الأحكام وغيرها هو للّه ومنه ، ليس لأحد غير اللّه فيه شيء .

1 - كيفية حمد اللّه : الفاتحة ذلك النشيد العاقد للصلة مع اللّه ، والذي علّمنا اللّه إياه ، يقرؤه المؤمن في كل المناسبات ، في الصلاة وغيرها ، لأن بدايته على تأويل : قولوا : الحمد للّه ربّ العالمين ، وذلك يقضي أن اللّه أمرنا بفعل الحمد ، وعلمنا كيف نحمده ونثني عليه ، وكيف ندعوه ، ويفهم منه أنّ من آداب الدعاء : أن يبدأ بحمد اللّه والثناء عليه ، ليكون ذلك أدعى إلى الإجابة . انتهى انتهى . اهـ ﴿التفسير المنير حـ 1 صـ 58.62﴾

(550/18)

فصل : في آمين وحكم الفاتحة

وقال الخازن :

وفيه مسألتان : الأولى :

السنّة للقارئ بعد فراغه من الفاتحة أن يقول آمين مفصولاً عنها بسكتة ، وهو مخفف وفيه لغتان المد والقصر قال في المد : ويرحم الله عبداً قال آمينا .

وقال في القصر : آمين فزاد الله ما بيننا بعداً .

ومعنى آمين اللهم اسمع واستجب .

وقال ابن عباس : معناه كذلك يكون .

وقيل : هو اسم من أسماء الله تعالى وقيل هو خاتم الله تعالى على عباده به يدفع عنهم الآثام عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إذا أمن الإمام فأمنوا فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه "

قال ابن شهاب : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين وفي رواية للبخاري " أن الإمام إذا قرا غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه " . (1)

(قوله : فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة) .

معناه وافقهم في وقت التأمين فأمن مع تأمينهم ، وقيل : وافقهم في الصفة والخشوع

والإخلاص والقول الأول هو الصحيح .

واختلفوا في هؤلاء الملائكة فقيل هم الحفظة وقيل غيرهم من الملائكة .

(قوله غفر له ما تقدم من ذنبه) : يعني تغفر له الذنوب الصغائر دون الكبائر وقول ابن شهاب : كان رسول الله صلى عليه وسلم يقول آمين معناه أن هذه صيغة تأمينه صلى الله عليه وسلم .

---

(1) أخرجه البخاري في الأذان ، باب جهر الإمام بالتأمين : 2 / 262 ورواه أحمد : 2 / 233 عن أبي هريرة ، والنسائي في الافتتاح باب جهر الإمام بآمين : 2 / 144 .

وأخرجه البغوى في شرح السنة : 3 / 61 .

(551/18)

المسألة الثانية في حكم الفاتحة : اختلف العلماء في وجوب قراءة الفاتحة فذهب مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء إلى وجوب الفاتحة وأنها متعينة في الصلاة ولا تجزئ إلا بها ، واحتجوا بما روى عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب " أخرجاه في الصحيحين وبحديث أبي هريرة : " من صلى صلاة لم يقرأ فيه بفاتحة الكتاب فهي خداج ثلاثاً غير تمام " الحديث وقد تقدم في

فضل سورة الفاتحة وذهب أبو حنيفة إلى أن الفاتحة لا تتعين على المصلي بل الواجب عليه قراءة آية من القرآن طويلة أو ثلاث آيات قصار واحتج بقوله تعالى : ﴿ فاقرؤوا ما تيسر منه ﴾

وبقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي المسيء صلاته " ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن " أخرجاه في الصحيحين دليل الجمهور ما تقدم من الأحاديث .

فإن قيل المراد من الحديث لا صلاة كاملة قلنا هذا خلاف ظاهر لفظ الحديث ومما يدل عليه حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا تجزئ صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب " أخرجه الدارقطني وقال إسناده صحيح وعنه " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يخرج فينادي لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فما زاد " أخرجه أبو داود .

وأجيب عن حديث الأعرابي بأنه محمول على الفاتحة فإنها متيسرة أو على ما زاد على الفاتحة أو على العاجز عن قراءة الفاتحة ، والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 24. 25 ﴾

وقال ابن كثير

وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أعطيت آمين في الصلاة وعند

الدعاء ، لم يعط أحد قبلي إلا أن يكون موسى ، كان موسى يدعو ، وهارون يؤمن ، فاختموا الدعاء بآمين ، فإن الله يستجيبه لكم " .

(552/18)

قلت : ومن هنا نزع بعضهم في الدلالة بهذه الآية الكريمة ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ * قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [يونس : 88 ، 89] ، فذكر الدعاء عن موسى وحده ، ومن سياق الكلام ما يدل على أن هارون أمَّن ، فنزل منزلة من دعا ، لقوله تعالى : ﴿ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا ﴾ [يونس : 89] ، فدلّ ذلك على أن من أمَّن على دعاء فكأنما قاله ؛ فلهذا قال من قال : إن المأموم لا يقرأ لأن تأمينه على قراءة الفاتحة بمنزلة قراءتها ؛ ولهذا جاء في الحديث : " من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة " ، وكان بلال يقول : لا تسبقني بآمين . فدل هذا المنزع على أن المأموم لا قراءة عليه في الجهرية ، والله أعلم .

ولهذا قال ابن مَرْدُويه : حدثنا أحمد بن الحسن ، حدثنا عبد الله بن محمد بن سلام ،

حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، حدثنا جرير ، عن ليث بن أبي سليم ، عن كعب ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا قال الإمام : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾

فقال : آمين ، فتوافق آمين أهل الأرض آمين أهل السماء ، غفر الله للعبد ما تقدم من ذنبه ، ومثل من لا يقول : آمين ، كمثل رجل غزا مع قوم ، فاقترعوا ، فخرجت سهامهم ، ولم يخرج سهمه ، فقال : لِمَ لَمْ يخرج سهمي ؟ فقيل : إنك لم تقل : آمين " (1) . انتهى انتهى . اهـ

﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 146 . 147 ﴾

---

(1) المسند (130/4) .

(553/18)

وقال السمرقندى :

" آمين " ليس من السورة .

ولكن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقوله ويأمر به ، ومعناه ما قال ابن عباس : يعني كذلك يكون .

وروي عن مجاهد أنه قال : هو اسم من أسماء الله تعالى ويكون معناه : يا الله استجب

دعاءنا .

وقال بعضهم : هي لغة بالسريانية .

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : مَا حَسَدَتْكُمْ اليَهُودُ فِي شَيْءٍ ، كَحَسَدِهِمْ فِي " آمين " خَاتَمِ رَبِّ العَالَمِينَ ، يَخْتِمُ بِهِ دُعَاءَ عِبَادِهِ المُؤْمِنِينَ .

وقال مقاتل : هو قوة للدعاء واستنزال للرحمة .

وروى الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس رضي الله عنهما : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما معنى آمين ؟ قال : رَبِّ افْعَلْ .

ويقال : فيه لغتان " أمين " بغير مد ، و" آمين " بالمد ، ومعناهما واحد ، وقد جاء في أشعارهم كلا الوجهين .

قال القائل :

تَبَاعَدَ عَنِّي فُطْحُلٌ إِذْ دَعَوْتُه .

. . آمِينَ فَزَادَ اللهُ مَا بَيْنَنَا بُعْدَا

وقال الآخر :

يَا رَبِّ لا تَسْلُبَنِّي حُبَّهَا أَبَدَا .

. . وَيَرْحَمُ اللهُ عَبْداً قَالَ : آمِينَا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 44 ﴾

وقال الشوكانى

فائدة في مشروعية التأمين بعد قراءة الفاتحة

اعلم أن السنة الصحيحة الصريحة الثابتة تواتراً ، قد دلت على ذلك ، فمن ذلك ما أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي عن وائل بن حُجر قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ ﴿ غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين ﴾

، " فقال آمين مدّ بها صوته " ولأبي داود : " رفع بها صوته " وقد حسَّنه الترمذي .

وأخرجه أيضاً النسائي ، وابن أبي شيبة ، وابن ماجه ، والحاكم وصححه ، وفي لفظ من حديثه أنه صلى الله عليه وسلم قال : " رب اغفر لي آمين " أخرجه الطبراني ، والبيهقي .

وفي لفظ أنه قال : " آمين ثلاث مرات " أخرجه الطبراني .

وأخرج وكيع ، وابن أبي شيبة ، عن أبي ميسرة قال : " لما أقرأ جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فبلغ ، ولا الضالين قال : " قل آمين ، فقال آمين " .

وأخرج ابن ماجه عن عليّ قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال ، " ولا الضالين قال آمين " وأخرج مسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه عن أبي موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا قرأ " يعني الإمام ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾

" فقولوا آمين يحبكم الله " وأخرج البخاري ومسلم ، وأهل السنن ، وأحمد ، وابن أبي شيبة ، وغيرهم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إذا أمَّن الإمام فأمّنوا ، فإن من وافق تأمينهُ تأمين الملائكة غفِر له ما تقدم من ذنبه " ، وأخرج أحمد ، وابن ماجه ، والبيهقي بسند

قال السيوطي : صحيح عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام ، والتأمين " وأخرج ابن عدي من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن اليهود قوم حسد ، حسدوكم على ثلاثة : إفشاء السلام ، وإقامة الصف ، وآمين " وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث معاذ مثله .

(555/18)

وأخرج ابن ماجه بسند ضعيف عن ابن عباس قال : " ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على آمين ، فأكثروا من قول آمين " ووجه ضعفه أن في إسناده طلحة بن عمرو ، وهو : ضعيف .

وأخرج الديلمي عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من قرأ ﴿ بسم الله

الرحمن الرحيم ﴾

ثم قرأ فاتحة الكتاب ثم قال آمين لم يَبْقَ مقرَّبٌ ملك في السماء إلا استغفر له " وأخرج أبو داود عن بلال ، أنه قال : " يا رسول الله لا تسبقني بآمين " ،

ومعنى آمين : استجب .

قال القرطبي في تفسيره : معنى آمين عند أكثر أهل العلم : اللهم استجب لنا ، وضع موضع الدعاء .

وقال في الصحاح معنى آمين كذلك فليكن .

وأخرج جُوَيْبر في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس مثله .

وأخرج وكيع ، وابن أبي شيبة في المصنف عن هلال بن يساف ، ومجاهد قالا : آمين اسم من أسماء الله .

وأخرج ابن أبي شيبة عن حكيم بن جبير مثله .

وقال الترمذي : معناه لا تخيب رجاءنا .

وفيه لغتان ، المد على وزن فاعيل كياسين .

والقصر على وزن يمين ، قال الشاعر في المدّ :

يَا رَبِّ لا تسلبني حُبَّهَا أبداً . . . وَيَرحمُ اللهُ عَبْداً قَالَ آمِينَا

وقال آخر :

آمين آمين لا أرضى بِوَاحِدةٍ . . . حَتَّى أُبَلِّغها ألفَين آمِينَا

قال الجوهري : وتشديد الميم خطأ .

وروي عن الحسن ، وجعفر الصادق ، والحسين بن فضل التشديد ، من أمّ إذا قصد : أي نحن قاصدون نحوك ، حكى ذلك القرطبي .

قال الجوهري : وهو مبني على الفتح مثل : أين ، وكيف لاجتماع الساكنين ، وتقول منه : أمَّن فلان تأميناً .

وقد اختلف أهل العلم في الجهر بها ، وفي أن الإمام يقولها أم لا ؟ وذلك مبين في مواطنه .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 26.25 ﴾

(556/18)

وقال الشيخ الشعراوى :

" آمين "

بقى أن نتكلم عن ختم فاتحة الكتاب . بقولنا آمين أسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي علمه جبريل عليه السلام أن يقول بعد قراءة الفاتحة آمين ، فهي من كلام جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليست كلمة من القرآن .

وكلمة آمين معناها استجب يا رب فيما دعوناك به من قولنا : " اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم" أي أن الدعاء هنا له شيء مطلوب تحقيقه . وآمين دعاء لتحقيق المطلوب . . وكلمة آمين اختلف العلماء فيها . . أهي عربية أم غير عربية .

وهنا يثور سؤال . . كيف تدخل كلمة غير عربية في قرآن حكم الله بأنه عربي . . ؟ نقول أن ورود كلمة ليست من أصل عربي في القرآن الكريم . لا ينفي أن القرآن كله عربي . بمعنى أنه إذا خوطب به العرب فهموه . . وهناك ألفاظ دخلت في لغة العرب قبل أن ينزل القرآن . . ولكنها دارت على الألسن بحيث أصبحت عربية وألفتها الأذان العربية . .

فليس المراد بالعربي هو أصل اللغة العربية وحدها . . وإنما المراد أن القرآن نزل باللغة التي لها شيوع على ألسنة العرب . وما دام اللفظ قد شاع على اللسان قولا وفي الآذان سمعها . فإن الأجيال التي تستقبله لا تفرق بينه وبين غيره من الكلمات التي هي من أصل عربي . . فاللفظ الجديد أصبح عربيا بالاستعمال وعند نزول القرآن كانت الكلمة شائعة شيوع الكلمة العربية .

(557/18)

واللغة ألفاظ يصطلح على معانيها . بحيث إذا أطلق اللفظ فهم المعنى . واللغة التي نتكلمها لا تخرج عن اسم وفعل وحرف . . الاسم كلمة والفعل كلمة والحرف كلمة . . والكلمة لها معنى في ذاتها ولكن هل هذا المعنى مستقل في الفهم أو غير مستقل . . إذا قلت محمد مثلا فهمت الشخص الذي سمى بهذا الاسم فصار له معنى مستقل . . وإذا قلت كتب فهمت أنه قد جمع الحروف لتقرأ على هيئة كتابة . . ولكن إذا قلت ماذا وهي حرف ليس هناك معنى مستقل . . وإذا قلت " في" دلت على الظرفية ولكنها لم تدلنا على معنى مستقل . بل لابد أن تقول الماء في الكوب . . أو فلان على الفرس . . غير المستقل في الفهم نسميه حرفا لا يظهر معناه إلا بضم شيء له . . والفعل يحتاج إلي زمن ، ولكن الاسم لا يحتاج إلي زمن . .

إذن الاسم هو ما دل على معنى مستقل بالفهم وليس الزمن جزءا منه . . والفعل ما دل على فعل مستقل بالفهم والزمن جزء منه . . والحرف دل على معنى غير مستقل . . ما هي علامة الفعل هي أنك تستطيع أن تسند إليه تاء الفاعل . . أي تقول كتبت والفاعل هو المتكلم . . ولكن الاسم لا يضاف إليه تاء الفاعل فلا تقول محمدت . . إذا رأيت شيئا يدل على الفعل أي يحتاج إلي زمن . . ولكنه لا يقبل تاء الفاعل فإنه يكون اسم على فعل .

(558/18)

آمين من هذا النوع ليست فعلا فهي اسم مدلولة مدلول الفعل . . معناه استجب . . فأنت حين تسمع كلمة " آه" أنها اسم لفعل بمعنى أتوجع . . وساعة تقول " أف" اسم فعل بمعنى أتضجر . . وآمين اسم فعل بمعنى استجب . . ولكنك تقولها مرة وأنت القارئ، وتقولها مرة وأنت السامع . فساعة تقرأ الفاتحة تقول آمين . . أي أنا دعوت يا رب فاستجب دعائي . . لأنك لشدة تعلقك بما دعوت من الهداية فأنك لا تكتفي بقول اهدنا ولكن تطلب من الله الاستجابة . وإذا كنت تصلي في جماعة فأنت تسمع الإمام، وعندما قلت آمين فأنت شريك في الدعاء . . ولذلك فعندما دعا موسى عليه السلام أن يطمس الله على أموال قوم فرعون ويهلكهم قال الله لموسى :

قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلاَ تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ (89)

سورة يونس

أي الخطاب من الله سبحانه وتعالى موجه إلي موسى وهارون . ولكن موسى عليه السلام هو الذي دعا . . وهارون أمن على دعوة موسى فأصبح مشاركا في الدعاء . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 90.92 ﴾

فصل

قال حجة الإسلام رحمه الله :

اعلم أن كل ما يشغلك عن فهم معاني قراءتك فهو وسواس فإن حركة اللسان غير مقصودة بل المقصود معانيها فأما القراءة فالناس فيها ثلاثة رجل يتحرك لسانه وقلبه غافل ورجل يتحرك لسانه وقلبه يتبع اللسان فيفهم ويسمع منه كأنه يسمعه من غيره وهي درجات أصحاب اليمين ورجل يسبق قلبه إلى المعاني أولا ثم يخدم اللسان القلب فيترجمه ففرق بين أن يكون اللسان ترجمان القلب أو يكون معلم القلب والمقربون لسانهم ترجمان يتبع القلب ولا يتبعه القلب

وتفصيل ترجمة المعاني أنك إذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فانو به التبرك لابتداء القراءة لكلام الله سبحانه وافهم أن الأمور كلها بالله سبحانه

وأن المراد بالاسم ههنا هو المسمى

وإذا كانت الأمور بالله سبحانه فلا جرم كان الحمد لله ومعناه أن الشكر لله إذ النعم من الله ومن يرى من غير الله نعمة أو يقصد غير الله سبحانه بشكر لا من حيث إنه مسخر من الله عز وجل ففي تسميته وتحميده نقصان بقدر التفاته إلى غير الله تعالى

فإذا قلت الرحمن الرحيم فأحضر في قلبك جميع أنواع لطفه لتتضح لك رحمته فينبعث بها

رجاؤك

ثم استشر من قلبك التعظيم والخوف بقولك مالك يوم الدين أما العظمة فلأنه لا ملك إلا له

وأما الخوف فلهول يوم الجزاء والحساب الذي هو مالكه

ثم جدد الإخلاص بقولك إياك نعبد وجدد العجز والاحتياج والتبري من الحول والقوة

بقولك وإياك نستعين وتحقق أنه ما تيسرت طاعتك إلا بإعانته وأن له المنة إذ وفقك

لطاعته واستخدمك لعبادته وجعلك أهلا لمناجاته

ولو حرمك التوفيق لكنت من المطرودين مع الشيطان اللعين

ثم إذا فرغت من التعوذ ومن قولك بسم الله الرحمن الرحيم ومن التحميد ومن إظهار

الحاجة إلى الإعانة مطلقا فعين سؤالك ولا تطلب إلا أهم حاجاتك وقل إهدنا الصراط

المستقيم الذي يسوقنا إلى جوارك ويفضي بنا إلى مرضاتك

(560/18)

وزده شرحا وتفصيلا وتأكيدا واستشهادا بالذين أفاض عليهم نعمة الهداية من النبيين

والصديقين والشهداء والصالحين دون الذين غضب عليهم من الكفار والزائغين من اليهود

والنصارى والصابئين ثم التمس الإجابة وقل آمين فإذا تلوت الفاتحة كذلك فيشبه أن تكون

من الذين قال الله تعالى فيهم فيما أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل // حديث قسمت الصلاة بيني وبينعبدي نصفين الحديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة // يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله عز وجل حمدني عبدي وأثنى علي

وهو معنى قوله سمع الله لمن حمده الحديث الخ فلو لم يكن لك من صلاتك حظ سوى ذكر الله لك في جلاله وعظمته فناهيك بذلك غنيمة فكيف بما ترجوه من ثوابه وفضله وكذلك ينبغي أن تفهم ما تقرؤه من السور كما سيأتي في كتاب تلاوة القرآن فلا تغفل عن أمره ونهيه ووعده ووعيده ومواعظه وأخبار أنبيائه وذكر مننه وإحسانه

ولكل واحد حق فالرجاء حق الوعد والخوف حق الوعيد والعزم حق الأمر والنهي والاتعاظ حق الموعظة والشكر حق ذكر المنة والاعتبار حق إخبار الأنبياء

وروي أن زرارة بن أوفى لما انتهى إلى قوله تعالى فإذا نقر في الناقور خر ميتا وكان إبراهيم النخعي إذا سمع قوله تعالى إذا السماء انشقت اضطرب حتى تضطرب أوصاله

وقال عبد الله بن واقد رأيت ابن عمر يصلي مغلوبا عليه وحق له أن يحترق قلبه بوعد سيده ووعيده فإنه عبد مذنب ذليل بين يدي جبار قاهر

وتكون هذه المعاني بحسب درجات الفهم ويكون الفهم بحسب وفور العلم وصفاء القلب ودرجات ذلك لا تنحصر

والصلاة مفتاح القلوب فيها تنكشف أسرار الكلمات فهذا حق القراءة وهو حق الأذكار والتسبيحات أيضا . انتهى انتهى . اهـ ﴿إحياء علوم الدين حـ 1 صـ 168.167﴾

(561/18)

(مسألة يَسأل عنها أهل الإلحاد الطَّاعنون في القرآن)

قال الطبرى :

إن سأَلنا منهم سائل فقال : إنك قد قدَّمتَ في أول كتابك هذا في وصْف البيان : بأنّ أعلاه درجة وأشرفَه مرتبة ، أبلغُه في الإبانة عن حاجة المُبين به عن نفسه ، وأبينُه عن مُراد قائله ، وأقربُه من فهم سامعه . وقلتَ ، مع ذلك : إنّ أوْلى البيان بأن يكون كذلك ، كلامُ الله جل ثناؤه ، لِفَضْله على سائر الكلام وبارتفاع دَرَجته على أعلى درجات البيان ، فما الوجه – إذ كان الأمر على ما وصفت – في إطالة الكلام بمثل سورة أم القرآن بسبع آيات ؟ وقد حوت معاني جميعها منها آيتان ، وذلك قوله : (مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين) ، إذْ كان لا شك أنّ من عَرف : مَلك يوم الدين ، فقد عَرَفه بأسمائه الحسنى وصفاته المُثْلى . وأنّ من كان لله مطيعًا ، فلا شك أنه لسبيل من أنعم الله عليه في دينه مُتَّبع ، وعن سبيل من غَضِب عليه وضَلَّ مُنْعَدِل . فما في زيادة الآيات الخمس الباقية ، من الحكمة التي لم تَحْوِها

الآيتان اللتان ذكرنا ؟

قيل له : إنّ الله تعالى ذكرُه جَمع لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولأمته – بما أنزل إليه من كتابه – معانيَ لم يجمعْهُنّ بكتاب أنزله إلى نبيّ قبله ، ولا لأمّةَ من الأمم قبلهم . وذلك أنّ كُلّ كتاب أنزله جلّ ذكرُه على نبيّ من أنبيائه قبله ، فإنما أنزل ببعض المعاني التي يحوي جميعَها كتابُه الذي أنزله إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . كالتَّوراة التي هي مواعظ وتفصيل ، والزَّبور الذي هو تحميد وتمجيد ، والإنجيل الذي هو مواعظ وتذكير – لا مُعجزةَ في واحد منها تشهد لمن أنزل إليه بالتصديق . والكتابُ الذي أنزل على نبيِّنا محمد صلى الله عليه وسلم ، يحوي معاني ذلك كله ، ويزيد عليه كثيرًا من المعاني التي سائرُ الكتب غيرِه منها خالٍ .

وقد قدَّمنا ذكرها فيما مضى من هذا الكتاب .

(562/18)

ومن أشرفِ تلك المعاني التي فَضَل بها كتابُنا سائرَ الكتب قبله ، نظْمُه العجيبُ ورصْفُه الغريب وتأليفُه البديع ؛ الذي عجزتْ عن نظم مثْلِ أصغرِ سورة منه الخطباء ، وكلَّت عن وَصْف شكل بعضه البلغاء ، وتحيَّرت في تأليفه الشُّعراء ، وتبلَّدت – قصورًا عن أن تأتيَ

بمثله – لديه أفهامُ الفُهماء ، فلم يجدوا له إلا التسليمَ والإقرار بأنه من عند الواحد القهار .

مع ما يحوي ، مَع ذلك ، من المعاني التي هي ترغيب وترهيب ، وأمرٌ وزجرٌ ، وقَصَص وجَدَل ومَثَل ، وما أشبهَ ذلك من المعاني التي لم تجتمع في كتاب أنزل إلى الأرض من السماء .

فمهما يكن فيه من إطالة ، على نحو مَا في أمِّ القرآن ، فِلما وصفتُ قبلُ من أن الله جل ذكره أرادَ أن يجمعَ – برَصْفه العجيب ونظْمِه الغريب ، المنعدِلِ عن أوزان الأشعار ، وسجْع الكُهَّان وخطب الخطباء ورَسائل البلغاء ، العاجز عن رَصْف مثله جميع الأنام ، وعن نظم نظيره كل العباد – الدلالةَ على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ؛ وبما فيه من تحميد وتمجيد وثناء عليه ، تنبيهَ العباد على عَظمته وسلطانه وقدرته وعِظم مَملكته ، ليذكرُوه بآلائه ، ويحمدوه على نعمائه ، فيستحقوا به منه المزيدَ ، ويستوجبوا عليه الثوابَ الجزيل ؛ وبما فيه من نَعْتِ من أنعم عليه بمعرفته ، وتفضَّل عليه بتوفيقه لطاعته ، تعريفَ عباده أن كل ما بهم من نعمة ، في دينهم ودنياهم ، فمنه ، ليصرفوا رَغبتهم إليه ، ويبتغوا حاجاتهم من عنده دُون ما سواهُ من الآلهة والأنداد ، وبما فيه من ذكره ما أحلّ بمن عَصَاه منْ مَثُلاته ، وأنزل بمن خالف أمره من عقوباته – ترهيبَ عباده عن ركوب معاصيه ، والتعرُّضِ لما لا قِبَل لهم به من سَخَطه ، فيسلكَ بهم في النكال والنَّقِمات سبيلَ من ركب ذلك من الهُلاك .

فذلك وَجْه إطالة البيان في سورة أم القرآن ، وفيما كان نظيرًا لها من سائر سور الفرقان .

وذلك هو الحكمة البالغة والحجة الكاملة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 200.197 ﴾

(563/18)

ومن فوائد الإمام ابن تيمية فى السورة الكريمة

قال رحمه الله :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ .

قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ – قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَنَوَّرَ ضَرِيحَهُ – :

فَصْلٌ :

أَسْمَاءُ الْقُرْآنِ

الْقُرْآنُ الْفُرْقَانُ الْكِتَابُ الْهُدَى النُّورُ الشِّفَاءُ الْبَيَانُ الْمَوْعِظَةُ الرَّحْمَةُ بَصَائِرُ الْبَلَاغُ الْكَرِيمُ الْمَجِيدُ الْعَزِيزُ الْمُبَارَكُ التَّنْزِيلُ الْمُنَزَّلُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ حَبْلُ اللَّهِ الذِّكْرُ الذِّكْرَى تَذْكِرَةٌ ﴿ وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ﴿ إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ ﴾ ﴿ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ﴾ ﴿ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

﴾ و﴿ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ الْمُهَيْمِنُ عَلَيْهِ ﴿ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ﴿ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ الْمُتَشَابِهُ الْمَثَانِي الْحَكِيمُ ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ

(564/18)

الْحَكِيمِ ﴾ مُحْكَمٌ الْمُفَصَّلُ ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ﴾ الْبُرْهَانُ ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ الْحَقُّ ﴿ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ أَحْسَنَ الْقَصَصِ عَلَى قَوْلِ كَلَامُ اللَّهِ ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ الْعِلْمُ ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ الْعَلِيُّ الْحَكِيمُ ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ الْقَيِّمُ ﴿ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ﴾ ﴿ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴾ ﴿ أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجَا ﴾ ﴿ قِيَمًا ﴾ وَحَيٌّ فِي قَوْلِهِ : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ حِكْمَةٌ فِي قَوْلِهِ : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴾ ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ وَحُكْمًا فِي قَوْلِهِ : ﴿ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ﴾ وَنَبَأٌ عَلَى قَوْلٍ فِي قَوْلِهِ : ﴿ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴾ وَنَذِيرٌ عَلَى قَوْلٍ ﴿ هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولَى ﴾ فِي حَدِيثِ أَبِي مُوسَى شَافِعًا مُشَفَّعًا وَشَاهِدًا مُصَدَّقًا وَسَمَّاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ " وَفِي حَدِيثِ الْحَارِثِ عَنْ عَلِيٍّ ﴿ عِصْمَةٌ لِمَنْ

اسْتَمْسَكَ بِهِ ﴾ . وَأَمَّا وَصْفُهُ بِأَنَّهُ يَقُصُّ وَيَنْطِقُ وَيَحْكُمُ وَيُفْتِي وَيُبَشِّرُ وَيَهْدِي فَقَالَ : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ ﴾ ﴿ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴾ أَيْ يُفْتِيكُمْ

(565/18)

أَيْضًا ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ ﴾ .

فَصْلٌ :

فِي الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى اتِّبَاعِ الْقُرْآنِ . ﴿ قَوْلُهُ : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ فَإِنَّهُ فِي التَّفْسِيرِ الْمَرْفُوعِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابَ اللَّهِ ﴾ . . . (1) .

وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - :

عَنْ أَحَادِيثَ هَلْ هِيَ صَحِيحَةٌ وَهَلْ رَوَاهَا أَحَدٌ مِنْ الْمُعْتَبَرِينَ بِإِسْنَادِ صَحِيحٍ ؟ إلَخْ

فَقَالَ .

فَصْلٌ :

وَأَمَّا حَدِيثُ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ عَنْ ﴿ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى : قَسَمْت الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ نِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي

وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ قَالَ اللَّهُ : حَمِدَنِي عَبْدِي وَإِذَا قَالَ : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ قَالَ اللَّهُ : أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ قَالَ اللَّهُ : مَجَّدَنِي عَبْدِي . وَإِذَا قَالَ : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قَالَ : هَذِهِ الْآيَةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ قَالَ : هَؤُلَاءِ لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ ﴾ .

(566/18)

وَثَبَتَ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ عَنْ ﴿ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : بَيْنَمَا جِبْرِيلُ قَاعِدٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ نَقِيضًا مِنْ فَوْقِهِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ : هَذَا بَابٌ مِنْ السَّمَاءِ فُتِحَ الْيَوْمَ وَلَمْ يُفْتَحْ قَطُّ إلَّا الْيَوْمَ فَنَزَلَ مِنْهُ مَلَكٌ فَقَالَ : هَذَا مَلَكٌ نَزَلَ إلَى الْأَرْضِ وَلَمْ يَنْزِلْ قَطُّ إلَّا الْيَوْمَ فَسَلَّمَ وَقَالَ : أَبْشِرْ بِنُورَيْنِ أُوتِيتَهُمَا لَمْ يُؤْتَهُمَا نَبِيٌّ قَبْلَك : فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَخَوَاتِيمِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ لَنْ تَقْرَأَ بِحَرْفٍ مِنْهَا إلَّا أُعْطِيتَه ﴾ وَفِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ : ﴿ إنَّ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ أُعْطِيَهَا مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ الْعَرْشِ . ﴾

فَصْلٌ :

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : فِي أُمِّ الْقُرْآنِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنِ الْعَظِيمِ : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وَهَذِهِ السُّورَةُ هِيَ أُمُّ الْقُرْآنِ وَهِيَ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ وَهِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ وَهِيَ الشَّافِيَةُ وَهِيَ الْوَاجِبَةُ فِي الصَّلَوَاتِ لَا صَلَاةَ إلَّا بِهَا وَهِيَ الْكَافِيَةُ تَكْفِي مِنْ غَيْرِهَا وَلَا يَكْفِي غَيْرُهَا عَنْهَا . وَالصَّلَاةُ أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ وَهِيَ مُؤَلَّفَةٌ مِنْ كَلِمٍ طَيِّبٍ وَعَمَلٍ صَالِحٍ ؛ أَفْضَلُ كَلِمِهَا الطَّيِّبِ وَأَوْجَبُهُ الْقُرْآنُ وَأَفْضَلُ عَمَلِهَا الصَّالِحِ وَأَوْجَبُهُ السُّجُودُ كَمَا جَمَعَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ فِي أَوَّلِ سُورَةٍ أَنْزَلَهَا عَلَى رَسُولِهِ حَيْثُ افْتَتَحَهَا

(567/18)

بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ وَخَتَمَهَا بِقَوْلِهِ : ﴿ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾ فَوُضِعَتْ الصَّلَاةُ عَلَى ذَلِكَ أَوَّلُهَا الْقِرَاءَةُ وَآخِرُهَا السُّجُودُ . وَلِهَذَا قَالَ سُبْحَانَهُ فِي صَلَاةِ الْخَوْفِ : ﴿ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ ﴾ وَالْمُرَادُ بِالسُّجُودِ الرَّكْعَةُ الَّتِي يَفْعَلُونَهَا وَحْدَهُمْ بَعْدَ مُفَارَقَتِهِمْ لِلْإِمَامِ وَمَا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ مِنْ تَكْبِيرٍ وَاسْتِفْتَاحٍ وَاسْتِعَاذَةٍ هِيَ تَحْرِيمٌ لِلصَّلَاةِ وَمُقَدِّمَةٌ لِمَا بَعْدَهُ أَوَّلُ مَا يَبْتَدِئُ بِهِ كَالتقدمة وَمَا يُفْعَلُ بَعْدَ السُّجُودِ مِنْ قُعُودٍ وَتَشَهُّدٍ فِيهِ التَّحِيَّةُ لِلَّهِ وَالسَّلَامُ عَلَى عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ وَالدُّعَاءُ وَالسَّلَامُ عَلَى الْحَاضِرِينَ فَهُوَ تَحْلِيلٌ لِلصَّلَاةِ ومعقبة لِمَا قَبْلَهُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا

التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ . ﴾ وَلِهَذَا لَمَّا تَنَازَعَ الْعُلَمَاءُ أَيُّمَا أَفْضَلُ كَثْرَةُ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ أَوْ طُولُ الْقِيَامِ أَوْ هُمَا سَوَاءٌ ؟ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ عَنْ أَحْمَد وَغَيْرِهِ : كَانَ الصَّحِيحُ أَنَّهُمَا سَوَاءٌ الْقِيَامُ فِيهِ أَفْضَلُ الْأَذْكَارِ وَالسُّجُودُ أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ فَاعْتَدَلَا ؛ وَلِهَذَا كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْتَدِلَةً يَجْعَلُ الْأَرْكَانَ قَرِيبًا مِنْ السَّوَاءِ وَإِذَا أَطَالَ الْقِيَامَ طَوَّلَ كَثِيرًا – كَمَا كَانَ يَفْعَلُ فِي قِيَامِ اللَّيْلِ وَصَلَاةِ الْكُسُوفِ – أَطَالَ مَعَهُ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَإِذَا اقْتَصَدَ فِيهِ اقْتَصَدَ فِي الرُّكُوعِ

(568/18)

وَالسُّجُودِ وَأُمُّ الْكِتَابِ كَمَا أَنَّهَا الْقِرَاءَةُ الْوَاجِبَةُ فَهِيَ أَفْضَلُ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ . قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(569/18)

فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ : ﴿ لَمْ يَنْزِلْ فِي التَّوْرَاةِ وَلَا الْإِنْجِيلِ وَلَا الزَّبُورِ وَلَا الْقُرْآنِ مِثْلُهَا وَهِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُه ﴾ وَفَضَائِلُهَا كَثِيرَةٌ جِدًّا . وَقَدْ جَاءَ مَأْثُورًا عَنْ

الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ رَوَاهُ ابْنُ مَاجه وَغَيْرُهُ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِائَةَ كِتَابٍ وَأَرْبَعَةَ كُتُبٍ جَمَعَ عِلْمَهَا فِي الْأَرْبَعَةِ وَجَمَعَ عِلْمَ الْأَرْبَعَةِ فِي الْقُرْآنِ وَجَمَعَ عِلْمَ الْقُرْآنِ فِي الْمُفَصَّلِ وَجَمَعَ عِلْمَ الْمُفَصَّلِ فِي أُمِّ الْقُرْآنِ وَجَمَعَ عِلْمَ أُمِّ الْقُرْآنِ فِي هَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ الْجَامِعَتَيْنِ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وَإِنَّ عِلْمَ الْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ مِنْ السَّمَاءِ اجْتَمَعَ فِي هَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ الْجَامِعَتَيْنِ . وَلِهَذَا ثَبَتَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ حَدِيثِ : ﴿ إنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ : قَسَمْت الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ : نِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ . فَإِذَا قَالَ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ قَالَ اللَّهُ : حَمِدَنِي عَبْدِي وَإِذَا قَالَ : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ قَالَ اللَّهُ أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : مَجَّدَنِي عَبْدِي وَفِي رِوَايَةٍ : فَوَّضَ إلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قَالَ : فَهَذِهِ الْآيَةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ قَالَ :

(570/18)

فَهَؤُلَاءِ لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ ﴾

(571/18)

فَقَدْ ثَبَتَ بِهَذَا النَّصِّ أَنَّ هَذِهِ السُّورَةَ مُنْقَسِمَةٌ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ عَبْدِهِ وَأَنَّ هَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ مُقْتَسَمُ السُّورَةِ ف ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ مَعَ مَا قَبْلَهُ لِلَّهِ ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ مَعَ مَا بَعْدَهُ لِلْعَبْدِ وَلَهُ مَا سَأَلَ . وَلِهَذَا قَالَ مَنْ قَالَ مِنْ السَّلَفِ : نِصْفُهَا ثَنَاءٌ وَنِصْفُهَا مَسْأَلَةٌ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ الْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ دُعَاءٌ . وَإِذَا كَانَ اللَّهُ قَدْ فَرَضَ عَلَيْنَا أَنْ نُنَاجِيَهُ وَنَدْعُوَهُ بِهَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ فِي كُلِّ صَلَاةٍ فَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي أَنَّهُ فَرْضٌ عَلَيْنَا أَنْ نَعْبُدَهُ وَأَنْ نَسْتَعِينَهُ ؛ إذْ إيجَابُ الْقَوْلِ الَّذِي هُوَ إقْرَارٌ وَاعْتِرَافٌ وَدُعَاءٌ وَسُؤَالٌ هُوَ إيجَابٌ لِمَعْنَاهُ لَيْسَ إيجَابًا لِمُجَرَّدِ لَفْظٍ لَا مَعْنَى لَهُ فَإِنَّ هَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ ؛ بَلْ إيجَابُ ذَلِكَ أَبْلَغُ مِنْ إيجَابِ مُجَرَّدِ الْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ قَدْ يَحْصُلُ أَصْلُهُ بِمُجَرَّدِ الْقَلْبِ أَوْ الْقَلْبِ وَالْبَدَنِ بَلْ أَوْجَبَ دُعَاءَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَمُنَاجَاتَهُ وَتَكْلِيمَهُ وَمُخَاطَبَتَهُ بِذَلِكَ لِيَكُونَ الْوَاجِبُ مِنْ ذَلِكَ كَامِلًا صُورَةً وَمَعْنًى بِالْقَلْبِ وَبِسَائِرِ الْجَسَدِ . وَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ الْجَامِعَيْنِ إيجَابًا وَغَيْرَ إيجَابٍ فِي مَوَاضِعَ كَقَوْلِهِ فِي آخِرِ سُورَةِ هُودٍ : ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ وَقَوْلِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ شُعَيْبٍ : ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إلَّا بِاَللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ وَقَوْلِ إبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ : ﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا

وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ إذْ أَمَرَ رَسُولَهُ أَنْ يَقُولَ : ﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إلَيْكَ وَهُمْ

(573/18)

يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إلَهَ إلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ . فَأَمَرَ نَبِيَّهُ بِأَنْ يَقُولَ : عَلَى الرَّحْمَنِ تَوَكَّلْت وَإِلَيْهِ مَتَابِ كَمَا أَمَرَهُ بِهِمَا فِي قَوْلِهِ : ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ وَالْأَمْرُ لَهُ أَمْرٌ لِأُمَّتِهِ وَأَمْرُهُ بِذَلِكَ فِي أُمِّ الْقُرْآنِ وَفِي غَيْرِهَا لِأُمَّتِهِ لِيَكُونَ فِعْلُهُمْ ذَلِكَ طَاعَةً لِلَّهِ وَامْتِثَالًا لِأَمْرِهِ وَلَا يَتَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ؛ وَلِهَذَا كَانَ عَامَّةُ مَا يَفْعَلُهُ نَبِيُّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْخَالِصُونَ مَنْ أُمَّتِهِ مِنْ الْأَدْعِيَةِ وَالْعِبَادَاتِ وَغَيْرِهَا إنَّمَا هُوَ بِأَمْرِ مِنْ اللَّهِ ؛ بِخِلَافِ مَنْ يَفْعَلُ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ وَإِنْ كَانَ حَسَنًا أَوْ عَفْوًا وَهَذَا أَحَدُ الْأَسْبَابِ الْمُوجِبَةِ لِفَضْلِهِ وَفَضْلِ أُمَّتِهِ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ وَفَضْلِ الْخَالِصِينَ مَنْ أُمَّتِهِ عَلَى الْمُشَوِّينَ الَّذِينَ شَابُوا مَا جَاءَ بِهِ بِغَيْرِهِ كَالْمُنْحَرِفِينَ عَنْ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ . وَإِلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْصِدُ فِي عِبَادَاتِهِ وَأَذْكَارِهِ وَمُنَاجَاتِهِ مِثْلَ قَوْلِهِ فِي الْأُضْحِيَّةِ : ﴿ اللَّهُمَّ هَذَا مِنْك وَلَك ﴾ فَإِنَّ قَوْلَهُ : " مِنْك " هُوَ مَعْنَى التَّوَكُّلِ وَالِاسْتِعَانَةِ وَقَوْلَهُ : " لَك " هُوَ مَعْنَى الْعِبَادَةِ وَمِثْلُ قَوْلِهِ

فِي قِيَامِهِ مِنْ اللَّيْلِ : ﴿ لَك أَسْلَمْت وَبِك آمَنْت وَعَلَيْك تَوَكَّلْت وَإِلَيْك أَنَبْت وَبِك خَاصَمْت وَإِلَيْك حَاكَمْت أَعُوذُ بِعِزَّتِك لَا إلَهَ إلَّا أَنْتَ أَنْ تُضِلَّنِي أَنْتَ الْحَيُّ الَّذِي لَا تَمُوتُ

(574/18)

وَالْجِنُّ وَالْإِنْسُ يَمُوتُونَ ﴾ إلَى أَمْثَالِ ذَلِكَ .

(575/18)

إذَا تَقَرَّرَ هَذَا الْأَصْلُ فَالْإِنْسَانُ فِي هَذَيْنِ الْوَاجِبَيْنِ لَا يَخْلُو مِنْ أَحْوَالٍ أَرْبَعَةٍ هِيَ الْقِسْمَةُ الْمُمْكِنَةُ إمَّا أَنْ يَأْتِيَ بِهِمَا وَإِمَّا أَنْ يَأْتِيَ بِالْعِبَادَةِ فَقَطْ وَإِمَّا أَنْ يَأْتِيَ بِالِاسْتِعَانَةِ فَقَطْ وَإِمَّا أَنْ يَتْرُكَهُمَا جَمِيعًا . وَلِهَذَا كَانَ النَّاسُ فِي هَذِهِ الْأَقْسَامِ الْأَرْبَعَةِ ؛ بَلْ أَهْلُ الدِّيَانَاتِ هُمْ أَهْلُ هَذِهِ الْأَقْسَامِ وَهُمْ الْمَقْصُودُونَ هُنَا بِالْكَلَامِ . قِسْمٌ يَغْلِبُ عَلَيْهِ قَصْدُ التَّأَلُّهِ لِلَّهِ وَمُتَابَعَةُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْإِخْلَاصِ لِلَّهِ تَعَالَى وَاتِّبَاعُ الشَّرِيعَةِ فِي الْخُضُوعِ لِأَوَامِرِهِ وَزَوَاجِرِهِ وَكَلِمَاتِهِ الْكَوْنِيَّاتِ ؛ لَكِنْ يَكُونُ مَنْقُوصًا مِنْ جَانِبِ الِاسْتِعَانَةِ وَالتَّوَكُّلِ فَيَكُونُ إمَّا عَاجِزًا وَإِمَّا مُفَرِّطًا وَهُوَ مَغْلُوبٌ إمَّا مَعَ عَدُوِّهِ الْبَاطِنِ وَإِمَّا مَعَ عَدُوِّهِ الظَّاهِرِ وَرُبَّمَا يَكْثُرُ مِنْهُ الْجَزَعُ مِمَّا يُصِيبُهُ

وَالْحُزْنُ لِمَا يَفُوتُهُ وَهَذَا حَالُ كَثِيرٍ مِمَّنْ يَعْرِفُ شَرِيعَةَ اللَّهِ وَأَمْرَهُ وَيَرَى أَنَّهُ مُتَّبِعٌ لِلشَّرِيعَةِ وَلِلْعِبَادَةِ الشَّرْعِيَّةِ وَلَا يَعْرِفُ قَضَاءَهُ وَقَدَرَهُ وَهُوَ حَسَنُ الْقَصْدِ طَالِبٌ لِلْحَقِّ لَكِنَّهُ غَيْرُ عَارِفٍ بِالسَّبِيلِ الْمُوَصِّلَةِ وَالطَّرِيقِ الْمُفْضِيَةِ . وَقِسْمٌ يَغْلِبُ عَلَيْهِ قَصْدُ الِاسْتِعَانَةِ بِاَللَّهِ وَالتَّوَكُّلِ عَلَيْهِ وَإِظْهَارِ الْفَقْرِ وَالْفَاقَةِ بَيْنَ يَدَيْهِ وَالْخُضُوعِ لِقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ وَكَلِمَاتِهِ الْكَوْنِيَّاتِ ؛ لَكِنْ يَكُونُ مَنْقُوصًا مِنْ جَانِبِ الْعِبَادَةِ وَإِخْلَاصِ الدِّينِ لِلَّهِ فَلَا يَكُونُ مَقْصُودُهُ

(576/18)

أَنْ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ وَإِنْ كَانَ مَقْصُودُهُ ذَلِكَ فَلَا يَكُونُ مُتَّبِعًا لِشَرِيعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَمِنْهَاجِهِ ؛ بَلْ قَصْدُهُ نَوْعُ سُلْطَانٍ فِي الْعَالَمِ إمَّا سُلْطَانُ قُدْرَةٍ وَتَأْثِيرٍ وَإِمَّا سُلْطَانُ كَشْفٍ وَإِخْبَارٍ أَوْ قَصْدُهُ طَلَبُ مَا يُرِيدُهُ وَدَفْعُ مَا يَكْرَهُهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ أَوْ مَقْصُودُهُ نَوْعُ عِبَادَةٍ وَتَأَلُّهٍ بِأَيِّ وَجْهٍ كَانَ هِمَّتُهُ فِي الِاسْتِعَانَةِ وَالتَّوَكُّلِ الْمُعِينَةُ لَهُ عَلَى مَقْصُودِهِ فَيَكُونُ إمَّا جَاهِلًا وَإِمَّا ظَالِمًا تَارِكًا لِبَعْضِ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ رَاكِبًا لِبَعْضِ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ وَهَذِهِ حَالُ كَثِيرٍ مِمَّنْ يَتَأَلَّهُ وَيَتَصَوَّفُ وَيَتَفَقَّرُ وَيَشْهَدُ قَدَرَ اللَّهِ وَقَضَاءَهُ وَلَا يَشْهَدُ أَمْرَ اللَّهِ وَنَهْيَهُ وَيَشْهَدُ قِيَامَ الْأَكْوَانِ بِاَللَّهِ وَفَقْرَهَا إلَيْهِ وَإِقَامَتَهُ لَهَا وَلَا يَشْهَدُ مَا أَمَرَ بِهِ وَمَا نَهَى عَنْهُ وَمَا الَّذِي يُحِبُّهُ اللَّهُ مِنْهُ وَيَرْضَاهُ وَمَا الَّذِي يَكْرَهُهُ مِنْهُ وَيَسْخَطُهُ . وَلِهَذَا يَكْثُرُ فِي هَؤُلَاءِ مَنْ لَهُ كَشْفٌ وَتَأْثِيرٌ وَخَرْقُ عَادَةٍ مَعَ انْحِلَالٍ

عَنْ بَعْضِ الشَّرِيعَةِ وَمُخَالَفَةٍ لِبَعْضِ الْأَمْرِ وَإِذَا أَوْغَلَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ دَخَلَ فِي الْإِبَاحِيَّةِ وَالِانْحِلَالِ وَرُبَّمَا صَعِدَ إلَى فَسَادِ التَّوْحِيدِ فَيَخْرُجُ إلَى الِاتِّحَادِ وَالْحُلُولِ الْمُقَيَّدِ كَمَا قَدْ وَقَعَ لِكَثِيرِ مِنْ الشُّيُوخِ وَيُوجَدُ فِي كَلَامِ صَاحِبِ " مَنَازِلِ السَّائِرِينَ " وَغَيْرِهِ مَا يُفْضِي إلَى ذَلِكَ . وَقَدْ يَدْخُلُ بَعْضُهُمْ فِي " الِاتِّحَادِ الْمُطْلَقِ وَالْقَوْلِ بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ " فَيَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ هُوَ

(577/18)

الْوُجُودُ الْمُطْلَقُ كَمَا يَقُولُ صَاحِبُ " الْفُتُوحَاتِ الْمَكِّيَّةِ " فِي أَوَّلِهَا :

الرَّبُّ حَقٌّ وَالْعَبْدُ حَقٌّ * * * يَا لَيْتَ شِعْرِي مَنْ الْمُكَلَّفُ

إنْ قُلْت عَبْدٌ فَذَاكَ مَيِّت * * * أَوْ قُلْت رَبٌّ أَنَّى يُكَلَّفُ

وَقِسْمٌ ثَالِثٌ مُعْرِضُونَ عَنْ عِبَادَةِ اللَّهِ وَعَنْ الِاسْتِعَانَةِ بِهِ جَمِيعًا . وَهُمْ فَرِيقَانِ : أَهْلُ دُنْيَا وَأَهْلُ دِينٍ فَأَهْلُ الدِّينِ مِنْهُمْ هُمْ أَهْلُ الدِّينِ الْفَاسِدِ الَّذِينَ يَعْبُدُونَ غَيْرَ اللَّهِ وَيَسْتَعِينُونَ غَيْرَ اللَّهِ بِظَنِّهِمْ وَهَوَاهُمْ ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ وَأَهْلُ الدُّنْيَا مِنْهُمْ الَّذِينَ يَطْلُبُونَ مَا يَشْتَهُونَهُ مِنْ الْعَاجِلَةِ بِمَا يَعْتَقِدُونَهُ مِنْ الْأَسْبَابِ .

وَاعْلَمْ أَنَّهُ يَجِبُ التَّفْرِيقُ بَيْنَ مَنْ قَدْ يُعْرِضُ عَنْ عِبَادَةِ اللَّهِ وَالِاسْتِعَانَةِ بِهِ وَبَيْنَ مَنْ يَعْبُدُ غَيْرَهُ وَيَسْتَعِينُ بِسِوَاهُ .

فَصْلٌ :

قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ فَبَدَأَ بِهَذَيْنِ الِاسْمَيْنِ : اللَّهِ وَالرَّبِّ . و" اللَّهُ " هُوَ الْإِلَهُ الْمَعْبُودُ فَهَذَا الِاسْمُ أَحَقُّ بِالْعِبَادَةِ ؛ وَلِهَذَا يُقَالُ : اللَّهُ أَكْبَرُ . الْحَمْدُ لِلَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ

(578/18)

لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ و" الرَّبُّ " هُوَ الْمُرَبِّي الْخَالِقُ الرَّازِقُ النَّاصِرُ الْهَادِي وَهَذَا الِاسْمُ أَحَقُّ بِاسْمِ الِاسْتِعَانَةِ وَالْمَسْأَلَةِ . وَلِهَذَا يُقَالُ : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي ﴾ ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا ﴾ ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ . فَعَامَّةُ الْمَسْأَلَةِ وَالِاسْتِعَانَةُ الْمَشْرُوعَةُ بِاسْمِ الرَّبِّ . فَالِاسْمُ الْأَوَّلُ يَتَضَمَّنُ غَايَةَ الْعَبْدِ وَمَصِيرَهُ وَمُنْتَهَاهُ وَمَا خُلِقَ لَهُ وَمَا فِيهِ صَلَاحُهُ وَكَمَالُهُ وَهُوَ عِبَادَةُ اللَّهِ وَالِاسْمُ الثَّانِي يَتَضَمَّنُ خَلْقَ الْعَبْدِ وَمُبْتَدَاهُ وَهُوَ أَنَّهُ يُرَبِّيهِ وَيَتَوَلَّاهُ مَعَ أَنَّ الثَّانِي يَدْخُلُ فِي الْأَوَّلِ دُخُولَ الرُّبُوبِيَّةِ فِي الْإِلَهِيَّةِ وَالرُّبُوبِيَّةُ تَسْتَلْزِمُ الْأُلُوهِيَّةَ أَيْضًا . وَالِاسْمُ " الرَّحْمَنِ " يَتَضَمَّنُ كَمَالَ التَّعْلِيقَيْنِ وَبِوَصْفِ الْحَالَيْنِ فِيهِ تَتِمُّ سَعَادَتُهُ فِي دُنْيَاهُ وَأُخْرَاهُ . وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ

بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ فَذَكَرَ هُنَا الْأَسْمَاءَ الثَّلَاثَةَ : (الرَّحْمَنَ و(رَبِّي و(الْإِلَهَ وَقَالَ : ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ كَمَا ذَكَرَ الْأَسْمَاءَ الثَّلَاثَةَ فِي أُمِّ الْقُرْآنِ ؛ لَكِنْ بَدَأَ هُنَاكَ بِاسْمِ اللَّهِ ؛ وَلِهَذَا بَدَأَ فِي السُّورَةِ بِـ (إِيَّاكَ نَعْبُدُ فَقَدَّمَ الِاسْمَ وَمَا يَتَعَلَّقُ

(579/18)

بِهِ مِنْ الْعِبَادَةِ ؛ لِأَنَّ

تِلْكَ السُّورَةَ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ وَأُمُّ الْقُرْآنِ فَقَدَّمَ فِيهَا الْمَقْصُودَ الَّذِي هُوَ الْعِلَّةُ الْغَائِيَةُ فَإِنَّهَا عِلَّةٌ فَاعِلِيَّةٌ لِلْعِلَّةِ الْغَائِيَةِ . وَقَدْ بَسَطْت هَذَا الْمَعْنَى فِي مَوَاضِعَ ؛ فِي أَوَّلِ " التَّفْسِيرِ " وَفِي " قَاعِدَةِ الْمَحَبَّةِ وَالْإِرَادَةِ " وَفِي غَيْرِ ذَلِكَ .

فَصْلٌ :

وَلَمَّا كَانَ عِلْمُ النُّفُوسِ بِحَاجَتِهِمْ وَفَقْرِهِمْ إلَى الرَّبِّ قَبْلَ عِلْمِهِمْ بِحَاجَتِهِمْ وَفَقْرِهِمْ إلَى الْإِلَهِ الْمَعْبُودِ وَقَصْدِهِمْ لِدَفْعِ حَاجَاتِهِمْ الْعَاجِلَةِ قَبْلَ الْآجِلَةِ كَانَ إقْرَارُهُمْ بِاَللَّهِ مِنْ جِهَةِ رُبُوبِيَّتِهِ أَسْبَقَ مِنْ إقْرَارِهِمْ بِهِ مِنْ جِهَةِ أُلُوهِيَّتِهِ وَكَانَ الدُّعَاءُ لَهُ وَالِاسْتِعَانَةُ بِهِ وَالتَّوَكُّلُ عَلَيْهِ فِيهِمْ أَكْثَرَ مِنْ الْعِبَادَةِ لَهُ وَالْإِنَابَةِ إلَيْهِ . وَلِهَذَا إنَّمَا بَعَثَ الرُّسُلَ يَدْعُونَهُمْ إلَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ

الَّذِي هُوَ الْمَقْصُودُ الْمُسْتَلْزِمُ لِلْإِقْرَارِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَقَدْ أَخْبَرَ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ وَأَنَّهُمْ إذَا مَسَّهُمْ الضُّرُّ ضَلَّ مَنْ يَدْعُونَ إلَّا إيَّاهُ وَقَالَ : ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ فَأَخْبَرَ أَنَّهُمْ مُقِرُّونَ بِرُبُوبِيَّتِهِ وَأَنَّهُمْ مُخْلِصُونَ لَهُ الدِّينَ إذَا مَسَّهُمْ

(580/18)

الضُّرُّ فِي دُعَائِهِمْ وَاسْتِعَانَتِهِمْ ثُمَّ يُعْرِضُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ فِي حَالِ حُصُولِ أَغْرَاضِهِمْ . وَكَثِيرٌ مِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ إنَّمَا يُقَرِّرُونَ الْوَحْدَانِيَّةَ مِنْ جِهَةِ الرُّبُوبِيَّةِ وَأَمَّا الرُّسُلُ فَهُمْ دَعَوْا إلَيْهَا مِنْ جِهَةِ الْأُلُوهِيَّةِ وَكَذَلِكَ كَثِيرٌ مِنْ الْمُتَصَوِّفَةِ الْمُتَعَبِّدَةِ وَأَرْبَابِ الْأَحْوَالِ إنَّمَا تَوَجُّهُهُمْ إلَى اللَّهِ مِنْ جِهَةِ رُبُوبِيَّتِهِ ؛ لِمَا يَمُدُّهُمْ بِهِ فِي الْبَاطِنِ مِنْ الْأَحْوَالِ الَّتِي بِهَا يَتَصَرَّفُونَ وَهَؤُلَاءِ مِنْ جِنْسِ الْمُلُوكِ وَقَدْ ذَمَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْقُرْآنِ هَذَا الصِّنْفَ كَثِيرًا فَتَدَبَّرْ هَذَا فَإِنَّهُ تَنْكَشِفُ بِهِ أَحْوَالُ قَوْمٍ يَتَكَلَّمُونَ فِي الْحَقَائِقِ وَيَعْمَلُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ لَعَمْرِي فِي نَوْعٍ مِنْ الْحَقَائِقِ الْكَوْنِيَّةِ الْقَدَرِيَّةِ الرُّبُوبِيَّةِ لَا فِي الْحَقَائِقِ الدِّينِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ وَقَدْ تَكَلَّمْت عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فِي مَوَاضِعَ مُتَعَدِّدَةٍ وَهُوَ أَصْلٌ عَظِيمٌ يَجِبُ الِاعْتِنَاءُ بِهِ وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ .

فَصْلٌ :

وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ بَلْ وَجَمِيعَ الْمَخْلُوقَاتِ عِبَادٌ لِلَّهِ تَعَالَى فُقَرَاءُ إلَيْهِ مَمَالِيكُ لَهُ وَهُوَ رَبُّهُمْ وَمَلِيكُهُمْ وَإِلَهُهُمْ لَا إلَهَ إلَّا هُوَ فَالْمَخْلُوقُ لَيْسَ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ شَيْءٌ أَصْلًا ؛ بَلْ نَفْسُهُ وَصِفَاتُهُ وَأَفْعَالُهُ وَمَا يَنْتَفِعُ بِهِ أَوْ يَسْتَحِقُّهُ وَغَيْرُ ذَلِكَ إنَّمَا هُوَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ وَاَللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَبُّ

(581/18)

ذَلِكَ كُلِّهِ وَمَلِيكُهُ وَبَارِئُهُ وَخَالِقُهُ وَمُصَوِّرُهُ . وَإِذَا قُلْنَا لَيْسَ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ إلَّا الْعَدَمُ فَالْعَدَمُ لَيْسَ هُوَ شَيْئًا يَفْتَقِرُ إلَى فَاعِلٍ مَوْجُودٍ ؛ بَلْ الْعَدَمُ لَيْسَ بِشَيْءِ وَبَقَاؤُهُ مَشْرُوطٌ بِعَدَمِ فِعْلِ الْفَاعِلِ لَا أَنَّ عَدَمَ الْفَاعِلِ يُوجِبُهُ وَيَقْتَضِيهِ كَمَا يُوجِبُ الْفَاعِلُ الْمَفْعُولَ الْمَوْجُودَ ؛ بَلْ قَدْ يُضَافُ عَدَمُ الْمَعْلُولِ إلَى عَدَمِ الْعِلَّةِ وَبَيْنَهُمَا فَرْقٌ وَذَلِكَ أَنَّ الْمَفْعُولَ الْمَوْجُودَ إنَّمَا خَلَقَهُ وَأَبْدَعَهُ الْفَاعِلُ وَلَيْسَ الْمَعْدُومُ أَبْدَعَهُ عَدَمُ الْفَاعِلِ فَإِنَّهُ يُفْضِي إلَى التَّسَلْسُلِ وَالدَّوْرِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَيْسَ اقْتِضَاءُ أَحَدِ العدمين لِلْآخَرِ بِأَوْلَى مِنْ الْعَكْسِ ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدُ العدمين مُمَيِّزًا لِحَقِيقَةِ اسْتَوْجَبَ بِهَا أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا وَإِنْ كَانَ يَعْقِلُ أَنَّ عَدَمَ الْمُقْتَضِي أَوْلَى بِعَدَمِ الْأَثَرِ مِنْ الْعَكْسِ فَهَذَا لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ وُجُودُ الْمُقْتَضِي هُوَ الْمُفِيدُ لِوُجُودِ الْمُقْتَضِي صَارَ الْعَقْلُ يُضِيفُ عَدَمَهُ إلَى عَدَمِهِ إضَافَةً لُزُومِيَّةً ؛ لِأَنَّ عَدَمَ الشَّيْءِ إمَّا أَنْ يَكُونَ لِعَدَمِ الْمُقْتَضِي أَوْ لِوُجُودِ الْمَانِعِ . وَبَعْدَ قِيَامِ الْمُقْتَضِي لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ الْعَدَمُ إلَّا لِأَجْلِ هَاتَيْنِ الصُّورَتَيْنِ أَوْ الْحَالَتَيْنِ ؛ فَلَمَّا كَانَ الشَّيْءُ

الَّذِي انْعَقَدَ سَبَبُ وُجُودِهِ يَعُوقُهُ وَيَمْنَعُهُ الْمَانِعُ الْمُنَافِي وَهُوَ أَمْرٌ مَوْجُودٌ وَتَارَةً لَا يَكُونُ سَبَبُهُ قَدْ انْعَقَدَ صَارَ عَدَمُهُ تَارَةً يُنْسَبُ إلَى عَدَمِ مُقْتَضِيهِ وَتَارَةً إلَى وُجُودِ مَانِعِهِ وَمُنَافِيهِ . وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ

(582/18)

الْمُسْلِمِينَ : مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ ؛ إذْ

(583/18)

مَشِيئَتُهُ هِيَ الْمُوجِبَةُ وَحْدَهَا لَا غَيْرُهَا فَيَلْزَمُ مِنْ انْتِفَائِهَا انْتِفَاؤُهُ لَا يَكُونُ شَيْءٌ حَتَّى تَكُونَ مَشِيئَتُهُ لَا يَكُونُ شَيْءٌ بِدُونِهَا بِحَالِ فَلَيْسَ لَنَا سَبَبٌ يَقْتَضِي وُجُودَ شَيْءٍ حَتَّى تَكُونَ مَشِيئَتُهُ مَانِعَةً مِنْ وُجُودِهِ بَلْ مَشِيئَتُهُ هِيَ السَّبَبُ الْكَامِلُ فَمَعَ وُجُودِهَا لَا مَانِعَ وَمَعَ عَدَمِهَا لَا مُقْتَضَى ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ﴾ ﴿ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي

بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ . وَإِذَا عُرِفَ أَنَّ الْعَبْدَ لَيْسَ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ خَيْرٌ أَصْلًا ؛ بَلْ مَا بِنَا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَإِذَا مَسَّنَا الضُّرُّ فَإِلَيْهِ نَجْأَرُ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدَيْهِ كَمَا قَالَ : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ وَقَالَ : ﴿ أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴾ . وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَيِّدِ الِاسْتِغْفَارِ الَّذِي فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ : ﴿ اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إلَهَ إلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُك وَأَنَا عَلَى عَهْدِك وَوَعْدِك مَا اسْتَطَعْت أَعُوذُ بِك مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْت أَبُوءُ لَك بِنِعْمَتِك

(584/18)

عَلَيَّ وَأَبُوءُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلَّا أَنْتَ ﴾ وَقَالَ فِي دُعَاءِ الِاسْتِفْتَاحِ الَّذِي فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ :

(585/18)

﴿ لَبَّيْكَ وسعديك وَالْخَيْرُ بيديْك وَالشَّرُّ لَيْسَ إلَيْك تَبَارَكْت رَبَّنَا وَتَعَالَيْت ﴾ . وَذَلِكَ أَنَّ الشَّرَّ إمَّا أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا أَوْ مَعْدُومًا فَالْمَعْدُومُ سَوَاءٌ كَانَ عَدَمَ ذَاتٍ أَوْ عَدَمَ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ كَمَالِهَا أَوْ فِعْلٍ مِنْ أَفْعَالِهَا مِثْلَ عَدَمِ الْحَيَاةِ أَوْ الْعِلْمِ أَوْ السَّمْعِ أَوْ الْبَصَرِ أَوْ الْكَلَامِ أَوْ الْعَقْلِ أَوْ الْعَمَلِ الصَّالِحِ عَلَى تَنَوُّعِ أَصْنَافِهِ مِثْلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَمَحَبَّتِهِ وَعِبَادَتِهِ وَالتَّوَكُّلِ عَلَيْهِ وَالْإِنَابَةِ إلَيْهِ وَرَجَائِهِ وَخَشْيَتِهِ وَامْتِثَالِ أَوَامِرِهِ وَاجْتِنَابِ نَوَاهِيهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأُمُورِ الْمَحْمُودَةِ الْبَاطِنَةِ وَالظَّاهِرَةِ مِنْ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ . فَإِنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ كُلَّهَا خَيْرَاتٌ وَحَسَنَاتٌ وَعَدَمَهَا شَرٌّ وَسَيِّئَاتٌ ؛ لَكِنَّ هَذَا الْعَدَمَ لَيْسَ بِشَيْءِ أَصْلًا حَتَّى يَكُونَ لَهُ بَارِئٌ وَفَاعِلٌ فَيُضَافُ إلَى اللَّهِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ لَوَازِمِ النَّفْسِ الَّتِي هِيَ حَقِيقَةُ الْإِنْسَانِ قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ وَبَعْدَ أَنْ خُلِقَتْ ؛ فَإِنَّهَا قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ عَدَمٌ مُسْتَلْزِمٌ لِهَذَا الْعَدَمِ وَبَعْدَ أَنْ خُلِقَتْ – وَقَدْ خُلِقَتْ ضَعِيفَةً نَاقِصَةً – فِيهَا النَّقْصُ وَالضَّعْفُ وَالْعَجْزُ فَإِنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ عَدَمِيَّةٌ فَأُضِيفَ إلَى النَّفْسِ مِنْ بَابِ إضَافَةِ عَدَمِ الْمَعْلُولِ إلَى عَدَمِ عِلَّتِهِ وَعَدَمِ مُقْتَضِيهِ وَقَدْ تَكُونُ مِنْ بَابِ إضَافَتِهِ إلَى وُجُودِ مُنَافِيهِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ سَنُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . و " نُكْتَةُ الْأَمْرِ " أَنَّ هَذَا الشَّرَّ وَالسَّيِّئَاتِ الْعَدَمِيَّةَ لَيْسَتْ مَوْجُودَةً حَتَّى

يَكُونَ اللَّهُ خَالِقَهَا فَإِنَّ اللَّهَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ .

وَالْمَعْدُومَاتُ تُنْسَبُ تَارَةً إلَى عَدَمِ فَاعِلِهَا وَتَارَةً إلَى وُجُودِ مَانِعِهَا فَلَا تُنْسَبُ إلَيْهِ هَذِهِ الشُّرُورُ الْعَدَمِيَّةُ عَلَى الْوَجْهَيْنِ :

أَمَّا " الْأَوَّلُ " فَلِأَنَّهُ الْحَقُّ الْمُبِينُ فَلَا يُقَالُ عُدِمَتْ لِعَدَمِ فَاعِلِهَا وَمُقْتَضِيهَا . وَأَمَّا " الثَّانِي " – وَهُوَ وُجُودُ الْمَانِعِ – فَلِأَنَّ الْمَانِعَ إنَّمَا يُحْتَاجُ إلَيْهِ إذَا وُجِدَ الْمُقْتَضِي وَلَوْ شَاءَ فِعْلَهَا لَمَا مَنَعَهُ مَانِعٌ وَهُوَ – سُبْحَانَهُ – لَا يَمْنَعُ نَفْسَهُ مَا شَاءَ فِعْلَهُ ؛ بَلْ هُوَ فَعَّالٌ لِمَا يَشَاءُ ؛ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَدْ يَخْلُقُ هَذَا سَبَبًا وَمُقْتَضِيًا وَمَانِعًا فَإِنْ جَعَلَ السَّبَبَ تَامًّا لَمْ يَمْنَعْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَجْعَلْهُ تَامًّا مَنَعَهُ الْمَانِعُ لِضَعْفِ السَّبَبِ وَعَدَمِ إعَانَةِ اللَّهِ لَهُ فَلَا يُعْدَمُ أَمْرٌ إلَّا لِأَنَّهُ لَمْ يَشَأْهُ كَمَا لَا يُوجَدُ أَمْرٌ إلَّا لِأَنَّهُ يَشَاؤُهُ وَإِنَّمَا تُضَافُ هَذِهِ السَّيِّئَاتُ الْعَدَمِيَّةُ إلَى الْعَبْدِ لِعَدَمِ السَّبَبِ مِنْهُ تَارَةً وَلِوُجُودِ الْمَانِعِ مِنْهُ أُخْرَى . أَمَّا عَدَمُ السَّبَبِ فَظَاهِرٌ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْهُ قُوَّةٌ وَلَا حَوْلٌ وَلَا خَيْرٌ وَلَا سَبَبُ خَيْرٍ أَصَالَةً وَلَوْ كَانَ مِنْهُ شَيْءٌ لَكَانَ سَبَبًا فَأُضِيفَ إلَيْهِ لِعَدَمِ السَّبَبِ ؛ وَلِأَنَّهُ قَدْ صَدَرَتْ مِنْهُ أَفْعَالٌ كَانَ سَبَبًا لَهَا بِإِعَانَةِ اللَّهِ لَهُ فَمَا لَمْ يَصْدُرْ مِنْهُ كَانَ لِعَدَمِ السَّبَبِ .

(587/18)

وَأَمَّا وُجُودُ الْمَانِعِ الْمُضَادِّ لَهُ الْمُنَافِي فَلِأَنَّ نَفْسَهُ قَدْ تَضِيقُ وَتَضْعُفُ وَتَعْجِزُ أَنْ تَجْمَعَ بَيْنَ أَفْعَالٍ مُمْكِنَةٍ فِي نَفْسِهَا مُتَنَافِيَةٍ فِي حَقِّهِ فَإِذَا اشْتَغَلَ بِسَمْعِ شَيْءٍ أَوْ بَصَرِهِ أَوْ الْكَلَامِ فِي شَيْءٍ أَوْ النَّظَرِ فِيهِ أَوْ إرَادَتِهِ أَوْ اشْتَغَلَتْ جَوَارِحُهُ بِعَمَلٍ كَثِيرٍ اشْتَغَلَتْ عَنْ عَمَلٍ آخَرَ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ خَيْرًا لِضِيقِهِ وَعَجْزِهِ ؛ فَصَارَ قِيَامُ إحْدَى الصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ بِهِ مَانِعًا وَصَادًّا عَنْ آخَرَ . وَالضِّيقُ وَالْعَجْزُ يَعُودُ إلَى عَدَمِ قُدْرَتِهِ فَعَادَ إلَى الْعَدَمِ الَّذِي هُوَ مِنْهُ وَالْعَدَمُ الْمَحْضُ لَيْسَ بِشَيْءِ حَتَّى يُضَافَ إلَى اللَّهِ تَعَالَى وَأَمَّا إنْ كَانَ الشَّيْءُ مَوْجُودًا كَالْأَلَمِ وَسَبَبِ الْأَلَمِ فَيَنْبَغِي أَنْ يُعْرَفَ أَنَّ الشَّرَّ الْمَوْجُودَ لَيْسَ شَرًّا عَلَى الْإِطْلَاقِ وَلَا شَرًّا مَحْضًا وَإِنَّمَا هُوَ شَرٌّ فِي حَقِّ مَنْ تَأَلَّمَ بِهِ وَقَدْ تَكُونُ مَصَائِبُ قَوْمٍ عِنْدَ قَوْمٍ فَوَائِدَ . وَلِهَذَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ مُسَلْسَلًا ﴿ آمَنْت بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ ﴾ وَفِي الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ أَبُو دَاوُد : ﴿ لَوْ أَنْفَقْت مِلْءَ الْأَرْضِ ذَهَبًا لَمَا قَبِلَهُ مِنْك حَتَّى تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ وَتَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَك لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَك وَمَا أَخْطَأَك لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَك ﴾ فَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ هُمَا بِحَسَبِ الْعَبْدِ الْمُضَافِ إلَيْهِ كَالْحُلْوِ وَالْمُرِّ سَوَاءٌ وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ لَمْ يَتَأَلَّمْ بِالشَّيْءِ لَيْسَ فِي حَقِّهِ شَرًّا وَمَنْ تَنَعَّمَ بِهِ فَهُوَ فِي حَقِّهِ خَيْرٌ كَمَا ﴿ كَانَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُ مَنْ قَصَّ عَلَيْهِ أَخُوهُ رُؤْيَا أَنْ

(589/18)

يَقُولَ : خَيْرًا تَلَقَّاهُ وَشَرًّا تَوَقَّاهُ خَيْرًا لَنَا وَشَرًّا لِأَعْدَائِنَا ﴾ فَإِنَّهُ إذَا أَصَابَ الْعَبْدَ شَرٌّ سُرَّ قَلْبُ عَدُوِّهِ ؛ فَهُوَ خَيْرٌ لِهَذَا وَشَرٌّ لِهَذَا ؛ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيًّا وَلَا عَدُوًّا فَلَيْسَ فِي حَقِّهِ خَيْرًا وَلَا شَرًّا وَلَيْسَ فِي مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ مَا يُؤْلِمُ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ دَائِمًا وَلَا مَا يُؤْلِمُ جُمْهُورَهُمْ دَائِمًا ؛ بَلْ مَخْلُوقَاتُهُ إمَّا مُنْعِمَةٌ لَهُمْ أَوْ لِجُمْهُورِهِمْ فِي أَغْلَبِ الْأَوْقَاتِ كَالشَّمْسِ وَالْعَافِيَةِ فَلَمْ يَكُنْ فِي الْمَوْجُودَاتِ الَّتِي خَلَقَهَا اللَّهُ مَا هُوَ شَرٌّ مُطْلَقًا عَامًّا . فَعُلِمَ أَنَّ الشَّرَّ الْمَخْلُوقَ الْمَوْجُودَ شَرٌّ مُقَيَّدٌ خَاصٌّ وَفِيهِ وَجْهٌ آخَرُ هُوَ بِهِ خَيْرٌ وَحُسْنٌ وَهُوَ أَغْلَبُ وَجْهَيْهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إلَّا بِالْحَقِّ ﴾ وَقَالَ : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾ . وَقَدْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ شَيْئًا مَا إلَّا لِحِكْمَةِ ؛ فَتِلْكَ الْحِكْمَةُ وَجْهُ حُسْنِهِ وَخَيْرِهِ وَلَا يَكُونُ فِي الْمَخْلُوقَاتِ شَرٌّ مَحْضٌ لَا خَيْرَ فِيهِ وَلَا فَائِدَةَ فِيهِ بِوَجْهِ مِنْ الْوُجُوهِ ؛ وَبِهَذَا يَظْهَرُ مَعْنَى قَوْلِهِ : ﴿ وَالشَّرُّ لَيْسَ

إلَيْك ﴾ وَكَوْنُ الشَّرِّ لَمْ يُضَفْ إلَى اللَّهِ وَحْدَهُ ؛ بَلْ إمَّا بِطَرِيقِ الْعُمُومِ أَوْ يُضَافُ إلَى السَّبَبِ أَوْ يُحْذَفُ فَاعِلُهُ .

(590/18)

فَهَذَا الشَّرُّ الْمَوْجُودُ الْخَاصُّ الْمُقَيَّدُ سَبَبُهُ : إمَّا عَدَمٌ وَإِمَّا وُجُودٌ ؛ فَالْعَدَمُ مِثْلُ عَدَمِ شَرْطٍ أَوْ جُزْءِ سَبَبٍ إذْ لَا يَكُونُ سَبَبُهُ عَدَمًا مَحْضًا فَإِنَّ الْعَدَمَ الْمَحْضَ لَا يَكُونُ سَبَبًا تَامًّا لِوُجُودِ ؛ وَلَكِنْ يَكُونُ سَبَبُ الْخَيْرِ وَاللَّذَّةِ قَدْ انْعَقَدَ وَلَا يَحْصُلُ الشَّرْطُ فَيَقَعُ الْأَلَمُ ؛ وَذَلِكَ مِثْلُ عَدَمِ فِعْلِ الْوَاجِبَاتِ الَّذِي هُوَ سَبَبُ الذَّمِّ وَالْعِقَابِ وَمِثْلُ عَدَمِ الْعِلْمِ الَّذِي هُوَ سَبَبُ أَلَمِ الْجَهْلِ وَعَدَمِ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالنُّطْقِ الَّذِي هُوَ سَبَبُ الْأَلَمِ بِالْعَمَى وَالصَّمَمِ وَالْبُكْمِ وَعَدَمِ الصِّحَّةِ وَالْقُوَّةِ الَّذِي هُوَ سَبَبُ الْأَلَمِ وَالْمَرَضِ وَالضَّعْفِ . فَهَذِهِ الْمَوَاضِعُ وَنَحْوُهَا يَكُونُ الشَّرُّ أَيْضًا مُضَافًا إلَى الْعَدَمِ الْمُضَافِ إلَى الْعَبْدِ حَتَّى يَتَحَقَّقَ قَوْلُ الْخَلِيلِ : ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ فَإِنَّ الْمَرَضَ وَإِنْ كَانَ أَلَمًا مَوْجُودًا فَسَبَبُهُ ضَعْفُ الْقُوَّةِ وَانْتِفَاءُ الصِّحَّةِ الْمَوْجُودَةِ وَذَلِكَ عَدَمٌ هُوَ مِنْ الْإِنْسَانِ الْمَعْدُومِ بِنَفْسِهِ حَتَّى يَتَحَقَّقَ قَوْلُ الْحَقِّ ﴿ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ وَقَوْلُهُ : ﴿ قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴾ وَنَحْوُ ذَلِكَ

فِيمَا كَانَ سَبَبُهُ عَدَمَ فِعْلِ الْوَاجِبِ وَكَذَلِكَ قَوْلُ الصَّحَابِيِّ : وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنْ الشَّيْطَانِ .

(591/18)

يُبَيِّن ذَلِكَ أَنَّ الْمُحَرَّمَاتِ جَمِيعَهَا مِنْ الْكُفْرِ وَالْفُسُوقِ وَالْعِصْيَانِ إنَّمَا يَفْعَلُهَا الْعَبْدُ لِجَهْلِهِ أَوْ لِحَاجَتِهِ فَإِنَّهُ إذَا كَانَ عَالِمًا بِمَضَرَّتِهَا وَهُوَ غَنِيٌّ عَنْهَا امْتَنَعَ أَنْ يَفْعَلَهَا وَالْجَهْلُ أَصْلُهُ عَدَمٌ وَالْحَاجَةُ أَصْلُهَا الْعَدَمُ .

(592/18)

فَأَصْلُ وُقُوعِ السَّيِّئَاتِ مِنْهُ عَدَمُ الْعِلْمِ وَالْغِنَى وَلِهَذَا يَقُولُ فِي الْقُرْآنِ : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ ﴾ ﴿ أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴾ ؟ ﴿ إنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ﴾ ﴿ فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴾ إلَى نَحْوِ هَذِهِ الْمَعَانِي . وَأَمَّا الْمَوْجُودُ الَّذِي هُوَ سَبَبُ الشَّرِّ الْمَوْجُودِ الَّذِي هُوَ خَاصٌّ كَالْآثَامِ مِثْلُ الْأَفْعَالِ الْمُحَرَّمَةِ مِنْ الْكُفْرِ الَّذِي هُوَ تَكْذِيبٌ أَوْ اسْتِكْبَارٌ وَالْفُسُوقِ الَّذِي هُوَ فِعْلُ الْمُحَرَّمَاتِ وَنَحْوِ ذَلِكَ . فَإِنَّ ذَلِكَ سَبَبُ الذَّمِّ وَالْعِقَابِ وَكَذَلِكَ

تَنَاوُلُ الْأَغْذِيَةِ الضَّارَّةِ وَكَذَلِكَ الْحَرَكَاتُ الشَّدِيدَةُ الْمُوَرِّثَةُ لِلْأَلَمِ فَهَذَا الْوُجُودُ لَا يَكُونُ وُجُودًا تَامًّا مَحْضًا ؛ إذْ الْوُجُودُ التَّامُّ الْمَحْضُ لَا يُوَرِّثُ إلَّا خَيْرًا كَمَا قُلْنَا إنَّ الْعَدَمَ الْمَحْضَ لَا يَقْتَضِي وُجُودًا ؛ بَلْ يَكُونُ وُجُودًا نَاقِصًا إمَّا فِي السَّبَبِ وَإِمَّا فِي الْمَحَلِّ كَمَا يَكُونُ سَبَبُ التَّكْذِيبِ عَدَمَ مَعْرِفَةِ الْحَقِّ وَالْإِقْرَارِ بِهِ وَسَبَبُ عَدَمِ هَذَا الْعِلْمِ وَالْقَوْلِ عَدَمُ أَسْبَابِهِ مِنْ النَّظَرِ التَّامِّ وَالِاسْتِمَاعِ التَّامِّ لِآيَاتِ الْحَقِّ وَأَعْلَامِهِ . وَسَبَبُ عَدَمِ النَّظَرِ وَالِاسْتِمَاعِ : إمَّا عَدَمُ الْمُقْتَضِي فَيَكُونُ عَدَمًا مَحْضًا وَإِمَّا وُجُودُ مَانِعٍ مِنْ الْكِبْرِ أَوْ الْحَسَدِ فِي النَّفْسِ ﴿ وَاَللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ وَهُوَ تَصَوُّرٌ بَاطِلٌ وَسَبَبُهُ عَدَمُ غِنَى النَّفْسِ بِالْحَقِّ فَتَعْتَاضُ عَنْهُ بِالْخَيَالِ الْبَاطِلِ .

(593/18)

وَ " الْحَسَدُ " أَيْضًا سَبَبُهُ عَدَمُ النِّعْمَةِ الَّتِي يَصِيرُ بِهَا مِثْلَ الْمَحْسُودِ أَوْ أَفْضَلَ مِنْهُ ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ كَرَاهَةَ الْحَاسِدِ لِأَنْ يُكَافِئَهُ الْمَحْسُودُ أَوْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْهِ . وَكَذَلِكَ الْفُسُوقُ كَالْقَتْلِ وَالزِّنَا وَسَائِرِ الْقَبَائِحِ إنَّمَا سَبَبُهَا حَاجَةُ النَّفْسِ إلَى الِاشْتِفَاءِ بِالْقَتْلِ وَالِالْتِذَاذِ بِالزِّنَا وَإِلَّا فَمَنْ حَصَلَ غَرَضُهُ بِلَا قَتْلٍ أَوْ نَالَ اللَّذَّةَ بِلَا زِنًا لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ وَالْحَاجَةُ مَصْدَرُهَا الْعَدَمُ وَهَذَا يُبَيِّنُ - إذَا تَدَبَّرَهُ الْإِنْسَانُ - أَنَّ الشَّرَّ الْمَوْجُودَ إذَا أُضِيفَ إلَى عَدَمٍ أَوْ وُجُودٍ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ

وُجُودًا نَاقِصًا فَتَارَةً يُضَافُ إلَى عَدَمِ كَمَالِ السَّبَبِ أَوْ فَوَاتِ الشَّرْطِ وَتَارَةً يُضَافُ إلَى وُجُودِ مَانِعٍ وَالْمَانِعُ لَا يَكُونُ مَانِعًا إلَّا لِضِعْفِ الْمُقْتَضِي وَكُلُّ مَا ذَكَرْته وَاضِحٌ بَيِّنٌ إلَّا هَذَا الْمَوْضِعَ فَفِيهِ غُمُوضٌ يَتَبَيَّنُ عِنْدَ التَّأَمُّلِ وَلَهُ طَرَفَانِ : " أَحَدُهُمَا " أَنَّ الْمَوْجُودَ لَا يَكُونُ سَبَبُهُ عَدَمًا مَحْضًا . و " الثَّانِي " أَنَّ الْمَوْجُودَ لَا يَكُونُ سَبَبًا لِلْعَدَمِ الْمَحْضِ وَهَذَا مَعْلُومٌ بِالْبَدِيهَةِ أَنَّ الْكَائِنَاتِ الْمَوْجُودَةَ لَا تَصْدُرُ إلَّا عَنْ حَقٍّ مَوْجُودٍ .

(594/18)

وَلِهَذَا كَانَ مَعْلُومًا بِالْفِطْرَةِ أَنَّهُ لَا بُدَّ لِكُلِّ مَصْنُوعٍ مِنْ صَانِعٍ كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ يَقُولُ : أَخُلِقُوا مِنْ غَيْرِ خَالِقٍ خَلَقَهُمْ أَمْ هُمْ خَلَقُوا أَنْفُسَهُمْ ؟ . وَمِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ مَنْ اسْتَدَلَّ عَلَى هَذَا الْمَطْلُوبِ بِالْقِيَاسِ وَضَرْبُ الْمِثَالِ . وَالِاسْتِدْلَالُ عَلَيْهِ مُمْكِنٌ وَدَلَائِلُهُ كَثِيرَةٌ . وَالْفِطْرَةُ عِنْدَ صِحَّتِهَا أَشَدُّ إقْرَارًا بِهِ وَهُوَ لَهَا أَبْدَهُ وَهِيَ إلَيْهِ أَشَدُّ اضْطِرَارًا مِنْ الْمِثَالِ الَّذِي يُقَاسُ بِهِ . وَقَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْأُصُولِ فِي الْعِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ هَلْ يَجُوزُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ الْوُجُودِيِّ بِالْوَصْفِ الْعَدَمِيِّ فِيهَا مَعَ قَوْلِهِمْ : إنَّ الْعَدَمِيَّ يُعَلَّلُ بِالْعَدَمِيِّ ؟ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : يُعَلَّلُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَ ذَلِكَ وَمِنْهُمْ مَنْ فَصَلَ بَيْنَ مَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِلْوُجُودِ

فِي قِيَاسِ الْعِلَّةِ وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ عِلَّتُهُ لَهُ فِي قِيَاسِ الدَّالَةِ فَلَا يُضَافُ إلَيْهِ فِي قِيَاسِ الدَّالَةِ وَهَذَا فَصْلُ الْخِطَابِ وَهُوَ أَنَّ قِيَاسَ الدَّالَةِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْعَدَمُ فِيهِ عِلَّةً وَجُزْءًا مِنْ عِلَّةٍ ؛ لِأَنَّ عَدَمَ الْوَصْفِ قَدْ يَكُونُ دَلِيلًا عَلَى وَصْفٍ وُجُودِيٍّ يَقْتَضِي الْحُكْمَ . وَأَمَّا " قِيَاسُ الْعِلَّةِ " فَلَا يَكُونُ الْعَدَمُ فِيهِ عِلَّةً تَامَّةً ؛ لَكِنْ يَكُونُ جُزْءًا مِنْ الْعِلَّةِ التَّامَّةِ وَشَرْطًا لِلْعِلَّةِ الْمُقْتَضِيَةِ الَّتِي لَيْسَتْ بِتَامَّةٍ وَقُلْنَا : جُزْءٌ مِنْ الْعِلَّةِ التَّامَّةِ . وَهُوَ مَعْنَى كَوْنِهِ شَرْطًا فِي اقْتِضَاءِ الْعِلَّةِ

(595/18)

الْوُجُودِيَّةِ

(596/18)

وَهَذَا نِزَاعٌ لَفْظِيٌّ فَإِذَا حُقِّقَتْ الْمَعَانِي ارْتَفَعَ . فَهَذَا فِي بَيَانِ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ وَهُوَ أَنَّ الْمَوْجُودَ لَا يَكُونُ سَبَبُهُ عَدَمًا مَحْضًا . وَأَمَّا " الطَّرَفُ الثَّانِي " وَهُوَ أَنَّ الْمَوْجُودَ لَا يَكُونُ سَبَبًا لِوُجُودِ يَسْتَلْزِمُ عَدَمًا فَلِأَنَّ الْعَدَمَ الْمَحْضَ لَا يَفْتَقِرُ إلَى سَبَبٍ مَوْجُودٍ بَلْ يَكْفِي فِيهِ عَدَمُ السَّبَبِ الْمَوْجُودِ ؛ وَلِأَنَّ السَّبَبَ الْمَوْجُودَ إذَا أَثَّرَ فَلَا بُدَّ أَنْ يُؤَثِّرَ شَيْئًا وَالْعَدَمُ الْمَحْضُ لَيْسَ بِشَيْءِ

فَالْأَثَرُ الَّذِي هُوَ عَدَمٌ مَحْضٌ بِمَنْزِلَةِ عَدَمِ الْأَثَرِ ؛ بَلْ إذَا أُثِرَ الْإِعْدَامُ فَالْإِعْدَامُ أَمْرٌ وُجُودِيٌّ فِيهِ عَدَمٌ فَإِنَّ جَعْلَ الْمَوْجُودِ مَعْدُومًا وَالْمَعْدُومِ مَوْجُودًا أَمْرٌ مَعْقُولٌ أَمَّا جَعْلُ الْمَعْدُومِ مَعْدُومًا فَلَا يُعْقَلُ إلَّا بِمَعْنَى الْإِبْقَاءِ عَلَى الْعَدَمِ وَالْإِبْقَاءُ عَلَى الْعَدَمِ يَكْفِي فِيهِ عَدَمُ الْفَاعِلِ وَالْفَرْقُ مَعْلُومٌ بَيْنَ عَدَمِ الْفَاعِلِ وَعَدَمِ الْمُوجِبِ فِي عَدَمِ الْعِلَّةِ وَبَيْنَ فَاعِلِ الْعَدَمِ وَمُوجِبِ الْعَدَمِ وَعِلَّةُ الْعَدَمِ . وَالْعَدَمُ لَا يَفْتَقِرُ إلَى الثَّانِي ؛ بَلْ يَكْفِي فِيهِ الْأَوَّلُ . فَتَبَيَّنَ بِذَلِكَ الطَّرَفَانِ وَهُوَ أَنَّ الْعَدَمَ الْمَحْضَ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ شَوْبُ وُجُودٍ لَا يَكُونُ وُجُودًا مَا : لَا سَبَبًا وَلَا مُسَبَّبًا وَلَا فَاعِلًا وَلَا مَفْعُولًا أَصْلًا فَالْوُجُودُ الْمَحْضُ التَّامُّ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ شَوْبُ عَدَمٍ لَا يَكُونُ سَبَبًا لِعَدَمٍ أَصْلًا وَلَا مُسَبَّبًا عَنْهُ وَلَا فَاعِلًا لَهُ وَلَا مَفْعُولًا أَمَّا كَوْنُهُ لَيْسَ مُسَبَّبًا عَنْهُ وَلَا مَفْعُولًا لَهُ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا كَوْنُهُ

(597/18)

لَيْسَ سَبَبًا لَهُ فَإِنْ كَانَ سَبَبًا لِعَدَمِ مَحْضٍ فَالْعَدَمُ الْمَحْضُ لَا يَفْتَقِرُ إلَى سَبَبٍ مَوْجُودٍ وَإِنْ كَانَ لِعَدَمٍ

فِيهِ وُجُودٌ فَذَاكَ الْوُجُودُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ سَبَبٍ وَلَوْ كَانَ سَبَبُهُ تَامًّا وَهُوَ قَابِلٌ لِمَا دَخَلَ فِيهِ عَدَمٌ ؛ فَإِنَّهُ إذَا كَانَ السَّبَبُ تَامًّا وَالْمَحَلُّ قَابِلًا وَجَبَ وُجُودُ الْمُسَبَّبِ فَحَيْثُ كَانَ فِيهِ عَدَمٌ فَلِعَدَمِ مَا فِي السَّبَبِ أَوْ فِي الْمَحَلِّ فَلَا يَكُونُ وُجُودًا مَحْضًا . فَظَهَرَ أَنَّ السَّبَبَ حَيْثُ تَخَلَّفَ

حُكْمُهُ إنْ كَانَ لِفَوَاتِ شَرْطٍ فَهُوَ عَدَمٌ وَإِنْ كَانَ لِوُجُودِ مَانِعٍ فَإِنَّمَا صَارَ مَانِعًا لِضَعْفِ السَّبَبِ وَهُوَ أَيْضًا عَدَمُ قُوَّتِهِ وَكَمَالِهِ فَظَهَرَ أَنَّ الْوُجُودَ لَيْسَ سَبَبَ الْعَدَمِ الْمَحْضِ وَظَهَرَ بِذَلِكَ الْقِسْمَةُ الرُّبَاعِيَّةُ وَهِيَ أَنَّ الْوُجُودَ الْمَحْضَ لَا يَكُونُ إلَّا خَيْرًا . يُبَيِّنُ ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ شَرٍّ فِي الْعَالَمِ لَا يَخْرُجُ عَنْ قِسْمَيْنِ إمَّا أَلَمٌ وَإِمَّا سَبَبُ الْأَلَمِ وَسَبَبُ الْأَلَمِ مِثْلُ الْأَفْعَالِ السَّيِّئَةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْعَذَابِ وَالْأَلَمِ الْمَوْجُودِ لَا يَكُونُ إلَّا لِنَوْعِ عَدَمٍ فَكَمَا يَكُونُ سَبَبُهُ تَفَرُّقَ الِاتِّصَالِ ؛ وَتَفَرُّقُ الِاتِّصَالِ هُوَ عَدَمُ التَّأْلِيفِ وَالِاتِّصَالِ الَّذِي بَيْنَهُمَا وَهُوَ الشَّرُّ وَالْفَسَادُ . وَأَمَّا سَبَبُ الْأَلَمِ فَقَدْ قَرَّرْت فِي " قَاعِدَةٍ كَبِيرَةٍ " أَنَّ أَصْلَ الذُّنُوبِ هُوَ عَدَمُ الْوَاجِبَاتِ لَا فِعْلُ الْمُحَرَّمَاتِ وَأَنَّ فِعْلَ الْمُحَرَّمَاتِ إنَّمَا وَقَعَ لِعَدَمِ الْوَاجِبَاتِ فَصَارَ أَصْلُ الذُّنُوبِ عَدَمَ الْوَاجِبَاتِ وَأَصْلُ الْأَلَمِ

(598/18)

عَدَمَ الصِّحَّةِ ؛ وَلِهَذَا ﴿ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُهُمْ فِي خُطْبَةِ الْحَاجَةِ أَنْ يَقُولُوا : وَنَعُوذُ بِاَللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا ﴾ فَيَسْتَعِيذُ مِنْ شَرِّ النَّفْسِ الَّذِي نَشَأَ عَنْهَا مِنْ ذُنُوبِهَا وَخَطَايَاهَا وَيَسْتَعِيذُ مِنْ سَيِّئَاتِ الْأَعْمَالِ الَّتِي هِيَ عُقُوبَاتُهَا وَآثَامُهَا ؛ فَإِنَّ قَوْلَهُ : ﴿ وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا ﴾ قَدْ يُرَادُ بِهِ السَّيِّئَاتُ فِي الْأَعْمَالِ وَقَدْ يُرَادُ بِهِ الْعُقُوبَاتُ ؛ فَإِنَّ لَفْظَ السَّيِّئَاتِ فِي كِتَابِ اللَّهِ يُرَادُ بِهِ مَا يَسُوءُ الْإِنْسَانَ مِنْ الشَّرِّ وَقَدْ يُرَادُ بِهِ

الْأَعْمَالُ السَّيِّئَةُ قَالَ تَعَالَى : ﴿ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ﴾ وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴾ . وَمَعْلُومٌ أَنَّ شَرَّ النَّفْسِ هُوَ الْأَعْمَالُ السَّيِّئَةُ فَتَكُونُ سَيِّئَاتُ الْأَعْمَالِ هِيَ الشَّرُّ وَالْعُقُوبَاتُ الْحَاصِلَةُ بِهَا فَيَكُونُ مُسْتَعِيذًا مِنْ نَوْعَيْ السَّيِّئَاتِ : الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ وَعُقُوبَاتِهَا كَمَا فِي الِاسْتِعَاذَةِ الْمَأْمُورِ بِهَا فِي الصَّلَاةِ : ﴿ أَعُوذُ بِك مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ ﴾ فَأَمَرَنَا بِالِاسْتِعَاذَةِ مِنْ الْعَذَابِ عَذَابِ الْآخِرَةِ وَعَذَابِ الْبَرْزَخِ وَمِنْ سَبَبِ الْعَذَابِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَفِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ وَذَكَرَ الْفِتْنَةَ الْخَاصَّةَ بَعْدَ الْفِتْنَةِ الْعَامَّةِ فِتْنَةِ

(599/18)

الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ فَإِنَّهَا أَعْظَمُ الْفِتَنِ كَمَا فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ : ﴿ مَا مِنْ خَلْقِ آدَمَ إلَى قِيَامِ السَّاعَةِ فِتْنَةٌ أَعْظَمَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ ﴾ .

فَصْلٌ :

إذَا ظَهَرَ أَنَّ الْعَبْدَ وَكُلَّ مَخْلُوقٍ فَقِيرٌ إلَى اللَّهِ مُحْتَاجٌ إلَيْهِ لَيْسَ فَقِيرًا إلَى سِوَاهُ فَلَيْسَ هُوَ مُسْتَغْنِيًا بِنَفْسِهِ وَلَا بِغَيْرِ رَبِّهِ ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ الْغَيْرَ فَقِيرٌ أَيْضًا مُحْتَاجٌ إلَى اللَّهِ وَمِنْ الْمَأْثُورِ عَنْ أَبِي

يَزِيدَ – رَحِمَهُ اللَّهُ – أَنَّهُ قَالَ : اسْتِغَاثَةُ الْمَخْلُوقِ بِالْمَخْلُوقِ كَاسْتِغَاثَةِ الْغَرِيقِ بِالْغَرِيقِ . وَعَنْ الشَّيْخِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْقُرَشِيِّ أَنَّهُ قَالَ : اسْتِغَاثَةُ الْمَخْلُوقِ بِالْمَخْلُوقِ كَاسْتِغَاثَةِ الْمَسْجُونِ بِالْمَسْجُونِ . وَهَذَا تَقْرِيبٌ وَإِلَّا فَهُوَ كَاسْتِغَاثَةِ الْعَدَمِ بِالْعَدَمِ ؛ فَإِنَّ الْمُسْتَغَاثَ بِهِ إنْ لَمْ يَخْلُقْ الْحَقُّ فِيهِ قُوَّةً وَحَوْلًا وَإِلَّا فَلَيْسَ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ شَيْءٌ قَالَ سُبْحَانَهُ : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ﴾ وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

وَاسْمُ الْعَبْدِ يَتَنَاوَلُ مَعْنَيَيْنِ . " أَحَدُهُمَا " بِمَعْنَى الْعَابِدِ كَرْهًا كَمَا قَالَ : ﴿ إنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾ وَقَالَ : ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ وَقَالَ : ﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ﴿ كُلٌّ

(600/18)

لَهُ قَانِتُونَ ﴾ وَقَالَ : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ . و" الثَّانِي " بِمَعْنَى الْعَابِدِ طَوْعًا وَهُوَ الَّذِي يَعْبُدُهُ وَيَسْتَعِينُهُ وَهَذَا هُوَ الْمَذْكُورُ فِي قَوْلِهِ : ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ وَقَوْلِهِ : ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾ وَقَوْلِهِ : ﴿ إنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ وَقَوْلِهِ : ﴿ إلَّا

عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ وَقَوْلِهِ : ﴿ يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ وَقَوْلِهِ : ﴿ وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ وَقَوْلِهِ : ﴿ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴾ وَقَوْلِهِ : ﴿ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ وَقَوْلِهِ : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا ﴾ وَقَوْلِهِ : ﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ ﴾ . وَهَذِهِ الْعُبُودِيَّةُ قَدْ يَخْلُو الْإِنْسَانُ مِنْهَا تَارَةً وَأَمَّا الْأُولَى فَوَصْفٌ لَازِمٌ إذَا أُرِيدَ بِهَا جَرَيَانُ الْقَدَرِ عَلَيْهِ وَتَصْرِيفُ الْخَالِقِ لَهُ قَالَ تَعَالَى : ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ وَعَامَّةُ السَّلَفِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالِاسْتِسْلَامِ اسْتِسْلَامُهُمْ لَهُ بِالْخُضُوعِ وَالذُّلِّ لَا مُجَرَّدَ تَصْرِيفِ الرَّبِّ لَهُمْ كَمَا فِي قَوْلِهِ : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ وَهَذَا الْخُضُوعُ وَالذُّلُّ هُوَ أَيْضًا لَازِمٌ لِكُلِّ عَبْدٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ

(601/18)

كَانَ قَدْ يَعْرِضُ لَهُ أَحْيَانًا الْإِعْرَاضُ عَنْ رَبِّهِ وَالِاسْتِكْبَارُ فَلَا بُدَّ لَهُ عِنْدَ التَّحْقِيقِ مِنْ الْخُضُوعِ وَالذُّلِّ لَهُ ؛ لَكِنَّ الْمُؤْمِنَ يُسَلِّمُ لَهُ طَوْعًا فَيُحِبُّهُ وَيُطِيعُ أَمْرَهُ وَالْكَافِرَ إنَّمَا يَخْضَعُ لَهُ عِنْدَ رَغْبَةٍ وَرَهْبَةٍ فَإِذَا زَالَ عَنْهُ ذَلِكَ أَعْرَضَ عَنْ رَبِّهِ كَمَا قَالَ : ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إلَى ضُرٍّ مَسَّهُ ﴾ وَقَالَ :

﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴾ . وَفَقْرُ الْمَخْلُوقِ وَعُبُودِيَّتُهُ أَمْرٌ ذَاتِيٌّ لَهُ لَا وُجُودَ لَهُ بِدُونِ ذَلِكَ وَالْحَاجَةُ ضَرُورِيَّةٌ لِكُلِّ الْمَصْنُوعَاتِ الْمَخْلُوقَاتِ وَبِذَلِكَ هِيَ أَنَّهَا لِخَالِقِهَا وَفَاطِرِهَا إذْ لَا قِيَامَ لَهَا بِدُونِهِ وَإِنَّمَا يَفْتَرِقُ النَّاسُ فِي شُهُودِ هَذَا الْفَقْرِ وَالِاضْطِرَارِ وَعُزُوبِهِ عَنْ قُلُوبِهِمْ . و " أَيْضًا " فَالْعَبْدُ يَفْتَقِرُ إلَى اللَّهِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ مَعْبُودُهُ الَّذِي يُحِبُّهُ حُبَّ إجْلَالٍ وَتَعْظِيمٍ فَهُوَ غَايَةُ مَطْلُوبِهِ وَمُرَادِهِ وَمُنْتَهَى هِمَّتِهِ وَلَا صَلَاحَ لَهُ إلَّا بِهَذَا وَأَصْلُ الْحَرَكَاتِ الْحُبُّ وَالَّذِي يَسْتَحِقُّ الْمَحَبَّةَ لِذَاتِهِ هُوَ اللَّهُ فَكُلُّ مَنْ أَحَبَّ مَعَ اللَّهِ شَيْئًا فَهُوَ مُشْرِكٌ وَحُبُّهُ فَسَادٌ ؛ وَإِنَّمَا الْحُبُّ الصَّالِحُ النَّافِعُ حُبُّ اللَّهِ وَالْحُبُّ لِلَّهِ وَالْإِنْسَانُ فَقِيرٌ إلَى اللَّهِ مِنْ جِهَةِ عِبَادَتِهِ لَهُ وَمِنْ جِهَةِ اسْتِعَانَتِهِ بِهِ

(602/18)

لِلِاسْتِسْلَامِ وَالِانْقِيَادِ لِمَنْ أَنْتَ إلَيْهِ فَقِيرٌ وَهُوَ رَبُّك وَإِلَهُك .

(603/18)

وَهَذَا الْعِلْمُ وَالْعَمَلُ أَمْرٌ فِطْرِيٌّ ضَرُورِيٌّ ؛ فَإِنَّ النُّفُوسَ تَعْلَمُ فَقْرَهَا إلَى خَالِقِهَا وَتَذِلُّ لِمَنْ افْتَقَرَتْ إلَيْهِ وَغِنَاهُ مِنْ الصَّمَدِيَّةِ الَّتِي انْفَرَدَ بِهَا فَإِنَّهُ ﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ وَهُوَ شُهُودُ الرُّبُوبِيَّةِ بِالِاسْتِعَانَةِ وَالتَّوَكُّلِ وَالدُّعَاءِ وَالسُّؤَالِ ثُمَّ هَذَا لَا يَكْفِيهَا حَتَّى تَعْلَمَ مَا يُصْلِحُهَا مِنْ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ وَذَلِكَ هُوَ عِبَادَتُهُ وَالْإِنَابَةُ إلَيْهِ ؛ فَإِنَّ الْعَبْدَ إنَّمَا خُلِقَ لِعِبَادَةِ رَبِّهِ فَصَلَاحُهُ وَكَمَالُهُ وَلَذَّتُهُ وَفَرَحُهُ وَسُرُورُهُ فِي أَنْ يَعْبُدَ رَبَّهُ وَيُنِيبَ إلَيْهِ وَذَلِكَ قَدْرٌ زَائِدٌ عَلَى مَسْأَلَتِهِ وَالِافْتِقَارِ إلَيْهِ ؛ فَإِنَّ جَمِيعَ الْكَائِنَاتِ حَادِثَةٌ بِمَشِيئَتِهِ قَائِمَةٌ بِقُدْرَتِهِ وَكَلِمَتِهِ مُحْتَاجَةٌ إلَيْهِ فَقِيرَةٌ إلَيْهِ مُسَلَّمَةٌ لَهُ طَوْعًا وَكَرْهًا فَإِذَا شَهِدَ الْعَبْدُ ذَلِكَ وَأَسْلَمَ لَهُ وَخَضَعَ فَقَدْ آمَنَ بِرُبُوبِيَّتِهِ وَرَأَى حَاجَتَهُ وَفَقْرَهُ إلَيْهِ صَارَ سَائِلًا لَهُ مُتَوَكِّلًا عَلَيْهِ مُسْتَعِينًا بِهِ إمَّا بِحَالِهِ أَوْ بِمَقَالِهِ بِخِلَافِ الْمُسْتَكْبِرِ عَنْهُ الْمُعْرِضِ عَنْ مَسْأَلَتِهِ . ثُمَّ هَذَا الْمُسْتَعِينُ بِهِ السَّائِلُ لَهُ إمَّا أَنْ يَسْأَلَ مَا هُوَ مَأْمُورٌ بِهِ أَوْ مَا هُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ أَوْ مَا هُوَ مُبَاحٌ لَهُ ؛ ف " الْأَوَّلُ " حَالُ الْمُؤْمِنِينَ السُّعَدَاءِ الَّذِينَ حَالُهُمْ ﴿ إيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ و " الثَّانِي " حَالُ الْكُفَّارِ وَالْفُسَّاقِ وَالْعُصَاةِ الَّذِينَ فِيهِمْ إيمَانٌ بِهِ وَإِنْ كَانُوا كُفَّارًا كَمَا قَالَ : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ

إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ فَهُمْ مُؤْمِنُونَ بِرُبُوبِيَّتِهِ مُشْرِكُونَ فِي عِبَادَتِهِ كَمَا ﴿ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحُصَيْنٍ الخزاعي :

(605/18)

يَا حُصَيْنُ كَمْ تَعْبُدُ ؟ قَالَ : سَبْعَةً آلِهَةٍ : سِتَّةً فِي الْأَرْضِ وَوَاحِدًا فِي السَّمَاءِ قَالَ : فَمَنْ الَّذِي تَعُدُّ لِرَغْبَتِك وَرَهْبَتِك ؟ قَالَ : الَّذِي فِي السَّمَاءِ قَالَ : أَسْلِمْ حَتَّى أُعَلِّمَك كَلِمَةً يَنْفَعُك اللَّهُ تَعَالَى بِهَا فَأَسْلَمَ فَقَالَ : قُلْ : اللَّهُمَّ أَلْهِمْنِي رُشْدِي وَقِنِّي شَرَّ نَفْسِي ﴾ رَوَاهُ أَحْمَد وَغَيْرُهُ . وَلِهَذَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ أَخْبَرَ سُبْحَانَهُ أَنَّهُ قَرِيبٌ مِنْ عِبَادِهِ يُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إذَا دَعَاهُ فَهَذَا إخْبَارٌ عَنْ رُبُوبِيَّتِهِ لَهُمْ وَإِعْطَائِهِ سُؤْلَهُمْ وَإِجَابَةِ دُعَائِهِمْ ؛ فَإِنَّهُمْ إذَا دَعَوْهُ فَقَدْ آمَنُوا بِرُبُوبِيَّتِهِ لَهُمْ وَإِنْ كَانُوا مَعَ ذَلِكَ كُفَّارًا مِنْ وَجْهٍ آخَرَ وَفُسَّاقًا أَوْ عُصَاةً قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴾ وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إلَى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ وَنَظَائِرُهُ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرَةٌ ثُمَّ أَمَرَهُمْ بِأَمْرَيْنِ

فَقَالَ : ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ فـ " الْأَوَّلُ " أَنْ يُطِيعُوهُ فِيمَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ الْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ و " الثَّانِي " الْإِيمَانُ

(606/18)

بِرُبُوبِيَّتِهِ وَأُلُوهِيَّتِهِ وَأَنَّهُ رَبُّهُمْ وَإِلَهُهُمْ . وَلِهَذَا قِيلَ : إجَابَةُ الدُّعَاءِ تَكُونُ عَنْ صِحَّةِ الِاعْتِقَادِ وَعَنْ كَمَالِ الطَّاعَةِ ؛

(607/18)

لِأَنَّهُ عَقَّبَ آيَةَ الدُّعَاءِ بِقَوْلِهِ : ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي ﴾ وَالطَّاعَةُ وَالْعِبَادَةُ هِيَ مَصْلَحَةُ الْعَبْدِ الَّتِي فِيهَا سَعَادَتُهُ وَنَجَاتُهُ وَأَمَّا إجَابَةُ دُعَائِهِ وَإِعْطَاءُ سُؤَالِهِ فَقَدْ يَكُونُ مَنْفَعَةً وَقَدْ يَكُونُ مَضَرَّةً قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴾ وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ وَقَالَ تَعَالَى عَنْ الْمُشْرِكِينَ : ﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِك فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ وَقَالَ : ﴿ إنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِنْ

تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ وَقَالَ : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ وَقَالَ : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ الْآيَةَ وَقَالَ : ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ ﴿ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا دَخَلَ عَلَى أَهْلِ جَابِرٍ فَقَالَ : لَا تَدْعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا بِخَيْرٍ ؛ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ يُؤَمِّنُونَ عَلَى مَا تَقُولُونَ

(608/18)

﴾ .

فَصْلٌ :

فَالْعَبْدُ كَمَا أَنَّهُ فَقِيرٌ إِلَى اللَّهِ دَائِمًا فِي إِعَانَتِهِ وَإِجَابَةِ دَعْوَتِهِ وَإِعْطَاءِ سُؤَالِهِ وَقَضَاءِ حَوَائِجِهِ فَهُوَ فَقِيرٌ إِلَيْهِ فِي أَنْ يَعْلَمَ مَا يُصْلِحُهُ وَمَا هُوَ الَّذِي يَقْصِدُهُ وَيُرِيدُهُ وَهَذَا هُوَ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالشَّرِيعَةُ وَإِلَّا فَإِذَا قُضِيَتْ حَاجَتُهُ الَّتِي طَلَبَهَا وَأَرَادَهَا وَلَمْ تَكُنْ مَصْلَحَةً لَهُ كَانَ ذَلِكَ ضَرَرًا عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ فِي الْحَالِ لَهُ فِيهِ لَذَّةٌ وَمَنْفَعَةٌ فَالِاعْتِبَارُ بِالْمَنْفَعَةِ الْخَالِصَةِ أَوْ الرَّاجِحَةِ

وَهَذَا قَدْ عَرَّفَهُ اللَّهُ عِبَادَهُ بِرُسُلِهِ وَكُتُبِهِ : عَلَّمُوهُمْ وَزَكَّوْهُمْ وَأَمَرُوهُمْ بِمَا يَنْفَعُهُمْ وَنَهَوْهُمْ عَمَّا يَضُرُّهُمْ وَبَيَّنُوا لَهُمْ أَنَّ مَطْلُوبَهُمْ وَمَقْصُودَهُمْ وَمَعْبُودَهُمْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ؛ كَمَا أَنَّهُ هُوَ رَبُّهُمْ وَخَالِقُهُمْ وَأَنَّهُمْ إنْ تَرَكُوا عِبَادَتَهُ أَوْ أَشْرَكُوا بِهِ غَيْرَهُ خَسِرُوا خُسْرَانًا مُبِينًا وَضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا وَكَانَ مَا أُوتُوهُ مِنْ قُوَّةٍ وَمَعْرِفَةٍ وَجَاهٍ وَمَالٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ – وَإِنْ كَانُوا فِيهِ فُقَرَاءَ إلَى اللَّهِ مُسْتَعِينِينَ بِهِ عَلَيْهِ مُقِرِّينَ بِرُبُوبِيَّتِهِ – فَإِنَّهُ ضَرَرٌ عَلَيْهِمْ وَلَهُمْ بِئْسَ الْمَصِيرُ وَسُوءُ الدَّارِ . وَهَذَا هُوَ الَّذِي تَعَلَّقَ بِهِ الْأَمْرُ الدِّينِيُّ الشَّرْعِيُّ وَالْإِرَادَةُ الدِّينِيَّةُ

(609/18)

الشَّرْعِيَّةُ كَمَا تَعَلَّقَ بِالْأَوَّلِ الْأَمْرُ الْكَوْنِيُّ الْقَدَرِيُّ وَالْإِرَادَةُ الْكَوْنِيَّةُ الْقَدَرِيَّةُ . وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ قَدْ أَنْعَمَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بِالْإِعَانَةِ وَالْهِدَايَةِ ؛ فَإِنَّهُ بَيَّنَ لَهُمْ هُدَاهُمْ بِإِرْسَالِ الرُّسُلِ وَإِنْزَالِ الْكُتُبِ وَأَعَانَهُمْ عَلَى اتِّبَاعِ ذَلِكَ عِلْمًا وَعَمَلًا كَمَا مَنَّ عَلَيْهِمْ وَعَلَى سَائِرِ الْخَلْقِ بِأَنْ خَلَقَهُمْ وَرَزَقَهُمْ وَعَافَاهُمْ وَمَنَّ عَلَى أَكْثَرِ الْخَلْقِ بِأَنْ عَرَّفَهُمْ رُبُوبِيَّتَهُ لَهُمْ وَحَاجَتَهُمْ إلَيْهِ وَأَعْطَاهُمْ سُؤْلَهُمْ وَأَجَابَ دُعَاءَهُمْ قَالَ تَعَالَى : ﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ فَكُلُّ أَهْلِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَسْأَلُونَهُ فَصَارَتْ الدَّرَجَاتُ أَرْبَعَةً . "قَوْمٌ" لَمْ يَعْبُدُوهُ وَلَمْ يَسْتَعِينُوهُ وَقَدْ خَلَقَهُمْ وَرَزَقَهُمْ وَعَافَاهُمْ . و"قَوْمٌ" اسْتَعَانُوهُ فَأَعَانَهُمْ وَلَمْ يَعْبُدُوهُ . و"قَوْمٌ"

طَلَبُوا عِبَادَتَهُ وَطَاعَتَهُ وَلَمْ يَسْتَعِينُوهُ وَلَمْ يَتَوَكَّلُوا عَلَيْهِ . و" الصِّنْفُ الرَّابِعُ " الَّذِينَ عَبَدُوهُ وَاسْتَعَانُوهُ فَأَعَانَهُمْ عَلَى عِبَادَتِهِ وَطَاعَتِهِ وَهَؤُلَاءِ هُمْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَدْ بَيَّنَ سُبْحَانَهُ مَا خَصَّ بِهِ الْمُؤْمِنِينَ فِي قَوْلِهِ : ﴿ حَبَّبَ إلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾ . وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى أَفْضَلِ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ .

(610/18)

قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَد بْنُ تَيْمِيَّة – رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى – :

فَصْلٌ :

وَالْعَبْدُ مُضْطَرٌّ دَائِمًا إلَى أَنْ يَهْدِيَهُ اللَّهُ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ فَهُوَ مُضْطَرٌّ إلَى مَقْصُودِ هَذَا الدُّعَاءِ ؛ فَإِنَّهُ لَا نَجَاةَ مِنْ الْعَذَابِ وَلَا وُصُولَ إلَى السَّعَادَةِ إلَّا بِهَذِهِ الْهِدَايَةِ فَمَنْ فَاتَهُ فَهُوَ إمَّا مِنْ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَإِمَّا مِنْ الضَّالِّينَ وَهَذَا الْهُدَى لَا يَحْصُلُ إلَّا بِهُدَى اللَّهِ وَهَذِهِ الْآيَةُ مِمَّا يُبَيِّنُ فَسَادَ مَذْهَبِ الْقَدَرِيَّةِ . وَأَمَّا سُؤَالُ مَنْ يَقُولُ فَقَدْ هَدَاهُمْ فَلَا حَاجَةَ بِهِمْ إلَى السُّؤَالِ وَجَوَابُ مَنْ أَجَابَهُ بِأَنَّ الْمَطْلُوبَ دَوَامُهَا كَلَامُ مَنْ لَمْ يَعْرِفْ حَقِيقَةَ الْأَسْبَابِ وَمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ ؛

فَإِنَّ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ أَنْ يَفْعَلَ الْعَبْدُ فِي كُلِّ وَقْتٍ مَا أُمِرَ بِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مِنْ عِلْمٍ وَعَمَلٍ وَلَا يَفْعَلُ مَا نُهِيَ عَنْهُ وَهَذَا يَحْتَاجُ فِي كُلِّ وَقْتٍ إلَى أَنْ يَعْلَمَ وَيَعْمَلَ مَا أُمِرَ بِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ

(611/18)

وَمَا نُهِيَ عَنْهُ وَإِلَى أَنْ يَحْصُلَ لَهُ إرَادَةٌ جَازِمَةٌ لِفِعْلِ الْمَأْمُورِ وَكَرَاهَةٌ جَازِمَةٌ لِتَرْكِ الْمَحْظُورِ فَهَذَا الْعِلْمُ الْمُفَصَّلُ وَالْإِرَادَةُ الْمُفَصَّلَةُ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ تَحْصُلَ لِلْعَبْدِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ بَلْ كُلُّ وَقْتٍ يَحْتَاجُ إلَى أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ فِي قَلْبِهِ مِنْ الْعُلُومِ وَالْإِرَادَاتِ مَا يَهْتَدِي بِهِ فِي ذَلِكَ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ . نَعَمْ حَصَلَ لَهُ هُدًى مُجْمَلٌ بِأَنَّ الْقُرْآنَ حَقٌّ وَالرَّسُولَ حَقٌّ وَدِينَ الْإِسْلَامِ حَقٌّ وَذَلِكَ حَقٌّ ؛ وَلَكِنَّ هَذَا الْمُجْمَلَ لَا يُغْنِيهِ إنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ هُدًى مُفَصَّلٌ فِي كُلِّ مَا يَأْتِيهِ وَيَذَرُهُ مِنْ الْجُزْئِيَّاتِ الَّتِي يَحَارُ فِيهَا أَكْثَرُ عُقُولِ الْخَلْقِ وَيَغْلِبُ الْهَوَى وَالشَّهَوَاتُ أَكْثَرَ عُقُولِهِمْ لِغَلَبَةِ الشَّهَوَاتِ وَالشُّبُهَاتِ عَلَيْهِمْ . وَالْإِنْسَانُ خُلِقَ ظَلُومًا جَهُولًا فَالْأَصْلُ فِيهِ عَدَمُ الْعِلْمِ وَمَيْلُهُ إلَى مَا يَهْوَاهُ مِنْ الشَّرِّ فَيَحْتَاجُ دَائِمًا إلَى عِلْمٍ مُفَصَّلٍ يَزُولُ بِهِ جَهْلُهُ وَعَدْلٍ فِي مَحَبَّتِهِ وَبُغْضِهِ وَرِضَاهُ وَغَضَبِهِ وَفِعْلِهِ وَتَرْكِهِ وَإِعْطَائِهِ وَمَنْعِهِ وَأَكْلِهِ وَشُرْبِهِ وَنَوْمِهِ وَيَقَظَتِهِ فَكُلُّ مَا يَقُولُهُ وَيَعْمَلُهُ يَحْتَاجُ فِيهِ إلَى عِلْمٍ يُنَافِي جَهْلَهُ وَعَدْلٍ يُنَافِي ظُلْمَهُ فَإِنْ لَمْ يَمُنَّ اللَّهُ عَلَيْهِ بِالْعِلْمِ الْمُفَصَّلِ وَالْعَدْلِ الْمُفَصَّلِ كَانَ فِيهِ مِنْ الْجَهْلِ وَالظُّلْمِ مَا يَخْرُجُ بِهِ عَنْ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ وَقَدْ

قَالَ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ صُلْحِ الْحُدَيْبِيَةِ وَبَيْعَةِ الرِّضْوَانِ : ﴿ إنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا

(612/18)

مُبِينًا ﴾ إلَى قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا

مُسْتَقِيمًا ﴾ فَإِذَا كَانَ هَذِهِ حَالُهُ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ أَوْ قَرِيبًا مِنْهَا فَكَيْفَ حَالُ غَيْرِهِ .

وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ قَدْ فُسِّرَ بِالْقُرْآنِ وَبِالْإِسْلَامِ وَطَرِيقِ الْعُبُودِيَّةِ وَكُلُّ هَذَا حَقٌّ .

(613/18)

فَهُوَ مَوْصُوفٌ بِهَذَا وَبِغَيْرِهِ فـ " الْقُرْآنُ " مُشْتَمِلٌ عَلَى مُهِمَّاتٍ وَأُمُورٍ دَقِيقَةٍ وَنَوَاهٍ وَأَخْبَارٍ وَقَصَصٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ إنْ لَمْ يَهْدِ اللَّهُ الْعَبْدَ إلَيْهَا فَهُوَ جَاهِلٌ بِهَا ضَالٌّ عَنْهَا وَكَذَلِكَ " الْإِسْلَامُ " وَمَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مِنْ الْمَكَارِمِ وَالطَّاعَاتِ وَالْخِصَالِ الْمَحْمُودَةِ وَكَذَلِكَ " الْعِبَادَةُ وَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ " . فَحَاجَةُ الْعَبْدِ إلَى سُؤَالِ هَذِهِ الْهِدَايَةِ ضَرُورِيَّةٌ فِي سَعَادَتِهِ وَنَجَاتِهِ وَفَلَاحِهِ ؛ بِخِلَافِ حَاجَتِهِ إلَى الرِّزْقِ وَالنَّصْرِ فَإِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُهُ فَإِذَا انْقَطَعَ رِزْقُهُ مَاتَ وَالْمَوْتُ لَا

بُدَّ مِنْهُ فَإِذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الْهُدَى بِهِ كَانَ سَعِيدًا قَبْلَ الْمَوْتِ وَبَعْدَهُ وَكَانَ الْمَوْتُ مُوَصِّلًا إلَى السَّعَادَةِ الْأَبَدِيَّةِ وَكَذَلِكَ النَّصْرُ إذَا قُدِّرَ أَنَّهُ غُلِبَ حَتَّى قُتِلَ فَإِنَّهُ يَمُوتُ شَهِيدًا وَكَانَ الْقَتْلُ مِنْ تَمَامِ النِّعْمَةِ فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْحَاجَةَ إلَى الْهُدَى أَعْظَمُ مِنْ الْحَاجَةِ إلَى النَّصْرِ وَالرِّزْقِ ؛ بَلْ لَا نِسْبَةَ بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنَّهُ إذَا هُدِيَ كَانَ مِنْ الْمُتَّقِينَ ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ ﴿ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ وَكَانَ مِمَّنْ يَنْصُرُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ نَصَرَ اللَّهَ نَصَرَهُ اللَّهُ وَكَانَ مِنْ جُنْدِ اللَّهِ وَهُمْ الْغَالِبُونَ ؛ وَلِهَذَا كَانَ هَذَا الدُّعَاءُ هُوَ الْمَفْرُوضُ .

(614/18)

وَ" أَيْضًا " فَإِنَّهُ يَتَضَمَّنُ الرِّزْقَ وَالنَّصْرَ ؛ لِأَنَّهُ إذَا هُدِيَ ثُمَّ أَمَرَ وَهَدَى غَيْرَهُ بِقَوْلِهِ وَفِعْلِهِ وَرُؤْيَتِهِ فَالْهُدَى التَّامُّ أَعْظَمُ مَا يَحْصُلُ بِهِ الرِّزْقُ وَالنَّصْرُ فَتَبَيَّنَ أَنَّ هَذَا الدُّعَاءَ جَامِعٌ لِكُلِّ مَطْلُوبٍ وَهَذَا مِمَّا يُبَيِّنُ لَك أَنَّ غَيْرَ الْفَاتِحَةِ لَا يَقُومُ مَقَامَهَا وَأَنَّ فَضْلَهَا عَلَى غَيْرِهَا مِنْ الْكَلَامِ أَعْظَمُ مِنْ فَضْلِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ عَلَى سَائِرِ أَفْعَالِ الْخُضُوعِ فَإِذَا تَعَيَّنَتْ الْأَفْعَالُ فَهَذَا الْقَوْلُ أَوْلَى وَاَللَّهُ أَعْلَمُ . وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مجموع الفتاوى حـ 14 صـ 1 . 40 ﴾

(615/18)

" من روائع الشيخ الصابونى فى الفاتحة "

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (1) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (3) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (7) ﴾

التحليل اللفظي

﴿ الحمد للَّهِ ﴾ : الحمد هو الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل .

قال القرطبي : الحمد في كلام العرب معناه : الثناء الكامل ، والألف واللام لاستغراق الجنس ، فهو – سبحانه – يستحق الحمد بأجمعه ، والثناء المطلق . والحمد نقيض الذم . وهو أعم من الشكر ، لأن الشكر يكون مقابل النعمة بخلاف الحمد ، تقول : حمدت الرجل على شجاعته ، وعلى علمه ، وتقول : شكرته على إحسانه . والحمد يكون باللسان ، وأمّا الشكر فيكون بالقلب ، واللسان ، والجوارح . قال الشاعر :

أفادتكم النعماء منّي ثلاثة . . . يدي ولساني والضمير المحجّبا

وذهب الطبري : إلى أن الحمد والشكر بمعنى واحد سواء ، لأنك تقول : الحمد لله شكراً .

قال القرطبي : وما ذهب إليه الطبري ليس بمرضي ، لأن الحمد ثناء على الممدوح بصفاته

من غير سبق إحسان ، والشكرُ ثناءٌ على الممدوح بما أولى من الإحسان ، وعلى هذا يكون ﴿ الحمد ﴾ أعمّ من الشكر .

﴿ رَبِّ العالمين ﴾ : الربّ في اللغة : مصد بمعنى التربية ، وهي إصلاح شؤون الغير ، ورعاية أمره ، قال الهروي : يقال لمن أقام بإصلاح شيء وإتمامه : قد ربّه ، ومنه سمي (الربانيون) لقيامهم بالكتب .

وفي " الصحّاح " : ربّ فلانٌ ولده يربّه تربية أي ربّاه ، والمربون : جمع المربّي .

(616/18)

والرّب : مشتقٌ من التربية ، فهو سبحانه وتعالى مدبّر لخلقه ومربيّهم ، ويطلق الربّ على معان وهي : (المَالك ، والمصلح ، والمعبود ، والسيّد المطاع) تقول : هذا ربّ الإبل ، وربّ الدار ، أي مالكها ، ولا يقال في غير الله إلا بالإضافة ، ففي الحديث الشريف : " لا يقل أحدكم : أطعمْ ربّك ، وضّيْء ربّك ، ولا يقل أحدكم ربيّ ، وليقل سيّديّ ومولاي " .

والربّ : المعبود ، ومنه قول الشاعر :

أربّ يبول الثّعلبان برأسه . . . لقد ذلّ من بالت عليه الثعالب

والربّ : السيّد المطاع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً ﴾ [يوسف : 41] أي

سيّده .

والربّ : المصلح ، ومنه قول الشاعر :

يربّ الذي يأتي من الخير إنّه . . . إذا سئل المعروف زاد وتمّاً

﴿ العالمين ﴾ : جمع عالَم ، والعالم : اسم جنس لا واحد له من لفظه كالرهط والأنام .

قال أبو السعود : العالَم : اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب ، غلب فيما يعلم به الصانع تبارك وتعالى من المصنوعات .

قال ابن الجوزي : العالم عند أهل العربية : اسم للخلق من مبدئهم إلى منتهاهم ، فأمّا أهل النظر ، فالعالَم عندهم : اسمٌ يقع على الكون الكلّي المُحْدَث من فلَك ، وسماءٍ ، وأرضٍ وما بين ذلك وفي اشتقاق العالَم قولان :

أحدهما : أنه من العلم ، وهو يقوّي قول أهل اللغة .

والثاني : أنه من العلامة ، وهو يقوّي قول أهل النظر .

فكلُ ما في هذا الكون دالّ على وجود الصانع ، المدبّر ، الحكيم كما قال الشاعر :

فيا عجباً كيف يُعْصى الإله . . . أم كيف يَجْحده الجاحد ؟

ولله في كل تحريكة . . . وتسكينةٍ أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية . . . تدلّ على أنّه واحد

قال ابن عباس : (ربّ العالمين أي ربّ الإنس ، والجنّ ، والملائكة) .

وقال الفرّاء وأبو عبيدة : العالَمُ عبارة عمن يعقل ، وهم أربعة أمم : (الإنس ، والجنّ ، والملائكة ، والشياطين) ولا يقال للبهائم : عالَم لأن هذا الجمع جمع من يعقل خاصةً ، قال الأعشى : (ما إن سمعت بمثلهم في العالمين) .

وقال بعض العلماء : كلّ صنف من أصناف الخلائق عالَمٌ ، فالإنس عالم ، والجنّ عالم ، والملائكة عالم ، والطير عالم ، والنبات عالم ، والجماد عالم . . الخ فقيل : ربّ العالمين ليشمل جميع هذه الأصناف من العوالم .

﴿ الرحمن الرحيم ﴾ : اسمان من أسمائه تعالى مشتقان من الرحمة ، ومعنى ﴿ الرحمن ﴾ : المنعم بجلائل النعم ، ومعنى ﴿ الرحيم ﴾ : المنعم بدقائقها .

ولفظ ﴿ الرحمن ﴾ مبنيّ على المبالغة ، ومعناه : ذو الرحمة التي لا نظير له فيها ، لأن بناء (فعلان) في كلامهم للمبالغة ، فإنهم يقولون للشديد الامتلاء : ملآن ، وللشديد الشبَع : شبعان .

قال الخطّابي : ف ﴿ الرحمن ﴾ ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في أرزاقهم ومصالحهم ، وعمّت المؤمن والكافر .

و﴿ الرحيم ﴾ خاص للمؤمنين كما قال تعالى : ﴿ وَكَانَ بالمؤمنين رَحِيماً ﴾ [الأحزاب : 43] .

(618/18)

ولا يجوز إطلاق اسم (الرحمن) على غير الله تعالى لأنه مختص به جلّ وعلا ، بخلاف الرحيم فإنه يطلق على المخلوق أيضاً قال تعالى : ﴿ بالمؤمنين رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة : 128] قال القرطبي : " وأكثرُ العلماء على أن الرحمن مختصّ بالله عز وجل ، لا يجوز أن يسمّى به غيره ، ألا تراه قال : ﴿ قُلِ ادعوا اللهَ أَوِ ادعوا الرحمن ﴾ [الإسراء : 110] فعادَل الاسم الذي لا يَشْرَكه فيه غيره : ﴿ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرحمن آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف : 45] فأخبر الرحمن هو المستحق للعبادة جلّ وعزّ ، وقد تجاسر (مسيلمة الكذاب) لعنه الله فتسمى ب (رحمان اليمامة) ولم يتسمّ به حتى قرع مسامَعه نعت الكذّاب ، فألزمه الله ذلك حتى صار هذا الوصف لمسيلمة عَلَماً يُعرف به " .

﴿ يَوْمِ الدين ﴾ : يوم الجزاء والحساب ، أي أنه سبحانه المتصرّف في يوم الدين ، تصرّف المالك في ملكه ، والدينُ في اللغة : الجزاءُ ، ومنه قوله عليه السلام : " إفعل ما شئت كما تدين تدان " أي كما تفعل تجزى .

قال في " اللسان " : والدينُ : الجزاء والمكافأة ، ويومُ الدين : يوم الجزاء ، وقوله تعالى : ﴿ أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ﴾ [الصافات : 53] أي مجزّيون محاسبون ، ومنه الديّان في صفة الله عز وجل قال لبيد :

حصادك يوماً ما زرعت وإنما . . . يُدان الفتى يوماً كما هو دائن

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ : نعبدُ : نذلّ ونخشع ونستكين ، لأن العبودية معناها : الذلّة والاستعانة ، مأخوذ من قولهم : طريق معبّد أي مذلّل وطئته الأقدام ، وذلّلته بكثرة الوطء ، حتى أصبح ممهداً .

قال الزمخشري : العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ، ومنه ثوبٌ ذو عَبَدة إذا كان في غاية الصفاقة وقوة النسج ، ولذلك لم تستعمل إلاّ في الخضوع لله تعالى ، لأنه مولى أعظم النعم . فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع .

(619/18)

والمعنى : لك اللهمّ نذل ونخضع ونخصك بالعبادة لأنك المستحق لكل تعظيم وإجلال ، ولا نعبد أحداً سواك .

﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ : الاستعانة : طلب العون ، قال الفراء : أعنتهُ إعانةً ، واستعنتهُ

واستعنت به ، وفي الدعاء : ربّ أعنّي ولا تُعِنْ عليّ ، ورجل معوان : كثير الإعانة للناس ، وفي حديث ابن عباس : (إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله)

والمعنى : إيّاك ربنا نستعين على طاعتك وعبادتك في أمورنا كلها ، فلا يملك القدرة على عوننا أحد سواك ، وإذا كان من يكفر بك يستعين بسواك ، فنحن لا نستعين إلا بك .

﴿ اهدنا ﴾ : فعل دعاء ومعناه : دلّنا على الصراط المستقيم ، وأرشدنا إليه ، وأرنا طريق هدايتك الموصلة إلى أُنسك وقُربك .

والهداية في اللغة : تأتي بمعنى الدلالة كقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فاستحبوا العمى عَلَى الهدى ﴾ [فصلت : 17] وتأتي بمعنى الإرشاد وتمكين الإيمان في القلب كما قال تعالى : ﴿ إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ولكن الله يَهْدِي مَن يَشَآءُ . . . ﴾ [القصص : 56] .

فالرسول صلى الله عليه وسلم هادٍ بمعنى أنه دالّ على الله ﴿ وَإِنَّكَ لتهدي إلى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى : 52] ولكنه لا يضع الإيمان في قلب الإنسان . وفعل هدى يتعدى ب (إلى) وب (اللام) كقوله تعالى : ﴿ فاهدوهم إلى صِرَاطِ الجحيم ﴾ [الصافات : 23] وقوله : ﴿ الحمد للَّهِ الذي هَدَانَا لهذا ﴾ [الأعراف : 43] وقد يتعدّى بنفسه كما هنا ﴿ اهدنا الصراط ﴾ .

﴿ الصراط المستقيم ﴾ : الصّراط : الطريقُ ، وأصله بالسين (السّراط) من الاستراط

بمعنى الابتلاع ، سميّ بذلك لأنّ الطريق كأنه يبتلع السالك .

قال " الجوهري " : الصّراط ، والسّراط ، والزّراط : الطريق قال الشاعر :

وأحملهم على وَضِح الصّراط . . . أي على وضح الطريق .

قال القرطبي : أصلُ الصراط في كلام العرب : الطريق ، قال الشاعر :

(620/18)

شحنّا أرضهم بالخيل حتّى . . . تركناهم أذلّ من الصراط

والعرب تستعير (الصراط) لكل قولٍ أو عملٍ وصف باستقامةٍ أو اعوجاج ، والمراد به هنا ملّة الإسلام .

﴿ المستقيم ﴾ : الذي لا عوج فيه ولا انحراف ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ هذا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فاتبعوه . . . ﴾ [الأنعام : 153] وكلّ ما ليس فيه اعوجاج يسمّى مستقيماً .

ومعنى الآية : ثبّتنا يا ألله على الإيمان ، ووفقنا لصالح الأعمال ، واجعلنا ممن سلك طريق الإسلام ، الموصل إلى جنّات النعيم .

﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ : النعمةُ : لينُ العيش ورغده ، تقولُ : أنعمتُ عينَه أي سررتها ،

وأنعمتُ عليه بالغتُ في التفضيل عليه ، والأصل فيه أن يتعدّى بنفسه ، تقول : (أنعمتُه) أي جعلته صاحب نعمة ، إلاّ أنه لمّا ضمن معنى التفضل عليه عدّي بعلى ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

قال ابن عباس : هم النبيّون ، والصدّيقون ، والشهداء ، والصالحون ، وإلى هذا ذهب جمهور المفسّرين ، وانتزعوا ذلك من قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُطِعِ اللهَ والرسول فأولئك مَعَ الذين أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مّنَ النبيين والصديقين والشهدآء والصالحين وَحَسُنَ أولئك رَفِيقاً ﴾ [النساء : 69] .

﴿ المغضوب عَلَيْهِم ﴾ : هم اليهود لقوله تعالى فيهم : ﴿ وَبَآءُوا بِغَضَبٍ مّنَ اللهِ ﴾ [آل عمران : 112] وقوله تعالى : ﴿ مَن لَّعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ القردة والخنازير . . . ﴾ [المائدة : 60] .

﴿ الضآلين ﴾ : الضلاّل في كلام العرب هو الذهاب عن سَنَن القصد ، وطريق الحق ، والانحراف عن النهج القويم ، ومنه قولهم : ضلّ اللبن في الماء أي غاب ، قال تعالى : ﴿ وقالوا أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الأرض . . . ﴾ [السجدة : 10] أي غبنا بالموت فيها وصرنا تراباً ، وقال الشاعر :

ألم تسأل فتخبرْك الدّيارُ . . . عن الحيّ المضلّل أين ساروا

والمراد بالضالين (النّصارى) لقوله تعالى فيهم : ﴿ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ السبيل ﴾ [المائدة : 77] .

وقال بعض المفسّرين : الأولى أن يُحمل ﴿ المغضوب عَلَيْهِم ﴾ على كلّ من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفُساق ، ويُحمل ﴿ الضالّون ﴾ على كل من أخطأ في الاعتقاد ، لأنّ اللفظ عامٌ ، والتقييد خلاف الأصل ، والمنكرون للصانع والمشركون أخبثُ ديناً من اليهود والنّصارى ، فكان الاحتراز عن دينهم أولى ، وهذا اختيار الإمام الفخر .

وقد ردّه الألوسي لأن تفسير المغضوب عليهم والضالين ب (اليهود والنصارى) جاء في الحديث الصحيح المأثور فلا يُعتد بخلافه .

وقال القرطبي : " جمهور المفسّرين أن المغضوب عليهم اليهود ، والضالين النصارى ، وجاء ذلك مفسّراً عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث (عديّ بن حاتم) وقصة إسلامه " .

وقال أبو حيان : وإذا صحّ هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب المصير إليه .

أقول : ما ذكره الفخر الرازي ليس فيه ردّ للمأثور ، بل إنّه عمّم الحكم فجعله شاملاً لليهود والنصارى ولجميع من انحراف عن دين الله ، وضلّ عن شرعه القويم ، حيث يدخل في اللفظ جميع الكفّار والمنافقين ، وإليك نصّ كلام الإمام " الفخر " .

قال رحمه الله : " ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفّار ، والضّالون هم المنافقون ، وذلك لأنه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آياتٍ من أوّل البقرة ، ثم أتبعه بذكر الكفار ، ثمّ أتبعه بذكر المنافقين ، فكذا هنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ ثم أعقبه بذكر الكفار وهو قوله ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِم ﴾ ثمّ أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله : ﴿ وَلاَ الضالين ﴾ .

آمين : كلمة دعاء وليست من القرآن الكريم إجماعاً ، بدليل أنها لا تكتب في المصحف الشريف ، ومعناها : استجب دعاءنا يا رب .

(622/18)

قال الألوسي : ويُسنّ بعد الختام أن يقول القارئ (آمين) لحديث أبي ميسرة " أنّ جبريل أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب ، فلما قال : ﴿ وَلاَ الضالين ﴾ قال له : قل : آمين فقال آمين " .

قال ابن الأنباري : وأمّا (آمين) فدعاء ، وليس من القرآن ، وهو اسم من أسماء الأفعال ومعناه : اللهمّ استجب ، وفيه لغتان : القصرُ (أمين) والمدّ (آمين) فالأول على وزن (فعيل) والثاني على وزن (فاعِل) .

قال الشاعر :

يا ربّ لا تسلُبَنّي حبها أبدَاً . . . ويرحمُ اللهُ عبداً قال آمينا

وقال ابن زيدون :

غيظ العِدَى من تساقينا الهَوَى فَدَعَوْا . . . بأن نَغَصَّ فقال الدهر : آمِينا

المعنى الإجمالي

(623/18)

علّمنا الله – تقدّست أسماؤه – كيف ينبغي أن نحمده ونقدّسه ، ونثني عليه بما هو أهله ، فقال ما معناه : يا عبادي إذا أردتم شكري وثنائي فقولوا : الحمد لله رب العالمين ، اشكروني على إحساني وجميلي إليكم ، فأنا الله ذو العظمة والمجد والسؤدد ، المتفرد بالخلق والإيجاد ، ربّ الإنس والجن والملائكة ، وربّ السماوات والأرضين ، وأنا الرحمن الرحيم الذي وسعت رحمته كل شيء ، وعمّ فضله جميع الأنام ، فالثناء والشكر لله رب العالمين ، دون ما يعبد من دونه ، بما أنعم على عباده من الخلق والرزق وسلامة الجوارح ، وهداية الخلق إلى سعادة الدنيا والآخرة ، فهو السّيّد الذي لا يبلغ سؤدده أحد ، والمصلح أمر عباده بما أودع في هذا العالم من نظام ، يرجع كلّه بالمصلحة على عالم الإنسان والنبات

والحيوان ، فمن شمسٍ لولاها ما وجدت حياة ولا موت ، ومن غذاءٍ به قوام البشر ، ومياه بها حياة النبات والحيوان ، وأنا المالك للجزاء والحساب ، المتصرف في يوم الدين ، تصرّف المالك في ملكه ، فخصوني بالعبادة دون سواي ، وقولوا لك اللهمّ نذلّ ونخضع ، ونستكين ونخشع ، ونخصّك بالعبادة ، ولا نعبد أحداً سواك ، وإيّاك ربّنا نستعين على طاعتك ومرضاتك ، فإنك المستحقّ لكل إجلال وتعظيم ، ولا يملك القدرة على عوننا أحد سواك .

فثبتنا يا ألله على الإسلام دينك الحق ، الذي بعثت به أنبياءك ورسلك ، وأرسلت به خاتم المرسلين ، وثبتنا على الإيمان ، واجعلنا ممّن سلك طريق المقربين ، طريق النبيّين ، والصديقين ، والشهداء ، والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً . ولا تجعلنا يا ألله من الحائرين عن قصد السبيل ، السالكين غير المنهج القويم ، من الذين ضلّوا عن شريعتك القدسية ، وكفروا بآياتك ورسلك وأنبيائك ، فاستحقوا اللعنة والغضب إلى يوم الدين . . اللهمّ آمين .

معاني الفاتحة في " ظلال القرآن "

يقول سيد قطب رحمه الله في تفسيره " الظلال " ما نصه :

(يردّد المسلم هذه السورة القصيرة ، ذات الأيات السبع ، سبع عشرة مرة في كل يوم وليلة على الحد الأدنى وأكثر من ضعف ذلك إذا هو صلى السنن ، ولا تصح صلاة بغير هذه السورة لما ورد في الصحيحين : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " .

إن في هذه السورة من كليات العقيدة الإسلامية ، وكليات التصور الإسلامي ، وكليات المشاعر والتوجهات ما يشير إلى طرف من حكمة اختيارها للتكرار في كل ركعة .

تبدأ السورة ب (بسم الله الرحمن الرحيم) والبدء باسم الله هو الأدب الذي أوحى الله لنبيّه صلى الله عليه وسلم في أول ما نزل من القرآن باتفاق ، وهو قوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربّكَ ﴾ [العلق : 1] وهو الذي يتفق مع قاعدة التصور الإسلامي الكبرى من أنّ الله (الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن) فهو سبحانه الموجود الحق الذي يستمد منه كل موجودٍ وجودَه ، ويبدأ منه كل مبدوءٍ بدأه ، فباسمه إذن يكون كل ابتداء ، وباسمه إذن تكون كل حركة وكل اتجاه .

وإذا كان البدء باسم الله ، وما ينطوي عليه من توحيد لله ، وأدبٍ معه ، يمثّل الكلّية الأولى في التصور الإسلامي ، فإن استغراق معاني الرحمة في صفتي (الرحمن الرحيم) يمثّل الكليّة الثانية في هذا التصور ، ويقرّر حقيقة العلاقة بين الله والعباد وعقب البدء ب ﴿ بسمِ الله الرحمن الرَّحِيمِ ﴾ يجيء التوجه إلى الله بالحمد ، ووصفُه بالربوبية المطلقة ، يمثّل شعور

المؤمن الذي يستجيشه مجرد ذكره لله ، والحمد هو الشعور الذي يفيض به قلب المؤمن ، فإن وجوده ابتداءً ليس إلا فيضاً من فيوضات النعمة الإلهية ، وفي كل لمحة ، وفي كل لحظة ، وفي كل خطوة تتوالى آلاء الله ، وتغمر الخلائق كلها ، وبخاصة هذا الإنسان .

(625/18)

والربوبية المطلقة : هي مفرق الطريق بين وضوح التوحيد الكامل الشامل ، والغَبَش الذي ينشأ من عدم وضوح هذه الحقيقة ، وشمولُ هذه الربوبية للعالمين جميعاً ، هي مفرق الطريق بين النظام والفوضى في العقيدة ، لتتّجه العوالم كلها إلى ربّ واحد ، تقرّ له بالسيادة المطلقة ، وتنفض عن كاهلها زحمة الأرباب المتفرقة .

وتبدوا العقيدة الإسلامية : في كمالها وتناسقها رحمة . . رحمةً حقيقية للقلب والعقل ، رحمة بما فيها من جمال وبساطة ، ووضوح وتناسق ، وقربٍ وأنس ، وتجاوب مع الفطرة مباشر عميق .

ثم تأتي هذه الصفة ﴿ الرحمن الرَّحِيمِ ﴾ التي تستغرق كلّ معاني الرحمة ، وحالاتها ومجالاتها ، تتكرر هنا في صلب السورة في آية مستقلة لتؤكد تلك الربوبية الشاملة ، ولتثبت قوائم الصلة الدائمة بين الربّ ومربوبيه ، وبين الخالق ومخلوقاته . . إنها صلة الرحمة

والرعاية ، التي تقوم على الطمأنينة وتنبض بالمودة ، فالحمد هو الاستجابة الفطرية للرحمة الندّية .

والتعبير بقوله : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾ يمثّل الكلّية الضخمة ، العميقة التأثير ، كلية الاعتقاد بالآخرة . والاعتقادُ بيوم الدين كلية من كلّيات العقيدة الإسلامية ذات قيمة هامة في تعليق أنظار البشر وقلوبهم بعالَم آخر ، وهو مفرق الطريق بين الإنسانية في حقيقتها العليا ، والصور المشوّهة المنحرفة التي لم يُقدّر لها الكمال ، وما تستقيم الحياة البشرية على منهج الله الرفيع ، ما لم تتحقّق هذه الكلية في تصور البشر ، وما لم يثق الفرد المحدود بأنّ له حياة أخرى تستحق أن يجاهد لها وأن يضحّي في سبيلها . وما يستوي المؤمنون بالآخرة والمنكرون لها في شعورٍ ، ولا خُلُق ، ولا سلوك ، ولا عمل ، فهما صنفان مختلفان من الخَلْق ، وطبيعتان متميّزتان ، لا تلتقيان في الأرض في عمل ، ولا تلتقيان في الآخرة في جزاء . .

وهذا هو مفرق الطريق .

(626/18)

وقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ هذه هي الكلية الاعتقادية التي تنشأ عن الكليات السابقة في السورة ، فلا عبادة إلاّ لله ، ولا استعان إلاّ بالله .

وهنا كذلك مفرق طريق . . مفرق طريق بين التحرر المطلق من كل عبودية ، وبين العبودية المطلقة للعبيد ، وهي تعلن ميلاد التحرر البشري ، الكامل الشامل .

ولقد درج (الغربيون) على التعبير عن استخدام قوى الطبيعة بقولهم : " قهر الطبيعة " ولهذا التعبير دلالته الظاهرة على نظرة الجاهلية ، المقطوعة الصلة بالله ، وبروح الكون المستجيب لله ، فأمّا المسلم الموصول القلب بربه الرحمن الرحيم الموصول الروح بروح هذا الوجود المسبّحة لله رب العالمين ، فيؤمن بأن هناك علاقة أخرى ، غير علاقة القهر والجفوة ، إنه يعتقد بأن الله هو مبدع هذه القُوى جميعاً ، خلقها كلها وفق ناموس واحد ، وسخّرها للإنسان ابتداءً ، ويسّر له كشف أسرارها ، ومعرفة قوانينها ، وأنّ على الإنسان أن يشكر الله كلّما هيأ له أن يظفر بمعونة من إحداها ، فالله هو الذي يسخّرها وليس هو الذي يقهرها ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السماوات وَمَا فِي الأرض جَمِيعاً مِّنْهُ ﴾ [الجاثية : 13] .

(627/18)

وبعد تقرير تلك الكليّات الأساسية في التصور الإسلامي ، يبدأ في التطبيق العملي ﴿ اهدنا الصراط المستقيم * صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِم وَلاَ الضآلين ﴾ . فالمعرفة والاستقامة كلتاهما ثمرة لهداية الله ورعايته ورحمته ، وهو ثمرة الاعتقاد بأنه

وحده المعين ، وهذا الأمر أعظم ما يطلبه المؤمن من ربه ، فالهداية فطرة الإنسان إلى ناموس الله ، الذي ينسّق بين حركة الإنسان ، وحركة الوجود كله في الاتجاه إلى الله رب العالمين ، ويكشف عن طبيعة هذا الصراط المستقيم ﴿ صِرَاطَ الذين أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ فهو طريق الذين قسم لهم نعمته ، لا طريق الذين غضب الله عليهم . . إنه صراط السعداء المهتدين الواصلين .

ولعلَّ ذلك يكشف لنا عن سرّ من أسرار اختيار السورة ليردّدها المؤمن سبع عشرة مرة في كل يوم وليلة ، أو ما شاء الله أن يردّدها كلّما قام يدعوه في الصلاة .

لطائف التفسير

اللطيفة الأولى : أمر الباري – جل وعلا – بالتعوذ عند قراءة القرآن : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ القرآن فاستعذ بالله مِنَ الشيطان الرجيم ﴾ [النحل : 98] .

قال جعفر الصادق : " إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ ، وأما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها ، والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة ، والنميمة ، فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهراً ، فيقرأ بلسان طاهر ، كلاماً أنزل من رب طيب طاهر " .

اللطيفة الثانية : المشهور عند أهل اللغة أن البسملة هي قول القائل : (بسم الله الرحمن الرحيم) ، وقد اشتهر هذا في الشعر والنثر ، قال الشاعر :

لقد بسملَتْ ليلَى غداةَ لقيتُها . . . فيها حبّذَا ذاك الحبيبُ المبسملُ

وفي افتتاح القرآن الكريم بهذه الآية إرشادٌ لنا أن نستفتح بها كلّ أفعالنا وأقوالنا ، وقد جاء في الحديث الشريف : "كلّ أمرٍ ذي بال لا يُبْدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر " أي ناقص .

(628/18)

فإن قيل : لماذا نقول بسم الله ، ولا نقول بالله ؟

فالجواب كما قال العلامة أبو السعود : هو التفريق بين اليمين والتيمّن يعني التبرك ، فقول القائل : بالله يحتمل القسم ويحتمل التبرك . فذكر الاسم يدل على إرادة التبرك والاستعانة بذكره تعالى ، ويقطع احتمال إرادة القسم .

اللطيفة الثالثة : يرى بعض العلماء أنّ الاسم هو عين المسمّى ، فقول القائل : (بسم الله) كقوله : (بالله) وأن لفظ الاسم مقحم كما في قول لبيد بن ربيعة :

إلى الحول ثمّ اسم السلام عليكما . . . ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

أي ثمّ السلام عليكما ، وقد ردّ هذا شيخ المفسرين ابن الطبري .

قال ابن جرير الطبري : لو جاز ذلك وصحّ تأويله فيه على ما تأول لجاز أن يُقال : رأيت اسم

زيد ، وأكلتُ اسم الطعام ، وشربت اسم الدواء ، وفي إجماع العرب على إحالة ذلك ما ينبئ عن فساد تأويله ، ويقال لهم : أتستجيزون في العربية أن يُقال : أكلتُ اسم العسل ، يعني أكلتُ العسل ؟

أقول : الصحيح ما قاله المحققون من المفسّرين إنّ ذلك للتفريق بين اليمين والتبرك .

قال العلامة أبو السعود : وإنما قال (بسم الله) ولم يقل (بالله) وذلك للتفريق بين اليمين والتيمن ، يعني (التبرك) ، أو لتحقيق ما هو المقصود بالاستعانة ، فذكر الاسم لينقطع احتمال إرادة المسمّى ، ويتعيّن حمل الباء على الاستعانة أو التبرك .

(629/18)

اللطيفة الرابعة : الفرق بين لفظ (الله) ولفظ (الإله) أن الأول اسم علم للذات المقدسّة لا يشاركه فيه غيره ، ومعناه المعبود بحق ، والثاني يطلق على الله تعالى وعلى غيره ، وهو مشتق من (أَلَهَ) ومعناه المعبود ، سواءً كان بحق أو غير حق ، فالأصنام التي كان يعبدها العرب تسمّى (آلهة) جمع (إله) لأنها عُبدت بباطل من دون الله ، وما كان أحد يسمى الصنم (الله) بل كان العربي في الجاهلية إذا سئل : من خلقك ؟ أو من خلق السماوات والأرض ؟ يقول : الله ، وفيهم يقول القرآن الكريم : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السماوات

والأرض لَيَقُولُنَّ الله . . . ﴾ [لقمان : 25] .

اللطيفة الخامسة : في قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم) فوائد جليلة ، منها التبرك بذكر اسم الله تعالى ، والتعظيم لله عز وجل ، وطرد للشيطان لأنه يهرب من ذكر اسم الله ، وفيها إظهار لمخالفة المشركين ، الذين يفتتحون أمورهم بذكر الأصنام أو غيرها من المخلوقين الذين كانوا يعبدونهم ، وفيها أمان للخائف ودلالة على انقطاع قائلها إلى الله تعالى ، وفيها إقرار بالألوهية ، واعتراف بالنعمة ، واستعانة بالله تعالى ، وفيها اسمان من أسمائه تعالى المخصوصة به وهما (الله) و(الرحمن) .

اللطيفة السادسة : الألف واللام في (الحمد) لاستغراق الجنس ، والمعنى لا يستحق الثناء الكامل ، والحمد التام الوافي ، إلاّ الله ربّ العالمين ، فهو الإله المنعوت بصفات الكمال ، المستحق لكل تمجيد وتعظيم وتقديس ، والصيغة وردت معرّفة (الحمدُ لله) للإشارة إلى أنّ الحمد له تعالى أمر دائم مستمر ، لا حادث متجدّد ، فتدبره فإنه دقيق .

(630/18)

اللطيفة السابعة : فائدةُ ذكر ﴿ الرحمن الرَّحِيمِ ﴾ : عقب لفظ ﴿ رَبِّ العالمين ﴾ هي أن لفظ (الربّ) ينبئ عن معنى الكبرياء ، والسيادة ، والقهر ، فربّما توهّم السامع أن هذا

الربّ قهّار جبّار لا يرحم العباد فدخل إلى نفسه الفزع ، واليأس ، والقنوط ، لذلك جاءت هذه الجملة لتؤكد أن هذا الرب – جلّ وعلا – رحمن رحيم ، وأن رحمته وسعت كل شيء .

قال أبو حيّان : بدأ أولاً بالوصف بالربوبيّة ، فإن كان الرب بمعنى السيّد ، أو بمعنى المالك ، أو بمعنى المعبود ، كان صفة فعل للموصوف ، فناسب ذلك الوصف بالرحمانية والرحيمية ، لينبسط أمل العبد في العفو إن زلّ ، ويقوى رجاؤه إن هفا .

قال ابن القيم : " وأما الجميع بين (الرحمن الرحيم) ففيه معنى بديع ، وهو أنّ (الرحمن) دالّ على الصفة القائمة به سبحانه ، و(الرحيم) دالّ على تعلقها بالمرحوم ، وكأنّ الأول الوصفُ ، والثاني الفعلُ ، فالأول : دالّ على أن الرحمة صفته أي صفة ذات له سبحانه ، والثاني : دال على أنه يرحم خلقه برحمته أي صفة فعل له سبحانه ، فإذا أردتّ فهم هذا فتأمل قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ بالمؤمنين رَحِيماً ﴾ [الأحزاب : 43] ﴿ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة : 117] ولم يجيء قط رحمن بهم فعلمت أن (رحمن) هو الموصوف بالرحمة ، ورحيم هو الراحم برحمته " .

ثم قال رحمه الله : وهذه النكتة لا تكاد تجدها في كتاب .

ومجمل القول : أنَّ معنى (الرحمن) المنعم بجلائل النعم ، ومعنى (الرحيم) المنعم بدقائقها .

وقيل : إنهما بمعنى واحد ، والثاني لتأكيد الأول وهو رأي الصبّان والجلال ، وهو ضعيف فقد قال ابن جرير الطبري : لا توجد في القرآن كلمة زائدة لغير معنى مقصود .

والراجح : ما ذهب إليه ابن القيم وهو أن الوصف الأول دال على الرحمة الثابتة له سبحانه ، والثاني يدل على تجدّد الأفعال المتعلقة بهذه الصفة والله أعلم .

(631/18)

اللطيفة الثامنة : قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب على سبيل التفنن في الكلام ، لأنه أدخل في استمالة النفوس ، واستجلاب القلوب ، وهذا (الإلتفات) ضرب من ضروب البلاغة ، ولو جرى الكلام على الأصل لقال (إيّاه نعبد) فعدل عن ضمير الغائب إلى المخاطب لنكتة (الإلتفات) ومثله قوله تعالى : ﴿ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً ﴾ [الإنسان : 21] ثم قال : ﴿ إِنَّ هذا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً ﴾ [الإنسان : 22] وقد يكون الإلتفات من (الخطاب) إلى (الغيبة) كما في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الذي يُسَيِّرُكُمْ فِي البر والبحر حتى إِذَا كُنتُمْ فِي الفلك وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ [يونس : 22] فقد كان الكلام مع المخاطبين ، ثم جاء بضمير الغيبة على طريق الإلتفات .

قال أبو حيان في " البحر " : " ونظير هذا أن تذكر شخصاً متصفاً بأوصاف جليلة ، مخبراً

عنه إخبار الغائب ، ويكون ذلك الشخص حاضراً معك ، فتقول له : إيّاك أقصد ، فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ، ما لا يكون في لفظ (إيّاه) " .

اللطيفة التاسعة : وردت الصيغة بلفظ الجمع في الجملتين ﴿ نَعْبُدُ ﴾ و ﴿ نَسْتَعِينُ ﴾ ولم يقل : (إيّاك أعبد وإيّاك أستعين) وذلك لنكتةٍ لطيفة ، هي اعتراف العبد بقصوره عن الوقوف في باب ملك الملوك جلّ وعلا ، وطلبه الاستعانة والهداية مفرداً دون سائر العرب ، فكأنه يقول : يا رب أنا عبد حقير ، ذليل ، لا يليق بي أن أقف هذا الموقف في مناجاتك بمفردي ، بل أنا أنضم إلى سلك الموحّدين ، وأدعوك معهم ، فتقبّل دعائي معهم ، فنحن جميعاً نعبدك ونستعين بك .

وتقديم المفعول على الفعل ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ و ﴿ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ يفيد القصر والتخصيص كما في قوله : ﴿ وإياي فارهبون ﴾ [البقرة : 40] كما يفيد التعظيم والاهتمام به .

(632/18)

قال ابن عباس رضي الله عنهما : معناه نعبدك ولا نعبد غيرك .

قال القرطبي : إن قيل : لم قدّم المفعول ﴿ إِيَّاكَ ﴾ على الفعل ﴿ نَعْبُدُ ﴾ ؟ قيل له :

اهتماماً ، وشأنُ العرب تقديم الأهم ، يُذكر أنْ أعرابياً سبّ آخر فأعرض المسبوب عنه ، فقال له السابّ : إيّاك عني ، فقال له الآخر : وعنك أُعرض ، فقدّما الأهم ، وأيضاً لئلا يتقدم ذكر العبد والعبادة على المعبود ، فلا يجوز نعبدك ، ونستعين ، ولا نعبد إيّاك ونستعين إياك ، وإنما يتبع لفظ القرآن ، قال العجّاج :

إيّاك أدعو فتقبّل مَلَقي . . . واغفر خطاياي وكثّر ورقي

وكرّر الاسم لئلا يتوهم إيّاك نعبد ونستعين غيرك .

اللطيفة العاشرة : نسبَ النعمة إلى الله عزّ وجل ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ ولم ينسب الإضلال والغضب فلم يقل : (غضبت عليهم) وأضللتهم ، وذلك جارٍ على طريق تعليم الأدب مع الله عزّ وجل ، حيث لا ينسب الشرّ إليه (أدباً) وإن كان منه (تقديراً) كما قال بعضهم : الخير كله بيديك ، والشرّ ليس إليك .

فهو كقوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام : ﴿ الذي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * والذي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء : 78-80] فلم يقل : (وإذا أمرضني) أدباً . وكقوله تعالى على لسان مؤمني الجن : ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ [الجن : 10] فلم يقولوا : أشرّ أراد الله فتدبره فإنه دقيق .

قال أبو حيان في تفسيره " البحر المحيط " : " وقد انجرّ في غضون تفسير هذه السورة الكريمة من علم البيان فوائد كثيرة لا يهتدي إلى استخراجها إلاّ من كان توغّل في فهم لسان العرب ، ورُزق الحظّ والوافر من علم الأدب ، وكان عالماً بافتنان الكلام ، قادراً على إنشاء النثار البديع والنظام ، وفي هذه السورة الكريمة من أنواع الفصاحة والبلاغة أنواع :

النوع الأول : حسنُ الافتتاح وبراعة المطلع ، وناهيك حسناً أن يكون مطلعها مفتتحاً باسم الله ، والثناء عليه بما هو أهله من الصفات العليّة .

النوع الثاني : المبالغة في الثناء وذلك العموم (أل) في الحمد المفيد للاستغراق .

النوع الثالث : تلوين الخطاب في قوله : ﴿ الحمد للَّهِ ﴾ إذ صيغته الخبر ومعناه الأمر أي قولوا : الحمد لله .

النوع الرابع : الاختصاص باللاّم التي في (لله) إذ دلّت على أنّ جميع المحامد مختصة به تعالى إذ هو مستحق لها جلّ وعلا .

النوع الخامس : الحذف وذلك كحذف (صراط) من قوله تعالى : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِم وَلاَ الضآلين ﴾ التقدير : غير صراط المغضوب عليهم ، وغير صراط الضالين .

النوع السادس : التقديم والتأخير في قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وكذلك في قوله : ﴿ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِم وَلاَ الضآلين ﴾ وقد تقدم الكلام على ذلك .

النوع السابع : التصريح بعد الإبهام وذلك في قوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم * صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ حيث فسّر الصراط .

النوع الثامن : الإلتفات وذلك في قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهدنا الصراط المستقيم ﴾ .

النوع التاسع : طلب الشيء وليس المراد حصوله بل دوامه واستمراره وذلك في قوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ أي ثبتنا عليه .

(634/18)

النوع العاشر : التسجيع المتوازي وهو اتفاق الكلمتين الأخيرتين في الوزن والرّوي وذلك في قوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم . . . الصراط المستقيم ﴾ وقوله ﴿ نَسْتَعِينُ . . . وَلاَ الضآلين ﴾ .

وجوه القراءات

أولاً : قرأ الجمهور ﴿ الحمد للَّهِ ﴾ بضمّ دال الحمد ، وقرأ سفيانُ بن عُيَيّنة (الحمدَ الله)

بالنصب ، قال ابن الأنباري : ويجوز نصبه على المصدر بتقدير أحمد الله .

قال أبو حيان : وقراءة الرفع أمكنُ في المعنى ، ولهذا أجمع عليها السبعة ، لأنها تدل على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى ، فيكون قد أخبر بأنّ الحمد مستقرّ لله تعالى أي حمدُه وحمدُ غيره .

ثانياً : قرأ الجمهور ﴿ ربّ العالمين ﴾ بكسر الباء وقرأ زيد بن عليّ ﴿ ربَّ العالمين ﴾ بالنصب على المدح أي أمدح ربّ العالمين ، وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها كما نبّه عليه أبو حيّان وغيره .

قال القرطبي : يجوز الرفع والنصب في ﴿ ربّ ﴾ فالنصبُ على المدح ، والرفع على القطع أي هو ربّ العالمين .

ثالثاً : قرأ الجمهور ﴿ مَالِك يومِ الدّينِ ﴾ على وزن فاعل مالك وقرأ ابن كثير وابن عمر وأبو الدرداء ﴿ مَلِك ﴾ بفتح الميم مع كسر اللام .

قال ابن الجوزي : وقراءة (مَلِك) أظهر في المدح لأن كل ملك مالك ، وليس كل مالك ملكاً .

وقال ابن الأنباري : وفي مالك خمسُ قراءات وهي : مالك ، ومَلِك ، ومَلْك ، ومليك ، ومَلاَك .

رابعاً : قرأ الجمهور ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ بضم الباء ، وقرأ زيد بن علي ﴿ نعبِد ﴾ بكسر

النون ، وقرأ الحسن وأبو المتوكل ﴿ إيّاكُ يُعبد ﴾ بضم الياء وفتح الباء .

خامساً : قرأ الجمهور ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ بالصّاد وهي لغة قريش ، وقرأ مجاهد وابن محيصن (السّراط) بالسّين على الأصل .

قال الفرّاء : اللغة الجيّدة بالصاد وهي اللغة الفصحى ، وعامة العرب يجعلونها سيناً ، فمن قرأ بالسين فعلى أصل الكلمة ، ومن قرأ بالصّاد فلأنها أخفّ على اللّسان .

وجوه الإعراب

(635/18)

أولاً : ﴿ بِسمِ اللهِ الرحمن الرَّحِيمِ ﴾ الجار والمجرور في ﴿ بِسمِ اللهِ ﴾ اختلف فيه النحويون على وجهين :

أ – مذهب البصريين : أنه في موضع رفع ، لأنه خبر مبتدأ محذوف ، وتقديره : ابتدائي بسم الله .

ب – مذهب الكوفيين : أنه في موضع نصب بفعل مقدّر وتقديره : ابتدأتُ بسم الله .

ثانياً : قوله تعالى : ﴿ الحمد للَّهِ رَبِّ العالمين ﴾ الحمدُ مبتدأ ولفظ الجلالة خبره تقديره : الحمد مستحق لله ، و ﴿ رَبِّ العالمين ﴾ صفة ، ومثله ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ و ﴿ مالك

يَوْمِ الدين ﴾ كلها صفات لاسم الجلالة .

ثالثاً : قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ اختلف المفسّرون في ﴿ إِيَّاكَ ﴾ فذهب المحققون إلى أنه ضمير منفصل منصوب بالفعل بعده وأصله (نعبدك) و(نستعينك) فلما قُدّم الضمير المتصل أصبح ضميراً منفصلاً ، والكاف للخطاب ولا موضع لها من الإعراب .

وذهب آخرون إلى أنه ضمير مضاف إلى ما بعده ، ولا يعلم ضمير أضيف إلى غيره .

قال أبو السعود : وما ادّعاه الخليل من الإضافة ، محتجاً عليه بما حكاه عن بعض العرب : إذا بلغ الرجل الستين فإيّاه وإيّا الشوابّ ، فممّا لا يعوّل عليه . وذكر ابن الأنباري وجوهاً عديدة ثمّ قال : والذي اختاره الأول ، وقد بيّنا ذلك مستوفى في كتابنا الموسوم ب " الانصاف في مسائل الخلاف " .

رابعاً : قوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم * صِرَاطَ الذين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ . . . ﴾ ﴿ اهدنا ﴾ فعل دعاء وهو يتعدى إلى مفعولين المفعول الأول هو ضمير الجماعة (ن) في إهدنا ، و﴿ الصراط ﴾ هو المفعول الثاني ، و﴿ المستقيم ﴾ صفة للصراط ، و﴿ صِرَاطَ ﴾ بدل من الصراط الأول .

خامساً : آمين : اسم فعل أمر بمعنى استجب .

الأحكام الشرعية

الحكم الأول : هل البسملة آية من القرآن ؟

(636/18)

أجمع العلماء على أن البسملة الواردة في سورة النمل [30] هي جزء من آية في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرحمن الرحيم ﴾ ولكنهم اختلفوا هل هي آية من الفاتحة ، ومن أول كل سورة أم لا ؟ على أقوال عديدة :

الأول : هي آية من الفاتحة ، ومن كل سورة ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله .

الثاني : ليست آية لا من الفاتحة ، ولا من شيء من سور القرآن ، وهو مذهب مالك رحمه الله .

الثالث : هي آية تامة من القرآن أُنزلت للفصل بين السور ، وليست آية من الفاتحة وهو مذهب أبو حنيفة رحمه الله .

دليل الشافعية :

استدل الشافعية على مذهبهم بعدة أدلة نوجزها فيما يلي :

أولاً – حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا قرأتم الحمد لله رب

العالمين ، فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم ، إنها أمّ القرآن ، وأمّ الكتاب ، والسبعُ المثاني ، وبسم الله الرحمن الرحيم أحدُ آياتها " .

ثانياً – حديث ابن عباس رضي الله عنهما " أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم " .

ثالثاً – حديث أنس رضي الله عنه أنه سئل عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كانت قراءته مدّاً . . ثمّ قرأ ﴿ بِسمِ اللهِ الرحمن الرَّحِيمِ * الحمد للَّهِ رَبِّ العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يَوْمِ الدين . . . ﴾ .

رابعاً : حديث أنس رضي الله عنه أنه قال : (بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ، ثمّ رفع رأسه متبسّماً ، فقلنا ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال : نزلت عليّ آنفاً سورة ، فقرأ : ﴿ بِسمِ اللهِ الرحمن الرَّحِيمِ إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ الكوثر * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وانحر * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأبتر ﴾ [الكوثر : 1-3] .

قالوا : فهذا الحديث يدل على أن البسملة آية من كل سورة من سور القرآن أيضاً ، بدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأها في سورة الكوثر .

خامساً : واستدلوا أيضاً بدليل معقول ، وهو أن المصحف الإمام كُتبت فيه البسملة في أول الفاتحة ، وفي أول كل سورة من سور القرآن ، ما عدا سورة (براءة) ، وكتبت كذلك في مصاحف الأمصار المنقولة عنه ، وتواتر ذلك مع العلم بأنهم كانوا لا يكتبون في المصحف ما ليس من القرآن ، وكانوا يتشدّدون في ذلك ، حتى إنهم منعوا من كتابة التعشير ، ومن أسماء السّور ، ومن الإعجام ، وما وُجِد من ذلك أخيراً فقد كتب بغير خطّ المصحف ، وبمداد غير المداد ، حفظاً للقرآن أن يتسرّب إليه ما ليس منه ، فلما وجدت البسملة في سورة الفاتحة ، وفي أوائل السور دلّ على أنه آية من كل سورة من سور القرآن .

دليل المالكية :

واستدل المالكية على أن البسملة ليست آية من الفاتحة ، ولا من القرآن وإنما هي للتبرك بأدلة نوجزها فيما يلي :

أولاً : حديث عائشة رضي الله عنها قالت : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير ، والقراءة بالحمد لله ربِّ العالمين "

ثانياً : حديث أنس كما في " الصحيحين " قال : " صلّيتُ خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين " .

وفي رواية لمسلم : (لا يذكرون (بسم الله الرحمن الرحيم) لا في أول قراءة ولا في آخرها) .

ثالثاً : ومن الدليل أنها ليست آية من الفاتحة حديث أبي هريرة قال : سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول : قال الله عزّ وجل : " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبدي ما سأل .

فإذا قال العبد : ﴿ الحمد للَّهِ ربِّ العالمين ﴾ . قال الله تعالى : حمدني عبدي .

وإذا قال العبد : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ . قال الله تعالى : أثنى عليّ عبدي .

وإذا قال العبد : ﴿ مالك يَوْمِ الدين ﴾ . قال الله تعالى : مجدّني عبدي – وقال مرة فوّض إليّ عبدي – .

فإذا قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ . قال : هذا بيني وبين عبدي ، ولعبدي ما سأل .

(638/18)

فإذا قال : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم * صِرَاطَ الذين أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِم وَلاَ الضآلين ﴾ . قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل " .

قالوا : فقوله سبحانه : " قسمت الصلاة " يريد الفاتحة ، وسمّاها صلاة لأن الصلاة لا تصح إلا بها ، فلو كانت البسملة آية من الفاتحة لذكرت في الحديث القدسي .

رابعاً : لو كانت البسملة من الفاتحة لكان هناك تكرار في ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ في وصفين

وأصبحت السورة كالآتي : (بسم الله الرحمن الرحيم ، الحد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم) وذلك مخلّ ببلاغة النظم الجليل .

خامساً : كتابتها في أوائل السور إنما هو للتبرك ، ولامتثال الأمر بطلبها والبدء بها في أوائل الأمور ، وهي وإن تواتر كتبُها في أوائل السور ، فلم يتواتر كونها قرآناً فيها .

قال القرطبي : " الصحيحُ من هذه الأقوال قول مالك ، لأن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد وإنما طريقهُ التواتر القطعي الذي لا يختلف فيه .

قال ابن العربي : ويكفيك أنها ليست من القرآن اختلاف الناس فيها ، والقرآن لا يختلف فيه . والأخبار الصحاح التي لا مطعن فيها دالة على أن (البسملة) ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها إلاَّ في النمل وحدها .

ثم قال : إنّ مذهبنا يترجّح في ذلك بوجه عظيم وهو المعقول ، وذلك أن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة انقضت عليه العصور ، ومرّت عليه الأزمنة ، والدهور من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى زمان مالك ، ولم يقرأ أحد فيه قطّ (بسم الله الرحمن الرحيم) اتّباعاً للسُنّة ، وهذا يردّ ما ذكرتموه ، بيد أن أصحابنا استحبوا قراءتها في النفل ، وعليه تُحمل الآثار الواردة في قراءتها أو على السعة في ذلك " .

دليل الحنفية :

وأما الحنفية : فقد رأوا أنّ كتابتها في (المصحف) يدل على أنها قرآن ولكن لا يدل على أنها آية من سورة ، والأحاديث الواردة التي تدل على عدم قراءتها جهراً في الصلاة مع الفاتحة تدل على أنها ليست من الفاتحة ، فحكموا بأنها آية من القرآن تامة – في غير سورة النمل – أنزلت للفصل بين السور .

ومما يؤيد مذهبهم : ما روي عن الصحابة أنهم قالوا : "كنا لا نعرف انقضاء السور حتى تنزل (بسم الله الرحمن الرحيم) ، وكذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه " بسم الله الرحمن الرحيم " .

قال الإمام أبو بكر الرازي : " وقد اختلف في أنها آية من فاتحة الكتاب أم لا ، فعدّها قرّاء الكوفة آية منها ، ولم يعدّها قرّاء البصريين ، وقال الشافعي : هي آية منها وإنْ تركها أعاد الصلاة ، وحكى شيخنا (أبو الحسن الكرخي) عدم الجهر بها ، ولأنها إذا لم تكن من فاتحة الكتاب فكذلك حكمها في غيرها ، وزعم الشافعي أنها آية من كل سورة ، وما سبقه إلى هذا القول أحد ، لأن الخلاف بين السلف إنما هو في أنها آية من (فاتحة الكتاب) أو ليست بآية منها ، ولم يعدّها أحد آية من سائر السور " .

ثم قال : " ومما يدل على أنها ليست من أوائل السور ، ما روي عن النبي صلى الله عليه

وسلم أنه قال : سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصاحبها حتى غفر له ﴿ تَبَارَكَ الذي بِيَدِهِ الملك ﴾ [الملك : 1] " واتفق القرّاء وغيرهم أنها ثلاثون سوى (بسم الله الرحمن الرحيم) فلو كانت منها كانت إحدى وثلاثين وذلك خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم . ويدل عليه أيضاً اتفاق جميع قرّاء الأمصار وفقهائهم على أن سورة (الكوثر) ثلاث آيات ، وسورة (الإخلاص) أربع آيات ، فلو كانت منها لكانت أكثر ممّا عدّوا " .

الترجيح :

(640/18)

وبعد استعراض الأدلة وما استدل به كل فريق من أئمة المذاهب نقول : لعلّ ما ذهب إليه الحنفية هو الأرجح من الأقوال ، فهو المذهب الوسط بين القولين المتعارضين ، فالشافعية يقولون إنها آية من الفاتحة ومن أول كل سورة في القرآن ، والمالكية يقولون : ليست بآية لا من الفاتحة ولا من القرآن ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ [البقرة : 148] ولكنْ إذا أمعنا النظر وجدنا أن كتابتها في المصحف ، وتواتر ذلك بدون نكير من أحد – مع العلم بأنّ الصحابة كانوا يجرّدون المصحف من كل ما ليس قرآناً – يدلّ على أنها قرآن ، لكن لا يدل على أنها آية من كل سورة ، أو آية من سورة الفاتحة بالذات ، وإنما هي آية من القرآن وردت

للفصل بين السور ، وهذا ما أشار إليه حديث ابن عباس السابق (إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه : (بسم الله الرحمن الرحيم) ويؤكد أنها ليست من أوائل السور أن القرآن نزل على مناهج العرب في الكلام ، والعربُ كانت ترى التفنّن من البلاغة ، لا سيّما في افتتاحاتها ، فلو كانت آية من كل سورة لكان ابتداء كلّ السور على منهاجٍ واحد ، وهذا يخالف روعة البيان في معجزة القرآن .

وقول المالكية : لم يتواتر كونها قرآناً فليست بقرآن غير ظاهر – كما يقول الجصّاص – إذ ليس بلازم أن يقال في كل آية إنها قرآن وتواتر ذلك ، بل يكفي أن يأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بكتابتها ويتواتر ذلك عنه صلى الله عليه وسلم ، وقد اتفقت الأمة على أن جميع ما في المصحف من القرآن ، فتكون البسملة آية مستقلة من القرآن كرّرت في هذه المواضع على حسب ما يكتب في أوائل الكتب على جهة التبرك باسم الله تعالى ، وهذا ما تطمئن إليه النفس وترتاح ، وهو القول الذي يجمع بين النصوص الواردة والله أعلم .

الحكم الثاني : ما هو حكم قراءة البسملة في الصلاة ؟

اختلف الفقهاء في قراءة البسملة في الصلاة على أقوال عديدة :

أ – فذهب مالك رحمه الله : إلى منع قراءتها في الصلاة المكتوبة ، جهراً كانت أو سرّاً ، لا في استفتاح أم القرآن ، ولا في غيرها من السور ، وأجاز قراءتها في النافلة .

ب – وذهب أبو حنيفة رحمه الله : إلى أن المصلي يقرؤها سراً مع الفاتحة في كل ركعة من ركعات الصلاة ، وإن قرأها مع كل سورة فحسن .

ج – وقال الشافعي رحمه الله : يقرؤها المصلي وجوباً . في الجهر جهراً ، وفي السرّ سراً .

د – وقال أحمد بن حنبل رضي الله عنه : يقرؤها سرّاً ولا يسنّ الجهر بها .

وسبب الخلاف : هو اختلافهم في (بسم الله الرحمن الرحيم) هل هي آية من الفاتحة ومن أول كل سورة أم لا ؟ وقد تقدم الكلام على ذلك في الحكم الأول .

وشيء آخر : هو اختلاف آراء السلف في هذا الباب .

قال ابن الجوزي في " زاد المسير " : وقد اختلف العلماء هل البسملة ، من الفاتحة أم لا ؟ فيه عن أحمد روايتان ، فأمّا من قال : إنها من الفاتحة ، فإنه يوجب قراءتها في الصلاة إذا قال بوجوب الفاتحة ، وأمّا من لم يرها من الفاتحة فإنه يقول : قراءتها في الصلاة سنّة ، ما عدا مالكاً رحمه الله فإنه لا يستحب قراءتها في الصلاة .

واختلفوا في الجهر بها في الصلاة فيما يجهر به ، فنقل جماعة عن أحمد : أنه لا يسُن الجهر بها ، وهو قول أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، ومذهب الثوري ، ومالك ، وأبي حنيفة .

وذهب الشافعي : إلى أن الجهر بها مسنون ، وهو مرويّ عن معاوية ، وعطاء ، وطاووس

.

الحكم الثالث : هل تجب قراءة الفاتحة في الصلاة ؟

اختلف الفقهاء في حكم قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة على مذهبين :

أ- مذهب الجمهور (مالك والشافعي وأحمد) أن قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة ، فمن تركها مع القدرة عليها لم تصحّ صلاته .

ب - مذهب الثوري وأبي حنيفة : أن الصلاة تجزئ بدون فاتحة الكتاب مع الإساءة ولا تبطل صلاته ، بل الواجب مطلق القراءة وأقله ثلاث آيات قصار ، أو آية طويلة .

(642/18)

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على وجوب قراءة الفاتحة بما يلي :

أولاً : حديث عُبادة بن الصامت وهو قوله عليه الصلاة والسلام : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " .

ثانياً : حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " قال من صلّى صلاة لم يقرأ

فيها بأمّ الكتاب فهي خِداج فهي خِداج ، فهي خداج غير تمام " .

ثالثاً : حديث أبي سعيد الخدري : " أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسّر " .

قالوا : فهذه الآثار كلّها تدل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة ، فإنّ قوله صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " يدل على نفي الصحة ، وكذلك حديث أبي هريرة فهي خِداج قالها عليه الصلاة والسلام ثلاثاً يدل على النقص والفساد ، فوجب أن تكون قراءة الفاتحة شرطاً لصحة الصلاة .

استدل الثوري وفقهاء الحنفية على صحة الصلاة بغير قراءة الفاتحة بأدلة من الكتاب والسنّة .

أمّا الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ فاقرءوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرآن ﴾ [المزمل : 20] قالوا : فهذا يدل على أن الواجب أن يقرأ أي شيء تيسّر من القرآن ، لأن الآية وردت في القراءة في الصلاة بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أدنى مِن ثُلُثَيِ الليل ﴾ إلى قوله : ﴿ فاقرءوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القرآن ﴾ [المزمل : 20] ولم تختلف الأمة أن ذلك في شأن الصلاة في الليل ، وذلك عموم عندنا في صلاة الليل وغيرها من النوافل والفرائض لعموم اللفظ .

وأما السنّة : فما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه " أن رجلاً دخل المسجد فصلّى ، ثم جاء فسلّم على النبيّ صلى الله عليه وسلم فردّ عليه السلام وقال : " ارجع فصلّ فإنك لم تصل " فصلّى ثم جاء فأمره بالرجوع ، حتى فعل ذلك ثلاث مرات ، فقال : والذي بعثك بالحق ما أُحْسنُ غيره ، فقال عليه الصلاة والسلام : " إذا قمتَ إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ، ثمّ استقبل القبلة فكبّر ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى تستوي قائماً ، ثمّ فاعل ذلك في صلاتك كلها " " .

قالوا : فحديث أبي هريرة في تعليم الرجل صلاته يدل على التخيير (اقرأ ما تيسّر معك من القرآن) ويقوّي ما ذهبنا إليه ، وما دلت عليه الآية الكريمة من جواز قراءة أي شيء من القرآن .

وأما حديث عبادة بن الصامت : فقد حملوه على نفي الكمال ، لا على نفي الحقيقة ، ومعناه عندهم (لا صلاة كاملة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) ولذلك قالوا : تصح الصلاة مع الكراهية ، وقالوا هذا الحديث يشبه قوله صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد " .

وأما حديث أبي هريرة : (فهي خداج ، فهي خداج . . .) الخ فقالوا : فيه ما يدلّ لنا لأنّ (الخداج) الناقصة ، وهذا يدل على جوازها مع النقصان ، لأنها لو لم تكن جائزة لما أُطلق

عليها اسم النقصان ، لأن إثباتها ناقصة ينفي بطلانها ، إذ لا يجوز الوصف بالنقصان للشيء الباطل الذي لم يثبت منه شيء .

(644/18)

هذه هي خلاصة أدلة الفريقين : سردناها لك بإيجاز ، وأنت إذا أمعنتَ النظر ، رأيت أنّ ما ذهب إليه الجمهور أقوى دليلاً ، وأقوى قيلاً ، فإنّ مواظبته عليه الصلاة والسلام على قراءتها في الفريضة والنفل ، ومواظبة أصحابه الكرام عليها دليل على أنه لا تجزئ الصلاة بدونها ، وقد عضد ذلك الأحاديث الصريحة الصحيحة ، والنبي عليه الصلاة والسلام مهمته التوضيح والبيان ، لما أجمل من معاني القرآن ، فيكفي حجّة لفريضتها ووجوبها قولُه وفعله عليه السلام .

وممّا يؤيد رأي الجمهور ما رواه مسلم عن أبي قتادة أنه قال : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلّي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأوليَيْن بفاتحة الكتاب وسورتين ، ويُسمعنا الآية أحياناً ، وكان يطوّل في الركعة الأولى من الظهر ، ويقصر الثانية ، وكذلك في الصبح " .

وفي رواية : " ويقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب " .

قال الطبري : يقرأ بأم القرآن في كل ركعة ، فإن لم يقرأ بها لم يجزه إلا مثلها من القرآن عدد آياتها وحروفها .

قال القرطبي : والصحيح من هذه الأقوال ، قولُ الشافعي وأحمد ومالك في القول الآخر ، وأن الفاتحة متعينة في كل ركعةٍ لكل أحدٍ على العموم لقوله عليه الصلاة والسلام : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " وقد روي عن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عباس ، وأبي هريرة ، وأُبيّ بن كعب ، وأبي أيوب الأنصاري ، وعبادة بن الصامت ، وأبي سعيد الخدري أنهم قالوا : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " فهؤلاء الصحابة القُدرة ، وفيهم الأسوة ، كُلّهم يوجبون الفاتحة في كل ركعة .

(645/18)

قال الإمام الفخر : " إنه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة ، فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى : ﴿ واتبعوه لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف : 158] ويا لَلْعجب من أبي حنيفة فإنه تمسّك في وجوب (مسح الناصية) بخبر واحد وذلك ما رواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتى سُباطة قوم فبال وتوضأ ، ومسح على ناصيته وخفيه ، في (أنه عليه السلام مسح على

الناصية) فجعل ذلك القدر من المسح شرطاً لصحة الصلاة ! ! وها هنا نقل أهل العلم نقلاً متواتراً أنه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ، ثمّ قال : إن صحة الصلاة غير موقوفة عليها ، وهذا من العجائب ! " .

الحكم الرابع : هل يقرأ المأموم خلف الإمام ؟

اتفق العلماء على أن المأموم إذا أدرك الإمام راكعاً فإنه يحمل عنه القراءة ، لإجماعهم على سقوط القراءة عنه بركوع الإمام ، وأمّا إذا أدركه قائماً فهل يقرأ خلفه أم تكفيه قراءة الإمام ؟ اختلف العلماء في ذلك على أقوال :

أ – فذهب الشافعي وأحمد : إلى وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام سواء كانت الصلاة سرّية أم جهرية .

ب – وذهب مالك إلى أن الصلاة إذا كانت سرّية قرأ خلف الإمام ، ولا يقرأ في الجهرية .

ج – وذهب أبو حنيفة : إلى أنه لا يقرأ خلف الإمام لا في السرية ولا في الجهرية .

استدل الشافعية والحنابلة بالحديث المتقدم وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " .

فإن اللفظ عام يشمل الإمام والمأموم ، سواء كانت الصلاة سرية جهرية ، فمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب لم تصحّ صلاته .

واستدل الإمام مالك : على قراءة الفاتحة إذا كانت الصلاة سرّية بالحديث المذكور ، ومنع

من القراءة خلف الإمام إذا كانت الصلاة جهرية لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ القرآن فاستمعوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأعراف : 204] .

(646/18)

وقد نقل القرطبي : عن الإمام مالك أنه لا يقرأ في الجهرية بشيء من القرآن خلف الإمام ، وأمّا في السرّية فيقرأ بفاتحة الكتاب ، فإن ترك قراءتها فقد أساء ولا شيء عليه .

وأمّا الإمام أبو حنيفة : فقد منع من القراءة خلف الإمام مطلقاً عملاً بالآية الكريمة ﴿ وَإِذَا قُرِئَ القرآن فاستمعوا ﴾ [الأعراف : 204] ولحديث " من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة " .

واستدل أيضاً بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

" إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا كبّر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا " .

خاتمة البحث :

حكمة التشريع

يقف الإنسان بين يدي هذه السورة الكريمة (سورة الفاتحة) وقفة العبد الخاشع ، المعترف بالعجز ، المقر بالتقصير ، فإن هذه السورة وحي منزل من عند الله ، وهي من كلام ربّ

العالمين ، وكلام الله فوق أن يحيط به عقل قاصر من بني الإنسان ، أو يدرك أسراره العميقة بشر ، مهما أوتي من النبوغ والذكاء ، وسعة العلم والاطلاع .

وقُصارى ما يدركه الإنسان أن يحسّ من قرارة نفسه بروعة هذا القرآن الكريم ، وسمو معانيه ، وجمال ألفاظه ، وأن يشعر بالعجز الكامل عن أن يأتي بمثل آية من آياته ، فضلاً عن مثل الكتاب العزيز ، فإن هذه السورة الكريمة على قصرها ووجازتها قد حوت معاني القرآن العظيم ، واشتملت على مقاصده الأساسية بالإجمال ، فهي تتناول أصول الدين وفروعه ، تتناول العقيدة ، والعبادة ، والتشريع ، والاعتقاد بالجزاء والحساب ، والإيمان بصفات الله الحسنى ، وإفراده بالعبادة ، والاستعانة ، والدعاء ، والتوجه إليه جل وعلا بطلب الهداية إلى الدين الحق والصراط المستقيم ، والتضرع إليه بالتثبيت على الإيمان ونهج سبيل الصالحين ، وتجنب طريق المغضوب عليهم أو الضالّين إلى غير ما هنالك من مقاصد وأغراضٍ وأهداف .

(647/18)

قال العلامة القرطبي : " سميت الفاتحة (القرآن العظيم) لتضمنها جميع علومه ، وذلك لأنها تشتمل على الثناء على الله عز وجل بأوصاف كماله وجلاله ، وعلى الأمر بالعبادات

والإخلاص فيها ، والاعتراف بالعجز عن القيام بشيء منها إلاّ بإعانته تعالى ، وعلى الابتهال إليه في الهداية إلى الصراط المستقيم ، وكفاية أحوال الناكثين ، وعلى بيان عاقبة الجاحدين ، وهذه جملة المقاصد التي جاء بها القرآن العظيم " .

يقول الشهيد الشيخ حسن البنا رحمه الله في رسالته القيّمة " مقدمة في التفسير " ما نصه :

" لا شك أن من تدبّر الفاتحة الكريمة – وكلّ مؤمن مطالب بتدبرها في تلاوته عامة ، وفي صلاته خاصة – رأى من غزارة المعاني ، وجمالها ، وروعة التناسب ، وجلاله ، ما يأخذ بلبه ، ويضيء جوانب قلبه . فهو يبتدئ ذاكراً تالياً متيمناً باسم الله الموصوف بالرحمة ، التي تظهر آثار رحمته متجدّدة في كل شيء ، مستشعراً أنّ أساس الصلة بينه وبين خالقه العظيم هو هذه الرحمة التي وسعت كل شيء . فإذا استشعر هذا المعنى ، ووقر في نفسه انطلق لسانه بحمد هذا الإله (الرحمن الرحيم) وذكّره الحمد بعظيم نعمه ، وكريم فضله ، وعظيم آلائه البادية في تربيته للعوالم جميعاً ، فأجال بصيرته في هذا المحيط الذي لا ساحل له ، ثمّ تذكّر من جديد أنّ هذه النعم الجزيلة ، والتربية الجليلة ، ليست عن رغبة ولا رهبة ، ولكنّها عن تفضل ورحمة ، فنطق لسانه مرة ثانية بالرحمن الرحيم ، ولكن من كمال هذا الإله العظيم أن يقرن (الرحمن) ب (العدل) ويذكّر بالحساب بعد الفضل ، فهو مع رحمته السابغة المتجددة سيُدينُ عباده ، ويحاسب خلقه يوم الدين

﴿ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴾ [الانفطار : 19] .

فتربيته لخلقه قائمة على الترغيب بالرحمة ، والترهيب بالعدالة ، والحساب ، وإذا كان الأمر كذلك ، فقد أصبح العبد مكلفاً بتحري الخير ، والبحث عن وسائل النجاة ، وهو في هذا أشدّ ما يكون حاجة إلى من يهديه سواء السبيل ، ويرشده إلى الصراط المستقيم ، وليس أولى به في ذلك من خالقه ومولاه ، فليلجأ إليه ، وليعتمد عليه ، وليخاطبه بقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وليسأله الهداية من فضله إلى الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم عليهم بمعرفة الحق واتباعه ، غير المغضوب عليهم بالسلب بعد العطاء ، والنكوص بعد الاهتداء ، وغير الضالين التائهين ، الذين يضلون عن الحق ، أو يريدون الوصول إليه فلا يوفقون للعثور عليه آمين .

ولا جرم أن (آمين) براعة مقطع في غاية الجمال والحسن ، وأي شيء أولى بهذه البراعة من فاتحة الكتاب ، والتوجه إلى الله بالدعاء ؟

فهل رأيت تناسقاً أدق ، أو ارتباطاً أوثق ، مما تراه بين معاني هذه الآيات الكريمات ؟

وتذكّر وأنت تهيم في أودية هذا الجمال ما يرويه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الحديث القدسي الذي أوردناه آنفاً " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما

سأل " الخ وأدم هذا التدبر والإنعام ، واجتهد أن تقرأ في الصلاة أو غيرها على مكث وتمهل ، وخشوع وتذلّل ، وأن تقف على رؤوس الآيات ، وتعطي التلاوة حقها من التجويد أو النغمات ، من غير تكلف ولا تطريب ، واشتغال بالألفاظ عن المعاني ، مع رفع الصوت المعتدل في التلاوة العادية ، أو الصلاة الجهرية ، فإنّ ذلك يعين على الفهم ، ويثير ما غاض من شآبيب الدمع ، وما نفع القلبَ شيء أفضل من تلاوةٍ في تدبر وخشوع " . انتهى انتهى . اهـ

﴿ روائع البيان فى أحكام القرآن حـ 1 صـ 23 . 62 ﴾

(649/18)

فصل فى فوائد لغوية وإعرابية وبلاغية فى السورة الكريمة

سورة الفاتحة

[سورة الفاتحة (1) : آية 1]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1)

الإعراب :

(بسم) جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر . والمبتدأ محذوف تقديره : ابتدائي "

(اللّه) لفظ الجلالة مضاف إليه مجرور وعلامة الجر الكسرة . (الرحمن) نعت للفظ الجلالة

تبعه في الجر . (الرحيم) نعت ثان للفظ الجلالة تبعه في الجر .

الصرف :

(اسم) فيه إبدال ، أصله سمو ، حذف حرف العلة وهو لام الكلمة وأبدل عنه همزة الوصل . ودليل الواو جمعه على أسماء وأسامي ، وتصغيره سميّ . والأصل أسماو وأساموسماوي ، فجرى فيها الإعلال بالقلب .

(اللّه) . . أصله الإلاه ، نقلت حركة الهمزة إلى لام التعريف ثم سكنت وحذفت الألف الأولى لالتقاء الساكنين وأدغمت اللام في اللام الثانية . .

وحذفت الألف بعد اللام الثانية لكثرة الاستعمال . فالإله مصدر من أله يأله إذا عبد ، والمصدر في موضع المفعول أي المعبود .

---

(1) يجوز أن يكون التعليق بفعل محذوف تقديره أبدأ على رأي الكوفيين . . وقد حذفت الألف في البسملة لكثرة الاستعمال ، ولا تحذف في غيرها : باسمك اللهم أبدأ . .)

(الرحمن) صفة مشتقة من صيغ المبالغة ، وزنه فعلان من فعل رحم يرحم باب فرح .

(الرحيم) صفة مشتقة من صيغ المبالغة ، أو صفة مشبهة باسم الفاعل وزنه فعيل من فعل

رحم يرحم .

البلاغة

1 – التكرير : لقد كرّر اللّه سبحانه وتعالى ذكر الرحمن الرحيم لأن الرحمة هي الإنعام على المحتاج وقد ذكر المنعم دون المنعم عليهم فأعادها مع ذكرهم وقال : " ربّ العالمين الرحمن " بهم أجمعين .

2 – قدم سبحانه الرحمن على الرحيم مع أن الرحمن أبلغ من الرحيم ، ومن عادة العرب في صفات المدح الترقي في الأدنى إلى الأعلى كقولهم : فلان عالم نحرير . وذلك لأنه اسم خاص باللّه تعالى كلفظ " اللّه " ولأنه لما قال " الرحمن " تناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها ، وأردفه " الرحيم " كتتمة والرديف ليتناول ما دقّ منها ولطف . وما هو من جلائل النعم وعظائمها وأصولها أحق بالتقديم مما يدل على دقائقها وفروعها . وافراد الوصفين الشريفين بالذكر لتحريك سلسلة الرحمة .

فباسم اللّه تعالى تتم معاني الأشياء ومن مشكاة بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ تشرق على صفحات الأكوان أنوار البهاء .

الفوائد

البسملة :

عني العلماء ببحث البسملة من سائر وجوهها ، نخص منها بالذكر :

1 - اختلفوا حول كونها آية من كتاب اللّه أم لا ، فابن مسعود ومالك والأحناف وقراء المدينة والبصرة والشام لا يرونها آية .

وابن عباس وابن عمر والشافعي وقراء مكة والكوفة يرون أنها آية من كل سورة .

2 - نزلت البسملة مجزّأة : الجزء الأول في قوله تعالى : " بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَمُرْساها " الثاني : في قوله : " ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ " الثالث في قوله : " إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ .

[سورة الفاتحة (1) : آية 2]

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2)

الإعراب :

(الحمد) مبتدأ مرفوع . (للّه) جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ تقديره ثابت أو واجب . (ربّ) نعت " 1 " للفظ الجلالة تبعه في الجر وعلامة الجر الكسرة . (العالمين) مضاف إليه مجرور وعلامة الجر الياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم .

وجملة : " الحمد للّه . . " لا محل لها ابتدائية .

الصرف :

(الحمد) مصدر سماعي لفعل حمد يحمد باب نصر وزنه فعل بفتح فسكون .

(ربّ) مصدر يرب باب نصر ، ثم استعمل صفة كعدل وخصم ، وزنه فعل بفتح فسكون .

(العالمين) جمع العالم ، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه ، وهو مشتق إما من العلم بكسر العين أو من العلامة ، وزنه فاعل بفتح العين ، وكذلك جمعه .

---

(1) أو بدل من لفظ الجلالة .

(651/18)

البلاغة

1 – إن جملة الْحَمْدُ لِلَّهِ خبر ، لكنها استعملت لإنشاء الحمد وفائدة الجملة الاسمية ديمومة الحمد واستمراره وثباته . وفي قوله " للّه " فن الاختصاص للدلالة على أن جميع المحامد مختصة به سبحانه وتعالى .

2 – لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بالبسملة وهي نوع من الحمد ناسب أن يردفها بالحمد الكلي الجامع لجميع أفراده البالغ أقصى درجات الكمال .

3 – أما حمد اللّه تعالى نفسه فإنه إخبار باستحقاق الحمد وأمر به أو أنه مقول على ألسنة العباد ، أو مجاز عن إظهار الصفات الكمالية الذي هو الغاية القصوى من الحمد .

وقد قدم الحمد على الاسم الجليل لاقتضاء المقام فريد اهتمام به ، وإن كان ذكر اللّه تعالى أهم في نفسه والأهمية تقتضي التقديم .

الفوائد

الفاتحة :

لا تكاد تحصى فوائدها نختار منها :

1 – نزل بها الوحي مرتين . الأولى في مكة عند ما فرضت الصلاة .

الثانية في المدينة عند ما تحولت القبلة .

2 – للفاتحة أسماء عدة : فاتحة الكتاب ، وأم القرآن ، وأم الكتاب ، وسورة الكنز ، وسورة الحمد والشكر والدعاء ، وسورة الصلاة وسورة الشفاء ، والسبع المثاني .

3 – وقع أسلوب الالتفات خلال هذه السورة فقد بدأت بالحديث عن الغائب ثم تحولت إلى أسلوب الخطاب ، وهذا ضرب من أضرب البلاغة الشائعة في كلام العرب .

(652/18)

---

4 – تشتمل الفاتحة على الكليات الأساسية في التصور الإسلامي ، ولذلك فرض اللّه تكرارها في كل صلاة بل في كل ركعة ، وقد ورد في حديث مسلم عن أبي هريرة عن رسول اللّه " صلّى اللّه عليه وسلّم " قوله : " يقول اللّه تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين : فنصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل : إذا قال العبد : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

الْعالَمِينَ ، قال اللّه : حمدني عبدي ، وإذا قال : الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، قال اللّه : أثنى عليّ عبدي .

فإذا قال : مالِكِ يَوْمِ . قال اللّه مجدني عبدي . وإذا قال : اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ . قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل " .

[سورة الفاتحة (1) : آية 3]

الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (3)

الإعراب :

(الرحمن) نعت للفظ الجلالة " 1 " . (الرحيم) نعت ثان للفظ الجلالة .

[سورة الفاتحة (1) : آية 4]

مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4)

الإعراب :

(مالك) نعت للفظ الجلالة " 2 " مجرور مثله . (يوم) مضاف إليه مجرور وعلامة الجر الكسرة .

(الدين) مضاف إليه مجرور وعلامة الجر الكسرة .

الصرف :

(مالك) اسم فاعل من ملك يملك على معنى الصفة المشبهة لدوام الملكية ، باب ضرب وزنه فاعل جمعه ملّاك ومالكون .

(يوم) اسم بمعنى الوقت المحدد من طلوع الشمس إلى غروبها أو

---

(1) أو بدل من لفظ الجلالة ومثله الرحيم .

(2) أو بدل من لفظ الجلالة .

غير المحدد . وهنا جاء بمعنى يوم القيامة . وجمعه أيّام ، وجمع الجمع أياويم .

(الدين) مصدر دان يدين باب ضرب بمعنى جزى وأطاع أو خضع ، وزنه فعل بكسر الفاء وسكون العين ، وثّمة مصدر آخر للفعل هو ديانة بكسر الدال . والدين معناه الجزاء أو الطاعة ، وقد يكون بمعنى الملّة أو العادة .

[سورة الفاتحة (1) : آية 5]

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5)

الإعراب :

(إيّاك) ضمير بارز منفصل مبني على الفتح في محل نصب مفعول به مقدّم ، أو (إيّا) ضمير

مبني في محل نصب مفعول به ، و(الكاف) حرف خطاب . (نعبد) فعل مضارع مرفوع ، والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره نحن و(الواو) عاطفة . (إياك نستعين) تعرب كالسابق .

وجملة : " إياك نعبد . . " لا محل لها استئنافية .

وجملة : " إياك نستعين . . " لا محل لها معطوفة على جملة إياك نعبد .

الصرف :

(نستعين) ، فيه إعلال أصله نستعون من العون ، بكسر الواو ، فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت إلى العين وسكنت الواو – وهو إعلال بالتسكين – ثم قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها – وهو إعلال بالقلب – .

البلاغة

1 – كرّر اللّه سبحانه وتعالى " إيّاك " لأنه لو حذفه في الثاني لفاتت فائدة التقديم وهي قطع الاشتراك بين العاملين إذ لو قال : " إِيَّاكَ نَعْبُدُ ونستعين " لم يظهر أن التقدير إيّاك نعبد وإيّاك نستعين أو إيّاك نعبد ونستعينك ، وإنه لم يقل

نستعينك مع أنه مفيد لقطع الاشتراك بين العاملين وذلك لكي يفيد الحصر بين العاملين .

وقدم العبادة على الاستعانة مع أن الاستعانة مقدمة ، لأن العبد يستعين اللّه على العبادة ليعينه عليها ، وذلك لأن الواو لا تقتضي الترتيب ، والاستعانة هي ثمرة العبادة ، ولأن تقديم

الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الاجابة إليها .

2 – الالتفات في هذه الآية الكريمة التفات من الغيبة إلى الخطاب وتلوين للنظم من باب إلى باب جار على نهج البلاغة في افتنان الكلام ومسلك البراعة حسبما يقتضي المقام . لما أن التنقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل في استجلاب النفوس واستمالة القلوب يقع من كل واحد من التكلم والخطاب والغيبة إلى كل واحد من الآخرين . كما في قوله تعالى " اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً " .

(654/18)

---

3 – وإيثار صيغة المتكلم مع الغير في الفعلين للإيذان بقصور نفسه وعدم لياقته بالوقوف في مواقف الكبرياء منفردا وعرض العبادة واستدعاء المعونة والهداية مستقلا وأن ذلك إنما يتصور من عصابة هو من جملتهم وجماعة هو من زمرتهم كما هو ديدن الملوك ، أو للإشعار باشتراك سائر الموحدين له في الحال العارضة له بناء على تعاضد الأدلة الملجئة إلى ذلك .

[سورة الفاتحة (1) : آية 6]

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (6)

الإعراب :

(اهد) فعل أمر دعائي مبني على حذف حرف العلة ، و(نا) ضمير متصل مبني في محل نصب مفعول به ، والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت . (الصراط) مفعول به ثان منصوب وعلامة النصب الفتحة " 1 " .

---

(1) الفعل (هدى) يتعدى إلى المفعول الثاني من غير حرف جر أو بحرف الجر اللام أو بحرف الجر إلى . جاء في المحيط : هداه اللّه الطريق وله وإليه .

(655/18)

(المستقيم) نعت للصراط منصوب مثله وعلامة النصب الفتحة .

والجملة : لا محل لها استئنافية .

الصرف :

(اهدنا) فيه إعلال بالحذف لمناسبة البناء ، أصله في المضارع المرفوع تهدينا ، وزن اهدنا افعنا (الصراط) ، هو بالسين والصاد ، وفي قراءة الصاد إبدال حيث قلبت السين صادا لتجانس الطاء في الإطباق .

(المستقيم) ، اسم فاعل من استقام ، فهو على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل آخره . . وفيه إعلال ، أصله مستقوم – بكسر الواو – لأن مجرد

فعله قام يقوم ، ثم جرى فيه ما جرى في نستعين .

البلاغة

1 – " اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ " والمستقيم المستوي والمراد به طريق الحق وهي الملة الحنيفية السمحة المتوسطة بين الإفراط والتفريط . فقد شبه الدين الحق بالصراط المستقيم ، ووجه الشبه بينهما أن اللّه سبحانه وإن كان متعاليا عن الأمكنة لكن العبد الطالب الوصول لا بد له من قطع المسافات ، ليكرم الوصول والموافاة وهذا من قبيل الاستعارة التصريحية .

2 – لقد كرّر سبحانه وتعالى ذكر " الصراط " لأنه المكان المهيّأ للسلوك ، فذكر في الأول المكان دون السّالك فأعاده مع ذكره بقوله " صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ " المصرح فيه ما يخرج اليهود وهم المغضوب عليهم والنصارى وهم الضالون .

[سورة الفاتحة (1) : آية 7]

صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (7)

الإعراب :

(صراط) بدل من صراط الأول تبعه في النصب ، وعلامة نصبه الفتحة . (الذين) اسم موصول مبني على الفتح في محل جر مضاف اليه . (أنعمت) فعل ماض مبني على السكون لاتصاله بضمير الرفع ، و(التاء) ضمير متصل في محل رفع

فاعل. (عليهم) ، (على) حرف جر و(الهاء) ضمير متصل مبني على الكسر في محل جر بـ(على) متعلق بـ(أنعمت) ، و(الميم) حرف لجمع الذكور (غير) بدل من اسم الموصول (الذين) تبعه في الجر " 1 " . (المغضوب) مضاف إليه مجرور (عليهم) كالأول في محل رفع نائب فاعل للمغضوب ، (الواو) عاطفة (لا) زائدة لتأكيد النفي (الضالّين) معطوف على (غير) مجرور مثله وعلامة الجر الياء لأنه جمع مذكر سالم.

وجملة : أنعمت عليهم . . . لا محل لها صلة الموصول.

الصرف :

(المغضوب) ، اسم مفعول من غضب باب فرح ، وزنه مفعول.

(الضالّين) ، جمع الضال وهو اسم فاعل من ضلّ يضلّ باب ضرب وزنه فاعل ، وأدغمت عين الكلمة في لامه لأنهما الحرف ذاته.

(غير) اسم مفرد مذكّر دائما ، قد يكون نعتا وقد يكون أداة استثناء . .

فاذا أريد به مؤنث جاز تأنيث فعله المسند إليه. تقول : قامت غير هند

---

(1) أو بدل من الضمير في (عليهم) ، أو نعت لاسم الموصول. وهذا الأخير مردود عند

المبرد لأن (غير) عنده لا يكون إلا نكرة وإن أضيفت ، والاضافة فيه لفظية و(الذين) معرفة . . وقد أجيب عن هذا الاعتراض بجوابين :

الأول : أن (غير) يكون نكرة إذا لم يقع بين ضدين ، فاذا وقع – كما في الآية السابقة – فقد انحصرت الغيرية ، فيتعرف حينئذ بالإضافة .

الثاني : أن الموصول أشبه النكرات بالإبهام الذي فيه ، فعومل معاملة النكرات .

(657/18)

وتعني بذلك امرأة . . وهو ملازم للإضافة لفظا وتقديرا . فإدخال الألف واللام عليه خطأ .

البلاغة

1 – التفسير بعد الإبهام : في هذه الآية الكريمة حيث وضح بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره : صراط المسلمين ، ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه كما تقول : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ فلان ، فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك :

هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل لأنك ثنيت ذكره مجملا أولا ومفصلا ثانيا . وأوقعت

فلانا تفسيرا وإيضاحا للأكرم الأفضل فجعلته علما في الكرم والفضل .

2 – التسجيع : في الرحيم والمستقيم ، وفي نستعين والضالين . والتسجيع هو اتفاق الكلمتين في الوزن والرّوي .

3 – ولو نلاحظ ما فائدة دخول " لا " في قوله تعالى " وَلَا الضَّالِّينَ " مع أن الكلام بدونها كاف في المقصود ، وذلك لتأكيد النفي المفاد من " غير " .

4 – الاستهلال :

لقد استهل اللّه سبحانه وتعالى القرآن بالفاتحة ، والاستهلال فن من أرق فنون البلاغة وأرشقها ، وحدّه : أن يبتدئ المتكلم كلامه بما يشير إلى الغرض المقصود من غير تصريح بل بإشارة لطيفة .

5 – العدول عن إسناد الغضب إليه تعالى كالإنعام . جرى على منهاج الآداب التنزيلية في نسبة النعم والخيرات إليه عز وجل دون أضدادها كما في قوله تعالى : الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الجدول فى إعراب القرآن الكريم / لمحمود صافى عبد الرحيم حـ 1 صـ 21.30 ﴾

وقال العلامة محيي الدين الدرويش :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

أما بعد حمد اللّه على آلائه ، والصلاة والسلام على خاتمة رسله وأنبيائه ، فهذا كتاب " اعراب القرآن وبيانه " ، أتيح له أن يظهر بعد أن طال احتجابه ، وكثر طلابه ، ولعله أول كتاب جمع البيان فأوعى ، ورسم لشداة الآداب السبيل الأقوم والأسنى ، ولست أدل به لأنه عن أئمة البيان مقتبس ، وفيه لمن رام البيان نعم الملتمس ، ولن أتحدث عنه فهو أولى بالحديث عن نفسه ،

والمسك ما قد شف عنه ذاته لا ما غدا ينعته بائعه

وقد جعلته بعدد أجزاء القرآن الكريم ، ليسهل تناوله فلا يحتاج مقتنيه إلى كتاب في الاعراب والبيان ، وقد قطعت جهيزة قول كلّ خطيب بعد الآن .

محيي الدين الدرويش جمادى الاولى 1400 حمص نيسان 1980

أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم

اللغة :

(أعوذ) : أعتصم وأمتنع (الشيطان) : إمّا أن يكون على وزن فعلان من شاط يشيط بقلب ابن آدم أي مال به وأهلكه ، وإمّا أن يكون على وزن فيعال من شطن أي بعد كأنه بعد عن

الخير أو بعد غوره في الشّر . (الرجيم) : فعيل بمعنى مفعول والمرجوم في اللّغة : المطرود الملعون أو فعيل بمعنى فاعل أي يرجم غيره بالإغواء والتضليل وإلقاء النفس في المتالف .

الاعراب :

(659/18)

(أعوذ) فعل مضارع مرفوع وهو فعل معتل أجوف لأن عين الفعل واو والأصل أعوذ على وزن أفعل فاستثقلت الضمة على الواو فنقلت إلى العين فصارت أعوذ وهذه علّة ما كان من هذا الباب وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره : أنا . (بالله) : جار ومجرور متعلقان بأعوذ (من الشيطان) جار ومجرور متعلقان بأعوذ أيضا ومن لابتداء الغاية كما أن إلى لمنتهى الغاية فإذا قلت : لزيد من الحائط إلى الحائط فقد بيّنت به طرفي ماله ، وإذا قال الرجل : لزيد عليّ من واحد إلى عشرة فجائز أن يكون عليه ثمانية إذا أخرجت الحدّين وجائز أن يكون عليه عشرة إذا ادخلت الحدّين معا ، وجائز أن يكون عليه تسعة إذا أدخلت حدّا وأخرجت حدّا . (الرجيم) نعت حقيقي للشيطان وجملة الاستعاذة ابتدائية لا محل لها من الإعراب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

(1) سورة الفاتحة

مكّيّة وهي سبع آيات

[سورة الفاتحة (1) : الآيات 1 إلى 7]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (3) مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5)

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (7)

اللغة :

(اسم) اختلف علماء اللغة في اشتقاق الاسم فذهب البصريّون إلى أنه من السّموّ وهو العلوّ وذهب الكوفيون إلى أنه مشتق من السّمة وهي العلامة وكلاهما صحيح من جهة المعنى

وفيه خسس لغات :

اسم بكسر الهمزة ، واسم بضمها ، وسم بكسر السين ، وسم بضمها ، وسمى بوزن هدى ، هذا والاسم هو واحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون فإذا نطقوا بها

مبتدئين زادوا همزة تفاديا للابتداء بالسّاكن لسلامة لغتهم من كل لكنة وإذا وقعت في درج الكلام لم تفتقر إلى شيء .

(660/18)

(الله) علم لا يطلق إلا على المعبود بحقّ خاص لا يشركه فيه غيره وهو مرتجل غير مشتق عند الأكثرين واليه ذهب سيبويه في أحد قوليه فلا يجوز حذف الألف واللام منه وقيل : هو مشتق وإليه ذهب سيبويه أيضا ولهم في اشتقاقه قولان :

آ- ان أصله إلاه على وزن فعال من قولهم : أله الرّجل يأله إلاهة أي عبد عبادة ثم حذفوا الهمزة تخفيفا لكثرة وروده واستعماله ثم أدخلت الألف واللام للتعظيم ودفع الشّيوع الذي ذهبوا إليه من تسمية أصنامهم وما يعبدونه آلهة من دون اللّه .

ب- أن أصله لاه ثم أدخلت الألف واللام عليه واشتقاقه من لاه يليه إذا تستر كأنّه ، سبحانه ، يسمّى بذلك لاستتاره واحتجابه عن إدراك الأبصار وما أجمل قول الشريف الرّضي الشاعر :

" تاهت العقلاء في ذاته تعالى وصفاته ، لاحتجابها بأنوار العظمة .

وتحيّروا أيضا في لفظ الجلالة كأنه انعكس إليه من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين

، فاختلفوا : أسريانيّ هو أم عربي ؟ اسم أو صفة ؟ مشتقّ وممّ اشتقاقه ؟ وما أصله ؟ أو غير مشتق ؟ علم أو غير علم ؟ " . (الرَّحْمنِ) : صيغة فعلان في اللغة تدل على وصف فعليّ فيه معنى المبالغة للصفات الطارئة كعطشان وغرثان . (الرَّحِيمِ) صيغة فعيل تدل على وصف فعليّ فيه معنى المبالغة للصفات الدائمة الثابتة ولهذا لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر .

الإعراب :

(بِسْمِ) جار ومجرور متعلقان بمحذوف والباء هنا للاستعانة أو للالصاق ، وتقدير المحذوف أبتديء فالجار والمجرور في محل نصب مفعول به مقدم أو ابتدائي فالجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف وكلاهما جيد و(اللَّهِ) مضاف اليه و(الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) صفتان للّه تعالى وجملة البسملة ابتدائية لا محلّ لها من الاعراب .

البلاغة :

في البسملة طائفة من فنون البلاغة :

آ- الأولى في متعلق بسم اللّه أن يكون فعلا مضارعا لأنه الأصل في العمل والتمسّك بالأصل أولى ولأنه يفيد التجدّد الاستمراري وإنما حذف لكثرة دوران المتعلق به على الألسنة وإذا كان المتعلق به اسما فإنه يفيد الديمومة والثبوت كأنما الابتداء باسم اللّه حتم دائم في كل ما نمارسه من عمل ونردده من قول .

ب- الإيجاز بإضافة العام إلى الخاص ويسمى إيجاز قصر .

ح- إذا جعلنا الباء للاستعانة فيكون في الكلام استعارة مكنية تبعية لتشبيهها بارتباط يصل بين المستعين والمستعان به وإذا جعلنا الباء للالصاق فيكون في الكلام مجاز علاقته المحلية نحو مررت بزيد أي بمكان يقرب منه لا بزيد نفسه .

الفوائد :

في البسملة فوائد لا يجوز الجهل بها ومنها :

آ- اعلم أن البسملة آية من سورة الحمد وآية من أوائل كل سورة عند الشافعي وليست آية في كل ذلك عند مالك وعند أبي حنيفة وأحمد بن حنبل هي آية من أول الفاتحة وليست آية في غير ذلك ، والاحتجاج لذلك مبسوط في كتب الفقه والتفسير فارجع إليها .

ب- لم يوصف بالرحمن في العربية بالألف واللام إلا اللّه تعالى ، وقد نعتت العرب مسيلمة الكذاب به مضافا فقالوا : رحمان اليمامة .

قال شاعر منهم يمدح مسيلمة :

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

ح- تكتب بسم اللّه بغير ألف في البسملة خاصة استغناء عنها بباء الاستعانة بخلاف قوله تعالى : " اقرأ باسم ربك الذي خلق " .

د- تحذف الألف من الرحمن لدخول الألف واللام عليها .

ه- يقال لمن قال : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ : مبسمل وهو ضرب من النحت اللغوي وقد ورد ذلك في شعر لعمر بن أبي ربيعة :

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل

(662/18)

ومثل بسمل حوقل إذا قال : لا حول ولا قوة إلا باللّه وهيلل إذا قال : لا إله إلا اللّه وسبحل إذا قال : سبحان اللّه وحمدل إذا قال : الحمد للّه وحيصل وحيعل إذا قال : حي على الصلاة وحي على الفلاح وجعفل إذا قال : جعلت فداك .

هذا والنحت عند العرب خاص بالنسبة أي أنهم يأخذون اسمين فينحتون منهما اسما واحدا فينسبون إليه كقولهم : حضرميّ وعبقسيّ وعبشيّ نسبة إلى حضرموت وعبد القيس وعبد شمس على أن الفراء ذكر عن بعض العرب : معي عشرة فأحد هنّ لي أي

صيرهنّ أحد عشر ، وقال الفراء : معنى اللّهمّ : يا اللّه أمّنا بخير أي اقصدنا بخير فكثرت في كلام العرب ونحت العرب من اسمين فقيل عن الصّلدم إنه من الصّلد والصّدم ومنه بلحارث لبني الحارث ولعل الحقّلد وهو السّيء الخلق والثقيل الروح منحوت من الحقد والثقل ونحتوا من فعل وحرف فقالوا : الأزليّ وهو منحوت من لم يزل ، ونحتوا من اسم وحرف فقالوا : من من لا شيء تلاشى ونحتوا من حرفين فقال الخليل : إن كلمة (لن) منحوتة من لا وأن وانها تضمّنت بعد تركيبها معنى لم يكن في أصليها مجتمعين وانما أوردنا هذه الأقوال ، لا لأنها قاطعة فهي موضع خلاف كما رأيت ، ولكننا استأنسنا بها لتتوافر هم المشتغلين باللّغة على النحت ففيه ثروة جديدة للغتنا وتسهيل لكثير من التعابير الحديثة التي نفتقر إليها ، فالنحت من أبرز الظواهو في اللغات الأجنبية الحديثة بفضل ما يلحق بالأصل من لواحق سابقة أو لاحقة ، أو بفضل ما يعطونه للغتهم من مرونة حين يؤلفون كلمة جديدة من اسمين أو صفتين أو فعلين حى إذا تألفت الكلمة ، وأعطت مدلولا خاصا سارت على الأفواه كل مسير ، ومن أمثلة ذلك في اللغة الفرنسية قولهم المؤلف من فعل واسم – للمنديل المعد لتنشيف الأيدي وقولهم المؤلف من فعلين : – للإذن المكتوب للمرور وقولهم المؤلف من اسمين : لنوع من طير صغير وغيرها .

و- كانت قريش قبل البعثة تكتب في أول كتبها : " باسمك اللّهمّ " وكان أميّة بن أبي الصّلت أول من كتب باسمك اللهم إلى أن جاء الإسلام ونزلت بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، وروى محمد بن سعد في طبقاته أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم كان يكتب كما تكتب قريش :

باسمك اللهم حتى نزل قوله تعالى : " وَقَالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَمُرْساها " فكتب : باسم اللّه حتى نزل قوله تعالى : " قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ " فكتب باسم اللّه الرحمن حتى نزل قوله تعالى :

" إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ " فكتب : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ .

اللغة :

(الْحَمْدُ) : الثناء بالجميل والنداء عليه باللسان ، والشكر هو الثناء على النعمة خاصة فبينهما عموم وخصوص (رَبِّ) الرب : هو السيّد والمالك والثّابت والمعبود والمصلح وزاد بعضهم الصّاحب مستدلا بقوله :

فدنا له رب الكلاب بكفّه بيض رهاف ريشهنّ مقزّع

و المربي : الذي يسوس من يربيه ويدبره فهو اسم فاعل حذفت ألفه كما قيل : بارّ وبرّ وقيل : مصدر وصف به ويقيّد بالإضافة نحو رب الدّار من ربّه يربّه وقيل : هو صفة مشبّهة مصوغة من فعل متعدّ فلا بد من تقديره لازما بالنقل إلى فعل بالضم (الْعالَمِينَ) جمع عالم بفتح اللام وجمع جمع المذكر السالم العاقل تغليبا والمراد به جميع الكائنات ولذلك أدرجه النّحاة فيما ألحق بجمع المذكر والنّكتة فيه هي أن هذا اللفظ لا يطلق عند العرب على كل كائن وموجود كالحجر والتراب وإنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذي جمعت جمعه وان لم تكن منه فيقال : عالم الإنسان ، وعالم الحيوان وعالم النبات والعالم لا واحد له من لفظه ولا من غير لفظه لأنه جمع لأشياء مختلفة (الدِّينِ) : الجزاء ويوم الدّين : يوم الجزاء ومنه قول العرب : "كما تدين تدان" وقول الشاعر :

ولم يبق سوى العدوا ن دناهم كما دانوا

والدّين ايضا : الطاعة كقوله تعالى "في دين الملك" ، والدّين أيضا : الملّة قال المثقّب العبديّ :

تقول إذا درأت لها وضيني أهذا دينه أبدا ودِيني

(الصِّراطَ) : الطّريق الواضح والمنهاج ، قال جرير :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوجّ الموارد مستقيم

وفي الصراط أربع لغات : السّراط بالسّين من سرط الشيء إذا بلعه وسمي الطريق سراطا لجريان الناس فيه كما يجري الشيء المبتلع والصراط وبالزاي خالصة وبإشمام الصاد الزاي وكل هذه اللغات قد قرئ به ويذكّر ويؤنّث وتذكيره أكثر .

الإعراب :

(665/18)

(الْحَمْدُ) مبتدأ (لِلَّهِ) جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر (رَبِّ) : صفة للّه أو بدل منه (الْعالَمِينَ) مضاف إليه مجرور وعلامة جره الياء نيابه عن الكسرة لأنه ملحق بجمع المذكّر السالم (الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) صفتان للّه تعالى ايضا (مالِكِ) صفة رابعة للّه وقرئ ملك وبينهما فرق دقيق وهو أن المالك هو ذو الملك بكسر الميم والملك ذو الملك بضمّها قال أهل النحو : إن ملكا أمدح من مالك وذلك ان المالك قد يكون غير ملك ولا يكون الملك إلا مالكا وجمع الملك أملاك وملوك وجمع المالك ملاك ومالكون (يَوْمِ الدِّينِ) مضاف إليه (إِيَّاكَ) ضمير منفصل في محل نصب مفعول به مقدّم للاختصاص (نَعْبُدُ) فعل مضارع مرفوع وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره نحن (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) عطف على إياك نعبد ونستعين فعل مضارع مرفوع وهو معتلّ أجوف والأصل فيه نستعون فاستثقلت الكسرة

على الواو فنقلت إلى العين فانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها فصار نستعين (اهْدِنَا) فعل أمر مبني على حذف العلّة وهو هنا بمعنى الدّعاء ونا ضمير متصل في محل نصب مفعول به وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت (الصّراطَ) مفعول به ثان

أو منصوب بنزع الخافض لأنّ هدى لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد وتتعدى إلى الثاني باللام كقوله تعالى : " يهدي للتي هي أقوم " أو بإلى كقوله تعالى " وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم " ولكن غلب عليها الاتّساع فعداها بعضهم إلى اثنين وقد نظم بعض الظرفاء أبياتا ضمّنها الأفعال التي تتعدى إلى واحد والى الثاني بحرف جر وهي :

تعدى من الافعال طورا بنفسه وحينا بحرف الجر للثان ما ترى

دعا في الندا سمّى كذا كنى وزوجه واستغفر اختار غيرا

أمرت صدقت الوعد كلت وزنته عفا وهدى منّى كذا سأل اذكرا

و مجموعها ستة عشر فعلا (الْمُسْتَقِيمَ) صفة للصراط وهو معتلّ وعين الفعل فيه واو والأصل مستقوم فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت إلى القاف فانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها (صِراطَ) بدل مطابق من الصراط (الَّذِينَ) اسم موصول مضاف اليه في

محل جر (أَنعَمْتَ) فعل ماض مبني على السكون لاتصاله بضمير رفع متحرك والتاء ضمير متصل في محل رفع فاعل وجملة أنعمت لا محل لها من الاعراب لأنها صلة الموصول (عَلَيْهِمْ) جار ومجرور متعلقان بأنعمت (غَيْرِ) بدل من الضّمير في عليهم أو من الذين أو نعت للذين وسيأتي بحث مسهب عن غير في باب الفوائد (الْمَغْضُوبِ) مضاف اليه (عَلَيْهِمْ) جار ومجرور في محل رفع نائب فاعل للمغضوب لأنه اسم مفعول (وَلَا) الواو حرف عطف ولا زائدة لتأكيد معنى النفي وهو ما في غير من معنى النفي وهذه الزيادة مطّردة (الضَّالِّينَ) معطوفة على المغضوب عليهم مجرور وعلامة جره الياء لأنه جمع مذكر سالم.

البلاغة:

اشتملت هذه السورة، على قصرها ، على أفانين متعددة من البلاغة ندرجها فيما يلي:

1- جملة الحمد للّه خبر لكنها استعملت لإنشاء الحمد وفائدة الجملة الاسمية ديمومة الحمد واستمراره وثباته.

2- في قوله إياك نعبد وإياك نستعين فنّ التّقديم فقد قدّم الضمير لحصر العبادة والاستعانة باللّه وحده، وقدمت العبادة على الاستعانة لأن الاستعانة ثمرتها وإعادة إياك مع الفعل الثاني تفيد أن كلّا من العبادة والاستعانة مقصود بالذات فلا يستلزم كل منهما الآخر ولأن الكاف التي مع إيّا هي الكاف التي كانت تتصل بالفعل أعني بقوله نعبد لو كانت مؤخرة بعد

الفعل وهي كناية عن اسم المخاطب المنصوب بالفعل فكثّرت بإيّا متقدمة وكان الأفصح إعادتها مع كل فعل .

(667/18)

3- وفي قوله للّه فن الاختصاص للدلالة على أن جميع المحامد مختصة به وكذلك بالإضافة في قوله مالك يوم الدين لزوال المالكين والأملاك عن سواه في ذلك اليوم .

4- وفي هذه السورة فن الالتفات من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب ومن لفظ الخطاب إلى لفظ الغيبة والغرض من هذا الفن التّطرية لنشاط الذهن جريا على أساليبهم ، ولأنه لما أثنى على اللّه بما هو أهل له وأجرى عليه تلك الصفات العظيمة ساغ له أن يطلب الاستعانة منه بعد أن مهد لذلك بما يبرر المطالبة وهو ، تعالى ، خليق بالاستجابة ، وللاشعار بأن اولى ما يلجأ اليه العباد لطلب ما يحتاجون اليه هو عبادته تعالى والاعتراف له بصفات الألوهية ، البالغة ،

وقال " صراط

الذين أنعمت عليهم " فأصرح الخطاب لما ذكر النّعمة ثم قال : غير المغضوب عليهم فزوى لفظ الغضب عنه تحنّنا ولطفا وهذا غاية ما يصل اليه البيان ، وهذه مراتب الالتفات في

هذه السورة :

آ- عدل عن الغيبة إلى الخطاب بقوله : إياك نعبد وإياك نستعين بعد قوله : الحمد للّه رب العالمين لأن الحمد دون العبادة في المرتبة ألا تراك تحسد نظيرك ولا تعبده فلما كانت الحال بهذه المثابة استعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة في الخبر ولم يقل الحمد لك .

ب- ولما صار إلى العبادة وهي قصارى الطاعات قال : " إياك نعبد وإياك نستعين " فخاطب بالعبادة إصراحا بها ، وتقرّبا منه عزّ وجلّ بالانتهاء إلى عدد محدود منها .

ح- وعلى نحو من ذلك جاء آخر السّورة فقال : " صراط الذين أنعمت عليهم " فأصرح الخطاب لما ذكر النعمة ثم قال : " غير المغضوب عليهم عطفا على الأول ، لأن الأول موضع التقرّب من اللّه بذكر نعمه وآلائه فلما صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفا عن ذكر الغاضب فأسند إليه النعمة لفظا وزوى عنه لفظ الغضب تحنّنا ولطفا .

(668/18)

د- وأتى بنون الجمع في قوله : " نعبد " و" نستعين " والمتكلم واحد لأنه ورد في الشّريعة أنه من باع أجناسا مختلفة صفقة واحدة ثم ظهر للمشتري في بعضها عيب فهو مخيّر بين ردّ الجميع أو إمساكه وليس له تبعيض الصّفقة ، بردّ المعيب وإبقاء السّليم ، وهنا لما رأى

العابد أن عبادته ناقصة معيبة لم يعرضها على اللّه مفردة بل جنح إلى ضمّ عبادة جميع العابدين إليها وعرض الجميع صفقة كاملة راجيا قبول عبادته في ضمنها لأنّ الجميع لا يردّ البتّة ، إذ بعضه مقبول وردّ المعيب ، وابقاء السليم تبعيض للصفقة وقد نهى سبحانه عباده عنه ، وهو لا يليق بكرمه العظيم ، وفضله العميم فبقي قبول الجميع .

5- وعلى ذكر استهلال القرآن بالفاتحة نذكر هذا الفنّ في الفاتحة ، وهو براعة الاستهلال ، وهو من ارقّ فنون البلاغة وأرشقها ، وحدّه أن يبتدىء المتكلم كلامه بما يشير إلى الغرض المقصود من غير تصريح بل بإشارة لطيفة ، وإيماءة بعيدة أو قريبة ، والاستهلال في الأصل : هو رفع الصوت ، وسمي الهلال هلالا لأن الناس يرفعون أصواتهم عند رؤيته ومن أمثلته في الشعر قول أبي تمام في مطلع قصيدته :

" فتح عمورية " :

السّيف أصدق أنباء من الكتب في حدّه الحدّ بين الجدّ واللّعب

فقد استهلّ قصيدته بذكر السيف وفيه إيماءة قريبة جدا إلى الموضوع الذي نظمت القصيدة بصدده وقد اشتهر ابو الطيب ببراعة مطالعه ومن روائعها قوله :

أتراها لكثرة العشّاق تحسب الدّمع خلقة في المآقي

فقد ألمع إلى موضوع قصيدته وهو الغزل برشاقة زادها ابتكار المعنى في حسبان الدمع خلقة في المآقي حسنا وجمالا .

6- الاستعارة التّصريحيّة في قوله : " اهدنا الصراط المستقيم " فقد شبه الدين الحق بالصراط المستقيم الذي ليس به أدقّ انحراف قد يخرجه عن حدود الاستقامة لأن الخط المستقيم هو أقصر بعد بين نقطتين ووجه الشبه بينهما أن اللّه سبحانه وإن كان متعاليا عن

(669/18)

الأمكنة لكن العبد الطالب الوصول لا بد له من قطع المسافات ، ومس الآفات ، ليكرم الوصول والموافاة .

7- التفسير بعد الإبهام وذلك في قوله تعالى : صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ " .

8- التسجيع في الرحيم والمستقيم وفي " نستعين " و" الضالين " والتسجيع هو اتفاق الكلمتين في الوزن والرّويّ .

الفوائد :

انطوت هذه السورة على فوائد لا تحصى وسنورد ما تهم معرفته منها :

1- الألف واللام في الحمد للجنس على الأصح لأن حقيقة المحامد ثابتة للّه تعالى .

2- وسميت هذه السورة " الفاتحة " لأنها أول القرآن وبراعة استهلاله وتسمى أمّ الكتاب لانطوائها على المثل السامية وهي مكية على الأصح ومن أسمائها السبع المثاني والوافية ،

والكافية والشافية ، والرّقية ، والكنز والأساس وغيرها .

3- غير : لفظ غير مذكر مفرد أبدا إلا أنه إذا أريد به مؤنّث جاز تأنيث فعله المسند اليه تقول قامت غير هند وأنت تعني امرأة وهي في الأصل صفة بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ولذلك لا تتعرف بالإضافة ، وقد يستثنى بها حملا على إلّا كما يوصف بإلا حملا عليها وهي من الألفاظ الملازمة للاضافة لفظا أو تقديرا فادخال الألف واللام عليها خطأ .

4- آخر الفاتحة " ولا الضّالّين " وأما لفظ آمين فليس منها ولا من القرآن مطلقا وهو اسم بمعنى استجب ويسنّ ختم الفاتحة به وفيه لغتان : المدّ والتقصير قال ابو نواس في المد :

صلى الإله على لوط وشيعته أبا عبيدة قل باللّه : آمينا

وقال آخر في القصر :

تباعد مني فطحل إذ دعوته أمين فزاد اللّه ما بيننا بعدا

(670/18)

5- قد يقال : إن المؤمنين مهتدون فما معنى طلبها ؟ والجواب أن المطلوب هو الثبات على الهدى أو زيادته وليس في كون بعض الناس لم يهتدوا ما يخرجه عن أن يكون هدى فالشمس شمس وإن لم يرها الضّرير ، والعسل عسل ، وإن لم يجد طعمه المرور ، فالخيبة كل الخيبة لمن

عطش والماء زاخر ، ولمن بقي في الظلمة والبدر زاهر ، وخبث والطّيب حاضر .

6- الأرجح أن الفاتحة هي أول سورة كاملة نزلت وأمر النبي صلى اللّه عليه وسلم بجعلها أول القرآن وانعقد على ذلك الإجماع ونزول أول سورة العلق وهو " اقرأ باسم ربك الذي خلق " يعتبر بمثابة تمهيد للوحي المجمل والمفصّل فلا ينافي كونها أول سورة من القرآن وذكر السيوطي في الإتقان : أن أول ما نزل من آي القرآن اقرأ باسم ربك ، ويا أيها المدثر وسورة الفاتحة . انتهى انتهى . اهـ ﴿إعراب القرآن وبيانه حـ 1 صـ 20.6﴾

(671/18)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء التاسع عشر

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء التاسع عشر

فصول مهمة تتعلق بالسورة

(سورة البقرة)

فصول مهمة تتعلق بالسورة الكريمة

(سورة البقرة)

" فصل فى تسمية السورة "

قال فى صفوة التفاسير :

سميت السورة الكريمة " سورة البقرة " إحياء لذكرى تلك المعجزة الباهرة ، التي ظهرت فى زمن موسى الكليم ، حيث قتل شخص من بني إسرائيل ولم يعرفوا قاتله ، فعرضوا الأمر على موسى لعله يعرف القاتل ، فأوحى الله تعالى إليه أن يأمرهم بذبح بقرة ، وأن يضربوا الميت بجزء منها فيحيا بإذن الله ويخبرهم عن القاتل ، وتكون برهانا على قدرة الله جل وعلا فى إحياء الخلق بعد الموت ، وستأتي القصة مفصلة فى موضعها إن شاء الله . انتهى انتهى . اهـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 30 ﴾

" فصل فى مقصود السورة "

قال البقاعى :

(سورة البقرة)

مقصودها إقامة الدليل على أن الكتاب هدى ليتبع يفي كل ما قال ، وأعظم ما يهدي إليه الإيمالن بالغيب ، ومجمعه الإيمان بالآخرة ، فمداره الإيمان بالبعث الذي أعربت عنه قصة البقرة التي مجارها الإيمان بالغيب فلذلك سميت بها السورة وكانت بذلك أحق من قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأنها في نوع البشر ومما تقدمها في قصة بني إسرائيل من الأحياء بعد الإماتة بالصعق وكذلك ما شاكلها ، لأن الأحياء في في قصة البقرة عن سبب ضعيف في الظاهر بمباشرة من كان من آحاد الناس فهي أدل على القدرة ولا سيما وقد اتبعت بوصف القلوب والحجارة بما عم اللمهتدين بالكتاب والضالين فوصفها بالقسوة الموجبة للشقوة ووصفت الحجارة بالخشية الناشئة في الجملة عن التقوى المانحة للمدد المتعدي نفعه إلى عباد الله ، وفيها إشارة إلى أن هذا الكتاب فينا كما لو كان فينا خليفة من أولي العزم من الرسل يرشدنا في كل أمر إلى صواب المخرج منه فمن أعرض خاب ، ومن تردد كاد ، ومن أجاب اتقى وأجاد .

وسميت الزهراء لإنارتها طريق الهداية والكفاية في الدنيا والآخرة ، ولأيجابها إسفار الوجوه يفي يوم الجزاء لمن آمن بالغيب ولم يكن في شك مريب فيحال بينه وبين ما يشتهي ،

بالسنام لأنه ليس في الإيمان بالغيب بعد التوحيد الذي هو الأساس الذي يتبني عليه كل خير والمنتهى الذي هو غاية السير والعالي على كل غير بأعلى ولا أجمع من الإيمان بالآخرة ، ولأن السنام أعلى ما في بطن المطية الحاملة والكتاب الذي هي سورته هو أعلى ما في الحامل للأمر وهو اللشرع الذي أتاهم به رسولهم (صلى الله عليه وسلم) .

بسم الله الذي نصب مع كونه باطنا دلائل الهدى حتى كان ظاهرا ، " الرحمن " الذي أفاض رحمته على سائر خلقه بعد الإيجاد ببيان الطريق ، " الرحيم " الذي خص أهل وده بالتوفيق . قال العلامة أبو الحسن الحرالي في كتاب العروة لمفتاح الباب المقفل في معنى ما رواه عن ابن وهب من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : "كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف : زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه ، وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه آمنوا بمتشابهه وقولوا : آمنا به ، كل من عند ربنا " وهذا الحديث رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مسنده وأبو يعلى الموصلي ومن طريقة ابن حبان في صحيحه ، كلهم من طريق

ابن وهب عن حيوة عن عقيل بن خالد عن سلمة بن أبي سلمة بت عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن ابن مسعود رضي الله عنه . فذكره من غير ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وقال العلامة الحافظ أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل الدمشقي الشافعي في كتابه " المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز " بعد أن ساق هذا الحديث من رواية سلمة بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود رضي الله عنه . قال أبو عمر بن عبد البر : هذا الحديث عند أهل الحديث لم يثبت ، وأبو سلمة لم يلق ابن مسعود ، وابنه سلمة ليس مم يحتج به ، نوهذا الحديث مجمع على ضعفه من جهة إسناده وقد رده قوم من أهل النظر منهم أحمد بن أبي عمران فيما سمعه الطحاتوي منه ويرويه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أم سلمة عن أبي سلمة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) مرسلا ، قال أبو شامة : وهكذا رواه البيهقي في كتاب المدخل وقال : هذا مرسل جيد ، أبو سلمة لم يدرك ابن مسعود ، ثم رواه موصولا وقال : فإن صح فمعنى قوله : سبعة أحرف ، أي سبعة أوجه ، وليس

المراد به اللغات التي أبيحت القراءة عليها وهذا المراد به الأنواع التي نزل القرآن عليها والله أعلم .

قلت : عزاه شيخنا العلامة مقرئ زمانه شمس الدين محمد بن محمد بن محمد ابن الجزري الدمشقي الشافعي في أوائل كتابه " النشر في القراءات العشر " إلى الطبراني من حديث عمر بن أبي سلمة المخزومي رضي الله عنهما أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال لابن مسعود رضي الله عنه : " إن الكتب كانت تنزل من السماء من باب واحد وإن القرآن أنزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف : حلال وحرام ومحكم ومتشابه وضرب أمثال و [آمر و] زاجر ، فأحل حلاله وحرم حرامه واعمل بمحكمه وقف عند متشابهه واعتبر أمثاله ، فإن كلا من عند الله وما يذكر إلا أولو الألباب ورواه الحافظ أبو بكر بن أبي داود في متالب المصاحف " من وجه آخر عن عبد الله قال : " إن القرآن أنزل على نبيكم (صلى الله عليه وسلم) من سبعة أبواب على سبعة أحرف أو حروف . وإن الكتاب قبلكم كان ينزل أو نزل . من باب واحد على حرف واحد ورواه البيهقي في فضل القرآن من الشعب عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ : " نزل القرآن على خمسة أوجه : حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال " .

قال الحرالي : وفي حديث آخر من طريق ابن عمر رضي الله عنهما : إن الكتب كانت تنزل من باب واحد وإن هذا القرآن أنزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف وقال في معنى ذلك : اعلم أن القرآن منزل عند انتهاء الخلق وكمال كل الأمر بدءاً فكان المتخلق به جامعا لانتهاء كل خلق وكمال أمر فلذلك (صلى الله عليه وسلم) قثم الكون وهو الجامع الكامل . ولذلك كان خاتما ، وكان كتابه ختما ، وبدأ المعاد من حد ظهوره ، إنه هو يبدئ ، ويعيد ، فاستوفى صلاح هذه الجوامع الثلاث التي قد خلت في الأولين بداياتها وتمت عنده نهاياتها " بعثت لأتمم مكارم الأخلاق " رواه أحمد عن معاذ رضي الله عنه رفعه ، وهي صلاح الدنيا والدين والمعاد التي جمعها في قوله (صلى الله عليه وسلم) فيما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه : " اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري ، أصلح لي دنياي التي فيها معاشي ، وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي " وفي كل صلاح إقدام وأحجام فتصير الثلاثة الجوامع ستة مفصلات هي حروف القرآن الستة التي لم يبرح يستزيدها من ربه حرفا حرفا ، فلما استوفى الستة وهبه ربه حرفا جامعا سابعا فردا لا زوج له ن فتم إنزاله على سبعة أحرف .

فأدنى تلك الحروف هو حرف إصلاح الدنيا ، فلها حرفان ، أحدهما : حرف الحرام الذي لا تصلح النفس والبدن إلا بالتطهير منه لبعدهع عن تقويمها ، والثاني حرف الحلال الذي

تصلح النفس والبدن عليه لموافقته لتقويمها ، وأصل هذين الحرفين في التوراة ، وتمامهما في القرآن .

ثم يلي هذين حرفا صلاح المعاد : أحدهما حرف الزجر والنهي التي لا تصلح الآخرة إلا بالتطهير منه لبعده عن حسناها ، والثاني حرف الأمر الذي تصلح الآخرة عليه لتقاضيه بحسناها ، وقد يتضرر على ذلك حال الدنيا ، لأنه يأتي على كثير من حلالها لوجوب إيثار الآخرة لبقائها وكليتها على الدنيا لفنائها وجزئيتها ، لكون خير الدنيا جزءاَ

من ماله وشر الدنيا جزءا من سبعين جزءا ولا يؤثر هذا الجزء الأدنى لحضوره على ذلك الكل الأنهى لغيابه إلا من سفه نفسه وضعف إيمانه ، فتخلص المرء من حرف الحرام طهره وتخلصه من النهي طيبه ، وأصل هذين الحرفين في الإنجيل وتمامهما في القرآن .

ثم يلي هذين حرفا صلاح الدين : أحدهما حرف المحكم الذي بان للعبد فيه خطاب ربه من جهة أحوال قلبه وأخلاق نفسه وأعمال بدنه فيما بينه وبين ربه من غير التفات لغرض النفس في عاجل الدنيا ولا آجلها ، والثاني حرف المتشابه الذي لا يبين للعبد فيه خطاب ربه من جهة قصور عقله من إدراكه ووجوب تسبيح ربه عن تمثل عبده إلى أن يؤيده الله

بتأييده . والحروف الخمسة للاستعمال وهذا الحرف السادس للوقوف ليكون العبد قد وقف لله بقلبه عن حرف كما قد كان أقدم لله على تلك الحروف ولينسخ بعجزه وإيمانه عند هذا الحرف السادس انتهاء ما تقدم من طوقه وعلمه في تلك الحروف ابتداء ، وأصل هذين الحرفين في الكتب المتقدمة كلها وتمامها في القرآن .

فهذه الحروف الستة يشترك فيها القرآن مع سائر الكتب ويزيد عليها تمامها وبركة جمعها ، ويختص القرآن بالحرف السابع الجامع مبين المثل الأعلى ومظهر اللمثول الأعظم حرف الحمد الخاص بمحمد (صلى الله عليه وسلم) وهو حرف المثل .

وعن جمعه وكمال جمعه لمحمد (صلى الله عليه وسلم) في قلبه وقراءته على لسانه وبيانه في ذاته ظهرت عليه خواص خلقه الكريم وخلقه العظيم ، ولا ينال إلا موهبة من الله تعالى لعبده بال واسطة والستة تتنزل بتوسطات من استواء الطبع وصفاء العقل بمثابة وحي النبي وإلهام الولي .

ولما كان حرف الحمد هو سابعها الجامع افتتح الله به سبحانه وتعالى الفاتحة أم القرآن وأم الكتاب وجمع فيها جوامع الحروف السبعة التي بثها في القرآن كما جمع في القرآن ما بث في

جميع الكتب المتقدمة ، كفضة ثقلت على مريد السفر فابتاع بها ذهبا فذلك مثل القرآن ثم ثقل عليه الذهب فابتاع به جواهرا ، فذلك مثل أم القرآن فأذن كمال الحروف التي أنزل عليها القرآن موجودة في جوامع أم القرآن ، فالآية الأولى تشتمل على حرف الحمد السابع ، والثانية تشتمل على حرفي الحلال والحرام الذين أقامت الرحمانية بهما الدنيا يريد – والله سلحانه وتعالى أعلم – أن الرحمانية وسعت على العباد الاستمتاع بالمخلوق من النعم والخيرات الموافقة لطباعهم وأمزجتهم زقبول نفوسهم في جميع جهات الاستمتاع ، فكان في ذلك رحمتان : رحم بالإباحة وهي إزالة حرج الحظر ورحمة يمنع لحاق حرج الإثم أو يجعل المباح شهيا للطبع ، وأما الرحيمية فطهرتهم من مضار أبدانهم ورجاسة نفوسهم ومجهلة قلوبهم ، ففي ذلك رحمة واحدة وهي حمية المحبوب عن المضار من المحبوب ، أو يريد – وهو والله تعالى أعلم أقرب – أن الرحمانية أقامت بعمومها كل ما شملته الربوبية من إفاضة النعم وإزاحة النقم على وجه مسعد أو مشق ، والرحيمية أقامت بخصوصها كما تقدم بما ترضاه الإلهية إدرار النعم ودفع النقم على الوجه المسعد خاصة . انتهى .

والآية الثالثة تشتمل على أمر الملك القيم على حرفي الأمر والنهي اللذين يبدو أمرهما في الدين ، والرابعة تشتمل على حرفي المحكم في قوله) إياك نعبد) [الفاتحة : 5] والمتشابه في قوله) وإياك نستعين) [الفاتحة : 5] ولما كانت بناء خطاب محاضرة لم تردد مسألتها في السورتى فانفرد هذان الحرفان عن الدعاء فيهما / وعادتت مسألة الآيتى الخاتمسة على حرف الحمد ومسألة الآية السادسة على آية النعمة من حرفي الحلال والحرام ومسألأة الآية السابعة على آية الملك من حرفي الأمر والنهي فجمعت الفاتحة جوامع الحروف السبعة .

ولما ابتئت الفاتحة أم القرآن بالسابع الجامع الموهوب ابتدئ القرآن بالحرف السادس المعجوز عنه وهو حرف المتشابه ، لأنه عن إظهار العجز ومحض الإيمان كانت الهبة والتأييد ، وليكون العبد يفتتح القرآن بالإيمان بغيب متشابه في قوله " الم " فيكون أتم انقيادا لما دونه وبريئا عن الدعنوى في مستطاعه في سائر الحروف ، ثم ولى السادس المفتتح به القرآن الخامس المحكم كم وجه في قوله سبحانه وتعالى) ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (لأن من عمل بها من قلبه شعبة إيمان وعلم كانت له من المحكم ، ومن عمل بها ائتمارا وإلجاء ولم يدخل الإيمان في قلبه كانت له حرف أمر) وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا) [الحجرات : 14] .

وهذا إنما وقع ترتيبه هكذا في القرآن المتلو ، وأما تنزيله يفي ترتيب البيان فإن أ ، ل ما نزل على النبي (صلى الله عليه وسلم) هو حرف المحكم وهو قوله سبحانه وتعالى) اقرأ باسم ربك الي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم 8) [العلق : 1 – 5] الآيات ن الخمس ، وأونل ما أنزل إلى الأمة يفي ترتيب البيان هو من حرف الزجر والنهي وهو قوله سبحانه وتعالى) يا أيها المدثر قم فأنذر) [المدثر : 1 – 2] أي) نذير لكم بين يدي عذاب شديد) [سبأ : 46] أعلمهم بما تخاف عاقبته في الآخرة وإن كانوا قد اتخذوا في الدنيا مودة بأوثانهم وقال تعالى) إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض) [العنكبوت : 25] الآية ، فابتدأ سبحانه وتعالى ترتيل الأمة بإصلاح المعاد الأهم لأن عليه يصلح أمر الدنيا ، من استقل بآخرته كفاه الله أمر دنياه ، وبدأ منها بحرف الزجر والنهي وهو المبدوء به في الحديث ورده النبي (صلى الله عليه وسلم) لفظ الزجر بلفظ النهي لأن المقصود بهما واحد وهو الردع عما يضر في المعاد إلا أن الردع عل وجهين : خطاب لمعرض ويسمى زجرا كما يسمى في حق البهائم ، وخطاب لمقبل على التفهم ويسمى نهيا ، فكأن الزجر يزيع الطبع والنهي يزيع العقل ، انتهى . وقد بان من هذا سر افتتاح البقرة بالمعروف المقطعة .

ولما كان الذي ابتدئت به السور من ذلك شطر حروف المعجم كان كأنه قيل من زعم أن

القرآن ليس كلام الله فليأخذ الشطر الآخر ويركب عليه كلاما يعارضه به ، نقل ذلك الزركشي في البرهان عن القاضي أبي بكر قال : وقد علم ذلك بعض أرباب الحقائق ، وجمعها الزركشي في قوله : نص حكيم قاطع له سر ، وعن أبي بكر رضي الله تعالى عنه : في كل كتا بسر وسر الله في القرآن أوائل السوروعن علي رضي الله تعالى عنه وكرم الله وجهه : أن لكل كتاب صفوة ، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي .

(15/19)

ولما كانت حروف المعجم تسعة وعشرين حرفا بالهمزة وكان أحد شطرها على التحرير متعذرا فقسمت خمسة عشر وأربعة عشر ، وأخذ الأقل من باب الأنصاف وفرق في تسع وعشرين سورة على عدد الحروف ، وتحدي به على هذا الوجه ، وأبدى الإمام شمس الدين ابن فقيم الجوزيه الدمشقي الحنبلي يفي كتاب به كالتذكرة سماه " بدائع الفرائد " سرا غريبا في ابتداء القرآن بقوله) الم (حاصله أن حروفه الثلاثة جمعت المخارج الثلاثية : الحلق واللسان والشفتان . على ترتيبها وذلك إشارة إلى البداية التي هي بدء الخلق والنهاية التي هي المعاد والوسط الذي هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهي ، وفي ذلك تنبيه على أن هذا الكتاب الذي ركب من هذه الحروف التي لا تعدو المخارج الثلاثة التي بها

يخاطب جميع الأمم جامع لما يصلحكم من أحوال بدء الخلق وإعادته وما بين ذلك ، وكل سورة افتتحت بهذه الحروف ذكرت فيها الأحوال الثلاثة .

(16/19)

وقال الحرالي في تفسيره : " الف " اسم للقائم الأعلى المحيط ثم لكل مستخلف في القيام كآدم والكعبة ، " ميم " اسم للظاهر الأعلى الذي من أظهرة ملك يوم الدين ، واسم للظاهر الكامل المؤتى جوامع الكلم محمد (صلى الله عليه وسلم) . ثم لكل ظاهر دون ذلك كالسماء والفلك والأرض " لام " اسم لما بين باطن الإلهية التي هي محار العقول التي هي وصل تنزل ما بينهما كاللطيف ونحوه ، ثم للوصل الذي كالملائكة وما تتولاه من أمر الملكوت ، وهذه الألفاظ عند انعجام معناها تسمى حروفا ، والحرف طرف الشيء الذي لا يؤخذ منفردا وطرف القول الذي لا يفهم وحده ، وأحق ما تسمى حروفا إذا نظر إلى صورها ووقوعها أجزاء من الكلم ولم تفهم لها دلالة فتضاف إلى مثلها جزء من كلمة مفهومة تسمى عند ذلك حروفا وعند النطق بها هكذا ألف لا ميم فينبغي أن يقال فيها أسماء وإن كانت غير معلومة الدلالة كحروف ألف باء تاء فإنها كلها أسماء على ما فهمه الخليل وإنها إنما تسمى حروفا عند ما تكون أجزاء كلمة محركة للإبتداء أو مسكنة للوقف والانتهاء .

وأما حقيقتها فهي جوامع أصلها في ذمر أول من كلام الله تعالى فنزلت إلى الكلم العربية وترجمت بها ونظم منها هذا القرآن العربي المبين ، فهي في الكتب العلوية الملكوتية المترتبة في الجمع والتفصيل آية وكلم وذات كتاب ، فلما نزلت إلى غاية مفصل القرآن أبقيت في افتتاحه لتكون علما على نقله للتفصيل من ذلك الكتاب ، ولأنها أتم وأوجز فغيء الدلالة على الجمع من المفصل منها ودلالتها جامعة للوجود كله من أبطن قيمه إلى أظهره وأظهر مقامه وما بينهما من الوصلة والواصلة وهي جامعة الدلالة على الكون المرئي للعين بالعين والوحي المسموع ، ولأجل ما اقتضته من الجمع لم تنزل يفي كتاب متقدم لأن كتا بكل وقت مطابق بحال الكون فيه والكون كان بعد لم يكمل فكانت كتبه وصحفه بحسبه ن ولما كمل الكون في وقت سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) كان كتابه كاملا جامعا فوجب ظهور هذه الجوامع فيه ليطابق الختم البدئ ، لأنهما طرفا كمال وما بينهما تدرج إليه ، وقد كان وعد بإنزالهما في بعض تلك الكتب فكان نزولها نجازا لذلك . أنتهى .

وأما منسبة ما بعد ذلك للفاتحة فهو أنه لما أخبلا سبحانه وتعالى أن عباده المخلصين سألوا في الفاتحة هداية الصراط المستقيم الذي همو غير طرلايق الهالكين أرشدهك في أول التي

تليها إلى أن الهدى المؤول إنما هو في هذا الكتاب ، وبين لهم صفات الفريقين الممنوحين بالهداية حتى على التخلق بها والممنوعين منها زجرا عن قربها . فكانت ذلك أعظم المناسبات لعقيب الفاتحة بالبقرة ، لأنها سيقت لنفي الريب عن هذا الكتاب ولأنه هدى للمتقين ، ولوصف المتقين وما يجازون به بما في الآيات الثلاث ولوصف الكافرين الذين لا يؤمنون لما وقع من الختم على جواسهم والختم لعقابهم ليعلم أن ما اتصف به المتقون هو الصراط المستقيم فيلزم وما اتصف به من عداهم هو طريق الهالكين فيترك ، وفي الوصف بالتقوى بعد ذكر المغضوب عليهم والضالين إشارة إلى أن المقام مقام الخوف .

(18/19)

وإن شئت قلت : مقصود هذه السورة وصف الكتاب فقط وما عدا ذلك فتوابع ولوازم ولن يثبت أنه هدى إلا بإثبات أ ، ه حق معنى ونظما ، ولما كان المعنى أهم قدم الاستدلال عليه فأخبر من تماديهم على الكفر بما يكون تكذيبهم به تصديقا له ، واتبع ذلك بذكر المنافقين إعلاما بأن المنفي الإيمان بالقلب وأنه لا عبرة باللسان إذا تجرد عنه ، وساق ذلك على وجه يعلمون به أنه الحق بما هتك من سرائرهم وكشف من ضمائرهم ، فلما تم ذلك وكان المقصود منه الدعاء إلى الله انتهزت تلك الفلبرصة بقوله تعالى) يا أيها الناس اعبدوا

ربكم) [البقرة : 21] لما أسس لها من الترغيب بالترهيب ، ثم أقيم الدليل على حقية نظمه بتقصيرهم عن مدى سهمه ، فرجع حاصل ذلك إلى إثباته بعجزهم عن معارضته في معناه بإيجاد من أخبر بنفيه وفي نظمه بالإتيان بمثله ، فلما ثبت ذلك ثبت أنه من عند الله فثبت تأهله لتعليم الشرائع فجعلها ضمن مجادلة أهل الكتاب بما يعلمون حقيته بلا ارتياب من الدعاء إلى ما أخفوه من الدعائم الخمس التي بني عليها الإسلام . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 24 . 33 ﴾

" فصل نفيس فى مقصود السورة الكريمة "

للعلامة الدكتور محمد دراز

قال عليه سحائب الرحمة ما نصه :

[نظام عقد المعاني في سورة البقرة]

اعلم أن هذه السورة على طولها تتألف وحدتها من مقدمة وأربعة مقاصد وخاتمة على هذا الترتيب المقدمة في التعريف بشأن هذا القرآن وبيان أن ما فيه من الهداية قد بلغ حدا من الوضوح لا يتردد فيه ذو قلب سليم وإنما يعرض عنه من لا قلب له أو من كان في قلبه

مرض المقصد الأول في دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام المقصد الثاني في دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في هذا الدين الحق المقصد الرابع ذكر الوازع والنازع الديني الذي يبعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصم عن مخالفتها الخاتمة في التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد وبيان ما يرجى لهم في آجلهم وعاجلهم

(20/19)

رغبتنا إليك أيها القارئ الكريم حين تدرس معنا تفاصيل هذا النسق أن تستظهر بالمصحف بين يديك لتكون من الموقنين بصحة ما نشير إليه في كل خطوة المقدمة في عشرين آية بدئت السورة الكريمة بثلاثة أحرف مقطعة لا عهد للعرب بتصدير مثلها في الإنشاء والإنشاد وإنما عهدوها من القراء الكاتبين في بدء تعليمهم النهجي للناشئين ومهما يكن من أمر المعنى الذي قصد إليه بهذه الأحرف والسر الذي وضعت هنا من أجله فإن تقديمها بين يدي الخطاب مع غرابة نظمها وموقعها من شأنه أن يوقظ الأسماع ويوجه القلوب لما يلي هذا الأسلوب الغريب وألحقت بهذه الأحرف الثلاثة جمل ثلاث أما أولاهن فإعلان للسامع أن ما سيتلى عليه الآن هو خير كتاب أخرج للناس وأنه ليس في الوجود ما يصلح أن

يسمى كتابا بالقياس إليه ذلك الكتاب وأما الأخريان فيدعمان هذا الحكم بالحجة والبرهان أليس تفاضل الكتب إنما هو بمقياس ما تحويه من حق لا يشوبه باطل أو ليس كمال هذا الحق أن يكون نيرا لا يثير شبهة أو ليس أكمل الكمال بعد هذا وذاك أن يكون ذلك الحق مما تمس إليه حاجة الناس في إنارة السبيل وإقامة الدليل إذا ما اشتبهت عليهم السبل وتفرقت المسالك فذلكم القرآن هو جماع هذه الفضائل الثلاث فهو الحق المحض الذي لا باطل فيه بل هو الحق اللائح الذي لا شبهة باطل فيه ثم هو بعد ذلك الهدى المبين الذي يخرج الناس من الظلمات إلى النور لا ريب فيه هدى هكذا كان موقع هذه الجمل الثلاث بعد تلك الأحرف الثلاث موقع التنويه بالمقصود بعد التنبيه إليه

(21/19)

وكذلك المربي الصالح يبدأ خطابه الجليل الشأن باستنصات الناس واسترعاء أسماعهم ويثني باتخاذ الوسائل المشوقة التي تثير فيهم بواعث الإقبال على طلب الاستفادة أول ما تتشوف إليه النفس بعد سماع هذا الوصف البليغ للقرآن وهدايته هو تعرف الأثر الذي سيحدثه في الناس ومقدار إجابتهم لدعوته فمست الحاجة إلى أن ينساق الحديث لبيان هذه الحقيقة العجيبة وهي انقسام الناس في شأنه إلى فئات ثلاث فئة تؤمن به وأخرى كافة

وثالثة مترددة حائرة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء فكيف ترى ينتقل من الحديث عن الكتاب إلى الحديث عن الناس أيجعل الحديث عنهم حديثا مؤتنفا ائتنافا بحتا أم يسوقه مساق الاستدراك على ما قبله شيء من ذلك لم يكن ولكن انظر إليه وقد مزج الحديثين مزجا عجيبا يدع أدق الناس فطنة لتصريف وجوه القول لا يفطن لما حدث بينهما من الانتقال ذلك أنه في أول الأمر لم يعرض لذكر الطائفتين الأخيرتين بل أعرض عنهما كأن القرآن لم ينزل من أجلهما ثم عمد إلى الطائفة الأولى فجعل الحديث عنها من تمام الحديث عن هداية القرآن نفسه قائلا إنه هدى للمتقين الذين يؤمنون فكانت هذه اللام الجارة هي المعبرة السرية التي انزلق عليها الكلام وانصب انصبابا واحدا إلى نهاية الحديث عن المؤمنين ولقد كان قصر الانتفاع بهداية القرآن على هذه الطائفة وحدها بعد وصف القرآن بأنه الحق الواضح الذي لا ريبة فيه حريا في بادئ الرأي أن يعد من المفارقات التي تثير في نفس السامع أشد العجب إذ كيف تكون الحقائق القرآنية بهذه المرتبة من الوضوح ثم لا تنفذ إلى قلب كل من يسمعها

ومن جهة أخرى فقد كان موقف هذا النبي الرحيم في جده البالغ في دعوة أمته وحرصه الشديد على هدايتهم مصورا له في عين من يراه بصورة الطامع في إيمان الناس أجمعين الظان أن هذه الأمنية ستصبح في متناول يده متى أخذ في أسبابها العادية كأنه يرى أن ليس بينهم وبين هذه الهداية إلا أن يصل صوت القرآن إلى آذانهم فإذا هم مسلمون ذلك مع أن القرآن يكاد يحدد الآن مهمته ويقول إن الذي سينتفع بهداه إنما هو المتقون فكان هذا التحديد مظنة لأن يبتهل الرسول إلى ربه قائلا سبحانك اللهم ولم لا يهتدي به الناس أجمعون وجب إذا أن تقرر الحقيقة بصورة حاسمة لكل طماعية وتردد مريحة للنفس من طلب ما لا سبيل إليه وأن تبين مع ذلك الموانع الطبيعية من عموم هداية القرآن بأسلوب ينزه القرآن نفسه عن شائبة القصور ويرد النقص إلى قابلية القابل لا إلى فاعلية الفاعل وهل يغض من مهارة الطبيب أن يعرض المريض عن تناول الدواء منه فيموت بجهله وهل يضير الشمس ألا ينتفع بنورها العمى أو المتعامون إن الذين كفورا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون هكذا انتقل الحديث عن المؤمنين الذين سبقت لهم الحسنى إلى الكافرين الذين حقت عليهم كلمة العذاب لا على وجه اقتران الحديثين في القصد من أول الأمر إذا لعطف أحدهما على الآخر بل على وجه يبنى فيه بعض الكلام على بعض إجابة لهذا السؤال الذي نطقت به الحال وإزالة لذلك التعجب الذي أثاره سابق المقال وهذا هو ما يسميه علماء البلاغة بالاستئناف البياني وجرى الحديث عن هؤلاء إلى نهايته فانضم الشكل إلى

شكله وعطفت الطائفة الثالثة على أختها لأنهم في التجافي عن الهدى مشتركون تتشابه قلوبهم وإن اختلفت ألسنتهم ومن الناس من يقول آمنا

بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين وارجع الآن قليلا إلى نظام الأحاديث عن الطوائف الثلاثة لترى كيف تقابلت أوضاعها أتم التقابل فقد اشتمل الحديث في كل طائفة على ثلاثة عناصر مرتبة على هذا النمط وصف الحقيقة الواقعة فبيان السبب فيها فالإخبار عن نتيجتها المنتظرة فحقيقة الطائفة الأولى أنهم قوم حصلوا فضيلة التقوى بركنيها العلمي والعملي وسبب ذلك استمساكهم بالهدى وإمدادهم بالتوفيق من ربهم ومآل أمرهم الفوز والفلاح وحقيقة الطائفة الثانية أنهم مجردون من أساس التقوى وهو الإيمان وأنهم مصرون على ذلك إصرارا لا ينفع معه إنذار والسبب عدم انتفاعهم بما وهبهم الله من وسائل العلم فلهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وعاقبة أمرهم العذاب العظيم وحقيقة الطائفة الثالثة صفة مركبة من ظاهر خير وباطن سوء فهم يقولون بألسنتهم إنهم مؤمنون وليس في قلوبهم من الإيمان شيء ولكل من الوصفين سبب وجزاء أما دعواهم الإيمان فسببها قصد المخادعة وجزاء الخداع عائد عليهم وأما إسرارهم

الكفر فسببه مرض قلوبهم وجزاؤه زيادة المرض والعذاب الأليم وكما بين في الطائفة الثانية أنها بلغت من الإصرار والغباوة مبلغا لا يجدي معه الإنذار بين في الطائفة الثالثة أنها بلغت من الغرور والجهالة المركبة مبلغا لا ينفع فيه نصح الناصحين فهم المفسدون ويزعمون أنهم المصلحون وهم السفهاء ويزعمون أنهم الراشدون ومن لك بشفاء سقيم يعتقد أنه سليم ثم كما ختم الكلام في شأن الطائفة الأولى بأن سجل لهم وصف الهدى

(24/19)

والفلاح ختم الكلام في شأن الطائفتين الأخريين بأن سجل عليهما وصف الضلالة والخسران على أن هذه الأوصاف التحقيقية للطائفتين لم تكن وحدها لتشفي النفس من العجب في أمرهم فالعهد بالناس أنهم إنما يختلفون في الأمور الغامضة لا في الحقائق البينة فاختلاف هؤلاء في شأن القرآن على وضوحه يعد شاذا عن العادات الجارية محتاجا إلى وصف تمثيلي يقربه من المشاهد المحس حتى يطمئن القلب إلى إمكانه لذلك ضرب الله لكلتا الطائفتين مثلا يناسبها

فضرب مثلا للمصرين المختوم على قلوبهم بقوم كانوا يسيرون في ظلام الليل فقام فيهم رجل استوقد لهم نارا يهتدون بضوئها فلما أضاءت ما حوله لم يفتح بعض القوم أعينهم لهذا الضوء

الباهر بل لأمر ما سلبوا نور أبصارهم وتعطلت سائر حواسهم عند هذه المفاجئة فذلك مثل النور الذي طلع به محمد صلى الله عليه وسلم في تلك الأمة الأمية على فترة من الرسل فتفتحت له البصائر المستنيرة هنا وهناك لكنه لم يوافق

(25/19)

أهواء المستكبرين الذين ألفوا العيش في ظلام الجاهلية فلم يرفعوا له رأسا بل نكسوا على رؤوسهم ولم يفتحوا له عينا بل خروا عليه صما وعميانا قل هو للذين ءامنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في ءاذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد وضرب مثلا للمترددين المخادعين بقوم جادتهم السماء بغيث منهمر في ليلة ذات رعود وبروق فأما الغيث فلم يلقوا له بالا ولم ينالوا منه نيلا فلا شربوا منه قطرة ولا استنبتوا به ثمرة ولا سقوا به زرعا ولا ضرعا وأما تلك التقلبات الجوية من الظلمات والرعد والبرق فكانت هي مثار اهتمامهم ومناط تفكيرهم ولذلك جعلوا يترصدونها ويدبرون أمورهم على وفقها لابسين لكل حال لبوسها سيرا تارة ووقوفا تارة واختفاء تارة أخرى ذلك مثل القرآن الذي أنزله الله غيثا تحيا به القلوب وتنبت به ثمرات الأخلاق الزكية والأعمال الصالحة ثم ابتلي فيه المؤمنين بالجهاد والصبر وجعل لهم الأيام دولا بين السلم والحرب وبين الغلب والنصر فما كان حظ

بعض الناس منه إلا أن لبسوا شعاره على جلودهم دون أن يشربوا حبه في قلوبهم أو يتذوقوا ما فيه من غذاء الأرواح والعقول بل أهمتهم

(26/19)

أنفسهم وشغلتهم حظوظهم العاجلة فحصروا كل تفكيرهم فيما قد يحيط به من مغانم يمشون إليها أو مغارم يتقونها أو مآزق تفقهم منه موقف الروية والانتظار وهكذا ساروا في التدين به سيرا متعرجا متقلبا مبنيا على قاعدة الربح والخسر والسلامة الدنيوية فكانوا إذا رأوا عرضا قريبا وسفرا قاصدا وبرقت لهم بروق الأمل في الغنيمة ساروا مع المؤمنين جنبا إلى جنب وإذا دارت رحا الحرب وانقضت صواعقها منذرة بالموت والهزيمة أخذوا حذرهم وفروا من وجه العدو قائلين إن بيوتنا عورة أو رجعوا من بعض الطريق قائلين لو نعلم قتالا لاتبعناكم حتى إذا كانت الثالثة فلم يلمحوا من الآمال بارقة ولم يتوقعوا من الآلام صاعقة بل اشتبهت عليهم الأمور وتلبد الجو بالغيوم فنالك يقفون متربصين لا يتقدمون ولا يتأخرون ولكن يلزمون شقة الحياد ريثما تنقشع سحابة الشك فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين وإن منكم لمن ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا ولئن

أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ذلك أبدا دأب المنافقين في كل أمرهم إن توقعوا ربحا عاجلا التمسوه في أي صف وجدوه وإن توقعوا أذى كذلك تنكروا للفئة التي ينالهم في سبيلها شيء من المكروه وإذا أظلم عليهم الأمر قاموا بعيدا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء أما الذي يؤمن بالله واليوم الآخر فإن له قبلة واحدة يولي وجهه شطرها هي قبلة الحق لا يخشى فيها لومة لائم

(27/19)

وليس يبالي حين يقتل مسلما على أي جنب كان الله مصرعه هنا تمت المقدمة بعد أن وصفت القرآن بما هو أهله ووصفت متبعيه ومخالفيه كلا بما يستحقه ولا مرية أن وصف هذه الطوائف جميعها راجع في المآل إلى الثناء على القرآن فإن الشيء الذي يكون متبعوه هم أهل الهدى والفلاح ومخالفوه هم أهل الضلالة والخسر لا يكون إلا حقا واضحا لا ريب فيه فما هو ذلك الحق الذي لا يتبعه إلا مهتد مفلح ولا يعرض عنه إلا ضال خاسر بل ما هو ذلك الحق الذي ضربت له الأمثال بالضياء الباهر والغيث الكثير لا شك أن هذا كله تشويق أي تشويق لسماع الحقائق التي يدعو القرآن الناس إليها فانظر على أي نحو ساق بيانها لقد كان ظاهر السياق يقضي بأن يقال أن هذه الحقائق هي أن يعبدوا ربهم وحده

ويؤمنوا بكتابه ونبيه الخ جريا على أسلوب الغيبة الذي جرى عليه في وصف الكتاب وفي وصف الناس ولكنه حول مجرى الحديث من الأخبار والغيبة إلى النداء والمخاطبة قائلا يأيها الناس اعبدوا ربكم أتعرف شيئا من سر هذا التحويل إن ذلك الوصف الدقيق الذي وصف القرآن به الطوائف الثلاث متقين وكافرين ومخادعين قد نقلهم عند السامع من حال إلى حال فبعد أن كانوا غيبا في مبدأ الحديث عنهم أصبحوا الآن بعد ذلك الوصف الشافي حاضرين في خيال السامع كأنهم رأي عين وفي مكان ينادون منه فاستحقوا أن يوجه الحديث إليهم كما يوجه إلى الحاضرين في الحس

والمشاهدة هذا من الناحية العامة وأما من الناحية الأخرى فإن هذه الأمثال البليغة التي ضربت في شأن المعرضين خاصة قد أبرزتهم أمام السامع في صورة محزنة تبعث في نفسه أقوى البواعث لنصحهم وتحذيرهم حتى أنه لا يشفي صدره إلا أن يناديهم أو يسمع من يناديهم أن افتحوا أعينكم أيها القوم وتعالوا إلى طريق النجاة وهكذا استعدت النفس أتم استعداد لسماع هذا النداء يأيها الناس اعبدوا ربكم الآيات إلى آخر .

[المقصد الأول المقصد الأول من مقاصد السورة في خمس آيات]

في هذه الآيات الخمس تسمع نداء قويا موجها إلى العالم كله بثلاثة مطالب أن لا تعبدوا إلا الله ولا تشركوا به شيئا أن آمنوا بكتابه الذي نزله على عبده أن اتقوا أليم عذابه وابتغوا جزيل ثوابه هذه المطالب الثلاثة هي الأركان الثلاثة للعقيدة الإسلامية تراها قد بسطت مرتبة على ترتيبها الطبيعي من المبدأ إلى الواسطة إلى الغاية وترى كل واحد من الركنين الأولين قد أقيم على أساس من البرهان العقلي القاطع لكل شبهة أما الركن الثالث فقد جيء به مجردا عن هذا النوع من البرهان ولكنه نفخ فيه من روح الإلهاب وتحريك الوجدان بالتحذير والتبشير ما يسد في موضعه مسد البرهان على أنك إذا أنعمت النظر في هذا الركن وجدته في غنى عن برهان جديد بعد تقرر سابقيه إذ هو منهما بمنزلة النتيجة المنطقية من مقدماتها أرأيت لو أن ملكا عظيم السلطان نافذ الحكم وجه إلي سفيرا يحمل

رسالة منه أيقنت أن الذي بيد السفير هو كتاب الملك المختوم بخاتمه أكان يعوزك برهان جديد لتحقيق ما يحويه الكتاب من عجيب الأنباء والنذر بعد ما وقر في نفسك من العلم بأنه كلام من إذا قال صدق وإذا وعد أنجز فكذلك ترى الحديث هنا عن السمعيات جيء به مفرعا على ما تقرر في أمر النبوات وبضرب من التخلص هو غاية في الحسن والبراعة فإن

لم تفعلوا فاتقوا النار عود على بدء في أربع عشرة آية بدأ الكلام في السورة كما علمت بوصف القرآن بما فيه من الهدى إجمالا فكان من الحق أن يعود إلى وصف طريقة القرآن في هذه الهداية ليقول إنها هداية كاملة بالبيان الوافي الشامل لكل شيء فانظر كيف مهد لهذا الانتقال تمهيدا يتصل من أول السورة إلى هذا الموضع أما المقدمة فقد وصف فيها الفرق الثلاث وصفا شافيا ضرب للناس أمثالهم وحقق أن الذي كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم وأما المقصود فقد بين فيه أن لله وحده المثل الأعلى الذي يشاركه فيه شيء من الأنداد ثم وضع فيه الفيصل بين النبي والمتنبي بتلك المعجزة العالمية التي لا يستطيع أحد من دون الله أن يأتي بمثلها ثم ذكر مثل النار التي أعدت للكافرين ومثل الجنة التي وعد المتقون فتراه قد تناول في هذه الأمثال ضروبا شتى من الحقائق علوية وسفلية مادية ومعنوية حتى كانت نهاية الحديث أن عرض ما في الجنة من

أنواع المتع واللذائذ الشخصية والجنسية تلك المعاني التي قد يستحي المرء ذكرها وقد يخالها الجاهل نابية عن سنن الخطاب الإلهي الأعظم غافلا عن أنه الحق الذي لا يستحي من الحق وأنه الرحيم الذي يتنزل برحمته إلى مستوى العقول البشرية فيبين لهم كل ما

يحتاجون إلى بيانه مما يحبون أو يكرهون ومما يرجون أو يحذرون وهكذا انساق الحديث من ذكر هذه النماذج المتفاوتة إلى استنباط القاعدة الكلية منها ببيان أن هذه هي طريقة القرآن في هدايته فهو يضرب الأمثال كلها ويبين الحقائق حلوها ومرها واضعا كل شيء في موضعه مسميا له باسمه لا يبالي أن يتناول في بيانه جلائل الأمور أو محقراتها إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها حقا إن شأن الكتاب في تفصيل الحق والباطل والضار والنافع شأن كتاب الأعمال في تفصيل الحسنات والسيئات كلاهما لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وكما أن وصف القرآن بالهدى إجمالا قد جر هناك إلى ذكر انقسام الناس في قبول هدايته وإلى النعي على من أعرض عنه كذلك وصف طريقته في الهداية قد جرها هنا إلى مثل هذا التقسيم يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وإلى النعي على الضالين بذكر مساوئهم وتفصيل نقائصهم وما يضل به إلا الفاسقين وكما أن بيان أوصافهم هناك قد جلاهم أمام السامع في صورة تحرك داعيته لسماع ندائهم بالنصح والتعليم كذلك بيان أوصافهم هنا قد استفز النفوس إلى سماع مخاطبتهم بالتعجيب والإنكار كيف تكفرون بالله الآيات وكذلك عاد الكلام إلى المقصد الأول بأركانه الثلاثة ولكن في ثوب جديد

أما في الركن الأول فقد سمعته هناك يأمر بعبادة الله وتسمعه هنا ينهى عن الكفر بالله وهناك ذكرهم بنعمة إيجادهم مجملة وهنا يذكرهم بها مفصلة متممة وهناك عرفهم بنعمة تسخير الأرض والسماء لهم وهنا يعرفهم بذلك في شيء من التفصيل وأما في الركن الثاني فقد ذكر هناك نبوة هذا النبي الخاتم وهنا يذكر نبوة ذلك النبي الأول آدم لنعلم أن نبينا لم يكن بدعا من الرسل وأن أمر التشريع والنبوات أمر قديم يتصل بنشأة الإنسان وقد مهد لهذا البيان بذكر تاريخ تلك النشأة العجيبة وما جرى في شأنها من الحديث مع الملائكة ذلك الحديث الدال على مزيد العناية الإلهية بهذا النوع البشري إذ اختاره الله لخلافة الأرض وآثره على سائر الخلق بفضيلة العلم ليكون الامتنان بذلك جاريا مع الامتنان بالنعم المذكورة في الركن الاول على أحسن نسق ثم اتصل من هذا التفضيل إلى شرح ما نشأ عنه من حسد إبليس وعداوته القديمة للإنسان الأول ومخادعته إياه بوساوسه وما انتهى إليه أمر الخادع والمخدوع من ابتلائهما وابتلاء ذريتهما بالتكاليف وهو كما ترى حديث يطلب بعضه بعضا ويأخذ بعضه بأعناق بعض وأما في الركن الثالث فقد رأيته هناك يصف الجنة والنار بما لهما من وصف رائع أو مروع وتراه هنا يكتفي عن وصفهما بذكر اسمهما وتعيين أهلهما ناظما وضع الأجزية مع وضع التكاليف في سلك واحد ومتخلصا أحسن تخلص من أحدهما إلى الآخر بتقرير أن اتباع التكاليف أو عدم اتباعها هو مناط السعادة أو الشقاوة في العقبى ولقد ختم الكلام هنا كما ختمه في المقدمة بشأن المخالفين تمهيدا للانتقال مرة

أخرى إلى نداء فريق منهم ودعوتهم إلى الإسلام وهو المقصد الثاني

المقصد الثاني من مقاصد السورة

[فى دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول فى هذا الدين الحق]

(32/19)

في ثلاث وعشرين ومائة آية بحسبك أن تعلم أن هذه السورة هي غرة السور المدنية وأن المدينة كان يسكنها أشد الناس عداوة للذين آمنوا وأكثرهم جدالا في دينهم بما أوتوه من العلم قبلهم بحسبك أن تعلم هذا وذاك لتعرف سر تلك العناية الموفورة بهذا الجانب من الدعوة نعني دعوة بني إسرائيل خاصة بعد دعوة الناس عامة ولتعلم حكمة ذلك التبسط في الحديث معهم تارة والحديث عنهم تارة أخرى بألوان تختلف هجوما ودفاعا واستمالة واستطالة إلى ما بعد نصف السورة وسترى حين تنتقل في هذه الأحاديث مرحلة مرحلة ما يملك قلبك من جمال نظامها ودقة تقسيمها بدأ الكلام معهم بآية فذة هي على قلة كلماتها جامعة لأغراض الحديث كله ففيها يناديهم بأحب أسمائهم وأشرف أنسابهم ويذكرهم بسابق نعمة الله عليهم إجمالا ويبني على ذلك دعوتهم إلى الوفاء بعهدهم ويرغبهم ويرهبهم ثم رجع إلى هذه الأغراض يفصلها على تدرج وبقدر معلوم فشرح العهد الذي طلب منهم

الوفاء به في ست آيات وبين مقدار النعمة التي امتن بها عليهم في آية ومقدار المخافة التي خوفهم منها في آية أخرى ثم قسم الحديث إلى أربعة أقسام القسم الأول يذكر فيه سالفة اليهود منذ بعث فيهم موسى عليه السلام القسم الثاني يذكر فيه أحوال المعاصرين منهم للبعثة المحمدية

(33/19)

القسم الثالث يذكر فيه أولية المسلمين منذ إبراهيم عليه السلام القسم الرابع يذكر فيه حاضر المسلمين في وقت البعثة ذكر سالفة اليهود استهل الخطاب في هذا القسم بثماني آيات يعرف فيها بني إسرائيل بتفاصيل المنن التي امتن بها عليهم مرة بعد مرة وهي تلك النعم التاريخية القديمة التي اتصل أثرها وسرى نفعها من الأصول إلأى الفروع فجعل يذكرهم بأيام الله فيهم يوم أنجاهم من آل فرعون ويوم أنجاهم من اليم وأغرق أعداءهم فيه ويوم واعدهم بإنزال الكتاب عليهم ويوم حقق وعده بإنزاله ويوم قبل توبتهم عن الردة والشرك بالله ويوم قبل توبتهم عن التمرد على نبيهم واقتراح العظائم عليه وإنها لنعم جليلة سابقة للذنب ولاحقة تلين ذكراها القلوب وتحرك الهمم لشكر المنعم وامتثال أمره وقبل أن ينتقل من تذكيرهم بتلك النعم الجليلة المطمعة للشاكرين في المزيد إلى تذكيرهم بجرائمهم وما حاق بهم من ضروب

النكال الموجبة للامتثال والاعتبار جعل بين الحديثين برزخا مزج فيه ذكر بعض النعم بذكر ما قابلوها به بعد أن أعد النفس للسير على هذا البرزخ بالتفاتة يسيرة فيها رمز الإعراض وعدم الرضا فبين أنه تعالى متعهم فوق هذا كله متاعا حسنا إذ ظلل عليهم الغمام ورزقهم من الطعام والشراب رزقا هينئا من حيث لا يحتسبون ومن حيث لا كد ولا نصب فظلموا أنفسهم وبطروا تلك النعمة وحرفوا كلمة الشكر بتبديلها هزوا ولعبا واقترحوا بدل ذلك الرزق الناعم عيشة الكدح والعناء فألزمهم الله ما التزموا وضرب عليه الذلة والمسكنة وهنا محض الحديث لذكر المخالفات والعقوبات فذكر أنهم باءوا بغضب من الله لأنهم كفروا بآيات الله وقتلوا النبيين غير أنه استثنى المؤمنين منهم من هذا الغضب وتمردوا على أوامر التوراة جملة حتى

(34/19)

أرغموا عليها ثم تولوا عنها بعد ذلك حتى صاروا جديرين بأن ينزل بهم ما نزل بأهل السبت لولا فضل الله عليهم وأنهم تباطئوا في تنفيذ أمر نبيهم وبلغ بهم الجهل بمقام نبوته أن ظنوا في بعض تبليغه عن ربه أنه هازل فيه غير جاد حلقة الاتصال بين القسمين الأول والثاني وأراد القرآن أن يصل حاضرهم بماضيهم فانظر كيف وضع بينهما حلقة الاتصال

في هذه الآية التي ختم بها القسم الأول ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة فقوله من بعد ذلك كلمة حددت مبدأ تاريخ القسوة ولم تحدد نهايته كأنها بذلك وضعت عليه طابع الاستمرار وتركته يتخطى العصور والأجيال في خيال السامع حتى يظن أن الحديث قد أشرف به على العصر الحاضر ثم لم يلبث هذا الظن أن ازداد قوة بصيغة الجملة الاسمية في قوله فهي كالحجارة دون أن يقول فكانت كالحجارة ثم انظر كيف كان انتهاؤه إلى وصف قلوبهم بهذا الوصف توطئة لتغيير الأسلوب فيهم فإن من يبلغ قلبه هذا الحد من القسوة التي لا لين فيها يصبح استمرار الخطاب معه نابيا عن الحكمة ويصير جديرا بصرف الخطاب عنه إلى غيره ممن له قلب سليم وهكذا سينتقل الكلام من الحديث معهم في شأن سلفهم إلى الحديث معنا في شأنهم أنفسهم ذكر اليهود المعاصرين للبعثة افتتح الكلام في هذا القسم بجملة طريفة ليست على سنن ما قبلها وما بعدها من السرد الإخباري جملة استفهامية يكتنفها حرفان عجيبان أحدهما يعيد إلى الذاكرة كل ما مضى من وقائع القسم الأول والآخر يفتح الباب لكل ما يأتي من حوادث هذا القسم وتقع هي

بين التاريخين القديم والحديث موقع العبرة المستنبطة والنتيجة المقررة بين أسباب مضت وأسباب تأتي أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم فهذه الفاه تقول لنا أبعد كل ما قصصناه يطمع طامع في إيمان هؤلاء القوم وهم الوارثون لذلك التاريخ الملوث وهذه الواو تقول هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون ويعود السرد الإخباري إلى مجراه التفصيلي فيقص علينا من مساوئ أوصاف الحاضرين منهم ومنكرات أفاعيلهم وأقاويلهم زهاء عشرين سببا لا تبقى مطمعا لطامع في إيمانهم سواء منها ما كان مختصا بهم وما كان يشاركهم فيه غيرهم من أسلافهم أو من النصارى أو الوثنيين ثم لا يدع زعما من مزاعمهم إلا قفى عليه بما يليق به من الرد والتفنيد وقد بدأ هذا الوصف بتقسيمهم إلى فريقين علماء يحرفون كلام الله ويتواصون بكتمان ما عندهم من العلم لئلا يكون حجة عليهم وجهلاء أميين هم أسارى الأماني والأوهام وضحايا التضليل والتلبيس الذي يأتيه علماؤهم فمن ذا الذي يطمع في صلاح أمة جاهلها مضلل مخدوع يأخذ باسم الدين ما ليس بدين وعالمها مضلل خادع يكتب الكتاب بيده ويقول هذا من عند الله وثنى ببيان منشأ اجترائهم على كل موبقة ألا وهو غرورهم بزعمهم أن النار لن تمسهم إلا أياما معدودة ولقد أمر النبي أن يوسع هذا الزعم دحضا وإبطالا وأن يتدرج معهم في هذه المجادلة على درجات المنطق السليم والبحث المستقيم فيبدأ بمطالبتهم البرهان على ما زعموا ثم ينقضه ببيان مخالفته

لقانون العدل الإلهي الذي لا يعرف شيئا من الظلم ولا المحاباة لأحد بل الخلق أمامه سواء كل امرئ رهين بعمله ومن يعمل سوءا أو حسنا يجز به ثم يعارضه بقلب القضية عليهم مبينا

لهم أنهم من أولئك الذين كسبوا السيئات وأحاطت بهم خطيئاتهم ألم يؤخذ عليكم الميثاق بتقوى الله والإحسان إلى الناس فتوليتم ألم يؤخذ عليكم الميثاق بترك الإثم والعدوان فاعتديتم ثم آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض وحكمتم أهوءكم في الشرائع فكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ثم أتبع ذلك سائر هناتهم فذكر تصامهم عن سماع الحق بدعوى أن قلوبهم مقفلة كفرهم بالكتاب الجديد لأنه أنزل على غيرهم بعد أن كانت أعناقهم مشرئبة إليه ينتظرون ظهوره على يد نبي ينصرهم على المشركين دعواهم القيام بواجبهم وهو الإيمان بما أنزل عليهم وكفى مع أنهم كافرون حتى بما أنزل عليهم وتلك شنشنتهم منذ عبدوا العجل وأشربوا حبه في قلوبهم زعمهم أن لهم الدار الآخرة خالصة ثم مناقضتهم أنفسهم في ذلك بكراهتهم الموت وشدة حرصهم على الحياة عداوتهم لجبريل لأنه أنزل الكتاب على غيرهم مع أنه إنما أنزل بعلم الله تكرر نبذهم للعهود اشتغالهم بكتب

السحر وترك كتب الله وراء ظهورهم ليهم ألسنتهم في خطاب الرسول بكلمة تنطوي على الاستهزاء

(37/19)

به والطعن في دينه وإن كان ظاهرها التعظيم له أو يراد منها إحراجه بكثرة الأسئلة والمقترحات كما سئل موسى من قبل وقد سيق هذا في قالب تحذير المؤمنين من أن يقولوا تلك الكلمة حقدهم وأثرتهم هم وسائر المخالفين من أهل الكتاب والمشركين وكراهيتهم أن ينزل الوحي على غيرهم مع أن لله أن يختص بنبوته من يشاء وله أن ينسخ شريعة ويأتي بشريعة أخرى مثلها أو خير منها رغبة كثير منهم في أن يردوا المؤمنين كفارا زعم كل من اليهود والنصارى أنه لن يدخل الجنة غيرهم أماني يتمنونها بغير برهان طعن كلتا الطائفتين في أختها بقول اليهود ليست النصارى على شيء وقول النصارى ليست اليهود على شيء وطعن المشركين في كلتيهما اشتراك الطوائف الثلاث في السعي لإخلاء المساجد من ذكر الله اشتراكهم في الجهل بالله ونسبتهم الولد إليه اشتراكهم في التوقف عن الإيمان بالرسل حتى يكلمهم الله بغير واسطة أو ينزل عليهم آية ملجئة ثم ختم هذه الهنات بأدعاها إلى اليأس من إيمانهم وهو أنهم يطمعون في تحويل الرسول نفسه إلى اتباع أهوائهم فكيف يطمع هو في

استتباعهم إلى هداه كلا ولكن حسبه أن الراسخين في العلم منهم وهم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته يؤمنون بهذا الهدى الذي جاء به والكافرون هم الخاسرون ذكر قدامى المسلمين من لدن إبراهيم شأن المصلح الحكيم في دعوته شأن الزارع يبدأ بالأرض فيقتلع أشواكها وينقيها من حشائها الضارة قبل أن يلقي فيها البذور الصالحة أو يغرس فيها الأشجار النافعة وكذلك الداعي الحكيم يبدأ بالنفوس فيلويها عن الباطل والفساد ثم يوجهها إلى طريق الحق والهدى فهذان

(38/19)

دوران يقوم في أحدهما بالتطهير والتخلية وفي الثاني بالتكميل والتحلية وأنت قد رأيت الكلام في دعوة بني إسرائيل قد مضى إلى هذا الحد في بيان عوج الطريق الذي يسلكونه ورأيته قد أوسع البيان في ذلك حتى أتى على نهاية الدور الأول أليس من الحق إذا أن يبدأ الدور الثاني فيبين الطريق السوي الذي يجب أن يسلكوه ثم رأيت كيف اختتم البيان السابق هدى الله والعلم الذي علمه لنبيه وذكر الفريق الذي يرجى إيمانهم به من أهل الكتاب وهم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته أليس هذا الاختتام نفسه مطلعا تشرف النفس منه على هذا الافتتاح ثم رأيت الحديث في الدور الأول منقسما إلى قسمين قسم

يتحدث فيه عن ماضي اليهود وقسم يتحدث فيه عن حاضرهم ألا يكون من حسن التقابل أن يقسم الحديث الثاني إلى القسمين عن ماضي المسلمين وعن حاضرهم ذلك هو ما ترى فيما يلي بل سترى ما هو أتم مقابلة ومشاكلة فسيجري الكلام في القسم الأول هنا على سنن الخطاب مع بني إسرائيل والكلام في القسم الثاني على سنن التحدث عنهم كما جرى هنالك في القسمين سواء وأكبر من هذا كله أنك ترى الآيتين الكريمتين اللتين صدر بهما أول الحديث هناك قد صدر بهما أول الحديث هنا ليدعوهم إلى اعتناق الحق بمثل ما دعاهم به إلى اجتناب الباطل وليتقرر في نفس السامع من أول الأمر أن الحديث سيعود كما بدأ ولكن في طريق يقابل ذلك الطريق وبمعنى جديد هو عدل لذلك المعنى القديم يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة

(39/19)

ولا هم ينصرون وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات وهكذا أنشأ يدعو بني إسرائيل إلى طريق السلف الصالح لا بأسلوب الأمر والتحريض الذي جرب من قبل فلم ينجع فيهم بل بأسلوب قصصي جذاب يعرض فيه ذلك التاريخ المجيد لإبراهيم عليه السلام وأبنائه وأحفاده في

العصور الذهبية التي لا يختلف أحد من أهل الكتاب ولا المشركين في تعظيمها ومحبتها ومحبة الانتساب إليها مكررا على لسانهم جميعا تلك الكلمة العذبة التي تركها إبراهيم باقية في عقبه فتوارثها أبناؤه وأحفاده يوصي كل منهم بها بنيه كلمة الإسلام لله رب العالمين وتراه في أثناء عرضه لتاريخ إبراهيم عليه السلام وإمامته للناس لا ينسى أن يحكي كلماته التي دعا به ربه أن يجعل من ذريته إماما للناس كما جعله هو ثم تراه حين يروي قيام إبراهيم وابنه إسماعيل ببناء البيت المعظم الذي جعله الله حراما آمنا ومثابة للناس وقبلة لصلاتهم لا ينسى أن يحكي تضرعهما إلى الله أن يجعل من ذريتهما أمة مسلمة وأن يبعث فيهم رسولا منهم يعلمهم ويزكيهم ممهدا بهذا وذاك لتقرير تلك الصلة التاريخية المتينة التي تربط هذا النبي وأمته بذينك النبيين الجليلين لا صلة البنوة النسبية فحسب بل صلة المبدأ ورابطة الوحدة الدينية أيضا فهم من ذريتهما ووجودهم تحقيق لقبول دعوتهما وملتهم ملتهما وقبلتهم قبلتهما ومثابتهم في حجهم مثابتهما ومقررا في الوقت نفسه انقطاع مثل هذه النسبة المشرفة عن اليهود الذين ينتسبون بالبنوة لإبراهيم ويعقوب وهم عن ملتهما منحرفون ولوصيتهما مخالفون فماذا يغني النسب عن الأدب ومن بطأ به عمله لم

يسرع به نسبه تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ذكر حاضر المسلمين وقت البعثة واتصل ذكر الخلف بذكر السلف وخرج الكلام من التلويح إلى التصريح فأقبل يقرر في جلاء صلة هذه الأمة المسلمة بتلك الأمة الصالحة في أصول ملتها وفي أهم فروعها ويقص علين ما يحاوله سفهاء الأحلام من بني إسرائيل وغيرهم لحرمان المسلمين من تلك الصلة وذلك بدعوتهم المسلمين إلى اتباع ملتهم تارة وبالطن في قبلتهم تارة أخرى ويكر على كلتا المحاولتين الهدم والاستئصال وقد رأيت الحديث الآنف كيف امتزج فيه ذكر ملة إبراهيم بذكر قبلته فانظر كيف كان ذلك تأسيسا قويا لما يبني عليه هنا من ذكر ملة المسلمين وذكر قبلتهم قال في شأن الملة إن أهل الكتاب يدعونكم بعد هذا البيان أن تكونوا هودا أو نصارى فقولوا لهم بل نتبع ملة إبراهيم حنيفا وعرفوهم جلية الأمر في هذه الملة الحنيفية وأنها إيمان بالله وإيمان بكل ما أنزل على النبيين لا نفرق بين أحد منهم هذه عقيدتنا بيضاء ناصعة فأي ركنيها تنقمون منا وفي أيها تخاصموننا أفي الله وهو ربنا وربكم أم في إبراهيم وبنيه وهم كانوا هودا أو نصارى تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون وكان هذا الترديد وحده كافيا لإفحامهم وإغلاق الباب في وجوههم من هذه الناحية إذ تبين أن أصول هذه الملة أمنع من أن تقبل الجدال في شيء منها فانتقل عنها وشيكا إلى إبطال محاولتهم الأخرى في مسألة الكعبة

المعظمة التي عليها يدور العمل بشعيرتين هما أعظم شعائر الإسلام وأظهرها الصلاة والحج والتي قد تقرر ما لها من الأصل الأصيل

(41/19)

في الدين باتخاذ إبراهيم وإسماعيل إياها مثابة ومصلى ولكن هذا لم يكن كافيا لإسكات المجادلين الذين اتخذوا من تحول المسلمين إليها وتركهم القبلة التي كانوا عليه مطعنا على النبوة فتنوا به بعض ضعفاء المؤمنين فمست الحاجة إلى مزيد بسط في شأنها تتقرر به الحجة وتدحض به الشبهة ولذلك تراه يوجه إليها أكبر الشطرين من عنايته فيأمر النبي بادئ ذي بدء أن يجيب المتسائلين عن حكمة هذا التحويل جواب عزة وإباء يرد الأمر فيه إلى من لا يسأل عما يفعل قائلا لهم إن الجهات كلها سواء يوجهنا الله منها إلى ما يشاء وهو الذي يهدي إلى الصراط المستقيم ثم أخذ يأمر النبي تارة والمؤمنين تارة ويأمرهما معا تارة أخرى في أسلوب مؤكد مفصل أن يثبتوا على هذه القبلة حيث هم وفي كل مكان يقيمون فيه حضرا وفي كل مكان يخرجون منه سفرا وطفق ينثر في تضاعيف هذه الأوامر المؤكدة ما شاء من تعريف بأسرار التشريع القديم والجديد فيقول إن تشريع تلك القبلة الوقتية ما كان إلا اختبارا لإيمان المهاجرين ليتبين من تتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وأما تشريع هذه

القبلة الباقية فإنه ينطوي على الحكم البالغة والمقاصد الجليلة فهي القبلة الوسطى التي تليق بكم أيتها الأمة الوسطى وهي القبلة التي ترضاها يأيها النبي والتي طالما قلبت وجهك في السماء مستشرفا إلى الوحي بها وهي القبلة التي يعلم أهل الكتاب أنها الحق من ربهم وإن كانوا يكتمون ذلك حسدا وعنادا وهي القبلة التي يشهد الله بأنها الحق من عنده وأخيرا هي القبلة التي لا يبقى لأحد من المنصفين حجة عليكم أما الظالمون فلن ينقطع جدالهم في شأنها ما بقيت عداوتهم لكم ولكن لا تخشوهم بل وطنوا أنفسكم على التضحية في سبيل الله واصبروا ولا تحزنوا على من سيقتل منكم في هذه السبيل فإن الموت فيها هو الحياة الباقية

(42/19)

ثم أوما إلى أن الجدال في هذه القبلة ليس صدا عن الشعائر التي في داخل المسجد الحرام فحسب بل هو كذلك صد عما حوله من الشعائر إن الصفا والمروة من شعائر الله ثم أكد أمر هاتين الشعيرتين على نحو ما أكد أمر القبلة بالتعريض بأهل الكتاب الذين يعلمون أصلهما في تاريخ إبراهيم ولكنهم يكتمون ما أنزله الله من البينات وهم يعلمون أرأيت هذه المراحل الأربع التي سلكها القرآن في دعوة بني إسرائيل كيف رتبها مرحلة مرحلة وكيف

سار في كل مرحلة منها خطوة خطوة فارجع البصر كرة أخرى إلى هذه المرحلة الأخيرة منها لتنظر كيف استخدم موقعها هذا لتحقيق غرضين مختلفين وجعلها حلقة اتصال بين مقصدين متنائيين فهي في جملتها مناجات من الله للنبي والمؤمنين في خاصة شأنهم وفيما يعنيهم من أمر دينهم ولكنه جعل هذه النجوى طرفين لون كل طرف منها بلون المقصد الذي يتصل به فالتقى المقصدان فيها على أمر قد قدر ألم تر كيف بدأها بأن قص على المؤمنين مقالة أعدائهم في بعض حقائق الإسلام وعمد إلى هذه الحقائق التي تمار وا فيها فجعل يمسح غبار الشبهة عن وجهها حتى جلاها بيضاء للناظرين فكانت هذه البداية كما ترى نهاية لتلك المعارك الطويلة التي حورب فيها الباطل في كل ميدان ثم رأيت كيف ساق الحديث فجعل يثبت أقدام المؤمنين على تلك الحقائق النظرية والعملية ويحرضهم على الاستمساك بها في غير ما آية أفلا تكون هذه النهاية بداية لمقصد جديد بعدها يراد به هداية المؤمنين إلى تعاليم الإسلام مفصلة بلى إن ذلك هو ما توحي به سياقة هذه النجوى المتواصلة التي

مدت في خطاب المؤمنين مدا وحولت مجرى الحديث معهم رويدا رويدا حتى صار كل من ألقي سمعه إليها مليا يسمع في طيها نداء خفيا أن قد فرغنا اليوم من الأعداء جهادا وأقبلنا

عن الأولياء تعليما وإرشادا وأن قد طوينا كتاب الفجار وجئنا نفتتح كتاب الأبرار وأن هذه الصفحة الأخيرة من دعوة بني إسرائيل لم تكن إلا طليعة من كتائب الحق تنبئ أن سيتلوها جيشه الجرار أو شعاعة من فجر الهدى سيتحول الزمان بها من سواد الليل إلى بياض النهار ألا ترى الميدان قد أصبح خاليا من تلك الأشباح الإسرائيلية التي كانت تتراءى لك في ظلام الباطل تهاجمها وتهاجمك هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا أو لا ترى هذه الأشعة الأولى من شمس الشريعة الإسلامية قد انبعثت يسوق بعضها بعضا أصول جامعة نظرية تتبعها طائفة من فروعها الكبرى العملية ألم يأن لسائر الفروع أن تجيء من خلفها حتى تبلغ الشمس ضحاها هكذا تفتحت الآذان لسماع شرائع الإسلام مفصلة فلو أنها أقبلت علينا الآن عدا وسردا ما حسبنا الحديث عنها حديثا مقتضبا لكن القرآن قد وضع على أدق الموازين البيانية وأرفقها بحاجات النفوس لم يشأ أن يهجم على المقصود مكتفيا بهذا التمهيد بل أراد أن يقدم بين يديه شقة تستجم النفس فيها من ذلك السفر البعيد وتأخذ أهبتها لرحلة أخرى إلى ذلك المقصد الجديد فانظر فيما يلي المدخل إلى المقصد الثالث في خمس عشرة آية نيف وعشر من الآيات الكريمة هي بمثابة الدهليز بين الباب والدار يقطعها السائر في خطوات ثلاث الخطوة الأولى تقرير وحدة الخالق المعبود الخطوة الثانية تقرير وحدة الأمر المطاع الخطوة الثالثة

فهرس إجمالي للأوامر والطاعات المطلوبة الخطوة الأولى تقرير وحدة الخالق المعبود لقد جاءت هذه الخطوة في أشد أوقات الحاجة إليها بين سابقها ولاحقها فإن ما مضى من تعظيم أمر الكعبة والمقام والصفا والمروة كان من شأنه أن يلقي في روع الحديث العهد بالإسلام معنى من معاني الوثنية الأولى في تعظيم الأحجار والمواد ولا سيما وهذه الأماكن المقدسة كانت يومئذ مباءة للأصنام والأنصاب من حولها ومن فوقها فوجب ألا يترك هذا التعظيم دون تحديد وتقييد وألا نترك هذا الخلجات النفسية دون دفع وإبعاد حتى لا يبقى شك في أن قيام المصلين عند مقام إبراهيم وتوجيه وجوههم نحو الكعبة وتمسح الطائفتين بأركانها وطواف الحجاج والمعتمرين بين الصفا والمروة كل أولئك لا يقصد به الإسلام توجيه القلوب إلى هذه الأحجار والآثار تزلفا بعبادتها أو رجاء لرحمتها أو طلبا لشفاعتها وإنما يقصد تعظيم الإله الحق وامتثال أمره بعبادته في مواطن رحمته ومظان بركته التي تنزلت فيها على عباده الصالحين من قبل ثم تجديد ذكرى أولئك الصالحين في النفوس وتمكين محبتهم في القلوب باقتفاء آثارهم والتأسي بحركاتهم وسكناتهم حتى يتصل حاضر الأمة بماضيها وحتى تنتظم منها أمة واحدة تدور حول محور واحد وتتجه إلى مقصد واحد هو أعلى المقاصد وأسماها وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو أتدرون من هو إنه ليس الكعبة وليس الصفا والمروة ليس إبراهيم ولا مقام إبراهيم ولكنه الرحمن الرحيم الذي وسع كل شيء

رحمة ونعمة إن في خلق السموات والأرض لآيات لقوم يعقلون والذي بيده القوة كلها والبأس كله لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب هذا من جانب المقصد الذي وقع الفراغ منه

(45/19)

وأما من جانب المقصد الذي أقبلنا عليه فإن هذه الخطوة كانت أساسا وتقدمة لا بد منها قبل الشروع في تفصيل الأحكام العملية لتكون توجيها للأنظار إلى الناحية التي ينبغي أن يتلقى منها الخطاب في شأن تلك الأحكام ذلك أن المرء إذا عرف له سيدا واحدا وأسلم وجهه إليه وجب ألا يصدر إلا عن أمره ولا يأخذ التشريع إلا من يده ومن كانت له أرباب متفرقون وتنازعت فيه شركاء متشاكسون تقاضاه كل واحد منهم نصيبه من طاعته وكثرت عليه مصادر الأمر المطاع فأمر للآباء والعشيرة وأمر للعرف والعوائد الموروثة والمستحدثة وأمر للسادة والكبراء وأمر للشياطين والأهواء ولذلك عززها بالخطوة الثانية الخطوة الثانية تقرير وحدة الأمر المطاع وهي ركن من عقيدة التوحيد في الإسلام فكما أن من أصل التوحيد ألا تتخذ في عبادتك إلها من دون الرحمن الذي بيده الخلق والرزق والضر والنفع كذلك من أصل التوحيد ألا تجعل لغيره حكما في سائر تصرفاتك بل تعتقد أن لا

حكم إلا له وأن بيده وحدة الأمر والنهي والحلال ما أحله الله والحرام ما حرمه الله ومن استحل حرامه أو حرم حلاله فقد كفر وكما أنه لا يليق أن يكون هو الخالق ويعبد غيره والرازق ويشكر غيره لا يليق أن يكون هو الحاكم ويطاع غيره يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان ولقد سلك في تقرير هذه الوحدة التشريعية نحوا من مسلكه في تقرير وحدة الإلهية فبدأها بأن تعرف إلى الناس بنعمة الله الشاملة ورحمته الكاملة في سهولة الشريعة وملاءمتها للفطرة إذ أنه في سعة الاختيار لم يحرم عليهم من الطعام إلا أربعة أشياء كلها رجس خبيث وأحل لهم ما وراء ذلك

(46/19)

أن ينتفعوا بسائر ما في الأرض من الحلال الطيب وفي ضيق الاضطرار جعل المحظورات كلها تنقلب مباحات مرفوعا عنها الحرج فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم وناهيك بهذا الأسلوب تليينا للقلوب وحملا لها على الخضوع لأمر هذا الرب الرءوف بعباده أفمن يحل لكم الطيبات ويحرم عليكم الخبائث أحق أن يطاع أم من يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ثم ختمها بتعريفهم مبلغ غضبه وانتقامه ممن يكتم أمر نهية ويبدلهما

بغير ما أمر ونهي ويأخذ على ذلك الرشا والسحت أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم والناظر في منهج هذا التقرير إذا تأمل في وجه اختيار حديث المطاعم والمكاسب من بين ضروب الحلال والحرام يرى من لطائف موقعه هنا ما يعرف به أنه هو العروة الوثقى التي شد بها وثاق البيان وسدت بها الفروج بين خطواته السابقة واللاحقة فهو من الوجهة العملية أحد تلك الفروع التي سينتقل إليها الحديث عما قريب فذكره هنا يعد إشعارا بقرب الشروع في المقصد الجديد ثم هو من الجهة الاعتقادية يتصل اتصالا تاريخيا وثيقا بعقيدة التوحيد التي هو بصددها ذلك أن أهل الجاهلية من وثنيين وكتابيين لما اتبعوا خطوات الشيطان فازلهم عن توحيد المعبود حتى اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله لم يطل عليهم الأمد حتى فتح لهم باب التشريك في التشريع بعد التشريك في العبادة فجعلوا يحرمون من الحرث والأنعام حلالها ويحلون حرامها بل جعلوا عند ذبح أنعامهم يهلون بها لغير الله يهتفون بأسماء آلهتهم ويستحلون طعمتها بذلك فجمعوا فيها بين مفاسد

ثلاث المعصية والبدعة والشرك الأكبر وكأن باب التحريم والتحليل في المطاعم والمكاسب كان هو أول باب فتح في الجاهلية للتشريع بغير إذن الله ولذلك كان هو أول باب سده القرآن بعد باب الشرك الأكبر فترى النهي عنه والنص عليه وبيان الحق فيه تاليا لذكر العقائد حتى في السور المكية كسورة الأنعام والأعراف ويونس والنحل وغيرها ومما زاد موقعه هنا حسنا أن مجيئه في سياق ذكر التوحيد وقع عدلا لمجيء حكم القبلة في سياق ذكر ملة إبراهيم فكلاهما فرع عظيم يتصل بأصل عظيم ألا ترى كيف ختم الكلام في شأنه بمثل ما ختم به هناك من وعيد المعاندين الذين يكتمون ما أنزل الله أو لا ترى كيف أن الإسلام جعل مسألتي القبلة والذبائح كليهما من الشعائر التي يتميز بها المسلم عن غيره كما يتميز بالشهادة والصلاة من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله على أن بدعة التحريم بالرأي في هذا الباب لم تقتصر على الفئة الخارجة عن الملة بل إن بعض المسلمين في عصر النبوة كادت تصيبهم عدوى الأمم قبلهم إذ هموا أن يترهبوا ويحرموا على أنفسهم الطيبات من الطعام وغيره لا تحريما لما أحل الله منها بل زهادة فيها وحملا للنفس على الصبر عنها بضرب من النذر أو اليمين أو العزيمة المصممة فرد عليهم القرآن هذا الابتداع وأغلق بابه إغلاقا حتى لا يكون مدرجة لما وراءه

ونبههم إلى أن من قضية توحيدهم لله أن ينزلوا على حكمه فيما أحل لهم قياما فيه بشريعة الشكر كما نزلوا على حكمه فيما حرم عليهم قياما فيه بشريعة الصبر يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون فانظر كيف كان خطاب الناس عامة بهذا الأصل ولو أحقه توطئة لخطاب المؤمنين خاصة به وبما سيتلوه من الأحكام كما أن خطاب الناس عامة بأركان الإسلام في صدر السورة كان توطئة لما تلاه من خطاب بني إسرائيل خاصة بدعوتهم إلى الدخول فيه قلبا وقالبا هل ترى أحسن من هذا النسق المتقابل المتعادل والآن وقد أخذت النفس أهبتها لتلقي سائر الأوامر والنواهي انظر كيف خطا إليها الخطوة الثالثة والأخيرة الخطوة الأخيرة إجمال الشرائع الدينية وترى فيها عجائب من صنعة النسق انظر إلى حسن التخلص في ربطه بين المقصد القديم والمقصد الجديد على وجه به يتصلان لفظا وبه ينفصلان حكما فهو في جمعها لفظا كأنه يضع إحدى قدميك عند آخر الماضي وثانيتهما عند أول المستقبل ولكنه في تفريقها حكما بأداتي النفي والاستدراك كأنما يحول قدميك جميعا إلى الأمام ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن يقول إن مسألة تعيين الأماكن والجهات في مظاهر العبادات تلك المسألة التي شغلت بال المخالفين والمؤالفين نقدا وردا ليست هي كل ما يطلب الاشتغال به من أمر البر بل هي شعبة واحدة من جملة الشعب التي تشتمل عليها خصلة واحدة من جملة خصاله

وإنما البر كلمة جامعة لخصال الخير كلها نظرية وعملية في معاملة المخلوق وعبادة الخلق وتزكية الأخلاق فبتلك الخصال جميعها فلتشغل المؤمنون المصادقون

(49/19)

ثم انظر إليه حين أقدم على تفصيل تلك الخصال كيف أنه لم يقبل عليها دفعة واحدة بل أخذ يتدرج إليها في رفق ولين فتقدم بكلمة فوق الإجمال ودون التفصيل هي بمثابة فهرس لقواعد الإيمان ولشرائع الإسلام ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين وآتى المال على حبه وانظر إلى سرد قواعد الإيمان هنا كيف عدل بها عن ترتيبها المطبوع الذي راعاه في صدر السورة غير مرة فتراه هنا يجمع بين الطرفين الإيمان بالله واليوم الآخر وختم بالواسطة الإيمان بالملائكة والكتاب والنبيين ذلك لأن من هذه الوسائط تعرف الأحكام الشرعية وعن يدها تؤخذ فأخرها لتتصل بها تلك الأحكام حتى لا يحول بين الأصل وفرعه حائل ولذلك راعى ترتيب أركان هذه الواسطة فيما بينها فصدر بالملائكة وهم حملة الوحي وثنى بالكتاب وهو الوحي المحمول وثلث بالنبيين وهم مهبط الوحي ومن هناك اتصل ببيان تلك الشرائع التي وصلت إلينا عن طريق النبوة .

المقصد الثالث من مقاصد السورة

[فى عرض شرائع الدين تفصيلا]

في ست ومائة آية بعد إرساء الأساس تكون إقامة البنيان وبعد الاطمئنان على سلامة الخارج يجيء دور البناء والإنشاء في الداخل نعم لقد تم إصلاح العقيدة التي هي روح الدين وجوهره فليبدأ تفصيل الشريعة التي هي مظهر الدين وهيكله لقد أزيلت شبه المعاندين وأقيمت الحجة عليهم فلم يبق إلا إنارة السبيل للسالكين وإيضاح المحجة بين يديهم كانت العناية من قبل موجهة إلى بيان حقائق الإيمان فلتتوجه الآن إلى بسط شرائع الإسلام وأنت فقد رأيت كيف مهدت السورة لهذا التحول إذ وضعت

(50/19)

برزخا يربط أطراف الحديث ويلتقي فيه سباقها وسياقها ولو أنك تلفت الآن التفاتة يسيرة إلى جنابك لرأيت أدنى هذا البرزخ إليك تلك الآية الجامعة آية البر التي انتظمت أصول الدعوة بشطريها النظري والعملي ولرأيت أدنى هذين الشطرين إليك هو هذا الشطر العملي فاعلم الآن أن هذا الشطر العملي الذي لمحناه من قبل مطويا في فهرس موجز سنراه فيما يلي مبسوطا في بيان مفصل ففي نيف ومائة آية سنرى فنا جديدا من المعاني مهمته رسم نظام العمل للمؤمنين وتفصيل الواجب والحرام والحلال لهم في شتى مناحي الحياة في

شأن الفرد وفي شأن الأسرة وفي شأن الأمة بيانا مؤتنفا تارة وجوابا عن سؤال تاره أخرى متناولا في جملته عشرات من شعب الأحكام هذه الحكمة العامة في تأخير إقامة البنيان ريثما أرسيت قواعده وفي تأجيل الفروع حتى أحكمت أصولها ستبدو من ورائها حكم جزئية وأسرار دقيقة لمن أقبل على هذه الفروع ينظر إلى تلاصق لبناتها في بنيتها وتناسق حباتها في قلادتها ثم رجع ينظر في وجه التقابل بين ذلك الإجمال السابق وهذا التفصيل اللاحق فلنأخذ في استعراض الحلقات الرئيسية لهذه السلسة الجديدة لقد ختمت آية البر كما رأيت بخصلة من خصال البر ميزت في إعرابها تمييزا فكان ذلك تنويها بشأنها أي تنويه تلك هي خلة الصبر التي شعبتها الآية المذكورة إلى ثلاث شعب الصبر في البأساء والصبر في الضراء والصبر حين البأس فهل تعلم أنه الآن وقد بدئ دور التفصيل ستكون هذه الخصلة بشعبها الثلاث أول ما تعنى السورة بنشره من تلك الخصال وأنها ستنشرها نشرا مرتبا ترتيبا تصاعديا على عكس ترتيب الطي الصبر حين البأس ثم الصبر في الضراء ثم الصبر

في البأساء وهل تعلم أن هذا النظام التصاعدي نفسه سيتبع في سائر الخصال الوفاء بالعهود والعقود ثم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والبذل والتضحية في سبيل الله إليك البيان مفصلا

الصبر حين البأس لا تحسبنه هنا صبرا على الجروح والقروح في الحرب فذلك معنى سلبي استسلامي ولا تحسبنه صبرا في البطش والفتك بالأعداء فذلك جهد عملي إيجابي حقا ولكن مرده إلى قوة العضل والعصب لا إلى قوة الخلق والأدب ليس الشديد بالصرعة ولكنه الذي يملك نفسه عند الغضب هكذا سيختار الله لنا من مثل الصبر أمثلها ومن موازينه أوزنها في معايير القيم ذلك هو ضبط النفس حين البأس كفا لها عن الاندفاع وراء باعثة الانتقام وردعا لها عن الإسراف في القتل ووقوفا بها عند حد التماثل والتكافؤ العادل القصاص وإذ كانت تداعي المعاني يسوقنا من الحديث عن القتلى إلى الحديث عمن هم بشرف الموت ناسب تتميم الكلام ببيان ما يجب على المحتضر من الوصية لأقاربه برا بهم الوصية الصبر في الضراء وكذلك سيختار الله لنا من أبواب الصبر في الضراء أعلاها ليس الصبر على الأمراض والآلام بإطلاق ولكنه الصبر على الظمأ والمخمصة في طاعة الله الصوم وينساق الحديث من الصوم المؤقت عن بعض الحلال إلى الصوم الدائم عن السحت والحرام الصبر على البأساء وعلى هذا النمط نفسه سترى الصبر في البأساء هنا ليس هو ذلك الصبر الاضطراري على الفقر والأزمات المالية والجوائح السماوية

ولكنه الصبر الاختياري على التضحية بالأموال إنفاقا لها في سبيل الله والمثال الذي يختاره التنزيل الحكيم هنا مثال مزدوج ينتظم الصبر في البأساء والضراء جميعا إذ يجمع بين الجهاد بالنفس والجهاد بالمال الحج إلى بيت الله ولا تنس ها هنا أن تنظر إلى المعبرة اللطيفة التي انتقل بها الحديث من الصوم إلى الحج تلك هي مسألة الأهلة التي جعلها الله مواقيت للصوم وللحج جميعا ولنقف بك ها هنا وقفة يسيرة نشير فيها إلى أن شأن عجيب من شؤون النسق القرآني في هذا الموضع ذلك أنه حين بدئ بذكر الحج لم تتصل به أحكامه ولاء بل فصل بين اصمه وحكمه بست آيات في أحكام الجهاد بالنفس والمال في قتال الأعداء فاصلة يحسبها الجاهل رقعة غريبة في ثوب المعنى الجديد ولكن الذي يعرف تاريخ الإسلام وأسباب نزول القرآن يعرف ما لهذه الفاصلة من شرف الموقع وإصابة المحز لا لمجرد الاقتران الزماني بين تشريع الحج وبين غزوة الحديبية في السنة السادسة من الهجرة ولكن لأن أداء المناسك في ذلك العام كان عزما لم ينفذ وأملا لم يتحقق إذ أحصر المسلمون يؤمئذ عن البيت وهموا أن يبطئوا بأعدائهم الذين صدوهم عنه لولا أن الله نهاهم عن البدء بالعدوان وأمرهم ألا يقاتلوا في المسجد الحرام إلا من قاتلهم فيه فانصرفوا راجعين مستسلمين لأمر الله منتظرين تحقيق وعد الله فكذلك فلينصرف القارئ أو المستمع ها هنا وهو متعطش لإتمام حديث الحج على أن يعود إليه بعد فاصل كما انصرف المسلمون إذ ذاك عن مكة وهم إليها متعطشون على أن يعودوا إليها من عام قابل هكذا كانت هذه الآيات الفاصلة

تذكارا خالدا لتلك الأحداث الأولى وهكذا كان القرآن الحكيم مرآة صافية نطالع فيها صور الحقائق من كل لون نقتبسها طورا من تصريح تعبيره وطورا من نهجه وأسلوبه في تعجيل البيان أو تأخيره ثم كانت هذه الآيات الفاصلة في الوقت نفسه درسا عمليا في صبر المتعلم على أستاذه لا يعجله بالسؤال عن أمر في أثناء حديثه ولكن يتلبث قليلا حتى يحدث له منه ذكرا في ساعته الموقوتة وهكذا لن يطول بنا الانتظار حتى نرى أحكام الحج والعمرة تجيء في إثر ذلك على شوق وظمأ فتشبع وتروى بالبيان الشافي الوافي وبتمام هذا البيان تتم الحلقة الأولى من الأحكام أعني فريضة الصبر في البأساء والضراء وحين البأس استجمامة وشاءت حكمة الله وتلطفه بنا في تربية نفوسنا على طاعة أمره ألا يصعد بنا إلى الحلقة الثانية من فورنا هذا ولكن بعد استرواحة فيها شيء من الموعظة العامة يثبت بها القلوب على ما مضى ويوطئ لها السبيل إلى ما بقي وكان من حسن الموقع لهذه الموعظة العامة أنها اتصلت بالموعظة الخاصة التي ختم بها حديث الحج والتي قسمت الناس من حيث آمالهم ومطامحهم إلى فريقين فريق يطلب خير الدنيا ولا يفكر في أمر الآخرة وفريق لا تنسيه دنياه مصالح أخراه فجاءت الموعظة العامة تقسم الناس من حيث ما فيهم من خلق

الأثرة أو الإيثار إلى فئتين فئة لا تبالي أن تضحي في سبيل أهوائها بحياة العباد وعمران البلاد وفئة على العكس من ذلك لا تضن أن تضحي بنفسها في سبيل مرضاة الله وتخلص الآيات الحكيمة من هذا التقسيم إلى توجيه النصح للمؤمنين بأن يخلصوا نفسهم من شوائب الهوى ويستسلموا بكليتهم لأوامر الله دون تفريق بين بعضها وبعض محذرة إياهم من الذلل عنها بعد أن هدوا إليها ووقفوا عليها معزية لهم عما قد

(54/19)

يصيبهم من البأساء والضراء في سبيل إقامتها ضاربة لهم المثل في ذلك بسنة السلف الصالح من الأمم السابقة هنا تمت الاستراحة بالموعظة العامة وستكون الحلقة التالية في تفصيل الخصلة الثانية من الخصال العملية التي أجملت في آية البر وهي الوفاء بالعهود والعقود وستختار من بين هذه العقود أحقها بالعناية والرعاية عقدة الزواج وما يدور حول محورها من شؤون الأسرة أليست الأسرة هي المجال الأول للتدريب على حسن العشرة وعلى التنزه من رذيلة الأنانية والأثرة ثم أليست الأمور متى استقامت في هذا المجتمع الصغير استقامت بالتدريج في المجتمع الكبير ثم في المجتمع الأكبر ترى كيف سيكون الانتقال إلى هذه الحلقة الثانية هل يصعد القرآن بنا توا إلى تفصيل هذه الشؤون المنزلية المشتبكة المتشعبة

كلا إن هذا البيان التربوي الحكيم لن يهجم بنا عليها دفعة ولكنه سيتلطف في الوصول بنا إليها على معراج من الأسئلة والأجوبة تتصل أوائلها بالأحكام الماضية الإنفاق والجهاد وتتصل أواخرها بالأحكام التالية مخالطة اليتامى وشرائط المصاهرة وموانع المباشرة وهكذا نصل في رفق ولين دون اقتضاب ولا ابتسار إلى صميم الحلقة الثانية حيث نتلقى في شأن الحياة الزوجية دستورا حكيما مؤلفا من شطرين شطره الأول يعالج شؤون الأسرة

(55/19)

في أثناء اتصالها وشطره الأخير يعالج شؤونها في حال انحلالها وانفصالها فخذ هذه الحلقة الجديدة من السورة الكريمة وتعرف أسباب نزولها وانظر كيف كانت كل قضية منها فتيا في حادثة معينة منفصلة عن أخواتها ثم عد لتنظر في أسلوبها البياني جملة وحاول أن ترى عليه مسحة انفصال أو انتقال أو أن تحس فيه أثرا لصنعة لصق أو تكلف لحام واعلم منذ الآن أنك ستحاول عبثا فإن لن تجد أمامك إلا سبيكة واحدة يطرد فيها عرق واحد ويجري فيها ماء واحد على رغم أنها جمعت من معادن شتى تأمل أول كل شيء في خط سير المعاني انظر كيف استهل الحديث بإرساء الأساس وذلك بتقرير حق العشرة والمخالطة الزوجية ثم انظر كيف تلاه النهي عن إدخال اليمين في أمثال هذه الحقوق

المقدسة سواء بالحلف على منع البر عن مستحقه أو على قطع ما أمر الله به أن يوصل وكيف عقبه بحكم فرع من فروع هذا المبدأ متصل بالعلاقة الزوجية وهو حكم من حلف على الامتناع عن زوجته وكيف اتصل من هنا بأحكام الطلاق وما يتبع الطلاق من حقوق وواجبات فإذا أعجبك هذا التسلسل المعنوي وهذا التدرج المنطقي في شؤون كانت متفرقة ارتجلتها الحوادث ارتجالا فتعال معي لأضع يدك في هذه القطعة على حرف واحد تلمس فيه مبلغ الإحكام في التأليف بين هذه المتفرقات حتى صارت شأنا واحدا ذا نسق واحد ذلك هو موضع النقلة من فتيا الإيلاء إلى فتيا الطلاق وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم والمطلقات يتربصن ألا ترى كيف أدير الأسلوب في حكم الإيلاء على وجه معين يطل القارئ منه على

أفق متلبد ينذر باحتمال الفراق فلما جاء بعده الحديث عن أحكام الفراق لم يكن غريبا بل وجد مكانه مهيأ له من قبل كأن خاتمة حكم الإيلاء كانت بمثابة عروة مفتوحة تستشرف إلى عروة أخرى تشتبك معها فلما جاءت فتيا الطلاق في إبانها كانت هي تلك العروة المنتظرة وما هو إلا أن التقت العروتان حتى اعتنقتا وكانت منهما حلقة مفرغة لا يدري أين

طرفاها وهكذا أصبح الحديثان حديثا واحدا ترى من علم محمدا لو كان القرآن من عنده أنه سوف يستفتى يوما ما في تلك التفاصيل الدقيقة لأحكام الطلاق ومن علمه أنه سيجد لهذا السؤال جوابا وأن هذا الجواب سيوضع في نسق مع حكم الإيلاء وأنه ينبغي لاستقامة النسق كله أن يساق حكم الإيلاء الذي وقع الاستفتاء فيه الآن على وجه يجعل آخر شقيه هو أدناهما إلى حديث الطلاق الذي سوف يسأل عنه بعد حين لكي ينضم الشكل إلى شكله متى جاء وقت بيانه هيهات أن يحوم علم البشر حول هذا الأفق الأعلى فإنما ذلك شأن عالم الغيب الشهادة الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وتمضي السورة في هذا النمط الجديد مفصلة آثار الطلاق وتوابعه كلها عدة ورجعة وخلعا ورضاعا واسترضاعا وخطبة وصداقا ومتعة إلى تمام هذه الحلقة الثانية وهنالك تبدأ الحلقة الثالثة حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فلننظر كيف تمت النقلة بين هاتين الحلقتين إننا بمقدار ما رأينا من التلبث والتمكث والاستجمام والتنفس بين الحلقة الأولى والثانية سنرى على عكس ذلك بين الحلقة الثانية والثالثة نقلة شبه خاطفة بل لفتة جد مباغتة قد يحسبها الناظر اقتضابا وما هي باقتضاب إلا في حكم النظر السطحي أما من تابع معنا سير قافلة

المعاني منذ بدايتها وقطع معنا ثلثي الطريق الذي رسمته آية البر من الوفاء بالعهود والصبر في البأساء والضراء وحين البأس فإنه لا ريب سوف يستشرف معنا إلى ثلثه الباقي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وبذل المال على حبه في سبيل الله وسوف يرى أن هذه الحلقة الثالثة قد جاءت هنا في رتبتها وفي موضعها المقدر لها وفق ترتيبها في الآية الجامعة سيقول قائل نعم لقد جاءت في موضعها ورتبتها ولكن الانتقال إليها قد تم دون إعداد نفسي ولا تمهيد بياني نقول بل كان هذا الإعداد والتمهيد في الآية الكريمة التي ختمت بها الحلقة السابقة وأن تعفو أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير فهذه لو تدبرت معبرة ذهبية وضعت في وقت الحاجة إليها بعد أن استطال الحديث في تفصيل الحقوق والواجبات المنزلية معبرة جيء بها لتنقلنا من ضوضاء المحاسبة والمخاصمة إلى سكون المسامحة والمكارمة فكانت معراجا وسطا صعد بنا إلى أفق أعلى تمهيدا للعروج بنا فيما يلي إلى الأفق الأعلى ألا تسمع إلأى هذه الكلمات ولا تنسوا الفضل بينكم لا تنسوا الفضل بينكم إن كل حرف في هذه الكلمات ينادي بأنها كلمات حبيب مودع كان قد أقام بيننا فترة ما ليفصل في شؤوننا ثم أخذ الآن يطوي صحيفة أحكامه ليتحول بنا عنها إلى ما هو أهم منها فقال لنا وهو يطويها دعوا المشادة في هذه الشؤون الجزئية الصغرى سووها فيما بينكم بقانون البر والفضل الذي هو أسمى من قانون الحق والعدل وحولوا أبصاركم معي إلى الشؤون الكلية الكبرى التي هي أحق بأن يتوفر عليها العزم والقصد وأحرى أن يشتغل بها

العقل والقلب نعم نعم لقد كفاكم هذا حديثا عن حقوق الزوج والولد فاستمعوا الآن إلى الحديث عن حقوق الله والوطن حافظوا على الصلاة أنفقوا في سبيل الله جاهدوا في سبيل الله

(58/19)

وبعد فهل حديث الصلاة هنا يعتبر مقصدا أصليا مستقلا أم هو جزء من مقصد آخر لكي نحسن الجواب عن هذا السؤال يجمل بنا أن نرجع البصر كرة أخرى لننظر في جملة الخصال التي جمعت في آية البر والتي فصلت في الآيات من بعدها إلى قرب آخر السورة ولنقارن بين حظوظها من عناية الذكر الحكيم فماذا نرى نرى التنويه بفضيلتي الإنفاق والجهاد في سبيل الله لا يزال يعاد ويردد في مطالع الحديث ومقاطعه في إجماله وفي تفصيله ترديدا ينادي بأنه هو المقصود الأهم والهدف الأعظم من التشريع في هذه السورة فلو أننا في ضوء هذا الأسلوب تمثلنا تلك البيئة وأحداثها وتمثلنا القوم وهم تتلى عليهم شرائع هذه السورة وأحكامها لتمثلنا معسكرا ثابتا للجهاد المزدوج المالي والبدني ولتمثلنا على رأس هذا المعسكر قائدا يقظا حريصا لا يعزب عنه شأن من شؤون جنوده خاصها وعامها ولا يفتأ يلقي عليهم أوامره وإرشاداته في مختلف تلك الشؤون كلما فرغ من إفتائهم في نوازلهم

العارضة الوقتية رجع بالحديث إلى مجراه العتيد في شأن مهتمهم الرئيسية ضع هذه اللوحة الجندية أمام عينيك فلن يكون عندك عجبا أن ترى الحديث في شأن الجهاد يبرز الآن على إثر تلك الشؤون ذلك أن بساطه كان أبدا منشورا وأن داعيته كانت دائما قائمة فإذا عاد ذكره بعد أن زال ما حوله من الشواغل الوقتية فإنما يجيء على أصله وسجيته فلا يسأل عن علته ماذا نقول شأن الجهاد أليس الحديث سيفتتح الآن بشأن الصلاة وعدة الوفاة لا بشأن الجهاد بل نقول ونحن نعني ما نقول إن الحديث يعود الآن إلى شأن

(59/19)

الجهاد وإن الخطاب هنا بالصلاة وغيرها يتوجه إلى المجاهدين من حيث هم مجاهدون ليحل المشاكل التي يثيرها موقف الجهاد نفسه قبل أن يوجه إليهم الأمر الصريح بالقتال فأول هذه المشاكل مشكلة الصلاة في الحرب ألا يكون الجهاد رخصة في إسقاط هذا الواجب أو في تأجيله يجيبنا الكتاب العزيز لا رخصة في ترك الصلاة ولا في تأجيلها لا في سلم ولا في حرب لا في أمن ولا في خوف حافظوا على الصلوات وإنما الرخصة عند الخوف في شيء واحد في صفات الصلاة وهيأتها فإن خفتم فرجالا أو ركبانا فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون والصلاة كما نعلم قوة معنوية على العدو وعدة من عدد النصر لا

جرم كان من الحكمة أن تزود بها أرواح المجاهدين قبل أن يؤمروا بالقتال أمرا صريحا والصلاة في الوقت نفسه طهرة للنفس من مساوئ الأخلاق تنقيها من دنس الشح والحرص على حطام الدنيا لا جرم كان من الحكمة كذلك جعلها دعامة للوصية الآنفة التي أمرتنا بالتسامح والتكارم في المعاملات هكذا كان وضع حديث الصلاة مزدوج الفائدة دواء وغذاء معا ينظر إلى الأمام وإلى الوراء جميعا بل قل إنه مثلث الفائدة لأنه في نظره إلى الخلف لا ينظر إلى الآية الآنفة وحدها بل ينظر كذلك إلى الآية الجامعة ليفصل إجمالها في هذا الجانب

والجندي في الحرب تشغله على الأقل مخافتان مخافة على نفسه وعلى المجاهدين معه من أخطار الموت أو الهزيمة ومخافة على أهله من الضياع والعيلة لو قتل لذلك انساق البيان الكريم يطرد عن قلبه كلتا المخافتين أما أهله فقد وصى الله للزوجة إذا مات زوجها بأن تمتع حولا كاملا في بيته وكذلك مطلقته سيتقرر لها حق في المتعة لا ينسى فليقر عينا من هذه الناحية وأما خوف الموت فليعلم أن الذي يطلب الموت قد توهب له الحياة ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم وأما خوف

الهزيمة فإن النصر بيد الله وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله وتلك سنة الله في المرسلين هكذا أبعدت المخاوف كلها عن قلوب المجاهدين بعد أن زودت أرواحهم بزاد التقوى وهكذا أصبحوا على استعداد نفسي كامل لتلقي الأوامر العليا فليصدر إليهم الأمر صريحا بالجهاد في سبيل الله

بأموالهم وأنفسهم ولتفصل لهم العبر التاريخية التي تثبت أقدامهم حين البأس والتي تزيدهم أملا في النصر والجهاد كما قلنا جهادان جهاد بالنفس وجهاد بالمال وليس الجهاد بالمال وقفا على شؤون الحرب بل هو بذله في كل ما يرفه عن الأمة ويقوي شوكة الدولة ويحمي حمى الملة ولقد أخذ الجهاد بالنفس حظه من الدعوة في آية قصيرة ثم في آيات كثيرة وأخذ الجهاد بالمال بعض حظه في آية قصيرة فمن العدل أن يأخذ تمام حظه في آيات كثيرة كذلك وهكذا نرى الدعوة إليه تأخذ الآن قسطها مطبوعا بطابع الشدة تارة وطابع اللين تارة وطابع التعليم المفصل

لآداب البذل تارة أخرى ثم ينساق الحديث من فضيلة التضحية والإيثار التي هي أسمى الفضائل الاجتماعية إلى رذيلة الجشع والاستئثار التي هي في الطرف المقابل أحط أنواع

المعاملات البشرية أعني رذيلة الربا التي تستغل فيها حاجة الضعيف ويتقاضى فيها المحسن ثمن المعروف الذي يبذله وكان هذا الاقتران بينهما في البيان إبرازا لمدى الافتراق بين قيمتهما في حكم الضمائر الحية وبين هذين الطرفين المتباعدين يقيم القرآن ميزان القسط في الحد الأوسط جاعلا لصاحب الحق سلطانا في المطالبة برأس ماله كله لا ينتقص منه شيء لا تظلمون ولا تظلمون غير أنه يحذرنا من سوء استعمال هذا الحق بإزاء المعسرين فيأمرنا أن نتخذ فيهم إحدى الحسنيين إما الانتظار إلى الميسرة وإما التنازل لهم نهائيا عن الدين وهذه أكرم وأفضل وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون ولما كان الطابع البارز في هذا التشريع القرآني وهو طابع القناعة والسماحة قد يوحي إلى النفوس شيئا من التهاون في أمر المال روبما مال بها إلى التفريط في حفظه وتثميره جاءت آيتا الدين والرهان تدفعان عن نفوسنا هذا التوهم وتصوغان للمؤمنين دستورا هو أدق الدساتير المدنية في حفظ الحقوق وضبطها وتوثيقها بمختلف الوسائل تمهيدا لإنفاقها في أحسن الوجوه فمن لم يجد سبيلا إلى التوثيق بوثيقة ما ولم يبق أمامه إلا أن يكل عميله إلى ذمته وأمانته فليؤد الذي اؤتمن أمانته وهكذا ختم الشطر العملي من السورة بهذه القاعدة المثلى التي هي

أساس كل معاملة شريفة أعني قاعدة الصدق والأمانة جعلنا الله من أهل الصدق والأمانة آمين.

المقصد الرابع من مقاصد السورة

[ذكر الوازع والنازع الدينى الذى يبعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصم عن مخالفتها]

في آية واحدة في الآية السابقة

(62/19)

انتهت مهمة الأحكام التفصيلية عند الحد الذي أراد الله بيانه في هذه السورة وبها ختم الشطر الثاني من الحقيقة الدينية وهو شطرها العملي بعد أن أرسى شطرها الاعتقادي في الآي وما بعدها وهكذا تناول البيان حتى الآن حقائق الإيمان شرائع الإسلام هل بقي في بنيان الدين شيء فوق هذه الأركان نعم لقد بقيت ذروته العليا وحليته الكبرى بعد الإيمان والإسلام بقي الإحسان وهو كما فسره صاحب الرسالة صلوات الله وسلامه عليه أن تراقب الله في كل شأنك وأن تستشعر مشاهدته لك في سرك وإعلانك وأن تستعد لمحاسبته لك حتى على ذات صدرك ودخيلة نفسك مطلب عزيز لا يطيق الوفاء به كل مؤمن ولا كل مسلم وإنما يحوم حول حماه صفوة الصفوة من المتقين وكأنه لعزة هذا المطلب ونفاسته صان الله درته اليتيمة في هذه الآية الواحدة التي توج بها هامة السورة ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النبأ العظيم / للدكتور محمد عبد الله دراز . صـ 163 . 209 ﴾

فصل

قال الشيخ محمد أبو زهرة :

بين يدى السورة :

سورة البقرة مدنية نزلت فى المدينة فى مدد ، وقيل إنها أول سورة نزلت بالمدينة ، وقد ادعى بعض العلماء أن بعض هذه السورة كان اخر آية نزلت من القرآن الكريم ، وهى قوله تعالى : (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله . . . ، نزلت فى حجة الوداع بمنى ، وهى على هذا باعتبار نزولها فى مكة تكون مكية .

وإن الذى نراه أن فيصل التفرقة بين المكى والمدنى ، ليس هو مكان النزول ، إنما هو كونه بعد الهجرة أو قبلها ، فإن كان قبلها ، فهو مكى ، وإن كان بعدها فهو مدنى ولو نزل بمكة ، إذ إن الفارق بين المكى والمدنى موضوعى ، لا مكانى إذ إن أكثر الموضوعات التى تتصدى لها السور والآيات المكية : بيان أصل العقيدة الإسلامية ، ومجادلة المشركين حولها ، وسوق الأدلة لبطلان الوثنية ، وتأكيد الوحدانية ، والتعرض لأحوال المشركين ، ومعاداتهم للنبى (صلى الله عليه وسلم) ومن آمن معه ، وأخبار المبادرة بالدعوة وإنذار العشيرة ،

كما قال تعالى : (وأنذر عشيرتك الأقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين .

وهكذا أكثر القرآن المكى يتعرض لإثبات العقيدة ، ومجادلة من ينكرونها من عبدة الأوثان .

أما السور المدنية وآياتها ، فإنها تبين الأحكام الفرعية ، وأحوال أهل الكتاب مع أهل الإيمان ، وتنظيم الدولة الإسلامية ، وسن النظم لتكوينها ، وتكوين

المجتمع الفاضل الذي تقوم عليه ، وما يحل وما يحرم فى هذا المجتمع ، وفيها قيام الأسرة الإسلامية التى تقوم على تقوى من الله تعالى ، ورضوان من الله ورحمة . وإذا كانت السور المكية فيها الإشارات لإيذاء المؤمنين ، واستضعافهم ، مع

رجاء القوة كقوله تعالى : (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين .

إذا كانت السور المكية فيها إشارة إلى الاستضعاف فالسور المدنية فيها الإذن بالقتال ، وتنظيمه ، والسير به فى طريق الحق والعدل ، وبيان الغاية من القتال ونهايته ، وهى منع الفتنة فى الدين .

وسورة البقرة أطول سور القرآن ، وسميت البقرة لأظهر الحوادث التى ذكرتها ، وأغربها ، وهى بقرة بنى إسرائيل التى لجوا فى السؤال عنها ، وما تدل على أخلاقهم من اللجاجة فى القول ، وإرادة التلبيس فى الأمر الواضح البين ، فقد كانوا كلما زادت لجاجتهم زاد الأمر تعقيدا عليهم ، وتلبيسا على أنفسهم .

موضوعات السورة 4

وبمقدار ما فى السورة من طول ، كان فيها القدر الأكبر من الموضوعات ، فهو طول فى كثرة الآيات ، وليس طولا مما يمجه علماء البلاغة ، فهو كثرة موضوعات وليس بطول ممل ، وها نحن أولاء نشير إلى موضوعاتها قبل الخوض فى تفسيرها . ابتدئت السورة الكريمة بذكر شأن الكتاب الكريم ، وشرف الذين يؤمنون به ، وأنهم الذين يؤمنون بالغيب . ثم ذكر القسم المقابل لأهل الإيمان وهم الكافرون الذين لا تجدى فيهم الآيات والنذر سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، وأنهم صم بكم لا يعقلون . ثم ذكر سبحانه وتعالى أمر الحائرين الذين يترددون بين الإيمان والكفر ، وهو يحيط بهم ، وهم المنافقون الذين يحسبون أنفسهم أنهم المصلحون فى الأرض ، وهم المفسدون .

وضرب الله سبحانه وتعالى الأمثال التى تصور حالهم وتبين أمرهم ، وبين سبحانه وتعالى أن النفاق مرض القلوب ومرض الجماعات ، ثم ذكر سبحانه وتعالى أن الناس جميعا فى قبضته وأنهم خلقه سبحانه وتعالى هم ومن كان قبلهم ، وأنه مكن لهم فى الأرض وجعلها لهم فراشا ، أن ذلك التمكين والخلق والتكوين يوجب عليهم عبادة الله تعالى وحده ، وألا يتخذوا الأوثان . ثم بين لهم مقام الحجة النبوية التى جاءت معجزة للنبى (صلى الله عليه وسلم) تثبت لهم رسالته ، وتحداهم أن يأتوا بسورة من مثله ، وأن يأتوا بشهداء لهم ليثبت عليهم التحدى والعجز بشاهد من أهلهم ، ودعاهم إلى أن يتقوا نارا وقودها الناس والحجارة .

وقد تكلم سبحانه وتعالى فى الخلق والتكوين من البعوضة إلى الإنسان ، وذكر أن خلق البعوضة عظيم ، حتى أن الله تعالى لا يستحيى من الحكم فى الخلق أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ، وأن المؤمن يدرك ويعتبر ، ويعلم أنه الحق من ربه ، وأما الذين كفروا فيتشككون ويضلون ، ويزيد ضلالهم ، وينقضون ما أمر الله به أن يوثق ، وبين سبحانه وتعالى أعلى درجات الخلق ، وهو خلق الإنسان والجن وجعل الإنسان خليفة فى الأرض ، وبين أنه خلق فيه العقل والاستعداد لعلم الكائنات ، وبين سبحانه زيادة خلقه عن الجن وعن الملائكة ، وأمر الملائكة والجن أن يسجدوا له فأبى إبليس وجهل وقال : أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ، واعترض على الله تعالى خالق النار وخالق الطين ، ثم

كان الاختبار الإلهى لأبى الإنسان ، وهو آدم ، فنهاه هو وزوجه عن الأكل من شجرة ، فوسوس لهما الشيطان إبليس ، فأكلا منها ، فأخرجهما الله تعالى مما كانا فيه ونزلا إلى الأرض ، وبينهما وبين إبليس من العداوة الشديدة ، والمغالبة بين الخير والشر .

(66/19)

ولقد أشار سبحانه إلى المعركة الدائمة ، وذكر أوضح مثل لها بما كان يفعله بنو إسرائيل ، لقد أوتوا علم النبوة بما أرسل الله فيهم من رسل ، وأوتوا نعما كثيرة تثبت قدرة الله تعالى بما أنعم ، ولكنهم ضلوا ، وذكر سبحانه ما أمرهم به وما نهاهم عنه . وبين أنهم كانوا فى علم الدين أكثر من غيرهم ، ولكنهم كانوا يأمرون الناس بالبر ،

ولقد أخذ سبحانه وتعالى يذكرهم بنعمه عليهم ، " وذكرهم " بجالهم من فرعون إذ نجاهم منه ، وكان يسومهم سوء العذاب ، يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم ، وذكرهم إذ فرق بهم البحر ، وآياته الكبرى فيهم ، وذكرهم إذ قابلوا هذه النعم بالشرك إذ اتخذوا العجل ، وذكرهم بعفوه سبحانه وتعالى عنهم ، وذكرهم بأنه طالبهم بعد هذا العفو أن يقتلوا دواعى الشهوات فى أنفسهم ، لتكون قوة فى هذا الوجود ، فلا وجود لجماعة غلبت عليها شهوتها ، وذكرهم بنعمته عليهم فى أن أتى لهم بالمن والسلوى ليأكلوا منها رغدا ، وذكرهم بأنه

أمرهم بدخول قرية لهم متطامنين متواضعين ، فإن مع التواضع مغفرة الله ، ولكنهم بدلوا بالطاعة الظلم ، فعاقبهم الله تعالى فى الدنيا .

(67/19)

وذكر لهم آياته سبحانه فى أن أمدهم بالماء فى وسط الجدب ، بأن ضرب لهم موسى الحجر بعصاه ، فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ، وبين أن شهواتهم ، قد تحكمت فيهم فطلبوا ما كانوا يأكلون فى مصر من الفوم والعدس والبصل بدلا من المن والسلوى ، واستبدلوا الذى هو أدنى بالذى هو خير ، وأنهم إذ تحكمت فيهم شهوتهم ضربت عليهم الذلة ، فكانوا أذلة ؟ لأنه حيثما كانت الشهوة المستحكمة كانت الذلة ، ثم بين سبحانه أنه أخذ عليهم الميثاق وأكده برفع الجبل عليهم ، فأعطوه – أي الميثاق – ، ولكنهم نقضوه وجاء من بعد ذلك أمر موسى – عليه السلام – لبنى إسرائيل أن يذبحوا بقرة ، وقد كانت مقدسة فى مصر فسرت عدوى ذلك إليهم ، فتلكئوا فى الأمر فسألوا عنها : أكبيرة أم صغيرة ؟ ، وما لونها ؟ ، ثم سألوه : أهى عاملة أم غير عاملة ؟ فقال : إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها ، فذبحوها وما كادوا يفعلون ، ثم ذكر فى السورة قصة القتيل الذى ادعى كل فريق أنه لم يقتله ، فأمرهم أن يضربوه ببعضها ، فظهر

القاتل ، وأمر الله تعالى بالقصاص منه .

والله سبحانه وتعالى بعد أن ذكر هذه الأحوال لهم بين أنه لا يطمع فى إيمانهم) ، وقد استولى النفاق عليهم ، فإذا لقوا المؤمنين قالوا : آمنا ، وإذا خلا بعضهم

إلى بعض قالوا جاهلين : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم ؟ ! كأن الله تعالى لا يعلم ، ولقد ركبهم الغرور فى أنفسهم ، فقالوا : لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ، فبين الله أن الخطايا تركبهم ، وسيؤخذون بها ، ولقد أخذ الله تعالى عليهم الميثاق بألا يعبدوا إلا الله ويقيموا الصلاة ، وأخذ عليهم الميثاق بألا يسفكوا دماءهم وألا يقتل بعضهم بعضا ، ومع ذلك أخرجوا بعضهم من ديارهم ، ولا يسفكون أسراكم إلا بفدية ، ويؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ، ويحكم عليهم سبحانه ، بالحكم الخالد لكل من اتبع الشهوات بأنه اشترى الحياة الدنيا بالآخرة ، وبعد ذلك ذكر الله تعالى سلسلة الرسالة الإلهية التى ابتدئت بموسى ، ثم عيسى ، وأنهم كفروا بالأنبياء ، فكلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم كفروا به أو قتلوه ، ولما جاءهم القرآن مصدقا لما بين يديه كذبوه ، وهم عندهم العلم به .

ويعيب الله تعالى عليهم قتلهم الأنبياء ، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بغير الحق .

ولقد ذكر سبحانه وتعالى أنه قد جاءهم موسى بالبينات وأنقذهم من فرعون ، ومع ذلك بفقدهم التفكير المستقل المدرك عبدوا العجل ، كما كان يعبده فرعون وملؤه ، ولقد ذكر الله سبحانه وتعالى أخذ الميثاق ، لبيان أنهم لا يرعون ذمة ، ولا يقومون بخير ، ولقد كانوا يحسبون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس فتحداهم الله تعالى بأن يتمنوا الموت ولن يتمنوه ؟ لأن عبد الشهوة يتعلق بالدنيا وما فيها ، يعبد الشهوة العاجلة ، ولا يرجو الآجلة ، وذكر سبحانه عداوتهم لجبريل مما يدل على صغر تفكيرهم .

(69/19)

ويبين أنهم كلما جاءهم رسول كذبوه ، وكلما عاهدوا عهدا نقضوه ، ونبذوه وأنهم بدل أن يتبعوه اتبعوا السحر والأهواء ، واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ، واتبعوا السحرة ، وعلموا الناس السحر ، وتعلموا منه ما يفرقون به بين المرء وزوجه ، ولقد بين سبحانه جملة حالهم ، وما يبغون فقال تعالى : (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن

ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

ولقد كان المشركون يعيبون على النبى أنه لم يأت بمعجزة حسية ، وأنه يأتى بالمعجزة المعنوية ، وهى القرآن ، فبين الله تعالى أنه إن ترك معجزة يأت بخير منها أو مثلها ، وأن قوم موسى – عليه السلام – قد سألوا أن يروا الله جهرة .

ولقد بين الله سبحانه وتعالى أن كثيرين من أهل الكتاب يريدون أن يردوا المؤمنين عن دينهم حسدا لهم على ما آتاهم من فضل يعلمونه ويجحدون ؟ ولذا أمر الله المؤمنين أن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، وأعلمهم أن ما يقدمونه من خير يأت الله تعالى به ويجدوه عنده ، ثم ذكر سبحانه وتعالى مزاعم النصارى واليهود ، وتكفير بعضهم لبعض ، وذلك شأن الذين لا يعلمون . ثم بين سبحانه وتعالى ظلم الذين يمنعون مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وهم المشركون واليهود والنصارى .

ثم بين سبحانه وتعالى كفر الذين قالوا : إن الله تعالى اتخذ ولدا سبحانه ، وضلال الذين يطلبون أن يكلمهم الله تعالى .

ولقد ذكر سبحانه وتعالى مقام الرسالة المحمدية ، وأنه إن طلب رضا اليهود ، فلن يرضوا عنه ، وذكر سبحانه بعد ذلك نعمه على بنى إسرائيل .

ولقد ذكر سبحانه وتعالى بعد ذلك خبر أبى الأنبياء إبراهيم عليه الصلاة والسلام فهو أب لموسى وعيسى ومحمد صلوات الله تعالى عليهم ، وذكرهم بهذا أن أصلهم – وهو إبراهيم – واحد ، وأنه ما كان لهم أن يختلفوا .

ثم ذكر بناء إبراهيم عليه السلام للكعبة ، ومعاونة ولده إسماعيل له ، ودعاءهما لرب البرية أن يجعلهما مسلمين له ومن ذريتهما أمة مسلمة له ، وأن يتعلما مناسك الحج ، ودعاء إبراهيم عليه السلام أن يبعث فى العرب رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وذلك الرسول هو محمد (صلى الله عليه وسلم) ، فهو دعوة أبى الأنبياء إبراهيم ، وأن ملة إبراهيم هى ملة الأنبياء أجمعين ، ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ، ولقد وصى بهذه الملة الطاهرة إبراهيم ، ووصى بها يعقوب .

وإنه لا يجوز التفرق فى دين الله بين اليهود والنصارى وأتباع محمد ، ولقد جاء محمد (صلى الله عليه وسلم) بهذه الوحدة الدينية ، (. . . لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون .

وإنه بهذه الوحدة الدينية التى تقوم على التوحيد ، قد اتجه النبى (صلى الله عليه وسلم) إلى بيت المقدس ؟ لأن البيت الحرام الذى به الحج كانت الأوثان تحوطه ، فلما أذن الله تعالى بأن دولة الأوثان ذاهبة بعد الانتصار فى غزوة بدر الكبرى حول الله تعالى قبلة المسلمين إلى الكعبة إيذانا بتخليصها من الشرك وأهله .

فأخذ السفهاء من اليهود يثيرون الشكوك حول ذلك التحويل : ما ولاهم عن قبلتهم التى

كانوا عليها ؟ ! وقد رد الله تعالى عليهم ، وبين أن ذلك أمر قدره ، وأن وسطية الأمة الإسلامية ، وعلوها اقتضى الاتجاه إلى ما بناه أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام ، وبين سبحانه أن تغيير القبلة بجعلها لبيت المقدس أولا ، ثم تحويلها ثانيا للكعبة إنما هو اختبار للإيمان والتسليم ، وفصل الله تعالى من بعد ذلك كيف يولون وجوههم شطر المسجد الحرام أينما كانوا .

ثم ذكرهم بنعمة الله تعالى عليهم ، وأشار إلى أنهم سيجدون أياما غلاظا شدادا :

(ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين .

(71/19)

وتلتقى الأحكام الشرعية مع العبر والعظات ، وما مضى من السورة عظات ، وأخبار عن الأنبياء السابقين – وخصوصا إبراهيم عليه السلام – الذى ينتهى إليه أكثر أنبياء بنى إسرائيل وإسماعيل ومحمد (صلى الله عليه وسلم) وما بعد ذلك تكليفات مع بعض عبر الماضين .

إذا كانت القبلة ربطا للمسلمين بمكة ، فمناسك الحج الذى تقوم شعائره فى مكة حول

البيت الحرام فيقول سبحانه : (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر . ويذكر ما آثم اليهود وغيرهم ممن يكتمون العلم فيذكر سبحانه وتعالى ، أنهم مبعدون عن الله تعالى وعن رحمته ، ويذكر الشرك بالله تعالى ، وما يفعله المشركون ، ويقرر وحدانية الله تعالى ، ويثبت التوحيد بالخلق والتكوين ، والنعم المتضافرة فيقول : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون .

ويذكر سبحانه بعد هذه الآلاء والنعم من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ، ويذكر حال أولئك يوم القيامة حيث يتبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا . ويبين سبحانه ما أباحه الله من الطيبات . ويذكر حال الذين كفروا من ندائهم الأوثان بأنهم فى حالهم كالبهائم التى تنعق بما لا تسمع ، ويكرر سبحانه إباحة الطيبات ووجوب الشكر على إباحتها ، ثم يذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وما أهل لغير الله به ، وأن الإثم يرفع فى حال الاضطرار ، ويذكر من بعد ذلك الذين يكتمون كتاب الله ويشترون به ثمنا قليلا ، وأن مأواهم النار .

يذكر سبحانه أن البر ليس فى أعمال الجوارح ، إنما البر فى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بعد الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، والقيام بالواجبات الاجتماعية كلها من وفاء بالعهد ، وصبر فى البأساء والضراء وحين البأس .

ثم يبين سبحانه وتعالى حكم القصاص ، وأن فيه حياة الجماعة هائئة فاضلة (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون . ، ويذكر

الوصية للأقربين (الذين لا يرثون) ، لأنه حيث يذكر القصاص يذكر معه الموت ونتائجه .

ثم يذكر فرضية الصوم ، وأنه إذا كان القصاص فيه حياة آمنة ، فالصوم فيه الروحانية الكاملة ، فذكر فرضية صوم رمضان والأعذار المسوغة للإفطار والقضاء إن أمكن ، وإن لم يمكن فالفدية ، ثم يذكر سبحانه ليالى رمضان ، واباحة الرفث إلى النساء فيها . ويذكر حدود أوقات الصوم ، وبجوار تلك الروحانية يمنع من أكل أموال الناس بالباطل .

وإنه بعد بيان أوقات الصوم ذكر سبحانه وتعالى فضل الأهلة ، فبين أنها مواقيت للأشهر بالنسبة للصيام وبالنسبة للحج ، وبالنسبة للمعاملات بين الناس . هذه كلها أحكام تكليفية آحادية أو جماعية ، وهناك الحكم الجماعى الذى تتضافر عليه الأمة ، وهو الجهاد ، وقد بين فيه أنه رد للاعتداء (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا . . . ، وفيه منع للفتنة ، وأنها هى التى ينتهى عندها (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين

لله .

ويبين أن العمل فى القتال هو المعاملة بالمثل ، فإن قاتلوا فى الشهر الحرام قوتلوا فيه والحرمات قصاص ، ثم بين أن أخذ الأهبة والاستعداد لابد منهما ، والإنفاق فى سبيل الله يمنع التهلكة .

وينتقل من الجهاد إلى ذكر بعض مناسك الحج ؟ لأن الحج والجهاد متقاربان فى تحمل المشقة . فيذكر الهدى والتحلل من الإحرام ، والإفاضة من المشعر الحرام ، وما يحل محل الهدى من صيام عشرة أيام ، وما يحل فى الحج وما لا يحل ، ويشير إلى أحوال الناس وهم فى ضيافة الرحمن .

(73/19)

ويذكر الله سبحانه وتعالى وجوب ذكره سبحانه فى أيام معدودات ، وأن من تقدم فى يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى .

ثم يذكر سبحانه وتعالى أخلاق الحاكم الفاسد ، وهو من فقد الإيمان بالله وأوتى حلاوة اللسان والتغرير بها ، والحاكم الفاضل هو من يبتغى مرضاة الله تعالى .

ويدعو القرآن الكريم إلى الدخول فى السلم (أى الإسلام) ، ويثبت أن الناس جميعا أمة

واحدة ، ويبين سبحانه أن النبيين جاءوا لمنع الاختلاف بين الناس بسبب الأهواء والشهوات ، ويبين سبحانه أنه لا علاج للشر إلا بتحمل أعباء الجهاد للخير ، وأن مقاومة الشر تستدعى تحمل أعباء الجهاد : (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب .

ويبين سبحانه أن ذلك يقتضى أن يكون الإنفاق فى الأسرة وفى الجهاد ، ويقتضى الاستعداد للقتال دائما ، وهو ما تكرهه الطبائع البشرية (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ، وأن الأشهر الحرم ، وهى : ذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، ورجب ، القتال فيها حرام إلا إذا اضطروا إلى ذلك ، وأن من يرتد عن دينه بالفتنة ، فيموت على الردة يكون من الذين . . . حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، وأن الرحمة للذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا ، ويبين سبحانه وتعالى حرمة الخمر والميسر ، وأنه إذا كان فيهما بعض النفع فالإثم أكبر .

ويبين سبحانه وتعالى العناية باليتامى بإصلاحهم ، وضمهم إلى الأسر الفاضلة ، وإلا كانوا مادة تخريب فى الأمة ، فلا تكون صالحة للجهاد الذى يكون به رفعة الدين ، والعزة الإسلامية .

أحكام فى الأسرة

اشتملت هذه السورة على أحكام كثيرة فى الأسرة منها :

(أ) النكاح بين المشركات والمؤمنين ، فحرم الله تعالى أن ينكح المسلم مشركة ، وأن تنكح المسلمة مشركا (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون .

(ب) أن الحائض يحرم الدخول بها فى حيضها ؟ لأنه أذى (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن . . . .

إنه يحرم على الرجل أن يحلف ألا يأتى أمرأته أربعة أشهر ، فإن مضت ولم يأتها فقد عزم الطلاقاً فتطلق) والله سميع عليم .

(د) أن عدة المطلقة بعد الدخول ثلاثة قروء ، وقبل أن تنتهى بعولتهن أحق بردهن إن أرادوا إصلاحا ، وللمرأة من الحقوق مثل الذى عليها من الواجبات .

(هـ) وأن الطلاق الذى تجوز الرجعة فيه اثنتان فإن طلقها الثالثة من بعد ، فلا تحل حتى

تنكح زوجا غيره .

(و) أنه يجوز للمرأة أن تفتدى نفسها بمال تدفعه (إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به . . . ، .

(ز) أنه لا يحل للزوج إذا طلق وانتهت العدة أن يمنع المرأة من الزواج ، وكذلك لا يجوز للولى ذلك .

ومن الأحكام فى الأسرة أيضا أن مدة الرضاعة الكاملة حولان كاملان لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى الاب رزق المرضع وكسوتها بالمعروف ، وعلى من يليه من الورثة مثل ذلك ، وأن استرضاع غير الأم جائز عن تراض منهما وتشاور ، وأن إنهاء الرضاع يكون برضا . وقد ذكر سبحانه وتعالى عدة المتوفى عنها زوجها الحائل غير الحامل ، وهى أربعة أشهر وعشرة أيام قمرية ، وأنه تجوز خطبتها فى بحر العدة تعريضا لا تصريحا .

(ح) أن الرجل إن طلق من تزوجها قبل الدخول فلها نصف المهر ، إذا كان قد سمى مهرا ، وإن كان لم يسم مهرا ، فلها المتعة ، وهى قدر من المال أو الكسوة يناسب حالهما ،

ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره . . . .

وقد ذكر سبحانه أن التى يموت زوجها تبقى فى بيته سنة ولا يخرجها أحد متاعا بالمعروف حقا على المحسنين .

وقد ذكر سبحانه فى أثناء أحكام الأسرة الأمر بالصلاة القيمة التى لا اعوجاج فيها .

الدولة تقوم على النظام

وبعد أن بين الله تعالى نظام الأسرة – وهى قوام الجماعة – أخذ سبحانه وتعالى يبين نظام الجماعة ، وأنها لا تعيش إلا فى عزة ، واستقلال بنفسها ، فصور سبحانه جماعة أصيبت بالذلة فماتت نخرة فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم بالبأس والعزة ، فالذلة موت ، والعزة حياة .

ثم بين الله تعالى حال قوم من بنى إسرائيل طلبوا أن يكون لهم ذو سلطان ممكن منهم وبرضا الله سبحانه وتعالى ، فمكن الله لحاكم ذى سلطان ، وهو طالوت ، لأن له مؤهلات الحكم ، فقد أوتى بسطة فى العلم والجسم ، ولكنهم لا يريدون إلا ملكا مسيطرا بحكم الوراثة (قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه . . . ، ولكن الله سبحانه وتعالى أراهم ملكه بأن يتغلب على أعدائهم (وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ، وقد خرج بهم طالوت مجاهدا

مستردا عزتهم ، واختبر الله إرادتهم بنهر ، فمن شرب منه فليس له من – القوة المصممة ما يجاهد به ، ومن لم يشرب منه فله إرادة الجهاد وعزيمته .

ومهما يكن من حالهم فقد كان النصر (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين .

الرسل والألوهية

(76/19)

بين الله تعالى مقام الرسل ، وشرعية القتال (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ، (وهو جبريل عليه السلام) ، وقد اقتتل من بعد ذلك المتبعون للرسل لاختلافهم أو بعضهم على أنبيائهم .

وأن الإنفاق فى سبيل الله هو دعامة القوة ؟ لأنه يبنى مجتمعا متعاونا ، ويشد أزر أهل الحق (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون .

وأن الجامع بين الأنبياء جميعا هو الوحدانية ، والإيمان بالله تعالى (الله لا إله إلا هو الحي القيوم

لا تأخذه سنة ولا نوم . . . ، إلى آخر الآية الكريمة .

وأن الإيمان قد قامت دلائله ، فلا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى . . . ، وقد ضرب الله تعالى أمثالا ثلاثة :

أولها : مناقشة إبراهيم عليه السلام للذى (حاج إبراهيم في ربه . ، فادعى أنه يحى الموتى ويميت الأحياء ، فقال له إبراهيم : (فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر . . . – ، .

الثانى : وهو فى الإعادة بعد الموت ، كان فى الذى مر على قرية (وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس . . . ، . . إلى آخر الآية الكريمة .

الثالث : طلب إبراهيم – عليه السلام – من ربه أن يريه كيف يحيى الموتى ، وأنه طلب ذلك للاطمئنان ، فأراه الله تعالى (قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا . . . ، .

الإنفاق فى سبيل الله قوة الجماعة

إن الإنفاق فى سبيل الله أعظم القربات عند الله ، وإن الله تعالى يضاعف الإنفاق فى سبيله بسبعمائة ضعف ، وهذا كناية عن الكثرة ، وأنها تفوق عد الحاسبين . وإن شرط ذلك ألا يتبعوا ما أنفقوا منا ولا أذى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم – يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا . . . – ، هذا مثل من يبطل صدقاته بالمن والأذى ، ومثل الإنفاق ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة تؤتى أكلها ضعفين .

وإن شرط النفقة التى تثمر ضعفها أن تكون طيبة لا تيمم الخبيث ننفق منه ، وإن النفقات تربط المودة بين الجماعة وأنها حكمة الاجتماع ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ، والنفقة إذا ابتغى بها وجه الله خير فى كل أحوالها ، أبداها أو أخفاها ، فنعما هى فى كل أحوالها ، والله تعالى مكافئ عليها ، ومن ينفق فعاقبة النفقة لنفسه " لأنه يصلح جماعته ، وصلاحها يعود عليه ، وإن الإنفاق يكون فى كل طريق للخير ، ويجب أن يبحث عن مستحقيه من الفقراء (الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم

أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

الاقتصاد الإسلامى خال من الربا

(78/19)

أعقب الله سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم الترغيب فى الصدقات ، وبيان ثمرتها ، وغايتها التعاونية التى تربط بين احاد المجتمع المؤمن وجماعاته ، وذكر بعد ذلك ما يهدم بناء المجتمع ويقطع ما بين آحاده وهو الربا وتحريمه فقال تعالى : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون – (يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أتيم إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون – يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين – فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون ،

وتحريم الربا تنظيم اقتصادى لقيام بناء اقتصادى سليم لا تكون فيه أزمات ، ولا تؤكل فيه أموال الناس بالباطل ولا يؤدى إلى التعطل والكسل ، ولا إلى أن يكون ربح من غير تحمل للخسارة .

وبعد آيات الربا ، جاءت آية توثيق الديون بالكتابة وشهادة شاهدين ، وأن يذكر الأجل ، وأن يكتبه كاتب عدل وأن يملى من عليه الدين ليكون ذلك إقرارا مكتوبا بالدين ، وإذا كان من عليه الدين سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمله فليملل وليه بالعدل ، والشهادة تكون برجلين عدلين أو رجل وامرأتين ممن ترضون من الشهداء " أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ، ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ، إلا أن تكون تجارة دائرة بينكم .

وأوجب سبحانه وتعالى الشهادة فى البيوع ، ومنع أن يكون فيها إرهاق للشهود (ولا يضار كاتب ولا شهيد . . . ، ومن دعى للشهادة فلا يكتمها ، فإنه يكون آثما قلبه .

ولتوثيق الكتابة والتشدد فيها ذكر حال السفر ، وأنه إن لم يكن فيه كاتب فرهان مقبوضة

وبعد هذا التوثيق ختم الله تعالى السورة بالدعوة إلى الإيمان ، والإخبار بأن الرسول آمن بما

أنزل إليه من ربه والملائكة . . . ، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير .

وبين سبحانه أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها لها ما كسبت ، وعليها ما اكتسبت ، وعلمنا كيف ندعو ربنا :

(ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ زهرة التفاسير صـ 75 . 90 ﴾

(80/19)

وقال ابن عاشور :

سورة البقرة

كذا سميت هذه السورة سورة البقرة في المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وما جرى في كلام السلف ، فقد ورد في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة كفتاه " ، وفيه عن عائشة لما نزلت الآيات من آخر البقرة في الربا قرأهن رسول الله ثم قام فحرم التجارة في الخمر .

ووجه تسميتها أنها ذكرت فيها قصة البقرة التي أمر الله بني إسرائيل بذبحها لتكون آية

ووصف سوء فهمهم لذلك ، وهي مما انفردت به هذه السورة بذكره ، وعندي أنها أضيفت إلى قصة البقرة تمييزا لها عن السور آل آلم~ من الحروف المقطعة لأنهم كانوا ربما جعلوا تلك الحروف المقطعة أسماء للسور الواقعة هي فيها وعرفوها بها نحو : طه ، ويس ، وص وفي الاتفاق عن المستدرك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إنها سنام القرآن " ، وسنام كل شيء أعلاه وهذا ليس علما لها ولكنه وصف تشريف .

وكذلك قول خالد بن معدان إنها فسطاط القرآن والفسطاط ما يحيط بالمكان لإحاطتها بأحكام كثيرة .

نزلت سورة البقرة بالمدينة بالاتفاق وهي أول ما نزل في المدينة وحكى ابن حجر في شرح البخاري الاتفاق عليه ، وقيل نزلت سورة المطففين قبلها بناء على أن سورة المطففين مدنية ، ولا شك أن سورة البقرة فيها فرض الصيام ، والصيام فرض في السنة الأولى من الهجرة ، فرض فيها صوم عاشوراء ثم فرض صيام رمضان في السنة الثانية لأن النبي صلى الله عليه وسلم صام سبع رمضانات أولها رمضان من العام الثاني من الهجرة .

فتكون سورة البقرة نزلت في السنة الأولى من الهجرة في أواخرها أو في الثانية .

وفي البخاري عن عائشة ما نزلت سورة البقرة إلا وأنا عنده تعني النبي صلى الله عليه وسلم وكان بناء رسول الله على عائشة في شوال من السنة الأولى للهجرة .

وقيل في أول السنة الثانية ، وقد روى عنها أنها مكثت عنده تسع سنين فتوفي وهي بنت ثمان عشرة سنة وبنى بها وهي بنت تسع سنين ، إلا أن اشتمال سورة البقرة على أحكام الحج والعمرة وعلى أحكام القتال من المشركين في الشهر الحرام والبلد الحرام ينبئ بأنها استمر نزولها إلى سنة خمس وسنة ست كما سنبينه عند آية ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ [البقرة : 196] وقد يكون ممتدا إلى ما بعد سنة ثمان كما يقتضيه قوله ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة : 197] الآيات إلى قوله ﴿ لِمَنِ اتَّقَى ﴾ [البقرة : 203] .

على أنه قد قيل إن قوله ﴿ وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ [البقرة : 281] الآية هو آخر ما نزل من القرآن ، وقد بينا في المقدمة الثامنة أنه قد يستمر نزول السورة فتنزل في أثناء مدة نزولها سور أخرى .

وقد عدت سورة البقرة السابعة والثمانين في ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة المطففين وقبل آل عمران .

وإذ قد كان نزول هذه السورة في أول عهد بإقامة الجامعة الإسلامية واستقلال أهل الإسلام بمدينتهم كان من أول أغراض هذه السورة تصفية الجامعة الإسلامية من أن تختلط بعناصر مفسدة لما أقام الله لها من الصلاح سعيا لتكوين المدينة الفاضلة النقية من شوائب الدجل

والدخل .

وإذ كانت أول سورة نزلت بعد الهجرة فقد عني بها الأنصار وأكبوا على حفظها ، يدل لذلك ما جاء في السيرة أنه لما انكشف المسلمون يوم حنين قال النبي صلى الله عليه وسلم للعباس : " اصرخ يا معشر الأنصار يا أهل السمرة – يعني شجرة البيعة في الحديبية – يا أهل سورة البقرة " فقال الأنصار : لبيك لبيك يا رسول الله أبشر .

وفي الموطأ قال مالك إنه بلغه أن عبد الله بن عمر مكث على سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها ، وفي صحيح البخاري : كان نصراني أسلم فقرأ البقرة وآل عمران وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد إلى آخر القصة .

(82/19)

وعدد آيها مائتان وخمس وثمانون آية عند أهل العدد بالمدينة ومكة والشام ، وست وثمانون عند أهل العدد بالكوفة ، وسبع وثمانون عند أهل العدد بالبصرة .

محتويات هذه السورة

هذه السورة مترامية أطرافها ، وأساليبها ذات أفنان .

قد جمعت من وشائج أغراض السور ما كان مصداقا لتلقيبها فسطاط القرآن .

فلا تستطيع إحصاء محتوياتها بحسبان ، وعلى الناظر أن يترقب تفاصيل منها فيما يأتي لنا من تفسيرها ، ولكن هذا لا يحجم بنا عن التعرض إلى لائحات منها ، وقد حيكت بنسج المناسبات والاعتبارات البلاغية من لحمة محكمة في نظم الكلام ، وسدى متين من فصاحة الكلمات .

ومعظم أغراضها ينقسم إلى قسمين : قسم يثبت سمو هذا الدين على ما سبقه وعلو هديه وأصول تطهيره النفوس ، وقسم يبين شرائع هذا الدين لأتباعه وإصلاح مجتمعهم .

وكان أسلوبها أحسن ما يأتي عليه أسلوب جامع لمحاسن الأساليب الخطابية ، وأساليب الكتب التشريعية ، وأساليب التذكير والموعظة ، يتجدد بمثله نشاط السامعين بتفنن الأفانين ، ويحضر لنا من أغراضها أنها ابتدئت بالرمز إلى تحدي العرب المعاندين تحديا إجماليا بحروف التهجي المفتتح بها رمزا يقتضي استشرافهم لما يرد بعده وانتظارهم لبيان مقصده ، فأعقب بالتنويه بشأن القرآن فتحول الرمز إيماء إلى بعض المقصود من ذلك الرمز له أشد وقع على نفوسهم فتبقى في انتظار ما يتعقبه من صريح التعجيز الذي سيأتي بعد قوله ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ ﴾ [البقرة : 23] الآيات .

فعدل بهم إلى ذات جهة التنويه بفائق صدق هذا الكتاب وهديه ، وتخلص إلى تصنيف

الناس تجاه تلقيهم هذا الكتاب وانتفاعهم بهديه أصنافا أربعة " وكانوا قبل الهجرة صنفين " بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك التلقي .

(83/19)

وإذ قد كان أخص الأصناف انتفاعا بهديه هم المؤمنين بالغيب المقيمين الصلاة يعني المسلمين ابتدئ بذكرهم ، ولما كان أشد الأصناف عنادا وحقدا صنفا المشركين الصرحاء والمنافقين لف الفريقان لفا واحدا فقورعوا بالحجج الدامغة والبراهين الساطعة ، ثم خص بالإطناب صنف أهل النفاق تشويها لنفاقهم وإعلانا لدخائلهم ورد مطاعنهم ، ثم كان خاتمة ما قرعت به أنوفهم صريح التحدي الذي رمز إليه بدءا تحديا يلجئهم إلى الاستكانة .

ويخرس ألسنتهم عن التطاول والإبانة ، ويلقى في قرارات أنفسهم مذلة الهزيمة وصدق الرسول الذي تحداهم ، فكان ذلك من رد العجز على الصدر فاتسع المجال لدعوة المنصفين إلى عبادة الرب الحق الذي خلقهم وخلق السماوات والأرض ، وأنعم عليهم بما في الأرض جميعا .

وتخلص إلى صفة بدء خلق الإنسان فإن في ذلك تذكيرا لهم بالخلق الأول قبل أن توجد

أصنامهم التي يزعمونها من صالحي قوم نوح ومن بعدهم ، ومنة على النوع بتفضيل أصلهم على مخلوقات هذا العالم ، وبمزيته بعلم ما لم يعلمه أهل الملأ الأعلى وكيف نشأت عداوة الشيطان له ولنسله ، لتهيئة نفوس السامعين لاتهام شهواتها ولمحاسبتها على دعواتها .

(84/19)

فهذه المنة التي شملت كل الأصناف الأربعة المتقدم ذكرها كانت مناسبة للتخلص إلى منة عظمى تخص الفريق الرابع وهم أهل الكتاب الذين هم أشد الناس مقاومة لهدى القرآن ، وأنفذ الفرق قولا في عامة العرب لأن أهل الكتاب يومئذ هم أهل العلم ومظنة اقتداء العامة لهم من قوله : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي ﴾ [البقرة : 40] الآيات ، فأطنب في تذكيرهم بنعم الله وأيامه لهم ، ووصف ما لاقوا به نعمه الجمة من الانحراف عن الصراط السوي انحرافا بلغ بهم حد الكفر وذلك جامع لخلاصة تكوين أمة إسرائيل وجامعتهم في عهد موسى ، ثم ما كان من أهم أحداثهم مع الأنبياء الذين قفوا موسى إلى أن تلقوا دعوة الإسلام بالحسد والعداوة حتى على الملك جبريل ، وبيان أخطائهم ، لأن ذلك يلقي في النفوس شكا في تأهلهم للاقتداء بهم .

وذكر من ذلك نموذجا من أخلاقهم من تعلق الحياة ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى

حَيَاةٍ ﴾ [البقرة : 96] ومحاولة العمل بالسحر ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ ﴾ [البقرة : 102] الخ وأذى النبي بموجه الكلام ﴿ لا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾ [البقرة : 104] .

(85/19)

ثم قرن اليهود والنصارى والمشركون في قرن حسدهم المسلمين والسخط على الشريعة الجديدة ﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [البقرة : من الآية105] إلى قوله ﴿ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة : 112] ، ثم ما أثير من الخلاف بين اليهود والنصارى وادعاء كل فريق أنه هو المحق ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ ﴾ [البقرة : من الآية113] إلى ﴿ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [البقرة : 113] ثم خص المشركون بأنهم أظلم هؤلاء الأصناف الثلاثة لأنهم منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام وسعوا بذلك في خرابه وأنهم تشابهوا في ذلك هم واليهود والنصارى واتحدوا في كراهية الإسلام .

وانتقل بهذه المناسبة إلى فضائل المسجد الحرام ، وبانيه ، ودعوته لذريته بالهدى ، والاحتراز عن إجابتها في الذين كفروا منهم ، وأن الإسلام على أساس ملة إبراهيم وهو التوحيد ، وأن اليهودية والنصرانية ليستا ملة إبراهيم ، وأن من ذلك الرجوع إلى استقبال

الكعبة ادخره الله للمسلمين آية على أن الإسلام هو القائم على أساس الحنيفية ، وذكر شعائر الله بمكة ، وإبكات أهل الكتاب في طعنهم على تحويل القبلة ، وأن العناية بتزكية النفوس أجدر من العناية باستقبال الجهات ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [البقرة : 177] وذكروا بنسخ الشرائع لصلاح الأمم وأنه لا بدع في نسخ شريعة التوراة أو الإنجيل بما هو خير منهما .

(86/19)

ثم عاد إلى محاجة المشركين بالاستدلال بآثار صنعة الله ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ ﴾ [البقرة : 164] إلخ ، ومحاجة المشركين في يوم يتبرأون فيه من قادتهم ، وإبطال مزاعم دين الفريقين في محرمات من الأكل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ [البقرة : 172] ، وقد كمل ذلك بذكر صنف من الناس قليل وهم المشركون الذين لم يظهروا الإسلام ولكنهم أظهروا مودة المسلمين ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [البقرة : 204]

ولما قضي حق ذلك كله بأبدع بيان وأوضح برهان ، انتقل إلى قسم تشريعات الإسلام إجمالا بقوله ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [البقرة : 177] ،

ثم تفصيلا : القصاص ، الوصية ، الصيام ، الاعتكاف ، الحج ، الجهاد ، ونظام المعاشرة والعائلة ، المعاملات المالية ، والإنفاق في سبيل الله ، والصدقات ، والمسكرات ، واليتامى ، والمواريث ، والبيوع والربا ، والديون ، والإشهاد ، والرهن ، والنكاح ، وأحكام النساء ، والعدة ، والطلاق ، والرضاع ، والنفقات ، والأيمان .

وختمت السورة بالدعاء المتضمن لخصائص الشريعة الإسلامية وذلك من جوامع الكلم فكان هذا الختام تذييلا وفذلكة ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [البقرة : 284] الآيات .

(87/19)

وكانت في خلال ذلك كله أغراض شتى سبقت في معرض الاستطراد في متفرق المناسبات تجديدا لنشاط القارئ والسامع ، كما يسفر وجه الشمس إثر نزول الغيوث الهوامع ، وتخرج بوادر الزهر عقب الرعود القوارع ، من تمجيد الله وصفاته ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة : 255] ورحمته وسماحة الإسلام ، وضرب أمثال ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ [البقرة : 19] واستحضار نظائر ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ﴾ [البقرة : 74] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ [البقرة : 243] وعلم وحكمة ، ومعاني الإيمان والإسلام ، وتثبيت المسلمين

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ﴾ [البقرة : 153] والكمالات الأصلية ، والمزايا التحسينية ، وأخذ الأعمال والمعاني من حقائقها وفوائدها لا من هيئاتها ، وعدم الاعتداد بالمصطلحات إذا لم ترم إلى غايات ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾ [البقرة : 189] ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [البقرة : 177] ﴿ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [البقرة : 217] والنظر والاستدلال ، ونظام المحاجة ، وأخبار الأمم الماضية ، والرسل وتفاضلهم ، واختلاف الشرائع . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 199. 203 ﴾

(88/19)

وقال الشهيد سيد قطب ـ رحمه الله ـ :

سورة البقرة مدنية وآياتها ست وثمانون ومائتان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التعريف بسورة البقرة

1 – نزول السور وترتيبها التوقيفي

هذه السورة من أوائل ما نزل من السور بعد الهجرة . وهي أطول سور القرآن على الإطلاق

. والمرجح أن آياتها لم تنزل متوالية كلها حتى اكتملت قبل نزول آيات من سور أخرى ؛ فمراجعة أسباب نزول بعض آياتها وبعض الآيات من السور المدنية الأخرى – وإن تكن هذه الأسباب ليست قطعية الثبوت – تفيد أن السور المدنية الطوال لم تنزل آياتها كلها متوالية ؛ إنما كان يحدث أن تنزل آيات من سورة لاحقة قبل استكمال سورة سابقة نزلت مقدماتها ؛ وأن المعول عليه في ترتيب السور من حيث النزول هو سبق نزول أوائلها – لا جميعها – وفي هذه السورة آيات في أواخر ما نزل من القرآن كآيات الربا , في حين أن الراجح أن مقدماتها كانت من أول ما نزل من القرآن في المدينة .

فأما تجميع آيات كل سورة في السورة , وترتيت هذه الآيات , فهو توقيفي موحى به . .

روى الترمذي – بإسناده – عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : قلت لعثمان بن عفان : ما حملكم أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين , وقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطر : بسم الله الرحمن الرحيم , ووضعتموها في السبع الطوال ؟ وما حملكم على ذلك ؟ فقال عثمان : كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان مما يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد ؛ فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب , فيقول : " ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا " . وكانت الأنفال من أول ما نزل بالمدينة , وكانت براءة من آخر ما نزل من القرآن ؛ وكانت قصتها شبيهة بقصتها , وخشيت أنها منها ؛ وقبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولم يبين

لنا أنها منها . فمن أجل ذلك قرنت بينهما , ولم أكتب بينهما سطر : بسم الله الرحمن الرحيم , ووضعتها في السبع الطوال .

(89/19)

فهذه الرواية تبين أن ترتيب الآيات في كل سورة كان بتوقيف من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقد روى الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي (صلى الله عليه وسلم) أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل . وكان جبريل عليه السلام يلقاه كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ يعرض عليه النبي (صلى الله عليه وسلم) القرآن , وفي رواية فيدارسه القرآن , فإذا لقيه جبريل عليه السلام كان أجود بالخير من الريح المرسلة . ومن الثابت أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقد قرأ القرآن كله على جبريل – عليه السلام – كما أن جبريل قد قرأه عليه . . ومعنى هذا أنهما قرآه مرتبة آياته في سوره .

ومن ثم يلحظ من يعيش في ظلال القرآن أن لكل سورة من سوره شخصية مميزة ! شخصية لها روحيعيش معها القلب كما لو كان يعيش مع روح حي مميز الملامح والسمات والأنفاس ! ولها موضوع رئيسي أو عدة موضوعات رئيسية مشدودة إلى محور خاص . ولها جو

خاص يظلل موضوعاتها كلها ; ويجعل سياقها يتناول هذه الموضوعات من جوانب معينة , تحقق التناسق بينها وفق هذا الجو . ولها إيقاع موسيقي خاص – إذا تغير في ثنايا السياق فإنما يتغير لمناسبة موضوعية خاصة . . وهذا طابع عام في سور القرآن جميعا . ولا يشذ عن هذه القاعدة طوال السور كهذه السورة .

2 : ملابسات نزول سورة البقرة : وبدايات الهجرة

هذه السورة تضم عدة موضوعات . ولكن المحور الذي يجمعها كلها محور واحد مزدوج يترابط الخطان الرئيسيان فيه ترابطا شديدا . . فهي من ناحية تدور حول موقف بني إسرائيل من الدعوة الإسلامية في المدينة , واستقبالهم لها , ومواجهتهم لرسولها (صلى الله عليه وسلم) وللجماعة المسلمة الناشئة على أساسها . . . وسائر ما يتعلق بهذا الموقف بما فيه تلك العلاقة القوية بين اليهود والمنافقين من جهة , وبين اليهود والمشركين من جهة أخرى . . وهي من الناحية الأخرى تدور حول موقف الجماعة المسلمة في أول نشأتها ; وإعدادها لحمل أمانة الدعوة والخلافة في الأرض , بعد أن تعلن السورة نكول بني إسرائيل عن حملها , ونقضهم لعهد الله بخصوصها , وتجريدهم من شرف الانتساب

الحقيقي لإبراهيم – عليه السلام – صاحب الحنيفية الأولى , وتبصير الجماعة المسلمة وتحذيرها من العثرات التي سببت تجريد بني إسرائيل من هذا الشرف العظيم . . وكل موضوعات السورة تدور حول هذا المحور المزدوج بخطيه الرئيسيين , كما سيجيء في استعراضها التفصيلي .

(91/19)

ولكي يتضح مدى الارتباط بين محور السورة وموضوعاتها من جهة , وبين خط سير الدعوة أول العهد بالمدينة , وحياة الجماعة المسلمة وملابساتها من الجهة الأخرى . . يحسن أن نلقي ضوءا على مجمل هذه الملابسات التي نزلت آيات السورة لمواجهتها ابتداء . مع التنبيه الدائم إلى أن هذه الملابسات في عمومها هي الملابسات التي ظلت الدعوة الإسلامية وأصحابها يواجهونها – مع اختلاف يسير – على مر العصور وكر الدهور ; من أعدائها وأوليائها على السواء . مما يجعل هذه التوجيهات القرآنية هي دستور هذه الدعوة الخالد ; ويبث في هذه النصوص حياة تتجدد لمواجهة كل عصر وكل طور ; ويرفعها معالم للطريق أمام الأمة المسلمة تهتدي بها في طريقها الطويل الشاق , بين العداوات المتعددة

المظاهر المتوحدة الطبيعة . . وهذا هو الإعجاز يتبدى جانب من جوانبه في هذه السمة الثابتة المميزة في كل نص قرآني .

(92/19)

لقد تمت هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة بعد تمهيد ثابت وإعداد محكم . تمت تحت تأثير ظروف حتمت هذه الهجرة ; وجعلتها إجراء ضروريا لسير هذه الدعوة في الخط المرسوم الذي قدره الله لها بتدبيره . . كان موقف قريش العنيد من الدعوة في مكة – وبخاصة بعد وفاة خديجة – رضي الله عنها – وموت أبي طالب كافل النبي وحاميه . . كان هذا الموقف قد انتهى إلى تجميد الدعوة تقريبا في مكة وما حولها . ومع استمرار دخول أفراد في الإسلام على الرغم من جميع الاضطهادات والتدبيرات فإن الدعوة كانت تعتبر قد تجمدت فعلا في مكة وما حولها , بموقف قريش منها , وتحالفهم على حربها بشتى الوسائل , مما جعل بقية العرب تقف موقف التحرز والانتظار , في ارتقاب نتيجة المعركة بين الرسول وعشيرته الأقربين , وعلى رأسهم أبو لهب وعمرو بن هشام وأبو سفيان بن حرب وغيرهم ممن يمتون بصلة القرابة القوية لصاحب الدعوة . وما كان هناك ما يشجع العرب في بيئة قبلية لعلاقات القرابة عندها وزن كبير , على الدخول في

عقيد قرجل تقف منه عشيرته هذا الموقف . وبخاصة أن عشيرته هذه هي التي تقوم بسدانة الكعبة , وهي التي تمثل الناحية الدينية في الجزيرة !

ومن ثم كان بحث الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن قاعدة أخرى غير مكة , قاعدة تحمي هذه العقيدة وتكفل لها الحرية , ويتاح لها فيها أن تخلص من هذا التجميد الذي انتهت إليه في مكة . حيث تظفر بحرية الدعوة وبحماية المعتنقين لها من الاضطهاد والفتنة . . وهذا في تقديري كان هو السبب الأول والأهم للهجرة .

(93/19)

ولقد سبق الاتجاه إلى يثرب , لتكون قاعدة للدعوة الجديدة , عدة اتجاهات . . سبقها الاتجاه إلى الحبشة , حيث هاجر إليها كثير من المؤمنين الأوائل . والقول بأنهم هاجروا إليها لمجرد النجاة بأنفسهم لا يستند إلى قرائن قوية . فلو كان الأمر كذلك لهاجر إذن أقل الناس جاها وقوة ومنعة من المسلمين . غير أن الأمر كان على الضد من هذا , فالموالي المستضعفون الذين كان ينصب عليهم معظم الاضطهاد والتعذيب والفتنة لم يهاجروا . إنما هاجر رجال ذوو عصبيات , لهم من عصبيتهم – في بيئة قبلية – ما يعصمهم من الأذى , ويحميهم من الفتنة ; وكان عدد القرشيين يؤلف غالبية المهاجرين , منهم جعفر بن أبي

طالب – وأبوه وفتيان بني هاشم معه هم الذين كانوا يحمون النبي (صلى الله عليه وسلم) ومنهم الزبير بن العوام , وعبد الرحمن ابن عوف , وأبو سلمة المخزومي , وعثمان بن عفان الأموي . . . . وغيرهم . وهاجرت نساء كذلك من أشرف بيوتات مكة ما كان الأذى لينالهن أبدا . . وربما كان وراء هذه الهجرة أسباب أخرى كإثارة هزة في أوساط البيوت الكبيرة في قريش ; وأبناؤها الكرام المكرمون يهاجرون بعقيدتهم , فرارا من الجاهلية , تاركين وراءهم كل وشائج القربى , في بيئة قبلية تهزها هذه الهجرة على هذا النحو هزا عنيفا ; وبخاصة حين يكون من بين المهاجرين مثل أم حبيبة , بنت أبي سفيان , زعيم الجاهلية , وأكبر المتصدين لحرب العقيدة الجديدة وصاحبها . . ولكن مثل هذه الأسباب لا ينفي احتمال أن تكون الهجرة إلى الحبشة أحد الاتجاهات المتكررة في البحث عن قاعدة حرة , أو آمنة على الأقل للدعوة الجديدة . وبخاصة حين نضيف إلى هذا الاستنتاج ما ورد عن إسلام نجاشي الحبشة . ذلك الإسلام الذي لم يمنعه من إشهاره نهائيا إلا ثورة البطارقة عليه , كما ورد في روايات صحيحة .

كذلك يبدو اتجاه الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى الطائف محاولة أخرى لإيجاد قاعدة حرة أو آمنة على الأقل للدعوة . . وهي محاولة لم تكلل بالنجاح لأن كبراء ثقيف استقبلوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أسوأ استقبال , وسلطوا عليه سفهاءهم وصبيانهم يرجمونه بالحجارة , حتى أدموا قدميه الشريفتين , ولم يتركوه حتى آوى إلى حائط [أي حديقة] لعتبة وشيبة إبني ربيعة . . وهناك انطلق لسانه بذلك الدعاء الخالص العميق : " اللهم أشكو إليك ضعف قوتي , وقلة حيلتي , وهواني على الناس . يا أرحم الراحمين أنت رب المستضعفين وأنت ربي . إلى من تكلني ? إلى عدو ملكته أمري ! أم بعيد يتجهمني ? إن لم يكن بك غضب علي فلا أبالي . ولكن عافيتك أوسع لي . أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت به الظلمات , وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة , أن تنزل بي غضبك , أو تحل علي سخطك . لك العتبى حتى ترضى , ولا حول ولا قوة إلا بك " .

بعد ذلك فتح الله على الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعلى الدعوة من حيث لا يحتسب , فكانت بيعة العقبة الأولى , ثم بيعة العقبة الثانية . وهما ذواتا صلة قوية بالموضوع الذي نعالجه في مقدمة هذه السورة , وبالملابسات التي وجدت حول الدعوة في المدينة .

وقصة ذلك في اختصار : أن النبي (صلى الله عليه وسلم) التقى قبل الهجرة إلى يثرب بسنتين بجماعة من الخزرج في موسم الحج , حيث كان يعرض نفسه ودعوته على الوافدين للحج ; ويطلب حاميا يحميه حتى يبلغ دعوة ربه . وكان سكان يثرب من العرب – الأوس والخزرج – يسمعون من اليهود المقيمين معهم , أن هنالك نبيا قد أطل زمانه ; وكانت يهود تستفتح به على العرب , أي تطلب أن يفتح لهم على يديه , وأن يكون معهم على كل من عداهم . فلما سمع وفد الخزرج دعوة النبي (صلى الله عليه وسلم) قال بعضهم لبعض : تعلمن والله إنه للنبي الذي توعدكم به يهود , فلا تسبقنكم إليه . . وأجابوه لما دعاهم . وقالوا له : إننا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم . فعسى الله أن يجمعهم بك . . ولما عادوا إلى قومهم , وعرضوا الأمر عليهم , ارتاحوا له , ووافقوا عليه .

فلما كان العام التالي وافى الموسم جماعة من الأوس والخزرج , فالتقوا بالنبي (صلى الله عليه وسلم) وبايعوه على الإسلام . وقد أرسل معهم من يعلمهم أمر دينهم .

وفي الموسم التالي وفد عليه جماعة كبيرة من الأوس والخزرج كذلك , فطلبوا أن يبايعوه , وتمت البيعة بحضور العباس عم النبي (صلى الله عليه وسلم) على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم وأموالهم . وتسمى هذه البيعة الثانية بيعة العقبة الكبرى . . ومما وردت به

الروايات في هذه البيعة ما قاله محمد بن كعب القرظي : قال عبد الله بن رواحة – رضي الله عنه – لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) يعني ليلة العقبة : اشترط لربك ولنفسك ما شئت . فقال : " اشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ; واشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم " . قال : فما لنا إذا فعلنا ذلك ? قال : " الجنة " . قالوا : ربح البيع ولا نقيل ولا نستقبل !

(96/19)

وهكذا أخذوا الأمر بقوة . . ومن ثم فشا الإسلام في المدينة , حتى لم يبق فيها بيت لم يدخله الإسلام . وأخذ المسلمون في مكة يهاجرون إلى المدينة تباعا , تاركين وراءهم كل شيء , ناجين بعقيدتهم وحدها , حيث لقوا من إخوانهم الذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم , من الإيثار والإخاء ما لم تعرف له الإنسانية نظيرا قط . ثم هاجر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وصاحبه الصديق . هاجر إلى القاعدة الحرة القوية الآمنة التي بحث عنها من قبل طويلا . . وقامت الدولة الإسلامية في هذه القاعدة منذ اليوم الأول لهجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) .

3 : الخط الأول في السورة : كشف عداوة اليهود للدعوة الإسلامية وهو إلى نهاية الجزء

الأول

من أولئك السابقين من المهاجرين والأنصار تكونت طبقة ممتازة من المسلمين نوه القرآن بها في مواضع كثيرة . وهنا نجد السورة تفتتح بتقرير مقومات الإيمان , وهي تمثل صفة المؤمنين الصادقين إطلاقا . ولكنها أولا تصف ذلك الفريق من المسلمين الذي كان قائما بالمدينة حينذاك : الم ذلك الكتاب لا ريب فيه , هدى للمتقين , الذين يؤمنون بالغيب , ويقيمون الصلاة , ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك , وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون . .

ثم نجد بعدها مباشرة في السياق وصفا للكفار ; وهو يمثل مقومات الكفر على الإطلاق . ولكنه أولا وصف مباشر للكفار الذين كانت الدعوة تواجههم حينذاك , سواء في مكة أو فيما حول المدينة ذاتها من طوائف الكفار : (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم , وعلى أبصارهم غشاوة , ولهم عذاب عظيم) . .

كذلك كانت هناك طائفة المنافقين . ووجود هذه الطائفة نشأ مباشرة من الأوضاع التي أنشأتها الهجرة النبوية إلى المدينة في ظروفها التي تمت فيها , والتي أشرنا إليها من قبل ; ولم يكن لها وجود بمكة . فالإسلام في مكة لم تكن له دولة ولم تكن له قوة , بل لم تكن له عصبة يخشاها أهل مكة فينافقونها . على الضد من ذلك كان الإسلام مضطهدا , وكانت الدعوة مطاردة , وكان الذين يغامرون بالانضمام إلى الصف الإسلامي هم المخلصون في عقيدتهم , الذين يؤثرونها على كل شيء ويحتملون في سبيلها كل شيء . فأما في يثرب التي أصبحت منذ اليوم تعرف باسم المدينة – أي مدينة الرسول – فقد أصبح الإسلام قوة يحسب حسابها كل أحد ; ويضطر لمصانعتها كثيرا أو قليلا – وبخاصة بعد غزوة بدر وانتصار المسلمين فيها انتصارا عظيما – وفي مقدمة من كان مضطرا لمصانعتها نفر من الكبراء , دخل أهلهم وشيعتهم في الإسلام وأصبحوا هم ولا بد لهم لكي يحتفظوا بمقامهم الموروث بينهم وبمصالحهم كذلك أن يتظاهروا باعتناق الدين الذي اعتنقه أهلهم وأشياعهم . ومن هؤلاء عبد الله بن أبي بن سلول الذي كان قومه ينظمون له الخرز ليتوجوه ملكا عليهم قبيل مقدم الإسلام على المدينة . .

وسنجد في أول السورة وصفا مطولا لهؤلاء المنافقين , ندرك من بعض فقراته أن المعني بهم في الغالب هم أولئك الكبراء الذين أرغموا على التظاهر بالإسلام , ولم ينسوا بعد ترفعهم على جماهير الناس , وتسمية هذه الجماهير بالسفهاء على طريقة العلية المتكبرين ! : ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين . يخادعون الله والذين آمنوا , وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون . في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ; ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون . وإذا قيل لهم : لا تفسدوا في الأرض قالوا : إنما نحن مصلحون . ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون . وإذا قيل لهم : آمنوا كما آمن الناس قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاء ? ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون . وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا : آمنا , وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا : إنا معكم إنما نحن مستهزؤون . الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون . أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم , وما كانوا مهتدين . مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم , وتركهم في ظلمات لا يبصرون . صم بكم عمي فهم لا يرجعون . أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق , يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت , والله محيط بالكافرين . يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه , وإذا أظلم عليهم قاموا , ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم , إن الله على كل شيء قدير . .

وفي ثنايا هذه الحملة على المنافقين – الذين في قلوبهم مرض – نجد إشارة إلى (شياطينهم)

. والظاهر من سياق السورة ومن سياق الأحداث في السيرة أنها تعني اليهود , الذين تضمنت السورة حملات شديدة عليهم فيما بعد . أما قصتهم مع الدعوة فنلخصها في هذه السطور القليلة :

لقد كان اليهود هم أول من اصطدم بالدعوة في المدينة ; وكان لهذا الاصطدام أسبابه الكثيرة . . كان لليهود في يثرب مركز ممتاز بسبب أنهم أهل كتاب بين الأميين من العرب – الأوس والخزرج – ومع أن مشركي العرب لم يظهروا ميلا لاعتناق ديانة أهل الكتاب هؤلاء , إلا أنهم كانوا يعدونهم أعلم منهم وأحكم بسبب ما لديهم من كتاب . ثم كان هنالك ظرف موات لليهود فيما بين الأوس والخزرج من فرقة وخصام – وهي البيئة التي يجد اليهود دائما لهم فيها عملا ! – فلما أن جاء الإسلام سلبهم هذه المزايا جميعا . . فلقد جاء بكتاب مصدق لما بين يديه من الكتاب ومهيمن عليه . ثم إنه أزال الفرقة التي كانوا ينفذون من خلالها للدس والكيد وجر المغانم , ووحد الصف الإسلامي الذي ضم الأوس والخزرج , وقد أصبحوا منذ اليوم يعرفون بالأنصار , إلى المهاجرين , وألف منهم جميعا ذلك المجتمع المسلم المتضام المتراص الذي لم تعهد له البشرية من قبل ولا من بعد نظيرا على الإطلاق .

ولقد كان اليهود يزعمون أنهم شعب الله المختار , وأن فيهم الرسالة والكتاب . فكانوا يتطلعون أن يكون الرسول الأخير فيهم كما توقعوا دائما . فلما أن جاء من العرب ظلوا يتوقعون أن يعتبرهم خارج نطاق دعوته , وأن يقصر الدعوة على الأميين من العرب ! فلما وجدوه يدعوهم – أول من يدعو – إلى كتاب الله , بحكم أنهم أعرف به من المشركين , وأجدر بالاستجابة له من المشركين . . أخذتهم العزة بالإثم , وعدوا توجيه الدعوة إليهم إهانة واستطالة !

ثم إنهم حسدوا النبي (صلى الله عليه وسلم) حسدا شديدا . حسدوه مرتين : مرة لأن الله اختاره وأنزل عليه الكتاب – وهم لم يكونوا يشكون في صحته – وحسدوه لما لقيه من نجاح سريع شامل في محيط المدينة .

(100/19)

على أنه كان هناك سبب آخر لحنقهم ولموقفهم من الإسلام موقف العداء والهجوم منذ الأيام الأولى : ذلك هو شعورهم بالخطر من عزلهم عن المجتمع المدني الذي كانوا يزاولون فيه القيادة العقلية والتجارة الرابحة والربا المضعف ! هذا أو يستجيبوا للدعوة الجديدة . ويذوبوا في المجتمع الإسلامي . وهما أمران – في تقديرهم – أحلاهما مر !

لهذا كله وقف اليهود من الدعوة الإسلامية هذا الموقف الذي تصفه سورة البقرة , [وسور غيرها كثيرة] في تفصيل دقيق , نقتطف هنا بعض الآيات التي تشير إليه . . جاء في مقدمة الحديث عن بني إسرائيل هذ النداء العلوي لهم : (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون . وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم . ولا تكونوا أول كافر به , ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا , وإياي فاتقون . ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون . وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين . أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ? وأنتم تتلون الكتاب ? أفلا تعقلون ?) . . وبعد تذكيرهم طويلا بمواقفهم مع نبيهم موسى – عليه السلام – وجحودهم لنعم الله عليهم , وفسوقهم عن كتابهم وشريعتهم . . ونكثهم لعهد الله معهم . . جاء في سياق الخطاب لتحذير المسلمين منهم : (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ? وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا : آمنا , وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم ? أفلا تعقلون ?) . . (وقالوا : لن تمسنا النار إلا أياما معدودة . قل : أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله

عهده ؟ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟) . . (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به , فلعنة الله على الكافرين) . . . (وإذا قيل لهم : آمنوا بما أنزل الله . قالوا : نؤمن بما أنزل علينا , ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم) . . . (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون) . . . (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم) . . . (ود كثير من أهل الكتاب لو

(102/19)

يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق) . . . (وقالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى . تلك أمانيهم) . . . (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) . . . الخ الخ .

وكانت معجزة القرآن الخالدة أن صفتهم التي دمغهم بها هي الصفة الملازمة لهم في كل أجيالهم من قبل الإسلام ومن بعده إلى يومنا هذا . مما جعل القرآن يخاطبهم - في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) كما لو كانوا هم أنفسهم الذين كانوا على عهد موسى - عليه

السلام – وعلى عهود خلفائه من أنبيائهم باعتبارهم جبلة واحدة . سماتهم هي هي , ودورهم هو هو , وموقفهم من الحق والخلق موقفهم على مدار الزمان ! ومن ثم يكثر الالتفات في السياق من خطاب قوم موسى , إلى خطاب اليهود في المدينة , إلى خطاب أجيال بين هذين الجيلين . ومن ثم تبقى كلمات القرآن حية كأنما تواجه موقف الأمة المسلمة اليوم وموقف اليهود منها . وتتحدث عن استقبال يهود لهذه العقيدة ولهذه الدعوة اليوم وغدا كما استقبلتها بالأمس تماما ! وكأن هذه الكلمات الخالدة هي التنبيه الحاضر والتحذير الدائم للأمة المسلمة , تجاه أعدائها الذين واجهوا أسلافها بما يواجهونها اليوم به من دس وكيد , وحرب منوعة المظاهر , متحدة الحقيقة !

4 – الخط الثاني في السورة : أسس بناء الجماعة المسلمة وإعدادها للخلافة وهو من بداية الجزء الثاني

وهذه السورة التي تضمنت هذا الوصف , وهذا التنبيه , وهذا التحذير , تضمنت كذلك بناء الجماعة المسلمة وإعدادها لحمل أمانة العقيدة في الأرض بعد نكول بني إسرائيل عن حملها قديما , ووقوفهم في وجهها هذه الوقفة أخيرا . .

(103/19)

تبدأ السورة – كما أسلفنا – بوصف تلك الطوائف التي كانت تواجه الدعوة أول العهد بالهجرة – بما في ذلك تلك الإشارة إلى الشياطين اليهود الذين يرد ذكرهم فيما بعد مطولا – وتلك الطوائف هي التي تواجه هذه الدعوة على مدار التاريخ بعد ذلك . ثم تمضي السورة على محورها بخطيه الأساسيين إلى نهايتها . في وحدة ملحوظة , تمثل الشخصية الخاصة للسورة , مع تعدد الموضوعات التي تتناولها وتنوعها .

فبعد استعراض النماذج الثلاثة الأولى : المتقين . والكافرين . والمنافقين . وبعد الإشارة الضمنية لليهود الشياطين . . نجد دعوة للناس جميعا إلى عبادة الله والإيمان بالكتاب المنزل على عبده . وتحدي المرتابين فيه أن يأتوا بسورة من مثله . وتهديد الكافرين بالنار وتبشير المؤمنين بالجنة . . ثم نجد التعجيب من أمر الذين يكفرون بالله : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم , ثم يميتكم ثم يحييكم , ثم إليه ترجعون ! هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا , ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات , وهو بكل شيء عليم) . .

وعند هذا المقطع الذي يشير إلى خلق ما في الأرض جميعا للناس تجيء قصة استخلاف آدم في الأرض : (وإذ قال ربك للملائكة : إني جاعل في الأرض خليفة) . . وتمضي القصة تصف المعركة الخالدة بين آدم والشيطان حتى تنتهي بعهد الاستخلاف – وهو عهد الإيمان – : (قلنا : اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى , فمن تبع هداي فلا خوف

عليهم ولا هم يحزنون . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) . .

بعد هذا يبدأ السياق جولة واسعة طويلة مع بني إسرائيل – أشرنا إلى فقرات منها فيما سبق – تتخللها دعوتهم للدخول في دين الله وما أنزله الله مصدقا لما معهم مع تذكيرهم بعثراتهم وخطاياهم والتوائهم وتلبيسهم منذ أيام موسى – عليه السلام – وتستغرق هذه الجولة كل هذا الجزء الأول من السورة .

(104/19)

ومن خلال هذه الجولة ترتسم صورة واضحة لاستقبال بني إسرائيل للإسلام ورسوله وكتابه . . لقد كانوا أول كافر به . وكانوا يلبسون الحق بالباطل . وكانوا يأمرون الناس بالبر – وهو الإيمان – وينسون أنفسهم . وكانوا يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه . وكانوا يخادعون الذين آمنوا باظهار الإيمان وإذا خلا بعضهم إلى بعض حذر بعضهم بعضا من إطلاع المسلمين على ما يعلمونه من أمر النبي وصحة رسالته ! وكانوا يريدون بأن يردوا المسلمين كفارا . وكانوا يدعون من أجل هذا أن المهتدين هم اليهود وحدهم – كما كان النصارى يدعون هذا أيضا – وكانوا يعلنون عداءهم لجبريل – عليه

السلام – بما أنه هو الذي حمل الوحي إلى محمد دونهم ! وكانوا يكرهون كل خير للمسلمين ويتربصون بهم السوء . وكانوا ينتهزون كل فرصة للتشكيك في صحة الأوامر النبوية ومجيئها من عند الله تعالى – كما فعلوا عند تحويل القبلة – وكانوا مصدر إيحاء وتوجيه للمنافقين . كما كانوا مصدر تشجيع للمشركين .

ومن ثم تتضمن السورة حملة قوية على أفاعيلهم هذه ; وتذكرهم بمواقفهم المماثلة من نبيهم موسى – عليه السلام – ومن شرائعهم وأنبيائهم على مدار أجيالهم . وتخاطبهم في هذا كأنهم جيل واحد متصل , وجبلة واحدة لا تتغير ولا تتبدل .

(105/19)

وتنتهي هذه الحملة بتيئيس المسلمين من الطمع في إيمانهم لهم , وهم على هذه الجبلة الملتوية القصد , المؤوفة الطبع . كما تنتهي بفصل الخطاب في دعواهم أنهم وحدهم المهتدون , بما أنهم ورثة إبراهيم . وتبين أن ورثة إبراهيم الحقيقيين هم الذين يمضون على سنته , ويتقيدون بعهده مع ربه ; وأن وراثة إبراهيم قد انتهت إذن إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) والمؤمنين به , بعد ما انحرف اليهود وبدلوا ونكلوا عن حمل أمانة العقيدة , والخلافة في الأرض بمنهج الله ; ونهض بهذا الأمر محمد والذين معه . وأن هذا كان استجابة لدعوة

إبراهيم وإسماعيل – عليهما السلام – وهما يرفعان القواعد من البيت : (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك , وأرنا مناسكنا , وتب علينا , إنك أنت التواب الرحيم . ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك , ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم , إنك أنت العزيز الحكيم) .

وعند هذا الحد يبدأ سياق السورة يتجه إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) وإلى الجماعة المسلمة من حوله ; حيث يأخذ في وضع الأسس التي تقوم عليها حياة هذا الجماعة المستخلفة على دعوة الله في الأرض , وفي تمييز هذه الجماعة بطابع خاص , وبمنهج في التصور وفي الحياة خاص .

ويبدأ في هذا بتعيين القبلة التي تتجه إليها هذه الجماعة . وهي البيت المحرم الذي عهد الله لإبراهيم وإسماعيل أن يقيماه ويطهراه ليعبد فيه الله وحده , هذه القبلة التي كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يرغب ولا يصرح في الاتجاه إليها : (قد نرى تقلب وجهك في السماء , فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام , وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) . .

ثم تمضي السورة في بيان المنهج الرباني لهذه الجماعة المسلمة . منهج التصور والعبادة , ومنهج السلوك والمعاملة , تبين لها أن الذين يقتلون في سبيل الله ليسوا أمواتا بل أحياء . وأن الإصابة بالخوف والجوع ونقص الأموال والأنفس والثمرات ليس شرا يراد بها , إنما هو ابتلاء , ينال الصابرون عليه صلوات الله ورحمته وهداه . وأن الشيطان يعد الناس الفقر ويأمرهم بالفحشاء والله يعدهم مغفرة منه وفضلا . وأن الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور , والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات . . وتبين لهم بعض الحلال والحرام في المطاعم والمشارب . وتبين لهم حقيقة البر لا مظاهره وأشكاله . وتبين لهم أحكام القصاص في القتلى . وأحكام الوصية . وأحكام الصوم . وأحكام الجهاد . وأحكام الحج . وأحكام الزواج والطلاق مع التوسع في دستور الأسرة بصفة خاصة . وأحكام الصدقة وأحكام الربا . وأحكام الدين والتجارة . . .

وفي مناسبات معينة يرجع السياق إلى الحديث عن بني إسرائيل من بعد موسى . وعن حلقات من قصة إبراهيم . ولكن جسم السورة – بعد الجزء الأول منها – ينصرف إلى بناء الجماعة المسلمة , وإعدادها لحمل أمانة العقيدة , والخلافة في الأرض بمنهج الله وشريعته . وتمييزها بتصورها الخاص للوجود , وارتباطها بربها الذي اختارها لحمل هذه الأمانة الكبرى .

وفي النهاية نرى ختام السورة ينعطف على افتتاحها , فيبين طبيعة التصور الإيماني , وإيمان

الأمة المسلمة بالأنبياء كلهم , وبالكتب كلها وبالغيب وما وراءه , مع السمع والطاعة : آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون , كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله , لا نفرق بين أحد من رسله , وقالوا : سمعنا وأطعنا , غفرانك ربنا وإليك المصير . لا يكلف الله نفسا إلا وسعها , لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت , ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا , ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا , ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به , واعف عنا واغفر لنا , وارحمنا , أنت مولانا , فانصرنا على القوم الكافرين . .

ومن ثم يتناسق البدء والختام , وتتجمع موضوعات السورة بين صفتين من صفات المؤمنين وخصائص الإيمان . انتهى انتهى . اهـ ﴿ فى ظلال القرآن حـ 1 صـ 35.27 ﴾

(107/19)

وقال فى صفوة التفاسير :

سورة البقرة : أطول سور القرآن على الإطلاق ، وهي من السور المدنية التي تعني بجانب التشريع ، شأنها كشأن سائر السور المدنية ، التى تعالج النظم والقوانين التشريعية ، التى يحتاج إليها المسلمون فى حياتهم الاجتماعية .

- اشتملت هذه السورة الكريمة على معظم الأحكام التشريعية : فى العقائد ، والعبادات

، والمعاملات ، والأخلاق ، وفى أمور الزواج ، والطلاق ، والعدة ، وغيرها من الأحكام الشرعية .

- وقد تناولت الآيات فى البدء الحديث عن (صفات المؤمنين) ، و(الكافرين) ، و(المنافقين) ، فوضحت حقيقة الإيمان ، وحقيقة الكفر والنفاق ، للمقارنة بين أهل السعادة وأهل الشقاء .

- ثم تحدثت عن بدء الخليقة فذكرت قصة أبي البشر " آدم " عليه السلام ، وما جرى عند خلقه وتكوينه ، من الأحداث والمفاجآت العجيبة ، التى تدل على تكريم الله جل وعلا للنوع البشري .

- ثم تناولت السورة الحديث بالإسهاب عن أهل الكتاب ، وبوجه خاص بني إسرائيل " اليهود " لأنهم كانوا مجاورين للمسلمين فى المدينة المنورة ، فنبهت المؤمنين إلى خبثهم ومكرهم ، وما تنطوي عليه نفوسهم الشريرة من اللؤم ، والغدر ، والخيانة ، ونقض العهود والمواثيق ، إلى غير ما هنالك من القبائح والجرائم التى ارتكبها هؤلاء المفسدون ، مما يوضح عظيم خطرهم ، وكبير ضررهم على البشرية ، وقد تناول الحديث عنهم ما يزيد على نصف السورة الكريمة ، بدءاً من قوله تعالى : [يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم] إلى قوله تعالى : [وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن] .

– أما بقية السورة الكريمة فقد تناولت جانب التشريع ، لأن المسلمين كانوا فى بداية تكوين (الدولة الإسلامية) وهم فى أمس الحاجة إلى المنهاج الرباني ، والتشريع السماوي ، الذى يسيرون عليه فى حياتهم ، سواء ما كان منها فى العبادات أو المعاملات ، ولذا فإن جماع السورة يتناول الجانب التشريعي ، وهو باختصار كما يلي :

" أحكام الصوم " مفصله بعض التفصيل ، أحكام الحج والعمرة ، أحكام الجهاد في سبيل الله ، شؤون الأسرة ، وما يتعلق بها ، من (الزواج ، والطلاق ، والرضاعه ، والعدة) ، تحريم نكاح المشركات ، والتحذير من معاشرة النساء فى حالة الحيض ، إلى غير ما هنالك من أحكام تتعلق بالأسرة ، لأنها النواة الأولى للمجتمع الأكبر ، وفى صلاح الأسرة صلاح المجتمع ! ! .

– ثم تحدثت السورة الكريمة عن " جريمة الربا " التى تهدد كيان المجتمع وتقوض بنيانه ، وحملت حملة عنيفة شديدة على المرابين ، بإعلان الحرب السافرة من الله ورسوله ، على كل من يتعامل بالربا أو يقدم عليه [يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين – فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون] .

– وأعقبت آيات الربا بالتحذير من ذلك اليوم الرهيب ، الذى يجازى فيه الإنسان على

عمله إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر [واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ، ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون] وهي آخر ما نزل من القرآن الكريم ، وآخر وحي تنزل من السماء إلى الأرض ، وبنزول هذه الآية انقطع الوحي ، وانتقل الرسول الأعظم (صلى الله عليه وسلم) إلى جوار ربه ، بعد أن أدى الرسالة وبلغ الأمانة ونصح الأمة ، وجاهد فى الله حق جهاده ، حتى أتاه اليقين ! .

(109/19)

- وختمت السورة الكريمة بتوجيه المؤمنين إلى التوبة والإنابة ، والتضرع إلى الله جل وعلا برفع الأغلال والآصار ، وطلب النصرة على الكفار ، والدعاء لما فيه سعادة الدارين [ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، واعف عنا ، واغفر لنا ، وارحمنا ، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين] وهكذا بدأت السورة بأوصاف المؤمنين ، وختمت بدعاء المؤمنين ليتناسق البدء مع الختام ، ويلتئم شمل السورة أفضل التئام ! ! . انتهى انتهى . اهـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 29 . 30 ﴾

(110/19)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِي فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء العشرون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء العشرون

فصل فى معانى السورة كاملة

فصل فى معانى السورة كاملة

قال الشيخ المراغى رحمه الله :

سورة البقرة

(الم) هى وأمثالها من الحروف المقطعة نحو (المص والمر) حروف للتنبيه كألا ويا ونحوهما مما وضع لإيقاظ السامع إلى ما يلقى بعدها ، فهنا جاءت للفت نظر المخاطب إلى وصف القرآن الكريم والإشارة إلى إعجازه وإقامة الحجة على أهل الكتاب إلى نحو ذلك مما جاء فى أثناء السورة .

وتقرأ مقطّعة بذكر أسمائها ساكنة الأواخر فيقال : ألف . لام . ميم ، كما يقال في أسماء الأعداد . واحد . اثنان . ثلاثة .

(ذٰلِكَ الْكِتَابُ)

الكتاب اسم بمعنى المكتوب وهو النقوش والرقوم الدالة على المعاني ، والمراد به الكتاب

المعروف المعهود للنبى صلى اللّه عليه وسلم الذي وعده اللّه به لتأييد رسالته وكفل به هداية طلاب الحق وإرشادهم إلى ما فيه سعادتهم فى معاشهم ومعادهم .

وفى التعبير به إيماء إلى أن النبي صلى اللّه عليه وسلم لم يؤمر بكتابة شىء سواه .

وعدم كتابة القرآن كله بالفعل حين الإشارة إليه لا يمنع الإشارة ، ألا ترى أن من المستفيض الشائع فى التخاطب أن يقول إنسان لآخر : هلمّ أملل عليك كتابا ، والكتاب لم يوجد بعد .

(لا رَيْبَ فِيهِ) الرّيب والريبة : الشك ، وحقيقته قلق النفس واضطرابها ، سمى به الشك لأنه يقلق النفس ويزيل منها الطمأنينة ،

وقد جاء في الحديث : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، فإن الشك ريبة والصدق طمأنينة "

.

(هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) الهدى بالنظر إلى المتقين : هو الدلالة على الصراط المستقيم مع المعونة والتوفيق للعمل بأحكامه ، إذ هم قد اقتبسوا من أنواره وجنوا من ثماره ، وهو لغيرهم هدى ودلالة على الخير وإن لم يأخذوا بهديه وينتفعوا بإرشاده .

وكون بعض الناس لم يهتدوا بهديه لا يخرجه عن كونه هدى ، فالشمس شمس وإن لم يرها الأعمى ، والعسل عسل وإن لم يجد طعمه ذو المرّة .

والمتقين : واحدهم متق ، من الاتقاء وهو الحجز بين الشيئين ، ومنه يقال اتقى بترسه أي جعله حاجزا بين نفسه ومن يقصده ، فكأن المتقى يجعل امتثال أوامر اللّه واجتناب نواهيه – حاجزا بينه وبين العقاب الإلهى .

(الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)

الإيمان تصديق جازم يقترن بإذعان النفس واستسلامها .

وأمارته العمل بما يقتضيه الإيمان ، وهو يختلف باختلاف مراتب المؤمنين فى اليقين .

والغيب ما غاب عنهم علمه كذات اللّه وملائكته والدار الآخرة وما فيها من البعث والنشور والحساب .

والإيمان بالغيب هو اعتقاد بموجود وراء المحسّات متى أرشد إليه الدليل أو الوجدان السليم ، ومن يعتقد بهذا يسهل عليه التصديق بوجود خالق للسموات والأرض منزه عن المادة وتوابعها ، وإذا وصف له الرسول العوالم التي استأثر اللّه بعلمها كعالم الملائكة ، أو وصف له اليوم الآخر لم يصعب عليه التصديق به بعد أن يستيقن صدق النبي الذي جاء به .

أما من لا يعرف إلا ما يدركه الحس فإنه يصعب إقناعه ، وقلما تجد الدعوة إلى الحق من نفسه سبيلا .

(وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) الصلاة فى اللغة الدعاء كما قال تعالى : (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ) ودعاء المعبود بالقول أو بالفعل أو بكليهما يشعر العابد بالحاجة إليه استدرارا للنعمة أو دفعا للنقمة .

والصلاة على النحو الذي شرعه الإسلام من أفضل ما يعبّر عن الشعور بعظمة المعبود وشديد الحاجة إليه لو أقيمت على وجهها . أما إذا خلت من الخشوع والخضوع فإنها تكون صلاة لا روح فيها ، وإن كانت قد وجدت صورتها وهى الكيفيات المخصوصة ولا يقال للمصلى حينئذ إنه امتثل أمر ربه فأقام الصلاة ، لأن الإقامة مأخوذة من أقام العود إذا سواه وأزال اعوجاجه ، فلا بد فيها من حضور القلب فى جميع أجزائها واستشعار الخشية ومراقبة الخالق كأنك تنظر إليه كما

ورد فى الحديث " اعبد اللّه كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك " .

(وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) الرزق فى اللغة العطاء ، ثم شاع استعماله فيما ينتفع به الحيوان وجمهرة المسلمين على أن كل ما ينتفع به حلالا كان أو حراما فهو رزق ، وخصه جماعة بالحلال فقط .

والإنفاق والإنفاد أخوان ، خلا أن فى الثاني معنى الإذهاب التام دون الأول ، والمراد

بالإنفاق هنا ما يشمل النفقة الواجبة على الأهل والولد وذوى القربى ، وصدقة التطوع .

وفى قوله : مما رزقناهم إيماء إلى أن النفقة المشروعة تكون بعض ما يملك الإنسان ، لا كل ما يملك ، وإلى تعليم الإنسان مبادئ الاقتصاد وحبّ ادّخار المال .

وإن من يجد فى نفسه ميلا إلى بذل أحب الأشياء إليه ، وهو ماله ابتغاء رضوان اللّه ، وقياما بشكره على أنعمه ، رحمة لأهل البؤس والعوز - كان من المتقين المستعدين لهدى القرآن ، وكثير من الناس يصلون ويصومون ، ولكن إذا عرض لهم ما يدعو إلى إنفاق شىء من المال فى سبيل اللّه ، كأن تدعو الحاجة إلى إنفاقه في مصلحة من مصالح المسلمين أو منفعة عامة لا تقوم إلا بالبذل - أعرضوا ونأوا ولم تطاوعهم أنفسهم على بذل شىء منه .

والإنزال هنا بمعنى الوحى ، وسمى إنزالا لما فى جانب الألوهية من علو الخالق على المخلوق ، أو لإنزال جبريل له على النبي صلى اللّه عليه وسلم لتبليغه للخلق كما قال : (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) .

(وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) هو التوراة والإنجيل وسائر الكتب السالفة ، فيؤمنون بها إيمانا إجماليا لا تفصيليا .

(وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) الدار الآخرة هى دار الجزاء على الأعمال - والإيمان بها يتضمن الإيمان بكل ما ورد فبها بالنصوص المتواترة كالحساب والميزان والصراط ، والجنة والنار .

واليقين : هو التصديق الجازم الذي لا شبهة فيه ولا تردد ، ويعرف اليقين باللّه واليوم الآخر بآثاره فى الأعمال ، فمن يشهد الزور أو يشرب الخمر أو يأكل حقوق الناس يكن إيمانه بهما خيالا يلوح فى الذهن لا إيمانا يقوم على اليقين ، إذ لم تظهر آثاره فى الجوارح واللسان ، وهو لا يكون إيمانا حقا إلا إذا كان مالكا لزمام النفس مصرفا لها فى أعمالها .

والإيمان على الوجه الصحيح يحصل من أحد طريقين :

(1) البحث والتأمل فيما يحتاج إلى ذلك كالعلم بوجود اللّه ورسالة الرسل .

(2) خبر الرسول بعد أن تقوم الدلائل على صدقه فيما يبلغ عن ربه ، أو خبر من سمع منه بطريق لا تحتمل ريبا ولا شكا وهى طريق التواتر ، كالعلم بأخبار الآخرة وأحوالها ، والعالم العلوي وأوصافه ، وعلينا أن نقف عند ذلك فلا نزيد فيه شيئا ولا نخلطه بغيره مما جاء عن طريق أهل الكتاب ، أو عن بعض السلف بدون تمحيص و لا تثبت من صحته ، وقد دوّنه المفسرون فى كتبهم وجعلوه من صلب الدين ، وهو ليس منه فى شىء .

[سورة البقرة (2) : آية 5]

أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)

الفلح : الشق والقطع ، ومنه سمى الزارع فلّاحا لأنه يشق الأرض ، والمفلح : الفائز بالبغية بعد سعى فى الحصول عليها ، واجتهاد فى إدراكها ، كأنه انفتحت له وجوه النظر ولم

تستغلق عليه .

والمشار إليه بأولئك فى الموضعين واحد وهم المؤمنون من غير أهل الكتاب والمؤمنون منهم ، وكرر الإشارة للدلالة على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضى نيل كل واحدة من هاتين الفضيلتين الهدى والفلاح ، وأن كلا منهما كاف فى تميزهم به عن سواهم ، فكيف بهما إذا اجتمعتا .

الكفر : ستر الشيء وتغطيته ، وقد وصف به الليل كقوله " فى ليلة كفر النجوم غمامها "

والزراع كقوله تعالى : (كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ) من قبل أنهم يغطون الحب بالتراب ، ثم استعمل فى كفر النعم بعدم شكرها ، وفى الكفر باللّه ووحدانيته وصفاته وكتبه ورسله .

الختم والطبع والرّين بمعنى واحد : وهو تغطية الشيء ، مع إبعاد ما من شأنه أن يدخله ويمسه ، والمراد بالقلوب العقول ، وبالسمع الأسماع ، وبالأبصار العيون التي تدرك المبصرات من أشكال وألوان ، والغشاوة : الغطاء .

الفساد : خروج الشيء عن حد الاعتدال ، والصلاح ضده ، والفساد في الأرض :

هيج الحروب والفتن التي تؤدى إلى اختلال أمر المعاش والمعاد ، والسفه : خفة في العقل وفساد في الرأى ، ومنه قيل ثوب سفيه : أي ردىء النسج .

اللقاء المصادفة تقول : لقيته ولاقيته إذا صادفته واستقبلته ، خلوا إما من خلوت بفلان وإلى فلان إذا انفردت به ، وإما من خلا بمعنى مضى ، ومنه القرون الخالية ، واطلب الأمر وخلاك ذم : أي جاوزك ومضى عنك . والشيطان كل عات متمرد من الإنس والجن كما قال : (شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا) والاستهزاء : السخرية ، تقول هزأت به واستهزأت كأجبت واستجبت وأصل المادة تفيد الخفة يقال ناقة تهزأ به : أي تسرع . يمدهم : أي يزيدهم من مدّ الجيش وأمده إذا زاد عدده وقواه .

والطغيان : (بضم الطاء وكسرها) مجاوزة الحدّ فى كل شىء .

والعمه : ظلمة البصيرة كالعمى في البصر وأثره الحيرة والاضطراب بحيث لا يدرى الإنسان أين يتوجه ، يقال عمه فهو عمه وعامه وجماعة عمّه .

المثل والمثل والمثيل كالشّبه والشّبه والشبيه وزنا ومعنى ، ثم استعمل في بيان حال الشيء وصفته التي توضحه وتبين حاله كقوله : (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ) إلخ .

وقوله : (وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى) واستوقد النار : طلب وقودها ، أي سطوعها وارتفاع لهبها بفعله أو فعل غيره ، ويقال ضاءت النار وأضاءت وأضاءته النار ، أي أظهرته بضوئها . وترك : أي صير . والصمم آفة تمنع السماع . والبكم : الخرس . والعمى : عدم البصر عما من شأنه أن يبصر .

الصيّب : المطر يصوب وينزل ، من الصوب وهو النزول . والرعد : هو الصوت الذي يسمع في السحاب أحيانا عند تجمعه . والبرق : هو الضوء الذي يلمع في السحاب غالبا ، وربما لمع في الأفق حيث لاسحاب ، وأسباب هذه الظواهر اتحاد كهربيّة السحاب الموجبة بالسالبة كما تقرر ذلك في علم الطبيعيات . والصاعقة : نار عظيمة تنزل أحيانا أثناء المطر والبرق ، وسببها تفريغ الكهربيّة التي في السحاب بجاذب يجذبها إلى الأرض والإحاطة بالشيء : الإحداق به من جميع جهاته ، والخطف : الأخذ بسرعة . قاموا : أي وقفوا في أماكنهم منتظرين تغير الحال ليصلوا إلى المقصد ، أو يلجأوا إلى ملجأ يعصمهم من الخطر .

العبادة : خضوع ينشأ عن استشعار القلب بعظمة المعبود ، والرب : هو الذي يسوس من يربيه ويدبر شئونه ، والفراش : واحد الفرش ، وفرش الشيء يفرشه بالضم فراشا : بسطه ، والبناء : وضع شيء على شيء آخر بحيث يتكوّن من ذلك شيء بصورة

خاصة .

والندّ : الشريك والكفء ، يقال فلان ند فلان إذا كان مماثلا له في بعض الشئون

الحياء تغيّر وانكسار يعترى الإنسان من تخوّف ما يعاب به ويذمّ ، يقال فلان يستحى أن يفعل كذا ، أي إن نفسه تنقبض عن فعله ، وكأن الحياء ضعف في الحياة ، لأنه يؤثر في القوة المختصة بالحيوان وهى قوة الحس والحركة ، وفعله استحى واستحيا ، ويقال استحييته واستحييت منه ، والمثل في اللغة : الشبيه والنظير ، وضرب المثل فى الكلام أن بذكر لحال ما يناسبها فيظهر من حسنها أو قبحها ما كان خفيا ، وهو مأخوذ من ضرب الدراهم ، وهو إحداث أثر خاصّ فيها ، كأن ضارب المثل يقرع به أذن السامع قرعا ينفذ أثره إلى قلبه ، ولا يظهر التأثير في النفس بتحقير شىء وتقبيحه إلا بتشبيهه بما جرى العرف بتحقيره ونفور النفوس منه . والمراد بما فوق البعوضة ما زاد عليها وفاقها في الصغر كالجراثيم التي لا ترى إلا بالمنظار المكبر ، وكانوا قديما يضربون المثل في الصّغر بمخّ النملة والبعوضة ، فقد قالوا : أعز من مخ البعوضة ،

وجاء فى الحديث : " لو كانت الدنيا تزن عند اللّه جناح بعوضة ، ما سقى الكافر منها

شربة ماء " .

والحق : هو الشيء الذي يحقّ ويجب ثبوته ، ولا يجد العقل سبيلا إلى إنكاره ، والفسق لغة : الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها إذا خرجت ، والنقض : فكّ الحبل والغزل ونحوهما ، والميثاق ما يوثق به الشيء ويكون محكما يعسر نقضه ، وعهد اللّه ما أخذه على عباده من فهم السنن الكونية بالنظر والاعتبار بما أوتوه من نعمة العقل والحواس المرشدة إلى الفهم ، ونقضه عدم استعمال تلك المواهب فيما خلقت له حتى كأنهم فقدوها .

خليفة : أي عن نوع آخر ، أو خليفة عن اللّه في تنفيذ أوامره بين الناس ، السفك والسفح والسكب : الصبّ ، والتسبيح : تنزيهه تعالى عما لا يليق به ، والتقديس : إثبات ما يليق من صفات الكمال .

الأسماء : واحدها اسم ، وهو في اللغة ما به يعلم الشيء ، والإنباء : الإخبار ، وقد يستعمل فى الإخبار بما فيه فائدة عظيمة وهو المراد هنا ، إيذانا برفعة شأن الأسماء وعظيم خطرها ، سبحانك : أي تقديسا وتنزيها لك ، والعليم : هو الذي لا تخفى عليه خافية ، والحكيم :

هو المحكم لمبتدعاته ، الذي لا يفعل إلا ما فيه الحكمة البالغة .

الرغد : الهنيء الذي لاعناء فيه ، أو الواسع يقال رغد عيش القوم إذا كانوا في رزق واسع كثير ، وأرغد القوم : أخصبوا وصاروا في رغد من العيش ، والزلل : السقوط يقال زلّ في طين أو منطق يزل بالكسر زليلا ، وقال الفراء : زلّ يزلّ بالفتح زللا ، والهبوط كما قال الراغب الانحدار على سبيل القهر ، ولا يبعد أن تكون تلك الجنة في ربوة فسمى الخروج منها هبوطا أو سمى بذلك لأن ما انتقلوا إليه دون ما كانوا فيه ، أو هو كما يقال هبط من بلد إلى بلد كقوله لبنى إسرائيل (اهْبِطُوا مِصْراً) والعدو : هو المجاوز حده في مكروه صاحبه وهو يصلح للواحد والجمع ، ومن ثم لم يقل أعداء ، والمستقر :

الاستقرار والبقاء ، والمتاع : الانتفاع الذي يمتد وقته ، والحين : مقدار من الزمن قصيرا كان أو طويلا ، وتلقى الكلمات : هو أخذها بالقبول والعمل بها حين علمها .

الهدى : الرشد بإرسال رسول بشريعة يأتي بها ، وكتاب ينزله ويبلغه لكم ، الخوف : ألم الإنسان مما قد يصيبه من مكروه ، أو حرمانه من محبوب يتمتع به أو يطلبه ، والحزن : ألم يلمّ به إذا فقد ما يحب ، والآيات : واحدتها آية وهى العلامة الظاهرة ، والمراد بها كل ما يدل

على وجود الخالق ووحدانيته مما أودعه في الكون ونشاهده في الأنفس ، وتطلق على كل قسم من أقسام القرآن التي تتألف منها سور القرآن ، ويقف القارئ عندها في تلاوته ، والعمدة في معرفة ذلك على التوقيف المأثور عن النبي صلى اللّه عليه وسلم ، وسميت بذلك لأنها دلائل لفظية على الأحكام والآداب التي شرعها اللّه لعباده ، وأصحاب النار : ملازموها فكأنهم ملكوها فصاروا أصحابها ، والخلود : الدوام .

إسرائيل : لقب يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ، ومعناه صفيّ اللّه ، وقيل الأمير المجاهد ، وبنوه : ذريته وهم الأسباط الاثنا عشر ، والذكر (بالضم) بمعنى الحفظ الذي هو ضد النسيان ويكون القلب خاصة ، و(بالكسر) يقع على الذكر باللسان وبالقلب .

وعهد اللّه نوعان : عهد نظرى ، وهو الذي أخذه على جميع البشر ، وهو وزن الأمور بميزان

البرّ : سعة الخير ، ومنه البرّ والبرّية للفضاء الواسع ، والصبر : حبس النفس على ما تكره ، أو هو احتمال المكروه بنوع من الرضى والاختيار والتسليم ، كبيرة :

أي ثقيلة شديدة الوقع ، والخاشعين : هم المخبتون الخائفون المتطامنة جوارحهم وقلوبهم للّه تعالى ، يظنون : أي يستيقنون ، ولقاء اللّه : هو الحشر إليه ، والرجوع إليه : هو المجازاة ثوابا أو عقابا .

الشفاعة : من الشفع ضد الوتر ، لأن الشفيع ينضم إلى الطالب في تحصيل ما يطلب فيصير

معه شفعا بعد أن كان وترا ، والعدل الفدية ، وأصل العدل (بالفتح) ما يساوى الشيء قيمة وقدرا وإن لم يكن من جنسه ، (وبالكسر) المساوى في الجنس والحجم ، والنصرة : أخصّ من المعونة لأنها مختصة بدفع الضرر .

(13/20)

النجو : المكان العالي من الأرض ، لأن من صار إليه يخلص وينجو ، ثم سمى كل فائز ناجيا لخروجه من الضيق إلى السعة ، والآل : من آل يئول بمعنى رجع ، لأنه يرجع إليك في قرابة أو رأى أو مذهب ، ولا يضاف إلا لذوى القدر والخطر ، وفرعون :

لقب لمن ملك مصر قبل البطالسة ككسرى لملك الفرس ، وقيصر لملك الروم ، وخاقان لملك الترك ، وتبّع لملك اليمن ، والنجاشي لملك الحبشة ، وسامه : كلفه ، والسوء : السيء القبيح ، وسوء العذاب : أشده وأفظعه ، والبلاء : الاختبار والامتحان وهو تارة يكون بما يسّر ليشكر العبد ربه ، وتارة بما يضر ليصبر ، وتارة بهما ليرغب ويرهب .

الفرق : الفصل بين الشيئين ، والبحر : هو بحر القلزم فرقه اللّه اثنتي عشرة فرقة بعدد أسباط بنى إسرائيل ، والسبط : ولد الولد ، وهو من بنى إسرائيل كالقبائل من العرب ، والعفو : محو الجريمة بالتوبة ، والكتاب : التوراة ، والفرقان : الآيات التي أيد اللّه

بها موسى ودلت على صدق نبوته ، وبها يفرق بين الحق والباطل ، والشكر يكون لمن فوقك بطاعته ، ولنظيرك بالمكافأة ، ولمن دونك بالإحسان إليه .

برأه : ذرأه وأوجده ، والصاعقة نار محرقة تنزل من السماء ، وسببها اتحاد كهربية السحاب المختلفة النوع سالبها بموجبها ، أو اتحادها مع كهربية الأرض السالبة ، بعثناكم : أي أكثرنا نسلكم ، والمنّ : مادة حلوة لزجة تشبه العسل تقع على الحجر وورق الشجر وتنزل سائلة كالندى ، ثم تجمد وتجفّ فيجمعها الناس ، والسلوى : السّمانى (السمان) الطائر المعروف .

القرية لغة : مجتمع الناس ومسكن النمل ، ثم غلب استعمالها في البلاد الصغيرة ، وليس ذلك بالمراد هنا بل المراد المدينة الكبيرة ، لأن الرغد لا يتسنى إلا فيها ، والرغد :

الهنيء ذو السعة ، والباب هو أحد أبواب بيت المقدس ويدعى الآن (باب حطّة) ، وسجدا : أي ناكسى الرءوس ، والمحسن : من فعل ما يجمل في نظر العقل ويحمد في لسان الشرع ، وتقول بدّلت قولا غير الذي قيل : أي جئت بذلك القول مكان القول الأول ، والرجز : العذاب .

استسقى : طلب السّقيا عند عدم الماء أو قلّته ، قال أبو طالب يمدح النبي صلى اللّه عليه وسلم .

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

والانفجار ، والانبجاس ، والسكب بمعنى ، والمشرب مكان الشرب ، والعثى : مجاوزة الحد في كل شيء ثم غلب استعماله في الفساد .

الصبر : حبس النفس وكفها عن الشيء ، والطعام : هو المنّ والسلوى وجعلوهما طعاما واحدا ، لأنهما طعام كل يوم ، والعرب تقول لمن يجعل على مائدته كل يوم ألوانا من الطعام لا تتغير : إنه يأكل من طعام واحد ، والبقل : النبات الرّطب مما يأكله الناس والأنعام ، والمراد به هنا ما يطعمه الإنسان من أطايب الخضر كالكرفس والنّعناع ونحوهما ، والقثّاء : ما تسميه العامة (القثّة) والفوم : الحنطة ، وقال جماعة منهم الكسائي إنه الثّوم ويرجّح هذا ذكر العدس والبصل . والاستبدال : طلب شيء بدلا من آخر ، وأصل الأدنى الأقرب ثم استعمل للأخس الدّون ، والهبوط : الانحدار والنزول ، والمصر : البلد العظيم ، وضربت : أي أحاطت بهم كما تحيط القبّة بمن ضربت عليه أو ألصقت بهم كما تطبع الطّغرى على السّكّة ، والذلة : الذل والهوان ، والمسكنة : الفقر ، وسمى الفقير مسكينا لأن الفقر أسكنه وأقعده عن الحركة ، والمراد بها هنا فقر النفس وشحها ، وباءوا بغضب : أي استحقوا الغضب ، يعتدون : أي يتعدّون حدود اللّه .

الطور : هو الجبل المعروف الذي ناجى فيه اللّه موسى عليه السلام ، ورفعه قد فسره فى سورة الأعراف فقال : (وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ) والنتق : الهزّ والزعزعة والجذب ، فالنتق : فى الجبل كان بما يشبه الزلزال فيه ، والخسران : ذهاب رأس المال أو نقصه .

الاعتداء : تجاوز الحد في كل شيء ، وواحد القردة قرد ، وواحد الخاسئين خاسى وهو المبعد المطرود من رحمة اللّه ، والنكال ما يفعل بشخص من إيذاء وإهانة ليعتبر غيره ، والموعظة : ما يلقى من الكلام لاستشعار الخوف من اللّه بذكر ثوابه وعقابه .

البقرة : اسم الأنثى ، والثور : اسم الذكر ، والهزؤ : السخرية ، والجهل : هنا فعل ما لا ينبغى أن يفعل ، وقد يطلق على اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه ، والفارض : المسنّة التي انقطعت ولادتها ، والبكر : الصغيرة التي لم تحمل بعد ، والعوان : النصف فى السن من النساء والبهائم ، والذلول : الرّيض الذي زالت صعوبته ، يقال دابة ذلول : بيّنة الذّل (بالكسر) ورجل ذلول بين الذل (بالضم) والإثارة : قلب الأرض للزراعة ، والحرث : الأرض المهيأة للزرع ، والمسلّمة : التي سلمت من العيوب ، والشّية : العلامة أي لا

لون فيها يخالف لونها ، من وشى الثوب يشيه إذا زيّنه بخطوط مختلفة الألوان ، والآيات : هى الإحياء وما اشتمل عليه من الأمور الغريبة ، وادّارأتم : أي تدارأتم من الدرء وهو الدفع ، ويقال عقلت نفسي عن كذا : أي منعتها منه .

القسوة : اليبس والصلابة ، يتفجر : يتفتح ويتشقق بكثرة وسعة ، ويهبط : يتردّى وينزل ، والخشية : الخوف .

(16/20)

المسّ واللمس بمعنى ، والمراد بالنار نار الآخرة ، والمعدودة : المحصورة القليلة ، والعرب تقول : شيء معدود ، أي قليل ، وغير معدود : أي كثير ، والعهد : الوحى وخبر اللّه الصادق ، بلى : لفظ يجاب به بعد كلام منفى سابق ومعناه إبطاله وإنكاره ، والكسب : جلب النفع ، فاستعماله في السيئة من باب التهكم ، والسيئة : الفاحشة الموجبة للنار ، والإحاطة الشمول كأن السيئة تحصر صاحبها وتأخذ جوانب قلبه .

الميثاق : العهد الشديد المؤكد ، وهو قسمان : عهد خلقة وفطرة ، وعهد نبوة ورسالة وهو المراد هنا ، وهذا العهد أخذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم ، واليتيم : من الحيوان ما لا أمّ له ، ومن الإنسان من لا أب له ، وأصل المادة يفيد الانفراد ، ومنه الدرّة

اليتيمة لانفرادها في العقد ، والمسكين : هو العاجز عن الكسب .

السفك : الصبّ والإراقة ، والتظاهر : التعاون ، والإثم : هو الفعل الذي يستحق فاعله الذمّ واللوم ، والعدوان : تجاوز الحد في الظلم .

قفاه به : إذا أتبعه إياه ، وعيسى بالسريانية : يسوع ومعناه السيد أو المبارك ، ومريم بالعبرية : الخادم لأن أمها نذرتها لخدمة بيت المقدس ، والبينات : الحجج الواضحة التي أوتيها عليه السلام من المعجزات ، وأيدناه : أي قويناه ، وروح القدس : أي الروح المقدس المطهر ، وهو جبريل عليه السلام الذي ينزل على الأنبياء ويقدّس نفوسهم ويزكّيها ، ويطلق عليه الروح الأمين كما قال : (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) والغلف : واحدها أغلف وهو الذي لا يفقه ما يقال له .

يستفتحون : أي يستنصرون ، وشرى واشترى يستعملان حينا بمعنى باع ، وأخرى منى ابتاع وأخذ ، والمراد هنا المعنى الأول ، والبغي في الأصل : الفساد من قولهم بغى الجرح إذا فسد ، ثم أطلق على مجاوزة الحد في كل شيء ، وباء : رجع ، ومهين : أي فيه إهانة وإذلال ، ووراء بمعنى سوى كما يقول الرجل لمن يتكلم بجيد الكلام : ما وراء هذا الكلام شيء

والمعجزات التي تؤيد نبوّته كالعصا واليد ، العجل : هو الذي صنعه لهم السامريّ من حليّهم وجعلوه إلها وعبدوه ، وأشرب قلبه كذا : أي حلّ محل الشراب كأن الشيء المحبوب شراب يساغ فهو يسرى فى قلب المحبّ ويمازجه كما يسرى الشراب العذب البارد في اللهات ، وحقيقة أشربه كذا : جعله شاربا له ، والمراد من الدار الآخرة ثوابها ونعيمها ، خالصة : أي خاصة بكم ، تمنوا الموت : أي تشوفوا له واجعلوا نفوسكم ترتاح إليه وتود المصير إليه ، بمزحزحه أي بمنجيه من العذاب ، والبصير العالم بكنه الشيء الخبير به .

العدوّ : صد الصديق يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والمثنى والجمع ، والنبذ : طرح الشيء وإلقاؤه ، والفريق : العدد القليل .

كفر : أي سحر ، والسحر : لغة كل ما لطف مأخذه وخفى سببه ، وسحره : خدعه ، وجاء في كلامهم : عين ساحرة وعيون سواحر ،

وفي الحديث : " إن من البيان لسحرا "

والإنزال : الإلهام ، وسمى بذلك لأنهما ألهماه واهتديا إليه من غير معلم ، والملكان : رجلان صاحبا هيبة ووقار يجلهما الناس ويحترمونهما ، وبابل : بلد بالعراق لها شهرة تاريخية قديمة ، والخلاق : النصيب والحظ ، وشروا : أي باعوا .

راعنا : أي راعنا سمعك أي اسمع لنا ما نريد أن نسألك عنه ، وانظرنا : أي وأمهلنا وانتظر ما يكون من شأننا ، والمودّة : محبة الشيء وتمنى حصوله .

النسخ في اللغة الإزالة ، يقال نسخت الشمس الظل : أي أزالته ، والإنساء : إذهاب الآية من ذاكرة النبي صلى اللّه عليه وسلم بعد تبليغها إياه ، والولي : القريب والصديق ، والنصير : المعين ، والفارق بينهما أن الولي قد يضعف عن النصرة ، والنصير : قد يكون أجنبيا عمن ينصره ، والسؤال : الاقتراح المقصود به التعنت ، وبدل وتبدل واستبدل جعل شيئا موضع آخر ، وضلّ : عدل وجار ، والسواء : من كل شيء الوسط ، ومنه قوله :

(فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ) والسبيل : الطريق

العفو : ترك العقاب على الذنب كما قال : (إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً)

والصفح : الإعراض عن المذنب بصفحة الوجه ، وهو يشمل ترك العقاب وترك اللوم والتثريب ، وأمر اللّه : نصره ومعونته .

الأمانيّ : واحدها أمنية وهى ما يتمناه المرء ولا يدركه ، والعرب تسمى كل ما لا حجة عليه ولا برهان له تمنيا وغرورا ، وضلالا وأحلاما وإسلام الوجه للّه هو الانقياد والإخلاص له في العمل بحيث لا يجعل العبد بينه وبين ربه وسطاء يقربونه إليه زلفى ، ويقال فلان ليس على شيء من كذا : أي ليس على شيء منه يعتدّ به ويؤبه به .

الاستفهام هنا للإنكار ويفيد النفي ، والظلم : وضع الشيء في غير موضعه كما تقدم ، والمسجد : موضع العبادة للّه تعالى ، والمراد بخزي الدنيا الهوان والذلّ فيها ، والوجه : الجهة ، فثمّ : أي هناك ، واسع : أي لا يحصر ولا يتحدّد ، سبحان : كلمة تفيد التنزيه والتعجب مما يقوله أولئك الجاهلون ، والقنوت : الخضوع والانقياد ، والبديع : بمعنى المبدع ، والإبداع : هو إيجاد الشيء بصورة مخترعة على غير مثال سابق .

لولا : كلمة لحضّ الفاعل على الفعل وطلبه منه ، والآية : الحجة والبرهان ، والتشابه : التماثل ، واليقين : هو العلم بالدليل والبرهان ، والحق : هو الشيء الثابت المتحقق الذي لا شكّ فيه .

الابتلاء : الاختبار ، أي معرفة حال المختبر بتعريضه لأمر يشق عليه فعله أو تركه ، والكلمات : واحدها كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وعلى الكلام المفيد ، والمراد هنا معناها من أمر ونهى ، وأتمهنّ : أي قام بهنّ خير قيام وأدّاهنّ أحسن التأدية بلا تفريط ولا توان ، وإماما : أي رسولا .

البيت : غلب استعماله في بيت اللّه الحرام بمكة ، مثابة : أي مرجعا يثوب إليه هؤلاء الزوار

وأمثالهم ، وأمنا : أي موضع أمن ، ومقام إبراهيم : هو الحجر الذي كان يقوم عليه حين بناء الكعبة ، والمصلى : موضع الصلاة أي الدعاء والثناء على اللّه تعالى وعهد إليه بكذا إذا وصاه به ، والثمرات : المأكولات مما يخرج من الأرض والشجر ، والاضطرار : الإكراه ، يقال اضطررت فلانا إلى كذا : أي ألجأته إليه وحملته عليه .

القواعد : واحدها قاعدة ، وهى ما يقعد ويقوم عليه البناء من الأساس أو من السافات (طاقات البناء) ورفعها إعلاء البناء عليها ، وتقبل اللّه العمل : قبله ورضى به ، مسلمين أي منقادين لك ، يقال أسلم واستسلم إذا خضع وانقاد ، والأمة الجماعة ، والمناسك : واحدها منسك (بفتح السين) من النسك وهو غاية الخضوع والعبادة ، وشاع استعماله فى عبادة الحج خاصة ، كما شاع استعمال المناسك في معالم الحج وأعماله ، وتاب العبد إلى ربه إذا رجع إليه ، لأن اقتراف الذنب إعراض عن اللّه وعن موجبات رضوانه ، وتاب اللّه على العبد : رحمه وعطف عليه ، والكتاب القرآن ، والحكمة أسرار الأحكام الدينية ومعرفة مقاصد الشريعة ، قال ابن دريد : كل كلمة وعظتك أو دعتك إلى مكرمة .

أو نهتك عن قبيح فهي حكمة ، ويزكيهم : أي يطهر نفوسهم من دنس الشرك وضروب المعاصي ، العزيز : أي القوى الغالب ، الحكيم : أي الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة .

رغب في الشيء : أحبه ، ورغب عنه كرهه ، وسفه نفسه : أذلّها واحتقرها ، واصطفيناه : أي اخترناه وأصل الاصطفاء أخذ صفوة الشيء وهى خالصه ، أسلم : أي أخلص لى العبادة ، والتوصية : إرشاد غيرك إلى ما فيه خير وصلاح له من قول أو فعل على جهة التفضل والإحسان في أمر دينى أو دنيوى ، مسلمون : أي مخلصون بالتوحيد ، والشهداء : واحدهم شهيد ، أي حاضر ، وحضور الموت : حضور أماراته وأسبابه وقرب الخروج من الدنيا ، والأمة : الجماعة ، وخلت : مضت وذهبت ، لها ما كسبت : أي ما عملت ، ولكم ما كسبتم : أي أنتم مجزيون بأعمالكم .

الحنيف : المائل ، وأطلق على إبراهيم لأنه خالف الناس جميعا ، ومال عن الكفر إلى الإيمان ، والأسباط : واحدهم سبط ، وسبط الرجل ولد ولده ، والأسباط : من بنى إسرائيل كالقبائل من العرب والشعوب من العجم ، وما أوتى موسى : هو التوراة ، وما أوتى عيسى : هو الإنجيل ، والشقاق : مأخوذ من الشّق وهو الجانب ، فكأن كل واحد في شقّ غير شق صاحبه لما بينهما من عداوة ، والصبغة : فى اللغة اسم لهيئة صبغ الثوب وجعله بلون خاص .

المحاجة : المجادلة بدعوى الحق لدى كل من المتخاصمين مع إقامة الحجة على ذلك ، في اللّه : أي في دينه .

السفه والسفاهة : اضطراب في الرأى والفكر أو الأخلاق ، ويسمى اضطراب العقل طيشا وجهلا ، واضطراب الأخلاق فسادا ، وولاه عن الشيء : صرفه ، والقبلة من المقابلة كالوجهة من المواجهة ، وأصلها الحالة التي يكون عليها المقابل ، ثم خصت بالجهة التي يستقبلها الإنسان في الصلاة ، والصراط الطريق ، والمستقيم المستوي المعتدل من الأفكار والأعمال والأخلاق ، وهو ما فيه الحكمة والمصلحة ، والوسط العدل والخيار ، والزيادة على ذلك إفراط ، والنقص عنه تفريط وتقصير ، وكلاهما مذموم ، والفضيلة في الوسط كما قيل :

ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد كلا طرفى قصد الأمور ذميم

(21/20)

يقال انقلب على عقبيه عن كذا إذا انصرف عنه بالرجوع إلى الوراء وهو طريق العقبين الرأفة رفع المكروه وإزالة الضرر ، والرحمة أعمّ إذ تشمل دفع الضرر ، وفعل الإحسان . تقلب الوجه في السماء : تردده المرة بعد المرة فيها ، وهى مصدر الوحى وقبلة الدعاء . نولينك ، من وليه وليا إذا قرب منه ، وتولية الوجه المكان جعله قبالته وأمامه ، والشطر هنا الجهة ، والمراد بالوجه جملة البدن ، بكل آية : أي بكل برهان وحجة ، وواحد الأهواء

هوى وهو الإرادة والمحبة ، والامتراء الشكّ .

الصبر : توطين النفس على احتمال المكاره ، والابتلاء : الاختبار والامتحان ، والمراد بالأموال : الأنعام التي كانت معظم ما يتموّله العرب ، والمصيبة : كل ما يؤذى الإنسان في نفس أو مال أو أهل ، قلّ أو كثر ، والصلاة : من اللّه التعظيم وإعلاء المنزلة عنده وعند الناس ، والرحمة : اللطف بما يكون لهم من حسن العزاء ، والرضا بالقضاء .

الصفا والمروة : جبلان بمكة بينهما من المسافة مقدار 760 ذراعا ، والصفا : تجاه البيت الحرام ، والآن علتهما المبانى وصار ما بينهما سوقا ، وواحدة الشعائر شعيرة وهى العلامة ، وتسمى المشاعر أيضا وواحدها مشعر ، وهى تطلق حينا على معالم الحج ومواضع النسك ، وحينا آخر على العبادة والنسك نفسه . والحج لغة القصد ، وشرعا قصد البيت الحرام لأداء المناسك المعروفة . والعمرة : لغة الزيارة ، وشرعا زيارة مخصوصة للبيت الحرام مفصلة في كتب العبادات ، والاعتمار : أداء مناسك العمرة ، والجناح :

(بالضم) الميل ، ومنه " وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها " والمراد هنا الميل إلى الإثم ، ويّطوف أصله يتطوّف : أي يكرر الطواف ، وهذا التطوّف هو الذي عرف في كتب الدين بالسعي

بين الصفا والمروة ، وهو من مناسك الحج بالإجماع والعمل المتواتر والتطوع : لغة الإتيان بالفعل طوعا لا كرها ، ثم أطلق على التبرع بالخير لأنه طوع لا كره ، وعلى الإكثار من الطاعة بالزيادة على الواجب ، شاكر : أي مجاز على الإحسان إحسانا .

الكتمان تارة يكون بستر الشيء وإخفائه ، وتارة أخرى بإزالته ووضع آخر مكانه ، واليهود فعلوا في التوراة كليهما ، فقد أخفوا حكم رجم الزاني ، وأنكروا بشارة التوراة بمحمد صلى اللّه عليه وسلم ، وتعسفوا في تأويل ما ورد فيها من ذلك على وجه لا ينطبق على محمد عليه السلام ، وكذلك فعلوا بالدلائل الدالة على نبوّة عيسى عليه السلام وزعموا أنها لغيره ، وأنهم لا يزالون إلى الآن ينتظرونه ، والبينات : هى الأدلة الواضحة الدالة على أمر محمد صلى اللّه عليه وسلم وعلى الرجم ، وتحويل القبلة ، والهدى هو ضروب الإرشاد التي فيها ، والكتاب يراد به الكتب المنزلة جميعا ، واللعن : الإبعاد والطرد ، ولعن اللّه الإبعاد من رحمته التي تشمل المؤمنين جميعا في الدنيا والآخرة ، واللاعنون : هم الملائكة والناس أجمعون ، ولعنهم لهم دعاؤهم عليهم بالإبعاد من رحمة اللّه ، تابوا : أي رجعوا عن الكتمان ، وأصلحوا : أي أصلحوا أعمالهم وأرشدوا قومهم إلى تلك الآيات البينات عن النبي صلى اللّه عليه وسلم ودينه والهدي الذي جاء به ، وبينوا : أي جاهروا بعملهم الصالح وأظهروه للناس حتى يمحوا عن أنفسهم سمة الكفر ويكونوا قدوة لغيرهم ،

خالدين : أي ماكثين في تلك اللعنة على طريق الدوام ، ومتى خلد فيها فقد خلد فى عذاب النار الدائم ، ينظرون : أي يمهلون .

(23/20)

الأنداد واحدها ندّ وهو المماثل ، والتبرؤ المبالغة في البراءة وهى التنصل والتباعد ممن يكره قربه وجواره ، والأسباب واحدها سبب وهو الحبل الذي يصعد به النخل وأمثاله ، ثم غلب في كل ما يتوصل به إلى مقصد من المقاصد المعنوية ، والكرّة العودة والرجوع إلى الدنيا ، والحسرة شدة الندم والكمد بحيث يتألم القلب ويتحسر مما يؤلمه .

الحلال هو ما أباحه الشارع ، والحرام ضده ، والخطوات واحدها خطوة (بالضم) وهى ما بين قدمى الماشي ، يقال اتبع خطواته ، ووطئ على عقبه إذا اقتدى به واستن بسنته ، ومبين أي ظاهر العداوة لذوى البصائر ، والسوء ما يسوءك وقوعه أو عاقبته ، والفحشاء كل ما يفحش قبحه في أعين الناس من المعاصي والآثام وهى أقبح وأشد من السوء ، ويأمركم أي يوسوس لكم ويتسلط عليكم كأنه آمر مطاع ، وأنتم فى انقيادكم له ، كأنكم مأمورون ، ألفينا أي وجدنا ، وعقل الشيء عرفه بدليل ، وفهمه بأسبابه ونتائجه .

المثل الصفة والحال ، ونعق الراعي والمؤذن صاح ، وما لا يسمع أي لا يدرك بالاستماع إلا

دعاء ونداء ، والفارق بينهما أن الدعاء للقريب والنداء للبعيد ، والفارق بين الكافر والضال أن الأول يرى الحق ويعرض عنه ، ويصرف نفسه عن دلائله ، فهو كالحيوان يرضى بأن يقوده غيره ويصرّفه كيف شاء ، والثاني يخطئ الطريق مع طلبه أو جهله بمعرفته بنفسه أو بدلالة غيره .

الإهلال رفع الصوت ، وكانوا إذا ذبحوا لآلهتهم يرفعون أصواتهم بذكرها ، ويقولون : باسم اللات . أو باسم العزّى ، ثم قيل لكل ذابح (مهلّ) وإن لم يجهر بالتسمية ، والباغي الطالب للشيء الراغب فيه كما

ورد في الحديث (يا باغي الخير هلّم)

والعادي المتجاوز قدر الضرورة كما جاء في التنزيل " وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ " أي لا تتجاوزهم إلى غيرهم ، والإثم الذنب والمعصية .

(24/20)

الضلالة : هي العماية التي لا يهتدى فيها الإنسان لمقصده ، والهدى : الشرائع التي أنزلها اللّه على لسان أنبيائه ، والشقاق : هو العداء والتنازع وهو أثر الاختلاف ، وحقيقته أن يكون كل من الخصمين في شق أي جانب غير ما فيه الآخر .

البر : لغة التوسع في الخير ، وأصله من البر المقابل للبحر ، وفي لسان الشرع كل ما يتقرب به إلى اللّه من الإيمان به وصالح الأعمال وفاضل الأخلاق ، قبل المشرق والمغرب أي ناحيتيهما ، وآتى المال أي أعطاه ، والمسكين هو الدائم السكون لأن الحاجة أسكنته ، والعجز قد أقعده عن طلب ما يكفيه ، وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله ولا يمكنه الاتصال بأهل أو بذي قرابة ، والسائل من ألجأته الحاجة إلى السؤال وتكفّف الناس ، والسؤال محرم شرعا إلا لضرورة يجب على السائل ألا يتعداها ، وفي الرقاب أي وفي تحرير الرقاب وعتقها ، وأقام الصلاة أي أداها على أقوم وجه وأحسنه ، والعهد ما يلتزم به إنسان لآخر والبأساء من البؤس وهو الفقر والشدة ، والضراء كل ما يضر الإنسان من مرض أو فقد حبيب من أهل ومال ، صدقوا أي في دعوى الإيمان ، والتقوى هى الوقاية من سخط اللّه وغضبه بالبعد عن الآثام والذنوب

كتب : فرض ولزم عند مطالبة صاحب الحق به ، والقصاص : لغة يفيد العدل والمساواة ، ومنه سمى المقصّ مقصا لتعادل جانبيه ، والقصة قصة لأن الحكاية تساوى المحكي ، وشرعا أن يقتل القاتل ، لأنه مساو للمقتول في نظر الشارع ، فاتباع بالمعروف : أي فمطالبة للدية بالمعروف بلا تعسف ، وأداء إليه بإحسان : أي أداء بلا مماطلة ولا بخس حق ، اعتدى : أي انتقم من القاتل بعد العفو ، والألباب : واحدها لبّ وهو العقل .

كتب : أي فرض ، وخيرا : أي مالا كثيرا ، والوصية : الإيصاء والتوصية ، وتطلق على الموصى به من عين أو عمل ، والمعروف : ما لا يستنكره الناس لقلته بالنسبة إلى

ذلك الخير أو لكثرته التي تضرّ الورثة ، وتقدر الكثرة باعتبار العرف ففى القرى غيرها فى الأمصار ، فهى تقاس بحسب حال الشخص لدى الناس ، وإنما يكون ذلك بعدم الزيادة على ثلث المتروك للوارثين ، وخاف : أي علم ، والجنف : الخطأ ، والإثم : تعمّد الإجحاف والظلم .

الصيام في اللغة : الإمساك والكفّ عن الشيء ، وفي الشرع الإمساك : عن الأكل والشرب وغشيان النساء من الفجر إلى المغرب احتسابا للّه ، وإعدادا للنفس وتهيئة لها لتقوى اللّه بمراقبته في السرّ والعلن ، والإطاقة : القدرة على الشيء مع تحمل المشقة الشديدة والفدية : هى طعام مسكين من أوسط ما يطعمون منه أهليهم بقدر كفايته أكلة واحدة عن كل يوم يفطرونه ، واليسر : السهولة والتخفيف ، وضده العسر .

ليلة الصيام : هى الليلة التي يصبح منها المرء صائما ، والرفث إلى النساء : الإفضاء إليهن .

قال الأزهرى : الرفث ، كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة ، واللباس :

الملابسة والمخالطة ، تختانون أنفسكم : أي تخونون أنفسكم بعمل شيء تعدونه حراما ، الخيط الأبيض : أول ما يبدو من بياض النهار كالخيط الممدود رقيقا ثم ينتشر ، والخيط الأسود : هو ما يمتد من سواد الليل مع بياض النهار ، فالصبح إذا بدا في الأفق بدا كأنه خيط ممدود ويبقى بقية من ظلمة الليل يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كأنه خيط أسود في جنب خيط أبيض ، والإتمام : الأداء على وجه التمام ، وحقيقة المباشرة مسّ كلّ بشرة الآخر : أي ظاهر جلده ، والمراد بها ما أريد بالرفث ، والاعتكاف شرعا : المكث فى المسجد طاعة للّه وتقربا إليه ، والحدود : واحدها حد ، وهو في اللغة الحاجز بين شيئين ثم سمى بها ما شرعه اللّه لعباده من الأحكام ، لأنها تحدد الأعمال وتبين أطرافها وغاياتها ، فإذا تجاوزها المرء خرج عن حد النصيحة وكان عمله باطلا .

والمراد من الآيات هنا دلائل الدين ونصوص الأحكام .

(26/20)

المراد بالأكل الأخذ والاستيلاء ، وعبّر به لأنه أعم الحاجات التي ينفق فيها المال وأكثرها ، إذ الحاجة إليه أهم ، وتقويم البنية به أعظم ، والباطل من البطلان وهو الضياع والخسران ، وأكله بالباطل أخذه بدون مقابلة شيء حقيقي ، والشريعة حرمت أخذ المال بدون مقابلة

يعتدّ بها ، وبدون رضا من يؤخذ منه ، وإنفاقه في غير وجه

حقيقى نافع ، والإدلاء : إلقاء الدلو لإخراج الماء ، ويراد به إلقاء المال إلى الحكام لإخراج الحكم للملقى ، وقوله بها أي بالأموال ، والفريق من الشيء : الجملة والطائفة منه ، والإثم : هو شهادة الزور أو اليمين الفاجرة أو نحو ذلك .

الأهلة : واحدها هلال وهو القمر في ليلتين أو ثلاث من أوّل الشهر ، لأن الناس يرفعون أصواتهم بالذكر حين رؤيته ، من قولهم : استهلّ الصبيّ إذا صرخ حين يولد

وأهلّ القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية ، والمواقيت : واحدها ميقات وهو ما يعرف به الوقت وهو الزمن المقدّر المعين .

سبيل اللّه دينه لأنه طريق إلى مرضاته ، يقاتلونكم : أي يتوقع منهم قتالكم ، ولا تعتدوا : أي لا تبدءوهم بالقتال ، محبة اللّه لعباده إرادة الخير والثواب لهم ، والمعتدون أي الذين جاوزوا ما حده اللّه لهم من الشرائع والأحكام ، والثقف : الحذق في إدراك الشيء علما كان أو عملا ، وقد يستعمل في مطلق الإدراك ، من حيث أخرجوكم :

أي من مكة ، والفتنة من قولهم فتن الصائغ الذهب إذا أذابه في النار ليستخرج منه الزّغل ، ثم استعملت في كل اختبار شاقّ كالإخراج من الوطن المحبب من الطباع السليمة والفتنة في الدين ، ويكون الدين للّه أي ويكون دين كل شخص خالصا للّه لا أثر لخشية غيره فيه ، فلا

يفتن بصده عنه ولا يؤذى فيه ، ولا يحتاج إلى مداهنة ومحاباة ، أو استخفاء ومداراة .

الحرمات : واحدها حرمة وهى ما يجب احترامه والمحافظة عليه ، والقصاص :

المقاصة والمقابلة بالمثل ، وإلقاء الشيء : طرحه حيث تراه ثم استعمل في كل ما يطرح ويلقى مطلقا ، سبيل اللّه : هى طريق الخير والبرّ المؤدى إلى إعزاز دينه كجهاد الأعداء وصلة الأرحام ، والتهلكة : الهلاك والمراد به هنا الإمساك عن النفقة في الاستعداد للقتال وترك الجهاد .

الحصر والإحصار : الحبس والتضييق ، يقال حصره عن السفر وأحصره إذا حبسه ومنعه ، والهدى يطلق على الواحد والجمع وهو ما يهديه الحاج والمعتمر إلى البيت الحرام من النعم ليذبح ويفرق على الفقراء والمحل (بكسر الحاء) مكان الحلول والنزول ، حاضر والمسجد الحرام هم أهل مكة وما دونها إلى المواقيت .

فرض فيهن الحج أي أوجبه على نفسه ، والرفث لغة قول الفحش ، وشرعا قربان النساء ، والفسوق لغة التنابز بالألقاب كما جاء في قوله تعالى " وَلا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ " وشرعا الخروج عما حدده الشارع للمحرم إلى ما كان مباحا في الحل كالصيد

والطيب والزينة باللباس المخيط . والجدال المراء والخصام ، ويكثر عادة بين الرفقة والخدم في السفر ، لأنه مشقة تضيق بها الصدور ، والزاد هو الأعمال الصالحة وما يدّخر من الخير والبر ، والتقوى هى ما يتقى به سخط اللّه وغضبه من أعمال الخير والتنزه عن المنكرات والمعاصي .

الجناح : الحرج والإثم ، من الجنوح ، وهو الميل عن القصد ، أن تبتغوا أي أن تقصدوا وتطلبوا ، وفضلا أي عطاء ورزقا منه بالربح في التجارة أيام الحج ، والإفاضة من المكان :

الدفع منه أي أفضتم أنفسكم ودفعتموها ، ويقال أفاض في الكلام إذا انطلق فيه كما يفيض الماء ويتدفق ، وعرفات موقف الحاج في أداء النسك ، وسمى بهذا الاسم لأن الناس يتعارفون فيه ، وعرفة اسم لليوم الذي يقف فيه الحاج بعرفات ، وهو التاسع من ذى الحجة ، والذكر : الدعاء والتلبية والتكبير والتحميد ، والمشعر الحرام : هو جبل المزدلفة يقف عليه الإمام ، وسمى بهذا الاسم لأنه معلم للعبادة ، والشعائر العلامات ، ووصف بالحرام لحرمته فلا يفعل فيه ما نهى عنه

الخلاق : الحظ والنصيب ، وحسنة الدنيا هى العافية أو المرأة الصالحة أو الأولاد البررة ،

أو العلم والمعرفة ، وحسنة الآخرة هى الجنة أو رؤية اللّه تعالى يوم القيامة ، والأولى التعميم فى كل هذا .

يقال أعجبه الشيء أي راقه واستحسنه ورآه عجبا أي طريفا جديدا غير مبتذل ، وتقول العرب : اللّه يشهد أو اللّه يعلم أنى أريد كذا ، تقصد بذلك الحلف واليمين كما قال تعالى حكاية عن رسل عيسى : " قالوا ربّنا يعلم إنّا إليكم لمرسلون " واللدد شدة الخصومة ، والخصام الجدال ، وتولى أي أدبر وانصرف عن مجلسك ، والسعي السير السريع بالأقدام والمراد به هنا الجد في العمل والكسب ، ويهلك أي يضيع ، والحرث الزرع ، والنسل ما تناسل من الحيوان ، والمراد من إهلاكهما الإيذاء الشديد ، أخذته أي لزمته ، والعزة في الأصل خلاف الذل والمراد بها هنا الأنفة والحميّة ، بالإثم أي على الذنب الذي نهى عنه واسترسل في فعله ، حسبه أي كافيه ، والمهاد الفراش يأوى إليه المرء للراحة ، ويشرى أي يبيع ويبذل ابتغاء أي طلبا .

أصل السلم : التسليم والانقياد ، فيطلق على الصلح والسلام وعلى دين الإسلام ، والخطوات : واحدها خطوة (بالضم) ما بين قدمى من يخطو ، والزلل في الأصل : عثرة

القدم ، ثم استعمل في الانحراف عن الحقّ ، والبينات : الحجج والأدلة التي ترشد إلى أن ما دعيتم إليه هو الحق ، عقلية كانت أو نقلية ، والعزيز الغالب : الذي لا يعجزه الانتقام ، والحكيم : الذي يعاقب المسيء ويكافئ المحسن ، ينظرون : أي ينتظرون ، يأتيهم اللّه : أي يأتيهم عذابه ، والظلل : واحدها ظلة (بالضم) وهى ما أظلك ، والغمام : السحاب الأبيض الرقيق ، وقضى الأمر : أي أتمّ أمر إهلاكهم وفرغ منه .

الآية : المعجزة الظاهرة التي لا يخفى أنها من عند اللّه كالعصا واليد البيضاء ، والتبديل : تغيير الشيء من حال إلى حال ، ونعمة اللّه : هى آياته الباهرة التي آتاها أنبياءه وجعلها مصدر الهدى والنجاة ، والعقاب : عذاب يعقب الذنب ، وزيّن له الشيء : حسّن له ، وسخر منه : استهزأ به ، والحساب : التقدير .

جاء لفظ الأمة في كتاب اللّه لعدة معان : (1) الملة : أي العقائد وأصول الشرائع كما في قوله : " إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ، " (2) الجماعة الذين تربطهم رابطة يعتبرون بها وحدة تسوغ أن يطلق عليها اسم الأمة كما في قوله : " وَمِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ " ، (3) الزمن كما في قوله : " وَلَئِنْ أَخَّرْنا عَنْهُمُ الْعَذابَ إِلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ " وقوله : " وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ " ، (4) الإمام الذي يقتدي به كما في قوله : " إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ " ، (5) إحدى الأمم المعروفة كما في قوله : "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ " .

المثل : الوصف العظيم والحال التي لها شأن بحيث يضرب بها المثل ، والبأساء : الشدة تصيب الإنسان في غير نفسه وبدنه ، كأخذ المال ، والإخراج من الديار ، وتهديد الأمن ، ومقاومة الدعوة ، والضرّاء ما يصيب الإنسان في نفسه كالجرح والقتل والمرض ، والزلزال : الاضطراب في الأمر يتكرر حتى يكاد يزل صاحبه كما قال تعالى في المؤمنين يوم الأحزاب : " وزلزلوا زلزالا شديدا " .

الخير هنا : هو المال ، وسمى به لأن حقه أن ينفق في وجوهه ، والأقربون : هم الأولاد وأولادهم ثم الإخوة .

كتب عليكم : أي فرض عليكم ، والصدّ المنع ، والفتنة : أي فتنة المسلمين في دينهم بإلقاء الشبهات في قلوبهم أو بتعذيبهم ، يرتدد : أي يرجع ، وحبط العمل : بطل وفسد ، وآمنوا : أي ثبتوا على إيمانهم ، وهاجروا : أي فارقوا الأهل والوطن ، وجاهدوا من الجهد وهو المشقة ، ويرجون : أي يتوقعون المنفعة بعمل الأسباب التي سنها اللّه ، ورحمة اللّه : أي ثوابه .

الخمر مأخوذة من خمر الشيء إذا ستره وغطاه ، سميت بها لأنها تستر العقل وتغطيه ،

والميسر : القمار ، من اليسر وهو السهولة ، لأنه كسب بلا مشقة ولا كدّ ، والإثم الذنب ولا ذنب إلا فيما كان ضارا من قول أو فعل ، والضرر يكون في البدن والنفس والعقل والمال ، والعفو الفضل والزيادة على الحاجة ، والعنت : المشقة وما يصعب احتماله ، يقال عنت العظم عنتا إذا أصابه وهن أو كسر بعد جبر .

(31/20)

الحيض : لغة السيلان ، يقال حاض السيل وفاض ، وشرعا : دم ذو أوصاف خاصة يخرج من الرحم في مدة مخصوصة استعدادا للحمل حين المعاشرة الزوجية إبقاء للنوع البشرى ، والأذى : الضرر ، واعتزال النساء زمن المحيض ترك غشيانهن في هذه المدة ، والطهر : انقطاع دم الحيض ، والتطهر : هو الاغتسال بالماء إن وجد ولم يمنع منه مانع ، أو التيمم خلفا عنه عند الشافعي ، وقال أبو حنيفة : إن طهرت لأقل من عشرة أيام فلا تحل له إلا إذا اغتسلت أو مضى وقت صلاة والدم منقطع ، وإن طهرت لأكثر مدته ، وهى العشرة حلت له ولو لم تغتسل ، والحرث : موضع النبت أي الأرض التي تستنبت ، شبهت بها النساء لأنها منبت للولد كالأرض للنبات ، أنّى شئتم : أي كيف شئتم من قيام وقعود واضطجاع ، وإقبال وإدبار متى كان المأتى واحدا وهو موضع الحرث .

العرضة كالغرفة : المانع المعترض دون الشيء ، والمراد من الأيمان الأمور المحلوف عليها ، كما

جاء في الصحيحين من قوله عليه الصلاة والسلام " من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفّر عن يمينه "

واللغو : ما يقع في حشو الكلام من الأيمان من غير قصد ولا رويّة كقول الإنسان : إي واللّه ، ولا واللّه ، فهذا ونحوه يسبق إلى اللسان عادة ولا يقصد به عقد اليمين ، فلا يؤاخذ اللّه به بفرض كفارة ولا بعقاب ، حتى لا يكون في ذلك حرج على المؤمنين . والإيلاء : لغة الحلف ، وشرعا حلف الرجل ألا يقرب امرأته إما لمدة معينة أو غير معينة كأن يقول : واللّه لا أقربك أربعة أشهر ، أو لا أقربك ، والتربص : الانتظار ، وفاءوا : أي رجعوا إلى نسائهم ، وعزموا الطلاق :

أي صمّموا في قصده ، وعزموا ألا يعودوا إلى ملامسة نسائهم .

(32/20)

يراد بالمطلقات هنا الأزواج اللاتي يعهد في مثلهنّ أن يطلقن ، وأن يتزوجن بعد ذلك ، وهنّ الحرائر ذوات الحيض بقرينة ما قبلها وما بعدها من ذكر التربص بالزواج ، ولأنهنّ

المستعدات للحمل والنسل الذي هو المقصد من الزواج.

أما من لسن كذلك كاليائسات، فليس من شأنهنّ أن يطلقن، إذ من أمضى مدة الزوجية مع امرأة حتى يئست من المحيض، فأدب الشرع وداعي الفطرة يحتمان عليه أن يرعى عهدها ويحفظ ودها - إلى أنّ مثل هذه لو طلقت فقلما تتزوج بعد، والتي لم تبلغ الحلم لا تكاد تتزوّج، ومن عقد على مثلها كانت رغبته فيها عظيمة، فيندر أن يتحوّل عنها فيطلقها.

والتربص: الانتظار، والقروء: واحدها قرء (بضم القاف وفتحها) يطلق تارة على حيض المرأة وأخرى على طهرها، ومن ثم قال الحنفية والحنابلة المراد به الحيض، وقال المالكية والشافعية المراد به الطهر، وما في أرحامهنّ يشمل الولد والحيض والبعولة واحدهم بعل وهو الزوج، والمراد بالدرجة هنا ما جاء في قوله: "الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ".

الطلاق اسم بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم، ومرتان: أي دفعتان، والإمساك بالمعروف أن يراجعها لا على قصد المضارة، بل على قصد الإصلاح وحسن المعاشرة، والتسريح بإحسان أن يوقع الطلقة الثالثة ويؤدي لها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة، والجناح: الإثم، والاعتداء تجاوز الحد في قول أو فعل، والظلم: وضع الشيء في غير موضعه.

يقال بلغ البلد : إذا وصل إليه ، ويقال أيضا بلغه إذا شارفه ودنا منه ، يقول الرجل لصاحبه : إذا بلغت مكة فاغتسل بذي طوى ، يريد دنوت منها ، لأن ذا طوى قبلها ، والأجل يطلق على المدة كلها وعلى آخرها ، فيقال لعمر الإنسان أجل وللموت الذي ينتهى به أجل ، والمراد هنا زمن العدة ، والمراد بالإمساك المراجعة ، والمعروف ما ألفته العقول واستحسنته النفوس شرعا وعرفا وعادة ، والمراد بالتسريح ترك المراجعة حتى تنقضى عدتها والضرار الضرر ، والاعتداء الظلم ، وآيات اللّه هى آيات أحكام الطلاق والرجعة والخلع ونحو ذلك ، وهزوا أي مهزوءا بها بالإعراض عنها ، والتهاون في المحافظة عليها ، لقلة الاكتراث بالنساء وعدم المبالاة بهن ، ونعمة اللّه هى الرحمة التي جعلها بين الزوجين ، وما أنزل عليكم من الكتاب أي من آيات أحكام الزوجية التي تحفظ لكم الهناء في الدنيا والسعادة في الآخرة ، والحكمة هى سرّ تشريع الأحكام وبيان ما فيها من منافع ومصالح . البلوغ الانتهاء ، والأجل هنا آخر المدة المضروبة لانقضاء العدة لا قربها كما في الآية التي قبلها ، لأن الإمساك بالمعروف والتسريح لا يتأتي بعد انقضاء العدة إذا انقضاؤها إمضاء للتسريح فلا محل معه للتخيير ، والتخيير يستمر إلى قرب الانقضاء والمذكور هنا النهى عن العضل وإجازة النكاح ، وهذا لا يكون إلا بعد انقضاء العدة ، ومن ثم أثر عن الشافعي أنه

قال : دل السياق على افتراق البلوغين ، والعصل الحبس والتضييق ، والعظة النصح والتذكير بالخير على وجه يرقّ له القلب ويبعث على العمل ، والزكاء النماء والبركة

(34/20)

الحول والعام يقعان على صيفة وشتوة كاملتين ، والسنة تبتدئ من أيّ يوم عددته من العام إلى مثله ، والمولود له هو الوالد ، والتكليف الإلزام ، والوسع ضد الضيق وهو ما تتسع له القدرة ولا يبلغ آخر مداها ، والطاقة آخر درجات القدرة ، فليس بعدها إلا العجز التام ، مأخوذة من آخر طاقة (فتلة) من الطاقات التي يتألف منها الحبل ، والمضارة مشاركة كل من الوالدين للآخر في الضرر ، فتفيد أن كل إضرار من أحدهما للآخر بسبب الولد إضرار بنفسه ، إذ هذا يستلزم ضر الولد وكيف تحسن تربية ولد بين أبوين همّ كل منهما إيذاء الآخر وضرره ، والفصال الفطام لأنه يفصل الولد من أمه ، ويفصلها منه فيكون مستقلا في غذائه دونها ، والتشاور والمشاورة والمشورة استخراج الرأى من المستشارين ، ولا جناح عليهما أي لا حرج ، واسترضعت المرأة الطفل أي اتخذتها مرضعا له ، ما آتيتم أي ما ضمنتم والتزمتم ، بالمعروف أي على الوجه المتعارف المستحسن شرعا وعادة .

(35/20)

يتوفون منكم : أي يتوفاهم اللّه ويقبض أرواحهم ، ويذرون : أي يتركون ، والزوج يطلق على الذكر والأنثى كما قال تعالى : " وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ " وأصله العدد المكوّن من شيئين اتحدا وصارا شيئا واحدا في الباطن وإن كانا شيئين في الظاهر ، وسمى به كل من الرجل والمرأة للدلالة على أن من مقتضى الفطرة أن يتحد الرجل بامرأته والمرأة ببعلها ، بتمازج النفوس ووحدة المصلحة ، حتى يكون كل منهما كأنه عين الآخر ، ويتربصن : أي ينتظرن ، وبلغن أجلهن : أي أتممن عدتهن وانتهت مدة التربص والانتظار ، والتعريض في الكلام أن تفهم المخاطب ما تريد بضرب من الإشارة والتلويح بدون تصريح ، والخطبة (بكسر الخاء) هى طلب الرجل المرأة للزواج بالوسائل المعروفة بين الناس ، والإكنان في النفس هو ما يضمره مريد الزواج في نفسه ويعزم عليه من التزوج بالمرأة بعد انقضاء العدة ، والقول المعروف ما لا يستحيا منه في المجاهرة كذكر حسن المعاشرة وسعة الصدر للزوجات إلى نحو ذلك .

وعزم الشيء وعزم عليه واعتزمه : إذا صمم على تنفيذه ، والكتاب بمعنى المكتوب أي المفروض ، وأجله : أي نهايته .

(36/20)

الجناح هنا التبعة (المسئولية) كالتزام بمهر وغيره ، والمسيس : اللمس باليد من غير حائل ، ويراد به في لسان الشرع ما يراد بالمماسة والملامسة والمباشرة وهو غشيان المرأة ، والفريضة : المهر ، وفرضها : تسميتها ، والمتعة والمتاع ما ينتفع به مع سرعة انقضائه ومن ثمّ يسمى التلذذ بالشيء تمتعا لسرعة انقطاعه ، وأوسع الرجل إذا صار ذا سعة فى المال وبسطة وغنى ، وأقتر : إذا قلّ ماله وافتقر ، وأقتر على عياله وقتّر إذا ضيق عليهم فى النفقة ، والقدر (بفتح الدال وسكونها) قدر الإمكان والطاقة ، ومتاعا : أي حقّا ثابتا واجبا ، والمعروف : ما يتعارفه الناس بينهم ويليق بهم بحسب اختلاف أصنافهم ومعايشهم وبيئاتهم ، والمحسنون : هم الذين يحسنون في معاملة المطلقات ، والذي بيده عقدة النكاح هو الزوج المالك لعقد النكاح وحله ، وعفوه : تركه ما يعود إليه من نصف المهر الذي ساقه إليها كاملا تكرما منه ، والفضل : المودة والصلة

حافظ على الشيء وداوم عليه وواظب عليه : فعله المرة بعد المرة ، وحفظ الصلاة المرة بعد الأخرى الإتيان بها كاملة الشرائط والأركان بالخشوع والخضوع القلبي ، والصلوات : هى الخمس المعروفة بالبيان العملي من النبي صلى اللّه عليه وسلم والتي أجمع عليها المسلمون من جميع الفرق ، حتى إن من جحدها أو شيئا منها لا يعدّ مسلما ، وقد استنبطوا عددها من آيات أخرى كقوله تعالى : " فَسُبْحانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ . وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ " والصلاة الوسطى

: هى إحدى هذه الخمس ، والوسطى : إما بمعنى المتوسطة بين شيئين أو أشياء لها طرفان متساويان ، وإما بمعنى الفضلى ، وبكل من المعنيين قال جماعة من العلماء ، ومن ثم اختلفوا أىّ الصلوات أفضل ؟ وأيتها المتوسطة ؟ وأرجح الأقوال أنها صلاة العصر لما

(37/20)

رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن على مرفوعا (شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر) يعنى يوم الأحزاب ،

وروى أحمد والشيخان أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال فى هذا اليوم " ملأ اللّه قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس "

ولم يذكر العصر ،

وفي رواية عن علىّ عن عبد اللّه بن أحمد في سند أبيه : كنا نعدها الفجر ، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : " هى العصر " .

والقنوت : الانصراف عن شئون الدنيا إلى مناجاة اللّه والتوجه إليه لذكره ودعائه ،

والرجال : واحدهم راجل ، وهو الماشي ، والركبان : واحدهم راكب .

يذرون : أي يتركون زوجات بعد وفاتهم ، وصية لأزواجهم : أي وصية من اللّه لأزواجهم

، متاعا إلى الحول : أي جعل اللّه لهن ذلك متاعا مدة الحول ، غير إخراج :

أي لهن ذلك المتاع وهن مقيمات في البيت غير مخرجات منه ، ولا ممنوعات من السكنى فيه .

الملأ : القوم يجتمعون للتشاور ، ولا واحد له ، وسموا بذلك لأنهم يملئون العيون رواء ، والقلوب هيبة ، والنبي هو شمويل معرّب صمويل أو صموئيل ، عسى كلمة تفيد توقع الحصول وقرب تحققه ، كتب : أي فرض ، وطالوت معرب شاول لقب به لطوله ، فقد جاء في سفر صموئيل الأول من العهد العتيق (فوقف بين الشعب فكان أطول من كل الشعب ، من كتفه فما فوق) اصطفاه أي فضله بما أودع فيه من الاستعداد الفطرىّ للملك ، وبسطة الجسم عظمه .

الآية : العلامة ، والتابوت : صندوق وضعت فيه التوراة ، أخذه العمالقة ثم ردّ إلى بنى إسرائيل وفي سفر تثنية الاشتراع : أن موسى لما أكمل كتابة هذه التوراة أمر اللاويين حاملى تابوت عهد الرب قائلا : خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون شاهدا عليكم .

ثم كانت حرب بين الفلسطينيين وبنى إسرائيل على عهد عالى الكاهن انتصر فيها الفلسطينيون ، وأخذوا التابوت من بنى إسرائيل ونكّلوا بهم تنكيلا ، فمات عالى كمدا ، وكان صموئيل أو شمويل قاضيا لبنى إسرائيل من بعده وهو نبيهم الذي طلبوا منه أن يبعث لهم ملكا ففعل ، وجعل رجوع التابوت إليهم آية لملك طالوت الذي أقامه لهم ، والسكينة : ما تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب ، وتحمله : أي تحرسه وقد جرت عادتهم بأن من يحفظ شيئا في الطريق ويحرسه يقال إنه حمله ، وإن كان الحامل غيره ، وفصل بالجنود : أي فصل عن بلده مصاحبا لهم لقتال العمالقة ، والجنود :

واحدهم جندى وهم العسكر وكل صنف من الخلق كما جاء في الحديث " الأرواح جنود مجندة ، ما تعارف منها : ائتلف ، وما تناكر منها اختلف " والابتلاء : الاختبار والامتحان ، والنهر (بسكون الهاء وفتحها) كان بين فلسطين والأردن ، والشرب :

تناول الماء بالفم من موضعه وابتلاعه دون أن يشرب بكفين ولا إناء ، وطعم الشيء : أي ذاقه مأكولا كان أو مشروبا ، والغرفة (بالضم) المقدار الذي يحصل في الكف بالاغتراف ، والغرف : أخذ الماء بالكف ونحوه ، والطاقة : أدني درجات القوة ، وجالوت : أشهر أبطال الفلسطينيين أعدائهم ، والفئة : الجماعة من الناس قليلا كان عددهم أو كثيرا ، والبراز (بالفتح) الأرض المستوية الفضاء ، والإفراغ : إخلاء الإناء مما فيه بصبه ، وثبات القدم : كمال القوة وعدم التزلزل عند المقاومة ، وداود : هو داود ابن يسّى وكان راعى

غنم وله سبعة إخوة هو أصغرهم ، والحكمة : النبوة وعليه نزل الزبور كما قال : " وَآتَيْنا داوُدَ زَبُوراً " وتعليمه مما يشاء هو صنعة الدروع كما قال : " وَعَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ " ومعرفة منطق الطير كما قال : " عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ " وفصل الخصومات لقوله : " وَآتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطابِ " .

(39/20)

المراد باليوم هنا يوم الحساب ، لا بيع فيه : أي لا فداء فيتدارك المقصّر تقصيره ، ولا خلّة : أي ولا صداقة ولا مودة بنافعة ، والمراد بالكافرين تاركو الزكاة ، والظالمون : هم الذين وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه في غير وجهه .

اللّه هو المعبود بحق ، والعبادة استعباد الروح وإخضاعها لسلطة غيبية لا تحيط بها علما ، ولا تدرك كنهها وحقيقتها ، وكل ما أَلّهه البشر من جماد ونبات وحيوان وإنسان ، فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبى استقلالا أو تبعا لسواه ، والحي هو ذو الحياة ، والحياة هى مبدأ الشعور والإدراك والحركة والنمو ، وهى بهذا المعنى مما يتنزه عنها اللّه سبحانه ، فالمراد بها بالنسبة إليه تعالى الوصف الذي يعقل معه الاتصاف بالعلم والإرادة والقدرة ، والقيوم القائم على حلقه بتدبير آجالهم وأعمالهم وأرزاقهم كما قال تعالى " أَفَمَنْ هُوَ قائِمٌ

عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ " والأخذ : الغلبة والاستيلاء ، والسّنة : النعاس ، وهو فتور يسبق النوم ، قال عدىّ بن الرقاع :

وسنان أقصده النّعاس فرنّقت فى عينه سنة وليس بنائم

والنوم : حال تعرض للحيوان بها تقف الحواس الظاهرة عن الإحساس والشعور ،

والكرسي : هو العلم الإلهى ، وآده الشيء : يئوده إذا أثقله ولحقه منه مشقة ، والعلىّ : هو المتعالي عن الأشباه والأنداد ، والعظيم : هو الكبير الذي لا شىء أعظم منه .

لا إكراه في الدين : أي لا إكراه في دخول الدين ، وبان الشيء واستبان : وصح وظهر ، ومنه المثل : تبيّن الصبح لذى عينين ، والرشد : بالضم والتحريك ، والرشاد :

الهدى وكل خير ، وضده الغى ، والجهل كالغى إلا أن الأول في الاعتقاد ، والثاني فى الأفعال ، ومن ثم قيل زوال الجهل بالعلم ، وزوال الغى بالرشد ، والطاغوت : من الطغيان ، وهو مجاوزة الحد في الشيء ، ويجوز تذكيره وتأنيثه وإفراده وجمعه بحسب المعنى كما قال تعالى : " أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ " وقال : " يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ " والعروة من الدلو والكوز ونحوهما : المقبض الذي يمسك به من يأخذهما ،

والوثقي : مؤنث الأوثق ، وهو الحبل الوثيق المحكم ، والانفصام . الانكسار أو الانقطاع ، من قولهم فصمه فانفصم أي كسره أو قطعه ، والولي :

الناصر والمعين ، والظلمات : هى الضلالات التي نعرض للإنسان في أطوار حياته ، كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين فتصدّ عن النظر فيه أو تحول دون فهمه ، والإذعان له كالبدع والأهواء التي تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه والشهوات التي تشغل عنه .

الاستفهام للتعجيب والإنكار ، وحاجّ جادل وقابل الحجة بالحجة ، فبهت : أي صار مبهوتا دهشا وأخذه الحصر من سطوع نور الحجة فلم يجد جوابا ، الظالمين : أي المعرضين عن قبول الهداية بالنظر في الدلائل القاطعة التي توصل إلى معرفة الحق .

(41/20)

القرية : الضيعة ، والمصر : الجامع ، وقد أبهم اللّه القرية فلم يذكر مكانها ولا المارّ عليها ، بل اقتصر على موضع العبرة ، وما به تقوم الحجة ولم يعن بما فوق ذلك حتى لا يشغل القارئ أو السامع به ، ومن ثم اختلف المفسرون فيها فمن قائل إنها بيت المقدس وإن المار عليها هو عزير بن شرخيا ، ومن قائل هى دير هرقل على شط دجلة والمار هو أرميا من سبط

هارون عليه السلام ، وخاوية : أي ساقطة من خوى البيت إذا سقط ، والعروش : واحدها عرش وهو سقف البيت وكل ما هيئ ليستظل به ، والمراد منه أن العروش سقطت أوّلا ثم سقطت الحيطان عليها ، وأنى : بمعنى كيف ، والحياة هنا العمران ، والموت : الخراب ، وأماته : أي جعله فاقدا للحس والحركة والإدراك بدون أن تفارق الروح البدن بتاتا مثل ما حدث لأهل الكهف ، والبعث : الإرسال من بعثت الناقة إذا أطلقتها من مكانها ، وعبر بالبعث دون الإحياء إيذانا بأنه عاد كما كان أوّلا حيا عاقلا مستعدا للنظر والاستدلال ، وقد دلت تجارب الأطباء في العصر الحديث على أن من الناس من يبقى حيا زمنا طويلا لكنه يكون فاقد الحسّ والشعور ، وهو المسمى لديهم بالسبات وهو النوم المستغرق ويستعمله أهل الرياضيات في الهند ، فقد شوهد شاب قد نام نحو شهر ثم أصيب بدخل في عقله ، وآخرون ناموا أكثر من ذلك ، ومتى ثبت هذا فالذى يحفظ الأجسام مثل هذه المدة قادر أن يحفظها مائة سنة وثلاثمائة سنة ، فهذا من الممكنات لا من المستحيلات وقد تواتر به النص فيجب التسليم به ، والتجارب التي عملت تقرب بيان إمكانه من أذهان الذين يعسر عليهم أن يميزوا بين ما هو مستبعد لعدم إلفه في مجرى العادة ، وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته ، ولم يتسنه : أي لم يتغير ولم يفسد ، من قولهم تسنه الشيء مرت عليه السنون والأعوام ، وآية : علامة دالة على قدرة اللّه ، وننشزها : أي نرفعها من الأرض ونردها إلى أماكنها من الجسد .

فصرهن : أي ضمهن ، سعيا : أي مسرعات طيرانا ومشيا ، وعزيز : أي غالب على أمره ، حكيم : أي لأنه جعل أمر الإعادة وفق حكمة التكوين .

سبيل اللّه : ما يوصل إلى مرضاته تعالى ، الحبة : واحدة الحب ، وهو ما يزرع ليقتات به ، المنّ : أن يذكر المحسن إحسانه لمن أحسن إليه ويظهر به تفضله عليه ، والأذى : أن يتطاول عليه بسبب إنعامه عليه كأن يقول له : إنى قد أعطيتك فما شكرت ، قول معروف : أي كلام حسن وردّ جميل على السائل كأن يقول له : رزقك اللّه ، أو عد إلىّ مرة أخرى أو نحو ذلك ، ومغفرة : أي ستر لما وقع منه من الإلحاف في السؤال وغيره مما يثقل على النفوس احتماله ، وخير : أي أنفع وأكثر فائدة ، رئاء الناس : أي مراءاة لهم لأجل أن يروه فيحمدوه ، ولا يقصد ابتغاء رضوان اللّه بتحرّى ما حث عليه من رحمة عباده الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الأمة بالقيام بما يصلح شؤنها ، فمثله : أي فصفته ، وصفوان : أي حجر أملس ، والوابل : المطر الشديد ، والصلد : الأملس الذي ليس عليه شىء من الغبار ، ويقال فلان لا يقدر على درهم : أي لا يجده ولا يملكه .

ابتغاء مرضاة اللّه أي طلبا لرضوانه ، وتثبيتا من أنفسهم أي لتمكين أنفسهم فى مراتب

الإيمان والإحسان باطمئنانها عند بذلها بحيث لا ينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص ، والجنة : البستان ، والربوة المكان المرتفع من الأرض ، وأشجار الربى أحسن منظرا وأزكى ثمرا للطافة هوائها وفعل الشمس فيها ، وآتت أكلها : أي أعطت صاحبها أكلها ، والأكل كل ما يؤكل والمراد هنا الثمر ، وضعف الشيء مثله ، والطلّ المطر الخفيف ، والإعصار ريح عاصفة تستدير في الأرض ثم تنعكس منها إلى السماء حاملة الغبار فتكون كهيئة العمود ، والنار أي السموم الشديد .

(43/20)

الطيب : هو الجيد المستطاب ، وضده الخبيث المستكره ، ولا تيمموا أي لا تقصدوا ، وتغمضوا أي تتساهلوا وتتسامحوا من قولهم أغمض فلان عن بعض حقه إذا غض بصره ، ويقال للبائع أغمض أي لا تستقص كأنك لا تبصر . وحميد أي مستحق للحمد على نعمه العظام . . .

يعدكم أي يخوّفكم ، والفقر : سوء الحال وضيق ذات اليد ، ويأمركم أي يغريكم ، والمراد بالفحشاء هنا البخل ، والمغفرة الصفح عن الذنب ، والفضل الرزق والخلف ، والحكمة العلم النافع الذي يكون له الأثر في النفس ، فيوجه الإرادة إلى العمل بما تهوى مما يوصل إلى

النذر في اللغة : العزم على التزام شيء خاص فعلا أو تركا . وفي الشرع التزام طاعة تقربا إلى اللّه تعالى ، والظلم : وضع الشيء في غير موضعه .

الهدى ضربان : هدى التوفيق إلى طريق الخير والسعادة ، وهو على اللّه تعالى ، وهدى الدلالة والإرشاد إلى الخير وهو على النبي صلى اللّه عليه وسلم ، وابتغاء وجه اللّه طلب مرضاته ، أحصروا منعوا وحبسوا في طاعته لغزو أو تعلم علم ، ضربا في الأرض أي سيرا فيها للكسب والتجارة ، والتعفف إظهار العفة وهي ترك الطلب ومنع النفس مما تريد ، والسيما العلامة التي يعرف بها الشيء ، وإلحافا أي إلحاحا وهو أن يلازم السائل المسئول حتى يعطيه .

يأكلون : أي يأخذون ويتصرفون فيه بسائر أنواع التصرفات ، والربا لغة الزيادة يقال ربا الشيء يربو إذا زاد ، ومنه الرابية لما علا من الأرض فزاد على ما حوله ، والخبط : الضرب على غير اتساق ، يقال ناقة خبوط إذا وطئت الناس وضربت الأرض بقوائمها ، ويقال للرجل يتصرف في الأمور على غير هدى : هو يخبط خبط عشواء [العشواء الناقة

الضعيفة البصر] والمسّ : الجنون ، يقال مسّ الرجل فهو ممسوس إذا جنّ ، والموعظة : العظة والزجر ، والمحق : نقص الشيء حالا بعد حال كمحاق القمر ، ويربى : يزيد ويضاعف ، لا يحب : أي لا يرتضى ، والكفار : المقيم على الكفر المعتاد له ، والأثيم : المنهمك في ارتكاب الآثام ، اتقوا اللّه : أي قوا أنفسكم عقابه ، وذروا : أي اتركوا ، فأذنوا : أي فاعلموا ، بحرب من اللّه : أي بغضب منه ، وحرب من رسوله بمعاملتكم معاملة البغاة وقتالكم بالفعل في عصره ، واعتباركم أعداء له في كل عصر ، لا تظلمون : أي لا تفعلون الظلم بغرمائكم بأخذ الزيادة ، ولا تظلمون بنقص شيء من رأس المال ، العسر : الإعسار ويكون بفقد المال أو كساد المتاع ، والنظرة : الانتظار ، والميسرة : اليسار والسعة .

تداينتم : داين بعضكم بعضا ، إلى أجل مسمى : أي موعد محدود بالأيام والشهور والسنة ونحوها مما يفيد العلم ، لا بالحصاد وقدوم الحاج مما فيه جهالة ، بالعدل

أي بالسوية من غير ميل إلى أحد الجانبين ، ولا يأب أي لا يمتنع ، كما علمه اللّه أي على الطريق التي علمه اللّه إياها من كتابة الوثائق ، وليملل أي وليلق على الكاتب ما يكتبه والإملال والإملاء بمعنى ، يقال أملّ على الكاتب وأملى عليه ، ولا يبخس أي ولا ينقص ،

سفيها أي ضعيف الرأي لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله ، أو ضعيفا أي صبيا أو شيخا هرما ، أو لا يستطيع أن يمل ّأي بأن كان جاهلا أو ألكن أو أخرس ، واستشهدوا شهيدين أي اطلبوا أن يشهد رجلان ، ترضون أي ترضون دينهم وعدالتهم ، أن تضل أي تخطىء لعدم ضبطها وقلة عنايتها ، ولا تسأموا أي لا تملوا ولا تضجروا ، أقسط أي أعدل ، وأقوم أي وأعون على إقامتها على وجهها ، وأدنى أي أقرب ، ألا ترتابوا أي إلى انتفاء الريب في جنس الدين وقدره وأجله ، تديرونها أي تتعاطونها بالتعامل يدا بيد ، الجناح الإثم والذنب ولا يضار ّأي ولا يفعل الضرر بالمتعاملين بالامتناع عن الكتابة أو الشهادة أو بالتحريف أو الزيادة أو النقص ، فسوق أي خروج عن الطاعة ، والرهان واحدها رهن بمعنى مرهون .

لا نفرق بين أحد من رسله : أي إن الرسل في الرسالة والتشريع سواء لا يفضل بعضهم بعضا ، سمعنا : أي سماع تدبر وفهم ، والتكليف : الإلزام بما فيه كلفة ، والوسع : ما تسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر ، والاكتساب يفيد الجد في العمل ، والمؤاخذة المعاقبة لأن من يراد عقابه يؤخذ بالقهر ، ما لا طاقة لنا به : أي ما لا قدرة لنا عليه ويشق ّعلينا فعله ، والإصر : العبء الثقيل يأصر صاحبه ويحبسه مكانه ، إذ لا يطيق حمله لثقله ، والمراد به التكاليف الشاقة ، مولانا : أي مالكنا ومتولي أمورنا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المراغي حـ 1 صـ 39 : حـ 3 صـ 83 ﴾ . باختصار .

وقال الإمام أبو جعفر النحاس :

سورة البقرة

وهي مدنية

من ذلك

1 – قوله تعالى الم اختلف أهل التفسير واهل اللغة في معنى آلم وما أشبها قال فحدثنا عبد الله بن ابراهيم البغدادي بالرملة قال حدثنا حفص بن عمر بن الصباح الرقي أبو عمرو قال حدثنا أبو نعيم قال حدثنا شريك عن عطاء عن أبى الضحى عن ابن عباس في قوله تعالى آلم قال انا الله اعلم آلم انا الله أرى المص انا الله افضل وروى أبو اليقظان عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير مثله منه

وشرح هذا القول ان الالف تؤدي عن معنى اعلم أنا واللام تؤدي عن أسم الله جل وعز والميم تؤدي عن معنى اعلم ورأيت ورأيت أبا إسحاق يميل إلى هذا القول ويقول أذهب إلى ان كل حرف منها يؤدي عن معنى وحدثنا بكر بن سهل قال حدثنا أبو صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبى طلحه عن ابن عباس المص وطه وطس وطسم ويس وص وحم

عسق وق ون والقلم وأشباه هذا هو قسم أقسم الله به من وهن من أسماء الله تعالى وروى ابن عليه عن خالد الحذاء عن عكرمة قال

آلم قسم وحدثنا احمد بن محمد بن نافع قال حدثنا سلمه قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتاده في قوله تعالى آلم قال اسم من اسماء القرآن وروي عن مجاهد قولان قال أبو عبيد حدثنا أبو مهدي عن سفيان عن خصيف أو غيره هكذا قال عن مجاهد قال في كله هي فواتح السور والقول الاخر حدثنا به محمد بن جعفر الانباري قال حدثني محمد بن بحر قال حدثنا موسى عن شبل عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال آلم اسم من اسماء القرآن

قال أبو العباس وهو اختياره روي عن بعض أهل السلف انه قال هي تنبيه وقال أبو عبيده والأخفش هي افتتاح كلام وقطرب يذهب إلى انها جئ بها لانهم كانوا ينفرون عند استماع القرآن فلما سمعوا آلم والمص استنكروا هذا اللفظ فلما أنصتوا له صلى الله عليه وسلم اقبل عليهم بالقرآن المؤلف ليثبت في أسماعهم وآذانهم ويقيم الحجة عليهم

وقال الفراء المعنى هذه الحروف يا محمد ذلك الكتاب وقال أبو إسحاق ولو كان كما قال لوجب ان يكون بعده أبدا ذلك الكتاب أو ما أشبهه وهذه الأقوال يقرب بعضها من بعض لأنه يجوز ان تكون اسماء للسورة وفيها معنى التنبيه

فأما القسم فلا يجوز لعلة اوجبت ذلك من العربية وابين هذه الأقوال قول مجاهد الأول انها فواتح السور وكذلك قول من قال هي تنبيه وقول من قال هي افتتاح كلام ولم يشرحوا : ذلك بأكثر من هذا لأنه ليس من مذهب الأوائل وإنما باقي الكلام عنهم مجملا ثم تأوله أهل النظر على ما يوجبه المعنى ومعنى افتتاح كلام وتنبيه انها بمنزلة ها في التنبيه ويا في النداء والله تعالى اعلم بما أراد وقد توقف بعض العلماء عن الكلام فيها وأشكالها حتى قال الشعبي لله تعالى في كل كتاب سر وسره في القرآن فواتح السور

وقال أبو حاتم لم نجد الحروف المقطعة في القرآن الا في أوائل السور ولا ندري ما أراد الله تعالى بها 2 – ثم قال جل وعز ذلك الكتاب لا ريب فيه

روى خالد الحذاء عن عكرمة قال ذلك الكتاب هذا الكتاب وكذا قول أبى عبيدة وأنكره أبو العباس قال لأن ذلك لما بعد وذا لما قرب فأن دخل واحد منهما على الاخر انقلب المعنى قال ولكن المعنى هذا القرآن ذلك الكتاب الذي كنتم تستفتحون به على الذين كفروا وقال الكسائي كان الاشاره إلى القرآن الذي في

السماء والقول من السماء والكتاب والرسول في الأرض فقال ذلك الكتاب يا محمد قال ابن

كيسان وهذا حسن قال الفراء يكون كقولك للرجل وهو يحدثك ذلك والله الحق فهو في اللفظ بمنزلة الغائب وليس بغائب والمعنى عنده ذلك الكتاب الذي سمعت به وقيل كتاب لما جمع فيه يقال كتبت الشيء أي جمعته والكتب الخرز وكتبت البغله منه ايضا والكتيبة الفرقة المجتمع بعضها إلى بعض 3 - ثم قال تعالى لا ريب فيه قال قتاده لاشك فيه وكذا هو عند أهل اللغة قال أبو العباس يقال رابني الشيء إذا تبينت فيه الريبة

(48/20)

وأرابني إذا لم أتبينها منه وقال غيره أراب في نفسه وراب غيره كما قال الشاعر * وقد رابني قولها يا هنا *

ه ويحك ألحقت شرا بشر * ومنه دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ومنه ريب المنون أي حوادث الدهر وما يستراب به وأخبر تعالى انه لاريب فيه ثم قال بعد وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فالقول في هذا المعنى وان كنتم في قولكم في ريب وعلى

زعمكم وان كنا قد أتيناكم بما لاريب فيه لانهم قالوا كما قال الذين من قبلهم وانأ غير لفي شك مما تدعونا إليه مريب 4 - ثم قال تعالى هدى للمتقين والهدى البيان والبصيرة ثم قال تعالى للمتقين أي الذين يتقون ما نهوا عنه والتقوى أصلها من التوقي وهو التستر من ان يصيبه

ما يهلك به 5 – ثم قال تعالى الذين يؤمنون بالغيب اصل الإيمان التصديق ومنه قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا

يقال آمنت بكذا أي صدقت به فإذا قلت مؤمن فمعناه مصدق بالله تعالى لا غير ويجوز ان يكون مأخوذا من الأمان أي يؤمن نفسه بتصديقه وعمله والله المؤمن أي يؤمن مطيعه من عذابه

وروى شيبان عن قتاده الذين يؤمنون بالغيب آي آمنوا بالبعث والحساب والجنة والنار فصدقوا بموعد اله تعالى قال أبو رزين في قوله تعالى وما هو على الغيب بضنين يعني القرآن قال ابن كيسان وقيل يؤمنون بالغيب أي القدر والغيب في اللغة ما اطمأن من الأرض ونزل عما حوله يستتر فيه من دخله وقيل كل شئ مستتر غيب وكذلك المصدر 6 – ثم قال تعالى ويقيمون الصلاة أي يؤدون الصلاة المفروضة تقول العرب قامت السوق وأقمتها أي أدمتها ولم أعطلها أحمد وفلان يقوم بعمله منه ومعنى إقامة الصلاة إدامتها في أوقاتها وترك التفريط في أداء ما فيها من الركوع والسجود وقيل الصلاة مشتقة من الصلوين وهما عرقان في الردف ينحيان في الصلاة وقيل الصلاة الدعاء فيها معروف قال الأعشى

* تقول بنتي وقد قربت مرتحلا * يا رب جنب أبى ألا وصاب والوجعا * عليك مثل الذي صليت فا اغتمضي بعد * نوما فان لجنب المرء مضطجعا *

والصلاة من الله تعالى الرحمه ومن الملائكة الدعاء ومن الناس تكون الدعاء والصلاة المعروفة 7 – ثم قال تعالى ومما رزقناهم ينفقون أي يتصدقون ويزكون كما قال تعالى وأنفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى اجل قريب فأصدق واكن من الصالحين قال الضحاك كانت النفقة قربانا يتقربون بها إلى الله تعالى على قدر جدتهم حتى نزلت فرائض الصدقات والناسخات في

براءه 8 – ثم قال تعالى والذين يؤمنون بما انزل إليك وما انزل من قبلك أي لا يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض كما فعله اليهود والنصارى 9 – ثم قال تعالى وبالآخرة هم يوقنون سميت آخره لانها بعد اولى وقيل لتأخرها من الناس وجمعها أواخر 10 – ثم قال تعالى أؤلئك على هدى من ربهم روى إبراهيم بن سعيد عن محمد بن إسحاق قال على نور من ربهم واستقامة على ما جاءهم من عند الله

11 – ثم قال تعالى وأؤلئك هم المفلحون

قال ابن إسحاق أي الذين أدركوا ما طلبوا ونجوا من شر ما منه هربوا واصل الفلاح في اللغة البقاء وقيل للمؤمن مفلح لبقائه في الجنة وقال عبيد افلح بما شئت فقد يدرك بالضعف وقد يخدع الأريب أي ابق بما شئت من كيس وحمق ثم اتسع في ذلك حتى قيل لكل من نال شيئا

من الخير مفلح 12 – ثم قال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون

(50/20)

هم الكفار الذين ثبت في علم الله تعالى انهم كفار وهو لفظ عام يراد به الخاص كما قال تعالى قل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ثم قال جل وعز ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد وقال تعالى انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء 13 – ثم قال تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم أي طبع الله على قلوبهم وعلى أسماعهم وغطى عليها على جهة الجزاء بكفرهم وصدهم الناس عن دين الله وهؤلاء الكفار هم الذين سبق في علمه من انهم لا يؤمنون ويكون مثل قولهم أهلكه المال وهب المال بعقله أي هلك فيه

وبسببه يقول فهو كقوله فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها ألا الاشقى فان ذلك من الله عن فعلهم في أمره 14 – ثم قال تعالى وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم قال سيبويه غشاوة أي غطاء 15 – ثم قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر روى إسماعيل السدي عن ابن عباس قال هم المنافقون قال آهل

اللغة النفاق مأخوذ من نافقاء الذي اليربوع وهو حجر يخرج منه اليربوع إذا اخذ عليه الجحر الذي يدخل فيه فقيل منافق لأنه يدخل الإسلام باللفظ ويخرج منه بالعقد 16 - ثم قال تعالى وما هم بمؤمنين فنفى عنهم الأيمان لانهم لا اعتقاد لهم ولا عمل 17 - ثم قال تعالى يخادعون الله والذين آمنوا المخادعة في اللغة إظهار خلاف الاعتقاد وتسمى التقية خداعا وهو يكون من واحد قال ابن كيسان لأن فيه معنى راوغت لأن كأنه قابل شيئا بشئ 18 - ثم قال تعالى وما يخدعون الا أنفسهم أي ان عقوبة ذلك ترجع عليهم

(51/20)

وفرق أهل اللغة بين خادع وخدع فقالوا خادع أي قصد الخدع وان لم يكن خدع وخدع معناه بلغ مراده والاختيار عندهم يخادعون في الاولى لأنه غير واقع والاختيار في الثاني يخدعون لأنه اخبر تعالى انه واقع بهم لما يطلع عليه من أخبارهم فعاد ما ستروه وأظهروا غيره وبالا عليهم وقال محمد بن يزيد يجوز في الثاني وما يخادعون أي بتلك المخادعة بعينيها إنما يخادعون أنفسهم بها لأن وبالها يرجع عليهم 19 - ثم قال تعالى وما يشعرون أي وما يشعرون بذلك والمعنى ما تحل عاقبة الخدع إلا بهم 20 - ثم قال تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا روى السدي عن أبي مالك وأبي صالح عن ابن عباس قال

يقول في قلوبهم شك وقال غيره المرض النفاق والرياء والمرض في الجسد كما ان العمى في القلب ويقال مرض فلان أصابته علة في بدنه فان قيل بم أصابهم المرض قيل فعل هذا بهم عقوبة وقيل بإنزال القرآن أصابهم المرض كما قال تعالى وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم وقد زادته هذه إيمانا فأما الذين

آمنوا فزادتهم أيمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون 21 – ثم قال تعالى ولهم عذاب اليم يقال آلم إذا أوجع وهو مؤلم وأليم والألم الوجع وجمع اليم آلام كأشراف والأليم الشديد الوجع 22 – ثم قال تعالى بما كانوا يكذبون قال أبو حاتم أي بتكذيبهم الرسل وردهم على الله

وتكذيبهم بآياته قال ومن خفف فالمعنى عنده بكذبهم وقولهم آمنا ولم يؤمنوا فذلك كذب 23 – ثم قال تعالى وأذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون فيه قولان أحدهما انهم قالوا نحن مصلحون فليس من عادتنا الإفساد والآخر انهم قالوا هذا الذي تسمونه فسادا هو عندنا صلاح 24 – وقوله تعالى الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون معنى ذلك الا التنبيه كما قال الشاعر

* الا ان الدهر يوم وليلة * وليس على شئ قويم بمستمر *

25 – وقوله تعالى ولكن لا يشعرون قال ابن كيسان يقال ما على من لم يعلم انه مفسد من ألزم إنما يذم إذا علم انه مفسد ثم افسد على علم قال ففيه جوابان أحدهما انهم كانوا يعلمون الفساد ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون ان أمرهم يظهر عند النبي صلى الله عليه وسلم والوجه الثاني ان يكون فسادهم عندهم صلاحا وهم لا يشعرون ان ذلك فساد وقد عصوا الله ورسوله في تركهم تبيين الحق واتباعه 26 – ثم قال تعالى وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء

قال ابن عباس الناس ههنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء قال أبو إسحاق اصل السفه في اللغة رقة الحلم يقال ثوب سفيه أي بال رقيق 27 – ثم قال تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون أي لا يعلمون ان وبال ذلك يرجع عليهم ويقال إذا وصفوا بالسفه فلم لا يكون ذلك عذرا لهم فالجواب انه إنما لحقهم ذلك إذ عابوا الحق فأنزلوا أنفسهم تلك المنزلة كما قال تعالى ان هم الا كالأنعام لصدهم

وإعراضهم إذ بعده بل هم أضل سبيلا لأن الأنعام قد

يصرفها راعيها كيف شاء وهؤلاء لا يهتدون بالانذار والعظة وايضا فإذا سفهوا المؤمنين فهم في تلك الحال مستحقون لهذا الاسم 28 – وقوله تعالى ولكن لا يعلمون الجواب عنه كالجواب عن ولكن لا يشعرون 29 – ثم قال جل وعز وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا

معكم روى اسباط عن السدي اما شياطينهم فهم رؤساؤهم في الكفر

ويبين ما قال قوله جل وعز شياطين الانس والجن وشيطان مشتق من الشطن وهو الحبل أي

هو ممدود في الشر ومنه بئر شطون 30 - ثم قال جل وعز قالوا انا معكم انما نحن

مستهزءون فاخبر سبحانه بما يكتمون 31 - ثم قال جل وعز الله يستهزئ بهم فيه اجوبه

أصحها ان معناه يجازيهم على استهزائهم فسمى جزاء الذنب بأسمه لازدواج الكلام وليعلم

انه عقاب عليه وجزاء به

(53/20)

كما قال عز وجل وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل هو ما روى في الحديث أن المؤمنين يعطون

نورا فيحال بينهم وبينه وقيل هو أن الله أظهر لهم من أحكامه خلاف ما لهم في الآخرة كما

أظهروا للمسلمين خلاف ما أسروا واستشهد صاحب هذا القول بأن بعده ويمدهم في

طغيانهم يعمهون وقيل هو مثل سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وهذه الأقوال ترجع إلى

الاول لانها مجازة ايضا ومن احسن ما قيل فيه أن معنى يستهزئ بهم يصيبهم كما قال تعالى

وقد نزل عليكم الكتاب أن إذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم

32 - ثم قال جل وعز ويمدهم في طغيانهم يعمهون أي يمدهم في تجاوزهم متحيرين قال

تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية وقال مجاهد يعمهون يترددون والمعنى على قوله يترددون في ضلالتهم وحكى أهل اللغة عمه يعمه عموها وعمها وعمهانا فهو عمه وعامه إذا حار 33 - ثم قال جل وعز أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قال مجاهد آمنوا ثم كفروا

ويقال كيف قال اشتروا وإنما يقال اشتريت كذا

بكذا إذا دفعت شيئا أخذت غيره والجواب عن قول مجاهد انهم كفروا بعد الأيمان فصار الكفر لهم بدلا من الأيمان وصاروا بمنزلة من باع شيئا بشئ وقيل لما أعطوا بألسنتهم الأيمان وأبوه بقلوبهم فباعوا هذا الذي ظهر بألسنتهم بالذي في قلوبهم والذي في قلوبهم هو الحاصل لهم فهو بمنزلة العوض أخرج من أيديهم وقيل لما سمعوا التذكرة والهدى ردوها واختاروا الضلالة فكانوا بمنزلة من دفع إليه شئ فاشترى به غيره قال ابن كيسان قيل هو مثل قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون فلما كان خلقهم للعبادة صار

(54/20)

ما خلفها مبدلا عنها بصدهم عما خلقوا له واصل الضلاله الحيرة وسمي النسيان ضلاله لما فيه من الحيرة كما ذقال جل وعز قال فعلتها إذا وأنا من الضالين أي الناسين ويسمى الهلاك

ضلاله كما قال عز وجل وقالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد 34 – ثم قال جل وعز فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فأنزلوا منزلة من اتجر لأن الربح والخسران إنما يكونان في التجاره والمعنى فما ربحوا في تجارتهم ومثله قول العرب خسر بيعه لأنه قد عرف المعنى 35 – ثم قال جل وعز وما كانوا مهتدين أي بفعلهم الذي فعلوه من إيثار الضلالة على الهدى ويجوز وما كانوا مهتدين في علم الله عز وجل 36 – ثم قال جل وعز مثلهم كمثل الذي استوقد نارا قال ابن كيسان استوقد بمعنى أوقد ويجوز أن يكون استوقدها حتى من غيره أي طلبها من غيره قال الأخفش هو سعيد الذي في معنى جمع

قال ابن كيسان لو كان كذلك لأعاد عليه ضمير الجمع كما قال الشاعر * وان الذي حانت يفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم خالد * قال ولكنه واحد شبه به جماعة لأن القصد كان إلى الفعل ولم يكن إلى تشبيه العين بالعين فصار مثل قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحده فالمعنى الا كبعث نفس واحده وكإيقاد تعالى الذي استوقد نارا 37 – ثم قال جل وعز فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي وان تكون زائدة وان

تكون نكره

والمعنى أضاءت له فابصر الذي حوله 38 – وقوله جل وعز يسألونك عن الأهلة قل هي

مواقيت للناس والحج سبب نزول هذه الآبه ان بعض المسلمين يسال النبي صلى الله عليه وسلم لم خلقت هذه الأهلة فانزل الله عز وجل قل هي مواقيت للناس والحج فجعلها الله عز وجل مواقيت لحج المسلمين وإفطارهم وصومهم ومناسكهم ولعدة نسائهم ومحل دينهم والله اعلم بما يصلح خلقه

(55/20)

قال أبو إسحاق هلال مشتق من استهل الصبي إذا بكى وأهل القوم بحجة وعمرة أي رفعوا أصواتهم بالتلبية فقيل له هلال لأنه حين يرى يهل الناس بذكره وأهل واستهل ولا يقال أهللنا أي رأينا الهلال وأهللنا شهر كذا وكذا إذا دخلنا فيه وسمي شهر لشهرته وبيانه قال الأصمعي ولا يسمى هلالا حتى يحجر وتحجيره أن يستدير بخطة دقيقه وقيل ليلتين وثلاث وقيل حتى يغلب ضوءه وهذا في السابعة

قال أبو إسحاق والاجود عندي ان يسمى هلالا لليلتين لأنه في الثالثة يتبين ضوءه

39 – وقوله جل وعز وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها روى شعبة عن أبى إسحاق قال سمعت البراء بن عازب يقول نزلت فينا هذه الآبه كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا لم يدخلوا البيوت من أبوابها ولكن من ظهورها

فجاء رجل من الأنصار فدخل من قبل بابه فنزلت هذه الآيه وليس البر بان تأتوا البيوت نت ظهورها 40 – وقوله عز وجل وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا قبل أي ولا تقاتلوا من عاهدتم وعاقدتم وقيل لا تقاتلوا فإن من لم يقاتلكم

قال ابن زيد ثم نسخ ذلك فقال جل وعز واقتلوهم حيث ثقفتموهم أي وجدتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم يعني مكة 41 – ثم قال جل وعز والفتنة اشد من القتل

قال مجاهد ارتداد المؤمن اشد عليه من القتل والفتنة في الاصل الاختبار فتأويل الكلام الاختبار الخبيث الذي يؤدي إلى الكفر اشد من القتل وفتنته فلانة أي

صارت له كالمختبره عمر أي اختبر بجمالها وفتنت الذهب في النار أي اختبرته لأعلم خالص هو أم مشوب وقيل لهذا السبب لكل ما أحميته في النار فتنته لأنه بذلك كالمختبر

(56/20)

وقيل في قوله عز وجل يوم هم على النار يفتنون هو من هذا أي يشوون قال أبو العباس والقول عندي والله اعلم إنما هو يحرقون بفتنتهم أي يعذبون بكفرهم من فتن الكافر وقيل يختبرون فيقال ما سلككم في سقر وأفتنه العذاب أي جزاه بفتنته كقولك كرب وأكربته وإن والعلم لله تعالى يقال فتن الرجال وفتن وأفتنته أي جعلت فيه فيه فتنة كقولك دهشته

وكحلته كما هذا قول الخليل وأفتنته جعلته فاتنا وهذا خضر فتن وقال الأخفش في قوله عز وجل بأبكم هو المفتنون وسلم قال يعني الفتنه كقولك خذ ميسوره ودع معسوره عنه وكان سيبويه يأبى أن يكون المصدر على مفعول ويقول المعتمد خذ ما يسر لك منه 42 - وقوله عز وجل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه

قال قتاده ثم نسخ ذلك بعد فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال ابن عباس أي شرك قال ويكون الدين لله ويخلص التوحيد لله ثم قال فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين قال قتاده والظالم الذي آبى ان يقول لا اله الا الله 43 - ثم قال عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص

أي قتال الشهر الحرام بقتال الشهر الحرام قال مجاهد صدت قريش رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت الحرام في الشهر الحرام ذي القعدة فأقضه الله منهم من قابل فدخل البيت الحرام في الشهر الحرام ذي القعدة وقضى عمرة وقال غيره قال الله عز وجل والحرمات قصاص فجمع لأنه جل ثناؤه أراد الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الإحرام 44 - ثم قال عز وجل فمن اعتدى عليم قال مجاهد أي من قاتلكم فيه فاعتدوا عليه فاقتلوه فيه

سمي الثاني اعتداء لأنه جزاء الأول 45 - وقوله عز وجل وانتفقوا إن في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى

التهلكة اصح ما قيل في هذا أن سعيد بن جبير روى عن ابن عباس لا تمسكوا النفقة في سبيل الله فتهلكوا وحدثنا محمد بن جعفر الانباري قال حدثنا عبد الله بن يحي قال حدثنا عاصم قال حدثنا قيس بن الربيع عن الأعمش عن شقيق قال حذيفه التهلكة ترك النفقة وقال البراء والنعمان بن بشير هو الرجل يذنب الذنب فيلقي بيده ثم يقول لا يغفر لي وقال عبيدة هو الرجل يعمل الذنوب والكبائر ثم يقول ليس لي توبة فيلقي بيديه إلى التهلكة وقال أبو قلابة هو الرجل يصيب الذنب فيقول ليس لي توبة فينهمك في الذنوب قال أبو جعفر والقول الأول اولى لأن أبا أيوب الأنصاري يروي قال نزلت فينا معاشر الأنصار لما اعز الله دينه قلنا سرا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أموالنا قد ضاعت فلو أقمنا فيها وأصلحنا منها ضاع فأنزل الله في كتابه يرد علينا ماهممنا إلا به أنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة فكانت التهلكة في الإقامة التي أردنا أن نقيم في أموالنا ونصلحها فأمرنا بالغزو قال أبو جعفر فدل على وجوب الجهاد على المسلمين وقيل أيضا معنى وأحسنوا وأنفقوا

قال أبو إسحاق واحسنوا في أداء الفرائض وقال عكرمة أي احسنوا الظن بالله وقال ابن

زيد عودوا على من ليس في يده شئ والمعنى في قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة على ما تقدم أي أن امتنعتم من النفقة في سبيل الله عصيتم الله فهلكتم ويجوز أن يكون المعنى قوتم فيه عدوكم فهلكتم 46 - وقوله جل وعز وأتموا الحج والعمرة لله يروى عن عمر أن إتمامهما ترك الفسخ لأن الفسخ كان جائزا في اول الإسلام وقال عبد الله بن سلمة سالت عليا عن قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ما إتمامهما قال ان تحرم بهما من دويرة أهلك

(58/20)

قال أبو جعفر وذهب إلى هذا جماعه من الكوفيين وقال وجعل الميقات حتى لا يتجاوز فأما الأفضل فما قال علي وروى علقمة عن عبد الله قال لا يجاور بهما البيت وقال مجاهد وإبراهيم إتمامهما أن يفعل ما أمر به فيهما وهذا كأنه إجماع لأن عليه أن يأتي المشاعر وما أمر به وبذلك يتم حجه فأما الإحرام من بلده فلو كان من الإتمام لفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقد قال الحسن أحرم عمران بن الحصين من البلد الذي كان فيه فأنكر ذلك عمر عليه وقال أيحرم رجل من أصحاب

رسول الله من داره وقبل وقيل إتمامهما أن تكون النفقة حلالا وقال سفيان إتمامهما ان يحرم

لهما قاصدا لا لتجارة وقرأ الشعبي والعمرة لله بالرفع وقال العمرة تطوع والناس جميعا يقرءونها بالنصب وفي المعنى قولان قال ابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وطاووس وعطاء وابن سيرين هي فريضة وقال جابر بن عبد الله والشعبي هي تطوع وليس يجب في قراءة من قرأ بالنصب انها فرض لأنه ينبغي لمن دخل في عمل هو لله أن يتمه

قيل معنى الحج مأخوذ من قولهم حججت كذا أي تعرفت كذا فالحاج يأتي مواضع يتعرفها صلى قال الشاعر * يحج مأمومة في قعرها لجف * فاست الطبيب قذاها كالمغاريد *

47 - وقوله جل وعز فان احصر تم يعني منعتم عن إتمامهما وفي الأحصار قولان أحدهما قاله ابن عمر وهو مذهب أهل المدينة قال

لا يكون الا من عدو

قال أبو جعفر والقول الاخر قاله ابن مسعود وهو قول أهل الكوفة انه من العدو ومن المرض وأن من أصابه من ذينك شئ بعث بهدي فإذا نحر حل وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله وروى طاووس عن ابن عباس مثل الأول وتلا فإذا آمنتم قال نهل الا من الا من خوف فقد صار في الآية أشكال لأن الاحصار عند جميع أهل اللغة إنما هو من المرض الذي يحبس عن الشئ فأما من العدو فلا يقال فيه الا حصر

يقال حصر حصرا وفي الأول احصر إحصارا والقول في الآبه على مذهب ابن عمر انه يقال أقتلت الرجل عرضته للقتل واقبره جعل له قبرا واحصرته وقال على هذا عرضته للحصر كما يقال أحبسته أي عرضته للحبس وأحصر أي أصيب بما كان مسببا للحصر وهو فوت الحج وقد روي عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من عرج أو كسر فقد حل وعليه حجة أخرى قال فحدثت بذا ابن عباس وأبا هريرة فقالا صدق

وإنما روى هذا عن عكرمة حجاج الصواف وروى الجلة خلاف هذا روى سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس لا حصر الا من عدو وروى أبو نجيح أنه عن عكرمة ان المحصر يبعث بالهدي فإذا بلغ الهدي محله حل وعليه الحج من قابل 48 – ثم قال تعالى فما استيسر من الهدي قال ابن عمر وابن الزبير وعائشة من الإبل والبقر خاصة شئ دون شئ وروى جعفر عن ابيه عن علي رضوان الله عنه فما استيسر من الهدي شاه وقال ابن عباس يكون من الغنم ويكون شركا في دم وهو مذهب سعد

49 – ثم قال تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله قال قال مجاهد يعني يوم النحر وقال خالد بن أبى عمران عن القاسم بن محمد حتى ينحر وقال اكثر الكوفيين ينحر

عنه الهدي في أي يوم شاء في الحرم وقال الكسائي في قوله محله إنما كسرت الحاء لانه من حل يحل حيث يحل أمره ولو أراد حيث يحل لكان محله وإنما هو على الحلال

(60/20)

---

50 – ثم قال تعالى فمن كان منكم مريضا أوبه أذى من رأسه روى مجاهد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن كعب بن عجره انه لما كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم فآذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق رأسه وقال صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان أو انسك بشاه قال أبو جعفر أي ذلك فعلت أجزأ عنك وقال عطاء هذا لمن كان به قمل أو صداع أو ما أشبهما قال أبو جعفر وفي الكلام حذف والمعنى فحلق أو اكتحل أو تداوى بشئ فيه طيب فعليه فدية

51 – ثم قال تعالى فإذا آمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي قال الربيع بن أنس إذا أمن من خوفه وبرأ من مرضه أي من خوف العدو والمرض وقال علقمة إذا برأ من مرضه 52 – ثم قال تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي التمتع عند الفقهاء المدنيين والكوفيين أن يعتمر الذي ليس

أهله حاضري المسجد الحرام في أشهر الحج ويحل من عمرته ثم يحج في تلك السنة ولم يرجع

إلى أهله بين العمرة والحج فقد تمتع من العمرة إلى الحج أي انتفع بما ينتفع به الحلال والمتعة والمتاع في اللغة الانتفاع ومنه قوله تعالى

ومتعوهن وقال أهل المدينة وكذلك إذا اعتمر قبل أشهر الحج ثم دخلت عليه أشهر الحج ولم يحل فحل في أشهر الحج ثم حج وقال الكوفيون ان كان طاف أكثر طواف العمرة قبل دخول أشهر الحج فليس بتمتع وان كان قد بقي عليه الأكثر فهو متمتع وقال طاووس من اعتمر في السنة كلها في المحرم فما سواه من الشهور فأقام حتى يحج فهو متمتع

وروى ابن أبى طلحة عن ابن عباس فمن تمتع بالعمرة إلى الحج يقول من أحرم بالعمرة في أشهر الحج وروى عنه عطاء العمرة لمن احصر ولمن خليت سبيله أصابتهما هذه الآية وروى عنه سعيد بن جبير على من احصر الحج في العام القابل فان حج فاعتمر في أشهر الحج فان عليه الفدية فهذه الأقوال عن ابن عباس متفقة وأصحها ما رواه سعيد بن

جبير لأن اتساق الكلام على مخاطبة من احصر وان كان ممن لم يحصر فتمتع فحكمه هذا الحكم فعلى هذا يصح ما رواه عطاء عنه وكذلك ما رواه علي بن أبى طلحة غير أن نص التأويل على المخاطبة لمن أحصر

وقال عبد الله ابن الزبير ليس التمتع الذي يصنعه الناس اليوم يتمتع أحدهم بالعمرة قبل الحج ولكن الحاج إذا فاته الحج أو ضلت راحلته أو كسر حتى يفوته الحج فانه يجعله عمرة وعليه الحج من قابل وعليه ما استيسر من الهدي فتأويل ابن الزبير انه لا يكون الا لمن فاته الحج لأنه تعالى قال فإذا آمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فوقع الخطاب لمن فاته الحج بالحصر وخالفه في هذا الأئمة منهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبى طالب وسعد فقالوا هذا للمحصرين وغيرهم ويدلك على ان حكم غير المحصر غي هذا كحكم المحصر قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فهذا للمحصر وغيره سواء وكذلك التمتع 53 – وقوله جل وعز فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم قالت عائشة وابن عمر الصيام لمن تمتع بالعمرة الى

الحج ممن لم يجد هديا ما بين ان يهل بالحج إلى يوم عرفه ومن لم يصم صام أيام منى وكان ابن عمر يستحب ان يصوم قبل يوم التروية ويوم عرفة وقال الشعبي وعطاء وطاووس وإبراهيم فصيام ثلاثة أيام في الحج قبل يوم التروية يوما ويوم التروية ويوم عرفه 54 – ثم قال جل وعز وسبعة إذا رجعتم روى شعبة عن محمد ابن أبى النور عن حيان السلمي قال سألت ابن عمر عن قوله تعالى وسبعة إذا رجعتم قال إذا رجعتم اهليكم

وروى سفيان عن منصور عن مجاهد قال ان شاء صامها في الطريق إنما هي رخصة وكذا قال عكرمة والحسن والتقدير عند بعض أهل اللغة إذا رجعتم من الحج أي إذا رجعتم إلى ما كنتم عليه قبل الإحرام من الحل وقال عطاء إذا رجعتم إلى اهليكم وهذا كأنه إجماع

55 – ثم قال عز وجل تلك عشرة كامله وقد علم انها عشرة واحسن ما قيل في هذا انه لو لم يقل تلك عشرة كأملة وهو جاز ان يتوهم السامع انه إنما عليه ان يصوم ثلاثة في الحج أو سبعة إذا رجع لأنه لم يقل وسبعة أخرى

كما يقول أنا اخذ منك في سفرك درهما وإذا قدمت الا اثنين أي لا آخذ إذا قدمت إلا أثنين وقال محمد بن يزيد لو لم يقل تلك عشرة جاز ان يتوهم السامع ان بعدها سيئا آخر فقوله تلك عشرة بمنزلة قولك في العدد فذلك كذا وكذا وأما معنى كاملة فروى هشيم فيه عن عباد بن راشد عن الحسن قال كاملة من الهدي أي قد كملت في المعنى الذي جعلت له فلم يجعل معها غيرها وهي كاملة الأجر ككمال الهدي 56 – ثم قال تعالى ذلك لمن يكن أهله حاضري المسجد الحرام قال مجاهد أهل الحرم وقال الحسن وإبراهيم والأعرج ونافع هم أهل مكة

خاصة وقال عطاء مكحول هم أهل المواقيت ومن بعدهم إلى مكة قال أبو جعفر وقول الحسن ومن معه اولى لأن الحاضر للشئ هو الذي معه وليس كذا أهل المواقيت وأهل منى

وكلام العرب لأهل مكة ان يقولوا هم أهل المسجد الحرام قال أبو جعفر فتبين أن معنى حاضري المسجد لأهل مكة ومن يليهم ممن بينه وبين مكة مالا تقصر فيه الصلاة لأن الحاضر للشئ هو الشاهد له ولنفسه وإنما يكون المسافر مسافرا لشخوصه صلى الله عليه وسلم إلى ما يقصر فيه وان لم يكن كذلك لم يستحق

اسم غائب

(63/20)

---

57 – وقوله تعالى الحج أشهر معلومات حدثنا محمد بن جعفر ألانباري قال حدثنا عبد الله بن يحيى قال اخبرنا حجاج بن محمد قال ابن جريج قلت لنافع مولى ابن عمر أسمعت ابن عمر سمى أشهر الحج قال نعم سمى شوالا وذا القعدة وذا الحجة وقال ابن عباس شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقال أبو جعفر والقولان يرجعان إلى شئ واحد لأن ابن عمر إنما سمى ذا الحجة لأن فيه الحج وهو شهر حج 58 – ثم قال تعالى فمن فرض فيهن الحج قال ابن مسعود وابن عمر فرض لبى

وعن ابن عباس أحرم وقيل معنى أحرم أوجب على نفسه الأحرام بالعزم وان لم يلب قال أبو جعفر وحقيقته في اللغة ان فرض أوجب والمعنى أوجب فيهن الحج بالتلبية أو بالنية

واحتمل ان يكون معناه أوجب على نفسه الحج بالتلبية فيهن فتكون التلبية والحج جميعا فيهن واحتمل أن يكون المعنى من وأوجب عل نفسه الحج فيهن بالتلبية في غيرهن

الا ان محمد بن جعفر ألا نباري حد ثنا قال حد ثنا عبد الله بن يحي قال اخبرنا حجاج بن محمد قال جريج أخبرني عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال لا ينبغي لأحد ان يحرم بالحج ألا في أشهر الحج من اجل قوله تعالى الحج أشهر

معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا ينبغي لأحد أن يلبي بالحج ثم يقيم بأرض 59 – ثم قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج روى سفيان بن حصيف عن مقسم عن ابن عباس قال الرفث الجماع والفسوق السباب والجدال ان تماري صاحبك حتى تغضبه وكذا قال ابن عمر وروى طاووس عن ابن عباس وابن الزبير الرفث التعريض أي يقول لو كنا حلالين لكان كذا وكذا وقال عطاء وقتاده الرفث الجماع والفسوق المعاصي والجدال ان يماري بعضهم بعضا حتى يغضبه

وروى أبو يحي عن مجاهد في الجدال كما قال عطاء وروى عنه أبن أبي نجيح لا جدال ولاشك فيه وهو مذهب أبي عمرو بن العلاء وعلى ذلك قرأ برفع رفث وفسوق وفتح جدال وهذه الأقوال متقاربة لأن التعريض بالنكاح من سببه والرفث

أصله الإفحاش ثم يكنى به الجماع ويبين لك انه يقع للجماع قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسا ئكم والفسوق في اللغة الخروج عن الشئ فسباب إذا المسلم خروج عن طاعة الله وقد روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسق وقتاله كفر

وقيل قول عطاء وقتاده الفسوق المعاصي حسن جدا على انه قد روى عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال الفسوق إتيان معاصي الله في الحرم أي من صيد وغيره فهذا قول جامع لأن سباب المسلم داخل في المعاصي وكذلك الأشياء التي منع منها المحرم وحده التي منع المحرم والحلال ومعنى قول مجاهد لاشك فيه أنه في ذي الحجة النسأة أن النساة كانوا ربما جعلوا الحج في غير ذي الحجة ويقف بعضهم بجمع وبعضهم بعرفة ويتمارون في الصواب من ذلك وقال

النبي صلى الله عليه وسلم ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض وان الحج في ذي الحجة وقال أبو زيد قال أبو عمرو أراد فلا يكونن رفث ولا

فسوق في شئ يخرج من الحج ثم ابتدأ النفي فقال ولا جدال في الحج فاخبر أن الأول نهى

60 – ثم قال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى روى سفيان عن عمرو عن عكرمة قال كان اناس يقدمون مكة في الحج بغير زاد فأمروا بالزاد وقال مجاهد كان أهل اليمن يقولون لا

تتزودوا فتتوصلون فقال من الناس فأمروا أن يتزودوا

وقال قتاده نحو منه 61 - ثم قال تعالى فان خير الزاد التقوى أي فمن التقوى أن لا يتعرض الرجل لما يحرم عليه من المسألة 62 - ثم قال تعالى واتقون يا أولي الألباب أي العقول ولب كل شئ خالصه 63 - ثم قال تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم حد ثنا محمد بن جعفر ألانباري قال حد ثنا الرمادي قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا سفيان ابن عمر بن دينار قال قال ابن عباس كان ذو المجاز وعكاظ متجرا للناس في الجاهلية فلما كان الإسلام كرهوا ذلك حتى نزلت ليس عليكم جناح أن

(65/20)

تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج 64 - ثم قال تعالى فإذا أفضتم من عرفات أي اندفعتم ويقال فاض الإناء إذا امتلأ ينصب من نواحيه ورجل فياض أي يتدفق بالعطاء قال زهير * وأبيض فياض يداه غمامة * على معتفيه ما تغب نوافله * وحديث مستعيض أي متتابع

وروى أبو الطفيل عن ابن عباس قال إنما سميت عرفات لأن جبريل كان يقول لإبراهيم عليهما السلام هذا موضع كذا فيقول عرفت وقد عرفت فلذلك سميت عرفات وقال

الحسن وسعيد بن جبير وعطاء ونعيم بن أبى هند نحوا منه وقال ابن المسيب قال علي بن أبى طالب رضي الله عنه بعث الله جبريل إلى إبراهيم صلى الله عليهما حتى إذا أتى عرفات قال عرفت وكان قد أتاها من قبل ذلك ولذلك سميت عرفة 65 - ثم قال تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام قال ابن عباس وسعيد بن جبير ما بيت الجبلين مشعر قال قتاده هي جمع قال وإنما سميت جمعا لأنه يجمع فيها بيت صلاة المغرب والعشاء قال أبو إسحاق المعنى واذكروا بتوحيده والمعنى الثناء عليه وان كنتم من قبله أي من قبل هدايته 66 - وقوله تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس قالت عائشة وابن عباس كانت العرب تقف بعرفات فتتعظم أي قريش أن تقف معها فتقف قريش بالمزدلفة فأمرهم الله أن يفيضوا من عرفات مع الناس وقال الضحاك الناس إبراهيم صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر والأول أولى

روى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال خرجت في طلب بعير لي بعرفة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما بعرفة مع الناس قبل أن يبعث فقلت والله أن هذا من الحمس فما شأنه واقفا ها هنا قال أبو جعفر الحمس الذين شددوا في دينهم والحماسة الشدة ويقال ثم في اللغة تدل على الثاني بعد الأول وبنيهما مهلة وقد قال الله تعالى بعد فاذكروا الله عند المعشر الحرام ثم أفيضوا من حيث افاض الناس

وإنما الإفاضه من عرفات قبل المجئ إلى المعشر الحرام

وفي هذا جوابان احدهما ان ثم بمعنى الواو

(66/20)

والجواب الثاني وهو المختار أن ثم على بابها والمعنى ثم أمرتم بالإضافة من عرفات من حيث افاض الناس وفي هذا معنى التوكيد لأنهم أمروا بالذكر عند المعشر الحرام وأفاضوا من عرفات ثم وكدت عليهم الإفاضة من حيث افاض الناس لا من حيث كانت قريش تفيض وقال تعالى ثم آتينا موسى الكتاب ويقال فلان كريم ثم انه يتفقدنا ثنا وفلان يقاتل الناس ثم انه ردئ في نفسه أي ثم أزيدك في خبره وفي الآية قول آخر حسن على قول الضحاك الناس إبراهيم عليه السلام فيكون المعنى من حيث أفاض إبراهيم الخليل وهو المشعر الحرام

ويكون هذا مثل الذين قال لهم الناس وذلك نعيم بن مسعود ألا شجعي به وقد روي عنه انه قال ثم أفيضوا من حيث افاض الناسي يعني آدم وهذه قراءة شاذة 67 – ثم قال تعالى فإذا قضيتم مناسككم قال مجاهد إراقة الدماء 68 – ثم قال تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا روى أبو مالك وأبو صالح عن ابن عباس كانت العرب

إذا قضت مناسكها وأقاموا بمنى فيقوم الرجال فيسأل الله فيقول

اللهم ان أبى كان عظيم الجفنة عظيم القبة كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته أي ليس يذكر

الله تعالى إنما يذكر أباه ثم يسأل أن يعطى في الدنيا 69 – وقوله جل وعز فمن الناي من يقول

ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق قال ابن عباس الخلاق النصيب والمؤمنون

يقولون ربنا أتنا في الدنيا حسنه قال المال وفي الآخرة حسنه فال الجنة

وقال هشام عن الحسن آتنا في الدنيا حسنه قال العلم والعبادة وفي الآخرة حسنه قال الجنة

وروى معمر عن قتاده قال في الدنيا عافية وفي الآخرة عافية قال أبو جعفر وهذه الأقوال

ترجع إلى شئ واحد إلى ان الحسنة والنعمة من الله ثم قال تعالى وقنا أي اصرف عنا يقال

منه وقيته كذا أقيه وقاية ووقاية ووفاء وقد يقال وقاك الله وقيا

70 – ثم قال تعالى والله سريع الحساب أي اعلم ما للمحاسب وما عليه قبل توقيفه على

حسابه وهو يحاسبه بغير تذكر ولا روية وليس الآدمي كذلك 71 – ثم قال تعالى واذكروا

الله في أيام معدودات أي بالتوحيد والتعظيم في أيام معدودات أي محصيات أمروا بالتكبير

أدبار الصلوات وعند الرمي مع كل حصاة من حصى الجمار وروى سفيان عن بكير بن

عطاء عن عبد الرحمن الديلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام منى ثلاثة أيام أيام التشريق فمن تعجل في يومين فلا أثم عليه وروى نافع عن ابن عمر الأيام المعلومات والمعدودات

جمعيهن هذا أربعة أيام فالأيام المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ثلاثة أيام بعد يوم النحر واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا أثم على ومن تأخر فلا آثم عليه وروي عن عبدا لله بن مسعود وابن عمر وابن عباس فلا إثم عليه مغفور له وقال عطاء وإبراهيم ومجاهد وقتاده فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه في تعجيله ومن تأخر فلا إثم عليه في تأخيره

72 – ثم قال تعالى لمن اتقى قال عبد الله بن عمر أبيح ذا لتعجيل من اتقى

فالتقدير على هذا الإباحة لمن أتقى وقال ابن مسعود انها مغفرة للذنوب لمن اتقى في حجة قال أبو جعفر وهذا القول مثل قوله الأول وأما قول إبراهيم ومن تأخر فلا إثم عليه في تأخيره فتأويل بعيد لأن المتأخر قد بلغ الغاية ولا يقال لا حرج عليه وقد قيل يجوز ان يقال لا حرج عليه لأن رخص الله يحسن الأخذ بها فأعلم الله تبارك وتعالى أنه لا أثم عليه في تركه الأخذ بالرخص

ويدل على صحة قول ابن مسعود حديث شعبة عن منصور عن أبي حازم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه والمعنى على هذا من حج فاتقى في حجه ما ينقصه فلا إثم عليه من الذنوب الخالية أي قد كفر الحج عنه والتقدير تكفير الإثم لمن اتقى حدثنا محمد بن جعفر ألا نباري قال حدثنا حاجب بن سليمان قال حدثنا وكيع قال حدثنا سفيان الثوري عن سمي عن أبى صالح عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له جزاء ألا الجنة قال أبو جعفر وقول أبى العالية لا أثم عليه ذهب إثمه كله ان اتقى الله فيما بقي أي من عمره

73 – وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا قال ابن عباس علانيته ويشهد الله في الخصومة أن ما يريد الحق ولا يطلب الظلم وهو ألد الخصام ظالم وقال محمد بن كعب هم المنافقون

وقرأ ابن محيصن ويشهد الله بفتح الياء الهاء والرفع ومعناه يعلم الله 74 – ثم قال تعالى وهو ألد الخصام قال مجاهد أي ظالم لا يستقيم وقال قتاده شديد جدل بالباطل والألد في اللغة الشديد الخصومة مشتق من اللديدين وهما صفحتا العنق أي في أي جانب أخذ من الخصومة غلب كما قال الشاعر * أن تحت الأحجار حزما وجودا * وخصيما ألد ذا مغلاق * ويروى معلاق ويقال هو من لديدي الوادي أي جانبيه

فصاحب هذه الصفه يأخذ من جانب ويدع الاستقامة واللدود في أحد الشقين وقال أبو إسحاق الخصام جمع خصم

75 - ثم قال تعالى وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل أي إذا فارقك أسرع في فساد الحرث والنسل وروى أبو مالك عن ابن عباس نزلت في ألا خنس بن شريق خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم فمر بزرع لقوم من المسلمين وحمر فأحرق الزرع وعقر الحمر وروى أبو إسحاق عن التميمي عن ابن عباس قال الحرث حرث الناس والنسل نسل كل دابة

قال قتاده الحرث الزرع والنسل نسل كل شئ وحدثنا محمد بن شعيب قال أخبرني أحمد بن سعيد قال حدثنا وهب بن جرير قال حدثنا أبى عن علي بن الحكم عن الضحاك أما قوله ويهلك الحرث والنسل فالناس وكل دابة وأما الحرث فهي الجنان والأصل النابت قال أبو جعفر وهذه الأقوال متقاربة المعاني والمعنى يحرق ويخرب ويقتل 76 - ثم قال تعالى وإذا قيل له اتق الله آخذته العزة بالآثم حدثنا محمد بن جعفر ألانباري قال حدثنا أحمد بن عبد الجبار قال حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبى إسحاق عن سعيد بن وهب قال قال عبد الله

كفى بالرجل أثما أن يقول له أخوه لتق ثم الله فيقول عليك نفسك أأنت تأمرني

77 – وقوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله أي يبيع ومعنى يبيع نفسه يبذلها في سبيل الله قال سعيد بن المسيب أقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من قريش من المشركين فنزل عن راحلته فانتثر ما في كنانته واخذ قوسه ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم أني من ارماكم رجلا وايم الله لا تصلون آلي حتى ارمي بما في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شئ ثم افعلوا ما شئتم فقالوا دلنا على بيتك ومالك بمكة ونخلي عنك وعاهدوه ففعل فلما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم قال أبا يحي ربح البيع فانزل الله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وقال قتاده هم المهاجرون والأنصار 78 – وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة قال مجاهد يعني الإسلام وروى أبو مالك عن ابن عباس قال يقول في الإسلام جميعا قال أبو جعفر وأصل السلم الصلح والمسالمة فيجوز أن يكون المعنى اثبتوا على الإسلام ويجوز أن يكون المعنى لمن آمن ب لسانه

وقد روي ان قوما من اليهود أسلموا وأقاموا على تحريم السبت فأمرهم الله أن يدخلوا في جميع شرائع الإسلام 79 – ثم قال تعالى ولا تبتغوا خطوات الشيطان قال الضحاك هي الخطايا التي يأمر بها قال أبو إسحاق أي لاتقفوا رسول آثاره لأن تركككم شيئا من شرائع الإسلام اتباع الشيطان 80 – ثم قال تعالى فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات أي تنحيتم عن القصد فاعلموا ان الله عزيز لا تعجزونه ولا يعجزه شئ حكيم فيما فطركم عليه وشرع لكم من دينه

81 – ثم قال تعالى هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام قال مجاهد ان الله يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام وقيل هل ينظرون الا ان يأتيهم اله بما وعد هم من الحسنات والعذاب فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا أي بخذلانه إياهم وهذا قول أبى إسحاق وقال الأخفش سعيد ان يأتيهم الله يعني آمره لأن الله تعالى لا يزول كما تقول خشينا ان تأتينا بنو أمية وإنما تعني حكمهم

وقضي الأمر أي فرغ لهم ما كانوا يوعدون 82 – ثم قال تعالى والى الله ترجع الأمور وهي راجعة إليه في كل وقت قال قطرب المعنى ان المسالة عن الأعمال والثواب فيها والعقاب يرجع إليه يوم القيامة لأنهم اليوم غير مسؤولين عنها وقال غيره وقد كانت في الدنيا أمور إلى قوم يجورون فيها فيأخذون ما ليس لهم فيرجع ذلك كله إلى الله يحكم فيه بالحق وبعده وقضي بالحق أي فصل القضاء بالعدل بين الخلق

83 – ثم قال تعالى سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة أي في تصحيح أمر النبي صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد ما ذكر منها في القرآن وما لم يذكر قال وهم يهود 84 – ثم قال تعالى ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته قال مجاهد أي يفكر بها وقيل لهم هذا لأنهم بدلوا ما في كتبهم 85 – ثم قال تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا قال أبو إسحاق أي زينها لهم إبليس لأن الله قد زهد فيها واعلم انها متاع الغرور وقيل معناه أن الله خلق الأشياء المعجبة ولا فنظر إليها الذين

كفروا بأكثر من مقدورها 86 – ثم قال عز وجل ويسخرون من الذين آمنوا قال أي في ذات اليد قال ابن جريج سخرون منهم في طلب الآخرة قال قتاده فوقهم أي الجنة 87 – ثم قال تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب ليس يرزق المؤمن على قدر أيمانه ولا يرزق الكافر على قدر كفره

أي ليس يحاسب في الرزق في الدنيا على قدر العمل وقال قطرب المعنى والله اعلم انه يعطي العباد من الشئ المقسوم لا من عدد اكثر منه اخذه منه كالمعطي من الآدميين الالف من الألفين قال ووجه آخر أن من انفق سيئا لا يؤاخذ به كان ذلك بغير حساب 88 –

وقوله تعالى كان الناس امة واحدة قال مجاهد آدم امة واحدة وروى سعيد بن جبير عن قتادة قال يقول كانوا على شريعة من الحق كلهم

ذكر لنا انه كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم يعمل بطاعة الله على الهدى وعلى شريعة الحق ثم اختلفوا بعد ذلك

فبعث الله نوحا قال أبو جعفر أمة من قولهم أممت كذا أي قصدته فمعنى امة أن مقصدهم واحد ويقال للمنفرد أمة أي مقصده غير مقصد الناس اللأمة القامة كأنها مقصد سائر البدن اللأمة بالكسر النعمة لأن الناس يقصدون قصدها وقيل إمام لأن الناس يقصدون قصد ما يفعل 89 - ثم قال تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه أي يفصل الكتاب بالحكم

(72/20)

وقرأ الجحدري ليحكم بضم الياء وفتح الكاف وقال الفرزدق * ضربت عليك العنكبوت بنسجها * وقضى عليك به الكتاب المنزل * 90 - ثم قال تعالى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه أي وما اختلف في الكتاب الا الذين أعطوه قال أبو إسحاق أي وما اختلف في حقيقة أمر النبي صلى الله عليه وسلم الا الذين أعطوا علم حقيقته عليه الصلاة

والسلام

بغيا بينهم أي للبغي أي لم يوقعوا الاختلاف الا

للبغي 91 - وقوله جل وعز فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بأذنه وروى أبو مالك عن ابن عباس اختلف الكفار فيه فهدى الله الذين آمنوا للحق من ذلك وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نحن الآخرون الأولون يوم القيامة نحن اول الناس دخول الجنة بيد انهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتينا من بعدهم فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع فغدا لليهود وبعد غد للنصارى وفي بعض الحديث هدانا الله ليوم الجمعة

وقال زيد بن أسلم اختلفوا فاتخذت اليهود السبت والنصارى الأحد فهدى الله أمة محمد للجمعة واختلفوا في القبلة واختلفوا في الصلاة والصيام فمنهم من يصوم عن بعض الطعام ومنهم من يصوم بعض النهار واختلفوا في إبراهيم فهدى الله امة محمد للحق من ذلك قال أبو زيد واختلفوا في عيسى فجعلته اليهود لفرية وجعلته النصارى ربا فهدى الله المؤمنين قال أبو إسحاق بأذنه أي بعلمه 92 - ثم قال تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة أم ههنا للخروج من حديث إلى حديث

93 – ثم قال تعالى ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم حكى النضر بن شميل ان مثل يكون بمعنى صفه ويجوز ان يكون المعنى ولما يصبكم مثل الذي أصاب الذين من قبلكم وخلوا أي مضوا مستهم البأساء والضراء أي الفقر والمرض وزلزلوا خوفوا وحركوا بما يؤذي قال أبو إسحاق اصل الزلزلة من زل الشئ عن مكانه فإذا قلت زلزلته فمعناه كررت زلزلته من مكانه 94 – ثم قال تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله أبي بلغ يبلغ الجهد بهم حتى استبطاوا لم النصر

وقال تعالى الا أن نصر الله فريب أي هو ناصر أوليائه لا محالة 95 – ثم قال تعالى يسألونك ماذا ينفقون أي يتصدقون ويعطون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل قيل كانوا سألوا على من ينبغي أن يفضلوا فقيل أولى من أفضل عليه هؤلاء

96 – ثم قال تعالى وما تفعلوا من خير فان الله به عليم أبي يحصيه وإذا أحصاه جازى عليه 97 – ثم قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم أكثر أهل التفسير على ان الجهاد فرض وان المعنى فرض عليكم القتال الا ان بعضهم يكفي من بعض قال تعالى وقاتلوا في سبيل الله قال أبو طلحة في قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا ما سمعت الله عذر أحدا الا ان سفيان الثوري قال الجهاد تطوع ومعنى كتب

عليكم القتال على تفضيله ثم قال وهو كره لكم قال أبو إسحاق التأويل وهو ذو كره لكم وكرهت الشئ كرها وكرها وكراهة وكراهية وقال الكسائي كأن الكره من نفسك والكره بالفتح ما أكرهت عليه وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم أي ان قتل كان شهيد وان قتل أثيب وغنم وهدم أمر الكفر واستدعى بالقتال دخول من يقاتله في الاسلام وعسى ان تحبوا شيئا القعود عن القتال

98 – ثم قال تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال

(74/20)

فيه كبير روى سعيد عن قتاده قال فكان القتال فيه كبيرا كما قال تعالى ثم نسخ في براءة وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة روى أبو السيار عن حندب بن عبدا لله أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رهطا وبعث عليهم أبا عبيدة بن الحارث أو عبيدة بن الحارث فلما ذهب لينطلق بكى صبابة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث عب الله بن جحش وكتب له كتابا وأمره لا يقرأ الكتاب حتى يبلغ مكان كذا وكذا وقال لا تكرهن أصحابك على المسير فلما بلغ المكان قرأ الكتاب فاسترجع وقال سمعا وطاعة لله ورسوله قال فرجع رجلان ومضى بقيتهم فلقوا ابن الحضرمي فقتلوه ولم يدروا ان ذلك اليوم

من

رجب فقال المشركون قتلتم في الشهر الحرام فأنزل الله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام الآية وقيل ان لم يكونوا أصابوا وزرا فليس لهم أجر فأنزل الله تعالى أن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله إلى آخر الآية قال مجاهد قل قتال فيه كبير أي عظيم وتم الكلام ثم ابتداء فقال وصد عن سبيل الله وكفر به أي باله والمسجد الحرام أي وصد عن المسجد الحرام

واخرج أهله منه يعني المسجد الحرام أكبر عند الله من القتل في الشهر الحرام والفتنة أكبر من القتل قال الشعبي أي الكفر والمعنى أفعالكم هذه كفر والكفر أكبر من القتل في الشهر الحرام 99 - ثم قال تعالى ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا قال مجاهد يعني كفار قريش وقوله تعالى أولئك يرجون رحمة الله ومعنى يرجون رحمة الله وقد مدحهم أنهم لا يدرون ما يختم لهم به 100 - وقوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما أثم كبير ومنافع للناس

روى علي بن أبى طلحة عن ابن عباس يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما أثم كبير ومنافع للناس ثم انزل لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فكانوا يدعونها فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون حتى يذهب عنهم السكر فإذا صلوا الغداة شربوها فما يأتي الظهر حتى يذهب عنهم السكر ثم ان ناسا شربوها فقاتل بعضهم بعضا وتكلموا بما لا يرضي الله فأنزل الله تعالى إنما الخمر والميسر والأنصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه

فحرم الله الخمر ونهى عنها وأمر باجتنابها كما أمر باجتناب الأوثان وروى أبو توبة عن ابن عمر أنزلت إنما الخمر إلى قوله فهل انتم منتهون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت وقال عمرو بن شرحبيل فقال عمر انتهينا فأنها تذهب المال والعقل وأهل التفسير يذهبون إلى ان المحرم لها هذا وقال بعض الفقهاء المحرم لها آيتان احداهما قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم قال أبو إسحاق الخمر هذه المجمع عليها وقياس كل ما تحمل عملها ان يقال له خمر وان يكون بمنزلتها في التحريم لان

إجماع العلماء ان القمار كله حرام وإنما ذكر الميسر من بينه فجعل كله قياسا على الميسر والميسر إنما يكون قمارا في الجزر خاصة وكذلك كل ما كان كالخمر فهو بمنزلتها وتأويل الخمر في اللغة انه ما ستر على العقل يقال لكل ما ستر الإنسان من شجر وغيره خمر وما ستر من شجر خاصة الضرا مقصور ودخل في خمار الناس أي الكثير الذي يستتر فيه وخمار

المرأة قناعها لأنه يغطي الرأس والخمرة التي

سجد عليها لانها تستر الوجه عن الأرض وكل مسكر خمر لأنه يخالط العقل ويغطيه وفلان

مخمور من كل مسكر

(76/20)

قال سعيد بن جبير ومجاهد الميسر القمار كله فأما الإثم الذي في الخمر فالعداوة والبغضاء

وتحول بين الإنسان وبين عقله الذي يميز به ويعرف به ما يجب لخالقه والقمار يورث العداوة

لأن مال الإنسان يصير إلى غيره بغير جزاء يأخذه عليه والمنافع لذة الخمر والربح فيها

ومصير الشئ إلى الإنسان في القمار بغير كد وقال الضحاك منافعهما قبل التحريم وأثمهما

حدثنا بعد التحريم 101 – وقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو

قال طاووس اليسير من كل شئ وقال خالد بن أبى عمران سالت القاسم وسالما فقالا

فضل المال ما يصدق به عن ظهر غنى وقال قتادة هو الفضل قال أبو جعفر وهذه الأقوال

ترجع إلى شئ واحد لأن العفو في اللغة ما سهل يقال خذ ما عفا لك صلى الله عليه وسلم

أي ما سهل لك وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة ما تصدق

به عن ظهر غنى فعلى هذا تأويل قول القاسم وسالم وفي المعنى قول آخر قال مجاهد هي

الصدقة المفروضة والظاهر يدل على

القول الأول 102 - ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة قال أبو جعفر حدثنا احمد بن محمد بن نافع قال حدثنا سلمة بن شبيب قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة في قول الله تعالى لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة قال يقول لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة فتعرفون فضل الآخرة على الدنيا قال أبو جعفر والتقدير على قول قتادة لعلكم تتفكرون في أمر الدنيا والآخرة وقيل هو على التقديم أي كذلك يبين الله لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون

103 - ثم قال تعالى ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير قال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إلى آخرها قالوا هذه موجبة فاعتزلوهم وتركوا خلطتهم فشق ذلك عليهم فقالوا

للنبي صلى الله عليه وسلم ان الغنم قد بقيت ليس لها راع والطعام ليس له من يصنعه فنزلت ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير إلى آخرها 104 - وقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح أي يعلم من يخالطهم للخيانة ومن لا يريد الخيانة 105 - ثم قال

تعالى ولو شاء الله لاعنتكم

قال مجاهد أي لو شاء لم يطلق لكم مخالطتهم في ألا دم والمرعى وروى الحكم عن مقسم عن ابن عباس ولو شاء الله لاعنتكم قال لو شاء لجعل ما أحببتم من أموال اليتامى موبقا وقال أبو عبيدة لاعنتكم لأهلككم وقال أبو إسحاق حقيقته لكلفكم ما يشتد عليكم فتعنتون ابن قال وأصل العنت في اللغة من قولهم عنت البعير عنتا إذا حدث في رجله كسر بعد جبر لا يمكنه معه تصريفها

ان الله عزيز أي يفعل بعزته ما يحب لا يدفعه عنه أحد حكيم ذو الحكمة فيما أمركم به من أمر اليتامى وغيره 106 – وقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن

أكثر أهل العلم على هذه الآية منسوخة نسخها اليوم احل لكم الطيبات إلى قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم هذا قول ابن عباس ومكحول وهو مذهب الفقهاء مالك وسفيان والاوزاعي وروى سفيان عن حماد قال سألت سعيد بن جبير عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا بأس به قال قلت فان الله يقول ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فقال أهل الأوثان

والمجوس وروى معمر عن قتادة ولا تنكحوا المشركات قال المشركات ممن ليس من أهل الكتاب وقد تزوج حذيفه يهودية أو نصرانية فأما المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم فقيل هن العفائف والإماء 107 – ثم قال تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا

أي لا تزوجوهم بمسلمات ولو أعجبكم أي وان أعجبكم أمره في الدنيا فمصيره إلى النار أولئك يدعون إلى النار أي يعلمون بأعمال أهلها فيكون نسلكم قوله يتربى مع من هذه حاله

(78/20)

والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بأذنه أي يدعوكم إلى أعمال أهل الجنة والمغفرة بأذنه أي بعلمه قيل أي يعلمه أي ما دعاكم إليه وصلة إليهما وقيل بما أمركم به ويبين آياته أي علاماته لعلهم يتذكرون ليكونوا على رجاء التذكر 108 – ثم قال تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى

قال قتاده أي قذر وروى ثابت عن أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة أخرجوها من البيت فلم يؤكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في بيت فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله عز وجل يسلونك له عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شئ الا النكاح فتبين بهذا الحديث معنى فاعتزلوا النساء في المحيض أن معناه فاعتزلوهن في الجماع فقط 110 – ثم قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن

أي حتى ينقطع الدم عنهن وقرأ أهل الكوفة يطهرن أي يغتسلن وكذا معنى يتطهرن قرأبه بن

مسعود وأبي

وقد عاب قوم يطهرن بالتخفيف قالوا لأنه لا يحل المسيس حتى يغتسلن قال أبو جعفر وهذا لا يلزم فيجوز ان يكون معناه كمعنى يطهرن ويجوز ان يكون معناه حتى يحل لهن ان يتطهرن كما يقال للمطلقة إذا انقضت عدتها قد حلت للرجال وقد بين ذلك بقوله فإذا تطهرن

111 - ثم قال تعالى فآتوهن من حيث أمركم الله قال مجاهد من حيث نهوا عنه في محيضهن

وقال إبراهيم في الفرج وقال ابن الحنيفة من قبل التزويج من قبل الحلال وقال أبو رزين من قبل الطهر وقال أبو العالية ويحب المتطهرين من الذنوب وقال عطاء بالماء قال أبو جعفر وقول عطاء أولى للحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأهل مسجد قباء ان الله قد أثنى عليكم في الطهور خيرا أفلا تخبروني قالوا يا رسول الله نجده مكتوبا علينا في التوراة الاستنجاء بالماء وهذا لما نزل فيه رجال يحبون ان يتطهروا

112 - وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم أي موضع حرث لكم كما تقول هذه الدار منفعة

لك أي مكان نفع لك فالمعنى أنكم تحرثون منهن الولد 113 – ثم قال تعالى فأتوا حرثكم ان شئتم أصح ما روي في هذا ان مالك بن أنس وسفيان وشعبة رووا عن محمد بن المنكدر عن جابر ان اليهود قالوا من أتى امرأة في فرجها من دبرها خرج ولدها احول فانزل الله نساوكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وكذلك قال مجاهد قائمة وقاعدة ومقبلة ومدبرة في الفرج

وروى أبو إسحاق عن زايدة عن عميرة قال سالت ابن عباس عن العزل فقال نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ان شئت فاعزل وان شئت فلا تعزل قال أبو جعفر وقال الضحاك أنى شئتم متى شئتم ومعناه من أين شئتم أبي من أبي الجهان شئتم قال أبو جعفر وأصل الحرث ما يخرج مما يزرع والله تعالى يخلق من النطفة الولد وقوله تعالى واتقوا الله فدل على العظة في ان لا يجاوزوا هذا 114 – ثم قال تعالى وقدموا لأنفسكم أي الطاعة وقيل في طلب الولد

115 – وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس قال سعيد بن جبير ومجاهد وهذا لفظ سعيد وهو الرجل يحلف ان لا يبر ولا يصلي ولا يصلح فيقال له بر فيقول قد حلفت والتقدير في العربية كراهة ان تبروا 115 – وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله بالعفو في أيمانكم فيه أقوال قال أبو هريرة وابن عباس وهذا لفظ أبى هريرة لغو اليمين حلف الإنسان على الشئ يظن انه كما حلف عليه

فإذا هو غير ذلك وقال الحسن بهذا القول ومجاهد ومنصور ومالك وروى مالك وشعبة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها قالت لغو اليمين قول الإنسان لا والله وبلى والله وقال بهذا الشعبي وقال سعيد بن جبير هو الرجل يحلف في الأمر الحلال يحرمه وقال زيد بن أسلم قولا رابعا قال وهو قول الرجل أعمى الله بصري ان لم افعل كذا اخرجني الله من مالي ان لم آتك غدا فلو اخذه بهذا لم يترك له شيئا

(80/20)

ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم قال نحو الرجل هو كافر هو مشرك لا يؤاخذه حتى يكون ذلك من قبله قال أبو جعفر وأولى هذه الأقوال قول عائشة لأن يحيى القطان قال حدثنا هشام بن عروة قال اخبرني أبى عن عائشة في قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم قالت نزلت في قول الرجل لا والله وبلى والله فهذا أخبار منها عن عملها بحقيقة ما نزلت فيه هذه الآية واللغو في اللغة ما يلغى فيقول الرجل عند الغضب والعجلة لا والله وبلى والله مما يعقده عليه قلبه وقول أبى هريرة وابن عباس غير خارج من ذا ايضا لان

الحالف إذا حلف على الشئ يظن انه الذي حلف عليه فلم يقصده إلى غير ما حلف عليه فيحلف على ضده واليمين لغو والله اعلم فأما قول سعيد بن جبير فبعيد لأن ترك ما

حلف عليه من حلال يحرمه إذا كفر فليس مذنبا معفوا عنه بل مثابا قابلا أمر ذلك الله وقول زيد بن اسلم محال لأن قول الرجل أعمى الله بصري دعاء وليس بيمين وقيل ألغو قد الغي أثمه

116 - ثم قال تعالى والله غفور حليم أي غفر لكم يمين اللغو فلم يأمركم فيها بكفارة ولا إلزامكم عقوبة حليم في تركه المعاجلة بالعقوبة لمن حلف كاذبا والله اعلم 117 - وقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم قال ابن جريج قلت لعطاء قلت لشئ اعمده محمد والله لا افعله ولم أعقده قال وذلك أيضا مما كسبت قلوبكم وتلا ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم قال عطاء والتعقيد والله الذي لا اله الا هو ففسر عطاء ان قوله والله لا افعل مما اكتسبه القلب

وفيه الكفارة وان اليمين والله لا اله الا هو وروى ابن نجيح عن مجاهد بما كسبت قلوبكم قال بما عقدتم عليه 118 - وقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة أشهر قال أبو جعفر والتقدير في العربية للذين يؤلون من اعتزال نسائهم أبي ان يعدلوا نسائهم روى عطاء عن ابن عباس قال كان إيلاء أهل الجاهلية السنة والسنين واكثر من ذلك فوقت الله لهم

اربعة أشهر فمن كان إيلاءه منهم اقل من اربعة أشهر فليس بإيلاء

وفي حديث ابن عباس انهم كانوا ابن عباس انهم كانوا يفعلون ذلك إذا لم يريدوا المرأة وكرهوا ان يتزوجها غيرهم ألوا أي حلفوا ان لا يقربوها فجعل الله الأجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المرأة اربعة أشهر وإذا تمت ولم يفئ أي لم يرجع إلى وطء امرأسه إلى فقد طلقت في قول ابن مسعود وابن عباس وقرأ أبى بن كعب فان فاءوا فيهن وقال قوم لا يكون موليا حتى يحلف على اكثر من اربعة أشهر فإذا تمت له اربعة ولم يجامع فيحنث في يمينه اخذ بالجماع أو الطلاق

وروي هذا عن عمر وعلي وأبي ألد رداء رواه مالك عن نافع ابن عمر وقال مسروق والشعبي الفئ الجماع قال أبو جعفر والفئ في اللغة الرجوع فهو على هذا الرجوع إلى مجامعتها والطلاق مأخوذ من قولهم أطلقت الناقة فطلقت إذا أرسلتها من عقال أو قيد وكان ذات الزوج موثقة عند زوجها فإذا فارقها أطلقها من وثاق ويدل على هذا ان أمللك كان فلان معناه صير يملك المرأة الا ان المستعمل أطلقت الناقة فطلقت وطلقت المرأة فطلقت وطلقت

119 – وقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء

وقال عمر وعلي ومعاذ وأبو الدرداء أبو وأبو موسى ثلاث حيض وقالت عائشة وزيد بن

ثابت وابن عمر ثلاثة أطهار ويحتج للقول الأول بان عدة الأمة حيضتان وإنما عليها نصف ما على الحرة وقد قال عمر لو قدرت ان اجعلها حيضة ونصف حيضة لفعلت

(82/20)

والقرء عند أهل اللغة الوقت فهو يقع لهما جميعا قال الأصمعي ويقال أقرأت الريح إذا هبت لوقتها وحدثني احمد بن محمد بن سلمة قال حدثنا محمود بن حسان النحوي قال حدثنا عبد الملك بن هشام عن أبى يزيد النحوي عن أبى عمرو بن العلاء قال من العرب من يسمي الحيض قرءا ومنهم من يسمي الطهر قرءا ومنهم من يجمعهما جميعا فيسمى الحيض مع الطهر قرءا 120 – وقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في أرحامهن وقال ابن عمر وابن عباس يعني الحبل والحيض وقال قتادة علم ان منهن كواتم يكتمن ويذهبن بالولد إلى غيره فنهاهن الله عن ذلك 121 – ثم قال تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر

فليس هذا على انه أبيح لمن لا يؤمن ان يكتم وإنما هذا

كقولك ان كنت مؤمنا فاجتنب الإثم أي فينبغي ان يحجزك الأيمان عنه لأنه ليس من فعل أهل الأيمان 122 – ثم قال تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك وقال إبراهيم وقتادة في الإقراء الثلاثة والتقدير في العربية الأجل 123 – ثم قال تعالى ان أرادوا إصلاحا أي ان

أراد الأزواج بردهن الإصلاح الاضرار وروى يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس ان أرادوا إصلاحا وذلك ان الرجل كان إذا طاق امرأته فهو أحق برجعتها وان طلقها ثلاثا فنسخ ذلك فقال الطلاق مرتان

فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان 124 - وقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف روى عكرمة عن ابن عباس في قوله عز وجل ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف قال أني لأحب ان أتزين للمرأة كما احب ان تتزين لي وقال ابن زيد يتقون الله فيهن كما عليهن ان يتقين الله فيهم

125 - ثم قال تعالى وللرجال عليهن درجة قال مجاهد هو ما فضل الله به عليها من الجهاد وفضل ميراثه على ميراثها وكل ما فضل به عليها

وقال أبو مالك له ان يطلقها وليس لها من الأمر شئ 126 - وقوله تعالى الطلاق مرتان روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس الطلاق مرتان قال إذا طلق الرجل امرأته تطليقتين فليتق الله في التطليقة الثالثة فإما يمسكها بمعروف فيحسن صحبتها وإما يسرحها بإحسان فلا يظلمها من حقها شيئا وقال عروة بن الزبير كان الرجل يطلق امرأته ويرتجعها

قبل ان تنقضي عدتها وكان ذلك له ولو فعله ألف مرة ففعل ذلك

رجل مرارا فانزل الله تعالى الطلاق مرتان فاستقبل الناس الطلاق جديدا من يومئذ من كان منهم طلق أو لم يطلق والتقدير في العربية الطلاق الذي لا يملك مع اكثر منه الرجعة مرتان ويروى ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم فأين الثالثة فقال التسريح بإحسان 127 - ثم قال تعالى فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان أي فالواجب عليكم إمساك بما يعرف انه الحق

أو تسريح بإحسان أي يستهل أمرها بان يطلقها الثالثة والسرح في كلام العرب السهل

128 - وقوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله هذا في الخلع الذي بين الزوجين قال أبو عبيدة الخوف ها هنا بمعنى اليقين قال أبو إسحاق حقيقته عندي ان يكون الغالب عليهما الخوف من المعاندة قال ابن جريج كان طاووس يقول يحل الفداء قال الله

تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله ولم يكن يقول قول السفهاء لا تحل حتى تقول لا اغتسل من جانبة أو ولكنه كان يقول الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فيما افترض لكل واحد منهما على صاحبه في العشرة والصحبة والمعنى على هذه القراءة الا ان يخاف الزوج والمرأة وقرأ الأعمش وأبو جعفر وابن وثاب والأعرج وحمزة إلا أن يخافا) بضم الياء وفي قراءة عبد الله الا ان تخافوا بالتاء

وقيل المعنى على هاتين القراءتين الا ان يخاف السلطان ويكون الخلع إلى السلطان وقد قال بهذا الحسن قال شعبة قلت لقتادة عن من اخذ الحسن قوله لا يكون الخلع دون السلطان فقال اخذه عن زياد وكان وليا لعمر وعلي رضي الله عنهما قال أبو جعفر واكثر العلماء على ان ذلك إلى الزوجين

129 - ثم قال تعالى ولا جناح عليهما فيما افتدت به وقد قال في موضع اخر فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وآثما مبينا وروى معمر عن الزهري قال لا يحل لرجل ان تختلع امرأته الا ان يؤتى ذلك منها فأما ان يكون يؤتى ذلك منه

يضارها حتى تختلع منه فان ذلك لا يصلح وقال أهل الكوفة حظر عليه ما كان ساقه إلى المرأة من الصداق في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ثم اطلقه الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فلا يحل له ان يأخذ اكثر مما ساقه إليها وليس في الآية ما يدل على انه لا يحل له اكثر مما أعطاها

وقول الزهري بين ويكون قوله الا ان يخافا الا يقيما حدود الله يبين قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا أي لا تأخذوا منهن شيئا غصبا ومعنى حدود الله ما منع منه

والحد مانع من الاجتراء على الفواحش واحدة المرأة امتنعت من الزينة ورجل محدود ممنوع من الخير والبواب حداد أي مانع ومعنى فلا تعتدوها فلا تتجاوزها 130 - ثم قال تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح

زوجا غيره المعنى فان طلقها الثالثة

وأهل العلم على ان النكاح ها هنا الجماع لأنه قال زوجا غيره فقد تقدمت الزوجية فصار النكاح الجماع الا سعيد بن جبير فانه قال النكاح ها هنا التزويج الصحيح إذا لم يرد إحلالها قال أبو جعفر ويقوي القول الأول حديث النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل له حتى تذوق العسيلة

(85/20)

وعن علي حتى يهزها به 131 - ثم قال تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا روى منذر الثوري عن محمد بن علي عن علي رضوان الله عليه قال ما أشكل علي شئ ما أشكلت هذه الآية في كتاب الله فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا فما زلت ادرس كتاب الله حتى فهمت فعرفت ان الرجل الآخر إذا طلقها رجعت إلى زوجها الأول ان شاء 132 - ثم قال تعالى ان ظنا ان يقيما حدود الله قال طاووس ان ظنا ان كل واحد منهما

يحسن عشرة

صاحبه

وقال مجاهد ان علما ان نكاحهما على غير دلسة 133 - ثم قال تعالى وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون أي يعلمون ان أمر الله حق لا ينبغي ان يتجاوز 134 - ثم قال تعالى وإذا طلقتم النساء فبلغن أجاهن عبد فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف أجلهن وقت انقضاء العدة ومعنى فبلغن أجلهن على قرب البلوغ كما تقول إذا بلغت مكة فاغتسل قبل ان تدخلها

135 - ثم قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا روى أبو الضحاك عن مسروق ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا قال يطلقها حتى إذا كادت تنقضي عدتها راجعها ايضا ولا يريد إمساكها ويحبسها فذلك الذي يضار ويتخذ آيات الله هزوا وقال مجاهد وقتادة نحوه

136 - ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه أي عرضها لعذاب الله 137 - ثم قال تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا يروى عن الحسن ان الرجل كان يطلق ثم يقول إنما كنت لاعبا فنزل هذا

وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق والرجعة وقيل من طلق امرأته فوق ثلاثة فقد اتخذ

آيات الله هزوا وروي عن عائشة ان الرجل كان يطلق امرأته ثم يقول والله لا أورثك ولا ادعك وكيف ذاك وقال إذا كدت تقضين عدتك راجعتك فنزلت ولا تتخذوا آيات الله هزوا قال أبو جعفر وهذا من أجود هذه الأقوال لمجيئها بالعلة التي أنزلت من اجلها الآية والأقوال كلها داخلة في معنى الآية لأنه يقال لمن سخر من آيات الله اتخذوها هزوا ويقال ذلك لمن كفر بها ويقال ذلك لمن اطرحها ولم يأخذ بها وعمل بغيرها فعلى هذا تدخل هذه الأقوال في الآية

وآيات الله دلائله وأمره ونهيه 138 – وقوله تعالى وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن روى سماك بن حرب عن ابن أخي معقل عن معقل بن سنان أو يسار وقال لي الطحاوي وهو معقل بن سنان ان

أخته كانت عند رجل فطلقها ثم أراد ان يرجعها فأبى عليه معقل فنزلت هذه الآية فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف قال أبو جعفر ومعنى لا تعصلاهن عليه في اللغة لا تحسبوهن أبي وحكى الخليل دجاجة معضل أي قد احتبس بيضها وقد قيل في معنى هذه الآية أن انهي للأزواج لأن المخاطبة لهم مثل قوله ولا تمسكوهن ضرارا وقد يجوز ان يكون للاولياء وخوطبوا بهذا لانهم ممن يقع لهم هذا وقد تقدم أيضا نهي الازواج والاجود ان يكون لهما جميعا ويكون الخطاب عاما أي يا ايها الناس

إذا طلقتم النساء فلا تعضلوهن

قال أبو جعفر وحقيقة فلا تعضلوهن فلا تضيقوا عليهن بمنعكم اياهن أيها الاولياء في مراجعة ازواجهن وتقول عضل يعضل وعضل يعضل ومنه الداء العضال الذي لا يطاق علاجه لضيقه عن العلاج ومعنى والله يعلم أي ما لكم فيه الصلاح 139 – وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لفظه لفظ الخبر ومعناه معنى الامر لما فيه من الالزام وروى ابن أبي ذئب عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن

بعجة الجهني قال تزوج رجل امرأة فولدت لستة أشهر فأتى عثمان بن عفان فذكر ذلك له فأمر برجمها فأتاه علي رضي الله عنه وقال ان الله يقول وحملة وفصالة (ثلاثون شهرا وقال وفصاله في عامين وقال ابن عباس فإذا ذهبت رضاعته فانما الحمل في ستة أشهر والفائدة في كاملين ان المعنى كاملين للرضاعة كما قال تعالى تلك عشرة كاملة أي من الهدي وقال تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة لأنه قد كان يجوز ان ياتي بعد هذا شئ اخر أو تكون العشرة ساعات 140 – ثم قال تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة أي ذلك وقت لتمام الرضاعه وليس بعد تمام الرضاعة رضاع

141 – ثم قال تعالى وعلى المولود له أي على الاب الذي ولد له رزقهن وكسوتهن أي رزق الامهات وكسوتهن بالمعروف أي لا تقصير في النفقة والكسوة ولاشطط

142 – ثم قال تعالى لا تضار والدة بولدها على النهي وقرا ابان عن عاصم لا تضارر والدة بكسر الراء الاولى وقيل المعنى لا تدع رضاع ولدها لتضربه ما غيظا على ابيه وقرأ أبو عمرو وابن كثير لا تضار والدة بالرفع على الخبر الذي فيه معنى الالزام

وروى يونس عن الحسن قال يقول لا تضار زوجها فتقول لا أرضعه لا ولا يضارها فينزعه منها وهي تقول انا ارضعه 143 – ثم قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك روى مجاهد عن ابن عباس قال وعلى الوارث ان لا يضار وكذلك روي عن الشعبي والضحاك وروي عن عمر والحسين بن صالح وابن شبرمة وعلى الوارث مثل ذلك أي الكسوة والرضاع وروي عن الضحاك الوارث الصبي فان لم يكن له

مال فعلى عصبته والا أجبرت المرأة على رضاعه قال أبو جعفر وزعم محمد بن جرير الطبري ان اولى الأقوال بالصواب قول قبيصة بن ذؤيب ومن قال بقوله انه

يراد بالوارث المولود وان يكون مثل ذلك معنى مثل الذي كان على والده من رزق والدته وكسوتها بالمعروف وان كانت من أهل الحاجة وهي ذات زمانة ولا احتراف لها ولا زوج وان كانت من اهل الغنى والصحة فمثل الذي كان على ولده لها من اجر الرضاعه ولا يكون غير هذا الا بحجة واضحة لأن الظاهر كذا قال أبو جعفر والقول الأول ابين لأن الاب هو المذكور بالنفقة في المواضع كما قال وان كن اولات حمل فأنفقوا عليهن وكذا تجب عليه النفقة على ولده ما دام صغيرا كما

تجب عليه ما دام رضيعا ثم قال أبو حنيفة وأصحابه وعلى الوارث مثل ذلك أي الرضاع والكسوة والرزق إذا كان ذا رحم محرمة وليس ذلك في القرآن 144 - ثم قال تعالى فان اراد فصالا عن تراض منهما وتشاور قال مجاهد وقتادة أي فطاما دون الحولين قال أبو جعفر وأصل الفصال في اللغة التفريق والمعنى عن تراض من الابوين ومشاورة ليكون ذلك عن غير اضرار

منهما بالولد ثم قال فلا جناح عليهما أي فلا اثم 145 - ثم قال تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم

أي تسترضعوهم قوما قال أبو اسحاق أي لاولادكم أن غير الوالدة فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم أي سلمتم ما أعطيتم من ترك الاضرار

وقال مجاهد إذا سلمتم حساب ما ارضع به الصبي 146 - ثم قال تعالى والذين يتوفون

منكم ويذرون ازواجا روي عن علي بن أبى طالب رضي الله عنه انه قرأ والذين يتوفون منكم بفتح الياء فيهما جميعا ومعناه يتوفون اعمارهم أي يستوفونها والله اعلم

147 - ثم قال تعالى يتربصن بانفسهن اربعة أشهر وعشرا العشر عدد الليالي الا انه قد علم ان مع كل ليلة يومها قال محمد بن يزيد المعنى وعشر مدد وتلك المدة يوم وليلة وقيل إنما جعلت العدة للمتوفى عنها زوجها اربعة أشهر وعشرا لأنه يتبين حملها ان كانت حاملا قال الاصمعي ويقال ان ولد كل حامل يرتكض في نصف حملها فهي مركض وقال غيره اركضت على فهي مركض وانشد * ومركضة صريحي أبوها * تهان له الغلامة والغلام *

---

148 - ثم قال تعالى فإذا بلغن اجلهن قال الضحاك اجلهن انقضاء العدة

وروى ابن انجيح عن مجاهد فيما فعلن في انفسهن بالمعروف قال النكاح الحلال الطيب

149 - وقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء روى مجاهد عن ابن عباس قال هو ان يقول أريد ان اتزوج وكره ان يقول لا تبسقيني بنفسك في العدة وقال القاسم بن محمد هو ان يقول الرجل للمرأة وهي في عدتها من وفاة زوجها انك علي لكريمة

واني فيك لراغب وان الله لسائق اليك خيرا ورزقا ونحو هذا من القول

وقالت سكينة بنت حنظلة وكانت تحت ابن عم لها فتوفي فدخل علي أبو جعفر محمد بن علي وانا في عدتي فسلم ثم قال كيف اصبحت فقلت بخير جعلك الله بخير فقال انا من قد علمت قرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرابته من علي وحقي في الاسلام وشرفي في العرب قالت فقلت له غفر الله لك يا ابا جعفر انت رجل يؤخذ منك ويروى عنك تخطبني في عدتي قال ما فعلت انما اخبرتك بمنزلتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم سلمة بنت أبى امية بن المغيرة المخزومية وتأيمت من أبى سلمة بن عبد الاسد وهو ابن عمها فلم يزل يذكر منزلته من الله حتى اثر الحصير في يده من شدة ما يعتمد عليه بيده فما كانت تلك خطبة 150 - ثم قال تعالى أو أكننتم في انفسكم قيل من أمر النكاح 151 - ثم قال تعالى علم الله انكم ستذكرونهن قال الحسن أي في الخطبة وقال مجاهد أي في نفسه 152 - ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا قال سعيد بن جبير السر ان يعاقدها الله على ان لا تتزوج

غيره وقال مجاهد هو ان يقول لا تفوتيني بنفسك وقال أبو مجلز وابراهيم والحسن هو الزنا وقال أبو عبيدة هو الافصاح في النكاح قال محمد بن يزيد قوم يجعلون السر زنا وقوم يجعلونه الغشيان وكلا القولين خطا انما هو الغشيان من غير وجهه قال الله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا فليس هذا موضع الزنا قال أبو جعفر الذي قال محمد بن يزيد من ان السر الغشيان من غير وجهه عند أهل اللغة كما قال الا ان الاشبه في

الآية ما قال سعيد بن جبير ان المعنى لا تواعدوهن نكاحا

فسمي النكاح سرا لأن الغشيان يكون فيه وزعم محمد بن جرير ان اولى الاقوال باصواب ان السر الزنا ولا يصح قول من قال السر ان يقول لها ل تسبقيني بنفسك لأنه قول علانية فان اراد ان يقال سرا قيل له فهو إذا مطلق علانية وهذا لا يقوله احد ولا يكون السر النكاح الصحيح لأنه لا يكون الا بولي وشاهدين وهذا علانية ومعنى ستذكرونهن ستذكرون خطبتهن ولكن لا تواعدوهن سرا يقال لها قد ذكرتك في نفسي وقد صرت زوجتي فبغرها قال بذلك حتى يصل إلى جماعها زنا

153 - ثم قال تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا قال مجاهد هو التعريض وقال سعيد بن جبير ان يقول لها أنى لأرجو ان نجتمع أني إليك لمائل وروى عطاء الخراساني عن ابن عباس ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أحله حتى تنقضي العدة والتقدير في اللغة حتى يبلغ فرض الكتاب ويجوز ان يكون الكتاب بمعنى الفرض تمثيلا

154 - ثم قال تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في أنفسكم

فاحذروه أي يعلم ما تحتالون به 155 - وقوله عز وجل لا جناح عليكم ان طلقتم النساء

ما لم تمسوهن قال ابن عباس الجماع أو تفرضوا لهن فريضة الفريضة ههنا المهر قال أبو جعفر

واصل الفرض الواجب كما قال كانت فريضة ما تقول قطيعتي

(91/20)

ومنه فرض السلطان لفلان 156 - ثم قال تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وهو الغني

وعلى المقتر قدره وهو الفقير قال سعيد ابن جبير ومجاهد والضحاك وهذا معنى قولهم

في المطلقة قبل الدخول بها ولم يفرض لها صداق لها المتعة واجبة وقال شريح لا يقضى عليه

لأنه قال حقا على المحسنين 157 - ثم قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد

فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فقال قوم لها المتعة مع ذلك كما روي عن علي ابن

أبى طالب رضي الله عنه والحسن وسعيد ابن جبير

لكل مطلقة متعه وقال آخرون لا متعة لها روي ذلك عن عبد الله بن عمرو وسعيد بن

المسيب وعطاء والشعبي 158 - ثم قال تعالى إلا أن يعفون قال الزهري والضحاك المرأة

إذا طلقت تدع النصف الذي جعل لها

159 - ثم قال تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح حدثنا محمد ابن إدريس بن اسود قال حدثنا ابر أهيم بن مرزوق قال حدثنا عبيد الله بن عبد المجيد قال حدثنا جرير وهو ابن حازم قال حدثنا عيسى ابن عاصم عن شريح قال سألني علي بن أبي طالب عن الذي بيده عقدة النكاح قال قلت هو الولي قال لا بل الزوج وكذلك قال جبير بن مطعم وسعيد بن جبير ورواه قتادة عن سعيد بن المسيب وقال ابن عباس وعلقمة وإبراهيم هو الولي يعنون الأب خاصة

قال أبو جعفر حديث علي إنما رواه عن شريح عيسى بن عاصم ورواه الجلة عن شريح من قوله منهم الشعبي وابن سيرين والنخعي

واصح ما روي فيه عن صحابي قول ابن عباس قرئ على عبد الله بن احمد بن عبد السلام عن أبى الأزهر احمد بن الأزهر قال حدثنا روح بن عبادة قال حدثنا ابن جريج قال اخبرني عمرو ابن دينار قال سمعت عكرمة يقول قال ابن عباس ان الله رضي العفو وأمر به فان عفت فذلك وان عفا وليها الذي بيده عقدة النكاح وضنت جاز وان أبت

قال أبو جعفر والذي يدل عليه سياق الكلام واللغة انه الولي وهو الذي يجوز ان يعقد النكاح على المرأة بغير أمرها كما قال ولا تعزموا عقدة النكاح وإنما بيد الزوج ان يطلق فان قيل بيده عقدة نكاح نفسه فذا لا يناسب الكلام الأول وقد جرى ذكر الزوج في قوله وقد فرضتم لهن فريضة فلو كان للزوج لقيل أو تعفوا وهذا أشبه بسياق الكلام

وان كان يجوز تحويل المخاطبة إلى الأخبار عن غائب فأما اللغة فتوجب إذا أعطي الصداق كاملا ان لا يقال له عاف ولكن يقال له واهب لأن العفو إنما هو ترك الشئ وإذهابه ومنه عفت الديار والعافية دروس البلاء وذهابه ومنه عفا الله عنك

160 - ثم قال جل وعز وان تعفوا اقرب للتقوى قيل يعنى به الأزواج وقيل يعنى به الذي بيده عقدة النكاح والنساء جميعا هذا قول ابن عباس وهو حسن لأنه يقل وان تعفون فيكون للنساء وان يعفو فيكون للذي بيده عقدة النكاح 161 - وقوله عز وجل حافظوا على الصلوات قال مسروق على وقتها والصلاة الوسطى روى جابر بن زيد ومجاهد وأبو رجاء عن ابن عباس قال هي صلاة الصبح وكذا روى عنه عكرمة الا انه زاد عنه يصلي بين سواد الليل وبياض النهار

وقيل لانها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار وروى قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن بن زيد بن ثابت قال هي الظهر وفيها قول ثالث هو أولاها حدثنا محمد بن جعفر ألانباري قال حدثنا حاجب بن

سليمان قال حدثنا محمد بن مصعب قال حدثنا أبو جزء عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول الله جل وعز حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هي صلاة العصر وروى عبدة ويحيى بن الجزار وزر عن علي ابن أبى طالب رضوان الله عليه قال قاتلنا الأحزاب فشغلونا عن العصر حتى كربت الشمس ان تغيب فقال رسول الله صلى الله عليه اللهم املاء قلوب الذين شغلونا عن الصلاة الوسطى نارا وإملاء بيوتهم نارا وإملاء قبورهم نارا قال زر قال علي كنا نرى انها صلاة الفجر وقيل لها الوسطى لانها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار 162 - ثم قال تعالى وقوموا لله قانتين قال ابن عباس والشعبي القنوت الطاعة وقال مجاهد القنوت السكوت قال أبو جعفر وهذان القولان يرجعان إلى شئ واحد لأن السكوت في الصلاة طاعة وحدثنا محمد بن جعفر ألانباري قال حدثنا عبد الله بن

يحيى قال حدثنا يحيى اخبرنا يعلى هو ابن عتبة قال حدتنا إسماعيل بن أبى خالد عن الحارث بن شبيل عن أبى عمرو الشيباني

عن زيد بن أرقم قال كنا نتكلم في الصلاة فيكلم أحدنا صاحبه فيما بينه وبينه حتى نزلت

هذه الآية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فأمرنا بالسكوت وقيل هو القنوت في الصبح وهو طول القيام وروى الجعفي عن بن وهب عن عمرو بن الحارث عن دراج عن أبى الهيثم عن أبى سعيد يعني الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل حرف في القرآن من القنوت فهو

(94/20)

الطاعة 163 – ثم قال تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا روى أبو مالك عن ابن عباس أما رجالا فعلى ارجلكم إذا قاتلتم يصلي الرجل يومي براسه اينما توجه وقال مجاهد وكيف قدر 164 – وقوله جل وعز والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا إلى الحول غير اخراج روى حبيب بن الشهيد عن ابن أبى ملكية عن ابن الزبير قال قلت لعثمان الآية التي في البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم لم اثبتها وقد نسختها الآية الآخرى قال يا ابن اخي لا أغير شيئا عن مكانه وروى حميد عن نافع عن زينب بنت أم سلمة كانت

المرأة إذا توفي زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا حتى تمر سنة ثم تعطى بعرة فترمي بها فانزل الله

عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا إلى الحول يعني لنسائهم وكان للمرأة أن تسكن في بيت زوجها سنة وإن شائت خرجت فاعتدة من في بيت أهلها أو سكنت في وصيتها إلى الحول ثم نسخ بأربعة أشهر وعشر وروى يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول فنسخ ذلك بآية الميراث بما فرض الله من الربع والثمن ونسخ اجل الحول بان جعل اجلها اربعة أشهر وعشر

وفي حديث الفريعة فقال النبي صلى الله عليه وسلم امكثي في منزلك حتى يبلغ الكتاب اجله 165 – ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون أي لعلكم تتجنبون في ما ليس بمستقيم كان العاقل الذي يعقل نفسه عما ليس بمستقيم 166 – ثم قال تعالى الم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت

قال ابن عباس كانوا اربعة الاف خرجوا فرارا من الطاعون وقالوا ناتي ارضا ليس بها موت فأماتهم الله فمر بهم نبي ودعا الله فاحياهم بن وقيل انهم ماتوا ثمانية ايام قال الحسن اماتهم الله قبل آجالهم عقوبة ثم بعثهم الى

بقية آجالهم وقال الضحاك خرجوا فرارا من الجهاد فأماتهم الله ثم أحياهم ثم أمرهم أن يرجعوا إلى الجهاد

وذلك قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم قال أبو جعفر وفي رواية ابن جريج وهم الوف انهم اربعون الفا وهذا اشبه لأن الوفا للكثير وآلافا للقليل وان كان يجوز في كل واحد منهما ما جاز في الاخر واما قول ابن زيد الوف مؤتلفة قلوبهم فليس بمعروف والقياس في جمع الف أألف كأفلس الا انهم يشبهون فعلا بفعل فيما كان في اوله الف أو واو نحو وقت واوقات وكذلك الياء نحو يوم وايام وقد قيل أألف 167 - ثم قال جل وعز من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا أصل القرض ما يفعل ليجازى عليه كما قال * وإذا اجزيت هذه قرضا فاجزه * انما يجزي الفتى غير الجمل *

168 - ثم قال تعالى والله يقبض ويبسط

أي يقتر ويوسع وقيل يسلب قوما ما انعم به عليهم ويوسع على اخرين وقيل يقبض الصدقات ويخلفها بالثواب أو في الدنيا 169 - وقوله جل وعز الم ترا إلى الملاء من بني اسرائيل من بعد موسى قال مجاهد هم الذين قال الله فيهم الم تر إلى الذين قيل لهم كفوا ايديكم

قال الضحاك سنة واما قوله ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فذلك حين رفعت التوراة واستخرج الايمان وسلط على بني اسرائيل عدوهم فبعث طالوت ملكا فقالوا انى يكون له الملك علينا لأن الملك كان في سبط بعينه لا يكون في غيره ولم يكن طالوت منه فلذلك وقع

الانكار 170 – وقوله عز وجل ان يا تيكم التابوت فيه سكينة من ربكم حد ثنا احمد بن محمد بن نافع قال حد ثنا عبد الرزاق قال اخبرنا الثوري عن سلمة بن كهيل عن أبى الاحوص عن علي قال السكينة لها وجه كوجه الانسان وهي بعد ريح هفافة وروى خالد ابن عرعرة عن علي قال ارسل الله السكينة إلى ابراهيم وهي ريح خجوج لها راس وروى الضحاك عن ابن عباس قال السكينة دابة قدر الهر لها عينان لهما شعاع فإذا التقى الجمعان اخرجت يدها

(96/20)

ونظرت إليهم فينهزم الجيش من ذلك الرعب وقال الضحاك السكينة الرحمة والبقية القتال وروي عن ابن عباس السكينة طست من ذهب الجنة كانت تغسل فيها قلوب الانبياء وروى إسماعيل بن أبى خالد عن أبى صالح وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون قال عصا موسى وثياب هارون ولوحان من التوراة

وقال أبو مالك السكينة طست من ذهب القى فيها موسى الالواح والتوراة وعصاه والبقية رضاضة الالواح التي كتب فيها التوراة وقرئ على عبد الله بن أحمد بن عبد السلام عن أبى الازهر عن روح بن عبادة قال حد ثنا محمد بن عبد الملك عن ابيه قال قال مجاهد اما

السكينة فما تعرفون من الايات التي تسكنون إليها قال والبقية العلم والتوراة وقال أبو جعفر وهذا القول من احسنها وأجمعها لأن السكينة في اللغة فعيلة من السكون أي آية يسكون إليها

وبين معنى تحمله الملائكه أنه روي ان جالوت وأصحابه كان التابوت عندهم فا بتلاهم عمرو الله بالناسور قبل فعلموا انه من اجل التابوت فحملوه على ثور فساقته الملائكة فهذا مثل قولهم

حملت متاعي إلى موضع كذا 171 - ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين أي ان في رد التابوت بعد ان اخذه عدوكم لآية لكم ان كنتم مصدقين 172 - وقوله جل وعز ان الله مبتليكم بنهر معناه مختبركم والفائدة في ذلك أن يعلم من يقاتل ممن لا يقاتل قال عكرمة وقتادة هو نهر بين الاردن وفلسطين

وقال قتادة كان الكفار يشربون فلا يروون وكان المسلمون يغترفون غرفة فيجزئهم ذلك قال أبو جعفر الغرفة في اللغة مل ء الكف أو المغرفة والغرفة الفعلة الواحدة ومعنى فانه مني فانه من اصحابي وحكى سيبويه انت مني فرسخين 173 - ثم قال تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم روى أبو اسحاق عن البراء كنا نتحدث ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر كانوا ثلاث مائة وبضعة عشر

على عدة اصحاب طالوت ممن جاز معه النهر يوم جالوت وما جاز معه الا مؤمن فلما جازوه يعني النهر وراوا كثرة أصحاب جالوت

(97/20)

وقلتهم قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله أي يوقنون وقيل يتوهمون أنهم يقتلون في هذه الواقعة لقلتهم والفئة الفرقة من فأوت رأسه وفاأيته يحيى فهزموهم أي كسروهم وردوهم يقال سقاء مهزوم إذا كان منثنيا الرحمن جافا

174 - وقوله جل وعز ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض روى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال يقول لولا دفع الله بالمؤمنين الفجار ودفعه بتقية أخلاق الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض بهلاك اهلها قال أبو جعفر وهذا الذي عليه أكثر أهل التفسير أي لولا ان الله يدفع بمن يصلي عن من لا يصلي وبمن يتقي عن من لا يتقي لاهلك الناس بذنوبهم وقيل لولا أن الله أمر بحرب الكفار لعم الكفر

فأهلك جميع الناس وذا راجع إلى الاول وقيل لولا أن الله أمر بحرب الكفار لكان افسادهم على المسلمين اكثر ويقرأ ولولا دفاع الله

حكى أبو حاتم أن العرب تقول أحسن الله عنك الدفاع والمدافعة مثل ناولتك الشئ 175

- ثم قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله

قال مجاهد يقول كلم موسى 176 - ثم قال جل وعز ورفع بعضهم درجات قال مجاهد أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة 177 - ثم قال تعالى وآتينا عيسى ابن مريم البينات

أي الحجج الواضحة وأيدناه أي قويناه بروح القدس قال الضحاك جبريل صلى الله عليه وسلم 178 - ثم قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات فيه قولان أحدهما ان المعنى لو شاء الله ما أمرنا بالقتال بعد وضوح الحجة واظهار البراهين

وقيل لو شاء الله أن يضطرهم إلى الايمان لفعل كما قال ولو شاء الله لجمعهم على الهدى

---

179 - وقوله جل وعز يا أيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة قوله انفقوا تصدقوا والخلة الصداقة 180 - وقوله جل وعز الله لا اله الا هو أي لا اله للخلق الا هو الحي القيوم أي القائم بخلقه المدبر لهم وروي عن ابن عباس القيوم الذي لا يزول

وقرأ عمر بن الخطاب رحمة الله عليه القيام وقرأ علقمة الحي القيم قال ابن كيسان القيوم فيعول من القيام وليس بفعول لأنه ليس في الكلام فعول من ذوات الواو ولو كان ذلك لقيل قووم والقيام فيعال اصله القيوام وأصل القيوم القيووم واصل القيم في قول البصرين القيوم وقال الكوفيون الاصل القويم قال ابن كيسان ولو كان كذا في الاصل لم يجز فيه التغير كما لا يجوز في طويل وسويق 181 - وقوله جل وعز لا تأخذه سنة ولا نوم قال الحسن وقتادة نعسة

وأنشد أهل اللغة * وسنان اقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم *

والمعنى لا يفصل عن تدبير أمر الخلق

قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه لما قالوا الاصنام شفعاؤنا عند الله فأعلم الله أن المؤمنين انما يصلون على الانبياء ويدعون للمؤمنين كما أمروا وأذن لهم 182 - ثم قال تعالى يعلم ما بين ايديهم أي ما تقدمهم من الغيب وما خلفهم ما يكون بعدهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء لا يعلمون من ذلك شيئا الا ما اراد أن يطلعهم عليه أو يبلغه أنبياؤه تثبيتا لنبوتهم

183 - ثم قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض وحكى يعقوب الحضرمي وسع كرسيه السموات والارض ابتداء وخبر وروى سفيان وهشيم عن مطرف عن جعفر عن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله وسع كرسيه السموات والارض قال

علمه الا ترى إلى قوله ولا يؤوده

حفظهما وقد استشهد لهذا القول ببيت لايعرف وهو ولا يكرسئ روى علم الله مخلوق

أي لا يعلم علم الله مخلوق وهو ايضا لحن لأن الكرسي غير مهمور ولم وقيل كرسيه قدرته التي يمسك بها السموات والارض كما تقول اجعل لهذا الحائط كرسيا أي ما يعمده وهذا قريب من قول ابن عباس وقال أبو هريرة الكرسي بين يدي العرش وفي الحديث ما السموات والارض في جوف الكرسي الا كحلقة في ارض فلاة والله جل وعز أعلم بما اراد غير ان الكرسي في اللغة الشئ

الذي يعتمد عليه وقد ثبت ولزم بعضه بعضا ومنه الكراسة والكرسي ما تلبد بعضه على بعض وقال الحسن الكرسي هو العرش ومال محمد ابن جرير إلى قول ابن عباس وزعم انه يدل على صحته ظاهر القرآن وذلك قوله عزوجل ولا يؤوده حفظهما وقال جل وعز اخبارا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما

فأخبر أن علمه وسع كل شئ وكذا وسع كرسيه السموات

والارض والضمير الذي في حفظهما للسموات والارض 184 - ثم قال تعالى ولا يؤوده

حفظهما قال الحسن وقتادة لا يثقل عليه قال أبو اسحاق فجائز ان تكون الهاء لله عز وجل وجائز ان تكون للكرسي وإذا كانت للكرسي هو من أمر الله 185 - وقوله تعالى لا اكراه في الدين حدثنا احمد بن محمد بن سلمة يعنى الطحاوي قال حدثنا ابراهيم بن مرزوق قال حدثنا وهب بن جرير عن شعبة عن أبى بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله لا اكراه في الدين قال كانت المرأة من الانصار لا يكاد يعيش لها ولد فتحلف لئن عاش ولد لتهودنه فلما أجليت بنو النضير إذا فيهم ناس من ابناء الانصار فقالت الانصار يا رسول الله أبناؤنا

فأنزل الله لا اكراه في الدين قال سعيد ابن جبير فمن شاء لحق بهم ومن شاء دخل الاسلام

قال ابو جعفر أي وأقام

وقال الشعبي هي في أهل الكتاب خاصة

(100/20)

لا يكرهون إذا أدوا الجزية وقال سليمان بن موسى نسخها جاهد الكفار والمنافقين وتأولها عمر على انه لا يكره المملوك على الاسلام وقيل لا يقال لمن اسلم من أهل الحرب أسلمت مكرها لأنه إذا ثبت على الاسلام فليس بمكره 186 - وقوله جل وعز فمن يكفر

بالطاغوت روي عن عمر بن الخطاب انه قال الطاغوت الشيطان والجبت السحر وقال الشعبي وعكرمة والضحاك الطاغوت الشيطان وقال الحسن الطاغوت الشياطين

وحدثنا سعيد بن موسى بقرقيسيا قال حدثنا محمد بن مالك عن يزيد عن يزيد عن محمد بن سلمة عن خصيف قال الجبت الكاهن والطاغوت الشيطان وقال الشعبي وعكرمة والضحاك الطاغوت الشيطان وقال مجاهد في قوله تعالى يريدون ان يتحاكموا إلى الطاغوت هو كعب بن الاشرف قال أبو جعفر وهذه الاقوال متقاربة وأصل الطاغوت في اللغة مأخوذ من الطغيان يؤدي عن معناه من غير اشتقاق كما قيل اللآل من اللؤلؤ قال سيبويه وأما الطاغوت فهو اسم واحد مؤنث يقع

على الجمع فعلى قول سيبويه إذا جمع فعله ذهب به إلى الشياطين وإذا وحده ذهب به إلى الشيطان قال أبو جعفر ومن حسن ما قيل في الطاغوت انه من طغى على الله وأصله طغووت مثل جبروت من طغى إذا تجاوز حده ثم تقلب اللام فتجعل عينا وتقلب العين فتجعل لاما كجبذ وجذب ثم تقلب الواو الفا لتحركها وتحرك ما قبلها فتقول طاغوت والمعنى فمن يجد ربوبية كل معبود من دون الله ويصدق بالله

وأصل الجبت في اللغة الذي لا خير فيه وقال قطرب أصله الجبس وهو الثقيل الذي لا خير فيه وقال أبو عبيدة الجبت والطاغوت كل ما عبد من دون الله قال أبو جعفر وهذا غير خارج مما قلنا وخالف محمد بن يزيد سيبويه في قوله هو اسم واحد فقال الصواب عندي انه

جماعة

وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد فقد استمسك بالعروة الوثقى أي الايمان

(101/20)

قال سعيد بن جبير عن ابن عباس بالعروة الوثقى لا اله الا الله 187 - ثم قال تعالى لا انفصام لها قال مجاهد أي لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم أي لا يزيل عنهم اسم الايمان حتى يكفروا يقال فصمت الشئ أي قطعته

188 - ثم قال تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور قال الضحاك الظلمات الكفر والنور الايمان ومثل الكفر بالظلمات والايمان بالنور قرئ على احمد بن شعيب عن محمد بن عبد الاعلى قال حدثنا المعتمر قال سمعت منصورا يحدث رجل عن عبدة ابن أبى لبابه في هذه الآية الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور إلى قوله هم فيها خالدون قال هم اناس كانوا آمنوا بعيسى فلما جاء محمد كفروا به قال وكان ناس قد كفروا بعيسى فلما جاء محمد آمنوا به فنزلت هذه الآية فيهم

قال أبو عبد الرحمن رواه جرير عن منصور عن مجاهد فان قيل ما معنى يخرجونهم من النور الى

الظلمات ولم يكونوا في نور قط فالجواب انه يقال رأيت فلانا خارج الدار وان لم يكن خرج منها وأخرجته من الدار جعلته في خارجها وكذا أخرجه من النور جعله خارجا منه وان لم يكن كان فيه وقيل هذا تمثيل لما صرفوا عنه كانوا بمنزلة من اخرج منه كما يقال لم اخرجتني من ملتك وقيل لما ولدوا على الفطرة وهي اخذ الميثاق وما فطروا عليه من معرفة الله جل وعز ثم كفروا كانوا قد أخرجوا من

النور قال الاخفش الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور يحكم بأنهم كذلك تقول قد أخرجكم الله من هذا الامر ولم تكونوا فيه قط قال أبو اسحاق ليس هذا بشئ انما هو يزيدهم بايمانهم هدى وهو وليهم في حجاجهم وهدايتهم وفي نصرهم على عدوهم ويتولى ثوابهم 189 - قوله جل وعز ألم تر إلى الذي حاج ابراهيم في ربه وهذه ألف التوقيف وفي الكلام معنى التعجب أي

اعجبوا له قال ابن عباس ومجاهد هو نمروذ بن كنعان قال سفيان فدعا برجلين فقتل أحدهما واستحيا

الاخر قال سفيان فبهت الذي كفر فسكت فلم يجبه بشئ وقرئ فبهت الذي كفر أي فبهت ابراهيم الذي كفر

190 - وقوله عز وجل أو كالذي مر على قرية خاوية على عروشها روى علي بن الحكم عن الضحاك قال يقال هو عزير والقرية بيت المقدس فأماته الله مائة عام فكان أول شئ حيي منه رأسه فجعل ينظر إلى كل ما يخلق منه والى حماره قال سعيد عن قتادة وذكر لنا انه عزير أتى على بيت المقدس بعد ما خربه بختنصر قال فقال أنى تعمر هذه بعد خربها ثم قال تعالى فأماته الله مائة عام ذكر لنا انه مات ضحى وبعث قبل غيبوبة الشمس بعد مائة عام فقال لبثت يوما أو بعض يوم

وقال كعب هو عزير قال مجاهد هو رجل من بني اسرائيل قال عن الله بن عبيد بن عمير هو أرميا وكان نبيا

والخاوية الخالية وقال الكسائي يقال خوت خويا وخواء وخواية والعروش السقوف أي ساقطة على سقوفها قال أبو عبيدة ويقال خوت عروشها بيوتها والعروش الخيام وهي بيوت الاعراب

قال الكسائي والفراء الكاف في قوله أو كالذي عطف على معنى الكلام أي هل رأيت كالذي حاج ابراهيم أو كالذي مر على قرية وقيل هي زائدة كما قال ليس كمثله شئ

191 - وقوله تعالى لم يتسنه قال عكرمة وقتادة لم يتغير وقال مجاهد لم ينتن قال بعض أهل

اللغة لم يتسن من قولهم آسن الماء إذا انتن

وقال أبو عمر الشيباني لم يتسنه لم يتغير من قوله تعالى من حمأ مسنون ثم أبدل من احدى النونين ياء كما قيل تقصيت وتظنيت وقصيت اظافري بين قال أبو جعفر والقولان خطأ لو كان من قولهم أسن الماء إذا انتن لكان يتأسن قال أبو اسحاق وليس مسنون لأن مسنونا مصبوب

على سنة الأرض قال أبو جعفر والصحيح انه من السنة أي لم تغيره السنون

(103/20)

---

192 - ثم قال تعالى ولنجعلك آية للناس قال سفيان عن الاعمش قال رجع إلى بنيه شيوخا وهو شاب قال الكسائي لا يكون الملام الا باضمار فعل والمعنى عنده فعلنا هذا لنجعلك دليلا للناس وعلما على قدرتنا ومثله وحفظا 193 - ثم قال جل وعز وانظر إلى العظام كيف ننشرها أي نحييها وننشرها بالزاي معجمة أي نركب بعض العضام على بعض ونرفع بعضها إلى بعض والنشز والنشز ما ارتفع عن الأرض ومن قرأ قال أعلم ان الله على كل شئ قدير فقال قتادة في قراءته أنه جعل ينظر كيف يوصل بعض عظامه إلى بعض لأن أول ما خلق منه راسه وقيل له انظر فقال عن ذلك هذا وروى

طاووس عن ابن عباس قال اعلم على الامر

وانما قيل له ذلك

قال هارون في قراءة عبد الله قيل اعلم على وجه الامر وقد يجوز ان يكون خاطب نفسه بهذا 194 - وقوله عز وجل واذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فيه قولان أحدهما ان المعنى ليطمأن أهل قلبي للمشاهدة كأن نفسه طالبته برؤية ذلك فإذا رآه اطمان والانسان قد يعلم الشئ من جهة ثم يطلب أن يعلمه من غيرها وهذا القول مذهب الجلة من العلماء وهو مذهب ابن عباس والحسن

قال الحسن ولا يكون الخبر عند ابن آدم كالعيان والقول الاخر ان المعنى ولكن ليطمئن قلبي بأني إذا سألتك أجبتني كما روى عن سفيان عن قيس بن مسلم عن سعيد بن جبير قال أولم تؤمن بالخلة قال توقن بالخلة وروى أبو الهيثم عن سعيد بن جبير ولكن ليطمئن قلبي ليزداد

195 - ثم قال تعالى قال فخذ اربعة من الطير حدثنا عبد الباقي بن احمد بن محمد بن عبد العزيز الاموي

قال حدثنا أبى قال حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير حدثنا عبد الله بن لهيعة عن عبيد الله بن هبيرة السبيني حديث عن حنش الصنعاني عن عبد الله بن عباس في قول الله جل وعز فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك قال هو الحمام والطاووس والكركي والديك وروى الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس قال اخذ الديك والطاووس والغراب والحمامة قال مجاهد فصرهن انتفهن بريشهن ولحومهن قال أبو عبيدة صرت قطعت وصرت جمعت وحكى أبو عبيدة صرت عنقه أصورها عند وصرتها لأنه أصيرها أملتها وقد صور يقرأ بالضم والكسر واكثر القراء على الضم قال الكسائي من ضمها جعلها من صرت الشئ املته وضممته الي قال وصر وجهك الي أبي أقبل به والمعنى على هذه القراءة فضمهن اليك وقطعهن ثم حذف وقطعهن لأنه قد دل عليه ثم اجعل على كل جبل منهن جزاءا ومن قرأ فصرهن بالكسر ففيه قولان أحدهما انه بمعنى الاول

والآخر أن أبا مالك والضحاك قالا فقطعهن

قال أبو حاتم هو من صار إذا قطع قال ويكون حينئذ على التقديم والتأخير كأنه قال فخذ اربعة من الطير اليك فصرهن قال غيره ومنه قيل للقطيع من بقر الوحش صوار وصوار أي انقطعت فانفردت ولذلك قيل لقطع المسك أصورة كما قال إذا تقوم يضوع أخبرنا المسك أصورة قال أبو جعفر وأولى ما قيل في معنى فصرهن وصرهن يا أنهما بمعنى القطع على التقديم

والتأخير أي فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن ولم يوجد التفريق صحيحا عن احد من المتقدمين ادعهن قال ابن عباس تعالين باذن الله فطار لحم ذا إلى لحم ذا سعيا أي عدوا على ارجاهن لو ولا يقال للطائر إذا طار سعى واعلم ان الله عزيز أي لا يمتنع عليه ما يريد حكيم فيما يدبر فلما قص ما فيه البراهين حث على الجهاد وأعلم أن من جاهد بعد هذا البرهان الذي لا ياتي به الا نبي فله في جهاده الثواب العظيم

(105/20)

---

196 – فقال تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله إلى قوله واسع عليم أي جواد لا ينقصه ما يتفضل به من السعة عليهم اين يضعه 197 – ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى أي لا تمتنوا يكون بما أعطيتم وتعتدوا به وكأنكم تقصدون ذلك

والاذى أن يوبخ المعطى فاعلم أن هذين يبطلان الصدقة كما تبطل صدقة المنافق الذي يعطي رياء ليوهم انه مؤمن 198 – ثم قال تعالى فمثله أي فمثل نفقته كمثل صفوان وهو الحجر الاملس مع والوابل المطر العظيم القطر فتركه صلدا قال قتادة ليس عليه شئ والمعنى لم يقدروا على كسبهم وقت حاجتهم ومحق فأذهب كما أذهب المطر التراب على

الصفا ولم يوافق في الصفا

مثبتا 199 – ثم قال ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم أي وينفقونها مقرين ثابتين أنها مما يثيب الله عليه قال الحسن إذا اراد أن ينفق تثبت فان كان الله أمضى والا أمسك وقال قتادة تثبيتا أي احتسابا وقال مجاهد يتثبتون أين يضعون أموالهم أي زكواتهم وقال الشعبي تصديقا ويقينا

قال أبو جعفر ولو سعيد كان كما قال مجاهد لكان وتثبيتا من تثبت كتكرمت تكرما وقول قتادة واحتسابا لا يعرف الا أن يراد به أن أنفسهم تثبتهم بكر محتسبة وهذا بعيد وقول الشعبي حسن أي تثبيتا من أنفسهم لهم على أنفاق ذلك في طاعة الله جل وعز يقال ثبت فلانا في هذا الامر أي صححت عزمة وقويت فيه رأيه اثبته تثبيتا أي انفسهم قوقنة قد مصدقة بوعد الله على تثبيتهم في ذلك 200 – ثم قال تعالى كمثل جنة بربوة قال مجاهد هي الأرض المرتفعة المستوية أضعفت في

ثمرها قال قتادة بربوة يقول نبشز وفي من الأرض قال وهذا مثل ضربه الله لعمل المؤمن يقول ليس لخيره خلف كما انه ليس لخير هذه الجنة خلف على أي حال كان ان أصابها وأبل وهو المطر الشديد وان اصابها طل قال مجاهد هو الندى وقيل مطر صغير في القدر يدوم قال محمد بن يزيد أي فالطل يكفيها

201 – ثم قال جل وعز أيود احدكم أن تكون له جنة إلى قوله فاحترقت قال ابن ملكية عن عبيد بن عمير سألهم عمر عن هذه الآية وذكرها فقالوا الله أعلم فغضب عمر وقال قولوا نعلم أو لا نعلم قال فقال ابن عباس ان في نفسي منها شيئا فقال قل ولا تحقر نفسك قال ضرب مثلا للعمل قال أي العمل قال فقال عمر هذا رجل كان يعمل بطاعة الله فبعث إليه الشيطان فعمل بالمعاصي فأحرق الاعمال وروي عن ابن عباس بغير هذا الاسناد هذا مثل ضربه الله للمرائين بالاعمال يبطلها الله يوم القيامة أحوج ما كانوا إليها كمثل رجل كانت له جنة وكبر وله أطفال لا ينفعونه فأصاب الجنة اعصار ريح عاصف فيها سموم شديدة فاحترقت ففقدها

أحوج ما كان إليها وروي عن ابن عباس انه قال الاعصار الريح الشديدة قال أبو جعفر والاعصار هي التي يسميها الناس

الزوبعة 202 – ثم قال تعالى ي ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم أي تصدقوا بالجيد

وحدثنا احمد بن محمد بن سلامة قال حدثنا بكار قال حدثنا مؤمل قال حدثنا سفيان عن السدي عن أبى مالك عن البراء قال كانوا يجيئون في الصدقان كل بأردا تمرهم وأراد طعامهم فنزلت يا ايها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم إلى قوله الا ان تغمضوا فيه قال

لو كان لكم فأعطاكم لم تأخذوه الا وانتم ترون أنه قد نقصكم من حقكم قال أبو اسحاق في قوله تعالى واعلموا ان الله غني حميد أي لم يأمركم أن تصدقوا من عوز ولكنه بلا أخباركم فهو حميد على ذلك وعلى جميع نعمه 203 - ثم قال تعالى الشيطان يعدكم الفقر أي بالفقر يخوفكم حتى تخرجوا الردئ في الزكاة ويأمركم بالفحشاء بأن لا تتصدقوا فتعصوا وتتقاطعوا والله يعدكم مغفرة منه وفضلا أي بأن يجازيكم على صدقاتكم بالمغفرة والخلف والله واسع عليم

يعطي من سعة ويعلم حيث يضع ذلك ويعلم الغيب والشهادة 204 - ثم قال تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثير

(107/20)

روى علي بن أبى طلحة عن ابن عباس ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قال المعرفة بالقرآن ناسخة ومنسوخة ومحكمة ومتشابهة ومقدمة ومؤخرة وحلاله وحرامه وأمثاله قال مجاهد العقل والعفة والاصابة في القول وقال زيد بن أسلم الحكمة العقل في دين الله وقال الضحاك الحكمة القرآن وقال قتادة الفهم قلت وهذه الاقوال متفقة وأصل الحكمة ما يمتنع به من السفه فقيل للعلم حكمة لأنه به يمتنع وبه يعلم الامتناع من السفه وهو كل فعل قبيح

وكذا القرآن والعقل والفهم وقال ابراهيم النخعي الفهم في القرآن

205 - ثم قال تعالى وما يذكر الا أولو الالباب أي ومل يفكر فكرا يذكر به ما قص من الآيات الا ذوو العقول ومن فهم الله عز وجل أمره ونهيه 206 - ثم قال عز وجل وما انفقتم من نفقة

قال أبو اسحاق أي في فرض لأنه ذكر صدقة الزكاة أو نذرتم من نذر

كل ما نوى الانسان أن يتطوع به فهو نذر وقيل المعنى ما انفقتم من نفقة من غير نذر أو انذرتم ثم عقدتم على أنفسكم أنفاقه فإن الله يعلمه أي لا يخفى عليه فهو يجازي به قال مجاهد يعلمه أي يحصيه 207 - ثم قال تعالى أن تبدوا الصدقات أي تظهروها وفي الحديث صدقة السر تطفئ غضب الرب وقيل كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما اليوم فالناس يسيئون الظن

قال الحسن اظهار الزكاة أحسن واخفاء التطوع أفضل لأنه أدل على انه يراد الله عز وجل به وحده وقال الضحاك كان هذا يعمل به الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلما نزلت برأءة * بفريضة الصدقة وتفصيلها انتهت الصدقة إليه

208 - وقوله جل وعز ليس عليك هداهم

روى سعيد بن جبير عن ابن عباس كانوا يكرهون أن يتصدقوا على اقربائهم من المشركين فرخص لهم في ذلك فنزلت ليس عليك هداهم إلى آخر الآي 209 – وقوله عز وجل للفقراء الذين احصروا في سبيل الله قال مجاهد يعني مهاجري قريش الذين كانوا بالمدينة وقال غيره معنى أحصروا في سبيل الله منعهم فرض الجهاد من التصرف وقيل شغلهم عدوهم بالقتال عن التصرف قال أبو جعفر واللغة توجب ان أحصروا من المرض الا انه يجوز ان يكون المعنى صودفوا فلا على هذه الحال

210 – ثم قال تعالى لا يستطعون ضربا في الأرض قيل قد الزموا انفسهم الجهاد كما يقال لا أستطيع أن أعصيك أي قد ألزمت نفسي طاعتك 211 – ثم قال تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ليس الجهل ها هنا ضد العقل وانما هو ضد الخبرة 212 – ثم قال تعالى تعرفهم بسيماهم لا يسالون الناس الحافا يقال الحف في المسألة أخفى والح بمعنى واحد

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من سال وله أربعون درهما خقد منه ألحف قال أبو اسحاق معناه فقد شمل بالمسالة ومنه اشتق

الحاف قال ومعنى لا يسالون الناس الحافا لا يكون منهم سؤال فيكون الحاف كما قالي الشاعر * على لاحب لا يهتدى بمنارة * إذا سافه العود النباطي جرجرا * أي ليس به

منار فيهتدى به 213 – وقوله عز وجل الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار

حدثنا احمد بن محمد بن نافع قال حدثنا سلمة قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا عبد الوهاب بن مجاهد عن ابيه عن ابن عباس في قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية قال نزلت في علي بن أبى طالب رضوان الله عليه كانت معه أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما وبالنهار درهما وسرا درهما وعلانية درهما 214 – وقوله عز وجل الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس المعنى الذين ياكلون الربا في الدنيا لا يقومون في الاخرة الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس

(109/20)

قال قتادة أي الجنون وقال غيره هذا علامة لهم يوم القيامة يخرج الناس من قبورهم مسرعين كما قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون أربى الله الربا في بطونهم يوم القيامة حتى ثقلهم منهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع فلا يقدرون

215 – ثم قال تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى قال سفيان يعني القرآن ومعنى فله ما سلف مغفور له 216 – ثم قال تعالى وامره إلى الله قال أبو اسحاق أي الله جل وعز

وليه قال غيره وامره إلى الله في عصمته وتوفيقه ان شاء عصمه عن اكله وان شاء خذله عن ذلك وقال بعض أهل التفسير وأمره إلى الله في المستقبل

وهذا قول حسن بين أي وأمره إلى الله في المستقبل ان شاء ثبته على التحريم وان شاء اباحه 217 - ثم قال تعالى ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون قال سفيان من عاد فعمل بالربا حتى يموت وقال غيره من عاد فقال انما البيع مثل الربا فقد كفر 218 - وقوله جل وعز يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا قال مجاهد كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين

فيقول لك كذا وكذا وتؤخر عني فيؤخر عنه ويزيده

219 - وقوله جل وعز فان لم تفعلوا فادنوا بحرب من الله ورسوله أي فا يقنوا يقال أذنت بالشئ فانا اذين به كما قال فاني اذين ان رجعت مملكا ومعنى فآذنوا فأعملوا غيركم انكم على حربهم 220 - ثم قال تعالى وان تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون

(110/20)

ثم قال الضحاك كانوا في الجاهلية يتبايعون بالربا فجاء الاسلام وقد بقيت لهم اموال فامروا ان يأخذوا رءوس أموالهم ولا يأخذوا الربا الذي كانوا أربوا به وأمروا أن يتصدقوا على من

كان معسرا 221 - ثم قال جل وعز وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة قال ابراهيم نزلت في الربا قال الربيع بن خيثم هي لكل معسر ينظر قال أبو جعفر وهذا القول الحسن لأن القراءة بالرفع بمعنى وان وقع ذو عسرة من الناس أجمعين أم كان فيمن تطالبون أو تبايعون ذو عسرة

ولو كان في الربا خاصة لكان النصب الوجه بمعنى وان كان الذي عليه الربا ذا عسرة على ان المعتمر قد روى عن حجاج الوراق قال في مصحف عثمان وان كان ذا عسرة والمعنى فعليكم النظرة أي التأخير إلى أن يوسر وروى عن عطاء أنه قرأ فناظرة إلى ميسرة على جهة الامر 222 - ثم قال تعالى وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون قال ابرهيم أي برأس المال قال الضحاك وأن تصدقوا من رأس المال خير من النظرة

وروى علي بن الحكم عن الضحاك قال زعم ابن عباس ان اخر آية نزلت من القرآن واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله قرئ على احمد بن شعيب عن محمد بن عقيل عن علي بن الحسين قال حدثني أبي عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله الآية انها آخر آية انزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم 223 - وقوله جل وعز يا ايها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه في معناها أقوال منها ان هذا على الندب وليس بحتم

ومنها ان أبا نضرة روى عن أبي سعيد الخدري أنه تلا هذه الآية يا ايها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين حتى بلغ فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي ائتمن امانته قال نخست هذه الآية ما قبلها وقيل ان هذا واجب في الاجل والاشهاد في العاجل وانما الرخصة في الرهن ويقال داينت الرجل إذا اقرضته واستقرضت منه وكذلك تداين القوم وأدنت الرجل بعته بدين ودنت وادنت أي أخذت بدين وأنا دائن ومدان والمدين الملك إذا دان الناس له أي سمعوا واطاعوا

ومما يسأل عنه ان يقال ما وجه بدين وقد دل تداينهم على الدين فهل تكون مداينة بغير دين فالجواب ان العرب تقول تداينا أي تجارينا وتعاطينا الاخذ والاعطاء فجاء بدين مبينا للمعنى المقصود 224 – وقوله جل وعز وليكتب بينكم كاتب بالعدل قال السدي بالحق أي لا يكتب لصاحب الحق اكثر مما له ولا اقل 225 – ثم قال تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله قيل كما علمه الله من الكتابة بالعدل

وقيل كما فضله الله بعلم الكتابة 226 – ثم قال تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع ان يمل هو قال ابن وهب أخبرني يونس انه سال ربيعة ما صفة السفيه فقال الذي لا يثمر ماله في يدعه ولا أبتياعه ولا يمنع نفسه لذة يسقط في المال سقوط من لا يعد المال شيئا الذي لا يرى له عقل في مال وروي عن ابن عباس انه قال السفيه الجاهل با

لاملاء والضعيف الاخرق وقال أبو اسحاق السفيه الخفيف العقل ومن هذا تسفهت الريح إذا حركته واستخفته: ومنه

* مشين كما اهنزت غير رماح تسفهت * أعاليها مر الرياح النوسم أحمد * وحكى غيره ان السفه كل ما يقبح فعله أي هو فعل ليس بمحكم من قولهم ثوب سفيه إذا كان متخلخلا بعد فأما الضعيف فهو والله اعلم الذي فيه ضعف من خرس أو هرم أو جنون

227 – ثم قال تعالى فليملل ولية بالعدل في معنى هذا قولان

روى سفيان عن يونس عن الحسن فليملل ولية بالعدل قال الضحاك ولى السفيه الذي يجوز عليه أمره فهو ولية

(112/20)

أي يقوم بأمره بالعدل هو الذي يملي الحق والقول الاخر عن ابن عباس ان المعنى فليملل ولي الذي هو عليه واحتج بهذا القول من ذهب إلى نفي الحجر عن الاحرار البالغين العقلاء وهو مذهب محمد بن سيرين وابراهيم النخعي 228 – ثم قال عز وجل واستشهدوا شهيدين من رجالكم قيل من أهل ملتكم

229 – ثم قال تعالى ممن ترضون من الشهداء أي ممن ترضون مذهبه قال ابراهيم ممن لم

تظهر له ريبة 230 – ثم قال تعالى ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى أي أن تنسى احدهما فتذكرها الاخرى وروي عن الجحدري ان تضل أي تنسى كما يقال أنسيت كذا فأما ما روي عن ابن عيينة من انه قال تصير شهادتهما بمنزلة شهادة الذكر فلا يعرفه أهل اللغة وهو ايضا خطأ لأنه لو كان انما معناه نجعلها بمنزلة الذكر لم يحتج إلى ان تضل لانها

كانت تجعلها بمنزلة الذكر ضلت أو لم تضل ولا يجوز ان تصيرها بمنزلة الذكر وقد نسيت شهادتها واما فتح ان فنذكره في الاعراب ان شاء الله 231 – ثم قال عز وجل ولا يأب يقول الشهداء إذا ما دعوا روى ابن نجيح عن مجاهد قال إذا دعي ليشهد وقد كان أشهد وقال الحسن وإذا ما دعوا ابتداء للشهادة ولا يأبوا إذا دعوا لاقامتها لأن

قال أبو جعفر قيل قول الحسن أشبه لأنه لو كان ذلك لهم لتويت وقد الحقوق ولان بعده ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله أي لا تملوا ان تكتبوا الحق كان كثيرا أو قليلا كما يقال لاعطينك حقك صغر أو كبر وقال الاخفش ان تكتبوه فاضمر الشاهد قال وقال إلى أجله أي إلى الاجل الذي تجوز فيه شهادته والله اعلم هذا في كلام الاخفش نصا قال أبو جعفر واختار محمد بن جرير قول مجاهد ان المعنى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ان ذلك إذا كانت

عندك شهادة فدعيت وهو قول سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة والشعبي والنخعي

قال محمد ابن جرير لأن الله قد الزمهم اسم الشهداء وانما يلزمهم اسم الشهداء إذا شهدوا على شيء قبل ذلك وغير جائز ان يقال لهم شهداء ولم يشهدوا ولو كان ذلك لكان الناس كلهم شهداء بمعنى انهم يشهدون فصار المعنى إذا ما دعوا ليؤدوا الشهادة وايضا فدخول الالف واللام يدل على ان المعني بالنهي شخص معلوم 232 ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله وأقوم للشهادة قال سفيان معناه أعدل ثم قال وأقوم الشهادة أي أثبت لأن الكتاب يذكر الشاهد ما شهد عليه 233 - ثم قال تعالى وأدنى الا ترتابوا

أي لا تشكوا ثم رخص في ترك الكتابة فيما يجري بين الناس كثيرا فقال تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم 234 - وقوله جل وعز ولا يضار كاتب ولا شهيد فيه أقوال منها أن المعنى على قول عطاء لا يمتنعا علي إذا دعيا كما روى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال

كان عمر يقرأ ولا يضارر كاتب ولا شهيد وقال طاووس لا يضارر كاتب فيكتب ما لم يملل عليه وقال الحسن ولا يضارر الشهيد أن يزيد في شهادته وروي عن ابن عباس ومجاهد ولا يضار كاتب ولا شهيد قالا نهي ان يجاء إلى الشاهد والكاتب فيدعيا حتى إلى الكتابة

والشهادة وهما مشغولان فيضارا تعالى فيقال قد أمركما الله الا تمتنعا فإن وهو مستغن عنهما

والتقدير على هذا القول ولا يضارر وكذا قرأ ابن مسعود فنهى الله جل وعز عن هذا لأنه لو أطلقه لكان فيه شغل عن أمر دينهما ومعاشهما 235 - ثم قال جل وعز وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال سفيان فانه فسوق بكم قال معصية 236 - ثم قال تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وقرأ ابن عباس كتابا وقال قد يوجد الكاتب ولا توجد الصحيفة وكذا قرأ أبو العالية وعكرمة والضحاك ومجاهد

وقيل ان كتابا جمع كاتب كما يقال قايم وقيام وقيل هما بمنزلة اثنين

(114/20)

---

237 - ثم قال تعالى فرهان مقبوضة قرئ فرهن مقبوضة رهن جميع رهان ويجوز ان يكون جمع رهن مثل سقف وسقف 238 - وقوله عز وجل وان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيها أقوال روي عن ابن مسعود وأبي هريرة وابن عباس أنها منسوخة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا ان علي بن أبى طلحة روى عن ابن عباس انه قال لم تنسخ ولكن إذا جمع الله الخلائق يقول اني أخبركم بما كنتم في

أنفسكم فاما المؤمنون فيخبرهم ثم يغفر لهم وأما أهل الشك والريب فيخبرهم بما أخفوا من التكذيب فذلك قوله عز وجل يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وهو قول جل وعز ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم من الشك والنفاق وحدثنا احمد بن شعيب قال أخبرنا محمود بن غيلان قال حدثنا وكيع قال حدثنا سفيان عن آدم بن سليمان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله دخل قلوبهم منها شئ لم يدخلها من قبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا

وأطعنا وسلمنا فألقى الله الايمان في قلوبهم فأنزل الله عز وجل آمن الرسول بما انزل إليه من ربه الآية وأنزل لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا

قال قد فعلت ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين قال قد فعلت وروى إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبي قال نسختها الآية التي بعدها لا يكلف الله نفسا الا وسعها وروى مقسم عن ابن عباس نزلت في الشهادة أي في

اظهارها وكتمانها وقال مجاهد هذا في الشك واليقين وروى حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أمية انها سالت عائشة عن هذه الآية وان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله وسألتها عن هذه الآية من يعمل سوءا يجز به فقالت عائشة ما سألني عنهما أحد منذ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هذه معاتبة الله العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة والشوكة حتى البضاعة يضعها في كمه فيفقدها فيفزع لها فيجدها في ضبنه حتى

ان المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الاحمر من الكير

وقال الضاحك يعلمه الله يوم القيامة بما كان يسره ليعلم أنه لم يخف عليه وقيل لا يكون في هذا نسخ لأنه خبر ولكن يبينه ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فالمعنى والله اعلم وان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه من الكبائر والذي رواه علي بن أبى طلحة عن ابن عباس حسن والله اعلم بما اراد فأما ما روي عن ابن عباس من النسخ فمما يجب ان يوقف على تأويله إذ كانت الاخبار لا يقع فيها ناسخ ولا منسوخ

فان صح فتاويله ان الثاني مثل الاول كما تقول نسخت هذا من هذا وقيل فيه قول أخر يكون معناه فأزيل ما خالط قلوبهم من ذلك وبين 239 - وقوله جل وعز كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله أي كلهم آمن بالله وقرأ ابن عباس وكتابه وقال كتاب أكثر من كتب

يذهب إلى انه اسم للجنس 240 – وقوله جل وعز لا نفرق بين احد من رسله

روي عن ابن مسعود وابن عباس ويحيى بن يعمر أنهم

قرءوا لا يفرق بمعنى كل لا يفرق أي لا يفرق الرسول والمؤمنون بين احد من رسله ومن قرأ

بالنون فالمعنى عنده قالوا لا نفرق بين احد من رسله أي لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويدل

على النون ربنا 241 – ثم قال تعالى وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير

ومعنى غفرانك اغفر لنا غفرانا 242 – وقوله جل وعز لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها

ما كسبت وعليها ما إلنسبت عمر

(116/20)

وسعها أي طاقتها أي لا يكلفها فرضا من الفروض لا تطيقه لها ما كسبت وعليها ما

اكتسبت قال محمد بن كعب لها ما كسبت من الخير وعليها ما اكتسبت من الشر وقال

غيره معناه لا يؤاخذ احد بذنب احد 243 – وقوله جل وعز ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو

أخطأنا قال قطرب النسيان ههنا الترك كقول الرجل للرجل لا تنسني من عطيتك أي تتركني

منها

قال أو أخطانا أي خطئنا واذنبنا النبي ليس على الخطأ قال أبو جعفر الذي قال قطرب في

نسينا معروف في اللغة قال عز وجل نسوا الله فنسيهم وقد يجوز ان يكون من النسيان لأن النسيان قد يكون سببه الاقبال على ما لا يحل حتى يقع النسيان والذي قال في أخطأنا لا يعرفه أهل اللغة لأنه انما يقال خطينا أي تعمدنا الذنب وأخطأنا إذا لم نتعمده فلا يكون أحدهما بمعنى الآخر ولا يكون معنى أخطأنا دخلنا في الخطيئة كما يقال أظلمنا وأصبحنا وأنجدنا 244 - وقوله جل وعز ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال مجاهد الاصر العهد قال سعيد بن جبير الاصر شدة العمل وما غلظ على بني اسرائيل من البول ونحوه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل به أو تكلم به قال الضحاك كانوا يحملون أمورا شدادا قال مالك الاصر الامر الغليظ قال أبو عبيدة الاصر الثقل

(117/20)

قال أبو جعفر وهذه الاقوال ترجع إلى معنى واحد أي لا تأخذ عهدنا بما لا نقوم به الا بثقل أي لا تحمل علينا اثم العهد كما قال تعالى وأخذتم على ذلكم اصري وما امروا به فهو بمنزلة ما اخذ عهدهم به ومعنى ما تأصرني وإن على فلان آصرة أي ما يعطفني عليه عهد ولا قرابة 245 - وقوله جل وعز ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به معنى ما لا طاقة لنا به ما

يثقل نحو لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة كما يقال لا اطيق مجالسة فلان أي ذلك يثقل علي والاصر ثقل العهد والفرض وما لا طاقة لنا به ما يقل بالاضافة وقد يجوز ان يخف على غيرنا

246 - ثم قال جل وعز واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين واعف عنا أمي إمح عنا نوبنا كما والعافي الدارس المحي هو والعافية دروس البلاء واغفر لنا أي غط على عقوبتنا واسترها وسلم وقيل أي امح عنا ذنوبنا انت مولانا أي ولينا وناصرنا وقال لبيد * فغدت كلا الفرجين تحسب انه * مولى المخافة خلفها وأمامها *

تمت سورة البقرة. انتهى انتهى. اهـ ﴿معانى القرآن / للنحاس حـ 1 صـ 336.73﴾

(118/20)

وقال الفراء :

ومن سورة البقرة

«1»

قوله تعالى : الم (1) ذلِكَ الْكِتابُ . . . (2)

الهجاء موقوف فى كل القرآن ، وليس بجزم يسمّى جزما ، إنما هو كلام جزمه نيّة الوقوف على كل حرف منه فافعل ذلك بجميع الهجاء فيما قلّ أو كثر . وإنما قرأت القرّاء «الم اللَّهُ» فى «آل عمران» ففتحوا الميم لأن الميم كانت مجزومة لنيّة الوقفة «2» عليها ، وإذا كان الحرف ينوى به الوقوف نوى بما بعده الاستئناف ، فكانت القراءة «ال م اللّه» فتركت العرب همزة الألف من «اللّه» فصارت فتحتها فى الميم لسكونها ، ولو كانت الميم جزما مستحقّا للجزم لكسرت ، كما فى «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ» «3» . وقد قرأها رجل من النحويين ، - وهو أبو جعفر الرؤاسىّ وكان رجلا صالحا - «الم اللّه» بقطع الألف ، والقراءة بطرح الهمزة . قال الفراء :

وبلغني عن عاصم أنه قرأ بقطع «4» الألف .

---

(1) فى ج ، ش : فاتحة البقرة .

(2) فى ج ، ش : «الوقف» . فتح الميم فى «الم اللّه» أوّل سورة آل عمران هو قراءة العامة قال النحاس فى إعراب القرآن له : «وقد تكلم فيها النحويون القدماء فمذهب سيبويه أن الميم فتحت لالتقاء الساكنين ، واختاروا لها الفتح كى لا يجمع بين كسرة وياء وكسرة قبلها . . . . . وقال الكسائي : حروف التهجي إذا لقيتها ألف الوصل فحذفت ألف الوصل حركتها بحركة الألف فقلت : الم اللّه ، والم اذكر ، والم اقتربت» .

وقال العكبري فى إعراب القرآن له : «وقيل فتحت لأن حركة همزة «اللّه» ألقيت عليها ،

وهذا بعيد لأن همزة الوصل لا حظ لها فى الثبوت فى الوصل حتى تلقى حركتها على غيرها . وقيل الهمزة فى «اللّه» همزة قطع ، وإنما حذفت لكثرة الاستعمال ، فلذلك ألقيت حركتها على الميم لأنها تستحق الثبوت ، وهذا يصح على قول من جعل أداة التعريف «أل» .

(3) آية 27 سورة يس .

(4) قراءة عاصم كقراءة الرؤاسى ، وهذه القراءة على تقدير الوقف على «الم» كما يقدرون الوقف على أسماء الأعداد فى نحو واحد ، اثنان ، ثلاثة ، اربعة وهم واصلون .

وإذا كان الهجاء أوّل سورة فكان حرفا واحدا مثل قوله «ص» و«ن» و«ق» كان فيه وجهان فى العربية إن نويت به الهجاء تركته جزما وكتبته حرفا واحدا ، وإن جعلته اسما للسورة أو فى مذهب قسم كتبته على هجائه «نون» و«صاد» و«قاف» وكسرت الدال من صاد ، والفاء من قاف ، ونصبت النون الآخرة من «نون» فقلت : «نون والقلم» و«صاد والقرآن» و«قاف» لأنه قد صار كأنه أداة كما قالوا رجلان ، فخفضوا النون من رجلان لأن قبلها ألفا ، ونصبوا النون فى «المسلمون والمسلمين» لأن قبلها ياء وواوا .

وكذلك فافعل ب «يس وَالْقُرْآنِ» فتنصب النون من «يس» وتجزمها .

وكذلك «حم» و«طس» ولا يجوز ذلك فيما زاد على هذه الأحرف مثل «طا سين ميم» لأنها لا تشبه الأسماء ، و«طس» تشبه قابيل . ولا يجوز ذلك فى شىء من القرآن مثل «الم» و«المر» ونحوهما .

وقوله تعالى : ذِلكَ الْكِتابُ . . . (2)

يصلح فيه ذِلكَ من جهتين ، وتصلح فيه «هذا» من جهة فأما أحد الوجهين من «ذِلكَ» فعلى معنى : هذه الحروف يا أحمد «1» ، ذلك الكتاب الذي وعدتك أن أوحيه إليك .

والآخر أن يكون «ذِلكَ» على معنى يصلح فيه «هذا» لأن قوله «هذا» و«ذِلكَ» يصلحان فى كل كلام إذا ذكر ثم أتبعته بأحدهما بالإخبار عنه . ألا ترى أنك تقول : قد قدم فلان فيقول السامع : قد بلغنا ذلك ، وقد بلغنا هذا الخبر ، فصلحت فيه «هذا» لأنه قد قرب من جوابه ، فصار كالحاضر الذي تشير إليه ، وصلحت فيه «ذِلكَ» لانقضائه ، والمنقضى كالغائب . ولو كان شيئا قائما يرى لم يجز مكان «ذِلكَ» «هذا» ،

---

(1) فى ج ، ش «محمد» .

ولا مكان «هذا» «ذِلكَ» وقد قال اللّه جل وعز : «وَاذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَإِسْحاقَ» إلى قوله : «وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيارِ» ثم قال : «هذا ذِكْرٌ» «1» .

وقال جلّ وعزّ فى موضع آخر : «وَعِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ أَتْرابٌ» ثم قال : «هذا ما تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسابِ» «2» . وقال جلّ ذكره : «وَجاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ» ثم قال : «ذِلكَ ما كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ» «3» . ولو قيل فى مثله من الكلام فى موضع «ذِلكَ» : هذا» أو فى موضع «هذا» : «ذِلكَ» لكان صوابا .

وفى قراءة عبد اللّه بن مسعود «هذا فذوقوه» وفى قراءتنا «ذِلكُمْ فَذُوقُوهُ» «4» .

فأما ما لا يجوز فيه «هذا» فى موضع «ذِلكَ» ولا «ذِلكَ» فى موضع «هذا» فلو رأيت رجلين تنكر أحدهما لقلت للذى تعرف : من هذا الذي معك ؟ ولا يجوز ها هنا : من ذلك ؟ لأنك تراه بعينه .

وأما قوله تعالى : هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (2) فإنه رفع من وجهين ونصب من وجهين إذا أردت ب «الْكِتابُ» أن يكون نعتا ل «ذِلكَ» كان الهدى فى موضع رفع لأنه خبر ل «ذِلكَ» كأنك قلت : ذلك هدى لا شكّ فيه «5» . وإن جعلت لا رَيْبَ فِيهِ خبره رفعت أيضا (هُدىً) تجعله تابعا لموضع «لا رَيْبَ فِيهِ» كما قال اللّه عزّ وجلّ : «وَهذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ» «6» كأنه قال : وهذا كتاب ، وهذا مبارك ، وهذا من صفته كذا وكذا . وفيه وجه ثالث من الرفع : إن شئت رفعته على الاستئناف لتمام ما قبله ، كما قرأت القرّاء «الم . تِلْكَ آياتُ

الْكِتابِ الْحَكِيمِ. هُدىً وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ»»

بالرفع

---

(1) الآيات 45 - 49 سورة ص. [. . . . .]

(2) آية 52، 53 سورة ص.

(3) آية 19 سورة ق.

(4) آية 14 سورة الأنفال.

(5) وجملة «لا ريب فيه» على هذا اعتراض أو حال.

(6) آية 92 و155 سورة الأنعام.

(7) آية 1 - 3 سورة لقمان.

والنصب. وكقوله فى حرف عبد اللّه: «أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهذا بَعْلِي شيخ» «1» وهى فى قراءتنا «شَيْخاً».

فأما النصب فى أحد الوجهين فأن تجعل «الْكِتابُ» خبرا ل «ذلِكَ» فتنصب «هُدىً» على القطع لأن «هُدىً» نكرة اتصلت بمعرفة قد تمّ خبرها فنصبتها لأن النكرة لا تكون

دليلا على معرفة . وإن شئت نصبت «هُدىً» على القطع «2» من الهاء التي فى «فِيهِ» كأنك قلت : لا شك فيه هاديا .

واعلم أن «هذا» إذا كان بعده اسم فيه الألف واللام جرى على ثلاثة معان :

أحدها - أن ترى الاسم الذي بعد «هذا» كما ترى «هذا» ففعله حينئذ مرفوع «3» كقولك : هذا الحمار فاره . جعلت الحمار نعتا لهذا إذا «4» كانا حاضرين ، ولا يجوز ها هنا النصب «5» . والوجه الآخر - أن يكون ما بعد «هذا» واحدا يؤدّى عن جميع جنسه ، فالفعل حينئذ منصوب كقولك : ما كان من السباع غير مخوف فهذا الأسد مخوفا ألا ترى أنك تخبر عن الأسد كلّها بالخوف . والمعنى الثالث - أن يكون ما بعد «هذا» واحدا لا نظير له فالفعل حينئذ أيضا منصوب . وإنما نصبت الفعل لأن «هذا» ليست بصفة للأسد إنما دخلت تقريبا «6» ، وكان الخبر بطرح «هذا» أجود ألا ترى أنك لو قلت : ما لا يضرّ «7» من السباع فالأسد ضار ، كان أبين . وأما معنى التقريب : فهذا أوّل ما أخبركم عنه ، فلم يجدوا بدّا من أن

---

(1) آية 72 سورة هود .

(2) يريد بالقطع الحال .

(3) يعنى أن مدلول «هذا» والاسم المحلى بأل بعده واحد مساو له ، بأن يكون هو إياه لا يزيد عنه ، ومراده بفعله الاسم الواقع بعد المحلى بأل ، وعبر عنه بفعله لأنه من أحواله

وصفاته ، وقد يكون حدثا من أحواله وصفاته نحو الفراهة والإخافة ، والضياء والنور فى الأمثلة التي أتى بها .

(4) كذا فى الأصول .

والأنسب (إذ) .

(5) عدم جواز النصب هنا أنه لو نصب «فاره» حالا ، لتعين أن يكون «الحمار» خبر الاسم الإشارة فتكون الجملة الاسمية لا فائدة فيها لأنك تخبر عن شىء مشاهد بنفسه .

(6) انظر فى التقريب عند الكوفيين الهمع 1/ 113

(7) كذا بالأصول ، وقد يكون الأصل : ما لا يضرى من السباع فالأسد ضار .

(122/20)

يرفعوا هذا «بالأسد» ، وخبره منتظر ، فلما شغل الأسد بمرافعة «1» «هذا» نصب فعله الذي كان يرافعه لخلوته «2» . ومثله «وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» «3» فإذا أدخلت عليه «كان» ارتفع بها والخبر منتظر يتم به الكلام فنصبته لخلوته .

وأما نصبهم فعل الواحد الذي لا نظير له مثل قولك : هذه الشمس ضياء للعباد ، وهذا القمر نورا فإن القمر واحد لا نظير له ، فكان أيضا عن قولك «هذا» مستغنيا ألا ترى أنك

إذا قلت : طلع القمر ، لم يذهب الوهم إلى غائب فتحتاج أن تقول «هذا» لحضوره ، فارتفع بهذا ولم يكن نعتا ، ونصبت خبره للحاجة إليه .

وقوله تعالى : خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ . . . (7) انقطع معنى الختم عند قوله : «وَعَلى سَمْعِهِمْ» . ورفعت «الغشاوة» ب «عَلى» ، ولو نصبتها بإضمار «وجعل» لكان صوابا . وزعم المفضّل «4» أن عاصم بن أبى النّجود كان ينصبها ، على مثل قوله فى الجاثية : «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً» «5» ومعناهما واحد ، واللّه أعلم .

وإنما يحسن الإضمار فى الكلام الذي يجتمع ويدلّ أوّله على آخره كقولك : قد أصاب فلان المال ، فبنى الدور والعبيد والإماء واللباس الحسن فقد ترى البناء لا يقع على العبيد والإماء ولا على الدوابّ ولا على الثياب ، ولكنه من صفات اليسار

---

(1) «بمرافعة» كذا فى ش . وفى غيرها : «بمرافعه» . هذا ومذهب الكوفيين ومنهم الفراء أنّ المبتدأ والخبر ترافعا يعنى أن المبتدأ رفع الخبر والخبر رفع المبتدأ لأن كلا منهما طالب للآخر ومحتاج إليه وبه صار عمدة . [. . . . .]

(2) أي عدم اشتغاله بمرافع .

(3) «اللّه» مبتدأ و«غفور رحيم» خبران ، فإذا دخل على الجملة كان يكون لفظ الجلالة مرفوعا بها ، وينصب ما بعده .

(4) هو المفضل الضبّيّ. كان من أكابر علماء الكوفة، توفى سنة 171 ه.

(5) آية 23 من السورة المذكورة.

فحسن الإضمار لمّا عرف. ومثله فى سورة الواقعة: «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ. بِأَكْوابٍ وَأَبارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ» «1» ثم قال: «وَفاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ. وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ. وَحُورٌ عِينٌ» فخفض بعض القراء، ورفع بعضهم الحور العين.

«2» قال الذين رفعوا: الحور العين لا يطاف بهنّ فرفعوا على معنى قولهم: وعندهم حور عين، أو مع ذلك حور عين فقيل «3»: الفاكهة واللحم لا يطاف بهما إنما يطاف بالخمر وحدها - واللّه أعلم - ثم أتبع آخر الكلام أوّله. وهو كثير فى كلام العرب وأشعارهم، وأنشدنى بعض بنى أسد يصف فرسه:

علفتها تبنا وماء باردا حتى شتت همّالة عيناها «4»

والكتاب أعرب وأقوى فى الحجة من الشعر. وأمّا ما لا يحسن فيه الضمير «5» لقلّة اجتماعه، فقولك: قد أعتقت مباركا أمس وآخر اليوم يا هذا وأنت تريد: واشتريت آخر اليوم لأن هذا مختلف لا يعرف أنك أردت ابتعت. ولا يجوز أن تقول:

ضربت فلانا وفلانا وأنت تريد بالآخر : وقتلت فلانا لأنه ليس ها هنا دليل .

ففى هذين الوجهين ما تعرف به ما ورد عليك إن شاء اللّه .

وقوله : فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ . . . (16)

ربما قال القائل : كيف تربح التجارة وإنما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب : ربح بيعك وخسر بيعك ، فحسن «6» القول بذلك لأن الربح والخسران إنما يكونان فى التجارة ، فعلم معناه . ومثله من كلام العرب : هذا ليل نائم . ومثله من كتاب اللّه : «فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ» «7» وإنما العزيمة للرجال ، ولا يجوز الضمير «8»

---

(1) آية 22 من السورة المذكورة .

(2) كذا فى أ . وفى ش ، ج : «وقال» .

(3) هذا توجيه الخفض فى «حور عين» بالحمل على الفاكهة واللحم ، فقد خفضا مع أنهما لا يشتركان مع الأكواب فى الطواف بهما ، وإنما هو إتباع الآخر الأوّل على تقدير عامل مناسب ، فليكن هذا هنا .

(4) انظر الخزانة 1/ 499 .

(5 ، 8) يريد بالضمير المحذوف .

(6) كذا فى أ ، ب . وفى ش ، ج : «وحسن» .

(7) آية 21 سورة محمد .

إلا فى مثل هذا . فلو قال قائل : قد خسر عبدك لم يجز ذلك ، (إن كنت) «1» تريد أن تجعل العبد تجارة يربح فيه أو يوضع «2» لأنه قد يكون العبد تاجرا فيربح أو يوضع ، فلا يعلم معناه إذا ربح هو من معناه إذا كان متجورا فيه . فلو قال قائل : قد ربحت دراهمك ودنانيرك ، وخسر بزّك ورقيقك كان جائزا لدلالة بعضه على بعض .

وقوله : مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً . . . (17)

فإنما ضرب المثل - والله أعلم - للفعل لا لأعيان الرجال ، وإنما هو مثل للنفاق فقال : مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ولم يقل : الذين استوقدوا . وهو كما قال الله : «تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ» «3» . وقوله : «ما خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ» «4» فالمعنى - والله أعلم - : إلا كبعث نفس واحدة ولو كان التشبيه للرجال لكان مجموعا «5» كما قال : «كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ» «6» أراد القيم «7» والأجسام ، وقال : «كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ» «8» فكان مجموعا إذ «9» أراد تشبيه أعيان الرجال فأجر الكلام على هذا . وإن جاءك تشبيه جمع الرجال موحّدا فى شعر فأجر الكلام على هذا . وإن جاءك تشبيه جمع الرجال موحّدا فى شعر فأجزه . وإن جاءك التشبيه للواحد

مجموعا فى شعر فهو «10» أيضا يراد به الفعل فأجزه كقولك : ما فعلك إلا كفعل الحمير ، وما أفعالكم إلا كفعل الذئب فابن على «11» هذا ، ثم تلقى الفعل فتقول : ما فعلك إلا كالحمير وكالذئب .

وإنما قال اللّه عزّ وجلّ : «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ» لأن المعنى ذهب إلى المنافقين فجمع لذلك .

ولو وحّد لكان صوابا كقوله : «إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ . طَعامُ الْأَثِيمِ .

---

(1) فى الأصول : «وإن كنت» وما أثبتناه أوفق .

(2) أوضع فى تجارته (بضم الهمزة) ، ووضع (كعنى وكوجل) خسر فيها . وفى ج ، ش : «تربح وتوضع» .

(3) آية 19 سورة الأحزاب . [. . . . .]

(4) آية 28 سورة لقمان .

(5) العبارة فى ج ، ش : «ولو كان التشبيه للرجال أراه لكان مجموعا . . . إلخ» .

(6) آية 4 سورة المنافقون .

(7) القيم (جمع قامة أو قيمة) : وهى قوام الإنسان وقدّه وحسن طوله .

(8) آية 7 سورة الحاقة .

(9) فى الأصول : «إذا» والمقام للتعليل .

(10) كذا فى الأصول. والأنسب: «وهو».

(11) فى ج، ش: «هذين».

(125/20)

كَالْمُهْلِ تغلى فِي الْبُطُونِ» «1» و«يَغْلِي» فمن أنّث ذهب إلى الشجرة، ومن ذكّر ذهب إلى المهل. ومثله قوله عز وجل: «أَمَنَةً نُعاساً تغشى طائِفَةً مِنْكُمْ» «2» للأمنة، و«يَغْشى» للنعاس.

وقوله: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ (18) رفعن وأسماؤهن «3» فى أوّل الكلام منصوبة لأن الكلام تمّ وانقضت به آية، ثمّ استؤنفت «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ» فى آية أخرى، فكان أقوى للأستئناف، ولو تمّ الكلام ولم تكن آية لجاز أيضا الاستئناف قال اللّه تبارك وتعالى: «جَزاءً مِنْ رَبِّكَ عَطاءً حِسابا. رَبِّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ» «4» «الرَّحْمنِ» يرفع ويخفض فى الإعراب، وليس الذي قبله بآخر آية. فأما ما جاء فى رءوس الآيات مستأنفا فكثير من ذلك قول اللّه: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوالَهُمْ» إلى قوله: «وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» «5». ثم قال جل وجهه: «التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ» بالرفع فى قراءتنا، وفى حرف ابن مسعود «6» «التائبين العابدين

الحامدين» . وقال : «أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ اللَّهَ رَبَّكُمْ» «7» . يقرأ بالرفع والنصب على ما فسّرت لك . وفى قراءة عبد اللّه : «صمّا بكما عميا» بالنصب . ونصبه على جهتين إن شئت على معنى : تركهم صمّا بكما عميا ، وإن شئت اكتفيت بأن توقع الترك عليهم فى الظلمات ، ثم تستأنف «صما» بالذمّ لهم .

والعرب تنصب بالذمّ وبالمدح لأن فيه مع الأسماء مثل معنى قولهم : ويلا له ، وثوابا له ، وبعدا وسقيا ورعيا .

---

(1) آية 43 - 45 سورة الدخان .

(2) آية 154 سورة آل عمران .

(3) كأنه يريد الضمير المنصوب فى قوله : «وتركهم» وجعله أسماءهم إذ كان ضميرا مجموعا ، فكأنه عدّة ضمائر ، كل ضمير اسم ، أو أراد بالمنصوبة غير المرفوعة .

(4) آية 37 سورة النبأ .

(5) آية 111 سورة التوبة .

(6) فى ج ، ش : «وفى قراءة عبد اللّه» . [. . . . .]

(7) آية 125 - 126 سورة الصافات .

وقوله: أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ . . . (19)

مردود على قوله: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً». أَوْ كَصَيِّبٍ: أو كمثل صيّب، فاستغنى بذكر «الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً» فطرح ما كان ينبغى أن يكون مع الصيّب من الأسماء، ودلّ عليه المعنى لأن المثل ضرب للنفاق، فقال:

فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ فشبّه الظلمات «1» بكفرهم، والبرق «2» إذا أضاء لهم فمشوا فيه بإيمانهم، والرعد ما أتى فى القرآن من التخويف. وقد قيل فيه وجه آخر قيل: إن الرعد إنما ذكر مثلا لخوفهم من القتال إذا دعوا إليه. ألا ترى أنه قد قال فى موضع آخر: «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ» «3» أي يظنّون أنهم أبدا مغلوبون.

ثم قال: يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ فنصب «حَذَرَ» على غير وقوع من الفعل عليه لم ترد يجعلونها حذرا، إنما هو كقولك: أعطيتك خوفا وفرقا. فأنت لا تعطيه الخوف، وإنما تعطيه من أجل الخوف فنصبه على التفسير ليس بالفعل، كقوله جل وعز: «يَدْعُونَنا رَغَباً وَرَهَباً» «4». وكقوله: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً» «5» والمعرفة والنكرة تفسّران فى هذا الموضع، وليس نصبه على طرح «مِنَ». وهو «6» مما قد يستدل به المبتدئ للتعليم.

وقوله: يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ . . . (20)

والقرّاء تقرأ «يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ» بنصب الياء والخاء والتشديد . وبعضهم ينصب الياء ويخفض الخاء ويشدد الطاء فيقول : «يَخْطَفُ» . وبعضهم يكسر

(1 ، 2) الأولى عكس التشبيه ، فالكفر مشبه بالظلمات ، والإيمان مشبه بالبرق .

(3) آية 4 سورة المنافقون .

(4) آية 90 سورة الأنبياء .

(5) آية 55 سورة الأعراف .

(6) يريد أنه قرأ .

(3) يريد بالتبيان الإظهار وعدم الإدغام .

(4) آية 35 سورة يونس .

(5) آية 49 سورة يس .

(6) يريد أنه جاء فى معنى الغلبة أي يغلبون فى الجدل والخصومة . يقال : خاصمت فلانا فخصمته ، أخصمه ، بالكسر فى المضارع ، وهذا مما شذ . والقياس الضم فى المضارع . وانظر اللسان (خصم) والطبري فى تفسير الآية .

(7) ما بين النجمتين ساقط من ش ، ج .

(8) الليل : ساقط من ش ، ج . [. . . . .]

الياء والخاء ويشدّد فيقول: "يِخِطّفُ" . وبعضٌ من قرّاء أهل المدينة يسكّن الخاء والطاء فيجمع بين ساكنين فيقول: "يَخْطّف" . فأما من قال: "يَخَطّفُ" فإنه نقل إعراب التاء المدغمة إلى الخاء إذ كانت منجزمة . وأما من كسر الخاء فإنه طلب كسرة الألف التى فى اختطف والاختطاف ؛ وقد قال فيه بعض النحويين: إنما كسرت الخاء لأنها سكنت وأُسكنت التاء بعدها فالتقى ساكنان فخفضتَ الأوّل ؛ كما قال: اضربِ الرجل ؛ فخفضتَ الباء لاستقبالها اللام . وليس الذي قالوا بشئ ؛ لأن ذلك لو كان كما قالوا لقالت العرب فى يَمُدّ: يَمِدّ ؛ لأن الميم (كانت) ساكنة وسكنت الأولى من الدالين . ولقالوا فى يَعَضّ: يَعِضّ . وأما من خفض الياء والخاء فإنه أيضا مِن طَلَبِه كسرة الألف ؛ لأنها كانت فى ابتداء الحرف مكسورة . وأما من جمع بين الساكنين فإنه كمن بنى على التبيان ؛ إلا أنه إدغام خفىّ . وفى قوله: ﴿ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّى إِلاَّ أَنْ يُهْدَى ﴾ وفى قوله: ﴿ تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴾ مثل ذلك التفسير * إلا أَن حمزة الزيات قد قرأ: " تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخْصِمُونَ" بتسكين الخاء ، فهذا معنى سوى ذلك *

وقوله: ﴿ كُلَّمَا أَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْاْ فِيهِ . . . ﴾

فيه لغتان: يقال: أضاءَ القمرُ ، وضاءَ القمرُ ؛ فمن قال ضاء القمرُ قال: يضوء ضُوءا .

والضّوء فيه لغتان: ضم الضاد وفتحها .

﴿ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ ﴾ فيه لغتان: أظلم الليل وظَلِم .

(128/20)

وقوله : وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ . . . (20)

المعنى «1» – واللّه أعلم – : ولو شاء اللّه لأذهب سمعهم . ومن شأن العرب أن تقول «2» : أذهبت بصره بالألف إذا أسقطوا الباء . فإذا أظهروا الباء أسقطوا الألف من «أذهبت» . وقد قرأ بعض القرّاء : «يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ» «3» بضمّ الياء والباء فى الكلام . وقرأ بعضهم : «وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْناءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ» «4» . فترى – واللّه أعلم – أن الذين ضمّوا على معنى الألف شبّهوا دخول الباء وخروجها من هذين الحرفين بقولهم : خذ بالخطام ، وخذ الخطام ، وتعلّقت بزيد ، وتعلّقت زيدا . فهو «5» كثير فى الكلام والشعر ، ولست أستحبّ ذلك «6» لقلّته ، ومنه «7» قوله : «آتِنا غَداءَنا» «8» المعنى – واللّه أعلم – ايتنا بغدائنا فلما أسقطت الباء زادوا ألفا فى فعلت ، ومنه قوله عزّ وجلّ :

«قال آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً» «9» المعنى - فيما جاء «10» - ايتوني بقطر أفرغ عليه، ومنه قوله: «فَأَجاءَهَا الْمَخاضُ إِلى جِذْعِ النَّخْلَةِ» «11» المعنى - واللّه أعلم - فجاء بها المخاض إلى جذع النخلة.

وقوله: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ... (23)

الهاء كناية عن القرآن فأتوا بسورة من مثل القرآن. وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ يريد آلهتكم. يقول: استغيثوا بهم وهو كقولك للرجل: إذا لقيت العدوّ خاليا فادع المسلمين. ومعناه: فاستغث واستعن «12» بالمسلمين.

---

(1) فى ش، ج: «ومعناه».

(2) فى ش، ج: «أن يقولوا».

(3) آية 43 سورة النور. وهذه قراءة أبى جعفر.

(4) آية 20 سورة المؤمنون. وهذه قراءة ابن كثير وأبى عمرو.

(5) يريد المشبه به من قولهم: خذ بالخطام وما بعده.

(6) يريد الجمع بين صيغة الإفعال والباء.

وهو المشبه.

(7) رجوع لأصل الكلام فى قوله: «ومن شأن العرب...».

(8) آية 62 سورة الكهف.

(9) آية 96 سورة الكهف.

(10) «فيما جاء» : ساقط من ج، ش.

(11) آية 23 سورة مريم.

(12) «واستعن» : ساقطة من ج، ش.

(129/20)

وقوله: النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ . . . (24)

الناس وقودها والحجارة وقودها. وزعموا أنه كبريت يحمى، وأنه أشدّ الحجارة حرّا إذا أحميت. ثم قال: أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ يعنى النار «1».

وقوله: وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً اشتبه عليهم، فيما ذكر فى لونه «2»، فإذا ذاقوه عرفوا أنه غير الذي كان قبله.

وقوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها . . . (26)

فإن قال قائل: أين الكلام الذي هذا جوابه، فإنا لا نراه فى سورة البقرة؟

فذكر لنا «3» أن اليهود لما قال اللّه: «مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً» «4» قال أعداء اللّه: وما هذا من الأمثال؟ وقالوا مثل ذلك

عند إنزاله : «يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً» - إلى قوله - «ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ» «5» لذكر الذباب والعنكبوت فأنزل اللّه : إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها . فالذى «فَوْقَها» يريد أكبر منها ، وهو العنكبوت والذباب . ولو جعلت فى مثله من الكلام «فَما فَوْقَها» تريد أصغر منها لجاز ذلك . ولست أستحسنه «6» لأن البعوضة كأنها غاية فى الصغر ، فأحبّ إلىّ أن أجعل «فَما فَوْقَها» أكبر

---

(1) فى ج ، ش : «وأنه أشدّ الحجارة حرا يحمى ، فهى أشدّ الحجارة حرا إذا أحميت . «وأتوا به متشابها» .

(2) فى ج ، ش : «اشتبه عليهم ، يريد على أهل الجنة فى لونه» . [. . . . .]

(3) فى ج ، ش : «فى سورة البقرة أن اليهود» . وهذا جواب السؤال السابق .

(4) آية 41 سورة العنكبوت .

(5) آية 73 سورة الحج .

(6) فى ج ، ش : «أستحبه» .

منها . ألا ترى أنك تقول : يعطى من الزكاة الخمسون فما دونها . والدرهم فما فوقه فيضيق الكلام «1» أن تقول : فوقه فيهما . أو دونه فيهما . وأما موضع حسنها فى الكلام فأن يقول القائل : إن فلانا لشريف ، فيقول السامع : وفوق ذاك يريد المدح . أو يقول : إنه لبخيل ، فيقول الآخر : وفوق ذاك ، يريد بكليهما معنى أكبر . فإذا عرفت أنت الرجل فقلت : دون ذلك فكأنّك تحطّه عن غاية الشّرف أو غاية البخل . ألا ترى أنك إذا قلت : إنه لبخيل وفوق ذاك ، تريد فوق البخل ، وفوق ذاك ، وفوق الشّرف . وإذا قلت : دون ذاك ، فأنت رجل عرفته فأنزلته قليلا عن درجته . فلا تقولنّ : وفوق ذاك ، إلا فى مدح أو ذمّ .

قال الفرّاء : وأما نصبهم «بَعُوضَةً» فيكون من ثلاثة أوجه :

أوّلها : أن توقع الضّرب على البعوضة ، وتجعل «ما» صلة كقوله : «عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ» «2» [يريد عن «3» قليل] المعنى - والله أعلم - إن الله لا يستحيى أن يضرب بعوضة فما فوقها مثلا .

والوجه الآخر : أن تجعل «ما» اسما ، والبعوضة صلة «4» فتعرّبها بتعريب «ما» . وذلك جائز فى «مِنْ» و«ما» لأنهما يكونان معرفة فى حال ونكرة فى حال كما قال حسّان بن ثابت :

فكفى بنا فضلا على من غيرنا حبّ النّبىء محمّد إيّانا «5»

---

(1) فى ج ، ش : «فيضيق الكلام ها هنا أن تقول» .

(2) آية 40 سورة المؤمنون .

(3) ساقط من أ .

(4) فى ج ، ش : «صلة له» .

(5) نسب هذا البيت لغير حسان أيضا ، ويرى النحاة أن «من» فى البيت نكرة موصوفة ، و«غيرنا» بالجرّ نعت لها ، والتقدير على قوم غيرنا . وقد روى «غيرنا» بالرفع على أن «من» اسم موصول و«غير» خبر لمبتدإ محذوف «هو غيرنا» والجملة صلة .

وانظر الخزانة 2/ 545 وما بعدها .

(131/20)

[قال الفرّاء : ويروى :

. . . على من غيرنا «1»] والرفع فى «بَعُوضَةً» ها هنا جائز ، لأن الصلة ترفع ، واسمها «2» منصوب ومخفوض .

وأما الوجه «3» الثالث - وهو أحبها إلىّ - فأن تجعل المعنى على : إن اللّه لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بين بعوضة إلى ما فوقها . والعرب إذا ألقت «بين» من كلام تصلح «إلى» فى آخره نصبوا الحرفين المخفوضين اللذين خفض أحدهما ب «بين» والآخر ب «إلى» .

فيقولون : مطرنا ما زبالة فالثّعلبية «4» ، وله عشرون ما ناقة فجملا ، وهى أحسن الناس ما قرنا فقدما «5» . يراد به ما بين قرنها إلى قدمها .

ويجوز أن تجعل القرن «6» والقدم معرفة ، فتقول : هى حسنة ما قرنها فقدمها .

فإذا لم تصلح «إلى» فى آخر الكلام لم يجز سقوط «بين» من ذلك أن تقول :

دارى ما بين الكوفة والمدينة . فلا يجوز أن تقول : دارى ما الكوفة فالمدينة لأن «إلى» إنما تصلح إذا كان ما بين المدينة والكوفة كلّه من دارك ، كما كان المطر آخذا ما بين زبالة إلى الثّعلبية . ولا تصلح الفاء مكان الواو فيما لا تصلح فيه «إلى» كقولك : دار فلان بين الحيرة فالكوفة محال . وجلست بين عبد اللّه فزيد محال ، إلا أن يكون مقعدك آخذا للفضاء الذي بينهما . وإنما امتنعت الفاء من الذي «7» لا تصلح فيه «إلى» لأن الفعل فيه لا يأتى فيتّصل ، و«إلى»

---

(1) ما بين المربعين ساقط من ج ، ش .

(2) يريد باسم الصلة الموصول .

(3) انظر فى هذا الخزانة 4/ 399 .

(4) زبالة (كشمامة) ، والثعلبية (بفتح أوّله) :

موضعان من منازل طريق مكة من الكوفة .

(5) يشار إلى البيت :

يا أحسن الناس ما قرنا إلى قدم ولا حبال محب واصل تصل

أراد ما بين قرنا فلما أسقط «بين» نصب «قرنا» على التمييز لنسبة «أحسن» .

[. . . . .]

(6) فى ش : «مكان القرن» .

(7) ج، ش : « . . . الفاء التي لا . . . » .

(132/20)

محتاج إلى اسمين يكون الفعل بينهما كطرفة عين ، وإن قصر قدر الذي بينهما مما يوجد « 1 » ، فصلحت الفاء فى «إلى» لأنك تقول : أخذ المطر أوّله فكذا وكذا إلى آخره . فلمّا كان الفعل كثيرا شيئا بعد شىء فى المعنى كان فيه تأويل من الجزاء . ومثله أنهم قالوا : إن تأتنى فأنت محسن . ومحال أن تقول : إن تأتنى وأنت محسن فرضوا بالفاء جوابا فى الجزاء ولم تصلح الواو .

قال الكسائىّ : سمعت أعرابيّا ورأى الهلال فقال : الحمد للّه ما إهلالك إلى سرارك . يريد ما بين إهلالك إلى سرارك فجعلوا النصب الذي كان يكون فى «بين» فيما بعده إذا سقطت ليعلم أنّ معنى «بين» مراد . وحكى الكسائىّ عن بعض العرب : الشّنق ما خمسا

إلى خمس وعشرين . يريد ما بين خمس إلى خمس وعشرين . والشّنق : ما لم تجب فيه الفريضة من الإبل . والأوقاص «2» فى البقر .

وقوله : ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً . . . (26)

كأنه قال - واللّه أعلم - ماذا أراد اللّه بمثل لا يعرفه كل أحد يضل به هذا ويهدى به هذا .

قال اللّه : وَما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ .

وقوله : كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً . . . (28)

على وجه التعجّب والتوبيخ لا على الاستفهام المحض [أي «3»] ويحكم كيف تكفرون ! وهو كقوله : «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ» «4» . وقوله : كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ

---

(1) فى ج ، ش : «الذي بينهما فصلحت» .

(2) الأوقاص (جمع وقص بالتحريك) : ما بين الفريضتين مما لم تجب فيه الزكاة كالشنق .

(3) زيادة يقتضيها السياق . (انظر تفسير الطبري ج 1 ص 149) والعبارة فى ج ، ش : « . . . المحض ، وهو كقوله : فأين أي ويحكم كيف تذهبون» .

(4) آية 26 التكوير .

وَكُنْتُمْ أَمْواتاً . المعنى – واللّه أعلم – وقد كنتم ، ولولا إضمار «قد» لم يجز مثله فى الكلام «1» . ألا ترى أنه قد قال فى سورة يوسف : «إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ» «2» . المعنى – واللّه أعلم – فقد كذبت . وقولك للرجل : أصبحت كثر مالك ، لا يجوز إلّا وأنت تريد : قد كثر مالك لأنهما جميعا قد كانا ، فالثانى حال للأوّل ، والحال لا تكون إلا بإضمار «قد» أو بإظهارها ومثله فى كتاب اللّه :

«أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» «3» يريد – واللّه أعلم – [جاءوكم قد حصرت صدورهم «4»] . وقد قرأ بعض القرّاء – وهو الحسن البصرىّ – «خصرة صدورهم» .

كأنه لم يعرف الوجه فى «5» أصبح عبد اللّه قام أو أقبل أخذ شاة ، كأنّه يريد فقد أخذ شاة . وإذا كان الأوّل لم يمض لم يجز الثاني بقد ولا بغير قد ، مثل قولك : كاد قام ، ولا أراد قام لأنّ الإرادة شىء يكون ولا يكون الفعل ، ولذلك كان محالا قولك : عسى قام لأن عسى وإن كان لفظها على فعل فإنها لمستقبل «6» ، فلا يجوز عسى قد قام ، ولا عسى قام ، ولا كاد قد قام ، ولا كاد قام لأن ما بعدهما لا يكون

---

(1) جرى الفراء فى هذا على القاعدة المقررة عند الجمهور أن الجملة الفعلية الماضوية

المثبتة إذا وقعت حالا فلا بد من «قد» ظاهرة أو مقدرة لتقربه من الحال نحو «وقد فصل لكم ما حرم عليكم» ، «وقد بلغني الكبر» . فإن لم تكن ظاهرة قدرت نحو «أو جاءوكم حصرت صدورهم» ، «هذه بضاعتنا ردت إلينا» وذلك أيضا قول المبرد وأبى على الفارسي . قال أبو حيان : «والصحيح جواز وقوع الماضي حالا بدون «قد» ولا يحتاج إلى تقديرها لكثرة ورود ذلك ، وتأويل الكثير ضعيف جدا لأنا إنما نبنى المقاييس العربية على وجود الكثرة . وهذا مذهب الأخفش ، ونقل عن الكوفيين ، بل نقله بعضهم عن الجمهور أيضا .

(2) آية 27 من السورة المذكورة .

(3) آية 90 سورة النساء .

(4) ما بين المربعين ساقط من أ .

(5) فى ج ، ش «كأنه لم يعرف إجازة أصبح . . . إلخ» .

(6) فى أ : «لمستقبل فيستقبل» .

(134/20)

ماضيا فإن جئت بيكون مع عسى وكاد صلح ذلك فقلت : عسى أن يكون قد ذهب كما قال اللّه : «قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ» «1» .

وقوله : وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ يعنى نطفا «2» ، وكل ما فارق الجسد من شعر أو نطفة فهو ميتة واللّه أعلم . يقول : فأحياكم من النّطف ، ثم يميتكم بعد الحياة ، ثم يحييكم للبعث .

وقوله : ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ . . . (29)

الاستواء فى كلام العرب على جهتين : إحداهما أن يستوى الرجل [و] «3» ينتهى شبابه ، أو يستوى عن اعوجاج ، فهذان وجهان . ووجه ثالث أن تقول : كان مقبلا على فلان ثم استوى علىّ يشاتمنى وإلىّ سواء «4» ، على معنى أقبل إلى وعلىّ فهذا معنى قوله : ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ واللّه أعلم . وقال «5» ابن عباس : ثم استوى إلى السماء : صعد ، وهذا كقولك للرجل : كان قائما فاستوى قاعدا ، وكان قاعدا فاستوى قائما . وكلّ فى كلام العرب جائز .

فأما قوله : ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ فإن السماء فى معنى جمع ، فقال «فَسَوَّاهُنَّ» للمعنى المعروف أنهنّ سبع سموات . وكذلك الأرض يقع عليها - وهى واحدة - الجمع . ويقع عليهما التوحيد وهما مجموعتان ، قال اللّه عزّ وجلّ : «رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ» «6» . ثم قال : «وَما بَيْنَهُما» ولم يقل بينهن ، فهذا دليل على ما (قلت «7» لك) .

---

(1) آية 72 سورة النمل .

(2) فى ش : «يعنى النطف» . [. . . . .]

(3) فى الأصول «أو» بدل الواو .

(4) فى ج ، ش : «استوى علىّ وإلىّ يشاتمنى» وكذا فى اللسان .

(5) فى أ : «وقد قال» .

(6) آية 5 سورة والصافات .

(7) فى أ : (أخبرتك) .

(135/20)

وقوله : وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ . . . (31)

فكان عَرَضَهُمْ «1» على مذهب شخوص العالمين «2» وسائر العالم ، ولو قصد قصد الأسماء بلا شخوص جاز فيه «عرضهنّ» و«عرضها» . وهى فى حرف عبد اللّه «ثم عرضهنّ» وفى حرف أبىّ «ثم عرضها» ، فإذا قلت «عرضها» جاز أن تكون للأسماء دون الشخوص وللشخوص دون الأسماء .

وقوله : يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ . . . (33)

إن همزت قلت أَنْبِئْهُمْ ولم يجز كسر الهاء والميم لأنها همزة وليست بياء فتصير مثل

«عليهم» . وإن ألقيت الهمزة فأثبت الياء أو لم تثبتها جاز رفع «هم» وكسرها على ما وصفت لك فى «عليهم» و«عليهم» .

وقوله : وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا . . . (35)

إن شئت جعلت فَتَكُونا جوابا نصبا ، وإن شئت عطفته على أوّل الكلام فكان جزما مثل قول امرئ القيس :

فقلت له صوّب ولا تجهدنّه فيذرك من أخرى القطاة فتزلق «3»

---

(1) «عرضهم» : ساقط من ج ، ش .

(2) فى أ : «الآدميين» .

(3) من قصيدته التي أولها :

ألا أنعم صباحا أيها الربع وانطق وحدّث حديث الركب إن شئت واصدق

والضمير فى «له» يعود للغلام المذكور فى بيت قبله . وانظر ديوان امرئ القيس برواية الطوسي المخطوط بالدار . ووقع فى سيبويه 1/ 452 نسبته الى عمرو بن عمار الطائي . ويقال : صوب الفرس أرسله فى الجري . وجهد دابته «كمنع» وأجهدها : بلغ جهدها وحمل عليها فى السير فوق طاقتها .

وأذرت الدابة راكبها : صرعته ، وطعنه فأذراه عن فرسه أي صرعه . والقطاة : العجز أو ما بين الوركين ، أو مقعد الرديف من الدابة خلف الفارس . وزلق كفرح ونصر : زل

وسقط . ويروى الشطر الثاني :

فيذرك من أعلى القطاة فتزلق

(136/20)

فجزم . ومعنى الجزم كأنّه تكرير النهى ، كقول القائل : لا تذهب ولا تعرض لأحد . ومعنى الجواب والنّصب لا تفعل هذا فيفعل بك مجازاة ، فلمّا عطف حرف على غير ما يشاكله وكان فى أوّله حادث لا يصلح فى الثاني نصب . ومثله قوله : «وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي» «1» و«لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ» «2» و«فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ» «3» . وما كان من نفى ففيه ما فى هذا ، ولا يجوز الرفع فى واحد من الوجهين إلا أن تريد الاستئناف بخلاف المعنيين كقولك للرجل : لا تركب إلى فلان فيركب إليك تريد لا تركب إليه فإنه سيركب إليك ، فهذا مخالف للمعنيين لأنه استئناف ، وقد قال الشاعر :

ألم تسأل الرّبع القديم فينطق وهل تخبرنك اليوم بيداء سملق «4»

أراد : ألم تسأل الربع فإنه يخبرك عن أهله ، ثم رجع إلى نفسه فأكذبها ، كما قال زهير بن أبى سلمى المزنىّ :

قف بالدّيار التي لم يعفها القدم بلى وغيّرها الأرواح والدّيم

فأكذب نفسه. وأمّا قوله: «وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَالْعَشِيِّ» «5» فإنّ جوابه قوله: «فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ» والفاء التي فى قوله: «فَتَطْرُدَهُمْ»

---

(1) آية 81 سورة طه.

(2) آية 61 سورة طه.

(3) آية 129 سورة النساء.

(4) البيت مطلع قصيدة لجميل بن معمر العذرى، ويروى صدره:

ألم تسأل الربع القواء فينطق والقواء: القفر الذي لا ينبت. والبيداء: القفر الذي يبيد من سلكه أي يهلكه. والسملق: الأرض التي لا تنبت شيئا أو السهلة المستوية الخالية. وانظر الخزانة 3/ 601

(5) آية 52 سورة الأنعام.

جواب لقوله: «ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» ففى قوله: «فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ» الجزم والنصب على ما فسّرت لك، وليس فى قوله: «فَتَطْرُدَهُمْ» إلا النصب، لأنّ الفاء فيها

مردودة على محلّ وهوقوله : «ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ» و«عَلَيْكَ» لا تشاكل الفعل ، فإذا كان ما قبل الفاء اسما لا فعل فيه ، أو محلّا مثل قوله : «عندك وعليك وخلفك» ، أو كان فعلا ماضيا مثل : «قام وقعد» لم يكن فى الجواب بالفاء إلا النصب . وجاز فى قوله : فيدرك من أخرى القطاة فتزلق لأن الذي قبل الفاء يفعل والذي بعدها يفعل ، وهذا مشاكل بعضه لبعض لأنه فعل مستقبل فيصلح أن يقع على آخره ما يقع على أوّله ، وعلى أوّله ما يقع على آخره لأنه فعل مستقبل «1» .

وقوله : فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ . . . (37)

ف آدَمُ مرفوع والكلمات فى موضع نصب . وقد قرأ بعض القرّاء : فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فجعل الفعل للكلمات ، والمعنى – واللّه أعلم – واحد لأن ما لقيك فقد لقينه ، وما نالك فقد نلته . وفى قراءتنا : «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» «2» وفى حرف عبد اللّه : «لا ينال عهدى الظّالمون» .

وقوله : اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ [الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ «3»] . . . (40)

المعنى لا تنسوا نعمتى ، لتكن منكم على ذكر ، وكذلك كل ما جاء من ذكر النعمة فإن معناه – واللّه أعلم – على هذا : فاحفظوا ولا تنسوا . وفى حرف عبد اللّه :

---

(1) «لأنه فعل مستقبل» ساقط من ج ، ش . [. . . . .]

(2) آية 124 سورة البقرة.

(3) زيادة فى أ.

(138/20)

«ادّكروا» «1». وفى موضع آخر: «2»: «وتذكّروا ما فيه». ومثله فى الكلام أن تقول: اذكر مكانى من أبيك».

وأمّا نصب الياء من «نِعْمَتِيَ» فإن كل ياء كانت من المتكلم ففيها لغتان: الإرسال والسّكون، والفتح، فإذا لقيتها ألف ولام، اختارت العرب اللغة التي حرّكت فيها الياء وكرهوا الأخرى لأن اللّام ساكنة فتسقط الياء عندها لسكونها، فاستقبحوا أن يقولوا: نعمتى «3» التي، فتكون كأنها مخفوضة على غير إضافة، فأخذوا بأوثق الوجهين وأبينهما. وقد يجوز إسكانها عند الألف واللام وقد قال اللّه: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ» «4» فقرئت بإرسال الياء ونصبها، وكذلك ما كان فى القرآن مما فيه ياء ثابتة ففيه الوجهان، وما لم تكن فيه الياء لم تنصب.

وأمّا قوله: «فَبَشِّرْ عِبادِ. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ» «5». فإن هذه بغير ياء، فلا تنصب ياؤها وهى محذوفة وعلى هذا يقاس كل ما فى القرآن منه. وقوله: «فَما آتانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ

مِمَّا آتَاكُمْ» «6» زعم الكسائىّ أن العرب تستحبّ نصب الياء عند كل ألف مهموزة سوى الألف واللام، مثل قوله: «إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ» «7» و«إِنِّي أَخافُ اللَّهَ» «8». ولم أر ذلك عند العرب رأيتهم يرسلون الياء فيقولون: عندى أبوك، ولا يقولون: عندى أبوك بتحريك الياء إلا أن يتركوا الهمز فيجعلوا الفتحة فى الياء فى هذا ومثله. وأما قولهم: لى ألفان، وبي أخواك كفيلان،

---

(1) ذكر هذه القراءة البيضاوي ولم ينسبها. ونسبها ابن خالويه إلى يحيى بن وثاب.

(2) «فى موضع آخر»: ساقط من ج، ش، وهو يشير إلى قراءة ابن مسعود فى آية 63 سورة البقرة: «واذكروا ما فيه لعلكم تتقون».

(3) رسم فى أ: «نعمت» تحقيقا لحذف الياء فى اللفظ.

(4) آية 53 سورة الزمر.

(5) آية 17، 18 سورة الزمر.

(6) آية 36 سورة النمل.

(7) آية 72 سورة يونس.

(8) آية 48 سورة الأنفال، وآية 16 سورة الحشر. وفتح الياء قراءة نافع.

فإنهم ينصبون فى هذين لقلتهما «1» ، [فيقولون : بي أخواك ، ولى ألفان ، لقلتهما «2»] والقياس فيهما وفيما قبلهما واحد .

وقوله : وَلا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا . . . (41)

وكل ما كان فى القرآن من هذا قد نصب فيه الثّمن وأدخلت الباء فى المبيع أو المشترى ، فإن ذلك أكثر ما يأتى فى الشيئين لا يكونان ثمنا معلوما مثل الدنانير والدراهم فمن ذلك : اشتريت ثوبا بكساء أيهما شئت تجعله ثمنا لصاحبه لأنه ليس من الأثمان ، وما كان ليس من الأثمان مثل الرقيق والدّور وجميع العروض فهو على هذا . فإن جئت إلى الدراهم والدنانير وضعت الباء فى الثّمن ، كما قال فى سورة يوسف : «وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ» «3» لأن الدراهم ثمن أبدا ، والباء إنما تدخل فى الأثمان ، فذلك قوله : «اشْتَرَوْا بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا» «4» ، «اشْتَرَوُا الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ» «5» ، [اشتروا الضلالة بالهدى «6»] «وَالْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ» «7» ، فأدخل الباء فى أىّ هذين شئت حتى تصير إلى الدنانير والدراهم فإنك تدخل الباء فيهن مع العروض ، فإذا اشتريت أحدهما [يعنى الدنانير والدراهم] «8» بصاحبه أدخلت الباء فى أيهما شئت لأن كل واحد منهما فى هذا الموضع بيع «9» وثمن ، فإن أحببت أن تعرف فرق ما بين العروض وبين الدراهم ، فإنك تعلم أن من اشترى عبدا بألف درهم معلومة ، ثم وجد به عيبا فردّه لم

يكن له على البائع «10» أن يأخذ ألفه بعينه ، ولكن ألفا . ولو اشترى عبدا بجارية ثم وجد به عيبا لم يرجع بجارية أخرى مثلها ، فذلك دليل على أن العروض ليست بأثمان .

---

(1) أي لقلة (لى) و(بي) فكلاهما حرفان ، فلو سكنت الياء خفيت فتبدو الكلمتان كأنهما حرف واحد .

(2) ما بين المربعين ساقط من أ .

(3) آية 20 من السورة المذكورة .

(4) آية 9 سورة التوبة . [. . . . .]

(5) الآية 86 من البقرة .

(6) زيادة خلت منها الأصول .

(7) الآية 175 من البقرة .

(8) ساقط من أ .

(9) يراد بالبيع المبيع .

(10) فى الأصول «المشترى» والتصويب وجد بهامش نسخة (أ) .

وقوله : وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلى حِينٍ «1» (36) فإنه خاطب آدم وامرأته ، ويقال أيضا : آدم وإبليس ، وقال : «اهْبِطُوا» يعنيه ويعنى ذرّيته ، فكأنه خاطبهم . وهو كقوله : «فَقالَ لَها وَلِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ» «2» . المعنى - واللّه أعلم - أتينا بما فينا من الخلق طائعين . ومثله قول إبراهيم : «رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ» . ثم قال :

«وَأَرِنا مَناسِكَنا» «3» وفى قراءة عبد اللّه «وأرهم مناسكهم» فجمع قبل أن تكون ذرّيته . فهذا ومثله فى الكلام مما تتبيّن به المعنى أن تقول للرجل : قد تزوّجت وولد لك فكثرتم وعززتم .

وقوله : وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً . . . (48)

فإنه قد يعود على اليوم والليلة ذكرهما مرّة بالهاء وحدها ومرة بالصّفة فيجوز ذلك «4» كقولك : لا تجزى نفس عن نفس شيئا وتضمر الصفة ، ثم

---

(1) يلاحظ أن هذه الآية ليست فى موضعها من الترتيب والأصول كلها على هذا الوضع .

(2) آية 11 سورة فصلت .

(3) آية 128 سورة البقرة .

(4) مراده بالصفة حرف الجر كما هو اصطلاح الكوفيين ، وهو هنا (فى) المتصل بالضمير

العائد على اليوم (فيه) فحذف الجار والمجرور لأن الظروف يتسع فيها ما لا يتسع فى غيرها . والحذف هنا فيه خلاف بين النحويين ، قال البصريون : التقدير «واتقوا يوما لا تجزى فيه نفس عن نفس شيئا» ثم حذف فيه كما قال :

ويوما شهدناه سليما وعامرا قليلا سوى طعن النهال نوافله

أي شهدنا فيه .

وقال الكسائي : هذا خطأ لا يجوز (فيه) والتقدير «واتقوا يوما لا تجزيه نفس» ، ثم حذف الضمير المنصوب ، وإنما يجوز حذف الهاء لأن الظروف عنده لا يجوز حذفها ، قال : لا يجوز هذا رجل قصدت ، ولا رأيت رجلا أرغب ، وأنت تريد قصدت إليه وأرغب فيه .

قال : ولو جاز ذلك لجاز (الذي تكلمت زيد) بمعنى تكلمت فيه .

وقال الفراء : يجوز حذف (الهاء) و(فيه) ، وحكى جواز الوجهين عن سيبويه والأخفش والزجاج.

(141/20)

تظهرها فتقول : لا تجزى فيه نفس عن نفس شيئا . وكان الكسائىّ لا يجيز إضمار الصفة فى الصلات ويقول : لو أجزت إضمار الصفة ها هنا لأجزت : أنت الذي تكلمت وأنا أريد

الذي تكلمت فيه . وقال غيره من أهل البصرة : لا نجيز الهاء ولا تكون ، وإنما يضمر فى مثل هذا الموضع الصفة . وقد أنشدنى بعض العرب :

يا ربّ يوم لو تنزّاه «1» حول ألفيتنى ذا عنز وذا طول

وأنشدنى آخر :

قد صبّحت «2» صبّحها السّلام بكبد خالطها سنام

فى ساعة يحبّها الطّعام ولم يقل يحبّ فيها . وليس يدخل على الكسائىّ ما أدخل على نفسه لأن الصفة فى هذا الموضع والهاء متّفق معناهما ، ألا ترى أنك تقول : آتيك يوم الخميس ، وفى يوم الخميس ، فترى المعنى واحدا ، وإذا قلت : كلمتك كان غير كلّمت فيك ، فلما اختلف المعنى لم يجز إضمار الهاء مكان «فِي» ولا إضمار «فِي» مكان الهاء .

وقوله : وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ . . . «3» (41)

فوحّد الكافر وقبله جمع وذلك من كلام العرب فصيح جيد فى الاسم إذا كان مشتقّا من فعل ، مثل الفاعل والمفعول يراد به ولا تكونوا أوّل من يكفر فتحذف «من» ويقوم الفعل مقامها فيؤدّى الفعل عن مثل

---

(1) فى ج ، ش : «تذراه» ولم نعثر على هذا البيت فيما لدينا من مراجع .

(2) صبحت أنت بالتصبيح يريد به الغداء مجازا ، من قولهم : صبح القوم وصبحهم

سقاهم الصبوح، وهو ما يشرب صباحا من لبن أو خمر.

(3) هذه الآية ليست على الترتيب وكذا ما بعدها.

ما أدّت «من» عنه من التأنيث والجمع وهو فى لفظ توحيد. ولا يجوز فى مثله من الكلام أن تقول: أنتم أفضل رجل، ولا أنتما خير رجل لأن الرجل يثّنى ويجمع ويفرد [فيعرف «1»] واحده من جمعه، والقائم قد يكون لشىء ولمن فيؤدّى عنهما وهو موحّد ألا ترى أنك قد تقول: الجيش مقبل والجند منهزم، فتوحّد الفعل لتوحيده، فإذا صرت إلى الأسماء قلت: الجيش رجال والجند رجال ففى هذا تبيان «2» وقد قال الشاعر:

وإذا هم طعموا فألأم طاعم وإذا هم جاعوا فشرّ جياع «3»

فجمعه وتوحيده جائز حسن.

وقوله: وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) إن شئت جعلت «وَ تَكْتُمُوا» فى موضع جزم تريد به: ولا تلبسوا الحقّ بالباطل ولا تكتموا الحقّ، فتلقى «لا» لمجيئها فى أوّل الكلام. وفى قراءة أبىّ:

«ولا تكونوا أوّل كافر به وتشتروا بآياتى ثمنا قليلا» فهذا دليل على أنّ الجزم فى قوله: «وَ

تَكْتُمُوا الْحَقَّ» مستقيم صواب ، ومثله : «وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ» «4» وكذلك قوله : «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَماناتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» «5» وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة بالواو نصبا على ما يقول النحويّون من الصّرف فإن قلت : وما الصّرف ؟

---

(1) ساقط من أ . [. . . . .]

(2) راجع تفسير الطبري ج 1 ص 199 طبع بولاق فى هذا البيان فعبارته أوضح .

(3) من ثلاثة أبيات فى نوادر أبى زيد 152 ، نسبها إلى رجل جاهلىّ .

(4) آية 188 سورة البقرة .

(5) آية 27 سورة الأنفال .

قلت : أن تأتى بالواو «1» معطوفة على كلام فى أوّله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها ، فإذا كان كذلك فهو الصّرف «2» كقول الشاعر «3» :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

ألا ترى أنه لا يجوز إعادة «لا» فى «تأتى مثله» فلذلك سمّى صرفا إذ كان «4» معطوفا

ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذي قبله . ومثله من الأسماء التي نصبتها العرب وهى معطوفة على مرفوع قولهم : لو تركت والأسد لأكلك ، ولو خلّيت ورأيك لضللت : لمّا لم يحسن فى الثاني أن تقول : لو تركت وترك رأيك لضللت تهيّبوا أن يعطفوا حرفا لا يستقيم فيه ما حدث فى الذي قبله . قال «5» : فإنّ العرب تجيز الرّفع لو ترك عبد اللّه والأسد لأكله ، فهل «6» يجوز فى الأفاعيل «7» التي نصبت بالواو على الصّرف أن تكون مردودة على ما قبلها وفيها معنى الصّرف ؟ قلت : نعم العرب تقول : لست لأبى إن لم أقتلك أو تذهب نفسى ، ويقولون : واللّه لأضربنّك أو تسبقنّى فى الأرض ، فهذا مردود على أوّل الكلام ، ومعناه الصّرف لأنّه لا يجوز على الثاني إعادة الجزم بلم ، ولا إعادة اليمين على واللّه لتسبقنّى ، فتجد ذلك إذا امتحنت الكلام . والصّرف فى غير «لا» كثير إلا أنا أخّرنا ذكره حتى تأتى مواضعه .

---

(1) فى ش ، ج : «الواو» .

(2) يسمى الكوفيون هذه الواو (واو الصرف) إرشاد بصرفه عن سنن الكلام إلى أنها غير عاطفة ، وشرط هذه الواو أن يتقدمها نفى أو طلب .

(3) نسبه سيبويه فى كتابه 1/ 424 (باب الواو) للأخطل . ويروى لأبى الأسود الدؤلي فى قصيدة طويلة .

(4) فى أ : «كان به» .

(5) كأن الأصل : «قال قائل» .

(6) فى ش ، ج : «وهل» .

(7) الأفاعيل جمع أفعال جمع فعل ، عبر به إشارة إلى كثرة الوارد منه .

(144/20)

وقوله : وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّارَأْتُمْ فِيها . . . «1» (72)

وقوله : «وَإِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» «وَإِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ» «2» يقول القائل : وأين جواب «إِذْ» وعلام عطفت ؟ ومثلها «3» فى القرآن كثير بالواو ولا جواب معها ظاهر ؟ والمعنى - واللّه أعلم - على إضمار «وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ» أو «إذ كنتم» فاجتزئ بقوله : «اذْكُرُوا» فى أوّل الكلام ، ثم جاءت «إِذْ» بالواو مردودة على ذلك . ومثله من غير «إِذْ» قول اللّه : «وَإِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً» «4» وليس قبله شىء تراه ناصبا لصالح فعلم بذكر النّبى صلى اللّه عليه وسلّم والمرسل إليه أنّ فيه إضمار أرسلنا ، ومثله قوله : «وَ نُوحاً إِذْ نادى مِنْ قَبْلُ» «5» «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً» «6» «وَإِبْراهِيمَ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ» «7» يجرى هذا على مثل ما قال فى «ص» : «وَاذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَإِسْحاقَ» «8» ثم ذكر الأنبياء الذين من بعدهم بغير «وَاذْكُرْ» لأنّ معناهم متّفق معروف ، فجاز

ذلك . ويستدل على أنّ «واذكروا» مضمرة مع «إِذْ» أنه قال :

«وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ» «9» «وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ» «10» فلو لم تكن ها هنا «وَاذْكُرُوا» لاستدللت على أنّها تراد لأنّها قد ذكرت قبل ذلك .

ولا يجوز مثل ذلك فى الكلام بسقوط الواو إلّا أن يكون معه جوابه متقدّما أو متأخّرا كقولك : ذكرتك إذ احتجت إليك «11» أو إذ احتجت ذكرتك .

---

(1) كذا فى الأصل ، ويلاحظ أن هذه الآية على غير ترتيب .

(2) آية 50 سورة البقرة .

(3) فى ش ، ج «منها» . [. . . . .]

(4) آية 73 سورة الأعراف .

(5) آية 76 سورة الأنبياء .

(6) آية 87 من سورة الأنبياء .

(7) آية 16 سورة العنكبوت .

(8) آية 45 من السورة المذكورة .

(9) آية 26 سورة الأنفال .

(10) آية 86 سورة الأعراف .

(11) «إليك أو إذ احتجت» : ساقط من ج ، ش .

وقوله : فَأَنْجَيْناكُمْ وَأَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

(50) يقال : قد كانوا فى شغل من أن ينظروا ، مستورين بما اكتنفهم من البحر أن يروا فرعون وغرقة ، ولكنّه فى الكلام كقولك : قد ضربت وأهلك ينظرون فما أتوك ولا أغاثوك يقول : فهم قريب بمرأى ومسمع . ومثله فى القرآن : «أَلَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ» «1» ، وليس ها هنا رؤية إنّما هو علم ، فرأيت يكون على مذهبين : رؤية العلم ورؤية العين كما تقول : رأيت فرعون أعتى الخلق وأخبثه ، ولم تره إنما هو بلغك «2» ففى هذا بيان .

وقوله : «وَإِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً . . . (51)

ثم «3» قال فى موضع آخر : «وَواعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْناها بِعَشْرٍ «4» فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» ، فيقول القائل : كيف ذكر الثلاثين وأتمّها بالعشر «5» والأربعون «6» قد تكمل بعشرين وعشرين ، أو خمسة وعشرين وخمسة عشر ؟ قيل : كان ذلك - والله أعلم - أنّ الثّلاثين كانت عدد شهر ، فذكرت الثلاثون منفصلة لمكان الشّهر وأنّها ذو القعدة وأتممناها بعشر من ذى الحجة ، كذلك قال المفسّرون .

ولهذه القصّة خصّت العشر والثلاثون بالانفصال .

وقوله: وَإِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَالْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (53)

---

(1) آية 45 سورة الفرقان.

(2) العبارة في ج، ش: «ولم تره ونظرت. هذا بيان» ووجد بهامش نسخة أبعد قوله: بلغك «ونظرت إلى... ولم تأت إنما هو العلم». وفي موضع النقط كلمة غير واضحة، قد تكون: منزلك.

(3) في أ: «و».

(4) آية 142 سورة الأعراف.

(5) في أ: «بعشر».

(6) في ش، ج: «أربعون». [.....]

(146/20)

ففيه وجهان:

أحدهما - أن يكون أراد وَإِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ يعني التوراة، ومحمدا صلى اللّه عليه وسلّم الْفُرْقانَ، لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. وقوله: «وَإِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ» كأنّه خاطبهم فقال: قد آتينا كم علم موسى ومحمد عليهما السلام «لعلكم تهتدون» لأن التوراة أنزلت جملة ولم

تنزل مفرّقة كما فرّق القرآن فهذا وجه .

والوجه الآخر - أن تجعل التوراة هدى والفرقان كمثله ، فيكون : ولقد آتينا موسى الهدى كما آتينا محمّدا صلى اللّه عليه وسلّم الهدى . وكلّ ما جاءت به الأنبياء فهو هدى ونور .

«1» وإنّ العرب لتجمع بين الحرفين وإنّهما لواحد إذا اختلف لفظاهما «2» كما قال عدىّ بن زيد :

وقدّمت «3» الأديم لراهشيه وألفى قولها كذبا ومينا

وقولهم «4» : بعدا وسحقا ، والبعد والسّحق واحد ، فهذا وجه آخر . وقال بعض المفسّرين : الكتاب التّوراة ، والفرقان انفراق البحر لبنى إسرائيل . وقال بعضهم : الفرقان الحلال والحرام الذي فى التّوراة .

وقوله : الْمَنَّ وَالسَّلْوى . . . (57)

بلغنا أن المنّ هذا «5» هذا الّذى يسقط على الثّمام «6» والعشر ، وهو حلو كالعسل وكان بعض المفسّرين يسمّيه التّرنجبين «7» الذي نعرف . وبلغنا أن النبىّ صلى اللّه عليه وسلّم

---

(1) يبدو أن هنا سقطا ، وأن الأصل كما يؤخذ من إعراب القرآن للنحاس : «ويجوز أن يكون الفرقان هو الكتاب ، أعيد ذكره تأكيدا» وانظر القرطبي 1/ 399 .

(2) فى ش ، ج : لفظهما» .

(3) كذا فى الأصول . والرواية المشهورة «وقددت» بمعنى شقت وقطعت ، والراهشان عرقان فى باطن الذراعين .

(4) فى أ : «قوله» .

(5) سقط فى أ .

(6) الثمام : نبت ضعيف له خوص أو شبيه بالخوص . والعشر : شجر من العضاه كبار الشجر وله صمغ حلو .

(7) الترنجبين : تأويله عسل الندى ، وهو طلى يقع من السماء ندى شبيه بالعسل جامد متحبب يقع على بعض الأشجار بالشام وخراسان .

(147/20)

قال : (الكمأة «1» من المنّ وماؤها شفاء للعين) . وأما السّلوى فطائر كان يسقط عليهم لما أجموا «2» المنّ شبيه بهذه السّمانى ، ولا واحد للسّلوى .

وقوله : وَقُولُوا حِطَّةٌ . . . (58)

يقول - والله أعلم - قولوا : ما أمرتم به أي هى حطة فحالفوا إلى كلام بالنّبطية ، فذلك قوله : فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ .

وبلغني أنّ ابن عباس قال : أمروا أن يقولوا : نستغفر اللّه فإن يك كذلك فينبغى أن تكون «حِطَّةٌ» منصوبة فى القراءة «3» لأنك تقول : قلت لا إله إلا اللّه ، فيقول القائل : قلت كلمة صالحة ، وإنما تكون الحكاية إذا صلح قبلها إضمار ما يرفع أو يخفض أو ينصب ، فإذا ضممت ذلك كله فجعلته كلمة كان منصوبا بالقول كقولك : مررت بزيد ، ثم تجعل هذه كلمة فتقول : قلت كلاما حسنا ثم تقول :

قلت زيد قائم ، فيقول : قلت كلاما «4» . وتقول : قد ضربت عمرا ، فيقول أيضا : قلت كلمة صالحة .

فأما قول اللّه تبارك وتعالى : «سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ» «5» إلى آخر ما ذكر من العدد فهو رفع لأن قبله ضمير أسمائهم سيقولون : هم ثلاثة ، إلى آخر الآية .

وقوله : «وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ» «6» رفع أي قولوا : اللّه واحد ، ولا تقولوا

---

(1) هذا الحديث رواه الشيخان وغيرهما . وانظر الجامع الصغير فى حرف الكاف .

(2) أجم الطعام واللبن وغيرهما : كرهه وملّه من المداومة عليه .

(3) النصب على وجهين أحدهما – إعمال الفعل فيها وهو «قولوا» أي قولوا كلمة تحط عنكم أوزاركم . والثاني – أن تنسب على المصدر بمعنى الدعاء والمسألة أي حط اللهم أوزارنا وذنوبنا حطة . وبالنصب قرأ ابن أبى عبلة وطاوس اليماني . والقراءة العامة بالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أي مسئلتنا حطة ، أو أمرك حطة قال النيسابورى : وأصله

النصب ، ومعناه اللهم حط عنا ذنوبنا فرفعت لإفادة الثبوت .

(4) ما بين النجمتين ساقط من ج ، ش .

(5) آية 22 سورة الكهف .

(6) آية 171 سورة النساء .

(148/20)

الآلهة ثلاثة . وقوله : «قالُوا مَعْذِرَةً إِلى رَبِّكُمْ» «1» ففيها وجهان : إن أردت : ذلك الذي قلنا معذرة إلى ربكم رفعت ، وهو الوجه . وإن أردت : قلنا ما قلنا معذرة إلى اللّه فهذا وجه نصب «2» . وأما قوله : «وَيَقُولُونَ طاعَةٌ فَإِذا بَرَزُوا» «3» فإن العرب لا تقوله إلّا رفعا وذلك أنّ القوم يؤمرون بالأمر يكرهونه فيقول أحدهم : سمع وطاعة ، أي قد دخلنا أوّل هذا الدّين على أن نسمع ونطيع فيقولون : علينا ما ابتدأناكم به ، ثم يخرجون فيخالفون ، كما قال عز وجل :

«فَإِذا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ [بَيَّتَ طائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ]» [أي] فإذا خرجوا من عندك بدّلوا «4» . ولو أردت فى مثله من الكلام : أي نطيع ، فتكون «5» الطاعة جوابا للأمر بعينه جاز النصب ، لأنّ كلّ مصدر وقع موقع فعل ويفعل جاز نصبه ، كما قال اللّه تبارك

وتعالى : «مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ» «6» [معناه واللّه أعلم :

نعوذ باللّه أن نأخذ] . ومثله فى النور : «قُلْ لا تُقْسِمُوا طاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ»

«7» الرفع على ليكن منكم ما يقوله أهل السّمع والطاعة . وأما قوله فى النحل : «وَإِذا قِيلَ لَهُمْ ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» «8» فهذا قول أهل الجحد لأنهم قالوا لم ينزل شيئا ، إنما هذا أساطير الأوّلين وأما الذين آمنوا فإنهم أقرّوا فقالوا : أنزل ربّنا خيرا «9» ، ولو رفع خير على : الذي أنزله خير لكان صوابا ، فيكون بمنزلة قوله :

«يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ» «10» و«قُلِ الْعَفْوَ» النّصب على الفعل : ينفقون

---

(1) آية 164 سورة الأعراف . [. . . . .]

(2) فى ش ، ج : «النصب» .

(3) آية 81 سورة النساء .

(4) فى الأصول : «فإذا خرجوا من عندك بدلوا» ، وقد زدنا «أي» وأكلنا الآية كما ترى ، ليكون هذا تفسيرا لها .

(5) فى أ : «تكون» .

(6) آية 79 سورة يوسف .

وما بين المربعين ساقط من أ .

(7) آية 53 من السورة المذكورة .

(8) آية 24 وما بين النجمتين ساقط من ج، ش.

(9) يشير إلى قوله تعالى: «قالُوا خَيْراً» آية 30 من سورة النحل.

(10) آية 219 سورة البقرة.

(149/20)

العفو، والرفع على: الذي ينفقون عفو الأموال. وقوله: «قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ» «1» فأما السلام (فقول يقال) «2»، فنصب لوقوع الفعل عليه، كأنّك قلت: قلت كلاما. وأما قوله: «قالَ سَلامٌ» فإنه جاء فيه نحن «سَلامٌ» وأنتم «قَوْمٌ مُنْكَرُونَ».

وبعض المفسرين يقول: «قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ» يريد سلّموا عليه فردّ عليهم، فيقول القائل: ألا كان السّلام رفعا كلّه أو نصبا كلّه؟ قلت: السّلام على معنيين:

إذا أردت به الكلام نصبته، وإذا أضمرت معه «عليكم» رفعته. فإن شئت طرحت الإضمار من أحد الحرفين وأضمرته فى أحدهما، وإن شئت رفعتهما معا، وإن شئت نصبتهما جميعا. والعرب تقول إذا التقوا فقالوا سلام: سلام، على معنى قالوا السلام عليكم فردّ عليهم الآخرون. والنصب يجوز فى إحدى القراءتين «قالوا سلاما قال سلاما». وأنشدنى بعض بنى عقيل:

فقلنا السّلام فاتّقت من أميرها فما كان إلّا ومؤها بالحواجب

فرفع السّلام لأنه أراد سلّمنا عليها فاتّقت أن تردّ علينا . ويجوز أن تنصب السلام على مثل قولك «3» : قلنا الكلام ، قلنا السلام ، ومثله : قرأت «الحمد» «4» وقرأت «الحمد» إذا قلت قرأت «الحمد» أوقعت عليه الفعل ، وإذا رفعت جعلته حكاية «5» على قرأت «الْحَمْدُ لِلَّهِ» .

وقوله : اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً . . . (60)

معناه – واللّه أعلم – فضرب فانفجرت ، فعرف بقوله : «فَانْفَجَرَتْ» أنه قد ضرب ، فاكتفى بالجواب لأنه قد أدّى عن المعنى ، فكذلك قوله : «أَنِ اضْرِبْ

---

(1) آية 69 سورة هود .

(2) فى ج ، ش : «فتسليمهم» بدل «فقول يقال» .

(3) «قلنا الكلام» : ساقط من ج ، ش .

(4) فى ش ، ج : «الحمد للّه» .

(5) سقط هذا الحرف فى أ . [. . . . .]

بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ» «1» ومثله (فى الكلام) «2» أن تقول: أنا الذي أمرتك بالتجارة فاكتسبت الأموال، فالمعنى فتجرت فاكتسبت.

وأما قوله: قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ ... (60)

فإن القائل يقول: وما حاجة القوم إلى أن يعلموا مشاربهم ونحن نرى الأنهار قد أجريت لقوم بالمنّ من اللّه والتّفضل على عباده، ولم يقل: قد علم كل أناس مشربهم، لغيرهم؟ وإنما كان ذلك - واللّه أعلم - لأنّه حجر انفجرت منه اثنتا عشرة عينا على عدد الأسباط لكل سبط عين، فإذا ارتحل القوم أو شربوا ما يكفيهم عاد الحجر كما كان وذهبت العيون، فإذا احتاجوا انفجرت العيون من تلك المواضع، فأتى كل سبط عينهم التي كانوا يشربون منها.

وأما قوله: وَفُومِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها ... (61)

فإن الفوم فيما ذكر لغة قديمة (وهى) «3» الحنطة والخبز جميعا قد ذكرا. قال بعضهم: سمعنا (العرب «4» من) أهل هذه اللغة يقولون: فوّموا لنا بالتشديد لا غير «5»، يريدون اختبزوا وهى فى قراءة عبد اللّه «وثومها» بالثاء، فكأنّه أشبه المعنيين بالصّواب لأنّه مع ما يشاكله: من العدس والبصل وشبهه. والعرب تبدل الفاء بالثّاء فيقولون: جدث وجدف، ووقعوا فى عاثور شرّ «6» وعافور شرّ، والأثاثىّ والأثافىّ. وسمعت كثيرا من بنى أسد يسمّى (المغافير «7» المغاثير).

(1) آية 63 سورة الشعراء .

(2 ، 3 ، 4) سقط فى أ .

(5) «لا غير» : سقط من ج ، ش .

(6) وقعوا فى عاثور شر : أي فى اختلاط من الأمر وشدّة .

(7) فى أ : «يقولون :

المغاثير والمغافير» . والمغافير : صمغ يسيل من شجر الرمث والعرفط وهو حلو يؤكل غير أن رائحته ليست بطيبة .

(151/20)

وقوله : أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ . . . (61)

أي الذي هو أقرب ، من الدّنوّ ، ويقال من الدّناءة . والعرب تقول :

إنه لدنىّ [ولا يهمزون «1»] يدنّى فى الأمور أي «2» يتّبع خسيسها وأصاغرها . وقد كان زهير «3» الفرقبى يهمز : «أ تستبدلون الّذى هو أدنى بالّذى هو خير» ولم نر العرب تهمز أدنى إذا كان من الحسّة ، وهم فى ذلك يقولون إنه لدانىء خبيث [إذا كان ماجنا «4»] فيهمزون . وأنشدنى بعض بنى كلاب :

باسلة الوقع سرابيلها بيض إلى دائنها الظّاهر «5»

يعنى «6» الدروع «7» على خاصّتها - يعنى الكتيبة - إلى الخسيس منها ، فقال : دائنها يريد الخسيس . وقد كنا نسمع المشيخة يقولون : ما كنت دائنا ولقد دنات ، والعرب تترك الهمزة . ولا أراهم رووه إلّا وقد سمعوه .

وقوله : اهْبِطُوا مِصْراً . . . (61)

كتبت بالألف ، وأسماء البلدان لا تنصرف خفّت أو ثقلت ، وأسماء النساء «8» إذا خفّ منها شىء جرى «9» إذا كان على ثلاثة أحرف وأوسطها ساكن مثل دعد وهند

---

(1) «ولا يهمزون» ساقط من أ .

(2) سقط فى ش ، ج .

(3) هو من القرّاء النحويين ، وكان فى زمن عاصم ، ويعرف بالكسائي . وانظر طبقات القراء لابن الجزري رقم 1301 .

والفرقبىّ نسبة إلى فرقب ، كقنفذ . وفى القاموس : فرقب موضع ومنه الثياب الفرقبية : ثياب بيض من كتان . وقال شارحه : وردت هذه النسبة فى الثياب والرجال ، فيمكن أن تكون إلى موضع ، أو يكون الرجل منسوبا إلى حمل الثياب .

(4) ما بين المربعين ساقط من أ ومن عبارة الفراء المنقولة فى اللسان . وهو صحيح لغة ، قال فى اللسان : دنؤ الرجل دناءة إذا كان ماجنا .

(5) البيت من قصيدة طويلة للأعشى قالها فى منافرة عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة العامرىّ مطلعها :

شأقتك من قتلة أطلالها بالشط فالوتر إلى حاجر

وبسل الرجل بسولا فهو باسل وبسل إذا عبس غضبا أو شجاعة . والسربال : الدرع أو كل ما لبس والجمع سرابيل ، والمراد هنا الدروع كما قال المؤلف .

(6) فى ج ، ش : «وفسر فقال يعنى . . . إلخ» .

(7) فى ج ، ش : «فى خاصتها» .

(8) فى ج ، ش : «الناس» .

(9) أي (انصرف) ونون . وهذا اصطلاح الكوفيين . فالجارى عندهم المنصرف ، وغير الجاري هو الممنوع من الصرف . ويعبرون أيضا بالمجرى وغير المجرى ، من الإجراء .

[. . . . .]

(152/20)

وجمل . وإنما انصرفت إذا سمّى بها النّساء لأنها تردّد وتكثر بها التّسمية فتخف لكثرتها ، واسماء البلدان لا تكاد تعود «1» . فإن شئت جعلت الألف التي فى «مصرا» ألفا يوقف

عليها ، فإذا وصلت لم تنوّن فيها ، كما كتبوا «سلاسلا» وَوارِيرَ»

«2» بالألف ، وأكثر القراء على ترك الإجراء فيهما . وإن شئت جعلت «مصر» غير المصر التي تعرف ، يريد اهبطوا مصرا من الأمصار ، فإن الذي سألتم لا يكون إلا فى القرى والأمصار . والوجه الأوّل أحبّ إلىّ لأنها فى قراءة عبد اللّه «اهبطوا مصر» بغير ألف ، وفى قراءة أبىّ : «اهبطوا فإنّ لكم ما سألتم واسكنوا مصر» «3» وتصديق ذلك أنها فى سورة يوسف بغير ألف : «ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» «4» .

وقال الأعمش وسئل عنها فقال : هى مصر التي عليها صالح بن علىّ «5» .

وقوله : خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ . . . (63)

يقول : بجدّ وبتأدية ما افترض عليكم فيه .

وقوله : فَجَعَلْناها نَكالًا لِما بَيْنَ يَدَيْها وَما خَلْفَها . . . (66)

يعنى المسخة التي مسخوها جعلت نكالا لما مضى من الذنوب ولما يعمل بعدها : ليخافوا أن يعملوا بما عمل الذين مسخوا فيمسخوا .

وقوله : أَتَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ . . . (67)

وهذا فى القرآن كثير بغير الفاء ، وذلك لأنه جواب يستغنى أوّله عن آخره بالوقفة عليه ، فيقال : ماذا قال لك ؟ فيقول القائل : قال كذا وكذا فكأنّ «6» حسن

---

(1) أي تتكرر فى الذكر والكلام .

(2) آية 4 وآية 15 سورة الإنسان.

(3) هذه القراءة المنسوبة لأبى لم نقف عليها فى غير أصول الفرّاء مما بين أيدينا من المراجع.

(4) آية 99 من السورة المذكورة.

(5) صالح بن على بن عبد اللّه بن العباس أوّل من ولى مصر من قبل أبى العباس السفاح سنة 133 وتوفى بقنسرين وهو عامل على حمص سنة 154.

(6) فى ج، ش: «فلما حسن السكوت... إلخ».

(153/20)

السّكوت يجوز به طرح الفاء. وأنت تراه فى رءوس الآيات - لأنها فصول - حسنا «1» من ذلك: «قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ. قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا» «2» والفاء حسنة مثل قوله: «فَقالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا» «3» ولو كان على كلمة واحدة لم تسقط العرب منه الفاء. من ذلك: قمت ففعلت، لا يقولون: قمت فعلت، ولا قلت قال، حتى يقولوا: قلت فقال، وقمت فقام لأنها نسق وليست باستفهام يوقف عليه ألا ترى أنه: «قالَ» فرعون «لِمَنْ حَوْلَهُ أَلا تَسْتَمِعُونَ. قالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ» «4» فيما لا أحصيه.

ومثله من غير الفعل كثير فى كتاب اللّه بالواو وبغير الواو فأما الذي بالواو فقوله : «قُلْ أَأُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ» «5» ثم قال بعد ذلك : «الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحارِ» . وقال فى موضع آخر : «التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ» «6» وقال فى غير هذا : «إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ» «7» ثم قال فى الآية بعدها : «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» ولم يقل : وإنّ .

فاعرف بما جرى تفسير ما بقي ، فإنّه لا يأتى إلا على الذي أنبأتك به من الفصول أو الكلام المكتفي يأتى له جواب . وأنشدنى بعض العرب :

لمّا رأيت نبطا أنصارا شمّرت عن ركبتى الإزارا

كنت لها من النّصارى جارا وقوله : لا فارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ . . . (68)

والعوان ليست بنعت للبكر لأنها ليست بهرمة ولا شابّة انقطع الكلام عند قوله : وَلا بِكْرٌ ثم استأنف فقال : عَوانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ والعوان يقال منه

---

(1) فى ش ، ج : «حسنة» .

(2) آية 31 و32 سورة الذاريات .

(3) آية 27 سورة هود .

(4) آية 25 و26 سورة الشعراء .

(5) آية 15 و17 سورة آل عمران .

(6) آية 112 سورة التوبة.

(7) آية 10 سورة البروج.

(154/20)

قد عوّنت. والفارض: قد فرضت، وبعضهم: قد فرضت (وأما البكر فلم «1») نسمع فيها بفعل. والبكر يكسر أوّلها إذا كانت بكرا من النّساء «2». والبكر مفتوح أوّله من بكارة الإبل. ثم قال «بَيْنَ ذِلكَ» و«بَيْنَ» لا تصلح إلّا مع اسمين فما زاد، وإنّما صلحت مع «ذِلكَ» وحده لأنّه فى مذهب اثنين، والفعلان قد يجمعان ب «ذلك» و«ذاك» ألا ترى أنّك تقول: أظنّ زيدا أخاك، وكان زيد أخاك، فلا بدّ لكان من شيئين، ولا بدّ لأظن من شيئين «3»، ثم يجوز أن تقول: قد كان ذاك، وأظنّ ذلك. وإنما المعنى فى الأسمين اللذين ضمّهما ذلك: بين الهرم والشّباب. ولو قال فى الكلام: بين هاتين، أو بين تينك، يريد الفارض والبكر كان صوابا، ولو أعيد ذكرهما «4» (لم يظهر إلا بتثنية) «5» لأنهما اسمان ليسا بفعلين، وأنت تقول فى الأفعال فتوحّد فعلهما بعدها.

فتقول: إقبالك وإدبارك يشقّ علىّ، ولا تقول: أخوك وأبوك يزورنى. ومما يجوز أن يقع عليه «بَيْنَ» وهو واحد فى اللّفظ مما يؤدّى عن الاثنين «6» فما زاد قوله:

«لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ» «7» ولا يجوز : لا نفرق بين رجل منهم لأنّ أحدا لا يثنّى كما يثنى الرجل ويجمع ، فإن شئت جعلت أحدا فى تأويل اثنين ، وإن شئت فى تأويل أكثر من ذلك قول اللّه عزّ وجلّ : «فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ» «8» وتقول : بين أيّهم المال ؟ وبين من قسم المال ؟ فتجرى «من» و«أى» .

مجرى «9» أحد لأنّهما قد يكونان لواحد ولجمع .

---

(1) فى ش ، ج : «ولم» . [. . . . .]

(2) فى ج ، ش : «من الجواري» .

(3) فى ج ، ش : «بين هاتين من شيئين» . ولا وجه له .

(4) أي ضميرهما .

(5) فى ج ، ش : «لم تكن إلا بتثنية» .

(6) ساقط من ج .

(7) آية 126 سورة البقرة .

(8) آية 47 سورة الحاقة .

(9) فى ش ، ج : «على مجرى» .

وقوله : ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها . . . (69)

اللّون مرفوع لأنك لم ترد أن تجعل «ما» صلة فتقول : بيّن لنا ما لونها «1» ولو قرأ به قارئ كان صوابا ، ولكنه أراد – واللّه أعلم – : ادع لنا ربك يبيّن لنا أىّ شىء لونها ، ولم يصلح للفعل الوقوع على أىّ لأن أصل «أى» تفرّق «2» جمع من الاستفهام ، ويقول القائل : بين لنا أسوداء هى أم صفراء ؟ فلما لم يصلح للتّبيّن أن يقع على الاستفهام فى تفرّقه لم يقع على أىّ لأنها جمع ذلك المتفرّق ، وكذلك ما كان فى القرآن مثله ، فأعمل فى «ما» «وأىّ» الفعل الذي بعدهما ، ولا تعمل الذي قبلهما إذا كان مشتقّا من العلم كقولك :

ما أعلم أيّهم قال ذاك ، ولا أعلمنّ أيّهم قال ذاك ، وما أدرى أيّهم ضربت ، فهو فى العلم والإخبار والإنباء وما أشبهها على ما وصفت لك . منه قول اللّه تبارك وتعالى : «وَما أَدْراكَ ما هِيَهْ» «3» «وَما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ» «4» «ما» «5» الثانية رفع ، فرفعتها بيوم كقولك : ما أدراك أىّ شىء يوم الدّين ، وكذلك قول اللّه تبارك وتعالى : «لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى» «6» رفعته بأحصى ، وتقول إذا كان الفعل واقعا على أىّ «7» : ما أدرى أيّهم ضربت . وإنما امتنعت من أن توقع على أي

---

(1) «لونها» بالنصب فى المثال مفعول يبين ، وتكون «ما» زائدة . ما بين النجمتين ساقط

من نسخ ج ، ش .

(2) يريد أن أيا نابت عن جمع من الاستفهام متفرّق . فبدل أن يقال : بين أسوداء هى أم صفراء أم حمراء . يقال : بين أي شىء لونها ، فتغنى أي عن هذا الجمع من الاستفهام ، فمن ثمّ كان أصلا لها .

وعبارة الطبري : «لأن أصل «أي» و«ما» جمع متفرق الاستفهام» . ويريد الطبري بالأصل ما يوضع له اللفظ ويدل عليه ، وهذا غير ما يريد الفراء . وكل صحيح .

(3) آية 10 سورة القارعة .

(4) آية 17 سورة الانفطار .

(5) فى ش ، ج : «وموضع ما» .

(6) آية 12 سورة الكهف . [. . . . .]

(7) أي : اسم استفهام عما يعقل وعما لا يعقل ، وأدوات الاستفهام (كغيرها من المعلقات) تعلق العامل عن العمل لفظا لأن لها صدر الكلام ، فلو أعمل ما قبلها فيها أو فيما بعدها لخرجت عن أن يكون لها صدر الكلام . ولا يكون التعليق إلا فى أفعال القلوب التي تلغى نحو علم وظن ، ولذلك لا تقول : لأضربن أيهم قام (بالرفع) لأنه فعل مؤثر لا يجوز إلغاؤه فلا يجوز تعليقه .

وقال الفرّاء : «أي» يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله ، وإنما يرفعها أو ينصبها ما

بعدها كقوله تعالى : «لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى» فرفع ، وقوله : «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» -

(156/20)

الفعل الذي قبلها من العلم وأشباهه لأنك تجد الفعل غير واقع على أىّ فى المعنى ألا ترى أنك إذا قلت : اذهب فاعلم أيّهما قام أنك تسأل غيرهما عن حالهما فتجد الفعل واقعا على الذي أعلمك ، كما أنك تقول : سل أيّهم قام ، والمعنى : سل الناس أيهم قام . ولو أوقعت الفعل على «أَيّ» فقلت : اسأل أيّهم قام لكنت كانك تضمر أيا مرّة أخرى لأنك تقول : سل زيدا أيّهم قام ، فإذا أوقعت الفعل على زيد فقد جاءت «أى» بعده . فكذلك «أى» إذا أوقعت عليها الفعل خرجت من معنى الاستفهام ، وذلك إن أردته ، جائز ، تقول : لأضربنّ أيّهم يقول ذاك لأنّ الضرب لا يقع على [اسم ثم يأتى بعد ذلك استفهام ، وذلك لأن الضرب لا يقع على «1»] اثنين ، وأنت تقول فى المسألة : سل عبد اللّه عن كذا ، كأنك قلت :

سله عن كذا ، ولا يجوز ضربت عبد اللّه كذا وكذا إلا أن تريد صفة الضرب ، فأما الأسماء فلا . وقول اللّه : «ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا» «2» من

نصب أيا أوقع عليها النزع وليس باستفهام ، كأنه قال : ثم لنستخرجن العاتي الذي هو أشد . وفيها وجهان من الرفع أحدهما أن تجعل الفعل مكتفيا بمن فى الوقوع عليها ، كما تقول : قد قتلنا من كل قوم ، وأصبنا «3» من كل طعام ، ثم تستأنف أيا فترفعها بالذي بعدها ، كما قال جلّ وعزّ : «يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ»

- فنصب ، وقال الفراء أيضا : «أي» إذا أوقعت الفعل المتقدّم عليها خرجت من معنى الاستفهام ، وذلك إن أردته جائز ، يقولون : لأضربن أيهم يقول ذلك (بالنصب) . وقال الكسائي : تقول لأضربن أيهم فى الدار (بالنصب) ولا تقول : ضربت أيهم فى الدار ، ففرق بين الواقع والمنتظر .

والكوفيون يجرون «أيا» مجرى من وما فى الاستفهام والجزاء ، فإذا وقع عليها الفعل وهى بمعنى الذي نصبوها لا محالة ، فيقولون : اضرب أيهم أقبح ، وأكرم أيهم هو أفضل . وحكى أنهم قرءوا بالنصب فى الآية «ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا» .

(1) ما بين المربعين ساقط فى أ .

(2) آية 69 سورة مريم .

(3) فى ج ، ش : وأكلنا .

«أَيُّهُمْ أَقْرَبُ» «1» أي ينظرون أيهم أقرب «2» . ومثله «يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ» «3» . وأما الوجه ، الآخر فإن فى قوله تعالى : «ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ» لننزعن من الذين تشايعوا على هذا ، ينظرون بالتشايع أيهم أشدّ وأخبث ، وأيهم أشدّ على الرحمن عتيّا ، والشيعة «4» ويتشايعون سواء فى المعنى . وفيه «5» وجه ثالث من الرفع أن تجعل «ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ» بالنداء أي لننادين «أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا» وليس هذا الوجه يريدون . ومثله مما تعرفه به قوله : «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً» «6» فقال بعض المفسرين «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا» : ألم يعلم ، والمعنى - واللّه أعلم - أفلم ييأسوا علما بأن اللّه لو شاء لهدى الناس جميعا . وكذلك «لَنَنْزِعَنَّ» يقول يريد ننزعهم بالنداء .

وقوله : مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها . . . (71)

غير مهموز يقول : ليس فيها لون غير الصّفرة . وقال بعضهم : هى صفراء حتى ظلفها وقرنها أصفران .

وقوله : فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها . . .

(72)

يقال : إنه ضرب بالفخذ اليمنى ، وبعضهم يقول : ضرب بالذّنب .

ثم قال اللّه عزّ وجلّ : «كَذِلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتى »

معناه واللّه أعلم اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها

فيحيا كَذِلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتى

أي اعتبروا ولا تجحدوا بالبعث ، وأضمر

---

(1) آية 57 سورة الإسراء .

(2) «أيهم أقرب» ابتداء وخبر فى موضع نصب بالفعل المضمر الذي دل عليه الكلام

التقدير : ينظرون أيهم أقرب . ولا يعمل الفعل فى لفظ أي لأنها استفهام .

(3) آية 44 سورة آل عمران .

(4) فى الأصول : «التشيعة» ويبدو أن ما أثبت هو الصواب .

(5) فى ج ، ش : «وفيها» .

(6) آية 31 سورة الرعد .

فيحيا ، كما قال : «أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ» «1» والمعنى - واللّه أعلم -

فضرب البحر فانفلق .

وقوله : وَإِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ . . . (73)

تذكير مِنْهُ على وجهين إن شئت ذهبت به – يعنى «مِنْهُ» «2» – إلى أن البعض حجر ، وذلك مذكر ، وإن شئت جعلت البعض جمعا فى المعنى فذكّرته بتذكير بعض ، كما تقول للنسوة : ضربنى بعضكنّ ، وإن شئت أنثته ها هنا بتأنيث المعنى كما قرأت القرّاء : «وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ» «3» «ومن تقنت» بالياء والتاء ، على المعنى ، وهى فى قراءة أبىّ : «وإنّ من الحجارة لما يتفجّر منها الأنهار» .

وقوله : لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ وَإِنْ هُمْ . . . (78)

فالأمانىّ على وجهين فى المعنى ، ووجهين فى العربية فأما فى العربية فإنّ من العرب من يخفّف الياء فيقول : «إِلَّا أَمانِيَ وَإِنْ هُمْ» ومنهم من يشدّد ، وهو أجود الوجهين .

وكذلك ما كان مثل أمنيّة ، ومثل أضحيّة ، وأغنيّة ، ففى جمعه وجهان : التخفيف والتشديد ، وإنما تشدّد لأنك تريد الأفاعيل ، فتكون مشدّدة لاجتماع الياء من جمع «4» الفعل والياء الأصلية . وإن خفّفت «5» حذفت ياء الجمع فخففت الياء الأصلية ، وهو كما يقال : القراقير «6» والقراقر ، (فمن قال الأمانى بالتخفيف) «7» فهو الذي يقول القراقر ، ومن شدّد الأمانى فهو الذي يقول القراقير . والأمنيّة فى المعنى التلاوة ، كقول اللّه عزّ وجلّ :

«إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ» «8» أي فى تلاوته ، والأمانىّ أيضا أن يفتعل

(1) آية 63 سورة الشعراء .

(2) يعنى «منه» ليست فى ج ، ش ، ويبدو أنها تفسير لعبارة المؤلف من المستملي .

(3) آية 31 سورة الأحزاب . و«يقنت» حملا على لفظ «من» وبالتاء من فوق حملا على المعنى . [. . . . .]

(4) فى أ : «جميع» يريد الحادثة فى صيغة الأفاعيل .

(5) فى ج ، ش : «وإذا خففت . . . » .

(6) قراقير وقراقر جمع قرقور بالضم وهى السفينة العظيمة الطويلة .

(7) فى أ : «فمن خفف الأمانى» .

(8) آية 52 سورة الحج .

(159/20)

الرجل الأحاديث المفتعلة قال بعض العرب لابن دأب «1» وهو يحدّث الناس «2» : أهذا شىء رويته أم شىء تمنّيته ؟ يريد افتعلته ، وكانت أحاديث يسمعونها من كبرائهم ليست من كتاب اللّه «3» . وهذا أبين الوجهين .

وقوله : إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً . . . (80)

يقال «4» : كيف جاز فى الكلام : لآتينك أياما معدودة ، ولم يبين عددها ؟ وذلك أنهم نووا الأيام التي عبدوا فيها العجل ، فقالوا : لن نعذّب فى النار إلا تلك الأربعين الليلة التي عبدنا فيها العجل . فقالوا : لن نعذّب فى النار إلا تلك الأربعين الليلة التي عبدنا فيها العجل . فلما كان معناها مؤقّتا معلوما عندهم وصفوه بمعدودة ومعدودات ، فقال اللّه : قل يا محمد : هل عندكم من اللّه عهد بهذا الذي قلتم أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ .

وقوله : أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ . . . «5» (76)

هذا من قول اليهود لبعضهم أي لا تحدّثوا المسلمين بأنكم تجدون صفة محمد صلى اللّه عليه وسلّم فى التوراة وأنتم لا تؤمنون به ، فتكون لهم الحجة عليكم . أَفَلا تَعْقِلُونَ قال اللّه : «أَ وَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَما يُعْلِنُونَ» هذا جوابهم من قول اللّه .

وقوله : وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ . . . (85)

إن شئت جعلت هُوَ كناية عن الإخراج وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ أي وهو محرّم عليكم يريد : إخراجهم محرّم عليكم ، ثم أعاد الإخراج

---

(1) ابن دأب : أبو الوليد عيسى بن يزيد بن بكر بن دأب المدني ، كان يضع الشعر وأحاديث السمر وكلاما ينسب إلى العرب ، فسقط ، وذهبت روايته . وتوفى سنة 171 ه.

(2) زيادة فى أ .

(3) فى ج، ش : «من كتب اللّه» .

(4) فى أ: «فقال» .

(5) يلاحظ أن هذه الآية والتي تليها ليست على الترتيب من الآية السابقة .

(160/20)

مرة أخرى تكريرا على «هُوَ» لمّا حال (بين «1» الإخراج وبين «هُوَ» كلام) ، فكان رفع الإخراج بالتكرير على «هُوَ» وإن شئت جعلت «هُوَ» عمادا ورفعت الإخراج بمحرم «2» كما قال اللّه جل وعزّ : «وَما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ» «3» فالمعنى - واللّه أعلم - ليس بمزحزحه من العذاب التّعمير فإن قلت : إن العرب إنما تجعل العماد فى الظّنّ لأنّه ناصب ، وفى «كان» و«ليس» لأنهما يرفعان ، وفى «إن» وأخواتها لأنهن ينصبن ، ولا ينبغى للواو وهى لا تنصب ولا ترفع ولا تخفض أن يكون لها عماد ، قلت : لم يوضع العماد على أن يكون لنصب أو لرفع أو لخفض ، إنما وضع فى كل موضع يبتدأ فيه بالاسم قبل الفعل ، فإذا رأيت الواو فى موضع تطلب الاسم دون الفعل صلح فى ذلك العماد كقولك : أتيت زيدا وأبوه قائم ، فقبيح أن تقول : أتيت زيدا وقائم أبوه ، وأتيت زيدا ويقوم أبوه لأنّ الواو تطلب الأب ، فلما بدأت بالفعل وإنما تطلب الواو الاسم أدخلوا لها

«هو» لأنّه اسم . قال الفرّاء «4» : سمعت بعض العرب يقول :

كان مرّة وهو ينفع النّاس أحسابهم «5» . وأنشدنى بعض العرب :

---

(1) فى ش ، ج : «بينهما كلام» .

(2) مراده بالعماد الضمير المسمى عند البصريين ضمير فصل ، وسمى ضمير فصل لأنه فصل بين المبتدأ والخبر أو بين الخبر والنعت . ويسميه الكوفيون عمادا لأنه يعتمد عليه فى الفائدة إذ به يتبين أن الثاني خبر لا تابع . وبعض الكوفيين يسميه دعامة لأنه يدعم به الكلام أي يقوى به ويؤكد .

وقد قال النحاس : وزعم الفراء أن «هو» عماد ، وهذا عند البصريين خطأ لا معنى له لأن العماد لا يكون فى أوّل الكلام .

(3) آية 96 من سورة البقرة .

(4) «قال الفراء» : ساقط من أ . [. . . . .]

(5) هكذا المثال فى جميع الأصول .

فأبلغ أبا يحيى إذا ما لقيته على العيس فى آباطها عرق يبس «1»

بأنّ السّلامىّ الذي بضريّة أمير الحمى قد باع حقّى بنى عبس «2»

بثوب ودينار وشاة ودرهم فهل هو مرفوع بما ها هنا رأس

فجعل مع «هل» العماد وهى لا ترفع ولا تنصب لأن هل تطلب الأسماء أكثر من طلبها

فاعلا «3» قال : وكذلك «ما» و«أما» ، تقول : ما هو بذاهب أحد ، وأمّا هو فذاهب

زيد ، لقبح أمّا ذاهب فزيد .

وقوله : بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً . . . (81)

وضعت بَلى لكل إقرار فى أوّله جحد ، ووضعت «نعم» للاستفهام الذي لا جحد فيه ،

ف «بَلى» بمنزلة «نعم» إلا أنها لا تكون إلّا لما فى أوّله جحد قال اللّه تبارك وتعالى : «فَهَلْ

وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قالُوا نَعَمْ» «4» ف «بَلى» لا تصلح فى هذا الموضع . وأما

الجحد فقوله : «أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ . قالُوا بَلى قَدْ جاءَنا نَذِيرٌ» «5» ولا تصلح ها هنا «نعم»

أداة وذلك أن الاستفهام يحتاج إلى جواب ب «نعم» و«لا» ما لم يكن فيه جحد ، فإذا دخل

الجحد فى الاستفهام لم يستقم أن تقول «6» فيه «نعم» فتكون كأنك مقرّ بالجحد وبالفعل

الذي بعده ألا ترى أنّك لو قلت لقائل قال لك : أما لك مال ؟ فلو قلت «نعم» كنت مقرّا

بالكلمة بطرح الاستفهام وحده ، كأنك قلت «نعم» مالى مال ، فأرادوا أن يرجعوا عن

الجحد ويقرّوا بما

(1) عرق يبس : جاف .

(2) السلامى : نسبة إلى سلام : موضع بنجد . وضرية : قرية قديمة فى طريق مكة من البصرة من نجد ، أو أرض بنجد ينزلها حاج البصرة . وفى البيت إقواء لأن روىّ قافية البيت الأوّل والثالث مرفوع والثاني مجرور .

(3) كذا . والوجه : فعلا ، وعذره أن الفاعل حليف الفعل ورديفه . وفى الأصول : «فاعل» وكأن وجهه أن كلا يطلب الآخر ، فهل تطلب الفاعل ، والفاعل يطلبها ، ولا يطلبها الاسم .

(4) آية 44 سورة الأعراف .

(5) آية 8 ، 9 سورة الملك .

(6) «أن تقول» : ساقط من ج ، ش .

بعده فاختاروا «بَلى» «1» لأنّ أصلها كان رجوعا محضا عن الجحد إذا قالوا : ما قال عبد اللّه بل زيد ، فكانت «بل» كلمة عطف ورجوع لا يصلح الوقوف عليها ، فزادوا فيها ألفا يصلح فيها الوقوف عليه ، ويكون رجوعا عن الجحد فقط ، وإقرارا بالفعل الذي بعد

الجحد ، فقالوا : «بَلى» ، فدلّت «2» على معنى الإقرار والإنعام ، ودل لفظ «بل» على الرجوع عن الجحد فقط .

وقوله : وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ . . . (83)

رفعت تَعْبُدُونَ لأنّ دخول «أن» يصلح فيها ، فلمّا حذف الناصب رفعت ، كما قال اللّه : «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ» «3» (قرأ الآية) «4» وكما قال :

«وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ» «5» وفى قراءة عبد اللّه «ولا تمنن أن تستكثر» فهذا وجه من الرفع ، فلما لم تأت بالناصب رفعت . وفى قراءة أبىّ : «وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدوا» ومعناها الجزم بالنهى ، وليست بجواب لليمين . ألا ترى أنه قد قال : «وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَرَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ» «6» فأمروا ، والأمر لا يكون جوابا لليمين لا يكون فى الكلام أن تقول : واللّه قم ، ولا أن تقول : واللّه لا تقم . ويدلّ على أنه نهى وجزم أنه قال : وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً كما تقول : افعلوا ولا تفعلوا ، أو لا تفعلوا وافعلوا . وإن شئت جعلت

---

(1) هذا على رأى من يقول : إن أصل «بلى» . «بل» والألف فى آخرها زائدة للوقف ، فلذا كانت للرجوع بعد النفي ، كما كانت للرجوع عند الجحد فى : ما قام زيد بل عمرو ، وقال قوم : إن «بلى» أصل الألف .

(2) أي الألف .

(3) آية 64 سورة الزمر .

(4) أي قرأ الفرّاء الآية كلها ، وهذا من المستملي . وسقط هذا فى ش ، ج.

(5) آية 6 سورة المدثر .

(6) آية 63 من سورة البقرة .

(163/20)

«لا تَعْبُدُونَ» جوابا لليمين لأنّ أخذ الميثاق يمين ، فتقول : لا يعبدون ، ولا تعبدون ، والمعنى واحد . وإنّما جاز أن تقول لا يعبدون ولا تعبدون وهم غيّب كما قال : «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سيغلبون» «1» و«سَتُغْلَبُونَ» بالياء والتاء «سيغلبون» بالياء على لفظ الغيب ، والتّاء على المعنى لأنّه إذا أتاهم أو لقيهم صاروا مخاطبين «2» . وكذلك قولك : استحلفت عبد اللّه ليقومنّ لغيبته ، واستحلفته لتقومنّ (لأنى) «3» قد كنت خاطبته . ويجوز فى هذا استحلفت عبد اللّه لأقومنّ أي قلت له : احلف لأقومنّ ، كقولك : قل لأقومنّ «4» . فإذا قلت : استحلفت فأوقعت فعلك على مستحلف جاز فعله أن يكون بالياء والتاء والألف ، وإذا كان هو حالفا وليس معه مستحلف كان بالياء وبالألف ولم يكن بالتاء من ذلك حلف عبد اللّه ليقومنّ فلم يقم ، وحلف عبد اللّه لأقومنّ لأنّه كقولك قال

لأقومنّ ، ولم يجز بالتّاء لأنّه لا يكون مخاطبا لنفسه لأنّ التاء لا تكون إلّا لرجل تخاطبه ، فلما لم يكن مستحلف سقط الخطاب .

وقوله : «قالُوا تَقاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ» «5» فيها ثلاثة أوجه : «لتبيّتنّه» و«ليبيّتنّه» و«لَنُبَيِّتَنَّهُ» بالتاء والياء والنون . إذا جعلت «تَقاسَمُوا» على وجه فعلوا «6» ، فإذا جعلتها فى موضع جزم «7» قلت : تقاسموا لتبيتنه ولنبيتنه ، ولم يجز بالياء ، ألا ترى أنّك تقول للرجل : أحلف لتقومنّ ، أو احلف لأقومنّ ، كما تقول : قل لأقومنّ . ولا يجوز أن تقول للرّجل احلف ليقومنّ ، فيصير كأنّه لآخر ، فهذا ما فى اليمين .

---

(1) آية 12 سورة آل عمران . [. . . . .]

(2) فى أ : «الذي تلقاهم به فصاروا مخاطبين» .

(3) كذا فى الأصول ، وفى الطبري : «لأنك» ولكل وجه .

(4) وجدت العبارة الآتية بهامش نسخة (أ) ولم يشر إلى موضعها : «ولا يجوز احلف لأقومنّ ، ولكن احلف لتقومنّ ، وقل لأقومنّ» .

(5) آية 49 سورة النمل .

(6) أي فعلا ماضيا فى معنى الحال كأنه قال : قالوا متقاسمين باللّه .

(7) أي فعل أمر أي قال بعضهم لبعض احلفوا .

وقوله : وَلَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ . . . (89)

[إن شئت] رفعت المصدّق ونويت أن يكون نعتا للكتاب لأنّه نكرة ، ولو نصبته على أن تجعل المصدّق فعلا للكتاب لكان صوابا «1» . وفى قراءة عبد اللّه فى آل عمران : «ثمّ جاءكم رسول مصدّقا» «2» فجعله فعلا . وإذا كانت النكرة قد وصلت بشىء سوى نعتها ثم جاء النّعت ، فالنّصب على الفعل أمكن منه إذا كانت نكرة غير موصولة ، وذلك لأنّ صلة النكرة تصير كالموقّتة لها ، ألا ترى أنك إذا قلت : مررت برجل فى دارك ، أو بعبد لك فى دارك ، فكأنّك قلت : بعبدك أو بساس دابّتك ، فقس على هذا وقد قال بعض الشعراء :

لو كان حىّ ناجيا لنجا من يومه المزلّم الأعصم «3»

فنصب ولم يصل النّكرة بشىء وهو جائز . فأما قوله : «وَهذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِيًّا» «4» فإنّ نصب اللّسان على وجهين أحدهما أن تضمر شيئا يقع عليه المصدّق ، كأنك قلت : وهذا يصدّق التوراة والإنجيل «لِساناً عَرَبِيًّا» (لأنّ التوراة والإنجيل لم يكونا عربيّين) «5» فصار اللسان العربىّ «6» مفسّرا . وأما الوجه الآخر فعلى ما فسّرت «7»

(1) يريد المؤلف أنه حال من كتاب ، وجاز ذلك لأنه قد تخصص بالوصف فقرب من المعرفة .

وفى ج ، ش : «لأنه نعت للكتاب وهما جميعا نكرتان كان صوابا» .

(2) «مصدقا» بالنصب قراءة شاذة ، وحسن نصبه على الحال من النكرة كونها فى قوّة المعرفة من حيث أريد بها شخص معين ، وهو محمد صلى اللّه عليه وسلم .

(3) البيت من قصيدة طويلة للمرقش الأكبر ، وهو عوف بن سعد بن مالك شاعر جاهلى قالها فى مرثية عم له . والمزلم : الوعل ، وزلمتا العنز زنمتاها ، والزلمة تكون للمعز فى حلوقها متعلقة كالقرط ، وإن كانت فى الأذن فهى زنمة . والأعصم من الظباء والوعول ما فى ذراعيه أو فى أحدهما بياض .

(4) آية 12 سورة الأحقاف .

(5) فى أ : «لأن التوراة لم تكن عربية ، ولا الإنجيل» .

(6) سقط فى أ .

(7) فى ج . وش : «وصفت» .

لك ، لما وصلت الكتاب بالمصدّق أخرجت «لسانا» ممّا فى «مصدّق» من الرّاجع من ذكره «1» . ولو كان اللّسان مرفوعا لكان صوابا على أنه نعت وإن طال .

وقوله : بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ . . . (90)

معناه – واللّه أعلم – باعوا به أنفسهم . وللعرب فى شروا واشتروا مذهبان ، فالأكثر منهما أن يكون شروا : باعوا ، واشتروا : ابتاعوا ، وربّما جعلوهما جميعا فى معنى باعوا ، وكذلك البيع يقال : بعت الثوب . على معنى أخرجته من يدى ، وبعته : اشتريته ، وهذه اللّغة فى تميم وربيعة . سمعت أبا ثروان يقول لرجل : بع لى تمرا بدرهم . يريد اشتر لى وأنشدنى بعض ربيعة «2» :

ويأتيك بالأخبار من لم تبع له بتاتا ولم تضرب له وقت موعد

على معنى لم تشتر له بتاتا قال الفرّاء : والبتات الزاد . وقوله : بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا «أن يكفروا» فى موضع خفض ورفع فأما الخفض فأن تردّه على الهاء التي فى «به» على التكرير على كلامين «3» كأنّك قلت اشتروا أنفسهم بالكفر «4» . وأما الرفع فأن يكون مكرورا أيضا على موضع «ما» التي تلى «بئس «5»» .

ولا يجوز أن يكون رفعا على قولك بئس الرجل عبد اللّه ، وكان الكسائىّ يقول ذلك «6» قال الفراء : وبئس لا يليها مرفوع موقّت ولا منصوب موقّت ، ولها

---

(1) يريد أن (لسانا) حال من المضمر الذي فى مصدق . [. . . . .]

(2) البيت لطرفة من معلقته .

(3) فى نسخة (أ) على كلامهم .

(4) يريد أن المصدر من أن والفعل فى محل جر بدل من الهاء فى «به» والبدل على نية تكرار العامل .

(5) وجه الرفع أن يكون المصدر فى محل رفع على أنه المخصوص بالذم ، وفى الآية أعاريب أخرى فى كتب التفسير .

(6) الكسائي يقول :

«ما» و«اشتروا» بمنزلة اسم واحد قائم بنفسه ، والتقدير : بئس اشتراؤهم أن يكفروا . وهذا مردود فإن «نعم» و«بئس» لا يدخلان على اسم معين معروف ، والشراء قد تعرف بإضافته إلى الضمير .

(166/20)

وجهان فإذا وصلتها بنكرة قد تكون معرفة بحدوث ألف ولام فيها نصبت تلك النكرة ، كقولك : بئس رجلا عمرو ، ونعم رجلا عمرو ، وإذا أوليتها معرفة فلتكن غير موقّتة ، فى سبيل النكرة ، ألا ترى أنك ترفع فتقول : نعم الرجل عمرو «1» ، وبئس الرجل عمرو

«2» ، فإن أضفت النكرة إلى نكرة رفعت ونصبت ، كقولك : نعم غلام سفر زيد ، وغلام سفر زيد وإن أضفت إلى المعرفة شيئا رفعت ، فقلت : نعم سائس الخيل زيد ، ولا يجوز النّصب إلا أن يضطرّ إليه شاعر ، لأنهم حين أضافوا إلى النكرة رفعوا ، فهم إذا أضافوا إلى المعرفة أحرى ألّا ينصبوا . وإذا أوليت نعم وبئس من النكرات ما لا يكون معرفة مثل «مثل» و«أى» كان الكلام فاسدا خطأ أن تقول : نعم مثلك زيد ، ونعم أىّ رجل زيد لأن هذين لا يكونان مفسّرين «3» ، ألا ترى أنك لا تقول : [للّه] «4» درّك من أىّ رجل ، كما تقول : للّه درّك من رجل ، ولا يصلح أن تولى نعم وبئس «الذى» ولا «من» ولا «ما» إلا أن تنوى بهما الاكتفاء «5» دون أن يأتى بعد ذلك اسم مرفوع «6» . من ذلك قولك : بئسما صنعت ، فهذه مكتفية ، وساء ما صنعت . ولا يجوز ساء ما صنيعك . وقد أجازه الكسائي فى كتابه على هذا المذهب . قال الفراء : ولا نعرف ما جهته ، وقال «7» : أرادت العرب أن تجعل «ما» بمنزلة الرجل حرفا تامّا ، ثم أضمروا لصنعت «ما» كأنّه قال : بئسما ما صنعت ، فهذا قوله وأنا لا أجيزه . فإذا جعلت «نعم» (صلة لما) «8» بمنزلة قولك «كلما» و«إنما» كانت بمنزلة «حبّذا» فرفعت بها الأسماء من ذلك قول اللّه عز وجل :

«إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ» رفعت «هِيَ» ب «نعما» ولا تأنيث فى «نعم»

(1 ، 2) فى أ: «عبد اللّه» .

(3) لاشتراط النحاة فى فاعل نعم وبئس أن يكون غير متوغل فى الإبهام بخلاف نحو «غير» و«مثل» و«أي» .

(4) زيادة يقتضيها المثال .

(5) أي الاستغناء عن المخصوص . وهذا إذا كان هذان اللفظان موصولين بما يوصل به الذي .

(6) أي مخصوص .

(7) أي الكسائىّ .

(8) كذا فى الأصول . والوجه فى العبارة : «موصولة بما» أو «جعلت ما صلة نعم» كما سيأتى له . وقد ركب الفراء متن التسامح فى هذا .

(167/20)

ولا تثنية إذا جعلت «ما» صلة لها فتصير «ما» مع «نعم» بمنزلة «ذا» من «1» «حبّذا» ألا ترى أنّ «حبذا» لا يدخلها تأنيث ولا جمع . ولو جعلت «ما» على جهة الحشو «2» كما تقول : عما قليل آتيك ، جاز فيه التأنيث والجمع ، فقلت : بئسما رجلين أنتما ،

وبئست ما جارية جاريتك . وسمعت العرب تقول فى «نعم» المكتفية بما : بئسما «3» تزويج ولا مهر ، فيرفعون التزويج ب «بِئْسَمَا» .

وقوله : بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ . . . (90)

موضع «أن» جزاء ، وكان الكسائي يقول فى «أن» : هى فى موضع خفض ، وإنما هى جزاء «4» .

إذا كان الجزاء لم يقع عليه شىء قبله (وكان) «5» ينوى بها الاستقبال كسرت «إن» وجزمت بها فقلت : أكرمك إن تأتنى . فإن كانت ماضية قلت : أكرمك أن تأتينى . وأبين من ذلك ان تقول : أكرمك أن أتيتنى كذلك قال الشاعر :

أتجزع أن بان الخليط المودّع وحبل الصّفا من عزّة المتقطّع

يريد أتجزع بأن ، أو لأن كان ذلك . ولو أراد الاستقبال ومحض الجزاء لكسر «إن» وجزم بها ، كقول اللّه جلّ ثناؤه : «فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا» «6» فقرأها القرّاء بالكسر ، ولو قرئت بفتح «أن» على معنى [إذ لم يؤمنوا «7»] ولأن لم يؤمنوا ، ومن أن لم يؤمنوا [لكان صوابا] «8» وتأويل «أن» فى موضع نصب ، لأنها إنما كانت «9» أداة بمنزلة «إذ» فهى فى موضع نصب إذا ألقيت الخافض وتمّ

---

(1) فى ش ، ج : «مع» .

(2) يريد بالحشو أنها زائدة غير كافة عن العمل . [. . . . .]

(3) يريد رفع التزويج ببئس ، و«ما» لا موضع لها لتركيبها مع بئس تركيب «ذا» مع «حب» .

(4) فى ش ، ج بعد هذا زيادة : «فى قول الفراء» .

(5) فى أ : «فكان» .

(6) آية 6 سورة الكهف .

(7) ساقط من أ .

(8) زيادة تقتضيها العبارة .

(9) فى ج ، ش : «إنما أداة إلخ» . وكتب فى ش فوق السطر «هى» بين «إنما» و«أداة» .

(168/20)

ما قبلها ، فإذا جعلت لها الفعل أو أوقعته عليها أو أحدثت لها خافضا فهى فى موضع ما يصيبها من الرفع والنصب والخفض «1» .

وقوله : فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ . . . (89)

وقبلها «وَلَمَّا» وليس للأولى جواب ، فإن الأولى صار جوابها كأنه فى الفاء التي فى الثانية ، وصارت كَفَرُوا بِهِ كافية من جوابهما جميعا . ومثله فى الكلام :

ما هو إلّا أن أتانى عبد اللّه فلما قعد أوسعت له وأكرمته . ومثله قوله : «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ» فى البقرة «2» «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ» فى «طه» «3» اكتفى بجواب واحد لهما جميعا «4» «فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» فى البقرة «فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقى» فى «طه» . وصارت الفاء فى قوله «فَمَنْ تَبِعَ» كأنها جواب ل «فإما» ، ألا ترى أنّ الواو لا تصلح فى موضع الفاء ، فذلك دليل على أن الفاء جواب وليست بنسق «5» .

وقوله : فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ (88) يقول القائل : هل كان لهم قليل من الإيمان أو كثير ؟ ففيه وجهان من العربية : أحدهما - ألّا يكونوا آمنوا قليلا ولا كثيرا . ومثله مما تقوله العرب بالقلّة على أن ينفوا الفعل كلّه قولهم : قلّ ما رأيت مثل هذا قطّ . وحكى الكسائي عن العرب : مررت ببلاد قلّ ما تنبت إلّا البصل والكرّاث . أي ما تنبت

---

(1) راجع الطبري فى تفسير قوله تعالى : «أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ» سورة «الزخرف» ففيه الكلام على فتح همزة «إن» وكسرها .

(2) آية 38 من السورة المذكورة .

(3) آية 123 من السورة المذكورة .

(4) زيادة فى أ .

(5) فى جواب «لما» وجه آخر انظره فى تفسير الطبري .

إلّا هذين . وكذلك قول العرب : ما أكاد أبرح منزلى وليس يبرحه وقد يكون أن يبرحه قليلا . والوجه الآخر - أن يكونوا يصدقون بالشيء قليلا ويكفرون بما سواه : بالنبي صلى اللّه عليه وسلّم فيكونون كافرين وذلك أنه يقال : من خلقكم ؟

ومن رزقكم ؟ فيقولون : اللّه تبارك وتعالى ، ويكفرون بما سواه : بالنبي صلى اللّه عليه وسلّم وبآيات اللّه ، فذلك قوله : فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ . وكذلك قال المفسرون فى قول اللّه : «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» «1» على هذا التفسير .

وقوله : فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ . . . (90)

لا يكون باؤ مفردة حتى توصل بالباء . فيقال : باء بإثم يبوء بوءا .

وقوله بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ أن اللّه غضب على اليهود فى قولهم : «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» «2» . ثم غضب عليهم فى تكذيب محمد صلى اللّه عليه وسلّم حين دخل المدينة ، فذلك قوله : «فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ» .

وقوله : وَيَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ . . . (91)

يريد سواه ، وذلك كثير فى العربية أن يتكلّم الرجل بالكلام الحسن فيقول السّامع : ليس

وراء هذا الكلام شيء ، أي ليس عنده شيء سواه .

وقوله : فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ . . . (91)

يقول القائل : إنما «تَقْتُلُونَ» للمستقبل فكيف قال : «مِنْ قَبْلُ» ؟ ونحن لا نجيز فى الكلام أنا أضربك أمس ، وذلك جائز إذا أردت بتفعلون الماضي ،

---

(1) آية 106 سورة يوسف .

(2) . 64 سورة المائدة . [. . . . .]

ألا ترى أنّك تعنّف الرجل بما سلف من فعله فتقول : ويحك لم تكذب ! لم تبغّض نفسك إلى الناس ! ومثله قول اللّه : «وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ» «1» .

ولم يقل ما تلت الشياطين ، وذلك عربىّ كثير فى الكلام أنشدنى بعض العرب :

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة ولم تجدى من أن تقرّى بها «2» بدّا

فالجزاء للمستقبل ، والولادة كلها قد مضت ، وذلك أن المعنى معروف ومثله فى الكلام : إذا نظرت فى سير «3» عمر رحمه اللّه لم يسىء المعنى لم تجده أساء فلما كان أمر عمر لا يشك فى مضيّه لم يقع فى الوهم أنه مستقبل فلذلك صلحت «مِنْ قَبْلُ» . مع قوله : فَلِمَ

تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ وليس الذين خوطبوا بالقتل هم القتلة ، إنما قتل الأنبياء أسلافهم الذين مضوا فتولّوهم على ذلك ورضوا به فنسب القتل إليهم .

وقوله «4» : سَمِعْنا وَعَصَيْنا . . . (93)

معناه سمعنا قولك وعصينا «5» أمرك .

وقوله : وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ . . . (93)

فإنه أراد : حبّ العجل ، ومثل هذا مما تحذفه العرب كثير قال اللّه :

«وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيها وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنا فِيها» «6» والمعنى سل أهل القرية وأهل العير وأنشدنى المفضّل :

---

(1) . 102 سورة البقرة .

(2) فى تفسير الطبري وفى المغني «به» أي بهذا الكلام ، وهو لم تلدنى لئيمة . وقائله زائد بن صعصعة الفقعسي يعرض بزوجته وكانت أمها سرية وقبله :

رمتنى عن قوس العدوّ وباعدت عبيدة زاد اللّه ما بيننا بعدا

(مغنى اللبيب ج 1 : 25) .

(3) فى ج ، ش : سيرة .

(4) فى ج ، ش :

«وأما قوله» .

(5) فى ش ، ج : «ولكن عصينا» .

(6) آية 82 سورة يوسف .

(171/20)

حسبت بغام راحلتى عناقا وما هى ويب غيرك بالعناق «1»

ومعناه «2» : بغام عناق ومثله من كتاب اللّه : «وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» معناه واللّه أعلم : ولكنّ البرّ «3» برّ من فعل هذه الأفاعيل التي وصف اللّه . والعرب قد تقول : إذا سرّك أن تنظر إلى السّخاء فانظر إلى هرم أو إلى حاتم .

وأنشدنى بعضهم «4» :

يقولون جاهد يا جميل بغزوة وإنّ جهادا طيّء وقتالها

يجزىء ذكر الاسم من فعله «5» إذا كان معروفا بسخاء أو شجاعة وأشباه ذلك .

وقوله : قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ . . . (94)

يقول : إن كانا لأمر على ما تقولون من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان يهوديا أو نصرانيا فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فأبوا ، وذلك أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلّم قال : (واللّه لا

يقوله أحد إلا غصّ بريقه) «6» . ثم إنه وصفهم فقال : وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَياةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا معناه واللّه أعلم : وأحرص من الذين أشركوا على الحياة . ومثله أن تقول : هذا أسخى

---

(1) البيت من أبيات لذى الخرق الطهوىّ يخاطب ذئبا تبعه فى طريقه ، وقبله :

ألم تعجب لذئب بات يسرى ليؤذن صاحبا له باللحاق

و«ويب» كلمة مثل «ويل» تقول : ويبك وويب زيد كما تقول ويلك معناه : ألزمك اللّه ويلا نصب نصب المصادر . فإن جئت باللام رفعت ، قلت : ويب لزيد ونصبت منونا فقلت ويبا لزيد .

وبغام الناقة صوت لا تفصح به . والعناق : الأنثى من المعز .

(2) فى ج ، ش : «أراد بغام راحلتى بغام عناق إلخ» .

(3) «معناه واللّه أعلم ولكن البر» ساقط من ج ، ش .

(4) فى ج ، ش : بعض العرب .

(5) فى الطبري : «من ذكر فعله» .

(6) هكذا نص الحديث فى كل الأصول ، ورواية البيهقىّ عن ابن عباس مرفوعا : (لا يقولها رجل منهم إلا غص بريقه) ولهذا الحديث روايات أخرى تطلب من مظانها .

النّاس ومن هرم. لأن التأويل للأوّل هو أسخى من الناس ومن هرم ثمّ إنه وصف المجوس فقال: يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وذلك أن تحيتهم فيما بينهم: (زه «1» هزار سال).

فهذا تفسيره: عش ألف «2» سنة.

وأما قوله: قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ، ... (97)

[يعنى القرآن] «3» عَلى قَلْبِكَ [هذا أمر] «4» أمر اللّه به محمدا صلى اللّه عليه وسلّم فقال: قل لهم لما قالوا عدوّنا جبريل وأخبره اللّه بذلك، فقال: قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ يعنى قلب محمد صلى اللّه عليه وسلّم، فلو كان فى هذا الموضع «على قلبى» وهو يعنى محمدا صلى اللّه عليه وسلّم لكان صوابا. ومثله فى الكلام: لا تقل للقوم إن الخير عندى، وعندك أمّا عندك فجاز لأنه كالخطاب، وأمّا عندى فهو قول المتكلم بعينه. يأتى هذا من تأويل قوله:

«سَتُغْلَبُونَ» و«سَيَغْلِبُونَ» «5» بالتاء والياء.

وقوله: وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ ... (102)

(كما تقول فى ملك سليمان) «6». تصلح «فى» و«على» فى مثل هذا الموضع تقول:

أتيته فى عهد سليمان وعلى عهده سواء .

---

(1) زه معناها فى العربية : عش ، وهزار معناها : ألف ، وسال معناها : سنة .

(2) فى تفسير الطبري : عن ابن عباس فى قوله «يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ» قال هو قول الأعاجم : سال زه نوروز مهرجان ، وعن ابن جبير قال : هو قول أهل الشرك بعضهم لبعض إذا عطس :

زه هزار سال . [. . . . .]

(3) ساقط من أ .

(4) ساقط من أ .

(5) آية 12 سورة آل عمران ، والقراءة بياء الغيبة أي بلغهم أنهم سيغلبون ، وبتاء الخطاب أي قل لهم فى خطابك إياهم ستغلبون .

(6) سقط ما بين القوسين فى أ .

(173/20)

وقوله : وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ . . . (102)

القرّاء يقرءون «الْمَلَكَيْنِ» من الملائكة . وكان ابن عباس يقول :

«الْمَلَكَيْنِ» من الملوك.

وقوله: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ... (102)

أما السّحر فمن عمل الشياطين، فيتعلمون من الملكين كلاما إذا قيل أخذ «1» به الرجل عن امرأته. ثم قال: ومن قول الملكين إذا تعلّم منهما ذلك: لا تكفر.

إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ، فَيَتَعَلَّمُونَ ليست بجواب لقوله: وَما يُعَلِّمانِ إنما هى مردودة على قوله: يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ فيتعلّمون ما يضرهم ولا ينفعهم فهذا وجه. ويكون «فَيَتَعَلَّمُونَ» متصلة بقوله: «إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ» فيأبون فيتعلّمون ما يضرّهم، وكأنه أجود الوجهين فى العربية «2». واللّه أعلم.

وقوله: ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها... (106)

أو ننسئها - أَوْ نُنْسِها عامة القرّاء يجعلونه من النسيان، وفى قراءة عبد اللّه: / «ما ننسك من آية أو ننسخها نجىء بمثلها أو خير منها» وفى قراءة سالم مولى أبى حذيفة: «ما ننسخ من آية أو ننسكها»، فهذا يقوّى النّسيان.

والنّسخ أن يعمل بالآية ثم تنزل الأخرى فيعمل بها وتترك الأولى. والنّسيان ها هنا على وجهين: أحدهما - على الترك نتركها فلا ننسخها كما قال اللّه جل ذكره: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» «3» يريد تركوه فتركهم. والوجه الآخر - من النّسيان الذي

---

(1) أخذ (بتشديد الخاء): حبس ومنع. وقد أخذت الساحرة الرجل تأخيذا.

(2) لعل الوجه الأوّل هو ما أشار إليه المؤلف أوّلا ، وهو عطف «فيتعلمون» على موضع «ما يعلمان» وقد أجازه بعضهم لأن قوله : «وما يعلمان» وإن دخلت عليه ما النافية فمضمنه الإيجاب فى التعليم . وهناك أعاريب أخرى .

(3) آية 67 سورة التوبة .

(174/20)

ينسى ، كما قال اللّه : «وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ» «1» وكان بعضهم يقرأ : «أو ننسأها» يهمز يريد نؤخرها من النّسيئة وكلّ حسن . حدثنا الفرّاء قال : «2» وحدّثنى قيس «3» عن هشام بن عروة بإسناد برفعه إلى النبىّ صلى اللّه عليه وسلّم أنه سمع رجلا يقرأ فقال : (يرحم اللّه هذا ، هذا أذكرنى آيات قد كنت أنسيتهنّ) .

وقوله : وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ . . . (102)

من فى موضع رفع وهى جزاء «4» لأن العرب «5» إذا أحدثت على الجزاء هذه اللام صيّروا فعله على جهة فعل . ولا يكادون يجعلونه على يفعل كراهة أن يحدث على الجزاء حادث وهو مجزوم ألا ترى أنهم يقولون : سل عمّا شئت ، وتقول : لا آتيك ما عشت ، ولا يقولون ما تعش لأن «ما» فى تأويل جزاء

---

(1) آية 24 سورة الكهف .

(2) فى ج ، ش : «قال حدثنا قيس» .

(3) هو قيس ابن الربيع الأسدىّ الكوفىّ . مات سنة 165 ه . وانظر الخلاصة والتهذيب وتاريخ بغداد .

(4) «ولقد علموا لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق» اللام للقسم و«من» اسم موصول مبتدأ وجملة «اشتراه» صلة الموصول ، وجملة «ما له فى الآخرة من خلاق» مبتدأ وخبر ، و«من» زائدة فى المبتدأ «خلاق» للتوكيد ، و«فى الآخرة» متعلق بمحذوف حال منه ، ولو أخر عنه لكان صفة له ، وهذه الجملة فى محل رفع خبر المبتدأ «من» والجملة كلها «لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق» فى محل نصب سادة مسدّ مفعولى «علموا» . هذا هو الظاهر عند النحويين وقال الفرّاء : إن «من» أداة شرط مبتدأ ، واللام فى «لمن» موطئة للقسم .

والمشهور أن اللام الداخلة على «قد» فى مثل الآية إنما هى لام القسم ، أما اللام الداخلة على أداة الشرط فهى للإيذان بأن الجواب بعدها مرتب على قسم قبلها لا على الشرط ، ولذلك تسمى اللام المؤذنة ، وتسمى الموطئة أيضا لأنها وطأت الجواب للقسم أي مهدته له . وحيث أغنى جواب القسم عن جواب الشرط لزم كون فعل الشرط ماضيا ولو معنى كالمضارع المنفي بلم غالبا – هذا – وقد يغنى عن القسم جوابه لدليل يدل عليه كما إذا

وقع بعد «لقد» أو بعد «لئن» نحو «ولقد صدقكم اللّه وعده» و«لئن متم أو قتلتم لإلى اللّه تحشرون» . وراجع إعراب الآية فى تفسير الطبري .

(5) فى ج، ش : «إلا أن العرب» .

(175/20)

وقد وقع ما قبلها عليها ، فصرفوا الفعل إلى فعل لأن الحزم لا يستبين فى فعل ، فصيّروا حدوث اللام – وإن كانت لا تعرّب شيئا – كالذى يعرّب ، ثم صيّروا جواب الجزاء بما تلقى به اليمين – يريد تستقبل به – إمّا بلام ، وإما ب «لا» ، وإما «إن» وإمّا ب «ما» فتقول فى «ما» : لئن أتيتنى ما ذلك لك بضائع ، وفى «إن» : لئن أتيتنى إنّ ذلك لمشكور لك – قال الفراء : لا يكتب لئن إلا بالياء ليفرق بينها وبين لأن «1» – وفى «لا» : «لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ» «2» وفى اللام «وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ» «3» وإنما صيّروا جواب الجزاء كجواب اليمين لأن اللام التي دخلت فى قوله : «وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ» وفى قوله : «لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَحِكْمَةٍ» «4» وفى قوله : «لَئِنْ أُخْرِجُوا» إنما هى لام اليمين كان موضعها فى آخر الكلام فلمّا صارت فى أوله صارت كاليمين ، فلقيت بما يلقّى به اليمين ، وإن أظهرت الفعل بعدها على يفعل جاز ذلك وجزمته فقلت : لئن تقم لا يقم إليك ، وقال

الشاعر «5» :

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ليعلم ربّى أنّ بيتي واسع

---

(1) ما بين الخطين ساقط من ج ، ش .

(2 ، 3) آية 12 سورة الحشر . [. . . . .]

(4) آية 81 من سورة آل عمران : «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ» اللام للابتداء وتوكيد معنى القسم الذي فى ضمن أخذ الميثاق ، وجواب القسم جملة «لتؤمنن به» و«ما» جعلها الفراء شرطية ، والأولى أن تكون موصولا مبتدأ خبره محذوف . وقال العكبري : وفى الخبر وجهان أحدهما أنه «من كتاب وحكمة» أي الذي أوتيتموه من الكتاب ، والنكرة هنا كالمعرفة . والثاني أن الخبر جملة القسم المحذوف وجوابه الذي هو جملة «لتؤمنن به» . وراجع السمين والزمخشري فى الآية .

(5) البيت للكميت بن معروف ، وهو شاعر مخضرم ، والشاهد فيه أن فعل الشرط المحذوف جوابه قد جاء مضارعا فى ضرورة الشعر ، والقياس «لئن كانت» . وفيه شاهد آخر وهو أن المضارع الواقع جوابا للقسم إن كان للحال لا للمستقبل وجب الاكتفاء فيه باللام ، وامتنع توكيده بالنون كما هنا فإن المعنى : ليعلم الآن ربى .

وأنشدنى بعض «1» بنى عقيل :

لئن كان ما حدّثته اليوم صادقا أصم فى نهار القيظ للشّمس باديا

وأركب حمارا بين سرج وفروة وأعر من الخاتام صغرى شماليا «2»

فألقى جواب اليمين من الفعل ، وكان الوجه فى الكلام أن يقول : لئن كان كذا لآتينك ،

وتوهم إلغاء اللام كما قال الآخر «3» :

فلا يدعنى قومى صريحا لحرّة لئن كنت مقتولا ويسلم عامر

فاللام فى «لئن» ملغاة ، ولكنها كثرت فى الكلام حتى صارت بمنزلة «4» «إن» ، ألا ترى

أن الشاعر قد قال :

فلئن قوم أصابوا غرّة وأصبنا من زمان رققا «5»

للقد كانوا لدى أزماننا لصنيعين لبأس وتقى «6»

---

(1) يريد امرأة منهم . ويقول الفراء فى سورة الإسراء فى هذين البيتين : «وأنشدتنى امرأة عقيلية فصيحة» .

(2) الشاهد أنه جاء الفعل «أصم» جوابا مجزوما لإن الشرطية بعد تقدم القسم المشعر

به اللام الموطئة ، وهو قليل فى الشعر . وقيل إن اللام زائدة . و«ما» عبارة عن الكلام .

والقيظ :

شدة الحر . والبادي : البارز . وركوب الحمار بين الفروة والسرج هيئة من يندد به ويفضح بين الناس .

وأعر : مضارع أعراه أي جعله عاريا . والخاتام لغة فى الخاتم . وصغرى الشمال خنصرها فإن الخاتم يكون زينة للشمال ، واليمين لها فضيلة اليمين . يقول : إن كان ما نقل لك عنى من الحديث صحيحا فجعلنى اللّه صائما فى تلك الصفة الشاقة ، وأركبنى حمارا للخزى والفضيحة وجعل شمالى عارية من حسنها وزينتها بقطعها .

(خزانة الأدب ج 4 : 538) .

(3) قائله قيس بن زهير العبسي ، وتقدير البيت : لئن قتلت و«عامر» سالم من القتل فلست بصريح النسب حر الأم وأراد عامر بن الطفيل . و«يسلم» على القطع والاستئناف ، ولو نصب بإضمار «أن» لأن ما قبله من الشرط غير واجب لجاز . (هامش سيبويه ج 1 : 427) .

وقال ابن مالك : وقد يستغنى بعد «لئن» عن جواب لتقدم ما يدل عليه فيحكم بأن اللام زائدة ، فمن ذلك قول عمر بن أبى ربيعة :

ألمم بزينب إن البين قد أفدا قل الثواء لئن كان الرحيل غدا

ومثله : فلا يدعنى قوم . . . البيت . وقال فى شرح الكافية : لا قسم فى مثل هذه الصورة ، فلا يكون إلا شرط .

(4) فى ج ، ش : «كأنها» .

(5) «غرة» فى شعراء ابن قتيبة 1/ 47 :

«عزة» . الرقق : رقة الطعام وقلته ، وفى ماله رقق أي قلة ، وذكره القراء بالنفي فقال : يقال ما فى ماله رقق ، أي قلة .

(6) كذا . والمعنى غير واضح . وقد يكون الأصل : للقد أ . . . . . .

(177/20)

فأدخل على «لقد» لا ما أخرى لكثرة ما تلزم العرب اللام فى «لقد» حتى صارت كأنها منها . وأنشدنى بعض بنى أسد :

لددتهم النّصيحة كلّ لدّ فمجّوا النّصح ثم ثنوا فقاءوا

فلا واللّه لا يلفى لما بي ولا للما بهم أبدا دواء «1»

ومثله قول الشاعر :

كما ما امرؤ فى معشر غير رهطه ضعيف الكلام شخصه متضائل

قال : «كما» ثم زاد معها «ما» أخرى لكثرة «كما» فى الكلام فصارت كأنها منها . وقال الأعشى :

لئن منيت بنا عن غبّ معركة لا تلفنا من دماء القوم ننتفل «2»

فجزم «لا تلفنا» والوجه الرفع كما قال اللّه : «لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ» «3» ولكنه لمّا جاء بعد حرف ينوى به الجزم صيّر جزما جوابا للمجزوم وهو فى معنى رفع . وأنشدنى القاسم بن معن (عن العرب) «4» :

---

(1) البيتان من قصيدة طويلة لمسلم بن معبد الوالبي . والشاهد فى قوله : «للما» حيث كررت فيه اللام للتأكيد وهى حرف واحد بدون ذكر مجرور الأولى ، وهو على غاية الشذوذ والقلة ، والقياس (لما بهم لما بهم) . ولددتهم هنا بمعنى ألزمتهم يقول : ألزمتهم النصيحة كل الإلزام فلم يقبلوا ، ولا يوجد شفاء لما بي من الكدر ولا لما بهم من داء الحسد . ويروى عجز البيت :

وما بهم من البلوى دواء وانظر الخزانة 1/ 364 .

(2) منيت : أي بليت وقدر لك . و«عن غب معركة» «عن» بمعنى بعد ، والغب : العاقبة .

وانتقل من الشيء : انتفى منه وتنضل . والشاهد فى البيت أن الشرط قد يجاب مع تقدم القسم عليه ، وهو قليل خاص بالشعر .

وقال ابن هشام : إن اللام فى «لئن» زائدة وليست موطئة كما زعم الفراء .

(3) . 12 آية سورة الحشر .

(4) سقط فى أ .

(178/20)

حلفت له إن تدلج اللّيل لا يزل أمامك بيت من بيوتى سائر «1»

والمعنى حلفت له لا يزال أمامك بيت ، فلما جاء بعد المجزوم صيّر جوابا للجزم . ومثله فى العربية : آتيك كى (إن تحدّثنى «2» بحديث أسمعه منك ، فلما جاء بعد المجزوم جزم) .

وقوله : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا وَقُولُوا انْظُرْنا . . . (104)

هو «3» من الإرعاء والمراعاة ، (وفى) «4» قراءة عبد اللّه «لا تقولوا راعونا» وذلك أنها كلمة باليهودية شتم ، فلمّا سمعت اليهود أصحاب محمد صلى اللّه عليه وسلّم يقولون : يا نبىّ اللّه راعنا «5» ، اغتنموها فقالوا : قد كنا نسبّه فى أنفسنا فنحن الآن قد أمكننا أن نظهر له السّبّ ، فجعلوا يقولون لرسول اللّه صلى اللّه عليه وسلّم : راعنا ، ويضحك بعضهم إلى بعض ، ففطن لها رجل «6» من الأنصار ، فقال لهم : واللّه لا يتكلم بها رجل

---

(1) البيت شاهد على جزم «لا يزل» فى ضرورة الشعر بجعله جواب الشرط وكان

القياس أن يرفع ويجعل جوابا للقسم ، لكنه جزم للضرورة ، فيكون جواب القسم محذوفا مدلولا عليه بجواب الشرط .

وتدلج : مضارع أدلج أي سار الليل كله . وأراد بالبيت جماعة من أقاربه يقول : إن سافرت بالليل أرسلت جماعة من أهلي يسيرون أمامك يخفرونك ويحرسونك إلى أن تصل إلى مأمنك .

(2) في ج ، ش : «إن تحدث بحديث أسمعه منك ، فلما جاء بعد الجزم جزم» .

[. . . . .]

(3) في ج : «وهو» .

(4) في ج : «وهو في» .

(5) راعنا : أمر من المراعاة وهي الحفظ . وفي الصحاح : «أرعيته سمعي أي أصغيت إليه ، ومنه قوله تعالى : «راعِنا» قال الأخفش : «هو فاعلنا من المراعاة على معنى أرعنا سمعك ، ولكن الياء ذهبت للأمر» . والأقرب أن المراعاة هنا مبالغة في الرعي أي حفظ المرء غيره ، وتدبير أموره . وقراءة عبد اللّه بن مسعود «راعونا» على إسناد الفعل إلى ضمير الجمع للتوقير .

(6) هو سعد بن معاذ الأنصاري الأوسي رضي اللّه عنه وكان يعرف لغتهم . شهد بدرا وأحدا ، وتوفي سنة خمس من الهجرة بسبب جرح أصابه في غزوة الخندق .

إلا ضربت عنقه ، فأنزل اللّه «1» «لا تَقُولُوا راعِنا» ينهى المسلمين «2» عنها إذ كانت سبّا عند اليهود . وقد قرأها الحسن البصرىّ : «لا تَقُولُوا راعِنا» بالتنوين ، يقول : لا تقولوا حمقا ، وينصب بالقول كما تقول : قالوا خيرا وقالوا شرّا .

وقوله : وَقُولُوا انْظُرْنا أي انتظرنا . وانْظُرْنا : أخّرنا ، (قال اللّه) «3» : « [قالَ] أَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» يريد «4» أخّرنى ، وفى سورة الحديد [يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَالْمُنافِقاتُ] «لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ» «5» خفيفة الألف على معنى الانتظار . وقرأها حمزة الزّيات : «لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا» على معنى التأخير .

وقوله : ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ . . . (105)

معناه : ومن المشركين «6» ، ولو كانت «المشركون» رفعا مردودة على «الَّذِينَ كَفَرُوا» كان صوابا [تريد ما يودّ الذين كفروا ولا المشركون] «7» ، ومثلها فى المائدة : [يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً] مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِياءَ «8» ، قرئت بالوجهين : [والكفار ، والكفار] «9» ، وهى فى قراءة عبد اللّه : «ومن الكفّار أولياء» . وكذلك قوله :

(1) فى ش ، ج زيادة قبل الآية : «ينهى المسلمين» .

(2) فى نسخة أ: «ينهى المسلم» .

(3) فى أ: «كقوله» .

(4) فى ج ، ش : «يقول» .

(5) آية 13 من السورة المذكورة .

(6) «ومن المشركين» ساقط من أ .

(7) ما بين المربعين ساقط من أ .

(8) آية 57 من السورة المذكورة .

(9) ساقط من أ .

(180/20)

«لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ» «1» فى موضع خفض على قوله : «مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ» : ومن المشركين ، ولو كانت رفعا كان صوابا تردّ على الذين كفروا .

وقوله : أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ . . . (108)

أَمْ (فى المعنى) «2» تكون ردّا على الاستفهام على جهتين إحداهما : أن تفرّق «3»

معنى «أى» ، والأخرى أن يستفهم بها . فتكون «4» على جهة النسق ، والذي ينوى بها الابتداء إلّا أنه ابتداء متّصل بكلام . فلو ابتدأت كلاما ليس قبله كلام ، ثم استفهمت لم يكن إلّا بالألف أو بهل ومن ذلك قول اللّه : «الم تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ . أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ» «5» ، فجاءت «أَمْ» وليس قبلها استفهام ، فهذا دليل على أنها استفهام مبتدأ على كلام قد سبقه . وأمّا قوله :

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ فإن شئت جعلته على مثل هذا ، وإن شئت قلت : قبله استفهام فردّ عليه وهو قول اللّه : «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» . وكذلك قوله : «ما لَنا لا نَرى رِجالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرارِ . أَتَّخَذْناهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصارُ» «6» فإن شئت جعلته استفهاما مبتدأ قد سبقه كلام ، وإن شئت جعلته مردودا على قوله : «ما لَنا لا نَرى رِجالًا» وقد قرأ بعض

---

(1) آية 1 سورة البينة . [. . . . .]

(2) سقط فى أ .

(3) فى الطبري : «تعرّف» .

(4) هذا إيضاح لجهتى (أم) . فهى فى الجهة الأولى أداة نسق ، وفى الجهة الثانية ليست أداة نسق بل ينوى بها الابتداء على ما وصف .

(5) آية 3 سورة السجدة.

(6) آية 62، 63 سورة ص.

القرّاء: «أَتَّخَذْناهُمْ سِخْرِيًّا» يستفهم فى «أَتَّخَذْناهُمْ سِخْرِيًّا» بقطع الألف لينسّق عليه «أَمْ» لأن أكثر ما تجىء مع الألف وكلّ صواب. ومثله: «أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي» ثم قال: «أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هذا» والتفسير فيهما واحد. وربّما جعلت العرب «أَمْ» إذا سبقها استفهام لا تصلح أىّ فيه على جهة بل فيقولون: هل لك قبلنا حق أم أنت رجل معروف بالظّلم.

يريدون: بل أنت رجل معروف بالظّلم وقال الشاعر:

فو اللّه ما أدرى أسلمى تغوّلت «1» أم النّوم أم كلّ إلىّ حبيب

معناه [بل كلّ إلىّ حبيب] «2».

وكذلك تفعل العرب فى «أو» فيجعلونها نسقا مفرّقة لمعنى ما صلحت فيه «أحد»، و«إحدى» كقولك: اضرب أحدهما زيدا أو عمرا، فإذا وقعت فى كلام لا يراد به أحد وإن صلحت جعلوها على جهة بل كقولك فى الكلام:

اذهب إلى فلان أو دع ذلك فلا تبرح اليوم. فقد دلّك هذا على أن الرجل قد رجع عن أمره الأوّل وجعل «أو» فى معنى «بل» ومنه قول اللّه:

«وَأَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ» وأنشدنى بعض العرب «3»:

بدت مثل قرن الشّمس فى رونق الضّحى وصورتها أو أنت فى العين أملح «4»

يريد: بل أنت.

---

(1) تغوّلت المرأة: تلونت.

(2) الزيادة من تفسير الطبري.

(3) آية 147 سورة والصافات.

(4) قرن الشمس: أعلاها. «وصورتها» بالجرّ عطف على قرن. وأملح: من ملح الشيء (بالضم) ملاحة أي بهج وحسن منظره. والبيت نسبه ابن جنى فى المحتسب إلى ذى الرمة، ولم نجده فى ديوانه.

وقوله: فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (108) و«سَواءَ» «1» فى هذا الموضع قصد، وقد تكون «سَواءَ» «2» فى مذهب غير كقولك للرجل: أتيت سواءك.

وقوله: كُفَّاراً . . . (109)

هاهنا «3» انقطع الكلام، ثم قال: حَسَداً كالمفسّر لم ينصب على أنه نعت للكفّار «4» ، إنما هو كقولك للرجل: هو يريد بك الشر حسدا وبغيا.

وقوله: مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ . . . (109)

من قبل أنفسهم لم يؤمروا به فى كتبهم.

وقوله: وَقالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى . . . (111)

يريد يهوديّا، فحذف الياء الزائدة ورجع إلى الفعل من اليهوديّة. وهى فى قراءة أبيّ وعبد اللّه: «إلّا من كان يهوديا أو نصرانيّا» وقد يكون أن تجعل اليهود جمعا واحده هائد (ممدود «5» ، وهو مثل حائل ممدود) «6» - من النوق - وحول، وعائط «7» وعوط وعيط وعووط.

---

(1) فى ج: «سواء للسبيل».

(2) كذا فى أ، وفى ج: «على».

(3) «هاهنا» ساقط من أ.

(4) فى القرطبي: «حسدا» مفعول له أو مصدر دل ما قبله على الفعل.

(5) فى أ: «وهود، مثل حائل». [. . . . .]

(6) الناقة الحائل : التي حمل عليها الفحل فلم تلقح .

(7) العائط من النوق : الحائل .

(183/20)

وقوله : أُولَئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ (114) هذه «1» الرّوم كانوا غزوا بيت المقدس فقتلوا وحرّقوا وخرّبوا المسجد . وإنما أظهر اللّه عليهم المسلمين فى زمن عمر - رحمه اللّه - فبنوه ، (ولم) «2» تكن الروم تدخله إلا مستخفين ، لو علم بهم لقتلوا .

وقوله : لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ . . . (114)

يقال : إن مدينتهم الأولى أظهر اللّه عليها المسلمين فقتلوا مقاتلهم ، وسبوا الذراري والنساء ، فذلك الخزي .

وقوله : وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (114) يقول فيما وعد اللّه المسلمين من فتح الروم ، ولم يكن بعد «3» .

وقوله : كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (116) يريد مطيعون ، وهذه خاصّة لأهل الطاعة ليست بعامّة .

وقوله : فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (117) رفع ولا يكون نصبا ، إنما «4» هى مردودة على «يَقُولُ» [فإنما يقول فيكون] «5» .

وكذلك قوله : «وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ» «6» رفع لا غير . وأمّا التي فى النحل : «إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» فإنها نصب «7» ،

---

(1) فى ج : «فهذه» .

(2) فى ج : «فلم» .

(3) فى ج ، ش : «ولما يكن بعد» .

(4) فى ج ، ش : «إنها مردودة» .

(5) ما بين المربعين من ج ، ش .

(6) آية 73 سورة الأنعام .

(7) قوله : «نصب» هذا فى قراءة ابن عامر والكسائي عطفا على «أن نقول» . والباقون بالرفع على معنى فهو يكون .

وكذلك التي فى «يس» نصب لأنّها مردودة على فعل قد نصب بأن ، وأكثر القرّاء على رفعهما . والرفع صواب ، وذلك أن تجعل الكلام مكتفيا عند قوله : «إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ» فقد تمّ الكلام ، ثم قال : فسيكون ما أراد اللّه .

وإنّه لأحبّ الوجهين إلىّ ، وإن كان الكسائىّ لا يجيز الرفع فيهما ويذهب إلى النّسق .

وقوله : تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ . . . (118)

يقول : تشابهت قلوبهم «1» فى اتفاقهم على الكفر . فجعله اشتباها . ولا يجوز تشّابهت بالتثقيل لأنّه لا يستقيم دخول تاءين زائدتين فى تفاعلت ولا فى أشباهها .

وإنما يجوز الإدغام إذا قلت فى الاستقبال : تتشابه (عن قليل) «2» فتدغم التاء الثانية عند الشين .

وقوله : وَلا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ (119) قرأها ابن عباس [وأبو جعفر] «3» محمد بن علىّ بن الحسين جزما ، وقرأها بعض أهل المدينة جزما ، وجاء التفسير بذلك ، [إلا أنّ التفسير «4»] على فتح التاء على النهى .

والقرّاء [بعد] «5» على رفعها على الخبر : ولست تسئل ، وفى قراءة أبىّ «وما تسئل» وفى قراءة عبد اللّه : «ولن تسأل» وهما شاهدان «6» للرفع .

وقوله : وَلا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ . . . (123)

يقال : فدية .

---

(1) سقط فى أ .

(2) كأنه يريد : عن قليل من العرب أو من القرّاء ، وهو متعلق بقوله : «يجوز الإدغام . . .» .

(3) ساقط من أ .

(4 ، 5) ما بين المربعين ساقط من أ .

«بعد» ساقط من أ .

(6) في ج ، ش : «وكلاهما يشهد» . [. . . . .]

(185/20)

وقوله : وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ . . . (124)

يقال : أمره بخلال عشر من السّنّة خمس في الرأس ، وخمس في الجسد فأما اللاتي في الرأس فالفرق «1» ، وقصّ الشّارب ، والاستنشاق ، والمضمضة ، والسّواك .

وأما اللاتي في الجسد فالختان ، وحلق العانة ، وتقليم الأظافر ، ونتف الرفغين يعني الإبطين . قال الفرّاء : ويقال للواحد رفع «2» والاستنجاء .

فَأَتَمَّهُنَّ : عمل بهنّ فقال اللّه تبارك وتعالى : إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً :

يهتدى بهداك ويستنّ بك ، فقال : ربّ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي على المسألة «3» .

وقوله : لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ . . . (124)

يقول : لا يكون للمسلمين إمام مشرك . وفي قراءة عبد اللّه : «لا ينال عهدي الظّالمون» .

وقد فسّر هذا لأن «4» ما نالك فقد نلته، كما تقول: نلت خيرك، ونالنى خيرك.

وقوله: وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ... (125)

يثوبون إليه - من المثابة والمثاب - أراد: من كل مكان. والمثابة «5» فى كلام العرب كالواحد مثل المقام والمقامة.

---

(1) أي فرق الشعر. وهو تفريقه فى وسط الرأس، لا يترك جملة واحدة، ليكون ذلك أعون على تسريحه وتنظيفه.

(2) ما بين النجمتين ساقط من ج، ش.

(3) أي مسألة من إبراهيم ربه، سأله إياها أن يكون من ذرّيته مثاله: من يؤتم به ويقتدى به ويهتدى بهديه.

(4) كذا والأحسن: «بأن».

(5) المثابة فى اللغة: مجتمع الناس بعد تفرقهم كالمثاب، والموضع الذي يئاب إليه أي يرجع إليه مرة بعد أخرى. وقوله: «كالواحد» يريد به المثاب. وهو يريد الردّ على من زعم أن تأنيث مثابة لمعنى الجماعة كالسيارة. وانظر تفسير الطبري.

وقوله: وَأَمْناً . . . (125)

يقال «1»: إن من جنى جناية أو أصاب حدّا ثم عاذ بالحرم لم يقم عليه حدّه حتى يخرج من الحرم، ويؤمر بألّا يخالط ولا يبايع، وأن يضيّق عليه (حتى يخرج) «2» ليقام عليه الحدّ، فذلك أمنه. ومن جنى من أهل الحرم جناية أو أصاب حدّا أقيم عليه فى الحرم.

وقوله: وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى . . . (125)

وقد قرأت القرّاء بمعنى «3» الجزم [والتفسير مع أصحاب الجزم] «4»، ومن قرأ «وَاتَّخِذُوا» ففتح الخاء كان خبرا يقول «5»: جعلناه مثابة لهم واتخذوه مصلى، وكلّ صواب إن شاء اللّه.

وقوله: أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ . . . (125)

يريد: من الأصنام ألّا «6» تعلّق فيه.

وقوله: لِلطَّائِفِينَ وَالْعاكِفِينَ . . . (125)

يعنى أهله وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ يعنى أهل الإسلام.

---

(1) فى أ: «يقول».

(2) فى ج: «فيخرج».

(3) فى ج، ش: «بعد بالجزم» يريد بالجزم الأمر.

(4) ما بين المربعين فى ج، ش.

(5) فى أ: «أي» .

(6) كذا فى ج. وفى أ: «لا» وقوله: «ألا تعلق» أي إرادة ألا تعلق .

(187/20)

وقوله: وَمَنْ كَفَرَ . . . (126)

من قول اللّه تبارك وتعالى فَأُمَتِّعُهُ على الخبر. وفى قراءة أبىّ «ومن كفر فنمتّعه قليلا ثمّ نضطرّه إلى عذاب النار» (فهذا وجه) «1» . وكان ابن عباس يجعلها متّصلة بمسئلة إبراهيم «2» صلى اللّه عليه على معنى: ربّ «وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ» (منصوبة موصولة) «3» . يريد ثم اضطرره فإذا تركت التضعيف نصبت، وجاز فى هذا المذهب كسر الراء فى لغة الذين يقولون مدّه. وقرأ يحيى بن وثّاب: «فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ» بكسر الألف كما تقول: أنا اعلم ذاك.

وقوله: وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْماعِيلُ (127) يقال هى إساس «4» البيت. واحدتها قاعدة، ومن النساء «5» اللواتى قد قعدن عن المحيض قاعد بغيرها. ويقال لأمرأة الرجل قعيدته.

وقوله: رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا . . . (127)

يريد : يقولان ربنا . وهى فى قراءة عبد اللّه «ويقولان ربنا» .

---

(1) سقط فى أ .

(2) فى الطبري : كان ابن عباس يقول : ذلك قول إبراهيم يسأل ربه أن من كفر فأمتعه قليلا بتخفيف التاء وسكون العين وفتح الراء من اضطره ، وفصل ثم اضطره بغير قطع همزتها على وجه الدعاء من إبراهيم ربه لهم والمسألة .

(3) (منصوبة) أي مفتوحة الراء ، و(موصولة) أي بهمزة الوصل لا بهمزة القطع .

[. . . . .]

(4) هو جمع أس ، بضم الهمزة . وهذا الضبط عن اللسان فى قعد . وضبط فى أ : «آساس» وهو جمع أس أيضا .

(5) يريد : والواحدة من النساء . . . أي الواحدة من القواعد بهذا المعنى .

(188/20)

وقوله : وَأَرِنا مَناسِكَنا . . . (128)

وفى قراءة عبد اللّه : «وأرناهم مناسكهم» ذهب إلى الذرّيّة . «وَأَرِنا» ضمّهم إلى نفسه ، فصاروا كالمتكلّمين عن أنفسهم يدلّك على ذلك قوله : وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا رجع إلى

الذّرّيّة خاصّة.

وقوله: إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ... (130)

العرب توقع سفه على (نفسه) وهى معرفة. وكذلك قوله: «بَطِرَتْ مَعِيشَتَها» «1» وهى من المعرفة كالنكرة، لأنه مفسّر، والمفسّر فى أكثر الكلام نكرة كقولك: ضقت به ذرعا، وقوله: «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً» «2» فالفعل للذّرع لأنك تقول: ضاق ذرعى به، فلمّا جعلت الضيق مسندا إليك فقلت: ضقت جاء الذّرع مفسرا لأن الضيق فيه كما تقول: هو أوسعكم دارا. دخلت الدار لتدلّ على أن السعة فيها لا فى الرّجل وكذلك قولهم: قد وجعت بطنك، ووثقت رأيك - أو - وفقت، [قال أبو عبد اللّه «3»: أكثر ظنّى وثقت بالثاء] «4» إنما الفعل للأمر، فلمّا أسند الفعل إلى الرجل صلح النصب فيما عاد بذكره على التفسير ولذلك لا يجوز تقديمه، فلا يقال: رأيه سفه زيد، كما لا يجوز دارا أنت أوسعهم لأنه وإن كان معرفة فإنه فى تأويل نكرة، ويصيبه النصب فى موضع نصب النكرة ولا يجاوزه.

---

(1) آية 58 سورة القصص.

(2) آية 4 سورة النساء.

(3) هو محمد بن الجهم السمري مستملى الفراء وراوى الكتاب عنه.

(4) ما بين الخطين ساقط من ج، ش - هذا - وجاء فى اللسان مادة «وفق»: «وفق

أمره يفق قال الكسائي يقال رشدت أمرك ووفقت رأيك ، ومعنى وفق أمره وجده موافقا ، وقال اللحيائى :

وفقه وفهمه» .

(189/20)

وقوله : وَوَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ . . . (132)

فى مصاحف أهل المدينة «وأوصى» وكلاهما صواب كثير فى الكلام .

وقوله : وَيَعْقُوبُ . . . (132)

أي ويعقوب وصّى بهذا أيضا . وفى إحدى القراءتين قراءة عبد اللّه أو «1» قراءة أبىّ : «أن يا بنىّ إن اللّه اصطفى لكم الدين» يوقع وصى على «أن» يريد وصّاهم «بأن» ، وليس فى قراءتنا «أن» ، وكلّ صواب . فمن ألقاها قال : الوصيّة قول ، وكلّ كلام رجع إلى القول جاز فيه دخول أن ، وجاز إلقاء أن كما قال اللّه عزّ وجلّ فى النساء «2» : «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» لأن الوصيّة كالقول وأنشدنى الكسائي :

إنى سأبدى لك فيما أبدى لى شجنان شجن بنجد

وشجن لى ببلاد السند لأن الإبداء فى المعنى بلسانه ومثله قول اللّه عزّ وجلّ «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً» «3» لأن العدة قول. فعلى هذا يبنى ما ورد من نحوه.

وقول النحويّين: إنما أراد: أن فألقيت ليس بشىء لأن هذا لو كان لجاز إلقاؤها مع ما يكون فى معنى القول وغيره.

---

(1) أو هنا للشك. فقد كان المؤلف حين الكتابة لهذا غير متثبت من الأمر، وفى الحق أن هذه قراءة الرجلين معا، كما فى البحر والقرطبىّ.

(2) آية 11 منها.

(3) آية 29 سورة الفتح.

وإذا كان الموضع فيه ما يكون معناه معنى القول ثم ظهرت فيه أن فهى منصوبة الألف. وإذا لم يكن ذلك الحرف يرجع إلى معنى القول سقطت أن من الكلام.

فأمّا الذي يأتى بمعنى القول فتظهر فيه أن مفتوحة فقول اللّه تبارك وتعالى:

«إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ» «1» جاءت أن مفتوحة لأن الرسالة قول.

وكذلك قوله «فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخافَتُونَ. أَنْ لا يَدْخُلَنَّها» «2» والتخافت قول. وكذلك كلّ ما كان فى القرآن. وهو كثير. منه قول اللّه «وَآخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ» «3». ومثله: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ [عَلَى الظَّالِمِينَ]» «4» الأذان قول، والدعوى قول فى الأصل.

وأمّا ما ليس فيه معنى القول فلم تدخله أن فقول اللّه «وَلَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا» «5» فلمّا لم يكن فى «أَبْصَرْنا» كلام يدلّ على القول أضمرت القول فأسقطت أن لأن ما بعد القول حكاية لا تحدث معها أن. ومنه قول اللّه «وَالْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» «6». معناه: يقولون أخرجوا. ومنه قول اللّه تبارك وتعالى: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا». معناه يقولان «رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا» وهو كثير. فقس بهذا ما ورد عليك.

---

(1) آية 1 سورة نوح.

(2) آية 23 - 24 سورة القلم.

(3) آية 10 سورة يونس.

(4) آية 44 سورة الأعراف.

(5) آية 12 سورة السجدة. [.....]

(6) آية 93 سورة الأنعام.

[وقوله : . . . قالوا نعبد إلهك وإله ءابائك إبراهيم وإسمعيل وإسحق إلها واحدا ونحن له مسلمون 133] .

قرأت القرّاء نَعْبُدُ إِلهَكَ وَإِلهَ آبَائِكَ ، وبعضهم قرأ «وإله أبيك» واحدا . وكأن الذي قال : أبيك (ظنّ أن العمّ لا يجوز فى الآباء) «1» فقال «وإله أبيك إبراهيم» ، ثم عدّد بعد الأب العمّ . والعرب تجعل الأعمام كالآباء ، وأهل الأمّ كالأخوال . وذلك كثير فى كلامهم .

وقوله : قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً . . . (135)

أمر اللّه محمدا صلى اللّه عليه وسلم . فإن نصبتها ب (نكون) «2» كان صوابا وإن نصبتها بفعل مضمر كان صوابا كقولك بل نتّبع «مِلَّةَ إِبْراهِيمَ» ، وإنما أمر اللّه النبي محمدا صلى اللّه عليه وسلم فقال «قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ» .

وقوله : لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ . . . (136)

يقول لا نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى

وقوله : صِبْغَةَ اللَّهِ . . . (138)

نصب ، مردودة «3» على الملّة ، وإنما قيل «صِبْغَةَ اللَّهِ» لأن بعض النصارى كانوا إذا ولد

المولود جعلوه فى ماء لهم يجعلون ذلك تطهيرا له كالختانة . وكذلك

---

(1) فى ج ، ش : «ظن أن العرب لا تجوز إلا فى الآباء» . وليس له معنى .

(2) كذا فى البحر . أي نكون ذوى ملة إبراهيم . وفى نسخ الفراء : «بيكون» ولعل المراد إن صحت : يكون ما تختاره ، مثلا :

(3) يريد أنها بدل من «مِلَّةِ إِبْراهِيمَ» .

هى فى إحدى القراءتين . قل «صِبْغَةَ اللَّهِ» وهى الختانة ، اختتن إبراهيم صلى اللّه عليه وسلم فقال : قل «صِبْغَةَ اللَّهِ» يأمر بها محمدا صلى اللّه عليه وسلم فجرت الصبغة على الختانة لصبغهم الغلمان فى الماء ، ولو رفعت الصبغة والملّة كان صوابا كما تقول العرب : جدّك لا كدّك ، وجدّك لا كدّك . فمن رفع أراد : هى ملّة إبراهيم ، هى صبغة اللّه ، هو جدّك . ومن نصب أضمر مثل الذي قلت لك من الفعل .

وقوله : وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً . . . (143)

يعنى عدلا «1» لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ يقال : إن كلّ نبىّ يأتى يوم القيامة فيقول : بلّغت ، فتقول أمّته : لا ، فيكذّبون الأنبياء ، «2» (ثم يجاء بأمّة محمد صلى اللّه عليه

وسلم فيصدّقون الأنبياء ونبيّهم) ، ثم يأتى النبىّ صلى اللّه عليه وسلم فيصدّق أمّته ، فذلك قوله تبارك وتعالى : لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ، ومنه قول اللّه : «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ [وَجِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً]» «3» .

وقوله : وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ . . . (143)

أسند الإيمان إلى الأحياء من المؤمنين ، والمعنى فيمن مات من المسلمين قبل أن تحوّل القبلة .

فقالوا للنبى صلى اللّه عليه وسلم : كيف بصلاة إخواننا الذين ماتوا على القبلة الأولى ؟

فأنزل اللّه تبارك وتعالى : وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ

---

(1) كذا فى أصول الكتاب بالإفراد . ووجه ذلك أن عدلا فى الأصل مصدر ، فيصلح للفرد والجمع .

وفى غير هذا الكتاب : «عدولا» .

(2) سقط ما بين القوسين فى أ .

(3) آية 41 من سورة النساء .

يريد إيمانهم لأنهم داخلون معهم فى الملّة ، وهو كقولك للقوم : قد قتلناكم وهزمناكم ، تريد : قتلنا منكم ، فتواجههم بالقتل وهم أحياء .

وقوله : فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ . . . (144)

يريد : نحوه وتلقاءه ، ومثله فى الكلام : ولّ وجهك شطره ، وتلقاءه ، وتجاهه .

وقوله : وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَكَ . . . (145)

أجيبت (لئن) بما يجاب به لو . ولو فى المعنى ماضية ، ولئن مستقبلة ، ولكن الفعل ظهر فيهما بفعل فأجيبتا بجواب واحد ، وشبّهت كلّ واحدة بصاحبتها . والجواب فى الكلام فى (لئن) بالمستقبل مثل قولك : لئن قمت لأقومنّ ، ولئن أحسنت لتكرمنّ ، ولئن أسأت لا يحسن إليك . وتجيب لو بالماضي فتقول : لو قمت لقمت ، ولا تقول : لو قمت لأقومنّ . فهذا الذي عليه يعمل ، فإذا أجيبت لو بجواب لئن فالذى قلت لك من لفظ فعليهما بالمضيّ ، ألا ترى أنك تقول : لو قمت ، ولئن قمت ، ولا تكاد ترى (تفعل تأتى) «1» بعدهما ، وهى جائزة ، فلذلك قال «وَلَئِنْ أَرْسَلْنا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا» «2» فأجاب (لئن) بجواب (لو) ، وأجاب (لو) بجواب (لئن) فقال «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ» «3» الآية

---

(1) كذا فى ش . وفى أ : «يفعل يأتى» وعلى هذا فقوله بعد : «وهى» راعى فيها الكلمة ، فلذلك أنث .

(2) آية 51 سورة الروم.

(3) آية 103 سورة البقرة.

وقوله: وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (146) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ . . .

(147)

المعنى أنهم لا يؤمنون بأن القبلة التي صرف إليها محمد صلى اللّه عليه وسلم قبلة إبراهيم صلى اللّه عليه وسلم وعلى جميع الأنبياء، ثم استأنف (الحقّ) فقال: يا محمد هو «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ»، إنها قبلة إبراهيم فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ: فلا تشكّنّ فى ذلك. والممترى: الشاكّ.

وقوله: لِكُلٍّ وِجْهَةٌ . . .

(148)

يعنى قبلة وَمُوَلِّيها

: مستقبلها، الفعل لكلّ، يريد: مولّ وجهه إليها.

والتولية فى هذا الموضع إقبال، وفى «يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ» «1»، «ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ» «2»

انصراف. وهو كقولك فى الكلام: انصرف إلىّ، أي أقبل إلىّ، وانصرف إلى أهلك أي اذهب إلى أهلك. وقد قرأ ابن عباس وغيره «هو مولّاها»، وكذلك قرأ أبو «3» جعفر محمد بن علىّ، فجعل الفعل واقعا عليه. والمعنى واحد. واللّه أعلم.

وقوله: يْنَ ما تَكُونُوا . . .

(148)

إذا رأيت حروف الاستفهام قد وصلت ب (ما)، مثل قوله: أينما، ومتى ما، وأىّ ما، وحيث «4» ما، وكيف ما، و«أَيًّا ما تَدْعُوا» «5» كانت جزاء ولم تكن استفهاما. فإذا لم توصل ب (ما) كان الأغلب عليها الاستفهام، وجاز فيها الجزاء.

---

(1) آية 111 سورة آل عمران.

(2) آية 25 سورة التوبة.

(3) هو الإمام الباقر، لقب بذلك لأنه بقر العلم، أي شقه وعرف ظاهره وخفيه. وانظر طبقات القراء لابن الجزرىّ الترجمة رقم 3254

(4) كذا فى الأصول، ولا تعرف هذه الأداة فى أدوات الاستفهام. [. . . . .]

(5) آية 110 سورة الإسراء.

فإذا كانت جزاء جزمت الفعلين : الفعل الذي مع أينما وأخواتها ، وجوابه كقولهَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ»

«1» فإن أدخلت الفاء فى الجواب رفعت الجواب فقلت فى مثله من الكلام : أينما تكن فآتيك . كذلك قول اللّه – تبارك وتعالى – «وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ» .

فإذا كانت استفهاما رفعت الفعل الذي يلى أين وكيف ، ثم تجزم الفعل الثاني ليكون جوابا للاستفهام ، بمعنى الجزاء كما قال اللّه تبارك وتعالى : «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ» «2» ثم أجاب الاستفهام بالجزم فقال – تبارك وتعالى – «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» «3» .

فإذا أدخلت فى جواب الاستفهام فاء نصبت كما قال اللّه – تبارك وتعالى – «لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ» «4» فنصب .

فإذا جئت إلى العطوف التي تكون فى الجزاء وقد أجبته بالفاء كان لك فى العطف ثلاثة أوجه إن شئت رفعت العطف مثل قولك : إن تأتنى فإنى أهل ذاك ، وتؤجر وتحمد ، وهو وجه الكلام . وإن شئت جزمت ، وتجعله كالمردود على موضع الفاء . والرفع على ما بعد الفاء . وقد قرأت القرّاء «مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ» «5» . رفع وجزم .

وكذلك «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ

(1) آية 148 سورة البقرة.

(2) آية 10 سورة الصف.

(3) آية 12 سورة الصف.

(4) آية 10 سورة المنافقين. وقد عدّ لولا فى أدوات الاستفهام، وهذا المعنى ذكره الهروي، كما فى المغني، ومثل له بالآية. وقال الأمير فى كتابته على المغني: «الاستفهام هنا بعيد جدّا» أي والقريب فى الآية معنى العرض أو التحضيض.

(5) آية 186 سورة الأعراف.

فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ» «1» جزم ورفع. ولو نصبت على ما تنصب عليه عطوف الجزاء إذا استغنى لأصبت كما قال الشاعر «2»:

فإن يهلك النعمان تعر مطيّة وتخبأ فى جوف العياب قطوعها «3»

وإن جزمت عطفا بعد ما نصبت تردّه على الأوّل، كان صوابا كما قال بعد هذا البيت:

وتنحط حصان آخر اللّيل نحطة تقصّم منها - أو تكاد - ضلوعها «4»

وهو كثير فى الشعر والكلام. وأكثر ما يكون النصب فى العطوف إذا لم تكن فى جواب

الجزاء الفاء ، فإذا كانت الفاء فهو الرفع والجزم .

وإذا أجبت الاستفهام بالفاء فنصبت فانصب العطوف ، وإن جزمتها فصواب . من ذلك قوله فى المنافقين «لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ» «5» رددت «وَأَكُنْ» على موضع الفاء لأنها فى محلّ جزم إذ كان الفعل إذا «6» وقع موقعها بغير الفاء جزم .

والنصب على أن تردّه على ما بعدها ، فتقول :

«وأكون» وهى فى قراءة عبد اللّه بن مسعود «وأكون» بالواو ، وقد قرأ بها بعض «7» القرّاء . قال : وأرى ذلك صوابا «8» لأن الواو ربما حذفت من الكتاب

---

(1) آية 271 سورة البقرة .

(2) هو النابغة الذبيانىّ . وانظر الديوان له وشرحه فى مجموعة الدواوين الخمسة . وهذا الشعر يقوله فى مدح النعمان بن الحارث الأصغر الغساني .

(3) القطوع : جمع قطع . وهو كالطنفسة . والعياب : جمع عيبة وهو ما يوضع فيه الثياب . يقول : إن هلك النعمان ترك كل وافد الرحلة ولم يستعمل مطيته وخباً فى جوف العياب الطنفسة التي توضع على الرحل استعدادا للرحيل .

(4) تنحط : تزفر من الحزن . والحصان : المرأة العفيفة . يقول : إذا تذكرت الحصان معروفه هاج لها حزن وزفرات تنكسر لها ضلوعها أو تكاد تنكسر . وخص آخر الليل لأنه وقت الهبوب من النوم .

(5) آية 10 سورة المنافقين.

(6) سقط فى أ.

(7) يريد أبا عمرو بن العلاء، وانظر البيضاوي، والبحر 8/ 275

(8) يريد دفع ما يرد على قراءة أبى عمرو أنها مخالفة لرسم المصحف إذ ليس فيه:

«أَكُونَ» بالواو. فذكر أن الواو قد تحذف فى الرسم وهى ثابتة فى اللفظ. [. . . . .]

(197/20)

وهى تراد لكثرة ما تنقص وتزاد فى الكلام ألا ترى أنهم يكتبون «الرحمن» وسليمن بطرح الألف والقراءة بإثباتها فلهذا جازت. وقد أسقطت الواو من قوله «سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ» «1» ومن قوله «وَيَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ» «2» الآية، والقراءة على نيّة إثبات الواو. وأسقطوا من الأيكة ألفين فكتبوها فى موضع ليكة «3»، وهى فى موضع آخر الأيكة «4»، والقرّاء «5» على التمام، فهذا شاهد على جواز «وأكون من الصّالحين».

وقال بعض الشعراء «6»:

فأبلونى بليّتكم لعلّى أصلكم وأستدرج نويّا

فجزم (وأستدرج)، فإن شئت رددته إلى موضع الفاء المضمرة فى لعلّى، وإن شئت

جعلته فى موضع رفع فسكّنت الجيم لكثرة توالى الحركات. وقد قرأ بعض القراء «لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ» بالجزم وهم ينوون الرفع، وقرءوا «أَنُلْزِمُكُمُوها وَأَنْتُمْ لَها كارِهُونَ» والرفع أحبّ إلىّ من الجزم.

---

(1) آية 18 سورة القلم.

(2) آية 11 سورة الإسراء.

(3) كما فى آية 176 من الشعراء، وآية 13 من ض.

(4) كما فى آية 78 من الحجز، وآية 14 من ق.

(5) قرأ الحرميان: ابن كثير ونافع، وابن عامر: ليكة بفتح اللام وسكون الياء وفتح التاء، فى الموضعين اللذين سقط فيها الألفان، وكأن الفرّاء ينكر هذه القراءة كما أنكرها بعض النحويين. وانظر البحر 7/ 37

(6) هو أبو داود الإيادىّ، كما فى الخصائص 1/ 176، يقوله فى قوم جاورهم فأساءوا جواره، ثم أرادوا مصالحته. وقوله: «فأبلونى» من أبلاه إذا صنع به صنعا جميلا. والبلية اسم منه.

و«نويا» يريد نواى، والنية: الوجه الذي يقصد. و«أستدرج»: أرجع أدراجى من حيث كنت. يقول: أحسنوا الصنيع بي واجبروا ما فعلتم معى، فقد يكون هذا حافزا لى أن

أصالحكم أو أرجع إلى ما كنت عليه . وانظر التعليق على الخصائص فى الموطن السابق طبعة الدار .

(198/20)

وقوله : لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ . . . (150)

يقول القائل : كيف استثنى الذين ظلموا فى هذا الموضع ؟

ولعلهم توهّموا أن ما بعد إلّا يخالف ما قبلها فإن كان ما قبل إلّا فاعلا كان الذي بعدها خارجا من الفعل الذي ذكر ، وإن كان قد نفى عما قبلها الفعل ثبت لما بعد إلا كما تقول : ذهب الناس إلّا زيدا ، فزيد خارج من الذهاب ، ولم يذهب الناس إلا زيد ، فزيد ذاهب ، والذهاب مثبت لزيد .

فقوله « 1 » «إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا» [معناه «2» : إلا الذين ظلموا منهم] ، فلا حجّة لهم «فَلا تَخْشَوْهُمْ» وهو كما تقول فى الكلام : الناس كلّهم [لك] «3» حامدون إلا الظالم لك المعتدى عليك ، فإن ذلك لا يعتدّ بعداوته ولا بتركه الحمد لموضع العداوة .

وكذلك الظالم لا حجّة له . وقد سمّى ظالما .

وقد قال بعض النحويين «4» : إلا فى هذا الموضع بمنزلة الواو كأنه قال : «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ

عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ» ولا للذين ظلموا . فهذا صواب فى التفسير ، خطأ فى العربية إنما تكون إلا بمنزلة الواو إذا عطفتها على استثناء قبلها ، فهنالك تصير بمنزلة الواو كقولك : لى على فلان ألف إلا عشرة إلا مائة ، تريد : (إلّا) الثانية أن ترجع على الألف ، كأنك أغفلت المائة فاستدركتها فقلت : اللهمّ

---

(1) هذا أخذ منه فى الردّ على الاعتراض السابق وكأن هنا سقطا فى الكلام . وفى هامش أفى هذا الموطن سطران لم تحسن قراءتهما . وكأن فيهما هذا السقط .

(2) زيادة من اللسان فى إلا فى آخر الجزء العشرين .

(3) زيادة من اللسان فى الموطن السابق .

(4) القائل بهذا أبو عبيدة ، وقد أبطل الزجاج والفراء هذا القول .

إلا مائة . فالمعنى له علىّ ألف ومائة ، وأن تقول : ذهب الناس إلا أخاك ، اللهمّ إلا أباك ، فتستثنى الثاني ، تريد : إلا أباك وإلا أخاك كما قال الشاعر «1» :

ما بالمدينة دار غير واحدة دار الخليفة إلا دار مروانا

كأنه أراد : ما بالمدينة دار إلا دار الخليفة ودار مروان .

وقوله : لِكُلٍّ وِجْهَةٌ . . .

(148)

العرب تقول : هذا أمر ليس له وجهة ، وليس له جهة ، وليس له وجه وسمعتهم يقولون :

وجّه الحجر ، جهة ماله ، ووجهة ماله ، ووجه ماله . ويقولون :

ضعه غير هذه الوضعة ، والضّعة ، والضعة . ومعناه : وجّه الحجر فله جهة وهو مثل ،

أصله فى البناء يقولون : إذا رأيت الحجر فى البناء لم يقع موقعه فأدره فإنك ستقع على

جهته «2» . ولو نصبوا على قوله : وجّهه جهته لكان صوابا .

وقوله : وَاخْشَوْنِي . . . (150)

أثبتت فيها الياء ولم تثبت فى غيرها ، وكلّ ذلك صواب ، وإنما استجازوا حذف الياء لأن

كسرة النون تدلّ عليها ، وليست تهيّب العرب حذف الياء من آخر الكلام إذا كان ما قبلها

مكسورا ، من ذلك «رَبِّي أَكْرَمَنِ - و - أَهانَنِ» فى سورة «الفجر» «3» وقوله : «أَ

تُمِدُّونَنِ بِمالٍ» «4» ومن غير النون «الْمُنادِ» «5» و«الدّاعِ» «6» وهو كثير ، يكتفى

من الياء بكسرة ما قبلها ، ومن الواو بضمّة ما قبلها مثل قوله :

---

(1) نسب فى كتاب سيبويه 1/ 373 إلى الفرزدق . وانظر فى تخريج إعرابه السيرافي

على الكتاب 3/ 306 من التيمورية .

(2) وهذا المثل أورده الميدانىّ فى حرف الواو ، وقال بعد أن أورد نحو ما ذكر هنا :

«يضرب فى حسن التدبير ، أي لكل أمر وجه ، لكن الإنسان ربما عجز ولم يهتد إليه» .

(3) آيتا 15 ، 16 من السورة .

(4) آية 126 سورة النمل . [. . . . .]

(5) آية 41 سورة ق .

(6) آيتا 6 ، 8 سورة القمر .

(200/20)

«سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ» «1» - «وَيَدْعُ الْإِنْسانُ» «2» وما أشبهه ، وقد تسقط العرب الواو وهى واو جماع ، اكتفى بالضمّة قبلها فقالوا فى ضربوا : قد ضرب ، وفى قالوا : قد قال ذلك ، وهى فى هوازن وعليا قيس أنشدنى بعضهم :

إذا ما شاء ضرّوا من أرادوا ولا يألو لهم أحد ضرارا «3»

وأنشدنى الكسائي :

متى تقول خلت من أهلها الدار كأنهم بجناحي طائر طاروا

وأنشدنى بعضهم :

فلو أن الأطبّاء كان عندى وكان مع الأطباء الأساة «4»

وتفعل ذلك فى ياء التأنيث كقول عنترة :

إن العدوّ لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تكحّلى وتخضّب «5»

يحذفون (ياء التأنيث) «6» وهى دليل على الأنثى اكتفاء بالكسرة .

---

(1) آية 18 سورة العلق .

(2) آية 11 سورة الإسراء .

(3) أورده البغدادىّ فى شرح شواهد المغني 2/ 859 وقال : «وهذا البيت مشهور فى تصانيف العلماء ، ولم يذكر أحد منهم قائله» .

(4) بعده :

إذا ما أذهبوا ألما بقلبي وإن قيل : الأساة هم الشفاة

والأساة جمع آس ، وهو هنا من يعالج الجرح . وانظر الخزانة 2/ 385 .

(5) نسب هذا البيت فى أبيات أخر الجاحظ فى البيان 3/ 176 وفى الحيوان 4/ 363 إلى خزز بن لوذان ، وكذلك رجّح صاحب الأغانى 10/ 180 طبعة الدار نسبتها إلى خزز . وذكر صاحب الخزانة 3/ 11 عن الصاغاني أن الشعر فى ديوانى الرجلين . وانظر اللسان (نعم) .

(6) نسخة أ : (الياء) . والحق أن لا حذف فى البيت لأن القافية مطلقة ، والياء ثابتة فى

اللفظ ، كما يجب أن تثبت فى الكتابة . نعم هناك طريقة فى الإنشاء تقطع الترنم ، فتسكن الياء . وقد روى أحد الأبيات التي منها هذا بالإسكان . وانظر سيبويه 2/ 302 .

(201/20)

وقوله : كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ . . . (150)

جواب لقوله : (فاذكرونى أذكركم) : كما أرسلنا ، فهذا جواب (مقدّم ومؤخّر) «1» .

وفيها وجه آخر : تجعلها من صلة ما قبلها لقوله : «أَذْكُرْكُمْ» ألا ترى أنه قد جعل لقوله : «فَاذْكُرُونِي» جوابا مجزوما ، (فكان فى ذلك دليل) «2» على أن الكاف التي فى (كما) لما قبلها لأنك تقول فى الكلام : كما أحسنت فأحسن . ولا تحتاج إلى أن تشترط لـ (أحسن) لأن الكاف شرط ، معناه افعل كما فعلت . وهو فى العربية أنفذ «3» من الوجه الأوّل مما جاء به التفسير وهو صواب بمنزلة جزاء يكون له جوابان مثل قولك : إذا أتاك فلان فأته ترضه . فقد صارت (فأته) و(ترضه) جوابين .

وقوله : وَاشْكُرُوا لِي . . . (152)

العرب لا تكاد تقول : شكرتك ، إنما تقول : شكرت لك ، ونصحت لك .

ولا يقولون : نصحتك ، وربما قيلتا قال بعض الشعراء :

هم جمعوا بؤسى ونعمى عليكم فهلّا شكرت القوم إذ لم تقاتل

وقال النابغة :

نصحت بنى عوف فلم يتقبّلوا رسولى ولم تنجح لديهم وسائلى

---

(1) أي مقدّم فى اللفظ ، مؤخر فى النية . والعبارة فى الطبرىّ 2/ 22 : «وزعموا أن ذلك من المقدّم الذي معناه التأخير» .

(2) فى ج ، وش «فكان ذلك دليلا» .

(3) فى ج ، وش : «أقعد» .

وقوله : وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ . . . (154)

رفع بإضمار مكنىّ من أسمائهم كقولك : لا تقولوا : هم أموات بل هم أحياء .

ولا يجوز فى الأموات النصب لأن القول لا يقع على الأسماء إذا أضمرت وصوفها أو أظهرت كما لا يجوز قلت عبد اللّه قائما ، فكذلك لا يجوز نصب الأموات لأنك مضمر لأسمائهم ، إنما يجوز النصب فيما قبله القول إذا كان الاسم فى معنى قول من ذلك : قلت خيرا ، وقلت شرّا . فترى الخير والشرّ منصوبين لأنهما قول ، فكأنك قلت : قلت كلاما حسنا أو

قبيحا . وتقول : قلت لك خيرا ، وقلت لك خير ، فيجوز ، إن جعلت الخير قولا نصبته كأنك قلت : قلت لك كلاما ، فإذا رفعته فليس بالقول ، إنما هو بمنزلة قولك : قلت لك مال .

فابن على ذا ما ورد عليك من المرفوع قوله : «سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ» «1» و«خَمْسَةٌ» و«سَبْعَةٌ» ، لا يكون نصبا لأنه إخبار عنهم فيه أسماء مضمرة كقولك : هم ثلاثة ، وهم خمسة . وأمّا قوله - تبارك وتعالى - : «وَيَقُولُونَ طاعَةٌ» «2» فإنه رفع على غير هذا المذهب . وذلك أن العرب كانوا يقال لهم : لا بدّ لكم من الغزو فى الشتاء والصيف ، فيقولون : سمع وطاعة معناه : منّا السمع والطاعة ، فجرى الكلام على الرفع . ولو نصب على : نسمع سمعا ونطيع طاعة كان صوابا .

وكذلك قوله تبارك وتعالى فى سورة محمد صلّى اللّه عليه وسلّم : «فَأَوْلى لَهُمْ طاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ» «3» . عيّرهم وتهدّدهم بقوله : «فَأَوْلى لَهُمْ» ، ثم ذكر ما يقولون فقال : يقولون إذا أمروا «طاعَةٌ» . «فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ» نكلوا

---

(1) آية 22 سورة الكهف .

(2) آية 81 سورة النساء .

(3) آية 21 من السورة . [. . . . .]

وكذبوا فلم يفعلوا . فقال اللّه تبارك وتعالى «فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ» ، وربما قال بعضهم : إنما رفعت الطاعة بقوله : لهم طاعة ، وليس ذلك بشيء .

واللّه أعلم . ويقال أيضا : «وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتالُ» و«طاعَةٌ» فأضمر الواو ، وليس ذلك عندنا من مذاهب العرب ، فإن يك موافقا للتفسير فهو صواب .

وقوله : وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ . . . (155)

ولم يقل (بأشياء) لاختلافها . وذلك أن من تدلّ على أن لكل صنف منها شيئا مضمرا : بشيء من الخوف وشيء من كذا ، ولو كان بأشياء «1» لكان صوابا .

وقوله : قالُوا إِنَّا لِلَّهِ . . . (156)

لم تكسر العرب (إنا) «2» إلا فى هذا الموضع مع اللام فى التوجّع خاصّة . فإذا لم يقولوا (للّه) فتحوا فقالوا : إنا لزيد محبّون ، وإنا لربّنا حامدون عابدون .

وإنما كسرت فى «إِنَّا لِلَّهِ» لأنها استعملت فصارت كالحرف الواحد «3» ، فأشير إلى النون بالكسر «4» لكسرة اللام التي فى «لِلَّهِ» كما قالوا : هالك وكافر ، كسرت الكاف

(1) قرأ الضحاك (بأشياء) على الجمع، كما فى الطبري.

(2) المراد بالكسر هنا إمالة النون من (إنا) إلى الكسر كما فى النحاس عن الكسائي: إن الألف ممالة إلى الكسرة، وأما على أن تكسر فمحال لأن الألف لا تحرك البتة، وإنما أميلت فى «إنا للّه» لكسرة اللام فى للّه إلخ. وكذا الكلام على ما يأتى فى هالك وكافر من أن الكسر فى الألف إمالته مع الكاف.

(3، 4) يريد أن (نا للّه) كالكلمة الواحدة، فوقعت الألف فى (نا) قبل الكسرة (كسرة لام للّه) متصلّة، وهذا سبب من أسباب الإمالة نحو عالم وكاتب، وإن كان (نا) مما عد مشبها للحرف الذي لا إمالة فيه لأنه مبنىّ أصلىّ فهو اسم غير متمكن، ولكنهم استثنوا من المشبه للحرف (ها) للغائبة، (نا) للتكلم المعظم نفسه أو معه غيره خاصة، فإنهم طردوا الإمالة فيهما لكثرة استعمالهما إذا كان قبلهما كسرة أو ياء، فقالوا: مرّ بنا وبها، ونظر إلينا وإليها، بالإمالة لوقوع الألف مسبوقة بالكسرة أو الياء مفصولة بحرف.

(204/20)

من كافر لكسرة الألف لأنه حرف واحد، فصارت «إِنَّا لِلَّهِ» كالحرف الواحد لكثرة استعمالهم إياها، كما قالوا: الحمد للّه.

وقوله : فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما . . . (158)

كان المسلمون قد كرهوا الطواف بين الصفا والمروة لصنمين كانا عليهما ، فكرهوا أن يكون ذلك تعظيما للصنمين ، فأنزل اللّه تبارك وتعالى : (إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما) وقد قرأها بعضهم «1» «أَلّا يطّوف» وهذا يكون على وجهين أحدهما أن تجعل «لا» مع «أن» صلة على معنى الإلغاء كما قال : «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ» والمعنى : ما منعك أن تسجد . والوجه الآخر أن تجعل الطواف بينهما يرخّص فى تركه .

والأوّل المعمول به .

وقوله : وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً . . . (158)

تنصب على (جهة فعل) «2» . وأصحاب عبد اللّه «3» وحمزة «ومن يطّوّع» لأنها فى مصحف «4» عبد اللّه «يتطوع» .

وقوله : أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (159) قال ابن عباس : «اللَّاعِنُونَ» كلّ شىء على وجه الأرض إلا الثقلين .

[و] «5» قال عبد اللّه بن مسعود : إذا تلاعن الرجلان فلعن أحدهما صاحبه وليس أحدهما

---

(1) فى القرطبي : «روى عطاء عن ابن عباس أنه قرأ (فلا جناح عليه ألا يطوف بهما)

وهى قراءة ابن مسعود» .

(2) يريد فتح العين فى «تطوع» على أنه فعل ماض . وفى أ: «جهة ومن تطوع خيرا فعل» .

(3) لا ندرى ماذا يريد بأصحاب عبد اللّه ، فإن قراءة «يطوع» تنسب لحرة والكسائي .

(4) فى ج ، ش : مصاحف .

(5) زيادة خلت منها الأصول .

(205/20)

مستحقّ اللعن رجعت اللعنة على المستحقّ لها ، فإن لم يستحقّها واحد منهما رجعت على اليهود الذين كتموا ما أنزل اللّه تبارك وتعالى . فجعل اللعنة من المتلاعنين من الناس على ما فسّر .

وقوله : إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَماتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (161) ف «الْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ» فى موضع خفض تضاف اللعنة إليهم على معنى : عليهم لعنة اللّه ولعنة الملائكة ولعنة الناس . وقرأها الحسن «لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعون» وهو جائز فى العربية وإن كان مخالفا للكتاب «1» . وذلك أن قولك (عليهم لعنة اللّه)

كقولك يلعنهم اللّه ويلعنهم الملائكة والناس . والعرب تقول : عجبت من ظلمك نفسك ، فينصبون النفس لأن تأويل الكاف رفع . ويقولون : عجبت من غلبتك نفسك ، فيرفعون النفس لأن تأويل الكاف نصب . فابن على ذا ما ورد عليك .

ومن ذلك قول العرب : عجبت من تساقط البيوت بعضها على بعض ، وبعضها على بعض . فمن رفع ردّ البعض إلى تأويل «2» البيوت لأنها رفع ألا ترى أن المعنى : عجبت من أن تساقطت بعضها على بعض . ومن خفض أجراه على لفظ البيوت ، كأنه قال : من تساقط بعضها على بعض .

وأجود ما يكون فيه الرفع أن يكون الأوّل الذي فى تأويل رفع أو نصب قد كنى عنه مثل قولك : عجبت من تساقطها . فتقول ها هنا : عجبت من

---

(1) أي رسم المصحف . وفى القرطبىّ 2/ 190 : «وقراءة الحسن هذه مخالفة للصاحف» .

(2) أي محلها فى الإعراب .

تساقطها بعضها على بعض لأن الخفض إذا كنيت عنه قبح أن ينعت بظاهر ، فردّ إلى المعنى الذي يكون رفعا فى الظاهر ، والخفض جائز . وتعمل فيما تأويله النصب بمثل هذا فتقول : عجبت من إدخالهم بعضهم فى إثر بعض تؤثر النصب فى (بعضهم) ، ويجوز الخفض .

وقوله : وَتَصْرِيفِ الرِّياحِ . . . (164)

تأتى مرّة جنوبا ، ومرّة شمالا ، وقبولا ، ودبورا . فذلك تصريفها .

وقوله : وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ . . . (165)

يريد – والله أعلم – يحبّون الأنداد ، كما يحبّ المؤمنون الله . ثم قال :

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ من أولئك لأندادهم .

وقوله : وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ . . . (165)

يوقع «يَرَى» على «أن القوّة لله وأن الله» وجوابه متروك . والله أعلم .

(وقوله) «1» : «وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ» «2» وترك الجواب فى القرآن كثير لأن معانى «3» الجنة والنار مكرر «4» معروف . وإن شئت كسرت إنّ وإنّ وأوقعت «يَرَى» على «إِذْ» فى المعنى . وفتح أنّ وأنّ مع الياء أحسن من كسرها . ومن قرأ «ولو ترى الّذين ظلموا» بالتاء كان وجه الكلام أن يقول «أَنَّ الْقُوَّةَ . . .» بالكسر «وَأَنَّ . . .» لأن «ترى» قد وقعت على (الذين ظلموا)

(1) يبدو أن هنا سقطا ، والأصل : ومنه قوله . وهذا سقط فى ش .

(2) آية 31 سورة الرعد .

(3) فى ش : «معنى» . وكأنها مصلحة عن «معانى» .

(4) أي أمر مكرر . [. . . . .]

فاستؤنفت «إن – (وإنّ) «1»» ولو فتحتهما على تكرير الرّؤية من «ترى» ومن «يَرَى» لكان صوابا كأنه قال : «ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب» يرون «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» .

وقوله : أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ . . . (170)

تنصب هذه الواو لأنها ولو عطف أدخلت عليها ألف الاستفهام ، وليست ب (أو) التي واوها ساكنة لأن الألف من أو لا يجوز إسقاطها ، وألف الاستفهام تسقط فتقول : ولو كان ، أو لو كان إذا استفهمت .

وإنما غيّرهم اللّه بهذا لما قالوا «بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا» قال اللّه تبارك وتعالى : يا محمد قل «أَ وَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ» فقال «آباؤُهُمْ» لغيبتهم ، ولو كانت «آباؤكم» لجاز لأن الأمر بالقول

يقع مخاطبا مثل قولك : قل لزيد يقم ، وقل له قم . ومثله «أَ وَلَوْ كانَ الشَّيْطانُ يَدْعُوهُمْ» «2» ، «أَ وَلَمْ يَسِيرُوا» «3» .

ومن «4» سكّن الواو من قوله : «أَ وَآباؤُنَا الْأَوَّلُونَ» «5» فى الواقعة وأشباه «6» ذلك فى القرآن ، جعلها «أو» التي تثبت الواحد من الاثنين . وهذه الواو فى فتحها بمنزلة قوله «أَ ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ» «7» دخلت ألف الاستفهام على «ثُمَّ» وكذلك «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا» «8» .

---

(1) سقط ما بين القوسين فى أ .

(2) آية 21 سورة لقمان .

(3) آية 9 سورة الروم .

(4) من هؤلاء ابن عامر ، ونافع فى رواية قالون ، وأبو جعفر . وانظر البحر 7/ 355 .

(5) آية 48 سورة الواقعة .

(6) كالآية 17 من الصافات .

(7) آية 51 سورة يونس .

(8) آية 109 سورة يوسف .

وقوله : وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ . . . (171)

أضاف المثل إلى الذين كفروا ، ثم شبّههم بالراعي . ولم يقل : كالغنم . والمعنى - واللّه أعلم - مثل الذين كفروا (كمثل البهائم) «1» التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت ، فلو قال لها : أرعى أو اشربى ، لم تدر ما يقول لها . فكذلك مثل الذين كفروا فيما يأتيهم من القرآن وإنذار الرسول . فأضيف التشبيه إلى الراعي ، والمعنى - واللّه أعلم - فى المرعىّ . وهو ظاهر فى كلام العرب أن يقولوا :

فلان يخافك كخوف الأسد ، والمعنى : كخوفه الأسد لأن الأسد هو المعروف بأنه «2» المخوف «3» . وقال الشاعر «4» :

لقد خفت حتى ما تزيد مخافتى على وعل فى ذى المطارة عاقل «5»

والمعنى : حتى ما تزيد مخافة وعل على مخافتى . وقال الآخر «6» :

كانت فريضة ما تقول كما كان الزناء فريضة الرّجم

والمعنى : كما كان الرجم فريضة الزناء . فيتهاون الشاعر بوضع الكلمة على صحّتها لاتّضاح المعنى عند العرب . وأنشدنى بعضهم :

إن سراجا لكريم مفخره تحلى به العين إذا ما تجهره «7»

والعين لا تحلى به ، إنما يحلى هو بها .

---

(1) فى أ : «كالبهائم» .

(2) فى أ: «أنه» .

(3) فى أ: «مخوف» .

(4) هو النابغة الذبيانىّ . وانظر الديوان .

(5) ذو المطارة : اسم جبل . وفى معجم البلدان فى رواية البيت : من ذى مطارة .

و(عاقل) : صفة وعل . يقال : عقل الظبى والوعل إذا امتنع وصعد فى الجبل العالي .

وانظر أمالى ابن الشجري 1/ 52

(6) هو النابغة الجعدىّ . وانظر اللسان (زنى) والإنصاف 165 ، والخزانة 4/ 32 .

[. . . . .]

(7) يقال : حلى الشيء بعيني إذا أعجبك ، ومن ثم كان ما فى البيت من المقلوب . ويقال :

جهرت فلانا إذا راعك وأعجبك . والرجز فى اللسان (حلى) ، وهو فى مدح من يدعى سراجا .

وفيها معنى آخر : تضيف المثل إلى (الذين كفروا) ، وإضافته فى المعنى إلى الوعظ كقولك مثل وعظ الذين كفروا وواعظهم كمثل الناعق كما تقول :

إذا لقيت فلانا فسلّم عليه تسليم الأمير . وإنما تريد به : كما تسلّم على الأمير .

وقال الشاعر :

فلست مسلّما ما دمت حيّا على زيد بتسليم الأمير

وكلّ صواب .

وقوله : صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ (171) رفع وهو وجه الكلام لأنه مستأنف خبر ، يدلّ عليه قوله «فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ» كما تقول فى الكلام : هو أصمّ فلا يسمع ، وهو أخرس فلا يتكلّم . ولو نصب على الشتم مثل الحروف «1» فى أوّل سورة البقرة فى قراءة عبد اللّه «وتركهم فى ظلمات لا يبصرون صمّا بكما عميا» لجاز .

وقوله : إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ . . . (173)

نصب لوقوع «حَرَّمَ» عليها . وذلك أن قولك «إِنَّما» على وجهين :

أحدهما أن تجعل «إِنَّما» حرفا واحدا ، ثم تعمل الأفعال التي تكون بعدها [فى] «2» الأسماء ، فإن كانت رافعة رفعت ، وإن كانت ناصبة نصبت فقلت : إنما دخلت دارك ، وإنما أعجبتنى دارك ، وإنّما مالى مالك . فهذا حرف واحد .

(1) يريد بالحروف الكلمات الثلاث : صما وبكما وعميا . وفى أ: «الحرف» .

(2) زيادة يقتضيها السياق ، خلت منها الأصول .

وأمّا الوجه الآخر فأن يجعل «ما» منفصلة من (إنّ) فيكون «ما» على معنى الذي ، فإذا كانت كذلك وصلتها بما يوصل به الذي ، ثم يرفع الاسم الذي يأتى بعد الصلة كقولك إنّ ما أخذت مالك ، إن ما ركبت دابّتك . تريد : إن الذي ركبت دابتك ، وإن الذي أخذت مالك . فأجرهما على هذا .

وهو فى التنزيل فى غير ما موضع من ذلك قوله تبارك وتعالى : «أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» «1» ، «إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ» «2» فهذه حرف واحد ، هى وإنّ ، لأن «الذى» لا تحسن فى موضع «ما» .

وأمّا التي فى مذهب (الذي) فقوله : «إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ» «3» معناه : إن الذي صنعوا كيد ساحر . ولو قرأ قارئ «إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ» نصبا كان صوابا إذا جعل إنّ وما حرفا واحدا . وقوله «إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ» «4» قد «5» نصب المودّة قوم ، ورفعها آخرون على الوجهين اللذين فسّرت لك . وفى قراءة

عبد اللّه «إنما مودّة بينكم فى الحياة الدنيا» «6» فهذه حجّة لمن رفع المودّة لأنها مستأنفة لم يوقع الاتّخاذ عليها ، فهو بمنزلة قولك : إن الذي صنعتموه ليس بنافع ، مودّة بينكم ثم تنقطع بعد . فإن شئت رفعت المودّة ب «بين» وإن شئت أضمرت لها اسما قبلها يرفعها كقوله «سُورَةٌ أَنْزَلْناها» «7» وكقوله «لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ» «8» .

---

(1) آية 171 سورة النساء ، وهذه أمثلة لإنما التي هى حرف واحد . وأما الأخرى فستذكر عند قوله :

وأما التي فى مذهب الذي إلخ .

(2) آية 12 سورة هود .

(3) آية 69 سورة طه .

(4) آية 25 سورة العنكبوت .

(5) فى ج ، ش : «وقد» .

(6) فى نسخ الأصل :

«مودة بينهم» على الغيبة وهى قراءة أبى .

(7) آية 1 سورة النور .

(8) آية 35 سورة الأحقاف . و(بلاغ) خبر مبتدأ محذوف قدّره بعضهم بقوله تلك

الساعة بلاغ لدلالة قوله (إلا ساعة من نهار) وقيل تقديره : هذا (أي القرآن أو الشرع بلاغ) وانظر العكبري والسمين .

(211/20)

فإذا رأيت «إنما» فى آخرها اسم من الناس وأشباههم ممّا يقع عليه «من» فلا تجعلنّ «ما» فيه على جهة (الذي) لأن العرب لا تكاد تجعل «ما» للناس .

من ذلك : إنّما ضربت أخاك ، ولا تقل : أخوك لأن «ما» لا تكون للناس .

فإذا كان الاسم بعد «إنما» وصلتها من غير الناس جاز فيه لك الوجهان فقلت : إنّما سكنت دارك . وإن شئت : دارك .

وقد تجعل العرب «ما» فى بعض الكلام للناس ، وليس بالكثير . وفى قراءة عبد اللّه «والنّهار إذا تجلّى ، والذّكر والأنثى» « 1 » وفى قراءتنا «وَما خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثى» فمن جعل «ما خَلَقَ» للذكر والأنثى جاز أن يخفض «الذَّكَرَ وَالْأُنْثى» كأنه قال والذي خلق : الذكر والأنثى . ومن نصب «الذَّكَرَ» جعل «ما» و«خَلَقَ» كقوله : وخلقه الذكر والأنثى ، يوقع خلق عليه . والخفض فيه على قراءة عبد اللّه حسن ، والنصب أكثر .

ولو رفعت «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» كان وجها . وقد قرأ بعضهم «2» :

«إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» ولا يجوز ها هنا إلا رفع الميتة والدم لأنك إن جعلت «إِنَّما» حرفا واحدا رفعت الميتة والدم لأنه فعل لم يسمّ فاعله ، وإن جعلت «ما» على جهة (الذي) رفعت الميتة والدم لأنه خبر ل (ما) .

وقوله : وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ . . . (173)

الإهلال : ما نودى به لغير اللّه على الذباح [وقوله] «3» فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ [(غير) «4» فى هذا الموضع حال للمضطرّ كأنك قلت : فمن اضطرّ لا باغيا

---

(1) آية 3 سورة الليل . فى الشواذ قراءة الحسن «والذكر والأنثى» بالكسر كما فى قراءة عبد اللّه .

وعند الكسائي «ما خلق الذكر والأنثى» بالكسر أيضا ، فالأولى بإسقاط «وما خلق» .

(2) هو أبو جعفر . وانظر القرطبي 2/ 216 .

(3، 4) زيادة فى أ . [. . . . .]

ولا عاديا] فهو له حلال . والنصب ها هنا بمنزلة قوله «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ» «1» ومثله «إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلى طَعامٍ غَيْرَ ناظِرِينَ إِناهُ» «2»

و«غَيْرِ» ها هنا لا «3» تصلح «لا» فى موضعها لأنّ «لا» تصلح فى موضع غير. وإذا رأيت «غَيْرَ» يصلح «لا» فى موضعها فهى مخالفة «لِغَيْرِ» التي لا تصلح «لا» فى موضعها.

ولا تحلّ الميتة للمضطرّ إذا عدا على الناس بسيفه، أو كان فى سبيل من سبل المعاصي.

ويقال: إنه لا ينبغى لآكلها أن يشبع منها، ولا أن يتزوّد منها شيئا.

إنما رخّص له فيما يمسك نفسه.

وقوله: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ... (175)

فيه وجهان: أحدهما معناه: فما الذي صبّرهم على النار؟. والوجه الآخر: فما أجرأهم على النار! قال الكسائىّ: سألنى قاضى اليمن وهو بمكّة، فقال: اختصم إلىّ رجلان من العرب، فحلف أحدهما على حقّ صاحبه، فقال له: ما أصبرك على اللّه! وفى هذه أن يراد بها: ما أصبرك على عذاب اللّه، ثم تلقى العذاب فيكون كلاما كما تقول: ما أشبه سخاءك بحاتم.

وقوله: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ... (177)

إن شئت رفعت «الْبِرَّ» وجعلت «أَنْ تُوَلُّوا» فى موضع نصب. وإن شئت نصبته وجعلت «أَنْ تُوَلُّوا» فى موضع رفع كما قال: «فَكانَ عاقِبَتَهُما أَنَّهُما فِي النَّارِ» «4»

---

(1) آية 1 سورة المائدة.

(2) آية 53 سورة الأحزاب.

(3) كذا فى الأصول.

فإن صح هذا فالمعنى أن (غيرا) هنا تساوى فى المعنى (لا) كما قدر قبل، وقوله: «تصلح لا . . .» تفسير لهذا. وأقرب من هذا أن تكون (لا) زيدت فى النسخ.

(4) آية 17 سورة الحشر.

(213/20)

فى كثير من القرآن. وفى إحدى القراءتين «لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ»، فلذلك اخترنا الرفع فى «الْبِرُّ»، والمعنى فى قوله «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ» أي ليس البرّ كله فى توجّهكم إلى الصلاة واختلاف القبلتين وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ثم وصف ما وصف إلى آخر الآية. وهى «1» من صفات الأنبياء لا لغيرهم.

وأمّا قوله: وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ فإنه من كلام العرب أن يقولوا:

إنما البرّ الصادق الذي يصل رحمه، ويخفى صدقته، فيجعل الاسم خبرا للفعل والفعل خبرا للاسم لأنه أمر معروف المعنى.

فأمّا الفعل الذي جعل خبرا للاسم فقوله: «وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ

فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ»»

ف (هو) كناية عن البخل. فهذا لمن جعل «الَّذِينَ» فى موضع نصب وقرأها «تحسبن» بالتاء. ومن قرأ بالياء جعل «الَّذِينَ» فى موضع رفع، وجعل (هو) عمادا للبخل المضمر، فاكتفى بما ظهر فى «يَبْخَلُونَ» من ذكر البخل ومثله فى الكلام:

هم الملوك وأبناء الملوك لهم والآخذون به والساسة الأوّل «3»

قوله: به يريد: بالملك، وقال آخر:

إذا نهى السفيه جرى إليه وخالف والسفيه إلى خلاف «4»

يريد إلى السفه.

---

(1) كأنه يريد أن هذه الصفات جميعها لا تكمل إلا للأنبياء. والحق أن اجتماعها كاملة جدّ عسير.

(2) آية 180 سورة آل عمران.

(3) آخر قصيدة القطامىّ التي أوّلها:

إنا محيوك فاسلم أيها الطلل وإن بليت وإن طالت بك الطيل

وهذا فى مدح قريش وبنى أمية وعبد الواحد الأموى، وانظر الديوان.

(4) «إليه» فى أ «عليه». وانظر الخزانة 2/ 382

وأما الأفعال التي جعلت أخبارا للناس فقول الشاعر :

لعمرك ما الفتيان أن تنبت اللحى ولكنما الفتيان كلّ فتى ندى

فجعل «أن» خبرا للفتيان .

وقوله : مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ (من) فى موضع رفع ، وما بعدها صلة لها ، حتى ينتهى إلى قوله وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ فتردّ «الْمُوفُونَ» على «مَنْ» و«الْمُوفُونَ» من صفة «مَنْ» كأنه : من آمن ومن فعل وأوفى . ونصبت «الصَّابِرِينَ» لأنها من صفة «مَنْ» وإنما نصبت لأنها من صفة اسم واحد ، فكأنه ذهب به إلى المدح والعرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذمّ ، فيرفعون إذا كان الاسم رفعا ، وينصبون بعض المدح ، فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مجدّد غير متبع لأوّل الكلام من ذلك قول الشاعر «1» :

لا يبعدن قومى الذين هم سمّ العداة وآفة الجزر

النازلين بكلّ معترك والطيّبين معاقد الأزر

وربما رفعوا (النازلون) و(الطيبون) ، وربما نصبوهما على المدح ، والرفع على أن يتبع آخر الكلام أوّله . وقال بعض الشعراء :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم

وذا الرأى حين تغمّ الأمور بذات الصليل وذات اللّجم «2»

---

(1) أي الشخص الشاعر ، وهى الخرنق ترثى زوجها ومن قتل معه . وانظر الخزانة 2/ 301 ، وأمالى ابن الشجري 1/ 344

(2) ورد هذا الشعر فى الخزانة 1/ 216 ، والإنصاف 195 غير منسوب . و(تغم الأمور) :

تلتبس وتبهم ولا يهتدى فيها لوجه الصواب ، وذات الصليل : الكتيبة يسمع فيها صليل السيوف ، وذات اللجم : الكتيبة أيضا فيها الخيل بلجمها ، والقرم : السيد المعظم .

(215/20)

فنصب (ليث الكتيبة) و(ذا الرأى) على المدح والاسم قبلهما مخفوض لأنه من صفة واحد ، فلو كان الليث غير الملك لم يكن إلا تابعا كما تقول مررت بالرجل والمرأة ، وأشباهه . قال : وأنشدنى بعضهم :

فليت التي فيها النجوم تواضعت على كل غثّ منهم وسمين

غيوث الحيا فى كل محل ولزبة أسود الشّرى يحمين كلّ عرين «1»

فنصب . ونرى أنّ قوله : «لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ» «2» أنّ نصب «الْمُقِيمِينَ» على أنه نعت للراسخين ، فطال نعته ونصب على ما فسّرت لك .

وفى قراءة عبد اللّه «والمقيمون والمؤتون» وفى قراءة أبىّ «وَالْمُقِيمِينَ» ولم يجتمع فى قراءتنا وفى قراءة أبىّ إلا على صواب . واللّه أعلم .

حدّثنا الفرّاء : قال : وقد حدّثنى أبو معاوية «3» الصرير عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها سئلت عن قوله : «إِنْ هذانِ لَساحِرانِ» «4» وعن قوله : «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالصَّابِئُونَ» «5» وعن قوله : «وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ» فقالت : يا بن أخى «6» هذا كان خطأ من الكاتب .

---

(1) تواضعت : هبطت ، واللزبة الشدّة ، المحل القحط ، الحيا بالقصر المطر . والذي فى الطبري :

غيوث الورى فى كل محل وأزمة

(2) آية 162 سورة النساء .

(3) هو محمد بن خازم الكوفىّ ، من كبار المحدّثين . قال أبو داود : قلت لأحمد : كيف حديث أبى معاوية عن هشام بن عروة ؟ قال : فيها أحاديث مضطربة .

وبهذا تعرف ضعف هذه الرواية ، فلا يعوّل عليها ، وكيف يقرّ الكاتب على الخطأ بإن كان

ثم خطأ ، وقد قام على كتاب القرآن الثقات الأثبات . وانظر الطبري فى تفسير آية «لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» فى النساء والإتقان فى النوع الحادي والأربعين . وانظر ترجمة أبى معاوية فى تهذيب التهذيب .

(4) آية 63 سورة طه . [. . . . .]

(5) آية 69 سورة المائدة .

(6) كذا فى الأصول : تريد أخاها فى الإسلام وفى القرابة ، لأنه زوج أختها أسماء . وفى الطبري 6/ 18 : «أختى» وقد يكون ما هنا محرّفا عن «أختى» .

(216/20)

وقال فيه الكسائىّ «وَالْمُقِيمِينَ» موضعه خفض يردّ على قوله : «بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» : ويؤمنون بالمقيمين الصلاة هم والمؤتون الزكاة .

قال : وهو بمنزلة قوله : «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» «1» وكان النحويّون يقولون «الْمُقِيمِينَ» مردودة على «بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ - إلى الْمُقِيمِينَ» وبعضهم «لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ» ومن «الْمُقِيمِينَ» وبعضهم «مِنْ قَبْلِكَ» ومن قبل «الْمُقِيمِينَ» .

وإنما امتنع من مذهب المدح - يعنى الكسائىّ - الذي فسّرت لك ، لأنه قال : لا ينصب الممدوح إلا عند تمام الكلام ، ولم «2» يتمم الكلام فى سورة النساء .

ألا ترى أنك حين قلت «لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ - إلى قوله «وَالْمُقِيمِينَ - والْمُؤْتُونَ» كأنك منتظر لخبره «3» ، وخبرهفى قوله «أُولئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً» والكلام أكثره على ما وصف الكسائىّ . ولكن العرب إذا تطاولت الصفة جعلوا الكلام فى الناقص وفى التامّ كالواحد ألا ترى أنهم قالوا فى الشعر :

حتى إذا قملت «4» بطونكم ورأيتم أبناءكم شبّوا

وقلبتم ظهر المجنّ لنا إنّ اللئيم العاجز الخبّ

فجعل جواب (حتى إذا) بالواو ، وكان ينبغى ألا يكون فيه واو ، فاجتزئ بالإتباع ولا خبر بعد ذلك . وهذا أشدّ مما وصفت لك .

---

(1) آية 61 سورة التوبة .

(2) فى الطبري : «لما» .

(3) فى ج وش : لخبرهم وخبرهم إلخ .

(4) قلت بطونكم : كثرت قبائلكم . وقلب ظهر المجن - والمجن الترس - : المنابذة بالعداء والخب : اللئيم الماكر . والبيتان فى الإنصاف 189 ، والخزانة 4/ 414 ، واللسان (قمل) من غير عزو .

ومثله فى قوله «حَتَّى إِذا جاؤُها وَفُتِحَتْ أَبْوابُها وَقالَ لَهُمْ خَزَنَتُها» «1» ومثله فى قوله «فَلَمَّا أَسْلَما وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ» «2» جعل بالواو. وفى قراءة عبد اللّه «فلمّا جهّزهم بجهازهم وجعل السّقاية» «3» وفى قراءتنا بغير واو. وكلّ عربىّ حسن.

وقد قال بعضهم: «وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى - وَالصَّابِرِينَ» فنصب الصابرين على إيقاع الفعل عليهم. والوجه أن يكون نصبا على نيّة المدح لأنه من صفة شىء واحد. والعرب تقول فى النكرات كما يقولونه فى المعرفة، فيقولون: مررت برجل جميل وشابّا بعد، ومررت برجل عاقل وشرمحا «4» طوالا وينشدون قوله:

ويأوى إلى نسوة بائسات «5» وشعثا مراضيع مثل السّعالى

(وشعث) فيجعلونها خفضا بإتباعها أوّل الكلام، ونصبا على نية ذمّ فى هذا الموضع.

وقوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى... (178)

فإنه نزل فى حيّين من العرب كان لأحدهما طول على الآخر فى الكثرة والشرف، فكانوا يتزوّجون نساءهم بغير مهور، فقتل الأوضع من الحيّين من

(1) آية 73 سورة الزمر .

(2) آية 104 سورة الصافات ، وتله للجبين : صرعه عليه وأسقطه على شقه .

(3) آية 70 سورة يوسف .

(4) الشرمح من الرجال القوى الطويل .

(5) لأمية بن أبى عائذ الهذلىّ . وهو فى وصف صائد وإعساره . البؤس : شدّة الحاجة والفقر .

ويروى : عطل : جمع عاطل وهن اللواتى لا حلى عليهن ، وشعث جمع شعثاء ، وشعثها من قلة التعهد بالدهن والنظافة ، والسعالى ضرب من الغيلان ، الواحد سعلاة . وانظر الخزانة 1/ 417 ، وأشعار الهذليين طبع الدار 1/ 172 . والبيت فى المرجع الأخير فيه بعض تغيير .

(218/20)

الشريف قتلى ، فأقسم الشريف ليقتلنّ الذكر بالأنثى والحرّ بالعبد وأن يضاعفوا الجراحات ، فأنزل اللّه تبارك وتعالى هذا على نبيّه ، ثم نسخه قوله «وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» «1» إلى آخر الآية . فالأولى منسوخة لا يحكم بها «2» .

وأما قوله : فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ فإنه رفع . وهو بمنزلة الأمر فى الظاهر كما تقول : من لقى العدوّ فصبرا واحتسابا . فهذا نصب ورفعه جائز . وقوله تبارك وتعالى «فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ» رفع ونصبه جائز . وإنما كان الرفع فيه وجه الكلام لأنها عامّة فيمن فعل ويراد بها من لم يفعل . فكأنه قال : فالأمر فيها على هذا ، فيرفع . وينصب الفعل إذا كان أمرا عند الشيء يقع ليس بدائم مثل قولك للرجل : إذا أخذت فى عملك فجدّا جدّا وسيرا سيرا .

نصبت لأنك لم تنوبه العموم فيصير كالشيء الواجب على من أتاه وفعله ومثله قوله : «وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ» «3» ومثله «فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» «4» ومثله فى القرآن كثير ، رفع كله لأنها عامّة .

فكأنه قال : من فعل هذا فعليه هذا .

وأمّا قوله : «فَضَرْبَ الرِّقابِ» «5» فإنه حثّهم على القتل إذا لقوا العدوّ ولم يكن الحثّ كالشيء الذي يجب بفعل قبله فلذلك نصب ، وهو بمنزلة قولك :

إذا لقيتم العدوّ فتهليلا وتكبيرا وصدقا عند تلك الوقعة (– قال الفرّاء :

ذلك وتلك لغة قريش ، وتميم تقول ذاك وتيك الوقعة «6» –) كأنه حثّ لهم ، وليس بالمفروض عليهم أن يكبّروا ، وليس شيء من هذا إلا نصبه جائز

---

(1) آية 45 سورة المائدة .

(2) هذا قول أهل العراق. وجمهور الفقهاء يرون أن الآية محكمة، وأن آية المائدة تبينها، أو هى فى شريعة التوراة، وانظر القرطبي 2/ 246

(3) آية 95 سورة المائدة. [. . . . .]

(4) آية 229 سورة البقرة.

(5) آية 4 سورة محمد صلى اللّه عليه وسلم.

(6) ما بين الخطين زيادة فى ج وش.

(219/20)

على أن توقع عليه الأمر فليصم ثلاثة أيام، فليمسك إمساكا بالمعروف أو يسرّح تسريحا بإحسان.

وقوله: وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ. . . (179)

يقول: إذا علم الجاني أنه يقتصّ منه: إن قتل قتل انتهى عن القتل فحيي.

فذلك «1» قوله: «حَياةٌ».

وقوله: كُتِبَ عَلَيْكُمْ. . . (180)

معناه فى كلّ القرآن: فرض عليكم.

وقوله : الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ . . . (180)

كان الرجل يوصى بما أحبّ من ماله لمن شاء من وارث أو غيره ، فنسختها آية المواريث «2» . فلا وصية لوارث ، والوصيّة فى الثلث لا يجاوز ، وكانوا قبل هذا يوصى «3» بماله كلّه وبما أحبّ منه .

و«الْوَصِيَّةُ» مرفوعة ب (كتب) ، وإن شئت جعلت (كتب) فى مذهب قيل فترفع الوصية «4» باللام فى «الوالدين» كقوله تبارك وتعالى :

«يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» «5» .

---

(1) فى أ : «وذلك» .

(2) هذا القول يقتضى أن الوصية فى الآية منسوخة مطلقا مع أن آية المواريث نسخت وصية الوالدين فقط وأما وصية الأقربين فليست بمنسوخة لأن الأقربين فى الآية هم الطبقة بعد الورثة . هذا هو المعتمد فى تفسير الآية وعليه أهل العلم واختاره الطبري .

(3) أي الواحد منهم .

(4) أي أن الوصية مبتدأ ، وخبره «لِلْوالِدَيْنِ» والخبر والمبتدأ عند الكوفيين مترافعان ، فرافع الوصية هو الخبر وصدره اللام . فهذا وجه مقاله .

(5) آية 11 سورة النساء .

وقوله : فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً . . . (182)

والعرب «1» تقول : وصيّتك وأوصيتك ، وفى إحدى القراءتين «وأوصى بها إبراهيم» «2» بالألف . والجنف : الجور . فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ وإنما ذكر الموصى وحده فإنه إنما قال «بَيْنَهُمْ» يريد أهل المواريث وأهل الوصايا فلذلك قال «بَيْنَهُمْ» ولم يذكرهم لأن المعنى يدلّ على أن الصلح إنما يكون فى الورثة والموصى لهم .

وقوله : كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ . . . (183)

يقال : ما كتب على الذين قبلنا ، ونحن نرى النصارى يصومون أكثر من صيامنا وفى غير شهرنا ، ؟ حدّثنا الفرّاء قال : وحدّثنى محمد «3» بن أبان القرشي عن أبى أميّة الطنافسىّ عن الشّعبىّ أنه قال : لو صمت السنة كلها لأفطرت اليوم الذي يشكّ فيه فيقال : من شعبان ، ويقال : من رمضان . وذلك أن النصارى فرض عليهم شهر رمضان كما فرض علينا ، فحوّلوه إلى الفصل «4» . وذلك أنهم كانوا ربما صاموه فى القيظ فعدّوه ثلاثين يوما ، ثم جاء بعدهم قرن منهم فأخذوا بالثقة فى أنفسهم فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ، ثم لم يزل الآخر يستنّ سنّة الأوّل حتى صارت إلى خمسين . فذلك قوله «كُتِبَ عَلَيْكُمُ

الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» .

---

(1) يريد أنه قرىء فى الآية موص بسكون الواو وتخفيف الصاد من أوصى ، وموص بفتح الواو وشدّ الصاد ، وهذه قراءة حمزة والكسائي وأبى بكر عن عاصم ، والأولى قراءة الآخرين . وانظر القرطبي 2/ 296 .

(2) الآية 132 من سورة البقرة . وانظر ص 80 من هذا السفر .

(3) هو الواسطىّ الطحان . مات سنة 139 . وانظر الخلاصة .

(4) يريد أحد فصول السنة الأربعة وتسمى الأزمنة الأربعة أيضا وانظر المصباح (زمن) والمراد :

الفصل المعين الذي يؤقتون به صومهم .

(221/20)

وقوله : أَيّاماً مَعْدُوداتٍ . . . (180)

نصبت على أن كلّ ما «1» لم تسمّ فاعله إذا كان فيها اسمان أحدهما غير صاحبه رفعت واحدا ونصبت الآخر كما تقول : أعطى عبد اللّه المال . ولا تبال أكان المنصوب معرفة أو نكرة ، فإن كان الآخر نعتا للأوّل وكانا ظاهرين رفعتهما جميعا فقلت : ضرب عبد اللّه

الظريف ، رفعته لأنه عبد اللّه . وإن كان نكرة نصبته فقلت : ضرب عبد اللّه راكبا ومظلوما وماشيا وراكبا .

قوله : فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ . . . (184)

رفع على ما فسرت لك فى قوله «فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ» ولو كانت نصبا كان صوابا .

وقوله : وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ . . . (184)

يقال : وعلى الذين يطيقون الصوم ولا يصومون أن يطعم «2» مسكينا مكان كل يوم يفطره . ويقال : على الذين يطيقونه الفدية يريد الفداء . ثم نسخ هذا فقال تبارك وتعالى : وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ من الإطعام .

وقوله : شَهْرُ رَمَضانَ . . . (185)

رفع مستأنف أي : ولكم «3» «شَهْرُ رَمَضانَ» الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ وقرأ الحسن نصبا على التكرير «4» «وَأَنْ تَصُومُوا» شهر رمضان «خَيْرٌ لَكُمْ» والرفع أجود .

---

(1) فى ش ، ج : «من» .

(2) فى ش ، ح : «ولكم» وهو تحريف . وانظر البحر المحيط فى تفسير الآية .

[. . . . .]

(3) أي الواحد منهم .

(4) المعروف فى التكرير أنه البدل . وقد وجه هذا فى البحر بأن «شَهْرُ رَمَضانَ» بدل

من «أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ» . والوجه الذي ذكره المؤلف لا يأتى على التكرير . بل على التقديم والتأخير ، إذ يربط «شَهْرُ رَمَضانَ» بقوله : «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» وكأن هنا سقطا . والأصل بعد قوله : «التكرير» أو على التقديم والتأخير ، أو أن التكرير محرف عن التأخير .

(222/20)

وقد تكون نصبا من قوله «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ» «شَهْرُ رَمَضانَ» توقع الصيام عليه : أن تصوموا شهر رمضان .

وقوله فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ دليل على نسخ الإطعام . يقول : من كان سالما ليس بمريض أو مقيما ليس بمسافر فليصم وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ قضى ذلك . يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ فى الإفطار فى السفر وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ الصوم فيه .

وقوله : وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ . . . (185)

«1» فى قضاء ما أفطرتم . وهذه اللام فى قوله «وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ» لام كى لو ألقيت كان صوابا . والعرب تدخلها فى كلامها على إضمار فعل بعدها . ولا تكون شرطا «2» للفعل الذي قبلها وفيها الواو . ألا ترى أنك تقول : جئتك لتحسن إلىّ ، ولا تقول جئتك

ولتحسن إلىّ . فإذا قلته فأنت تريد : ولتحسن إلىّ «3» جئتك . وهو فى القرآن كثير . منه قوله «وَلِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ «4» لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» ومنه قوله «وَكَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» «5» لو لم تكن فيه الواو كان شرطا ، على قولك : أريناه ملكوت السموات ليكون . فإذا كانت الواو فيها فلها فعل مضمر بعدها «وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» أريناه . ومنه (فى غير) «6» اللام قوله «إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ» «7» ثم قال «وَحِفْظاً» «8» لو لم تكن الواو كان الحفظ منصوبا ب «زَيَّنَّا» . فإذا كانت فيه الواو وليس قبله شىء ينسق عليه

---

(1) فى أ: «و» .

(2) أي علة .

(3) سقط فى أ .

(4) آية 113 سورة الأنعام .

(5) آية 75 منها .

(6) فى أ: «بغير» .

(7) آية 6 سورة الصافات .

(8) آية 7 منها .

فهو دليل على أنه منصوب بفعل مضمر بعد الحفظ كقولك فى الكلام : قد أتاك أخوك ومكرما لك ، فإنما ينصب المكرم على أن تضمر أتاك بعده .

وقوله : وَإِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ . . . (186)

قال المشركون للنبىّ صلى اللّه عليه وسلم : كيف يكون ربّنا قريبا يسمع دعاءنا ، وأنت تخبرنا «1» أن بيننا وبينه سبع سموات غلظ كلّ سماء مسيرة خمسمائة عام وبينهما مثل ذلك ؟ فأنزل اللّه تبارك وتعالى «وَإِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ» أسمع ما يدعون فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي يقال : إنها التلبية .

وقوله : أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ . . . (187)

وفى قراءة عبد اللّه «2» «فلا رفوث ولا فسوق» «3» وهو الجماع فيما ذكروا رفعته ب «أُحِلَّ لَكُمْ» لأنك لم تسمّ فاعله .

وقوله : فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ . . . (187)

يقول : عند الرّخصة التي نزلت ولم تكن قبل ذلك لهم . وقوله وَابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ يقال : الولد ، ويقال : «اتبعوا» بالعين «4» . وسئل عنهما ابن عباس فقال : سواء .

وقوله : حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ . . . (187)

---

(1) فى أ: «تخبر» .

(2) كأن هنا سقطا . والأصل بعد «عبد اللّه» : «الرفوث إلى نسائكم» فقد نقلت هذا القراءة عن ابن مسعود .

(3) آية 197 من البقرة .

(4) قراءة الحسن كما فى القرطبي : اتبعوا ، بالعين وذكرها الطبري ولم ينسبها إلا أنه ذكر سؤال ابن عباس عنها . [. . . . .]

فقال رجل «1» للنبىّ صلى اللّه عليه وسلم : أهو الخيط الأبيض والخيط الأسود ؟

فقال له النبىّ صلى اللّه عليه وسلم : (إنك لعريض القفا هو الليل من النهار) .

وقوله : وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ وفى قراءة أبىّ «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها إلى الحكّام» فهذا مثل قوله «وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ» «2» معناه : ولا تكتموا . وإن شئت جعلته إذا ألقيت منه «لا» نصبا على الصرف كما تقول : لا تسرق وتصدّق . معناه : لا تجمع بين هذين كذا وكذا وقال الشاعر :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم «3»

والجزم فى هذا البيت جائز أي لا تفعلن واحدا من هذين .

وقوله : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ . . . (189)

سئل النبىّ صلى اللّه عليه وسلم عن نقصان القمر وزيادته ما هو ؟ فأنزل «4» اللّه تبارك وتعالى : ذلك لمواقيت حجكم وعمرتكم وحلّ ديونكم وانقضاء عدد نسائكم .

وقوله : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها . . . (189)

وذلك أن أهل الجاهلية - إلا قريشا ومن ولدته قريش من العرب - كان الرجل منهم إذا أحرم «5» فى غير أشهر الحج فى بيت مدر أو شعر أو خباء نقب فى بيته

---

(1) هو عدىّ بن حاتم . وانظر البخاري فى الصوم ، وفى تفسير سورة البقرة .

(2) آية 42 فى هذه السورة .

(3) انظر 34 من هذا الجزء .

(4) أي أنزل معنى هذا الكلام ، لا لفظه كما لا يخفى .

(5) أي بالعمرة . وكان ذلك زمن الحديبية . وهذا أحد ما جاء فى سبب نزول الآية .

انظر تفسير الطبري 2/ 109

نقبا من مؤخّره فخرج منه ودخل ولم يخرج من الباب ، وإن كان من أهل الأخبية والفساطيط خرج من مؤخّره ودخل منه . فبينما رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وهو محرم ورجل محرم يراه ، دخل من باب حائط فاتّبعه ذلك الرجل ، فقال له : تنحّ عنى . قال : ولم ؟ قال دخلت من الباب وأنت محرم . قال : إنى قد رضيت بسنّتك وهديك . قال له النبىّ صلى اللّه عليه وسلم : (إنى أحمس) «1» قال : فإذا كنت أحمس فإنى أحمس . فوفّق اللّه الرجل ، فأنزل اللّه تبارك وتعالى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . وقوله : وَلا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ .

(191)

فهذا وجه قد قرأت به العامّة . وقرأ أصحاب عبد اللّه «ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه ، فإن قتلوكم فقتلوهم» والمعنى ها هنا : فإن بدءوكم بالقتل فاقتلوهم . والعرب تقول : قد قتل بنو فلان إذا قتل منهم الواحد .

فعلى «2»

هذا قراءة أصحاب عبد اللّه . وكلّ حسن .

وقوله : فَإِنِ انْتَهَوْا فلم يبدءوكم فَلا عُدْوانَ على الذين انتهوا ، إنما العدوان على من ظلم : على من بدأكم ولم ينته .

فإن قال قائل : أرأيت قوله «فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» أعدوان هو وقد أباحه اللّه لهم ؟ قلنا : ليس بعدوان فى المعنى ، إنما هو لفظ على مثل ما سبق «3» قبله

---

(1) هو وصف من الحماسة بمعنى التشدّد فى الدين والصلابة فيه . وجمعه الأحامس ، وقد غلب هذا الوصف على قريش ومن لحق بهم من خزاعة وغيرهم لأنهم كانوا يتشدّدون فى دينهم فى الجاهلية .

(2) فمعنى «فإن قتلوكم» على هذه القراءة : فإن قتلوا واحدا منكم . وبهذا يندفع سؤال بعضهم :

إذا قتلوهم كيف يقتلونهم . وانظر تفسير الطبري 2/ 122

(3) فى أ : «نسق» .

ألا ترى أنه قال : فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ فالعدوان من المشركين فى اللفظ ظلم فى المعنى والعدوان الذي أباحه اللّه وأمر به المسلمين إنما هو

قصاص . فلا «1» يكون القصاص ظلما ، وإن كان لفظه واحدا .

ومثله قول اللّه تبارك وتعالى : «وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» «2» وليست من اللّه على مثل معناها من المسيء لأنها «3» جزاء .

وقوله : وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ . . . (196)

وفى قراءة عبد اللّه «وأتمّوا الحجّ والعمرة إلى البيت للّه» «4» فلو قرأ قارئ «وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» فرفع العمرة «5» لأن المعتمر إذا أتى البيت فطاف به وبين الصفا والمروة حلّ من عمرته .

والحج يأتى فيه عرفات وجميع المناسك وذلك قوله «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» يقول : أتموا العمرة إلى البيت «6» فى الحج إلى أقصى مناسكه .

فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ العرب تقول للذى يمنعه من الوصول إلى إتمام حجّه أو عمرته خوف أو مرض ، وكل «7» ما «8» لم يكن مقهورا كالحبس والسّجن (يقال للمريض) «9» : قد

---

(1) الأسوغ : «ولا» كما هو الأقرب إلى ما فى أ .

(2) آية 40 سورة الشورى .

(3) فى أ «لأنه» .

(4) الذي فى الطبري : «فى قراءة عبد اللّه : وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت» . ويدل قول الطبري على أن ابن مسعود يقرأ بنصب العمرة ، على خلاف ما فى الشواذ لابن خالويه فإنه ذكر قراءة عبد اللّه : والعمرة للّه بالرفع .

(5) هنا حذف «بعد العمرة» . والأصل : جاز . ويتعلق به قوله بعد : «لأن المعتمر . . . »

وقد قرأ بالرفع على رضى اللّه عنه والشعبي ، ورويت أيضا عن ابن مسعود . وانظر الشواذ لابن خالويه والبحر 2/ 72

(6) كأن «فى» محرّفة عن واو العطف . [. . . . .]

(7) معطوف على «الذى يمنعه من الوصول . . . » .

(8) أوقع «ما» موقع من ذها با إلى الوصف كقوله تعالى : فانكحوا ما طاب لكم من النساء . . .

(9) هذا تأكيد لقوله قبل : «العرب تقول . . . » فقوله : «قد أحصر . . . » مقول «تقول» .

(227/20)

أحصر ، وفى الحبس والقهر : قد حصر . فهذا فرق بينهما . ولو نويت فى قهر السلطان أنها علّة مانعة ولم تذهب إلى فعل الفاعل جاز لك أن تقول : قد أحصر الرجل .

ولو قلت فى المرض وشبهه : إن المرض قد حصره أو الخوف ، جاز أن تقول :

حصرتم . وقوله «وَسَيِّداً وَحَصُوراً» «1» [يقال] «2» إنه المحصر عن النساء لأنها علّة وليس بمحبوس . فعلى هذا فابن .

وقوله : فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ . . . (196)

«ما» فى موضع رفع لأن أكثر ما جاء من أشباهه فى القرآن مرفوع .

ولو نصبت على قولك : أهدوا «فَمَا اسْتَيْسَرَ» «3» .

وتفسير الهدى فى هذا الموضع بدنة «4» أو بقرة أو شاة .

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ الهدى صام ثلاثة أيام يكون آخرها يوم عرفة ، واليومان فى العشر ، فأمّا السبعة فيصومها إذا رجع فى طريقه ، وإن شاء إذا وصل إلى أهله و«السبعة» فيها الخفض على الإتباع للثلاثة . وإن نصبتها «5» فجائز على فعل «6» مجدّد كما تقول فى الكلام : لا بدّ من لقاء أخيك وزيد وزيدا .

وقوله : ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ يقول : ذلك لمن كان من الغرباء من غير أهل مكّة ، فأمّا أهل مكة فليس ذلك عليهم . و«ذٰلِكَ» فى موضع رفع . وعلى تصلح فى موضع اللام أي ذلك على الغرباء .

---

(1) آية 39 سورة آل عمران .

(2) زيادة من اللسان فى حصر .

(3) الجواب محذوف أي جاز مثلا . وفى الطبري : «ولو قيل : موضع (ما) نصب بمعنى

فإن أحصرتم فأهدوا ما استيسر من الهدى لكان غير مخطئ قائله» .

(4) يراد بالبدنة هنا الناقة أو البعير .

(5) وهى قراءة زيد بن على ، كما فى البحر .

(6) تقديره : صوموا ، أو ليصوموا .

(228/20)

وقوله : الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ معناه : وقت الحج هذه الأشهر . فهى وإن كانت «فى» تصلح فيها فلا يقال إلّا بالرفع ، كذلك كلام العرب ، يقولون : البرد شهران ، والحرّ شهران ، لا ينصبون لأنه مقدار الحج . ومثله قوله : «وَلِسُلَيْمانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَرَواحُها شَهْرٌ» «1» ولو كانت الأشهر أو الشهر معروفة على هذا المعنى لصلح «2» فيه النصب . ووجه الكلام الرفع لأن الاسم إذا كان فى معنى صفة «3» أو محلّ قوى إذا أسند إلى شىء ألا ترى أن العرب يقولون : هو رجل دونك وهو رجل دون ، فيرفعون إذا أفردوا ، وينصبون إذا أضافوا . ومن كلامهم المسلمون جانب ، والكفّار جانب ، فإذا قالوا : المسلمون جانب صاحبهم نصبوا . وذلك أن «4» الصاحب يدلّ على محلّ كما تقول : نحو صاحبهم ، وقرب صاحبهم . فإذا سقط الصاحب لم تجده محلّا تقيده قرب شىء أو

بعده .

والأشهر المعلومات شوّال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة . والأشهر الحرم المحرّم ورجب وذو القعدة وذو الحجة . وإنما جاز أن يقال له أشهر وإنما هما شهران وعشر من ثالث لأن العرب إذا كان الوقت لشىء يكون فيه الحج وشبهه جعلوه فى التسمية للثلاثة والاثنين ، كما قال اللّه تبارك وتعالى : «وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ» وإنما يتعجّل فى يوم ونصف ، وكذلك هو فى اليوم الثالث من أيام التشريق وليس منها شىء تامّ ، وكذلك تقول العرب : له اليوم يومان منذ لم أره ، وإنما هو يوم وبعض آخر ، وهذا ليس بجائز فى غير المواقيت لأن العرب قد تفعل الفعل فى أقلّ من الساعة ، ثم يوقعونه على اليوم وعلى

---

(1) آية 12 سورة سبأ .

(2) ذلك أن الظرف سبيله عنده أن يكون معروفا حتى يصح التوقيت به ، فالنكرة غير المحصورة لا تصلح لذلك .

(3) الصفة هنا الجارّ والمجرور . والمحل الظرف .

وهذا عند الكوفيين .

(4) فى أ : «لأن» .

العام والليالى والأيام ، فيقال : زرته العام ، وأتيتك اليوم ، وقتل فلان ليالى الحجّاج أمير ، لأنه «1» لا يراد أوّل الوقت وآخره ، فلم يذهب به على معنى العدد كله ، وإنما يراد به (إذ ذاك الحين) «2» .

وأما قوله : فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ يقال : إن الرفث الجماع ، والفسوق السباب ، والجدال المماراة فِي الْحَجِّ فالقراء على نصب ذلك كله بالتبرئة «3» إلا مجاهدا فإنه رفع الرفث والفسوق ونصب الجدال . وكلّ ذلك جائز . فمن نصب أتبع آخر الكلام أوّله ، ومن رفع بعضا ونصب بعضا فلان التبرئة فيها وجهان : الرفع بالنون «4» ، والنصب بحذف النون . ولو نصب الفسوق والجدال بالنون لجاز ذلك فى غير القرآن لأن العرب إذا بدأت بالتبرئة فنصبوها لم تنصب بنون ، فإذا عطفوا عليها ب «لا» كان فيها وجهان ، إن شئت جعلت «لا» معلّقة يجوز حذفها فنصبت على هذه النية بالنون لأن «لا» فى معنى صلة ، وإن نويت بها الابتداء كانت كصاحبتها ، ولم تكن معلّقة فتنصب بلا نون قال فى ذلك الشاعر :

رأت إبلى برمل جدود أ[ن] لا مقيل لها ولا شربا نقوعا «5»

فنّون فى الشرب ، ونوى ب «لا» الحذف كما قال الآخر :

فلا أب وابنا مثل مروان وابنه إذا هو بالمجد ارتدى وتأزّرا «6»

(1) سقط فى أ . [. . . . .]

(2) فى الطبري : «إذ ذاك ، وفى ذلك الحين» .

(3) يعنى : بلا التبرئة . وهى لا النافية للجنس .

(4) يعنى نون التنوين يقال : نون الاسم ألحقه التنوين قال فى التاج : وتزاد – أي النون – للصرف فى كل اسم منصرف .

(5) جدود : موضع فى أرض بنى تميم على سمت اليمامة . والمقيل : موضع القيلولة ، وهى الاستراحة نصف النهار . والشرب : النصيب من الماء ، والنقوع : المجتمع . وترى زيادة النون فى «أن» وهى لا بدّ منها ، وقد سقطت من الأصول .

(6) ورد هذا البيت فى سيبويه 1/ 349 . وهو من أبياته الخمسين التي لا يعرف قائلها . ونسبه ابن هشام لرجل من بنى عبد مناة يمدح مروان بن الحكم وابنه عبد الملك ، ونسب فى شرح شواهد الكشاف للفرزدق وانظر الخزانة 2/ 102 ، والعيني على هامشها 2/ 355

وهو فى مذهبه بمنزلة المدعوّ «1» تقول : يا عمرو والصّلت أقبلا . فتجعل الصلت تابعا لعمرو وفيه الألف واللام لأنك نويت به أن يتبعه «2» بلا نيّة «يا» فى الألف واللام . فإن نويتها قلت : يا زيد ويا أيها الصّلت أقبلا . فإن حذفت «يا أيها» وأنت تريدها نصبت كقول اللّه عز وجل «يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ» «3» نصب الطير على جهتين : على نيّة النداء المجدّد له إذ لم يستقم دعاؤه بما دعيت به الجبال ، وإن شئت أوقعت عليه فعلا : وسخرنا له «الطَّيْرَ» فتكون النية على سخرنا . فهو فى ذلك متبع كقول الشاعر :

ورأيت زوجك فى الوغى متقلّدا سيفا ورمحا «4»

وإن شئت رفعت بعض «5» التبرئة ونصبت بعضا ، وليس من قراءة القراء ولكنه يأتى فى الأشعار قال أميّة :

فلا لغو ولا تأثيم فيها وما فاهوا به لهم مقيم «6»

وقال الآخر «7» :

ذاكم – وجدّكم – الصّغار بعينه لا أمّ لى إن كان ذاك ولا أب

---

(1) أي المنادى .

(2) فى أ . «تتبعه» .

(3) آية 10 سورة سبأ .

(4) فالتقدير : وحاملا رمحا لأن الرمح لا يتقلد وإنما يتقلد السيف . والبيت ورد فى

اللسان (قلد) غير معزوّ. وفيه: «يا ليت» فى مكان: «رأيت».

(5) قوله: بعض التبرئة يعنى ما بعد لا التبرئة.

(6) هذا من قصيدة يذكر فيها أوصاف الجنة وأهلها وأحوال يوم القيامة، وأوّلها:

سلامك ربنا فى كل فجر بريئا ما تليق بك الذموم

وانظر العيني على هامش الخزانة 2/ 346.

(7) هو رجل من مذحج عند سيبويه 1/ 352.

وقيل فى نسبته غير ذلك. وانظر العيني على هامش الخزانة 2/ 339. وكان لقائل هذا الشعر أخ يسمى جندبا، وكان أهله يؤثرونه عليه ويفضلونه، فأنف من ذلك وقال هذه.

(231/20)

وقبله:

وإذا تكون شديدة أدعى لها وإذا يحاس الحيس يدعى جندب «1»

وقوله: فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً ... (200)

كانت العرب إذا حجّوا فى جاهليّتهم وقفوا بين المسجد بمنى وبين الجبل، فذكر أحدهم أباه بأحسن أفاعيله: اللّهمّ كان يصل الرحم، ويقرى الضيف. فأنزل اللّه تبارك وتعالى:

«فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً» فأنا الذي فعلت ذلك بكم وبهم.

وقوله: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا ... (200)

كان أهل الجاهلية يسألون المال والإبل والغنم فأنزل «2» اللّه: «منهم من يسئل الدنيا فليس له فى الآخرة خلاق» يعنى نصيبا.

وقوله: وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ ... (203)

هى العشر [و] «3» المعلومات: أيام التشريق كلها، يوم النحر وثلاثة أيام التشريق.

فمن المفسرين من يجعل المعدودات أيام التشريق أيضا، وأما المعلومات «4» فإنهم

---

(1) الحيس: لبن وأقط وسمن وتمر يصنع منه طعام لذيذ. وقد أورد هذا البيت ليبين أن الروىّ مرفوع إذ لا شك فى رفع «جندب» ويروى: وإذا تكون كريهة.

(2) أي أنزل ما يقوم بهذا المعنى. [.....]

(3) زيادة يقتضيها السياق.

(4) المذكورة فى الآية 28 من الحج: «لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ».

يجعلونها يوم النحر ويومين من أيام التشريق لأن الذبح إنما يكون فى هذه الثلاثة الأيام ، ومنهم من يجعل الذبح فى آخر أيام التشريق فيقع عليها المعدودات والمعلومات فلا تدخل فيها العشر .

وقوله : لِمَنِ اتَّقى . . . (203)

يقول : قتل «1» الصيد فى الحرم .

وقوله : وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلى ما فِي قَلْبِهِ . . . (204)

كان ذلك رجلا يعجب النبي صلى اللّه عليه وسلم حديثه ، ويعلمه أنه معه ويحلف على ذلك فيقول : (اللّه يعلم) . فذلك قوله «وَيُشْهِدُ اللَّهَ» أي ويستشهد اللّه . وقد تقرأ «وَ يُشْهِدُ اللَّهَ» رفع «عَلى ما فِي قَلْبِهِ» .

وقوله : وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ . . . (204)

يقال للرجل : هو ألدّ من قوم لدّ ، والمرأة لدّاء ونسوة لدّ ، وقال الشاعر :

اللدّ أقران الرجال اللدّ ثم أردّي بهم من يردى «2»

ويقال : ما كنت ألدّ فقد لددت ، وأنت تلدّ . فإذا غلبت الرجل فى الخصومة (قلت : لددته) «3» فأنا ألدّه لدّا .

---

(1) هذا مفعول «اتقى» .

(2) فى اللسان : ألد أقران الخصوم اللد ألدّ أي أغلب فى الخصومة ، وأقران مفعوله

و«أردّى» أي أرمى. يقال: ردى فلانا بحجر: رماه به.

ولم نجد الشطر الثاني فى كتاب مما بيدنا مع أشد البحث.

(3) فى ج. وش: فقد لددته.

(233/20)

وقول اللّه تبارك وتعالى: وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ نصبت، ومنهم من يرفع «وَيُهْلِكَ» رفع لا يردّه على «لِيُفْسِدَ» ولكنه يجعله مردودا على قوله: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ - وَيُهْلِكَ» والوجه الأوّل أحسن.

وقوله: وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ... (205)

من العرب من يقول: فسد الشيء فسودا، مثل قولهم: ذهب ذهوبا وذهابا، وكسد كسودا وكسادا.

وقوله: وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ... (208)

أي لا تتبعوا آثاره فإنها معصية.

وقوله: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَالْمَلائِكَةُ... (210)

رفع مردود على (اللّه) تبارك وتعالى، وقد خفضها بعض «1» أهل المدينة. يريد «فى

ظلل من الغمام وفى الملائكة» . والرفع أجود لأنها فى قراءة عبد اللّه «هل ينظرون إلا أن يأتيهم اللّه والملائكة فى ظلل من الغمام» .

وقوله : سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ . . . (211)

لا تهمز «2» فى شىء من القرآن لأنها لو همزت كانت «اسأل» بألف . وإنما (ترك همزها) «3» فى الأمر خاصّة لأنها كثيرة الدّور فى الكلام فلذلك ترك همزه كما

---

(1) هو أبو جعفر يزيد بن القعقاع . وانظر البحر 2/ 125

(2) أي الكلمة «سلى» .

(3) فى ج . وش : «تزول همزتها» .

(234/20)

قالوا : كل ، وخذ ، فلم يهمزوا فى الأمر ، وهمزوه فى النهى وما سواه . وقد تهمزه العرب . فأمّا فى القرآن فقد جاء بترك الهمز . وكان حمزة الزّيات يهمز الأمر إذا كانت فيه الفاء أو الواو مثل قوله : «وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيها» «1» ومثل قوله :

«فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ» «2» ولست أشتهى ذلك لأنها لو كانت مهموزة لكتبت فيها الألف كما كتبوها فى قوله «فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً» «3» ، «وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا» «4»

بالألف .

وقوله : كَمْ آتَيْناهُمْ . . . (211)

معناه : جئناهم به [من آية] «5» . والعرب تقول : أتيتك بآية ، فإذا ألقوا الباء قالوا : آتيتك آية كما جاء فى الكهف «اِئْتِنا غَداءَنا» «6» والمعنى : ايتنا بغدائنا .

وقوله : زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَياةُ الدُّنْيا . . . (212)

ولم يقل «زينت» وذلك جائز ، وإنّما ذكّر الفعل والاسم مؤنث لأنه مشتقّ من فعل فى مذهب مصدر . فمن أنّث أخرج الكلام على اللفظ ، ومن ذكّر ذهب إلى تذكير المصدر . ومثله «فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى» «7» و«قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ» «8» ، «وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ» «9» على ما فسّرت لك .

فأمّا فى الأسماء الموضوعة فلا تكاد العرب تذكّر فعل مؤنّث إلا فى الشعر لضرورته .

---

(1) آية 82 سورة يوسف .

(2) آية 94 سورة يونس .

(3) آية 77 سورة طه .

(4) آية 13 سورة يس .

(5) زيادة فى أ .

(6) آية 62 سورة الكهف . [. . . . .]

(7) آية 275 سورة البقرة.

(8) آية 104 سورة الأنعام.

(9) آية 67 سورة هود.

(235/20)

وقد يكون الاسم غير مخلوق من فعل، ويكون فيه معنى تأنيث وهو مذكّر فيجوز فيه تأنيث الفعل وتذكيره على اللفظ مرّة وعلى المعنى مرّة من ذلك قوله عزّ وجلّ «وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ» «1» ولم يقل «كذبت» ولو قيلت لكان صوابا كما قال «كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ» «2» و«كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ» «3» ذهب إلى تأنيث الأمّة، ومثله من الكلام فى الشعر كثير منه قول الشاعر:

فإن كلابا هذه عشر أبطن وأنت برىء من قبائلها العشر «4»

وكان ينبغى أن يقول: عشرة أبطن لأن البطن ذكر، ولكنه فى هذا الموضع فى معنى قبيلة، فأنّث لتأنيث القبيلة فى المعنى. وكذلك قول الآخر:

وقائع فى مضر تسعة وفى وائل كانت العاشرة

فقال: تسعة، وكان ينبغى له أن يقول: تسع لأن الوقعة أنثى، ولكنه ذهب إلى الأيام لأن

العرب تقول فى معنى الوقائع : الأيام فيقال هو عالم بأيام العرب ، يريد وقائعها . فأمّا قول اللّه تبارك وتعالى : «وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» «5» فإنه أريد به - واللّه أعلم - : جمع الضياءان . وليس قولهم : إنما ذكّر فعل الشمس لأن الوقوف لا يحسن فى الشمس حتى يكون معها القمر بشىء «6» ، ولو كان هذا على ما قيل لقالوا : الشمس جمع والقمر . ومثل هذا غير جائز ، وإن شئت ذكّرته

---

(1) آية 66 سورة الأنعام .

(2) آية 105 سورة الشعراء .

(3) آية 160 سورة الشعراء .

(4) فى العيني : «قائله رجل من بنى كلاب يسمى النوّاح» وورد فى اللسان (بطن) من غير عزو .

(5) آية 9 سورة القيامة .

(6) خبر قوله : «ليس قولهم . .» .

لأن الشمس اسم مؤنث ليس فيها هاء تدلّ على التأنيث ، والعرب ربما ذكّرت فعل المؤنث إذا سقطت منه علامات التأنيث . قال الفرّاء : أنشدنى بعضهم :

فهى أحوى من الربعىّ خاذلة والعين بالإثمد الحارىّ مكحول «1»

ولم يقل : مكحولة والعين أنثى للعلة التي أنبأتك بها . قال : وأنشدنى بعضهم :

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها «2»

قال : وأنشدنى يونس - يعنى النحوىّ البصرىّ - عن العرب قول الأعشى :

إلى رجل منهم أسيف كأنما يضمّ إلى كشحيه كفّا مخضبا «3»

وأمّا قوله : «السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ» «4» فإن شئت جعلت السماء مؤنثة بمنزلة العين فلمّا لم يكن فيها هاء مما يدلّ على التأنيث ذكّر فعلها كما فعل بالعين والأرض فى البيتين .

---

(1) فى سيبويه 1/ 240 ، وهو فيه لطفيل الغنوي . والشطر الأوّل فيه هكذا :

إذ هى أحوى من الربعىّ حاجبه وكذلك هو فى ديوان طفيل 29 ، وقبله - وهو أوّل القصيدة - :

هل حبل شماء قبل البين موصول أم ليس للصرم عن شماء معدول

أم ما تسائل عن شماء ما فعلت وما تحاذر من شماء مفعول

وتراه يشبه شماء بأحوى من الظباء ، وهو الذي فى ظهره وجنبتى أنفه سواد ، وذكر أن حاجب عينه وعينه مكحولان ، واقتصر فى الخبر على أحدهما ، ورواية الفرّاء :

«خاذلة» فى مكان «حاجبه» والخاذلة :

الظبية تنفرد عن صواحباتها ، وتقوم على ولدها ، وذلك أجمل لها . شبهها أولا بالظبى ، ثم راعى أنها أنثى فجعلها ظبية . فقوله : «خاذلة» ليس من وصف «أحوى» وإنما هو خبر ثان .

(2) هذا فى سيبويه 1/ 240 ، وقد نسب لعامر بن جوين الطائي . وقال الأعلم : «وصف أرضا مخصبة لكثرة ما نزل بها من الغيث . والودق : المطر . والمزنة : السحاب» . وانظر الخزانة 1/ 21 .

(3) البيت فى ديوان الأعشى طبع أوربا :

أرى رجلا منكم أسيفا . . .

والأسيف من الأسف وهو الحزن . وقوله : «كأنما يضم . . .» أي كأنه قطعت يده فخضبت كفه بالدم ، فهو لذلك أسيف حزين .

(4) آية 18 سورة المزمّل .

ومن العرب من يذكّر السماء لأنه جمع كأن واحدته سماوة أو سماءة. قال:

وأنشدنى بعضهم:

فلو رفع السماء إليه قوما لحقنا بالسماء مع السحاب «1»

فإن قال قائل: أرأيت الفعل إذا جاء بعد المصادر المؤنثة أيجوز تذكيره بعد الأسماء كما جاز قبلها؟ قلت: ذلك قبيح وهو جائز. وإنما قبح لأن الفعل إذا أتى بعد الاسم كان فيه مكنىّ من الاسم فاستقبحوا أن يضمروا مذكّرا قبله مؤنث، والذين استجازوا ذلك قالوا: يذهب به إلى المعنى، وهو فى التقديم والتأخير سواء قال الشاعر:

فإن تعهدى لامرئ لمّة فإن الحوادث أزرى بها «2»

ولم يقل: أزرين بها ولا أزرت بها. والحوادث جمع ولكنه ذهب بها إلى معنى الحدثان.

وكذلك قال الآخر:

هنيئا لسعد ما اقتضى بعد وقعتى بناقة سعد والعشية بارد

كأن العشية فى معنى العشىّ ألا ترى قول اللّه «أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» «3» وقال الآخر:

إن السماحة والشجاعة ضمّنا قبرا بمرو على الطريق الواضح»

---

(1) ورد فى اللسان (سما) من غير عزو. [.....]

(2) فى سيبويه 1/ 239، وفيه بدل الشطر الأول:

فإما ترى لمتى بدّلت وهو من قصيدة للأعشى فى الصبح المنير 120 يمدح فيها رهط قيس بن معديكرب ويزيد بن عبد المدان.

واللمة: الشعر يلم بالمنكب. وإزراء الحوادث بها: تغييرها من السواد إلى البياض. وقوله: «فإن تعهدى» أي إن كنت تعهدين ذلك فيما مضى من الزمن.

(3) آية 11 سورة مريم.

(4) لزياد الأعجم فى رثاء المغيرة بن المهلب. وبعده:

فإذا مررت بقبره فاعقر به كوم الهجان وكل طرف سابح

وانظر الأغانى 14/ 102، وذيل الأمالى 8.

(238/20)

ولم يقل: ضمنتا، والسماحة والشجاعة مؤنثتان للهاء التي فيهما. قال: فهل يجوز أن تذهب بالحدثان إلى الحوادث فتؤنّث فعله قبله فتقول أهلكتنا الحدثان؟ قلت نعم أنشدنى الكسائي:

ألا هلك الشهاب المستنير ومدرهنا الكمىّ إذا نغير «1»

وحمّال المئين إذا ألمّت بنا الحدثان والأنف النصور

فهذا كاف مما يحتاج إليه من هذا النوع.

وأما قوله: «وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ» «2» ولم يقل «بطونها» والأنعام هى مؤنثة لأنه ذهب به إلى النعم والنعم ذكر. وإنما جاز أن تذهب به إلى واحدها لأن الواحد يأتى فى المعنى على معنى الجمع كما قال الشاعر:

إذا رأيت أنجما من الأسد جبهته أو الخرات والكتد «3»

بال سهيل فى الفضيخ ففسد وطاب ألبان اللقاح فبرد

ألا ترى أن اللبن جمع يكفى من الألبان. وقد كان الكسائىّ يذهب بتذكير الأنعام إلى مثل قول الشاعر:

ولا تذهبن عيناك فى كل شرمح طوال فإن الأقصرين أمازره «4»

---

(1) ورد البيتان فى اللسان (حدث) من غير عزو. وفيه «وهاب» بدل «حمال» فى البيت الثاني.

(2) آية 66 سورة النحل.

(3) الأسد أحد البروج الاثني عشر. والخرات أحد نجمين من كواكب الأسد يقال لهما الخراتان. والتاء فى الخرات أصلية على أحد وجهين، ومن ثم كتبت التاء مفتوحة، كما فى اللسان (جبه). قال ابن سيده: لا يعرف الخراتان إلا مثنى. والكتد - بفتحتين - نجم أيضا من الأسد. والفضيخ البسر المشدوخ. يقول: لما طلع سهيل ذهب زمن البسر

وأرطب فكأنه بال فيه . واللقاح : النوق إلى أن يفصل عنها ولدها . وذلك عند طلوع سهيل . فيرد :

صار هنيئا . رجع بقوله فبرد إلى معنى اللبن ، والألبان تكون فى معنى واحد .

(4) الشرمح من الرجال القوى الطويل . والأمازر جمع أمزر وهو اسم تفضيل للمزير وهو الشديد القلب القوى النافذ . وقبل البيت :

إليك ابنة الأعيار خافى بسالة ال رجال وأصلال الرجال أقاصره

ونقل عن الفراء أن المزير الظريف وأنشد البيت كما فى اللسان .

(239/20)

ولم يقل : أمازرهم ، فذكّر وهو يريد أمازر ما ذكرنا . ولو كان كذلك لجاز أن تقول هو أحسنكم وأجمله ، ولكنه ذهب إلى أن هذا الجنس يظهر مع نكرة غير مؤقّتة يضمر فيها مثل معنى النكرة فلذلك قالت العرب : هو أحسن الرجلين وأجمله لأن ضمير الواحد يصلح فى معنى الكلام أن تقول هو أحسن رجل فى الاثنين ، وكذلك قولك هى أحسن النساء وأجمله . من قال وأجمله قال : أجمل شىء فى النساء ، ومن قال : وأجملهن أخرجه على اللفظ واحتجّ بقول الشاعر :

مثل الفراخ نتقت حواصله «1» ولم يقل حواصلها . وإنما ذكّر لأن الفراخ جمع لم يبن على واحده ، فجاز أن يذهب بالجمع إلى الواحد . قال الفرّاء : أنشدنى المفضّل :

ألا إن جيرانى العشية رائح دعتهم دواع من هوى ومنازح

فقال : رائح ولم يقل رائحون لأن الجيران قد خرج مخرج الواحد من الجمع إذ لم يبن جمعه على واحده .

فلو قلت : الصالحون فإن ذلك لم يجز لأن الجمع منه قد بنى على صورة واحده . وكذلك الصالحات نقول ، ذاك غير جائز لأن صورة الواحدة فى الجمع قد ذهب عنه توهّم الواحدة . ألا ترى أن العرب تقول : عندى عشرون صالحون فيرفعون ويقولون عندى عشرون جيادا فينصبون الجياد لأنها لم تبن على واحدها ، فذهب بها إلى الواحد ولم يفعل ذلك بالصالحين قال عنترة :

فيها اثنتان وأربعون حلوبة سودا كخافية الغراب الأسحم «2»

---

(1) «نتقت» أي سمنت . وانظر رسالة الغفران 416 .

(2) من معلقته . والضمير فى «فيها» يرجع إلى «حمولة أهلها» فى قوله :

ما راعنى إلا حمولة أهلها وسط الديار تسف حب الخمخم

والحمولة : الإبل عليها الأثقال ، يريد تهيؤ أهلها للسفر . والحلوبة الناقة ذات اللبن ، والسود من الإبل عزيزة . وانظر الخزانة 3/ 310

فقال : سودا ولم يقل : سود «1» وهى من نعت الاثنتين والأربعين للعلة التي أخبرتك بها .

وقد قرأ بعض القرّاء «زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَياةُ الدُّنْيا» ويقال إنه مجاهد فقط .

وقوله : وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ . . . (213)

ففيها معنيان أحدهما أن تجعل اختلافهم كفر بعضهم بكتاب بعض «فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» للإيمان بما أنزل كلّه وهو حقّ . والوجه الآخر أن تذهب باختلافهم إلى التبديل كما بدّلت التوراة . ثم قال «فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» به للحق مما اختلفوا فيه . وجاز «2» أن تكون اللام فى الاختلاف ومن فى «3» الحق كما قال اللّه تعالى : «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ» والمعنى - واللّه أعلم - كمثل المنعوق به لأنه وصفهم فقال تبارك وتعالى : «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ» كمثل البهائم ، وقال الشاعر «4» :

كانت فريضة ما تقول كما كان الزناء فريضة الرجم

وإنما الرجم فريضة الزناء ، وقال :

إن سراجا لكريم مفخره تحلى به العين إذا ما تجهره

(1) وقد روى هذا فى البيت أي رفع سود .

(2) يريد أن الأصل فى تأليف الآية :

فهدى اللّه الذين آمنوا مما اختلفوا فيه للحق ، فجعل كل الحرفين من واللام فى مكان صاحبه ، على طريقة القلب المكانىّ . وقد أبان أن هذا منهج مألوف فى القرآن وكلام العرب .

(3) سقط هذا الحرف (فى) فى أ .

(4) انظر ص 99 من هذا الجزء لهذا البيت وما بعده .

(241/20)

والعين لا تحلى إنما يحلى بها سراج ، لأنك تقول : حليت بعيني ، ولا تقول حليت عينى بك إلّا فى الشعر .

وقوله : أَمْ حَسِبْتُمْ . . . (214)

استفهم بأم فى ابتداء ليس قبله ألف «1» فيكون أم ردّا عليه ، فهذا مما أعلمتك «2» أنه يجوز إذا كان قبله كلام يتّصل به . ولو كان ابتداء ليس قبله كلام كقولك للرجل : أعندك خير ؟ لم يجز ها هنا أن تقول : أم عندك خير .

ولو قلت : أنت رجل لا تنصف أم لك سلطان تدلّ به ، لجاز ذلك إذ تقدّمه كلام فاتّصل به .

وقوله : أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ [معناه «3» : أظننتم أن تدخلوا الجنة ولم يصبكم مثل ما أصاب الذين قبلكم] فتختبروا . ومثله : «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ» «4» وكذلك فى التوبة «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ» «5» .

وقوله : وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ . . . (214)

قرأها القرّاء بالنصب إلا مجاهدا وبعض «6» أهل المدينة فإنهما رفعاها .

ولها وجهان فى العربية : نصب ، ورفع . فأمّا النصب فلأن الفعل الذي قبلها مما يتطاول «7» كالترداد . فإذا كان الفعل على ذلك المعنى نصب بعده بحتّى وهو

---

(1) يريد همزة الاستفهام . [. . . . .]

(2) انظر ص 72 من هذا الجزء .

(3) زيادة فى أ .

(4) آية 142 سورة آل عمران .

(5) آية 16 من السورة .

(6) هو نافع .

(7) قوله «يتطاول كالترداد» يعنى ما فيه امتداد الفعل قال ابن عادل فى تفسيره عن الزجاج :

«أصل الزلزلة فى اللغة من زلّ الشيء عن مكانه . فإذا قلت : زلزلته فتأويله أنك كررت تلك الإزالة فضوعف لفظه كمضاعفة معناه لأن ما فيه تكرير تكرر فيه الفعل نحو صرّ وصر صر وصل وصلصل وكف وكفكف» . قال الطبري : الزلزلة فى هذا الموضع الخوف لا زلزلة الأرض ، فلذلك كانت متطاولة ، وكان النصب فى يقول أهم .

(242/20)

فى المعنى ماض . فإذا كان الفعل الذي قبل حتى لا يتطاول وهو ماض رفع الفعل بعد حتّى إذا كان ماضيا .

فأمّا الفعل الذي يتطاول وهو ماض فقولك : جعل فلان يديم النظر حتى يعرفك ألا ترى أن إدامة النظر تطول . فإذا طال ما قبل حتّى ذهب بما بعدها إلى النصب إن كان ماضيا بتطاوله . قال : وأنشدنى [بعض العرب وهو] «1» المفضّل :

مطوت بهم حتّى تكلّ غزاتهم وحتّى الجياد ما يقدن بأرسان «2»

فنصب (تكلّ) والفعل الذي أدّاه قبل حتّى ماض لأنّ المطو بالإبل يتطاول حتى تكلّ عنه . ويدلّك على أنه ماض أنك تقول : مطوت بهم حتى كلّت غزاتهم .

فبحسن «3» فعل مكان يفعل تعرف الماضي من المستقبل . ولا يحسن مكان المستقبل

فعل ألا ترى أنك لا تقول : أضرب زيدا حتى أقرّ ، لأنك تريد : حتى يكون ذلك منه .

وإنما رفع مجاهد لأنّ فعل يحسن فى مثله من الكلام كقولك : زلزلوا حتى قال الرسول . وقد كان الكسائىّ قرأ بالرفع دهرا ثم رجع إلى النصب . وهى فى قراءة عبد اللّه : «وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول الرسول» وهو دليل على معنى النصب .

---

(1) زيادة فى أ .

(2) البيت لامرئ القيس : المطو : الجدّ والنجاء فى السير . والغزاة جمع غاز ، والذي فى ديوانه :

حتى تكل مطيهم ، والذي فى اللسان فى (مطا) : «غريهم» بالراء وهو تحريف صوابه : «غزيهم» بالزاي كما فى اللسان (غزا) والغزىّ : الغزاة . وأراد بقوله : ما يقدن إلخ أن الجياد بلغ بها الإعياء أشدّه فعجزت عن السير .

(3) فى الأصول : «فيحسن» وهو تحريف .

ولحتى ثلاثة معان فى يفعل ، وثلاثة معان فى الأسماء .

فإذا رأيت قبلها فعل ماضيا وبعدها يفعل فى معنى مضىّ وليس ما قبل (حتّى يفعل) يطول

«1» فارفع يفعل بعدها كقولك جئت حتى أكون معك قريبا ، وكان أكثر النحويين ينصبون الفعل بعد حتّى وإن كان ماضيا إذا كان لغير الأوّل ، فيقولون : سرت حتى يدخلها زيد فزعم الكسائىّ أنه سمع العرب تقول : سرنا حتى تطلع لنا الشمس بزبالة «2» ، فرفع والفعل للشمس ، وسمع : إنا لجلوس فما نشعر حتى يسقط حجر بيننا ، رفعا . قال : وأنشدنى «3» الكسائي :

وقد خضن الهجير وعمن حتى يفرّج ذاك عنهنّ المساء

وأنشد (قول الآخر) «4» :

وننكر يوم الروع ألوان خيلنا من الطعن حتى نحسب الجون أشقرا «5»

فنصب ها هنا لأنّ الإنكار يتطاول . وهو الوجه الثاني من باب حتى .

وذلك أن يكون ما قبل حتى وما بعدها ماضيين ، وهما ممّا يتطاول ، فيكون يفعل فيه وهو ماض فى المعنى أحسن من فعل ، فنصب وهو ماض لحسن يفعل فيه . قال الكسائىّ : سمعت العرب تقول : إنّ البعير ليهرم حتى يجعل إذا شرب الماء مجّه . وهو أمر قد مضى ، و(يجعل) فيه أحسن من (جعل) . وإنّما حسنت

---

(1) هذا خبر ليس .

(2) زبالة كثمالة منزلة من مناهل طريق مكة .

(3) فى أ : «أنشدنا» .

(4) سقط ما بين القوسين فى ش .

(5) من قصيدة للنابغة الجعدىّ فى مدح الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومطلعها :

خليلى عوجا ساعة وتهجرا ولوما على ما أحدث الدهر أو ذرا

وقبل بيت الشاهد :

وإنا لقوم ما نعوّد خيلنا إذا ما التقينا أن تحيد وتنفرا

[. . . . .]

(244/20)

لأنها صفة تكون فى الواحد على معنى الجميع ، معناه : إنّ هذا ليكون كثيرا فى الإبل .

ومثله : إنّ الرجل ليتعظّم حتى يمرّ فلا « 1 » يسلم على الناس . فتنصب (يمرّ) لحسن يفعل فيه وهو ماض وأنشدنى أبو ثروان :

أحبّ لحبّها السودان حتى أحبّ لحبّها سود الكلاب «2»

ولو رفع لمضيه فى المعنى لكان صوابا . وقد أنشدنيه بعض بنى أسد رفعا . فإذا أدخلت فيه «لا» اعتدل «3» فيه الرفع والنصب كقولك : إنّ الرجل ليصادقك حتى لا يكتمك سرّا ، ترفع لدخول «لا» إذا كان المعنى ماضيا . والنصب مع دخول لا جائز .

ومثله ما يرفع وينصب إذ دخلت «لا» فى قول اللّه تبارك وتعالى :

«وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ» «4» رفعا ونصبا . ومثله : «أَفَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعاً» «5» ينصبان ويرفعان ، وإذا ألقيت منه «لا» لم يقولوه إلّا نصبا وذلك أنّ «ليس» تصلح مكان «لا» فيمن رفع بحتّى وفيمن رفع ب (أن) ألا ترى أنك تقول : إنه ليؤاخيك حتى ليس يكتمك شيئا ، وتقول فى «أن» : حسبت أن لست تذهب فتخلّفت . وكلّ موضع حسنت فيه «ليس» مكان «لا» فافعل به هذا : الرفع مرّة ، والنصب مرّة . ولو رفع الفعل

---

(1) فى أ: «فما» .

(2) ورد فى عيون الأخبار 4/ 43 غير معزوّ .

(3) أي جاز على اعتدال واستواء .

(4) آية 17 سورة المائدة ، قرأ بالرفع أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب ، على أن أن المخففة من الثقيلة . وقرأ الباقون بالنصب ، فتكون أن هى الثنائية الناصبة للمضارع .

(5) آية 89 سورة طه . والرفع هو قراءة الجمهور . وهو الوجه . وورد النصب فى قراءة أبى حيوة وغيره . وهى قراءة شاذة . والرؤية عليه بصرية . وانظر البحر 6/ 269

فى «أن» بغير «لا» لكان صوابا كقولك حسبت أن تقول ذاك لأنّ الهاء تحسن فى «أن» فتقول حسبت أنه يقول ذاك وأنشدنى القاسم «1» بن معن :

إنى زعيم يا نوي قة إن نجوت من الزواح «2»

وسلمت من عرض الحتوف من الغدوّ إلى الرواح «3»

أن تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح «4»

فرفع (أن تهبطين) ولم يقل : أن تهبطى .

فإذا كانت «لا» لا تصلح مكانها «ليس» فى «حتى» ولا فى «أن» فليس إلا النصب ، مثل قولك : لا أبرح حتى لا أحكم أمرك . ومثله فى «أن» : أردت أن لا تقول ذاك . لا يجوز هاهنا الرفع .

والوجه الثالث فى يفعل من «حتى» أن يكون ما بعد «حتى» مستقبلا ، - ولا تبال كيف كان الذي قبلها - فتنصب كقول اللّه جل وعز «لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنا مُوسى» «5» ، و«فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي» «6» وهو كثير فى القرآن .

وأمّا الأوجه الثلاثة فى الأسماء فأن ترى بعد حتى اسما وليس قبلها شىء يشاكله يصلح عطف ما بعد حتّى عليه ، أو أن ترى بعدها اسما وليس قبلها شىء .

(1) هو قاضى الكوفة ، من ذرية عبد اللّه بن مسعود رضى اللّه عنه . توفى سنة 175 ، وانظر شذرات الذهب .

(2) فى ش : الزراح . وهو شدة الضعف فى الإبل حتى تلصق بالأرض فلم يكن بها تهوض ، والزواح هو الذهاب ، وأزاحه عن موضعه : نحاه . وكتب على هامش أ ، جأى الموت وهو تفسير للزواح .

(3) «من الغدو» فى أ ، ش : «مع الغدوّ» . والعرض : ما يحدث من أحداث الدهر . والحتوف جمع الحنف وهو الموت .

(4) الطلاح واحدها طلحة وهى شجرة طويلة لها طل يستظل بها الإنسان والإبل .

(5) آية 91 سورة طه .

(6) آية 80 من سورة يوسف .

فالحرف بعد حتّى مخفوض فى الوجهين من ذلك قول اللّه تبارك وتعالى «تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ» «1» و«سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ» «2» لا يكونان إلا خفضا لأنه ليس قبلهما اسم يعطف عليه ما بعد حتى ، فذهب بحتى إلى معنى «إلى» . والعرب تقول : أضمنه حتى

الأربعاء أو الخميس ، خفضا لا غير ، وأضمن القوم حتى الأربعاء .

والمعنى : أن أضمن القوم فى الأربعاء لأنّ الأربعاء يوم من الأيام ، وليس بمشاكل للقوم فيعطف عليهم .

والوجه الثاني أن يكون ما قبل حتى من الأسماء عددا يكثر ثم يأتى بعد ذلك الاسم الواحد أو القليل من الأسماء . فإذا كان كذلك فانظر إلى ما بعد حتى فإن كانت الأسماء التي بعدها قد وقع عليها من الخفض والرفع والنصب ما قد وقع على ما قبل حتى ففيها وجهان : الخفض والإتباع لما قبل حتى من ذلك : قد ضرب القوم حتى كبيرهم ، وحتى كبيرهم ، وهو مفعول به ، فى الوجهين قد أصابه الضرب .

وذلك أنّ إلى قد تحسن فيما قد أصابه الفعل ، وفيما لم يصبه من ذلك أن تقول : أعتق عبيدك حتى أكرمهم عليك . تريد : وأعتق أكرمهم عليك ، فهذا مما يحسن فيه إلى ، وقد أصابه الفعل . وتقول فيما لا يحسن فيه أن يصيب الفعل ما بعد حتى : الأيام تصام كلها حتى يوم الفطر وأيام التشريق . معناه يمسك عن هذه الأيام فلا تصام . وقد حسنت فيها إلى .

والوجه الثالث أن يكون ما بعد حتى لم يصبه شىء مما أصاب ما قبل حتّى فذلك خفض لا يجوز غيره كقولك : هو يصوم النهار حتى الليل ، لا «3» يكون الليل إلا خفضا ، وأكلت السمكة حتى رأسها ، إذا لم يؤكل الرأس لم يكن إلا خفضا .

(1) آية 43 سورة الذاريات.

(2) آية 5 سورة القدر.

(3) فى ش، ج: «ولا». [.....]

وأمّا قول الشاعر:

فيا عجبا حتى كليب تسبّنى كأنّ أباها نهشل أو مجاشع «1»

فإنّ الرفع فيه جيّد وإن لم يكن قبله اسم لأنّ الأسماء التي تصلح بعد حتى منفردة إنما تأتى من المواقيت كقولك: أقم حتى الليل. ولا تقول أضرب حتى زيد لأنه ليس بوقت فلذلك لم يحسن إفراد زيد وأشباهه، فرفع بفعله، فكأنه قال:

يا عجبا أتسبّنى اللئام حتى يسبنى كليبىّ «2». فكأنه عطفه على نيّة أسماء قبله.

والذين خفضوا توهموا فى كليب ما توهموا فى المواقيت، وجعلوا الفعل كأنه مستأنف بعد كليب كأنه قال: قد انتهى بي «3» الأمر إلى كليب، فسكت، ثم قال: تسبنى.

وقوله: يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ... (205)

تجعل «ما» فى موضع نصب وتوقع عليها «يُنْفِقُونَ»، ولا تنصبها ب (يسألونك) لأنّ المعنى

: يسألونك أىّ شىء ينفقون . وإن شئت رفعتها من وجهين أحدهما أن تجعل «ذا» اسما يرفع ما ، كأنك قلت : ما الذي ينفقون .

والعرب قد تذهب بهذا وذا إلى معنى الذي فيقولون : ومن ذا يقول ذاك ؟

فى معنى : من الذي يقول ذاك ؟ وأنشدوا «4» :

«5»

عدس ما لعبّاد عليك إمارة أمنت وهذا تحملين طليق

---

(1) من قصيدة للفرزدق هجا بها جريرا . وكليب رهط جرير . ونهشل ومجاشع ابنا دارم بن مالك ابن حنظلة . ومجاشع قبيلة الفرزدق ، وانظر الخزانة 3/ 169

(2) كذا فى ش ، ج . والأنسب :

«كليب» .

(3) فى ش ، ج : «فى» .

(4) فى أ : «أنشدونا» .

(5) عدس :

اسم صوت لزجر البغل . وعباد هو ابن زياد . وهذا من شعر قاله يزيد بن مفرّغ الحميرى فى عباد . وكان يزيد قد أكثر من هجوه ، حتى حبسه وضيق عليه ، حتى خوطب فى

أمره معاوية فأمر بإطلاق سراحه ، فلما خرج من السجن قدّمت له بغلة فركبها فنفرت ، فقال هذا الشعر . وانظر الخزانة 2/ 514 .

(248/20)

كأنه قال : والذي تحملين طليق . والرفع الآخر أن تجعل كلّ استفهام أوقعت عليه فعلا بعده رفعا لأنّ الفعل لا يجوز تقديمه قبل الاستفهام ، فجعلوه بمنزلة الذي إذ لم يعمل فيه «1» الفعل الذي يكون بعدها . ألا ترى أنك تقول : الذي ضربت أخوك ، فيكون الذي فى موضع رفع بالأخ ، ولا يقع الفعل الذي يليها عليها .

فإذا نويت ذلك رفعت قوله : قُلِ الْعَفْوَ كَذلِكَ كما قال الشاعر :

ألا تسألان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال وباطل «2»

رفع النحب لأنه نوى أن يجعل «ما» فى موضع رفع . ولو قال : أنحبا فيقضى أم ضلالا وباطلا كان أبين فى كلام العرب . وأكثر العرب تقول : وأيّهم لم أضرب وأيّهم إلّا قد ضربت رفعا للعلّة من الاستئناف من حروف الاستفهام وألّا يسبقها شىء .

ومما يشبه الاستفهام مما يرفع إذا تأخّر عنه الفعل الذي يقع عليه قولهم : كلّ الناس ضربت . وذلك أن فى (كلّ) مثل معنى هل أحد [إلّا] «3» ضربت ، ومثل معنى أىّ رجل لم أضرب

، وأىّ بلدة لم أدخل ألا ترى أنك إذا قلت : كلّ الناس ضربت كان فيها معنى : ما منهم أحد إلا قد ضربت ، ومعنى أيهم لم أضرب . وأنشدنى أبو ثروان :

وقالوا تعرّفها المنازل من منّى وما كلّ من يغشى منّى أنا عارف «4»

---

(1) فى الخزانة 2/ 557 : «فيها» وهذا أولى لقوله : «بعدها» .

(2) من قصيدة للبيد ، ومنها البيت المشهور :

ألا كل شىء ما خلا اللّه باطل وكل نعيم لا محالة زائل

وانظر الخزانة 2/ 556

(3) زيادة يقتضيها السياق .

(4) لمزاحم العقيلىّ من قصيدة غزلية . وانظر الكتاب 1/ 36 ، 37 ، وشواهد المغنى للبغدادى 2/ 1075

رفعا ، ولم أسمع أحدا نصب كل . قال : وأنشدونا :

وما كلّ من يظنّنى أنا معتب وما كلّ ما يروى علىّ أقول «1»

ولا تتوهّم أنهم رفعوه بالفعل الذي سبق إليه لأنهم قد أنشدونا :

قد علقت أمّ الخيار تدّعى علىّ ذنبا كلّه لم أصنع «2»

رفعا . وأنشدنى أبو الجرّاح :

أرجزا تريد أم قريضا أم هكذا بينهما تعريضا

كلاهما أجد مستريضا «3» فرفع كلّا وبعدها (أجد) لأن المعنى : ما منهما واحد إلا أجده هيّنا مستريضا .

ويدلّك على أن فيه ضمير جحد قول الشاعر :

فكلهم حاشاك إلا وجدته كعين الكذوب جهدها واحتفالها

---

(1) «يظننى» : ينهمنى ، من الاظنان ، وهو افتعال من الظن ، فأصله : اظتنان فأبدلت التاء ظاء وأدغمت فيها الظاء . و«معتب» أي مرضيه ومزيل ما يعتب علىّ فيه . والبيت ورد فى اللسان (ظن) غير معزوّ .

(2) هذا الرجز لأبى النجم العجلىّ ، وأم الخيار زوجه ، وانظر الكتاب 1/ 44 ، والخزانة 1/ 173 ، ومعاهد التنصص فى الشاهدين 13 ، 25 .

(3) ينسب هذا الرجز إلى الأغلب العجلى . وهو راجز مخضرم ، أدرك الإسلام فحسن إسلامه .

ذكره فى الإصابة تحت رقم 223 ، وفيها أن عمر كتب إلى المغيرة بن شعبة وهو على الكوفة أن يستنشد من قبله من الشعراء ما قالوه فى الإسلام ، فلما سأل الأغلب ذلك قال

هذا الرجز ، وإن كان فى الإصابة فيه «قصيدا» بدل «قريضا» والشطر الثاني :

لقد طلبت هينا موجودا وقال ابن برى – كما فى اللسان (روض) – «نسبه أبو حنيفة للأرقط . وزعم أن بعض الملوك أمره أن يقول فقال هذا الرجز» وأبو حنيفة هو الدينوري ، والأرقط يريد حميدا الراجز . وقد جعل الرجز غير القريض وهو الشعر . وقوله : «تعريضا» أي غير بين فى أحد الضربين ، من قولهم : عرض بالكلام إذا ورى فيه ولم يبنه . و«مستريضا» أي واسعا ممكنا . وقوله : «أجد» فى اللسان (راض) : «أجيد» . وانظر الهمع 1/ 97 .

(250/20)

وقوله : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ . . . (217)

وهى فى قراءة عبد اللّه «عن قتال فيه» فخفضته على نيّة (عن) مضمرة .

قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ففى الصدّ وجهان : إن شئت جعلته مردودا على الكبير ، تريد : قل القتال فيه كبير وصدّ عن سبيل اللّه وكفر به .

وإن شئت جعلت الصدّ كبيرا تريد : قل القتال فيه كبير وكبير الصدّ عن سبيل اللّه والكفر به .

وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ مخفوض بقوله «1» : يسألونك عن القتال وعن المسجد .

فقال اللّه تبارك وتعالى : وَإِخْراجُ أَهْلِهِ أهل المسجد مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ من القتال فى الشهر الحرام . ثم فسّر فقال تبارك وتعالى : وَالْفِتْنَةُ - يريد الشرك - أشدّ من القتال فيه .

وقوله : قُلِ الْعَفْوَ . . . (219)

وجه الكلام فيه النصب ، يريد : قل ينفقون العفو . وهو فضل المال [قد] «2» نسخته الزكاة [تقول : قد عفا] «3» .

وقوله : وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى . . . (220)

يقال للغلام يتم ييتم يتما ويتما . قال : وحكى لى يتم ييتم .

وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ ترفع الإخوان على الضمير «4» (فهم) كأنك قلت (فهم إخوانكم) ولو نصبته كان صوابا يريد : فإخوانكم تخالطون ، ومثله

---

(1) فى ش : «لقوله» .

(2 ، 3) زيادة فى أ ، والأنسب وصلها بقوله : وهو فضل المال . [. . . . .]

(4) فى أ : «ضمير» .

«فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوالِيكُمْ» «1» ولو نصبت ها هنا على إضمار فعل (ادعوهم إخوانكم ومواليكم) «2» . وفى قراءة عبد اللّه «إن تعذّبهم فعبادك» وفى قراءتنا «فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ» «3» .

وإنما يرفع من ذا ما كان اسما يحسن فيه «هو» مع المرفوع. فإذا لم يحسن فيه «هو» أجريته على ما قبله فقلت: إن اشتريت طعاما فجيّدا ، أي فاشتر الجيّد ، وإن لبست ثيابا فالبياض ، تنصب لأن «هو» لا يحسن ها هنا ، والمعنى فى هذين ها هنا مخالف للأوّل ألا ترى أنك تجد القوم إخوانا وإن جحدوا ، ولا تجد كلّ ما يلبس بياضا ، ولا كلّ ما يشترى جيّدا . فإن نويت أن ما ولى شراءه فجيّد رفعت إذا كان الرجل قد عرف بجودة الشراء وبلبوس البياض .

وكذلك قول اللّه «فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا» «4» نصب لأنه شىء ليس بدائم ، ولا يصلح فيه «هو» ألا ترى أن المعنى: إن خفتم أن تصلّوا قياما فصلّوا رجالا أو ركبانا [رجالا يعنى: رجّالة] «5» فنصبا لأنهما حالان للفعل لا يصلحان خبرا .

وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ المعنى فى مثله من الكلام: اللّه يعلم أيهم يفسد وأيهم يصلح . فلو وضعت أيّا أو من مكان الأوّل «6» رفعته ، فقلت: أنا أعلم أيهم قام من القاعة ، قال [الفرّاء] «7» سمعت العرب تقول: ما يعرف أىّ من أىّ . وذلك أن (أىّ) و(من) استفهامان ، والمفسد خبر . ومثله ما أبالى قيامك أو قعودك ، ولو جعلت فى الكلام

استفهاما بطل الفعل عنه فقلت : ما أبالى أقائم أنت أم قاعد . ولو ألقيت الاستفهام اتّصل الفعل بما قبله فانتصب .

والاستفهام كله منقطع مما قبله لخلقة الابتداء به .

---

(1) آية 5 سورة الأحزاب .

(2) جواب لو محذوف تقديره : كان صوابا .

(3) آية 118 سورة المائدة .

(4) آية 239 سورة البقرة .

(5) زيادة فى أ .

(6) يريد بالأوّل الذي يلى مادة العلم .

(7) زيادة فى أ .

(252/20)

وقوله : وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ . . . (220)

يقال : قد عنت الرجل عنتا ، وأعنته اللّه إعناتا .

وقوله : وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ . . . (221)

يريد : لا تزوّجوا . والقرّاء على هذا . ولو كانت : ولا تنكحوا المشركات أي لا تروّجوهن المسلمين كان صوابا . ويقال : نكحها نكحا ونكاحا .

وقوله : وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ . . . (221)

كقوله : وإن أعجبتكم . ولو وإن متقاربان فى المعنى . ولذلك جاز أن يجازى «1» لو بجواب إن ، وإن بجواب لو فى قوله : «وَلَئِنْ أَرْسَلْنا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ» «2» . وقوله : «فَرَأَوْهُ» يعنى بالهاء الزّرع .

وقوله : حَتَّى يَطْهُرْنَ . . . (222)

بالياء . وهى فى قراءة عبد اللّه إن شاء اللّه «يتطهرن» بالتاء ، والقرّاء بعد يقرءون «حتى يطهرن ، ويطّهّرن» [يطهرن] «3» : ينقطع عنهن الدم ، ويتطهرن : يغتسلن بالماء . وهو أحبّ الوجهين إلينا : يطّهّرن .

فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ولم يقل : فى حيث ، وهو الفرج . وإنما قال : من حيث كما تقول للرجل : ايت زيدا من مأتاه أي من الوجه الذي يؤتى منه . فلو ظهر الفرج ولم يكن عنه قلت فى الكلام : ايت المرأة فى فرجها . فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ يقال : ايت الفرج من حيث شئت .

---

(1) فى أ : «يجاب» .

(2) آية 51 سورة الروم.

(3) زيادة يقتضيها للسياق.

(253/20)

وقوله: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ... (223)

[أي] «1» كيف شئتم. حدّثنا محمد بن الجهم، قال حدّثنا الفرّاء قال حدّثنى شيخ عن ميمون «2» بن مهران قال قلت لابن عباس: إن اليهود تزعم أن الرجل إذا أتى امرأته من ورائها فى قبلها خرج الولد أحول. قال فقال ابن عباس: كذبت يهود نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ يقول: ايت الفرج من حيث شئت «3».

وقوله: وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا ... (224)

يقول: لا تجعلوا الحلف بالله مانعا معترضا أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ يقول: لا يمتنعنّ أحدكم أن يبرّ ليمين إن حلف عليها، ولكن ليكفّر يمينه ويأت الذي هو خير.

وقوله: لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ ... (225)

فيه قولان. يقال: هو «4» ممّا جرى فى الكلام من قولهم: لا والله، وبلى والله.

والقول الآخر: الأيمان أربع. فيمينان فيهما الكفّارة والاستغفار، وهو قولك:

واللّه لا أفعل ، ثم تفعل ، وو اللّه لأفعلنّ ثم لا تفعل . ففى هاتين الكفارة والاستغفار [لأن الفعل فيهما مستقبل] «5» . واللّتان فيهما الاستغفار ولا كفّارة فيهما قولك : واللّه ما فعلت وقد فعلت ، وقولك : واللّه لقد فعلت ولم تفعل . فيقال هاتان لغو إذ لم تكن فيهما كفّارة . وكان القول الأوّل - وهو قول عائشة : إن اللغو ما يجرى فى الكلام على غير عقد - أشبه بكلام العرب .

---

(1) زيادة فى أ .

(2) فى أ : «منصور» والصواب ما أثبت تبعا لما فى ش .

وميمون بن مهران الرقىّ يروى عن ابن عباس وأبى هريرة ، ماتت سنة 117 . وانظر الخلاصة .

(3) الظاهر أن هذا نهاية كلام ابن عباس . [. . . . .]

(4) فى ش : «وهو» .

(5) زيادة فى ش .

وقوله : تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ . . . (226)

التربّص إلى الأربعة . وعليه القرّاء . ولو قيل فى مثله من الكلام : تربّص أربعة أشهر كان صوابا كما قرءوا «أَوْ إِطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ» «1» وكما قال «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً أَحْياءً وَأَمْواتاً» «2» والمعنى تكفتهم «3» أحياء وأمواتا .

ولو قيل فى مثله من الكلام : كفات أحياء وأموات كان صوابا . ولو قيل :

تربص : أربعة أشهر كما يقال فى الكلام : بينى وبينك سير طويل : شهر أو شهران تجعل السير هو الشهر ، والتربّص هو الأربعة «4» . ومثله «فَشَهادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهاداتٍ» «5» وأربع شهادات . ومثله «فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ» «6» فمن رفع (مثل) فإنه أراد : فجزاؤه مثل ما قتل . قال : وكذلك رأيتها فى مصحف عبد اللّه «فَجَزاؤُهُ» بالهاء ، ومن نصب (مثل) أراد : فعليه أن يجزى مثل ما قتل من النعم .

فَإِنْ فاؤُ يقال : قد فاءوا يفيئون فيئا وفيوءا . والفيء : أن يرجع إلى أهله فيجامع .

وقوله : وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ . . . (228)

وفى قراءة عبد اللّه «بردتهن» .

وقوله : إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ . . . (229)

وفى قراءة عبد اللّه «إلا أن تخافوا» فقرأها حمزة على هذا المعنى «إِلَّا أَنْ يَخافا» ولا يعجبنى ذلك . وقرأها بعض «7» أهل المدينة كما قرأها حمزة . وهى فى قراءة أبيّ

(1) آيتا 14 ، 15 سورة البلد .

(2) آيتا 25 ، 26 سورة المرسلات .

(3) فى أ: «تكفتهما» .

(4) جواب لو حذف أي جاز مثلا . ويكثر من المؤلف هذا .

(5) فى آية 6 سورة النور .

(6) آية 95 سورة المائدة .

(7) هو أبو جعفر يزيد بن القعقاع أحد القراء العشرة ، وانظر البحر 2/ 197 .

(255/20)

«إلا أن يظنّا أَلّا يقيما حدود اللّه» والخوف والظنّ متقاربان فى كلام العرب .

من «1» ذلك أن الرجل يقول : قد خرج عبدك بغير إذنك ، فتقول أنت : قد ظننت ذاك ، وخفت ذاك ، والمعنى واحد . وقال الشاعر :

أتانى كلام عن نصيب يقوله وما خفت يا سلّام أنك عائبى «2»

وقال الآخر :

إذا مت فادفنّى إلى جنب كرمة تروّى عظامى بعد موتى عروقها

[ولا تدفننّى فى الفلاة فإننى أخاف إذا ما متّ أن لا أذوقها] «3»

والخوف فى هذا الموضع كالظنّ. لذلك رفع «أذوقها» كما رفعوا «4» «وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ» «5» وقد روى عنه صلى اللّه عليه وسلم (أمرت بالسواك «6» حتى خفت لأدردنّ «7») كما تقول: ظنّ ليذهبنّ.

وأما ما قال حمزة فإنه إن كان أراد اعتبار قراءة عبد اللّه فلم يصبه - واللّه أعلم - لأن الخوف إنما وقع على (أن) وحدها إذ قال: ألا يخافوا أن لا، وحمزة قد أوقع الخوف على الرجل والمرأة وعلى أن «8» ألا ترى أن اسمهما فى الخوف مرفوع بما لم يسمّ فاعله. فلو أراد ألّا يخافا على هذا، أو يخافا بذا، أو من ذا، فيكون على غير

---

(1) فى ش، ج: «فى» وهو تحريف.

(2) كذا فى ش. وفى ج «عاينى».

(3) سقط هذا البيت فى ش، ج، ولا بد منه لأنه موضع الشاهد. وهما لأبى محجن الثقفي.

(4) أي القراء.

(5) آية 71 سورة المائدة. [.....]

(6) فى ج: «بالسؤال» وما هنا عن ش. ويبدو فيه أثر الإصلاح.

(7) الدرد: ذهاب الأسنان. ولفظ الحديث فى الجامع الصغير: «أمرت بالسواك حتى

خفت على أسنانى» .

(8) يريد أنه على قراءة حمزة (يخافا ألا يقيما) ببناء الفعل للمفعول يكون الفعل قد عمل فى نائب الفاعل : وفى أن ومعمولها ، وكأن الفعل قد عمل فى أكثر من معمول واحد الرفع ، وهذا غير مألوف إلا على وجه التبعية . والنحويون يصححون هذا الوجه بأن يكون (ألا يقيما) بدل اشتمال من نائب الفاعل .

(256/20)

اعتبار قول عبد اللّه [كان] «1» جائزا كما تقول للرجل : تخاف لأنك خبيث ، وبأنك ، وعلى أنك . . . .

وقوله : فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما يقال كيف قال : فلا جناح عليهما ، وإنما الجناح - فيما يذهب إليه الناس - على الزوج لأنه أخذ ما أعطى ؟

ففى ذلك وجهان :

أن يراد الزوج دون المرأة ، وإن كانا قد ذكرا جميعا فى «2» سورة الرحمن «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجانُ» «3» وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من الملح لا من العذب . ومنه «نَسِيا

حُوتَهُما» «4» وإنما الناسي صاحب موسى وحده. ومثله فى الكلام أن تقول: عندى دابّتان أركبهما وأستقى عليهما، وإنما يركب إحداهما ويستقى على الأخرى وقد يمكن أن يكونا جميعا تركبان ويستقى عليهما. وهذا من سعة العربية التي يحتجّ بسعتها. ومثله من كتاب اللّه «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» «5» فيستقيم فى الكلام أن تقول: قد جعل اللّه لنا ليلا ونهارا نتعيّش فيهما وننام فيهما. وإن شئت ذهبت بالنوم إلى الليل وبالتعيّش إلى النهار.

والوجه الآخر أن يشتركا جميعا فى ألّا يكون عليهما جناح إذ كانت تعطى ما قد نفى عن الزوج فيه الإثم، أشركت فيه لأنها إذا أعطت ما يطرح فيه المأثم احتاجت هى إلى مثل ذلك. ومثله قول اللّه تبارك وتعالى: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» «6» وإنما موضع طرح الإثم فى المتعجّل، فجعل

---

(1) زيادة يقتضيها السياق.

(2) هذا استئناف كلام لذكر نظير لما سلف. وفى الطبري:

«كما قال فى سورة ...».

(3) آية 22 سورة الرحمن.

(4) آية 61 سورة الكهف.

(5) آية 73 سورة القصص.

(6) آية 203 سورة البقرة.

(257/20)

للمتأخّر - وهو الذي لم يقصّر - مثل ما جعل على المقصّر. ومثله فى الكلام قولك: إن تصدّقت سرّا فحسن [وإن تصدّقت جهرا فحسن] «1».

وفى قوله «وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» وجه آخر وذلك أن يريد: لا يقولنّ هذا المتعجل للمتأخر: أنت مقصّر، ولا المتأخّر للمتعجل مثل ذلك، فيكون قوله «فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» أي فلا يؤثّمنّ أحدهما صاحبه.

وقوله: فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا يريد: فلا جناح عليهما فى أن يتراجعا «2»، (أن) فى موضع نصب إذا نزعت الصفة «3»، كأنك قلت: فلا جناح عليهما أن يراجعها، قال وكان الكسائىّ يقول: موضعه خفض. قال الفرّاء: ولا أعرف ذلك.

وقوله إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما (أن) فى موضع نصب لوقوع الظنّ عليها.

وقوله: وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا (231) كان الرجل منهم إذا طلّق امرأته فهو أحقّ برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثانية. وكان إذا أراد أن يضرّ بها تركها حتى تحيض

الحيضة الثالثة ثم يراجعها ، ويفعل ذلك فى التطليقة الثانية . فتطويله لرجعتها هو الضرار بها .

وقوله : فَلا تَعْضُلُوهُنَّ (232) يقول : فلا تضيّقوا عليهنّ أن يراجعن أزواجهنّ بمهر جديد إذا بانت إحداهنّ من زوجها ، وكانت هذه أخت معقل ، أرادت أن تزوّج زوجها الأوّل بعد ما انقضت عدّتها فقال معقل لها : وجهى من وجهك حرام إن راجعته ، فأنزل اللّه عز وجل :

فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ .

---

(1) زيادة يقتضيها السياق .

(2) كذا فى ج . وفى ش : «يراجعا» .

(3) يريد بها حرف الجرّ .

وقوله ذٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ ولم يقل : ذلكم ، وكلاهما صواب . وإنما جاز أن يخاطب القوم «بذلك» لأنه حرف قد كثر فى الكلام حتى توهّم بالكاف أنها (من الحرف) «1» وليست بخطاب . ومن قال «ذٰلِكَ» جعل الكاف منصوبة «2» وإن خاطب امرأة أو

امرأتين أو نسوة. ومن قال «ذلكم» أسقط التوهّم، فقال إذا خاطب الواحد: ما فعل ذلك الرجل، وذانك الرجلان، وأولئك الرجال. [و] «3» يقاس على هذا ما ورد. ولا يجوز أن تقول فى سائر الأسماء إذا خاطبت إلا بإخراج «4» المخاطب فى الاثنين والجميع والمؤنّث كقولك للمرأة: غلامك فعل ذلك لا يجوز نصب الكاف ولا توحيدها فى الغلام لأن الكاف ها هنا لا يتوهّم أنها من الغلام.

ويجوز أن تقول: غلامك فعل ذاك وذاك، على ما فسّرت لك: من الذهاب بالكاف إلى أنها من الاسم.

وقوله: الرَّضاعَةَ (233) القرّاء تقرأ بفتح الراء. وزعم الكسائىّ أن من العرب من يقول: الرضاعة بالكسر. فإن كانت فهى بمنزلة الوكالة والوكالة، والدّلالة والدّلالة، ومهرت «5» الشيء مهارة ومهارة والرّضاع والرّضاع فيه مثل ذلك إلا أن فتح الراء أكثر، ومثله الحصاد والحصاد.

وقوله لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِها يريد: لا تضارر «6»، وهو فى موضع جزم. والكسر فيه جائز «لا تُضَارِّ وَالِدَةٌ» ولا يجوز رفع الراء على نيّة الجزم، ولكن يرفعه على

---

(1) أي جزء من الكلمة التي تلحق بها وهى اسم الإشارة كذا وفروعها. ولا يريد بالحرف ما قابل الاسم.

(2) أي مفتوحة. [.....]

(3) زيادة يسيغها السياق.

(4) أي ذكره وإيراده.

(5) أي حذفته. ويقال أيضا: مهر فيه.

(6) فى ش، ج: «تضارّوهم» ويبدو أنه تحريف عما أثبتنا. وفى الطبري: «قرأ عامة قرّاء أهل الحجاز والكوفة والشام (لا تضارّ) بفتح الراء بتأويل لا تضارر على وجه النهى، وموضعه إذا قرى كذلك جزم...».

(259/20)

الخبر. وأمّا قوله «وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً» «1» فقد يجوز أن يكون رفعا على نيّة الجزم لأن الراء الأولى مرفوعة فى الأصل، فجاز رفع الثانية عليها، ولم يجز (لا تضارّ) بالرفع لأن الراء إن كانت تفاعل فهى مفتوحة، وإن كانت تفاعل فهى مكسورة. فليس يأتيها الرفع إلا أن تكون فى معنى رفع. وقد قرأ عمر بن الخطّاب «ولا يضارر كاتب ولا شهيد».

ومعنى لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِها يقول: لا ينزعنّ ولدها منها وهى صحيحة لها لبن فيدفع إلى غيرها. «وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ» يعنى الزوج. يقول: إذا أرضعت صبيّها وألفها وعرفها فلا

تضارنّ «2» الزوج فى دفع ولده إليه .

وقوله : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ (234) يقال : كيف صار الخبر عن النساء ولا خبر للأزواج ، وكان ينبغى أن يكون الخبر عن الَّذِينَ ؟ فذلك جائز إذا ذكرت أسماء ثم ذكرت أسماء مضافة إليها فيها معنى الخبر أن تترك الأوّل ويكون الخبر عن المضاف إليه . فهذا من ذلك لأن المعنى – واللّه أعلم – إنما أريد به : ومن مات عنها زوجها تربصت . فترك الأوّل بلا خبر ، وقصد الثاني لأن فيه الخبر والمعنى . قال : وأنشدنى بعضهم :

بنى أسد إنّ ابن قيس وقتله بغير دم دار المذلّة حلّت «3»

فألقى (ابن قيس) وأخبر عن قتله أنه ذلّ . ومثله :

لعلّى إن مالت بي الرّيح ميلة على ابن أبى ذبّان أن يتندّما «4»

---

(1) آية 120 سورة آل عمران .

(2) فى ش : «تضارون» وهو تحريف .

(3) فى ج : «خلت» بدل «حلت» . وكأنه يريد : إن قتله دار المذلة حلت له ، فجملة «حلت» خبر «دار المذلة» والرابط محذوف .

(4) أبو ذبان كنية عبد الملك بن مروان ، كنى بذلك لبخر كان به من أثر فساد كان فى

فمه. ويعنى الشاعر بابنه هشام بن عبد الملك. وانظر اللسان (ذنب)، والحيوان 3/ 381.

(260/20)

فقال: لعلّى ثم قال: أن يتندما لأن المعنى: لعلّ ابن أبى ذبّان أن يتندّم إن مالت بي الريح. ومثله قوله: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ «1» إلا أن الهاء من قوله وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ رجعت على (الذين) فكان الإعراب فيها أبين لأن العائد من الذّكر قد يكون خبرا كقولك: عبد اللّه ضربته.

وقال: وَعَشْراً ولم يقل: «عشرة» وذلك أن العرب إذا أبهمت العدد من الليالى والأيام غلّبوا عليه الليالى حتى إنهم ليقولون: قد صمنا عشرا من شهر رمضان - لكثرة تغليبهم الليالى على الأيام. فإذا أظهروا مع العدد تفسيره كانت الإناث بطرح الهاء، والذّكران بالهاء كما قال اللّه تبارك وتعالى: «سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً» «2» فأدخل الهاء فى الأيام حين ظهرت، ولم تدخل فى «3» الليالى حين ظهرن.

وإن جعلت العدد غير متّصل بالأيام كما يتّصل الخافض بما بعده غلّبت الليالى أيضا على الأيام. فإن اختلطا فكانت ليالى وأياما غلّبت التأنيث، فقلت: مضى له سبع، ثم تقول

بعد : أيام فيها برد شديد . وأمّا المختلط فقول الشاعر «4» :

أقامت ثلاثا بين يوم وليلة وكان النكير أن تضيف وتجارا

فقال : ثلاثا وفيها أيام . وأنت تقول : عندى ثلاثة بين غلام وجارية ، ولا يجوز ها هنا ثلاث لأن الليالى من الأيام تغلب الأيام . ومثل ذلك فى الكلام أن تقول :

---

(1) آية 240 سورة البقرة .

(2) آية 7 سورة الحاقة :

(3) سقط فى ج.

(4) هو النابغة الجعدي . والبيت من قصيدة مدح فيها النبي صلى اللّه عليه وسلم وأوّلها :

خليلى عوجا ساعة وتهجرا ولوما على ما أحدث الدهر أو ذرا

وقد وصف فى البيت الشاهد بقرة وحشية أكل السبع ولدها ، فأقامت ثلاثة أيام تطلبه حتى وجدت شلوه وبقيته فأضافت أي حزنت وأشفقت أو ضافت أي تردّدت وذهبت هنا وهنا لا تلوى على شىء من فرط أساها ، وحأرت وصاحت وكان هذا كل ما وسعها ، ولم يكن لها نكير ما أصابها غير ما ذكر . وتضيف بضم التاء من أضاف ، أو بفتحها من ضاف . وانظر شواهد العيني على هامش الخزانة 2/ 193

عندى عشر من الإبل وإن عنيت أجمالا ، وعشر من الغنم والبقر . وكل جمع كان واحدته بالهاء وجمعه بطرح الهاء ، مثل البقر واحدته بقرة ، فتقول : عندى عشر من البقر وإن نويت ذكرانا . فإذا اختلطا وكان المفسّر من النوعين قبل صاحبه أجريت العدد فقلت : عندى خمس عشرة ناقة وجملا ، فأنّثت لأنك بدأت بالناقة فغلّبتها .

وإن بدأت بالجمل قلت : عندى خمسة عشر جملا وناقة . فإن قلت : بين ناقة وجمل فلم تكن مفسّرة غلّبت التأنيث ، ولم تبال أبدأت بالجمل أو بالناقة فقلت : عندى خمس عشرة بين جمل وناقة . ولا يجوز أن تقول : عندى خمس عشرة أمة وعبدا ، ولا بين أمة وعبد إلّا بالتذكير لأن الذكران من غير ما ذكرت لك لا يجتزأ منها بالإناث ، ولأن الذكر منها موسوم بغير سمة الأنثى ، والغنم والبقر يقع على ذكرها وأنثاها شاة وبقرة ، فيجوز تأنيث المذكّر لهذه الهاء التي لزمت المذكّر والمؤنّث .

وقوله مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ الخطبة مصدر بمنزلة الخطب ، وهو مثل قولك :

إنه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس ، والخطبة مثل الرسالة التي لها أوّل وآخر ، قال : سمعت بعض العرب [يقول] «1» : اللهم ارفع عنا هذه الضغطة ، كأنه ذهب إلى أن لها أوّلا وآخرا ، ولو أراد مرّة لقال : الضغطة ، ولو أراد الفعل لقال الضغطة كما قال المشية . وسمعت آخر يقول : غلبنى [فلان] «2» على قطعة لى من أرضى يريد أرضا مفروزة

مثل القطعة لم تقسم ، فإذا أردت أنها قطعة من شيء [قطع منه] «3» قلت : قطعة .

وقوله : أَوْ أَكْنَنْتُمْ للعرب فى أكننت الشيء إذا سترته لغتان «4» : كننته وأكننته ، قال : وأنشدونى «5» قول الشاعر :

ثلاث من ثلاث قداميات من اللاتي تكنّ من الصقيع

---

(1) زيادة فى اللسان (خطب) .

(2 ، 3) زيادة فى اللسان (قطع) . [. . . . .]

(4) كذا فى اللسان (كنن) . وفى الأصول : «إذا سرّته لغتان» .

(5) كذا فى اللسان . وفى الأصول : «أنشدنى» .

وبعضهم [يرويه] «1» تكنّ من أكننت . وأمّا قوله : «لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ» و«بَيْضٌ مَكْنُونٌ» فكأنه مذهب للشيء يصان ، وإحداهما قريبة من الأخرى .

وقوله : وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا يقول : لا يصفنّ أحدكم نفسه فى عدّتها بالرغبة فى النكاح والإكثار منه . حدّثنا محمد بن الجهم قال حدّثنا الفرّاء قال حدّثنى حبّان «2» عن الكلبي «3» عن أبى «4» صالح عن ابن عباس أنه قال : السرّ فى هذا الموضع

النكاح. وأنشد عنه بيت امرئ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت وألّا يشهد السرّ أمثالى «5»

قال الفرّاء : ويرى أنه مما كنى الله عنه قال : «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ» «6» .

قوله : وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ . . . (236)

بالرفع. ولو نصب كان صوابا على تكرير الفعل على النيّة ، أي ليعط الموسع قدره ، والمقتر قدره. وهو مثل قول العرب : أخذت صدقاتهم ، لكل أربعين شاة شاة ولو نصبت الشاة الآخرة كان صوابا .

---

(1) زيادة فى اللسان .

(2) يبدو أنه حبان بن على العنزي الكوفي . كان وجها من وجوه أهل الكوفة ، وكان فقيها . وتوفى بالكوفة سنة 171 ، وانظر تهذيب التهذيب .

(3) هو أبو النضر محمد بن السائب الكوفىّ . توفى سنة 146 ، وانظر الخلاصة .

(4) هو باذام مولى أم هانئ . وانظر الخلاصة .

(5) من قصيدته التي أوّلها :

ألا عم صباحا أيها الطلل البالي وهل يعمن من كان فى العصر الخالي

وبسبّاسة امرأة من بنى أسد . ويروى «اللهو» فى مكان «السر» ، وانظر الخزانة 1/ 28

(6) الغائط فى أصل اللغة : المطمئن الواسع من الأرض ، ويكنى به عن العذرة لأنهم كانوا إذا أرادوا قضاء الحاجة أتوا الغائط من الأرض .

(263/20)

وقوله مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ منصوب خارجا «1» من القدر لأنه نكرة والقدر معرفة .

وإن شئت كان خارجا «2» من قوله «مَتِّعُوهُنَّ» متاعا ومتعة .

فأمّا حَقًّا فإنه نصب من نيّة «3» الخبر لا أنه من نعت المتاع . وهو كقولك فى الكلام : عبد اللّه فى الدار حقّا . إنما نصب الحق من نيّة كلام المخبر كأنه قال : أخبركم خبرا حقا ، وبذلك حقا وقبيح أن تجعله تابعا للمعرفات أو للنكرات لأن الحق والباطل لا يكونان فى أنفس الأسماء إنما يأتى بالأخبار «4» . من ذلك أن تقول : لى عليك المال حقّا ، وقبيح أن تقول : لى عليك المال الحق ، أو :

لى عليك مال حقّ ، إلا أن تذهب به إلى أنه حقّ لى عليك ، فتخرجه مخرج المال لا على مذهب الخبر .

وكل ما كان فى القرآن مما فيه من نكرات الحق أو معرفته أو ما كان فى معنى الحق فوجه الكلام فيه النصب مثل قوله «وَعْدَ الْحَقِّ» «5» و«وَعْدَ الصِّدْقِ» «6» ومثل قوله «إِلَيْهِ

مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا» «7» هذا على تفسير الأوّل.

وأمّا قوله «هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ» «8» فالنصب فى الحقّ جائز يريد حقّا، أي أخبركم أن ذلك حقّ. وإن شئت خفضت الحقّ، تجعله من صفة اللّه تبارك وتعالى. وإن شئت رفعته فتجعله من صفة الولاية. وكذلك قوله «وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ» «9» تجعله من صفة اللّه عز وجلّ. ولو نصبت كان صوابا، ولو رفع على نيّة الاستئناف كان صوابا كما قال «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ

---

(1) يريد أنه حال من «قدره».

(2) يريد أنه مفعول مطلق.

(3) يوافق هذا قولهم: إنه مفعول مطلق مؤكد للجملة السابقة.

(4) كذا فى ش. وفى ج: «بأخبار».

(5) آية 22 سورة إبراهيم.

(6) آية 16 سورة الأحقاف. [.....]

(7) آية 4 سورة يونس.

(8) آية 44 سورة الكهف.

(9) آية 30 سورة يونس.

فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» «1» وأنت قائل إذا سمعت رجلا يحدث : [حقّا أي] «2» قلت حقا ، والحقّ ، أي ذلك الحقّ . وأمّا قوله فى ص : «قالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ» «3» فإن الفرّاء قد رفعت الأوّل ونصبته . وروى عن مجاهد وابن عباس أنهما رفعا الأوّل وقالا تفسيره : الحقّ منى ، وأقول الحق فينصبان الثاني ب «أقول» . ونصبهما جميعا كثير منهم فجعلوا الأوّل على معنى : والحقّ «4» «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ» وينصب الثاني بوقوع القول عليه . وقوله «ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ» «5» رفعه حمزة والكسائىّ ، وجعلا الحق هو اللّه تبارك وتعالى لأنها فى حرف عبد اللّه «ذلك عيسى ابن مريم قال اللّه» كقولك : كلمة اللّه ، فيجعلون (قال) بمنزلة القول كما قالوا : العاب والعيب .

وقد نصبه قوم يريدون : ذلك عيسى بن مريم قولا حقّا .

وقوله : وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ . . . (237)

تماسّوهن وتمسّوهن واحد ، وهو الجماع المماسّة والمسّ .

وإنما قال إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ بالنون لأنه فعل النسوة ، وفعل النسوة بالنون فى كل حال . يقال : هنّ يضربن ، ولم يضربن ، ولن يضربن لأنك لو أسقطت النون منهن للنصب أو الجزم لم يستبن لهنّ

تأنيث . وإنّما قالت العرب «لن يعفوا» للقوم ، و«لن يعفوا» للرجلين لأنهم زادوا للاثنين فى الفعل ألفا ونونا ، فإذا أسقطوا نون الاثنين للجزم أو للنصب دلّت الألف على الاثنين .

وكذلك واو يفعلون تدلّ على الجمع إذا أسقطت النون جزما أو نصبا .

أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وهو الزوج.

---

(1) آية 147 سورة البقرة.

(2) زيادة اقتضاها السياق خلت منها الأصول.

(3) آية 84.

(4) ونصبه على طرح الخافض على نية القسم أي بالحق.

(5) آية 34 سورة مريم.

وقوله : حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى . . . (238)

فى قراءة عبد اللّه «وعلى الصلاة الوسطى» فلذلك آثرت القرّاء الخفض ، ولو نصب على الحثّ عليها بفعل مضمر لكان وجها حسنا . وهو كقولك فى الكلام : عليك بقرابتك والأمّ ، فخصّها بالبرّ.

وقوله : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً (240) وهى فى قراءة عبد اللّه :

«كتب عليهم الوصية لأزواجهم» «1» وفى قراءة أبىّ :

«يتوفون منكم ويذرون أزواجا فمتاع لأزواجهم» فهذه حجّة لرفع الوصيّة . وقد نصبها قوم منهم حمزة على إضمار فعل كأنه أمر أي ليوصوا لأزواجهم وصيّة .

ولا يكون نصبا فى إيقاع «وَيَذَرُونَ» عليه .

غَيْرَ إِخْراجٍ يقول : من غير أن تخرجوهن ومثله فى الكلام : أتيتك «2» رغبة إليك . ومثله : «وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» «3» لو ألقيت «مِنْ» لقلت : غير سوء . والسوء ها هنا البرص . حدّثنا محمد بن الجهم ، قال حدّثنا الفرّاء ، قال حدّثنا شريك «4» عن يزيد «5» بن أبى زياد عن مقسم «6» عن ابن عباس أنه قال : من غير برص . قال الفراء كأنه قال : تخرج بيضاء غير برصاء .

---

(1) فى الأصلين : «عليكم الوصية لأزواجكم» وهو لا يتفق مع السياق .

(2) يريد أنهيستوى فى هذا المثال إظهار الحرف وحذفه . تقول أتيتك رغبة إليك ، وللرغبة إليك .

وكذلك ما فى الآية : يستوى أن يقال : غير إخراج ومن غير إخراج .

(3) آية 12 سورة النمل .

(4) هو شريك بن عبد اللّه الكوفىّ . مات سنة 177 . خلاصة .

(5) كان من أئمة الشيعة الكبار . يروى عن مولاه عبد اللّه بن الحارث مولى مقسم . كانت وفاته سنة 137 ه .

(6) هو مولى عبد اللّه بن الحارث بن نوفل . توفى سنة 101 ه [. . . . .]

وقوله : مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ (245) تقرأ بالرفع والنصب . فمن رفع جعل الفاء منسوقة على صلة (الذي) ، ومن نصب أخرجها من الصلة وجعلها جوابا ل (من) لأنها استفهام ، والذي فى الحديد «1» مثلها .

وقوله : ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . . . (246)

(نقاتل) مجزومة لا يجوز رفعها . فإن قرئت بالياء «يقاتل» جاز رفعها وجزمها . فأمّا الجزم فعلى المجازاة بالأمر ، وأمّا الرفع فأن تجعل (يقاتل) صلة للملك كأنك قلت : ابعث لنا الذي يقاتل .

فإذا رأيت بعد الأمر اسما نكرة بعده فعل يرجع بذكره أو يصلح فى ذلك الفعل إضمار الاسم ، جاز فيه الرفع والجزم تقول فى الكلام : علّمنى علما أنتفع به ، كأنك قلت : علمنى الذي أنتفع به ، وإن جزمت (أنتفع) على أن تجعلها شرطا للأمر وكأنك لم تذكر العلم جاز

ذلك . فإن ألقيت «به» لم يكن إلا جزما لأن الضمير لا يجوز فى (انتفع) ألا ترى أنك لا تقول : علّمنى علما انتفعه .

فإن قلت : فهلّا رفعت وأنت تريد إضمار (به) ؟

قلت : لا يجوز إضمار حرفين ، فلذلك لم يجز فى قوله (نقاتل) إلا الجزم .

ومثله «اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ» «2» لا يجوز إلا الجزم لأن «يَخْلُ» لم يعد بذكر الأرض . ولو كان «أرضا تخل لكم» جاز الرفع والجزم كما قال : «رَبَّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ» «3» ، وكما قال اللّه تبارك وتعالى : «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ

---

(1) آية 11

(2) آية 9 سورة يوسف .

(3) آية 129 سورة البقرة .

صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ» «1» ولو كان جزما كان صوابا لأن فى قراءة عبد اللّه : «أنزل علينا مائدة من السماء تكن لنا عيدا» «2» وفى قراءتنا بالواو «تكون» .

ومنه ما يكون الجزم فيه أحسن وذلك بأن يكون الفعل الذي قد يجزم ويرفع فى آية ، والاسم الذي يكون الفعل صلة له فى الآية التي قبله ، فيحسن الجزم لانقطاع الاسم من صلته من ذلك : «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا . يَرِثُنِي» «3» جزمه يحيى ابن وثّاب والأعمش - ورفعه حمزة «يَرِثُنِي» لهذه العلّة ، وبعض القراء رفعه أيضا - لمّا كانت (وليا) رأس آية انقطع منها قوله (يرثنى) ، فحسن الجزم . ومن ذلك قوله : «وَابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ . يَأْتُوكَ» «4» على الجزم . ولو كانت رفعا على صلة «الحاشرين» قلت : يأتوك .

فإذا كان الاسم الذي بعده فعل معرفة يرجع بذكره ، مما جاز فى نكرته وجهان جزمت فقلت : ابعث إلىّ أخاك يصب خيرا ، لم يكن إلا جزما لأن الأخ معرفة والمعرفة لا توصل .

ومنه قوله : «أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ» «5» الهاء معرفة و«غَداً» معرفة فليس فيه إلا الجزم ، ومثل قوله : «قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ» «6» جزم لا غير .

ومن هذا نوع إذا كان بعد معرفته فعل لها جاز فيه الرفع والجزم مثل قوله : «فَذَرُوها تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ» «7» وقوله : «ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا» «8» ولو كان رفعا لكان صوابا كما قال تبارك وتعالى : «ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» «9» ولم يقل : يلعبوا .

فأمّا رفعه فأن تجعل «يَلْعَبُونَ» فى موضع نصب كأنك قلت فى الكلام : ذرهم

---

(1) آية 103 سورة التوبة .

(2) آية 114 سورة المائدة .

(3) آيتا 5 و6 سورة مريم.

(4) آيتا 36 ، 37 سورة الشعراء.

(5) آية 12 سورة يوسف.

(6) آية 14 سورة التوبة.

(7) آية 64 سورة هود.

(8) آية 3 سورة الحجر.

(9) آية 91 سورة الأنعام.

(268/20)

لاعبين. وكذلك دعهم وخلّهم واتركهم. وكلّ فعل صلح أن يقع «1» على اسم معرفة وعلى فعله ففيه هذان الوجهان، والجزم فيه وجه الكلام لأن الشرط يحسن فيه، ولأن الأمر فيه سهل، ألا ترى أنك تقول: قل له فليقم معك.

فإن رأيت الفعل الثاني يحسن فيه محنة «2» الأمر ففيه الوجهان بمذهب كالواحد، وفى إحدى القراءتين: «ذرهم يأكلون ويتمتّعون ويلهيهم الأمل» «3».

وفيه «4» وجه آخر يحسن فى الفعل الأوّل. من ذلك: أوصه يأت زيدا، أومره، أو

أرسل «5» إليه. فهذا يذهب إلى مذهب القول، ويكون جزمه على شبيه بأمر ينوى له مجدّدا. وإنما يجزم على أنه شرط لأوّله. من ذلك قولك: مر عبد اللّه يذهب معنا ألا ترى أن القول يصلح أن يوضع فى موضع (مر)، وقال اللّه تبارك وتعالى: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ»»

ف «يَغْفِرُوا» فى موضع جزم، والتّأويل - واللّه أعلم -: قل للذين آمنوا اغفروا، على أنه شرط للامر فيه تأويل الحكاية. ومثله: «قُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» «7» فتجزمه بالشرط «قل»، وقال قوم: بنيّة الأمر فى هذه الحروف: من القول والأمر والوصيّة. قيل لهم: إن كان جزم على الحكاية فينبغى لكم أن تقولوا للرجل فى وجهه: قلت لك تقم، وينبغى أن تقول: أمرتك تذهب معنا، فهذا دليل على أنه شرط للأمر.

فإن قلت: فقد قال الشاعر:

فلا تستطل منّى بقائى ومدّتى ولكن يكن للخير فيك نصيب «8»

---

(1) وذلك كالأمثلة السابقة نحو دع محمدا يأكل، فكلمة (دع) وقعت على المعرفة (محمد) وعلى فعله وهو (يأكل) وهو فعل محمد.

(2) المحنة: الاختبار، وهو اسم من الامتحان. [.....]

(3) آية 3 سورة الحجر.

(4) كذا فى ش. وفى ج: «منه».

(5) فى الأصول : «فأرسل» .

(6) آية 14 سورة الجاثية .

(7) آية 53 سورة الإسراء .

(8) قال البغدادي فى شرح شواهد المغني 2/ 117 «خاطب هذا الشاعر ابنه بهذا البيت لما سمع أنه يتمنى موته . ولم أقف على قائله» .

(269/20)

قلت : هذا مجزوم بنيّة الأمر لأن أوّل الكلام نهى ، وقوله (ولكن) نسق وليست بجواب .

فأراد : ولكن ليكن للخير فيك نصيب . ومثله قول الآخر :

من كان لا يزعم أنى شاعر فيدن منى تنهه المزاجر

فجعل الفاء جوابا للجزاء ، وضمّن (فيدن) لاما يجزم [بها] «1» . وقال الآخر :

فقلت ادعى وأدع فإنّ أندى لصوت أن ينادى داعيان «2»

أراد : ولأدع . وفى قوله (وأدع) طرف من الجزاء وإن كان أمرا قد نسق أوّله على آخره . وهو مثل قول اللّه عزّ وجلّ : «اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَلْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ» «3» واللّه أعلم . وأما قوله : «ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ» «4» فليس تأويل جزاء ، إنما هو أمر محض لأن

إلقاء الواو وردّه إلى الجزاء (لا يحسن فليس إلى الجزاء) ألا ترى أنه لا يحسن أن تقول ذرونى أقتله يدع كما حسن «اتّبعوا سبيلنا تحمل خطاياكم» .

والعرب لا تجازى بالنهى كما تجازى بالأمر . وذلك أن النهى يأتى بالجحد ، ولم تجاز العرب بشىء من الجحود . وإنما يجيبونه بالفاء . وألحقوا النهى إذا كان بلا ، بليس «5» وما وأخواتهن من الجحود . فإذا رأيت نهيا بعد اسمه فعل فارفع ذلك الفعل . فتقول : لا تدعنّه يضربه ، ولا تتركه يضربك . جعلوه رفعا إذ لم يكن آخره يشاكل أوّله إذ كان أوّله جحد وليس فى آخره جحد . فلو قلت : لا تدعه لا يؤذك جاز الجزم والرفع إذ كان أوّله كآخره كما تقول فى الأمر : دعه ينام ، ودعه ينم إذ كان لا جحد فيهما . فإذا أمرت ثم جعلت فى الفعل (لا) رفعت لاختلافهما

---

(1) زيادة فى شرح شواهد المغني للبغدادى 2/ 116 .

(2) قائله الأعشى ، ونسب إلى غيره . راجع العيني ج 4/ 392 ه الخزانة .

(3) آية 12 سورة العنكبوت .

(4) آية 26 سورة غافر .

(5) هذا متعلق بقوله : «ألحقوا . . .» ، وفى الأصلين ش ، ج : «وبليس» .

أيضا ، فقلت : ايتنا لا نسيء إليك كقول اللّه تبارك وتعالى : «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْها لا نَسْئَلُكَ رِزْقاً» «1» [لمّا كان] «2» أوّل الكلام أمرا وآخره نهيا فيه (لا) فاختلفا ، جعلت (لا) على معنى ليس فرفعت . ومن ذلك قوله تبارك وتعالى : «فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ» «3» وقوله : «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» «4» رفع ، ومنه قوله : «فَاجْعَلْ بَيْنَنا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ» «5» ترفع ، ولو نويت الجزاء لجاز فى قياس النحو .

وقد قرأ يحيى بن وثّاب وحمزة : «فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخف دركا ولا تخشى» «6» بالجزاء المحض .

فإن قلت : فكيف أثبتت الياء فى (تخشى) ؟ قلت : فى ذلك ثلاثة أوجه إن شئت استأنفت «وَلا تَخْشى» بعد الجزم ، وإن شئت جعلت (تخشى) فى موضع جزم وإن كانت فيها الياء لأن من العرب من يفعل ذلك قال بعض «7» بنى عبس :

ألم يأتيك والأنباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

فأثبتت الياء فى (يأتيك) وهى فى موضع جزم لأنه رآها ساكنة ، فتركها على سكونها كما تفعل بسائر الحروف . وأنشدنى بعض بنى حنيفة :

قال لها من تحتها وما استوى هزّى إليك الجذع يجنيك الجنى

(1) آية 132 سورة طه.

(2) زيادة يقتضيها السياق.

(3) آية 84 سورة النساء. [. . . . .]

(4) آية 105 سورة المائدة.

(5) آية 58 سورة طه.

(6) آية 77 سورة طه.

(7) هو قيس بن زهير من قصيدة يقولها فيما كان قد شجر بينه وبين الربيع بن زياد العبسي من أجل درع أخذها الربيع من قيس، فأغار قيس على إبل الربيع وباعها فى مكة. وبعد البيت:

ومحبسها على القرشىّ تشرى بأدراع وأسياف حداد

وكان ينبغى أن تقول: يجنك. وأنشدنى بعضهم فى الواو:

هجوت زبّان ثم جئت معتذرا من سبّ زبّان لم تهجو ولم تدع

والوجه الثالث أن يكون الياء صلة لفتحة الشين كما قال امرؤ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى

فهذه الياء ليست بلام الفعل هى صلة لكسرة اللام كما توصل القوافي بإعراب رويّها مثل قول الأعشى :

بانت سعاد وأمسى حبلها انقطعا «1»

وقول الآخر :

أمن أمّ أوفى دمنة لم تكلمى «2»

وقد يكون جزم الثاني إذا كانت فيه (لا) على نيّة النهى وفيه معنى من الجزاء كما كان فى قوله «وَلْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ» طرف من الجزاء وهو أمر . فمن ذلك قول اللّه تبارك وتعالى : «يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَجُنُودُهُ» «3» المعنى واللّه أعلم : إن ؟ تدخلن حطّمتنّ ، وهو نهى محض لأنه لو كان جزاء لم تدخله النون الشديدة ولا الخفيفة ألا ترى أنك لا تقول : إن تضربنى أضربنّك إلا فى ضرورة شعر كقوله «4» :

فمهما تشأ منه فزارة تعطكم ومهما تشأ منه فزارة تمنعا

---

(1) هذا صدر بيت عجزه :

واحتلت الغور فالجدّين فالفرعا

وانظر الصبح المنير 72

(2) مطلع معلقة زهير بن أبى سلمى ، وعجزه :

بجومانة الدراج فالمنثلم

(3) آية 18 سورة النمل.

(4) نسب فى سيبويه 2/ 152 لابن الخرع، وهو عوف.

وقال البغدادي: «والبيت غير موجود فى ديوانه، وإنما هو من قصيدة للكميت بن ثعلبة أوردها أبو محمد الأعرابىّ فى كتابه فرحة الأديب» وانظر الخزانة 4/ 560، 561

(272/20)

وقوله: وَما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ... (246)

جاءت (أن) فى موضع، وأسقطت من آخر فقال فى موضع آخر: «وَما لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ» «1» وقال فى موضع آخر: «وَما لَنا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ» «2» فمن ألقى (أن) فالكلمة على جهة العربية التي لا علّة «3» فيها، والفعل فى موضع نصب كقول اللّه - عزّ وجلّ -: «فَما لِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ» «4» وكقوله: «فَما لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ فِئَتَيْنِ» «5» فهذا وجه الكلام فى قولك: مالك؟ وما بالك؟ وما شأنك: أن تنصب فعلها «6» إذا كان اسما، وترفعه إذا كان فعلا أوّله «7» الياء أو التاء أو النون أو الألف كقول الشاعر:

مالك ترغين ولا ترغو الخلف الخلفة : التي فى بطنها ولدها .

وأما إذا قال (أن) فإنه مما ذهب إلى المعنى الذي يحتمل دخول (أن) ألا ترى أن قولك للرجل : مالك لا تصلى فى الجماعة ؟ بمعنى ما يمنعك أن تصلى ، فأدخلت (أن) فى (مالك) إذ وافق معناها معنى المنع . والدليل على ذلك قول اللّه عزّ وجلّ :

«ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ» «8» وفى موضع آخر : «ما لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ

---

(1) آية 8 سورة الحديد .

(2) آية 12 سورة إبراهيم .

(3) أى لا ضعف فيها ولا دخل ، إذ هو الوجه الكثير . وفى الطبرى : «وذلك هو الكلام الذى لا حاجة للتكلم به للاستشهاد على صحته لفشوّ ذلك على ألسن العرب» .

(4) آية 36 سورة المعارج .

(5) آية 88 سورة النساء .

(6) يريد الحدث الذى يلى العبارات السابقة فى صورة فعل اصطلاحىّ أو غيره .

[. . . . .]

(7) يريد الفعل المضارع .

(8) آية 12 سورة الأعراف .

السَّاجِدِينَ» «1» وقصة إبليس واحدة ، فقال فيها بلفظين ومعناهما واحد وإن اختلفا .

ومثله ما حمل على معنى هو مخالف لصاحبه فى اللفظ قول الشاعر «2» :

يقول إذا اقلولى عليها وأقردت ألا هل أخو عيش لذيذ بدائم

فأدخل الباء فى (هل) وهى استفهام ، وإنما تدخل الباء فى ما الجحد كقولك : ما أنت بقائل . فلمّا كانت النيّة فى (هل) يراد بها الجحد أدخلت لها الباء . ومثله قوله فى قراءة عبد اللّه «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ» «3» : ليس للمشركين . وكذلك قول الشاعر :

فاذهب فأىّ فتى فى الناس أحرزه من يومه ظلم دعج ولا جبل «4»

(رد عليه بلا) «5» كأن معنى أىّ فتى فى الناس أحرزه معناه : ليس يحرز الفتى من يومه ظلم دعج ولا جبل . وقال الكسائي : سمعت العرب تقول : أين كنت لتنجو منى ! لأن المعنى : ما كنت لتنجو منى ، فأدخل اللام فى (أين) لأن معناها جحد :

ما كنت لتنجو منى . وقال الشاعر :

فهذى سيوف يا صدىّ بن مالك كثير ولكن أين بالسيف ضارب «6»

---

(1) آية 32 سورة الحجر .

(2) هو الفرزدق . والبيت من قصيدة يهجو فيها جريرا ورهطه كليبا بإتيان الأتن . وقبله :

وليس كليبىّ إذا جنّ ليله إذا لم يجد ريح الأتان بنائم

وقوله : «يقول» أي الكليبىّ ، و(اقلولى عليها) أي نزا عليها (وأقردت) : سكنت . وفى اللسان (فرد) :

«قال ابن برىّ : البيت للفرزدق . يذكر امرأة إذا علاها الفحل أقردت وسكنت وطلبت منه أن يكون فعله دائما متصلا» وهذا على رواية «تقول» . وقد علمت أن الأمر وراء ما ذكر ابن برىّ .

(3) آية 7 سورة التوبة .

(4) من قصيدة للمتنخل الهذلىّ فى رثاء ابنه أثيلة . يقول :

لا تقيه من موته الظلم الدعج يستتر بها من الهلاك ولا الجبال يتحصن بها . وانظر ديوان الهذليين طبع الدار 2/ 35 ، وقوله : «ولا جبل» فى اللسان (فلا) : «ولا خبل» وهو تحريف .

(5) هذه العبارة بين القوسين أثبتت فى ش ، ج بعد قوله قبيل هذا : «ليس للمشركين» .

(6) فى أمالى ابن الشجري 1/ 267 : «حداد» فى مكان «كثير» .

أراد : ليس بالسيف ضارب ، ولو لم يرد (ليس) لم يجز الكلمة لأن الباء من صلة (ضارب) ولا تقدّم صلة اسم قبله ألا ترى أنك لا تقول : ضربت بالجارية كفيلا ، حتى تقول : ضربت كفيلا بالجارية . وجاز أن تقول : ليس بالجارية كفيل لأن (ليس) نظيرة ل (ما) لأنها لا ينبغى لها أن ترفع الاسم كما أن (ما) لا ترفعه .

وقال الكسائي فى إدخالهم (أن) فى (مالك) : هو بمنزلة قوله : «ما لكم فى ألا تقاتلوا» ولو كان ذلك على ما قال لجاز فى الكلام أن تقول : مالك أن قمت ، وما لك أنك قائم لأنك تقول : فى قيامك ، ماضيا ومستقبلا ، وذلك غير جائز لأن المنع إنما يأتى بالاستقبال تقول : منعتك أن تقوم ، ولا تقول : منعتك أن قمت .

فلذلك جاءت فى (مالك) فى المستقبل ولم تأت فى دائم ولا ماض . فذلك شاهد على اتفاق معنى مالك وما منعك . وقد قال بعض النحويين : هى مما أضمرت فيه الواو ، حذفت من نحو قولك فى الكلام : مالك ولأن تذهب إلى فلان ؟ فألقى الواو منها لأن (أن) حرف ليس بمتمكن فى الأسماء .

فيقال : أتجيز أن أقول : مالك أن تقوم ، ولا أجيز : مالك القيام [فقال] «1» :

لأن القيام اسم صحيح و(أن) اسم ليس بالصحيح . واحتجّ بقول العرب : إياك أن تتكلم ، وزعم أن المعنى إياك وأن تتكلم . فردّ ذلك عليه أن العرب تقول :

إياك بالباطل أن تنطق ، فلو كانت الواو مضمرة فى (أن) لم يجز لما بعد الواو من الأفاعيل أن تقع على ما قبلها ألا ترى أنه غير جائز أن تقول : ضربتك بالجارية وأنت كفيل ، تريد : وأنت كفيل بالجارية ، وأنك تقول : رأيتك وإيّانا تريد ، ولا يجوز رأيتك إيّانا وتريد قال الشاعر :

فبح بالسرائر فى أهلها وإيّاك فى غيرهم أن تبوحا

---

(1) زيادة يقتضيها السياق .

(275/20)

فجاز أن يقع الفعل بعد (أن) على قوله (فى غيرهم) ، فدلّ ذلك على أن إضمار الواو فى (أن) لا يجوز .

وأمّا قول الشاعر :

فإياك المحاين أن تحينا

فإنه حذّره فقال : إياك ، ثم نوى الوقفة ، ثم استأنف (المحاين) بأمر آخر ، كأنه قال : احذر المحاين ، ولو أراد مثل قوله : (إيّاك والباطل) لم يجز إلقاء الواو لأنه اسم أتبع اسما فى نصبه ، فكان بمنزلة قوله فى [غير] «1» الأمر : أنت ورأيك وكلّ ثوب وثمنه ، فكما لم يجز أنت رأيك ، أو كلّ ثوب ثمنه فكذلك لا يجوز :

(إيّاك الباطل) وأنت تريد : إيّاك والباطل .

وقوله : فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ . . . (294)

وفى إحدى «2» القراءتين : إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ .

والوجه فى (إلّا) أن ينصب ما بعدها إذا كان ما قبلها لا جحد فيه ، فإذا كان ما قبل إلّا فيه جحد جعلت ما بعدها تابعا لما قبلها معرفة كان أو نكرة . فأمّا المعرفة فقولك : ما ذهب الناس إلا زيد . وأمّا النكرة فقولك :

ما فيها أحد إلّا غلامك ، لم يأت هذا عن العرب إلا بإتباع ما بعد إلا ما قبلها . وقال اللّه تبارك وتعالى : «ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» «3» لأن فى (فعلوه) اسما معرفة ، فكان الرفع الوجه فى الجحد الذي ينفى الفعل عنهم ، ويثبته لما بعد إلّا . وهى فى قراءة أبىّ «4» «ما فعلوه إلا قليلا» كأنه نفى الفعل وجعل ما بعد إلّا كالمنقطع عن أوّل الكلام كقولك : ما قام القوم ، اللهم إلّا رجلا أو رجلين .

---

(1) زيادة يقتضيها السياق .

(2) هى قراءة ابن مسعود وأبىّ والأعمش كما فى البحر 2/ 266

(3) آية 66 سورة النساء .

(4) وهى أيضا قراءة ابن عامر .

فإذا نويت الانقطاع نصبت ، وإذا نويت الاتّصال رفعت . ومثله قوله :

«فَلَوْلا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ» «1» فهذا على هذا «2» المعنى ، ومثله : «فَلَوْلا كانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسادِ فِي الْأَرْضِ» «3» ثم قال : «إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنا مِنْهُمْ» فأوّل الكلام - وإن كان استفهاما - جحد لأن لولا بمنزلة هلّا ألا ترى أنك إذا قلت للرجل : (هلّا قمت) أنّ معناه :

لم تقم . ولو كان ما بعد (إلّا) فى هاتين الآيتين رفعا على نيّة الوصل لكان صوابا مثل قوله : «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا» «4» فهذا نيّة وصل لأنه غير جائز أن يوقف على ما قبل (إلا) .

وإذا لم تر قبل (إلا) اسما فأعمل ما قبلها فيما بعدها . فتقول : (ما قام إلا زيد) رفعت (زيدا) لإعمالك (قام) إذ لم تجد (قام) اسما بعدها . وكذلك : ما ضربت إلا أخاك ، وما مررت إلا بأخيك .

وإذا كان الذي قبل (إلا) نكرة مع جحد فإنك تتبع ما بعد إلا ما قبلها كقولك : ما عندى أحد إلّا أخوك . فإن قدّمت إلّا نصبت الذي كنت ترفعه فقلت : ما أتانى إلا أخاك أحد .

وذلك أن (إلّا) كانت مسوقة على ما قبلها فاتّبعه ، فلما قدّمت فمنع أن يتبع شيئًا هو بعدها فاختاروا الاستثناء . ومثله قول الشاعر :

لميّة موحشا طلل يلوح كأنه خلل «5»

---

(1) آية 98 سورة يونس . [. . . . .]

(2) يريد أن (لولا) فيه للتحضيض والتوبيخ . وفيهما معنى النفي لما يطلب بها .

(3) آية 116 سورة هود .

(4) آية 22 سورة الأنبياء .

(5) ينسب إلى كثير عزة . والخلل واحدها الخلة - بكسر الخاء وشدّ اللام - وهى بطانة كانت تغشى بها أجفان السيوف منقوشة بالذهب . وانظر العيني على هامش الخزانة 3/ 163 ، ويروى بدل البيت فى بعض الكتب .

لمية موحشا طلل قديم عفاه كل أسحم مستديم

وهو بهذه الصورة ينسب إلى ذى الرمة . وانظر الخزانة 1/ 531 .

المعنى : لمية طلل موحش ، فصلح رفعه لأنه أتبع الطلل ، فلمّا قدّم لم يجز أن يتبع الطلل وهو قبله . وقد يجوز رفعه على أن تجعله كالاسم يكون الطلل ترجمة عنه كما تقول : عندى خراسانيّة جارية ، والوجه النصب فى خراسانية . ومن العرب من يرفع ما تقدّم فى إلّا على هذا التفسير . قال : وأنشدونا :

بالثنى أسفل من جمّاء ليس له إلّا بنيه وإلا عرسه شيع «1»

وينشد : إلا بنوه وإلّا عرسه . وأنشد أبو ثروان :

ما كان منذ تركنا أهل أسنمة إلا الوجيف لها رعى ولا علف «2»

ورفع غيره . وقال ذو الرّمة :

مقزّع أطلس الأطمار ليس له إلا الضراء وإلا صيدها نشب «3»

ورفعه على أنه بنى كلامه على : ليس له إلا الضراء وإلا صيدها ، ثم ذكر فى آخر الكلام (نشب) ويبيّنه أن تجعل موضعه فى أوّل الكلام .

كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً وفى قراءة أبىّ كأيّن من فئة قليلة غلبت وهما لغتان . وكذلك وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ «4» هى لغات كلّها معناهنّ معنى كم . فإذا ألقيت (من) كان فى الاسم النكرة النصب والخفض . من ذلك قول العرب : كم رجل كريم قد رأيت ، وكم جيشا جرّارا قد هزمت . فهذان وجهان ، ينصبان ويخفضان والفعل فى المعنى واقع . فإن كان الفعل ليس بواقع وكان للاسم جاز النصب أيضا

(1) الثنى : منعطف الوادي ومنقطعه . وجماء موضع . والبيت فى وصف أسد من قصيدة طويلة لأبى زبيد الطائىّ مدونة فى الطرائف الأدبية للأستاذ عبد العزيز الميمنى 98 .

(2) من قصيدة لجرير يمدح فيها يزيد بن عبد الملك ويهجو آل المهلب . و(أسنمة) موضع فى بلاد تميم . والرعي : الكلأ يرعى .

(3) من قصيدة التي أوّلها :

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مفرية سرب

وهو فى وصف صائد . والمقزع : الخفيف الشعر . وأطلس : أغبر . والأطمار واحدها الطمر ، وهو الثوب الخلق . والضراء واحدها ضرو ، وهو الكلب الضارى ، يريد كلاب الصيد ، والنشب : المال .

(4) آية 146 سورة آل عمران .

(278/20)

والخفض . وجاز أن تعمل الفعل فترفع به « 1 » النكرة ، فتقول : كم رجل كريم قد أتانى ، ترفعه بفعله ، وتعمل فيه الفعل إن كان واقعا عليه فتقول : كم جيشا جرّارا قد هزمت ،

نصبته بهزمت . وأنشدوا قول الشاعر :

كم عمّة لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت علىّ عشارى «2»

رفعا ونصبا وخفضا ، فمن نصب قال : كان أصل كم الاستفهام ، وما بعدها من النكرة مفسّر كتفسير العدد ، فتركناها فى الخبر على جهتها وما كانت عليه فى الاستفهام فنصبنا «3» ما بعد (كم) من النكرات كما تقول : عندى كذا وكذا درهما ، ومن خفض قال : طالت صحبة من للنكرة فى كم ، فلمّا حذفناها أعملنا إرادتها «4» ، فخفضنا «5» كما قالت العرب إذا قيل لأحدهم : كيف أصبحت ؟ قال : خير عافاك اللّه ، فخفض ، يريد : بخير . وأمّا من رفع فأعمل الفعل الآخر ، [و] «6» نوى تقديم الفعل كأنه قال : كم قد أتانى رجل كريم . وقال امرؤ القيس :

تبوص وكم من دونها من مفازة وكم أرض جدب دونها ولصوص «7»

فرفع على نيّة تقديم الفعل «8» . وإنما جعلت الفعل مقدّما فى النيّة لأن النكرات لا تسبق أفاعيلها ألا ترى أنك تقول : ما عندى شىء ، ولا تقول ما شىء عندى .

---

(1) فى اللسان : «فيه» .

(2) هو للفرزدق من قصيدة يهجو فيها جريرا . والفدع : اعوجاج وعيب فى القدم . والعشار جمع العشراء . وهى الناقة التي أتى عليها من يوم أرسل عليها الفحل عشرة أشهر .

(3) كذا فى اللسان (كمم) وفى الأصول : «فتكتبا» وهو تحريف .

(4) كذا فى اللسان . وفى الأصول : «أراد بها» وهو تحريف .

(5) حاصل هذا أن خفض تمييزكم الخبرية بالحرف (من) محذوفا . وهذا مذهب أصحابه الكوفيين .

والبصريون يرون الجر بإضافة كم .

(6) زيادة من اللسان . [. . . . .]

(7) قبله مطلع القصيدة :

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص فنقصر عنها خطوة أو تبوص

(تنوص) أي تتحول . «فتقصر عنها خطوة» أي تتأخر عنها «أو تبوص» البوص السبق والفوت ، أي تسبقها . أي أنك لا توافقها فى السير معها ، وهو يخاطب نفسه .

(8) يريد بالفعل فى البيت (دونها) فإنها فى معنى استقرّ دونها .

(279/20)

وقوله : أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ . . . (258)

وإدخال العرب (إلى) فى هذا الموضع على جهة التعجّب كما تقول للرجل :

أما ترى إلى هذا ! والمعنى – واللّه أعلم – : هل رأيت مثل هذا أو رأيت هكذا ! والدليل على ذلك أنه قال : أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ فكأنه قال : هل رأيت كمثل الذي حاجّ إبراهيم فى ربه «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها» وهذا فى جهته بمنزلة ما أخبرتك به فى مالك وما منعك . ومثله قول اللّه تبارك وتعالى : «قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيها إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ» «1» ثم قال تبارك وتعالى : «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ» «2» فجعل اللام جوابا وليست فى أوّل الكلام .

وذلك أنك إذا قلت : من صاحب هذه الدار ؟

فقال لك القائل : هى لزيد ، فقد أجابك بما تريد . فقوله : زيد ولزيد سواء فى المعنى .

فقال : أنشدنى بعض بنى عامر :

فأعلم أننى سأكون رمسا إذا سار النواجع لا يسير «3»

فقال السائرون لمن حفرتم فقال المخبرون لهم : وزير «4»

ومثله فى الكلام أن يقول لك الرجل : كيف أصبحت ؟ فتقول أنت : صالح ، بالرفع ، ولو أجبته على نفس كلمته لقلت : صالحا . فكفاك إخبارك عن حالك من أن تلزم كلمته .

ومثله قول اللّه تبارك وتعالى «ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَلكِنْ

---

(1) آية 85 سورة المؤمنين .

(2) آية 86 سورة المؤمنين .

(3) «رمسا» أى مدفونا . والرمس فى الأصل الستر والدفن ، فأطلق على اسم المفعول . ومن معانى الرمس التراب على القبر تعفوه المريح ، ويجوز أن يراد هنا ، أى يستحيل بعد ترابا . و«النواجع» جمع الناجعة ، يريد الفرقة الناجعة أو القوم الناجعة ، والناجع الذى يقصد بإبله المرعى والكلأ حيث يكون .

(4) وزير اسم الشاعر .

(280/20)

رَسُولَ اللَّهِ» «1» وإذا نصبت أردت : ولكن كان رسول اللّه ، وإذا رفعت أخبرت ، فكفاك الخبر مما قبله . وقوله : «وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ» «2» رفع وهو أوجه من النصب ، لأنه لو نصب لكان على : ولكن احسبهم أحياء فطرح الشكّ من هذا الموضع أجود . ولو كان نصبا كان صوابا كما تقول : لا تظننه كاذبا ، بل اظننه صادقا . وقال اللّه تبارك وتعالى : «أَيَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ» «3» إن شئت جعلت نصب قادرين من هذا التأويل ، كأنه فى مثله من الكلام قول القائل : أتحسب أن لن أزورك ؟ بل سريعا إن شاء اللّه ، كأنه قال : بلى فاحسبنى زائرك . وإن كان الفعل قد وقع على (أن لن نجمع) فإنه فى

التأويل واقع على الأسماء . وأنشدنى بعض «4» بنى فقعس :

أجدّك لن ترى بثعيلبات ولا بيدان ناجية ذمولا

ولا متدارك والشمس طفل ببعض نواشغ الوادي حمولا

فقال : ولا متدارك ، فدلّ ذلك على أنه أراد ما أنت براء بثعيلبات كذا ولا بمتدارك .

وقد يقول بعض النحويّين : إنا نصبنا (قادرين) على أنها صرفت «5» عن نقدر ، وليس ذلك بشىء ، ولكنه قد يكون فيه وجه آخر سوى ما فسّرت لك : يكون خارجا «6» من (نجمع) كأنه فى الكلام قول القائل : أتحسب أن لن أضربك ؟ بلى قادرا على قتلك ، كأنه قال : بلى أضربك قادرا على أكثر من ضربك .

---

(1) آية 40 سورة الأحزاب .

(2) آية 169 سورة آل عمران .

(3) آية 4 سورة القيامة .

(4) الشعر للمرّار بن سعيد . وثعيلبات وبيدان موضعان . والناجية : الناقة السريعة . ونواشغ الوادي أعاليه . والحمول الهوادج ، والإبل عليها الهوادج . وانظر الخصائص 1/ 388 طبعة الدار .

(5) يريد أن الأصل : بلى نقدر ، ثم حوّل (نقدر) إلى (قادرين) وقوله : «وليس ذلك بشى

ء» لأنه لا وجه لنصب قادرين على هذا الوجه .

(6) يريد أنه حال من فاعل (نجمع) المقدرة بعد (بلى) .

(281/20)

وقوله : كَمْ لَبِثْتَ وقد جرى الكلام بالإدغام للثاء لقيت التاء وهى مجزومة «1» .

وفى قراءة عبد اللّه (اتّختّم العجل) «2» (وإنى عتّ بربي وربكم) «3» فأدغمت الذال أيضا عند التاء . وذلك أنهما متناسبتان فى قرب المخرج ، والثاء والذال مخرجهما ثقيل ، فأنزل الإدغام بهما لثقلهما ألا ترى أن مخرجهما من طرف اللسان . وكذلك الظاء تشاركهن فى الثقل . فما أتاك من هذه الثلاثة الأحرف فأدغم . وليس تركك الإدغام بخطأ ، إنما هو استثقال . والطاء والدال يدغمان عند التاء أيضا إذا أسكنتا كقوله : «أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ» «4» تخرج الطاء فى اللفظ تاء ، وهو أقرب إلى التاء من الأحرف الأول ، تجد ذلك إذا امتحنت مخرجيهما .

وقوله : لَمْ يَتَسَنَّهْ جاء التفسير : لم يتغير [بمرور السنين عليه «5» ، مأخوذ من السنة] ، وتكون الهاء من أصله [من «6» قولك : بعته مسانهة ، تثبت وصلا ووقفا . ومن وصله بغير هاء جعله من المساناة لأن لام سنة تعتقب عليها الهاء والواو] ، وتكون زائدة صلة

بمنزلة قوله فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «7» فمن جعل الهاء زائدة جعل فعّلت «8» منه تسنيت ألا ترى أنك تجمع السنة سنوات فيكون تفعّلت على صحة ، ومن قال فى [تصغير] «9» السنة سنينة وإن كان ذلك قليلا جاز أن يكون تسنيت تفعّلت أبدلت النون بالياء لمّا كثرت النونات ، كما قالوا تظنّيت وأصله الظن . وقد قالوا هو مأخوذ من قوله «مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» «10» يريد : متغيّر . فإن يكن كذلك فهو أيضا مما أبدلت نونه ياء . ونرى أن معناه مأخوذ من السنة أي لد بن ثابت كذلك ، والإنشاز نقلها إلى موضعها .

وقرأها ابن عباس «ننشرها» . إنشارها : إحياؤها . واحتجّ بقوله : «ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ» «2» وقرأها الحسن – فيما بلغنا – (ننشرها) ذهب إلى النشر والطىّ . والوجه أن تقول : أنشر اللّه الموتى فنشروا إذا حيوا ، كما قال الأعشى :

يا عجبا للميت الناشر «3»

وسمعت بعض بنى الحارث يقول : كان به جرب فنشر ، أي عاد وحيى . وقوله :

فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ جزمها «4» ابن عبّاس ، وهى فى قراءة

---

(1) هذا الشعر لسويد بن الصامت الأنصارىّ الصحابىّ ، يذكر نخله التي يدان عليها . والعرايا جمع العرية ، وهى النخلة التي يوهب ثمرها لعامها . وانظر الإصابة ، واللسان (عرى) .

(2) آية 22 سورة عبس .

(3) قبله :

(282/20)

صفحة ناقصة

حتى يقول الناس مما رأوا

وهو من قصيدته التي يقولها فى منافرة علقمة وعامر بن الطفيل . وانظر الصبح المنير 105

(4) يريد أنه سكن الميم فى اعلم على أنه أمر من علم والهمزة عليه همزة وصل .

(283/20)

أبىّ وعبد اللّه جميعا : (قيل له اعلم) ، واحتجّ ابن عباس فقال : أهو خير من إبراهيم وأفقه ؟ فقد قيل له : وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ والعامّة تقرأ : أعلم أن الله وهو وجه حسن لأن المعنى كقول الرجل عند القدرة تتبين له من أمر اللّه : (أشهد أن لا إله إلا اللّه) والوجه

الآخر أيضا بيّن .

وقوله فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ضمّ الصاد العامّة . وكان أصحاب عبد اللّه يكسرون الصاد . وهما لغتان . فأمّا الضمّ فكثير ، وأما الكسر ففى هذيل وسليم . وأنشدنى الكسائىّ عن بعض بنى سليم :

وفرع يصير الجيد وحف كأنه على الليت قنوان الكروم الدوالح «1»

ويفسّر معناه : قطّعهن ، ويقال : وجّههن . ولم نجد قطّعهنّ معروفة من هذين الوجهين ، ولكنى أرى – واللّه أعلم – أنها إن كانت من ذلك أنها من صريت تصرى ، قدّمت ياؤها كما قالوا : عثت وعثيت «2» ، وقال الشاعر :

صرت نظرة لو صادفت جوز دارع غدا والعواصى من دم الجوف تنعر «3»

والعرب تقول : بات يصرى فى حوضه إذا استقى ثم قطع واستقى فلعله من ذلك .

وقال الشاعر :

يقولون إن الشام يقتل أهله فمن لى إن لم آته بخلود

تعرّب آبائي فهلّا صراهم من الموت أن لم يذهبوا وجدودى

---

(1) يريد بالفرع الشعر التام . والوحف : الأسود . والليت : صفحة العنق . ويريد بقنوان الكروم عناقيد العنب ، وأصل ذلك كباسة النخل ، والدوالح : المثقلات بحملها .

(2) يريد أنه يقال عنى أي أفسد ، وذلك لغة أهل الحجاز ، وعاث فى معناها وهى لغة

التميميين ، وكأنه يرى الأولى أصل الثانية كصرى وصار .

(3) صرت نظرة أي قطعت نظرة أي فعلت ذلك . والجوز : وسط الشيء . والعواصى جمع العاصي وهو العرق ، ويقال : نعر العرق : فار منه الدم .

(284/20)

وقوله : أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنابٍ . . . . . (266)

ثم قال بعد ذلك (وأصابه الكبر) ثم قال (فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت) فيقول القائل : فهل يجوز فى الكلام أن يقول : أتودّ أنّ تصيب مالا فضاع ، والمعنى : فيضيع ؟ قلت : نعم ذلك جائز فى وددت لأن العرب تلقاها مرّة ب (أن) ومرّة ب (لو) فيقولون : لوددت لو ذهبت عنا ، [و] وددت أن تذهب عنا ، فلمّا صلحت بلو وبأن ومعناهما جميعا الاستقبال استجازوا أن يردّوا فعل بتأويل لو ، على يفعل مع أن . فلذلك قال : فأصابها ، وهى فى مذهبه بمنزلة لو إذ ضارعت إن بمعنى الجزاء فوضعت فى مواضعها ، وأجيبت إن بجواب لو ، ولو بجواب إن قال اللّه تبارك وتعالى «وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ» «1» والمعنى - واللّه أعلم - : وإن أعجبتكم ثم قال وَلَئِنْ أَرْسَلْنا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا «2» [مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ] فأجيبت

لئن بإجابة لو ومعناهما مستقبل . ولذلك قال فى قراءة أبىّ ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلوا» «3» ردّه على تأويل : ودّوا أن تفعلوا . فإذا رفعت (فيميلون) رددت على تأويل لو كما قال اللّه تبارك وتعالى وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ «4» وقال أيضا وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ «5» وربما جمعت العرب بينهما جميعا قال اللّه تبارك وتعالى وَما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً» «6» وهو مثل جمع العرب بين ما وإن وهما جحد قال الشاعر :

---

(1) آية 221 سورة البقرة. [. . . . .]

(2) آية 51 سورة الروم.

(3) آية 102 سورة النساء .

(4) آية 9 سورة القلم.

(5) آية 7 سورة الأنفال.

(6) آية 30 سورة آل عمران.

قد يكسب المال الهدان الجافي بغير لا عصف ولا اصطراف «1»

وقال آخر :

ما إن رأينا مثلهن لمعشر سود الرءوس فوالج وفيول «2»

وذلك لاختلاف اللفظين يجعل أحدهما لغوا . ومثله قول الشاعر :

من النفر اللاء الذين إذا هم تهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا «3»

ألا ترى أنه قال : اللاء الذين ، ومعنا هما الذين ، استجيز جمعهما لاختلاف لفظهما ، ولو اتفقا لم يجز . لا يجوز ما ما قام زيد ، ولا مررت بالذين الذين يطوفون . وأمّا قول الشاعر :

كما ما امرؤ فى معشر غير رهطه ضعيف الكلام شخصه متضائل

فإنما استجازوا الجمع بين ما وبين [ما] «4» لأن الأولى وصلت بالكاف ، - كأنها كانت هى والكاف اسما واحدا - ولم توصل الثانية ، واستحسن الجمع بينهما . وهو فى قول اللّه كَلَّا لا وَزَرَ «5» كانت لا «6» موصولة ، وجاءت الأخرى مفردة فحسن اقترانهما . فإذا قال القائل : (ما ما قلت بحسن) «7» جاز ذلك على غير عيب لأنه

---

(1) نسب فى اللسان (هدن) إلى رؤبة . والهدان : الأحمق الثقيل . والعصف : الكسب ، وكذلك الاصطراف .

(2) الفوالج جمع الفالج ، وهو جمل ذو سنامين يجلب من السند للفحلة . والفيول جمع الفيل .

(3) ينسب هذا إلى أبى الربيس أحد اللصوص ، يقوله فى عبد اللّه بن جعفر بن أبى طالب ، وكان قد سرق ناقة له . وقبله :

مطية بطال لدن شب همه قمار الكعاب والطلاء المشعشع

ويروى هذا الشعر لغير عبد اللّه بن جعفر . وانظر الخزانة 2/ 529 .

(4) زيادة اقتضاها السياق .

(5) آية 11 سورة القيامة .

(6) ذلك أن كلا مركبة عند الكوفيين من كاف التشبيه ولا النافية . وشدّدت اللام لتقوية المعنى .

وقد نسب هذا القول صاحب المغني إلى ثعلب .

(7) كذا فى ج . وفى ش : «يحسن» .

(286/20)

يجعل ما الأولى جحدا والثانية فى مذهب الذي . [وكذلك لو قال : من من عندك ؟ جاز لأنه جعل من الأول استفهاما ، والثاني على مذهب الذي] «1» . فإذا اختلف معنى الحرفين جاز الجمع بينهما .

وأمّا قول الشاعر :

كم نعمة كانت لها كم كم وكم

إنما هذا تكرير حرف ، لو وقعت «2» على الأوّل أجزأك من الثاني . وهو كقولك للرجل :

نعم نعم ، تكررها ، أو قولك : اعجل اعجل ، تشديدا للمعنى . وليس هذا من البابين

الأولين فى شىء . وقال الشاعر : «3»

هلّا سألت جموع كن دة يوم ولّوا أين أينا

وأمّا قوله : (لم أره منذ يوم يوم) فإنه ينوى بالثاني غير اليوم الأوّل ، إنما هو فى المعنى : لم أره

«4» منذ يوم تعلم . وأمّا قوله :

نحمى حقيقتنا وبع ض القوم يسقط بين بينا «5»

فإنه أراد : يسقط هو لا بين هؤلاء ولا بين هؤلاء . فكان اجتماعهما فى هذا الموضع بمنزلة

قولهم : هو جارى بيت بيت ، ولقيته كفّة كفّة «6» لأن الكفّتين واحدة منك وواحدة

منه . وكذلك هو جارى بيت بيت معناه : بيتي وبيته لصيقان .

---

(1) زيادة فى ج.

(2) كذا . والأنسب : «وقفت» . [. . . . .]

(3) هو عبيد بن الأبرص يقوله فى أبيات يردّ بها على إمرئ القيس بن حجر ، وكان توعد

بنى أسد قوم عبيد إذ قتلوا أبا امرئ القيس . وكندة قوم امرئ القيس . وانظر الأغانى

(بولاق) 19/ 85

(4) من ذلك قول الفرزدق :

ولولا يوم يوم ما أردنا لقاءك والقروض لها جزاء

قال الشنتمرى «أي لولا نصرنا لك فى اليوم الذي تعلم . . .» وانظر الكتاب 2/ 53

(5) من قصيدة عبيد التي منها البيت السابق . وحقيقة الرجل ما يحق عليه أن يحميه كالأهل والولد .

(6) أي كفاحا ومواجهة .

(287/20)

قال : كيف قال قوله : فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ . . . (265)

وهذا الأمر قد مضى ؟ قيل : أضمرت (كان) فصلح الكلام . ومثله أن تقول : قد أعتقت عبدين ، فإن لم أعتق اثنين فواحدا بقيمتهما ، والمعنى إلّا أكن لأنه ماض فلا بدّ من إضمار كان لأن الكلام جزاء . ومثله قول الشاعر :

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة ولم تجدى من أن تقرّى بها بدّا «1»

وقوله : وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ . . . (267)

فتحت (أن) بعد إلّا وهى فى مذهب جزاء . وإنما فتحتها لأن إلا قد وقعت عليها بمعنى خفض يصلح . فإذا رأيت (أن) فى الجزاء قد أصابها معنى خفض أو نصب أو رفع انفتحت . فهذا من ذلك . والمعنى - والله أعلم - ولستم بآخذيه إلا على إغماض ، أو بإغماض ، أو عن إغماض ، صفة «2» غير معلومة . ويدلك على أنه جزاء أنك تجد المعنى : إن أغمضتم بعض الإغماض أخذتموه . ومثله قوله : إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ «3» ومثله إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ «4» هذا كلّه جزاء ، وقوله وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «5» ألا ترى أن المعنى : لا تقل إنى فاعل إلا ومعها إن شاء الله فلمّا قطعتها (إلا) عن معنى الابتداء ، مع ما فيها من نيّة الخافض فتحت . ولو لم تكن فيها (إلّا) تركت على كسرتها من ذلك أن تقول :

أحسن إن قبل منك . فإن أدخلت (إلّا) قلت : أحسن إلا ألّا يقبل منك . فمثله

---

(1) انظر ص 61 من هذا الجزء .

(2) يريد أن حرف الجر المحذوف فى (أن تغمضوا) يصح تقديره على أو عن أو الباء فهو غير معين .

(3) آية 229 سورة البقرة .

(4) آية 237 سورة البقرة .

(5) آية 24 سورة الكهف .

قوله وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى «1» ، وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ «2» هو جزاء ، المعنى : إن تصوموا فهو خير لكم . فلما أن صارت (أن) مرفوعة ب (خير) «3» صار لها ما يرافعها إن فتحت وخرجت من حدّ الجزاء . والناصب كذلك .

ومثله من الجزاء الذي إذا وقع عليه خافض أو رافع أو ناصب ذهب عنه الجزم قولك : اضربه من كان ، ولا آتيك ما عشت . فمن وما فى موضع جزاء ، والفعل فيهما مرفوع «4» فى المعنى لأنّ كان والفعل الذي قبله قد وقعا على (من) و(ما) فتغيّر عن الجزم ولم يخرج من تأويل الجزاء قال الشاعر «5» :

فلست مقاتلا أبدا قريشا مصيبا رغم ذلك من أصابا

فى «6» تأويل رفع لوقوع مصيب على من .

ومثله قول اللّه عزّ وجلّ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ «7» إن جعلت (من) مردودة «8» على خفض (الناس) فهو من هذا ، و(استطاع) فى موضع «9» رفع ، وإن نويت الاستئناف بمن كانت جزاء ، وكان الفعل بعدها جزما ، واكتفيت بما جاء قبله من جوابه . وكذلك تقول فى الكلام : أيهم يقم فاضرب ، فإن قدّمت الضرب

(1) آية 237 سورة البقرة.

(2) آية 184 سورة البقرة.

(3) فى ش، ج: (بجبر).

(4) يريد أن الفعل لا يكون مجزوما، وإذا كان ماضيا لفظا فهو مراد به الاستقبال، فهو فى تأويل المضارع المرفوع. وفى الأصول: «موقوع» وهو تحريف.

(5) هو الحارث بن ظالم. والبيت من قصيدة مفضلية. وانظر شرح المفضليات لابن الأنبارى 517 [.....]

(6) يريد أن «أصاب» فى البيت فى موقع رفع لأن «من» مفعول «مصيب» وبهذا خرجت «من» عن معنى الجزاء، فلم يكن الفعل معها فى موضع الجزم.

(7) آية 97 سورة آل عمران.

(8) يريد أنها بدل من (الناس).

(9) كأنه يريد أن (استطاع) فى مكان يستطيع المرفوعة.

فأوقعته على أىّ قلت اضرب أيّهم يقوم قال بعض العرب «1» : فأيّهم ما أخذها ركب على أيهم يريد . ومنه قول الشاعر «2» :

فإنى لآتيكم تشكّر ما مضى من الأمر واستيجاب ما كان فى غد

لأنه لا يجوز لو لم يكن جزاء أن تقول : كان فى غد لأن (كان) إنما خلقت للماضى إلّا فى الجزاء فإنها تصلح للمستقبل . كأنه قال : استيجاب أىّ شىء كان فى غد .

ومثل «3» إن فى الجزاء فى انصرافها عن الكسر إلى الفتح إذا أصابها رافع قول العرب : (قلت إنك قائم) فإنّ مكسورة بعد القول فى كل تصرّفه . فإذا وضعت مكان القول شيئا فى معناه مما قد يحدث خفضا أو رفعا أو نصبا فتحت أنّ ، فقلت :

ناديت أنك قائم ، ودعوت ، وصحت وهتفت . وذلك أنك تقول : ناديت زيدا ، ودعوت زيدا ، وناديت «4» بزيد ، (وهتفت بزيد) «5» فتجد هذه الحروف تنفرد «6» بزيد وحده والقول لا يصلح فيه أن تقول : قلت زيدا ، ولا قلت بزيد . فنفذت الحكاية فى القول ولم تنفذ فى النداء لاكتفائه بالأسماء . إلا أن يضطرّ شاعر إلى كسر إنّ فى النداء وأشباهه ، فيجوز له كقوله : «7»

إنى سأبدى لك فيما أبدى لى شجنان شجن بنجد

وشجن لى ببلاد الهند

---

(1) فى اللسان (أىّ) : «أيهم ما أدرك يركب على أيهم يريد» .

(2) هو الطرماح بن حكيم الطائىّ . وقبله :

من كان لا يأتيك إلا لحاجة يروح بها فيما يروح ويغتدى

وانظر الديوان 146

(3) كذا فى ش . وفى ح : «مثله» .

(4) كذا . وقد يكون : «صحت» .

(5) زيادة فى ش .

(6) أي لا تحتاج إلى شىء وراءه ، بخلاف القول ، فلا تقول : قلت زيدا ، وتسكت .

(7) انظر فى هذا الرجز ص 80 من هذا الجزء .

لو ظهرت إنّ فى هذا الموضع لكان الوجه فتحها . وفى القياس أن تكسر لأن رفع الشجنين

دليل على إرادة القول ، ويلزم من فتح أنّ لو ظهرت أن تقول :

لى شجنين «1» شجنا بنجد .

فإذا رأيت القول قد وقع على شىء فى المعنى كانت أنّ مفتوحة . من ذلك أن تقول : قلت

لك ما قلت أنك ظالم لأنّ ما فى موضع نصب . وكذلك قلت :

زيد صالح أنه صالح لأن قولك (قلت زيد قائم) فى موضع نصب . فلو أردت أن تكون أنّ مردودة على الكلمة التي قبلها كسرت فقلت : قلت ما قلت : إن أباك قائم ، (وهى الكلمة التي قبلها) «2» وإذا فتحت فهى سواها . قول اللّه تبارك وتعالى فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ أَنَّا «3» وإنا ، قد قرئ بهما . فمن فتح نوى أن يجعل أنّ فى موضع خفض ، ويجعلها تفسيرا للطعام وسببه كأنه قال : إلى صبّنا الماء وإنباتنا ما أنبتنا . ومن كسر نوى الانقطاع «4» من النظر عن إنّا كأنه قال : فلينظر الإنسان إلى طعامه ، ثم أخبر بالاستئناف .

وقوله : لا يَسْئَلُونَ النّاسَ إِلْحافاً . . . (273)

ولا غير إلحاف . ومثله قولك فى الكلام : قلّما رأيت مثل هذا الرجل ولعلّك لم تر قليلا ولا كثيرا من أشباهه .

---

(1) ونصبه بقوله : «سأبدى» .

(2) يريد أن إن وجملتها على هذا هى الكلمة التي قبلها ، وهى (ما قلت) . فإن فتحت ، فالمقول شىء آخر محذوف ، وأنّ فى موقع الجر أي قلت كذا لأن أباك قائم . هذا وفى الأصل : «والكلمة هى التي قبلها» ويبدو أنه مغير عما أثبتنا .

(3) آية 24 سورة عبس . [. . . . .]

(4) فى الأصل : «بالانقطاع» والوجه ما أثبت .

وقوله : الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا . . . (275)

أي في الدنيا لا يَقُومُونَ فى الآخرة إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ والمسّ : الجنون ، يقال رجل ممسوس .

وقوله : وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا . . . (278)

يقول القائل : ما هذا الربا الذي له بقيّة ، فإن البقيّة لا تكون إلّا من شىء قد مضى ؟ وذلك «1» أن ثقيفا كانت تربى على قوم من «2» قريش ، فصولحوا على أن يكون ما لهم على قريش من الربا لا يحطّ ، وما على ثقيف من الربا موضوع عنهم . فلمّا حلّ الأجل على قريش ، وطلب منهم الحقّ نزل على رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم :

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فهذه تفسير البقيّة . وأمروا بأخذ رءوس الأموال فلم يجدوها متيسّرة ، فأبوا أن يحطّوا الربا ويؤخّروا رءوس الأموال ، فأنزل اللّه تبارك وتعالى :

[وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدّقوا خير لكم إن كنتم تعلمون] .

وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ من قريش فَنَظِرَةٌ يا ثقيف (إلى ميسرة) وكانوا محتاجين ، فقال - تبارك

وتعالى - : وَأَنْ تَصَدَّقُوا برءوس الأموال خَيْرٌ لَكُمْ.

---

(1) هذا أخذ فى الجواب.

(2) هم بنو المغيرة من بنى مخزوم، كانت عليهم ديون لبنى عمرو بن عمير من ثقيف.

وقوله: وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ... (281)

حدّثنا محمد بن الجهم عن الفرّاء قال: حدّثنى أبو بكر «1» بن عيّاش عن الكلبىّ عن أبى صالح عن ابن عباس قال: آخر آية نزل بها جبريل صلى اللّه عليه وسلم وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ هذه، ثم قال: ضعها فى «2» رأس الثمانين والمائتين من البقرة، وقوله: إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ... (282)

هذا الأمر ليس بفريضة، إنما هو أدب ورحمة من اللّه تبارك وتعالى. فإن كتب فحسن، وإن لم يكتب فلا بأس. وهو مثل قوله وَإِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا «3» أي فقد أبيح لكم الصيد. وكذلك قوله فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ «4» ليس الانتشار والابتغاء بفريضة بعد الجمعة، إنما هو إذن.

وقوله وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ أمر الكاتب ألّا يأبى لقلّة الكتّاب كانوا على

عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم .

وقوله فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ فأمر الذي عليه الدين بأن يملّ لأنه المشهود عليه .

ثم قال فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً يعنى جاهلا أَوْ ضَعِيفاً صغيرا أو امرأة أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ يكون عييّا بالإملاء فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ يعنى صاحب الدين . فإن شئت جعلت الهاء للذى ولى الدين ، وإن شئت جعلتها للمطلوب .

كلّ ذلك جائز .

---

(1) هو أحد الأعلام الثقات . مات سنة 193

(2) رأى الآية آخر كلمة فيها . كالقافية فى البيت . فرأس آية 280 هو «تَعْلَمُونَ» والمراد بالوضع فى هذه الكلمة الوضع عقبها . وبذلك تكون هذه الآية 281 .

(3) آية 2 سورة المائدة .

(4) آية 10 سورة الجمعة .

ثم قال تبارك وتعالى فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ أي فليكن رجل وامرأتان فرفع بالردّ على الكون . وإن شئت قلت : فهو رجل وامرأتان .

ولو كانا نصبا أي فإن لم يكونا رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين «1» . وأكثر ما أتى فى القرآن من هذا بالرفع ، فجرى هذا معه .

وقوله مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما بفتح أن ، وتكسر . فمن كسرها «2» نوى بها الابتداء فجعلها منقطعة مما قبلها . ومن فتحها فهو أيضا على سبيل الجزاء إلا أنه نوى أن يكون «3» فيه تقديم وتأخير . فصار الجزاء وجوابه كالكلمة الواحدة . ومعناه - واللّه أعلم - استشهدوا امرأتين مكان الرجل كيما تذكّر الذاكرة الناسية إن نسيت فلمّا تقدّم الجزاء اتّصل بما قبله ، وصار جوابه مردودا عليه .

ومثله فى الكلام قولك : (إنه ليعجبنى أن يسأل السائل فيعطى) فالذى يعجبك الإعطاء إن يسأل ، ولا يعجبك المسألة ولا الافتقار . ومثله : استظهرت بخمسة أجمال أن يسقط مسلم فأحمله ، إنما استظهرت بها لتحمل الساقط ، لا لأن يسقط مسلم . فهذا دليل على التقديم والتأخير .

ومثله فى كتاب اللّه وَلَوْلا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا «4» ألا ترى أن المعنى : لولا أن يقولوا إن أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم : هلّا أرسلت إلينا رسولا . فهذا مذهب بيّن .

---

(1) الجواب محذوف ، أي لجاز ، مثلا .

(2) وهو حمزة . وفى هذه القراءة «فتذكر» بالرفع على الاستئناف .

(3) وذلك أن الفتح على تقدير (لأن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) والأصل فى هذا :

لأن تذكر إحداهما الأخرى إن تضل .

(4) آية 47 سورة القصص .

(294/20)

وقوله : وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إذا ما دُعُوا إلى الحاكم .

إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً ترفع وتنصب «1» . فإن شئت جعلت تُدِيرُونَها فى موضع «2» نصب فيكون لكان مرفوع ومنصوب . وإن شئت جعلت «تُدِيرُونَها» فى موضع رفع «3» . وذلك أنه «4» جائز فى النكرات أن تكون أفعالها تابعة لأسمائها لأنك تقول : إن كان أحد صالح ففلان ، ثم تلقى (أحدا) فتقول : إن كان صالح ففلان ، وهو غير موقّت «5» فصلح نعته مكان اسمه إذ كانا جميعا غير معلومين ، ولم يصلح ذلك فى المعرفة لأن المعرفة موقّتة معلومة ، وفعلها «6» غير موافق للفظها ولا لمعناها .

فإن قلت : فهل يجوز أن تقول : كان أخوك القاتل ، فترفع لأن الفعل معرفة والاسم معرفة فترفعا «7» للاتفاق إذا كانا معرفة كما ارتفعا للاتفاق فى النكرة ؟

قلت : لا يجوز ذلك من قبل أن نعت المعرفة دليل عليها إذا حصّلت «8» ، ونعت النكرة متّصل بها كصلة الذي . وقد أنشدنى المفضّل الضّبىّ :

أفاطم إنى هالك فتبيّنى ولا تجزعى كلّ النساء يئيم

ولا أنبأن بأنّ وجهك شانه خموش وإن كان الحميم الحميم «9»

---

(1) النصب قراءة عاصم ، وقرأ عامة القراء بالرفع .

(2) أي على قراءة النصب إذ تكون الجملة صفة لتجارة المنصوبة خبرا ، واسمها مستتر أي المعاملة والتجارة .

(3) أي على أن الجملة صفة لتجارة المرفوعة فاعلا لكان التامة . [. . . . .]

(4) سقط فى ج .

(5) يريد بالموقت المعرفة .

(6) يريد بالفعل هنا الصفة .

(7) أي المعرفتان : وفى ح : «فترتفعا» .

(8) أي قومت . وفى ش ، ح : «جعلت» ويبدو أنه تحريف عما أثبتنا .

(9) يقال خمشت المرأة وجهها إذا خدشته ، ويكون ذلك عند الحزن ، والحميم : القريب .

ينهاها عن الحزن ومظاهره على ميت ، وإن كان حميما لها قريبا .

فرفعهما . وإنما رفع الحميم الثاني لأنه تشديد «1» للأول . ولو لم يكن فى الكلام الحميم لرفع الأول . ومثله فى الكلام : ما كنا بشىء حين كنت ، تريد حين صرت وجئت ، فتكتفى (كان) بالاسم «2» .

ومما يرفع من النكرات قوله وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ وفى قراءة عبد اللّه وأبىّ «وإن كان ذا عسرة» فهما جائزان إذا نصبت أضمرت فى كان اسما كقول الشاعر «3» :

للّه قومى أىّ قوم لحرّة إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا !

وقال آخر :

أعينىّ هلّا تبكيان عفاقا «4» إذا كان «5» طعنا بينهم وعناقا

وإنما احتاجوا إلى ضمير الاسم فى (كان) مع المنصوب لأن بنية (كان) على أن يكون لها مرفوع ومنصوب ، فوجدوا (كان) يحتمل صاحبا مرفوعا فأضمروه مجهولا .

وقوله فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» «6» فقد أظهرت الأسماء «7» . فلو قال : فإن كان نساء جاز الرفع «8» والنصب . ومثله «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ» «9» ومثله

(1) أى توكيد له .

(2) يريد بالاسم هنا فاعل كان التامة .

(3) فى سيبويه 1/ 22 عز ومثل هذا البيت إلى عمرو بن شأس . والبيت فيه :

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا

وقوله : «إذا كان يوما» أى إذا كان هو أى يوم الواقعة أو يوم القتال ، مثلا .

(4) عفاق اسم رجل . وقد يكون هذا عفاق بن مرى الذى يقول فيه صاحب القاموس :

«أخذه الأحدب بن عمرو الباهلى فى قحط وشواه وأكله» .

(5) أى إذا كان (هو) أى القتال والجلاد .

(6) آية 11 سورة النساء .

(7) يريد نون النسوة اسم كان . أى فإن كانت المتروكات أو الوارثات .

(8) فالرفع على أن كان تامة ، والنصب على أنها ناقصة . [. . . . .]

(9) الآية 29 سورة النساء .

«إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً» «1» ومن قال (تكون ميتة) جاز فيه الرفع والنصب. وقلت (تكون) لتأنيث الميتة، وقوله «إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ» «2» فإن قلت: إن المثقال ذكر فكيف قال (تكن) «3»؟ قلت: لأن المثقال أضيف إلى الحبّة وفيها المعنى كأنه قال: إنها إن تك حبّة وقال الشاعر:

على قبضة مرجوّة ظهر كفّه فلا المرء مستحى ولا هو طاعم

لأنه ذهب إلى الكفّ ومثله قول الآخر «4»:

وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

وقوله:

أبا عرو لا تبعد فكلّ ابن حرّة ستدعوه داعى موتة فيجيب «5»

فأنّث فعل الداعي وهو ذكر لأنه ذهب إلى الموتة. وقال الآخر «6»:

قد صرّح السير عن كتمان وابتذلت وقع المحاجن بالمهريّة الذّقن «7»

فأنث فعل الوقع وهو ذكر لأنه ذهب إلى المحاجن.

وقوله وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ أي لا يدع كاتب وهو مشغول، ولا شهيد.

---

(1) آية 145 سورة الأنعام.

(2) آية 16 سورة لقمان. قرئ مثقال حبة بالرفع والنصب.

(3) أي التي هى أصل تك، فحذفت منها النون.

(4) هو الأعشى ميمون يقوله فى عمير – وهو جهام – وكان بينهما عداوة. وانظر الصبح المنير 94، والكتاب 1/ 25. وفى الشنتمرى فى حاشيته أن الأعشى يخاطب يزيد بن مسهر الشيباني، وهو خلاف ما ذكرناه.

(5) ذكره فى الخزانة 1/ 377 ولم يعزه.

(6) هو تميم بن أبى بن مقبل.

(7) كتمان: اسم موضع، وقيل: اسم جبل. والذقن جمع الذقون، وهى من الإبل: التي تميل ذقنها إلى الأرض، تستعين بذلك على السير، وقيل هى السريعة. أي ابتذلت المهرية – وهى المنسوبة إلى مهرة – الذقن بوقع المحاجن فيها تستحث على السير، فقلبه وأنث، وقوله، «صرح السير عن كتمان» أي كشف السير عن هذا المكان.

(297/20)

وقوله: فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ . . . (283)

وقرأ مجاهد «1» فرهن على جمع الرهان كما قال كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ «2» لجمع الثمار.

وقوله: وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ [وأجاز قوم (قلبه) بالنصب] «3» فإن يكن حقا فهو من جهة قولك: سفهت رأيك وأثمت قلبك.

وقوله : غُفْرانَكَ رَبَّنا . . . (285)

مصدر وقع فى موضع أمر فنصب . ومثله : الصلاة الصلاة . وجميع الأسماء من المصادر وغيرها إذا نويت الأمر نصبت . فأمّا الأسماء فقولك : اللّه اللّه يا قوم ولو رفع على قولك : هو اللّه ، فيكون خبرا وفيه تأويل الأمر لجاز أنشدنى بعضهم :

إن قوما منهم عمير وأشبا ه عمير ومنهم السفّاح

لجديرون بالوفاء إذا قا ل أخو النجدة السلاح السلاح

ومثله أن تقول : يا هؤلاء الليل فبادروا ، أنت تريد : هذا الليل فبادروا . ومن نصب الليل أعمل فيه فعلا مضمرا قبله . ولو قيل : غفرانك ربّنا لجاز .

وقوله لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها .

الوسع اسم فى مثل معنى الوجد والجهد . ومن قال فى مثل الوجد : الوجد ، وفى مثل الجهد : الجهد قال فى مثله من الكلام : «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» .

ولو قيل : وسعها لكان جائزا ، ولم نسمعه «4» .

---

(1) وهى قراءة حمزة والكسائي وخلف : وانظر القرطبي 7/ 49 ، وإتحاف فضلاء البشر 214

(2) آية 141 سورة الأنعام .

(3) زيادة يقتضيها السياق.

(4) هو قراءة ابن أبى عبلة.

(298/20)

وقوله رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً والإصر: العهد كذلك، قال فى آل عمران وَأَخَذْتُمْ عَلى ذِلِكُمْ إِصْرِي «1» والإصر هاهنا: الإثم إثم العقد إذا ضيّعوا، كما شدّد على بنى إسرائيل.

وقد «2» قرأت القرّاء فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ يقول: فاعلموا أنتم به.

وقرأ قوم: فآذنوا أي فأعلموا.

وقال ابن عباس: فإن لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة «3» وقال: قد يوجد الكاتب ولا توجد الصحيفة ولا الدواة. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ معانى القرآن / للفراء حـ 1 صـ 9. ﴾ 189

---

(1) آية 81

(2) كان حق هذه الآية ذكرها فيما سبق. ولكنه لا يلتزم الترتيب. [. . . . .]

(3) كان حق هذه الآية ذكرها فيما سبق. ولكنه لا يلتزم الترتيب.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الحادى والعشرون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الحادى والعشرون

تابع معانى سورة البقرة

(4/21)

وقال بيان الحق الغزنوى :

سورة البقرة

المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في الم ونظائرها أن كل حرف منها عبارة عن اسم من أسماء الله مفتتح بتلك الحروف وعن الشعبي أنها أنفسها أسماء الله وعن عكرمة أنها أقسام

وقيل هجاء ألم أي أنزل ذلك الكتاب وقيل أنها حروف الجمل الحسابية إشارة إلى مقادير أشياء وآجال قوم وقال قطرب كانت العرب تعاهدوا أن لا يسمعوا القرآن ويلغوا فيه فافتتح بما لا يعلم تطرقاً إلى استماع ما يعلم وقال ثعلب إن الافتتاح بما لا يعلم صحيح على مذهبهم كقولهم ألا

إنك كذا ولا معنى في ألا سوى استحضار قلب السامع فكذلك أمر هذه الحروف وأكثر هذه الأقاويل مدخولة لأنها ليست على نهج كلام العرب ولأنه لا يجوز في كلام الحكيم

الأصوات الخالية من المعنى وإنما الصواب في أحد الأقوال الثلاثة أحدهما أنها من المتشابة الذي لا يعلم تأويله إلا الله وهو قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال إن لكل كتاب سرا وسر الله في القرآن أوائل السور ولأنها سميت معجمة لإعجام بيانها وإبهام أمرها والقول الثاني ما قاله الحسن إنها أسماء للسور لأن الله أشار

بها هاهنا إلى الكتاب فإما أن يكون اسما للمشار إليه أو صفة وليس الموضع موضع الصفة لإنها لتحلية الموصوف بالمعاني المخصصة ولا معاني لهذه الحروف فتعينت أسماء أعلاماً فإن قيل فلم لم يعم جميع السور بالتسمية قلنا كما خص بعضها بتشريف في المعنى فإن قيل اشتركت سورتان وثلاث في تسمية قلنا كما يشترك جماعة من الناس في اسم واحد فإن قيل فيجب أن يكون غير السورة من حيث كان الاسم غير المسمي قلنا من يقول ذلك فإنما يقوله في الأشخاص التي حكمها حكم الألفاظ والقول الثالث أنها إشارة إلى أن ذلك الكتاب يتألف كم خذه الحروف كتأليف كلامهم فلو كان من عند غير الله لأتيتم بمثله ومعنى الإشارة في ذلك الكتاب الموعود إنزاله في الكتب السالفة من هذه الحروف وقيل معناه ذلك الكتاب الموعود بقوله

إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا وقال الأصم يعني ب ذلك ما تقدم من القرآن فقد سبق البقرة سور كثيرة قال المبرد وأمثال هذا التقدير الذي يقر ذلك على وضعه أولى من التحول إلى أن ذلك بمعنى هذا وهما غير أن حاضر وغائب إلا أنه جاء أن ذلك معناه هذا عن الضحاك وغير في الكتاب الموفق

قال أبو عبيدة لقيني ملحد مرة فقال يا أبا عبيدة ألم ذلك الكتاب وهو هذا الكتاب فأي شيء ذلك من هذا ؟ فقلت إن قبلت الحجة العربية قال هات قلت قلو خفاف بن ندبة إن تلك خيلي قد أصيب صميمها فعمدا على عيني تيممت مالكا وقلت له والرمح يأطر متنه تأمل خفافاً إنني أنا ذلكا

لا ريب فيه إخبار عن كون القرآن حقا مصدقا إذ أسباب الشك عنه زائلة وصفات التعقيد والتناقض منه بعيدة والإعجاز واقع والهدى حاصل والشيء إذا بلغ هذا المبلغ اتصف بأنه لا ريب فيه فيبطل بهذا سؤال من يقول إن المنكرين لا يقل ريبهم بالقول إنه لا ريب فيه واختصاص المتقين بهداهم على هذا الطريق وقيل إنه على جهة التعظيم لقدرهم والإشادة بذكرهم الذين يؤمنون بالغيب أي بما يغيب عن الحواس ولا يدرك إلا بالعقول وقيل بل المراد أنهم يؤمنون بالله ورسوله بظهر الغيب لا كالمنافقين الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وهذا كقوله تعالى من خشى الرحمن بالغيب وقوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وقال الهذلي

أخالد ما راعيت من ذي قرابة فتحفظني بالغيب أو بعض ما تبدي والجار والمجرور في بالغيب من البيت والآية في موضع حال أي تحفظني غائباً ويؤمنون غائبين عن مراءاة الناس ومخافتهم وعلى القول الأول في موضع المفعول به إن الذين كفروا سواء عليهم في قوم من الكفار أخبر الله بعلمه فيهم كما أخبر نوحا فقال أنه لن يؤمن من قومك والحكم في الإنذار مع العلم بالإصرار إقامة الحجة وقيل ليكون الإرسال عاما وقيل لثبات الرسول على محاجة المعاندين وإنما جرى لفظ الاستفهام في ءأنذرتهم و معناه الخبر لأن فيه التسوية التي في الاستفهام ألا ترى أنك إذا استفهمت فقلت أخرج زيد

أم قام فقد استوى الأمران عندك في الإبهام وعدمه على أحدهما بعينه كما إذا قلت في الخبر سواء على أخرجت أم أقمت كان الأمر في التسوية كذلك قال حسان ما أبالي أنب بالحزن تيس أم لحاني بظهر غيب لئيم وسمهم بسمة تعرفها الملائكة وفائدتها الوضع منهم والتبكيت كما أنه لما كتب الإيمان في قلوب المؤمنين كان تحلية لهم بما يرفعهم

آية على التشبيه لحالهم بحال المطبوع على قلبه المضروب على سمعه وبصره كما قال لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي وقال مجاهد الشيء إذا ختم ضم فالقلب

إذا ران عليه المعاصي انضم ولم ينبسط بالإنذار ولم ينشرح بالإيمان وقيل إن المراد حفظ ما في قلوبهم للمجازاة إذ كل شيء يحفظ فإنه يختم وقيل إنه على الدعاء عليهم لا الخبر عنهم

وقيل بل المراد ظاهره وهو المنع ولكن المنع منعان منع بسلب القدرة ومنع بالخذلان والذي يجوز على الله منهما الخذلان وحبس التوفيق عقوبة لهم على كفرهم وإنما لم يجمع السمع لأنه أجرى مجرى المصدر أو لأنه توسط الجمعين فكان جمعا بدلالة القرينة مثل السموات والأرض والظلمات والنور يخدعون الله قد تكون المفاعلة من الواحد مثل عافاه الله وقاتله وعاقبت اللص وطارقت النعل ومعناه يعملون عمل المخادع وقيل إن المراد مخادعة الرسول والمؤمنين حين يساترونهم ما في قلوبهم لان الله لا يخفى عليه السرائر ولا يحتجب دونه الضمائر وهذا كقوله إن الذين يؤذون الله ورسوله أي يأذون أولياء الله

وأصل الخداع الاخفاء ومنه الحديث بين يدي الساعة سنون خداعة لأن امرها يخفى يظن بها الخصب فتجدب والدهر يقال له الخداع اخفاء صروفه ونلون خطوبه كما قال الأنصاري ذات أساهيج جمالية حشت بجاري وإقطاع أقضي بها الحاجات إن الفتى رهن بذي لونين خداع

وقيل معنى مخادعتهم إفسادهم ما بينهم وبين الله خدع الشيء فسد قال سويد حرة تجلو شتيتا واضحا كشعاع الشمس في الغيم سطع أبيض اللون لذيذا طعمه طيب الريق إذا الريق خدع وعلى هذا يطرد بمعنى وما يخادعون إلا أنفسهم لأن الإنسان يفسد نفسه ولكن لا يخفى عن نفسه شيئا يعلمه

في قلوبهم مرض أي شك قال البعيث فقلت لبشر إذ تبينت إنما يراد بنا في الأمر صماء صيلم تيقن فإن الشك داء وإنما ينجيك مصروم من الأمر مبرم وقيل غم وحزن كما قال حارثة بن بدر الغداني

إذا الهم أمسى وهو داء فأمضه ولست بممضيه وأنت تعادله وقل للفؤاد إذا نزا بك نزوة من الروع أفرخ أكثر الروع باطله وقيل مداجاة ونفاق كما قال أجامل أقواما حياء وقد أري صدورهم تغلى على مراضها وقيل معناه ظلمة وغمة كما قال

وليلة مرضت من كل ناحية فما يضيء لها شمس ولا قمر ولو أجرى المرض على ظاهره لكان أيضا قريبا فإن القلب جارحة من الجوارح يكون سليماً وسقيما وسويا وناقصا وإنما داؤه الجهل والفساد و ودواؤه التعليم والإرشاد وأطباؤه الأنبياء ومن بعدهم العلماء قال

السدي وزادهم عداوة الله مرضا فحذف المضاف كقوله فويل للقسية قلوبهم من ذكر الله أي من ترك ذكر الله وقيل زادهم الله بما فاتهم من حدود الشريعة وفروضها لأن من دعى إلى خير فلم يصلحه ازداد شرا إلى شر

ولهذا قيل إن القلب الغير التقي كلما هديته المراشد زدته فسادا كالبدن الغير نقي كلما غذوته الأطايب زدته سقاما وقيل زادهم مرضا زيادة تأييد الرسول وعلى القولين إضافة مرض قلوبهم إلى الله على طريق تسمية المسبب باسم السبب إذ الله لما كان هو الذي شرع الدين ونصر الرسول وهما سبب مرضهم جازت إضافة زيادة المرض إلى الله بسبب زيادة الآيات كما قال الفرزدق

سقتها خروق في المسامع لم تكن علاطا ولا موسومة في الملاغم أي لما سمعت السقاة أنها إبل فلان سقوها إتلالا فكان سبب السقي فعبر بالسبب عن المسبب بهذه الفصاحة وأنشد ابن السراج في مثل هذا الموضع شعر ذر الآكلين الماء ظلماً فما هم ينالون خيرا بعد أكلهم الماء

والماء لا تؤكل ولكنهم كانوا يبيعون شرب الأرض من صاحبها فيشترون بثمنه ما يأكلونه فاكتفي المسبب ومثله كثير الله يستهزئ بهم أي يجازيهم بالعقوبة على استهزائهم وقيل يرجع وبال استهزائهم عليهم وحمله ابن عباس رضي الله عنهما على استدراجهم والاستدراج زيادة النعم على التمادي في الخطيئات وقيل إنهم عوملوا في الدنيا بأحكام المسلمين وإذا

دفعوا إلى أشد العذاب كان كالاستهزاء بهم وروى عدي بن حاتم في حديث طويل أنه يفتح لهم بابا الجنة ثم يرصفون إلى النار

وقيل إنه على مزاوجة الكلام كقوله تعالى وجزؤا سيئة سيئة قال تميم بن مقبل لعمر أبيك لقد شاقني خيال حزنت له أو حزن

وقال مزاحم العقيلي بكت درهم من نأيهم فتسرعت دموعي فأي الباكين ألوم أمستعبر يبكي من الهون والبلي أم آخر يبكي شجوه ويهيم وليس ثم حزن ولا بكاء ولكنهما مزاوجة ومكافأة ويمدهم في طغيانهم يملي لهم ويعمر عن ابن مسعود رضي الله عنه

وعن ابن عباس رضي الله عنهما يكلهم إلى نفوسهم ويخذلهم واختيارهم وقيل إنه على حذف المضاف أي يمدهم في جزاء طغيانهم ومد أمد واحد وقيل مد في الأمد وأمد في العدد وقال الفراء مد في الشيء له جاذب وفاعل وأمد من غيره والطغيان تعدي الطور وتجاوز القدر والهمة والحيرة

فما ربحت تجارتهم جاءت على سماعة العربية وإن كان الرابح هو التاجر كما قال جرير تعجب إذا فاجأني الشيب وارتقي إلى الرأس حتى ابيض مني المسائح فقد جعل المفروك

لأنام ليله يحب حديثي والغيور والمشايخ مثلهم كمثل الذي استوقد نارا قال السدي نزلت في قوم أسلموا ثم نافقوا

وقال سعيد بن جبير نزلت في اليهود كانوا ينتظرون مبعث النبي عليه السلام ويستفتحون به فذلك استضاءتهم ثم كفرهم به ذهاب نورهم ويندفع على التأويلين قول الطاعن كيف يمثل المنافق الذي لا نور له بمن أعطي نورا ثم شاب أو كصيب الصعيب فيعل من صاب يصوب كسيد من ساد يسود ومعناه ذو صوب فيجوز مطرا ويجوز سحابا

والرعد صوت الملك الذي يسوق السحاب والبرق ضربة السحاب بمخراق من على وعن ابن عباس رضي الله عنهم أن الرعد ريح تخنق في السحاب والبرق سقط السحاب إذا انقدحت بالريح

وقد جاء كثير بمثل هذا في شعره فقال تألف واحمؤمي وخيم بالربي أحم الذري ذو هيدب متراكب إذا زعزعته الريح أرزم جانب بلا خلف منه وأومض جانب

وأما الذي جرى له التمثيل بالصيب هو القرآن عند ابن عباس فإن ما فهيه من القصص والمواعظ والتسلية والبشارة وأسباب الهداية كالمطر الذي ينفع حيث يقع وما فيه من

الوعيد والتحسير والذم للكافرين كالظلمات والصواعق وعند الحسن هو الإسلام وتقريب المماثلة بينهما أن المطر لا يتم منافعه إلا ومعه الرعد والبرق والظلمات فكذلك الإسلام تمامه باحتمال المتاعب في العبادات وتعريض النفس للقتل في الجهاد والمؤمنون يصبرون عليها والمنافقون يحذرون منها وتقريب آخر أن المطر وإن كان حياة الأرض فإذا وقع على هذه الأعراض راع المسافر وحيره فكذلك إيمان المنافق مع إسراره الكفر وقال في قوله يكاد البرق يخطف أبصرهم أن من لم يكن ضوءه إلا لمع بارق فالضوء عنه بعيد وقد كثر هذا المعني في أشعارهم قال جرير

منعت شفاء النفس ممن تركته به كالجوى مما تجن الجوانح وجدتك مثل البرق تحسب أنه قريب وأدنى ضوئه عنك نازح وقال كثير وإني وتهيامي بعزة بعد ما تخليت مما بيننا وتخلت لكالمرتجي ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلت وقال ابن حطان أري أشقياء الناس لا يسأمونها على أنهم فيها عراة وجوع

أراها وإن كانت تحب كأنها سحابة صيف عن قليل تقشع لعلكم تتقون لكي تتقوا وهو معنى كل لعل في القرآن لأن الله يتعالى عن معاني الشك وقال المبرد بل هي على أصلها في الشك والرجاء من المخاطب أي أعبدوه على رجاء أن يتم لكم التقوى والترجية في مثل هذا أبلغ لأنه ترقيق للموعظة وتلطيف في العبارة وفائدة أخرى وهي أن لا يكون العبد من المدل بتقواه بل حريصا على العمل حذرا من الزلل

فأتوا بسورة من مثله أي مثل ما نزلنا وقيل من مثل عبدنا من رجل لا يقرأ ولا يكتب والشهداء الآلهة وقيل الأعوان ولن تفعلوا اعتراض بين الشرط والجزاء مثل وأنت منهم في بيت كثير

لو أن المخلفين وأنت منهم رأوك تعلموا منك المطالا وقال عبيد الله بن الحر تعلم ولو كاتمته الناس أنني عليك ولم أظلم بذلك عاتب فقوله ولو كاتمته الناس اعتراض بين الفعل ومفعوله ولم أظلم بذلك اعتراض بين اسم ان وخبرها والاعتراض في أشعار العرب كثير لأنه يجري مجرى التوكيد ولنا فيه كتاب اسمه قطع الرياض في بدع الاعتراض وقودها الناس والحجارة قيل إنها حجارة الكبريت فهي أشد توقداً

وقيل إنها الأصنام المعبودة فهي أشد تحسرا وقال الجاحظ كأنه حذرهم نارا تشتعل لشدتها وعظم مادتها في الحجارة كما قال القطامي يمشين رهوا فلا الإعجاز خاذلة ولا الصدور على الأعجاز تتكل حتى وردن ركيات الغوير وقد كاد الملاء من الكتان يشتعل فوصف الحر باشتعال الكتان منه مع نداوته وطراوته وأتوا به متشبها أي التذاذهم بجميع المطاعم والمشارب متساو ولا يتناقص ولا يتفاضل وعن ابن عباس : متشابها في المنظر

وإن اختلف في المطعم فيقولون ما لم يطعموه هذا الذي رزقنا من قبل ولا يحمل على تشابهه بثمار الدنيا لأنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا إنه ليس في الجنة شيء مما في الدنيا إلا الأسماء إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا أي لا يدع ولا يمتنع

والاستحياء عارض في الإنسان يمتنع عنده عما يعاب عليه وذلك لا يجوز على الله ولكن ضرب المثل بالحقير إذا تضمن جليل الحكمة لا يستحي عنه فقارب جل اسمه الخطاب في التفهيم باللفظ المعتاد مثلا ما بعوضة تقديره أن يضرب مثلا ما أي من الأمثال فيتم الكلام على ما ثم بعوضة نصب على البدل وهذا هو الصواب تنزيها للقرآن من لفظ خال عن معنى وقال الكسائي نصب بعوضة بمعني ما بين بعوضة فما فوقها فلما ألقيت بين نصبت كما تقول العرب وهي أحسن الناس قرنا فقدما أي ما بين قرن فقدم

فما فوقها أي في الكبر من الذباب والعنكبوت لأن إنكار اليهود كان لضرب الله المثل لمهانتهما وقيل فما فوقها في الصغر لأن القصد هو التمثيل بالحقير فما كان أصغر كان إلى القصد أقرب بل لا تتجاوز فيما زاد به التحقير إلا إلى ما هو أحقر وأصغر فلا يقال ماله على درهم ولا عشرة ولكن درهم ولا دانق فإن قيل فكذلك لا يقال فوق والمراد به ما هو دونه قلنا يقال

كقولك فلا قليل العقل فيقال وفوق ذلك يضل به كثيرا حيث يحكم عنده بالضلال وقيل حيث أضلهم عن جنته وثوابه

وقيل إضافة الإضلال إلى الله وإلى المثل المضروب وإن كان حكمة لوقوع الضلال عنده كقوله عز وجل في الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا لما ضلوا بسببها وقال الأخفش وهذا كما يقال أهلكته فلانة إذا هلك في عشقها كذلك إذا ضلوا في دين الله وبعضهم على الإملاء فيه والإمهال وبعضهم على مصادفتهم عليه من أضل ناقته إذا ضلت هي قالت ذو الرمة أضله راعيا كلبية صدرا عن مطلب وطلى الأعناق تضطرب

وقال آخر هبوني امرءا منكم أضل بعيره له ذمة إن الذمام كبير الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه عهده وميثاقه ما أمر به في كتبه وعلى لسان رسله وقيل هو حجة الله القائمة في عقل كل أحد على توحيده وعلى وجوب بعثه للرسل وقيل المراد يمينهم في قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير

وسيبويه لا يجيز إعادة الثاني مظهرا بغير لفظ الأول فلا يجوز زيد مررت بأبي محمد وكنيته أبو محمد ويجوز بلفظ الأول كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة قال ابن حطان لا يعجز الموت شيء غير خالقه والموت فإن إذا ما حل الأجل وكل شيء أمام الموت متضع للموت والموت فيما بعده جلل فعلى مذهب سيبويه لا يكون الميثاق العهد بل يكون صفة

للعهد والأخفش يرد عليه ويقول إنه إذا لم يعد لفظ الأول البتة وعاد مخالفا للأول شابه بخلافه له المضمر الذي هو أبدا مخالف المظهر

وهو أحسن مثل قولك زيد مررت ألا ترى إلى قول كلحبة أمرتكم أمري بمنعرج اللوى ولا أمر للمعصي إلا مضيعا إن المرء لم يغش الكريهة أوشكت حبال الهوينا بالفتى أن تقطعا فالفتى غير لفظ المرء وهو المرء المذكور فكذلك الميثاق والعهد وكنتم أمواتا أي نطفا في أصلاب آبائكم أو أمواتا في القبور

فأحياكم فيها للسؤال ثم يميتكم للبعث لأن الموت ما كان عن حياة إلا أن الموت ولا شيء سواء فيجوز كنتم أمواتا أي لم تكونوا شيئا لا سيما وهو على مزاوجة الموتة الحقيقة ثم استوى إلى السماء قصد إلى خلقها وقال الحسن ثم استوى أمره الذي بع تكونت الأشياء إلى السماء وقيل ثم استوى تقديره إلى السماء لأن القضاء بجميع أحوال العالم ينزل من السماء فحذف الأمر والتقدير لدلالة الحال

وقال الأصم الاستوى صفة الدخان المحذوف الذي كانت منه السماء وفيه بعد لمعاندة الظاهر له وقال الفراء : معناه أقبل عليها تقول العرب كان فلان ينظر إلى غير ثم استوى إلى

وقيل معناه استولى على ملك السماء ولم يجعلها كالأرض التي ملكها عباده كما قال فلما تولوا واستوينا عليهم تركناهم صرعي لنسر وكاسر

وفي الآية ما يبطل الحمل على الانتصاب لأنه لا يليق بذكر الإنعام بما خلق ولأنه لا يتعلق به فسواهن فإن قيل في هذه الآية خلق السماء بعد الأرض وفي قوله بعد ذلك دحها خلق الأرض بعد السماء قلنا الدحو ليس من الخلق وإنما هو البسط بجاز أنه دحاها بعد أن خلقها وبني عليها وكذلك التسوية ليس بخلق فجائز أنه جعلها سبعا بعد خلق الأرض وكانت مخلوقة قبل كما في الحديث أنها كانت دخانا إني جاعل في الأرض خليفة قيل كانت الخلافة عن الملائكة

وقيل عن الجان الذين أجلاهم الملائكة بسبب فسادهم وقيل المراد بالخليفة جميع بني آدم أن يخلف بعضهم بعضا وعن ابن مسعود المراد أولو الأمر من عهد آدم إلى انقضاء العالم فكلهم خلفاء الله في الحكم بين الخلق وتدبير ما على الأرض أتجعل فيها من يفسد فيها قالوا ذلك على التألم والاغتمام لمن يفسد وقيل على الاستعصام للمعصية مع عظيم النعمة وقيل على الاستعلام لوجه التدبير فيه

وقيل على السؤال أن يجعلهم خلفاء الأرض ليسبحوا بدل من يفسد فقال عز وجل إني أعلم من صلاح كل واحد ما لا تعلمون فد لهم بذلك أن صلاحهم في أن أختار لهم السماء وللبشر الأرض وعلم ءادم الأسماء بمعانيها على اللغات المختلفة فلما تفرق ولده تكلم كل قوم بلسان أحبه واعتاده وتناسوا غيره على الأيام كما أن الله تعالى علمه الأسماء علمه الأفعال والحروف التي هي أصول الكلام لأن المعني ينتظم بجميعها والفضيلة بتصور المعني لا بتداول اللفظ ولكنه لابد للكلام المفيد من الاسم وقد يستغني عن الفعل والحروف فلقوة الاسم وغلبته على الكلام جرى الاكتفاء بذكره مما هو تال له وهكذا كما قال المخزومي الله يعلم ما تركت قتالهم حتى علوا فرسي بأشقر مزبد

وعلمت أني إن أقاتل بعدهم أقتل ولا يضرر عدوي مشهد فخص الله بالذكر على معني أنه إذا علمه الله لا أبالي استشهدت غيره أولم أفعل لا لأنه أمر خفي لا يعلمه غير الله ألا ترى إلى عنترة وذكره علم الفوارس مع علم الله في قوله الله يعلم والفوارس أنني فرقت جمعهم بطعنة فيصل وأما كيفية تعليم آدم الأسماء فينبغي أن يعلم أنه لا يجوز ذلك بالعلم الضروري لأن المعرفة بالله وصفاته بالاستدلال فكذلك بقصده وإرادته

ولا يجوز ذلك بالمواضعة والإيماء لأنه يتعالى عنه فيكون بالوحي والتوقيف حجة معجزة من خلقه في أول ما أعقله إلا أن أول اللغة يكون بالمواضعة من الخلق والاصطلاح عليها ثم الله يغيرها ويكثرها بالوحي بأن يوقف على مراتب الأسماء والمصادر وكذلك مبادئ الأفعال والحروف ثم يهدي للتصرف للتصرف والاشتقاق ثم عرضهم على الملائكة يعني المسميات بدليل قوله أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صدقين فيما هجس في نفوسكم أنكم أعلق الخلق وأفضلهم فإن قيل كيف أمروا بالإنباء مع العلم أنهم لا يعلمون

قلنا لأن القصد هو التقرير والتنبيه على مكان الحجة ولأنه أمر مشروط على الحقيقة لأنه متعلق بشرط كونهم صادقين أي عالمين فإذا لم يكونوا عالمين لم يكونوا مأمورين وكان القاضي أبو القاسم الداودي يحتج بهذه الآية أن علم اللغة أفضل من التخلي للعبادة لأن الملائكة تطاولت بالتسبيح والتقديس ففضل الله آدم عليهم بعلم اللغات فإن كان الأمر على هذا في علم الألفاظ فكيف في المعالم الشرعية والمعارف الحكمية

قالوا سبحانك أي تنزيها لك أن يخفى عليك شيء وهو نصب على المصدر كقولك تسبيحا لك وكذلك سائر المصادر العقيمة الغير المتصرفة مثل معاذ الله وعمرك الله وقعدك الله وأشباهه كلها يجري مجرى المصادر المتصرفة المطلقة إلا ما علمتنا في موضع الرفع لأنه استثناء من مجحود ألم أقل لكم ألف تنبيه وتقرير لا تقريع وتوبيخ كأنه أحضرهم ما علموه لأن مكانهم أعلى وعلمهم بالله أقوى من أن يخفى عليهم ذلك وهو كما قال جرير ألم

يعلم الأقوام أن لست ظالما بريئا وأني للمتاحين متيح فمنهم رمى قد أصيب فؤاده وآخر يبغى صحة فمرنح

وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم قيل إنه السجود اللغوي الذي هو التذلل والخشوع كما قال زيد الخيل بني عامر هل يعلمون إذا غدا أبو مكنف قد شد عقد الدوابر بجمع يضل البلق في حجراته ترى الأكم منها سجدا للحوافر وقيل إنه كان تعظيما لآدم لا عبادة وقيل ما كان لآدم فيه من تعظيم ولكنه كان قبلة وكان السجود لله ولكنه مع هذا لا يخلو عن ضرب من التعظيم

والمروى عن ابن عباس في بعض الروايات أن إبليس كان ملكاً من جنس المستثنى منهم وعن الحسن أن الملائكة هم لباب الخليقة خلقوا من الأرواح الطاهرة والأنوار الصافية لا يتناسلون وإبليس شخص روحاني خلق من نار السموم وهو أبو الجن وزوجك الجنة سقطت علامة التأنيث للاستغناء عنها بالإضافة المذكرة

وابن بحر يذهب في الجنة أنها كانت بحيث شاء الله من الأرض لأن جنة الخلد لا انتقال عنها ولأن إبليس لم يكن ليدخلها حتى يزلهما عنها والصحيح أنها كانت جنة الخلد لتواتر النقل

ولأجل لام التعريف وقوله وقلنا اهبطوا أيضا يدل على أنهم كانوا في السماء وأن إبليس لم يكن إذ ذاك ممنوعا عن السماء كالجن عن استراق السمع إلى المبعث فوسوس إبليس لهما وهو على القرب من باب الجنة أو ناداهما وهما على عرف الجنة والرغد الكثير الواسع الذي لا عناء فيه

والشجرة المنهية هي السنبلة رواه أبو بكر عن النبي عليه السلام ومنه قيل كيف لا يعصى الإنسان وقوته من شجرة العصيان وكيف لا ينسى العهد واسمه من النسيان وعن ابن مسعود أنها الكرم ولذلك صارت فتنة ولأن الشجر ماله ساق وغصن فتكونا من الظالمين من حيث إحباط بعض الثواب لأن ذم الأنبياء بالظلم لا يجوز إلا على تأويل صحيح

وقيل إن فاعل الصغيرة أيضا ظالم نفسه من حيث ألزمها ما يشق من التوبة والتلافي وكون الزلة صغيرة مغفورة لا ينافي وجوب التوبة كما لا ينافي ثبوت الحرمة فأزلهما الشيطن عنها أي أكسبها الزلة وقيل إنه متعدي زل أي عثر وإزلاله بوسوسته لهما وقيل بأن قاسمهما على نصحه وزلة آدم عليه السلام كانت بالخطأ في التأويل إما بحمل النهي على التنزيه دون التحريم وإما بحمل اللام على التعريف لا الجنس

إذ الظاهر دلالة النهي على عين المنهي عنه لا جنسه إلا أنه تعالى أراد الجنس ومكن آدم من علم الدليل فغفل عنه وظن أنه لا يلزمه ذلك وقيل إن زلته أكله ناسيا بعض النسيان ربما يؤخذ على الأنبياء لما يلزمهم من التحفظ والتيقظ كثير فيكون صدوفهم عن تذكر النهي حينئذ تفريطا وقلنا اهبطوا منها الهبوط الأول من الجنة إلى السماء والثاني من السماء إلى الأرض والهبوط الأول وإن لم يكن نزولا لأن الجنة في السماء إلا أنه ما كان فيه انتقال المكان مع سقوط المرتبة كان كقول لبيد

كل بني حرة مصيرهم قل وإن كثروا من العدد إن يغبطوا يهبطوا وإن أمروا يوما فهم للفناء وإن أمروا يوما فهم للفناء والفند وفي هذه القصة كل التحذير من المعاصي ليحضر العبد قلبه ما جرى على آدم بارتكاب صغير مع التأويل فلا يرتكب الكبائر وقد تظمه بعضهم فقال يا ساهرا ترنوا يعيني راقد ومشاهدا للأمر غير مشاهد تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي درك الجنان ونيل ملك خالد

ونسيت أن الله أخرج آدم منها إلى الدنيا بذنب واحد فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي جواب الشرط الأول محذوف أي فإما يأتينكم مني هدى فاتبعوه وقال ابن سراج الشرط وجوابه نظير المبتدأ والخبر ويجوز خبر المبتدأ جملة هي خبر ومبتدأ فكذلك جواب الشرطة جملة شرط وجواب ولا تكونوا أول كافر به أي أول حزب أو قبيل كافر به كما قال

وإذا هم طعموا فألام طاعم وإذا هم جاعوا فشر جياع وكأنه حذرهم أن يكونوا أئمة الكفر وقادة الضلال ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا قال الحسن هو الدنيا بحذافيرها وقال ابن عباس كان لكعب بين الأشراف وغيره مأكله على اليهود في كل مكان سنة فغيروا صفة الرسول لها واركعوا مع الركعين ذكر الركوع مع تقدم ذكر الصلاة تأكيدا لأنه لا ركوع في صلاة أهل الكتاب

وقيل إن المراد به صلاة الجماعة فعبر عنها بالركوع لأنه أول ما يعرف به المرء مصليا وقيل أراد الركوع اللغوي وهو التذلل والخضوع أي اخضعوا مع الخاضعين قال السعدي ولا تهين الكريم علك أن تركع يوما والدهر قد رفعه وإنها لكبيرة أي الاستعانة بالصبر والصلاة وكل واحد منهما لكبيرة وقيل بل رد اللفظ إلى أهم المذكورين أو إلى أقربهما كما قال السعدي لكل هم من الهموم سعة والمسى والصبح لا فلاح معه الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم أي ملاقوه بذنوبهم وتقصيرهم وقيل يظنون أنهم ملاقوه في كل حين لشدة مراقبتهم الموت فيخافونه وقيل يظنون أنهم ملاقو ثوابه ويجب أن يكون ذلك على الظن والطمع لا القطع عليه والحتم به كما في قول إبراهيم عليه السلام والذي أطمع أنه يغفر لي خطيئتي وإذا كان

الإجراء الظن على حقيقته هذه الوجوه فلا

معنى لحمله على العلم وإن جاء ذلك كما قال دريد ولما رأيت الخيل قبلا كأنها جراد تبارى

وجهه الريح مغتدي فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج سراتهم في الفارسي المسرد لا تجزي لا

تغني جزت أغنت في الحجازية الفصحى وفي التميمية أجزأت

وقال المفضل تجزي تقضي وتجزأ مهموزة تكفي وتغني والدليل على الأول قول أبي قيس بن

الأسلت لا نألم القتل ونجزي به ال أعداء كيل الصاع بالصاع نذودهم عنا بمستنة ذات

عرانين ودفاع وعلى القول الثاني لقد آليت أغدر في جداع ولو منيت أمات الرباع

لأن الغدر في الأقوام عار وأن المرأيجزأ بالكراع بلاء من ربكم يقال في الاختيار بالخير والشر

البلاء وقيل البلاء في الشر والإبلاء في الخير واستعملهما زهير في الخير فقال جزى الله

بالإحسان ما فعلا بكم وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

ولآية تحتمل المعنيين في ذبح أبنائكم بلاء أي محنة وفي تنجيتكم من آل فرعون بلاء أي نعمة

وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة أربعين ليلة ليس بظرف لأن الوعد ليس فيها كلها ولا بعضها

وإنما الوعد انقضاء الأربعين فيكون نصبها على أنه المفعول الثاني ومعنى المواعدة على أنه

كان من موسى وعد أيضا أو قبوله الوعد وتحريه للوفاء به كان كالوعد وذم اليهود المخاطبين باتخاذ العجل وإن لم يفعلوا لرضاهم بما فعلته أسلافهم وكذلك المنة بقوله وإذ نجيناكم

كما قال الأخطل لجرير ولقد سما لكم الهنديل فنالكم بإراب حيث نفسم الأنفالا في فيلق يدعو الأراقم لم يكن فرسانه عزلا ولا أكفالا ولم يدرك جرير الهذيل وإنما كان ذلك يوما جاهليا لتغلب على تميم وإذ ءاتينا موسى الكتب والفرقان ليس هو كالكلام المثنى الذي يفيد فائدة واحدة كقولهم بعدا وسحقا ولكن كقوله إنه حكيم عليم

وقيل الفرقان فرق الله بهم البحر وقيل إنه الفرج من الكرب كقوله يجعل لكم فرقانا أي فرجا ومخرجا وقيل الفرقان صفة الكتاب والواو زائدة كقول الشاعر إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم فاقتلوا أنفسكم ذلك عقوبة للذين لم ينكروا العجل مع العلم بفساده كراهة القتال

وتأويله قتل البعض بعضا والاستسلام للقتل ولا يجوز مباشرة كل واحد قتل نفسه لأن الأوامر الشرعية مصالح والمصلحة في المستقبل وليس للمرء بعد قتله نفسه حال يصلح فيها وإنما لم يسقط القتل بالتوبة لأنه وجب حد لا جزاء وحكى الحكم بن عمر الرعيني قال

أرسلني خالد بن عبد الله القسري إلى قتادة أسأله عن حروف من القرآن منها قوله فاقتلوا أنفسكم فقال إنما هو فاقتالوا من الاستقالة والرواية المعروفة عن قتادة أنهم غشيتهم ظلمة فقاموا يتناحرون بالشفار فلما بلغ الله نقمته منهم انجلت الظلمة وسقطت الشفار من أيديهم فكان ذلك للحي توبة وللمقتول شهادة

ثم بعثنكم أحييانكم وذلك أنهم لما سمعوا كلام الله لموسى قالوا ولكنا لا نعلم أنه كلام الله فليظهر لنا جهرة أي عيانا لنشهد لك عند بني اسرائيل فأماتهم الله بالصاعقة ثم أحياهم إلى بقية آجالهم وقيل أنهم سمعوا جرس الكلام ولم يفهمه إلا موسى ولم يطلع موسى عليه أحد وقربنه نجيا أي ناجيناه على خلوة والقرية التي أمروا بدخولها بيت المقدس والباب باب القبة التي كان يصلي إليها موسى

سجدا أي ركعا خضعا كما قال فكلتاهما خرت وأسجد رأسها كما سجدت نصرانة لم تحنف وليس المراد السجود الشرعي و هو إلصاق الوجه بالأرض لأنه يمتنع الدخول معه ولكن حالهم في طلب التوبة وحط الخطيئة توجب أن يدخلوه خاضعين حطة أي دخولنا الباب سجدا حطة لذنوبنا

والذين بدلوا إما قولا فإنهم قالوا حنطة بدل حطة استهزاء وإما فعلا فإنهم دخلوا على استاههم والرجز العذاب من الرجز وهو داء يصيب الإبل وذلك العذاب أنهم طعنوا فهلك

كبارهم وانفجار الماء من الحجر لا نقول إنه كان فيه فظهر ولكن إما أن يكون الله عز وجل جعل يخلقه ويجريه أو يجعل بعض الأجسام المتصلة بذلك الحجر ماء بأعراض يخلقها فيه لأن الجواهر واحدة في الطينة ثم تختلف وتتبدل بالأعراض المخلوقة فيها كما شرحنا هذا النوع من المعنى في كتاب الغلالة

في مسألة اليمين على شرب ماء من الكوز ولا ماء في الكوز وإنما جاء في الأعراف انبجست والانبجاس رشح الماء وها هنا انفجرت وهو خروجه بكثرة وغزارة لأنه انبجس الماء ابتداء ثم انفجر كما قال في العصا مرة إنها جان وهي الحية الصغيرة لأنها ابتدأت كذلك ومرة إنها ثعبان وهي الكبيرة لأنها انتهت إليه ولا تعثوا عاث وعثا إذا أفسد فساد خبط وعدوان وقال مفسدين لأن بعض العيث باطنه صلاح كخرق الخضر السفينة وقتلة الغلام والفوم الحنطة حكي المبرد فوموا لنا وأنشد

قد كنت أغنى الناس شخصا واحدا ورد المدينة عن زراعة فوم وقيل بل هو الثوم فأبدلت الثاء بالفاء كقولهم جدث وجدف وأنشد الكسائي كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس والفومان والبصل والفوم والبصل لا يليق بألفاظ القرآن في فصاحته وجلالة مرتبته

ولكنها حكاية عنهم وإخبار عن دناءة أنفسهم كما حكي قولهم راعنا

وضربت عليهم الذلة أي الجزية والمسكنة الخضوع وذلك دأب اليهود ولم تضرب عليهم الذلة بسؤالهم هذه الحبوب لأنه أمر مباح ولأن في شهوة الإنسان التي هي من خلق الله تلون الأطعمة عليه وقلة الصبر على طعام واحد ولذلك اتصلت بمسألتهم الإجابة بقوله فإن لكم ما سألتم ولكن الذلة والمسكنة بما ذكره الله بعد وهو ذلك بأنهم كانوا يكفرون إن الذين آمنوا والذين هادوا أي من آمن بمحمد ومن هو من أهل الكتاب كلهم سواء إذا آمنوا في مستقبل عمرهم وعملوا الصالحات فلهم أجرهم لا تختلف حال الآخر باختلاف الأحوال المتقدمة وعلى هذا قوله يأيها الذين آمنوا ءامنوا بالله أي في مستقبل عمركم

وسموا اليهود لأنهم هادوا أي تابوا وقيل للنسبة إلى يهوذا بن يعقوب والنصاري لنزول عيسى قرية ناصرة فكان يقال له عيسى الناصري ثم نسب قومه إليه والصابئون قوم يقرؤون الزبور ويصلون إلى القبلة لكنهم يعظمون الكواكب لا على وجه العبادة وهذا مذهب أبي حنيفة رحمة الله فيهم حتى جوز التزوج بنسائهم

وقيل بل هم قوم انحرفوا ومالوا عن الأديان لأنه مهموز من صبأت النجوم وصبأ ناب الصبي وصبأ الرجل إذا خرج عن أرضه فكأنهم خرجوا عن الأديان وغير مهموز وبه قرأ نافع من صبا يصبوا إذا مال إلى الشيء قال وضاح اليمن صبا قلبي ومال إليك ميلا وأرقني خيالك يا أثيلا

(23/21)

يمانية تلم بنا فتبدى

دقيق محاسن وتُكنُّ غيّلا

فعلى هذا سموا صابئين لأنهم مالوا عن الأديان ، ويجوز أن يكون الصابى غير مهموز بمعنى المهموز إلا أنه قلبت الهمزة ، وقلب الهمز يجوز عند غير سيبويه ، وسيبويه لا يجيزه فى غير الشعر

قال أبو زيد : قلت لسيبويه : سمعتُ قريتَ وأخطيتَ ، قال : فكيف تقول فى المضارع ؟

قلت : أقرأُ

فقال : حسبك : قل لى كيف يصح همز بعض الأمثلة وقلب بعض ؟

وإنما ارتفع " ولا خوف " لأن الأحسن فى " لا " نكرة أنه إذا

عطف على اسمها اسم أن يرتفعا على تقدير جواب السؤال

قال :

وما هجرتكِ حتى قلتِ معلنةً

لا ناقةٌ لى في هذا ولا جملُ

" ورفعنا فوقكم الطور "

قيل : إنه واو الحال كأنه : وإذ أخذنا ميثاقكم فى حال رفع الطور ، والأحسن أن تكون واو العطف ، فإنها لا توجب الترتيب ؛ لأن الماضى لايكون حالاً إلا بقد

" خاسئين "

مبعدين ، أى عن الرحمة خسأت الكلبَ خسْأً فخسأ خُسوءاً

" فجعلنها "

أى المسخة التى مسخوها ، ويجوز أن يعود الضمير إلى العقوبة ، فإن النكال : هى العقوبة التى ينكل بها عن الأقدام ، من النكل وهو القيد

" لما بين يديها وما خلفها "

من القرى

وقيل من الأمم الآتية والماضية

" أتتخذنا هزؤا "

الهزء حدث ، فلا يصلح أن يكون مفعولا ثانيا إلا أن يكون التقدير أصحاب هزء ، أو يكون الهزء المهزوء مثل خلق الله ، وهذا ضرب بغداد ، ومثل الصيد فى قوله " أحل لكم صيد البحر " ، وتخفيف الزاى من هزء لتوالى ضمتين ، وقلب الهمز واو ؛ لأنها أخف من همزة بعد ضمتين

والفارض : المسنة

والفاقع : الخالص الصفرة

" لا شية "

لا علامة من لون آخر ، يقال : وشَى يشِى وشْياً وشِيَة

" وما كادوا يفعلون "

لغلاء ثمنها ، وقيل : لخوف الفضيحة .

" فادارئتم "

تدافعتم ، أى دفع كل قبيل عن نفسه ، وكان أصله تدارأتم فأدغمت التاء فى الدال ، وجلبت لسكونها ألف الوصل ، وأصل هذه الكلمة من الدرء وهو الاعوجاج

قال الهذلى :

تهال العقاب أن تمر برِيْدِهِ

وتَرْمى دررُه دونَه بالأجادلِ

" فقلنا اضربوه ببعضها "

فيه حذف ، وهو ليحيى فضرب فحيى ، والحكمة فيه أن يكون الأمر فى

وقت إحيائه أليهم ، ثم بضربهم إياه بموات ، فيكون ظهور القتيل بالقتيل أقوم فى الحجة

وأبعد من الظِّنةِ

وسبب القصة : أن شيخا موسرا قتله ورثته بنو أخيه وألقوه فى محلة أخرى ، وطلبوا الدية

، فسألوا موسى فقال : " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً " فظنوه هزء بهم لمَّا لمْ يكن فى

ظاهره جوابهم ، فاستعاذ بالله من الهزء ، وعدَّه من الجهل

والتقديم والتأخير فى أشباه هذه الآيات على مذهب العرب

قال الأنصارى :

قالت ولم تقصد لقيل الخنا . . .

مهلا لقد أبلغت أسماعي

أنْكرتِهِ حين توسمْتِه

والحرب غُول ذاتِ أوجاعِ

وذلك أن أبا قيس هذا غاب فى حرب الأوس والخزرج عن أهله شهرا ، حتى شَحُبَ وتغيَّر ، فجاء ليلة إلى امرأته كبشة بنت ضمرة فدفعته وأنكرته ، فعرفها نفسه ، فذلك قولها ، ولم تقصد لقيل الخنا أنكرته حين توسمته ، وجوابه وعذره عن التغير مهلا لقد أبلغت أسماعي ، والحرب غُول ذاتِ أوجاعِ ،

وكذلك فى قصيدة تأبط شراً

يا عيد مالك من شوق وإبراق

أبيات تقديم وتأخير

" فهى كالحجارة أو أشد "

قال الفراء : معناه بل أشد كقول ذى الرمة

بَدَتْ مثل قرن الشمس في رونق الضُّحى . . .

وصورتِها أو أنتِ في العين أَمْلَح

وقال قطرب : هى بمعنى الواو كقول توبة بنت الحُمَيِّر

وقد زعمت ليلى بأني فاجر . . .

لنفسي تُقاها أو عليها فجورها

والمبرد يرد ذلك عليهما ، ويحملها على الشك كما هو وضعها

ويقول : إن هذا الكلام خطاب من الله لخلقه فكأنه قال : " أو أشد قسوة " عندكم كقوله "

فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى " وقوله " وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ "

وأما البيتان فأو فيهما أيضا على أصلها من الشك ، أما بيت ذى الرمة فإن الشك في مثله أدمث وأغزل كقوله :

(25/21)

أيا ظبية الوعساء بين جلاجل

وبين النقا أأنت أمْ أمُّ سالمِ

وأما بيت توبة ، فتقديره : لنفسى تقاها إن اتقت ، وإن فجرت عليها فجورها .

بين ذلك أن أحوال القلوب تختلف وقسوتها تزداد وتنتقص ، فلم يخبر عنها بحال واحدة

"يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ "

قرأ قتادة : يهبُط على أصل الباب أن فَعَلَ المتعدى يجىء على يَفْعِلُ مكسور العين ، كضرب يضرب ، وحبس يحبس ، فَعَلَ غير المتعدى يجىء على يَفْعُلُ مضموم العين ، كقعد يقعد ، وخرج يخرج .

(26/21)

وقيل إن هبط هنا متعد ومعناه لما يهبط غيره من طاعة الله أي إذ رآه الإنسان خشع لطاعة الله فحذف المفعول تخفيفا لدلالة المكان عليه وقد جاء هبط متعديا كما جاء لازماً قال ما راعني إلا جناح هابطا على البيوت قوطه العلابطا فأعلمه في القوط وأما من قال إن يهبط لازم فتأويل هبوط الحجارة من خشية الله مع أنه جماد لا يعرف الخشية ما قاله المبرد إن الذي فيها من الهبوط والهوى لاسيما عند الرجفة العظيمة والزلزلة الهائلة وانقياد لأمر الله الذي لو كان مثله من حي قادر لدل على أنه خاش لله كما قال جرير لما أتى خبر الزبير تهدمت سور المدينة والجبال الخشع

وقال آخر لها حافر مثل قعب الوليد تتخذ الفأر فيه مغارا أي لو اتخذت فيه مغارا لغوره وتقعبه لوسعها لا أنها تتخذه ومثله مسألة الكتاب أخذتنا بالجود وفوقه أي لو كان فوق الجود شيء من المطر قد أخذتنا به فكلام العرب لمن عرفه ومن الذي يعرفه ألطف من السحر وأنقى من غرة النجم ألا ترى إلى عنترة كيف أسفر عن وجه هذا المعني فقال لو كان يدري ما المحاورة اشتكي ولكان لو علم الكلام مكلمي

وقالت الأعرابية وأبرزتني للناس حتى تركتني لهم غرضا أرمي وأنت سليم ولو أن قولا يكلم الجلد قد بدا بجلدي من قول الوشاة كلوم وقال آخر لو كان هذا الشمس تصبغ لمة صبغت

شواتي طول ما أنا حاسر أو شاب عين شاب أسود ناظري من طول ما أنا في العجائب

ناظر وأحطت به خطيئته

(27/21)

أهلكته وأربقته كقوله إلا أن يحاط بكم وأحيط بثمره وقيل أحاطت بحسنته خطيئته

فأحبطتها إذ كان المحيط أكثر من المحاط به إلا أماني إلا أكاذيب وقيل إلا التلاوة الظاهرة

وقيل إلا ما يقدرونه على رأيهم وأهوائهم ومنه المنا وهو القدر وقولوا للناس حسنا

أي قولا ذا حسن وقيل حسنا أي حسنا فأقيم المصدر مقام الاسم كقولك رجل عدل

ورضي ويجوز أن يكون الحسن والحسن كلاهما اسما كالعرب والعرب والعجم والعجم

أقررتم رضيتم قال الفرزدق ألست كليبيا إذا سيم سوءة أقر كإقرار الحليلة للبعل وكل كليبي

صفيحة وجهه أذل لأقدام الرجال من النعل ثم انتم هؤلاء

أي يا هؤلاء وقيل تقديره ثم أنتم تقتلون وهؤلاء تأكيد لأنتم وقفينا أتبعنا قفوته سرت في قفاه

وروح القدس جبريل عن الحسن

والإنجيل عن ابن زيد وعن ابن عباس أنه الاسم الذي كان يحيى الموتي والأول أقرب لأن

الملائكة هم الأرواح الطاهرة ولأن جبريل عليه السلام هو النازل بالوحي الذي يحيي به

العقول حياة الأبدان بالأرواح الهوائية وكذلك الإضافة إلى القدس توجب هذا على اختلافهم أنه الله أو الطهر أو البركة وتخصيص جبريل بعيسى لأنه أيد به وهو في المهد بل نفخه

غلف جمع أغلف وهو الذي لا يفهم كأن قلبه في غلاف يقال سيف أغلف وقوس غلفاء ورجل أغلف لم يختن وقيل غلف أوعية للعلم أي قلوبنا قد أمتلأت من العلم فلا موضع فيها لما تقول فالأول صحيح لأن كثرة العلم لا تمنع من المزيد بل تعين عليه فقليلا ما يؤمنون كقوله فلا يؤمنون إلا قليلا وقيل معناه بقليل يؤمنون فترجع القلة إلى ما يؤمنون به وفي الأول إلى مؤمنيهم

مصدق لما معهم من صفة الرسول المخبر به في التوراة وأنهم به ينصرون فكانوا يستفتحون بمبعثه ويستنصرون حتى قال لهم معاذ بن جبل وبشر بن البراء اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد وتصفونه وجواب لما جاءهم محذوف عند الأخفض لدلالة الحال عليه وعند المبرد جوابه وجواب فلما جاءهم المكرر تأكيدا هو قوله كفروا به وقال الفراء فاء فلما جواب ولما وكفروا جواب فلما كقولك قوله فإما يأتينكم مني هدي فمن تبع هداي

بئسما اشتروا به أي بئس شيئا اشتروا به أي باعوا به أنفسهم لأن الغرض واحد وهو إبدال ملك بملك وموضع أن يكفروا خفض على موضع الهاء في به على البدل عند البصريين والتكرير عند الكوفيين ويجوز فعله على قولك نعم رجلا زيد كأنه قيل من الممدوح فقلت هو زيد وهو الحق مصدقا انتصب مصدقا بمعنى الحال والعامل فيه معني الفعل كقولك هو زيد حقا وهو زيد معروفا فأما هو زيد قائما فلا يصح حالا لأن الحال لا يعمل فيها إلا فعل أو معني فعل وصح هو زيد معروفا لأن تقديره أعرف ذلك عرفانا

وإنما جاز فلم تقتلون من قبل والمراد لم قتلتم لأنه كالصفة اللازمة لهم كقولك للكذاب لم تكذب وأنت تريد لما كذبت ولأن قرينة الحال تصرف اللفظ إلى الماضي وإن كانت الصيغة للاستقبال كقولك من دخل داري إذا علقت به الجزاء انصرفت إلى المستقبل ولن يتمنوه أبدا اعترض ابن الرواندي بأنهم ربما تمنوا بقلوبهم فمن أين علم أنهن لن يتمنوا بالقلوب فيبطل التحدي بالتمني والجواب أن التمني لا يعرف إلا بالقول وله صيغة في اللغة وهي ليت وهي لا يخاطب بالتمني والمراد ما لا يمكن الوقوف عليه

بمزحزحه بمباعده قال المتلمس على كلهم أسى وللأصل زلفة فزحزح عن الأدنين أن يتصدعوا وقد كان إخواني كريما جوارهم ولكن أصل العود من حيث ينزع فإنه نزله على قلبك ردا لمعاداتهم جبريل أي لو نزله غير جبريل لنزله أيضا على الحد

أو كلما عهدوا الله العهد الذي نبد أنهم أعانوا قريشا يوم الأحزاب واتبعوا يعني اليهود ما تتلوا الشيطين يعني شياطين الإنس من السحر وما كفر سليمن ما سحر لأن السحر عند الله كفر وذلك أن اليهود تنكر نيوة سليمان عليه السلام وتزعم أنه ظهر بعد موته من تحت كرسيه كتب السحرة وهو إما فعلها سليمان لئلا يعمل بها الناس

أو السحرة بعده افتعلوها لتفخيم السحر تمويها أنه كان يستسخر الجن والإنس به ولذلك قال تتلوا الشيطين على ملك سليمان تنبيها على كذبهم لأن في الصديق يقال تلا عنه وفي الكذب تلا عليه كما قال الفرزدق في رجل كان يخطئه في بعض شعره ويلحنه لقد كان في مغدان والفيل زاجر لعنبسة الراوي على القصائدا والسحر تخييل قلب الشيء عن حقيقته بسبب خفي وهو من نتائج الكلمات المؤلفة من الشرك والأفعال الصادرة عن الإفك مع تعظيم شياطين

الجن وهذا لا يليق شيء منه بملك سليمان وما أنزل على الملكين أي واتبعوا ما أنزل على الملكين والذي أنزل على لسان الملكين من السحر ليعلما ما السحر وكيف الاحتيال به إذ كانت السحرة كثروا في ذلك الزمان فانزلا ليعلما الناس فساد السحر ليجتنبوه كما روي أن رجلا قال لعمر أما أن فلا أعرف الشر فقال أوشك أن تقع فيه ومنه قيل عرفت الشر لا للشر ولكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

إنما نحن فتنة خبرة فتنت الذهب اختبرته أي يظهر بما تتعلمون منا حالكم في اجتناب السحر الذي نعلم فساده والعمل به كما يظهر حال المكلف المبتلى بكل ما نهي عنه فيتعلمون منهما أي مكان ما علماهم من تقبيح السحر وفساده والاحتراس من مضارة ما يفرقون به كقول الشاعر جمعت من الخيرات وطبا وعلبة وصرا لأخلاف المضابرة البزل ومن كل أخلاق الكرام نميمة وسعيا على الجار المجاور بالمحل

(30/21)

وقال آخر كأن قد حضرت الناس يوم تقسمت مكارمهم فاخترت منهن أربعا إعارة سمع كل مغتاب صاحب وتأبي لعيب الناس إلا تتبعا وأعظم من هذين أنك تدعي البراءة من عيب البرية أجمعا وأنك لو قارفت فعل إساءة وجوزيت بالحسن جحدتهما معا وتفريق الساحر بين المرء وزوجه بالتبغيض وقيل إذا عمل بالسحر كفر فحرمت عليه زوجته وابن بجر يذهب إلى الجحد في ما أنزل ويصرف فيتعلمون منهما إلى السحر والكفر إذ تقدم الدليل عليهما وهو ولكن الشيطين كفروا

وإنما دعاه إلى ترك الظاهر ومخالفة من يقدمه تحاشيه من إضافة السحر إلى الملائكة وأنه أضاف القبيح وإنزاله إلى الله ولم يحضروه أن تعليم القبيح للاجتناب عنه واجب وأن علمه

لا يناسب العمل بإذن الله بعلم الله وقيل بتخلية الله وقيل بفعل الله وإرادته لأن الضرر الحاصل بالسحر وإن كان لا يرضاه الله فهو من فعله عند السبب الواقع من الساحر كما لو سقاه سما فهلك به وإنما قال لو كانوا يعلمون مع قوله ولقد علموا لأنه في فريقين فريق عاند وفريق جهل

وقيل إنما نفي العلم عنهم مع علمهم لأنهم لم يعلموا بما علموا فكأنهم لم يعلموا كما وصف كعب بن زهير ذئباً تبعاه ليصيبا من زاده لنا راعيا سوء مضيعان منهما أبو جعدة العادي وعرفاء جيأل إذا حضراني قلت لو تعلمانه ألم تعلما أني من الزاد مرمل ولو أنهم ءامنوا محذوف الجواب لأن شرط الفعل بلو يقتضي الجواب بالفعل كأنه قيل ولو أنهم آمنوا لأثيبوا ولا المثوبة لام الابتداء كقولك علمت لأنت خير منه

رعنا أي ارعنا سمعك كما نرعيك فنهوا عن لفظ المفاعلة لأنها تنبئ عن المماثلة انظرنا افهمنا وقيل انظر إلينا وقيل انتظرنا كقول المثقب فإن يك صدر هذا اليوم ولى فإن غدا لناظره قريب

ما ننسخ من ءاية النسخ رفع حكم شرعي إلى بدل منه كنسخ الشمس بالظل وقيل إنه بيان مدة المصلحة والمصالح تختلف بالأوقات والأعيان والأحوال فكذلك الأحكام ألا ترى أن الله يصرف بين السراء والضراء لمصالح العباد وقول ابن بحر في امتناع نسخ من القرآن ظاهر الخلاف وتأويله بين التعسف وهذه الآية بعد نزول السور الكثيرة على وجه الشرط والجزاء الخالص للاستقبال وعلى أنها نزلت منبهة على جميع حكم النسخ وأقسامه من إثبات حكمه أبدا وإلى غاية ومن إزالة حكمه ببدل ومن إزالته إلى بدل وإلى المثل وإلى الخير ونمن إزالة نفس الحفظ والكتابة وعلى أن الآية إذا أطلقت فهم بها آيات القرآن وعلى أنه إذا لم يمتنع نسخ ما تقدم من الكتب بالقرآن لا يمتنع نسخ بعضه ببعض وعلى أن نسخ القبلة الأولى وثبات الواحد للعشرة والتخيير في الصوم وتقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول ومهادنة المشركين وإتيان الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا وعدة

المتوفى عنها زوجها إلى الحول كلها في القرآن وقراءة ما ننسخ لا وجه لها لأنه إن قيل نسخ وأنسخ واحد فلم نسمع بذلك وإن قيل إنه همزة النقل أي ما ننزل من آية أو ننسها نأت بخير منها فليس كل ما أنزل من القرآن أتي بخير منه وإن قيل نحمل على نسخها كقوله فأجاءها المخاض أي حملها على المجئ فليس غير الله ينسخ ليكون هو حامل الناسخ على النسخ وكذلك نجدها منسوخة كقوله حتى أنسوكم ذكري أي وجدوكم ناسين تاركين لأنه يقتضي أن يكون النسخ من الغير أو متقدما على وجوده كذلك وإن قيل نجعل لها نسخا كقوله ثم

أماته فأقبره أي جعل له قبرا فهو بعيد من الاستعمال أيضا أو ننسها أو نتركها فلا نبدلها كقوله نسوا الله فنسيهم أي تركوا طاعته فترك رحمتهم وكقولك واذكر ربك إذا نسيت أي تركت إذ لا يمكن الذكر مع النسيان

(32/21)

قال وما نسي الرامون لي في أديمكم مصحا ولكني أرى مترقعا وقيل ننسها من قلوب الحافظين وذلك إما بترك تلاوته فنسي على الأيام أو في الحال معجزة القرآن وننسأها نؤخها فلا ننسخها يقال نسأته قال ابن هرمه

أعلم أني طريق عالية من المنايا قد كنت أنسأها إن مصاب المنون يتبعه ولو تمادي لابد مخطؤها وهذا التأخير على أوجه تأخير التلاوة والحكم فلا ينزل البتة وتأخير التلاوة مع بقاء الحكم كآية الرجم وتأخير الحكم مع بقاء التلاوة كسائر ما ننسخ من القرآن نأت بخير منها في التخفيف كالأمر بقتال الواحد العشرة نسخ بقتال الواحد الاثنين كما قال عز وجل الئن خفف الله عنكم وقيل بخير منها في المصلحة وهذا أولى لأن الله يدبر عباده على ما هو أصلح لهم لا على ما هو أخف عليهم ولأن الأخف داخل في الأصلح أم تريدون أن تسئلوا رسولكم كما سئل موسى

وذلك أن قريشا سألت أن يحول لهم الصفا ذهبا فقال لكم كالمائدة لبني اسرائيل فسكتوا فاعفوا فاتركوهم واصفحوا أعرضوا بصفحة وجوهكم عنهم فيكون الصفح بمعنى إعراض الصفحة كما أن الإعراض بها إقبال في قول الشاعر أفاطم أعرضي قبل المنايا كفى بالموت صدا واجتنابا أي أقبلي بعرض وجهك هودا يهودا أسقطت الياء الزائدة

وقال الأخفش هو جمع هائد كحول وحائل أسلم وجهه لله أخلص عبادته كقوله رجلا سالما أي خالصا قال زيد بن عمرو بن نفيل فأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض تحمل صخرا ثقالا وأسلمت نفسي لمن أسلمت له المزن تحمل ماء زلالا وإنما وحد فله أجره وجمع ولا خوف عليهم لأن من من أسماء الجنس قال الفرزدق

وأطلس عسال وما كان صاحبا رفعت أثاري موهنا فأتاني تعش فإن عاهدتني لا تخونني فأينما تولوا قال ابن عباس نزلت في سفر من الصحابة صلوا بالتحري في ليلة مظلمة لغير القبلة

وعن ابن عمر أنه أنها في صلاة السفر راكبا وصلاة الخوف إذا تزاحفوا وتسايفوا وقيل أنه في تقرر معني نسخ القبلة الأولى حين اعترضت اليهود عليها فكأنه قيل أن المشرق والمغرب

لله الذي له ولا مكان في موضع منهما ووجوه الأشياء وجهات الأماكن كلها له فأينما تولوا فثم الوجه الذي يتقربون به إلى

الله أو فثم الاتجاه إلى الله فموضع الفعل مكان الافتعال والاسم موضع المصدر كما قال استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل والواسع من سعة الرحمة والنعمة فيصرف عباده على ما هو أصلح لهم وأعود عليهم كل له قنتون دائمون تحت تدبيره وتقديره فيدخل فيه البر والفاجر والصامت والناطق وكذلك على تأويل من قال خاضعون لقدرته وشاهدون بما فيهم من آثار الصنعة على وحدانيته كما قيل ولله في كل تحريكة وتسكينة أبدا شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد أمراً فإنما يقول له كن فيكون قيل إنه حقيقة في الأمر وأن الأمر من الله جل وعز جامع لكل ما يحدثه عن إبداع واختراع أو يخلقه على توليد وترتيب فكل بأمره عند قوله كن وقيل أنه على التمثيل أي يطيع الكون لأمره في الحال كالشيء الذي يقال له كن فيكون إلا أن هناك قول كقول الشاعر فقالت له العينان سمعا وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب ونظائره كثيرة

وارتفاع فيكون إما على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فهو يكون وإما على العطف وذلك أن كن أمر لفظا ولكن معناه الخبر كقوله اسمع بهم أي ما أسمعهم وتقديره يقول له يكون فيكون ولا يجوز حمله على جواب الأمر لأن الأمر وجوابه فيهما شرط وجزاء ولهذا يكون إن

مقدرة فيها وليس ذلك في كن فيكون ولأن جواب الأمر غير الأمر مثل قولك زرني فأكرمك وقوله كن فيكون واحد لأن الكون الموجود هو الكون المأمور والكسائي ينصب فيكون في سورتي النحل ويس لا على جواب الأمر بالفاء ولكن بالعطف على وقوله أن نقول و أن يقول

أو تأتينا آية إنما لم يؤتوا ما سألوا لأن صلاحهم فيها أو فسادهم أو هلاكهم إذا عصوا بعدها إو إصرارهم على التكذيب معها كما فعلته ثمود أو لا يعلمه إلا الله وإذا ابتلى إبراهيم ربه الابتلاء حقيقته الاختبار ومجازه من الله تكليف ما يشق على الإنسان لينال بفعله الثواب ولما كان أكثر ما يكلف بعضنا بعضا يجري على الاختبار والامتحان خاطبنا الله بما نتفاهم به في مثل هذا الموضع وقال أبو بكر الرازي من العدل أن يعاملنا الله في أوامره معاملة الممتحن المبتلى لا العالم الخبير ليقع جزاؤه على عملنا لا على علمه بنا

والكلمات التي ابتلى بها هي السنن العشر خمسا في الجسد وخمسا في الرأس وحده وقيل مناسك الحج وقيل بالنجوم حين استدل بها على التوحيد وقيل بالهجرة عن الوطن وبقري الأضياف في المال وبالذبح في الولد وبالنار في البدن

مثابة موضعا للثواب وقيل مرجعا ومصيرا وأصله مثوبة مفعلة من ثاب يثوب إذا رجع

وذلك بما جعل الله في القلوب من تعظيم البيت والحج من البلاد النائية والمواضع القاصية ومن الرجوع إليه مرة بعد مرة وعاما بعد عام قال الشاعر مثابا لأفناء القبائل كلها تخب إليه اليعملات الذوامل

وأمنا أي من ظهور الجبابرة عليه وصد الحجيج عنه وقيل أمنا للخائف إذا عاذ به ولجأ إليه فقد كانت الجاهلية والإسلام يرى للحرم في الإنسان وغيره قال الفرزدق ألم يأتيه أني تخلل ناقتي بمكة أطراف الأراك النواعم مقلدة ترعى الأراك ورحلها بمكة ملقى عائذ بالمحارم وقال كثير فدعني أكن مادمت حيا حمامة من القاطنات البيت غير الروائم ونحن بحمد الله نتلو كتابه حلولا بهذا الخيف خيف المحارم بحيث الحمام أمن الروع ساكن وحيث العدو كالصديق المسالم واتخذوا الواو عطف على معني وإذ جعلنا البيت مثابة لأنه يضمن ثوبوا واتخذوا ومقام إبراهيم

(35/21)

الموضع الذي فيه أثر قدمه عن الحسن وعن ابن عباس أن الحج كله مقام إبراهيم وارزق أهله من الثمرات من ءامن كان عليه السلام سأل لما جعله الله إماما أن يجعل ذريته كذلك فقال عز وجل لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك تعليما له في المسألة وتأديبا فتأدب به

وخص بالدعاء المؤمنين واجعلنا مسلمين لك أمدنا من التوفيق بما نبقى معه على الإسلام

وقيل إن المراد تسليم النفس وإخلاص العمل لله وتب علينا أشعرنا التحرر عما تكرهه

وقيل إنه على وجه السنة والتعليم ليقتدي بهما فيه ربنا وابعث فيهم أي في ذريتهم التي سأل

أن يجعلها مسلمة وهم أمة محمد رسول وهو محمد صلى الله عليه وبا تفاق جميع المفسرين

ولذلك قال عليه السلام أنا دعوة أبي إبراهيم وبشارة أخي عيسى سفه نفسه

قال ابن الأعرابي سفه الرجل يسفه سفاهة وسفاها إذا جهل وسفه نفسه يسفها إذا

جهلها وأنشد هيهات قد سفهت أمية رأيها فاستجهلت حلماؤها سفهاؤها كلاهما بالرفع

كما نشرحه في كتاب بعد هذا مفرد في معاني أبيات هذا الكتاب وقال الفراء في انتصاب

نفسه أنها على التشبيه بالتمييز كقوله عز وجل فإذا طبن لكم عن شيء منه نفسا

وأنكر عليه الزجاج وقال لا يحتمل التمييز التعريف والإضافة عرفت النفس واعتذر للفراء

أن الانفصال مقدر في هذه الإضافة كما تقول مررت برجل مثلك أي مثل لك وقال أبو عبيده

سفه نفسه أوبقها وأهلكها ووجدت في شعر قيس بن عاصم رأيت الخمر طيبة وفيها

خصائص تفسد الرجل الكريما فلا والله أشربها حياتي ولا أدعوا لها أبدا نديما إذا دارك

حميا ها تعلت طوالع تسفه الرجل الحليما

وقال الزجاج معناه سفه في نفسه فلما حذفت في انتصب الاسم بنزع الخافض كقوله تعالى أن تسترضعوا أولدكم أي لأولادكم ولا تعزموا عقدة النكاح أي عليها وقال الشاعر تغالي اللحم للأضياف نيئا ونبدره إذا نضج القدور أي باللحم وأصوب هذه الأقاويل وأمثالها أن سفه نفسه بمعني جهلها لأن الفعل إذا كان بمعنى آخر تتسع العرب فتوقع أحدهما موقع الآخر كما قال الله تعالى بطرت معيشتها أي سخطتها لأن البطر ساخط للنعمة يتعرض لزوالها ألا ترى إلى إجراء المصدر على غير فعل إذا كان في معناه

نحو قوله وإن شئتم تعاودنا عوادا ومنه قوله تعالى وتبتل إليه تبتيلا قال النابغة إذا رضيت على بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها أي إذا رضيت عني ولكنه إذا رضيت عنه أحبته وأقبلت عليه

وقال آخر إذا ما امرؤ ولى على بوده وأدبر لم يصدد بإدباره ودي أي ولى عني ولكنه إذا ولى عنه صار عليه ولم يبق له وقال بعض بني طيء في أحد جبليها نلوذ في أم لنا ما تغتصب من الغمام ترتدي وتنتقب لأنه إذا كان لائذا به كان فيه فكذلك من سفهت نفسه فقد جهل أمر نفسه فجاء سفه نفسه على مثال جهل نفسه أم كنتم شهداء معني أم هنا الجحد وتقديرها الصناعي أنها منقطعة ولا تكون منقطعة إلا بعد كلام متقدم عليها فيجيء عند ذلك بمعني بل وألف الاستفهام كأنه

قيل بل أكنتم أي ما كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت وأنه وصى باليهودية فلا تنحلوا أنبيائي النحلة اليهودية فإنهم كلهم حنفاء وأصل الحنف الميل في الرجل تميل كل واحدة من الإبهامين إلى صاحبتها وكانت أم الأحنف ترقصه وتقول والله لولا حنف برجله ودقة في ساقه من هزله ما كان في فتيانكم من مثله فكأن الملة الحنيفية مالت من الأديان الباطلة إلى الحق وقيل إن أصله الاستقامة قال عمر رضي الله عنه

(37/21)

حمدت الله حين هدى فؤادي إلى الإسلام والدين الحنيف ثم المغوج الإبهامي يدعى أحنف إما عن طريق السلب كالتمريض والتقذية والإشكاء والإعتاب في سلب هذه المعاني وإزالتها وإما على طريق النقل بالضد كما يقال للمهلكة المفازة وللديغ السليم السبط عند المبرد من سبط عليه العطاء إذا أكثر ووالى كأنه مقلوب بسط وكلاهما من الكثرة وهذه هي طريقة الاشتقاق الأكبر وهي رجوع

معاني الكلمة على اختلاف تركيبها مثلا في الثلاثي إذا تصرف على ستة قوالب إلى أصل واحد ومادة واحدة فإن ءامنوا بمثل ما ءامنتم قيل إن الباء زائدة أي مثل إيمانكم وقيل بل المثل زائد أي فإن آمنوا بما آمنتم وهكذا كتب في مصحف بن مسعود وابن أنس وأبي صالح

ولأنه ليس الله مثل والمراد الإيمان به عز وجل إلا أن العرب تأتي بمثل في نحو هذا توكيدا يقول الرجل مثلي لا يفعل هذا أي أنا لا أفعله والشقاق الاختلاف والافتراق لأن كل مخالف في شق غير شق صاحبه ويسوم صاحبه ما يشق عليه صبغة الله دين الله وكأن ما يظهر في المسلم من نور الطهارة وبهجة العبادة وسيما الزهادة شبيه باللون الذي يظهر في الشيء عند الصبغ

ومن أحسن من الله صبغة وهي بما للإسلام من الخصائص والهيئات التي تفضله على سائل الشرائع كما قيل تلوح من دولة الأيام دولتكم كأنه ملة الإسلام في الملل أمة وسطا عدلا قد اعتدلت أموركم فلا إفراط ولا تفريط وقيل وسطا خيارا قال أبو النجم

(38/21)

كأنما أبكوها أضفاها يجزيك من أبعدها أدناها ولو تخطيت إلى أقصاها لم تعرف الحجرة من وسطاها لتكونوا شهداء على الناس أي على أهل الكتاب في تبليغ محمد صلى الله عليه وقيل في تبليغ جميع الرسل كما سمعتم من الرسول الصادق وقيل إنها الشهادة التي هي بيان الحجة وظهور الدلالة أي ليبينوا للناس الحق ويكون قولكم وإجماعكم حجة على كل أحد وفي كل وقت ويوضح هذا قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وتسمية الشهادة بينة

لهذا ولذلك التأويل الأول داخل في هذا لأنهم إذا بينوا الحق للناس وشاهدوا من قبل ومن رد شهدوا على ذلك يوم القيامة كما أن الشاهد في الدنيا يتحمل ما شهد ثم يؤدي إلى الحاكم بعده

إلا لنعلم قد مضى تأويله في قوله وإذ ابتلى إبراهيم ربه وقيل إلا ليعلم رسولنا وحزبنا كما يقال بني الأمير وجبي الوزير وقيل معناه إلا لنرى فأقيم العلم مقام الرؤية كما أقيمت الرؤية مقام العلم في قوله ألم تر كيف فعل ربك بأصحب الفيل وكان مولده عليه السلام بعد عام الفيل بخمسين يوما وقيل إنه على ملاطفة الخطاب لمن لا

يعلم كقولك لمن ينكر ذوب الذهب فلينفخ عليه بالنار لنعلم أيذوب قال كثير تعان

فاستنصف ليعلم أينا على عدوان الدار والنأي أوصل أمسته رزق العينين بالشرب لودعا

بعبرته الأروى لظلت تنزل أم السادر اللاهي الذي جل همه إذا ما جلا مزالة والتكحل وقيل المعني لكي يكون الموجود كما نعلم لأن الموجود لا يخالف معلومه عز وجل فتعلق الموجود بالمعلوم أشد من تعلق المسبب بالسبب قد نرى تقلب وجهك في السماء سببه سببه أن الله كان أخبره بتحويل قبلة بيت المقدس وكان يقلب الوجه تشوقا للوحي وتوقعا لا تحريا للهوى وتتبعا إذ كان يقينا عنده صلى الله عليه أن الخير والصلاح فيما يؤمر به لا فيما يهواه أو يكرهه

وعن ابن عباس أنه كان يحب التوجيه إلى الكعبة لا عن هوى النفس ولكن لأنها قبلة العرب فيكون في التحويل إليها توفر دواعي العرب إلى الإيمان ومباينة اليهود ولا سيما المنافين منهم إلا أنه كان يقلب وجهه ولم يكن يدعو به لأن الأنبياء لا يدعون إلا بعد أن يؤذن لهم لئلا يكون ردهم إذا خالف دعاؤهم جهة المصلحة فتنة لقومهم شطر المسجد الحرام هو الكعبة لأن الشطر هو النصف والكعبة موضعها من المسجد الحرم في النصف من كل جهة ولكل وجهة

أي شرعة ومنهاج عن الحسن وغيره قبلة أي لكل فرقة من أهل الأديان أو لكل أهل بلدة من المسلمين من مشارق الأرض ومغاربها وجهة إلى القبلة وقوله فاستبقوا الخيرات يوضح هذا التأويل هو موليها أي موليها قصده والضمير في هو لله أي الله موليها إياه بمعنى موليه إياها وقيل مولي إليها على ضد مولي عنها فيكون الضمير لكل وتكرر فول وجهك شطر المسجد الحرام لتأكيد أمر القبلة حين تلاح المشركون واليهود فيه وخاضوا كل مخاض

لئلا يكون للناس عليكم حجة في خلاف ما في التوراة من صرف قبلتكم إلى الكعبة إلا الذين ظلموا إلا أن يظلموكم في كتمانه وقيل إنه استثناء منقطع بمعني لكن أي لكن الذين ظلموا يضعون الشبهة موضع الحجة كقوله ما لهم به من علم إلا اتباع الظن أي لكنهم يتبعون الظن ولا يعلمون قال الهذلي أهاجك مغني دمنة ورسوم لخولة منها حادث وقديم

فإن تك قد شطت وشط مزارها فإني بها إلا العزاء سقيم أي لكنني اتعزى عنها وقال أبو عبيدة معنا لئلا يكون للناس عيكم حجة ولا الذين ظلموا فيكون إلا بمعنى الواو قال وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان وقال قطرب معناه إلا على الذين ظلموا فحذف على

بل أحياء ذكر أبو بكر الرازي فيه وجهين أحدهما أن المراد به أرواحهم وأن حقيقة الحياة للروح الذي هو جسم لطيف ملابس للجسد الكثيف وذلك الروح هو الإنسان على الحقيقة وإنما الجسد له كالجنة والوقاية الثاني أن الله يلطف بعد الموت والقتل ما تقوم به البنية الحيوانية فيجعله بحيث يشاء من عليين أو سجين لينال ما يستحق من النعيم أو البؤس وهذا القول أشبه بمذهب أهل الإسلام والأول على مذهب الأوائل ولأن الروح الحيوانية بمجردها لا تكون حية لأنها من جنس الريح والهواء بل الهواء إذا حصل في البنية الحيوانية ودخل منافذها وانبسط في مخارقها وأمدته الرطوبة الذهنية التي حول القلب يقال له الروح ولذلك وصفه الله بالنفخ والقبض فالأصح أن يحيى الله أجزاء من الشهيد ومن هو مثل أهل ثوابه وكرامته ويصل إليها طرف من النعيم فتكون الحال كحال النائم على سرور ورفاهية في روضة طيبة ناغتها رياح السحر وفاح فيها نسيم الزهر كما في الحديث

إنه يفتح له مد البصر ثم يقال له نم نومة العروس شعائر الله معالم دينه وأعلام شرعه من شعرت وعلمت ومنه إشعار الهدى ليعلم ذلك فلا جناح عليه أن يطوف بهما قال ذلك مع أن السعي عبادة لمكان صنمين عليهما يقال لهما إساف ونائلة فكان المشركون يطيفون بهما كما قال أبو طالب وحيث ينيخ الأشعرون ركابهم بمفضي السيول من إساف ونائل

فظن المسلمون عليهم إثما في الطوف بهما لأجل الصنمين وقيل معناه أنهما أي الصفا والمروة من شعائر الحج والعمرة وإلا كان الطواف بهما بدعة وجناحا كالتطوف بسائر الأماكن فان الله شاكر أي مجازي بالحسني لأن الجزاء في مقابلة العمل كالشكر في مقابلة النعمة إن في خلق السموات والأرض واختلف الليل والنهار أي يخلف كل واحد منهما صاحبه على التعاقب والتناوب وقيل بل المراد الاختلاف في النور والظلمة والطول والقصر بعد الاعتدالين وهما في جميع ذلك يجريان على قدر مقدور لا زيادة ولا نقصان والفلك وإن كانت من صنع الخلق وتركيبهم بخلاف سائر الأدلة من هذه الآية فإن دلالتها على التوحيد من حيث لولا تمكين الله إيانا من الفلك وآلاتها التي تعمل

بها لما أمكن ركوب البحر ولفاتت منافع الجلب والامتياز من عامة البلدان وكذلك لولا

لطف الله في رقة المياه وامتياعها ووفورها في البحر لما جرت الفلك ولولا الرياح السهلة لما أسرعت ولو أفرطت في الهبوب لما سلمت ولولا أن الله ربط على القلوب لما عبر خلق ضعيف خلقا عظيما وإنما هو دود عود في غمار من الهلاك ودفاع من الموت وفي الفلك آية أخرى تشهد بها عامة من ركب البحر وهو أنها إذا لعبت بها العواصف وأظلمت السحائب وصارت الحيلة مغلوبة والمسكة مسلوبة فإن أجيبت دعوتهم ظهرت على نصل النشابة المشدودة بالدقل علامة ككوكب ضخم آية للنجاة لا تخطئ البتة فترتج السفينة بالاستبشار وإن كانوا في حاق الأمواج

ولو يرى الذين ظلموا لو إذا ورد بعدها أمر يشوق إليه أو يخوف لا يوصل بجواب ليذهب القلب فيه إلى كل مذهب كما قال الراعي لو أن حق القوم منكم إقامة وإن كان سرب قد مضى فتسرعا أي لو كان أحد أحق بالإقامة منكم وإن كان سربكم وهو المال قد مضى أقام لكنه لا أحد أحق بالإقامة منكم وإن كان كما قال ردينة لو شهدت غداة جئنا على أضماتنا وقد اختوينا

وأرسلنا أبا عمرو ربيئا فقال ألا انعموا بالقول علينا خطوات الشيطن أعماله ووساوسه وقيل هي أن يتخطى أو لو كان ءاباؤهم ألف توبيخ في صورة الاستفهام كمثل الذي ينعق أي ومثل داعي الذين كفروا إلى الله كمثل الناعق بما لا يسمع

كما قال الحارثي وقفت على الديار فكلمتني فما ملكت مدامعها القلوص أي راكب القلوص وقيل إنه على القلب إذ المعنى هو المنعوق به وإن كان اللفظ الناعق كقوله تعالى لنوا بالعصبة ثم العصبة تنوء بها ولكن المعنى لا يخفي في الموضعين وقيل إن الناعق هو مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم لأن النعيق صياح الراعي بالغنم وهو صفة ذم فأولى بها الكافرون قال الأخطل فانعق بضأنك يا جرير فإنما منتك نفسك في الخلاء ضلالاً

منتك نفسك ان تكون كدارم أو أن توازن حاجبا وعقالا إنما حرم عليكم الميتة نصب الميتة على معني الكافة في إنما وإنما إثبات للمذكور ونفي لما عداه قال القول ما حرم الله عليكم إلا كذا يدل عليه أن وإن

للتحقيق وما للنفي فتحقق إن الشيء وتنفي ما سواه وما أهل به الإهلال رفع الصوت بالدعاء كما قال الشاعر يهل بالفرقد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر وقال النابغة

أو درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد غير باغ على الإمام ولا عاد بسفر حرام وهذا ضعيف لأن السفر الحلال لا يبيح الميتة ولا ضرورة والحبس في الحضر يبيح ولا سفر ولأن الميتة للمضطر كالذكية للواحد ثم الباغي يأكل الذكية كالعادل ولأنه يجب على

الباغي حفظ النفس من التلف ما أصبرهم على النار

ما الذي جرأهم على العمل الذي يدخلهم النار حكى الفراء عن قاضي اليمن أن أحد الخصمين حلف عنده فقال له صاحبه ما أصبرك على الله وقال المبرد هو استفهام بمعني التوبيخ لهم والتعجيب لنا من جراءتهم على النار ولكن البر من ءامن بالله أي ولكن البر بر من آمن بالله

كقول النابغة وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي على وعل ذي المطارة عاقل أي مخافة وعل وقيل تقديره ولكن ذا البر كقوله هم درجت أي ذوو درجات والقولان وإن كانا على حذف المضاف فالأول أجود لأن حذف المضاف ضرب من الاتساع والخبر أولى به من المبتدأ لأن الاتساع بالإعجاز أليق منه بالصدور وقيل تقديره ولكن البار كقول الخنساء

ما أم سقب على بو تطيف به قد ساعدتها على التحنان أظار ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار أي مقبلة تارة ومدبرة أخرى وقال المبرد لو كنت من القراء لقرأت ولكن البر بفتح الباء والبر والبار واحد وءاتي المال على حبه

أي على حب المال أو على حب الإيتاء كما قال الأنصاري هلا سألت الخيل إذ قلصت ما

كان إبطائي وإسراعي هل أبذل المال على حبه فيهم وآتي دعوة الداعي وفي الرقاب أي المكاتبين أي من البر إعانتهم على بذل الكتابة وقيل المراد هو عتق الرقاب

والبأساء الفقر والمسكنة والضراء السقم وحين البأس حين القتال والموفون بعهدهم على تقدير ولكن ذا البر من آمن والموفون والصبرين عند الكسائي نصبت بإيتاء المال كأنه وأتى المال ذوي القربي والصابرين

والأصح أنه نصب على المدح كما قال لا يبعدن قومي الذين هم سم العداوة وآفة الجزر النازلون بكل معترك والطيبين معاقد الأزر ولأن على قول الكسائي يكون وأقام الصلاة والموفون كل ذلك اعتراضا بين العطف والمعطوف والاعتراض لا يكون معتمد الكلام ولا يعمل فيه شيء ولهذا منع أبو علي في قول الشاعر

(44/21)

أتنسى لا هداك الله ليلى وعهد شبابها الحسن الجميل كأن وقد أتي حول جديد

. . . . . اعتراضا لأن موضعه نصب بما في كأن من معني التشبيه فمعناه أشبهت وقد مضى حول حمامات مثولا فمن عفى له من أخيه شيء أي القاتل إذا عفا ولى القتيل عن القصاص وصالحه على المال أو عفا بعض الأولياء أو الولي عفا عن بعض القصاص

ليظهر التقييد بشيء فاتباع المعروف أي ولى القتيل يطلب الدية بالمعروف وينظر القاتل إن أعسر ولا يشدد عليه

وأداء إليه بإحسن أي يؤدي القاتل إليه المال ولا ينقصه ولا يماطله ورفع اتباع على الخبر عن ابتداء محذوف أي فحكمة اتباع أو هو ابتداء خبره محذوف أي فاتباع عليه وأما قوله فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب فالأجود نصب ضرب الرقاب على الإغراء لأن إذا يجلب الفعل فمن بدله أي الوصية إذ الوصية والإيصاء واحد او فمن بدل قول الموصي والجنف والإثم التوصية في غير القرابة عن الحسن وعن ابن عباس التفاوت في مقادير الوصية بحكم الهوى والميل

وعن عطاء إنه إعطاء البعض وحرمان البعض وقيل الجنف في القول وحده والإثم في القول والفعل فيكون الجنف بالوصية قولا والإثم بالإعطاء في المرض قال جرير هو الخليفة

فارضوا ما قضى لكم بالحق يصدع ما في قوله جنف يقضى القضاء الذي يشقي النفاق به

فاستبشر الناس بالحق الذي عرفوا وقال القتبي خاف بمعني علم لأن الخوف بمعني الخشية للمستقبل والوصية ها هنا وقعت واستشهد بقول أبي محجن الثقفي

إذا من فادفني إلى أصل كرمة تروى عظامي بعد موتي عروقها ولا تدفنني بالفضاء فإنني أخاف إذا ما مت ألا أذوقها فمن تطوع خيرا أطعم أكثر من مسكين وقيل صام مع الفدية

ولتكملوا العدة أي عدة أيام الشهر للمطيق وعدة القضاء لغير ولتكبروا الله على ما هداكم

قيل إنه التكبير في يوم الفطر وقيل إنه تعظيم الله على ما هدى إليه من عبادته فليستجيبوا لي قال أبو عبيدة الاستجابة والإجابة واحدة كما قال الغنوي وداع دعا يا من يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذلك مجيب

فكان المراد فليجيبوا أوامري بالقبول والامتثال لأجيب دعاءهم وقال المبرد المراد بالاستجابة الانقياد والإذعان في كل ما أوجبه الله حتى إذا استجاب الله في أوامره أجابه الله في مسائله وهذا القول أجرى على الأصل لأن في معنى الإذعان معنى طلب الفعل ولأن الإذعان شرط من الدعاء كما أن الإيمان والتفويض وصدق الرجاء ومعرفة ما يدعو به أهو حسن وأنه خير وصلاح ومعرفة الوجه الذي عليه يحسن الدعاء وأن تعجيل الإجابة أو تأخيره على حسب مصالح الداعي وأن الله يرى ويسمع كلامه واختيار الله فيما يخيره للداعي وخير له من الإجابة كل ذلك شرط والرفث الجماع وفي غير هذا الموضع الحديث عن النساء بقول فاحش الخيط الأبيض الصبح أول ما يبدو كما قال أبو دؤاد

ولما أضاءت لنا سدفة ولا من الصبح خيط أنارا فإن قيل أليس الأبيض هو الكاذب في الحديث والشعر قال ترى السرحان مفترشا يديه كأن بياض لبته الصديع وقال صلى الله

عليه لا يهيدنكم المصفر فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر

قلنا إذا استطار طلوع البياض ظهرت اوائل الحمرة قال المخزومي فلما تقضي الليل إلا أقله وكادت توالي نجمه تتغور فما راني إلا مناد تحملوا وقد لاح معروف من الفجر أشقر وأبين من هذا قول اليشكري يسحب الليل نجوما ظلعا فتواليها بطيئات التبع ويزجيها على إبطائها مغرب اللون إذا اللون انقشع

(46/21)

المغرب في الخيل والإبل هو أن تحمر أرفاغ الفرس وحماليقه ووجهه من شدة البياض فعبر به عن الصبح وتدلوا بها إلى الحكام أدليت الدلو أرسلتها لتملأها ودلوتها انتزعتها ملأى قال ابن هرمة ولن ترني إلا أخا ملك أدلى إليه دلوى فأدلوها سهل المحيا تلفى خلائقه مثل وحي السلام تقروها ومعنى الآية أن المدلى كما أن قصده استقاء الماء فكذلك المتوسل إلى الحاكم قصده احتجان المال فيجعل الحاكم سببا إلى غرضه كسبب الدلو ويدخل فيه الإدلاء بالحجة الباطلة عند الحكام ومصانعتهم بدفع شيء إليهم والإقدام على اليمين الفاجرة التي يقطع الحاكم الأمر على ظاهرها واقتطاع ما يمكن من المال ثم دفع الباقي إلى الحاكم لقطع الخصومة والمقالة

ويسئلونك عن الأهلة أي في زيادتها ونقصانها قل هي مواقيت للناس والحج وهذا بيان جملة ما في الأهلة من مصالح الدنيا والدين من مواقيت المعاملات والمداينات والتواريخ الحالية والمواعيد المضروبة والآجال المحدودة والأيام المعدودة في الصوم والفطر ومناسك الحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها كانت العرب في الجاهلية إذا أحرمت نقبت في ظهور بيوتها للدخول والخروج وقيل إنه على وجه المثال في إتيان الشيء من وجهه والدخول في الأمر من بابه كما قال

لا أدخل البيت أحبو من مؤخره ولا أكثر في ابن العم أظفاري أعوذ بالله من أمر يزين لي شتم العشيرة أو يدني من العار ثقفتموهم ظفرتم بهم ثقفته إذا وقعت له فظفرت به قال الشماخ فهمت بورد القنتين فصدها حوامي الكراع والقنان اللواهز

ولو ثقفاها ضرخت من دمائها كما جللت نضو القرام الرجائز الشهر الحرام بالشهر الحرام أي القتال في الشهر الحرام قصاص الكفر في الشهر الحرام فأن يكبر الكفر فيه وينكر أولى من أن ينكر القتال والحرمت قصاص أي متفقة متساوية فكيف يحرم القتال ولا يحرم الكفر وقال مجاهد صدت قريش النبي عليه السلام عن المسجد الحرام في ذي القعدة من العام المقبل

فقضى عمرته فذلك قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام

فإن أحصرتم قال الشافعي رحمه الله الإحصار منع العدو لأنها نزلت في عمرة الحديبية عام صد النبي عليه السلام ولأنه قال فإذا أمنتم وعندنا يكون الإحصار بالمرض أيضا وهو مذهب ابن عباس وابن مسعود وخطأ أبو عبيدة واسماعيل بن اسحاق القاضي الشافعي وقالا

الإحصار في المرض والحصر في العدو وقال المبرد وحصر حبس قال الهذلي فجاء خليلاه إليها كلاهما يفيض دموعاً غربهن سجوم فقالوا عهدنا القوم قد حصروا به فلا ريب أن قد كان ثم لحيم

وأحصر عرض للحبس على الأصل كقوله أقتله عرضه للقتل وأقبره جعل له القبر فما استيسر من الهدى عن ابن عباس أنه شاة وهو مذهبنا حتى يبلغ الهدى محله أي الحرم عن عامة المفسرين

وعند الشافعي محله موضع الإحصار وهو على مذهب الكسائي أن المحل بالكسر هو الإحلال من الإحرام والمحل بالفتح موضع الحلول والمتمتع بالعمرة إلى الحج هو المحرم بالعمرة في شهر الحج إذا أحرم بالحج بعد الفراغ من العمر من غير أن يلم بأهله في قول العبادلة بمذهب الفقهاء

وقال السدي هو الذي فسخ الحج بالعمرة وقال ابن الزبير هو المحصر إذا دخل مكة بعد فوت الحج فصيام ثلاثة أيام في الحج أي قبل النحر ما بين إحرامه في أشهر الحج إلى يوم عرفة

(48/21)

وسبعة إذا رجعتهم وهو عندنا إذا رجع المتمتع من الحج حتى لو صامها بعد الفراغ من الحج قبل الرجوع إلى الأهل أجزأه تلك عشرة كاملة في الأجر وقيل في قيامها مقام الهدى وقيل إنه على الإفادة لجملة العددين إذ كانت العرب لا تعرف الحساب وقال الفرزدق ثلاث واثنتان فهمن خمس وواحدة تميل إلى شمامي

فبتن بجانبي مصرعات وبت أفض أغلاق الختام وحاضرو المسجد الحرام هم أهل المواقيت ومن دونها إلى مكة وليس لهم أن يتمتعوا عندنا ولو فعلوا لزمهم دم الجناية لا دم المتعة الحج أشهر معلومات أي أشهر الحج أشهر معلومات فحذف المضاف أو الحج حج أشهر معلومات فحذف المصدر المضاف أو جعل الأشهر الحج لما كان الحج فيها كقولهم ليل نائم ونهار صائم

وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة جمعت ببعض الثالث والفعل إذا وقع في بعض يوم الجمعة صح القول بأنه في يوم الجمعة كما صح أنه في وقت كذا منه وعن مجاهد

وقتادة أن ذا الحجة داخل فيها بأسره ومنه قول الراعي قتلوا ابن عفان الخليفة محرما ودعا فلم أر مثله مقتولا

وكان قتله في السابع عشر من ذي الحجة فمن فرض فيهن الحج أوجب على نفسه أي أحرم والرفث الجماع ودواعيه وذكره عند ذكر النساء والفسوق السباب وقيل المعاصي كلها والجدال الملاحاة مع أهل الرفقة وقيل لا جدال في الحج لا خلاف فيه أنه في ذي الحجة وهذا القول هو وجه امتناع لا جدال بالتنويل وإن قرئ به لا رفث ولا فسوق لأن قوله لا جدال نفي إذ لم يجادلوا أن الحج في ذي الحجة ولا رفث نهي إذ كانوا ربما يأتونه فكأن لا في الجدال نافية وفي الرفث أفضتم من عرفت دفعتم بكثرة منها إلى مزدلفة كفيض الإناء عند الامتلاء

وصرف عرفات مع التأنيث والتعريف لأنه اسم واحد على حكاية الجمع ومن قال إنها جمع عرفة صرفه معنى الجمع الجماعة ولا تأنيث في لفظة الجمع واسم عرفات من تعارف الناس عند التقائهم في ذلك المجمع العظيم وقيل إن جبريل كان يرى ابراهيم المناسك فلما صارا بعرفات قال ابراهيم عرفت فسميت بهذا الاسم وقيل إنه من اجتماع آدم وحواء وتعارفهما والمشعر الحرام ما بين جبلي مزدلفة عن ابن عباس

وعن إبراهيم هو الجبل الذي يقف عليه الإمام بجمع ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس أمر لقريش وحلفائهم وهم الخمس بالإضافة من عرفات إلى جمع وكانوا يقفون بجمع ويقولون نحن أهل حرم الله لا نخرج عنه وقيل بل هذه الإضافة من جمع إلى مني لأن الإضافة من عرفات مذكورة وهذه معطوفة عليها فلا يصح هي بعينها فيكون المراد بقوله من حيث أفاض الناس إبراهيم ومن تبعه فاذكروا الله كذكركم ءاباءكم

كانت العرب في الجاهلية إذا وقفت بعرفات ومزدلفة تعد مآثرها ومفاخر آبائها كما ذكره الفرزدق إذا ذكر الناس المآثر أشرفت روابي أبي حرب على من يطاول إليهم تناهي مجد كل قبيلة وصار لهم منها الذرى والكواهل وأنتم زمام ابني نزار كليهما إذا عد عند المشعرين الفضائل من خلق

من نصيب من الخلافة التي هي الاختصاص أو الخليقة التي لها التقدير والتثبيت للشيء والأيام المعدودات أيام التشريق ثلاثة بعد المعلومات التي هي عشر ذي الحجة والسبب في الاسمين أن المعلومات لاشتهارها يحرض الناس على معرفتها للحج والمعدودات لقلتها بالقياس إلى المعلومات كالمعدودات التي نسخها شهر رمضان فإنها كانت ثلاثة أيام من كل شهر ولأن القلة معينة على الإسراع في التعديد وذكر الله في المعدودات التكبير

وابتداؤه عند ابن مسعود من صلاة الفجر من يوم عرفة في أدبار الصلوات الثمان آخرها صلاة العصر من يوم القربان وهو مذهب أبي حنيفة وفي قول ثلاث وعشرون صلاة آخرها عصر رابع من النحر عشية النفر وأيام التشريق يسمى الأول منها يوم القر لاستقرار الناس بمنى والثاني يوم النفر لأنهم ينفرون ويخرجون إلى أهاليهم وهو المراد بقوله فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه أي تعجل الخروج في النفر الأول ومن تأخر إلى النفر الثاني وهو الثالث من أيام منى فلا إثم عليه

وهذا يوم الثالث يسمى أيضا يوم الصدر ويسمى أيضا صرما يسمى النفر الأول قرما وقد اختلف في الكتب أسماؤها وترتيبها فلا إثم عليه لمن اتقى في كل ما تقدم من إتمام أفعال الحج واجتناب محظوراته عن ابن عباس وقال السدي لمن اتقى في بقية عمره لئلا يحبط عمله ومن الناس من يعجبك قوله في الأخنس بن شريق هادن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونافقه ثم خرج فأحرق لبعض المسلمين كدسا وعقر خمارا والألد الكثير الخصومة واللديدان صفحتا العنق كأن الألد يقلب القول صفحة إلى صفحة كما قال ثعلبة بن صغير المازني

ولرب خصم جاهدين ذوي شذى تقذى صدورهم بهترها تر لذ ظأرتهم على ما ساءهم وخسأت باطلهم بحق ظاهر والخصام مصدر عند الخليل وعند الزجاج جمع خصم كبحر

وبجار أخذته العزة بالإثم أي بسبب الإثم الذي في قلبه وقيل معناه أخذته العزة بأن يأثم يشري يبيع ومنه تسمية أهل حرور أنفسهم بالشراة كما قال أبو العيزار الخارجي يدنو وترفعه الرماح كأنه شلو تنشب في مخالب ضاري فثوى صريعا والسباع تنوشه إن الشراة قصيرة الأعمار

(51/21)

ادخلوا في السلم كافة في طائفة أهل الكتاب أسلموا ولم يتركوا السبت وقيل في المنافقين أمروا أن يجعل باطنهم في الإسلام كظاهرهم وقيل بل هو أمر للمؤمنين بشرائع الإسلام جميعا وقال الحسن هو أمر للمسلمين بالدوام على الإسلام لأن الفاعل للواجب في الحال مأمور بمثله في الاستقبال فهو كقوله يأيها الذين آمنوا ءامنوا ومن قال إن السلم بالفتح الصلح لا غير لم يمتنع على قوله أن يراد الإسلام بالصلح لأن الإسلام صلح والمسلمون يد واحدة في التناصر والتضافر

كافة جميعا وكففت الشيء جمعته وكفة الميزان لجمعه ما فيه وكف الثوب طيه ويجوز أن يكون من الكف أي المنع لأنهم إذا اجتمعوا تمانعوا هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله المراد إتيان آيات الله فذكر الله لتفخيم شأن الآيات وقيل بل التقدير يأتيهم أمر الله فحذف المضاف كما

هو في قوله أو يأتي أمر ربك يبين ذلك أن في الآيتين الإخبار عن حال القيامة فلما كان الأمر في أحدهما مذكورا كان في الأخرى مقدرا مفهوماً

وقيل إن اللفظ وإن كان يثبت لإتيان فالفحوى بنفيه لان الحال على صورة من قدم إلى عبيدة بكل موعظة ورسول يستصلحهم بذلك ثم يقول إذا لم يصلحوا هل ينتظرون إلا أن آتيكم على تقرر امتناع إتيانه في نفوسهم زين للذين كفروا الحيوة الدنيا قيل إن الشيطان هو الذي زينها لهم وقيل بل الله يفعل ذلك لصح التكليف وليعظم الثواب على تركها مع شهوتها بغير حساب

بغير استحقاق على جهة التفضل وقوله عطاء حسابا أي الذي يقابل العمل ويكافئه وقول قطرب بغير حساب عنده تعالى لسعة فضله وهو بحساب أعمالنا وكأنه يعطي المسحوب المعدود مالا يحسب ولا يعد كان الناس أمة الأمة هنا الملة قال النابغة حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وهل يأثمن ذو أمة وهو طائع بحذف المضاف أي أهل ملة

(52/21)

وتلك الملة الضلال عن ابن عباس و الحسن فهو الغالب عليهم وإن كانت الأرض لم تخل عن حجة الله ويجوز أن يكونوا على الحق متفقين فاختلفوا بعد بغيا بينهم نصب على المفعول له

أي وما اختلفوا إلا للبغي بإذنه

أي فاهتدوا بإذنه أي بعلمه أم حسبتم أم يكون للابتداء والاستفهام إلا أنه خلع عنها هنا معنى الاستفهام كما خلع في الخبر من قولك مررت برجل أي رجل ولذلك أعربت أي ومثله واو العطف فإنها للعطف والجمع فإذا وضعت موضع مع خلص للجمع في نحو استوى الماء والخشبة وكذلك فاء العطف للعطف والاتباع وإذا استعملت في جواب الشرط انخلعت عن العطف وخلصت للاتباع وذلك قولك إن تقم فأنا أقوم ولما يأتكم

أي ولم يأتكم كقوله وءاخرين منهم لما يلحقوا وأصل لما لم إلا أن لما بانفرادها تصلح جوابا لمن يقول لك أقدم زيد فتقول لما ولا يجوز لم وزلزلوا ازعجوا بالخوف وهو في يوم الأحزاب وهو زلوا ضوعف لفظه لمضاعفة معناه كقولهم صر وصرصر قال الخليل كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة فقالوا صر وفي صوت البازي تقطيعا فقالوا صرصر

حتى يقول الرسول أي حتى يسأل النصر الموعود وليس المراد الاستبطاء للنصر لأن الرسول يعلم أن الله لا يؤخره عن وقت المصلحة وكذلك كل من هو في شدة وغمه فلا ينبغي أن يستبطئ الفرج بل يوقت بزوالها في الدنيا أو يموت عليها فيظفر بالعوض العظيم في الآخرة وذلك خير وأبقى ومن رفع يقول كان الكلام بمعنى استدامة حال الصبر إلى وقت النصر وتقديره حتى الرسول قائل كما قال يغشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل بيض الوجوه أي حتى هم الآن كذلك

يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه انخفاض قتال على البدل من الشهر بدل الاشتمال وهو الذي يكون الثاني فيه غير الأول في اللفظ وهو داخل أو مقدر فيه قال الأعشى هريرة ودعها وإن لا لائم غداة غد أن أنت للبين واجم لقد كان في حول ثواء ثويته تقضي لبانات ويسأم سائم ألا ترى أن الحول مشتمل على الثواء متناول وصد عن سبيل الله

أي القتل في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام يصد المسلمين عن الحج يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو أي الفضل عند الحاجة وقيل السهل الميسر يقال خذ ما عفا أي سهل وصفا وقيل هو القصد الوسط

وانتصاب العفو على أنه جواب المنصوب وهو ماذا وماذا اسم واحد لأنك تقول عماذا تسأل لا تحذف الألف من عما كما حذفت في عم يتساءلون لما لم يكن آخر الاسم فيكون ماذا ينفقون مثل ما ينفقون والجواب ينفقون العفو ومن يرفع العفو يجل ذا بمنزلة الذي ويجعلها اسمين كأن الفول ما الذي ينفقون لأعنتكم لشدد عليكم في مخالطتهم أو في جميع ما كلفكم فإن العبرة لعموم اللفظ

كذلك فسر أبو عبيدة الإعنات بالإهلاك وأصل العنت الشدة والمشقة قال مسلمة بن عبد

الملك إني إذا الأصواب في القوم علت في موظن يخشى به القوم العنت موطن نفسي على ما خيلت بالصبر حتى تنجلي عما انجلت حتى يطهرون ينقطع دمهن ويطهرن يتطهرن ويغتسلن فإدغمت

انى شئتم كيف شئتم وقيل من أين شئتم بعد أن لا يخرج عن موضع الحرث بدليل نساؤكم حرث لكم وقدموا لأنفسكم قيل إنه التسمية عند الجماع ولأولى اعتبار عموم اللفظ كأنه أمر عقيب ما أباح وحظر بتقديم الأعمال الصالحة والتوقي عرضة لأيمانكم علة وحجة في ترك البر والتقوى والإصلاح فتخلفوا لتدفعوا وتعتلوا بها

(54/21)

فكأن اليمين سبب يعرض فيمنع من البر والتقوى أو سبب يوجب الإعراض عنهما وهو كما قال جرير ولا خبر في مستعجلات الملاوم ولا في صديق وصله غير دائم ولا خير في مال عليه أليه ولا في يمين غير ذات مخارم وقيل معناه لا تجعلوا اليمين بذلة كلامكم من غير حاجة ويغير استثناء مع أن العبد لا يملك أمره حتى يعزم على شيء في المستقبل أن تبروا معناه على هذا القول أن لا تبروا فحذفت لا لأنه في معنى القسم قال امرؤ القيس فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي فحذف أقسم فعل القسم وحرف القسم

ولا النافية المقسم بها

وموضع أن تبروا نصب عند سيبويه لوصول الفعل إليه مع تقدير الجار وخفض عند الخليل لأن التقدير لأن تبروا لا يؤاخذكم الله باللغو اللغو اليمين على الظن إذا تبين خلافه عن ابن عباس وأصحابه

وعن عائشة ما يسبق به اللسان من غير قصد وعقد قلب كما قال الفرزدق ولست بمأخوذ بقول تقوله إذا لم تعمد عاقدات العزائم والأصل في اللغو ما لا يعتد به كما قال ويلغي دونه المرئي لغوا كما ألغيت في الدية الحوارا إذ لا يعتد بالحوار في الدية ومنه لغو الطائر صوتها على غير استقامة وترجيع قال المازني أعمير ما يدريك أن رب فتية بيض الوجود ذوي ندى وما آثر باكرتهم بسباء جون ذراع قبل الصباح وقبل لغو الطائر

يؤلون يحلفون إيلاء وألية وألوة وإلوة والإيلاء هنا قول الرجل لامرأته والله لا أقربك أربعة أشعر أو قال من غير توقيت أو حرمها على نفسه بنية هذا اليمين فإن فاء إليها بالجماع أي رجع قبل أربعة أشهر كفر عن اليمين وإلا بانت بتطليقة

والتربص الانتظار وقيل التصبر كأنه فسر بمقلوبه ثلثة قروء

القرء الحيض عن أكثر الصحابة والفقهاء وعن بعضهم الطهر وحكى الكسائي أقرأت المرأة حاضت فهي مقرى وأصل الكلمة إن كان الاجتماع بدليل القرآن والقرية للنمل وللناس وقرأ الماء في الحوض فالاجتماع في حالة الحيض إذ لو كان في الطهر لسال دفعة وإن كان

الأصل الانتقال من قول العرب قرأت النجوم وأقرأت فكذلك لأن الحيض عارض منتقل إليه من الظهر الثابت ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن أي من الحيض والولد لئلا ينقطع رجعة الزوج وشيء من القرء باق ولئلا نلحق الولد بغيره كصنيع الجاهلية الطلاق مرتان أي الطلاق الرجعي

وسأل رجل النبي عليه السلام عن الثالثة فقال أو تسريح بإحسان والطلاق الجاهلي أيضا كان ثلاثا كما سئل ابن عباس عنه فأنشد للأعشى أيا جارتي بيني فإنك طالقة كذاك أمور الناس غاد وطارقه وبيني فإن البين خير من العصا وإن لا تزال فوق رأسك بارقة

وبيني حصان الفرج غير ذميمة وموموقة عندي كذاك ووامقة فذاك ثلاث تطليقات إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله قال أبو عبيدة يوقنا وقيل يظنا

فبلغن أجلهن قارنه وشارفنه أو بلغن أجل الرجعة ولا تتخذوا ءايات الله هزوا أي لا تستهزؤوا بهذه الآية المشتملة على أحكام النكاح والطلاق والرجعة والخلع مع كثرة فوعها وتفنن شعبها وقال الحسن كان الرجل يطلق ويعتق ثم يقول كنت هازلا هازئا فلا تعضلوهن العضل المنع والتضييق أعضل الأمر أعيا وعضلت المرأة وأعضلت عسرت ولادتها

قال الصلتان العبدي هلا ليالي فوقه بزاته يغشى الأسنة فوق نهد قارح في جحفل لجب ترى أمثاله منه تعضل بالفضاء الفاسح وعلى الوارث مثل ذلك أي على وارث الولد من النفقة مثل ما على المولود له وهو الوالد إذا كان حيا وذلك الوارث كل ذي رحم محرم

(56/21)

فإن أرادا فصالا أي فطاما عن الرضاع والتراضي لئلا يكون أحدهما للفطام كارها بما لا يعلمه الآخر والتشاور فلأنهما لو تراضيا من غير تفكر في حال الرضيع لجاز أن يكون الفطام ضارا به فالحمد له سبحانه يؤدب الكبير ولا يهمل الصغير وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم أي لأولادكم إذ الاسترضاع لا يكون إلا للولد وهذا إذا اشتغلت المرأة بحق الزوج عن الإرضاع أو ينقطع لبنها أو تطلق فتريد زوجا آخر والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن أخبر الزوجات دون الذين وبهم ابتدأ كما قال

لعلى إن ما لت بي الريح ميلة على ابن أبي ذبان أن يتندما وتأنيث العشر لتغليب الليالي على الأيام فإن سني العرب هلالية وأحكام الشرع تدور على الأهلة عرضتم به من خطبة النساء وهو بكل كلام يدل على الرغبة فيها من غير إفصاح بنكاح والإكنان إضمار العزم على نكاحها ولا تواعدوهن سرا

أي لا تساروهن بالنكاح وقيل لا تواعدوهن سرا أن لا يتزوجن غيركم وأكثر المعاهدة يكون سرا وقال ابن زيد لا تنكحوهن سرا حتى يبلغ الكتب أجله أي تنتهي العدة والكتاب ما كتب عليها من الحداد والقرار في المنزل لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن لأنه إذا مسها لا يطلقها في طهر المسيس وقيل لا جناح عليكم في النفقة والمهر سوى متعة على قدر المكنة وتخصيص المحسنين بالذكر لأنهم هم الذين يقبلونه ويعملون به وانتصاب متعا على المصدر متعوهن وحقا على الحال من قوله بالمعروف أو يعفوا الذين بيده عقدة النكاح هو الزوج لا غيره

وعفوه إذا سلم منها كل الصداق أن لا يرتجع النصف بالطلاق وإن لم يسلم وفاه كاملا على وجه الصلة والإحسان كما روي أن الحسن بن على حمم امرأة عشرة آلاف أي متعها فانشدت متاع قليل من حبيب مفارق

(57/21)

ولا يبلغ بالمتعة هذا المبلغ والصلوة الوسطى من حيث إن الخمسة المبهمة لا واسطة لها معينة كثر الاختلاف فيها فقيل إنها الفجر لأن الظهر والعصر قد يجمع بينهما وكذلك العشاء والمغرب والفجر حامية جانبها عن غيرها

وقيل إنها الظهر لأنها وسط النهار وكانت تشق عليهم إقامتها في الهاجرة الحجازية التي تشوى كل شيء وقيل إنها المغرب لأنها وسط في الطول والقصر ووقت العجلة للانكفاء إلى المنازل فتشغل عن الصلاة قال رموت عليها الكسر من غير ريبة فلم أر إلا بذل تبن متترب فقلت بعيد منك تطلابك القرى وأجفلت عنها كالعجول المغرب

وقيل إنها العصر لأنها بين صلاتي النهار والليل ولأنه وقت استعجال الأعمال لإدبار النهار كما قال الأخنس بن شهاب

تظل بها زبد النعام كأنها إماء تزجي بالعشي حواطب وقال علقمة بن عبدة فولى على آثارهن بحاصب وغيبة شؤبوب من الشد ملهب فأدركهن ثانيا من عنانه يمر كمر الرائح المتحلب وإنما أبهمت الصلاة الوسطى مع فضلها على غيرها ليحافظ ذو الرغبة في الثواب على الصلوات ولا ستند إلى واحدة ولهذا اخفيت ليلة القدر ولهذا لا

يعلم الصغير بعينها المكفرة باجتناب الكبائر فلا يضر فعلها إذا علمت فالأولى أن لا يعلم لتجتنب الذنوب بأسرها فإن خفتم فرجالا أي صلوا على أرجلكم أو على ركابكم وقوفا ومشاة والرجال جمع راجل مثل التجار والصحاب وصية لأزواجهم نصب على المصدر أي فليوصوا وصية أو على المفعول به أي أوجب الله عليهم وصية ومن رفعها فعلى جهالة الفاعل

أو حذف المبتدأ أي فرض عليكم وصية غير إخراج نصب على صفة المتاع فإن خرجن

أي بعد الحول وقيل قبل الحول إذا سكن في بيوتهن فلا جناح عليكم في قطع نفقة السكنى والحكمان أعني الوصية للأزواج والعدة إلى الحول منسوخان

(58/21)

وابن بحر يقول إنها نزلت في وصيتهم على عادة الجاهلية فبين الله أن وصيتهم لا تغير حكم الله في تربص أربعة أشهر وعشر فلذلك قال فإن خرجن فلا جناح عليكم أي خرجن قبل الحول وبعد الأربعة الأشهر والعشر وإنما دعاه إلى هذا القول زعمه أنه لا نسخ في شيء من القرآن فيضعفه رفعه للعطف على يقرض الله

والنصب على جواب الاستفهام بالفاء إلا أن في الكلام معنى الجزاء لأن التقدير من يقرض الله فالله يضاعفه وجواب الجزاء بالفاء مرفوع يقبض ويبصط يقبض الرزق على بعض ليأتلفوا بالاختلاف وقيل يقبض الصدقات ويبسط الجزاء الملإ أكابر القوم وأشرافهم هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقتلوا قالوا ومالنا ألا نقتل

أي المعني أن نقاتل إن ءاية ملكه أن يأتيكم التابوت إذ كانوا فقدوه فقال إنه كان صعد به إلى السماء فنزلت به الملائكة ويقال إن عدوهم أخذوه منهم فردته الملائكة فيه سكينة أي في إتيانه بعد الافتقاد كما قاله رسولهم وقيل كانت فيه صورة مباركة يتيمن بها في الحروب

والخطوب

وبقية مما ترك آل موسى قيل إنها الكتب وقيل إنها عصاه وعمامة هارون وإن الله مبتليكم بنهر ذلك ليعلم الله أن من يخالف الرسول بالشرب من النهر لا يواقف العدو ليجردوا العسكر عنهم

والغرفة والغرفة واحدة كسدفة الليل وسدفته ولحمة الثوب ولحمته وقيل الفتح لمرة واحدة والضم اسم ما اغترف يظنون أنهم ملاقوا الله يحدثون أنفسهم وهو أصل الظن ولذلك صلح الظن للشك واليقين والفئة القطعة من القوم من فأوت رأسه قطعته

وقيل من فاء أي رجع كأنهم يرجعون إلى منعة تلك الرسل فضلنا بعضهم بما استحقوه من ثواب في الآخرة وفي الدنيا بحسب مصالح العباد لا على الميل والمحاباة ولو شاء الله ما اقتتلوا قال الحسن هي مشيئة القدرة بالإلجاء وقيل هي مشيئة الصرفة والصرفة مسألة كلامية مفتنة

(59/21)

من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه خص البيع لما في المبايعة من المعاوضة فيكون ذلك كالفداء من العذاب كقوله وإن تعدل كل عدل وقيل إن البيع كناية عن وجوه المكاسب كأنه أشار إلى أن

المال لا ينفع ولو نفع لما أمكن القيوم القائم بتدبير خلقه العالم بتصاريف ملكه

والوصفان يوجبان انتفاء النوم والسنة التي هي ترنيق النوم كما قال العاملي وكأنها بين

النساء أعارها عينيه أحور من جاذر جاسم وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة

وليس بنائم وسع كرسيه السموات

علمه عن ابن عباس وقيل قدرته ولذلك وصله بقوله ولا يؤده أي لا يثقله وقيل هو الهواء

الذي هو عماد السموات والأرض لأن الكرسي في اللغة العماد وقيل إن الكرسي جسم

عظيم يحيط بالسموات السبع إحاطة السماء بالأرض وهو العرش

وعند بعضهم العرش أعظم منه كما أن الكرسي أعظم من السموات الطغوت الشيطان

وكل ما ورد من إنس وجان وهو فعلوت من الطغيان وقيل بل فلعوت على هذا الوجه وهو

أن لام طغيوت قلبت إلى موضع العين فصارت طيغوت فانقلبت ألفا لحركتها وانفتاح ما قبلها

فصار وزنها الآن بعد القلب فلعوت

والعروة الوثقى الإيمان بالله على وجه المثل والمجاز كأنه شبه علقة الدين وإن كانت لا تحس

بالمحسوسة الوثيقة الثابتة فعبر عن المعني بما يعبر به عن الشخص قال الفرزدق عمدت إليك

خير الناس حيا لتنعش أو يكون بك اعتصامي وحبل الله حبلك من ينله فما لعري يديه من

انفصام وقال جرير فما لمت البناة ولم يلوموا ذيادي حين جد بنا الزحام إذا مدوا بحبلهم

مددنا بحبل ما لعروته انفصام

أن ءاته الله الملك أي بموفور الحال وجموم المال وجموع الرجل لا بتمليك الأمر بدليل قوله لا ينال عهدي الظالمين ولأن الاستصلاح بالفاسد محال فإن الله يأتي بالشمس من المشرق ليس بانتقال عن الحجة الأولى ولكن لما رأي عناد نمر وذحجة الأحياء وتمويهه يتخليه واحد وقتل آخر كلمة من وجه لم يمكنه معاندته وذلك أنهم كانوا أصحاب تنجيم وتعظيم للكواكب وحركة الشمس وجميع الكواكب من المغرب إلى المشرق معلومة

إلا أنها في الكواكب الثابتة الأبعاد قليلة المقدار وفي السيارة كثيرة ظاهرة وفي القمر من جهة سرعته أبين فإنه من عند إهلاله في الأفق الغربي يزداد كل ليلة من الشمس بعداً إلا أن يستقبلها ليلة انتصاف الشهر فظهر أنه يسير من المغرب إلى المشرق فكانت هذه حركة الكواكب الذاتية الطبيعية

ثم إن الله بعظيم قدرته وعميم رحمته كيلا يكون النهار سرمداً ولمصالح أخر محركها بحركة أخرى قسرية قهرية من المشرق إلى المغرب كتحريك السفينة مثلا راكبها إلى جهة جريان الماء وهم متحركون فيها إلى خلاف جهته وهذه الحركة هي التي ترى الشمس وكل كوكب طالعا ومرتفعا رويداً ثم غاب وإلى مطلعه الأول إنما دكيما وذلك عند تمام كل يوم وليلة وإذا

كان هذا مقررا لمن حاج إبراهيم كان وجه الحجة أن ربي يحرك الشمس قسراً على غير حركتها فأن كنت ربا فحركتها بحركتها لأن تقرير الشيء على طبعه أهون من نقله إلى ضده فعند ذلك بهت الذي كفر أي دهش وتحير أو كالذي مر على قرية قيل لا يجوز أن يكون ذلك المار نبيا لأن قوله أنى يحي هذه الله

(61/21)

كلام شاك مستبعد ولأن الآية على التعجب من قوله كالآية الأولى ولأن قوله فلما تبين وقوله أعلم يدلان على شكه في الحال وقيل يجوز أن يكون نبيا وإنما قال ذلك قبل الوحي أو على الطريق التبين بالمشاهدة كقول إبراهيم أرني كيف تحيي الموتي ولأن الإعادة فيه وفي الحمار من المعجزات ولأن في سياقة الآية ولنجعلك ءاية / خاوية خربة خالية خوى المنزل خرب وخوى النجم سقط

على عروشها أبنيتها وسقوفها لم يتسنه إن قلت سانيته مساناة فالهاء للوقف وإذا وصلت قلت لم يتسن وإن كان من سانهت مسانهة قالهاء لام الفعل ويؤكد ذلك سنيهة في تصغير سنة وقول حتان

وليست بسنهاء ولا رجبية ومعنى لم يتسنه لم يتغير باختلاف السنين أو لم تعمل فيه السنة

التي يراد بها الجدب لا الحول كما قال ولقد أخذنا ءال فوعون بالسنين ومنه يقال أسنتوا إذا أجدبوا ننشزها نرفع بعضها إلى بعض

والنشز المكان المرتفع ونشوز المرأة ترفعها وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحي الموتي سبب ذلك أنه أرى جيفة مزقتها السباع واستهلكت أشلاؤها الرياح فأحب معاينة إحيائها ليقوى علمه اليقيني بالحس والمشاهدة فتكون على هذا ألف أولم تؤمن للتقرير وإن كانت صورتها للاستفهام أي قد آمنت فلم تسأل فقال ليطمئن قلبي باجتماع المشاهدة مع العلم قال كثير في التقرير بلفظ الاستفهام

أليس أبي بالنضر أم ليس والدي لكل نجيب من خزاعة أزهرا فصرهن إليك صرت يقع على إمالة الشيء وعلى قطعه صاره يصيره ويصوره إذا أماله والأصور المائل العنق ومن القطع الصورة النخلة الفردة المنقطعة عن أخواتها

والصوار القطيع من البقر وصراه قطعه فيكون صاره مقلوبة ويجوز من الأصلين الصورة لأنها تميل النفوس إليها ولأنها على تقطيع وتقدير وكذلك الصوار قطعة من المسك فهو من القطع ومن حيث إنها تميل حاسة الشم إليها ولو أن ركباً يموك لقادهم نسيمك حتى

يستدل بك الركب فهو من الأصل الثاني ومنه يقال المسد كأنه لطيب رائحته يمسك الحاسة عليه فمن فسر قوله فصرهن بأملهن كان في الكلام حذف كأن المعني فأملهن إليك وقطعهن بدليل قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا لأن التجزئة بعد التقطيع

قول معروف أي رد حسن قال بشامة بن عقير المري ألا يكن ورق يوما يجاد به للخابطين فإني لين العود لا يعدم السائلون الخير من خلقي إما نوالي وإما حسن مردود

ومغفرة ستر الفقر على السائل وقيل هي التجافي عما يبدر من السائل عند رده فمثله كمثل صفوان وهو الحجر الأمثل أي صفته صفة صفوان أكلها بتخفيف الكاف وتثقيلها طعامها وإنما جاء أيود أحدكم أن تكون بلفظ المضارع وأصابه الكبر عطفا عليه بالماضي لأن معني أيود هنا التمني والتمني يصح في الماضي والمستقبل وعلى أنه يجوز إطلاق الاسم على المعني وإن لم يحدث وقال جرير لما تذكرت بالديرين أرقني صوت الدجاج وقرع بالنواقيس المعني انتظار أصواتها لاستطالة الليل فأوقع عليه الاسم ولما يكن إعصار أعاصير الرياح وزوابعها كأنها تلتف بالنار التفاف الثوب المعصور بالماء ولا تيمموا الخبيث لا تقصدوا رذال المال وحشف التمر في الزكاة إلا أن تغمضوا فيه بوكس ونقصان في الثمن وقيل إلا أن تأتوا غامضا من الأمر لتطلبوا بذلك التأول على أخذه فأغمض على هذا أتى غامضا كأعمن أتى عمان وأعرق أتي العراق فنعما هي أي نعم ما هي على تقدير الفاعل

ونصف ما على التفسير أي نعم الشيء شيئاً هي وفيه أربع لغات مفردة نعما ونعما ونعما ونعما للفقراء أي الصدقة للفقراء فيكون الفقراء نصبا على المفعول له

(63/21)

أحصروا احتبسوا الكسائي أحصروا بالمرض والجراحات المثخنة في الجهاد عن الضرب في الأرض لأنه لو كان من العدو لكان حصروا لا يسئلون الناس إلحافاً لا يكون منهم سؤال فيكون منهم إلحاف إذ لو سألوا لم يحسبهم الجاهل بهم أغنياء وهذا كما قال ودوية لا يهتدى لمنارها إذا لوح الصبح أشجاد دليلها تراه مرمى بالضحى فإذا دجا له الليل لم يشكل عليه سبيلها

أي ليس ثم منار يهتدى بها يتخبطه الشيطان يضربه ويصرعه من المس من الجنون وهذا الصرع وإن كان بانسداد بطون الدماغ من الرطوبات الفجة سدا غير كامل ولكن إضافته إلى الشيطان على مجاز إضافة الإغواء الذي يلقى المرء في مصارع وخيمة فأذنوا فاعلموا وآذنوا أعلموا آذنتك بالشيء فأذنت به تأذن إذناً أي إنكم أذن حرب الله ورسوله

إذا تداينتم بدين ذكر الدين بعد التداين للتقرير والتوكيد وليملك الذي عليه الحق أي على إقراره ولا يبخس ليشهد عليه أو لا يستطيع أن يمل هو أي لخرس أو صبي أو عته أن تضل أن

تنسى وقيل لئلا تضل ثم ابتدأ فتذكر إحداهما الأخرى

أي تجعلها كذكر من الرجال إلا أن تكون تجارة أي تقع وتحدث وقيل إن تجارة اسم كان

وتديرونها خبرها فرهن أي الوثيقة رهان

وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله أي ما تضمروه من معصية وتعزموا عليه

من مفسدة وقال مجاهد من الشك واليقين ولا يقال إنها نسخت بقوله لا يكلف الله نفسا

إلا وسعها لأن النسخ بيان مدة المصلحة في الشرائع لا في الأخبار والمواعيد ولأن تكليف ما

ليس في الوسع لم يكن قط حتى ينسخ

(64/21)

وما روي أن الصحابة رضي الله عنهم عز عليهم نزولا وقالوا إنا لنحدث أنفسنا بما لا يمكننا

أن ندرأه عنا فقد كلفنا ما لا نطيق فنزلت لا يكلف الله فحديث صحيح إلا أنها نزلت على

إزالة التوهم لا على نسخ الخبر المتقدم ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا الخطأ والنسيان

مرفوعان عن الإنسان فيكون نسينا بمعني تركنا وأخطأنا بمعني خطئنا يقال خطئ خطأ إذا

تعمد الإثم وأخطأ إذا لم

يتعمد قال الله عز وجل لا يأكله إلا الخطئون وقال وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به فقوله

وأخطأنا على وجهين إما لأنه لما جاء خطئنا في موضع أخطأنا جاء أخطأنا في موضع خطئنا أو يكون أخطأنا أتينا بخطئة كقولك أبدعت إذا أتيت ببدعة قال النجاشي في أمير المؤمنين على رضي الله عنه فمرنا بما تهوى نجبك إلى الرضي بصم العوالي والصفيح المعتد فإن نأت ما تهوى فذاك نريده به نخط ما تهوى فغير تعمد

وقيل على ظاهره على طريق التعبد والتضرع عند المسألة وإن كنا نعلم أن الله لا يؤاخذنا بالخطأ والنسيان كما جاء في الدعاء رب احكم بالحق وكقوله ربنا و ءاتينا ما وعدتنا على رسلك لا تحمل علينا إصرا الإصر هنا الثقل العظيم من كلفة أمر أو وبال نهي وسمي في الأصل العهد إصرا وكذلك الرحم لأن القيام بحقهما ثقيل عظيم وبالله التوفيق ومنه العصمة (تمت سورة البقرة) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن صـ 273.16 ﴾

(65/21)

وقال الأخفش :

سورة (البقرة)

﴿ الم ﴾

أما قوله ﴿ الم ﴾ فان هذه الحروف اسكنت لأن الكلام ليس بمدرج ، وانما يكون مدرجا لو عطف بحرف العطف وذلك ان العرب تقول [9ء] في حروف المعجم كلها بالوقف اذا لم يدخلوا حروف العطف فيقولون: " ألفْ باءْ تاءْ ثاءْ" ويقولون: " ألفٌ وباءٌ وتاءٌ وثاءٌ" . وكذلك العدد عندهم ما لم يدخلوا حروف العطف [ف] يقولون: " واحدْ اثنانْ ثلاثَهْ" . وبذلك على انه ليس بمدرج قطع ألف " اثنين" وهي من الوصل . فلو كان وصلها بالذي قبلها لذهبت ولكن هذا من العدد ، والعدد والحروف كل واحد منها شيء مفصول على حياله . . ومثل ذلك ﴿ المص ﴾ و ﴿ الر ﴾ و ﴿ المر ﴾ و ﴿ كهيعص ﴾ و ﴿ طسم ﴾ و ﴿ يس ﴾ و ﴿ طه ﴾ و ﴿ حم ﴾ و ﴿ ق ﴾ و ﴿ ص ﴾ . الا ان قوما قد نصبوا ﴿ يس ﴾ و ﴿ طه ﴾ و ﴿ حم ﴾ وهو كثير في كلام العرب ، وذلك انهم جعلوها اسماء كالأسماء الاعجمية " هابيل" و " قابيل" فاما ان يكونوا جعلوها في موضع نصب ولم يصرفوها كأنه قال: " اذكر حم وطس ويس" . او جعلوها كالأسماء ، التي [هي] غير متمكنة فحرّكوا آخرها حركة واحدة كفتح " أينَ" ، وكقول بعض الناس ﴿ الْحَمْدِ للَّهِ ﴾ . وقرأ بعضهم ﴿ صَ ﴾ و ﴿ نَ ﴾ و ﴿ قَ ﴾ بالفتح وجعلوها أسماء ليست بمتمكنة فألزموها حركة واحدة وجعلوها أسماءَ للسورة* ، فصارت أسماء مؤنثة . ومن العرب من لا يصرف المؤنث اذا كان وسطه ساكنا [9ب] نحو " هِنْد" و " جُمْل" و " دَعد" **. قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد الرابع] .

وإني لأَهوى بيت هِنْدٍ وأهلها * على هنواتٍ قد ذكرن على هِنْدِ

وهو يجوز في هذه اللغة أوَ يكون سماها بالحرف ، والحرف مذكر واذا سمي المؤنث بالمذكر لم ينصرف ، [ف] جعل ﴿ ص ﴾ وما أشبهها اسما للسورة ولم يصرف ، وجعله في موضع نصب .

(66/21)

وقال بعضهم " صادِ والقرآنِ " فجعلها من " صاديت " ثم أمركما تقول " رامِ " كأنه قال: " صادِ الحقَّ بعملك " اي: تعمده ، ثم قال ﴿ وَالْقُرْآنِ ﴾ فأقسم ، ثم قال ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ . فعلى هذا وقع القسم . وذلك أنهم زعموا أن " بل " ها هنا انما هي " إنّ " فلذلك صار القسم عليها .

وقد اختلف الناس في الحروف التي في فواتح السور ، فقال بعضهم: " انما هي حروف يستفتح بها " فان قيل " هل يكون شيء من القرآن ليس له معنى " ؟ . فان معنى هذه أنه ابتدأ بها ليعلم أن السورة التي قبلها قد انقضت ، وأنه قد أخذ في أخرى . فجعل هذا علامة لانقطاع ما بينهما ، وذلك موجود في كلام العرب ، ينشد الرجل منهم الشعر فيقول [من الرجز وهو الشاهد الخامس]:

* بلْ . وبلدةٍ ما الانسُ من أُهّالها *

[10ء] أو يقول [من الرجز وهو الشاهد السادس]:

* بلْ . ما هاجَ أحزاناً وشجواً قد شجا *

فـ" بل" ليست من البيت ولا تعد في وزنه ، ولكن يقطع بها كلام ويستأنف آخر . وقال قوم: " انها حروف اذا وصلت كانت هجاء لشيء يعرف معناه ، وقد أوتى بعض الناس علم ذلك . وذلك ان بعضهم كان يقول: " ألر" و " حم" و " ن" هذا هو اسم " الرحمن" جل وعزَّ ، وما بقي منها فنحو هذا .

وقالوا ان قوله ﴿ كهيعص ﴾ كاف هاد عالم صادق فاظهر من كل اسم منها حرفا ليستدل به عليها . فهذا يدل على ان الوجه الأول لا يكون الا وله معنى . لانه يريد معنى الحروف . ولم ينصبوا من هذه الحروف شيئا غير ما ذكرت لك ، لأن ﴿ الم ﴾ و ﴿ طسم ﴾ و ﴿ كهيعص ﴾ ليست مثل شيء من الأسماء ، وانما هي حروف مقطعة .

وقال ﴿ الم ﴾ ﴿ اللَّهُ لاَ اله إِلاَّ هُوَ ﴾ فالميم مفتوحة لانها لقيها حرف ساكن فلم يكن من حركتها بد . فان قيل: " فهلا حركت بالجر" ؟ فان هذا لا يلزم فيها [و] انما أرادوا الحركة ، فاذا حركوها بأي حركة كانت فقد وصلوا الى الكلام بها ، ولو كانت كسرت لجاز ولا أعلمها الا لغة .

وقال بعضهم: "فتحوا الحروف التي للهجاء اذا لقيها الساكن [10ب] ليفصلوا بينها وبين غيرها . وقالوا: "مِنَ الرجل" ففتحوا لاجتماع الساكنين . ويقولون: "هلِ الرجل" و "بلِ الرجل" وليس بين هذين وبين "من الرجل" فرق ، الا انهم قد فتحوا "مِنَ الرجل" لئلا تجتمع كسرتان ، وكسروا ﴿ إِذِ الظَّالِمُونَ ﴾ . وقد اجتمعت كسرتان لأن "مِنْ" اكثر استعمالا في كلامهم من "إذْ" ، فادخلوها الفتح ليخف عليهم . وان شئت قلت "ألم" حروف منفصل بعضها من بعض ، لأنه ليس فيها حرف عطف ، وهي ايضاً منفصلة مما بعدها ، فالاصل فيه ان تقول ﴿ الم أَللهُ ﴾ فتقطع ألف ﴿ اللهُ ﴾ اذا كان ما قبله منفصلا منه كما قلت "واحد ، إثنان" فقطعت . وكما قرأ القراء ﴿ ن وَالْقَلَمِ ﴾ فبينوا النون لانها منفصلة . ولو كانت غير منفصلة لم تبين الا ان يلقاها أحد الحروف الستة . الا ترى انك تقول "خذه من زيد" و "خذه من عمرو" فتبين النون في "عمرو" ولا تبين في "زيد" . فلما كانت ميم ساكنة وبعدها حرف مقطوع مفتوح جاز أن تحرك الميم بفتحة الألف وتحذف الألف في لغة من قال "منَ ابوك" فلا تقطع . وقد جعل قوم (نون) بمنزلة المدرج فقالوا ﴿ نونَ والقلمِ ﴾ فاثبتوا النون ولم يبينوها . وقالوا ﴿ يس وَالْقُرْآنِ ﴾ فلم يبينوا ايضاً . وليست * هذه النون ها هنا بمنزلة قول ﴿ كهيعص ﴾ و ﴿ طس تِلْكَ ﴾ و ﴿ حم عسق ﴾ [ف] هذه النونات لا تبين في القراءة في قراءة أحد ، لأن النون قريبة من الصاد ، لأن الصاد والنون

من مخرج طرف اللسان . وكذلك التاء والسين في ﴿ طسٓ تِلْكَ ﴾ وفي ﴿ حمٓ عسق ﴾ ، فلذلك لم تبين النون اذ قربن منها . وتبينت النون في ﴿ يسٓ ﴾ و ﴿ نون ﴾ لبعد النون من الواو لأن النون بطرف اللسان والواو بالشفتين .

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾

(68/21)

قال ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ وقال ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ فنصبهما بغير تنوين . وذلك ان كل اسم منكور نفيته بـ" لا" وجعلت " لا" الى جنب الاسم فهو مفتوح بغير تنوين ، لأن " لا" مشبهة بالفعل ، كما شبهت " إنْ" و " ما" بالفعل . و (فيه) في موضع خبرها وخبرها رفع ، وهو بمنزلة الفاعل ، وصار المنصوب بمنزلة المفعول به ، و (لا) بمنزلة الفعل . وانما حذفت التنوين منه لأنك جعلته و " لا" اسما واحدا ، وكل شيئين جُعِلاَ اسما لم يصرفا . والفتحة التي فيه لجميع الاسم ، بني عليها وجعل غير متمكن . والاسم الذي بعد " لا" في موضع نصب عملت فيه " لا" .

واما قوله ﴿ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ فالوجه فيه الرفع لأن المعطوف عليه لا يكون الا رفعا [11ب] ورفعته لتعطف الآخر عليه . وقد قرأها قوم نصبا وجعلوا الآخر

[رفعا] على الابتداء .

وقوله ﴿ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ فالوجه النصب لأن هذا نفي ولانه كله نكرة . وقد قال قوم ﴿ فَلاَ رَفَثٌ وَلاَ فُسُوقٌ وَلاَ جِدَالٌ فِي الْحَجِّ ﴾ فرفعوه كله ، وذلك انه قد يكون هذا المنصوب كله مرفوعاً في بعض كلام العرب . قال الشاعر : : [من البسيط وهو الشاهد السابع]:

وما صرمتُكِ حتى قلتِ معلنةً * لا ناقةٌ لِيَ في هذا ولا جَمَل

وهذا جواب لقوله " هل فيه رفثٌ أو فسوقٌ" فقد رفع الأسماء بالابتداء وجعل لها خبراً ، فلذلك يكون جوابه رفعاً . واذا قال " لا شيءَ" فانما هو جواب " هل من شيءٍ" ، لأن " هل مِن شيءٍ" * قد اعمل فيه " مِن" بالجر وأضمر الخبر والموضع مرفوع ، مثل " بحسبِك أَنْ تشتمَني " [فـ] انما هو " حسبُك أَنْ تشتمني " . فالموضع مرفوع والباء قد عملت .

وقد قال قوم ﴿ فَلاَ رَفَثٌ وَلاَ فُسُوقٌ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ فرفعوا الأول على ما يجوز في هذا من الرفع ، او على النهي ، كانه قال " فلا يكونن فيه رفثٌ ولا فسوقٌ" كما تقول: " سمعُكَ اليّ" تقولها العرب فترفعها ، وكما تقول للرجل **: " حسبُك" و "كفاك" .

وجعل الجدال [نصبا] على النفي. وقال الشاعر [من الكامل وهو الشاهد الثامن].

[12ء] ذاكم وَجَدِّكُم الصَّغار بأسرِه * لا أُمَّ لي إنْ كان ذاكَ ولا أَبُ

فرفع أحدهما ونصب الآخر.

واما قوله ﴿لاَ فِيهَا غَوْلٌ﴾ فرفع لأن "لا" [لا] تقوى أنْ تعمل إذا فصلت، وقد فصلتها بـ" فيها" فرفع على الابتداء ولم تعمل "لا".

وقوله ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [فـ"فيه"] و "عليه" و "إليه"، وأشباه ذلك في القرآن كثير. وذلك ان العرب اذا كان قبل هذه الهاء التي للمذكر ياء ساكنة، حذفوا الياء التي تجيء من بعد الهاء او الواو، لأن الهاء حرف خفي وقع بين حرفين متشابهين فثقل ذلك. فمن كان من لغته إلحاق الواو اذا كان قبلها كسرة ولم يكن قبلها الياء، ترك الهاء مضمومة اذا كان قبلها الياء الساكنة ومن كان من لغته إلحاق الواو اذا كان قبلها كسرة ولم يكن قبلها الياء، ترك الهاء مضمومة اذا كان قبلها الياء الساكنة ومن كان من لغته إلحاق الياء ترك الهاء مكسورة اذا كان قبلها الياء الساكنة. وكذلك اذا كان قبل الهاء الف ساكنة او واو فانه يحذف الواو التي تكون بعد الهاء، ولكن الهاء لا تكون الا مضمومة نحو ﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ﴾ وقوله ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ وقوله ﴿فَأَنجَيْنَاهُ﴾ وأشباه هذا في القرآن كثير.

ومن العرب من يتم لأن ذلك من الاصل فيقول ﴿ فكذّبُوهو ﴾ ﴿ فأنجَيْناهو ﴾ ﴿ وألقى موسى عصاهو ﴾ و ﴿ لا ريبَ فيهُو هُدىً للمتقين ﴾ وهي قراءة أهل المدينة. [12ب] وقد قال قوم ﴿ إِنّي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ فألقوا الواو وشبهوا الساكن بالياء والواو والالف. وهذا ليس بجيّد في العربية، وأجوده ﴿ منهو نذير ﴾ تُلْحَقُ الواو وان كانت لا تكتب. وكل هذا اذا سكت عليه لم تزد على الهاء شيئا.

ولا تكسر هذه الهاء الا ان تكون قبلها ياء ساكنة، او حرف مكسور. وانما يكسر بنو تميم. فأما أهل الحجاز فانهم يضمون بعد الكسر وبعد الياء ايضا قال ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾. واهل الحجاز [يقولون] ﴿ من بعدِهُو ﴾ فيثبتون الواو في كل موضع.

ومن العرب من يحذف الواو والياء في هذا النحو ايضاً, وذلك قليل قبيح يقول: "مررت بِهِ قبلُ" و "بِهُ قبلُ" يكسرون ويضمون، ولا يلحقون واوا ولا ياء، ويقولون "رأيتُهُ قبلُ" فلا يلحقون واوا. وقد سمعنا بعض ذلك من العرب الفصحاء.

قد قرأ بعض القراء ﴿ فِيهْ هُدَى ﴾ فادغم الهاء الأولى * في هاء ﴿ هُدى ﴾ لانهما التقتا وهما مثلان.

وزعموا ان من العرب من يؤنث "الهُدى". ومنهم من يسكن هاء الاضمار للمذكر قال

الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد التاسع]:

فَظِلْتُ لدى البيت العتيق أُخيلُه * [13ء] ومِطواي مشتاقانِ لَهْ أرِقانِ

وهذه في لغة اسد السراة، زعموا، كثير.

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾

(71/21)

قوله ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ ففيها لغتان، منهم من يقولها بالوقف اذا وصل، ومنهم من يلحق فيها الواو. وكذلك هو في كل موضع من القرآن والكلام إلّا ان يكون ما قبلها مكسورا او ياء ساكنة، فان كانت ياء ساكنة او حرف مكسور نحو "عليْهِم" و "بِهِمْ" و "مِن بعدِهِمْ" فمن العرب من يقول: "عليهِمِي" فيلحق الياء ويكسر الميم والهاء، ومنهم من يقول: "عليْهُمُو" فيلحق الواو ويضم الميم والهاء، ومنهم من يقول: "عليهِم" و "عليهُم"، فيرفعون الهاء ويكسرونها، ويقفون الميم، ومنهم من يقول: "عليهِمُو" فيكسرون الهاء ويضمون الميم ويلحقون الواو، ومنهم من يقول: "عليهُمِي" فيضمون الهاء ويكسرون الميم ويلحقون الياء.

وكل هذا اذا وقفت عليه فآخره ساكن والذي قبله مكسور هو بمنزلة ما قبله ياء. وهذا

في القرآن كثير. ومنهم من يجعل ["كُمْ] في] "عليكم" و "بكم" اذا كانت قبلها ياء ساكنة او حرف مكسور بمنزلة "هُمْ" وذلك قبيح لا يكاد يعرف، وهي لغة لبكر بن وائل سمعناها من بعضهم يقولون "عليكِمي" و "بِكِمي" وأنشد [13ب] الاخفش قال سمعته من بكر بن وائل: [من الطويل وهو الشاهد العاشر]:

وإنْ قالَ مولاهمْ على جُلِّ حاجةٍ * من الأمرِ رُدّوا فَضْلَ أحلامِكِم رَدُّوا

وكل هذا اذا لقيه حرف ساكن حركت الميم بالضم ان كان بعدها واو, فان كان بعدها واو حذفت الواو، وان كان ياء حذفت الياء وحركت الميم بالكسر.

وكذلك الهاء التي للواحد المذكر من نحو "مررت به اليوم" و "رأيته اليوم".

وزعموا ان بعض العرب يحرك الميم ولا يلحق ياء ولا واوا في الشعر وذا لا يكاد يعرف.

وقال الشاعر: [من الرجز وهو الشاهد الحادي عشر]:

ت اللهِ لولا شُعْبتي من الكرم * وشعبتي فيهم من خالٍ وعَمّ

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾

فأما قوله ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ فانما دخله حرف الاستفهام وليس باستفهام لذكره السواء ، لانه اذا قال في الاستفهام: "أَزيدٌ عندك أم عَمْرو" وهو يسأل ايهما عندك فهما مستويان عليه ، وليس واحد منهما أحق بالاستفهام من الآخر . فلما جاءت التسوية في قوله ﴿ ءَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ أشبه بذلك الاستفهام ، اذ أشبهه في التسوية . ومثلها ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ [14ء] ولكن ﴿ أَسْتَغْفَرْتَ ﴾ ليست بممدودة, لأن الألف التي فيها ألف وصل لانها من "اسْتَغْفَر" "يَستغفِرُ" فالياء مفتوحة من "يَفْعل" واما (ءَأَنذرتهم) ففيها الفان الف ﴿ أَنذَرت ﴾ وهي مقطوعة لانه يقول "يُنْذِرُ" فالياء مضمومة ثم جعلت معها الف الاستفهام فلذلك مددت وخففت الآخرة منهما لانه لا يلتقي همزتان . وقال ﴿ أَفلاَ تُبْصِرُونَ ﴾ ﴿ أَمْ أَنَآ خَيْرٌ مِّنْ هذا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ ﴾ . وقال بعضهم انه على قوله ﴿ أَفلاَ تُبْصِرُونَ ﴾ وجعل قوله ﴿ أَمْ أَنَآ خَيْرٌ مِّنْ هذا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ ﴾ بدلا من ﴿ تُبْصِرُونَ ﴾ . لأن ذلك عنده بصرا منهم ان يكون عندهم هكذا وهذه "أم" التي تكون في معنى "أيهما" . وقد قال قوم "انها يمانية" وذلك ان أهل اليمن يزيدون "أم" في جميع الكلام . واما ما سمعنا من اليمن فيجعلون "أم" مكان الألف واللام الزائدتين ، يقولون "رأيت امْرَجُلَ" و "قام امرجل" يريدون "الرجل" . ولا يشبه ان تكون ﴿ أَمْ أَنَآ خَيْرٌ ﴾ على لغة أهل اليمن . وقد زعم ابو زيد انه سمع اعرابياً فصيحا ينشدهم:

[من الرجز وهو الشاهد الثاني عشر]:

يا دَهرُ أَمْ كان مَشْيِي رَقَصا * بلْ قدْ تكونُ مشيتي تَرَقُّصا

فسأله فقال: "معناه ما كان مشيي رقصا فـ"أم" ها هنا زائدة. وهذا [14ب] لا يعرف.

وقال علقمة بن عبدة: [من الطويل وهو الشاهد الثالث عشر]:

وما القلب أَمْ ما ذكرُهُ رَبَعِيَّةً * يُخَطُّ لَها من ثَرْمَداءَ قَلِيبُ

يريد "ما ذكرُهُ ربيعةً" يجعله بدلا من "القلب"، وقال بعض الفقهاء: "ان معناه انه قال فرعون ﴿أَفلاَ تُبْصِرُونَ﴾ أم انتم بصراء". وقال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد الرابع عشر]:

فَيا ظبيةَ الوعساءِ بين جُلاجلٍ * وبينَ النَّقا أَأَنتِ أَمْ أُمُّ سالِمِ

يريد: "أَأَنت أَحسن أَمْ أُمُّ سالِم" فأضمرَ "أَحْسَن". يريد: "أليسَ أَنا خيراً من هذا الذي هو مَهين". ولها موضع آخر تكون فيه منقطعة من الكلام كأنك تميل الى أوله قال ﴿لاَ رَيْبَ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾. وهذا لم يكن قبله استفهام, وهذا قول العرب: "إنَّها لإِبل" ثم يقولون * "أَمْ شاءٌ" [وقولهم] ** "لقد كان كذا وكذا أَمْ حَدَّثتُ نفسي"،

ومثل قول الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد الخامس عشر]:

كَذَبَتْكَ عَينُكَ أَمْ رأيتَ بواسِطٍ * غَلَسَ الظَلامِ مِنَ الرَّبابِ خيالا

(74/21)

وليس قوله ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ لانه شك ، ولكنه قال هذا ليقبّح صنيعهم كما تقول: " ألستَ الفاعلَ كذا وكذا" ليس تستفهم انما توبّخه . ثم قال ﴿ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾ . ومثل هذا في القرآن كثير, قال ﴿ فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ [15ء] بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴾ ثم قال ﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ ﴾ [و] ** ﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ ﴾ كل هذا على استفهام الاستئناف . وليس لـ" أَمْ" غير هذين الموضعين لانه اراد أن ينبه ، ثم ذكر ما قالوا عليه يعني النبي صلى الله عليه وسلم ليقبح ما قالوا عليه ، نحو قولك للرجل " أَلْخَيْرُ أَحَبُّ إِلَيكَ أَمْ الشرّ" ؟ وأنت تعلم انه يقول " الخير" ولكن أردت أن تقبح عنده ما صنع . وأما قوله ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً ﴾ فقد نهاه عن الآثم والكفور جميعا . وقد قال بعض الفقهاء: : " إنّ" " أوْ" تكون بمنزلة الواو وقال [من المتقارب وهو الشاهد السادس عشر]:

يُهِينُونَ من حقَروا شَأْيَهُ * وإنْ كانَ فيهِمْ يَفِي أو يَبَرّ

يقول: "يَفِي ويَبَرّ" . وكذلك هي عندهم ها هنا وانما هي بمنزلة "كُلُ اللحمَ أو التمرَ" اذا رخصت له في هذا النحو. فلو أكل كله أو واحدا منه لم يعص. فيقع النهي عن كل ذا في هذا المعنى فيكون ان ركب الكل او واحداً [قد] عصى. كما كان في الامر ان صنع واحداً أطاع. وقال ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ ومعناه "ويزِيدُونَ" ومخرجها في العربية انك تقول: "لا تجالسْ زيداً أو عمراً أَوْ خالِداً" فإنْ أَتى واحداً منهم أو كُلُّهُم كانَ عاصياً . كما أَنَّكَ إذا قلت: "إجْلِس الى فلان أو فلان [15ب] أَوْ فلان" فجلس الى واحد منهم أَوْ كلِهِم كان مطيعا . فهذا مخرجه من العربية. وأرى الذين قالوا: "إنَّما" أو " بمنزلة الواو" انما قالوها لأنهم رأوها في معناها . واما ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ فانما يقول ﴿ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ ﴾ عِنْد الناس" , ثم قال ﴿ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ عند الناس" لأنّ الله تبارك وتعالى لا يكون منه شكّ. وقد قال قوم" إنَّما " أو" ها هنا بمنزلة " بل" وقد يقول الرجل "لأَذْهَبَنَّ إلى كَذا وكَذا" ثم يبدو له بعدُ فيَقول " أَوْ أَقْعُد" فقال ها هنا ﴿ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ ﴾ عند الناس" ثم قال ﴿ أَوْ يَزيدون ﴾ عند الناس" اي ان الناس لا يشكون أنهم قد زادوا . والوجه الآخر هكذا . أي " فكذا حال الناس فيهم "

أي: ان الناس يشكون فيهم. وكذا حال "أم" المنقطعة ان شئت جعلتها على "بل" فهو مذهب حسن. وقال مُتَمِّم بن نويرة [من الوافر وهو الشاهد السابع عشر]:

فلو كانَ البكاءُ يردُّ شيئاً * بكَيْتُ على جُبَيْرٍ أو عِفاقِ

على المَرْأَيْنِ إذْ هَلَكا جميعا * بشأنهما وحزنٍ واشتياق

وقال ابنُ أحمر [من الطويل وهو الشاهد الثامن عشر]:

فقلتُ البثي شَهْرَيْنِ أَوْ نِصْفَ ثالثٍ * إلى ذاكَ ما قَد غَيَّبَتْنِي غِيابِيا

[16ء] واما قوله ﴿ أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ ﴿ أَوَآبَآؤُنَا الأَوَّلُون ﴾ فان هذه الواو واو عطف كأنهم قالوا: ﴿ أإنا لَمَبْعُوثُون ﴾ فقيل لَهُم: "نعم وآباؤكم الأوّلُون" فقالوا ﴿ أَوَآبَآؤُنَا ﴾, وقوله ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ ﴾ ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ ﴾ وأشباه هذا في القرآن كثير. فالواو مثل الفاء في قوله ﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ ﴾ وقوله ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ﴾ وان شئت جعلت هذه الفاءات زائدة. وان شئت جعلتها جواباً لشيء كنحو ما يقولون "قد جاءني فلان" فيقول "أَفَلَمْ أقض حاجته" فجعل هذه الفاء معلقة بما قبلها.

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

أما قوله ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ فان الختم ليس يقع على الابصار . انما قال ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ ثم قال ﴿ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ مستأنفا . وقوله ﴿ خَتَمَ اللَّهُ ﴾ لأن ذلك كان لعصيانهم الله فجاز ذلك اللفظ, كما تقول: "أَهلَكْتُهُ فُلانَةُ" إذا أُعْجِب بها . وهي لا تفعل به شيئا لانه هلك في اتباعها . او يكون "خَتَم" حكم بها انها مختوم عليها .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾

(77/21)

ثم قال ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ فجعل اللفظ واحدا ، ثم قال ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ فجعل [16ب] اللفظ . جميعا ، وذلك ان ﴿ مَنْ ﴾ اللفظ بها لفظ واحد ، ويكون جميعا في المعنى ، ويكون اثنين . فان لفظت بفعله على معناه فهو صحيح . وان جعلت فعله على لفظه واحدا فهو صحيح [و]مما جاء من ذلك قوله ﴿ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ وقال ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ وقال ﴿ وَمِنهُمْ مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ﴾ وقال ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾ فقال ﴿ يَقْنُتْ ﴾ فجعله على

اللفظ ، لأن اللفظ في ﴿ مَن ﴾ مذكر وجعل ﴿ تَعْمَلْ ﴾ و ﴿ نُؤْتِهَآ ﴾ على المعنى . وقد قال بعضهم ﴿ وَيَعْمَلْ ﴾ فجعله على اللفظ لأن لفظ ﴿ مَنْ ﴾ مذكر . وقد قال بعضهم ﴿ وَمَنْ تَقْنُتْ ﴾ فجعله على المعنى لانه يعني امرأة . وهي حجة على من قال: "لا يكون اللفظ في مَن على المعنى الا ان تكون ﴿ مَنْ ﴾ في معنى ﴿ الذي ﴾ ، فاما [في] المجازاة والاستفهام فلا يكون اللفظ في ﴿ مَنْ ﴾ على المعنى .

وقولهم* هذا خطأ لأن هذا الموضع الذي فيه ﴿ وَمَنْ تَقْنُتْ ﴾ مجازاة . وقد قالت العرب " ما جاءَتْ حاجَتُكَ" فأَنَّثُوا " جاءتْ" لانها لـ" ما" ، وانما انثوا لأن معنى " ما" هو الحاجة . وقد قالت العرب او بعضُهُم " من كانت أمّكَ" فنصب وقال الشاعر [من الطويل وهو الشاهد التاسع عشر]:

[17ء] تَعَشّ فإنْ عاهدتَنِي لا تخونُني * نَكُنْ مثلَ مَنْ يا ذئبُ يَصطَحِبانِ

ويروى ﴿ تَعالَ فإن ﴾ . وقد جعل ﴿ مَنْ ﴾ بمنزلة رجل . قال الشاعر [من الرمل وهو الشاهد العشرون]:

رُبَّ مَنْ انضجتُ غيظاً صَدْرَهُ * قد تَمَنَّى لِيَ شَرّاً لم يُطَعْ

فلولا انها نكرة بمنزلة " رجل" لم تقع عليها " ربّ" .

وكذلك (ما) نكرة الا انها بمنزلة "شيء" . ويقال: ان قوله: ﴿ هذامَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴾ على هذا . جعل (ما) بمنزلة "شيء" ولم يجعلها بمنزلة "الذي" فقال: "ذا شَيْءٌ لَدَيَّ عَتيد" .

وقال الشاعر [من الخفيف وهو الشاهد الحادي والعشرون]:

رُبَّ ما تَكْرَهُ النفوسُ من الأمْرِ * له فَرْجَةٌ كَحَل العِقالِ

فلولا انها نكرة بمنزلة "مَنْ" لم تقع عليها "رُبَّ" . وقد يكون ﴿ هذا مالَدَيَّ عَتِيدٌ ﴾ على وجه آخر ، أخبر عنهما خبرا واحدا كما تقول: "هذا أحمرُ أخضرُ" . وذلك ان قوما من العرب يقولون: "هذا عبدُ اللَّهِ مقبلٌ" . وفي قراءة ابن مسعود ﴿ وهذا بَعلي شَيْخٌ ﴾ كأنه أخبر عنهما خبرا واحدا او يكون كأنه رفعه على التفسير كأنه اذا قال ﴿ هذا ما لَدَيَّ ﴾ ، قيل: "ما هو" ؟ أو علم انه يراد ذلك منه فقال ﴿ عَتِيد ﴾ اي ما عندي عتيد . وكذلك ﴿ وهذا بَعْلِي شيخٌ ﴾ * . وقال الراجز [وهو الشاهد الثاني والعشرون]:

مَنْ يَكُ ذا بَتٍّ فهذا بَتّي * مُقَيّظٌ مُصَيِّف مُشَتّي

[17ب] وقال ﴿ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ فـ" ما" ها هنا اسم ليست له صلة لأنك ان جعلت ﴿ يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ صلة لـ(ما) صار كقولك: " إنّ اللهَ نِعْمَ الشيء" أو " نعم شيئا" فهذا ليس بكلام. ولكن تجعل (ما) اسما وحدها كما تقول: " غَسَلْتُه غَسْلاً نِعِمّا" تريد به: " نِعْمَ غَسْلاً" . فان قيلَ: "كيفَ تكونُ (ما) اسما وحدها وهي لا يتكلم بها وحدها" قلتُ: " هي بمنزلة " يا أيُّها الرجل" لأن " ايا" ها هنا اسم ولا يتكلم به وحده حتى يوصف فصار (ما) مثل الموصوف ها هنا . لأنك اذا قلت " غَسَلْتُه غَسْلاً نِعِمّا" فانما تريد المبالغة والجودة، فاسنغني بهذا حتى تكلم به وحده. ومثل " ما أَحْسَنَ زيدا" (ما) ها هنا وحدها اسم وقوله " اني مما ان اصنع كذا وكذا" (ما) ها هنا وحدها اسم كأنه قال: " إنّي مِن الأمر" أو " منْ أَمْري صنيعي كذا وكذا" ومما جاء على المعنى قوله "كَمَثَلِ الذي استوقدَ نارا أَضاءَتْ ما حولَهُ ذهبَ اللهُ بنورِهِم ﴾ [17] لأن " الذي" يكون للجميع، كما قال ﴿ وَالَّذِي جَآءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُوْلَائِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ .

﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾

أما قوله ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ولا تكون المفاعلة الا من شيئين فانه إنّما يقول: ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ عند أنفسهم يمنونها ان لا يعاقبوا وقد علموا خلاف ذلك في انفسهم" [18ء] ذلك لحجة الله الواقعة على خلقه بمعرفته.

﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم ﴾ وقال بعضهم ﴿ يُخادِعُونَ ﴾ يقول "يَخْدَعون انفسهم بالمخادعة لها " وبها نقرأ . وقد تكون المفاعلة من واحد في أشياء كثيرة تقول: " باعَدْتُه مُباعَدةً" و " جاوزتُه مجاوزَةً" في أشياء كثيرة. وقد قال ﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ فذا على الجواب. يقول الرجل لمن كان يخدعه اذا ظفر به " أَنَا الذي خدعتُكَ" ولم تكن منه خديعة ولكن قال ذلك اذ صار الامر اليه. وكذلك ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ و ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [15] على الجواب. والله لا يكون منه المكر والهزء. والمعنى ان المكر حاق بهم والهزء صار بهم.

﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾

أما قوله ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً ﴾ فمن فخم نصب الزاي فقال ﴿ زَادَهم ﴾ ومن امال كسر الزاي فقال ﴿ زادهم ﴾ لانها من " زِدت" اولها مكسور. فناس من العرب يميلون ما كان من هذا النحو وهم بعض اهل الحجاز ويقولون ايضاً ﴿ وَلِمَنْ خِافَ مَقَامَ رَبِّهِ ﴾ و ﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ ﴾ [و] ﴿ وَقَدْ خِابَ ﴾ ولايقولون ﴿ قِال ﴾ ولا (زِار) لانه يقول (قُلْتُ) و (زُرْتُ) فأوله مضموم. فانما يفعلون هذا في ما كان اوله من " فعلتُ" مكسوراً إلاَّ أَنَّهم ينحون الكسرة كما [18ب] ينحون الياء في قوله ﴿ وَسَقَاهُمْ

رَبُّهُمْ ﴾ . و ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴾ . ويقرأ جميع ذلك بالتفخيم . وما كان من نحو هذا من بنات الواو وكان ثالثاً نحو ﴿ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاَهَا ﴾ ونحو ﴿ وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ﴾ .

فان كثيراً من العرب يفخمه ولا يميله لانها ليست بياء فتميل اليها لانها من " طَحَوْتُ" و " تَلَوْتُ" . فاذا كانت رابعة فصاعداً أمالوا وكانت الامالة هي الوجه ، لانها حينئذ قد انقلبت الى الياء . الا ترى انك تقول " غَزَوْتُ" و " أَغْزَيْتُ" ومثل ذلك ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴾ . و ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى ﴾ و ﴿ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ﴾ أمالها لأَنَّها رابعة, و " تَجَلّى" فَعلْتُ منها بالواو لأنها من " جَلَوْت" و " زكا" من " زَكَوْتُ يزكو" و ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴾ من " الغشاوة" .

وقد يميل ما كان منه بالواو نحو (تَلاِها) و (طَحِاها) ناسٌ كثير ، لأَنَّ الواو تنقلب الى الياء كثيرا مثل قولهم في (حُور) (حِير) وفي " مَشُوب" " مَشِيب" وقالوا " أَرْضٌ مَسْنِيّة" اذا كان يسنوها المطر . فأمالوها الى الياء لانها تنقلب اليها .

وأمالوا كل ما كان نحو " فَعْلى" و " فُعْلى" نحو " بُشْرى" و " مَرْضى" و " سَكْرى" ، لأن هذا لَوْثُنِّيَ كان بالياء فمالوا اليها .

واما قوله ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ فـ(يُكَذِّبُونَ): يجحدون وهو الكفر . وقال بعضهم: (يَكْذِّبُونَ) خفيفة [19ء] وبها نقرأ . يعني "يكذِبونَ على الله وعلى الرسل" . جعل "ما" والفعل اسما للمصدر كما جعل "أنْ" والفعل اسما للمصدر في قوله "أُحبُّ أَنْ تأتِيني" . واما المعنى فانما هو "بكذِبهم" و "تَكْذيبِهم" . وأدخل "كان" ليخبر انه كان فيما مضى ، كما تقول: "ما أحسنَ ما كانَ عبدُ الله" فأنت تَعَجَّبُ من "عبد الله لا من "كونه" . وانما وقع التعجبُ في اللفظ على كونه . وقال ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ وليس هذا في معنى "فاصدع بالذي تؤمر به" . لو كان هذا المعنى لم يكن كلاما حتى تجيء بـ "به" ولكن "إصدع بالأمر" جعل "ما تؤمر" اسما واحداً . وقال ﴿ ولاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوْا ﴾ يقول "بالإتيان" يجعل "ما" و "أَتَوْا" اسما للمصدر . وإنْ شئتَ قلت: "أَتَوْا" ها هنا "جاءُوا" كأنه يقول: "بما جاءوا" يريد "جاءوه" كما تقول "يفرحون بما صنعوا" أي "بما صنعوه" ومثل هذا في القرآن كثير . وتقديره "بكونِهم يكذبون" فـ "يكذبون" مفعول لـ "كان" كما تقول: "سرني زيد بكونه يعقل" اي: بكونه عاقلا .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾

أما قوله ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ فمنهم من يضم أوله لانه في معنى "فُعِلَ" فيريد ان يترك أوله مضموما ليدل على معناه ، ومنهم من يكسره لأن الياء الساكنة لا تكون بعد حرف مضموم والكسر القياس . [19ب] ومنهم من يقول في الكلام: "قد قُولَه له" و "قد بُوعَ المتاع" اذا اراد "قَدْ بِيعَ" و "قِيلَ" . جعلها واوا حين ضم ما قبلها ، لأن الياء الساكنة لا تكون بعد حرف مضموم . ومنهم من يروم الضم في "قُيلَ" مثل رومهم الكسر في "رِدَّ" لغةٌ لبعض العرب ان يقولوا "رِدَّ" فيكسرون الراء ويجعلون عليها حركة الدال التي في موضع العين . وبعضهم لا يكسر الراء ولكنه يشمها الكسر كما يروم في "قيل" الضم . وقال الفرزدق: [من الطويل وهو الشاهد الثالث والعشرون]:

وما حِلَّ من جهل حُبا حُلَمائِنا * ولا قائل المعروفِ فينا يُعَنَّفُ

سمعناه ممن ينشده من العرب هكذا .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾

أما قوله ﴿ أَنُؤْمِنُ كَمَآ آمَنَ السُّفَهَآءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ ﴾ فقد قرأهما قوم مهموزتين جميعا ، وقالوا ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ [و] ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾ وقالوا (أإذا) ﴿ أَإِنَّا ﴾ كل هذا يهمزون فيه همزتين ، وكل هذا ليس من كلام العرب الا شاذا . ولكن اذا اجتمعت همزتان شتى ليس بينهما شيء فان احداهما . تخفف في جميع كلام العرب الا في هذه اللغة الشاذة القليلة وذلك انه اذا اجتمعت همزتان في كلمة واحدة أبدلوا الآخرة منهما أبدا فجعلوها ان كان ما قبلها مفتوحاً الفا ساكنة نحو "آدم" و "آخر" [20ء] و "آمن" وإن كان ما قبلها مضموما جعلت واوا نحو "أُوْزُزْ" اذا أمرته ان يَؤُز وان كان ما قبلها مكسورا جعلت ياء نحو "إِيْتِ" وكذلك إنْ كانت الآخرة متحركة بأي حركة كانت والأُولى مضمومة او مكسورة فالآخرة تتبع الأولى نحو "أن أفعل" من "أَأَب" [ف] تقول "أُووب" . ونحو "جاءَ في الرفع والنصب والجر . فاما المفتوحة فلا تتبعها الآخرة اذا كانت متحركة لأنها لو تبعتها جعلت همزة مثلها . ولكن تكون على موضعها ، فان كانت مكسورة جعلت ياء ، وان كانت مضمومة جعلت واوا , وان كانت مفتوحة جعلت ايضاً واوا لأن الفتحة تشبه الالف . وأنت إذا احتجت الى حركتها جعلتها واوا ما لم يكن لها اصل في الياء معروف فهذه الفتحة ليس لها اصل في الياء فجعلت الغالب عليها الواو نحو "آدم" و "أوادم" . فلذلك جعلت الهمزتان اذا التقتا وكانتا من كلمتين شتى مخففة احداهما

، ولم يبلغ من استثقالهما ان تجعلا مثل المجتمعتين في كلمة واحدة . ولان اللتين في كلمة واحدة لا تفارق احداهما صاحبتها , وهاتان تتغيران عن حالهما وتصير كل واحدة منها على حيالها أثقل منهما في كلمتين [20ب] لأَنَّ ما في الكلمتين كلٌّ واحدة على حيالها فتخفيف الآخرة أقيس ، كما أبدلوا الآخرة حين اجتمعتا في كلمة واحدة ، وقد تخفف الأولى . فمن خفف الآخرة في

(85/21)

قوله ﴿ كَمَآ آمَنَ السُّفَهَآءُ ألا ﴾ قال ﴿ السفهاءُ ولا ﴾ فجعل الألف في (ألا) واوا . ومن خفف الأولى جعل الألف التي في (السفهاء) كالواو وهمز الف (ألاّ) . واما ﴿ أَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ فإنَّ الأولى لا تخفف لأنها اول الكلام . والهمزة اذا كانت اول الكلام لم تخفف لأن المخففة ضعفت حتى صارت كالساكن فلا يبتدأ بها . وقد قال بعض العرب (آإذا) و (آأنذرتهم) و "آأنا قلت لك كذا وكذا" فجعل ألف الاستفهام اذا ضمت الى همزة يفصل بينها وبينها بألف لئلا تجتمع الهمزتان . كل ذا قد قيل وكل ذا قد قرأه الناس . واذا كانت الهمزة ساكنة فهي في لغة هؤلاء الذين يخففون ان كان ما قبلها مكسورا ياء نحو ﴿ أنبِيهم بأسمايهم ﴾ ونحو (نَبّينا)* . وإن كان مضموما جعلوها واوا نحو "جونَه" ، وان كان ما قبلها مفتوحا

جعلوه الفا نحو " راس" و " فاس" . وان كانت همزة متحركة بعد حرف ساكن حرّكوا الساكن بحركة ما بعده واذهبوا الهمزة [21ء] يقولون [في] "في الارض" : (فِلَرْض) [وفي] ﴿ مَا لَكُمْ مِّنْ اله ﴾ : (مِنِلاهٍ) يحركون الساكن بالحركة التي كانت في الهمزة اي حركة كانت ويحذفون الهمزة .

(86/21)

واذا اجتمعت همزتان من كلمتين شتى والأولى* مكسورة والآخرة مكسورة فاردت ان تخفف الآخرة جعلتها بين الياء الساكنة وبين الهمزة ، لأن الياء الساكنة تكون بعد المكسورة نحو " هؤلاء يماء الله" ، تجعل الآخرة بين بين والأولى محققة . وان كانت الآخرة مفتوحة نحو " هؤلاء أخواتك" , أو مضمومة نحو " هؤلاء أُمَّهاتُك" لم تجعل بين بين ، وجعلت ياء خالصة لانكسار ما قبلها لأنك انما تجعل المفتوح بين الألف الساكنة وبين الهمزة ، والمضموم بين الواو الساكنة وبين الهمزة اذا اردت بين بين ، وهذا لا يثبت بعد المكسور . وان كان الأول مهموزا او غير مهموز فهو سواء اذا اردت تخفيف الاخرة ومن ذلك قولهم " مِئِين" و " مَئِير" في قول من خفف . وان كان الحرف مفتوحاً بعده همزة مفتوحة او مكسورة او مضمومة جعلت بين بين ، لأن المفتوح تكون بعده الألف الساكنة والياء الساكنة, نحو " البَيْع" والواو الساكنة

نحو "القَوْل" وهذا مثل ﴿يَتَفَيَّؤُا [21ب] ظِلَالُهُ﴾ و ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ﴾ و ﴿آاذا﴾ و ﴿آانا﴾ اذا خففت الآخرة في كل هذا جعلتها بين بين. والذي نختار تخفيف الآخرة اذا اجتمعت همزتان، الا انا نحققهما في التعليم كلتيهما نريد بذلك الاستقصاء وتخفيف الآخرة قراءة اهل المدينة، وتحقيقهما جميعا قراءة أهل الكوفة وبعض أهل البصرة. ومن زعم ان الهمزة لا تتبع الكسرة اذا خففت وهي متحركة، وانما تجعل في موضعها دخل عليه ان يقول "هذا قارٍوٌ" و "هؤلاء قارِوُونَ" و (يستهزِوون)، وليس هذا كلام من خفف من العرب انما يقولون ﴿يَسْتَهْزِئُونَ﴾ و ﴿قارِئون﴾.

(87/21)

واذا كان ما قبل الهمزة مضموما وهي جعلتها بين بين. وان كانت مكسورة او مفتوحة لم تكن بين بين وما قبلها مضموم، لأن المفتوحة بين الألف الساكنة والهمزة والمكسورة بين الياء الساكنة والهمزة. وهذا لا يكون بعد المضموم, ولكن تجعلها واوا بعد المضموم اذا كانت مكسورة او مفتوحة فتجعلها واوا خالصة لانهما يتبعان ما قبلهما نحو "مررت بأُكمُوٍ" و "رأيت أُكمُواً" و "هذا غلامُوَبيكَ" تجعلها واوا اذا اردت التخفيف الا ان تكون المكسورة [22ء] مفصولة فتكون على موضعها لانها قد بعدت.

والواو قد تقلب الى الياء مع هذا وذلك نحو " هذا غلاميخوانك" و (وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّىءُ يلا) .

واذا كانتا في معنى " فُعِلَ" والهمزة في موضع العين جعلت بين بين لأن الياء الساكنة تكون بعد الضمة ففي " قُيْلَ" يقولون " قِيلَ" ، ومثل ذلك " سُيِلَ" و " رُيِسَ" فيجعلها * بين بين اذا خففت ، ويترك ما قبلها مضموما . وأما " رُوِسَ" فليست " فُعِلَ" وانما هي " فُعْلَ" فصارت واوا لانها بعد ضمة معها في كلمة واحدة .

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾

(88/21)

قوله ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ فأذهب الواو لانه كان حرفا " ساكنا لقي اللام وهي ساكنة فذهبت لسكونه ولم تحتج الى حركته لأن فيما بقي دليلا على الجمع . وكذلك كل واو ما قبلها مضموما من هذا النحو . فاذا كان ما قبلها مفتوحا لم يكن بد من حركة الواو لأنك لو القيتها لم تستدل على المعنى نحو ﴿ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ ﴾ وحركت الواو بالضم لأنك لو قلت " اشتر الضلالة" فألقيت الواو لم تعرف انه جمع ، وانما حركتها بالضم لأن

الحرف الذي ذهب من الكلمة مضموم، فصار يقوم مقامه. وقد قرأ قوم وهي لغة لبعض العرب ﴿ اشْتَرَوِاْ الضَّلاَلَةَ ﴾ [22ب] لما وجدوا حرفاً ساكنا قد لقي ساكنا كسروا كما يكسرون في غير هذا الموضع، وهي لغة شاذة.

وأما قوله ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ ﴾ فانك تقول "خلوت الى فلان في حاجة" كما تقول: "خلوت بفلان" إلاَّ أنَ "خلوت بفلان" له معنيان احدهما هذا والآخر سخِرْتُ به. وتكون "إلى" في موضع "مَعَ" نحو ﴿ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ كما كانت "من" في معنى (على) في قوله ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ ﴾ * اي: على القوم، وكما كانت الباء في معنى "على" في قوله "مَرَرتُ بِهِ" و "مَرَرْتُ عليه". وفي كتاب الله عز وجل ﴿ مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ ﴾ يقول "على دينار". وكما كانت "في" في معنى "على" نحو ﴿ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ يقول "على جُذوعِ النَخْل". وزعم يونس ان العرب تقول: "نزلت في أبيك" تريد "عليه" وتقول: "ظَفِرتُ عليه" اي "بِهِ" و "رضيتُ عليه" أي: "عَنْه" قال الشاعر [من الوافر وهو الشاهد الرابع والعشرون]:

اذا رضِيتْ عَلَيَّ بنو قُشَيْر * لَعَمْرُ اللّهِ أعجبَنِي رِضاها

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

أما قوله ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ فهو في معنى " ويَمُدُّ لَهُم " كما قالت العرب: " الغلام يلعب الكِعاب " تريد: " يلعب ** بالكِعاب " وذلك أَنهم يقولون " قد مَدَدْتُ له " و " أَمْدَدْتُه " في غير هذا المعنى وهو قوله جل ثناؤه ﴿ وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ ﴾ وقال ﴿ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً ﴾ . وقال بعضهم [23ء] (مِدادا) و (مَدّا) من " أَمْدَدْنَاهُم " وتقول " مَدّ النهرُ فهو مادّ " و " أَمَدّ الجُرحُ فهو مُمِدّ " . وقال يونس: " ما كان من الشرّ فهو " مدَدْت " وما كان من الخير فهو " أَمْدَدْت " . [ف] تقول كما فسرت له فاذا اردت أنك تركته قلت: " مَدَدْتُ له " واذا أردت أنك اعطيته قلت: " أَمْدَدْتُه " .

﴿ أُوْلَائِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾

قوله ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ ﴾ فهذا على قول العرب: " خاب سعيُك " وانما هو الذي خاب ، وانما يريد " فما رَبحوا في تجارتهم " ومثله ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ [و] ﴿ ولكنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ انما هو " ولكنّ البرَّ برُّ من آمنَ بالله " وقال الشاعر: [من المتقارب وهو الشاهد الخامس والعشرون]:

* وكيفَ تُواصِلُ من أصْبَحَتْ خَلاَلَتُه كأبي مَرْحَبِ *

وقال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد السادس والعشرون]:

وشَرُّ المنايا مَيِّتٌ وَسْطَ أَهْلِهِ * كَهُلْكِ الفتاةِ أسلَمَ الحَيّ حاضره

انما يريد " وشر المنايا منية ميّت وسط اهله ، ومثله: " اكثرُ شربي الماءُ" و " أكثر أكلي الخبزُ" وليس أكلك بالخبز ولا شربك بالماء . ولكن تريد اكثر اكلي اكل الخبز وأكثر شربي شرب الماء . قال ﴿ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ يريد : " أهل القرية" ، (والعِيرَ) أي: " واسأل اصحابَ العِير" [23ب] . وقال ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾ فانما هو – و الله اعلم – " مَثَلُكم ومثلُ الذين كَفَروا كمثلِ الناعِقِ والمنعوقِ بِهِ" . فحذف هذا الكلام ودل ما بقي على معناه . ومثل هذا في القرآن كثير . وقد قال بعضهم ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾ يقول " مثلُهم في دعائِهم الآلهةَ كمثلِ الذي ينعِق بالغَنَم" لأن – الهتهم لا تسمعُ ولا تعقل ، كما لا تسمع الغنم ولا تعقل .

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّآ أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ * صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ ﴾

قوله ﴿ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ فهو في معنى " أَوْقَد " ، مثل قوله " فلم يستجبه" أي " فلم يُجِبْهُ" وقال الشاعر:

[من الطويل وهو الشاهد السابع والعشرون]:

وداعٍ دعا يا من يُجيبُ الى النَدى * فلم يَستَجِبْهُ عندَ ذاك مُجيبُ

أي: "فلم يُجِبْهُ" .

وقال ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ فجعل (الذي) جميعا فقال (وتَرَكَهم) * لأن "الذي" في معنى الجميع، كما يكون "الانسان" في معنى "الناس" .

(91/21)

وقال ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ [17] صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ ﴾ فرفع على قوله: "هُمْ صمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ" رفعه على الابتداء ولو كان على اول الكلام كان النصب فيه حسنا . وأما ﴿ حَوْلَهُ ﴾ فانتصب على الظرف، وذلك ان الظرف منصوب . والظرف هو ما يكون فيه الشيء, كما قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد الثامن والعشرون]:

[24ء] هذا النهارُ بدا لَها من هَمِّها * ما بالُها بالليلِ زالَ زوالَها

نصب "النهارَ" على الظرف وان شاء رفعه وأضمر فيه . وأما "زوالَها" فانه كأنه قال: "أزالَ اللَّهُ الليلَ زوالَها" .

﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَآءَ

اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

أما ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾ فمنهم من قرأ (يَخْطِفُ) من "خَطَفَ" وهي قليلة رديئة لا تكاد تعرف. وقد رواها يونس (يَخِطّفُ) بكسر الخاء لاجتماع الساكنين. ومنهم من قرأ (يَخْطَفُ) على "خَطِفَ يَخطَفُ" وهي الجيدة، وهما لغتان. وقال بعضهم (يَخِطّفُ) وهو قول يونس من "يَخْتَطِفُ" فأدغم التاء في الطاء لأن مخرجها قريب من مخرج الطاء. وقال بعضهم (يَخَطّفُ) فحول الفتحة على الذي كان قبلها، والذي كسر كسر لاجتماع الساكنين فقال ﴿ يَخِطّفُ ﴾ ومنهم من قال ﴿ يِخِطّفُ ﴾ كسر الخاء لاجتماع الساكنين ثم كسر الياء اتبع الكسرة الكسرة وهي قبلها كما اتبعها في كلام العرب كثيرا، يتبعون الكسرة في هذا الباب الكسرة يقولون "قِتِلوا" و "فِتِحوا" يريدون: ["اقِتِلوا" و]* اِفْتَحَوا" . قال ابو النجم [من الرجز وهو الشاهد التاسع والعشرون]:

* تَدافُعَ الشِيبِ ولم تِقتّلِ *

(92/21)

وسمعناه من العرب مكسورا كله، فهذا مثل "يِخِطِف" اذا كسرت [24ب] ياؤها [لكسرة خائها] وهي بعدها فأتبع** الاخر الأول.

وقوله ﴿ وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ ﴾ فمنهم من يدغم ويسكن الباء الأولى لانهما حرفان مثلان . ومنهم من يحرك فيقول ﴿ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ ﴾ وجعل "السَمْع" في لفظ واحد وهو جماعة لأن "السَمْعَ" قد يكون جماعة و "قد] يكون واحداً و [مثله] قوله ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ ومثله قوله ﴿ لاَ يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ﴾ وقوله ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً ﴾ ومثله ﴿ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ .

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ للَّهِ أَندَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

قوله ﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ للَّهِ أَندَاداً ﴾ فقطع الألف لانه اسم تثبت الألف فيه في التصغير [فـ] اذا صغرت قلت: "أُنَيْداداً" * . وواحد "الأَنْدادِ" : نِدٌّ . و "النِدُّ" : المِثْل .

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾

قوله ﴿ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ فـ "الوَقُودُ" **: الحطب . و "الوُقودُ" : الاتقادُ وهو الفعل . يقرأ ﴿ الوَقود ﴾ و ﴿ الوُقود ﴾ ويكون ان يعني بها الحطب ، ويكون ان يعني بها الفعل . ومثل ذلك "الوَضوءُ" وهو: الماء, و "الوُضوءُ" وهو الفعل ، وزعموا أنهما لغتان في معنى واحد .

﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هذا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

قوله ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ فجرّ "جناتٍ" وقد وقعت عليها "أَنَّ" لأنّ كلّ جماعة في آخرها تاء زائدة تذهب في الواحد وفي تصغيره فنصبها جرّ ، [25ء] الا ترى انك تقول: "جَنّه" فتذهب التاء . وقال ﴿ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ و "السماوات" جرّ ، و "الأرضَ" نصب لأن التاء زائدة . الا ترى انك تقول: "سماء" ، و ﴿ قَالُواْ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا ﴾ لأن هذه ليست تاء إنّما هي هاء صارت تاءً بالاتصال, وانما تكون تلك في السكوت الا ترى انك تقول: "رأيتُ سادَه" فلا يكون فيها تاء . ومن قرأ ﴿ أَطَعْنا سَادَاتِنا ﴾ جرّ لأنك اذا قلت: "ساده" ذهبت التاء . وتكون في السكت فيها تاء ، تقول: "رأيت ساداتٍ" ، وانما جرّوا هذا في النصب ليجعل جرّه ونصبه واحداً ، كما جعل تذكيره في الجر والنصب واحدا ، تقول: "مسلمين و "صالحين" نصبه وجره بالياء . وقوله ﴿ بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ ﴾ و ﴿ لاَ تَرْفَعُواْ أَصْوَاتَكُمْ ﴾ فان التاء من اصل الكلمة تقول "صوت" و "صويت" فلا تذهب التاء ، و "بيت" [و "بُوَيْت"]* فلا تذهب التاء . وتقول: "رأيت بُوَيْتاتِ العربِ" فتجرّ ، لأن التاء الآخرة زائدة لأنك تقول: "

بيوت" فتسقط التاء الآخرة. وتقول: "رأيت ذواتِ مال" لأن التاء زائدة، وذلك لأنك لو سكت على الواحدة لقلت: "ذاه" ولكنها وصلت بالمال فصارت تاء لا يتكلم بها الا مع المضاف [25ب] اليه.

(94/21)

وقوله ﴿ هذا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً ﴾ لانه في معنى "جيئوا به" وليس في معنى "أُعْطَوْهُ". فاما قوله: ﴿ مُتَشَابِهاً ﴾ فليس انه أشبه بعضه بعضا ولكنه متشابه في الفضل. أي كل واحد له من الفضل في نحوه مثل الذي للآخر في نحوه.

﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِ أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ ﴾

قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِ أَنْ ﴾ فـ"يستحي" لغة أهل الحجاز بياءين وبنو تميم يقولون "يَسْتَحِي" بياء واحدة، والأولى هي الاصل لأن ما كان من موضع لامه معتلا لم يعلّوا عينه. الا ترى انهم قالوا: "حَيِيْتُ" و "جَوِيْتُ" فلم تُقَلَّ العين. ويقولون: "قُلْتُ" و "بِعْتُ" فيعُلُّونَ العين لما لم تعتلّ اللام، وانما حذفوا لكثرة استعمالهم هذه الكلمة كما قالوا "لَمْ يَكُ"

و "لَمْ يَكُنْ" و "لا أَدْرِ" و "لا أَدْرِي" .

وقال ﴿ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً ﴾ لأن "ما" زائدة في الكلام وانما هو إنَّ الله لا يستَحي أن يضرِبَ بعوضَةً مَثَلاً" . وناس من بني تميم يقولون ﴿ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً ﴾ يجعلون (ما) بمنزلة "الذي" ويضمرون "هو" كأنهم قالوا: "لا يستحي أن يضرب مثلاً الذي هو بعوضةٌ" يقول: "لا يستحي أن يضرب الذي هو بعوضَةٌ مثلاً. وقوله ﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ قال بعضهم: "أَعظمَ منها" وقال بعضهم: كما تقول: "فلان صَغِير" فيقول: "وفوقَ ذلك" [26ء] يريد: "وأصغرُ * من ذلك" .

(95/21)

وقوله ﴿ مَاذَآ أَرَادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلاً ﴾ فيكون "ذا" بمنزلة "الذي" . ويكون "ماذا" اسما واحدا ان شئت بمنزلة "ما" كما قال ﴿ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْراً ﴾ فلو كانت "ذا" بمنزلة "الذي" لقالوا "خيرٌ" ولكان الرفع وجه الكلام. وقد يجوز فيه النصب لانه لو قال "ما الذي قلت" ؟ فقلت "خيراً" أي: "قلت خيراً" لجاز. ولو قلت: "ما قلت" : "فقلت: "خيرٌ" أي: "الذي قلت خيرٌ" لجاز، غير انه ليس على اللفظ الأول كما يقول بعض العرب اذا قيل له: "كيف أصبحت" ؟ قال: "صالحٌ" أي: "أنا صالحٌ" . ويدلك على أن "ماذا"

اسم واحد قول الشاعر: [من الوافر وهو الشاهد الثلاثون]:

دَعِي ماذا علمتُ سأَتَّقيهِ * ولكنْ بالمغيَّبِ نَبِّئيني

فلو كانت "ذا" ها هنا بمعنى (الذي) لم يكن كلاما .

﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

أما قوله ﴿ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ فـ"أَنْ يُوصل" بدل من الهاء في "به" كقولك "مررت بالقومِ بعضِهم" .

وأما "ميثاقه" فصار مكان "التوثُّق" كما قال ﴿ أَنبَتَكُم مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتاً ﴾ والاصل "إنباتاً" وكما قال "العَطاء" في مكان "الإعطاء" .

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

قوله ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ فانما يقول كنتم ترابا ونُطَفا فذلك [26ب] ميّت . وهو سائغ في كلام العرب ، تقول للثوب: "قَدْ كان هذا قُطْنا" و "كان هذا الرُّطَبُ بُسْرا" * . ومثل ذلك قولك للرجل: "اعمل هذا الثوب" وانما معك غزل .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

هذا باب من المجاز

أما قوله ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ فَسَوَّاهُنَّ ﴾ وهو انما ذكر سماء واحدة، فهذا لأن ذكر "السماء" قد دل عليهن كلّهنّ. وقد زعم بعض المفسرين ان "السماء" جميع مثل "اللبن". فما كان لفظه لفظ الواحد ومعناه معنى الجماعة جاز ان يجمع فقال ﴿ سَوَّاهُنَّ ﴾ فزعم بعضهم ان قوله ﴿ السَّمَآءُ مُنفَطِرٌ بِهِ ﴾ جمع مذكر كـ"اللّبن". ولم نسمع هذا من العرب والتفسير الأول جيد. وقال يونس: ﴿ السَّمَآءُ مُنفَطِرٌ بِهِ ﴾ ذكر كما يذكر بعض المؤنث كما قال الشاعر: [من المتقارب وهو الشاهد الحادي والثلاثون]:

فلا مُزْنَةٌ وَدَقَتْ وَدْقَها * ولا أرضُ** أبقلَ إبقالَها

وقوله: [من المتقارب وهو الشاهد الثاني والثلاثون]:

فإمّا تَرَيْ لِمّتي بُدِّلَتْ * فإنَّ الحوادِثَ أَوْدَى بِها

وقد تكون "السماء" يريد به الجماعة كما تقول: "هَلَكَ الشاةُ والبعيرُ" يعني كل بعير وكل شاة. وكما قال ﴿ خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ أي: من الأرضين.

وأما قوله ﴿ اسْتَوَى إلى السمآء ﴾ فان ذلك لم يكن من الله تبارك وتعالى [27ء] لتحول، ولكنه يعني فعله كما تقول: "كان الخَلِيفَة في أَهْلِ العراق يوليهم ثم تحوّل إلى أَهلِ الشام" انما

تريد تحول فعله .

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾

(97/21)

أما قولُ الملائِكَة ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ فلم يكن ذلك انكارا منهم على ربهم ، انما سألوا ليعلموا ، وأخبروا عن أنفسهم أنهم يُسَبِّحون ويُقَدِّسون . أو قالوا ذلك لانهم كرهوا أَنْ يُعْصى الله ، لأن الجن قد كانت أمرت قبل ذلك فعصت .

وأما قَوْله ﴿ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ وقال ﴿ وَالْمَلاَئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ وقال ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾ فذلك لأن الذكر كله تسبيح وصلاة . تقول: " قَضَيْتُ سُبْحتي من الذكرِ والصَلاة" فقال " سَبِّح بالحَمْد " . أي: " لتَكُنْ سُبْحَتُكَ بالحَمْدِ لله" . وقوله ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا ﴾ جاء على وجه الاقرار كما قال الشاعر: [من الوافر وهو الشاهد الثالث والثلاثون]:

أَلَسْتُمْ خيرَ مَن ركِبَ المطايا * وأَنْدى العالَمِينَ بطونَ راحِ

أي: أنتم كذلك .

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هؤلاء إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

(98/21)

قوله ﴿ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ ﴾ فيريد عرض عليهم أصحاب الأسماء ويدلك على ذلك قوله ﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هؤلاء ﴾ فلم يكن ذلك لأن الملائكة ادّعوا شيئا ، انما أخبر عن جهلهم بعلم الغيب وعلمه بذلك وفعله فقال ﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هؤلاء إِن كُنْتُمْ [27ب] صَادِقِينَ ﴾ كما يقول الرجل للرجل: "أَنبِئْني بهذا إنْ كنتَ تَعْلَم" وهو يعلم انه لا يعلم يريد انه جاهل . فأعظموه عند ذلك فقالوا: ﴿ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَآ ﴾ [32] بالغيب على ذلك . ونحن نعلم أنه لا علم لنا بالغيب" إخباراً عن أنفسهم بنحو ما خبر الله عنهم .

وقوله ﴿ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَآ ﴾ فنصب "سبحانَكَ" لانه أراد "نسبّحكَ" جعله بدلا من اللفظ بالفعل كأنه قال: "نُسَبّحُكَ بسُبْحانِكَ" ولكن "سُبْحان" مصدر لا ينصرفُ . و "سُبْحان" في التفسير: براءة وتنزيه قال الشاعر: [من السريع وهو الشاهد الرابع والثلاثون]:

أقولُ لَمّا جاءني فَخْرُه * سُبحانَ من عَلْقَمةَ الفاخِرِ

يقول: براءة منه .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لأَدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾

هذا باب الاستثناء

قوله ﴿ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ ﴾ فانتصب لأنك شغلت الفعل بهم عنه فأخرجته من الفعل من بينهم. كما تقول: "جاءَ القومُ إلاّ زيداً" لأنَّك لما جعلت لهم الفعل وشغلته بهم وجاء بعدهم غيرهم شبهته بالمفعول به بعد الفاعل وقد شغلت به الفعل.

وقوله ﴿ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ ﴾ ففتحت ﴿ استكبرَ ﴾ لأن كل "فَعَلَ" أو "فُعِلَ" فهو يفتح نحو: ﴿ قَالَ رَجُلاَنِ ﴾ ونحو ﴿ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ ونحو ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [28ء] ونحو ﴿ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ لانّ هذا كله "فَعَلَ" و "فُعِلَ".

﴿ وَقُلْنَا يَاءَادَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَاذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ ﴾

باب الدعاء

قوله ﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ ﴾ و ﴿ يَاءَادَمُ أَنبِئْهُمْ ﴾ [33] و ﴿ يافِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ ﴾ فكل

هذا انما ارتفع لانه اسم مفرد ، والاسم المفرد مضموم في الدعاء وهو في موضع نصب ، ولكنه جعل كالأسماء التي ليست بمتمكنة . فاذا كان مضافا انتصب لانه الاصل . وانما يريد "أعني فلانا" و "أدعو" وذلك مثل قوله ﴿ يَاأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا ﴾ و ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا ﴾ انما يريد : "يا ربّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا" وقوله "رَبَّنا تَقبّلْ مِنّا" .

هذا باب الفاء

قوله ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَاذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ فهذا الذي يسميه النحويون "جواب الفاء" . وهو ما كان جوابا للامر والنهي والاستفهام والتمني والنفي والجحود . ونصب ذلك كله على ضمير "أنْ" ، وكذلك الواو . وان لم يكن معناها مثل معنى الفاء . وانما نصب هذا لأن الفاء والواو من حروف العطف فنوى المتكلم ان يكون ما مضى من كلامه اسما حتى كأنه قال "لا يكُنْ منكما قربُ الشجرة" ثم أراد أن يعطف الفعل على الاسم [28ب] فأضمر مع الفعل "أَنْ" لأنَّ "أَنْ" مع الفعل تكون اسما فيعطف اسما على اسم . وهذا تفسير جميع ما انتصب من الواو والفاء . ومثل ذلك قوله ﴿ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ﴾ هذا جواب النهي و ﴿ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا ﴾ جواب النفي . والتفسير ما ذكرت لك .

وقد يجوز اذا حسن ان تجري الآخر على الأول ان تجعله مثله نحو قوله ﴿ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾ أي: " وَدُّوا لَوْ يُدْهِنُونَ " . ونحو قوله ﴿ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ ﴾ جعل الأول فعلا ولم يَنْوِ به الاسم فعطف الفعل على الفعل وهو التمني كأنه قال " وَدُّوا لو تَغْفَلونَ وَلَوْ يَمِيلُونَ " وقال ﴿ لاَ يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ أي " لا يؤذَن لَهُمْ ولا يَعْتَذِرُونَ " . وما كان بعد هذا جواب المجازاة بالفاء والواو فان شئت ايضاً نصبته على ضمير " أن " اذا نويت بالأول ان تجعله اسما كما قال ﴿ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ ﴾ ﴿ أَوْ يُوبِقْهُنَّ [بِمَا كَسَبُوا] * وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴾ ﴿ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ ﴾ فنصب ، ولو جزمه على العطف كان جائزا ، ولو رفعه على الابتداء جاز ايضاً . وقال ﴿ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ﴾ فتجزم ﴿ فَيَغفِر ﴾ اذا أردت [29ء] العطف ، وتنصب اذا أضمرت " إنْ " ونويت أن يكون الأول اسما ، وترفع على الابتداء وكل ذلك من كلام العرب . وقال ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ ثم قال ﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَن يَشَآءُ ﴾ فرفع ﴿ وَيَتُوبُ ﴾ لأَنه كلام مستأنف ليس على معنى الأول . ولا يريد " قاتلوهم: " يتبْ الله عليهم " ولو كان هذا لجاز فيه الجزم لما ذكرت . وقال الشاعر [من الوافر وهو الشاهد الخامس والثلاثون]:

فإنْ يهلكْ أبو قابوس يهلكْ * ربيعُ الناسِ والشَهْرُ الحرامُ

ونُمْسِكَ بعدَه بذِنابِ عيشٍ * أجبِّ الظهرِ ليس له سنامُ

(101/21)

فنصب " ونمسكَ" على ضمير " أَنْ" ونرى أَنْ يجعل الأول اسما ويكون فيه الجزْم ايضاً على العطفِ والرفعُ على الابتداء . قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد السادس والثلاثون]:

ومَنْ يَغترِبْ عن قومِهِ لا يَزَلْ يرى * مصارعَ مظلومٍ مجرّا ومَسْحُبا

ومَنْ يغترِبْ عن قومِهِ لا يَجِدْ لهُ * على مَنْ لهُ رَهْطٌ حواليهِ مغْضبا

وتُدْفنُ منه المحسَنات وان يُسِىءْ * يَكُنْ ما أساءَ النار في رأسِ كَبْكَبا

فـ" تُدفنُ" يجوز فيه الوجوه كلها . قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد السابع والثلاثون]:

فإن يَرْجعِ النعمانَ نَفْرَحْ ونَبْتَهِجْ * ويأتِ مَعَدّاً مُلْكُها وربيعُها

وإنْ يَهْلكِ النعمانُ تُعْرَ مَطِيَّةٌ * وتُخْبَأُ في جوفِ العياب قُطُوعها

(102/21)

[29ب] وقال تبارك وتعالى ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ فهذا لا يكون الا رفعا لانه الجواب الذي لا يستغنى عنه. والفاء اذا كانت جواب المجازاة كان ما بعدها أبدا مبتدأ وتلك فاء الابتداء لا فاء العطف. الا ترى أنك تقول "ان تأتِني فأُمرُكَ عندي على ما تحبُّ". فلو كانت هذه فاء العطف لم يجز السكوت حتى تجيء لما بعد "إنْ" بجواب. ومثلها ﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ﴾ وقال بعضهم ﴿ فَأُمَتِّعُهُ ثُمَّ أَضْطَرُّهُ ﴾ فـ ﴿ أَضْطَرُّهُ ﴾ اذا وصل الالفَ جعله أَمْرا. وهذا الوجه اذا أراد به الامر يجوز فيه الضم والفتح. غير ان الألف ألف وصل وانما قطعتها "ثُمَّ" في الوجه الآخر، لانه كل ما يكون معناه "أَفْعَلُ" فانه مقطوع، من الوصل كان أو من القطع. قال ﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ ﴾ وهو من "أتى" "يأتي" وقال ﴿ أَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً ﴾ فترك الألف التي بعد ألف الاستفهام لانها الف "أفعل" وقال الله تبارك* وتعالى فيما يحكى عن الكفار ﴿ لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾ فقوله ﴿ فَأَصَّدَّقَ ﴾ جواب للاستفهام، لأنَّ ﴿ لَوْلا ﴾ ها هنا بمنزلة "هلا" وعطف ﴿ وَأَكُن ﴾ على موضع ﴿ فَأَصَّدَّقَ ﴾ لأنَّ جواب الاستفهام اذا لم يكن فيه فاء جزم. وقد قرأ بعضهم ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُونَ ﴾ [30ء] عطفها على ما بعد الفاء وذلك خلاف الكتاب. وقد قرئ ﴿ مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ ﴾ جزم. فجزم ﴿ يَذَرْهُم ﴾ على انه عطف على موضع الفاء لأن موضعها يجزم اذا كانت جواب المجازاة، ومن رفعها على أَنْ يعطفها على ما بعد الفاء فهو أجود وهي قراءة. وقال ﴿ وَإِن

تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم ﴾ جزم ورفع على ما فسرت . وقد يجوز في هذا وفي الحرف الذي قبله النصب لأنه قد جاء بعد جواب المجازاة مثل ﴿ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي

(103/21)

آيَاتِنَا ﴾ [و] ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ فانتصب الآخر لأنَ الأوّل نوى ان يكون بمنزلة الاسم وفي الثاني الواو . وان شئت جزمت على العطف كأنك قلت " ولّما يعلمِ الصابرين " . فان قال قائل: " ولما يَعْلمِ الله الصابرين " ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ ﴾ فهو لم يعلمهم ؟ قلت بل قد عِلم ، ولكنّ هذا فيما يذكر أهل التأويل ليبين للناس ، كأنه قال " لِيَعْلَمَه الناسُ" كما قال ﴿ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُواْ أَمَداً ﴾ وهو قد علم ولكن ليبين ذلك . وقد قرأ أقوام أشباه هذا في القرآن ﴿ لِيُعْلَمَ أَيُّ الحزبين ﴾ ولا أراهم قرأوه إلاَّ لجهلهم بالوجه الآخر .

ومما جاء بالواو* ﴿ وَلاَ تَلْبِسُواْ [30ب] الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ ﴾ إنْ شئتَ جعلت ﴿ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ ﴾ نصباً اذ نويت ان تجعل الأول اسما فتضمر مع ﴿ تَكْتُمُوا ﴾ " أَنْ" حتى تكون اسما . وان شئت عطفتها فجعلتها جزما على الفعل الذي قبلها . قال

﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَّكُمَآ ﴾ فعطف القول على الفعل المجزوم فجزمه .

وزعموا انه في قراءة ابن مسعود ﴿ وَأَقُولُ لَّكُمَآ ﴾ على ضمير " أَن" ونوى أَنْ يجعل الأوّلَ اسما , وقال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد الثامن والثلاثون]:

لقد كان في حَوْلٍ ثَواءٍ ثويته * تَقَضّي لُباناتٍ ويَسْأَمَ سائِمُ

– ثواءٌ وثواءً او ثواءٍ رفع ونصب وخفض – فنصب على ضمير " أَنْ" لأن التقضي اسم ، ومن قال " فَتُقْضى" رفع: " ويسأمُ" لأنه قد عطف على فعل وهذا واجبٌ ، وقال الشاعر:

[من الطويل وهو الشاهد التاسع والثلاثون]:

فإنْ لم أصدّقْ ظَنّكُمْ بتَيَقُّنٍ * فَلا سَقَتِ الأَوْصالَ مِنّي الرّواعِدُ

ويَعلمَ أكفائي من الناسِ أَنَّني * أَنا الفارسُ الحامي الذمارِ المذاودُ

وقال الشاعر: [من الوافر وهو الشاهد الأربعون]:

فإن يقدِرْ عليكَ أبو قُبَيْسٍ * نَمُطَّ بكَ المَنِيَّةَ في هَوانِ

وَتُخْضَبَ لِحيَةٌ غَدَرَتْ وخانتْ * بأَحْمَرَ من نَجيعِ الجَوْفِ آنِ

[31ء] فنصب هذا كله لأنه نوى أن يكون الأوّل اسما فأضمر بعد الواو " أَنْ" حتى يكون

اسما مثل الأول فتعطفه عليه. وأما قوله ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾ و ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فهذا على جواب التمني، لأنَّ معناه "لَيْتَ لَنَا كَرَّةً". وقال الشاعر:

[من الوافر وهو الشاهد الحادي والأربعون]:

فلستُ بمدركٍ ما فاتَ مني * بـ"لهفَ" ولا بـ"ليتَ" ولا "لواني"

فأنزل "لوَاني" بمنزلة "ليْتَ" لأن الرجل اذا قال: "لو أنّي كنتُ فعلتُ كذا وكذا" فانما تريد "وددتُ لو كنتُ فَعلْتُ". وإنَّما جازَ ضمير "أَنْ" في غير الواجب لأن غير الواجب يجيء ما بعده على خلاف ما قبله ناقضا له.

فلما حدث فيه خلاف لأوله جاز هذا الضمير. والواجب يكون آخره على أوله نحو قول الله عز وجل ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ فالمعنى: "إسمعوا أنزلَ اللّهُ من السماءِ ماءً" فهذا خبر واجب و ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تنبيه. وقد تنصب الواجب في الشعر. قال الشاعر: [من الوافر وهو الشاهد الثاني والأربعون]:

سأتركُ منزلي لبني تَميمٍ * وأَلْحَقُ بالحجاز فأستريحا

وهذا لا يكاد يعرف. وهو في الشعر جائز. وقال طرفة [من الطويل وهو الشاهد الثالث والأربعون]:

[31ب] لها هَضْبَةٌ لا يَدْخُلُ الذُّلُّ وَسْطَها * ويأوي اليها المستجيرُ فيُعْصَما

واعلم ان اظهار ضمير "أن" في كل موضع أضمر فيه من الفاء لا يجوز الا ترى انك اذا قلت: "لا تأتِه فيضرِبَك" لم يجز أن تقول: "لا تأْتِه فأنْ يضرِبَكَ" وانما نصبته على "أنْ" فلا يسحن اظهاره كما لا يجوز في قولك "عسى أنْ تفعلَ": "عسى الفعل" ولا في قولك: "ما كان ليفعل": "ما كان لأن يفعل" ولا إظهار الاسم الذي في قولك "نعم رجلاً" فرب ضمير لا يظهر لأن الكلام إنما وضع على أن يضمر فاذا ظهر كان ذلك على غير ما وضع في اللفظ فيدخله اللبس.

﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾

أما قوله ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا ﴾ فانما يعني "الزَلَلَ" تقول: "زَلَّ فلانٌ" و "أَزْلَلْتُه" و: "زالَ فلانٌ" و "أَزالَهُ فُلانٌ" والتضعيف القراءة الجيدة وبها نقرأ. وقال بعضهم:

﴿ فأزالَهُما ﴾ أخذها من "زَالَ، يزولُ". تقول: "زالَ الرجلُ" و "أزالَهُ فلان".

وقال ﴿ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ فانما قال ﴿ اهْبِطُوا ﴾ والله اعلم لأنّ إبليسَ كان ثالثهم فلذلك جمع.

﴿ فَتَلَقَّى ءَادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾

قوله ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ فجعل آدم المتلقى. وقد قرأ بعضهم ﴿ آدَمَ ﴾ نصبا

ورفع الكلمات جعلهن المتلّقيات .

﴿ قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

(106/21)

قال ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾ [32ء] وذلك أن "إمّا" في موضع المجازاة وهي "إما" لا تكون "أَمَا" وهي "إنْ" زيدت معها "ما" وصار الفعل الذي بعدها بالنونِ الخفيفةِ أو الثقيلة وقد يكون بغير نون . وإنَّما حسنت فيه النون لما دخلته "ما" لأنَّ "ما" نفي وهو ما ليس بواجب وهي من الحروف التي تنفي الواجب فحسنت فيه النون نحو قولهم "بعينٍ مّا أَرَيَنَّك" حين أدخلت فيها "ما" حسنت النون . ومثل "إمّا" ها هنا قوله ﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ البَشَرِ أَحَداً ﴾ وقوله ﴿ قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ [93] رَبِّ فَلاَ تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ فالجواب في قوله ﴿ فَلاَ تَجْعَلْنِي ﴾ . وأشباه هذا في القرآن والكلام كثير . واما "إمّا" في غير هذا الموضع الذي يكون للمجازاة فلا تستغني حتى ترد "إمّا" مرتَيْن نحو قوله ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ﴾ ونحو قوله ﴿ حَتَّى إِذَا رَأَوْاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا العَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ ﴾ وانما نصب لأنّ "إمّا" هي بمنزلة "أوْ" ولا

تعمل شيئاً كأنه قال " هَدَيْناهُ السبيلَ شاكراً أَوْ كَفُورا " فنصبه على الحال و " حتى رَأَوْا ما يُوعَدُون العذابَ أَوْ الساعة" فنصبه على البدل .

وقد يجوز الرفع بعد " إمّا " في كل شيء يجوز فيه الابتداء [و]* لو قلت: " مررت برجل إمّا قاعدٍ وإمّا قائمٍ" جاز . وهذا الذي في القرآن جائز ايضاً ، ويكون رفعا الا انه لم يقرأ .

وأما التي تستغني عن التثنية فتلك تكون مفتوحة الألف [32ب] أبدا نحو قولك " أَمّا عبد الله فمنطلق" وقوله ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ [9] وَأَمَّا السَّآئِلَ فَلاَ تَنْهَرْ ﴾ و ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ . فكلُّ ما لم يحتج فيه الى تثنيةِ " أَمّا " فألفها مفتوحة الا تلك التي في المجازاة .

(107/21)

و " أَمّا " ايضاً لا تعمل شيئاً الا ترى انك تقول ﴿ وَأَمَّا السَّآئِلَ فَلاَ تَنْهَرْ ﴾ فتنصبه بـ" تنهر " ولم تغيّر " أمّا " شيئاً منه .

باب الاضافة .

اما قوله ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ فانفتحت هذه الياء على كل حال لأن الحرف الذي قبلها ساكن . وهي الألف التي في " هُدَى " . فلما احتجت الى حركة الياء حركتها بالفتحة لانها لا تحرك الا بالفتح . ومثل ذلك قوله ﴿ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا ﴾ ولغة

للعرب يقولون "عصيَّ يا فتى" و ﴿ هُدَيَّ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ لما كان قبلها حرف ساكن وكان الفا ، قلبته الى الياء حتى تدغمه في الحرف الذي بعده فيجرونها مجرى واحدا وهو أخف عليهم . واما قوله ﴿ هذا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴾ و ﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ [و] ﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ ﴾ . فانما حركت بالاضافة لسكون ما قبلها وجعل الحرف الذي قبلها ياء ولم يقل "عَلايَ" ولا "لَدايَ" كما تقول "على زيد" و "لدى زيد" ليفرقوا بينه وبين الأسماء ، لأن هذه ليست بأسماء . و "عَصايَ" و "هُدايَ" [33ء] و "قَفايَ" اسماء . وكذلك ﴿ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ ﴾ و ﴿ يا بُشْرَايا هذا غُلاَمٌ ﴾ لأنّ آخر "بُشْرى" ساكن . وقال بعضهم ﴿ يا بُشْراي هذا غلام ﴾ لا يريد الاضافة ، كما تقول "يا بشارة" .

(108/21)

فاذا لم يكن الحرف ساكنا كنت في الياء بالخيار ، ان شئت أسكنتها وان شئت فتحتها نحو ﴿ إِنِّيْ أَنَا اللَّهُ ﴾ و ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ ﴾ ، و ﴿ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيْ مُؤْمِناً ﴾ و ﴿ بَيْتِيَ ﴾ [و] ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآئِيْ إِلاَّ فِرَاراً ﴾ و ﴿ دُعَآئِي إِلاَّ ﴾ . وكذلك اذا لقيتها الف ولام زائدتان فان شئت حذفت الياء لاجتماع الساكنين وان شئت فتحتها كيلا يجتمع حرفان ساكنان . الا ان احسن ذلك الفتح نحو قول الله تبارك وتعالى ﴿ جَآءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِن

رَبِّي ﴾ و ﴿ نِعْمَتِيَ الَّتِي ﴾ وأشباهِ ذا . وبه نقرأ . وإنْ لقيته ايضاً ألف وصل بغير لام فأنت فيه أيضاً بالخيار إلاّ أنَ أحسنه في هذا الحذف وبها نقرأ ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ ﴾ و ﴿ هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ﴾ .

فاذا كان شيء من هذا الدعاء حذفت منه الياء نحو ﴿ ياعِبَادِ فَاتَّقُونِ ﴾ و ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ ﴾ و ﴿ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴾ .

ومن العرب من يحذف هذه الياءات في الدعاء وغيره من كل شيء . وذلك قبيح قليل الا ما في رؤوس الآيْ ، فانه يحذف الوقف . [33ب] كما تحذف العرب في أشعارها من القوافي نحو قوله : [من الطويل وهو الشاهد الرابع والاربعون]:

[أَبا مُنْذِرٍ أفنيتَ فاستبقِ بعضَنا] * حنانيكَ بعضُ الشرِّ أَهونُ من بَعْضِ

وقوله: [من الوافر وهو الشاهد الخامس والأربعون]:

[ألا هُبِّي بِصَحْنِكِ فاصبَحينا] * ولا تُبْقِي خُمورَ الأُنْدَرِينَ

اذا وقفوا فاذا وصلوا قالوا: "من بعض" و "الأُندرينا" وذلك في رؤوس الاي كثير نحو قوله ﴿ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ ﴾ [و] ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ . فاذا وصلوا أثبتوا الياء . وقد حذف قوم الياء في السكوت والوصل وجعلوه على تلك اللغة القليلة وهي قراءة العامة وبها نقرأ لأن الكتاب عليها .

وقد سكت قوم بالياء ووصلوا بالياء ، وذلك على خلاف الكتاب ، لأن الكتاب ليست فيه ياء وهي اللغة الجيدة . وقد سمعنا عربيا فصيحا ينشد : [من الطويل وهو الشاهد السادس والاربعون]:

فما وَجَدَ النَّهْدِيُ وَجْداً وَجَدْتُهُ * ولا وَجَدَ العُذْرِيُّ قبلِ جَمِيلُ

يريد "قبلِي" فحذف الياء . وقد أعمل بعضهم "قَبْل" اعمال ما ليس فيه ياء فقال: "قبلُ جميل" وهو يريد "قبلي" . كما قال بعضُ العرب "يا ربُّ اغفِر لي" فرفع وهو يريد "يا ربّي" .

واما قوله ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ و ﴿ أَضَلُّونَا السَّبِيلاْ ﴾ فتثبت فيه الألف لانهما رأس آية ، لأن قوما من العرب يجعلون أواخر القوافي اذا سكتوا عليها على مثل حالها اذا وصلوها وهم اهل الحجاز . [34ء] وجميع العرب اذا ترنموا في القوافي أثبتوا في أواخرها الياء والواو والالف . وأما قوله ﴿ يا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ ﴾ فأنث هذا الاسم بالهاء كقولك "رجُلٌ رَبْعَةٌ" و "غُلامٌ يَفَعَةٌ" . او يكون ادخلها لما نقص من الاسم عوضا . وقد فتح قوم كأنهم أرادوا "يا أبتا" فحذفوا الألف كما يحذفون الياء , كما قال الشاعر: [من الوافر وهو الشاهد الحادي والاربعون]:

[ولست بمدرك ما فات مني] * "لهفَ" ولا بـ"ليتَ" ولا لَوَآني"

يريد: "لَهْفاه" . ومما يدلك على ان هذا الاسم أنث بالهاء قول الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد السابع والاربعون]:

تقولُ ابنتي لما رأتنِيَ شاحِباً * كأَنَّكَ فينا يا أَبَات غريبُ

فرد الألف وزاد عليها الهاء كما أنثَ في قوله "يا أمتاه" فهذه ثلاثة أحرف. ومن العرب من يقول: "يا أَمَّ لا تفعلي" رخّم كما قال: "يا صاحِ" . ومنهم من يقول "يا أُميّ" و"يا أبي" على لغة الذين قالوا: "يا غلامِي. ومنهم من يقول "يا أبِ" و"يا أمِّ" وهي الجيدة في القياس.

﴿ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾

(110/21)

أما قوله ﴿ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ فمن العرب من يهمِزُ ومنهم من لا يهمز. ومنه من يقول ﴿ إسرَائِل ﴾ يحذف الياء التي بعد الهمزة ويفتح الهمزة ويكسرها.

باب المجازاة.

فاما قوله ﴿ وَأَوْفُواْ [34ب] بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ فانما جزم الآخر لانه جواب الامر، وجواب الامر مجزوم مثل جواب ما بعد حروف المجازاة، كأنه تفسير "إنْ تَفْعلوا" أُوفِ

بَعَهْدِكُم وقال في موضع آخر ﴿ ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ﴾ وقال ﴿ فَذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ فلم يجعله جوابا ، ولكنه كأنهم كانوا يلعبون فقال " ذَرْهُم في حال لعبهم" وقال ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ ﴾ وليس من أجل الترك يكون ذلك ، ولكن قد علم الله انه يكون وجرى على الاعراب كأنه قال: " إنْ تركتهم أُلْهاهُم الامل" وهم كذلك تركهم او لم يتركهم . كما ان بعض الكلام يعرف لفظه والمعنى على خلاف ذلك , وكما ان بعضهم يقول: "كَذَبَ عليكُمُ الحجّ" .

فـ" الحجُّ" مرفوع وانما يريدون ان يأمروا بالحج . قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد الثامن والاربعون]:

كَذَبَ العتيقُ وماءُ شنٍّ بارِدٍ * إن كنتِ سائِلتي غَبوقاً فاذْهَبي

وقال: [من الوافر وهو الشاهد التاسع والاربعون]:

وذُبْيانِيةٌ توصي بينها * أَلا كَذَبَ القراطِفُ والقُروفُ

قال ابو عبد الله: " القَراطِفُ" ، واحدها " قَرْطَفٌ" : وهو كل ما له خَمَلٌ من الثياب . و " القُروفُ" ، واحدها " قَرْفٌ" : وهو وعاءٌ من جلود الابل [35ء] كانوا يَغلون اللحم ويحملونه فيه في أسفارهم" . ويقولون " هذا جُحرُ ضبٍّ خَرِبٍ" والخرب هو الجُحْرُ . ويقولون ، [أحدهم]: " هذا حبُّ رُمّاني" . فيضيف الرُمّان اليه وانما له الحبّ وهذا في الكلام كثير .

وقوله ﴿ قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ ﴾ و ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ فأجراه على اللفظ حتى صار جوابا للامر . وقد زعم قوم ان هذا انما هو على "فَلْيَغْفِروا" و "قُلْ لِعبادي فَلْيَقولوا" وهذا لا يضمر كله يعني الفاء واللام . ولو جاز هذا [لَ] جاز قول الرجل: "يَقُمْ زَيْدٌ" ، وهو يريد "لَيَقُمْ زَيْدٌ" . وهذا الكلمة أيضاً أمثل لأنك لم تضمر فيها الفاء مع اللام .

وقد زعموا ان اللام قد جاءت مضمرة, قال الشاعر: [من الوافر وهو الشاهد الخمسون]:

مُحَمَّدُ تَفْدِ نَفْسَكَ كُلُّ نَفْسٍ * إذا ما خِفْتَ من شَيْءٍ تَبالا

يريد: "لِتَفْدِ" , وهذا قبيح . وقال: "تَقِ اللّهَ امرُؤٌ فعل كذا وكذا" ومعناه: "لِيَتَّقِ اللّهَ" . فاللفظ يجيء كثيرا مخالفاً للمعنى . وهذا يدل عليه . قال الشاعر في ضمير اللام: [من الطويل وهو الشاهد الحادي والخمسون]:

على مثلِ أصحاب البعوضةِ فاخمِشي * لكِ الويلُ حُرَّ الوَجْهِ أو يَبْكِ من بكى

يريد "ليبكِ مَنْ بكى" فحذف [35ب] وسمعت من العرب من ينشد هذا البيت بغير لام: [من الطويل وهو الشاهد الثاني والخمسون]:

فَيَبْكِ على المِنْجابِ أضيافُ قَفْرةٍ * سَرَوْا وأُسارى لم تُفَكَّ قيودُها

يريد : "فَلْيَبْكِ" فحذف اللام .

باب تفسير أنا وأنت وهو

باب تفسير أنا وأنت وهو .

وأما قوله ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ [و] ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ [41] فقال ﴿ وَإِيّايَ ﴾ وقد شغلت الفعل بالاسم المضمر الذي بعده الفعل . لأن كل ما كان من الأمر والنهي في هذا النحو فهو منصوب نحو قولك: "زيداً فَاضْرِبْ أَخاهُ" . لأن الامر والنهي مما يضمران كثيراً ويحسن فيهما الاضمار ، والرفع ايضاً جائز على ان لا يضمر . قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد الثالث والخمسون]:

وقائِلَةٍ خولانَ فانكَحْ فتاتَهُمْ * وأُكْرومَةُ الحَيَّيْنِ خِلْوٌ كما هِيا

وأما قوله ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ﴾ [و] ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ فزعموا – والله أعلم – ان هذا على الوحي ، كأنه يقول " ومِمّا أَقُصُّ عليكمُ الزانيةُ والزاني ، والسارقة والسارقُ" . ثم جاء بالفعل من بعد ما اوجب الرفع

على الأول على الابتداء وهذا على المجاز كأنه قال "أمرُ السارقِ والسارِقة وشأنُهما مما نَقُصَّ عليكم" [36ء] ومثله قوله ﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ ثم قال ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّآءٍ ﴾ كأنه قال: "وَمِمّا أَقُصُّ عليكُمْ مَثَلُ الجنة" ثم أقبل يذكر ما فيها بعد أن اوجب الرفع في الأول على الابتداء . وقد قرأها قوم نصبا اذ كان الفعل يقع على ما هو من سبب الأول ، وهو في الامر والنهي . وكذلك ما وقع عليه حرف الاستفهام نحو قوله ﴿ أَبَشَرًا مِّنَّا واحِداً نَّتَّبِعُه ﴾ . وانما فُعِلَ هذا في حروف الاستفهام لانه اذا كان بعده اسم وفعل كان أحسن ان يبتدأ بالفعل قبل الاسم ، فان بدأت بالاسم أضمرت له فعلا حتى تحسن الكلام به واظهار ذلك الفعل قبيح .

وما كان من هذا في غير الامر والنهي والاستفهام والنفي فوجه الكلام فيه الرفع ، وقد نصبه ناس من العرب كثير . وهذا الحرف قد قرئ نصباً ورفعا ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ .

وأما قوله ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ فهو يجوز فيه الرفع وهي اللغة الكثيرة غير ان الجماعة اجتمعوا على النصب ، وربما اجتمعوا على الشيء كذلك مما يجوز والاصل غيره . لأن قولك: "إنّا عَبدُ اللّهِ ضَرَبْناهُ" . مثل قولك: "عبدُ اللّهِ ضَرَبْناهُ" لأن معناهما في الابتداء سواء . قال الشاعر [من المتقارب وهو الشاهد الرابع والخمسون]:

[36ب] فأَمّا تَمِيمٌ تَميمُ بنُ مُرٍّ * فأَلْفاهُمُ القومُ رَوْبى نِياما

وقال [من الطويل وهو الشاهد الخامس والخمسون]:

إذا ابنُ أبي مُوسى بلالٌ بلغتِهِ * فقامَ بفأسٍ بينَ وَصْلَيكِ جازِرُ

ويكون فيهما النصب . فمن نصب ﴿ وأَما ثَمُودَ ﴾ نصب على هذا .

وأما قوله ﴿ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ ﴾ وقوله ﴿ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَآءُ بَنَاهَا ﴾ ثم قال ﴿ وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ وقال ﴿ الرحمن[1] عَلَّمَ الْقُرْآنَ [2] خَلَقَ الإِنسَانَ [3] عَلَّمَهُ البَيَانَ ﴾ ثم قال ﴿ وَالسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴾ وقال ﴿ وَكُلاًّ ضَرَبْنَا لَهُ الأَمْثَالَ وَكُلاًّ تَبَّرْنَا تَتْبِيراً ﴾ فهذا انما ينصب وقد سقط الفعل على الاسم بعده لأن الاسم الذي قبله قد عمل فيه فأضمرت فعلا فأعملته فيه حتى يكون العمل من وجه واحد . وكان ذلك أحسن قال [الشاعر]: [من الوافر وهو الشاهد السادس والخمسون] .

نغالي اللحمَ للأضيافِ نِيْئاً * ونُرْخِصُه إذا نَضِجَ القُدورَ

يريد " نُغالي باللحم" فان قلت ﴿ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ ﴾ ليس بنصب في اللفظ فهو في موضع نصب قد عمل فيه فعل كما قلت: " مررت بزيدٍ وعَمْراً ضربتُه ، كأنك قلت: " مررت زيداً" وقد يقول هذا بعض الناس . قال الشاعر: [من المنسرح وهو الشاهد السابع

والخمسون]:

أَصبحتُ لا أَحْمِلُ السلاحَ ولا * آمِلْكُ رأسَ البعيرِ إنْ نَفَرا

والذيبَ أخشاهُ إنْ مَرَرْتُ بِهِ * وَحدِي وأَخشى الرياحَ والمَطَرا

[37ء] وكلُّ هذا يجوز فيه الرفع على الابتداء والنصب أجود وأكثر .

(114/21)

وأما قوله ﴿ يَغْشَى طَآئِفَةً مِّنْكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ فانما هو على قوله "يَغْشى طائفةً منكم وطائفةٌ في هذهِ الحال" . [و] هذه واو ابتداء لا واو عطف ، كما تقول: " ضربتُ عبْدَ اللّهِ وزيدٌ قائم" . وقد قرئت نصبا لأنها مثل ما ذكرنا ، وذلك لانه قد يسقط الفعل على شيء من سببها وقبلها منصوب بفعل فعطفتها عليه وأضمرت لها فعلها فنصبتها به . وما ذكرنا في هذا الباب من قوله ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [وقوله] ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا ﴾ ليس في قوله ﴿ فَاقْطَعُوا ﴾ و ﴿ فَاجْلِدُوا ﴾ خبر مبتدأ لأن خبر المبتدأ هكذا لا يكون بالفاء . [ف] لو قلت " عبدُ اللّهِ فَيَنْطَلِقُ" لم يحسن . وانما الخبر هو المضمر الذي فسرت لك من قوله " ومما نقص عليكم" وهو مثل قوله: [من الطويل وهو الشاهد الثالث والخمسون]:

وقائلةٍ خولانُ فانكحْ فتاتَهُم * [وأكرومةُ الحَيَّيْنِ خلوٌ كما هِيا]

كأنه قال: " هؤلاءِ خَولانُ" كما تقول: " الهلالُ فانظرْ اليهِ" كأنك قلت: " هذا الهلالُ فانظُر إليه" فأضمر الاسم.

فأما قوله ﴿ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا ﴾ فقد يجوز ان يكون هذا خبر المبتدأ، لأن " الذي" اذا كان صلته فعل جاز ان يكون خبره بالفاء نحو قول الله عز وجل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ [37ب] ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ ﴾ ثم قال ﴿ فَأُوْلَائِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ﴾.

﴿ وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾

باب الواو.

(115/21)

أما قوله ﴿ وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ فلأنه حمل الكلام على " الصلاةِ". وهذا كلام منه ما يحمل على الأول ومنه ما يحمل على الاخر. وقال ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ فهذا يجوز على الأول والآخر، وأقيس هذا اذا ما كان بالواو ان يحمل عليهما جميعاً. تقول: " زيد وعمرو ذاهبان". وليس هذا مثل " أو" لأن " أو" انما يخبر فيه عن أحد الشيئين. وأنت في " أو" بالخيار ان شئت جعلت الكلام على الأول وان شئت على

الآخر ، وأن تحمله على الآخر أقيس لأنك ان تجعل الخبر على الاسم الذي يليه [الخبر] فهو أمثل من أن تجاوزه الى اسم بعيد منه . قال ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ فحمله على الأول ، وقال في موضع آخر ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ وقال ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً ﴾ فحمله على الآخر . قال الشاعر: [من البسيط وهو الشاهد الثامن والخمسون]:

أمّا الوَسامَةُ أو حُسْنُ النِساءِ فَقَدْ * أُوتيتِ مِنْهُ لو انَّ العقلَ محتَنِكُ

وقال ابنُ أحمر: [من الطويل وهو الشاهد التاسع والخمسون]:

[38ء] رماني بداءٍ كنتُ منهُ ووالدي * بريئاً ومن أَجْلِ الطَوِيِّ رماني

وقال الآخر: [من المنسرح وهو الشاهد الستون]:

نحنُ بِما عندَنا وأنتَ بما * عندكَ راضٍ والرأيُ مُخْتَلِفُ

وهذا مثل قول البرجمي: [من الطويل وهو الشاهد الحادي والستون]:

مَنْ يكُ أَمْسى بالمدينةِ دارُهُ * فإنّي وقَيّاراً بها لَغَرِيبُ

وأما قوله ﴿ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ ﴾

فانتصب ﴿ الْعِجْلَ ﴾ لانه مفعول به ، تقول: "عجبت من ضربِكَ زيداً" . وقوله ﴿ بَارِئِكُمْ ﴾ مهموز لانه من [42ب] "برأ اللّهُ الخلقَ" "يَبْرأُ" "بَرْءاً" . وقد قرأ بعضهم هذه الهمزة بالتخفيف فجعلها بين الهمزة وبين الياء . وقد زعم قوم انها تجزم ولا أرى ذلك الا غلطا منهم ، سمعوا التخفيف فظنوا انه مجزوم والتخفيف لا يفهم الا بمشافهة* ولا يعرف في الكتاب . ولا يجوز الاسكان ، الا ان يكون اسكن وجعلها نحو "عَلْمَ" و"قَدْ ضُرْبَ" و"قَدْ سَمْعَ" ونحو ذلك .

سمعت من العرب من يقول: ﴿ جَآءَتْ رُسُلْنا ﴾ جزم اللام وذلك لكثرة الحركة قال الشاعر: [من السريع وهو الشاهد الثاني والسبعون]:

وأنتِ لو باكرتِ مَشْمولَةً * صهباءَ مثلَ الفَرَسِ الأشْقَرِ

رُحْتِ وفي رجلَيكِ ما فيهما * وقد بَداهَنْكِ من المِئزرِ

وقال امرؤ القيس [من السريع وهو الشاهد الثالث والسبعون]:

فاليومَ أشربْ غيرَ مُستحقبٍ * إثماً من اللّهِ ولا واغِلِ

وقال آخر: [من الرجز وهو الشاهد الرابع والسبعون]:

* إنَّ بَني ثَمَرَةْ فُؤادي *

وقال آخر: [من الرجز وهو الشاهد الخامس والسبعون]:

يا عَلْقَمة يا عَلْقَمة يا علقمة * خيرَ تميمٍ كلِّها وأكرمَهْ

وقال: [من الرجز وهو الشاهد السادس والسبعون]:

إذا اعوججْنَ صاحبْ قَوِّمِ * بالدَّوِّ أمثالَ السفينِ العُوَّمِ

ويكون "رُسُلْنا" على الادغام، يدغم اللام في النون ويجعل فيها غنة. [43ء] والاسكان في ﴿ بارئكُم ﴾ على البدل لغة الذين قالوا: "أَخْطَيْت" وهذا لا يعرف.

﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾

باب اسم الفاعل.

(117/21)

قال ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ ﴾ فأضاف قوله ﴿ مُّلَاقُو رَبِّهِمْ ﴾ ولم يقع الفعل. وانما يضاف اذا كان قد وقع الفعل تقول: "هم ضاربوا ابيك" اذا كانوا قد ضربوه. واذا كانوا في حال الضرب او لم يضربوا قلت: "هم ضاربون أخاك" الا ان العرب قد تستثقل النون فتحذفها في معنى اثباتها وهو نحو ﴿ مُّلَاقُو رَبِّهِمْ ﴾ مثل ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ ولم تذق بعد. وقد قال بعضهم: ﴿ ذائقةٌ الموتَ ﴾ على ما فسرت لك. وقال الله جل ثناؤه ﴿ إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ ﴾ وهذا قبل الارسال ولكن حذفت النون استثقالا. وقال ﴿ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ ﴾ فأثبت التنوين لانه كان في الحال. وقال ﴿ إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلاً ﴾

على ذلك ايضاً . وزعموا [38ب] ان هذا البيت ينشد هكذا: [من البسيط وهو الشاهد الثاني والستون]:

هل أنتَ باعثُ دينارٍ لحاجَتِنا * او عبد ربٍّ أخا عمرو بنِ مِخْراقِ

(118/21)

فأضاف ولم يقع الفعل ونصب الثاني على المعنى لأن الأول فيه نية التنوين ، كقول الله جل وعزّ ﴿ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً ﴾ ولو جررت "الشمس" و"القمر" و"عبد رب اخا عمرو" على ما جررت عليه الأول جاز وكان جيدا . وقال ﴿ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلاَّ امْرَأَتَكَ ﴾ فالنصب وجه الكلام لأنَّك لا تجرى الظاهر على المضمر ، والكاف في موضع جرّ لذهاب النون . وذلك لأن هذا اذا سقط على اسم مضمر ذهب منه التنوين والنون ان كان في الحال وان لم يفعل ، تقول: "هو ضاربُك الساعةَ أو غداً" و"هم ضاربوك" . واذا أدخلت الألف واللام قلت: "هو الضارب زيداً" ولا يكون ان تجرّ زيداً لأن التنوين كأنه باق في "الضارب" اذا كان فيه الألف واللام ، لأن الألف واللام تعاقبان التنوين . وتقول: "هما الضاربانِ زيداً" و"هما الضاربا زيدٍ" لأن الألف واللام لا تعاقبان التنوين في الاثنين والجمع . فاذا أخرجت النون من الاثنين والجمع من اسماء الفاعلين

[39ء] أضفت وان كان فيه الألف واللام ، لأن النون تعاقب الاضافة وطرح النون ها هنا كطرح النون في قولك: " هما ضاربا زيد " ولم يفعلا ، لأن الأصل في قولك: " الضاربان" اثبات النون لأن معناه واعماله مثل معنى " الذي فعل" واعماله . قال الشاعر: " من المنسرح وهو الشاهد الثالث والستون]:

الحافظو عورةِ العشيرِ لا * يأتيهُمُ من ورائنا نطف

وفي كتاب الله ﴿ وَالْمُقِيمِي الصَّلاَةِ ﴾ وقد نصب بعضهم فقال ﴿ وَالْمُقِيمِي الصَّلاَةَ ﴾ و" الحافظو* عورةَ" استثقالاً للاضافة كما حذفت نون " اللَذينِ" و " الذينَ" . قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد الرابع والستون]:

أَبَني كُلَيْبٍ إنَّ عَمَّيَّ اللَذا * قَتَلا المُلوكَ وَفَكَّكا الأَغْلالا

وقال: ﴿ من الطويل وهو الشاهد الخامس والستون]:

فإنّ الذي حانَتْ بفَلْجٍ دماؤُهم * همُ القومُ كلُّ القومِ يا أُمَّ خالد

(119/21)

فالقى النون . وزعموا أن عيسى بنَ عمر كان يجيز: [من المتقارب وهو الشاهد السادس والستون]

فألفيتُهُ غيرَ مُستَعْتِبٍ * ولا ذاكِرَ اللّهَ الاّ قليلا

كأنه انما طرح التنوين لغير معاقبة اضافة وهو قبيح الا في كل ما كان معناه "اللذين" و "الذين" فحينئذ يطرح منه ما طرح من ذلك . ولو جاز هذا البيت لقلت: "هم ضاربو زيدا" وهذا لا يحسن . وزعموا أن بعض [39ب] العرب قال ﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ ﴾ وهو أبو السَمّال وكان فصيحا . وقد قرىء هذا الحرف ﴿ إِنَّكُمْ لَذَآئِقُو الْعَذَابَ الأَلِيمِ ﴾ وهو في البيت أمثل لانه اسقط التنوين لاجتماع الساكنين . واذا ألحَقْتَ النونَ نصبت لأن الاضافة قد ذهبت ، قال ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ [و] وقال ﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً ﴾ قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد السابع والستون]

النازلونَ بكلّ معترَكٍ * والطيبونُ معاقدَ الأُزُرِ

﴿ وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾

باب اضافة الزمان الى الفعل .

قال ﴿ وَاتَّقُوا يَوْماً لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً ﴾ فنون اليوم لانه جعل "فيه" مضمرا ، وجعله من صفة اليوم كأنه قال "يوماً لا تَجْزِى نفسٌ عن نفسٍ فيه شيئاً" . وانما جاز إضمار "فيه" كما جاز اضافته الى الفعل تقول: "هذا يومُ يفعل زيد" . وليس من الأسماء شيء يضاف الى الفعل غير اسماء الزمان ، وذلك جاز اضمار "فيه" . وقال قوم: "إنَّما أضمر الهاء اراد "لا تَجْزِيهِ" وجعل هذه الهاء اسما لليوم مفعولا ، كما تقول: "رأيتُ رجلاً يحبُّ زيدٌ" تريد: "يحبُّه زيد" . وهو في الكلام يكون مضافا ، تقول: "اذكر يومَ لا ينفعُكَ شيء" أي: "يومَ لا منفعة" [40ء] وذلك أن اسماء الحين قد تضاف الى لفعل قال ﴿ هذا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾ أي "يومُ لا نطقَ" ، وقد يجوز فيه "هذا يومُ لا ينطِقون" اذا أضمرت "فيهِ" وجعلته من صفة "يوم" لأنّ يوما نكرة وقد جعلت الفعل لشيء من سببه وقدمت الفعل . فالفعل يكون كله من صفة النكرة كأنك أجريته على اليوم صفة له اذا كان ساقطا على سببه ، وقد قال بعضهم ﴿ هذا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾ وكذلك ﴿ هذا يَوْمُ الْفَصْلِ ﴾ وكل ما أشبه هذا فهو مثله . ولا يضاف الى الفعل شيء الا الحين ، الا انهم قد قالوا [من الوافر وهو الشاهد الثامن والستون]:

بآيةِ تقدِمون الخيلَ زُورا * كأنَّ على سنابِكِها مُداما

[وقالوا] [من الوافر وهو الشاهد التاسع والستون]:

أَلا من مُبْلِغٌ عَنّي تَميماً * بآيةِ ما تُحِبّونَ الطَّعاما

فأضاف "آية" الى الفعل . وقالوا: "إذهبْ بذي تَسْلَم" و "بذي تَسْلَمان" فقوله: "ذي" مضاف الى "تسلم" كأنه قال: "اذهبْ بِذِي سلامَتِكَ" وليس يضاف الى الفعل غير هذا . ولو قلت في الكلام: "واتقوا يومَ لا تَجزى نفسٌ فيهِ" فلم تنون اليوم جاز ، كأنك أضفت وأنت لا تريد ان تجيء بـ "فيهِ" ثم بدا لك بعد فجئت به ، كما تقول: "اليومَ آتيكَ فيه" فنصبت "اليوم" لأنك جئت بـ "فيه" بعد ما أوجبت النصب [40ب] وقال قوم: "لا يجوز اضمار "فيه" . الا ترى انك لا تقول: "هذا رجلٌ قصدتُ" وأنت تريد "إليه" ولا "رأيتُ رجلاً أرغَبُ" وأنت تريد "فيهِ" والفرقُ بينَهما أن اسماء الزمان يكون فيها ما لا يكون في غيرها ، وان شئت حملتها * على المفعول في السَعَةَ كأنك قلت: "واتقوا يوما لا تجزيه نفسٌ" ثم القيت الهاء كما تقول: "رأيتُ رجلاً أُحِبُّ" وأنت تريد "أحبه" .

باب من التأنيث والتذكير .

اما قوله ﴿ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً ﴾ فهو مثل قولك: "لا تَجْزِي عنك شاة" و "يجزى عنك درهم" و "جَزى عنك درهمٌ" و "وجَزَتْ عنك شاةٌ" . فهذه لغة أهل الحجاز لا يهمزون . وبنو تميم يقولون في هذا المعنى: "أَجْزَأَتْ عنهُ وتُجزِئُ عنه شاة" وقوله "شيئاً"

كأنه قال: "لا تُجْزِىءُ الشاةُ مُجْزى ولا تُغْنِي غَناءٌ" . وقوله ﴿ عَن نَّفْسٍ ﴾ يقول: "مِنْها" أي: لا تكون مكانها .

(122/21)

وأما قوله ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ ﴾ فانما ذكر الاسم المؤنث لأن كل مؤنث فرقت بينه وبين فعله حسن أن تذكر فعله ، إلاّ أَنَّ ذلك يقبح في الانس وما أشبههم مما يعقل . لأنَّ الذي يعقل أشد استحقاقا للفعل . وذلك ان هذا انما يؤنث ويذكر ليفصل بين [41ء] معنيين . والموات كـ"الارض" و "الجدار" ليس بينهما معنى كنحو ما بين الرجل والمرأة . فكل ما لا يعقل يشبه بالموات ، وما يعقل يشبه بالمرأة والرجل نحو قوله ﴿ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ لما أطاعوا صاروا كمن يعقل ، قال ﴿ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ فذكر الفعل حين فرّق بينه وبين الاسم ، وقال ﴿ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ ﴾ وتقرأ ﴿ تُؤْخَذُ ﴾ . وقد يقال أيضاً ذاك في الانس ، زعموا أنهم يقولون "حَضَرَ القاضيَ امرأةٌ" . فأما فعل الجميع فقد يذكّر ويؤنث لأن تأنيث الجميع ليس بتأنيث الفصل الا ترى أنك تؤنث جماعة المذكّر فتقول: "هِيَ الرِّجالُ" و "هِيَ القومُ" ، وتسمي رجلا بـ "بعال" فتصرفه لأن هذا تأنيثٌ مثلُ التذكير ، وليس بفصل . ولو سميته بـ "عَناقِ" لم تصرفه ، لأن هذا تأنيث لا يكون للذكر ، وهو فصل ما بين

المذكر والمؤنث تقول: "ذهب الرجل" و"ذهبت المرأة" فتفصل بينهما . وتقول: "ذهب النساء" و"ذهبت النساء" و"ذهب الرجال" و"ذهبت الرجال" . وفي كتاب الله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ و ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ . قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد السبعون]:

[41ب] فما تركتْ قومي لقومِكَ حَيَّةً * تَقَلَّبُ في بَحْرٍ ولا بَلَدٍ قَفْرِ

وقال ﴿جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [و] ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ . [و] قال الشاعر اشد من ذا وقد أخر الفعل ، قال: [من المتقارب وهو الشاهد الثاني والثلاثون]:

فإمَّا تَرَيْ لِمَّتِى بُدِّلَتْ * فإنَّ الحوادِثَ أَوْداى بها

(123/21)

اراد "أودتْ بها" مثل فعل المرأة الواحدة يجوز ان يذكر [ف] ذكر هذا . وهذا التذكير في الموات اقبح وهو في الانس أحسن ، وذلك ان كل جماعة من غير الانس فهي مؤنثة تقول: "هي الحمير" ولا تقول "هم" . الا انهم قد قالوا: "أولئك الحمير" ، وذلك أن "أولئك" قد تكون للمؤنث والمذكر تقول: "رأيت اولئك النساء" . قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد الحادي والسبعون]:

ذُمّى المنازِلُ بعدَ منزِلةِ اللّوى * والعيشَ بعدَ أولئكِ الأيّامِ

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾

أما قوله ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ و ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾ [50] وامكنة كثيرة، فانما هي على ما قبلها، انما يقول: "إذكُروا نعمتي" و"اذكُروا إذ نَجَّيْناكُم" و" اذكروا إذْ فَرَقْنا بكُم البَحْرَ" و" اذكُروا إذْ قُلتُم يا مُوسى لَنْ نَصْبِر" وقال بعضهم " فرّقنا" .

باب أَهْل وآل.

وقوله ﴿ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ وقد قال ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ فانما حدث عما كانوا يلقون منهم. و ﴿ يَسُومُونَكُمْ ﴾ في موضع رفع وان شئت جعلته في موضع نصب على الحال كأنه يقول " واذ نَجَّيْناكُم من آلِ فرعَون سائِمين لكم" والرفع على الابتداء. واما "آلُ" فانها تحسن اذا أضيفت الى اسم خاص نحو: "أتيتُ آلَ زيد" و"أهل زيد"]* ، و"أهل مكةَ" و"آلَ مكةَ" و"أهلَ المدينةِ" و"آلَ المدينةِ" . ولو قلت: "أتيتُ آلَ الرجلِ" و"آلَ المرأةِ" لم يحسن، ولكن: "أتيتَ آلَ اللّهِ" وهُم زعموا أهلُ مكة. وليس "آلُ" بالكثير في اسماء الارضين وقد سمعنا من يقول ذلك، وانما هي همزة أبدلت مكان الهاء مثل "هَيْهاتَ" و "أَيْهاتَ" .

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ ﴾ يقول فرقنا بين الماءين حين مررتم فيه .

﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ ﴾

قال ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ اي: واعدناه انقضاءَ اربعين ليلة ، أي: رأسَ الأربعين ، كما قال ﴿ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [42ء] وهذا مثل قولهم " اليومَ أربعونَ يوماً منذُ خرجَ" و" اليومَ يومانِ" أي: " اليومَ تمامُ الأربعين" و" تمامُ يَوْمَيْن" .

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾

باب الفعل .

أما قوله ﴿ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ فيقول: " جِهاراً" أي: " عِيانا يكشف ما بيننا وبينه" كما تقول: " جَهِرَتْ الرَكِيَّةُ" اذ كان ماؤها قد غطاه الطين فنفّي ذلك حتى يظهرَ الماء [و] يصفو .

﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

أما قوله ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ فـ" الغَمامُ" واحدتُه "

غَمامةٌ" مثل "السَّحابِ" واحدتُه "سَحابة" . وأما "السَّلْوَى" فهو طائر لم يسمع له بواحد ، وهو شبيه أن يكون واحده "سَلْوى" مثل جماعته ، كما قالوا: "دِفْلَى" للواحد والجماعة ، و"سُلامَى" للواحد والجماعة. وقد قالوا "سُلامَيات" . وقالوا "حُبَارَى" للواحد ، وقالوا للجماعة: "حُبارَيات" ، وقال بعضُهم للجماعة "حُبَارى" . قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد السابع والسبعون]:

(125/21)

وأَشلاءُ لَحْمٍ من حُبارَى يصيدُها * إذا نَحْنُ شِئْنا صاحبٌ مُتَأَلِّفُ

وقالوا: "شُكَاعَى" للواحد والجماعة ، وقال بعضهم للواحد: "شُكاعاة" .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَاذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾

قوله ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ اي: "قولوا" : "لتكن منك حِطَّةٌ لذنوبنا" كما تقول للرجل: "سَمْعُكَ إِلَيَّ" . كأنهم قيل لهم: "قُولُوا: "يا رب لتَكُن [43ب] مِنْكَ حِطَّةٌ لذنوبنا" . وقد قرئت نصبا على انه بدل من اللفظ بالفعل . وكلُ ما كان بدلا من اللفظ بالفعل فهو نصب بذلك الفعل ، كأنه قال: "أَحْطُطْ عَنَّا حِطَّةً" فصارت بدلا من "حُطَّ" وهو شبيه بقولهم:

"سَمْعٌ وطاعةٌ" ، فمنهم من يقول: "سَمْعاً وطاعةَ" اذا جعله بدل: "أَسْمَعُ سمعا وأَطيعُ طاعَةً" . واذا رفع فكأنه قال: أمْرِي سَمْعٌ وطاعَةٌ" . قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد الثامن والسبعون]:

اناخوا بأَيدي عُصْبَةٍ وسُيوفُهم * على أُمَّهاتِ الهامِ ضَرْباً شَآمِيا

وقال الآخَر: [من الوافر وهو الشاهد التاسع والسبعون]:

تَرَكْنا الخيلَ وَهْيَ عليهِ نَوْحاً * مُقَلَّدَةً أَعِنَّتَها صُفُونا

وقال بعضهم: "وَهْيَ عَلَيْهِ نَوْحٌ" جعلها في التشبيه هي النوح لكثرة ما كان ذلك منها كما تقول: "إنَّما أنتَ شَرٌّ" و"إنما هُوَ حِمارٌ" في الشبه ، او تجعل الرفع كأنه قال: "وهْيَ عَلَيْهِ صاحِبَةُ نَوْحٍ" ، فألقى الصاحبة وأقام النوح مُقامَها . ومثل ذلك قول الخنساء . [من البسيط وهو الشاهد الثمانون]:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حتَّى إذا ذَكَرَتْ * فَإنَّما هِيَ إقْبالٌ وإدْبارُ

ومثله ﴿ قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ ﴾ كأنهم قالوا: "مَوعَظَتُنا إياهُمْ مَعْذِرَةٌ" وقد نصب على: "نَعْتَذِرُ مَعْذِرَةً" وقال ﴿ فَأَوْلَى لَهُمْ ﴾ ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾ [44ء] على قوله

﴿ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ ﴾ ﴿ فَأَوْلَى لَهُمْ ﴾ ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾ جعل الطاعة مبتدأ فقال ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾ خير من هذا ، او جعل الطاعة مبتدأ فقال " طاعةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوف خيرٌ من هذا " . وزعم يونس انه قيل لهم " قُولوا حِطَةٌ " أي: تكلموا بهذا الكلام . كأنه فُرِضَ عليهم أَنْ يقولوا هذه الكلمة مرفوعة .

﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾

قال ﴿ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِّنَ السَّمَآءِ ﴾ وقال ﴿ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ وقال بعضهم ﴿ والرِجْزَ ﴾ * . وذكروا أن " الرُجْزَ " : صنم كانوا يعبدونه فأما " الرِجْزَ " فهو: " الرِجْسُ . [والرِجْسُ: النَجَس] وقال ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ و " النَجَسُ " : القَذَر .

﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾

قال ﴿ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً ﴾ يكسر الشين بنو تميم ، وأما أهل الحجاز فيسكنون ﴿ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً ﴾ .

وقوله ﴿ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ . من " عَثِيَ " * " يَعْثَى " وقال بعضهم: " يَعْثُو " من " عَثَوْتُ " فـ " أَنَا أَعْثُو " مثل: " غَزَوْتُ " فـ " أَنَا أَغْزُو " .

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾

باب زيادة "مِنْ" .

أما قوله ﴿ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا ﴾ فدخلت فيه (مِنْ) كنحو ما تقول في الكلام: "أهلُ البَصْرة يأكلون من البُرّ والشَعير" وتقول: "ذهبتُ فأَصَبْتُ من الطَّعام" تريد "شَيْئًا" ولم تذكر الشيء . وكذلك ﴿ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ ﴾ شيئًا ، ولم يذكر الشيء وان شئت [44ب] جعلته على قولك: "ما رأيت مِنْ أَحَدٍ" تريد: "ما رأيتُ أحَداً" و"هل جاءك مِنْ رَجُلٍ" تريد هل جاءك رَجُلٌ . فان قلت: "انما يكون هذا في النفي والاستفهام" فقد جاء في غير ذلك ، قال ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ فهذا ليس باستفهام ولا نفي . وتقول: "زيدٌ مِنْ أَفْضَلِها" تريد: هو أفضلها ، وتقول العرب: "قد كانَ مِنْ حَدِيثٍ فَخَلِّ عَنّي حتّى أذهب" يريدون: قَدْ كانَ حَديثٌ . ونظيره قولهم: "هَلْ لَكَ في كذا وكَذا" ولا يقولون: "حاجَةُ ، و: لا عَلَيْكَ" يريدون: لا بَأْسَ عَلَيْكَ* .

(128/21)

وأما قوله ﴿ اهْبِطُواْ مِصْراً ﴾ وقال ﴿ ادْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَآءَ اللَّهُ ﴾ فزعم بعض الناس انه يعني فيهما جميعا "مِصْر" بعينها ، ولكن ما كان من اسم مؤنث على هذا النحو "هِنْد" و "جُمْل" فمن العرب من يصرفه ومنهم من لا يصرفه . وقال بعضهم: "أما التي في "يوسف" فيعني بها "مِصْرَ" بعينها ، والتي في "البقرة" يعني بها مِصْراً من الأمصار .

وأما قوله ﴿ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ يقول: "رَجَعُوا بِهِ" اي صار عليهم ، وتقول "باء بِذَنْبِهِ يَبُوءُ بَوْءاً" . وقال ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ مثله .

باب من تفسير الهمز .

أما قوله ﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ [و] ﴿ وَيَقْتُلُونَ الأَنْبِيَآءَ ﴾ كل ذلك [45ء] جماعة العرب تقوله .

(129/21)

ومنهم من يقول ﴿ النُّبَاءَ ﴾ أولئك الذين يهمزون "النَبِىء" فيجعلونه مثل "عَرِيف" و"عُرَفاء" . والذين لم يهمزوه جعلوه مثل بنات الياء فصار مثل "وَصِيّ" و"أَوْصِياء" ويقولون ايضاً: "هُمْ وَصِيُّونَ" . وذلك ان العرب تحوّل الشيء من الهمزة حتى يصير كبنات الياء ، يجتمعون على ترك همزة نحو "المِنْساةِ" ولا يكاد أحد يهمزها الا في القرآن فان اكثرهم قرأها بالهمز وبها نقرأ ، وهي من "نَسَأْتُ" . وجاء ما كان من "رَأَيتُ" على "يَفْعَلُ" أو "تَفْعَلُ" أو "نَفْعَلُ" أو "أَفْعَلُ" غير مهموز ، وذلك ان الحرف الذي كان قبل الهمزة ساكن ، فحذفت الهمزة وحرك الحرف الذي قبلها بحركتها كما تقول: "مَنَ ابوك" . قال ﴿ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى ﴾ وقال ﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴾ وقال ﴿ إِنِّي أَرَى مَا لاَ تَرَوْنَ ﴾ وقال ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ ﴾ . واما قوله ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ﴾ و﴿ أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَى الْهُدَى ﴾ وما كان من "أَرَأَيْتَ" في هذا المعنى ففيه لغتان ، منهم من يهمز ومنهم من يقول "أَرَيْتَ" . وانما يفعل هذا في "أَرَأَيْتَ" هذه التي وضعت للاستفهام لكثرتها . فأما "أَرَأَيْتَ زَيْداً" اذا أردت "أَبْصَرْتَ زَيداً" فلا يتكلم بها إلاّ مهموزة [45ب] أو مخففة . ولا يكاد يقال "أَرَيْتَ" لأَنَّ تلك كثرت في الكلام فحذفت كما حذفت في "[أَمَانَه] ظريف" يريدون: "أَما إِنَّه ظَرِيفٌ" [ف] يحذفون ويقولون أيضاً "لَهِنَّكَ لَظَرِيفٌ" يريدون: "[لـ] إِنَّكَ لَظَرِيفٌ" . ولكن الهمزة حذفت كما حذفوا في قولهم: [من البسيط وهو الشاهد الحادي والثمانون]:

لاهِ ابنُ عَمّكَ لا أَفْضَلْتَ فِي حَسَبٍ * عَنّي وَلا أَنتَ دَيّاني فَتَخْزُوني

وقال الشاعر " من الكامل وهو الشاهد الثاني والثمانون]:

أَرأَيْتَ إِنْ أَهْلَكْتُ مالِيَ كُلَّهُ * وَتَرَكْتُ مَا لَكَ فيمَ أَنْتَ تَلُومُ

(130/21)

[فَهَمَز] وقال الآخر: [من المتقارب وهو الشاهد الثالث والثمانون]:

ارَيْتَ امْرَءاً كنتُ لَمْ أَبْلُهُ * أَتَانِيْ وَقَالَ اتَّخِذْنِي خَلِيلا

فلم يهمز . وقال [من الكامل وهو الشاهد الرابع والثمانون]:

يا خاتَمَ النُّبَاءِ إِنَّكَ مُرْسَلٌ * بِالحَقِّ كُلُّ هُدَى السَّبِيلِ هُداكا

واما قوله ﴿ بِمَا عَصَوْا ﴾ [فـ] جعله اسما هنا كالعصيان يريد : بعصيانهم ، فجعل " ما " و" عَصَوْا " اسما .

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

قوله ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ ﴾ فهذا على الكلام الأول . يقول: " اذكُروا اذ أَخَذْنا ميثاقَكُم وَرَفَعَنا فَوقَكُم الطورَ خُذُوا " يقول: "

فَقلنا لَكُم" : "خُذُوا" . كما تقول: "أَوْحَيتُ إِلَيْهِ: قُمْ" كأنه يقول: "أَوْحَيْتُ إِلَيْهِ فقلتُ له: "قُمْ" وكان في قولك [46]: "أَوْحَيْتُ إِلَيْهِ" دليل على أَنَّكَ قد قلت له .

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾

أما قوله ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ يقول: "وَلَقَد عَرَفْتُمْ" كما تقول: "لقد عِلمت زَيْداً وَلَمْ أَكُنْ أَعلَمُه" . وقال ﴿ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ يقول: "يَعْرِفُهُم" . وقال ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ أي: لا تَعْرِفُهم نَحْنُ نَعْرِفُهم . واذا أردت العلم الآخر قلت: "قَدْ عَلِمْتُ زَيْداً ظريفاً" لأنك تحدث عن ظرفه . فلو قلت: "قدْ عَلِمْتُ زَيْداً" لم يكن كلاما .

(131/21)

وأما قوله ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ فلانك تقول: "خَسَأْتُهُ" "فَخَسِىءَ" "يَخْسَأُ خَسْأً شديدا" فـ"هُوَ خَاسِىءٌ" و"هُمْ خاسِئُون" .

﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾

أما قوله ﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً ﴾ فتكون على القردة ، وتكون على العقوبة التي نزلت بهم فلذلك أُنِّثَت .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾

أما قوله ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ﴾ فمن العرب والقراء من يثقله ، ومنهم من يخففه وزعم عيسى بن عمر أنّ كل اسمٍ على ثلاثة أحرف أَوَّلُهُ مَضْموم فمن العرب من من يثقله ومنهم من يخففه نحو: "اليُسُر" [و "اليُسْر"] ، و"العُسُر" [و "العُسْر"] ، و"الرُحُم" [و "الرُحْم"] . وقال بعضهم ﴿ عُذْرًا ﴾ خفيفة ﴿ أَوْ نُذُرًا ﴾ مثقلة ، وهي كثيرة وبها نقرأ . وهذه اللغة التي ذكرها عيسى بن عمر تحرك أيضاً ثانية بالضم .

﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴾

أما قوله ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ [46ب] وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ ﴾ فارتفع ولم يصر نصبا كما ينتصب النفي لأن هذه صفة في المعنى للبقرة . والنفي المنصوب لا يكون صفة من صفتها ، انما هو اسم متبدأ وخبره مضمر, وهذا مثل قولك: "عبدُ اللّهُ لا قائمٌ ولا قاعدٌ" أدخلت "لا" للمعنى وتركت الاعراب على حاله لو لم يكن فيه "لا" .

﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴾

أماقوله ﴿ بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ ﴾ فـ" الفاقِعُ" : الشديد الصفرة. ويقال: "أَبْيضُ يَقَقٌ" : أي: شديدُ البياض، و "لِهاقٌ" و "لَهَقٌ" و "لَهاقٌ" ، و "أَخضَرُ ناضِرٌ" و "أَحْمَرُ قانِىءٌ" و "ناصِعٌ" و "فاقِمٌ" . ويقال: "قَدْ قَنَأَتْ لِحْيَتُهُ" فـ" هي "تَقْنَأُ قُنُوءا" أي: احمّرت. قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد الخامس والثمانون]:

. . . . . * كَما قَنَأَتْ أَنامِلُ صاحِبِ الكَرْمِ

و" قاطِفُ الكَرْمِ" . وقال آخر: [من الكامل وهو الشاهد السادس والثمانون]:

مِنْ خَمِرّ ذي نَطَفٍ أَغَنّ كَأَنَّما * قَنَأَتْ أَنامِلُهُ مِن الفِرْصادِ

﴿ قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾

(133/21)

أما قوله ﴿ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ﴾ [فـ] جعل "البَقَر" مذكرا مثل "التَمْر" و "البُسْر" كما تقول: "إِنَّ زيداً تَكَلَّم يا فَتَى" وان شئت قلت (يَشّابهُ) وهي قراءة مجاهد . ذكّر "البقر" يريد ﴿ يَتَشابَهُ ﴾ ثم أدغم التاء في الشين. ومن أَنَّث البقَر" قال ﴿ تَشّابَهُ ﴾ فادغم، وان شاء حذف التاء الاخرة ورفع كما تقول [47ء] "إِنَّ هذِهِ تَكَلَّمُ يا فَتِى" لانها في "تَتَشابَهُ"

احداهما تاء "تَفْعَلُ" والاخرى التي في "تَشابَهَتْ" فهو في التأنيث معناه "تَفْعَلُ" . وفي التذكير معناه "فَعَلَ" و "فَعَلَ" أبدا مفتوح كما ذكرت لك والتاء محذوفة اذا أردت التأنيث لأنك تريد "تَشابَهَتْ" فـ "هي" تتشابهُ" وكذلك كل [ما كان] من نحو "البَقَرِ" ليس بين الواحد والجماعة [فيه] الا الهاء ، فمن العرب من يذكره ومنهم من يؤنثه ، ومنهم من يقول: "هي البُرُّ والشعير" وقال: ﴿ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴾ فأنث على تلك اللغة وقال "باسقات" فجمع لأن المعنى جماعة . وقال الله جل ثناؤه ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ﴾ فذكر في لغة من يذكر وقال ﴿ وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ﴾ فجمع على المعنى لأن المعنى معنى سحابات . وقال ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾ وقال ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ على المعنى واللفظ .

وقد قال بعضهم: ﴿ إِنَّ الباقِرُ ﴾ مثل "الجامِل" يعني "البَقَرَ" و "الجِمالَ" قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد السابع والثمانون]:

مالِي رأيتُكَ بعد أَهْلِكَ مُوحِشا * خَلِقاً كَحَوْضِ الباقِرِ المُتَهَدِّمِ

وقال: [من الطويل وهو الشاهد الثامن والثمانون]

[فَإِنْ تَكُ ذا شاءٍ كَثِيرٍ فإنَّهُمْ] * ذَوُو جامِلٍ لا يَهْدَأُ اللَّيْلَ سامِرُهُ

وأما قوله ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ ﴾ [47ب]
﴿ مُسَلَّمَةٌ ﴾ [71] "مسلمة" على "إنَّها بَقَرَةٌ مُسَلَّمةٌ" .
﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَّ شِيَةَ فِيهَا قَالُواْ الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾
﴿ لاَّ شِيَةَ فِيهَا ﴾ يقول: "لا وَشْيَ فيها" من "وَشَيْتُ شِيَةً" كما تقول: "وَدَيْتُه دِيَةً" و "وَعَدْتُهُ عِدةً" . واذا استأنفت (ألآن) قطعت الألفين جميعا لأن الإِلفَ الأولى مثل ألف "الرَّجل" وتلك تُقطع إذا استُؤنفت ، والأُخرى همزة ثابتة تقول "ألآن" فتقطع ألف الوصل ، ومنهم من يذهبها ويثبت الواو التي في (قَالُوا) لأَنَّه إنَّما كان يذهبها لسكون اللام ، واللام قد تحرّكت لأَنَّه قد حوّل عليها حركة الهمزة .
﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾
أما قوله ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴾ فانما هي "فَتَدارَأْتُم" ولكن التاء تدغم احياناً كذا في الدال لأن مخرجها من مخرجها . فلما أدغمت فيها حوّلت فجعلت دالا مثلها ، وسكّنت فجعلوا الفاً قبلها حتى يصلوا الى الكلام بها كما قالوا: "اضرْب" فألحقوا الألف حين سكنت الضاد . الا ترى انك اذا استأنفت قلت "ادّارأتم" ومثلها ﴿ يَذَّكَّرُونَ ﴾ و ﴿ تَذَّكَّرُونَ ﴾ [و] ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ الْقَوْلَ ﴾ ومثله في القرآن كثير . وانما هو "يَتدَبَّرون"

فأدغمت التاء في الدال لأن التاء قريبة المخرج من الدال ، مخرج الدال بطرف اللسان وأطراف الثنيتين ومخرج التاء بطرف اللسان وأصول الثنيتين . فكل ما قرب مخرجه فافعل به هذا [48ء] ولا تقل في "يَتَنَزَّلون" : "يَنّزَّلون" لأن النون ليست من حروف الثنايا كالتاء .

(135/21)

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّن بَعْدِ ذلك فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَآءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

قال ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ وليس قوله: ﴿ أَوْ أَشَدُّ ﴾ كقولك: "هُوَ زيدٌ أو عمرو" إنّما هذه ﴿ أَوْ ﴾ التي في معنى الواو ، نحو قولك: "نَحْنُ نأكُل البُرَّ أَوْ الشَعير أو الأُرُزَّ ، كلَّ هذا نَأْكُلُ" فـ﴿ أَشَدُّ ﴾ ترفع على خبر المبتدأ . وانما هو "وهي أشدُّ قَسْوَةً" وقال بعضهم ﴿ فَهْيَ كالحِجارَةِ ﴾ فأسكن الهاء وبعضهم يكسرها . وذلك ان لغة العرب في "هيَ" و"هَو" ولام الأمر اذا كان قبلهن واو أو فاء أسكنوا أوائلهن . ومنهم من يدعها .

قال ﴿ وَهُوَ اللَّهُ لا اله إِلاَّ هُوَ ﴾ [و] قال ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ . [و] قال

﴿ وَلْيتوبوا ﴾ وقف وكسر . وقال ﴿ فَلْيَعْبُدُواْ ﴾ . وقف وكسر .

باب إِنَّ وأَنَّ .

(136/21)

قال ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَآءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ ﴾ فهذه اللاّم لام التوكيد وهي منصوبة تقع على الاسم الذي تقع عليه " إنَّ" اذا كان بينها وبين " إنَّ" حشو نحو هذا . [و] هو مثل: " إنَّ في الدارِ لَزَيْداً" . وتقع أيضاً في خبر " إنَّ" وتصرف " إنَّ" الى الابتداء ، تقول: " أَشْهَدُ إِنَّهُ لَظَرِيفٌ " قال الله عزَّ وجل ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ [48ب] لَكَاذِبُونَ ﴾ وقال ﴿ أَفَلاَ يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ [9] وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ [10] إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ﴾ وهذا لو لم تكن فيه اللام كان " أَنَّ رَبَّهُمْ" لأن " أنَّ" الثقيلة اذا كانت هي وما عملت فيه بمنزلة " ذاكَ" أوْ بمنزلة اسم فهي أبدا " أَنَّ" مفتوحة . وإنْ لم يحسن مكانها وما عملت فيه اسم فهي " إنَّ" على الابتداء . ألا ترى إلى قوله ﴿ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ يقول: " اذْكُرُوا هذا" وقال ﴿ فَلَوْلاَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ ﴾ لانه يحسن في مكانه " لولا ذاكَ" وكل ما حسن فيه " ذاكَ" أنْ تجعله مكان " أنَّ"

وما عملت فيه فهو "أَنَّ" . واذا قلت ﴿يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ لم يحسن أَنْ تقول: "يَعْلَم لَذالِكَ" . فان قلت: "اِطْرح اللام أَيضاً وقل "يُعْلَمُ ذَاكَ" فاللام ليست مما عملت فيه "إِنّ" . واما قوله ﴿إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ فلم تنكسر هذه من اجل اللام [و] لو لم تكن فيها لكانت "إِنَّ" أَيضاً لأَنَّهُ لا يحسن أَنْ تقول "ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلاّ ذَاكَ" و "ذاكَ" هو القصة .

قال الشاعر: [من المنسرح وهو الشاهد التاسع والثمانون]:

(137/21)

ما أَعْطياني ولا سَأَلْتُهُما * إلاّ وإني لَحاجزي كَرَمي

(138/21)

فلو أُلْقِيَتْ من هذه اللامَ ايضاً لكانت "أَن" . وقال ﴿ذالِكُمْ فَذُوقُوهُ [49ء] وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾ كأنه قال: "ذاكَ الأَمْر" وهذا قوله ﴿وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾ تقع في مكانه "هذا" . وقال ﴿ذالِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ﴾ كأنه على جواب من قال: "ما الأَمْرُ" ؟ أو نحو ذلك فيقول للذين يسألون: "ذلكم . . . "كأنه قال: "

ذِلكُمْ الأمرُ وأَنَّ اللّهَ موهنُ كيدِ الكافرين" فحسن أن يقول: "ذلك م" و"هذا" . وتضمر الخبر او تجعله خبر مضمر . وقال ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴾ ﴿ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴾ لانه يجوز ان تقول: "إِنَّ لَكَ ذاكَ" و"هذا" وهذه الثلاثة الأحرفُ يجوز فيها كسر "إِنَّ" على الابتداء . ﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ . أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ ﴾ فيجوز أن تقول: "فنادته الملائكة بذاكَ" وان شئت رفعته على الحكاية كأنه يقول: "فنادَتْهُ الملائكةُ فَقالَتْ: "إِنَّ اللّهُ يُبَشِّرُكَ" لأنّ كُلَّ شيء بعدَ القول حكاية ، تقول: "قُلْتُ: "عبدُ اللّهِ مُنْطَلِقٌ" وقلت: "إِنَّ عبدَ اللّهِ زيداً مُنْطَلِقٌ" إلاَّ في لُغَةٍ من أعمل القول من العرب كعمل الظن فذاك ينبغي [له] أنْ يفتح "أَنَّ" . وقال ﴿ إِنَّ هَاذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ فيزعمون أنَّ هذا " ولأنَّ هذهِ أُمَّتَكُم أُمَّةٌ واحدةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ" يقول: "فَاتَّقُون لأَنَّ هذِهِ أُمَّتَكُمْ" [49ب] وهذا يحسن فيه كذاك ، فان قلت: "كيف تلحق اللام ولم تكن في الكلام" . فان طرح اللام واشباهها من حروف الجرّ من "أَنَّ" حسن ألا تراه يقول "أَشْهد أَنَّك صادِقٌ" وإِنَّما هو "أشهد على ذلك" . وقال ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾ يقول: "فلا تدعوا مع الله

أحدا لأَنَّ المساجدَ للهِ" ، وفي هذا الاعراب ضعف ، لانه عمل فيه ما بعده ، أضافه اليه بحرف الجر . ولو قلت "أَنَّكَ صالِحٌ بَلَغَنِي" لم يجز ، وان جاز في ذلك . لأنَّ حرف الجر لما تقدم ضميره قوي . وقد قرىء مكسورا . قال بعضهم: "إنَّما هذا على ﴿ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ ﴾ و"أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّ المَساجِدَ لِلّهِ" و"أُوْحِي إِلَيَّ أَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّهِ" . وقد قرىء ﴿ وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا ﴾ ففتح كل "أَنْ" يجوز فيه على الوحي .

وقال بعضهم ﴿ وَإِنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا ﴾ فكسروها من قول الجن . فلما صار بعد القول صار حكاية وكذاك ما بعده مما هو من كلام الجن .

وأما "إنَّما" فاذا حسن مكانها "أَنَّ" فتحتها ، واذا لم تحسن كَسَرْتَها . قال ﴿ إِنَّمَا أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ فالاخرة يحسن مكانها "أَنَّ" فتقول: "يُوحى إِلَيَّ أَنَّ إِلَهَكُم إِلهٌ واحد" قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد التسعون]:

[50] أَرِاني – وَلا كُفْرانَ لِلّهِ – إِنَّما * أُواخِي من الأَقْوامِ كُلَّ بَخِيلِ

لأَنَّهُ لا يَحْسُنُ ها هُنا "أَنَّ" [فـ] لو قلت: "أَراني أَنما أواخي من الأَقْوام" لم يحسن . وقال: [من الخفيف وهو الشاهد الحادي والتسعون]:

أَبْلِغ الحارثَ بنَ ظالِمِ المُو * عِدِ والنّاذِرَ النُّذُورَ عَلَيّا

أَنَّما تَقْتُلُ النِّيامَ ، وَلا تَقْ * تُلُ يَقْظانَ ذا سِلاحٍ كَمِيّا

فحسن أن تقول: "أَنَّكَ تَقْتُلُ النّيام" . وأَمَّا قوله عز وجل ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُّخْرَجُونَ ﴾ فالآخرةُ بَدَلٌ من الأُولى .

(140/21)

وَأَمّا "إِنْ" الخفيفة فتكون في معنى "ما" كقول الله عز وجل ﴿ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلاَّ فِي غُرُورٍ ﴾ أيْ: ما الكافرون . وقال ﴿ إِن كَانَ لِلرَّحْمَانِ وَلَدٌ ﴾ أيْ: ما كان للرحمن ولد ﴿ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ مِنْ هذِهِ الامةِ للرَّحْمن ، بِنَفْيِ الوَلَدِ عَنْهُ .

أَي: أَنَا أَوَّلُ العابِدِينَ بِأَنَّهُ لَيْسَ للرحمن وَلَد . وقال بعضُهُمْ ﴿ فَأَنَا أَوَّلُ العَبِدِين ﴾ يقول: "أَنا أَوَّلُ مَنْ يَغْضَبُ من ادّعائِكُمْ للّهِ وَلَدا" .

ويقول: "عَبِدَ" "يَعْبَدُ" "عَبَدا" أي: غَضِبَ . وقال ﴿ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ فهي مكسورة ابدا اذا كانت في معنى "ما" وكذلك ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَاهُمْ فِيمَا إِن [50ب] مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ ﴾ فـ"إِنْ" بمنزلة "ما" ، و"ما" التي قبلها بمنزلة "الذي" . ويكون للمجازاة نحو قوله ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ ﴿ وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ ﴾ . وتزاد "إِنْ" مَع "ما" ، يقولون: "ما إِنْ كانَ كَذا وكَذا" أي: "ما كانَ كَذا وكَذا" ، و: "ما إِنْ هذا زَيْدٌ" .

ولكنها تغير "ما" "فلا يُنْصَبُ بِهَا الخبر . وقال الشاعر: من الوافر وهو الشاهد الثاني

والتسعون]:

وما إنْ طِبْنا جُبْنٌ وَلَكِنْ * مَنايانا وَطُعْمَةُ آخَرِينا

(141/21)

وتكون خفيفة في معنى الثقيلة وهي مكسورة ولا تكون إلاَّ وفي خبرها اللام، يقولون: "إنْ زَيْدٌ لَمنطلِقٌ" ولا يقولونه بغير لام مخافة ان تلتبس بالتي معناها "ما". وقد زعموا ان بعضهم يقول: "إنْ زيداً لَمُنْطَلِقٌ" يعملها على المعنى وهي مثل ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ يقرأ بالنصب والرفع و "ما" زيادة للتوكيد، واللام زيادة للتوكيد وهي التي في قوله ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الأَيكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ ولكنها انما وقعت على الفعل حين خففت كما تقع "لكنْ" على الفعل إذا خففت. ألا ترى أنك تقول: "لكن قد قال ذاك زيد". ولم يُعَرُّوها من اللام في قوله ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الأَيكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ [51ء] وعلى هذه اللغة فيما نرى - والله أعلم - ﴿إِنْ هَاذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ وقد شددها قوم فقالوا ﴿إِنّ هذانِ﴾ وهذا لا يكاد يعرف إلا أنهم يزعمون أن بلحارث بن كعب يجعلون الياء في أشباه هذا ألفا فيقولون: "رأيت أخواك" و "رأيت الرجلان" وأوضعته علاه" و "ذهبت إلاهُ" فزعموا أنه على هذه اللغة بالتثقيل تقرأ. وزعم أبو زيد أنه سمع أعرابياً فصيحا من بلحارث يقول: "

ضَرَبْتُ يَداهُ" و" وضعته علاه" يريد: يدَيْه وعَلَيهِ. وقال بعضهم ﴿إِنَّ هذَيْنِ لَساحِران﴾ وذلك خلاف الكتاب. قال الشاعر: [من الرجز وهو الشاهد الثالث والتسعون]:

طاروا عليهن فَشُلٌّ عَلاها * واشْدُدُ بمِثْنى حَقَبٍ حَقْواها

ناجَيَةً وناجِياً أَباها.

(142/21)

وأَمَّا "أَنْ" الخفيفة فتكون زائدةً مع "فَلَمَّا" و"لَمّا" قال ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ الْبَشِيرُ﴾ وانما هي "فَلَمَّا جاء البَشِير" وقال ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا﴾ يقول "ولَمّا جاءَتْ" وتزاد أيضاً مع "لَوْ" يقولون: "أَنْ لَوْ جِئْتني كانَ خيراً لك" يقول "لَوْ جِئْتَني". وتكون في معنى "أَي" قال ﴿وَانطَلَقَ الْمَلأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا﴾ يقول "أَيْ امشوا". وتكون خفيفة في معنى الثقيلة في مثل قوله ﴿أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ و﴿أَنَّ [51ب] لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ على قولك "أَنُّهُ لَعْنَةُ اللّهِ". و "أَنُّهُ الحَمْدُ لِلّهِ". وهذه بمنزلة قوله* ﴿أَفَلاَ يَرَوْنَ أَلاَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً﴾ [و] ﴿وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ولكن هذه اذا خففت وهي الى جنب الفعل لم يحسن الا ان معها "لا" حتى تكون عوضا من ذهاب التثقيل والاضمار. ولا تعوض "لا" في قوله ﴿أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ لانها لا تكون، وهي خفيفة، عاملة في الاسم. وعوّضتها "لا" اذا كانت مع

الفعل لانهم أرادوا ان يبيّنوا أنها لا تعمل في هذا المكان وأنها ثقيلة في المعنى . وتكون " أنْ" الخفيفة تعمل في الفعل وتكون هي والفعل اسما للمصدر ، نحو قوله ﴿ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾ انما هي " عَلى تسويةِ بنَانِهِ" .

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾

باب من الاستثناء .

(143/21)

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ ﴾ منصوبة لانه مستثنى ليس من أول الكلام ، وهذا الذي يجيء في معنى " لكن" خارجا من أول الكلام انما يريد " لكنْ أمانيَّ" و" لكِنَّهُم يَتَمَنَّونَ" . وانما فسرناه بـ" لكن" لنبين خروجه من الأول . الا ترى أنك اذا ذكرت " لكن" وجدت الكلام منقطعاً من أوله ، ومثل ذلك في القرآن كثير [منه قوله عز وجل] ﴿ وَمَا لأَحَدٍ عِندَهُ [52ء] مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى ﴾ ﴿ إِلاَّ ابْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ﴾ وقال ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾ وقال ﴿ فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ يقول: " فَهَلاّ كانَ منهُمْ مَنْ يَنْهى" ثم قال: " ولكنْ قَليلاً مِنْهُمْ مَنْ يَنْهى" ثم قال " ولكنْ* قَليلٌ مِنْهُمْ قَدْ نَهَوْا" فلما جاء مستثنى خارجاً من الأول انتصب .

ومثله ﴿ فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ ﴾ يقول " فهَلاّ" كانت ثم قال: " ولكنّ* قومَ يونسَ" فـ" إلا" تجيء في معنى " لكنّ" * . واذا عرفت انها في معنى " لكنّ" فينبغي أن تعرف خروجها من أوله . وقد يكون ﴿ إِلاَّ قَوْمُ يُونُسَ ﴾ رفعا ، تجعل " إلاّ" وما بعده في موضع صفة بمنزلة " غير" كأنه قال: " فهلا كانَتْ قريةٌ آمنتْ غيرُ قريةِ قومِ يونس" ومثلها ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ فقوله ﴿ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ صفة [و] لولا ذلك لانتصب لأنه مستثنى مقدم يجوز القاؤه من الكلام . وكل مستثنى مقدم يجوز القاؤه من الكلام نصب ، وهذا قد يجوز القاؤه [فـ] لو قلت " لو كانَ فِيهما آلِهَةٌ لفَسدَتا" جاز ، فقد يجوز فيه النصب ويكون مثل قوله " ما مَرَّ بي أحَدٌ إلاَّ زيداً مثلُكَ" . قال الشاعر فيما هو صفة: [من الطويل وهو الشاهد الرابع والتسعون]:

(144/21)

[52ب] أُنِيخَتْ فألقتْ بَلْدةً فَوْقَ بَلْدةٍ * قَليلٌ بها الأَصْواتُ إلاَّ بُغامُها

وقال: [من الوافر وهو الشاهد الخامس والستعون]:

وكُلُّ أُخٍ مُفارِقُهُ أَخُوه * لَعَمْرُ إبيكَ إلا الفَرْقَدانِ

ومثل المنصوب الذي في معنى " لكنْ" قول الله عز وجل ﴿ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلاَ صَرِيخَ لَهُمْ

وَلاَ هُمْ يُنقَذُونَ ﴾ ﴿ إِلاَّ رَحْمَةً مِّنَّا ﴾ وهو في الشعر كثير وفي الكلام. قال الفرزدق: [من الطويل وهو الشاهد السادس والتسعون]:

وما سَجَنُوني غيرَ أَني ابْنُ غالِبٍ * وأَني من الأَثْرَينَ غَيْرَ الزَعافِفِ

يقول: "ولكنَّني"، وهو مثل قولهم: "ما فيها أحدٌ إلا حماراً" لما كان ليس من أول الكلام جعل على معنى "لكنَّ" ومثله: [من الخفيف وهو الشاهد السابع والتسعون]:

ليسَ بَيْني وبينَ قيسٍ عِتابَ * غيرَ طَعْنِ الكُلا وَضَرْبِ الرِقابِ

وقوله: [من الطويل وهو الشاهد الثامن والتسعون]:

حَلَفْتُ يميناً غَيرِ ذِي مَثْنَوِيَّةٍ * وَلا عِلْمَ إِلاَّ حُسْنَ ظَنٍّ بِغَائِبِ

وبصاحب.

باب الجمع.

وأمّا تَثْقِيلُ ﴿ الأَمَانِيُّ ﴾ فلأن واحدها "أُمْنِيَّة" مُثْقَّل. وكلُّ ما كان واحده مثقلا مثل: "بُخْتِيَّة" و"بَخاتِيّ" فهو مُثَقَّل. وقد قرأ بعضهم ﴿ إِلاَّ أَمانِي ﴾ فخفف وذلك جائز لأن الجمع على غير واحده وينقص منه ويزاد فيه. فأما "الأَثافِي" فكُلُّهم يخفّفها وواحدها "أُثْفِيَّة" مثقّلة [53ء] وانما خففوها لانهم يستعملونها في الكلام والشعر كثيرا، وتثقيلها في القياس جائز. ومثل تخفيف "الأمانِي" قولهم: "مِفْتاح" و"مَفاتِح" وفي "مِعْطاء" "

مَعاطٍ" قال الأخفش: "قد سمعت بلعنبر تقول: "صحارِيَ" و"مَعاطِيّ" فتثقل.

وقوله ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾ اي: فَمَا هُمْ إِلاّ يَظُنُّونَ" .

(145/21)

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ ﴾ يرفع "الويلُ" لانه اسم مبتدأ جعل ما بعده خبره.

وكذلك "الوَيْحُ و"الوَيْلُ" و"الوَيْسُ" إذا كانت بعدهنّ هذه اللام ترفعهن. واما "التَعْسُ" و"البُعْدُ" وما أشبههما فهو نصب أبدا، وذلك أَنّ كل ما كان من هذا النحو تحسن أضافته بغير لام فهو رفع باللام ونصب بغير لام نحو ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾ و"وَيْلٌ لِزَيْدٍ" ولو ألقيت اللام قلت: "ويلَ زيدٍ" و"ويحَ زيدٍ" و"ويسَ زيدٍ"، فقد حسنت إضافته بغير لام فلذلك رفعته باللام مثل ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ . وأما قوله ﴿ أَلاَ بُعْداً لِّمَدْيَنَ ﴾ و ﴿ أَلاَ بُعْداً لِّثَمُودَ ﴾ و ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَّهُمْ ﴾ فَهذا لا تحسن إضافتُهُ بغير لام. ولو قلت: "تَعْسَهُم" أو "بُعْدَهُم" لم يحسن. وانتصاب هذا كله بالفعل، كأنك قلت: "أَتْعَسَهُم اللّهُ تَعْساً" "وأَبْعَدَهُم اللّهُ بُعدا" . واذا قلت "وَيْلَ زيدٍ" فكأنك قلت [53ب] "أَلْزَمَهُ اللّهُ

الوَيْلَ" . وأما رفعك اياه باللام فانما كان لأنك جعلت ذلك واقعا واجبا لهم في الاستحقاق. ورفعه على الابتداء ، وما بعده مبني عليه ، وقد ينصبه قوم على ضمير الفعل وهو قياس حسن ، فيقولون: "وَيْلاً لزيد" و"وَيْحاً لِزيد" . قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد التاسع والتسعون]:

كَسَا اللُّؤْمُ تَيْماً خُضْرَةً فِي جُلُودها * فَوَيْلاً لِتَيْمٍ من سرابيلها الخُضْرِ

قال الاخفش: "حدثني عيسى بن عمر أنه سمع الاعراب ينشدونه هكذا بالنصب, ومنهم من يرفع ما ينصب في هذا الباب. قال أبو زُبَيدَ: [من الطويل وهو الشاهد المئة]:

أَغارَ وأَقْوى ذات يومٍ وخَيْبَةٌ * لأوّلِ مَنْ يَلْقى غيٌّ مُيَسَّرُ

باب اللام.

وقوله ﴿لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾ فهذه اللام إذا كانت في معنى "كَيْ" كان ما بعدها نصبا على ضمير "أَنْ" ، وكذلك المنتصب بـ"كَيْ" هو أيضاً على ضمير "أَنْ" كأنه يقول: "الاشتراءِ" ، فـ"يَشتَرُوا" لا يكون اسما الا بـ"أَنْ" ، فـ"أَنْ" مضمرة وهي الناصبة وهي في موضع جر باللام. وكذلك ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً﴾ "أَنْ" مضمرة وقد جرتها "كَيْ"

وقالوا: "كَيْمَهْ" فـ"مَهْ" اسم لانه "ما" التي في الاستفهام وأضافَ "كَيْ" اليها . وقد تكون "كَيْ" بمنزلة "أَنْ" هي الناصبة [54ء] وذلك قوله ﴿لِّكَيْلاَ تَأْسَوْاْ﴾ فاوقع عليها اللام. ولو لم تكن "كَيْ" وما بعدها اسما لم تقع عليها اللام وكذلك ما انتصب بعد "حتّى" إنَّما انْتَصَبَ بضمرِ "أَنْ" قال ﴿حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ﴾ و﴿حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ إنَّما هو "حتَّى أَنْ يَأْتِيَ" و"حَتّى أَنْ تَتَّبِعَ" ، وكذلك جميع ما في القرآن من "حتّى" . وكذلك ﴿وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ اي: "حتّى أَنْ يقولَ" لأنّ "حتّى" في معنى "إلى" ، تقول "أَقَمْنا حتّى الليلِ" أيْ: "إلى اللَّيْلِ" . فإن قيل: إظهارُ "أَنْ" ها هنا قبيح قلتُ: "قد تُضمر أشياءُ يقبحُ إظهارها إذا كانوا يستغنون عنها" . ألا ترى أَنَّ قولك: "إنْ زيداً ضربْتَهُ" منتصب بفعل مضمر لو اظهرته لم يحسن . وقد قرئت هذه الآية ﴿وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ يريد: "حتّى الرَّسُولُ قائلٌ" ، جعل ما بعد "حتّى" مبتدأً . وقد يكون ذلك نحو قولك: "سِرْتُ حتّى أَدْخُلُها" إذا أردت: "سرت فإذا أَنَا داخِلٌ فيها" و"سِرْتُ أمسِ حتّى أَدْخُلُها اليومَ" أيْ: حتّى "أَنَا اليومَ أَدْخُلُها فَلا أُمْنَعُ" . واذا كان غاية للسير نصبته . وكذلك ما لم يجب مما يقع عليه "حتّى" نحو ﴿لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ

الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً ﴾ . واما ﴿ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ فنصب بـ" لَنْ" كما نصب بـ" أنْ" وقال [54ب] بعضهم: إنما هي " أَنْ" جُعِلَتْ " لا" كأنه يريد " لا أَنْ يُخْلِفَ اللّهُ وَعْدَهُ" فلما كثرت في الكلام حذفت ، وهذا قول ، وكذلك جميعُ " لَنْ" في القرآن . وينبغي لِمَنْ قال ذلك القول أن يرفع " أزيدٌ لَنْ تَضْرِبُ" لأَنَّه في معنى " أزيدُ لا ضَرَبْتُ لَه" . وكذلك ما نصب بـ" إذَنْ" تقول: " إذَنْ آتِيَكَ" تنصب بها كما تنصب بـ" أَنْ" وبـ" لَنْ" فاذا كان قبلها الفاء أوْ الواو رفعت نحو قول الله عز وجل ﴿ وَإِذاً لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ وقال ﴿ فَإِذاً لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً ﴾ وقد يكون هذا نصبا أيضاً عنده على اعمال " إذَنْ" . وزعموا أَنَّهُ في بعض القراءة منصوب وإنَّما رفع لأَنَّ معتمد الفعل صار على الفاء والواو ولم يحمل على " إذَنْ" ، فكأنه قال: " فَلا يُؤتُونَ الناسَ إذاً نَقِيرا" [و] " ولا تُمَتَّعُونَ إذَنْ" وقوله ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ ﴾ [و] ﴿ وَحَسِبُوا أَنْ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ و ﴿ أَنْ لا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً ﴾ فارتفع الفعل بعد " أنْ لا" لأَنَّ [" أَنْ"] هذه مثقّلة في المعنى ، ولكنها خففت وجعل الاسم فيها مضمرا ، والدليل على ذلك أَنّ الاسم يحسن فيها والتثقيل . ألا ترى أَنَّكَ تقول " أَفَلا يَرَوْنَ أَنَّه لا يرجعُ إليهِمْ" ، وتقول: " أَنَّهُمْ لا يَقْدِرونَ على شَيْءٍ" [و] " أَنَّهُ لا تَكونُ [55ء] فتنة" . وقال ﴿ آيَتُكَ أَنْ لا تُكَلِّمَ النَاسَ ﴾ نصب لأن هذا ليس في معنى المثقّل, انما هو ﴿ آيَتُكَ أَنْ لا تُكَلِّمَ ﴾ كما تقول: ﴿ آيَتُكَ أَنْ تُكَلِّمَ ﴾ وأدخلت ﴿ لا ﴾ للمعنى الذي أريد من النفي . ولو رفعت هذا جاز على معنى آيَتُك أنك لا تكلم, ولو نصب

الآخر جاز على أن تجعلها "أنْ" الخفيفة التي تعمل في الأفعال. ومثل ذلك ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾

(148/21)

وقال ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ وقال ﴿إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ وتقول: "عَلِمْت أَنْ لا تُكَرِّمُني" و"حسِبْتُ أَنْ لا تُكْرِمُني". فهذا مثل ما ذكرت لك. فانما صار "عَلِمْتُ" و"اسْتَيْقَنْتُ" ما بعده رفع لأنه واجب. فلما كان واجبا لم يحسن أن يكون بعده "أنْ" التي تعمل في الأفعال، لأن تلك إنما تكون في غير الواجب، الا ترى أنك تقول "أُرِيدُ أَنْ تَأْتِيَني" فلا يكون هذا الا لأمر لم يقع، وارتفع ما بعد الظن وما أشبهه لأنه مشاكل للعلم لأنه يعلم بعض الشيء اذا كان يظنه. وأما "خَشِيتُ أَنْ لا تُكْرِمَني" فهذا لم يقع. ففي مثل هذا تعمل ان الخفيفة ولو رفعته على أمر قد استقر عندك وعرفته كأنك جريته فكان لا يكرمك فقلت: "خَشِيتُ أَنْ لا تُكْرِمُني" أي: خشيتُ أَنَّكَ [55ب] لا تُكْرِمُني جاز.

وزعم يونس أن ناسا من العرب يفتحون اللام التي في مكان "كَيْ" وانشدوا هذا البيت فزعم انه سمعه مفتوحا: [من الوافر وهو الشاهد الحادي بعد المئة]:

يُؤامِرُني رَبيعَةُ كُلَّ يَومٍ * لأُهْلِكَهُ وأَتْقِيَ الدَّجاجا

وزعم خلف أنها لغة لبني العنبر وانه سمع رجلا ينشد هذا البيت منهم مفتوحا: [من الطويل وهو الشاهد الثاني بعد المئة]:

فقُلْتُ لكَلْبِيَّيْ قُضاعَةَ إنَّما * تَخَبَّرْ تُماني أهْلَ فَلْجٍ لأَمْنَعا

يريد "مِنْ أهلِ فَلْجٍ". وقد سمعت أنا ذلك من العرب، وذلك أن اصل اللام الفتح وانما كسرت في الاضافة ليفرق بينها وبين لام الابتداء. وزعم أبو عبيدة انه سمع لام "لعلَّ" مفتوحة في لغةِ من يجرّبها ما بعدها في قول الشاعر: [من الوافر وهو الشاهد الثالث بعد المئة]:

لِعَلَّ اللّهِ يُمْكِنُنِي عَلَيْها * جِهاراً من زُهَيْرٍ أَوْ أَسِيدِ

(149/21)

يريد "لِعَلَّ عبدِ اللّهِ" فهذه اللام مكسورة لأنها لام اضافة. وقد زعم انه قد سمعها مفتوحة فهي مثل لام "كَيْ". وقد سمعنا من العرب من يرفع بعد "كيما" وأنشد: [من الطويل وهو الشاهد الرابع بعد المئة]:

إذا أَنْتَ لم تَنْفَعْ فَضُرَّ فإنَّما * يُرَجّى الفَتَى كيما يَضُرُّ وَيَنْفَعُ

فهذا جعل "ما" اسما وجعل "يَضُرُّ" و"يَنْفَعُ" من صلته جعله اسما للفعل وأوقع "كَيْ"

[56ء] عليه وجعل "كَيْ" بمنزلة اللام. وقوله ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾ وقوله ﴿ أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ فيشبه ان تكون الفاء زائدة كزيادة "ما" ويكون الذي بعد الفاء بدلا من "أن" التي قبلها. وأجوده أن تكسر "إن" وأن تجعل الفاء جواب المجازاة. وزعموا أنه يقولون "أَخُوكَ فوُجِد" "بل أخوك فَجُهِدَ" يريدون "أخوك وُجِدَ" و"بل أخوك جُهِدَ" فيزيدون الفاء.

وقد فسر الحسن ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ على حذف الواو. وقال: "معناها: قال لَهُمْ خَزَنَتُها"، فالواو في هذا زائدة. قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد الخامس بعد المئة]:

فإذا وَذِلكَ يا كُبَيْشَةُ لَمْ يَكُنْ * إلاَّ كَلَمَّةِ حالِمٍ بِخَيالِ

وقال: "من الكامل وهو الشاهد السادس بعد المئة]:

فإذا وذلك لَيسَ إلاّ حينُه * واذا مَضَى شَيْءٌ كأَنْ لَمْ يُفْعَلِ

كأنه زاد الواو وجعل خبره مضمرا, ونحو هذا مما خبره مضمر كثير.

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴾

قوله ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ .

وقوله ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ فجعله أَمْرًا كأَنّه يقول: "وإحسانًا بالوالدين" أي: "أَحْسِنُوا إِحْسانا" .

وقال ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ فهو على أحد وجهين إمّا أَنْ يكون يراد بـ"الحُسْنِ" "الحَسَنَ" كما تقول: "البُخْل" و"البَخلَ" ، وإمّا أنْ يكونَ جعل "الحُسْنَ" هو "الحَسَنَ" في التشبيه كما تقول: "إنَّما أَنْتَ أَكْلٌ وشُرْبٌ" . قال الشاعر: [من الوافر وهو الشاهد الثامن بعد المئة]:

وَخَيْلٍ قدْ دَلَفْتُ لَها بِخَيْلٍ * تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ

"دَلَفْتُ" : "قَصَدْتُ" [57ء] فجعل التحية ضربا . وهذه الكلمة في الكلام ليست بكثيرة وقد جاءت في القرآن . وقد قرأها بعضهم ﴿ حَسَنا ﴾ يريد "قولوا لهم حَسَنًا" وقال بعضهم ﴿ قولوا للناسِ حُسْنى ﴾ يؤنثها ولم يثنونها ، وهذا لا يكاد يكون لا "الحُسْنى" لا يتكلم بها الا بالالف واللام ، كما لا يتلكم بتذكيرها الا بالالف واللام [ف] لو قلت: "جاءَني أَحْسَنُ وأَطْوَلُ" لم يَحْسُن حتّى تقول: "جاءَني الأَحْسَنُ والأَطْوَلُ" فكذلك هذا

يقول: "جاءَتْنِي الحُسْنى والطُولى" . إلاّ أَنهم قد جعلوا أشياء من هذا أسماء نحو "دُنْيا" و "أُوْلَى" . قال الراجز: [وهو الشاهد التاسع بعد المئة]:

* في سَعْيِ دُنْيا طالَ ما قَدْ مَدَّتِ *

(151/21)

ويقولون: "هي خَيْرَةُ النِساءِ" ["هنّ خَيْراتُ النّساء"] لا يكادون يفردونه وافراده جائز. وفي كتاب الله عز وجل ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ وذلك انه لم يرد "أَفْعَلَ" وانما اراد تأنيث الخير لأنه لما وصف فقال: "فلانٌ خَيْرٌ" أشبه الصفات فأدخل الهاء للمؤنث. وأما قوله ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ ثم قال ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ ثم قال ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِّن بَعْدِ ذَالِكَ﴾ فلأنه خاطبهم من بعد ما حدث عنهم وذا في الكلام والشعر كثير. قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد العاشر بعد المئة]:

أسيئي بِنا أوّ أَحْسِنِي لا مَلُومَةٌ * لَدَيْنا وَلا مَقْلِيَةٌ إِنْ تَقَلَّبِ

[58] وانما يريدون "تَقَلَّيْتِ" . وقال الآخر: [من الكامل وهو الشاهد الحادي عشر بعد المئة]:

شَطَّتْ مُزارَ العاشِقِينَ فأصبحَتْ * عَسِراً عَلَيَّ طِلابُكِ ابْنَةَ مَخْرَمِ

إنَّما أراد " فأصبحت ابنَةُ مخرَمٍ عسراً على طلاُبها " . وجاز ان يجعل الكلام كأنه خاطبها لانه حين قال: " شَطَّتْ مَزارَ العاشِقين" كأنه قال: " شَطَطْتِ مزار العاشِقين" لأنه إيّاها يريدُ بهذا الكلام . ومثله مما يخرج من أوله قوله: [من الرجز وهو الشاهد الثاني عشر بعد المئة]:

* إنَّ تَميماً خُلِقَتْ مَلْمُوما *

فأراد القبيلة بقوله: " خُلِقَتْ" ثم قال " مَلْمُوما " على الحي أو الرجل ، ولذلك قال:

* مثلَ الصَّفا لا تَشْتَكِي الكُلُوما *

ثم قال:

* قَوماً تَرَى واحدَهُم صِهْمِيما *

فجاء بالجماعة لانه اراد القبيلة او الحي ثم قال:

* لا راحِمَ الناسِ ولا مُرْحُوما *

وقال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد الثالث عشر بعد المئة]:

أقولُ لَهُ والرمحُ يأطِرُ مَتْنَهُ * تأَمَّل خُفافاً إنَّنِي أنَا ذِلكا

و "تَبَيَّنْ خُفافاً" ، يريد : "أَنا هُوَ" . وفي كتاب الله عز وجل ﴿ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ فأخبر بلفظ الغائب وقد كان في المخاطبة لأن ذلك يدل على المعنى . وقال الأَسْوَدَ: [من البسيط وهو الشاهد الرابع عشر بعد المئة]:

وَجَفْنَةٍ كإِزاءِ الحَوْضِ مُتْرَعَةٍ * ترى جَوانِبَها بِالشَّحْمِ مَفْتُونا

[58ب] فيكون على انه حمله على المعنى أَي: ترى كلَّ جانبٍ منها ، او جعل صفة الجميع واحدا كنحو ما جاء في الكلام . وقوله "مأطِرُ مَتْنَه" يثنى متنه . وكذلك ﴿ الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ثم قال ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ لأن الذي أخبر عنه هو الذي خاطب . قال رؤبة:

[من الرجز وهو الشاهد الخامس عشر بعد المئة]:

الحَمْدُ لِلّهِ الاَعَزِّ الأَجْلَلِ * أَنْتَ مَلِيكُ الناسِ رَبّاً فَاقْبَلِ

وقال زهير: [من الوافر وهو الشاهد السادس عشر بعد المئة]:

فإِنّي لَوْ أُلاقِيكَ أَجْتَهَدْنَا * وكانَ لِكُلِّ مُنْكَرَةٍ كِفاء

فأُبْرِيءَ مُوضَحاتِ الرأسِ مِنْهُ * وَقَدْ يَشْفِى من الجَرَبِ الهِناءُ

وقال الله تبارك وتعالى ﴿ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هذا الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ فذكَّر بعد التأنيث كأنه أراد: هذا الامر الذي كنتم به تستعجلون. ومثله ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هذا رَبِّي هَاذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ ﴾ فيكون هذا على: الذي أرى ربّي أي: هذا الشيء ربي. وهذا يشبه قول المفسرين ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ قال: إنّما دخلت "إلى" لأن معنى "الرَفَث" و"الأفْضاء" واحد، فكأنه قال: "الافضاءُ إلى نِسائِكُمْ"، وانما يقال: "رَفَثَ بامرأَته" ولا يقال: "إلى امرأته" وذا عندي كنحو ما يجوز من "الباء" في مكان "إلى" في [قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ ﴾ وانما هو "أحسن اليّ" فلم "إلى" ووضع "الباء" مكانها] وفي مكان "على" في قوله [59ء] ﴿ فَأَثَابَكُمْ غَمَّاً بِغَمٍّ ﴾ انما هو "غمّاً على غَمٍّ" [وقوله] ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ ﴾ أي: "على قِنطارٍ" كما تقول: "مررتُ بِهِ" و"مررت عَلَيْهِ" كما قال الشاعر: – وأخبرني من أثق به أنه سمعه من العرب –: [من الوافر وهو الشاهد الرابع والعشرون]:

إذا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ * لَعَمْرُ اللّهِ أَعْجَبَنِي رِضاها

يريد: "عنى". وذا يشبه ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ ﴾ لأنك تقول: "خَلَوْتُ إِلَيْهِ وصنعنا كذا وكذا" و"خَلَوْتُ به". وان شئت جعلتها في معنى قوله ﴿ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ أي: "مع اللّهِ"، وكما قال ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ ﴾ أي: "على القَوْمِ"

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾

(154/21)

[وقوله]* ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ﴾ فرفع هذا لانه كُلَّ ما كان من الفعل على "يَفْعَلُ هو" و"تَفْعَلُ أنت" و"أَفْعَلُ أَنَا" و"نَفْعَلُ نحن" "فهو أبداً مرفوع لا تعمل فيه الا الحروف التي ذكرت لك من حروف النصب او حروف الجزم والامر والنهي [56ب] والمجازاة. وليس شيء من ذلك ها هنا وانما رفع لموقعه في موضع الأسماء. ومعنى هذا الكلام حكاية، كأنه قال: "اِسْتَحْلَفْنَاهُم لا يَعْبُدون" أي: قُلْنا لَهُم: "واللّهِ لا تُعْبَدُوْنَ"، وذلك أنها تقرأ ﴿يَعْبُدون﴾ و﴿تَعْبُدون﴾. قال ﴿وَحِفْظاً مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾ ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلإِ الأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ﴾ فإن شئت جعلت "لا يَسَّمَّعُون" مبتدأ وإنْ شئت قلت: هو في معنى "أَنْ لا لا يَسَّمَّعُوا" فلما حذفت "أَنْ" اِرتفع، كما تقول: "أَتَيْتُكَ تُعْطِيني وتُحْسِنُ إِلَيَّ وتَنْظُرُ في حاجتي" ومثله "مُرْهُ يُعطِيني" إنْ شئت جعلته على "فَهُوَ يُعطِيني" وإنْ شئت على "أَنْ يُعطِيني". فلما أُلْقِيَتْ "أَنْ" ارتفع. قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد السابع بعد المئة]:

ألا أيُّهذا الزاجِري احضر الوغي * وأَنْ أَتْبَعَ اللَّذَّاتِ هَلْ انت مُخْلِدِي

فـ"أَحْضُرَ" في معنى "أَنْ أُحْضُرَ" .

﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هؤلاء تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذلك مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

(155/21)

قال ﴿ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ فجعلها من "تَتَظاهَرُونَ" وأدغم التاء في الظاء وبها نقرأ . وقد قرئت ﴿ تَظاهَرون ﴾ مخففة بحذف التاء الآخرة لأَنَّها زائدة لغير معنى . وقال ﴿ وَإِن يَأْتُوكُمْ أَسْرى ﴾ وقرئت ﴿ أُسَارَى ﴾ . وذلك لأن "أَسير" "فَعِيل" وهو يشبه "مَرِيضاً" لأَنَّ به عيبا [57ب] كما بالمريض ، وهذا "فَعِيل" مثله . وقد قالوا في جماعة "المريض" : "مَرْضى" وقالوا ﴿ أُسارَى ﴾ فجعلوها مثل "سكارَى" و"كُسالَى" ، لأَنَّ جمع "فَعْلان" الذي به علة قد يشارك جمع "فَعِيل" وجمع "فَعِل" نحو: "حَبِطٌ" و"حَبْطى" و"حُباطَى" و"حَبِجٌ" و"حَبْجى" و"حُباجى" . وقد قالوا ﴿ أَسارى ﴾ كما

قالوا ﴿ سَكَارَى ﴾ .

وقال بعضهم ﴿ تَفْدُوهم ﴾ من " تَفْدِى" وبعضهم ﴿ تُفادُوهم ﴾ من " فادَى "يُفادِي" وبها نقرأ وكل ذلك صواب .

وقال ﴿ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذلك مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ ﴾ , وقال ﴿ مَا هذا إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ و ﴿ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلاَّ وَاحِدَةٌ ﴾ رفع ، لأن كل ما لا تحسن فيه الباء من خبر " ما " فهو رفع ، لأن " ما " لا تشبه في ذلك الموضع بالفعل ، وانما تشبه بالفعل في الموضع الذي تحسن فيه الباء ، لأنها حينئذ تكون في معنى " ليس " لا يشركها معها شيء . وذلك قول الله عز وجل ﴿ مَا هذا بَشَراً ﴾ . ، وتميم ترفعه ، لانه ليس من لغتهم أن يشبهوا " ما " بالفعل .

وقال ﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هؤلاء ﴾ وفي موضع آخر ﴿ هَا أَنْتُمْ هؤلاء ﴾ كبعض ما ذكرنا وهو كثير في كلام العرب . وردّد * التنبيه توكيدا . وتقول: " ها ** أنا هذا " و " ها ** " أَنْتَ هذا فتجعل " هدا " للذي يخاطب ، وتقول: " هذا أنت " . وقد جاء أشد من ذا . قال الله عز وجل ﴿ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُوْلِي الْقُوَّةِ ﴾ والعصبة هي تنوء بالمفاتيح .

قال [وهو الشاهد السابع عشر بعد المئة من مجزوء الوافر]:

تَنُوءُ بِها فَتُثْقِلُها * عَجِيزَتُها . . . . . .

يريد: " تَنوء بعجزيتها ، اي: لا تقوم الا جهدا بعد جهد " قال الشاعر [من البسيط وهو الشاهد الثامن عشر بعد المئة]:

مِثْلُ القَنافِذِ هَدَّاجُونَ قَدْ بَلَغَت * نَجْرانَ أَوْ بَلَغَتْ سَوآتِهم هَجَرُ

[59ب] وهو يريد أن السوءات بلغت هَجَراً ، و " هَجَرُ " رفعٌ لأنَّ القصيدةَ مرفوعة ومثلُ ذا قول الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد التاسع عشر بعد المئة]:

وَتَلْحَقُ خَيْلٌ لا هَوادَةَ بَينَها * وتَشْقى الرِّماحُ بالضَياطِرةُ الحُمْرِ

والضياطرةُ هم يشقونَ بالرماح. و" الضياطرةُ" هم العِظام وواحد هم " ضَيْطار" مثل " بَيْطار" ومثل قول الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد العشرون بعد المئة]:

لَقَدْ خِفْتُ حَتَّى ما تزيدُ مَخافَتِي * عَلى وَعِلٍ ذِي الفَقارَةِ عاقِلِ

يريد: حتى ما تزيد مخافةُ وَعِلٍ على مخافتي .

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾

قال ﴿ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ وتفسيره: فقليلاً يؤمنون" و" ما" زائدة كما قال ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ يقول: " فَبِرَحْمَةٍ مِنَ اللّهِ" وقال ﴿ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ أي: لَحَقٌّ مثل أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ وزيادة " ما " في القرآن والكلام نحو ذا كثير. قال [من المنسرح وهو الشاهد الحادي والعشرون بعد المئة]:

لَوْ بَأَبانَيْنِ ** جاءَ يَخْطِبُها * خُضِّبَ ما أَنْفُ خاطِبٍ بِدَمِ

أي: خُضِّبَ بِدَمٍ أنفُ خاطِبٍ.

﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾

(157/21)

قال ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ ﴾ فان قيل فأين جواب ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ [60ء] كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ قلت: "جوابه في القرآن كثير، [و] استغني عنه في هذا الموضع اذ عرف معناه. كذلك جميع الكلام إذا طال تجيء فيه أشياء ليس لها أجوبة في ذلك الموضع ويكون المعنى مستغنى به ** نحو قول الله عز وجل ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَل لِّلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعاً ﴾ فيذكرون [ان] تفسيره: "لَوْ سُيِّرَتْ الجبالُ بقرآنٍ غيرِ هذا لَكَانَ هذا القرآنُ سَتُسَيَّرُ بِهِ الجبالُ" فاستُغْنِيَ عن اللَّفْظِ بالجَواب إذْ عُرِفَ المَعْنى. وقال ﴿ لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوْاْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ ﴾

ولم يجيء لـ" تحسَبَنَّ" الأول بجواب وتُرِكَ للاستغناءِ بما في القرآن من الأجوبة. وقال ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ معناه " لا يَحسَبُنَّهُ خَيْرًا لَهُمْ" وحذف ذلك الكلام وكان فيما بقي دليل على المعنى. ومثله ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ ثم قال ﴿ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ ﴾ من قبل أن يجيء بقوله " فَعَلُوا كَذا وكَذا" لأن ذلك في القرآن كثير، استغني به. وكان في قوله ﴿ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴾ دليل على أَنَّهُمْ أعرَضُوا فاستغني بهذا

[60ب] وكذلك جميع ما جاز

(158/21)

فيه نحو هذا. وقال ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ﴾ وقال ﴿ لِيُتَبِّرُوا ﴾ على معنى: " خَلَّيْنَاهُمْ وإيّاكُمْ لَمْ نَمْنَعْكُمْ مِنْهُم بِذُنُوبِكُم" . وقال ﴿ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ ولم يذكر أنه خلاهم وإياهم على وجه الترك في حال الابتلاء بما أَسْلفوا ثم لم يمنعهم من أعدائهم أن يسلطوا عليهم بظلمهم. وقال ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ ﴾ فليس لهذا جواب. وقال ﴿ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ فجواب هذا انما هو في المعنى، وهذا كثير.

وسنفسر كل ما مررنا به إن شاء الله. وزعموا ان هذا البيت ليس له جواب: [من الطويل

وهو الشاهد الثاني والعشرون بعد المئة]:

وَدَوِّيَّةٍ قَفْرٍ تَمَشّى نَعامُها * كَمَشْيِ النَّصارى في خِفافِ الأَرَنْدَجِ

يريد: "ورُبَّ دَوِّيَّةٍ" ثم لم يأت له بجواب. وقال: [من البسيط وهو الشاهد الثالث

والعشرون بعد المئة]:

حتَى إذا أَسْلَكُوهُ في قُتائِدَةٍ * شَلاًّ كَما تَطْرُدُ الجَمالَةُ الشرُدُا

فهذا ليس له جواب الا في المعنى. وزعم بعضُهم أنَّ هذا البيت: [من الكامل وهو الشاهد

الخامس بعد المئة]:

فإذا وذِلكَ يا كُبَيْشَةُ لَمْ يكنْ * إلاّ كَلَمَّةِ حالِمٍ بِخِيالِ

قالوا: الواو فيه ليست بزائدة ولكن الخبر مضمر.

﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾

قال ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ [61ء] فـ﴿ ما ﴾ وحدها اسم ، و﴿ أَن يَكْفُرُواْ ﴾ تفسير له نحو: "نِعْمَ رَجُلاً زَيْدٌ" و ﴿ أَنْ يُنَزِّل ﴾ بَدَلٌ من ﴿ بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾

قال ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ اللَّهِ ﴾ فنصب ﴿ مُصَدِّقًا ﴾ لأنه خبر معرفة . و﴿ تَقْتُلُونَ ﴾ في معنى "قَتَلْتُم" . كما قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد الرابع والعشرون بعد المئة]:

وَلَقَدْ أمرُّ على اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي * فَمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلتُ لا يَعْنِينِي

يريد: "لقد مَرَرْتُ" بقوله "أَمُرُّ" .

﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾

قوله ﴿ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ﴾ فهو نحو "ما زَيْدٌ بِمُزَحْزِحِهِ أَنْ يُعَمَّرَ" و "ما زَيْدٌ بِضَارِّهِ أَنْ يقُومَ" [فـ"أَنْ يُعَمَّرَ"] في موضع رفع وقد حسنت الباء كما تقول: "ما عبدُ الله بملازِمِهِ زَيْدٌ" .

﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾

(160/21)

قوله ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ ومن العرب من يقول ﴿ لِجبرِئيلَ ﴾ فيهمزون ولا يهمزون ، وكذلك ﴿ إسرائيل ﴾ منهم من يهمز ومنهم من لا يهمز ، ويقولون ﴿ مِيكَائِيل ﴾ فيهمزون ولا يهمزون ويقولون ﴿ مِيكال ﴾ كما قالوا ﴿ جبْرِيل ﴾ . وقال بعضهم ﴿ جبرعَل ﴾ ولا أعلم [وجهه] الا أني قد سَمِعت ﴿ إِسرائِل ﴾ وقال بعضهم ﴿ إِسْرِيلِ ﴾ فأمال الراء . قال أبو الحسن: "في" "جبريل" "ست لغات: جَبْرايِيل وجَبْرَئِيل وجَبْرئِلْ جَبْراعيل جَبْرَعِيل جَبرعل وجَبْرِيل وجبرِيل فَعليل فِعليل وجَبْرائِل . جبراعل .

﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾

قال ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾ فأظهر [61ب] الاسم وقد ذكره في أوّل الكلام . قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد الخامس والعشرون بعد المئة]:

ليتَ الغُرابَ غَداةَ يَنْعَبُ دَائِباً * كانَ الغُرابُ مُقَطَّعَ الأَوْداجِ

﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُواْ عَهْداً نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾

قال ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُواْ عَهْداً ﴾ فهذه واو تجعل مع حرف الاستفهام وهي مثل الفاء التي في قوله ﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ ﴾ فهذا في القرآن والكلام كثير ، وهما زائدتان في هذا الوجه . وهي مثل الفاء التي في قولك: " أَفَا اللهِ لَتَصْنَعَنَّ كَذَا وكَذا " وقولك للرجل: " أَفَلا تَقُومُ " . وان شئت جعلت الفاء والواو ها هنا حرف عطف .

(161/21)

﴿ وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾

قوله ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾ معطوفان على ﴿ الْمَلَكَيْنِ ﴾ ، او بدل منهما ، ولكنهما أعجميان فلا ينصرفان وموضعهما جر . و ﴿ بابلَ ﴾ لم ينصرف

لتأنيثه ، وذلك أن اسم كل مؤنث على حرفين أو ثلاثة أحرف أوسطها ساكن فهو ينصرف ، وما كان سوى ذلك من المؤنث فهو لا ينصرف ما دام اسما للمؤنث .

وقال ﴿ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا ﴾ فليس قوله ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ ﴾ جوابا لقوله ﴿ فَلاَ تَكْفُرْ ﴾ ، إنما هو مبتدأ ثم عطف عليه فقال ﴿ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ ﴾ . وقال ﴿ يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾ لأنّ كلّ واحدٍ منهما زوج ، فالمرأة زوج والرجل زوج . قال ﴿ وَخَلَقَ [62ء] مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ وقال ﴿ مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ . وقد يقال أيضاً " هُما زَوْجٌ " للاثنين كما تقول: " هُما سَواءٌ " و: " هُما سِيّانِ " .

[والزَوْج أيضاً : النَمَط يُطْرَحُ على الهَوْدَج] . قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد السادس والعشرون بعد المئة]:

(162/21)

مِنْ كُلِّ مَحْفُوفٍ يظُلُّ غِصيَّةُ * زَوْجٌ عَلَيهِ كِلَّةٌ وَقِرامُها

وقد قالوا: " الزَوْجَة " . قال الشاعر: [من البسيط وهو الشاهد السابع والعشرون بعد المئة]:

زَوْجَةُ أَشْمَطَ مَرْهُوبٍ بَوادِرُهُ * قَدْ صارَ فِي رَأْسِهِ التَخْويصُ والنزَعُ

وقال ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ ﴾ فهذه لامُ الابتداء تدخل بعد العلم وما أشبهه ويبتدأ بعدها ، تقول: "لَقَدْ علمت لَزَيدٌ خيرٌ منك" قال ﴿ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ ﴾ وقال ﴿ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا ﴾ .

وقال* ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ ﴾ ثم قال ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ يعني بالأولين الشياطين لأنهم قد علموا ﴿ وَلَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ يعني الانس . وكان في قوله ﴿ لَمَثُوبَةٌ ﴾ دليل على " أُثِيبُوا" فاستغني به عن الجواب [62ب] .

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾

قال ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ ﴾ فليس لقوله ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا ﴾ جواب في اللفظ ولكنه في المعنى يريد لَأُثِيبُوا" فقوله ﴿ لَمَثُوبَةٌ ﴾ يدل على " لَأُثِيبُوا" فاستُغْنِيَ به عن الجواب . وقوله ﴿ لَمَثُوبَةٌ ﴾ هذه اللام للابتداء كما فسرت لك .

﴿ مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾

قال ﴿ مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ أي: " ولا مِنَ المُشْرِكِين" لا يَوَدُّونَ ﴿ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

قال ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ وقال بعضهم ﴿ نَنْسَأْها ﴾ أي نُؤَخِّرْها ، وهو مثل ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ لأَنَّهُ تأخير . [و] "النَسِيئَةُ" و "النَسِيءُ" أصْلُهُ واحدٌ من "أنسأت" * إلاّ أَنَّكَ تقول: "أَنسَأْتُ الشَيْءَ" أي: أَخَّرْتُه ومصدره: النَسِيءُ . و: "أَنسَأْتُكَ الدَيْنَ" أي: جعلتك تؤخّره . كأنه قال: "أَنسَأْتُكَ" فـ "نَسَأْتُ" و "النَسِيء" أَنَّهم كانوا يدخلون الشهر في الشهر . وقال بعضهم ﴿ أَوْ نَنْسَها ﴾ كل ذلك صواب . وجزمه بالمجازاة . والنسيءُ في الشهر: التأخير .

﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيلِ ﴾

قال ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ ﴾ ومن خفف قال ﴿ سُيِل ﴾ فان قيل: كيف جعلتها بين بين وهي تكون بين الياء الساكنة وبين الهمزة . والياء الساكنة لا تكون بعد ضمة ، والسين مضمومة ؟" قلت: "أَمَّا في "فُعِلَ" فقد تكون الياء الساكنة بعد الضمة لانهم قد قالوا "قُيْل" و "بُيْعَ" وقد تكون الياء في بعض "فُعِلَ" واوا خالصة لانضمام ما قبلها وهي معه في حرف واحد كما تقول: "لم تَوْطُؤ الدابَّةُ" وكما تقول: "قَدْ رُؤِس فلان" .

﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

(164/21)

قال ﴿ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن [36ء] كَانَ هُودا أَوْ نَصَارَى ﴾ فزعموا أن "الهُود" : جماعة "الهائِد" * . و"الهائد" *: التائِب الراجع الى الحق . وقال في مكان آخر ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودا ﴾ أي: كونوا راجعين الى الحق ، [ويقال] "هائِد" و"هُوَّد" مثل "ناقِه" [و"نُقَّه" ، و] "عائِدْ" و"عُوَّد" ، و"حائِل" و"حُوَّل" ، و"بازِل" و"بُزَّل" . وجعل ﴿ مَن كَانَ ﴾ واحدا لأنَّ لفظ ﴿ مَنْ ﴾ واحدٌ وجمع في قوله ﴿ هُودا أَوْ نَصَارَى ﴾ . وفي هذا الوجه تقول: "مَنْ كانَ صاحبك" .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُوْلَائِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَآئِفِينَ لَّهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

قال ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ انما هو "مِنْ أَنْ يُذْكَرُ فيها اسمه" ولكن حروف الجرّ تحذف مع "أَنْ" كثيراً ويعمل ما قبلها فيها حتى تكون في موضع نصب ، أو تكون ﴿ أَن يُذْكَرَ ﴾ بدلا من "المَساجِد" يريدون: "مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ أَنْ

يُذْكَر .

وقال ﴿ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا ﴾ فهذا على "مَنَعَ" و"سَعَى" * ثم قال ﴿ أُوْلَائِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَآئِفِينَ ﴾ فجعله جميعاً لأنَّ ﴿ مَنْ ﴾ تكونُ في معنى الجماعة .

﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾

قال ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ لأنَّ ﴿ أَيْنما ﴾ من حروف الجزم من المجازاة والجواب في الفاء .

﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

(165/21)

قال ﴿ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ فرفعه على العطف كأنه انما يريد أن يقول: "إنَّما يَقُولُ كُنْ فَيكونُ" وقد يكون ايضاً رفعه على الابتداء . وقال ﴿ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ فان جعلت ﴿ يَكُون ﴾ ها هنا معطوفةً . [63ب] نصبت لأنَّ ﴿ أَنْ نَقُولَ ﴾ نصب بـ"أَنْ" كأنه يريدُ: ﴿ أَنْ نَقُولَ ﴾ ﴿ فيكونَ ﴾ . فان قال: "كيف والفاء ليست في هذا المعنى ؟ فان الفاء والواو قد تعطفان على ما قبلهما وما بعدهما ، وان لم يكن في معناه نحو "ما أنتَ وزيداً" ، وانما يريد "لم تضرب زيداً" وترفعه على "ما أنت

وما زيد" وليس ذلك معناه. ومثل قولك: "إيّاكَ والأَسَدَ" . والرفع في قوله ﴿ فيَكُونُ ﴾ على الابتداء نحو قوله ﴿ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ ﴾ وقال ﴿ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوا ﴾ . وقد يكون النصب في قوله ﴿ وَيَتَّخَذَهَا ﴾ وفي ﴿ نُقِرَّ فِي الأَرْحامِ ﴾ أيضاً على أوّلِ الكلام. قال الشاعر فرفع على الابتداء: [من الوافر وهو الشاهد الثامن والعشرون بعد المئة]:

يُعالِجُ عاقِراً أَعْيَتْ عَلَيْهِ * لِيَلْقِحَها فَيَنْتِجُها حُوارا

وقال الشاعر أيضاً: [من الطويل وهو الشاهد التاسع والعشرون بعد المئة]:

وما هُوَ إلاّ أَنْ أَراها فُجاءَةً * فَأَبْهَتُ حَتَّى ما أَكَادُ أُجيبُ

والنصب في قوله ﴿ فأَبْهَتُ ﴾ على العطف والرفع على الابتداء .

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴾

قال ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴾ وقد قرئت ﴿ ولا تَسْأَلُ ﴾ وكلّ هذا رفعٌ لأنه ليس بنهيٍ وإنّما هو حال كأنه قال "ارْسَلناكَ بشيراً ونذيراً وغيرَ سائِلٍ أو غيرَ مَسؤُول" وقد قرئا جزما جميعا [64ء] على النهي .

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

قال ﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ﴾ كما يقولون: " هذا حَقٌّ عالِمٌ" وهو مثل " هذا عالِمٌ كُلُّ عالِمٍ" .

﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾

قال ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾ أي: اختبره . و ﴿ إِبْرَاهِيمَ ﴾ هو المبتلي فلذلك انتصب . وقال ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ لأَنَّ العَهْدَ هو الذي لا ينالُهُم ، وقال بعضهم ﴿ لا ينالُ عهدي الظالِمُون ﴾ والكتاب بالياء . وانما قالوا ﴿ الظالمونَ ﴾ لانهم جعَلوهُم الذينَ لا ينالون .

﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾

قال ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ على ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ [122] ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ ﴾ وأُلْحِقَتْ الهاءُ في " المَثابة" لما كَثُر مَنْ يَثُوب اليه كما تقول: " نَسَّابَة" و" سيّارَة" لِمَنْ يكثُر ذلك منه .

وقال ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ يُريدُ ﴿ واتَّخَذُوا ﴾ كَأَنَّهُ يقولُ " واذْكُروا نِعْمَتي وإذْ اتَّخَذُوا مُصَلى من مَقامِ إبراهيمَ" و ﴿ اتَّخِذُوا ﴾ بالكسر وبها نقرأ لأَنَّها تدلّ

على الغَرْض .

وقال ﴿ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ فـ﴿ السُّجُودِ ﴾ جماعة "السَّاجد" كما تقول: "قَوْمٌ قُعُودٌ" و"جُلوسٌ" .

(167/21)

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَدا آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾

قال ﴿ وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾ فـ﴿ مَنْ آمَنَ ﴾ بدل على التبيان كما تقول: "أَخَذْتُ المالَ نِصْفَهُ" و"رأيتُ القومَ ناساً مِنْهُم" . ومثل ذلك ﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ يريد: عنْ قِتالٍ فيه . وجعله بدلا . ومثله [64ب] ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ ومثله ﴿ قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾ شبيه هذا ايضاً إلاّ أنه قدر فيه حرف الجرّ .

وقال ﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ﴾ على الامر ﴿ ثُمَّ أَضْطَرُّهُ ﴾ فجزم ﴿ فَأُمَتِّعْهُ ﴾ على الأمر وجعل الفاء جواب المجازاة . وقال بعضهم ﴿ فَأُمَتِّعُهُ ﴾ وبها نقرأ رفع على الخبر وجواب المجازاة الفاء .

﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾

قال ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ﴾ أي كان إسْماعِيلُ الذي قال: ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ﴾ .

﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾

قال ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾ وقال بعضهم ﴿ وأَرْنا ﴾ أسكنْ الراء كما تقول " قَدْ عَلْمَ ذلك " وبالكسر نقرأ . وواحد " المناسِك " : " مَنْسِك " مثل " مَسْجِد " ويقال ايضا : " مَنْسَك " .

(168/21)

﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾

قال ﴿ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ فزعم أَهل التأويل انه في معنى : " سَفَّهَ نفسَه " وقال يونس : " أُراها لُغَة " . ويجوز في هذا القول : " سَفِهْتُ زَيْداً " ، وهو يشبه " غَبَنَ رأيه " و " خَسِرَ نَفْسَه " الا ان هذا كثير ، ولهذا معنى ليس لذاك . تقول : " غَبَنَ فِي رأيِهِ " و " خَسِرَ فِي أَهْلِهِ "

و"خَسِرَ في بيعِه" . وقد جاء لهذا نظير، قال: "ضُرِبَ عبدُ اللّهِ الظهرَ والبَطْنَ" ومعناه: على الظهر والبطن "كما قالوا: "دَخَلْتُ البيتَ" وإنما هو "دَخَلْتُ في البيتِ" . وقوله: "تَوَجَّهَ مَكَّةَ [65ء] والكُوفَةَ" وانما هو: إلى مَكَّة والكُوفَةِ. ومما يشبه هذا قول الشاعر:

[من الوافر وهو الشاهد السادس والخمسون]:

نُغالِي اللَّحْمَ للأَضْيافِ نِيْئاً * وَنَبْذُلُهُ إذا نَضِجَ القُدورُ

يريد: نُغالي باللحم. ومثل هذا ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ ﴾ يقول: "لأَوْلادِكُمْ" [و] ﴿ وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ ﴾ أي: عَلَى عُقْدَةِ النِكاحِ. وأحسن [من] ذلك أن تقول: "إنَّ سَفِهَ نَفْسَهُ" جرت مجرى "سَفُهَ" إذْ كان الفعل غير متعد، وانما عداه الى "نَفْسِه" و"رَأيِه" وأشباهُ ذا مِمّا هو في المعنى نحو "سَفِهَ" اذا لم يتعد. واما "غَبِنَ" و"خَسِرَ" فقد يتعدى* الى غيره تقول: "غَبِنَ خَمْسين" و"خَسِرَ خَمْسِين" .

﴿ وَوَصَّى بِهَآ إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَابَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ ﴾

قال ﴿ وَوَصَّى بِهَآ إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَابَنِيَّ ﴾ فهو - والله اعلم - " وقَالَ يعقوبُ يا بَنِيَّ" لانه حين قال ﴿ وَوَصَّى بِهَآ ﴾ قد أخبر انه قال لهم شيئا فأجرى الاخير على معنى الأول وان شئت قلت ﴿ وَيَعْقُوبُ ﴾ معطوف كأنك قلت: " ووصَّى بها ابراهيمُ بنيه ويعقوبُ" ثم فسر ما قال يعقوبُ، قال: " يا بني" .

﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ الهكَ وَاله آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ الها وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾

قال ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ ﴾ استفهام مستأنف.

وقال ﴿ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ ﴾ فأبْدَلَ "إذْ" الاخرة من الأولى.

وقال ﴿ الهكَ وَاله آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ﴾ على البدل وهو في موضع جر إلا أَنها [65ب] أعجمية فلا تنصرف.

وقوله ﴿ الها وَاحِداً ﴾ على الحال.

﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

قال ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾ يقول: " قَدْ مَضَتْ" ثم استأنف فقال: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾.

﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

قال ﴿ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ بالنصب .

﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ ﴾

(170/21)

قال ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾ بالنصب . لانهم حين قالوا* لهم ﴿ كُونُوا هُوداً ﴾ [135] كأنه قيل لهم: " اتَّخِذُوا هِذِهِ المِلَّةَ" فقالوا: " لا ﴿ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أي: نَتَّبِعُ مِلَّةَ إِبْراهيم ، ثم أبدل " الصِّبْغَةَ" من " المِلَّة" فقال ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾ بالنصب . او يكون أراد: "كونوا أصحابَ مِلَّةٍ" ثم حذف " أَصْحاب" كما قال: ﴿ ولكنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ يريد: " بِرَّ مَنْ آمَن باللّهِ" . والصِّبْغَةُ: هي الدين .

﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾

قال ﴿ أَتُحَآجُّونَّا ﴾ مثقلة لأنهما حرفان مثلان فأدغم أحدهما في الآخر ، واحتمل الساكن قبلهما اذ كان من حروف اللين ، وحروف اللين الياء والواو والالف اذا كن سواكن . وقال بعضهم ﴿ أَتُحاجُّوننا ﴾ فلم يدغم ولكن أخفى فجعل حركة الأولى خفيفة وهي متحركة في الوزن ، وهي في لغة الذين يقولون: " هذِهِ مِئَةُ دِرْهَمٍ" يشمون شيئاً من الرفع ولا

يبينون وذلك الاخفاء . وقد قرىء هذا الحرف على ذلك ﴿ مَا لَكَ لاَ تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ ﴾ بين الادغام والاظهار . ومثل ذلك ﴿ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُواْ بِهِ ﴾ وأشباه هذا كثير وادغامه أحسن [66ء] حتى يسكن الأول .

﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

قال ﴿ أَمْ يَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ ﴾ قال بعضهم ﴿ أَمْ تَقُولُونَ ﴾ على ﴿ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا ﴾ و﴿ أَمْ تَقُولُونَ ﴾ . ومن قال ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ﴾ جعله استفهاما مستأنفا كما تقول: "إنَّها لإبِلٌ" ثم تقول: "أَمْ شاءٌ" .

(171/21)

﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

قال ﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً ﴾ يعني "القِبْلَةَ" ولذلك أنث .

﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾

قال ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ﴾ لأنْ معنى قوله ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ﴾ . ولو أَتَيْتَ . الا ترى أنك تقول: "لَئِنْ جِئْتَنِي ما ضَرَبْتُكَ" على معنى "لَوْ" كما قال ﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرّاً لَظَلُوا ﴾ يقول: "وَلَو أَرْسَلْنا رِيحاً" لأن معنى "لَئِنْ" مثل معنى "لَوْ" لأنّ "لَوْ" لم تقع وكذلك "لَئِنْ" كذا يفسره المفسرون . وهو في الاعراب على أَنَّ آخرَهُ معتمد لليمين كأنه قال "و الله ما تَبِعُوا" أي: ما هم بمتَّبِعين .

﴿ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾

قال ﴿ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾ على ضمير الاسم ولكن استُغْنِيَ عنه لما ذكره كأنه قال . "هُوَ الحَقُّ مِنْ رَبِّكَ" .

﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

(172/21)

قال ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ على: "ولِكل أُمَّةٍ وُجْهَةٌ" وقد قال قوم ﴿ وَلِكُلٍّ وُجْهَةٍ ﴾ فلم ينونوا "كلّ" . وهذا لا يكون لأنك لا تقول: "لِكُلِّ رَجُلٍ هُو ضارِبُه" . ولكن تقول: لِكُلِّ رَجُلٍ ضارِبٌ" فلو كان "هُوَ مُوَلٍّ" كان كلاما . فأما "مُوَلِّيها" على وجه ما قرأ

فليس بجائز .

OO

﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾

[66ب] وقال ﴿ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ فهذا معنى "لكنّ" .

وزعم يونس انه سمع اعرابياً فصيحا يقول: "ما أَشْتَكِي شَيْئاً إِلاَّ خَيْراً" وذلك أنه قيل له: "كَيْفَ تَجِدُكَ" . وتكون "إلاّ" بمنزلة الواو نحو قول الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد الثلاثون بعد المئة]:

وأَرى لَها دَاراً بأَغْدِرَةِ السـ * ـيدانِ لَمْ يَدْرُسْ لَها رَسْمُ

إِلاّ رَماداً هامِداً دَفَعَتْ * عَنْهُ الرياحَ خَوالِدٌ سُحْمُ

أراد: أرى لَها داراً ورماداً . وقال بعضُ أَهْلِ العِلم ان الذين ظلموا ها هنا هم ناس من العرب كانوا يهوداً أو نصارى ، فكانوا يحتجون على النبي صلى الله عليه ، فاما سائر العرب فلم يكن لهم حجة وكانت حجة من يحتج منكسرة . الا انك تقول لمن تنكسر حجته "ان لك علي الحجة ولكنها منكسرة وانك تحتج بلا حجة وحجتك ضعيفة" .

وقال ﴿ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾ يقول: "لأنْ لا يكُونَ للناسِ عَلَيْكُمْ حُجة ولِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيكُم" عطف على الكلام الأول.

(173/21)

﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾

قوله ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ [152] اي كما فعلت هذا فاذكروني.

﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾

قال ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ [67ء] أَمْوَاتٌ ﴾ على: وَلَا تَقُولُوا هُمْ أموات.

وقال ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ﴾ نصب على "تَحْسَبُ"، ثم قال ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾ أي: بلْ هُمْ أحياءٌ. ولا يكون أنَ تجعله على الفعل؛ لأنَهُ لو قال: "بل احْسبُوهم أحياءَ" كان قد أمرهم بالشك.

﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾

قال ﴿ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ "إطَّوَّفَ" "يَطَّوَّفُ" ؛ وهي من "تَطَوَّفَ" . فأدغم التاء في الطاء ، فلما سكنت جعل قبلها الفا حتى يقدر على الابتداء بها . وانما قال ﴿ لاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ ﴾ لأن ذلك كان مكروها في الجاهلية في الجاهلية فأخبر أنه ليس بمكروه عنده .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ قال ﴿ أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ لانه اضاف اللعنة ثم قال ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ [162] نصب على الحال .

(174/21)

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ قال ﴿ وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾ فـ"إنَّ" مكسورة على الابتداء اذْ قال ﴿ وَلَوْ تَرى ﴾ . وقال بعضهم ﴿ ولو يَرى الذين ظلموا اذْ يَرَوْنَ العذاب أن القوةَ لِلهِ جَميعاً ﴾ يقول: "وَلَوْ يَرَوْنَ أَنَّ القُوَّةَ لله" أي: "لَوْ يَعْلَمون" لانهم لم يكونوا علموا قدر ما يعاينون من العذاب ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم . فاذا قال ﴿ وَلَوْ تَرى ﴾ فانما

يخاطب النبي صلى الله عله وسلم ولو كسر "إنّ" اذْا قال ﴿ وَلَوْ يَرى الذينَ ظَلَمُوا ﴾ على الابتداء جاز لو يرى أو يعلم . وقد تكون في معنى لا يحتاج معها الى شيء تقول [67ب] للرجل: "أما وَاللّهِ لَوْ تَعْلَم" و"لَوْ يَعْلَم" قال الشاعر: [من الخفيف وهو الشاهد الحادي والثلاثون بعد المئة]:

إنْ يَكُنْ طِبَّكِ الدّلالُ فَلَوْفِي * سالِفِ الدَّهْرِ والسنينَ الخَوالِي

فهذا ليس له جواب إلاّ في المعنى . وقال: [من الخفيف وهو الشاهد الثاني والثلاثون بعد المئة]:

فَبِحَظٍّ مِمَا تَعيشُ ولا تَذْ * هَبْ بِكَ التُّرهاتُ في الأَهْوالِ

فأضمر "فعيشي" . وقال بعضهم ﴿ وَلَوْ تَرى ﴾ وفتح ﴿ أَنَّ ﴾ على ﴿ تَرى ﴾ وليس ذلك لأن النبيّ صلى الله عليه وسلم لم يعلم ، ولكن أراد [أن] يُعْلِمَ ذلك الناسَ كما قال ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ ليخبر الناس عن جهلهم وكما قال ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

(175/21)

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

قال ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ وانما هي "المَيِّتَةُ" خففت وكذلك قوله ﴿ بَلْدَةً مَيْتًا ﴾ يريد به "ميّتا" ولكن يخففون الياء كما يقولون في "هيّن" و"لَيّن": هَيْن" و "لَيْن" خفيفة.

قال الشاعر: [من الخفيف وهو الشاهد الثالث والثلاثون بعد المئة]:

لَيْسَ مَنْ ماتَ فاستراحَ بمَيْتٍ * إنَّما المَيْتُ مَيِّتُ الأحْياءِ

فثقل وخفف في معنى واحد. فاما "الميتة" فهي الموت.

﴿ أُولَائِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾

قال ﴿ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾ فزعم بعضهم أنه تعجب منهم كما قال ﴿ قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴾ تعجبا من كفره. وقال بعضهم ﴿ فَمَا أَصْبَرَهُمْ ﴾ أي: ما أَصْبَرَهُم، و: ما الذي أَصْبَرهم.

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾

قال [68ء] ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ فالخبر مضمر كأنه يقول: "ذلك معلوم لهم بأن الله نزل الكتاب" لأنه قد أخبرنا في الكتاب أن ذلك قد قيل لهم فالكتاب حق.

﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ولكنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلاِئكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا۟ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَآءِ والضَّرَّآءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَائِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُولَائِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾

قال ﴿ ولكنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلاِئكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ ثم قال ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ ﴿ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾ فهو على أول الكلام " ولكنَّ البرَّ برُّ مَنْ آمَنَ باللّهِ وأقامَ الصلاةَ وآتى الزكاةَ" ثم قال ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا۟ وَالصَّابِرِينَ ﴾ فـ" ﴿ الْمُوفُونَ ﴾ رفع على " ولكنَّ الموفين" * يريد " برَّ الموفين" فلَما لم يذكر " البرَّ" أقام ﴿ الموفونَ ﴾ مقام البرّ كما قال ﴿ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ فنصبها على ﴿ اسأل ﴾ وهو يريد " أهلَ القرية" ، ثم نصب ﴿ الصَّابِرِينَ ﴾ على فعل مضمر كما قال ﴿ لَّاكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ ثم قال ﴿ وَالْمُقِيمِينَ ﴾ فنصب على فعل مضمر ثم قال ﴿ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ فيكون رفعا على الابتداء أو بعطفه على " الراسخين" . قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد السابع والستون]:

لا يَبْعُدَنْ قَوْمِي الذينَ هُمُ * سُمُّ العُداةِ وآفَةُ الجَزْرِ

النَازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ * والطَّيِّبُونَ معاقدَ الأُزْرِ

(177/21)

ومنهم من يقول "النازلون" و"الطيبين" . ومنهم من يرفعهما جميعا وينصبهما جميعا [68ب] كما فسرت لك . ويكون ﴿ الصَّابِرِينَ ﴾ معطوفا على ذَوِي الْقُرْبَى ﴿ وَآتَى الصَّابِرِينَ ﴾ .

وقال ﴿ فِي الْبَأْسَاءِ والضَّرَّاءِ ﴾ فبناه على "فَعْلاء" وليس له "أَفْعَلُ" لانه اسم ، كما قد جاء "أَفْعَل" في الأسماء ليس معه "فَعْلاء" نحو "أَحْمَدُ" . وقد قالوا "أَفْعَلُ" في الصفة ولم يجىء له "فَعْلاءُ" ، قالوا : "أَنْتَ مِنْ ذاكَ أَوْجلُ" و"أَوْجَرُ" ولم يقولوا : "وَجْلاءُ" ولا "وَجْراءُ" وهما من الخوف . و[منه] "رجلٌ أَوْجَلُ" و"أَوْجَرُ" .

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذلك تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذلك فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

قال ﴿ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ أي : "فعليه اتباعٌ بالمعروف أَوْ أَدَاءٌ إِلَيْهِ

بإحْسان" على الذي يُطْلَبُ .

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾

قال ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ ﴾ فـ ﴿ الْوَصِيَّةُ ﴾ على الاستئناف ، كأنه – والله أعلم – ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ﴾ فالوصية ﴿ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا ﴾ .

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

قال ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ .

(178/21)

﴿ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

ثم قال ﴿ أَيَّاماً ﴾ أيْ: كُتِبَ الصِّيامُ أياماً . لأَنَّك شَغَلْتَ الفعل بالصيام حتى صار هو يقوم مقام الفاعل ، وصارت الأَيامُ كأنك قد ذَكَرْتَ مَنْ فَعَلَ بها .

وقال ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ يقول " فعَلَيْهِ عِدَّةٌ" رفع ،

وإنْ شِئْتَ نَصَبْتَ "العِدَّةَ" على "فَلْيَصُمْ عِدَّةً" إلاَّ أَنَّهُ لَمْ يُقرأ .

وقال ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ وقد قرئت ﴿ فِدْيَةُ طَعَامِ مِسكين ﴾ وهذا ليس بالجيد ، انما الطعام تفسير للفدية ، وليست الفدية بمضافة الى الطعام . وقوله ﴿ يُطِيقُونَهُ ﴾ يعني الصيام . وقال بعضهم ﴿ يُطَوَّقُونَه ﴾ أي يتكلّفون الصيام . ومن قال ﴿ مَساكِين ﴾ فهو يعني جماعة الشهر لأن لكل يوم مسكينا . ومن قال ﴿ مِسْكين ﴾ فانما أخبر ما يلزمه في ترك اليوم الواحد .

وقال ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ لأن "أن" الخفيفة وما عملت فيه بمنزلة الاسم كأنه قال: "والصيامُ خَيْرٌ لكم" .

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

(179/21)

﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ﴾ وهو معطوف على ما قبله كأنه قال " وَيُرِيدُ لِتُكْمِلُوا العِدَّةَ" ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ ﴾ . [69ء] وأما قوله ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ فانما معناه يريد هذا

ليبين لكم . قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد الرابع والثلاثون بعد المئة]:

أُرِيدُ لأَنْسى ذِكْرَها فَكَأَنَّما * تَمَثَّلُ لِي لَيْلى بِكُلِّ سَبِيلِ

فمعناه: أريد هذا الشيء لأنسى ذكرها "أَوْ يَكُونُ أَضْمَر" "أَنْ" بعد اللام وأوصَلَ الفعلَ إِلَيْها بحرف الجر . قال ﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ فعدّى الفعل بحرف الجر ، والمعنى: عَرَّفَهم الاختلافَ حتى تركوه" .

ثم قال ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ على تفسير الايام ، كأنه حين قال ﴿ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ ﴾ فسرها فقال: "هِيَ شَهْرُ رَمَضَانَ" . وقد نصب بعضهم ﴿ شَهْرَ رَمَضانَ ﴾ [وذلك]* جائز على الامر ، كأنه قال: "شَهْرَ رَمضانَ فصُوموا" ، أو جعله ظرفا على ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ [69ب] اي: "في شَهْرِ رَمضانَ" و "رَمَضَان" في موضع جر لأن الشهر أضيف اليه ولكنه لا ينصرف .

وقال ﴿ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى ﴾ فموضع ﴿ هُدىً ﴾ و ﴿ بَيِّناتٌ ﴾ نصب لانه قد شغل الفعل بـ ﴿ الْقُرْآنُ ﴾ وهو كقولك: "وجد عبد الله ظريفا" .

وأما قوله ﴿ وَالْفُرْقَانِ ﴾ فجرّ على "وبيناتٍ من الفرقان" .

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾

قوله ﴿يَرْشُدُونَ﴾ لأنها من: "رَشَدَ" "يَرْشُد" ولغة للعرب "رَشِدَ" "يَرْشَد" وقد قرئت ﴿يُرْشَدُون﴾ .

(180/21)

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

قال ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ جزم على العطف ونصب اذا جعله جوابا بالواو .

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

قال ﴿ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ فجر ﴿ الحَجّ ﴾ لأنه عطفه على "الناس" فانجر باللام .

وقال ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾ يريد "بِرّ مَنْ اتقَّى" .

﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

أما قوله ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ يريد : فإنَّ اللّهَ لهم .

﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾

قوله ﴿ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ لانه يجوز ان يقول ﴿ إِنِ انتَهَوْا ﴾ وهو قد علم انهم لا ينتهون الا بعضهم فكأنه قال: "إن انتهى بعضهم فلا عدوان إلا على الظالمين منهم" فأضمر. كما قال ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ ﴾ [196] أي: فعَليه ما استيسر كما تقول "زيدا أكرمت" وأنت تريد "أكرمته" وكما تقول "إلى مَنْ تَقْصُد أقصد" تريد "إليه".

﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾

(181/21)

أما قوله ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾ فان الله لم يأمر بالعدوان، وانما يقول: "إيتوا إليهم الذي كانَ يُسمى بالاعتداء" أي: افعلوا بهم كما فعلوا بكم، كما تقول: "إنْ تَعاطَيْتَ مني ظُلْما [70ء] تعاطَيْتُهُ مِنْكَ" والثاني ليس بظالم. قال عَمْرُو بن شَأس: [من الطويل وهو الشاهد السادس والثلاثون بعد المئة]:

جَزَيْنا ذَوِي العُدْوانِ بالأَمْسِ مِثْلَهُ * قَصاصاً سَواءً حَذْوَكَ النَّعْلَ بالنَّعْلِ

﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾

قال ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ يقول: "إِلَى الهَلَكَةِ" . والباء زائدة نحو زيادتها في قوله ﴿ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ ﴾ وانما هي: تنبت الدهن . قال الشاعر: من الطويل وهو الشاهد الخامس والثلاثون بعد المئة]:

كَثِيراً بِما يَتْرُكْنَ في كُلِّ حُفْرَةٍ * زفيرَ القواضِي نَحْبَها وَسُعالَها

يقول: "كثيراً يَتْرُكْنَ" وجعل الباء و" ما " زائدتين .

﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

أما قوله ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ ﴾ فلأنك تقول: "أحصَرَني بَوْلِي" و"أحصرني مَرضِي" أي: جعلني أحْصُرُ نفسي. وتقول: "حَصَرْتُ الرجل" أي: حبسته، فهو "مَحْصور". وزعم يونس عن ابي عمرو انه يقول: "حَصَرْتُهُ [إذا منعته]* عن كُلِّ وَجْهٍ" وإذا منعته من التقدم خاصة فقد "احْصَرْتُهُ"، ويقول بعض العرب في المرض وما اشبهه من الاعياء والكلال: "أَحْصَرْتُهُ".

وقال ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ ﴾ أي: فعليه فدية.

وقال ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ [70ب] تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ فانما قال ﴿ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ وقد ذكر سبعة وثلاثة ليخبر انها مجزية، [و] وليس ليخبر عن عدتها، ألا ترى أن قوله ﴿ كَامِلَةٌ ﴾ إنما هي "وافية".

وقد ذكروا أَنَّهُ في حرف ابْنِ مَسْعودٍ ﴿ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً ﴾ أُنْثى وذلك أن الكلام يؤكد بما يستغنى به عنه كما قال ﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾. وقد يستغنى بأحدهما، ولكن تكرير الكلام كأنه أوجب. الا ترى أنك تقول: "رأيت أَخَويكَ كِلَيْهِما" ولو قلت: "رأيت أخويك" أستغنيت فتجيء بـ"كليهما" توكيدا. وقال بعضهم في قول ابن مسعود "أُنْثى" انه انما اراد "مُؤَنَّثَةَ" يصفها بذلك لأن ذلك قد يستحب من النساء.

وقال ﴿ ذلكِ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ واذا وقفت قلت: " حاضري" لأن الياء انما ذهبت في الوصل لسكون اللام من " المسجد " ، وكذلك ﴿ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ ﴾ وقوله ﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ و ﴿ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا ﴾ وأشباه هذا مما ليس هو حرف اعراب . وحرف الاعراب الذي يقع عليه الرفع والنصب والجر ونحو " هو" و " هي " ، فاذا وقفت عليه فانت فيه بالخيار ان شئت الحقت الهاء وان شئت لم تلحق . وقد قالت العرب في نون الجميع ونون الاثنين في الوقف [71ء] بالهاء فقالوا: " هُما رَجُلاِنه" و " مُسْلِمُونَهُ" و " قد قُمْتُهْ" اذا أرادوا: " قَدْ قُمْتُ" وكذلك ما لم يكن حرف اعراب الا ان بعضه أحسن من بعض ، وهو في المفتوح اكثر . فاما " مَرَرْتُ بأَحْمَرَ" و " يَعْمَرَ" فلا يكون الوقف في هذا بالهاء لأن هذا قد ينصرف عن هذا الوجه . وكذلك ما لم يكن حرف اعراب ثم كان يتغير عن حاله فانه لا تلحق فيه الهاء اذا سُكِتَ عليه . واما قوله ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ فاذا وقفت قلت " تَبُوءْ" لأَنها " أَنْ تَفْعَلَ" فاذا وقفت على " تَفْعَل" لم تحرّك . قال ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا ﴾ اذا وقفت عليه لانه " أَنْ تَفَعَّلا" وأنت تعني فعل الاثنين فهكذا الوقف عليه قال ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ ﴾ فاذا وقفت قلت: " مبوّأْ" ولا تقول " مبوّءا" لانه مضاف ، فاذا وقفت عليه لم يكن ألف . ولو أثبت فيه الألف لقلت في وقف ﴿ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ ﴾ : "

محلين" ولكنه مثل " رأيتُ غُلامي زيد " فاذا وقفت قلت: " غلامي " . وقال ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ ﴾ فاذا وقفت قلت: " تراءَى" ولم تقل: " تراءيا " لأنك قد رفعت الجمعين بذا الفعل ، ولو قلت: " تراءيا " كنت قد جئت باسم مرفوع بذا الفعل وهو الألف ويكون قولك " الجَمْعانِ " [71ب] ليس بكلام الا على وجه آخر .

(184/21)

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُمْ مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴾

قال ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ فصرف " عَرفاتٍ" لانها تلك الجماعة التي كانت تتصرف ، وانما صرفت لأن الكسرة والضمة في التاء صارت بمنزلة الياء والواو في " مِسلمين" و" مُسلمون" لانه تذكيره ، وصارت التنوين في نحو " عَرَفاتٍ" و" مُسْلِماتٍ" بمنزلة النون . فلما سمي به ترك على حاله كما يترك " مسلمون" اذا سمي به على حاله حكاية . ومن العرب من لا يصرف [ذا] اذا سمي به ويشبه التاء بهاء التأنيث [في] نحو " حَمْدَةَ" وذلك قبيح ضعيف . قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد السابع والثلاثون بعد المئة]:

تَنَوَّرْتُها من أَذْرِعاتٍ وأَهلُها * بيثربَ أَدْنى دارِهَا نظرٌ عالِ

ومنهم من لا ينوّن "اذْرِعات" * ولا "عانات" وهو مكان.

﴿ وَاذْكُرُواْ اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾

قال ﴿ وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى ﴾ كأنه حين ذكر هذه الرخصة قد أخبر عن أمر فقال ﴿ لِمَنِ اتَّقَى ﴾: أَي: ذلك لمن اتقى.

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾

قال ﴿ وَيُشْهِدُ اللَّهَ على ما فِي قَلْبِهِ ﴾ اذا كان هو يشهد وقال بعضهم: ﴿ وَيَشْهَدُ اللّهُ ﴾ أي إن الله هو الذي يشهد.

(185/21)

وقال ﴿ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ من "لَدِدْتُ" "تَلَدُّ" و"هو أَلَدُّ" و"هُمْ قَوْمٌ لُدٌّ" و"امْرَأَةٌ لَدّاءُ" و"نسوةٌ لُدٌّ".

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾

قال ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ يقول: "يَبيعُها" كما تقول: "شَرَيْتُ هذا المتاعَ" أي: بعْتُهُ [72ء] و "شَرَيْتُهُ" : اشْتَرَيتُهُ أيضاً ، يجوز في المعنيين جميعا ، كما تقول: "إنَّ الجِلَّ لأَفْضَلُ المَتاعِ" ، و "إنَّ" الجِلَّ لأَرْدَؤُهُ" ، وعلى ذلك يجوز مع كثير مثله . وكذلك "الجَلَلُ" يكون العظيمَ ويكون الصغيرَ . وكذلك "السَّدَفُ" يكون الظُّلْمةَ والضَوْءَ . وقال الشاعر:

[من الرمل وهو الشاهد الثامن والثلاثون بعد المئة]:

وأَرى أَرْبدَ قد فارَقَني * ومن الآرْزاءِ رُزْءٌ ذُو جَلَل

أي: عظيم . وقال الآخر: [من الطويل وهو الشاهد التاسع والثلاثون بعد المئة]:

ألا إنَّما أَبْكي لِيَوْمٍ لِقيتُه * بِجُرْثُمِ صادٍ كلُّ ما بَعْدَهُ جَلَلَ

أي: صغير .

وأما قوله ﴿ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ فان انتصابه على الفعل وهو على "يَشْرِي" كأنه قال "لابْتِغاءِ مَرْضاةِ الله" فلما نزع اللام عمل الفعل . ومثله ﴿ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ وأشباه هذا كثير . قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد الاربعون بعد المئة]:

واغْفِرُ عَوْراءَ الكرِيمِ ادّخارَه * وَأُعْرِضُ عَنْ شَتِمِ اللئيمِ تَكَرُّما

لما حذف اللامَ عمل فيه الفعل .

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾

(186/21)

قال ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ و" السِّلْمُ" : الإِسْلامُ. وقوله ﴿ وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ ذلك : الصُلْح. وقد قال بعضهم في " الصلح" : " السّلم. وقال ﴿ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ ﴾ وهو الاستسلام. وقال ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَماً ﴾ أي: قالوا " بَراءَةً مِنْكُم" [72ب] لأنّ " السَّلام" في بعض الكلام هو: البراءة. تقول: " إنّما فلانٌ سَلامٌ بِسلام" أي: لا يُخالِطُ إِحداً . قال الشاعر: [من الوافر وهو الشاهد الحادي والاربعون بعد المئة]:

سَلامَكَ رَبَّنا في كلِّ فَجْرٍ * بَريئاً ما تَغَنَّتُكَ* الذُّمومُ

يعني تَأَوَّبَكَ ، يقول: " براءَتَكَ" . وقال ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ ﴾ وهذا فيما يزعم المفسرون: قالوا خيراً . كأنه – والله اعلم – سمع منهم التوحيد فقد قالوا خيرا ، فلما عرف انهم موحدون قال: " سلامٌ عَلَيْكُم" فسلمَ عليهم. فهذا الوجه رفع على الابتداء . وقال بعضهم: " ما كان من كلام الملائكة فهو نصب وما كان من الانسان فهو رفع

في السلام" . وهذا ضعيف ليس بحجة. وقال ﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ ﴾ فهذا يجوز على معنى: "سلامٌ عَلَيْكُم" في التسليم. او يكون على البراءة الا انه جعله خبر المبتدأ كأنه قال "أمري سَلَامٌ" . اي: أمري براءة منكم، وأضمر الاسم كما يضمر الخبر. وقال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد الرابع عشر]:

فَيا ظَبْيَةَ الوَعْساءِ بَيْنَ جَلاجِلٍ * وَبَيْنَ النَّقا آأَنْتِ أَمْ أُمُّ سالِمِ

(187/21)

على: "أَأَنْتِ هِي أَمْ أم سالِمِ" أيْ: أَشْكَلْتِ عليَّ بِشَبَهِ أمّ سالِمٍ بكِ. وكل هذا قد اضمر الخبر فيه. ومثل ذلك ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنكُم [73ء] مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَائِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ﴾ فلما قال ﴿ أُوْلَائِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ﴾ كان فيه دليلٌ * على معنى ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ ﴾ "ومن أنفق من بعد الفتح" أي لا يستوي هؤلاء وهؤلاء.

(188/21)

وقال ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ لأن كل اسم على " فُعْلَة" خفيف اذا جمع حرك ثانية بالضم نحو" ظُلُمات" و" غُرُفات" لأن مخرج الحرفين بلفظ واحد اذا قرب أحدهما من صاحبه [كان]** أيسر عليهم. وقد فتحه بعضهم فقال: " الرَكَبات" و" الغُرفَات" و" الظَلَمات" ، واسكن بعضهم ما كان من الواو كما يسكن ما كان من الياء نحو "كُلْيات" أسكن اللام لئلا تحوّل الياء واوا فاسكنها في " خُطْوات" لأن الواو اخت الياء . وما كان على " فَعْلة" نحو: " سَلْوَة" و" شَهْوَة" حرّك ثانية في الجمع بالفتح نحو " سَلَوات" و" شَهَوات" فاذا كان أوله مكسورا كسر ثانيه نحو "كِسْره" و"كِسِرات" ، و" سِدْرة" ، و" سِدِرات" . وقد فتح بعضهم ثاني هذا كما فتح ثاني المضموم واستثقل الضمتين والكسرتين. وما كان من نحو هذا ثانيه واو أو ياء أو التقى فيه حرفان من جنس واحد لم يحرّك ، نحو: " دُوْمَة" و" دُومات" ، و" وعُوذَة" و" عوذات" وهي: المعاذة ، و" بَيْضَة" و" بَيْضات" [73ب] ، و" مَيْتَة" و" مَيْتات" . لأن هذا لو حرّك لتغير وصار الفا فكان يغير بناء الاسم فاستثقلوا ذلك . وقالوا: " عِضَةٌ" و" عِضات" فلم يحركوا لأن هذا موضع تتحرك فيه لام الفعل فلا يضعف ولولا انه حرك لضعف وأكثر [ما] في " الظُلُمات" و" الكِسِرات" وما أشبههما ان يحرك الثاني على الأول. وقد دعاهم ذلك إلى أَن قالوا " أَذْكُر" فضموا الألف لضمة الكاف وبينها حرف فذلك أخلق. وقد قال بعضهم: " أَنَا أُنْبُوك" و" أَنَا أُجُوك" فضم الباء والجيم لضمة الهمزة ليجعلها على لفظ واحد ، فهذا اشد من ذاك. وقال: " هذا هُو مُنْحَدُرٌ من

الجَبَل" يريد "مُنْحَدَرٌ" فضم الدال لضمة الراء ، كما ضم الباء والجيم في "أُنْبُكَ" و "أُجُوكَ" .

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلاِئكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾

(189/21)

قال ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلاِئكَةُ ﴾ على "وفي الملائكة" . وقال بعضهم ﴿ وَالْمَلاِئكَةِ ﴾ أي: وتأتيهم الملائكةُ . والرفع هو الوجه وبه نقرأ . لانه قد قال ذلك في غير مكان قال ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ ﴾ وقال ﴿ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلاِئكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾ و "المَلَكُ" في هذا الموضع جماعة كما تقول: "أَهْلَكَ الناسَ الدينارُ والدرهَمُ" و "هَلَكَ البَعِيرُ والشَّاءُ" تريد *: جماعة الابل والشاء . وقوله ﴿ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ يعني أمرهُ ، لأَنّ [74ء] اللّهَ تبارك وتعالى لا يزُول كما تقول: "قَدْ خَشِينا أَنْ تَأْتِينَا بنُو أُمَيَّةَ" . وانما تعني حكمهم .

﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ

الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

قال ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ يقول: " وما اختَلَفَ فيه إلاَّ الذينَ أُوتُوهُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ مِنْ بعدِ ما جاءَتْهُمُ البَيِّناتُ" .

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾

(190/21)

قال ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ وقال بعضهم ﴿ حَمَلَتْهُ أُمه كَرْها ﴾ وقال بعضهم: ﴿ كُرْها ﴾ وهما لغتان مثل "الغُسْل" و"الغَسْل" ، و"الضُعْف" و"الضَّعْف" الا أنه قد قال بعضهم انه اذا كان في موضع المصدر كان "كُرْهاً" كما تقول: "لا تقوم الا كَرْهاً" وتقول: "لا تقوم الا على كُرْهٍ" وهما سواء مثل "الرُّهْب" و"الرَّهْب" وقال بعضهم: "الرَّهَب" كما قالوا: "البُخْل" و"البَخْل" و"البَخَل" . وانما قال ﴿ كُرْهٌ لَكُم ﴾ أي: ذو كُرْهٍ وحذف "ذو" كما قال ﴿ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ .

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ

وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

قال: ﴿ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

وقال: ﴿ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ على "وَصدٌّ عن المَسْجِدِ الحرامِ" .

ثم قال: ﴿ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ ﴾ على الابتداء . وقال: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ فضعَّف لأن أهل الحجاز اذا اكنت لام الفعل ساكنة ضعفوا وهي ها هنا ساكنة أسكنها بالجزاء . [74ب] وقال: ﴿ وَمَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ ﴾ فلم يضاعف في لغة من لا يضاعف لأن من لا يضاعف* كثير .

(191/21)

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾

قال: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ اذا جعلت ﴿ ماذا ﴾ بمنزلة (ما) . وان جعلت ﴿ ماذا ﴾ بمنزلة "الذي" قلت: ﴿ قُلْ الْعَفْوُ ﴾ والأُولى منصوبة وهذا مرفوعة

كأنه قال: ﴿ ما الذي يُنْفِقُون ﴾ فقال: "الذي يُنْفِقونَ العفوُ" . واذا نصبت فكأنه قال: "ما يُنْفِقُونَ" فقال: "يُنْفِقُونَ العَفْوَ" لأن ﴿ ما ﴾ اذا لم تجعل بمنزلة "الذي" فـ"العَفْو" منصوب بـ"يُنْفِقُون" . وان جعلت بمنزلة "الذي" فهو مرفوع بخبر الابتداء كما قال ﴿ مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ جعل ﴿ مَّاذَآ ﴾ بمنزلة "الذي" وقال ﴿ مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْراً ﴾ جعل ﴿ ماذا ﴾ بمنزلة "ما" . وقد يكون اذا جعلها بمنزلة "ما" وحدها الرفع على المعنى . لانه لو قيل له: "ما صَنَعْتَ" ؟ فقال: "خيرٌ" ، أي: الذي صنعت خيرٌ ، لم يكن به بأس . ولو نصبت اذا جعلت "ذا" بمنزلة "الذي" كان ايضاً جيدا لانه لو قيل لك: "ما الذي صنعت" فقلت: "خيراً" أي: صنعتُ خيراً . كان صوابا . قال الشاعر:

[من الوافر وهو الشاهد الثلاثون]:

دَعِي ماذا عَلِمْتُ سَأَتَّقِيهِ * ولكِنْ بِالمُغَيَّبِ نَبِّئِيني

(192/21)

[75ء] جعل "ما" و"ذا" بمنزلة "ما" وحدها ، ولا يجوز ان يكون "ذا" بمنزلة "الذي" في هذا البيت لأنك لو قلت: "دعي ما الذي علمت" لم يكن كلاما . وقال أهل التأويل في قوله ﴿ مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ لأن الكفار جَحَدوا أَنْ يكونَ ربهم أنزل

شيئا فقالوا لهم: " ما تقولونَ أنتُم أساطيرُ الأوّلينَ" أي: " الذي تقولونَ أنْتُم أَساطيرُ الأولينَ" ليس على " أَنزَلَ ربُّنا أساطيرَ الأولين" . وهذا المعنى فيما نرى والله أعلم – كما قال ﴿ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ﴾ [220] أي: فهم اخوانكم.

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ قال ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ وهو: الحَيْضُ. وإنما أكثر الكلام في المصدر إذا بني هكذا أَنْ يَرادَ به " المَفْعَل" نحو قولك: " ما في بُرّكَ مَكَالٌ" أي: كَيْلٌ. وقد قيلت الأخرى أي: قيل " مَكِيلٌ" وهو مثل " مَحِيضٍ" من الفعل اذا كان مصدرا للتي في القرآن وهي اقل.

قال الشاعر: [من الكامل وهو الشاهد الثاني والاربعون بعد المئة]:

بُنِيَتْ مَرافِقُهُنَّ فَوْقَ مَزِلَّةٍ * لا يَسْتَطِيعُ بِها القُرادُ مَقيلا

يريد: " قَيْلُولَةً" . وتقول: " جِئْتُ مَجيئاً حَسَناً" . فبنوه على " مَفْعِل" وهو مصدره.

وقال ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ لأنك تقول: " طَهَرَتْ المرأةُ" فـ" هِيَ تَطْهُرُ" . وقال بعضهم " طَهُرَت" . وقالوا: " طَلَقَتْ" " تَطْلُق" [75ب] " و " طَلُقَت" " تَطْلُقُ" ايضا.

ويقال للنفساء اذا اصابها النفاس: " نُفِسَت" فاذا أصابها الطَلْقُ [قيل]: طَلُقَتْ" .

﴿ لاَّ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيمَانِكُمْ ولكن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾

قال ﴿ لاَّ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيمَانِكُمْ ﴾ نقول: "لَغَوْتُ في اليمين" فـ"أنا أَلْغو" "لَغْواً" ومن قال: "هو يَمْحا" قال: "هو يَلْغا" "لَغْواً" و"مَحْواً" . وقد سمعنا ذلك من العرب .

وتقول: "لَغِيتُ باسم فلانٍ" فـ"أنا أُلْغى به" "لَغَى" أي: أَذْكُرُهُ .

﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآءُو فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

قال ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ تقول: "آلى* مِن امرأَتِه" "يُؤْلِي" "إِيْلاءً" و"ظاهَرَ مِنْها" "ظِهاراً" كما تقول: "قاتَلَ" "قِتالاً" . ﴿ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ ﴾ جعل ذلك لهم أجلا ﴿ فَإِنْ فَآءُوا ﴾ يعني: "فان رَجعُوا" لأنك تقول: "فِئْتُ إلى الحَقّ" .

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاَحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

قال ﴿ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ ﴾ ممدودة مهموزة وواحدها " القَرْءُ" خفيفة مهموزة مثل: " القَرْع" وتقول: " قَدْ أَقْرَأَتِ المَرأَةُ" " إِقْراءً" بالهمز، إذا صارت صاحبة حيض. وتقول: " ما قَرَأَتْ حَيْضَةً قَطْ" مثل: " ما قَرَأَتْ قُرآناً" . و: " قَدْ قَرَأَتْ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ" بالهمز، و" ما قَرَأَتْ جَنِينا قطُّ" مثلها. أي: ما حَمَلَتْ. و" القَرْءُ" : انْقْطَاعُ الحَيْض. وقال بعضهم: " ما بَيْنَ الحَيْضَتَيْن قال الشاعر: [من الوافر وهو الشاهد الثالث والاربعون بعد المئة]:

[76ء] ذِراعَيْ بَكْرَةٍ أَدْماء بَكْرٍ * هِجانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرأ جَنينا

وأما قول الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد الرابع والاربعون بعد المئة]:

فَتُوضِحَ فالمِقراةَ لَمْ يَعْفُ رَسْمُها * لِما نَسَجَتْها مِنْ جَنُوبٍ وَشَمْأَلِ

فان " المِقْراة" : المَسِيل وليس بمهموز.

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلك يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذالِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾

قال ﴿ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ ينهى أزواجهن أن يَمْنَعُوهن من الازواج.

وقال ﴿ ذلك يُوعَظُ بِهِ ﴾ و ﴿ ذَالِكُمْ [77ء] أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ ﴾ لانه خاطب رجالا ، وقال في موضع آخر " ذِلكُنَّ الذي لُمْتُنَّني فيه" لانه خاطب نساء ، ولو ترك " ذلك " ولم يلحق فيها أسماء الذين خاطب كان جائزا . وقال ﴿ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً ﴾ ولم يقل ﴿ ذِلكُنَّ ﴾ وقال ﴿ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ . وقال في المجادلة ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ﴾ وليس بأبعد من قوله ﴿ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ فخاطب ثم حدّث عن غائب لأن الغائب هو الشاهد في ذا المكان . وقال ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّن ذلك مَثُوبَةً ﴾ .

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذلك فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

قال ﴿ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ لانه يقول: " بيني وبَيْنَكَ رَضاعَةٌ" و "

رَضاعٌ" وتقول: "اللُّؤمُ والرَّضاعَةُ" وهي في كل شيء مفتوحة. وبعض بني تميم يكسرها اذا كانت في الارتضاع يقول "الرِّضاعة".

(196/21)

وقال ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ﴾ رفع على الخبر يقول: "هكذا في الحكم أنه لا تضارُّ والدةٌ بولدها" يقول: "يَنْبَغي" فلما حذف "يَنْبَغي" وصار "تُضارُّ" في موضعه صار على لفظه. ومثله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾ [234] فخبر ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ [234] بَعْدَ مَوْتِهم" ولم يذكر "بَعْدَ مَوْتِهِمْ" كما يحذف بعض الكلام يقول: "يَنْبَغي لَهُنَّ أَنْ يَتَرَبَّصْنَ" فلما حذف "يَنْبغي" وقع "يَتَرَبَّصْنَ" موقعه*. قال الشاعر: [من الطويل وهو الشاهد الخامس والاربعون بعد المئة]:

على الحَكَمِ المَأْتِيِّ يَوْماً إذا قضى * قَضِيَّتَهُ أَنْ لا يَجُورَ وَيَقْصِدُ

[76ب] فَرَفَعَ "وَيَقْصِدُ" على قوله: "وَيَنْبَغي". ومن جعل ﴿لَا تُضَارَّ﴾ على النهي قال ﴿لَا تُضَارَّ﴾ على النصب وهذا في لغة من لم يضعف فاما من ضعف فانه يقول ﴿لا تضارَرْ﴾ اذا أراد النهي لأن لام الفعل ساكنة اذا قلت "لا تُفاعَلْ" ** وأنت تَنهي. الا ان "تضارَ" ها هنا غير مضعفة لأن ليس في الكتاب الا راء واحدة.

﴿ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلاَّ أَن تَقُولُواْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾

قال ﴿ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ ﴾ فـ" الخِطْبَةِ" الذِكر ، و" الخُطْبَة" : التَشَهُّد .

(197/21)

وقال ﴿ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً ﴾ لانه لما قال ﴿ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ كأنه قال: " تذكرون ﴿ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلاَّ أَن تَقُولُواْ ﴾ استثناء خارج على " ولكنْ" .

﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

قال ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ أي: فعليكم نصفُ ما فرضتم ﴿ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ ﴾ وإنْ شئتَ نَصَبْتَ ﴿ نصفَ ما فَرَضْتُمْ ﴾ على الامر .

وقال ﴿ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ وقال بعضهم ﴿ ولا تناسَوْا ﴾ ، وكلٌّ صَوابٌ . وقال بعضهم ﴿ وَلَا تَنْسَوِا الفَضْلَ ﴾ فكسر الواو لاجتماع الساكنين كما قال ﴿ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ ﴾ .

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ قال ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ يقول: " صَلُّوا رِجالاً أَوْ صَلُّوا رُكْبانا " .

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

(198/21)

قال ﴿ وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ ﴾ كأنه [قال]: " لأزْواجِهِمْ وَصِيَّةٌ ﴿ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ ﴾ ونَصَبَ ﴿ مَتاعاً ﴾ لانه حين قال ﴿ لأزْواجِهِمْ ﴾ ﴿ وَصِيَّةً ﴾ فكأنه قد قال: " فَمَتِّعُوهُنَّ " ﴿ مَتاعاً ﴾ فعلى هذا انتصب قوله ﴿ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ يقول " لا إخْراجاً " أي: " متاعاً لا إخْراجاً " أي: لا تُخْرِجُوهُن إخْراجاً . وزعموا أنها في حرف ابن مسعود ﴿ كُتِبَ عَلَيكُم وَصِيَّةٌ لأزواجكم ﴾ .

﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾

قال ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً ﴾ أي: أُحِقُّ ذلكَ حَقّاً .

وقال بعضهم ﴿ وَصِيَّةٌ لِأَزْوَاجِهِمْ ﴾ (240)[77ب] فنصب على الامر [ورفع] أي: عَلَيْكُمْ وصيةٌ بذلك " [و] " أَوْصُوا لَهُنَّ وَصِيَّةً" .

﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

قال ﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ ﴾ وقال بعضهم ﴿ فَيُضَعِّفَهُ لَهُ ﴾ . وتقرأ نصبا أيضاً اذا نويت بالأول الاسم لانه لا يكون أن تعطف الفعل على الاسم ، فأضمر في قوله ﴿ فَيُضَاعِفَهَ ﴾ " أنْ" حتى تكّون اسما فتُجْرِيه على الأَوّل إذا نوى به الاسم . والرفع لغة بني تميم لانهم لا يَنْوون بالأول الاسم فيعطفون فعلا على فعل . وليس قوله ﴿ يُقْرِضُ اللَّهَ ﴾ لحاجة بالله ولكن هذا كقول العرب: " لكَ عِنْدي قرضُ صِدْقٍ" و" قَرْضُ سَوءٍ" لأمر تأتي فيه مسرَّتُه أو مساءته . قال الشاعر: [من البسيط وهو الشاهد السادس والاربعون بعد المئة]:

لا تَخْلِطَنَّ خَبيثاتٍ بِطَيِّبَةٍ * واخْلَعْ ثيابك مِنْها وانجُ عُرْيانا

كُلُّ امرِئٍ سوفَ يُجْزى قرضَهُ حَسَناً * أَوْ سَيِّئاً أَوْ مَدِينا مثلَ ما دانا

فـ" القَرْض" : ما سلف من صالح او من سيء .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلاَّ تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَآئِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾

قال ﴿ وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ فـ﴿ أَنْ ﴾ ها هنا زائدة كما زيدت بعد " فلما " و" لَما " و" لَوْ" فهي تزاد في هذا المعنى كثيرا . ومعناه " ومالنَا لا نُقَاتِلُ" فأعملَ " أَنْ" وهي زائدة كما قال: " ما أَتاني منْ أَحَدٍ" فأعمل " مِنْ" وهي زائدة قال الفرزدق: [من البسيط وهو الشاهد السابع والاربعون بعد المئة]:

[78ء] لَوْلَمْ تَكُنْ غَطَفَانُ لا ذُنُوبَ لَها * إِليَّ لامَتْ ذَوو أَحْسابِها عُمَرَا

المعنى: لَوْلَمْ تَكُنْ غَطَفَانُ لَها ذنُوب . و" لا" زائدة وأعملها .

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلاَئِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾

قال ﴿ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ . و" السَّكِينَةُ" هي: الوَقارُ . وأَما الحديدُ فهو: " السِّكِّينُ ، مشدد الكاف . وقال بعضهم: " هي السِّكِّينُ" مثلها في التشديد إلا أَنَّها مؤنثة فأنث .

والتأنيث ليس بالمعروف وبنو قُشير يقولون: "سِخّين" للسكين. وقال ﴿ وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيناً ﴾.

(200/21)

﴿ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾

قال ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴾ فنصبت ﴿ النَّاسَ ﴾ على ايقاعك الفعل بهم ثم أبدلت منهم ﴿ بَعْضَهُمْ ﴾ للتفسير.

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾

قال ﴿ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ اي كلمه الله [فلفظ الجلالة]* في ذا الموضع رفعٌ.

وقال ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ أي رفع الله بعضهم درجات.

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ

مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾

قال ﴿ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ ﴾ تقول "وسِنُ" يوسَنُ" "سِنَّة" و "وَسَنا" **

وقال ﴿ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾ لانه من "آدَه" "يَؤُودُه" "أَوْداً" وتفسيره: لا يُثْقِلُهُ.

(201/21)

﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

قال ﴿ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ وان شئت ﴿ الرَّشَدُ من الغَيِّ ﴾ مضمومة ومفتوحة.

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَائِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

[قال] ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ﴾ جماعة في المعنى وهو في اللفظ واحد وقد جمع فقالوا "الطَّواغيتُ". وأما قوله:

﴿ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [78ب] فيقول: "يَحْكُم بأَنَّهم كذاك" كما تقول: "قَدْ أَخْرَجُك الله من ذا الأمر" ولم تكن فيه قط. وتقول: "أَخْرَجَنِي فُلانٌ من الكِتْبَةِ" ولم

تكن فيها قط . أي: لَمْ يجعَلْني من أهلها ولا فيها .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾

قال ﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ﴾ أي: بَهَتَهُ ابراهيمُ و ﴿ بُهِتَ ﴾ أجود وأكثر .

(202/21)

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

قال ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ الكاف زائدة والمعنى – والله اعلم – ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ [258] ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ والكاف زائدة . وفي كتاب الله ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ يقول: "لَيْسَ كَهُو" لأنَّ الله ليس له مِثْل .

وقال ﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ فتثبت الهاء للسكوت واذا وصلت حذفتها مثل ﴿ إخْشَهْ ﴾ .

وأثبتها بعضهم في الوصل فقال ﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ ﴾ فجعل الهاء من الاصل وذلك في المعنى: لم تمرر عليه السنون " فـ" السَّنَةُ" منهم من يجعلها من الواو فيقول: " سُنَيَّةٌ" ومنهم من يجعلها من الهاء فيقول: " سُنَيْهَةٌ" يجعل الذي ذهب منها هاء كأنه أبدلها من الواو كما قالوا: " أَسْنَتُوا " : إذا أصابتهم السنون . أبدل التاء من الهاء ويقولون: " بِعْتُه مُساناةً" و" مُسانَهَةً" . ويكون: ﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ أن تكون هذه الهاء للسكوت . ويُحْمَلُ قول الذين وصلوا بالهاء على الوقف الخفي وبالهاء نقرأ في الوصل .

(203/21)

وقال ﴿ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ [79ء] آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾ من " نَشَرْتُ" التي هي " ضدُّ " طَوَيْتُ" وقال بعضهم ﴿ نُنْشِزُها ﴾ لانه قد تجتمع " فَعَلْتُ" و" أَفْعَلْتُ" كثيراً في معنى واحد تقول: " صَدَدْتُ" و" أَصْدَدْتُ" وقد قال ﴿ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُ ﴾ وقال بعضهم ﴿ نُنْشِرُها ﴾ أي: نَرْفعها . تقول: " نَشَرَ هذا" و" أَنْشَرْتُهُ" .

وقال ﴿ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ إذا عَنَى نفسه . وقال بعضهم ﴿ قال اعْلَمْ ﴾

جزم على الامر كما يقول: "اعْلَمْ أَنَّه قَدْ كان كذا وكذا" كأنه يقول ذاك لغيره وانما ينبه نفسه والجزم أجود في المعنى إلا أنه أقل في القراءة والرفع قراءة العامة وبه نقرأ .

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

اما قوله ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ فلم يكن ذلك شكا منه ولم يُرِد . به رؤية القلب وانما أراد به رؤية العين .

وقوله الله عز وجل له ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾ يقول: "أَلَسْتَ قَدْ صدقت" أَيْ: أنت كذاك . قال الشاعر: [من الوافر وهو الشاهد الثالث والثلاثون]:

أَلَسْتُمْ خيرَ مَنْ رَكِبَ المطَايا * وَأَنْدى العالَمِينَ بُطُونَ راحِ

وقوله ﴿ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ أي: قلبي ينازعني الى النظر فاذا نظرت اطمأن قلبي .

قال ﴿ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾ أي: قَطِّعْهُنَّ وتقول منها: "صارَ" "يَصُورُ" . وقال بعضهم ﴿ فَصُرْهُنَّ ﴾ فجعلها من "صارَ" "يَصِيرُ" [79ب] وقال ﴿ إِلَيْكَ ﴾

لانه يريد : " خُذْ أربعةً إليكَ فَصرهُنَّ" .

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَآءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾

قال ﴿ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ ﴾ والواحدة " صَفْوانَةٌ" . ومنهم من يجعل " الصَّفْوان" واحدا فيجعله: الحجر . ومن جعله جميعا جعله: الحِجارَةَ مثل: " التَمْرَةِ" و" التَمْر" . وقد قالوا " الكَذَّان" : الكَذَّانَةُ" وهو شبه الحجر من الطين .

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

قال ﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ﴾ وقال بعضهم ﴿ بِرَبْوة ﴾ و ﴿ بِرِبْوة ﴾ و ﴿ بِرِباوة ﴾ و ﴿ بِرَباوة ﴾ كلٌّ من لغات العرب وهو كله من الرابية وفعله: " رَبا" "يَرْبو" .

قال ﴿ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ﴾ وقال ﴿ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ ﴾ و" الأُكْل" : هو: ما يؤكل . و" الأَكْل" هو الفعل الذي يكون منك . تقول: " أَكَلْتُ أَكْلاً" و" أَكَلْتُ أَكْلَةً واحدةً" واذا عَنَيْتَ الطعام قلت: " أُكْلَةً واحدةً" . قال: [من الطويل وهو الشاهد الثامن والاربعون بعد المئة]:

ما أَكْلَةٌ أَكَلْتُها بِغنيمَةٍ * ولا جَوْعَةً أَنْ جَعْتُها بِغَرامِ

ففتح الألف لأنه يعني الفعل . ويدلك عليه " وَلا جَوْعَةٌ" وان شئت ضممت " الأُكْلَةَ" وعنيت به الطعام .

و[قال ﴿ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾]*

وتقول في " الوابِل" وهو: المطرُ الشَديد : " وَبَلَتْ السماء [80ء] وَ" أَوْبَلَتْ" مثل " مَطَرَتْ" و" أَمْطَرَتْ" ، و" طَلَّتْ" و" أَطَلَّتْ" من " الطَلّ" ، و" غاثَتْ" و" أَغاثَتْ" من " الغَيْث" .

وتقول: " وُبِلَتْ الأرض" فهي " مَوْبُولَةٌ" مثل " وُثِئَتْ رِجْلُهُ" [و]* لا يكون " وَبَلَتْ" وقوله ﴿ أَخْذاً وَبِيلا ﴾ من ذا يعني: شديدا .

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾

قال ﴿ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ﴾ وقال في موضع آخر ﴿ ذُرِّيَّةً ضِعافاً ﴾ وكلٌّ سواء لأنك تقول: " ظَرِيفٌ" و" ظِرافٌ" و" ظُرَفاءُ" وهكذا جمع " فَعِيل" .

﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾

قال ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ ﴾ وقال بعضهم ﴿ الفُقْر ﴾ مثل: "الضَعْف" و"الضُعْف" وجعل "يَعِدُ" متعدياً الى مفعولين.

﴿ وَمَا أَنفَقْتُمْ مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾

(206/21)

قال ﴿ وَمَا أَنفَقْتُمْ مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ﴾ تحمل الكلام على الآخر كما قال ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً ﴾. وان شئت جعلت تذكير هذا على "الكَسْب" في المعنى كما قال ﴿ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [271]يقول: "فالإيتاءُ خَيْرٌ لَكُمْ والإخْفاء". وقوله ﴿ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ فهذا على ﴿ ما ﴾. وقوله ﴿ أَوْ نَذَرْتُمْ ﴾ تقول: "نَذَرَ" "يَنْذُرُ على نفْسِهِ" "نَذْراً" و"نَذَرْتُ مالي" فـ"أَنا أَنْذُرُهُ" "نَذْراً" أخبرنا بذلك يونس عن العرب وفي كتاب الله عز وجل ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً ﴾.

قال الشاعر: [من مجزوء الكامل وهو الشاهد التاسع والأربعون بعد المئة]:

هُمْ يَنْذُرُونَ دَمي وَأَنْذُرُ أَنْ * لَقِيتُ بأَنْ أَشُدَّا

وقال عنترة*: [من الكامل وهو الشاهد الخمسون بعد المئة]:

الشاتِمِيْ عِرْضِي وَلَمْ أَشْتِمُهما * وَالنَّاذِرَيْنِ إذا لَمْ الْقَهُما دَمِي

﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

(207/21)

[80ب] وقال ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ فجعل الخبر بالفاء اذ كان الاسم "الذي" وصلته فعل لانه في معنى "مَنْ" . و"مَنْ" يكون جوابها بالفاء في المجازاة لأن معناها "من ينفق ماله فله كذا" . وقال ﴿ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ وقال ﴿ وَالَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ وهذا في القرآن والكلام كثير ومثله "الذي يأتينا فله درهم" .

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ ﴾

قال ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ ﴾ تقول "قَدْ أَذِنْتُ * * مِنْكَ بِحَرْبٍ" و"هو يَأْذَنُ" . وقال ﴿ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ ﴾ . وقال بعضهم ﴿ لاَ تُظْلَمُونَ ولا تَظْلِمون ﴾ كله سواء

في المعنى .

﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

قال ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ يقول: " وانْ كانَ مِمَّن تُقاضُونَ ذو عسرة فعليكم ان تنظروا الى الميسرة" وقال بعضهم ﴿ فَنَظْرَة ﴾ وان شئت لم تجعل لـ"كان" خبرا مضمرا وجعلت "كانَ" بمنزلة: " وَقَعَ" وقال بعضهم ﴿ مَيْسُرِه ﴾ وليست بجائزة لانه ليس في الكلام " مَفْعُلٌ" . ولو قرؤها ﴿ مُوسَرِه ﴾ جاز لانه من "أيسَرَ" مثل: "أدْخَلَ" فـ" هُو مُدْخَل" . وقال بعضهم ﴿ فَناظِرُهُ الى مَيْسَرَةٍ ﴾ و ﴿ مَيْسَرَةٍ ﴾ فجعلها " فاعِلٌ" [81ء] مِنْ "ناظَرَ" وجزمها للامر .

(208/21)

وقال ﴿ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ يقول: " الصَدَقَةُ خَيْرٌ لَكُمْ" . جعل ﴿ أَنْ تَصَدَّقُوا۟ ﴾ اسما مبتدأ وجعل ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ خبر المبتدأ .

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ

هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

قال ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ﴾ أيْ: إنْ لَمْ يَكُنْ الشَهِيدانِ رَجُلَيْنِ . ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ فالذي يُسْتَشْهَدُ رَجُلٌ وامرأتان .

وقال ﴿ وَلَا تَسْأَمُوا ﴾ لانها من "سَئِمْتُ" "تَسْأَمُ" "سَآمَةً" و"سَأْمَةً" و"سَآماً" و"سَأْماً" .

(209/21)

[وقال] ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ ﴾ جزم لانه نهي واذا وقفت قلت "يَأْبَ" فتقف بغير ياء .

وقال ﴿ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةٌ حَاضِرَةٌ ﴾ أي تَقَعُ تِجَارَةٌ حاضِرَةٌ . وقد يكون فيها النصب على ضمير الاسم "إلاّ أنْ تَكُونَ تلكَ تِجارةً .

وقال ﴿ وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ ﴾ على النهي والرفع على الخبر. وهو مثل ﴿ لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾ إلاّ إنَهُ لَمْ يُقْرأ ﴿ لا تُضارُّ ﴾ رفعا .

وقوله ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ ﴾ فقوله ﴿ بِدَيْنٍ ﴾ تأكيد نحو قوله ﴿ فَسَجَدَ الْمَلاِئكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ لأَنَّكَ تَقُول " تَدايَنَّا " فيدل على قولك " بِدَيْنٍ " قال الشاعر: [من الرجز وهو الشاهد الحادي والخمسون بعد المئة]:

دَايَنْتُ أَرْوَى والدُّيونُ تُقْضَى * [فَمَطَلَتْ بَعْضاً وَأَدَّتْ بَعْضَا]

تقوله: " دَايَنْتُها ودايَنَتْنِي فقد تَدايَنَّا " كما تقول: " قابَلْتُها وقَابَلَتْنِي فقد تَقَابَلْنا " .

وقال ﴿ 82ء] ﴿ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَو كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ﴾ فأضمر " الشاهد " . وقال ﴿ إِلَى أَجَلِهِ ﴾ الى الاجل الذي تجوز فيه شهادته والله أعلم .

﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِباً فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾

قال ﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ تقول: "رَهْنٌ"، و"رِهانٌ" مثل: "حَبْلٌ" و"حِبالٌ". وقال أبو عمرو: "فَرُهُنٌ" وهي قبيحةٌ لأنَّ "فَعْلاً" لا يجمع على "فُعُل" إلا قليلاً شاذاً، زعم أنهم يقولون: "سَقْفٌ" و"سُقُفٌ" وقرأوا هذه الآية ﴿ سَقْفاً مِنْ فِضَّةٍ ﴾ وقالوا: "قَلْبٌ" و"قُلُبٌ" و"قَلْبٌ" من "قَلْبِ النَّخْلَةِ" و"لَحْد" و"لُحُد" لـ"لَحْدِ القَبْرِ" وهذا شاذٌ [81ب] لا يكاد يعرف. وقد جَمَعُوا "فَعْلاً" على "فُعْلٍ" فقالوا: "ثَطٌّ" و"ثُطٌّ"، و"جَوْنٌ" و"جُونٌ"، و"وَرْدٌ" و"وُرْدٌ". وقد يكون "رُهُنٌ" جماعةً لـ"الرِّهانِ" كأَنَّه جمع الجَماعة و"رِهانٌ" أَمْثَلُ* من هذا الاضطرار. وقد قالوا: "سَهْمٌ خَشْنٌ" في "سِهامٍ خُشْنٍ". خفيفة. وقال أبو عمرو: "قالت العرب: "رُهُنٌ" ليفصلوا بينه وبين رِهانِ الخيل قال الاخفش: "كلُّ جماعةٍ على "فُعْل" فإنَّه يقال فيها "فُعُل".

وقال ﴿ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ وهي من "أَدّى" "يُؤدّي" فلذلك هَمَزَ و"اؤْتُمِنَ" همزها لانها من "الأَمانَةِ" [و] موضع الفاء منها همزة، إلاّ أَنَّكَ إذا استأنفت ثَبَتَتْ الفُ الوَصْلِ فيها فلم تَهْمِز موضع الفاء لئلا تجتمع همزتان.

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾

قال ﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴾ جعله بدلا من اللفظ بالفعل كأنه قال: اِغْفِر لنا غُفْرانَكَ رَبَّنا" [و]

مثله "سُبْحانَكَ" إنما هو "تسبيحَك" أي "نسبحك تسبيحَك" وهو البراءة والتنزيه.

انتهى انتهى. اهـ ﴿معانى القرآن / للأخفش حـ 1 صـ 207.19﴾

(211/21)

وقال الإمام ابن قتيبة:

سورة البقرة

1 - الم قد ذكرت تأويله وتأويل غيره - من الحروف المقطعة - في كتاب: «المشكل».

2 - لا رَيْبَ فِيهِ: لا شكّ فيه.

هُدىً لِلْمُتَّقِينَ أي: رشدا لهم إلى الحق.

3 - الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ أي: يصدقون بإخبار اللّه - عز وجل - عن الجنة والنار، والحساب والقيامة، وأشباه ذلك.

وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ أي: يزكّون ويتصدقون.

5 - وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ: من الفلاح، وأصله البقاء. ومنه قول عبيد:

أفلح بما شئت، فقد يبلغ بالضعف، وقد يخدع الأريب

أي: ابق بما شئت من كيس أو غفلة.

فكأنه قيل للمؤمنين : مفلحون ، لفوزهم بالبقاء في النعيم المقيم .

هذا هو الأصل . ثم قيل ذلك لكل من عقل وحزم ، وتكاملت فيه خلال الخير .

(212/21)

عليها . 5 – والخاتم بمنزلة الطّابع . وإنما أراد : أنه أقفل عليها وأغلقها ، فليست تعي خيرا ولا تسمعه . وأصل هذا : أن كلّ شيء ختمته ، فقد سددته وربطته .

ثم قال عز وجل : وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ ابتداء . وتمام الكلام الأول عند قوله : وَعَلى سَمْعِهِمْ .

والغشاوة : الغطاء . ومنه يقال : غشّه بثوب ، أي : غطّه . ومنه قيل : عاشية السّرج ، لأنها غطاء له . ومثله قوله : لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَواشٍ [سورة الأعراف آية 41] .

9 – وقوله : يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ، وَما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ، يريد : إنهم يخادعون المؤمنين بالله فإذا خادعوا المؤمنين : فكأنهم خادعوا الله . وخداعهم إيّاهم ، قولهم لهم إذا لقولهم : قالوا : آمَنَّا ، وَإِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ . أي : مردتهم ، قالوا : إِنَّا مَعَكُمْ ، إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ . [سورة البقرة آية 14] . وما يخادعون إلّا أنفسهم : لأن وبال هذه الخديعة

وعاقبتها راجعة عليهم، وهم لا يشعرون.

10 - فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أي: شك ونفاق. ومنه يقال: فلان يمرّض في الوعد وفي القول، إذا كان لا يصححه، ولا يؤكده.

13 - وَإِذا قِيلَ لَهُمْ: آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ يعني: المسلمين، قالُوا: أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ؟! أي: الجهلة ومنه يقال: سفه فلان رأيه، إذا جهله. ومنه قيل [للبذاء] سفه، لأنه جهل.

15 - اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ. [سورة التوبة آية]، أي يجازيهم جزاء الاستهزاء جزاء النسيان. وقد ذكرت هذا وأمثاله في كتاب «المشكل».

(213/21)

ومثله قوله: نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ [سورة التوبة آية: 67]: أي جازاهم جزاء النسيان. وقد ذكرت هذا وأمثاله في كتاب «المشكل».

وَيَمُدُّهُمْ أي: يتمادى بهم، ويطيل لهم.

فِي طُغْيانِهِمْ أي: في عتوّهم وتكبّرهم. ومنه قوله: إِنَّا لَمَّا طَغَى الْماءُ [سورة الحاقة آية: 11]، أي: علا.

يَعْمَهُونَ : يركبون رؤوسهم فلا يبصرون . ومثله قوله : أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلى وَجْهِهِ أَهْدى ؟ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ [سورة الملك آية : 22] .

يقال : رجل عمه وعامه ، أي : جائر [عن الطريق] . وأنشد أبو عبيدة :

ومهمه أطرافه في مهمه أعمى الهدى بالجاهلين العمّه

16 - أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى أي استبدلوا .

وأصل هذا : أن من اشترى شيئا بشيء ، فقد استبدل منه .

فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ والتجارة لا تربح ، وإنما يربح فيها . وهذا على المجاز .

ومثله : فَإِذا عَزَمَ الْأَمْرُ [سورة محمد آية : 21] ، وإنما يعزم عليه . وقد ذكرت هذا وأشباهه في كتاب «المشكل» .

17 - والَّذِي اسْتَوْقَدَ نارا أي : أوقدها .

19 - والصيب «1» : المطر ، «فيعل» من «صاب يصوب» : إذا

---

(1) أخرج ابن جرير من طريق السدي الكبير عن أبي مالك وأبي صالح عن ابن عباس وعن مرة عن ابن مسعود وناس من الصحابة قالوا : كان رجلان من المنافقين من أهل المدينة هربا من رسول اللّه إلى المشركين فأصابهما هذا المطر الذي ذكر اللّه فيه رعد

[.....]

نزل من السماء .

20 - يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ : يذهب بها . وأصل الاختطاف :

[الاستلاب] ، يقال : اختطف الذئب الشاة من الغنم . ومنه يقال لما يخرج به الدّلو :

خطّاف ، لأنه يختطف ما علق به . قال النابغة :

خطاطيف حجن في حبال متينة تمدّ بها أيد إليك نوازع

والحجن : المتعقّفة .

وهذا مثل ضربه اللّه للمنافقين ، وقد ذكرته في كتاب «المشكل» وبينته .

22 - أَنْدادًا أي : شركاء أمثالا . يقال : هذا ندّ هذا ونديده ، وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أي :

تعقلون .

23 - وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ أي : ادعوهم ليعاونوكم على سورة مثله . ومعنى الدعاء ها هنا

الاستغاثة . ومنه دعاء الجاهلية ودعوى الجاهلية ، وهو قولهم : يا آل فلان ، إنما هو

استغاثتهم .

وشهداؤهم من دون اللّه : آلهتهم ، سموا بذلك لأنهم يشهدونهم ويحضرونهم .

24 - فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ أي : حطبها . والوقود :

الحطب ، بفتح الواو . والوقود بضمها : توقدها .

وَالْحِجارَةُ قال المفسرون : حجارة الكبريت .

شديد وصواعق وبرق فجعلا كلما أصابهما الصواعق جعلا أصابعهما في آذانهما من

الفرق أن تدخل الصواعق في مسامعهما فتقتلهما وإذا لمع البرق مشيا إلى ضوئه وإذا لم يلمع

لم يبصرا ، فأتيا مكانهما يمشيان فجعلا يقولان : ليتنا قد أصبحنا فنأتي محمدا فنضع

أيدينا في يده ، فأسلما ووضعا أيدهما في يده وحسن إسلامهما .

فضرب الله شأن هذين المنافقين الخارجين مثلا للمنافقين الذين بالمدينة .

(215/21)

---

25 - جَنَّاتٍ بساتين تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ، ذهب إلى شجرها ، لا إلى أرضها . لأن

الأنهار تجري تحت الشجر .

كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا : هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ أي :

كأنّه ذلك لشبهه به .

وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً أي : يشبه بعضه بعضا في المناظر دون الطعوم .

وَلَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ من الحيض والغائط والبول وأقذار بني آدم .

26 - إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما : بَعُوضَةً فَما فَوْقَها «1» لما ضرب اللّه المثل بالعنكبوت في سورة العنكبوت ، وبالذباب في سورة الحج - قالت اليهود : ما هذه الأمثال التي لا تليق باللّه عز وجل ؟ ! فأنزل اللّه : إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها . من الذباب والعنكبوت .

وكان أبو عبيدة [رحمه اللّه] يذهب إلى أن «فوق» ها هنا بمعنى «دون» على ما بينا في كتاب «المشكل» .

فقالت اليهود : ما أراد اللّه بمثل ينكره الناس فيضلّ به فريق ويهتدي به فريق ؟ قال اللّه : وَما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ .

27 - الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ يريد أن اللّه سبحانه أمرهم بأمور فقبلوها عنه ، وذلك أخذ الميثاق عليهم والعهد إليهم . ونقضهم ذلك . نبذهم إياه بعد القبول وتركهم العمل به .

---

(1) أخرج ابن جرير عن السدي بأسانيده : لما ضرب اللّه هذين المثلين للمنافقين قوله : مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً وقوله : أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ قال المنافقون : اللّه أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال فأنزل اللّه : إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا إلى قوله : الْخاسِرُونَ .

28 - كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً يعني نطفا في الأرحام.

وكلّ شيء فارق الجسد من شعر أو ظفر أو نطفة فهو ميتة.

فَأَحْياكُمْ في الأرحام وفي الدنيا.

ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ في البعث. ومثله قوله حكاية عنهم:

رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ [سورة غافر آية: 11] فالميتة: الأولى إخراج النطفة وهي حية من الرجل، فإذا صارت في الرحم فهي ميتة، فتلك الإماتة الأولى. ثم يحييها في الرحم وفي الدنيا، ثم يميتها ثم يحييها يوم القيامة.

29 - ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ عمد لها. وكلّ من كان يعمل عملا فتركه بفراغ أو غير فراغ وعمد لغيره، فقد استوى له واستوى إليه.

وقوله: فَسَوَّاهُنَّ ذهب إلى السماوات السبع.

30 - وقوله: وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ أراد: وقال ربك للملائكة. و«إذ» تزاد والمعنى إلقاؤها على ما بينت في كتاب «المشكل».

إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا: أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها يرى أهل النظر من أصحاب

اللغة : أن اللّه جل وعزّ قال : إني جاعل في الأرض خليفة يفعل ولده كذا ويفعلون كذا . فقالت : الملائكة : أتجعل فيها من يفعل هذه الأفاعيل ؟ ولولا ذلك ما علمت الملائكة في وقت الخطاب أن خليفة اللّه يفعل ذلك . فاختصر اللّه الكلام على ما بينت في كتاب «المشكل» .

31 – وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها يريد أسماء ما خلق في الأرض ، ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ أي عرض أعيان الخلق عليهم فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ .

(217/21)

---

35 – وَكُلا مِنْها رَغَداً أي رزقا واسعا كثيرا . يقال : أرغد فلان إذا صار في خصب وسعة .

36 – فَأَزَلَّهُمَا من الزلل بمعنى استزلّهما ، تقول : زلّ فلان وأزللته . ومن قرأ : فأزالهما أراد نحّاهما ، من قولك : أزلتك عن موضع كذا أو أزلتك عن رأيك إلى غيره .

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ يعني الإنسان وإبليس ويقال : والحيّة وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ موضع استقرار .

وَمَتاعٌ ، أي متعة إلى حِينٍ يريد إلى أجل .

37 – فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ أي قبلها وأخذها ، كأن اللّه أوحى إليه أن يستغفره ويستقبله بكلام من عنده ، ففعل ذلك آدم فَتَابَ عَلَيْهِ

وفي الحديث : أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه سلم وعلى آله كان يتلقى الوحي من جبريل ، أي يتقبّله ويأخذه .

38 – قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها قال ابن عباس – في رواية أبي صالح عنه – : كما يقال : هبط فلان أرض كذا .

40 – وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أي أوفوا لي بما قبلتموه من أمري ونهيي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ أي أوف لكم بما وعدتكم على ذلك من الجزاء .

44 – أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ «1» أي وتتركون

---

(1) أخرج الواحدي والثعلبي من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية في يهود أهل المدينة ، كان الرجل منهم يقول لصهره ولذوي قرابته ولمن بينه وبينهم رضاع من المسلمين : أثبت على الدين الذي أنت عليه ، وما يأمرك به هذا الرجل فإن أمره حق ، وكانوا يأمرون الناس بذلك ولا يفعلونه .

أنفسكم ، كما قال : نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ [سورة التوبة آية : 67] أي تركوا اللّه فتركهم .

45 – وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ أي بالصوم . في قول مجاهد رحمه اللّه .

ويقال لشهر رمضان : شهر الصبر ، وللصائم صابر . وإنما سمّي الصائم صابرا لأنه حبس نفسه عن الأكل والشرب . وكلّ من حبس شيئا فقد صبره . ومنه المصبورة التي نهي عنها ، وهي : البهيمة تجعل غرضا وترمى حتى تقتل .

وإنما قيل للصابر على المصيبة صابر لأنه حبس نفسه عن الجزع .

46 – الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ أي يعلمون . والظن بمعنيين : شك ويقين ، على ما بينا في كتاب «المشكل» .

47 – وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ أي على عالمي زمانهم . وهو من العام الذي أريد به الخاصّ .

48 – وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً أي لا تقضي عنها ولا تغني . يقال : جزى عني فلان بلا همز ، أي ناب عني . وأجزأني كذا – بالألف في أوله والهمز – أي كفاني .

وَلا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ أي فدية قال : وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ مِنْها [سورة الأنعام آية : 70] أي إن تفتد بكل شيء لا يؤخذ منها .

وإنما قيل للفداء : عدل لأنه مثل للشيء ، يقال : هذا عدل هذا وعديله . فأمّا العدل –

بكسر العين – فهو ما على الظهر .

49 – يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ قال أبو عبيدة : يولونكم أشد

(219/21)

العذاب . يقال : فلان يسومك خسفا ، أي يوليك إذلالا واستخفافا .

وَفِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ أي في إنجاء اللّه إياكم من آل فرعون نعمة عظيمة .

والبلاء يتصرف على وجوه قد بينتها في كتاب «المشكل» .

50 – (وآل فرعون) أهل بيته وأتباعه وأشياعه . وآل محمد أهل بيته وأتباعه وأشياعه . قال اللّه عز وجل : أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ [سورة غافر آية : 46] .

54 – فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ أي خالقكم فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أي ليقتل بعضكم بعضا ، على ما بينت في كتاب «المشكل» .

وقوله : فَتابَ عَلَيْكُمْ أي ففعلتم فتاب عليكم . مختصر .

55 – نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً أي علانية ظاهرا ، لا في نوم ولا في غيره .

فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ أي الموت . يدلك على ذلك قوله : ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ [سورة البقرة آية : 56] . والصاعقة تتصرف على وجوه قد ذكرتها في كتاب «المشكل» .

57 – الْغَمامَ : السحاب . سمّي بذلك لأنه يغمّ السماء أي يسترها . وكلّ شيء غطيته فقد غممته . ويقال : جاءنا بإناء مغموم . أي مغطى الرأس .

وقيل له : سحاب بمسيره ، لأنه كأنه ينسحب إذا سار .

الْمَنَّ يقال : هو الطّرنجبين .

وَالسَّلْوى : طائر يشبه السّماني لا واحد له وَما ظَلَمُونا أي : ما نقصونا وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ أي : ينقصون .

والظلم يتصرّف على وجوه قد بينتها في كتاب «المشكل» .

(220/21)

---

58 – وقوله : وَقُولُوا : حِطَّةٌ «1» رفع على الحاكية . وهي كلمة أمروا أن يقولوها في معنى الاستغفار ، من حططت . أي حطّ عنّا ذنوبنا .

59 – فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ أي قيل لهم : قولوا : حطّة فقالوا : حطّا سمقاتا ، يعني حنطة حمراء .

والرِّجْزُ : العذاب .

60 – وَلا تَعْثَوْا من عثى . ويقال أيضا من عثا ، وفيه لغة أخرى عاث يعيث . وهو أشد

الفساد .

وكان بعض الرواة ينشد بيت ابن الرّقاع :

لولا الحياء وأنّ رأسي قد عنا فيه المشيب لزرت أمّ القاسم

وينكر على من يرويه : «عسا» . وقال : كيف يعسو الشيب وهو إلى أن يرقّ في كبر الرجل ويلين ، أقرب منه إلى أن يغلظ ويعسو أو يصلب ؟

واحتج بقول الآخر :

وأنبتت هامته المرعزى يريد أنه لما شاخ رقّ شعره ولان ، فكأنه مرعزى [والمرعزى] : نبت أبيض] .

61 – (والفوم) فيه أقاويل : يقال : هو الحنطة ، والخبز جميعا . قال الفراء : هي لغة قديمة يقول أهلها :

فوّموا ، أي : اختبزوا . ويقال الفوم الحبوب .

ويقال : هو الثوم . والعرب تبدل الثاء بالفاء فيقولون جدث وجدف .

والمغاثير والمغافير . وهذا أعجب الأقاويل إليّ ، لأنها في مصحف عبد

---

(1) أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي اللّه عنه عن النبي صلّى اللّه عليه وآله سلم قال : «قيل بني إسرائيل ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ ، فدخلوا يزحفون على أستاهم مبذلوا وقالوا : حطة حبة في شعرة .

اللّه : «وثومها» .

وَباؤُ بِغَضَبٍ أي رجعوا . يقال : بؤت بكذا فأنا أبوء به . ولا يقال : باء بالشيء .

62 – الَّذِينَ هادُوا «1» هم : اليهود .

والصَّابِئِينَ قال قتادة : هم قوم يعبدون الملائكة ، ويصلون [إلى] القبلة ، ويقرأون الزّبور .

وأصل الحرف من صبأت : إذا خرجت من شيء إلى شيء ومن دين إلى دين . ولذلك كانت قريش تقول في الرجل إذا أسلم واتبع النبي صلى اللّه عليه وعلى آله : قد صبأ فلان – بالهمز – أي خرج عن ديننا إلى دينه .

63 – والطُّورَ : الجبل . ورفعه فوقهم مبين في سورة الأعراف .

65 – اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ أي ظلموا وتعدّوا ما أمروا به من ترك الصيد في يوم السبت .

فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ أي : مبعدين . يقال : خسأت فلانا عني وخسأت الكلب . أي : باعدته . ومنه يقال للكلب : اخسأ ، أي :

تباعد .

66 - فَجَعَلْناها نَكالًا أي : قرية أصحاب السبت . نكالا : أي عبرة لما بين يديها من القرى ، وما خلفها ليتعظوا بها .

ويقال : لما بين يديها من ذنوبهم ، وما خلفها ، من صيدهم الحيتان

---

(1) أخرج ابن أبي حاتم والعدني في مسنده من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال : قال سلمان : سألت النبي صلّى اللّه عليه وسلم عن أهل دين كنت معهم فذكرت من صلاتهم وعبادتهم فنزلت : إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا .

(222/21)

في السبت . وهو قول قتادة . والأول أعجب إليّ .

68 - لا فارِضٌ أي : لا مسنّة . يقال : فرضت البقرة فهي فارض ، إذا أسنّت . قال الشاعر :

يا ربّ ذي ضغن وضب فارض له كقروء قروء الحائض

أي ضغن قديم .

وَلا بِكْرٌ أي ولا صغيرة لم تلد ، ولكنها عَوانٌ بين تينك .

ومنه يقال في المثل : «العوان : لا تعلّم الخمرة» . يراد أنها ليست بمنزلة الصغيرة التي لا تحسن

أن تختمر .

69 – صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها أي ناصع صاف .

وقد ذهب قوم إلى أن الصفراء : السوداء . وهذا غلط في نعوت البقر .

وإنما يكون ذلك في نعوت الإبل . يقال : بعير أصفر ، أي أسود . وذلك أن السّود من الإبل

يشوب سوادها صفرة . قال الشاعر :

تلك خيلي منه وتلك ركابي هنّ صفر أولادها كالزّبيب

أي سود .

ومما يدلك على أنه أراد الصفرة بعينها – قوله «فاقع لونها» والعرب لا تقول : أسود فاقع –

فيما أعلم – إنما تقول : أسود حالك ، وأحمر قاني .

وأصفر فاقع .

71 – لا ذُلُولٌ يقال في الدّواب : دابّة ذلول بيّنة الذل – بكسر الذال وفي الناس : رجل ذليل

بيّن الذّل . بضم الذال .

تُثِيرُ الْأَرْضَ أي تقلّبها للزراعة . ويقال للبقرة : المثيرة . وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ أي لا يسنى عليها

فيستقي بها الماء لسقي الزرع .

مُسَلَّمَةٌ من العمل .

لا شِيَةَ فِيها أي : لا لون فيها يخالف معظم لونها – كالقرحة ، والرثمة ، والتحجيل ، وأشباه ذلك .

والشّية : مأخوذة من وشيت الثوب فأنا أشيه وهي من المنقوص أصلها وشية . مثل زنة ، وعدة .

72 – فَادَّارَأْتُمْ فِيها اختلفتم . والأصل : تدارأتم . فأدغمت التاء في الدال ، وأدخلت الألف ليسلم السكون للدال الأولى . يقال : كان بينهم تدارؤ في كذا . أي اختلاف . ومنه قول القائل في رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم : «كان شريكي فكان خير شريك : لا يماري ولا يداري» أي لا يخالف .

73 – فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها

أي اضربوا القتيل ببعض البقرة . قال بعض المفسرين : فضربوه بالذّنب . وقال بعضهم : بالفخذ فحيي .

74 – ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ أي اشتدت وصلبت .

78 – وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ أي لا يعلمون الكتاب إلّا أن يحدثهم كبراؤهم بشيء ، فيقبلونه ويظنون أنه الحق وهو كذب . ومنه قول عثمان – رضي اللّه عنه – : «ما تغنّيت ولا تمنّيت» أي ما اختلقت الباطل .

وتكون الأمانيّ : التّلاوة . قال اللّه عز وجل : وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ يريد إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته .

يقول : فهم لا يعلمون الكتاب إلّا تلاوة ولا يعلمون به ، وليسوا كمن يتلوه حقّ تلاوته : فيحلّ حلاله ويحرّم حرامه ، ولا يحرفه عن مواضعه .

79 - فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ

(224/21)

اللَّهِ

«1» أي يزيدون في كتب اللّه ما ليس منها ، لينالوا بذلك غرضا حقيرا من الدنيا .

80 - وَقالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً «2» قالوا : إنما نعذّب أربعين يوما قدر ما عبد أصحابنا العجل .

قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً أي أتخذتم بذلك من اللّه وعدا ؟ .

83 - وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ أمرناهم بذلك فقبلوه ، وهو أخذ الميثاق عليهم .

وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً أي وصّيناهم بالوالدين إحسانا . مختصر كما قال : وَقَضى رَبُّكَ أَلَّا

تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً [سورة الإسراء الآية : 23] أي ووصى بالوالدين .

84 - وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ أي لا يسفك بعضكم دم بعض .

---

(1) أخرج النسائي عن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية في أهل الكتاب .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : نزلت في أحبار اليهود ، وجدوا صفة النبي صلّى اللّه عليه وسلم مكتوبة في التوراة : أكحل ، أعين ، ربعة ، جعد الشعر ، حسن الوجه ، فمحوه حسدا وبغيا وقالوا : نجده طويلا أزرق سبط الشعر .

(2) أخرج الطبراني في الكبير وابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق ابن إسحق عن محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم المدينة يهود تقول : إنما مدة الدنيا سبعة آلاف سنة ، وإنما يعذب الناس بكل ألف سنة من أيام الدنيا يوما واحدا في النار من أيام الآخرة فإن هي سبعة أيام ثم ينقطع العذاب ، فأنزل اللّه في ذلك : وَقالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلى قوله فِيها خالِدُونَ .

وَلا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أي لا يخرج بعضكم بعضا من داره ويغلبه عليها .

ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ أي ثمّ قبلتم ذلك وأقررتم به .

وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ على ذلك.

85 - ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وقد بينت معنى هذه الآية في المشكل.

تَظاهَرُونَ تعاونون. والتّظاهر: التعاون. ومنه قوله: إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما وَإِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ [سورة التحريم آية: 4] أي تعاونا عليه. واللّه ظهير أي عون.

وأصل التّظاهر من الظّهر. فكأنّ التظاهر: أن يجعل كلّ واحد من الرجلين أو من القوم، الآخر له ظهرا يتقوّى به ويستند إليه.

87 - وَقَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ بالرُّسُلِ أي أتبعناه بهم وأردفناه إيّاهم وهو من القفا مأخوذ. ومنه يقال: قفوت الرجل: إذا سرت في أثره.

88 - قُلُوبُنا غُلْفٌ جمع أغلف. أي كأنّها في غلاف لا تفهم عنك ولا تعقل شيئا مما تقول. وهو مثل قوله: قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ [سورة فصلت آية: 5]. يقال: غلّفت السيف:

إذا جعلته في غلاف، فهو سيف أغلف. ومنه قيل لمن لم يختن:

أغلف.

ومن قرأه (غلف). أراد جمع غلاف. أي هي أوعية للعلم.

89 - وَكانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا «1» يقول : كانت اليهود إذا قاتلت أهل الشرك استفتحوا عليهم ، أي استنصروا اللّه عليهم .

فقالوا : اللهم انصرنا بالنّبي المبعوث إلينا . فلما جاءهم النبي صلّى اللّه عليه وسلم وعرفوه كفروا به . والاستفتاح : الاستنصار .

93 - وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ أي حبّ العلج .

96 - وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَياةٍ يعني اليهود .

وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يعني المجوس . وشركهم : أنهم قالوا بإلهين : النور والظلمة .

يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ أراد معنى قولهم لملوكهم في تحيتهم : «عش ألف سنة وألف نوروز» .

وَما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ أي بما عده من العذاب طول عمره ، لأن عمره ينقضي وإن طال ، ويصير إلى عذاب اللّه .

---

(1) أخرج الحاكم في المستدرك والبيهقي في الدلائل بسند ضعيف عن ابن عباس قال : كانت يهود خيبر تقاتل غطفان ، فكلما التقوا هزموا يهود ، فعاذت يهود بهذا الدعاء : اللهم إنا نسألك بحق محمد النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا في آخر الزمان إلّا نصرتنا

عليهم ، فكانوا إذا التقوا دعوا – بهذا فيهزمون غطفان فلما بعث النبي عليه السلام كن دأبه .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس أن يهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قبل مبعثه ، فلما بعثه اللّه من العرب كفروا به وجحدوا وكانوا يقولون فيه ، فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن البراء وداود بن سلمة : يا معشر اليهود اتقوا اللّه وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل شرك وتخبروننا بأنه مبعوث وتصفونه بصفته ، فقال سلام بن مشكم أحد بني النضير : ما جاءنا بشيء نعرفه ، وما هو بالذي كنا نذكر لكم فأنزل اللّه : وَلَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ . . . الآية .

(227/21)

---

97 – قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ من اليهود . وكانوا قالوا : لا نتبع محمدا وجبريل يأتيه ، لأنّه يأتي بالعذاب .

فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ يعني : فإن جبريل نزل القرآن عَلى قَلْبِكَ .

100 – نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ تركه ولم يعمل به .

102 - وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ «1» أي ما ترويه الشياطين على ملك سليمان. والتلاوة والرواية شيء واحد. وكانت الشياطين دفنت سحرا تحت كرسيّه، وقالت للناس بعد وفاته: إنما هلك بالحسر.

يقول: فاليهود تتبع السحر وتعمل به.

إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ أي اختبار وابتلاء.

(والخلاق): الحظّ من الخير ومنه

قول النبي صلّى اللّه عليه وسلم: «ليؤيّدن اللّه هذا الدين بقوم لا خلاق لهم»

أي لا حظّ لهم في الخير.

شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أي باعوها. يقال: شريت الشيء. وأنت تريد اشتريته وبعته. وهو حرف من حروف الأضداد.

---

(1) أخرج ابن جرير عن سقر بن حوشب قال: قالت اليهود: انظروا إلى محمد يخلط الحق بالباطل يذكر سليمان مع الأنبياء، أفما كان ساحرا يركب الريح، فأنزل اللّه تعالى: وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ... الآية وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية أن اليهود سألوا النبي صلّى اللّه عليه وسلم زمانا عن أمور من التوراة لا يسألونه عن شيء من ذلك إلّا أنزل اللّه عليه ما سألوا عنه فيخصمهم، فلما رأو ذلك قالوا: هذا أعلم بما أنزل إليمنا منا وأنهم سألوه عن السحر وخصاموه به فأنزل اللّه: وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ.

103 - (المثوبة) الثواب. والثواب والأجر: هما الجزاء على العمل.

104 - لا تَقُولُوا راعِنا «1» من «رعيت الرجل»: إذا تأمّلته، وعرّفت أحواله. يقال: أرعني سمعك. وكان المسلمون يقولون لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: أرعني سمعك. وكان اليهود يقولون: راعنا - وهي بلغتهم سب لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم بالرّعونة - وينوون بها السبّ، فأمر اللّه المؤمنين أن لا يقولوها، لئلا يقولها اليهود، وأن يجعلوا مكانها انْظُرْنا أي انتظرنا. يقال: نظرتك وانتظرتك بمعنى.

ومن قرأها «راعنا» بالتنوين، أراد: اسما مأخوذا من الرّعن والرّعونة، أي لا تقولوا: حمقا ولا جهلا.

106 - ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها «2» أراد: أو ننسكها. من النسيان.

---

(1) أخرج ابن المنذر عن السدي قال: كان رجلان من اليهود، مالك بن الصيف ورفاعة بن زيد إذا لقيا النبي صلّى اللّه عليه وسلم قالا وهما يكلمانه: راعنا سمعك واسمع غير مسمع فظن المسلمون أن هذا الشيء كان أهل الكتاب يعظمون به أنبياءهم، فقالوا للنبي صلّى اللّه عليه وسلم ذلك فأنزل اللّه تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا وَقُولُوا انْظُرْنا

وَاسْمَعُوا .

وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : راعنا بلسان اليهود السب القبيح فلما سمعوا أصحابه يقولون : أعلنوا بها له فكانوا يقولون ذلك ويضحكون فيما بينهم فسمعها منهم سعد بن معاذ فقال لليهود : يا أعداء اللّه لئن سمعتها من رجل منكم بعد هذا المجلس لأضربن عنقه .

(2) أخرج البخاري عن ابن عباس قال : قال عمر رضي اللّه عنه : أقرؤنا أبي وأقضانا علي

(229/21)

ومن قرأها : «أو ننسأها» . بالهمز . أراد : نؤخّرها فلا ننسخها إلى مدة . ومنه النّسيئة في البيع ، إنما هو : البيع بالتّأخير . ومنه النّسيء في الشهور ، إنما هو : تأخير تحريم «المحرّم» .

نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أي بأفضل منها . ومعنى فضلها : سهولتها وخفتها .

107 - فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ أي ضلّ عن وسط الطريق وقصده .

114 - وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ «1» نزلت في «الرّوم» حين

ظهروا على «بيت المقدس» فخرّبوه. فلا يدخله أحد أبدا منهم إلّا خائف.

لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ أي هوان. ذكر المفسرون: أنه فتح مدينتهم رومية.

115 - وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ «2» نزلت في ناس من أصحاب رسول اللّه، صلى اللّه عليه وعلى آله، كانوا في سفر فعميت عليهم القبلة: فصلّى

وإنا لندع من قول أبي وذاك أن أبيا يقول: لا أدع شيئا سمعته من رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وقد قال اللّه تعالى: ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق عكرمة عن ابن عباس قال: كان ربما ينزل على النبي صلّى اللّه عليه وسلم الوحي بالليل ونسيه بالنهار، فأنزل اللّه: ما نَنْسَخْ... الآية.

(1) أخرج ابن أبي حاتم أن قريشا منعوا النبي صلّى اللّه عليه وسلم الصلاة عند الكعبة في المسجد الحرام، فأنزل اللّه: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ الآية.

(2) أخرج مسلم والترمذي والنسائي عن ابن عمر قال: كان النبي صلّى اللّه عليه وسلم يصلي على راحلته تطوعا أينما توجهت به وهو آت من مكة إلى المدينة. ثم قرأ ابن عمر: وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ وقال في هذا نزلت هذه الآية.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابني عباس أن

[.....]

ناس قبل المشرق ، وآخرون قبل المغرب . وكان هذا قبل أن تحوّل القبلة إلى الكعبة .

116 - كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ : مقرّون بالعبودية ، موجبون للطاعة .

والقنوت يتصرف على وجوه قد بينتها في «تأويل المشكل» .

117 - بَدِيعُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ : مبتدعهما .

118 - لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ «1» : هلّا يكلمنا .

تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ : في الكفر والفسق والقسوة .

123 - وَلا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ هذا للكافر . فليس له شافع فينفعه ، ولذلك قال الكافرون : فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ [سورة الشعراء آية : 101] حين رأوا تشفيع اللّه في المسلمين .

124 - ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ «2» أي اختبر اللّه إبراهيم بكلمات يقال : هي عشر من السّنّة .

فَأَتَمَّهُنَّ أي عمل بهن كلّهن .

رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم لما صاحب إلى المدينة أمره اللّه أن يستقبل بيت المقدس

ففرحت اليهود فاستقبلها بضعة عشر شهرا ، وكان يحب قبلة إبراهيم وكان يدعو اللّه وينظر إلى السماء ، فأنزل اللّه : فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ فارتاب اليهود في ذلك قالوا : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، فأنزل اللّه : وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ .

(1) أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال : قال رافع بن خزيمة لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم : إن كنت رسولا من اللّه كما تقول ، فقل للّه فيكلمنا حتى نسمع كلامه ، فأنزل اللّه في ذلك : وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ . . . الآية .

(2) أخرج الحاكم عن ابن عباس قال : ابتلاه اللّه بالطهارة خمس في الرأس وخمس في الجسد ، في الرأس : قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس . وفي الجسد : تقليم الأظفار وحلق العانة والختان ونتف الإبط وغسل مكان الغائط والبول بالماء . (انظر المستدرك للحاكم 2/ 266) .

(231/21)

---

125 - جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ أي معادا لهم ، من قولك :

ثبت إلى كذا وكذا : عدت إليه . وثاب إليه جسمه بعد العلة ، أي : عاد .

أراد : أن الناس يعودون إليه مرة بعد مرة .

الْعاكِفِينَ : المقيمين . يقال : عكف على كذا ، إذا أقام عليه .

ومنه قوله : وَانْظُرْ إِلى إِلهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عاكِفاً . ومنه الاعتكاف ، إنما هو : الإقامة في المساجد على الصلاة والذكر لله .

127 - الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ : أساسه . واحدها قاعدة . فأما قواعد النساء فواحدها قاعد . وهي العجوز .

128 - وَأَرِنا مَناسِكَنا «1» أي علّمنا .

130 - إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ أي من سفهت نفسه . كما تقول : غبن فلان رأيه . والسّفه : الجهل .

135 - (الحنيف) : المستقيم . وقيل للأعرج : حنيف ، نظرا له إلى السلامة .

137 - فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ أي في عداوة ومباينة .

138 - صِبْغَةَ اللَّهِ يقال : دين اللّه . أي الزم دين اللّه . ويقال : الصّبغة الختان . وقد بينت اشتقاق الحرف في كتاب «تأويل المشكل» .

---

(1) النّسك : العبادة ، وكل حق للّه تعالى ، وقد نسك كنصر وكرم . والنسك : الدم والنسيكة : الذبح ، وأرنا مناسكنا : متعبداتنا . (انظر القاموس المحيط ص 366 ج 4) .

143 - جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً أي عدلا خيارا . ومنه قوله في موضع آخر : قالَ أَوْسَطُهُمْ : أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلا تُسَبِّحُونَ [سورة القلم آية : 28] . أي خيرهم وأعدلهم . قال الشاعر :

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم

ومنه قيل للنبي صلى اللّه عليه وعلى آله : «هو أوسط قريش حسبا» .

وأصل هذا أن خير الأشياء أوساطها ، وأن الغلو والتقصير مذمومان .

لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ أي على الأمم المتقدمة لأنبيائهم .

144 - شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ : نحوه وقصده «1» .

148 - لِكُلٍّ وِجْهَةٌ

أي قبلة .

مُوَلِّيها

أي موليها وجهه . أي مستقبلها . يريد أن كل ذي ملّة له قبلة .

150 - لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا أي إلّا أن يحتج عليكم الظالمون

بباطل من الحجج . وهو قول اليهود : كنت وأصحابك تصلون إلى بيت المقدس ، فإن كان ذلك ضلالا فقد مات أصحابك عليه .

وإن كان هدى فقد حوّلت عنه .

---

(1) أخرج البخاري عن خالد بن مخلد عن سليمان قال : حدثني عبد اللّه بن دينار عن ابن عمر رضي اللّه عنهما بينما الناس في الصبح بقباء جاءهم رجل فقال : إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قد أنزل عليه اللّه قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة ألا فاستقبلوها وكان وجه الناس إلى الشام فاستداروا بوجههم إلى الكعبة .

(233/21)

فأنزل اللّه : وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ [سورة البقرة آية : 143] أي صلاتكم . فلم تكن لأحد حجة .

157 - أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ أي مغفرة . والصلاة تتصرف على وجوه قد بينتها في كتاب «المشكل» .

158 - فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أي لا إثم عليه .

أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما أي يتطوّف . فأدغمت التاء في الطاء . وكان المسلمون في صدر الإسلام

يكرهون الطواف بينهما ، لصنمين كانا عليهما ، حتى أنزل اللّه هذا «1» .

وقرأ بعضهم : ألا يطوف بهما . وفي هذه القراءة وجهان :

أحدهما : أن يجعل الطواف مرخّصا في تركه بينهما .

والوجه الآخر : أن يجعل «لا» مع «أن» صلة . كما قال : ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ [سورة الأعراف آية 12] . هذا قول الفراء .

159 - وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ «2» قال ابن مسعود : إذا تلاعن اثنان وكان أحدهما غير مستحق للعن ، رجعت اللعنة على المستحق لها ، فإن لم

---

(1) أخرج البخاري عن عاصم بن سليمان قال : سألت أنس بن مالك رضي اللّه عنه عن الصفا والمروة قال : كنا نرى أنهما من أمر الجاهلية فلما كان الإسلام أمسكنا عنهما فأنزل اللّه تعالى : إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ . . الآية .

(2) أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق سعيدا وعكرمة عن ابن عباس قال : سأل

يستحقها أحد منهما رجعت على اليهود .

160 – إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا أي بيّنوا التوبة بالإخلاص والعمل .

164 – وَالْفُلْكِ : السّفن ، واحد وجمع بلفظ واحد .

166 – وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ يعني : الأسباب التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا .

167 – لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً أي رجعة .

كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ يريد : أنهم عملوا في الدنيا أعمالا لغير اللّه ، فضاعت وبطلت .

168 – وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ أي لا تتبعوا سبيله ومسلكه .

وهي جمع خطوة . والخطوة : ما بين القدمين – بضم الخاء – والخطوة : الفعلة الواحدة ، بفتح الخاء . واتباعهم خطواته : أنهم كانوا يحرمون أشياء قد أحلها اللّه ، ويحلون أشياء حرمها اللّه .

170 – نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أي وجدنا عليه آباءنا .

171 – وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً أراد : مثل الذين كفروا ومثلنا في وعظهم . فحذف «ومثلنا» اختصارا . إذ

معاذ بن جبل وسعد بن معاذ وخارجة بن زيد نفرا من أحبار يهود عن بعض ما في التوراة

فكتموهم إياه وأبوا أن يخبروهم فأنزل اللّه فيهم : إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالْهُدى . . . الآية .

(235/21)

كان في الكلام ما يدل عليه ، على ما بينت في «تأويل المشكل» .

كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ وهو : الراعي ، [يقال : نعق بالغنم ينعق بها] ، إذا صاح بها .

بما لا يَسْمَعُ يعني الغنم .

إِلَّا دُعاءً وَنِداءً حسب ، ولا يفهم قولا .

173 - فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ أي غير باغ على المسلمين ، مفارق لجماعتهم ، ولا عاد عليهم بسيفه .

ويقال : غير عاد في الأكل حتى يشبع ويتزوّد .

وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ أي ما ذبح لغير اللّه . وإنما قيل ذلك : لأنه يذكر عند ذبحه غير اسم اللّه ، فيظهر ذلك ، أو يرفع الصوت به . وإهلال الحج منه ، إنما هو إيجابه بالتّلبية . واستهلال الصبيّ منه إذا ولد ، أي :

صوته بالبكاء .

175 - فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ : ما أجرأهم . وحكى الفراء عن الكسائي «1» أنه قال : أخبرني قاضي المين : أنه اختصم إليه رجلان ، فحلف أحدهما على حق صاحبه . فقال له الآخر : ما أصبرك على اللّه . ويقال منه قوله : اصْلَوْها فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا [سورة الطور آية : 16] .

قال مجاهد «2» : ما أصبرهم على النار ، وما أعملهم بعمل أهل

---

(1) هو محمد بن أحمد بن الحسن أبو عبد اللّه الكسائي المقرئ بأصبهان ، روي عن عبد اللّه بن محمد بن النعمان وطبقته ، تفوفي سنة سبع وأربعين وثلاثمائة . (انظر شذرات الذهب ص 375 ج 2) .

(2) هو أبو الإمام أبو الحجاج مجاهد بن جبر الإمام الحبر المكي ، قال خصيف : كان أعلمهم بالتفسير وقال مجاهد : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة ، وقال له ابن

النار . وهو وجه حسن . يريد ما أدومهم على أعمال النار . وتحذف الأعمال .

قال أبو عبيدة : ما أصبرهم على النار ، بمعنى ما الذي أصبرهم على ذلك ودعاهم إليه . وليس بتعجب .

177 - ابْنَ السَّبِيلِ : الضّيف «1» ووَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ أي في الفقر . وهو من البؤس .

وَالضَّرَّاءِ : المرض والزّمانة والضّر . ومنه يقال : ضرير بيّن الضّر . فأما الضّر - بفتح الضاد - فهو ضدّ النفع .

وَحِينَ الْبَأْسِ أي حين الشدّة . ومنه يقال : لا بأس عليك . وقيل للحرب : البأس .

178 - كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ «2» قال ابن عباس : كان القصاص في بني إسرائيل ولم تكن [فيهم] الدّية . فقال اللّه عز وجل لهذه الأمة :

عمر : وددت أن نافعا يحفظ حفظك وقال سلمة بن كهيل : ما رأيت أحدا أراد بهذا العلم وجه اللّه تعالى إلّا عطاء وطاووسا ومجاهدا ، وقال الأعمش : كنت إذا رأيت مجاهدا تراه مغموما ، فقيل له في ذلك فقال : أخذ عبد اللّه يعني ابن عباس بيدي ثم أخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بيدي وقال لي : «يا عبد اللّه كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل ، ومات مجاهد بمكة وهو ساجد ، وفسر ابن قتيبة النيف بثلاث ، فقال : مات وهو ابن ثلاث وثمانين سنة . (انظر شذرات الذهب ص 125 ج 1) .

(1) أورده ابن عباس وقال مجاهد : الذي يمر عليك مسافرا .

(2) أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال : إن حيين من العرب اقتتلوا في الجاهلية قبل الإسلام بقليل ، وكان بينهم قتل وجراحات حتى قتلوا العبيد والنساء فلم يأخذ

بعضهم من بعض حتى أسلموا ، فكان أحد الحيين يتطاول على الآخر في العدد والأموال ، فحلفوا أن لا يرضوا حتى تقيل العبد منا الحر منهم ، والمرأة منا الرجل منهم ، فنزل فيهم : الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى .

(237/21)

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ .

والكتاب يتصرّف على وجوه قد بينتها في «تأويل المشكل» .

فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ قال : قبول الدية في العمد ، والعفو عن الدم .

فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ أي مطالبة بالمعروف . يريد ليطالب آخذ الدية الجاني مطالبة لا يرهقه فيها .

وَأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ أي ليؤد المطالب ما عليه أداء بإحسان لا يبخسه ولا يمطله مطل مدافع .

ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ عما كان على من قبلكم . يعني القصاص .

وَرَحْمَةٌ لكم .

فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ أي قتل بعد أخذ الدية ، فله عذاب أليم قال قتادة : يقتل ولا تؤخذ

منه الدية .

وقال رسول الله صلّى اللّه عليه وسلم : «لا أعافي رجلا قتل بعد أخذه الدية» .

179 - وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يريد : أن سافك الدم إذا أقيد منه ، ارتدع من يهمّ بالقتل فلم يقتل خوفا على نفسه أن يقتل . فكان في ذلك حياة .

180 - كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً أي مالا .

الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ أي يوصي لهم ويقتصد في ذلك ، لا يسرف ولا يضر .

وهذه منسوخة بالمواريث .

(238/21)

---

181 - فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ أي بدل الوصية . فإثم ما بدّل عليه .

182 - (الجنف) «1» : الميل عن الحق . يقال : جنف يجنف جنفا .

يقول : إن خاف أي علم من الرجل في وصيته ميلا عن الحق ، فأصلح بينه وبين الورثة ، وكفّه عن الجنف - فلا إثم عليه ، أي على الموصي .

قال طاوس : هو الرجل يوصي لولد ابنته يريد ابنته . 183 - كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ : فرض «2» .

184 - فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ «3» أي فعليه عدّة من أيام أخر مثل عدّة ما فاته.

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ «4» وهذا منسوخ بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ [آية: 185]. والشهر منصوب لأنه ظرف. ولم ينصب بإيقاع شهد عليه. كأنه قال: فمن شهد منكم في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم. لأن الشهادة

---

(1) الجنف محركة والجنوف بالضم الميل والجور، وقد جنف في وصيته كفرح وأجنف فهو أجنف أو جنف فهو مختص بالوصية، وجنف في مطلق الميل عن الحق. [.....]

(2) أخرج البخاري عن عروة عن عائشة رضي اللّه عنها قالت: كان عاشوراء يصام قبل رمضان فلما نزل رمضان من شاء صام ومن شاء أفطر.

(3) قال عطاء: يفطر من المرض كله كما قال اللّه تعالى، وقال الحسن وإبراهيم في المرضع والحامل إذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما تفطران ثم تقضيان، وأما الشيخ الكبير إذا لم يطق، فقد أطعم أنس بعد ما كبر عاما أو عامين كل يوم مسكينا خبزا ولحما وأفطر.

(4) أخرج البخاري عن عطاء انه سمع ابن عباس يقراء: وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس: ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فليطعمان مكان كل يوم مسكينا قال: هي منسوخة.

وأخرج البخاري عن سلمة قال : لما نزلت وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها .

(239/21)

للشهر قد تكون للحاضر والمسافر .

186 - فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي أي يجيبوني ، هذا قول أبي عبيدة ، وأنشد :

وداع دعا يا من يجيب إلى النّدى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

أي فلم يجبه .

187 - الرَّفَثُ : الجماع . ورفث القول هو الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه من ذكر النكاح .

تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ «1» أي تخونونها بارتكاب ما حرّم اللّه عليكم .

وَابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ يعني من الولد . أمر تأديب لا فرض .

وكُلُوا وَاشْرَبُوا أمر إباحة .

حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وهو بياض النهار .

مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ «2» وهو سواد الليل . ويتبين هذا [من هذا] عند الفجر الثاني .

عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ [أي مقيمون] والعاكف: المقيم في المسجد الذي أوجب العكوف فيه على نفسه.

---

(1) أخرج البخاري عن أبي إسحق قال: سمعت البراء رضي اللّه تعالى عنه: لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل اللّه تعالى: عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَعَفا عَنْكُمْ.

(2) أخرج البخاري عن عدي بن حاتم رضي اللّه عنه قال: قلت يا رسول اللّه ما الخيط الأبيض من الخيط أهما الخيطان، قال: إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين ثم قال: «لا بل هو سواد الليل وبياض النهار».

(240/21)

---

188 - وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ أي لا يأكل بعضكم مال بعض بشهادات الزور. وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ أي تدلي بمال أخيك إلى الحاكم ليحكم لك به وأنت تعلم أنك ظالم له. فإن قضاءه باحتيالك في ذلك عليك لا يحل لك شيئا كان محرما عليك.

وهو مثل

قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه وعلى آله: «فمن قصيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه

، فإنما أقطع له قطعة من النار» .

189 - وقوله : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها «1» قال الزّهري : كان أناس من الأنصار إذا أهلّوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شيء ، يتحرجون من ذلك . وكان الرجل يخرج مهلّا بها فتبدو له الحاجة فيرجع فلا يدخل من باب الحجرة من أجل السقف ولكنه يقتحم الجدار من وراء . ثم يقوم في حجرته فيأمر بحاجته . وكانت قريش وحلفاؤها الحمس لا يبالون ذلك . فأنزل اللّه : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى أي برّ من اتقى . كما قال : وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ [سورة البقرة آية : 177] أي بر من آمن باللّه .

190 - وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا «2» أي لا تعتدوا على من وادعكم وعاقدكم .

---

(1) أخرج البخاري عن أبي إسحق عن البراء قال : كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل اللّه : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها .

(2) أخرج الواحدي من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية

191 - وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ أي حيث وجدتموهم .

وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ يعني من مكة .

وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ يقول : الشرك أشد من القتل في الحرم .

193 - وكذلك قوله : وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ أي لا سبيل .

وأصل العدوان الظلم . وأراد بالعدوان الجزاء . يقول : لا جزاء ظلم إلّا على ظالم . وقد بينت هذا في كتاب «تأويل المشكل» .

194 - الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ قال مجاهد : فخرت قريش أن صدّت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ، عن البيت الحرام في الشهر الحرام في البلد الحرام . فأقصّه اللّه فدخل عليهم من قابل في الشهر الحرام في البلد الحرام إلى البيت الحرام . وأنزل اللّه الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ .

وقوله : فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ أي من ظلمكم فجزاؤه جزاء الاعتداء . على ما بينت في كتاب «المشكل» .

196 - فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ من الإحصار . وهو أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض أو كسر أو عدو . يقال : أحصر الرجل إحصارا فهو محصر . فإن حبس في سجن أو دار قيل : قد حصر فهو محصور .

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ أي فما تيسّر من الهدى وأمكن . والهدى ما أهدي إلى البيت . وأصله هديّ مشدد فخفف . وقد قرئ :

في صلح الحديبية وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما صد عن البيت الحرام ثم صالحه المشركون على أن يرجع عامه القابل ، فلما كان العام القابل تجهز هو وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا أن لا تفي قريش بذلك وأن يصدوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام فأنزل الله ذلك .

(242/21)

حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ بالتشديد . واحده هديّة . ثم يخفف فيقال : هدية .

وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ هو من حلّ يحل ، والمحلّ : الموضع الذي يحل به نحره .

فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ «1» أراد فحلق . فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ فحذف «فحلق» اختصارا ، على ما بينت في «تأويل المشكل» أَوْ نُسُكٍ أي ذبح . يقال : نسكت للّه ، أي ذبحت له .

197 - الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة .

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ أي أحرم . فَلا رَفَثَ أي لا جماع .

وَلا فُسُوقَ أي لا سباب . وَلا جِدالَ أي لا مراء .

198 - لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ أي نفعا بالتجارة في حجّكم .

فَإِذا أَفَضْتُمْ أي دفعتم مِنْ عَرَفاتٍ .

199 - ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ «2» كانت قريش لا

---

(1) أخرج البخاري قال : حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني قال : سمعت عبد اللّه بن معقل قال : قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسألته عن فدية صيام فقال : حملت إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال : ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ بك هذا : أما تجد شاة قلت : لا قال : صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام وأحلق رأسك ، فنزلت فيّ خاصة وهي لكم .

(2) أخرج البخاري عن عائشة رضي اللّه تعالى عنها قالت : كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكان سائر العرب يقفون بعرفات ، فلما جاء الإسلام أمر اللّه نبيه صلّى اللّه عليه وسلم أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها فذلك قوله تعالى :

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ .

تخرج من الحرم ، وتقول : لسنا كسائر الناس ، نحن أهل اللّه وقطّان حرمه : فلا نخرج منه . وكان الناس يقفون خارج الحرم ويفيضون منه . فأمرهم اللّه أن يقفوا حيث يقف الناس : ويفيضوا من حيث أفاض الناس .

200 - فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ «1» كانوا في الجاهلية إذا فرغوا من حجهم ذكروا آباءهم بأحسن أفعالهم . فيقول أحدهم : كان أبي يقرى الضيف ويصل الرحم ويفعل كذا ويفعل كذا . قال اللّه عز وجل : فاذكروني كذكركم آباءكم أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً ، فأنا فعلت ذلك بكم وبهم .

201 - آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً أي نعمة . وقال في موضع آخر : إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ [سورة التوبة آية : 50] أي نعمة .

202 - أُولئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا أي لهم نصيب من حجهم بالثواب .

203 - وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ : أيام التّشريق «2» . والأيام المعلومات : عشر ذي الحجة .

204 - أَلَدُّ الْخِصامِ : أشدّهم خصومة . يقال : رجل ألدّ ، بين اللّدد . وقوم لدّ .

والخصام جمع خصم . ويجمع على فعول وفعال . يقال :

خصم وخصام وخصوم .

205 - وَإِذا تَوَلَّى أي فارقك . سَعى فِي الْأَرْضِ أي أسرع

---

(1) أخرج جرير عن مجاهد قال : كانوا إذا قضوا مناسكهم وقفوا عند الحجرة وذكروا آباءهم في الجهلية وفعال آبائهم فنزلت هذه الآية .

(2) تشريق اللحم أي تقديره ومنه سميت أيام التشريق وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها أي تشرق في الشمس ، وقيل : سميت بذلك لقولهم : أشرق ثبير كيما نغير ، وقيل سميت بذلك لأن الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس . (انظر مختار الصحاح ص 336) .

فيها . لِيُفْسِدَ فِيها وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ يعني الزرع وَالنَّسْلَ يريد الحيوان . أي يحرق ويقتل ويخرب .

206 - وَلَبِئْسَ الْمِهادُ أي الفراش . ومنه يقال :

مهّدت فلانا إذا وطّأت له . ومهد الصبيّ منه .

207 - وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ «1» أي يبيعها . يقال : شربت الشيء ، إذا بعته واشتريته . وهو من الأضداد .

208 - ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً «2» الإسلام . وتقرأ في السّلم بفتح السين أيضا وأصل السّلم والسّلم الصلح . فإذا نصبت اللام فهو الاستسلام والانقياد . قال : وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ [سوره النساء آية : 94] أي استسلم وانقاد .

كَافَّةً أي جميعا .

---

(1) أخرج الحارث بن أبي أسامة في مسنده وان أبي حاتم عن سعيد بن المسيب قال : أقبل صهيب مهاجرا إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم فاتبعه نفر من قريش فنزل عن راحلته وانتقل ما في كنانته ثم قال : يا معشر قريش لقد علمتم أني من أرماكم رجلا ، وأيم اللّه لا تصلون إليّ حتى أرمي كل سهم معي في كنانتي ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء ثم افعلوا ما شئتم دللتكم على ما لي بمكة وخليتم سبيلي قالوا : نعم ، فلما قدم على النبي صلّى اللّه عليه وسلم المدينة قال : ربح البيع أبا يحيى ربح أبا يحيى ونزلت : وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ .

وأخرج الحاكم في المستدرك نحوه من طريق ابن المسيب عن صهيب موصولا .

وأخرج أيضا نحوه من مرسل عكرمة ، وأخرجه أيضا من طريق حماد بن سلمة عن ثابت

عن أنس وفيه التصريح بنزول الآية ، وقال صحيح على شرط مسلم . وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال : نزلت في صهيب وأبي ذر وجندب بن السكن أحد أهل بدر .

(2) أخرج ابن جرير عن عكرمة قال : قال عبد اللّه بن سلام وثعلبة وبان يامين وأسيد ابنا كعب وسعيد بن عمرو وقيس بن زيد كلهم من يهود : يا رسول اللّه يوم السبت يوم نعظمه فدعنا فلنسبت فيه ، وإن التوراة كتاب اللّه فدعنا فلنقم بها الليل ، فنزلت : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً . . . الآية .

[. . . . .]

(245/21)

---

210 - هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ أي هل ينتظرون إلّا ذلك يوم القيامة .

وَقُضِيَ الْأَمْرُ أي فرغ منه .

213 - كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً أي ملّة واحدة . يعني كانوا كفارا كلهم .

214 - مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ : الشدة . وَالضَّرَّاءُ : البلاء .

وَزُلْزِلُوا : خوّفوا وأرهبوا .

215 - يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ «1» أي ماذا يعطون ويتصدقون ؟ .

قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ : ما أعطيتم . مِنْ خَيْرٍ أي من مال .

216 - كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أي فرض عليكم الجهاد ، وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ أي مشقّة .

217 - يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ «2» أي يسألونك عن القتال في الشهر الحرام : هل يجوز ؟ فأبدل قتالا من الشهر الحرام .

قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ أي القتال فيه عظيم عند اللّه . وتم الكلام . ثم قال وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ وخفض المسجد

---

(1) أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال : سأل المؤمنون رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أين يضعون أموالهم فنزلت : يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ الآية .

وأخرج ابن المنذر عن أبي حيان أن عمرو بن الجموح سأل النبي صلّى اللّه عليه وسلم ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها ، فنزلت .

(2) أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والبيهقي في سننه عن جندب بن عبد اللّه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم بعث رهطا وبعث عليهم عبد اللّه بن جحش فلقوا ابن الحضرمي فقتلوه ولم يدروا أن ذلك اليوم من رجب أو جمادي ، فقال المشركون للمسلمين : قتلتم في الشهر الحرام ، فأنزل اللّه تعالى : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ الآية .

الحرام نسقا على سبيل اللّه . فكأنه قال : صدّ عن سبيل اللّه وعن المسجد الحرام ، وكفر به ، أي باللّه .

وَإِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أي أهل المسجد منه ، أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ يريد : من القتال في الشهر الحرام .

وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ أي الشرك أعظم من القتل .

حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ أي بطلت .

219 - وَالْمَيْسِرِ : القمار . وقد ذكرناه في سورة المائدة ، وذكرنا النفع به .

وَيَسْئَلُونَكَ : ما ذا يُنْفِقُونَ ؟ «1» أي ما ذا يتصدقون ويعطون ؟ .

قُلِ : الْعَفْوَ يعني : فضل المال . يريد : أن يعطي ما فضل عن قوته وقوت عياله . ويقال : «خذ ما عفا لك» أي ما أتاك سهلا بلا إكراه ولا مشقة . ومنه قوله عز وجل : خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ [سورة الأعراف آية : 199] ، أي اقبل من الناس عفوهم ، وما تطوعوا به : من أموالهم ، ولا تستقص عليهم .

220 - وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى ، قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ «2» أي تثمير

---

(1) أخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس أن نفرا من الصحابة

حين أمروا بالنفقة في سبيل اللّه أتوا النبي صلّى اللّه عليه وسلم فقالوا : إنا لا ندري ما هذه النفقة التي أمرنا بها في أموالنا مما ننفق منها فأنزل اللّه : وَيَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ .

وأخرج أيضا عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول اللّه فقال : يا رسول اللّه إن لنا أرقاء وأهلين فما ننفق من أموالنا ، فأنزل اللّه هذه الآية .

(2) أخرج أبو داود والسنائي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال : لما نزلت : وَلا تَقْرَبُوا

أموالهم ، والتنزّه عن أكلها لمن وليها - خير .

وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ فتواكلوهم فَإِخْوانُكُمْ فهم إخوانكم ، حكمهم في ذلك حكم إخوانكم من المسلمين .

وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ أي من كان يخالطهم على جهة الخيانة والإفساد لأموالهم ، ومن كان يخالطهم على جهة التنزه والإصلاح .

وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ أي ضيق عليكم وشدّد . لكنه لم يشأ إلّا التسهيل عليكم . ومنه يقال : أعنتني فلان في السؤال ، إذا شدّد عليّ وطلب عنتي ، وهو الإضرار . يقال : عنتت الدابة ، وأعنتها البيطار ، إذا ظلعت .

221 - وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ «1» أي لا تتزوجوا الإماء المشركات.

وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ [أي لا تزوجوا المشركين] حَتَّى يُؤْمِنَّ.

222 - وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ أي ينقطع عنهن الدم. يقال:

طهرت وطهرت، إذا رأت الطّهر، وإن لم تغتسل بالماء. ومن قرأ (يطّهرن) أراد: يغتسلن بالماء. والأصل: «يتطهرون». فأدغم التاء في الطاء.

223 - نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ كناية. وأصل الحرث: الزّرع. أي

مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ وإِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى الآية. انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فأنزل اللّه: وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى الآية.

(1) أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والواحدي عن مقاتل قال: نزلت هذه الآية في ابن أبي مرثد الغنوي استأذن النبي صلّى اللّه عليه وسلم في عنان أن يتزوجها، وهي مشركة وكانت ذا حظ وجمال فنزل قوله تعالى: وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ الآية.

هنّ للولد كالأرض للزرع.

فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ أي كيف شئتم. وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ:

في طلب الولد.

224 - وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا «2» يقول لا تجعلوا اللّه بالحلف به - مانعا لكم من أن تبروا وتتقوا. ولكن إذا حلفتم على أن لا تصلوا رحما، ولا تتصدقوا، ولا تصلحوا، وعلى أشباه ذلك من أبواب البر -: فكفّروا، أوتوا الذي هو خير.

225 - لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ، واللغو في اليمين:

ما يجري في الكلام على غير عقد. ويقال: اللغو أن تحلف على الشيء ترى أنه كذلك وليس كذلك. يقول: لا يؤاخذكم اللّه بهذا، وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ أي بما تحلفون عليه وقلوبكم متعمدة، وتعلمون أنكم فيه كاذبون.

226 - يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ: يحلفون. يقال: أليت من امرأتي أولي إيلاء، إذا حلف أن لا يجامعها. والاسم الأليّة.

فَإِنْ فاؤُ أي رجعوا إلى نسائهم.

228 - يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وهي الحيض: وهي:

الأطهار أيضا. واحدها قرء. ويجمع على أقراء أيضا. قال الأعشى:

وفي كلّ عام أنت جاشم غزوة تشدّ لأقصاها عزيم عزائكا

مورّثة مالا وفي الحيّ رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

---

(2) أخرج ابن جرير عن طريق ابن جريج قال : حدثت أن قوله تعالى : وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ نزلت في أبي بكر في شأن مسطح .

(249/21)

فالقروء في هذا البيت الأطهار . لأنه لما خرج للغزو : لم يغش نساءه ، فأضاع قروءهنّ ، أي أطهارهن .

وقال النبي صلى اللّه عليه وعلى آله وسلم في المستحاضة : «تقعد عن الصلاة أيام أقرائها» ، يريد أيام حيضها قال الشاعر :

يا ربّ ذي ضغن عليّ فارض له قروء كقروء الحائض

فالقروء في هذا البيت : الحيض . يريد : أن عدواته تهيج في أوقات معلومة ، كما تحيض المرأة لأوقات معلومة .

وإنما جعل الحيض قرأ والطهر قرأ : لأن أصل القرء في كلام العرب :

الوقت . يقال : رجع فلان لقرئه ، أي لوقته الذي كان يرجع فيه . ورجع لقارئه أيضا . قال الهذليّ :

كرهت العقر عقر بني شليل إذا هبّت لقارئها الرّياح

أي لوقتها . فالحيض يأتي لوقت ، والطهر يأتي لوقت .

وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ يعني :

الحمل .

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ ، يريد : الرجعة ما لم تنقض الحيضة الثالثة .

وَلَهُنَّ على الأزواج مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ للأزواج .

وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ فِي الحق دَرَجَةٌ أي فضيلة .

229 - الطَّلاقُ مَرَّتانِ «1» يقول : الطلاق الذي يملك فيه الرجعة تطليقتان .

---

(1) أخرج الترمذي والحاكم وغيرهما عن عائشة قالت : كان الرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة وإن طلقها مائة مرة وأكثر حتى قال رجل

فَإِمْساكٌ بعد ذلك بِمَعْرُوفٍ ، أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ أي تطليق الثالثة بإحسان .

إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ أي يعلما ن أنهما لا يقيما ن حدود اللّه .

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ أي علمتم ذلك ، فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أي لا جناح على المرأة

والزوج فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ المرأة نفسها من الزوج.

230 - إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ يريد : إن علما أنهما يقيمان حدوده.

231 - وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرارًا لِتَعْتَدُوا ، كانوا إذا طلق أحدهم امرأته : فهو أحقّ برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة ، فإذا أراد أن يضر بامرأته : تركها حتى تحيض الحيضة الثالثة ، ثم راجعها . ويفعل ذلك من التطليقة الثالثة. فتطويله عليها هو : الضّرار.

232 - فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ «1» أي لا تحبسوهن. يقال : عضل الرجل أيمه ، إذا منعها من التزويج. إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ يعني : تزويجا صحيحا.

233 - وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ أي على

لإمرأته : والله لا أطلقك فتبيني ولا آويك أبدا ، قالت : وكيف ذلك ، قال : أطلقك فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك ، فذهبت المرأة فأخبرت النبي صلّى الله عليه وسلم فسكت حتى نزل القرآن : الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ.

(1) أخرج البخاري عن يونس عن الحسن أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها فتركها حتى انقطعت عدتها فخطبها فأبى معقل فنزلت : فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ.

الزوج إطعام المرأة والوليد ، والكسوة على قدر الجدة .

لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها أي طاقتها .

لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِها بمعنى : لا تضارر . ثم أدغم الراء في الراء . أي لا ينزع الرجل ولدها منها فيدفعه إلى مرضع أخرى ، وهي صحيحة لها لبن .

وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ يعني : الأب . يقال : إذا أرضعت المرأة صبيها وألفها ، دفعته إلى أبيه : تضارّه بذلك .

وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ يقول : إذا لم يكن للصبي أب ، فعلى وارثه نفقته .

و(الفصال) : الفطام . يقال : فصلت الصبيّ ، إذا فطمته . ومنه قيل للحوار – إذا قطع عن الرضاع – : فصيل . لأنه فصل عن أمه . وأصل الفصل : التفريق .

234 – فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ أي منتهى العدة .

فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ أي لا جناح عليهن في التزويج الصحيح .

235 – وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ وهو :

أن يعرّض للمرأة في عدتها بتزويجه لها ، من غير تصريح بذلك . فيقول لها : واللّه إنك لجميلة ، وإنك لشابّة . وإن النساء لمن حاجتي ، ولعل اللّه أن يسوق إليك خيرا . هذا وما أشبهه .

وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا أي نكاحا . يقول : لا تواعدوهن بالتزويج – وهن في العدة –

تصريحا بذلك . إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً :

لا تذكرون فيه نكاحا ولا رفثا .

(252/21)

وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ أي لا تواقعوا عقدة النكاح حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ ، يريد : حتى تنقضي العدة التي كتب على المرأة أن تعتدّها . أي فرض عليها .

وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ ، فَاحْذَرُوهُ أي يعلم ما تحتالون به في ذلك على مخالفة ما أراد ، فاحذروه .

236 - أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً يعني : المهر .

وَمَتِّعُوهُنَّ : عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ ، وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ أي أعطوهن متعة الطلاق على قدر الغنى والفقر .

237 - فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ : من المهر . أي فلهن نصف ذلك إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أي يهبن ، أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ يعني :

الزوج .

وهذا في المرأة : تطلّق من قبل أن يدخل بها ، وقد فرض لها المهر .

فلها نصف ما فرض لها ، إلّا أن تهبه ، أو يتمم لها الزوج الصداق كاملا .

وقد قيل : إن الذي بيده عقدة النكاح : الأب . يراد : إلّا أن يعفو النساء عما يجب لهن من نصف المهر ، أو يعفو الأب عن ذلك ، فيكون عفوه جائزا عن ابنته .

وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى ، وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ حضّهم اللّه على العفو .

238 - الصَّلاةِ الْوُسْطى «1» صلاة العصر . لأنها بين صلاتين في

---

(1) أخرج أحمد والبخاري في تاريخه وأبو داود والبيهقي وابن جرير عن زيد بن ثابت أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم كان يصلي بالهجير فلا يكون وراءه إلّا الصف والصفان والناس في قائلتهم وتجارتهم

النهار ، وصلاتين في الليل .

وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ «2» أي مطيعين . ويقال : قائمين . ويقال : ممسكين عن الكلام .

والقنوت يتصرف على وجوه قد بينتها في «المشكل» .

239 - فَإِنْ خِفْتُمْ يريد : إن خفتم عدوا ، فَرِجالًا أي مشاة ، جمع راجل ، مثل قائم

وقيام . أَوْ رُكْباناً يقول : تصلي ما أمنت قائما ، فإذا خفت صلّيت : راكبا ، وماشيا .

والخوف هاهنا بالتّيقن ، لا بالظن .

243 - أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ على جهة التعجب .

كما تقول : ألا ترى ما يصنع فلان ! !

246 - الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ : وجوههم وأشرافهم .

247 - وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ أي سعة في العلم والجسم . وهو من قولك :

بسطت الشيء ، إذا كان مجموعا : ففتحته ووسعته .

248 - إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أي علامة ملكه .

فأنزل اللّه : حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى .

(2) أخرج الأئمة الستة وغيرهم عن زيد بن أرقم قال : كنا نتكلم عن زيد بن أرقم قال :

كنا نتكلم على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه

وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت : وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد قال : كانوا يتلكمون في الصلاة وكان الرجل يأمر أخاه بالحاجة

فأنزل اللّه : وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ .

فِيهِ سَكِينَةٌ السّكينة فعيلة : من السكون .

وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَآلُ هارُونَ ، يقال : شيء من المنّ الذي كان ينزل عليهم ، وشيء من رضاض « 1 » الألواح .

249 - مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ أي مختبركم .

قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ أي يعلمون كَمْ مِنْ فِئَةٍ الفئة : الجماعة .

250 - أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً أي صبّه علينا ، كما يفرغ الدّلو .

254 - وَلا خُلَّةٌ أي ولا صداقة تنفع يومئذ . ومنه الخليل .

255 - و(السّنة) : النّعاس من غير نوم . قال ابن الرّقاع :

وسنان أقصده النّعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم

فأعلمك أنه وسنان ، أي : ناعس ، وهو غير نائم . وفرق اللّه سبحانه بين السّنة والنوم ، يدلّك على ذلك .

وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما أي لا يثقله . يقال : آده الشيء يؤوده وآده يئيده ، والوأد : الثّقل .

256 - لَا انْفِصامَ لَها أي لا انكسار . يقال : فصمت القدح ، إذا كسرته وقصمته .

258 - أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ

(1) رضاض الشيء بالضم فتاته وكل شيء كسرته فقد رضرضته. (انظر مختار الصحاح ص 245). [.....]

(255/21)

أي حاجّة لأن آتاه اللّه الملك، فأعجب بنفسه وملكه «1» فقال: أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ أي أعفو عمن استحق القتل فأحييه، و«أميت»: أقتل من أريد قتله فيموت.

فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ أي انقطعت حجته.

259 - أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ أي هل رأيت [أحدا كالذي حاج إبراهيم في ربه]، أو كالذي مر على قرية «2»؟! على طريق التعجب وَهِيَ خاوِيَةٌ أي خراب.

وعُرُوشِها سقوفها. وأصل ذلك أن تسقط السقوف ثم تسقط الحيطان عليها.

ثُمَّ بَعَثَهُ اللّه، أي أحياه.

لَمْ يَتَسَنَّهْ: لم يتغير بمر السنين عليه. واللفظ مأخوذ من السّنة.

يقال: سانهت النّخلة، إذا حملت عاما، وحالت عاما. قال الشاعر:

وليست بسنهاء ولا رجيبة، ولكن عرايا في السنين الجوائح

وكأن «سنة» من المنقوص: وأصلها: «سنهة». فمن ذهب إلى هذا قرأها - في الوصل

والوقف – بالهاء : «يتسنّه» .

قال أبو عمرو الشّيباني : «لم يتسنّه» : لم يتغير ، من قوله : مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ، فأبدلوا النون من «يتسنّن» هاء . كما قالوا : تظنّيت وقصّيت أظفاري ، وخرجنا نتلعّى . أي نأخذ اللّعاع . وهو : بقل ناعم .

وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ أي دليلا للناس ، وعلما على قدرتنا .

وأضمر «فعلنا ذلك» .

---

(1) هو النمرود .

(2) الذي مر هو عزير والقرية بيت المقدس (ذكره السيوطي) .

كيف ننشرها بالراء ، أي : نحييها . يقال : أنظر اللّه لميت فنشر . وقال : ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ [سورة عبس آية : 22] .

ومن قرأ نُنْشِزُها بالزاي ، أراد : نحرك بعضها إلى بعض ونزعجه . ومنه يقال : نشز الشيء ، ونشزت المرأة على زوجها .

وقرأ الحسن : «ننشرها» . كأنه من النّشر عن الطّيّ . أو على أنه يجوز «أنشر اللّه الميت

ونشره» : إذا أحياه . ولم أسمع به [في «فعل» و«أفعل»] .

260 – قالَ : أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ؟ ! قالَ : بَلى ، وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي بالنظر . كأن قلبه كان معلقا بأن يرى ذلك . فإذا رآه اطمأن وسكن ، وذهبت عنه محبة الرؤية .

فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ أي فضمّهن إليك . يقال : صرت الشيء فانصار ، أي أملته فمال . وفيه لغة أخرى : «صرته» بكسر الصاد .

ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً أي ربعا من كل طائر .

فأضمر «فقطعهن» ، واكتفى بقوله : ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ عن قوله : فقطعهن . لأنه يدل عليه . وهذا كما تقول : خذ هذا الثوب ، واجعل على كل رمح عندك منه علما .

ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً يقال : عدوا . ويقال : مشيا على أرجلهن ولا يقال للطائر إذا طار : سعى .

264 – و(الصّفوان) : الحجر . و(الوابل) : أشدّ المطر و(الصّلد) : الأملس .

(257/21)

---

265 – وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ أي تحقيقا من أنفسهم .

(الربوة) : الارتفاع . يقال : ربوة ، وربوة أيضا .

(أكلها) : ثمرها .

(الطّل) : أضعف المطر .

266 - (الإعصار) : ريح شديدة تعصف وترفع ترابا إلى السماء كأنه عمود .

قال الشاعر :

إن كنت ريحا فقد لاقيت إعصارا أي لاقيت ما هو أشد منك .

267 - أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ «1» يقول : تصدقوا من طيبات ما تكسبون : الذهب والفضة ، وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ أي لا تقصدون للردىء والحشف من التمر ، وما لا تأخذونه أنتم إلّا بالإغماض فيه . أي بأن تترخّصوا .

---

(1) روى الحاكم والترمذي وابن ماجة عن البراء قال : نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار كنا أصحاب نخل وكان الرجل يأتي من نخله على قدر كثرته وقلته ، وكان ناس ممن لا يرغب في الخير يأتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف وبالقنو قد انكسر فيعلقه فأنزل اللّه : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ الآية .

وروى الحاكم وأبو داود والنسائي عن سهل بن حنيف قال : كان الناس يتممون ستر ثمارهم يخرجونها في الصدقة فنزلت الآية .

وروى الحاكم عن جابر قال : أمر النبي صلّى اللّه عليه وسلم بزكاة الفطر بصاع من تمر ،

فجاء رجل بتمر رديء فنزل القرآن .

وروى ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يشترون الطعام الرخيص ويتصدقون به ، فأنزل اللّه هذه الآية .

(258/21)

---

272 - يُوَفَّ إِلَيْكُمْ أي توفّون أجره .

273 - يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ لم يرد الجهل الذي هو ضد العقل ، وإنما أراد الجهل الذي هو ضد الخبرة . يقول : يحسبهم من لا يخبر أمرهم .

لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً أي إلحاحا . يقال : ألحف في المسألة : إذا ألح .

275 - الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ من قبورهم يوم القيامة إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ أي من الجنون ، [يقال : رجل ممسوس] .

279 - فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ أي اعلموا . ومن قرأ : «فآذنوا بحرب» . أراد : أذنوا غيركم من أصحابكم . يقال : آذنني فأذنت .

280 - فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ أي انتظار .

وَأَنْ تَصَدَّقُوا بما لكم على المعسر خَيْرٌ لَكُمْ.

282 - فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ أي وليّ الحق.

أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى أي تنسى إحداهما الشهادة، فتذكرها الأخرى. ومنه قول موسى عليه السلام: فَعَلْتُها إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ [سورة الشعراء آية: 20] أي من الناسين.

وَلا تَسْئَمُوا أي لا تملوا، أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً من الدّين كان أَوْ كَبِيراً.

أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ: أعدل، وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ: لأن الكتاب يذكّر

(259/21)

الشهود جميع ما شهدوا عليه، وَأَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا أي أن لا تشكّوا.

إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ أي تتبايعونها بينكم.

وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ: فيكتب ما لم يملل عليه، وَلا شَهِيدٌ:

فيشهد بما لم يستشهد.

ويقال: هو أن يمتنعا إذا دعيا.

ويقال: «لا يضار» بمعنى لا يضارر «كاتب» أي يأتيه فيشغله عن سوقه وصنعته. هذا

قول مجاهد والكلبي .

283 - فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ جمع «رهن» . ومن قرأ (فرهن مقبوضة) أراد جمع «رهان» .

فكأنه جمع الجمع .

285 لا نُفَرّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ [«أحد» في معنى جميع .

كأنه قال : لا نفرق بين رسله] ، فنؤمن بواحد ، ونكفر بواحد .

286 - وُسْعَها : طاقتها .

الإصر : الثّقل أي لا تثقل علينا من الفرائض ، ما ثقلته على بني إسرائيل .

أَنْتَ مَوْلانا أي وليّنا . [. . .] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تأويل مشكل القرآن صـ 41.

89 ﴾

(260/21)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثانى والعشرون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الثانى والعشرون

تابع معانى سورة البقرة

وقال بيان الحق الغزنوى :

ومن سورة البقرة

1 الم ونظائرها قيل «1» : إنّها من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا اللّه وما سمّيت معجمة إلا لإعجامها «2» .

والأصحّ أنّها اختصار كلام يفهمه المخاطب «3» ، أو أسماء للسّور «4»

---

(1) أورده المؤلف في وضح البرهان : 1/ 101 ، ورجح هذا القول ونسبه إلى أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه .

ونقل النحاس هذا القول في معاني القرآن : (1/ 77 ، 78) عن الشعبي ، وأبي حاتم الرازي ، ونقله عن الشعبي أيضا البغوي في تفسيره : 1/ 44 ، وكذا ابن عطية في المحرر الوجيز : 1/ 138 ، وزاد نسبته إلى سفيان الثوري وجماعة من المحدثين .

وانظر زاد المسير : 1/ 20 ، وتفسير القرطبي : 1/ 154 ، وفيه : «وروى هذا القول عن أبي بكر الصديق وعن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنهما» .

(2) أشار الناسخ إلى ما بعده في الهامش ولم أستطع قراءته ، وجاء في وضح البرهان : 1/ 101 : «لإعجام بيانها وإبهام أمرها» .

(3) وقد روي نحو هذا المعنى عن ابن عباس رضي اللّه تعالى عنهما ، من ذلك ما أخرجه الطبري في تفسيره : 1/ 207 ، وابن أبي حاتم في تفسيره : 1/ 27 ، والنحاس في معاني

القرآن : 1/ 73 في قوله : الم قال : أنا اللّه أعلم .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 56 ، وزاد نسبته إلى وكيع ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر عن ابن عباس ، وقد رجح الزجاج في معاني القرآن : 1/ 62 هذا القول المنسوب إلى ابن عباس ، وقال : «والدليل على ذلك أن العرب تنطق بالحرف الواحد تدل به على الكلمة التي هو منها ، قال الشاعر :

قلنا لها قفي قالت قاف لا تحسبي أنّا نسينا الإيجاف

فنطق بقاف فقط ، يريد قالت أقف» .

(4) أخرجه الطبري في تفسيره : 1/ 206 عن عبد الرحمن بن أسلم ، وعزاه القاضي عبد الجبار في متشابه القرآن : (16 ، 17) إلى الحسن البصري ، وكذا المؤلف في وضح البرهان :

1/ 102 . وذكر الفخر الرازي في تفسيره : 2/ 6 أنه قول أكثر المتكلمين ، واختيار الخليل وسيبويه . وقال ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن : 300 : «فإن كانت أسماء للسور ، فهي أعلام تدل على ما تدل عليه الأسماء من أعيان الأشياء وتفرق بينها . فإذا قال القائل :

(المص) أو قرأت : ص أو ن دل بذاك على ما قرأ كما تقول : لقيت محمدا وكلمت عبد اللّه ، فهي تدل بالاسمين على العينين ، وإن كان قد يقع بعضها مثل حم والم لعدة سور ، فإن

الفصل قد يقع بأن تقول : حم السجدة ، والم البقرة ، كما يقع الوفاق في الأسماء ، فتدل بالإضافات وأسماء الآباء والكنى» . [. . . . .]

لأنّ اللّه أشار بها إلى الكتاب ، ولا تصلح صفة للمشار إليه ، لأنّ الصّفة للتحلية بالمعاني أو هي إشارة إلى أنّ ذلك الكتاب الموعود مؤلف منها .

فلو كان من عند غير اللّه لأتيتم بمثله ، فيكون موضع الم رفعا بالابتداء ، والخبر ذٰلِكَ الْكِتابُ «1» .

وقال المبرّد «2» : ليس في الم إعراب لأنها حروف هجاء وهي لا يلحقها الإعراب ، لأنها علامات إلا أنّها يجوز أن تجعل أسماء للحروف فتعرب .

[2/ب] والكتاب والفرض والحكم والقدر واحد «3» ، وفي/ الحديث «4» :

---

(1) معاني القرآن للزجاج (1/ 67 ، 68) ، ومشكل إعراب القرآن لمكي : 1/ 73 ، والبيان لابن الأنباري : 1/ 43 ، والتبيان للعكبري : 1/ 14 ، والدر المصون : 1/ 81 .

(2) المبرد : (210 - 285 ه) .

هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس. الإمام النّحوي الأديب.

صنّف الكامل في النحو، والمذكر والمؤنث، والمقتضب، وغير ذلك.

قال الزّبيدي في شرح خطبة القاموس: 1/ 92: «المبرّد بفتح الراء المشددة عند الأكثر، وبعضهم بكسر».

أخباره في: طبقات النحويين للزبيدي: 101، معجم الأدباء: 19/ 111، بغية الوعاة:

1/ 269.

(3) تفسير القرطبي: 1/ 159.

(4) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه: 3/ 167، كتاب الصلح، باب «إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود»، والإمام مسلم في صحيحه: 3/ 1325، كتاب الحدود، باب «من اعترف على نفسه بالزنا» عن أبي هريرة رضي اللّه عنه ورفعه، واللفظ عندهما:

«

لأقضين بينكما بكتاب اللّه». وانظر النهاية لابن الأثير: 4/ 147.

«لأقضينّ بكتاب اللّه» أي بحكمه .

2 لا رَيْبَ فِيهِ يخاطب أهل الكتاب لمعرفتهم به من كتابهم «1» . أو لا سبب شكّ وشبهة فيه من انتفاء أسباب التناقض والتعقيد ونحوهما «2» .

هُدىً لِلْمُتَّقِينَ لأنهم الذين اهتدوا به ، وموضع هُدىً نصب على الحال من «هاء» فِيهِ ، والعامل فيه هو العامل في الظرف ، وهو معنى رَيْبَ أي : لا ريب فيه هاديا ، ويجوز موضعه رفعا بمعنى فيه هدى أو يكون خبر ذٰلِكَ الْكِتابُ «3» .

3 يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ بما يغيب عن الحواس ، أو يؤمنون بظهر الغيب ولا ينافقون «4» ، والجار والمجرور في موضع حال ، وعلى الأول في معنى مفعول به .

والصَّلاةَ : الدعاء ، وفي الحديث «5» : «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب وإن كان صائما فليصلّ» أي فليدع لصاحبه .

---

(1) المحرر الوجيز : 1/ 142 ، تفسير القرطبي : 1/ 158 .

(2) قال المصنف رحمه اللّه في كتابه «وضح البرهان» : 1/ 104 : إخبار عن كون القرآن حقا وصدقا إذ أسباب الشك عنه زائلة ، وصفات التعقيد والتناقض منه بعيدة ، والإعجاز واقع ، والهدى حاصل ، والشيء إذا بلغ هذا المبلغ اتصف بأنه لا رَيْبَ فِيهِ .

(3) تفسير الطبري: 1/ 231، معاني القرآن للزجاج: 1/ 70، إعراب القرآن للنحاس:

1/ 180، الدر المصون: 1/ 86.

(4) ذكر المفسرون أقوالا كثيرة في المراد بِالْغَيْبِ، راجع هذه الأقوال في تفسير الطبري: 1/ 236، تفسير البغوي: 1/ 47، المحرر الوجيز: (1/ 145، 146)، زاد المسير:

(1/ 25، 26)، تفسير القرطبي: 1/ 163. قال الإمام أبو جعفر الطبريّ رحمه اللّه: «و أصل الغيب: كل ما غاب عنك من شيء. وهو من قولك: غاب فلان يغيب غيبا». وأورد ابن عطية رحمه اللّه بعض الأقوال، ثم قال: «و هذه الأقوال لا تتعارض، بل يقع الغيب على جميعها، والغيب في اللغة: ما غاب عنك من أمر، ومن مطمئن الأرض الذي يغيب فيه داخله.

(5) أخرجه - باختلاف يسير في بعض ألفاظه - الإمام مسلم في صحيحه: 2/ 1054، كتاب النكاح، باب «الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة» عن أبي هريرة رضي اللّه عنه مرفوعا. وانظر غريب الحديث لأبي عبيد: 1/ 178، النهاية لابن الأثير: 3/ 50، اللسان: 14/ 465 (صلا).

وقيل «1» : الصلاة من صليت العود ، إذا لينته ، لأنّ المصلى يلين ويخشع .

وأصل الإنفاق «2» الإنفاد ، أنفق القوم نفد زادهم «3» .

5 وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ : يدخل «هم» في مثله فصلا ، وفي لفظ الكوفيين عمادا ولا موضع له من الإعراب «4» ، وإنما يؤذن أن الخبر معرفة ، أو أن الذي بعده خبر لا صفة .

6 سَواءٌ عَلَيْهِمْ في قوم من الكفار ، وسَواءٌ بمعنى مستو . وفي حديث علي رضي اللّه عنه : «حبّذا أرض الكوفة ، سواء سهلة» «5» .

والحكمة في الإنذار مع العلم بالإصرار إقامة الحجة ، وليكون الإرسال عاما ، وليثاب الرسول «6» .

وسَواءٌ عَلَيْهِمْ يجوز أن يكون خبر (إن) ، ويجوز اعتراضا ، والخبر لا يُؤْمِنُونَ «7» ، ولفظ الإنذار «8» في أَأَنْذَرْتَهُمْ معناه الخبر

---

(1) هذا القول بنصه في مجمل اللّغة لابن فارس : 2/ 38 (صلى) ، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون : 1/ 94 ، وقال : «ذكر ذلك جماعة أجله وهو مشكل ، فإن الصلاة من ذوات الواو ، وهذا من الياء» .

(2) من قوله تعالى : وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ .

(3) تهذيب الألفاظ: 21، مفردات الراغب: 502، الكشاف: 1/ 133، البحر المحيط: 1/ 39، الدر المصون: 1/ 96.

(4) ينظر هذه المسألة في الجمل للزجاجي: 142، والإنصاف لابن الأنباري: 1/ 706.

(5) أخرجه يحيى بن معين في تاريخه: 4/ 51، واللّفظ عنده: «يا حبذا الكوفة، أرض سواء معروفة تعرفها جمالنا المعلوفة». أخرجه ابن معين عن علي رضي اللّه عنه، وفيه انقطاع لأن ابن عيينة لم يسمع من علي.
واللّفظ الذي أورده المؤلف رحمه اللّه في غريب الحديث للخطابي: 2/ 187، والفائق للزمخشري: 2/ 209، النهاية: 2/ 427. [.....]

(6) في وضح البرهان: 1/ 105: «وقيل لثبات الرسول على محاجة المعاندين».

(7) إعراب القرآن للنحاس: 1/ 184، عن ابن كيسان. وانظر مشكل إعراب القرآن: 1/ 76، التبيان للعكبري: 1/ 21.

(8) في «ك» و«ج»: الاستفهام، وكذلك في وضح البرهان للمؤلف.

للتسوية «1» التي في الاستفهام من الإبهام، ولا تسوية في «أو» «2» لأنها تكون في معنى «أي» وهذا معنى قولهم إن أو لا تعادل الألف، والمعادلة أن تكون أم مع الألف في معنى أي، ولا يجوز: لأضربنه قام أو قعد، ويجوز «أم» «3»، إذ لا تسوية في الإبهام لأن المعنى لأضربنه على كل حال.

7 خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وسمها بسمة تعرفها الملائكة كما كتب الإيمان في قلوب المؤمنين «4».

وقيل/: هو حفظ ما في قلوبهم للمجازاة إذ ما يحفظ يختم. [3/أ] وقيل: المراد ظاهره، وهو المنع بالخذلان عقوبة لا بسلب القدرة، والقلب مضغة معلقة بالنياط، وعربي خالص.

وفي الخبر «5»: «لكلّ شيء قلب، وقلب القرآن يس»: ولم يجمع السمع للمصدر أو لتوسطه الجمع «6» [من طرفيه] «7».

---

(1) ذكره الأخفش في معاني القرآن: (1/ 181، 182)، وانظر معاني القرآن للزجّاج: 1/ 77، إعراب القرآن للنحاس: 1/ 184، الحجة لأبي علي الفارسي: (1/ 264، 265)، التبيان للعكبري: 1/ 22، الدر المصون: 1/ 105.

(2) الحجة للفارسي : 1/ . 265

(3) راجع هذا المعنى ل «أم» في حروف المعاني للزّجاجي : 48 ، رصف المباني : 187 ، الجنى الداني : . 225

(4) ذكره الماوردي في تفسيره : 1/ . 67

(5) أخرجه الترمذي في السنن : 5/ 162 ، كتاب فضائل القرآن ، باب «ما جاء في فضل يس» عن أنس رضي اللّه عنه مرفوعا ، وقال : «هذا حديث غريب» .

وأخرجه - أيضا - الدارمي في سننه : 2/ 456 ، كتاب فضائل القرآن ، باب «في فضل يس» ، وفي سنده هارون أبو محمد مجهول .

قال العجلوني في كشف الخفاء : 1/ 269 : «و أجيب بأن غايته أنه ضعيف ، وهو يعمل به في الفضائل» .

(6) زاد في وضح البرهان : 1/ 107 ، «فكان جمعا بدلالة القرينة ، مثل : السَّماواتِ وَالْأَرْضِ ، والظُّلُماتِ وَالنُّورَ .

(7) ما بين معقوفين عن نسخة «ج» .

وأصل العذاب : المنع ، واستعذب عن كذا : انتهى «1» .

وفي حديث علي «2» رضي اللّه عنه : «اعذبوا عن ذكر النساء ، فإن ذلك يكسركم عن الغزو» ، وفي المثل «3» : لألجمنّك لجاما معذبا ، أي : مانعا من ركوب الرأس .

8 وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ دخلت الباء في خبر «ما» مؤكدة للنفي «4» ، لأنه يستدل بها السامع على الجحد إذا كان غفل عن أول الكلام .

9 يُخادِعُونَ اللَّهَ : مفاعله للواحد ، مثل : عافاه اللّه وقاتله ، وعاقبت اللص ، أو المراد : مخادعة الرسول والمؤمنين كقوله «5» : يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ [أي : يخادعون رسول اللّه] «6» ، وأصل الخداع : إظهار غير ما في النفس «7» ، وفي المثل «8» : أخدع من [ضب] «9» حرشته .

وفي الحديث «10» : «بين يدي الساعة سنون خدّاعة» .

---

(1) تهذيب اللغة : 2/ 321 ، الصحاح : 1/ 178 ، اللسان : 1/ 584 (عذب) .

(2) الحديث ذكره أبو عبيد في غريب الحديث : 3/ 467 دون إسناد .

وهو في الفائق للزمخشري : 2/ 405 ، وغريب الحديث لابن الجوزي : 2/ 76 ، والنهاية لابن الأثير : 3/ . 195

(3) جمهرة الأمثال للعسكري : 2/ 215 ، ومجمع الأمثال للميداني : 3/ 130 .

(4) معاني القرآن للزجاج : 1/ 85 ، إعراب القرآن للنحاس : 1/ 187 ، مشكل

إعراب القرآن :

1/ 77 ، التبيان للعكبري : 1/ 25 . [. . . . .]

(5) من آية 57 سورة الأحزاب .

(6) ما بين معقوفين عن نسخة «ج» .

(7) انظر اللسان : 8/ 63 ، تاج العروس : 20/ 483 (خدع) .

(8) الجمهرة لابن دريد : 1/ 512 ، تهذيب اللغة : 1/ 159 ، جمهرة الأمثال للعسكري :

1/ 440 ، مجمع الأمثال : 1/ 458 . والمعنى - كما في مجمع الأمثال - أن خدع الضّبّ إنما يكون من شدة حذره ، وأما صفة خدعة فأن يعمد بذنبه باب جحره ، ليضرب به حية أو شيئا آخر إن جاءه ، فيجيء المحترش فإن كان الضبّ مجرّبا أخرج ذنبه إلى نصف الجحر ، فإن دخل عليه شيء ضربه ، وإلا بقي في جحره .

(9) في الأصل : «ظبي» ، والمثبت في النص من «ك» و«ج» .

(10) أخرجه الإمام أحمد في مسنده : 2/ 291 باختلاف يسير في اللفظ . وابن ماجة في السنن : 2/ 1339 ، كتاب الفتن ، باب «شدة الزمان» عن أبي هريرة مرفوعا وفي إسنادهما إسحاق بن أبي الفرات ، جهّله الحافظ في التقريب : 102 ، وهو أيضا في غريب الحديث للخطابي : 1/ 530 ، الفائق للزمخشري : 3/ 55 ، النهاية : 2/ 14 .

وفي معنى الحديث قال ابن الأثير : «أي تكثر فيها الأمطار ويقل الرّيع ، فذلك خداعها ، لأنها تطمعهم في الخصب بالمطر ثم تخلف . وقيل : الخدّاعة : القليلة المطر ، من خدع الرّيق إذا جفّ» .

---

10 فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً : أي : عداوة اللّه «1» كقوله «2» : فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ ، أي : من ترك ذكر اللّه .

وقيل «3» : ذلك بما كلّفهم من حدود الشريعة وفروضها .

وقيل «4» : ذلك بزيادة تأييد الرسول تسمية للمسبب باسم السبب .

10 بِما كانُوا يَكْذِبُونَ : «ما» [مع الفعل] «5» بمعنى المصدر وليس بمعنى الذي «6» لأن «الذي» يحتاج إلى عائد من الضمير . وإنما جاءهم المفسدون مع فساد غيرهم لشدة فسادهم ، فكأنه لم يعتد بغيره .

14 وَإِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ : أبلغ من خلوا بهم «7» لأن فيه دلالة الابتداء والانتهاء ، لأن أول لقائهم للمؤمنين أي : إذا خلوا من المؤمنين إلى الشياطين «8» .

---

(1) في «ج» : أي زادهم عداوة اللّه مرضا .

(2) الزمر : آية : 22 .

(3) ذكر نحوه الماوردي في تفسيره : 1/ 69 .

(4) المصدر السابق ، أورد معناه دون لفظه .

(5) ما بين معقوفين عن نسخة «ج» .

(6) وذكر السمين الحلبي في الدر المصون : 1/ 131 أن «ما» يجوز أن تكون بمعنى الذي ، وقال : «وحينئذ فلا بدّ من تقدير عائد ، أي : بالذي كانوا يكذّبونه ، وجاز حذف العائد لاستكمال الشروط ، وهو كونه منصوبا متصلا بفعل ، وليس ثمّ عائد آخر» .

(7) في «ج» : خلوا شياطينهم .

راجع هذا المعنى في تفسير الماوردي : 1/ 70 ، والمحرر الوجيز : (1/ 174 ، 175) ، وتفسير القرطبي : 1/ 207 ، وتفسير ابن كثير : 1/ 77 .

(8) قال السمين الحلبي في الدر المصون : 1/ 145 : «والأكثر في «خلا» أن يتعدى بالباء ، وقد يتعدى بإلى ، وإنما تعدّى في هذه الآية بإلى لمعنى بديع ، وهو أنه إذا تعدّى بالباء احتمل معنيين أحدهما : الانفراد ، والثاني : السخرية والاستهزاء ، تقول : «خلوت به» أي سخرت منه ، وإذا تعدّى بإلى كان نصا في الانفراد فقط ، أو تقول : ضمن خلا معنى صرف فتعدّى بإلى ، والمعنى : صرفوا خلاهم إلى شياطينهم . . .» . [. . . . .]

15 اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ : يجازيهم على استهزائهم «1» أو يرجع وباله عليهم أو يستدرجهم بالزيادة في النعم على الإملاء في الطغيان . وفي حديث عدي بن حاتم أنه يفتح لهم باب الجنة ثم يصرفون إلى النار «2» .

[3/ب] وَيَمُدُّهُمْ : يملى لهم ويعمرهم «3» ، وقيل : يكلهم إلى نفوسهم/ ويخذلهم .

16 اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى : إذ كان اللّه فطرهم على الإيمان .

ويقال : شريت واشتريت : بعت «4» . وشراة المال وشريه خياره [الذي] «5» يرغب في شراه وفرس شرى : خيار فائق وفي حديث أم

---

(1) انظر تأويل مشكل القرآن : 277 ، وتفسير الطبري : (1/ 302 - 304) ، ومعاني القرآن للنحاس : 1/ 96 ، وتفسير الماوردي : 1/ . 71

(2) لم أقف على هذا القول منسوبا إلى عدي بن حاتم ، وورد هذا المعنى في أثر أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات : 2/ 244 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما ، وفي إسناده الكلبي ، وأبو صالح ، والكلبي متهم بالكذب كما في التقريب : 479 . ووصف الطبري في تفسيره : 1/ 66 رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس بقوله : «وليست الرواية عنه من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله» .

(3) أخرج الطبري في تفسيره : 1/ 307 عن ابن عباس ، وعن مرّة عن ابن مسعود ، وعن ناس من أصحاب النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «يمدّهم» يملي لهم .

ونقل الأخفش في معاني القرآن : 1/ 206 عن يونس بن حبيب : «ما كان من الشر فهو «مددت» وما كان من الخير فهو «أمددت»» .

وانظر غريب القرآن وتفسيره لليزيدي : 65 ، وتفسير المشكل لمكي : 87 ، وتفسير الماوردي : 1/ 72 .

(4) فهو من الأضداد . انظر الأضداد لابن الأنباري : 72 ، واللسان : 4/ 428 (شرى) .

(5) في الأصل : التي ، والمثبت في النص عن «ج» .

زرع «1» : «ركب شريّا وأخذ خطّيا» «2» .

17 مَثَلُهُمْ : في قوم أسلموا ثم نافقوا «3» .

وقيل «4» : هم اليهود ينتظرون المبعث ويستفتحون

---

(1) قال الزبير بن بكار في الأخبار الموفقيات : 464 : «وهي أمّ زرع بنت أكيمل بن

ساعد» .

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح : 9/ 167 : «وسمى ابن دريد في «الوشاح» أم زرع عاتكة» . وأم زرع هي واحدة من إحدى عشرة امرأة من قرية من قرى اليمن كما في الأخبار الموفقيات : 462 ، وقد خرجن إلى مجلس لهن ، فقال بعضهن لبعض : تعالين فلنذكر بعولتنا بما فيهم ، ولا نكذب فتبايعن على ذلك . . . » .

والحديث في صحيح البخاري : 6/ 147 ، كتاب النكاح ، باب «حسن المعاشرة مع الأهل» ، وصحيح مسلم : 4/ 1901 ، كتاب فضائل الصحابة ، باب «ذكر حديث أم زرع» .

(2) قال القاضي عياض رحمه اللّه في بغية الرائد : 160 : «والشرى أيضا – بالشين المعجمة – الفرس الذي يستشري في سيره ، أي يلج ويمضي بلا فتور ولا انكسار» . . . و«الخطى» الرمح ، نسب إلى الخط ، وهو موضع من ناحية البحرين ، تأتي الرماح إليها من الهند ، ثم تفرق من الخط إلى بلاد العرب فينسب إليه . . . » .

وانظر غريب الحديث لأبي عبيد : (2/ 308 ، 309) ، وغريب الحديث لابن الجوزي : 1/ 535 ، والنهاية لابن الأثير : 2/ 496 .

والخطّ بفتح أوله وتشديد ثانيه كما في معجم ما استعجم : 2/ 503 ، ومعجم البلدان :

. 378 /2

(3) الآيات التي نزلت في المنافقين في صدر سورة البقرة (8 – 20) من قوله تعالى : وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ إلى قوله تعالى : يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ . . . الآية .

وانظر خبرهم في تفسير الطبري : 1/ 322 ، وتفسير ابن كثير : (1/ 80 ، 81) ، والدر المنثور : (1/ 81 ، 82) .

(4) هذه الآية والآيات التي قبلها نزلت في المنافقين قولا واحدا ، ولم أجد من قال إنها نزلت في اليهود والمعنى الذي ذكره المؤلف ورد في قوله تعالى : وَلَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَكانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ البقرة : 89 .

فهذه الآية نزلت في اليهود ، وقد ورد خبر استفتاح اليهود بالنبي صلّى اللّه عليه وسلّم في عدة روايات منها :

ما أخرجه ابن إسحاق (السيرة لابن هشام : 1/ 211) ، والطبري في تفسيره : (2/ 332 ، 333) ، وأبو نعيم في الدلائل : (1/ 94 – 96) ، والبيهقي في الدلائل : (2/ 75 ، 76) عن عاصم بن عمر بن قتادة ، عن أشياخ منهم قالوا : فينا واللّه وفيهم – يعني في الأنصار ، وفي اليهود – الذين كانوا جيرانهم – نزلت هذه القصة ، يعني : وَلَمَّا جاءَهُمْ

كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَكانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا قالوا : كنا قد علوناهم دهرا في الجاهلية ونحن أهل الشرك ، وهم أهل الكتاب – فكانوا يقولون : إن نبيا الآن مبعثه قد أظل زمانه ، يقتلكم قتل عاد وإرم . فلما بعث اللّه تعالى ذكره رسوله من قريش واتبعناه ، كفروا به . يقول اللّه : فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ا ه .

قال الشيخ أحمد شاكر في تخريج هذا الحديث : «هذا له حكم الحديث المرفوع ، لأنه حكاية عن وقائع في عهد النبوة ، كانت سببا لنزول الآية ، تشير الآية إليها . الراجح أن يكون موصولا . لأن عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري الظفري المدني : تابعي ثقة ، وهو يحكي عن «أشياخ منهم» فهم آله من الأنصار . وعن هذا رجحنا اتصاله» ا ه .

وانظر باقي الروايات الواردة في استفتاح اليهود بالنبي صلّى اللّه عليه وسلّم في تفسير الطبري : (2/ 333 – 336) ، ودلائل النبوة لأبي نعيم : 1/ 96 ، ودلائل النبوة للبيهقي : (2/ 76 ، 77) ، وأسباب النزول للواحدي : (63 ، 64) ، والدر المنثور : (1/ 216 ، 217) .

به «1» ، فلما جاءهم كفروا .

وهذا التمثيل إن كان لأنفس المنافقين بأنفس المستوقدين ف «الذي» في معنى الجمع لا غير «2» ، وإن كان ذلك تشبيه حالهم بحال المستوقد جاز فيه معنى الجمع والتوحيد ، لأنه إذا أريد به الحال صار الواحد في معنى الجنس «3» ، إذ لا يتعين به مستوقد بخلاف إرادة الذات .

18 لا يَرْجِعُونَ أي : إلى الإسلام أو عن الكفر «4» ، لتنوع الرجوع إلى

---

(1) قال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 58 : «كانت اليهود إذا قاتلت أهل الشرك استفتحوا عليهم أي استنصروا اللّه عليهم . فقالوا : اللهم انصرنا بالنبي المبعوث إلينا . . . والاستفتاح : الاستنصار» .

وانظر تفسير الطبري : 2/ 332 ، ومعاني القرآن للزجاج : 1/ 171 .

(2) وهو قول الأخفش في معاني القرآن له : 1/ 209 .

(3) انظر معاني القرآن للفراء : 1/ 15 ، ومعاني القرآن للنحاس : 1/ 102 ، والتبيان للعكبري ، (1/ 32 ، 33) ، والدر المصون : 1/ 156 .

(4) أخرج الطبري في تفسيره : 1/ 332 عن ابن عباس وعن مرّة عن ابن مسعود ، وعن ناس من أصحاب النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «فهم لا يرجعون» : فهم لا يرجعون إلى الإسلام . ونقل الماوردي في تفسيره : 1/ 75 عن قتادة مثل هذا القول .

الشيء وعنه ، ويقال : كلمني فلان فما رجعت إليه كلمة ولا رجعت «1» .

19 كَصَيِّبٍ : ذي صوب ، فيجوز مطرا أو سحابا «2» فيعل من صاب يصوب وهو مثل القرآن فما فيه من ذكر الثواب والبشارة وأسباب الهداية كالمطر ، وما فيه من الوعيد والتخسير «3» والذم كالظلمات .

والصواعق والصاعقة : عذاب هدأت فيها النار ، وصعق الصوت : شديدة «4» ، وفي الحديث «5» : «ينتظر بالمصعوق ثلاثا ما لم يخافوا عليه نتنا» .

19 حَذَرَ الْمَوْتِ أي : المنافقين آمنوا ظاهرا خوفا من المؤمنين ، وتابعوا الكفار باطنا مخافة أن يكون الدائرة لهم ، فهم يحذرون الموت كيف ما كانوا .

22 فِراشاً : بساطا [وقيل : فراشا يمكن الاستقرار عليه ، ولم يجعلها حزنة غليظة والسماء بناء سقفا] «6» وفي الحديث «7» : «فرشنا للنّبيّ - عليه السلام - بناء في يوم مطر» أي نطعا «8» والمبناة قبة من أدم .

---

(1) في هامش الأصل ونسخة «ك» و«ج» : «ولا أرجعت» . [. . . . .]

(2) قال ابن فارس في مجمل اللغة : 2/ 544 : «الصوب : نزول المطر . والصّيّب :

السحاب ذو الصّوب» .

(3) في «ج» : والتحسر .

(4) اللسان : 10/ 199 (صعق) .

(5) هذا الأثر مقطوع ، وهو من قول الحسن البصري رضي اللّه عنه ، كما في الفائق : 2/ 299 ، وغريب الحديث لابن الجوزي : 1/ 590 . وهو في النهاية : 3/ 32 دون عزو . قال ابن الأثير : «هو المغشى عليه ، أو الذي يموت فجأة لا يعجّل دفنه» .

(6) ما بين معقوفين عن نسخة «ج» .

(7) أخرجه - باختلاف في لفظه - الإمام أحمد في المسند : 6/ 85 عن عائشة رضي اللّه عنها .

والخطابي في غريب الحديث : 1/ 230 وفي إسنادهما مقاتل بن بشير ، قال عنه الحافظ في التقريب : 544 : «مقبول» ، وبقية الرجال ثقات .

وأورده الزمخشري في الفائق : 1/ 130 ، وابن الجوزي في غريب الحديث : 1/ 88 ، وابن الأثير في النهاية : 1/ 158 .

(8) قال الخطابي : «البناء : النّطع ، والمشهور منه المبناة ، يقال للنّطع مبناة ومبناة - بكسر الميم وفتحها - . . . وإنما سمّي النطع مبناة ، لأنها تتخذ من أديمين يوصل أحدهما بالآخر ، والمبناة في قول أبي عبيدة خيمة ، وهي العيبة أيضا» .

21 لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ : على أصلها في الشك والرجاء من المخاطب للتقوى لئلا يأمن العبد مدلّا بتقواه .

22 فَأَخْرَجَ بِهِ : لما كان تقديره : أنه إذا أنزل الماء أخرج الثمرات قال (أخرج به) لأنه كالسبب وإن كان اللّه لا يفعل بسبب وآلة كقولهم : جازاه بعمله وإن كان فعل واحد لا يكون سبب فعل آخر .

[4/أ] 23 فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ : (من) للتبعيض «1» كقولك : هات من الدراهم درهما وليست من التجنيس مثل قوله : مِنَ الْأَوْثانِ «2» لأن التحدي ببعض المثل وليس الرجس ببعض الأوثان «3» .

و«السورة» : الرفعة «4» وسور الرأس أعلاه .

وفي الحديث «5» : «لا يضر المرأة أن لا تنقض شعرها إذا أصاب الماء سور الرأس» .

23 وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ : أعوانكم «6» ، أي : من يشهد لكم .

---

(1) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز : (1/ 201 ، 202) ورجحه .

(2) سورة الحج ، آية : 30 .

(3) راجع معاني القرآن للزجاج: 3/ 425 ، ومشكل إعراب القرآن لمكي : 2/ 492 . حيث قال : «من لإبانة الجنس وجعلها الأخفش للتبعيض على معنى : فاجتنبوا الرجس الذي هو بعض الأوثان . ومن جعل (من) إبانة الجنس فمعناه : فاجتنبوا الرجس الذي الأوثان منه فهو أعم في النهي وأولى» .

وانظر البيان لابن الأنباري : 2/ 174 ، والتبيان للعكبري : 2/ 941 .

(4) انظر غريب الحديث للخطابي : 1/ 637 ، والمجموع المغيث : 2/ 148 ، وتفسير القرطبي :

1/ 65 ، واللسان : 4/ 386 (سود) .

(5) أخرجه الخطابي في غريب الحديث : 1/ 637 عن جابر مرفوعا ، وفي سنده أحمد بن عصام ، وهو ضعيف كما في لسان الميزان : 1/ 220 ، وانظر النهاية لابن الأثير : 2/ 421 .

(6) أخرج الطبري في تفسيره : 1/ 376 عن ابن عباس : «وادعوا شهداءكم من دون اللّه» ، يعني أعوانكم على ما أنتم عليه ، «وإن كنتم صادقين» ، وأخرج نحوه ابن أبي حاتم في تفسيره :

1/ 84 . -

ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 77 عن ابن عباس ، وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 98 . وزاد نسبته إلى ابن إسحاق عن ابن عباس أيضا .

---

24 وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ : هي حجارة الكبريت «1» فهي أشد توقدا أو الأصنام المعبودة فهي أشد تحسرا أو كأنهم حذّروا نارا تتقد بها الحجارة «2» .

25 مُتَشابِهاً : أي خيارا كلّه «3» أو التذاذهم بجميعه متساو لا يتناقض «4» ولا يتفاضل أو متشابها في اللّون وإن اختلف المطعم «5» فيقولون ما لم يطعموه هذا الذي رزقناه .

---

(1) أخرجه الطبري في تفسيره : (1/ 381 ، 382) عن ابن مسعود ، وابن عباس وابن جريج .

والحاكم في المستدرك : (2/ 261) كتاب التفسير ، سورة البقرة عن ابن مسعود رضي اللّه عنه ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . ووافقه الذهبي .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 90 وزاد نسبته إلى عبد الرزاق ، وسعيد بن منصور ، والفريابي ، وهناد بن السري ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر وابن أبي حاتم ،

والطبراني ، والبيهقي ، كلهم عن ابن مسعود رضي اللّه تعالى عنه . [. . . . .]

(2) قال الفخر الرازي في تفسيره : 2/ 133 : «إنها نار ممتازة من النيران بأنها لا تتقد إلا بالناس والحجارة ، وذلك يدل على قوتها من وجهين . الأول : أن سائر النيران إذا أريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة أو قدت أولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد إحراقه أو إحماؤه ، وتلك – أعاذنا اللّه منها برحمته الواسعة – توقد بنفس ما تحرق .

الثاني : أنها لإفراط حرها تتقد في الحجر» .

(3) ورد هذا المعنى في أثر أخرجه الطبري في تفسيره : (1/ 389 ، 390) عن الحسن ، وقتادة ، وابن جريج . وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 96 ، وزاد نسبته إلى عبد بن حميد عن الحسن .

(4) في «ج» : يتناقص .

(5) أخرجه الطبري في تفسيره : (1/ 387 ، 390) عن ابن عباس ، وعن مرة عن ابن مسعود ، وعن ناس من أصحاب النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ، وعن مجاهد ، وعن يحيى بن أبي كثير .

وذكره الماوردي في تفسيره : 1/ 79 وقال : وهذا قول ابن عباس ، وابن مسعود ، والربيع بن أنس .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 96 وزاد نسبته إلى وكيع ، وعبد الرزاق ، وعبد بن حميد ، عن مجاهد .

مِنْ تَحْتِهَا ، أي : من تحت أشجارها . ونهر الجنة يجري في غير أخدود «1» .

26 لا يَسْتَحْيِي : لا يدع ولا يمتنع لا على المأخذ الذي هو الابتداء بل التمام ، وأصل الاستحياء : التهيّب «2» قال صلّى اللّه عليه وسلّم «3» : «اللّهم لا ترني زمانا لا يتّبع فيه العليم ولا يستحيا فيه من الحليم» .

26 ما بَعُوضَةً : أي : يضرب مثلا ما من الأمثال ثم «بعوضة» نصب على البدل «4» .

فَما فَوْقَها أي : في الصّغر «5» ، لأنّ القصد التمثيل بالحقير ، كما

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه : 13/ 97 ، كتاب الجنة ، وابن قتيبة في غريب الحديث :

2/ 522 ، والطبري في تفسيره : 1/ 384 ، وأبو نعيم في صفة الجنة : 3/ 167 عن مسروق .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 95 وزاد نسبته إلى ابن مردويه والضياء المقدسي

عن أنس مرفوعا . قال ابن الأثير في النهاية : 2/ 13 : «الأخدود : الشّقّ في الأرض ، وجمعه الأخاديد» .

(2) قال المؤلف – رحمه اللّه – في كتابه «وضح البرهان» 1/ 119 : «و الاستحياء عارض في الإنسان يمتنع عنده عما يعاب عليه وذلك لا يجوز على اللّه ، ولكن ضرب المثل بالحقير إذا تضمن جليل الحكمة لا يستحيا عنه ، فقارب – جل اسمه – الخطاب في التفهيم باللفظ المعتاد» .

(3) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده : 5/ 340 عن سهل بن سعد مرفوعا ، واللفظ عنده : «اللهم لا يدركني زمان ولا تدركوا زمانا لا يتبع فيه العليم ولا يستحى فيه من الحليم ، قلوبهم قلوب الأعاجم وألسنتهم ألسنة العرب» .

وفي سنده عبد اللّه بن لهيعة ، قال عنه الحافظ في التقريب : 319 : «صدوق ، من السابعة ، خلط بعد احتراق كتبه» .

(4) معاني القرآن للفراء : 1/ 21 ، معاني القرآن للزجاج : (1/ 103 ، 104) ، مشكل إعراب القرآن لمكي : 1/ 83 ، التبيان للعكبري : 1/ 43 ، الدر المصون : 1/ 223 .

(5) قال الفراء في معاني القرآن : 1/ 20 : «و لست أستحسنه لأن البعوضة كأنها غاية في الصغر ، فأحبّ إلى أن أجعل «ما فوقها» أكبر منها . . .» .

وقال الطبري في تفسيره : 1/ 405 : «وأما تأويل قوله «فما فوقها» : فما هو أعظم منها – عندي – لما ذكرنا قبل من قول قتادة وابن جريج : أن البعوضة أضعف خلق اللّه ، فإذ كانت أضعف خلق اللّه فهي نهاية في القلة والضعف . وإذ كانت كذلك فلا شك أن ما فوق أضعف الأشياء ، لا يكون إلا أقوى منه . . . » .

وانظر القول الذي ذكره المؤلف – رحمه اللّه – في المصدرين السابقين ومجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 35 ، ومعاني القرآن للأخفش : 1/ 215 .

وأورد ابن عطية القولين في المحرر الوجيز : 1/ 215 ، وقال : «والكل محتمل» .

[يقول] «1» : هو قليل العقل فيقال : وفوق ذلك .

يُضِلُّ : يحكم بالضّلال ويقضيه ، أو يضل عن الجنّة والثّواب ، أو يخليهم واختيار الضّلال ، أو يملي لهم في الضّلال ، أو يجدهم ضالين .

أضل ناقته إذا ضلّت .

وفي الحديث «2» : «أتى النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم قومه فأضلّهم» [أي : فوجدهم ضالين] «3» .

27 يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ : ما أمر به في كتبه ، وقيل : هو حجة اللّه القائمة في العقول على التوحيد والنّبوات .

وموضع «أن» في أَنْ يُوصَلَ خفض على البدل من الهاء في «به» «4» إذ يجوز أمر اللّه بأن يوصل .

28 وَكُنْتُمْ أَمْواتاً : نطفا في أصلاب آبائكم «5» ، أو أمواتا في القبور

---

(1) في «ك» : يقال .

(2) أورده الخطابي في غريب الحديث : 1/ 716 ، مع أحاديث أخرى قائلا : «و هذه مقطعات من الحديث لم يحضرني إسنادها . وهو في الفائق للزمخشري : 2/ 346 ، والنهاية لابن الأثير : 3/ 98 .

ونقل الخطابي عن أبي موسى قال : «و معناه أنه وجدهم ضلالا . تقول العرب : أتيت بني فلان فأحمدتهم : أي وجدتهم محمودين ، وأبخلتهم : وجدتهم بخلاء ، وأضللتهم : وجدتهم ضلالا» .

(3) ما بين معقوفين ساقط من الأصل ، والمثبت في النص من «ك» .

(4) معاني القرآن للأخفش : 1/ 216 ، معاني القرآن للزجاج : 1/ 106 ، التبيان للعكبري :

1/ 44 ، البحر المحيط : 1/ 128 ، الدر المصون : 1/ 236 .

(5) أخرج الطبري - رحمه اللّه - هذا المعنى في تفسيره: (1/ 419، 420) عن ابن عباس رضي اللّه عنهما وعن قتادة، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره: 1/ 102، وقال: «وروى عن أبي العالية والحسن البصري وأبي صالح والسدي وقتادة نحو ذلك».

-

وأورده السيوطي في الدر المنثور: 1/ 105 وزاد نسبته إلى ابن المنذر عن ابن عباس رضي اللّه عنهما.

وصحح ابن الجوزي في زاد المسير: 1/ 57 هذا القول ونسبه إلى ابن عباس وقتادة ومقاتل والفراء وثعلب والزجاج وابن قتيبة وابن الأنباري. [. . . . .]

فأحياكم للسؤال «1»، لأنّ الموت ما كان عن حياة، إلا «2» أن الميت ولا شيء سواء.

[4/ ب] والواو في وَكُنْتُمْ للحال/، أي: كيف وهذه حالكم، وقد فيه مضمرة «3».

29 ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ: قصد وعمد إلى خلقها «4»، أو صعد أمره الذي به كانت الأشياء إليها «5».

أو تقديره: لأنّ القضاء والقدر من السّماء فحذف الأمر والتقدير لدلالة الحال.

وقيل «6» : استولى على ملك السماء ولم يجعلها كالأرض المعارة من العباد .

---

(1) أخرجه الطبري في تفسيره : 1/ 419 عن أبي صالح ، وأورده السيوطي في الدر المنثور :

1/ 105 وزاد نسبته إلى وكيع عن أبي صالح .

وانظر المحرر الوجيز : 1/ 221 ، وتفسير القرطبي : 1/ 249 ، وتفسير ابن كثير : 1/ 97 .

(2) في «ك» و«ج» : «أو لأن الميت ولا شيء سواء» .

(3) انظر معاني القرآن للفراء : 1/ 24 ، ومعاني القرآن للزجاج : 1/ 107 ، والتبيان للعكبري :

1/ 45 ، والدر المصون : 1/ 238 .

(4) نقل الزجاج في معاني القرآن : 1/ 107 عن بعضهم - ولم يسمهم - عمد وقصد إلى السماء كما تقول قد فرغ الأمير من بلد كذا وكذا ، ثم استوى إلى بلد كذا ، معناه قصد بالاستواء إليه .

(5) ذكره الزجاج في معاني القرآن : 1/ 107 وعزاه إلى ابن عباس رضي اللّه عنهما .

(6) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير : 3/ 213 عند تفسير قوله تعالى : ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ الأعراف : 54 ، وأورد البيتين اللذين يستشهد بهما أصحاب هذا القول وهما قول

الشاعر :

حتى استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

ويقول الشاعر : –

هما استويا بفضلهما جميعا على عرش الملوك بغير زور

قال ابن الجوزي : «وهذا منكر عند اللغويين . قال ابن الأعرابي : العرب لا تعرف «استوى» بمعنى «استولى» ، ومن قال ذلك فقد أعظم ، قالوا : وإنما يقال : استوى فلان على كذا ، إذا كان بعيدا عنه غير متمكن منه ، ثم تمكن منه ، واللّه – عز وجل – لم يزل مستوليا على الأشياء ، والبيتان لا يعرف قائلهما كذا قال ابن فارس اللغوي ، ولو صحا فلا حجة فيهما لما بينا من استيلاء من لم يكن مستوليا . نعوذ باللّه من تعطيل الملحدة وتشبيه المجسمة» .

وقال القرطبي في تفسيره : 7/ 219 : «وقد كان السلف الأول رضي اللّه عنهم لا يقولون بنفي الجهة ، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها للّه تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله . ولم ينكر أحد من السلف أنه استوى على عرشه حقيقة . وخص العرش بذلك لأنه أعظم المخلوقات ، وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته . . . » .

وقيل لمالك : كيف استوى ؟ فقال : الكيف غير معقول ، والاستواء غير مجهول «1» .

ولا يصح معنى فَسَوَّاهُنَّ عند الحمل على الانتصاب ، ولا يناقض الآية قوله «2» : وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحاها ، لأنّ الدّحو : البسط «3» فإنّما دحاها بعد أن خلقها وبنى عليها السماء «4» .

---

(1) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات : (2/ 150 ، 151) ، وتتمة كلام الإمام مالك :

والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا مبتدعا . فأمر به أن يخرج. قال البيهقي : «وروى ذلك أيضا عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أستاذ مالك بن أنس رضي اللّه عنهما» . وانظر شرح العقيدة الطحاوية : 76 ، والدر المنثور : 3/ 474 .

(2) سورة النازعات : آية : 30 .

(3) انظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 513 ، وتأويل مشكل القرآن : 68 ، وتفسير المشكل لمكي : 374 ، وتفسير القرطبي : 19/ 204 .

(4) هذا الذي ذكره المؤلف رحمه اللّه نسب إلى مجاهد كما في زاد المسير : 1/ 58 ، وأورده ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن : 67 آية النازعات وقال : فدلت هذه الآيات

على أنه خلق السماء قبل الأرض . وليس في كتاب اللّه تحريف الجاهلين ، وغلط المتأولين .

وإنما كان يجد الطاعن متعلّقا لو قال : والأرض بعد ذلك خلقها أو ابتدأها أو أنشأها ، وإنما قال :

دَحاها فابتدأ الخلق للأرض على ما في الآي الأول في يومين ، ثم خلق السماوات وكانت دخانا في يومين ، ثم دحا بعد ذلك الأرض ، أي بسطها ومدها .

---

30 وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ : «إذ» دلالة على معنى في الماضي «1» ، وتأويله : اذكر إذ قال ربك .

خَلِيفَةً : أي : آدم «2» ، أو جميع بنيه يخلف بعضهم بعضا «3» ، أو أولو الأمر منهم ، فهم خلفاء اللّه في الحكم بين الخلق «4» وتدبير ما على الأرض .

وفي حديث ابن عباس «5» أن أعرابيا قال له : أنت خليفة رسول اللّه ، فقال : لا أنا الخالفة بعده .

والخالفة الذي يستخلفه الرّئيس على أهله .

---

(1) انظر تفسير الطبري : 1/ 443 ، وحروف المعاني للزجاجي : 63 ، ورصف

المباني : 148 ، والجنى الداني : 211 ، والدر المصون : 1/ 247 .

(2) المعنى أنه خلف من سلف في الأرض قبله ، فخليفة على هذا «فعيلة» بمعنى «فاعله» أي :

يخلف من سبقه .

وأخرج الطبري هذا القول في تفسيره : (1/ 450 ، 451) عن ابن عباس رضي اللّه عنهما والربيع بن أنس ، وأخرجه الحاكم في المستدرك : 2/ 261 ، كتاب التفسير ، باب «سورة البقرة» عن ابن عباس وقال : «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي» .

قال الطبري رحمه اللّه : «فعلى هذا القول إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً من الجن يخلفونهم فيها فيسكنونها ويعمرونها» .

(3) ذكره الطبري في تفسيره : 1/ 451 ، وقال : وهذا قول حكى عن الحسن البصري .

اهـ .

ف «خليفة» على هذا القول «فعيلة» بمعنى «مفعولة» أي : مخلوف .

(4) هذا المعنى فهمه الطبري رحمه اللّه من الرواية التي أخرجها في تفسيره : (1/ 451 ، 452) عن ابن عباس وابن مسعود رضي اللّه عنهما وهي : أن اللّه جل ثناؤه قال للملائكة : «إني جاعل في الأرض خليفة» . قالوا : ربنا وما يكون ذلك الخليفة ؟ قال :

يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا» . قال الطبري : «فكان تأويل الآية على هذه الرواية التي ذكرناها عن ابن مسعود وابن عباس : إنّي جاعل في الأرض خليفة منّي يخلفني في الحكم بين خلقي . وذلك الخليفة هو آدم ومن قام مقامه في طاعة اللّه والحكم بالعدل بين خلقه . . .» . وقال البغوي في تفسيره : 1/ 60 : «و الصحيح أنه خليفة اللّه في أرضه لإقامة أحكامه وتنفيذ قضاياه» . [. . . . .]

(5) كذا في النسخ الثلاث ، وفي تاج العروس : 23/ 278 (خلف) : وفيه حديث ابن عباس .

أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ على التألم أو الاغتمام لمن يفسد ، وعلى الاستعظام للمعصية مع جلائل النّعمة ، أو على استعلام وجه التدبير فيه «1» أو على السؤال أن يكونوا الخلفاء فيسبحوه بدل من يفسد فقال اللّه : إني أعلم من صلاح كل واحد ما لا تعلمون فدلهم به على أنّ صلاحهم في أن اختار لهم السماء وللبشر الأرض ، وفي قوله : إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ إشارة إلى أنّ ذلك الخليفة يكون من ذريته أهل طاعة [و ولاية] «2» ، وفيهم الأنبياء والعلماء ، ولا تتم مصلحة الجميع إلا بما دبّرته من خلق من يفسد ويعصي معهم

«3» .

31 وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها : أي : بمعانيها على اللّغات المختلفة «4» ، فلما تفرّق ولده تكلّم كل قوم بلسان أحبوه وتناسوا غيره .

وتخصيص الأسماء لظهورها على الأفعال والحروف ، كقوله «5» :

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ ، ولم يكن التعليم بالعلم الضروري ولا/ [5/أ] بالمواضعة «6» والإيماء تعالى اللّه عنه ، بل بالوحي في أصول الأسماء والمصادر ومبادئ الأفعال والحروف عند حصول أول اللّغة بالاصطلاح ثم زيادة الهداية في التصريف والاشتقاق .

31 عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ : أي : المسمّيات «7» لقوله : أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ .

---

(1) ذكره الزجاج في معاني القرآن : 1/ 109 وقال : «و تأويل استخبارهم هذا على جهة الاستعلام وجهة الحكمة ، لا على الإنكار ، فكأنهم قالوا : يا اللّه ، إن كان ظننا فعرفنا وجه الحق فيه» .

(2) في الأصل : وولادة ، والمثبت عن نسخة «ك» و«ج» .

(3) انظر تفسير البغوي : 1/ 61 ، والمحرر الوجيز : (1/ 229 ، 231) ، وزاد المسير : 1/ 60 ، وتفسير القرطبي : 1/ 274 ، وتفسير ابن كثير : (1/ 99 ، 100) .

(4) انظر تفسير البغوي : 1/ 61 ، والمحرر الوجيز : 1/ 235 ، وتفسير القرطبي : 1/

.284

(5) سورة النور : آية : 45 .

(6) المواضعة : الموافقة على النظر في الأمر ، وفي القاموس : 997 : «و هلم أواضعك الرأي :

أطلعك على رأي ، وتطلعني على رأيك» .

وينظر اللسان : 8/ 401 ، وتاج العروس : 22/ 343 (وضع) .

(7) قال الفراء في معاني القرآن : 1/ 26 : «فكان عَرَضَهُمْ على مذهب شخوص العالمين وسائر العالم ، ولو قصد قصد الأسماء بلا شخوص جاز فيه «عرضهن» و«عرضها» . وهي في حروف عبد اللّه «ثم عرضهن» وفي حرف أبيّ «ثم عرضها» ، فإذا قلت : «عرضها» جاز أن تكون للأسماء دون الشخص وللشخوص دون الأسماء» .

وقال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 46 : أي عرض أعيان الخلق عليهم . وأخرج الطبري في تفسيره : 1/ 487 عن أبي صالح عن ابن عباس ، وعن مرة عن ابن مسعود ، وعن ناس من أصحاب النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «ثم عرضهم» ، ثم عرض الخلق على الملائكة .

وأخرج عن مجاهد : «ثم عرضهم» ، عرض أصحاب الأسماء على الملائكة .

وانظر المحرر الوجيز : 1/ 235 ، تفسير القرطبي : 1/ 283 ، تفسير ابن كثير : 1/ 105 .

(23/22)

إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ : فيما هجس في نفوسكم أنكم أفضل ، وقيل «1» : في «عرضهم» أنه خلقهم ، وقيل : صوّرهم لقلوب الملائكة .

وقيل : أَنْبِئُونِي أمر مشروط بمعنى : إن أمكنكم أن تخبروا بالصدق فيه فافعلوا ، أو معناه التنبيه ، كسؤال العالم للمتعلم : ما تقول في كذا ؟ ليبعثه عليه ويشوقه [إليه] «2» .

صادِقِينَ : عالمين ، كقولك : أخبرني بما في يدي إن كنت صادقا ، وإذا أفادتنا هذه الآية أنّ علم اللّغة فوق التحلي بالعبادة فكيف علم الشّريعة والحكمة «3» .

32 سُبْحانَكَ تنزيها لك أن يخفى عليك شيء ، وهو نصب على المصدر «4» .

---

(1) في تفسير الماوردي : 1/ 90 : ثم في زمان عرضهم قولان : أحدهما أنه عرضهم بعد أن خلقهم . والثاني أنه صورهم لقلوب الملائكة ، ثم عرضهم قبل خلقهم .

وانظر تفسير القرطبي : 1/ 283 .

(2) عن نسخة «ج» .

(3) في وضح البرهان : 1/ 127 : «وكان أبو القاسم الداودي يحتج بهذه الآية أن علم اللغة أفضل من التخلي بالعبادة ، لأن الملائكة تطاولت بالتسبيح والتقديس ففضل اللّه عليهم بعلم اللغات فإن كان هذا الأمر على هذا في علم الألفاظ فكيف في المعالم الشرعية والمعارف الحكمية» ا ه .

(4) معاني القرآن للأخفش : 1/ 220 ، وإعراب القرآن للنحاس : 1/ 210 ، والتبيان للعكبري :

1/ 49 ، والدر المصون : 1/ 265 .

إِلَّا ما عَلَّمْتَنا مرفوع استثناء من مجحود .

33 أَلَمْ أَقُلْ ألف تنبيه وتقرير كأنه أحضرهم ما علموه ، كقوله «1» :

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، وحكى سيبويه «2» أما ترى أيّ برق ها هنا .

وفي الآيات بيان معجزات آدم عليه السلام [حيث] «3» فتق لسانه بما لا يعلمه الملائكة على خلاف مجرى العادة ، فكان مفتتح المعجزات ومختتمها في آدم ومحمد عليهما السلام بالكلام .

34 اسْجُدُوا لِآدَمَ : هو السجود اللّغوي الذي هو التذلل ، أو كان آدم كالقبلة لضرب تعظيم له فيه «4» .

وعن ابن عباس «5» رضي اللّه عنه : أنّ إبليس كان ملكا من جنس المستثنى منهم .

وقال الحسن «6» : الملائكة لباب الخليفة من الأرواح لا يتناسلون ،

---

(1) سورة البقرة : آية : 106 .

(2) لم أقف على هذا النقل عن سيبويه في الكتاب . [. . . . .]

(3) عن نسخة «ج» .

(4) تفسير الماوردي : 1/ 91 .

(5) أخرجه الطبري في تفسيره : 1/ 502 وفي سنده بشر بن عمارة وهو ضعيف كما في التقريب : 123 ، ونقله البغوي في تفسيره : 1/ 63 عن ابن عباس أيضا .

وذكر القرطبي في تفسيره : 1/ 294 أنه قول الجمهور ، ونسبه لابن عباس ، وابن مسعود ، وابن جريج ، وابن المسيب ، وقتادة وغيرهم .

والصحيح أن الاستثناء هنا منقطع ليس من جنس الأول ، وأن إبليس لم يكن من الملائكة ، لأن الملائكة لا يعصون اللّه سبحانه وتعالى لقوله تعالى : لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ [التحريم : 6] .

(6) الحسن البصري : (21 - 110 ه) .

هو الحسن بن يسار أبو سعيد ، الإمام التابعي الجليل ، إمام أهل البصرة ، وحبر الأمّة ، الفقيه الفصيح ، الزاهد المشهور . –

أخباره في حلية الأولياء : 2/ 131 ، وفيات الأعيان : 2/ 69 ، سير أعلام النبلاء : 4/ 563 .

وانظر هذا القول المنسوب إليه في تفسير الماوردي : 1/ 92 ، والمحرر الوجيز : 1/ 245 ، وزاد المسير : 1/ 65 ، وتفسير القرطبي : 1/ 294 .

وأخرج الطبري في تفسيره : 1/ 506 عن الحسن قال : «ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط ، وإنه لأصل الجن ، كما أن آدم أصل الإنس» .

وأورد ابن كثير في تفسيره : 1/ 110 هذا الأثر وقال : «و هذا إسناد صحيح عن الحسن» .

وهكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم سواء» .

وإبليس من نار السموم وهو أب الجنّ «1» .

وإبليس اسم أعجميّ بدليل أنه لا ينصرف عجمة وتعريفا «2» .

وقيل «3» : بل عربيّ من الإبلاس ، ولم ينصرف لأنه لا نظير له من الأسماء العربية فشبّه بالأعجمي .

وكيف ونظيره كثير كإزميل للشّفرة «4» ، وإحريص لصبغ أحمر «5» ، وإصليت لسيف ماض «6» .

34 وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ : صار منهم إذ لا كافر قبله «7» .

---

(1) قال الطبري – رحمه اللّه – في تفسيره : 1/ 507 : «وعلّة من قال هذه المقالة ، أن اللّه جل ثناؤه أخبر في كتابه أنه خلق إبليس من نار السّموم ، ومن مارج من نار ، ولم يخبر عن الملائكة أنه خلقها من شيء من ذلك ، وأن اللّه جل ثناؤه أخبر أنه من الجن – فقالوا : فغير جائز أن ينسب إلى غير ما نسبه اللّه إليه ، قالوا : ولإبليس نسل وذرية ، والملائكة لا تتناسل ولا تتوالد» .

(2) ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن : 1/ 38 ، والزجاج في معاني القرآن : 1/ 114 ، ورجحه الجواليقي في المعرّب : 71 .

(3) ذكره الطبري في تفسيره : 1/ 510 ، وانظر تفسير الماوردي : 1/ 92 ، ومفردات الراغب :

60 ، واللسان : 6/ 69 (بلس) .

(4) اللسان : 11/ 311 (زمل) .

(5) هكذا ورد في النسخ المعتمدة هنا ، ولم أقف على هذا اللفظ بهذا المعنى فيما تحت يدي من المعاجم .

(6) انظر اللسان : 2/ 53 (صلت) .

(7) ذكره الماوردي في تفسيره : 1/ 93 وعزاه للحسن .

وابن بحر «1» يذهب في الجنة/ أنها «2» كانت بحيث شاء اللّه من [5/ ب] الأرض ، لأنه لا انتقال عن الخلد ، وإبليس لم يكن ليدخلها .

والصحيح أنّها الخلد لتواتر النّقل وللام التعريف «3» .

36 وَقُلْنَا اهْبِطُوا أيضا يدل على أنهم كانوا في السماء ولم يكن إبليس إذ ذاك ممنوعا عنها كالجن عن استراق السمع إلى المبعث «4» .

فوسوس لهما وهو على القرب من باب الجنّة «5» ، أو ناداهما وهما على العرف «6» .

---

(1) محمد بن بحر الأصفهاني أبو مسلم .

له كتاب «جامع التأويل لمحكم التنزيل في التفسير» .

أخباره في : بغية الوعاة : 1/ 59 ، طبقات المفسرين للداودي : 2/ 106 ، كشف

الظنون :

1/ 538 .

(2) أي الجنّة في قوله تعالى : وَقُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ . . . ، وقد اختلف في تعيين هذه الجنة ، وذكر الفخر الرازي رحمه اللّه في تفسيره : (3/ 3 ، 4) أربعة أقوال فيها ، وأورد هذا القول الذي عزاه المؤلف لابن بحر ونسبه إليه أيضا – كما نسبه أيضا – إلى أبي القاسم البلخي ، وأورد أدلتهما على هذا الرأي .

وأما القول الثاني فقد نسبه إلى أبي علي الجبّائي وهو أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى : اهْبِطُوا مِنْها ، ثم إن الإهباط الأول كان من السماء السابعة إلى السماء الأولى والإهباط الثاني كان من السماء إلى الأرض .

(3) قال الرازي رحمه اللّه : «وهو قول جمهور أصحابنا أن هذه الجنة هي دار الثواب ، والدليل عليه أن الألف واللام في لفظة «الجنة» لا يفيد ان العموم لأن سكنى جميع الجنان محال فلا بد من صرفها إلى المعهود السابق ، والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللّفظ إليها .

وأورد الفخر الرازي قولا رابعا ولم ينسبه وهو : «أن الكل ممكن ، والأدلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع ، واللّه أعلم» . [. . . . .]

(4) يدل عليه قوله تعالى : وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً

رَصَداً .

(5) نقله البغوي في تفسيره : 1/ 64 عن الحسن .

(6) العرف : المكان المرتفع ، وعرف الأرض : ما ارتفع منها ، والجمع أعراف ، اللسان : 9/ 242 (عرف) .

وقيل»

: دخل في فقم «2» الحيّة جانب الشّدق .

والشجرة المنهية «3» : السّنبلة «4» ، ومنه يقال : كيف لا يعصي الإنسان وقوته من شجرة العصيان ، وكيف لا ينسى العهد واسمه من النسيان .

وقيل «5» : الكرم لأن الشجرة ما لها غصن وساق ، ولأنها أصل كل فتنة .

---

(1) ورد هذا القول في رواية أخرجها الطبري في تفسيره : 1/ 527 عن ابن عباس ، وعن مرّة عن ابن مسعود ، وعن ناس من أصحاب النبي صلّى اللّه عليه وسلّم .

وأورد السيوطي هذا القول في الدر المنثور : (1/ 130 ، 131) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم ، وعبد الرزاق .

لم يثبت هذا الأثر من طريق صحيح يعتمد عليه ، وهو من جملة الأخبار الإسرائيلية التي تسربت إلى كتب التفسير .

(2) قال الطبري في تفسيره : 1/ 527 : والفقم جانب الشدق . ا ه .

والشدق : جانب الفم ، كما في اللسان : 10/ 172 (فقم) .

(3) في «ج» : والشجرة المنهي عنها .

(4) أخرجه الطبري في تفسيره : (1/ 517 ، 518) عن ابن عباس وأبي مالك الغفاري ، وقتادة ، ومحارب بن دثار ، والحسن ، وعطية العوفي ، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : 1/ 126 عن ابن عباس .

وذكره السيوطي في الدر المنثور : 1/ 129 ونسبه إلى ابن المنذر ، وأبي الشيخ ، وابن عساكر عن ابن عباس رضي اللّه تعالى عنهما .

وانظر زاد المسير : 1/ 96 ، وتفسير ابن كثير : 1/ 113 .

(5) أخرجه الطبري في تفسيره : (1/ 519 ، 520) عن ابن عباس وابن مسعود ، وسعيد بن جبير ، وجعدة بن هبيرة ، والسّدّي ، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : 1/ 126 عن ابن عباس .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 129 وزاد نسبته إلى ابن المنذر ، وعبد بن حميد عن ابن عباس رضي اللّه عنهما .

عقّب الطبري رحمه اللّه على الروايات في تعيين الشجرة قائلا : «و لا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين ، لأن اللّه لم يضع لعباده دليلا على ذلك في القرآن ، ولا في السنة الصحيحة ، فإنّى يأتي ذلك ؟ وقد قيل : كانت شجرة البر ، وقيل : كانت شجرة العنب ، وقيل : كانت شجرة التين ، وجائز أن تكون واحدة منها ، وذلك علم ، إذا علم لم ينفع العالم به علمه ، وإن جهله جاهل لم يضره جهله به» .

(28/22)

---

35 فَتَكُونا نصب ، لأن الفاء جواب النّهي «1» .

مِنَ الظَّالِمِينَ بإحباط بعض الثواب ، أو فاعل الصغيرة ظالم نفسه بارتكاب الحرام الواجب التوبة [عنه] «2» .

36 فَأَزَلَّهُمَا أكسبهما الزّلة بوسوسته «3» ، وبأن قاسمهما على نصحه «4» .

ولا يجوز أن يكون آدم قبل من اللّعين لأنه أعظم المعاصي وفوق الأكل ، وإنّما زلة آدم – عليه السلام – بالخطإ في التأويل ، إما بحمل النّهي على التنزيه دون التحريم «5» ، أو بحمل اللّام على التعريف لا الجنس «6» ، وكأن اللّه أراد الجنس ومكّنه من الدليل عليه ، فغفل عنه وظن أنه لا يلزمه «7» .

37 فَتابَ عَلَيْهِ : وإن كانت الصغيرة مكفّرة أي جبر نقيصة المعصية حتى كأنه لم يفعلها بما نال من ثواب هذه الكلمات وهي قوله «8» : رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا الآية .

والهبوط «9» : النزول ونقصان المنزلة أيضا «10» ، ولذلك تكرر .

---

(1) والتقدير : إن تقربا تكونا .

انظر معاني القرآن للفراء : 1/ 26 ، ومعاني القرآن للزجاج : 1/ 114 ، وإعراب القرآن للنحاس : 1/ 214 ، والتبيان للعكبري : 1/ 52 .

(2) عن نسخة «ج» .

(3) من قوله تعالى : فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَقالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ [الأعراف : 20] .

وانظر تفسير الطبري : (1/ 531 ، 532) ، ومعاني القرآن للزجاج : 1/ 115 .

(4) من قوله تعالى : وَقاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ .

(5) انظر عصمة الأنبياء للفخر الرازي : 39 .

(6) في «ج» : تعريف العهد لا الجنس . [. . . . .]

(7) مصدر المؤلف في هذا النص الماوردي في تفسيره : 1/ 95 .

(8) سورة الأعراف : آية : 23 .

(9) من قوله تعالى : قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً . . . .

(10) انظر مفردات الراغب : 536 ، واللسان : 7/ 422 (هبط) .

ويقال : هبط المرض العليل : نقّصه «1» .

وفي الحديث «2» : «اللّهم غبطا لا هبطا» أي : نسألك الغبطة ونعوذ بك من نقصان الحال .

وقيل «3» : إن الهبوط الأول من الجنة إلى السماء ، والثاني من السماء إلى الأرض .

وينبغي أن يعلم أنّ اللّه تعالى خلق آدم للأرض ، ولو لم يعص لخرج على غير تلك الحال «4» .

38 فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ .

حذف الجواب الأول أي : فاتبعوه ونحوه «5» .

[6/أ] وقيل «6» : الشرط وجوابه/ نظير المبتدأ والخبر ، ويجوز خبر المبتدأ جملة هي خبر ومبتدأ ، فكذا «7» جواب الشرط جملة هي شرط وجواب ، وإنّما دخلت «ما» مع «إن» في الشرط ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل ، فهي كاللام في أنها تؤكد أول الكلام والنون آخره .

39 أُولَئِكَ أَصْحابُ النَّارِ .

أُولَئِكَ بدل من «الَّذِينَ» «8» ، ويجوز عطف بيان ، وأَصْحابُ النَّارِ بيان عنه ، والخبر هُمْ فِيها خالِدُونَ .

ويجوز أن يكون ابتداء وخبرا في موضع خبر الأول ، ويجوز أن يكون

---

(1) في اللسان : هبط المرض لحمه نقصه وأحدره وهزله .

(2) الحديث في الفائق : 3/ 46 ، وغريب الحديث لابن الجوزي : 2/ 145 ، والنهاية : 5/ 239 ، ولم أقف عليه مسندا .

(3) تفسير الفخر الرازي : 3/ 2 عن أبي علي الجبّائي .

(4) نقله الماوردي في تفسيره : 1/ 98 عن الحسن .

(5) الدر المصون : (1/ 301 ، 302) .

(6) ذكره المؤلف - رحمه اللّه - في كتابه «وضح البرهان» : 1/ 132 عن ابن سراج النحوي .

(7) في «ج» : فكذلك .

(8) في قوله تعالى : وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآياتِنا أُولَئِكَ أَصْحابُ النَّارِ . . . .

على خبرين بمنزلة خبر «1» واحد كقولك : حلو حامض .

40 اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ .

وهي كثرة من أرسل فيهم من الرسل وأنزل من الكتب ونحوها «2» .

ويجوز أن يكون المراد النّعمة على أسلافهم فهي نعمة عليهم «3» .

ويجوز النعم الواصلة إليهم .

[و أوفوا بعهدي أوف بعهدكم] «4» .

وعهد اللّه : ما أمر به ونهى عنه ، وعهدهم الرضا عنهم عند ذلك والمغفرة لهم «5» .

وَإِيَّايَ منصوب بما دل عليه فَارْهَبُونِ وإنما لم ينصب لأنه مشغول بالضمير كما لا يجوز نصب زيد في قولك : زيدا فاضربه باضرب [الذي هو ظاهر] «6» .

---

(1) أشار الناسخ في هامش الأصل إلى نسخة أخرى جاء فيها : «على جزءين بمنزلة جزء» .

(2) أخرجه الطبري في تفسير : (1/ 555 ، 556) عن أبي العالية . [. . . . .]

(3) أخرجه الطبري في تفسيره : 1/ 556 عن مجاهد ، ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 99 عن الحسن ، وابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 73 عن الحسن والزجاج .

قال ابن عطية في المحرر الوجيز : 1/ 267 : «و النعمة هنا اسم الجنس ، فهي مفردة بمعنى الجمع . . . والعموم في اللفظ هو الحسن» .

(4) عن نسخة «ج» .

(5) أخرج الطبري في تفسيره : 1/ 559 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما قال : «أوفوا بما أمرتكم به من طاعتي ونهيتكم عنه من معصيتي في النبي صلّى اللّه عليه وسلّم وفي غيره . «أوف بعهدكم» : يقول : أرض عنكم وأدخلكم الجنة» .

قال ابن عطية في المحرر الوجيز : 1/ 268 : «و اختلف المتأولون في هذا العهد إليهم ، فقال الجمهور ذلك عام في جميع أوامره ونواهيه ووصاياه ، فيدخل في ذلك ذكر محمد صلّى اللّه عليه وسلّم في التوراة . . .» .

(6) عن نسخة «ج» .

وانظر معاني القرآن للأخفش : 1/ 246 ، معاني القرآن للزجاج : 1/ 121 ، إعراب القرآن للنحاس : 1/ 218 ، التبيان للعكبري : 1/ 57 .

وانتصب مُصَدّقاً على الحال من الهاء المحذوفة ، كأنه : أنزلته مصدقا ، أو انتصب ب «آمنوا» أي : آمنوا بالقرآن مصدقا .

أَوَّلَ كافِرٍ : أول حزب كافر «1» ، أي : لا تكونوا أئمة الكفر .

ثَمَناً قَلِيلًا قال الحسن «2» : هو الدنيا بحذافيرها .

43 وَارْكَعُوا مع ذكر الصلاة للتأكيد ، إذ لا ركوع في صلاة أهل الكتاب «3» أو هو الركوع اللّغوي أي الخضوع «4» .

44 تَتْلُونَ الْكِتابَ : تتّبعونه «5» ، والتلاوة اتباع الحروف ، والقراءة جمعها .

[أَ فَلا تَعْقِلُونَ ومصدره : العقل ، وهو] «6» نوع علم يستبان به العواقب ويترك به القبائح ، والعقل يكمل مع فقد بعض العلم ، والعلم «7» لا يكمل مع فقد بعض العقل .

والصبر حبس النّفس عمّا تنازع إليه «8» .

---

(1) ذكره الزجاج في معاني القرآن : 1/ 123 عن البصريين ، وعن الأخفش أن معناه أول من كفر به . ثم قال : وكلا القولين صواب حسن .

وانظر : معاني القرآن للفراء : 1/ 32 ، وتفسير الطبري : 1/ 562 .

(2) أورده ابن كثير في تفسيره : 1/ 119 وعزا إخراجه إلى عبد اللّه بن المبارك .

(3) ذكره الماوردي في تفسيره : 1/ 101 دون عزو ، وقال البغوي في تفسيره : 1/ 67 : «و ذكر بلفظ الركوع لأن الركوع ركن من أركان الصلاة ، ولأن صلاة اليهود لم يكن فيها

ركوع، وكأنه قال: صلوا صلاة ذات ركوع» .

وانظر المحرر الوجيز: (1/ 274، 275)، وزاد المسير: 1/ 75.

(4) وهذا قول الطبري في تفسيره: 1/ 574، ونقله الماوردي في تفسيره: 1/ 102 عن الأصمعي والفضل.

(5) انظر الجمهرة لابن دريد: 1/ 410، وتهذيب اللغة للأزهري: 14/ 316، واللسان: 14/ 104 (تلا).

(6) عن نسخة «ج» .

(7) في نسخة «ج» . والعلم المكتسب.

(8) نصّ هذا الكلام في تفسير الماوردي: 1/ 102.

وفي الحديث «1»: «أمسك رجل آخر حتى قتل، فقال عليه السلام: اقتلوا القاتل واصبروا الصابر» «2» .

45 وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ: أي: الاستعانة «3»، أو كلّ واحد منهما «4» .

إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ : لأنّهم تعوّدوها وعرفوا فضلها .

46 يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ : أي ملاقوه بذنوبهم وتقصيرهم «5» ، أو ملاقوه في كل حين/ مراقبة للموت ، أو ملاقوا ثوابه ، وينبغي أن يكون على [6/ ب] الظن [و الطمع] «6» كقول إبراهيم عليه السلام : وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي «7» .

---

(1) الحديث في غريب أبي عبيد : 1/ 254 يرويه أبو عبيد عن ابن المبارك عن معمر عن إسماعيل بن أمية مرفوعا ، رجال إسناده ثقات إلا أنه مرسل لأن إسماعيل تابعي رفعه ، وأخرجه البيهقي في السنن : 8/ 51 ، كتاب الجنايات ، باب «الرجل يحبس الرجل للآخر فيقتله» عن إسماعيل بن أمية مرفوعا .

وهو في الاشتقاق لابن دريد : 126 ، والفائق : 2/ 276 ، وغريب الحديث لابن الجوزي :

1/ 578 ، والنهاية : 3/ 8 .

(2) قال أبو عبيد في غريب الحديث : 1/ 255 : «قوله : اصبروا الصابر يعني احبسوا الذي حبسه للموت حتى يموت ومنه قيل للرجل الذي يقدّم فيضرب عنقه : قتل صبرا ، يعني أنه أمسك على الموت ، وكذلك لو حبس رجل نفسه على شيء يريده قال : صبرت نفسي . . .» . [. . . . .]

(3) عن الحسين بن الفضل في تفسير البغوي : 1/ 69 ، وعن محمد بن القاسم النحوي في

زاد المسير : 1/ 76 وجاء بعده في نسخة «ك» : « . . . المدلول عليها باستعينوا بالصبر وإنها لكبيرة ، وبالصلاة وإنها لكبيرة فحذف اختصارا . وقيل : رد الكناية إلى الصلاة لأنها أعمّ .

وقيل : رد الكناية إلى القصة لأنها أعم . وقيل : رد الكناية إلى الصلاة لأن الصبر داخل في (الصلاة) كما قال اللّه تعالى : وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ ولم يقل (يرضوهما) لأن رضا الرسول داخل في رضى اللّه تعالى ، وقوله : وَإِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها لأن التجارة أعم لكونها من ضرورات البقاء» .

ينظر معنى هذا النص في تفسير البغوي : (1/ 68 ، 69) .

(4) تفسير الماوردي : 1/ 103 .

(5) تفسير الماوردي : 1/ 103 .

(6) في الأصل : «و الطبع» ، والمثبت في النص من «ك» .

(7) سورة الشعراء : آية : 82 .

إِلَيْهِ راجِعُونَ : لا يملك أمرهم في الآخرة أحد سواه كما هو الأمر في بدء خلقهم «1» ، والرجوع : العود إلى الحال الأولى .

47 فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ : عالمي زمانهم «2» ، أي : آبائهم ، إذ في تفضيل الآباء شرف الأبناء .

48 [وَاتَّقُوا يَوْماً : أي : عقاب يوم فحذف المضاف وانتصب يَوْماً على أنه مفعول] «3» .

[لا تَجْزِي نَفْسٌ أي : لا تجزئ فيه نفس فحذف الجار والمجرور العائد إليه اختصارا لدلالة ما ذكر عليه كقولك : البر بستين ، أي : منه] «4» .

لا تَجْزِي لا تغني حجازية ، و«أجزأت» تميمية «5» .

وقيل «6» : تجزي : تقضي ، وتغني أبلغ من تقضي لأن تغني يكون نقصا وبدفع ومنع .

والعدل : الفدية «7» .

---

(1) تفسير الماوردي : 1/ 104 .

(2) ذكره ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 48 ، وقال : «وهو من العام الذي أريد به الخاص» .

وأورده الطبري في تفسيره : 2/ 32 ، والزجاج في معاني القرآن : (1/ 127 ، 128) ، والبغوي في تفسيره : 1/ 69 ، وابن عطية في المحرر والوجيز : 1/ 281 .

وعزاه ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 76 إلى ابن عباس ، وأبي العالية ، ومجاهد ، وابن زيد .

(3) عن نسخة «ج» .

(4) عن نسخة «ج» .

(5) قال الأخفش في معاني القرآن : 1/ 261 : «فهذه لغة أهل الحجاز لا يهمزون ، وبنو تميم يقولون في هذا المعنى : «أجزأت عنه وتجزي عنه . . .» .

وانظر تفسير غريب في القرآن لابن قتيبة : 48 ، وتفسير المشكل لمكي : 91 .

(6) نقله المؤلف في وضح البرهان : 1/ 134 عن المفضل الضبي .

وانظر : تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 48 ، وتفسير الطبري : (2/ 27 ، 28) .

(7) قال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 48 : «وإنما قيل للفداء عدل لأنه مثل الشيء ، يقال :

هذا عدل هذا وعديله» . وانظر تفسير الطبري : 2/ 35 ، ومعاني القرآن للزجاج : 1/ 128 ، وزاد المسير : 1/ 77 .

[يروى ذلك] «1» عن النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم «2» .

49 يَسُومُونَكُمْ : يرسلون عليكم ، من سوم الإبل في الرّعي .

وفي الحديث «3» : «نهى عن السّوم قبل طلوع الشّمس» .

قيل «4» : هي «5» مساومة السلعة في ذلك الوقت ، لأنه وقت ذكر اللّه تعالى .

وقيل «6» : من سوم الإبل في الرعي ، لأنها إذا رعت قبل الشمس في النّدى أصابها الوباء ، ويقال : سوّمته في مالي [أي] «7» حكّمته «8» ، وسوّأت

---

(1) عن نسخة «ج» .

(2) أخرج الطبري في تفسيره : 2/ 34 عن عمرو بن قيس الملائي ، عن رجل من بني أمية – من أهل الشام أحسن عليه الثناء – قال : قيل يا رسول اللّه ، ما العدل ؟ قال : العدل الفدية» .

نقل هذا الأثر الحافظ ابن كثير في تفسيره : 1/ 127 ، والسيوطي في الدر المنثور : 1/ 166 .

قال الشيخ أحمد شاكر رحمه اللّه في تخريجه : «وقد روى هذا الحديث مرفوعا ، عن رجل أبهم اسمه وأثنى عليه ، والراجح أنه تابعي ، فيكون الإسناد مرسلا أو منقطعا ، فهو ضعيف» . [. . . . .]

(3) أخرجه ابن ماجة في سننه : 2/ 744 ، كتاب التجارات ، باب «السوم» عن علي

رضي اللّه عنه قال : «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم عن السّوم قبل طلوع الشمس ، وعن ذبح ذوات الدّرّ» وفي سنده نوفل بن عبد الملك قال عنه الحافظ في التقريب : 567 : «مستور من السادسة» .

وأخرجه - أيضا الخطّابي في غريب الحديث : 1/ 643 ، وهو في الفائق للزمخشري : 2/ 207 ، وغريب الحديث لابن الجوزي : 1/ 510 ، والنهاية : 2/ . 425

(4) غريب الحديث لابن الجوزي : 1/ 510 ، واللسان : 12/ 311 (سوم) عن أبي إسحاق الزجاج.

(5) في «ج» : هو.

(6) غريب الحديث للخطابي : 1/ 643 عن ابن الأعرابي ، قال ابن الجوزي في غريب الحديث : «وهذا أظهر الوجهين ، وهو اختيار الخطابي» .

(7) عن نسخة «ج» .

(8) تهذيب اللغة للأزهري : 13/ 112 عن أبي زيد الأنصاري ، وانظر مجمل اللغة لابن فارس :

2/ 479 ، واللسان : 12/ 314 (سوم) .

عليه ما صنع قلت له : أسأت «1» .

49 بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ : البلاء الاختبار في الخير والشرّ ، فبلاء محنة في ذبح أبنائكم ، وبلاء نعمة في تنجيتكم .

51 أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ليس بظرف لأن الوعد «2» ليس فيها «3» ، بل [المراد] «4» انقضاء الأربعين وهو تقدير الإعراب ، أي : وعدناه انقضاء أربعين مفعول ثاني .

وذم المخاطبين بالعجل «5» – ولم يتخذوه لرضاهم ، بما فعلته أسلافهم .

53 الْكِتابَ : التوراة ، وَالْفُرْقانَ : فرق الله بهم البحر «6» ، أو الفرج من الكرب كقوله «7» : يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً .

54 فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ عقوبة للّذين لم ينكروا العجل كراهة القتال «8» ،

---

(1) تهذيب اللغة : 13/ 131 .

(2) في «ج» : الموعد .

(3) كذا في «ك» ، وأشار ناسخ الأصل في الهامش إلى ورود «منها» في نسخة أخرى .

(4) عن نسخة «ج» .

(5) في قوله تعالى : ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ .

(6) ذكره الماوردي في تفسيره : 1/ 108 دون عزو .

(7) سورة الأنفال : آية : 29 .

قال الطبري – رحمه اللّه – في تفسيره : 2/ 71 : «و أولى هذه التأويلات بتأويل الآية ، ما روي عن ابن عباس وأبي العالية ومجاهد : من أنّ «الفرقان» ، الذي ذكر اللّه أنه آتاه موسى في هذا الموضع ، هو الكتاب الذي فرق به بين الحق والباطل ، وهو نعت للتوراة وصفة لها . فيكون تأويل الآية حينئذ : وإذ آتينا موسى التوراة التي كتبناها في الألواح وفرقنا بها بين الحق والباطل .

فيكون «الكتاب» نعتا للتوراة أقيم مقامها استغناء به عن ذكر التوراة ، ثم عطف عليه ب «الفرقان» إذ كان من نعتها» .

(8) نقله الماوردي في تفسيره : 1/ 109 عن ابن جريج ، وفيه أيضا : «فجعلت توبتهم بالقتل – الذي خافوه» . [. . . . .]

وهو قتل البعض بعضا ، أو الاستسلام للقتل لأنه ليس للمرء بعد قتله نفسه حال مصلحة ولم يسقط بالتوبة ، لأنه وجب حدا . وحكى الحكم الرّعيني «1» أن خالدا القسري «2»

أرسله إلى قتادة «3» يسأله عن حروف منها فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ، فقال : إنما هو «فاقتلوا» من الاستقالة «4» .

---

(1) هو الحكم بن عمر – وقيل ابن عمرو بواو – الرّعيني : بضم الراء وفتح العين المهملة وبعدها الياء المنقوطة باثنتين من تحتها وفي آخرها النون . نسبة إلى ذي رعين من اليمن . عن الأنساب للسمعاني : 6/ 139 .

ترجم له ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل : 3/ 123 ، والذهبي في ميزان الاعتدال : 1/ 578 ، والمغني في الضعفاء : 1/ 273 ، وابن حجر في لسان الميزان : 2/ 42 .

وذكروا له رواية عن قتادة . ونقل الذهبي في الميزان عن يحيى بن معين قال : ليس بشيء ، لا يكتب حديثه . وعن النسائي قال : ضعيف .

(2) خالد القسري : (66 – 126 ه) .

هو خالد بن عبد اللّه بن يزيد بن أسد القسري : بفتح القاف وسكون السين المهملة وفي آخرها الراء المهملة نسبة إلى قسر ، بطن من قيس .

كان خالد واليا على مكة في زمن الوليد بن عبد الملك ، ثم تولى إمارة العراق في عهد هشام بن عبد الملك واستمرت ولايته حتى عام 120 ه حيث عزله هشام ، وخلفه في إمارة العراق يوسف بن عمر الثقفي .

وقتل سنة 126 ه .

أخباره في : الأنساب للسمعاني : 10/ 144 ، وفيات الأعيان : 2/ 226 ، سير أعلام النبلاء : 5/ 425 ، والبداية والنهاية : 10/ 19 .

(3) قتادة : (60 – 117 ه) .

هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري أبو الخطاب ، الإمام التابعي ، أخذ عن سعيد بن المسيب والحسن البصري وغيرهما ، وروى عنه أيوب السختياني ، ومعمر بن راشد ، والأوزاعي وغيرهم .

ترجمته في : المعارف : 462 ، وإنباه الرواة : 3/ 35 ، تذكرة الحفاظ : 1/ 122 ، طبقات المفسرين للداودي : 2/ 43 .

(4) في نسخة «ج» : الاقتيال . وأورد ابن جني في المحتسب : 1 (82 ، 83) هذه الرواية من طريق ابن مجاهد ، ثم قال : «اقتال هذه افتعل ، ويصلح أن يكون عينها واوا كاقتاد ، وأن يكون ياء كاقتاس . وقول قتادة : إنها من الاستقالة يقتضي أن يكون عينها ياء لما حكاها أصحابنا عموما : من قلت الرجل في البيع بمعنى أقلته ، وليس في قلت دليل على أنه من الياء لقولهم : خفت ونمت وهما من الخوف والنوم ، لكنه في قولهم في مضارعه : أقيله . . . » .

ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز : 1/ 298 قول قتادة ، ثم قال : «والتصريف يضعف أن يكون من الاستقالة ، ولكن قتادة – رحمه الله – ينبغي أن يحسن الظن به في أنه لم يورد ذلك

إلا بحجة من عنده» .

ونقل أبو حيان في البحر المحيط : 1/ 208 عن الثعلبي قال : «فأما فأقيلوا» فهو أمر من الإقالة وكأن المعنى : أن أنفسكم قد تورطت في عذاب اللّه بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتموه من عبادة العجل وقد هلكت فأقيلوها بالتوبة والتزام الطاعة وأزيلوا آثار تلك المعاصي بإظهار الطاعات» .

[7/أ] والمشهور عن قتادة أنه غشيتهم ظلمة ، فقاموا يتناجزون «1» فلما بلغ/ اللّه نقمته منهم انجلت الظلمة ، وسقطت الشّفار «2» من أيديهم فكان ذلك للحي مصلحة وللمقتول شهادة «3» .

والجهرة «4» : ظهور الشيء بالمعاينة «5» ، إلّا أنّ المعاينة ترجع إلى المدرك والجهرة إلى المدرك . وجهرت الجيش وأجهرتهم : إذا كثروا في عينك «6» .

والصاعقة هنا : الموت «7» .

---

(1) في اللسان : 5/ 414 (نجز) : «المناجزة في القتال : المبارزة والمقاتلة ، وهو أن يتبارز الفارسان فيتمارسا حتى يقتل كل واحد منهما صاحبه أو يقتل أحدهما . . .

وتناجز القوم :

تسافكوا دماءهم كأنهم أسرعوا في ذلك» .

(2) الشّفرة - بالفتح - : السكين العريضة العظيمة ، وجمعها شفر وشفار ، وشفرات السيوف :

حروف حدّها .

تهذيب اللغة : 11/ 351 ، واللسان : 4/ 420 (شفر) .

(3) نقله ابن كثير في تفسيره : 1/ 131 عن قتادة ، وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 169 ونسب إخراجه إلى عبد بن حميد عن قتادة أيضا .

(4) من قوله تعالى : وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ [البقرة : 55] .

(5) انظر معاني القرآن للأخفش : 1/ 267 ، وتفسير الماوردي : 1/ 109 ، وتفسير البغوي : 1/ 74 .

(6) هذا النصّ في تهذيب اللغة للأزهري : 6/ 49 عن الأصمعي ، وانظر اللسان : 4/ 150 ، وتاج العروس : 10/ 490 (جهر) .

(7) ذكره ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 49 ، وقال : «يدلك على ذلك قوله : ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ، واختاره الزجاج في معاني القرآن : 1/ 137 ، وقال ابن

الجوزي في زاد المسير : 1/ 83 : «هذا قول الأكثرين . وزعم أنهم لم يموتوا ، واحتجوا بقوله تعالى : وَخَرَّ مُوسى صَعِقاً وهذا قول ضعيف ، لأن اللّه تعالى فرق بين الموضعين ، فقال هناك : فَلَمَّا أَفاقَ وقال ها هنا : ثُمَّ بَعَثْناكُمْ والإفاقة للمغشي عليه ، والبعث للميت» اه .

وانظر تفسير المشكل لمكي : 92 ، وتفسير الماوردي : 1/ 109 ، وتفسير البغوي : 1/ 74 .

كما في قوله تعالى «1» : فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ .

56 ثُمَّ بَعَثْناكُمْ

: أحييناكم ، إذ قالوا : لا نعلم أنّ ما نسمع كلام اللّه فيظهر «2» لنا ، فأهلكهم اللّه بالصاعقة ثم أحياهم إلى آجالهم .

والمنّ «3» : التّرنجبين «4» ، وكان ينزل عليهم مثل الثلج .

والسّلوى : طير مثل السّمانى «5» . أو المنّ : من المنّ الذي هو الإحسان .

والسّلوى : مما أسلاك عن غيره .

والسّلوان : تراب قبر النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ينقع في الماء فيشرب للتسلي «6» .

---

(1) سورة الزمر : آية : 68 .

(2) في «ج» : فليظهر .

(3) من قوله تعالى : وَظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَأَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوى . . . آية : 57 .

[. . . . .]

(4) الترنجبين : بتشديد الراء وتسكين النون ، ويقال : الطرنجبين بالطاء : طل ينزل من السماء وهو ندى شبيه بالعسل جامد متحبب .

وهذا القول في المراد ب «المن» ذكره الطبري في تفسيره : 2/ 93 دون عزو ، وذكره البغوي في تفسيره : 1/ 75 وقال : الأكثرون عليه ونقله ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 84 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما ، ونقله القرطبي في تفسيره : 1/ 406 عن النحاس ، وقال : وعلى هذا أكثر المفسرين .

وقد أخرج الإمام البخاري في صحيحه : 5/ 148 ، كتاب التفسير ، باب قوله تعالى : وَظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَأَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوى . . . ، والإمام مسلم في صحيحه : 3/ 1619 ، كتاب الأشربة ، باب «فضل الكمأة ومداواة العين بها» عن سعيد بن زيد رضي اللّه عنه قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين» .

(5) أخرج الطبري رحمه اللّه في تفسيره : 2/ 97 عن ابن عباس ، وعامر ، والضحاك أنه السّماني بعينه .

وانظر تفسير البغوي : 1/ 75 ، وزاد المسير : 1/ 84 .

(6) في اللسان : 14/ 395 (سلا) : والسّلوان : ما يشرب فيسلّى . وقال اللحياني : السلوان والسلوانة شيء يسقاه العاشق ليسلو عن المرأة . وقال : وقال بعضهم : هو أن يؤخذ من تراب قبر ميت فيذرّ على الماء فيسقاه العاشق ليسلو عن المرأة فيموت حبه» .

والذي ذكره المؤلف هنا لم يرد له أصل شرعي .

والقرية «1» : بيت المقدس «2» . والباب : باب القبّة «3» التي كان يصلّي إليها موسى عليه السّلام .

سُجَّداً : ركعا خضعا «4» .

حِطَّةٌ : أي : دخولنا سجدا حطة لذنوبنا «5» ، أو مسألتنا حطة .

---

(1) من قوله تعالى : وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً . . . آية : 58 .

(2) هو قول الجمهور ، وأخرجه الطبري في تفسيره : (2/ 102 ، 103) عن قتادة ، والربيع بن أنس ، والسدي .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 172 وزاد نسبته إلى عبد الرزاق ، وابن أبي حاتم عن قتادة .

وذكره ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 84 وعزاه لابن عباس ، وابن مسعود رضي اللّه تعالى عنهم .

ونقله البغوي في تفسيره : 1/ 76 عن مجاهد . ورجحه ابن كثير في تفسيره : 1/ 138 .

(3) ذكر الزمخشري في الكشاف : 1/ 238 ، وابن عطية في المحرر الوجيز : 1/ 307 دون عزو .

(4) أخرج الطبري في تفسيره : 2/ 104 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما قال : «أمروا أن يدخلوا ركعا» . وأخرج - نحوه - الحاكم في المستدرك : 2/ 262 ، كتاب التفسير «سورة البقرة» .

وقال : «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ، ووافقه الذهبي .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : (1/ 172) ، 173) وزاد نسبته إلى وكيع ، والفريابي ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس أيضا .

قال الطبري رحمه اللّه : «وأصل السجود» الانحناء لمن سجد له تعظيما بذلك . فكل

منحن لشيء تعظيما له فهو «ساجد» . . . فذلك تأويل ابن عباس قوله : سُجَّداً ركعا لأن الراكع منحن ، وإن كان الساجد أشد انحناء منه» .

(5) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 41 ، وغريب القرآن لليزيدي : 70 ، وتفسير المشكل لمكي : 93 .

وقال ابن قتيبة في تفسير الغريب : 50 : «وهي كلمة أمروا أن يقولوها في معنى الاستغفار من حططت . أي : حطّ عنا ذنوبنا» .

مثل قالُوا مَعْذِرَةً «1» ، أي : موعظتنا معذرة «2» . ونصبه «3» على معنى حط لنا حطة كقولك : سمعا وطاعة أي اسمع سمعا .

فبدلوا «4» : إما قولا حنطة «5» بدل حطة وإما فعلا دخلوا على أستاههم «6» .

---

(1) سورة الأعراف : آية : 164 .

(2) معاني القرآن للأخفش : 1/ 270 .

(3) ذكر الأخفش قراءة النصب ولم ينسبها ، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز : 1/ 308 ، وأبو حيان في البحر المحيط : 1/ 222 ، والسمين الحلبي في الدر المصون : 1/

375 إلى إبراهيم بن أبي عبلة. ورجح الزمخشري في الكشاف: 1/ 283 هذا الوجه. ورجح النحاس في إعراب القرآن: 1/ 228 قراءة الرفع وقال: «وهو أولى في اللغة والأئمة من القراء على الرفع، وإنما صار أولى في اللغة لما حكى عن العرب في معنى بدل. قال أحمد بن يحيى: يقال: بدلت الشيء، أي: غيّرته ولم أزل عينه، وأبدلته أزلت عينه وشخصه...».

(4) من قوله تعالى: فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ [البقرة: 59].

(5) ورد معنى هذا القول بالإضافة إلى دخولهم على أستاههم في آثار أخرجها الطبريّ في تفسيره: (2/ 113، 114) عن ابن عباس، وابن مسعود، ومجاهد رضي اللّه تعالى عنهم.

وأخرج نحوه الحاكم في المستدرك: 2/ 262، كتاب التفسير، «سورة البقرة»، وقال: «وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي. وأورده السيوطي في الدر المنثور: (1/ 172، 173) وزاد نسبته إلى وكيع، والفريابي، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي اللّه عنهما.

(6) أخرج الإمام البخاري رحمه اللّه في صحيحه: 5/ 148، كتاب التفسير، باب وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ. والإمام مسلم رحمه اللّه في صحيحه: 4/ 2312، كتاب

التفسير ، كلاهما عن أبي هريرة رضي اللّه عنه عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «قيل لبني إسرائيل : ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ فدخلوا يزحفون على أستاههم فبدلوا وقالوا : حطة حبة في شعرة» ا ه .

وهذا الحديث يدل على أنهم بدلوا قولا وفعلا ، وقرنوا بين ذلك مخالفة لأمر اللّه عز وجل .

[. . . . .]

والرجز : العذاب «1» من الرجز داء يصيب الإبل «2» .

وفي الأعراف «3» : «انبجست» ، وهو رشح الماء «4» ، والانفجار خروجه بكثرة وغزارة لأنه انبجس ثم انفجر ، كما قال في العصا إنها جان «5» وهي حية صغيرة ، والثعبان الكبيرة لأنها ابتدأت صغيرة .

60 وَلا تَعْثَوْا : عاث وعثي : أفسد أعظم الفساد «6» ، وقال مُفْسِدِينَ إذ بعض العيث في الظاهر باطنه صلاح ، كخرق الخضر السفينة وقتله الغلام .

والفوم «7» : الحنطة «8» . . . . . .

---

(1) غريب القرآن لليزيدي : 70 ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 70 ، تفسير

الطبري :

2/ 116 ، وتفسير المشكل لمكي : 93 .

(2) قال ابن دريد في الجمهرة : 1/ 456 : والرّجز داء يصيب الإبل في أعجازها ، فإذا ثارت الناقة ارتعشت فخذاها .

وانظر تهذيب اللغة : 10/ 612 ، واللسان : 5/ 349 (رجز) .

(3) آية : 160 ، في قوله تعالى : فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً .

(4) نقل الأزهري في تهذيب اللغة : 10/ 599 عن الليث قال : البجس : انشقاق في قرية أو حجر أو أرض ينبع منه الماء فإن لم ينبع فليس بانبجاس .

وفي اللسان : 6/ 24 (بجس) : وماء بجيس : سائل .

وفي تفسير البغوي : 1/ 77 عن أبي عمرو بن العلاء : انبجست عرقت وانفجرت ، أي سالت .

(5) في قوله تعالى : وَأَلْقِ عَصاكَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ سورة النمل : آية : 10 .

(6) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 41 ، ومعاني الأخفش : 1/ 272 ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 50 ، وتفسير الطبري : 2/ 123 ، وتفسير المشكل لمكي : 93 .

(7) من قوله تعالى : وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَقِثَّائِها وَفُومِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها . . . البقرة : آية : 61 .

(8) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : (2/ 128 ، 129) عن ابن عباس ، والحسن ، وأبي مالك الغفاري .

كما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير : 10/ 308 عن ابن عباس .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 176 وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي اللّه عنهما . -

- قال الزجاج في معاني القرآن : 1/ 143 : «و لا خلاف عند أهل اللغة أن الفوم الحنطة ، وسائر الحبوب التي تخبز يلحقها اسم الفوم» .

فوموا لنا «1» ، وقيل «2» : الثوم ، كالجدف والجدث «3» ، والفوم والبصل لا يليق بألفاظ القرآن في فصاحتها وجلالتها ، ولكنها حكاية عنهم وعن دناءتهم .

61 اهْبِطُوا مِصْراً : أيّ من الأمصار «4» ، فإنّ ما سألتم يكون فيها ، وإن كان المراد موضعا بعينه «5» فصرفه/ على أنه اسم للمكان لا البلدة . [7/ ب]

---

(1) بمعنى : اختبزوا لنا . انظر معاني القرآن للفراء : 1/ 41 ، تفسير غريب القرآن لابن قتيبة :

51 ، وتفسير الطبري : 2/ 130 ، معاني القرآن للزجاج : 1/ 143 .

(2) أخرجه الطبري في تفسيره : 2/ 129 عن مجاهد ، والربيع بن أنس .

(3) قال الفراء في معاني القرآن : 1/ 41 : «وهي في قراءة عبد اللّه «وثومها» بالثاء . . . والعرب تبدل الفاء بالثاء فيقولون : جدث وجدف ، ووقعوا في عاثور شر وعافور شر ، والأثاثي والأثافي . وسمعت كثيرا من بني أسد يسمى المغافير المغاثير» .

وقد ذكر ابن قتيبة في تفسير الغريب : 51 قراءة ابن مسعود رضي اللّه عنه : «ثومها» بالثاء ، وكذا الطبري في تفسيره : 2/ 130 ، ومكي في تفسير المشكل : 94 .

(4) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : 2/ 133 عن قتادة ، ومجاهد ، وابن زيد ، والسدي .

وذكر ابن كثير هذا القول في تفسيره : 1/ 145 وعزا إخراجه إلى ابن حاتم عن ابن عباس رضي اللّه عنهما .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 178 ونسب إخراجه إلى سفيان بن عيينة ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس أيضا .

(5) قال الطبري – رحمه اللّه – في تفسيره : (2/ 135 ، 136) : «والذي نقول به في

ذلك ، أنه لا دلالة في كتاب اللّه على الصواب من هذين التأويلين ، ولا خبر به عن الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم يقطع مجيئه العذر . وأهل التأويل متنازعون تأويله ، فأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يقال : إن موسى سأل ربّه أن يعطى قوم ما سألوه من نبات الأرض – على ما بينه اللّه جل وعز في كتابه – وهم في الأرض تائهون فاستجاب اللّه لموسى دعاءه ، وأمره أن يهبط بمن معه من قومه قرارا من الأرض التي تنبت لهم ما سأل لهم من ذلك ، إذ كان الذي سألوه لا تنبته إلا القرى والأمصار ، وأنه قد أعطاهم ذلك إذ صاروا إليه .

وجائز أن يكون ذلك القرار «مصر» ، وجائز أن يكون «الشأم» .

فأما القراءة فإنها بالألف والتنوين : اهْبِطُوا مِصْراً . وهي القراءة التي لا يجوز عندي غيرها ، لاجتماع خطوط مصاحف المسلمين ، واتفاق قراءة القراء على ذلك . ولم يقرأ بترك التنوين فيه وإسقاط الألف منه ، إلا من لا يجوز الاعتراض به على الحجة ، فيما جاءت – به من القراءة مستفيضا بينها» ا ه .

والذّلة : الجزية «1» .

وَباؤُ بِغَضَبٍ : رجعوا بغضب استولى عليهم ، والغضب الأول لكفرهم بعيسى ، والثاني

لكفرهم بمحمد صلّى اللّه عليه وسلّم.

62 إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا : أي : كلّهم سواء إذا آمنوا في المستقبل وعملوا الصالحات فلهم أجرهم لا يختلف حال الأجر بالاختلاف في الأحوال المتقدمة.

واليهود لأنهم هادوا وتابوا «2» ، أو للنسبة «3» إلى يهود «4» ابن يعقوب ، والنّصارى لنزول عيسى قرية ناصرة «5» ، . . . . . .

---

(1) أخرجه الطبري في تفسيره : 2/ 137 عن الحسن وقتادة.

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 178 ونسب إخراجه إلى ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي اللّه عنهما. [. . . . .]

(2) قال الطبري في تفسيره : 2/ 143 : «و معنى (هادوا) تابوا. يقال منه : هاد القوم يهودون هودا وهادة. وقيل : إنما سميت اليهود «يهود» ، من أجل قولهم : إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ الأعراف : 156» ا ه.

وأخرج عن ابن جريج قال : إنما سميت اليهود من أجل أنهم قالوا : إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ.

وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره ، سورة الأعراف : 2/ 551 عن عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنه قال : نحن أعلم الناس من أين تسمى اليهود باليهودية بكلمة موسى عليه السلام : إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ ، ولم تسمّت النصارى بالنصرانية ، من كلمة عيسى عليه السلام : كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ.

(3) في «ج» : بالنسبة إلى يهوذا بن يعقوب ، ثم انقلبت الذال المعجمة دالا مهملة للتعريب .

(4) كذا في نسخة «ك» : «يهود» بالدال المهملة . وقال الجواليقي في المعرّب : 405 : «أعجمي معرّب . وهم منسوبون إلى يهوذا بن يعقوب فسمّوا «اليهود» وعرّبت بالدال» . وانظر تفسير الماوردي : 1/ 116 ، والتعريف والإعلام للسهيلي : 18 ، واللسان : 3/ 439 (هود) .

(5) الناصرة : قرية بينها وبين طبرية ثلاثة عشر ميلا ، وهي الآن في فلسطين المحتلة أعادها اللّه إلى حوزة المسلمين .

ينظر معجم ما استعجم : 2/ 1310 ، معجم البلدان : 5/ 251 ، الروض المعطار : 571 .

وقد ورد سبب تسمية النصارى بذلك في أثر أخرجه ابن سعد في الطبقات : (1/ 53 ، 54) عن ابن عباس رضي اللّه عنهما ، والطبري في تفسيره : 2/ 145 عن ابن عباس وقتادة .

وانظر زاد المسير : 1/ 91 ، وتفسير ابن كثير : 1/ 148 .

أو لقوله «1» : مَنْ أَنْصارِي .

والصابئون : قوم يقرءون الزّبور ، ويصلّون [إلى] «2» القبلة ، لكنّهم يعظّمون الكواكب لا على العبادة «3» حتى جوّز أبو حنيفة «4» - رحمه اللّه - التزوج بنسائهم وإذا همز كان من صبأ أي : خرج «5» ، وغير مهموز «6» من صبا يصبوا : مال .

63 وَاذْكُرُوا ما فِيهِ : تعرّضوا لذكر ما فيه ، إذ الذكر والنسيان ليسا من الإنسان .

وَرَفَعْنا : واو الحال ، أي أخذنا ميثاقكم حال رفع الطور .

65 خاسِئِينَ : مبعدين «7» ، خسأت الكلب خسئا فخسأ خسؤا .

---

(1) سورة آل عمران : آية : 52 ، وسورة الصّف : آية : 14 .

قال السيوطي في الدر المنثور : 1/ 182 : «وأخرج أبو الشيخ عن ابن مسعود قال : « . . . وإنما تسمّت النصارى بالنصرانية لكلمة قالها عيسى : مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ فتسموا بالنصرانية» .

(2) سقط من الأصل ، والمثبت عن «ك» .

(3) أخرج الطبريّ في تفسيره : 2/ 147 عن قتادة قال : الصابئون قوم يعبدون الملائكة ، يصلّون إلى القبلة ويقرءون الزّبور .

وانظر الاختلاف في الصابئين في تفسير الطبري : (2/ 146 ، 147) ، وتفسير الماوردي :

1/ 117 ، وتفسير البغوي : 1/ 79 ، والدر المنثور : (1/ 182 ، 183) .

(4) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام : 3/ 138 ، وتفسير القرطبي : 1/ 434 .

(5) غريب القرآن لليزيدي : 72 ، وقال ابن قتيبة في تفسير الغريب : 52 : «وأصل الحرف من صَبَأْتُ : إذا خرجت من شيء إلى شيء ومن دين إلى دين . ولذلك كانت قريش تقول في الرجل إذا أسلم واتبع النبي - صلّى اللّه عليه وسلّم وعلى آله - : قد صبأ فلان - بالهمز - أي خرج عن ديننا إلى دينه» .

والهمز في «الصابئون» قراءة الجمهور .

(6) وهي قراءة نافع من القراء السبعة .

انظر السبعة لابن مجاهد : 158 ، وحجة القراءات : 100 .

(7) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 43 ، ومعاني الأخفش : 1/ 277 ، وغريب القرآن - لليزيدي : 72 ، وتفسير الغريب لابن قتيبة : 52 ، وتفسير المشكل لمكي : 94 ، واللسان :

1/ 65 (خسأ) . -

66 فَجَعَلْناها نَكالًا : المسخة أو العقوبة ، لأن النّكال العقوبة التي ينكّل بها عن الإقدام .

والنّكل : القيد ، وأنكلته عن حاجته : دفعته .

وفي الحديث «1» : «مضر صخرة اللّه التي لا تنكل» ، أي : لا تدفع لرسوخها .

لِما بَيْنَ يَدَيْها وَما خَلْفَها من القرى «2» ، أو من الأمم الآتية والخالية .

67 أَتَتَّخِذُنا هُزُواً : الهزء حدث فلا يصلح مفعولا إلا بتقدير : أصحاب هزو ، أو الهزء [المهزوءة] «3» كخلق اللّه ، وضرب بغداد .

والفارض «4» : المسنّة «5» وهي الفريضة وفرض الرّجل : أسنّ .

---

(1) الحديث في تهذيب اللغة للأزهري : 10/ 246 ، والفائق : 4/ 24 ، وغريب الحديث لابن الجوزي : 2/ 436 ، والنهاية : 5/ 117 . وقد ورد في النهاية لابن الأثير : 4/ 338 ، ولسان العرب : 5/ 178 ، وتاج العروس : 14/ 131 (مضر) حديث حذيفة ، وذكر خروج عائشة فقال : «تقاتل معها مضر ، مضّرها اللّه في النار» ، أي : جعلها في النار فهذا الحديث صريح في ذم مضر ، والحديث الذي أورده المؤلف - رحمه اللّه - في مدح هذه القبيلة ، وكلاهما ذكرا في تلك المصادر بغير إسناد .

(2) ذكره ابن قتيبة في تفسير الغريب : 52 ، وأخرجه الطبري في تفسيره : 2/ 178 ، ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 120 ، وابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 96 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما .

قال الزجاج في معاني القرآن : 1/ 149 : «و معنى : لِما بَيْنَ يَدَيْها يحتمل شيئين من التفسير : يحتمل أن يكون لِما بَيْنَ يَدَيْها لما أسلفت من ذنوبها ، ويحتمل أن يكون لِما بَيْنَ يَدَيْها للأمم التي تراها وَما خَلْفَها ما يكون بعدها» .

(3) في الأصل : «المهزوبة» . [. . . . .]

(4) من قوله تعالى : قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ البقرة : 68 .

(5) ينظر غريب القرآن لليزيدي : 72 ، وتفسير الغريب لابن قتيبة : 52 ، والصحاح : 3 - 1097 ، واللسان : 7/ 203 (فرض) .

والبكر : الشّاب ، وفي الحديث «1» : «لا تعلّموا أبكار أولادكم كتب النّصارى» يعني : الأحداث .

والعوان : الوسط «2» ، عوّنت المرأة تعوينا .

والفاقع : الخالص الصفرة «3» .

والشّية «4» : العلامة «5» من لون «6» آخر ، وشى يشي وشيا وشية .

71 وَما كادُوا يَفْعَلُونَ : لغلاء ثمنها «7» ، أو لخوف/ الفضيحة «8» . [8/أ]

---

(1) أورده الخطابي في غريب الحديث : 2/ 72 ، وقال : «يرويه ابن المبارك ، عن صفوان بن عمرو عن سليم بن عامر أن عمر – رضي اللّه عنه – كتب إلى أهل حمص . . . » .

وذكره الزمخشري في الفائق : 3/ 402 ، وابن الجوزي في غريب الحديث : 1/ 84 ، وابن الأثير في النهاية : 1/ 149 .

(2) قال الجوهري في الصحاح : 6/ 2168 (عون) : «العوان : النصف في سنّها من كل شيء ، والجمع عون . . . وتقول منه : عوّنت المرأة تعوينا .

وفي اللسان : 13/ 299 (عون) عن ابن سيده : العوان من النساء التي قد كان لها زوج ، وقيل : هي الثيب .

(3) معاني القرآن للأخفش : 1/ 279 ، وقال الزّجاج في معاني القرآن : 1/ 151 : «فاقع نعت للأصفر الشديد الصفرة ، يقال : أصفر فاقع ، وأبيض ناصع ، وأحمر قان . . . » .

وقال ابن عطية في المحرر الوجيز : 1/ 344 : «و الفقوع نعت مختص بالصفرة . . . » .

وفي تفسير القرطبي : 1/ 451 عن الكسائي : يقال : فقع لونها يفقع فقوعا إذا خلصت صفرته .

(4) من قوله تعالى : قال إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها . . . البقرة : 71 .

(5) قال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 54 : «أي لا لون فيها يخالف معظم لونها» ، وقال مكي في تفسير المشكل : 96 : «أي لا لون فيها سوى لون جلدها» .

(6) في «ج» : نوع .

(7) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : 2/ 219 عن محمد بن كعب القرظي .

وأورده الماوردي في تفسيره : 1/ 124 وزاد نسبته إلى ابن عباس رضي اللّه عنهما .

(8) أخرجه الطبري في تفسيره : 2/ 221 عن وهب بن منبه .

وأورده الماوردي في تفسيره : 1/ 124 وزاد نسبته إلى عكرمة .

قال الطبري بعد أن أورد القولين : «و الصواب من التأويل عندنا : أن القوم لم يكادوا يفعلون ما أمرهم اللّه به من ذبح البقرة ، للخلتين كلتيهما : إحداهما : غلاء ثمنها ، مع ما ذكر لنا من صغر خطرها وقلة قيمتها ، والأخرى : خوف عظيم الفضيحة على أنفسهم ، بإظهار اللّه نبيّه موسى صلوات اللّه عليه وأتباعه على قاتله» .

72 فَادَّارَأْتُمْ : تدافعتم «1» ، دفع كل قبيلة عن نفسه»

. وهو تدارأتم ، ثم أدغمت التاء في الدال ، وجلبت لسكونها ألف الوصل ، وكتب في المصحف «فادّارءتم» بغير ألف اختصارا كما في «الرحمن» لكثرة الاستعمال .

73 [اضْرِبُوهُ]

«3»بَعْضِها : فيه حذف ، أي : ليحيا فضرب فحيي «4» .

والحكمة فيه ليكون وقت إحيائه إليهم ثم بضربهم إياه بموات .

والسبب «5» أن شيخا موسرا قتله بنو أخيه وألقوه في محلة أخرى ،

---

(1) ينظر معاني القرآن للزجاج : 1/ 153 ، وتفسير المشكل لمكي : 96 ، واللسان : 1/ 71 (درأ) .

(2) في «ج» : أنفسهم .

(3) في الأصل : «فاضربوه» ، والمثبت في النّص هو الموافق لرسم المصحف ونسخة «ك» .

(4) معاني القرآن للفراء : 1/ 48 ، ونقل الماوردي في تفسيره : 1/ 125 عن الفراء قال : «وفي الكلام حذف وتقديره : فقلنا اضربوه ببعضها ليحيا فضربوه فحيي . كذلك يحيي اللّه الموتى فدل بذلك على البعث والنشور ، وجعل سبب إحيائه الضرب بميت لا حياة فيه لئلا يلتبس على ذي شبهة أن الحياة إنما انتقلت إليه مما ضرب به لتزول الشبهة

وتتأكد الحجة» . [. . . . .]

(5) أخرجه الطبري في تفسيره : (2/ 183 - 187) عن عبيدة السلماني ، وأخرج نحو هذه الرواية عن أبي العالية والسدي .

وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : 1/ 214 (سورة البقرة) عن عبيدة السلماني . وكذا البيهقي في السنن الكبرى : 6/ 220 .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 186 ، وزاد نسبته إلى عبد بن حميد ، وابن المنذر عن عبيدة أيضا ونقله الطبريّ عن قتادة ، ومجاهد ، ووهب بن منبه ، ومحمد بن كعب القرظي ، وابن عباس ، وقال : «فذكر جميعهم أن السبب الذي من أجله قال لهم موسى :

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً نحو السبب الذي ذكره عبيدة وأبو العالية والسدي ، غير أن بعضهم ذكر أن الذي قتل القتيل الذي اختصم في أمره إلى موسى ، كان أخا المقتول ، وذكر بعضهم أنه كان ابن أخيه ، وقال بعضهم : بل كانوا جماعة ورثة استبطئوا حياته ، إلا أنهم جميعا مجمعون على أن موسى إنما أمرهم بذبح البقرة من أجل القتيل إذ احتكموا إليه . . . » .

وأورد ابن كثير رحمه اللّه في تفسيره : 1/ 157 هذه الروايات ، وقال : «وهذه السياقات عن عبيدة وأبي العالية والسدي وغيرهم ، فيها اختلاف ما ، والظاهر أنها

مأخوذة من كتب بني إسرائيل ، وهي مما يجوز نقلها ، ولكن لا نصدق ولا نكذب ، فلهذا لا نعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا ، واللّه أعلم» .

(48/22)

وطلبوا الدّية ، فسألوا موسى ، فأمرهم بذبح بقرة ، فظنوه هزؤا لما لم يكن في ظاهره جوابهم ، فاستعاذ من الهزء ، وعدّه «1» من الجهل .

74 أَوْ أَشَدُّ : أي عندكم ، كقوله «2» : قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى ، وقوله «3» : أَوْ يَزِيدُونَ ، أي : لقلتم إنهم مائة ألف أو يزيدون «4» ، وقيل «5» : معناه الإباحة والتخيير ، أي «6» : تشبه الحجارة إن شبّهت بها ، وإن شبّهت بما هو أشد منها تشبهه .

يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ : قيل : إنه متعد ، أي : يهبط غيره إذا رآه فيخشع للّه فحذف المفعول .

ومعناه لازما : إن الذي فيها من الهبوط والهويّ - لا سيما عند الزلازل والرّجفان - انقياد لأمر اللّه الذي لو كان مثله من حي قادر لكان من خشية اللّه .

---

(1) في الأصل : ووعده .

(2) سورة النجم : آية : 9 .

(3) سورة الصافات : آية : 147 .

(4) «أو» هنا بمعنى «بل» .

ينظر معاني القرآن للفراء : 3/ 393 ، وتفسير الطبري : 2/ 237 ، وحروف المعاني للزجاجي : 52 ، ورصف المباني : 211 ، والجنى الداني : 246 .

(5) نصّ هذا القول في تفسير الماوردي : 1/ 127 دون عزو .

وانظر معاني القرآن للزجاج : 1/ 156 ، ومغني اللبيب : 1/ 62 .

(6) العبارة في «ج» : أي تشبه الحجارة وإن شبّهت بما هو أشد منها تشبهه .

---

79 يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ : فائدة ذكر الأيدي لتحقيق الإضافة «1» ، كقوله «2» : لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ إذ الفعل يضاف إلى الأمر كقوله «3» : يُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ ، وكانت صفة النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم في كتابهم أسمر ربعة «4» ، فكتبوا آدم كهلا «5» .

81 بَلى «6» : أصله : «بل» زيدت الياء «7» للوقوف «8» ، وبلى يخرج الكلام عن معنى المعطوف .

قال الفراء «9» : لو قال لرجل : مالك «10» عليّ شيء ، فقال : نعم كان براءة ، ولو قال

: بلى كان ردا عليه .

81 وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ : أهلكته ، كقوله «11» : إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ ،

---

(1) ينظر تفسير الطبري : 2/ 272 فقد ذكر كلاما نفيسا في هذا المعنى .

ومصدر المؤلف – فيما يبدو – في هذا النص تفسير الماوردي : 1/ 132 ، وانظر المحرر الوجيز : 1/ 366 ، وزاد المسير : 1/ 106 ، والبحر المحيط : 1/ 277 .

(2) سورة ص : آية : 75 .

(3) سورة القصص : آية : 4 .

(4) أي مربوع الخلق ، ليس بالطويل ولا بالقصير .

الصحاح : 3/ 1214 (ربع) ، والنهاية : 2/ 190 .

(5) معاني القرآن للزجاج : 1/ 160 ، وتفسير البغوي : 1/ 89 .

ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز : 1/ 367 عن ابن إسحاق قال : «كانت صفته في التوراة أسمر ربعة فردّوه آدم طويلا» .

(6) في قوله تعالى : بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ . . . .

(7) في «ج» : ألفا . [. . . . .]

(8) قال مكي في كتابه «شرح كلا وبلى ونعم» : 77 : «ولو وقف على «بل» لانتظر السامع إتيان كلام آخر بعد «بل» ، فإذا جيء بالألف للوقف ، علم أنه لا كلام بعد ذلك ،

إذ الوقف لا يكون إلّا عند انقطاع الكلام» .

(9) أبو زكريا يحيى بن زياد (ت 207 ه) .

والنص في معاني القرآن له : 1/ 52 .

(10) كذا في «ك» ، وفي معاني الفراء : «أما لك مال ؟» .

(11) سورة يوسف : آية : 66 .

وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ «1» .

78 إِلَّا أَمانِيَّ : الأكاذيب «2» ، أو التلاوة الظاهرة «3» ، أو ما يقدّرونه على آرائهم وأهوائهم . والمنى : القدر «4» .

83 لا تَعْبُدُونَ : رفعه بسقوط «أن» إذ أصله : / أن لا تعبدوا «5» ، [8/ ب] ويجوز رفعه جوابا للقسم «6» ، إذ معنى أخذ الميثاق التحليف ، وتقول : حلفته لا يقوم .

وَبِالْوالِدَيْنِ معطوف على معنى لا تَعْبُدُونَ ، أي : بأن لا تعبدوا وبأن

---

(1) سورة الكهف : آية : 42 .

(2) رجح الفراء هذا القول في معاني القرآن : 1/ 50 ، وقال الطبريّ في تفسيره : 2/ 262 :

»

و«التمني» في هذا الموضع ، هو تخلق الكذب وتخرّصه وافتعاله . يقال منه «تمنيت كذا» ، إذا افتعلته وتخرّصته . . . » .

وانظر معاني القرآن للزجاج : 1/ 159 ، وتفسير المشكل لمكيّ : 96 ، وتفسير غريب القرآن لابن الملقن : 58 .

(3) ينظر معاني الفراء : 1/ 49 ، وغريب القرآن لليزيدي : 74 ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة :

55 ، ومعاني القرآن للزجاج : 1/ 159 ، وتفسير المشكل لمكيّ : 97 ، واللسان : 15/ 294 (منى) .

(4) اللسان : 15/ 292 (منى) ، وفي «ج» : التقدير .

(5) وهو مذهب الأخفش .

ينظر معاني القرآن له : 1/ 308 ، ومعاني الزجاج : 1/ 162 ، ومشكل إعراب القرآن لمكي : 1/ 101 .

وقد ذكر السّمين الحلبي هذا الوجه في الدر المصون : 1/ 459 ، وأورد أدلة القائلين به

وشواهدهم ، ثم قال : «وفيه نظر ، فإن إضمار «أن» لا ينقاس ، إنما يجوز في مواضع عدها النحويون وجعلوا ما سواها شاذا قليلا ، وهو الصحيح خلافا للكوفيين ، وإذا حذفت «أن» فالصحيح جواز النصب والرفع . . .» .

(6) وهو رأي سيبويه في الكتاب : 3/ 106 ، وذكره الفراء في المعاني : 1/ 54 .

وانظر التبيان للعكبري : 1/ 83 ، والدر المصون للسمين الحلبي : (1/ 458 - 461) الذي أورد ثمانية أوجه في إعراب الآية .

تحسنوا «1» ، أو تقديره : ووصيناهم [إحسانا] «2» بالوالدين «3» .

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً : قولا ذا حسن ، أو حسنا ، فأقيم المصدر مقام الاسم . أو يكونان اسمين كالعرب والعرب . ولا وجه لقراءة «حسني» «4» لأن أفعل [وفعلى] «5» صفة لا تخلو «6» إما عن «من» أو عن الألف واللام على التعاقب .

84 أَقْرَرْتُمْ : رضيتم .

85 ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ : أي : يا هؤلاء «7» توكيد «أنتم» ، وعماده أي أنتم تقتلون فيكون تقتلون خبره رفعا .

ويجوز هؤُلاءِ بمعنى : الذين «8» ، وتَقْتُلُونَ صلته ولا موضع له

---

(1) ينظر تفسير الطبري : 2/ 290 ، والبيان لابن الأنباري : 1/ 102 ، والدر المصون :

1/ 462 .

(2) عن نسخة «ج» .

(3) معاني القرآن للأخفش : 1/ 309 ، ومعاني الزجاج : 1/ 163 ، وإعراب القرآن للنحاس :

1/ 241 .

(4) ذكر الأخفش هذه القراءة في معاني القرآن : 1/ 309 ، وذكرها الطبريّ في تفسيره :

2/ 294 ، والزجاج في معانيه : 1/ 163 ، والنحاس في إعراب القرآن : 1/ 241 ، وابن جني في المحتسب : 2/ 363 ، وابن الأنباري في البيان : 1/ 103 .

وتنسب أيضا إلى الحسن كما في إتحاف فضلاء البشر : 1/ 401 .

وقد ضعّف كلّ من الطبريّ والزّجاج والنحاس وابن الأنباري هذا الوجه . [. . . . .]

(5) في الأصل : «وفعل» . والمثبت في النص من «ك» ، ومن المصادر التي مرت من قبل .

(6) في «ك» و«ج» : «لا يخلوان» .

(7) نقل النحاس في إعراب القرآن : 1/ 243 هذا التقدير عن ابن قتيبة ، ثم قال : «هذا خطأ على قول سيبويه لا يجوز عنده : هذا أقبل» .

وقال ابن الأنباري في البيان : 1/ 103 : «و هو ضعيف ولا يجيزه سيبويه ، لأن حرف النداء إنما يحذف مما لا يحسن أن يكون وصفا لأيّ ، نحو : زيد وعمر ، و«هؤلاء» يحسن أن يكون وصفا لأيّ ، نحو : يا أيها هؤلاء . فلا يجوز حذف حرف النداء منه» .

وانظر مشكل إعراب القرآن لمكي : 1/ 102 ، والتبيان للعكبري : 1/ 86 .

(8) نص هذا الكلام في معاني القرآن للزجاج : 1/ 167 ، وهو مذهب الكوفيين ، كما في الإنصاف : 2/ 717 .

وذكره النحاس في إعراب القرآن : 1/ 243 ، ومكي في مشكل إعراب القرآن : 1/ 102 ، والعكبري في التبيان : 1/ 86 وضعفه .

وأورد السّمين الحلبي في الدر المصون : (1/ 474 - 478) سبعة أوجه في إعراب الآية .

كقوله «1» : وَما تِلْكَ بِيَمِينِكَ أي : [ما] «2» التي .

وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسارى : أي من غير ملتكم تفدوهم .

أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ : إخراجهم كان كفرا وفداؤهم كان إيمانا «3» .

مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ : أي : الكفر والإيمان .

87 بِرُوحِ الْقُدُسِ : جبريل «4» ، أو الإنجيل «5» ، أو الاسم الذي كان

---

(1) سورة طه : آية : 17 .

(2) عن نسخة «ج» .

(3) ينظر تفسير الطبري : (2/ 308 ، 309) ، وتفسير البغوي : 1/ 91 ، والمحرر الوجيز :

1/ 382 ، وزاد المسير : 1/ 112 .

قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى : أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ : «يعني التوراة ، والذي آمنوا به فداء الأسارى ، والذي كفروا به قتل بعضهم بعضا وإخراجهم من ديارهم ، وهذا توبيخ لهم ، وبيان لقبح فعلهم» .

(4) ورد هذا القول في تفسير الطبري : (2/ 220 ، 221) حيث أخرجه عن قتادة ، والسدي ، والربيع بن أنس ، والضحاك ، وشهر بن حوشب ورفعه .

وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : 2/ 476 (تفسير سورة البقرة) عن ابن مسعود رضي

اللّه عنه .

ورجح الطبريّ – رحمه اللّه – هذا القول . وقال ابن عطية في المحرر الوجيز : 1/ 386 : «و هذا أصح الأقوال» .

وانظر : معاني الزجاج : 1/ 168 ، وتفسير الماوردي : 1/ 135 ، وزاد المسير : 1/ 112 ، وتفسير القرطبي : 2/ 24 ، وتفسير ابن كثير : (1/ 175 ، 176) .

(5) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : 2/ 477 (تفسير سورة البقرة) عن الربيع بن أنس باختلاف يسير في اللفظ .

وذكره الماوردي في تفسيره : 1/ 135 دون عزو ، وقال : سماه روحا كما سمى اللّه القرآن روحا في قوله تعالى : وَكَذِلكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا .

ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز : 1/ 386 هذا القول عن مجاهد والربيع بن أنس .

(53/22)

يحيي به الموتى «1» .

والقدس والقدس «2» واحد ، وقيل لجبريل روح اللّه تشريفا وكذلك للمسيح .

88 غُلْفٌ : جمع أغلف «3» الذي لا يفهم كأنّ قلبه في غلاف .

وهذا أصح من [قول القائل] «4» إنها أوعية للعلوم «5» امتلأت بها فلا موضع لما يقول: لأن كثرة العلم لا يمنع المزيد.

واللّعن: الإبعاد من رحمه اللّه، فلا تلعن البهائم إذ اللّه لا يبعدها من رحمته.

فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ: أي قليل منهم يؤمنون «6» «7» [و انتصب على

---

(1) أخرجه الطبريّ في تفسيره: 2/ 321، وابن أبي حاتم في تفسيره: 2/ 477 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما، ونقله الماوردي في تفسيره: 1/ 134، وابن عطية في المحرر الوجيز:

1/ 386 عن ابن عباس أيضا.

وأورده السيوطي في الدر المنثور: 1/ 213، وزاد نسبته إلى ابن المنذر عن ابن عباس.

(2) في «ك»: «و القدوس».

وانظر تفسير الطبري: 2/ 323، والدر المصون: 1/ 497.

(3) ينظر غريب القرآن لليزيدي: 75، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة: 57، وتفسير المشكل لمكي: 98، وتفسير غريب القرآن لابن الملقن: 59.

(4) عن نسخة «ج».

(5) قال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن: 58: «و من قرأه «غلف» مثقل. أراد جمع غلاف.

أي هي أوعية للعلم» .

وقد رجح الزجاج في معانيه : 1/ 169 ما رجحه المؤلف هنا .

وانظر تفسير المشكل لمكي : 58 ، وتفسير الماوردي : 1/ 136 . [. . . . .]

(6) عن نسخة «ج» .

(7) أخرج الطبري – رحمه اللّه – هذا القول في تفسيره : 2/ 329 عن قتادة .

ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 136 ، والبغوي في تفسيره : 1/ 93 ، وابن عطية في المحرر الوجيز : 1/ 388 عن قتادة .

وأورده ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 113 وزاد نسبته إلى ابن عباس رضي اللّه عنهما .

الحال و«ما» صلة] ، أو [بقليل] «1» يؤمنون «2» أو إيمانا قليلا يؤمنون :

صفة مصدر محذوف «3» .

90 بِئْسَمَا اشْتَرَوْا : أي : بئس شيئا باعوا به أنفسهم «4» لأنّ الغرض واحد وهو المبادلة . وموضع أَنْ يَكْفُرُوا خفض على موضع الهاء في (به) على البدل «5» ، ويجوز

رفعه على قولهم : نعم رجلا زيد .

91 وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً : نصبه بمعنى الحال [المؤكدة] «6» ، والعامل معنى الفعل ، [أي : أثبته أو أحقه]»

، كقولك : هو زيد معروفا ، أي :

---

(1) في الأصل : «فقليل» ، والمثبت في النص من «ك» .

(2) أخرجه الطبري في تفسيره : 2/ 329 عن قتادة ، ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 136 عن قتادة ، وابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 113 عن معمر .

قال الطبريّ – رحمه اللّه – : «و أولى التأويلات في قوله : فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ بالصواب ، ما نحن متقنوه إن شاء اللّه . وهو أن اللّه جل ثناؤه أخبر أنه لعن الذين وصف صفتهم في هذه الآية ، ثم أخبر عنهم أنهم قليلو الإيمان بما أنزل اللّه إلى نبيه محمد صلّى اللّه عليه وسلّم . ولذلك نصب قوله : فَقَلِيلًا لأنه نعت للمصدر المتروك ذكره . ومعناه : بل لعنهم اللّه بكفرهم ، فإيمانا قليلا ما يؤمنون . فقد تبين إذا بما بينا فساد القول الذي روي عن قتادة في ذلك لأن معنى ذلك لو كان على ما روى من أنه يعني به : فلا يؤمن منهم إلا قليل ، أو فقليل منهم من يؤمن ، لكان «القليل» مرفوعا لا منصوبا لأنه إذا كان ذلك تأويله ، كان «القليل» حينئذ مرافعا «ما» فإذا نصب «القليل» – و «ما» في معنى «من» أو «الذي» – فقد بقيت «ما» لا مرافع لها . وذلك غير جائز في لغة أحد من العرب» .

(3) ينظر البيان لابن الأنباري : 1/ 106 ، والتبيان للعكبري : 1/ 90 ، والبحر المحيط :

1/ 301 ، والدر المصون للسمين الحلبي : 1/ 502 الذي رجح هذا الوجه من بين ستة وجود ذكرها في إعراب فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ.

(4) نسب هذا القول إلى الكسائي كما في مشكل إعراب القرآن : 1/ 104 ، والدر المصون : 1/ . 508

(5) ذكره الفراء في معاني القرآن : 1/ 56 ، وانظر البيان لابن الأنباري : 1/ 109 ، والتبيان للعكبري : 1/ 91 ، والدر المصون : 1/ . 510

(6) عن نسخة «ك» .

وينظر : إعراب القرآن للنحاس : 1/ 248 ، والبيان لابن الأنباري : 1/ 109 ، والتبيان للعكبري : 1/ 93 ، والدر المصون : (1/ 515 ، 516) .

(7) عن نسخة «ج» .

أعرفه عرفانا «1» . ولا يصح هو زيد قائما حالا لأن الحال لا يعمل فيها إلا [9/أ] فعل/ أو معنى فعل ، وجاز [قولك : هذا زيد قائما بدلالة اسم الإشارة على معنى الفعل ، أي : أشير إلى زيد قائما ، أي في حال قيامه] «2» .

فَلِمَ تَقْتُلُونَ [أَنبِياءَ اللَّهِ] «3» مِنْ قَبْلُ : والمراد : لم قتلتم لأنه كالصفة اللازمة لهم ، كقولك للكاذب : لم تكذب ؟ بمعنى : لم كذبت .

97 فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ : ردّ لمعاداتهم جبريل «4» ، أي : لو نزّله غير جبريل لنزّله أيضا على هذا الحد .

102 وَاتَّبَعُوا : يعني اليهود ، ما تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ : أي : شياطين الإنس «5» من السّحر . وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ : ما سحر وذلك لإنكار اليهود نبوّته ، وأنه ظهر من تحت كرسيّه كتب السّحر «6» .

---

(1) في «ج» : أثبته معروفا .

(2) ما بين معقوفين عن نسخة «ج» .

(3) عن نسخة «ج» .

(4) هذه الآية نزلت في اليهود . وقال الطبري في تفسيره : 2/ 377 : «أجمع أهل العلم بالتأويل جميعا على أن هذه الآية نزلت جوابا لليهود من بني إسرائيل إذ زعموا أن جبريل عدوّ لهم ، وأن ميكائيل وليّ لهم . . .» .

راجع سبب نزول الآية في مسند الإمام أحمد : 1/ 74 ، وتفسير الطبري : (2/ 383 - 384) ، وأسباب النزول للواحدي : 64 ، وتفسير البغوي : 1/ 96 ، وتفسير ابن كثير :

(1/ 185 ، 186) .

(5) قال الفخر الرازي في تفسيره : (3/ 220) : «و اختلفوا في «الشياطين» ، فقيل : المراد شياطين الجن وهو قول الأكثرين . وقيل : شياطين الإنس وهو قول المتكلمين من المعتزلة .

وقيل : هم شياطين الإنس والجن معا . . .» . [. . . . .]

(6) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 59 ، وتفسير الطبري : (2/ 405 - 407) ، وأسباب النزول للواحدي : (68 ، 69) ، وتفسير البغوي : (1/ 98 ، 99) ، وتفسير ابن كثير : 1/ 194 .

قال الطبري - رحمه اللّه - : «و الصواب من القول في تأويل قوله : وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ أن ذلك توبيخ من اللّه لأحبار اليهود الذين أدركوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ، فجحدوا نبوته ، وهم يعلمون أنه للّه رسول مرسل وتأنيب منه لهم في - رفضهم تنزيله ، وهجرهم العمل به ، وهو في أيديهم يعلمونه ويعرفون أنه كتاب اللّه ،

واتباعهم واتباع أوائلهم وأسلافهم ما تلته الشياطين في عهد سليمان ، وقد بينا وجه جواز إضافة أفعال أسلافهم إليهم فيما مضى . . . » .

(56/22)

وهو إما - إن فعلها - لئلا يعمل بها «1» ، أو افتعلها السّحرة بعده لتفخيم السّحر «2» وأنه استسخر به ولذلك قال : «تتلوا عليه» لأنّ في الحق :

تلا «3» عنه .

وقيل : عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ معناه : على «4» ذهاب ملكه ، [أي :

حين نزع اللّه عنه الملك] «5» .

وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ أي : واتبعوا ذلك ، وأنزل عليهما من السحر ليعلما ما السحر وفساده وكيف الاحتيال به .

فِتْنَةٌ : خبرة «6» [من] «7» ، فتنت الذهب ، أي تظهر «8» بما تتعلمون

---

(1) ينظر : متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار : (99 - 103) ، وتفسير الفخر الرازي : (3/ 238 - 239) ، وتفسير القرطبي : 2/ 54 .

(2) تفسير الفخر الرازي : 3/ 221 .

(3) المصدر السابق .

(4) في «ج» و«ك» : «في ذهاب ملكه» .

وانظر هذا المعنى في تفسير الطبري : (2/ 411 ، 412) .

(5) ما بين معقوفين عن نسخة «ج» .

وقال الفخر الرازي – رحمه اللّه – في تفسيره : 3/ 221 «أما قوله : عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ فقيل : في ملك سليمان عن ابن جريج ، وقيل : على عهد ملك سليمان .

والأقرب أن يكون المراد : واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان ، لأنهم كانوا يقرءون من كتب السحر ويقولون : إن سليمان إنما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم ، فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان» .

(6) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 59 ، وفي تهذيب اللّغة للأزهري : 14/ 296 : «جماع معنى الفتنة في كلام العرب الابتلاء والامتحان وأصلها مأخوذ من قولك : فتنت الفضّة والذهب إذا أذبتهما بالنار ليتميز الرديء من الجيّد . . .» .

وانظر لسان العرب : 13/ 317 (فتن) .

(7) عن نسخة «ج» .

(8) في «ك» و«ج» : «أي اختبرته ليظهر . . .» .

منّا حالكم في اجتناب السحر الذي نعلم فساده والعمل به .

فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما : أي : مكان ما علما من تقبيح السحر .

ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ : وذلك بالتبغيض «1» ، أو إذا سحر كفر فتبين امرأته «2» . وقيل : بالجحد في (و ما [أنزل] «3») .

وصرف ويتعلمون منهما إلى السّحر والكفر لدلالة ما تقدّم عليهما .

كقوله : يَتَجَنَّبُهَا

«4» أي : الذكرى لدلالة سَيَذَّكَّرُ عليها .

بِإِذْنِ اللَّهِ : بعلم اللّه «5» ، أو بتخليته ، أو بفعله وإرادته لأنّ الضّرر بالسّحر وإن كان لا يرضاه عنه «6» تعالى عند السبب الواقع من الساحر .

وقال : لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ مع قوله : وَلَقَدْ عَلِمُوا لأنه في فريق

---

(1) تفسير الطبري : 2/ 447 عن قتادة .

(2) تفسير الفخر الرازي : 3/ 239 .

(3) عن نسخة «ك» و«ج» .

(4) سورة الأعلى : الآيتان : (10 ، 11) .

(5) قال الطبري – رحمه الله تعالى – في تفسيره : 2/ 449 : «ول «الإذن» في كلام العرب أوجه منها :

– الأمر على غير وجه الإلزام . وغير جائز أن يكون منه قوله : وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لأن الله جل ثناؤه قد حرّم التفريق بين المرء وحليلته بغير سحر – فكيف به على وجه السحر ؟ – على لسان الأمة .

– ومنها : التخلية بين المأذون له ، والمخلّى بينه وبينه .

– ومنها العلم بالشيء ، يقال منه : «قد أذنت بهذا الأمر» إذا علمت به . . . وهذا هو معنى الآية ، كأنه قال جل ثناؤه : وما هم بضارين ، بالذي تعلموا من الملكين ، من أحد إلا بعلم الله ، يعني : بالذي سبق له في علم الله أنه يضره» .

وانظر تفسير الماوردي : 1/ 143 ، والمحرر الوجيز : 1/ 423 ، وتفسير الفخر الرازي :

3/ 239 . [. . . . .]

(6) من المعلوم أن «رضي» يأتي لازما فيتعدى بحرف الجر «عن» نحو قولك : رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ويأتي متعديا بنفسه نحو قوله : وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً ، وعليه تكون صحة العبارة إما أن يقال : ولا يرضى عنه تعالى ، وإما أن يقال : ولا يرضاه تعالى ، حيث لم يجر العرف اللغوي باستعمال الفعل لازما متعديا في عبارة واحدة .

عاند وفي فريق جهل ، أو لما لم يعملوا بما علموا كأنهم لم يعلموا «1» .

لَمَنِ اشْتَراهُ : في معنى الجزاء «2» ، وجوابه مكتفى منه بجواب القسم كقوله «3» : لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ .

والهاء في اشْتَراهُ يعود على السحر ، أي من استبدل السحر بدين اللّه .

والخلاق : النّصيب من الخير .

103 وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا : محذوف الجواب لأن شرط الفعل ب «لو» يجاب بالفعل ، ولام لَمَثُوبَةٌ لام الابتداء .

104 راعِنا : أرعنا سمعك كما نرعيك «4» ، فنهوا عن لفظ المفاعلة ، لأنّها / للمماثلة .

[9/ب] انْظُرْنا : أفهمنا ، أو انظر إلينا ، أو انتظرنا نفهم ما تعلّمنا «5» .

106 ما نَنْسَخْ النّسخ «6» : رفع حكم شرعي إلى بدل منه ، كنسخ الشمس بالظل .

وقيل : هو بيان مدة المصلحة ، والمصالح تختلف بالأوقات والأعيان والأحوال فكذلك الأحكام ، وهو كتصريف العالم بين السرّاء والضراء

---

(1) معاني القرآن للزجاج : 1/ 186 .

(2) ينظر معاني الفراء : (1/ 65 ، 66) ، وتفسير الطبري : 2/ 452 .

(3) سورة الحشر : آية : 12 .

(4) تفسير الطبري : 2/ 460 . قال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 60 : «وكان المسلمون يقولون لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : راعنا وأرعنا سمعك ، وكان اليهود يقولون : راعنا - وهي بلغتهم سب لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بالرّعونة - وينوون بها السّبّ : فأمر اللّه المؤمنين أن لا يقولوها : لئلا يقولها اليهود ، وأن يجعلوا مكانها (انظرنا) أي انتظرنا» .

(5) هذه الأقوال الثلاثة في تفسير الماوردي : 1/ 144 . وانظر معاني الفراء : 1/ 70 ، وغريب القرآن لليزيدي : 78 ، وتفسير غريب القرآن : 60 ، وتفسير الطبري : (2/ 467 ، 468) .

(6) ينظر تعريف النسخ في معجم مقاييس اللغة : 5/ 424 ، والإيضاح لمكي : 49 ، والمفردات للراغب : 490 ، ونواسخ القرآن لابن الجوزي : 90 ، والبرهان للزركشي : 2/ 29 ، واللسان : 3/ 61 (نسخ) .

لمصالح الخلق .

أَوْ نُنْسِها : نتركها فلا ننسخها «1» ، أو ننسها من قلوب الحافظين «2» وننسأها «3» : نؤخرها «4» ، نسأته وأنساته .

نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها : في التخفيف أو في المصلحة «5» .

108 أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى سألت قريش تحويل الصفا ذهبا «6» .

109 فَاعْفُوا : فاتركوهم ، وَاصْفَحُوا : اعرضوا بصفحة وجوهكم «7»

---

(1) ورد هذا المعنى في أثر أخرجه الطبري في تفسيره : 2/ 476 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما ، وعن السّدّي ، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : 1/ 336 (سورة البقرة) ، والبيهقي في الأسماء والصفات : (1/ 362 ، 363) عن ابن عباس .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 255 وزاد نسبته إلى ابن المنذر عن ابن عباس أيضا .

(2) ينظر معاني الفراء : (1/ 64 ، 65) ، وتفسير الطبري : (2/ 474 ، 475) .

(3) ننسأها – بفتح النون الأولى وأخرى بعدها ساكنة وسين مفتوحة بعدها ألف مهموزة – قراءة سبعية قرأ بها أبو عمرو وابن كثير ، ونسبت إلى عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه ، وابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح ومجاهد ، وإبراهيم النخعي ، وعبيد بن عمير .

ينظر السبعة لابن مجاهد : 168 ، والتبصرة لمكي : 153 ، والتيسير للداني : 76 ،

والبحر المحيط : 1/ 343 ، ومعجم القراءات : 1/ . 99

(4) معاني الفراء : 1/ 65 ، وغريب القرآن لليزيدي : 79 ، وتفسير الطبري : 2/ 477 ، ومعاني الزجاج : 1/ 190 ، والمحرر الوجيز : 1/ . 436

(5) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 61 ، وأخرج الطبري في تفسيره : 2/ 481 ، والبيهقي في الأسماء والصفات : 1/ 362 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما : نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها يقول :

خير لكم في المنفعة وأرفق بكم» .

(6) أخرجه الطبريّ في تفسيره : (2/ 490 ، 491) عن مجاهد ، ونقله الواحدي في أسباب النزول : 70 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 261 ، وزاد نسبته إلى عبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن مجاهد .

(7) قال الأزهري في التهذيب : 4/ 256 : «وصفح كل شيء : وجهه وناحيته . . . ، ويقال :

صفح فلان عني أي أعرض بوجهه وولاني وجه قفاه . . . يقال : صفح عن فلان أي أعرض عنه موليّا» . [. . . . .]

كما جاء الإعراض في الإقبال بعرض الوجه .

111 هُوداً : يهودا ، أسقطت الياء الزائدة «1» ، أو جمع هائد ، كحول وحائل «2» [و الحايل ولد الناقة] «3» .

112 بَلى مَنْ أَسْلَمَ : «بلى» جواب جحد أو استفهام مقدّر ، كأنه قيل : ما يدخل الجنّة أحد ، فيقال : بَلى مَنْ أَسْلَمَ ، أو قيل : أما يدخل الجنّة أحد ؟ .

وأَسْلَمَ : أخلص «4» كقوله تعالى «5» : وَرَجُلًا سَلَماً .

وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ مع قوله : فَلَهُ أَجْرُهُ : ليعلم أنهم على يقين لا على رجاء يخاف معه .

117 بَدِيعُ السَّماواتِ : أبلغ من مبدعها لأنه صفة يستحقها في غير حال الفعل على معنى القدرة على الإبداع «6» .

---

(1) معاني الفراء : 1/ 73 ، تفسير الطبري : 2/ 571 .

ونقل مكي في مشكل إعراب القرآن : 109 هذا القول عن الفراء ، وقال : «ولا قياس يعضد هذا القول» .

وقال العكبري في التبيان : 1/ 105 : «وهو بعيد جدا» .

(2) في اللسان : 3/ 439 : «الهود : التوبة ، هاد يهود هودا وتهوّد : تاب ورجع إلى الحق

، فهو هائد . وقوم هود . مثل حائك وحوك وبازل وبزل» .

وانظر معاني الفراء : 1/ 73 ، وتفسير الطبري : 2/ 507 ، ومعاني الزجاج : 1/ 194 .

(3) عن نسخة «ج» .

(4) ينظر تفسير الطبريّ : 2/ 510 ، وتفسير البغوي : 1/ 106 ، وزاد المسير : 1/ 133 ، وتفسير القرطبي : 2/ 75 ، والبحر المحيط : 1/ 352 .

(5) سورة الزمر : آية : 29 .

والقراءة التي أوردها المؤلف لابن كثير وأبي عمرو من القراء السبعة ، ونسبت أيضا إلى ابن عباس ، وابن مسعود ، ومجاهد ، والحسن ، وعكرمة ، وقتادة ، والزهري رضي اللّه عنهم أجمعين .

ينظر السبعة لابن مجاهد : 562 ، والتبصرة لمكي : 314 ، وتفسير الفخر الرازي : 26/ 277 ، والبحر المحيط : 7/ 424 ، ومعجم القراءات : (6/ 15 ، 16) .

(6) تفسير الفخر الرازي : 4/ 27 .

وانظر تهذيب اللغة : 2/ 241 ، واللسان : (8/ 6 ، 7) (بدع) .

115 فَأَيْنَما تُوَلُّوا : في سفر ، صلّوا بالتحري في ليلة مظلمة لغير القبلة «1» .

وقيل «2» : في صلاة السّفر راكبا ، وصلاة الخوف إذا تزاحفوا وتسابقوا «3» .

فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ : أي : الاتجاه إلى اللّه ، أي : وجه عبادة اللّه .

116 قانِتُونَ : دائمون تحت تدبيره وتقديره .

117 فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ : يجوز حقيقة أمر ، وأنّ ما يحدثه اللّه عن إبداع واختراع ، أو يخلقه على توليد وترتيب بأمره «4» وقوله : كُنْ ، ويكون «5» ذلك علامة يعرفها «6» الملائكة أنّ عندها يحدث خلقا ، ويجوز مثلا ، أي يطيع الكون لأمره في الحال كالشيء الذي يقال له : كن فيكون ، إذ معنى «كن» الخبر ، وإن كان اللّفظ أمرا وليس [فيكون] «7» بجواب أمر لأن جواب الأمر غير الأمر كقولك :

[10/أ] زرني/ فأكرمك .

وكن فيكون واحد لأن الكون الموجود هو الكون المأمور . والكسائي «8»

---

(1) ينظر تفسير الطبري : 2/ 531 ، وأسباب النزول للواحدي : 73 .

(2) أخرج الإمام مسلم في صحيحه : 1/ 486 ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب «جواز صلاة النافلة على الدابة حيث توجهت» ، عن ابن عمر قال : «كان رسول

اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه. قال: وفيه نزلت: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ.

وأخرج نحوه الإمام أحمد في مسنده: 6/ 324، والطبريّ في تفسيره: 2/ 530.

(3) تفسير الطبري: 2/ 530، وأسباب النزول للواحدي: 73.

(4) في «ج»: فبأمره.

(5) في «ج»: ليكون.

(6) في «ج»: تعرّف بها الملائكة.

(7) عن نسخة «ج».

(8) هو علي بن حمزة بن عبد اللّه الكسائي، الكوفي، الإمام اللّغوي النحوي المشهور، وأحد القراء السبعة.

إنباه الرواة: 2/ 256، إشارة التعيين: 217، غاية النهاية: 1/ 535. [. . . . .]

ينصب فَيَكُونُ في سورتي «النحل» «1» و«يس» «2» لا على جواب الأمر بالفاء ولكن بالعطف على قوله: أَنْ نَقُولَ، وأَنْ يَقُولَ.

118 أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ : إنّما لم يؤتوا ما سألوا لأنّ صلاحهم فيها «3» ، أو فسادهم ، أو هلاكهم إذا عصوا بعدها ، أو إصرارهم «4» على التكذيب معها ، كما فعلته ثمود لا يعلمه إلا اللّه .

124 وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ : الابتلاء مجازه تكليف ما يشق ليثاب عليه ، ولما كان في الحاضر الأوامر في مثله على الاختبار خاطبنا اللّه بما نتفاهم ، بل من العدل أن يعاملنا اللّه في أوامره معاملة المبتلى الممتحن لا العالم الخبير ليقع جزاؤه على عملنا لا على علمه بنا .

بِكَلِماتٍ : هي السّنن العشر «5» ، وقيل «6» : مناسك الحج .

---

(1) آية : 40 ، من قوله تعالى : إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ .

ينظر هذه القراءة للكسائي في السبعة لابن مجاهد : 373 ، والتيسير للداني : 137 .

(2) آية : 83 ، من قوله تعالى : إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ .

ينظر هذه القراءة للكسائي في السبعة لابن مجاهد : 544 ، والتيسير للداني : 137 .

(3) في «ج» : صلاحهم في ذلك ولأن فيها فسادهم .

(4) في «ج» : لإصرارهم .

(5) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 63 ، وأخرج الطبريّ في تفسيره : 3/ 9 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما وقتادة ، والحاكم في المستدرك : 2/ 266 ، كتاب التفسير عن ابن عباس قال : «ابتلاه اللّه بالطهارة خمس في الرأس ، وخمس في الجسد . في الرأس : قصّ

الشارب ، والمضمضة ، والاستنشاق ، والسواك وفرق الرأس . وفي الجسد : تقليم الأظفار ، وحلق العانة ، والختان ، ونتف الإبط ، وغسل أثر الغائط والبول بالماء» .

قال الحاكم : «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه» ، ووافقه الذهبي وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر .

وانظر تفسير الماوردي : 1/ 154 ، وزاد المسير : 1/ 140 ، وتفسير القرطبي : 2/ 98.

(6) أخرجه الطبريّ في تفسيره : (3/ 12 ، 13) عن ابن عباس وقتادة . ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 154 عن قتادة ، وابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 140 عن قتادة عن ابن عباس .

وقيل «1» : النجوم . وقيل «2» : الهجرة ، وقرى الأضياف ، وذبح الولد ، والنار .

125 مَثابَةً : موضعا للثّواب ، أو مرجعا إليه ، وأصله : مثوبة «مفعلة» من ثاب يثوب «3» .

وَأَمْناً : أي للخائف إذا لجأ إليه ، أو من ظهور الجبابرة عليه .

وَاتَّخِذُوا : عطف على معنى مَثَابَةً إذ تضمنت : ثوبوا إليه .

126 فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا : بالرزق أو بالبقاء .

128 وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ : هو تسليم النّفس وإخلاص العمل ، أو بما يكون من اللّه ليثبّت به العبد على الإسلام .

وَتُبْ عَلَيْنا : على وجه السّنّة والتعليم ليقتدى بهما فيه ، أو هي

---

(1) أخرجه الطبري في تفسيره : 3/ 14 عن الحسن ، ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 154 ، وابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 140 عن الحسن أيضا .

(2) أخرجه الطبري في تفسيره : 3/ 14 عن الحسن ، ونقله ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 140 ، والرازي في تفسيره : 4/ 42 عن الحسن أيضا .

قال الطبريّ – رحمه اللّه – : «و الصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن اللّه عز وجل أخبر عباده أنه اختبر إبراهيم خليله بكلمات أوحاهن إليه ، وأمره أن يعمل بهن فأتمهن ، كما أخبر اللّه جل ثناؤه عنه أنه فعل ، وجائز أن تكون بعضه . لأن لإبراهيم صلوات اللّه عليه قد كان امتحن فيما بلغنا بكل ذلك ، فعمل به ، وقام فيه بطاعة اللّه وأمره الواجب عليه فيه .

وإذا كان ذلك كذلك فغير جائز لأحد أن يقول : عنى اللّه بالكلمات التي ابتلى بهن إبراهيم شيئا من ذلك بعينه دون شيء ، ولا عنى به كل ذلك ، إلا بحجة يجب التسليم : من خبر

عن الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم ، أو إجماع من الحجة . ولم يصح في شيء من ذلك خبر عن الرسول بنقل الواحد ، ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم لما نقلته . . . » .

(3) نصّ عليه الطبريّ في تفسيره : 3/ 25 ، وأورد نحوه الزجاج في معانيه : 1/ 206 ، وقال :

« و الأصل في «مثابة» مثوبة ، ولكن حركة الواو نقلت إلى التاء ، وتبعت الواو الحركة فانقلبت ألفا ، وهذا إعلال إتباع ، تبع «مثابة» باب «ثاب» ، وأصل ثاب ثوب ، ولكن الواو قلبت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، لا اختلاف بين النّحويين في ذلك» .

وانظر تفسير القرطبي : 2/ 110 ، والدر المصون : 2/ 104 .

للتوبة «1» في الصغائر والعصمة «2» منها .

129 وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ : القرآن ، وَالْحِكْمَةَ : العلم بالأحكام «3» .

130 سَفِهَ نَفْسَهُ أوبقها وأهلكها «4» ، أو سفه في نفسه «5» فانتصب بنزع الخافض .

وعن ابن الأعرابي «6» : سفه «7» يسفه سفاهة وسفاها : طاش وخرق .

وسفه نفسه يسفهها . «8» : جهلها «9» ، والأصل أنّ الفعل بمعنى فعل يوضع موضع

صاحبه كقوله «10» : بَطِرَتْ مَعِيشَتَها أي : سخطتها ، لأنّ البطر مستثقل للنّعمة غير راض بها .

والشّقاق «11» : الاختلاف والافتراق ، إذ كل مخالف في شق غير شق

---

(1) في «ج» : التوبة من الصغائر وطلب العصمة منها .

(2) ينظر عصمة الأنبياء للفخر الرازي : 27 ، وتفسيره : 4/ 69 .

(3) اختاره الطبري في تفسيره : 3/ 87 ، وينظر زاد المسير : 1/ 146 ، وتفسير القرطبي : 2/ 131 .

(4) وهو قول أبي عبيدة في مجاز القرآن له : 1/ 56 ، واليزيدي في غريب القرآن : 82 .

(5) في «ج» : بنفسه . [. . . . .]

(6) ابن الأعرابي : (150 - 231 ه) .

هو محمد بن زياد بن الأعرابي الكوفي أبو عبد اللّه ، الإمام اللغوي النسابة .

قال عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء : 10/ 688 : «له مصنفات كثيرة أدبية ، وتاريخ القبائل ، وكان صاحب سنة واتباع» .

أخباره في : تاريخ بغداد : 5/ 282 ، وطبقات النحويين للزبيدي : 195 ، وإنباه الرواة :

. 128 /3

(7) في «ج» : سفه نفسه سفها وسفاها .

(8) في «ج» : وسفه نفسه يسفه سفها .

(9) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 64 ، وتفسير الطبري : 3/ 90 وهو اختيار الزجاج في معاني القرآن : 1/ 211 ، وتهذيب اللغة : 6/ 133 .

(10) سورة القصص : آية : 58 .

(11) من قوله تعالى : وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . [البقرة : 137] .

صاحبه «1» أو يسومه ما يشق عليه «2» .

[10/ ب] 133 أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ : استفهام في معنى/ الجحد «3» ، أي : ما كنتم شهداء .

137 فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ : أي : على مثل إيمانكم «4» كقولك : كتبت على ما كتبت ، كأنك جعلت المثال آلة تعمل به .

138 صِبْغَةَ اللَّهِ : دين اللّه «5» ، كأنّ نور الطهارة وسيما العبادة شبيه اللّون الّذي يظهر عند الصّبغ .

143 وَكَذٰلِكَ جَعَلْناكُمْ : العامل في الكاف «جعلنا» .

وَسَطاً : عدلا «6» ، أو خيارا «7» .

---

(1) راجع هذا المعنى في معاني الزجاج : 1/ 214 ، وتفسير الماوردي : 1/ 162 ، والمحرر الوجيز : 1/ 504 ، وتفسير القرطبي : 2/ 143 .

(2) تفسير القرطبي : 2/ 143 .

(3) البحر المحيط : 1/ 400 ، قال أبو حيان : «و معنى الاستفهام هنا التقريع والتوبيخ ، وهو في معنى النفي أي : ما كنتم شهداء فكيف تنسبون إليه ما لا تعلمون ولا شهدتموه أنتم ولا أسلافكم» .

(4) رأى النيسابوري هنا أن الباء بمعنى «على» .

وانظر هذا المعنى في معاني الزجاج : 1/ 214 ، والبحر المحيط : 1/ 409 ، والدر المصون : 2/ 140 .

(5) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : (3/ 118 ، 119) عن ابن عباس رضي اللّه عنهما ، وقتادة ، وأبي العالية ، ومجاهد ، والربيع بن أنس ، والسدي ، وابن زيد .

وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : 1/ 402 عن ابن عباس رضي اللّه تعالى عنهما .

وانظر هذا المعنى في مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 59 ، ومعاني القرآن للأخفش : 1/ 340 ، وتفسير الغريب لابن قتيبة : 64 ، وتفسير الماوردي : 1/ 162 .

(6) ورد هذا المعنى في حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه : 5/ 151 ، كتاب التفسير ، والإمام أحمد في مسنده : 3/ 9 عن أبي سعيد الخدري رضي اللّه عنه مرفوعا .

وأخرجه الطبريّ في تفسيره : (3/ 142 ، 143) عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة مرفوعا أيضا .

وانظر هذا المعنى في معاني الفراء : 1/ 83 ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 59 ، وتفسير الماوردي : 1/ 165 .

(7) ذكره الطبريّ في تفسيره : 3/ 141 ، واستشهد بقول زهير بن أبي سلمى :

هم وسط ترضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم

وانظر معاني الزجاج : 1/ 219 ، وتفسير الماوردي : 1/ 164 .

شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ : في تبليغ محمد ، أو في تبليغ جميع الرسل كما سمعتم من الرسول الصّادق . أو الشّهادة هي الحجّة وظهور الدّلالة ، أي : قولكم وإجماعكم حجة .

إِلَّا لِنَعْلَمَ : ليعلم رسولنا وحزبنا «1» كما يقال : بنى الأمير وجبى الوزير ، أو هو على ملاطفة الخطاب لمن لا يعلم «2» ، كقولك لمن ينكر ذوب الذّهب : فلتنفخ عليه بالنّار لنعلم أيذوب ؟ .

أو المعنى [ليوجد أي] «3» ليكون الموجود كما نعلم «4» لأن الموجود لا يخالف معلومه ، فتعلق الموجود بمعلومه فوق تعلق المسبّب بالسبب .

وَإِنْ كانَتْ : أي : القبلة «5» ، أو التحويلة «6» .

---

(1) أورده الطبري في تفسيره : 3/ 158 وقال : «إن اللّه جل ثناؤه هو العالم بالأشياء كلها قبل كونها ، وليس قوله : وَما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ ، بخبر عن أنه لم يعلم ذلك إلا بعد وجوده . . . أما معناه عندنا ، فإنه :

وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا ليعلم رسولي وحزبي وأوليائي من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ، فقال جل ثناؤه : إِلَّا لِنَعْلَمَ ومعناه : ليعلم رسولي وأوليائي ، إذ كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وأولياؤه من حزبه ، وكان من شأن العرب إضافة ما فعلته أتباع الرئيس إلى الرئيس ، وما فعل بهم إليه ، نحو قولهم : فتح عمر بن الخطاب سواد العراق

وجبى خراجها ، وإنما فعل ذلك أصحابه ، عن سبب كان منه في ذلك . . . » .

وانظر تفسير الماوردي : 1/ 166 ، والمحرر الوجيز : 2/ 8 ، وتفسير الفخر الرازي : 4/ 114 . [. . . . .]

(2) هو قول الفراء في معاني القرآن له : 2/ 360 ، وانظر زاد المسير : 1/ 155 ، وتفسير الفخر الرازي : 4/ 115 .

(3) عن نسخة «ج» .

(4) تفسير الفخر الرازي : 4/ 114 .

(5) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : 3/ 164 عن أبي العالية . وبه قال الزجاج في معاني القرآن : 1/ 220 ، وانظر تفسير الماوردي : 1/ 166 ، وتفسير البغوي : 1/ 123 ، وزاد المسير : 1/ 155 .

(6) أخرجه الطبري في تفسيره : 3/ 164 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما ، ومجاهد ، وقتادة ، ونقل الماوردي في تفسيره : 1/ 166 هذا القول عنهم ، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 155 وزاد نسبته إلى مقاتل .

قال الطبري – رحمه اللّه – : «قال بعض نحويي البصرة : أنّث «الكبيرة» لتأنيث القبلة ، وإياها عنى جل ثناؤه بقوله : وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً .

وقال بعض نحويي الكوفة : بل أنّثت «الكبيرة» لتأنيث التولية والتحويلة .

فتأويل الكلام على ما تأوله قائلو هذه المقالة: وما جعلنا تحويلتنا إياك عن القبلة التي كنت عليها وتوليتناك عنها، إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، وإن كانت تحويلتنا إياك عنها وتوليتناك لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ.

وهذا التأويل أولى التأويلات عندي بالصواب لأن القوم إنما كبر عليهم تحويل النبي صلّى اللّه عليه وسلّم وجهه عن القبلة الأولى إلى الأخرى، لا عين القبلة، ولا الصلاة، لأن القبلة الأولى والصلاة، قد كانت وهي غير كبيرة عليهم، إلا أن يوجّه موجّه تأنيث «الكبيرة» إلى «القبلة»، ويقول: اجتزئ بذكر «القبلة» من ذكر التولية والتحويلة، لدلالة الكلام على ذلك، كما قد وصفنا لك في نظائره. فيكون ذلك وجها صحيحا ومذهبا مفهوما».

(67/22)

إِيمانَكُمْ: توجهكم إلى القبلة الناسخة. وقيل «1»: صلواتكم إلى

---

(1) أخرج الإمام البخاري في صحيحه: (5/ 150، 151)، كتاب التفسير عن البراء رضي اللّه عنه أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا، أو سبعة عشر شهرا، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى أو صلاها صلاة العصر، وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن كان صلى معه فمرّ على أهل

المسجد وهم راكعون ، قال : أشهد بالله لقد صليت مع النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت ، وكان الذي مات على القبلة قبل أن تحول قبل البيت رجال قتلوا لم ندر ما نقول فيهم ، فأنزل اللّه : وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ .

وأخرج الإمام أحمد في مسنده : 4/ 241 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما قال : «لما حرمت الخمر قال أناس : يا رسول اللّه ، أصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها ؟ فأنزلت : لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا ، قال : ولما حوّلت القبلة قال أناس : يا رسول اللّه ، أصحابنا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس ؟ فأنزلت : وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ .

قال الشيخ أحمد شاكر رحمه اللّه : «إسناده صحيح» .

وأخرج نحوه الترمذي في سننه : 5/ 208 ، كتاب التفسير ، باب «ومن سورة البقرة» ، وقال : «هذا حديث حسن صحيح» .

والطبري في تفسيره : (3/ 167 - 169) عن ابن عباس رضي اللّه عنهما ، والبراء ، وقتادة ، وسعيد بن المسيب ، والربيع بن أنس .

وأخرجه الحاكم في المستدرك : 2/ 269 ، كتاب التفسير ، وقال : «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 253 ، وزاد نسبته إلى وكيع ، والفريابي ، والطيالسي ، وعبد بن حميد ، وابن حبان عن ابن عباس رضي اللّه عنهما .

وانظر أسباب النزول للواحدي : 77 ، وتفسير الماوردي : 1/ 167 ، وتفسير ابن كثير : 1/ 278 .

(68/22)

المنسوخة .

145 وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ : في مداراتهم حرصا على إيمانهم .

144 قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ : لتوقع الوحي في الموعود بتحويل القبلة «1» ، لا بتتبع النّفس هوى الكعبة ، إذ كان يحب الكعبة لا عن هوى ولكنها «2» قبلة العرب فيتوفر بها دواعيهم إلى الإيمان .

148 لِكُلٍّ وِجْهَةٌ

: شرعة ومنهاج «3» . وقيل «4» : قبلة ، أي : لكل أهل دين ، أو لكل أهل بلدة من المسلمين .

مُوَلِّيها

: أي وجهه «5» ، والضمير في وَ

اللّه ، أي : اللّه مولّيها إياه ، بمعنى : موليه إياها .

ومن قال «6» : معناه مولّي إليها فالضمير «لكل» .

---

(1) راجع سبب نزول هذه الآية في صحيح البخاري : 5/ 152 ، كتاب التفسير ، وصحيح مسلم : (1/ 374 ، 375) ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب «تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة» ، وأسباب النزول للواحدي : 78 .

(2) في «ج» : لأنها .

(3) تفسير الفخر الرازي : 4/ 145 عن الحسن رضي اللّه عنه .

(4) انظر غريب القرآن لليزيدي : 84 ، وتفسير الغريب لابن قتيبة : 65 ، وتفسير الطبري :

(3/ 192 ، 193) ، وتفسير الماوردي : 1/ 170 ، والمحرر الوجيز : 2/ 22 ، وزاد المسير :

1/ 159 .

(5) في «ك» و«ج» : «الوجهة» .

(6) قال الزجاج في معاني القرآن : 1/ 225 : «وهو أكثر القول . . . وكلا القولين

جائز» .

وانظر البيان لابن الأنباري : 1/ 128 ، والبحر المحيط : 1/ 437 ، والدر المصون : (2/ 173 ، 174) .

وقيل «1» : معناه متوليها أي : متبعها وراضيها .

150 لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ : في خلاف ما في التوراة من تحويل القبلة ، وموضع لام لِئَلَّا [مع ما بعدها] «2» نصب ، والعامل معنى الكلام أي : عرّفتكم ذلك لئلا يكون حجة «3» .

إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا : إلّا أن يظلموكم في كتمانه «4» .

[11/أ] أو معناه : ولكن الّذين ظلموا يحاجونكم بالباطل والشّبهة «5» / كقول النّابغة «6» :

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

أي : إن كان فيهم عيب فهذا ، وليس هذا بعيب ، فإذا لا عيب فيهم «7» . وإن كان على المؤمنين حجة فللظالم ، ولا حجة له ، فليس إذا عليهم حجة .

---

(1) عزاه الفخر الرازي في تفسيره : 4/ 146 إلى أبي معاذ .

(2) ما بين معقوفين عن نسخة «ج» . [. . . . .]

(3) هذا قول أبي عبيدة في مجاز القرآن : 1/ 60 ، وقد صرح المؤلف رحمه اللّه بالنقل عنه في وضح البرهان : 1/ 179 .

وانظر معاني الزّجّاج : 1/ 226 ، والتبيان للعكبري : 1/ 128 ، والدر المصون : 2/ 177 .

(4) على أنه استثناء متصل كما ذكر الفخر الرازي في تفسيره : 4/ 154 ، وقال : «و المراد ب «الناس» أهل الكتاب فإنهم وجدوه في كتابهم أنه عليه الصلاة والسلام يحول القبلة فلما حوّلت بطلت حجتهم إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا بسبب أنهم كتموا ما عرفوا ، عن أبي روق» .

(5) وهذا المعنى على تقدير أنه استثناء منقطع .

انظر تفسير الطبريّ : 3/ 201 ، وتفسير الماوردي : 1/ 172 ، وتفسير الفخر الرازي :

4/ 154 .

(6) هو النابغة زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني ، الشاعر الجاهلي المشهور (ت نحو 18 قبل الهجرة) ، والبيت في ديوانه : 44 .

(7) قال الفخر الرازي في تفسيره : 4/ 155 : «ويقال له : ما على حق إلا التعدي ، يعني :

يتعدى ويظلم ، ونظيره أيضا قوله تعالى : إِنِّي لا يَخافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ، وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب» .

(70/22)

---

154 بَلْ أَحْياءٌ : قيل «1» : المراد أرواحهم ، فالروح : الإنسان .

والصحيح أنّ اللّه يلطّف بعد الموت أو القتل ما يقوم به البنية الحيوانية فيجعله بحيث شاء من علّيين أو سجّين «2» .

158 شَعائِرِ اللَّهِ : معالم دينه وأعلام شرعه . من شعرت : علمت «3» وأشعار الهدي ليعلم به .

فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما : أي : لولا أنهما من شعائر الحج لكان التطوف «4» بهما جناحا . وقيل «5» : إنه بسبب صنمين كانا عليهما :

إساف ونائلة .

فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ : مجاز ، لأن مقابلة الجزاء للعمل كالشكر للنّعمة .

163 لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ: موضع (هو) رفع لأنه بدل من موضع «لا» مع الاسم «6»، ولا تنصبه على قولك: ما قام أحد إلّا زيدا لأنّ البدل يدل على أنّ الاعتماد على الثاني، والنّصب يدل على أنّ الاعتماد على الأول.

165 كَحُبِّ اللَّهِ: كحبّهم للّه، لأنّ المشرك يعرفه إلّا أنه يشرك

---

(1) هذا قول أبي بكر الجصاص في أحكام القرآن: 1/ 94، وقد صرح المؤلف رحمه اللّه بالنقل عنه في وضح البرهان: 1/ 179.

وانظر تفسير الفخر الرازي: 4/ 162.

(2) هذا معنى قول جمهور أهل السّنّة في أن نعيم القبر وعذابه للروح والجسد.

ينظر شرح العقيدة الطحاوية: (456، 457).

(3) معاني القرآن للزجاج: 1/ 233، وتهذيب اللّغة: 1/ 417، واللسان: 4/ 415 (شعر).

(4) في «ج»: الطواف.

(5) ينظر سبب نزول هذه الآية في صحيح البخاري: 5/ 153، كتاب التفسير، وصحيح مسلم:

2/ 928، كتاب الحج، باب «بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به»، وتفسير الطبري: (3/ 231 - 234)، وأسباب النزول للواحدي: (79، 80).

(6) البيان لابن الأنباري: 1/ 131، والتبيان للعكبري: 1/ 132، والبحر الحيط: 1/ 463، والدر المصون: 2/ 197.

(71/22)

به «1». أو معناه: كحب اللّه الواجب عليهم «2»، أو كحب المؤمنين «3» للّه.

وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا: «لو»: إذا جاء فيما يشوّق إليه أو يخوّف منه قلّما يوصل بجوابه ليذهب القلب فيه كلّ مذهب «4».

أَنَّ الْقُوَّةَ: موضع «أن» نصب «5» على معنى الجواب المحذوف أي: لرأوا أنّ القوة للّه.

ويكسر «6» على الاستئناف أو الحكاية فيما حذف من الجواب بمعنى: لقالوا إن القوة [للّه] «7».

---

(1) اختاره الزّجّاج في معاني القرآن له: 1/ 237، وانظر تفسير البغوي: 1/ 136، والمحرر الوجيز: 2/ 54، وزاد المسير: 1/ 170، وتفسير الفخر الرازي: 4/ 226.

(2) تفسير الفخر الرازي: 4/ 226.

(3) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره: 3/ 280 عن ابن زيد، وذكره البغوي في

تفسيره :

1/ 136 دون عزو ، ونقله ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 170 عن ابن عباس ، وعكرمة ، وأبي العالية ، وابن زيد ، والفراء .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 401 ونسب إخراجه إلى عبد بن حميد عن عكرمة .

وذكره الزجاج في معاني القرآن : 1/ 237 ، وقال : «وهذا قول ليس بشيء ، ودليل نقضه قوله : وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ، والمعنى : أن المخلصين الذين لا يشركون مع الله غيره هم المؤمنون حقا .

وقال السمين الحلبي في الدر المصون : 2/ 211 : «وهذا الذي قاله الزجاج من الدليل واضح لأن التسوية بين محبة الكفار لأوثانهم وبين محبة المؤمنين لله ينافي قوله : وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ فإن فيه نفي المساواة» . [. . . . .]

(4) جواب «لو» محذوف ، وفي تقديره اختلاف كثير .

ينظر تفسير الطبري (3/ 283 ، 286) ، ومعاني الزجاج : 1/ 238 ، والمحرر الوجيز :

(2/ 55 ، 56) ، والبحر المحيط : 1/ 471 ، والدر المصون : (2/ 212 - 214) .

(5) وهي قراءة الجمهور.

ينظر السبعة لابن مجاهد: 174، والمحرر الوجيز: 2/ 56، والبحر المحيط: 1/ 471، ومعجم القراءات: 1/ 132.

(6) وهي قراءة الحسن، وقتادة، وشيبة بن نصاح، وأبي جعفر، ويعقوب.

المحرر الوجيز: 2/ 56، وتفسير القرطبي: 2/ 205، والبحر المحيط: 1/ 471، والدر المصون: 2/ 213، ومعجم القراءات: 1/ 132.

(7) عن نسخة «ج».

---

168 خُطُواتِ الشَّيْطانِ: أعماله ووساوسه.

171 كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ: أي: مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم، أو مثل داعي الكافرين إلى اللّه كمثل النّاعق بما لا يسمع، فاكتفى في الأول بالمدعوّ، وفي الثاني بالدّاعي لدلالة كل واحد منهما على الآخر «1».

173 أُهِلَّ بِهِ: الإهلال: رفع الصّوت بالدّعاء «2».

غَيْرَ باغٍ: أي: للذة وشهوة، وَلا عادٍ: متعدّ مقدار الحاجة.

وقول الشّافعي «3» : غير باغ على الإمام/ ولا عاد في سفر حرام [11/ ب] ضعيف لأنّ سفر الطّاعة لا يبيح ولا ضرورة ، والحبس في الحضر يبيح ولا سفر ، ولأنّ الميتة للمضطر كالذكيّة للواجد ، ولأنّ على الباغي حفظ النّفس عن الهلاك .

175 فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ : أجرأهم على عمل يدخل النّار .

وحكى الفرّاء «4» : أنّ أحد الخصمين حلف عند قاضي اليمن ، فقال صاحبه : ما أصبرك على اللّه [أي : على عذاب اللّه] «5» .

وقال المبرّد «6» : هو استفهام توبيخ لهم وتعجيب «7» لنا .

---

(1) ينظر ما سلف في : تفسير الطبري : (3/ 311 - 313) ، وتفسير الماوردي : 1/ 184 ، وتفسير الفخر الرازي : (5/ 8 ، 9) ، وملاك التّأويل : (1/ 180 - 182) .

(2) تفسير الطبري : 3/ 319 ، ومعاني الزجاج : 1/ 243 ، وتهذيب اللّغة : 5/ 366 ، واللسان : 11/ 701 (هلل) .

(3) ينظر معنى هذا القول في كتاب الأم : (1/ 184 ، 185) .

(4) معاني القرآن : 1/ 103 عن الكسائي قال : سألني قاضي اليمن وهو بمكة ، فقال : اختصم إليّ رجلان من العرب ، فحلف أحدهما على حق صاحبه ، فقال له : ما أصبرك على اللّه ! وفي هذه أن يراد بها : ما أصبرك على عذاب اللّه ، ثم تلقى العذاب فيكون كلاما كما تقول :

ما أشبه سخاءك بما تم» .

(5) ما بين معقوفين عن نسخة «ج» .

(6) المقتضب : (4/ 183 ، 184) .

(7) في «ج» : تعجب .

(73/22)

---

177 وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ : أي : البرّ برّ من آمن ، أو ذا البرّ من آمن ، والقولان على حذف المضاف ، والأول أجود «1» ، لأنّ الخبر أولى بالحذف من المبتدأ ، لأنّ الاتساع أليق بالأعجاز من الصّدور .

وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ : أي : على حبّ المال «2» . أو على حبّ الإيتاء «3» .

وَفِي الرِّقابِ أي : عتقها ، أو إعانة المكاتبين «4» .

وَالْبَأْساءِ : الفقر ، وَالضَّرَّاءِ : السّقم ، وَحِينَ الْبَأْسِ القتال .

وَالْمُوفُونَ : على تقدير : ولكنّ ذا البر - أي البار - من آمن بالله والموفون .

---

(1) وهو قول قطرب كما في البحر المحيط : 2/ 3 ، واختاره سيبويه في الكتاب : 1/ 212 ، وانظر معاني الزجاج : 1/ 246 ، ومشكل إعراب القرآن لمكي : 1/ 118 ،

والتبيان للعكبري : 1/ 143 ، والدر المصون : 2/ 246 .

(2) مشكل إعراب القرآن لمكي : 1/ 118 ، والبيان لابن الأنباري : 1/ 139 ، والتبيان للعكبري : 1/ 144 ، وقال أبو حيان في البحر المحيط : 2/ 5 : «والمعنى أنه يعطي المال محبا له ، أي في حال محبته للمال واختياره وإيثاره ، وهذا وصف عظيم أن يكون نفس الإنسان متعلقة بشيء تعلق المحب بمحبوبه ثم يؤثر به غيره ابتغاء وجه اللّه . . . والظاهر أن الضمير في حُبِّهِ عائد على المال لأنه أقرب مذكور ، ومن قواعد النحويين أن الضمير لا يعود على غير الأقرب إلا بدليل . . .» .

وانظر ترجيح السمين الحلبي لهذا الوجه في الدر المصون : 2/ 247 .

(3) ذكر هذا الوجه مكي في مشكل الإعراب : 1/ 119 ، وابن الأنباري في البيان : 1/ 140 ، والعكبري في التبيان : 1/ 144 ، ونقله أبو حيان في البحر : 2/ 5 عن ابن الفضل ، ثم عقب عليه بقوله : «بعيد من حيث اللّفظ ومن حيث المعنى ، أما من حيث اللّفظ ، فإنه يعود على غير مصرح به وعلى أبعد من المال ، وأما المعنى فلأن من فعل شيئًا وهو يحب أن يفعله لا يكاد يمدح على ذلك ، لأن في فعله ذلك هوى نفسه ومرادها . . .» .

وانظر الدر المصون (2/ 247 ، 248) . [. . . . .]

(4) تفسير الطبري : 3/ 347 ، ونسبه الماوردي في تفسيره : 1/ 188 إلى الإمام الشافعي .

ونصب «الصابرين» على المدح «1» . وعند الكسائي «2» : بإيتاء المال . أي : آتاه ذوي القربى والصابرين ، فيكون وَأَقامَ الصَّلاةَ ، وَالْمُوفُونَ اعتراضا ، ولكنّ الاعتراض لا يكون معتمد الكلام .

178 فَمَنْ عُفِيَ لَهُ : أي : القاتل ، عفا عنه الوليّ وصالحه «3» ، أو عفا بعض الأولياء ، أو الوليّ عن بعض القصاص ليفيد التقييد ب «شيء» «4» .

فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ : يطلب الدّية بالمعروف ، وينظر القاتل إن أعسر .

وَأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ : لا يماطل القاتل ولا ينقص .

فَمَنِ اعْتَدى : كان «5» يصالح عن القاتل أولياؤه ، حتى إذا أمن يقتل ثم يرمى إليهم بالدّية «6» .

179 وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ : كانوا يتقانون بالطوائل «7» فكفاها

---

(1) معاني الفراء : 1/ 105 ، وتفسير الطبري : 3/ 352 ، ومعاني الزجاج : 1/

247 ، وإعراب القرآن للنحاس : 1/ 280 ، والدر المصون : 2/ 250 .

قال الطبري – رحمه اللّه – : «وأما «الصابرين» فنصب ، وهو من نعت «من» على وجه المدح. لأن من شأن العرب – إذ تطاولت صفة الواحد – الاعتراض بالمدح والذم بالنصب أحيانا ، وبالرفع أحيانا . . .» .

(2) إعراب القرآن للنحاس : 1/ 281 ، وذكره الفراء في معاني القرآن له : 1/ 108 ، دون نسبة وردّه ، وكذا الطبريّ في تفسيره : (3/ 353 ، 354) ، والزجاج في معاني القرآن : 1/ 247 .

(3) تفسير الطبري : 3/ 371 .

(4) تفسير الفخر الرازي : (5/ 57 ، 58) .

(5) أشار ناسخ الأصل إلى نسخة أخرى ورد فيها : كان أولياء القتيل يصالحون مع أولياء القاتل عند تواريه واختفائه ، حتى إذا أمن فظهر رموا إليه بالدّية وقتلوه .

(6) أخرجه الطبريّ في تفسيره : 3/ 377 عن الحسن ، وأورده السيوطي في الدر المنثور :

1/ 421 وزاد نسبته إلى وكيع وعبد بن حميد عن الحسن أيضا .

(7) جاء في اللسان : 11/ 414 (طول) : والطوائل : الأوتار والذحول ، واحدتها طائلة ، يقال :

فلان يطلب بني فلان بطائلة أي بوتر كأن له فيهم ثارا فهو يطلبه بدم قتيله ، وبينهم طائلة أي عداوة وترة .

(75/22)

القصاص ويقال «1» : أقصّ الحاكم فلانا من فلان وإباءه وأمثله فامتثل أي : اقتص .

181 فَمَنْ بَدَّلَهُ : أي : الوصية «2» ، لأنّ الوصية والإيصاء واحد «3» ، أو فمن بدّل قول الموصي «4» .

والجنف والإثم «5» : التوصية في غير القرابة ، أو التفاوت بينهم هوى وميلا أو إعطاء البعض دون البعض «6» .

[12/أ] وقال/ طاوس «7» : جنفه : توليجه ، وهو أن يوصي لابن بنته ليكون

---

(1) تهذيب اللغة : 8/ 255 ، واللسان : 7/ 76 (قصص) .

(2) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 73 ، وتفسير الطبري : (3/ 396 ، 397) ، ومعاني الزجاج : 1/ 251 .

(3) جاء في هامش الأصل : «إشارة إلى وجه تذكير الضمير الراجع إلى الوصية – أن

الوصية بمعنى الإيصاء ، وبهذا الاعتبار والتأويل ذكّر الضمير» .

(4) تفسير الماوردي : 1/ 194 .

(5) من قوله تعالى : فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً . . . ، [البقرة : 182] .

قال الفخر الرازي في تفسيره : 5/ 71 : «والفرق بين الجنف والإثم أن الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به ، والإثم هو العمد» .

(6) أخرجه الطبري في تفسيره : 3/ 402 عن عطاء .

وانظر تفسير الماوردي : 1/ 195 . [. . . . .]

(7) طاوس : (33/ 106 ه) .

هو طاوس بن كيسان الجندي الخولاني أبو عبد الرحمن .

الإمام الحافظ ، التابعي ، قال عنه الذهبي : «الفقيه القدوة عالم اليمن» .

أخباره في طبقات ابن سعد : 5/ 537 ، وطبقات الفقهاء للشيرازي : 73 ، وتذكرة الحفاظ :

1/ 90 ، وسير أعلام النبلاء : 5/ 38 .

وهذا القول الذي أورده المؤلف عن طاوس في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 73 ، وأخرجه الطبريّ في تفسيره : 3/ 402 ، وأورده البغوي في تفسيره : 1/ 148 .

قال الطبريّ – رحمه اللّه – : «وأولى الأقوال في تأويل الآية أن يكون تأويلها : فمن خاف من

موص جنفا أو إثما وهو أن يميل إلى غير الحق خطأ منه ، أو يتعمد إثما في وصيته ، بأن يوصي لوالديه وأقربيه الذين لا يرثونه بأكثر مما يجوز له أن يوصي لهم به من ماله ، وغير ما أذن اللّه له به مما جاوز الثلث أو بالثلث كله وفي المال قلة ، وفي الورثة كثرة فلا بأس على من حضره أن يصلح بين الذين يوصى لهم ، وبين ورثة الميت وبين الميت ، بأن يأمر الميت في ذلك بالمعروف ويعرّفه ما أباح اللّه له في ذلك وأذن له فيه في الوصية في ماله ، وينهاه أن يجاوز في وصيته المعروف الذي قال اللّه تعالى ذكره في كتابه : كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ . . . » .

(76/22)

المال كلّه للبنت ، فيصلح بينهم الأمير أو الوصيّ .

وقيل « 1 » : خافَ علم ، لأنّ الخشية للمستقبل والوصية واقعة .

184 أَيّاماً مَعْدُوداتٍ : ثلاثة أيام من كل شهر ثم نسخ « 2 » .

---

(1) هذا قول ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن : 191 ، ونقله ابن عطية في المحرر الوجيز :

2/ 99 عن ابن عباس وقتادة والربيع .

وانظر الوجوه والنظائر للدامغاني : 165 ، وزاد المسير : 1/ 183 ، وتفسير الفخر الرازي :

(5/ 71 ، 72) .

(2) أخرج الطبريّ هذا القول في تفسيره : (3/ 414 ، 415) عن ابن عباس رضي اللّه تعالى عنهما وعن قتادة وعطاء .

وروايته عن ابن عباس من طريق محمد بن سعد العوفي عن أبيه عن عمه (الحسين بن الحسن بن عطية) عن أبيه (الحسن) عن أبيه (عطية بن سعد بن جنادة) .

وهذا الإسناد مسلسل بالضعفاء .

- انظر ترجمة محمد بن سعد العوفي في تاريخ بغداد : (5/ 322 ، 323) .

- وترجمة أبيه سعد بن محمد بن الحسن في تاريخ بغداد : 9/ 126 ، ولسان الميزان : 3/ 19 .

- وعمه الحسين بن الحسن في تاريخ بغداد : (8/ 29 - 32) ، والمغني في الضعفاء للذهبي : 1/ 252 ، ولسان الميزان : 2/ 278 .

- وترجمة الحسن بن عطية بن سعد العوفي في التاريخ الكبير للبخاري : 2/ 301 ، والجرح والتعديل : 3/ 26 ، وتقريب التهذيب : 162 .

- وترجمة عطية بن سعد بن جنادة في الجرح والتعديل : (6/ 382 ، 383) ، وتقريب

التهذيب : 393 .

وانظر القول الذي ذكره المؤلف – رحمه اللّه – في الناسخ والمنسوخ للنحاس : 25 ، والناسخ والمنسوخ لابن العربي : 2/ 55 ، ونواسخ القرآن لابن الجوزي : (169 ، 170) ، والدر المنثور : 1/ 429 .

وأورده الطبري – رحمه اللّه – في تفسيره : (3/ 413 – 417) أقوالا أخرى في المراد ب «الأيام» ثم قال : «و أولى ذلك بالصواب عندي قول من قال : عنى اللّه جل ثناؤه بقوله : أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ أيام شهر رمضان . وذلك أنه لم يأت خبر تقوم به حجة ، بأن صوما فرض على أهل الإسلام غير صوم شهر رمضان ، ثم نسخ بصوم شهر رمضان ، وأن اللّه تعالى قد بين في سياق الآية ، أن الصيام الذي أوجبه جل ثناؤه علينا هو صيام شهر رمضان دون غيره من الأوقات بإبانته عن الأيام التي أخبر أنه كتب علينا صومها بقوله : شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ فمن ادعى أن صوما كان قد لزم المسلمين فرضه غير صوم شهر رمضان الذي هم مجمعون على وجوب فرض صومه – ثم نسخ ذلك – سئل البرهان على ذلك من خبر تقوم به حجة ، إذ لا يعلم ذلك إلا بخبر يقطع العذر» .

185 شَهْرُ رَمَضانَ مبتدأ خبره الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ، ونصبه «1» على الأمر ، أي : صوموه ، أو على البدل من أَيّاماً «2» .

هُدىً : حال من الشَّهْرَ «3» .

وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ : عدد ما أفطر المريض والمسافر «4» .

وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ : هو التكبير يوم الفطر «5» ، وقيل «6» : تعظيم اللّه

---

(1) تنسب قراءة النصب إلى الحسن ، ومجاهد ، وشهر بن حوشب ، وهارون الأعور . ينظر معاني الفراء : 1/ 112 ، وإعراب القرآن للنحاس : 1/ 286 ، وتفسير الفخر الرازي :

5/ 90 ، والبحر المحيط : 2/ 38 .

(2) في الأصل : «أيام» ، والمثبت في النص من «ك» .

قال الزّجّاج في معانيه : 1/ 254 : «و من نصب «شهر رمضان» نصبه على وجهين ، أحدهما : أن يكون بدلا من «أيام معدودات» ، والوجه الثاني : على الأمر ، كأنه قال : عليكم شهر رمضان على الإغراء» .

وقال النحاس في إعراب القرآن : 1/ 287 : «و هذا بعيد أيضا لأنه لم يتقدم ذكر الشهر فيغرى به» .

وانظر البحر المحيط : 2/ 39 ، والدر المصون : (2/ 277 ، 278) .

(3) في «ك» و«ج» : «حال من القرآن» .

(4) أخرجه الطبري في تفسيره : 3/ 477 عن الضحاك وابن زيد .

(5) أخرجه الطبري في تفسيره : 3/ 478 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما وعن سفيان وزيد بن أسلم ، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : 1/ 362 (سورة البقرة) عن زيد بن أسلم .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 468 ، وزاد نسبته إلى ابن المنذر ، والمروزي عن زيد بن أسلم .

(6) ذكره الطبري في تفسيره : 3/ 478 ، وانظر تفسير الماوردي : 1/ 202 ، وتفسير الفخر الرازي : 5/ 100 .

---

189 يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ : في زيادتها ونقصانها «1» .

وَلَيْسَ الْبِرُّ «2» : كانت العرب في الجاهلية إذا أحرمت نقبت «3» في ظهور بيوتها للدخول والخروج «4» ، وإن اعتبرت عموم اللفظ فهو الدخول في الأمر من بابه .

191 ثَقِفْتُمُوهُمْ : ظفرتم بهم ، ثقفته ثقفا : وقفت له فظفرت به «5» .

194 الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ : القتال في الشّهر الحرام قصاص الكفر فيه .

---

(1) تفسير الطبريّ : 3/ 553 ، ونقل الواحدي في أسباب النزول : (85 ، 86) عن الكلبي قال :

«نزلت في معاذ بن جبل وثعلبة بن عنمة ، وهما رجلان من الأنصار ، قالا : يا رسول اللّه ما بال الهلال يبدو فيطلع دقيقا مثل الخيط ، ثم يزيد حتى يعظم ويستوي ويستدير ، ثم لا يزال ينتقص ويدق حتى يكون كما كان ، لا يكون على حال واحدة ؟ فنزلت هذه الآية» .

وأورد نحوه السيوطي في الدر المنثور : 1/ 490 ونسبه إلى ابن عساكر عن ابن عباس رضي اللّه عنهما وضعف السيوطي سند ابن عساكر .

(2) وتمامه : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

(3) أي : ثقبت .

الصحاح : 1/ 227 ، واللسان : 1/ 765 (نقب) .

(4) أخرج الإمام البخاري في صحيحه : 5/ 157 ، كتاب التفسير ، في سبب نزول قوله تعالى :

وَلَيْسَ الْبِرُّ . . . الآية عن البراء رضي اللّه عنه أنه قال : «كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره ، فأنزل اللّه : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى

وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها .

وانظر سبب نزول هذه الآية - أيضا - في صحيح مسلم : 4/ 2319 ، كتاب التفسير ، وتفسير الطبري : (3/ 556 - 560) ، وأسباب النزول للواحدي : 86 ، والدر المنثور :

(1/ 491 - 493) .

(5) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 76 ، وتفسير الطبري : 3/ 564 ، معاني القرآن للزجاج :

1/ 263 ، معاني القرآن للنحاس : 1/ 106 ، وتفسير الماوردي : 1/ 210 ، وتحفة الأريب :

82.189 يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ : في زيادتها ونقصانها «1» .

وَلَيْسَ الْبِرُّ «2» : كانت العرب في الجاهلية إذا أحرمت نقبت «3» في ظهور بيوتها للدخول والخروج «4» ، وإن اعتبرت عموم اللفظ فهو الدخول في الأمر من بابه .

191 ثَقِفْتُمُوهُمْ : ظفرتم بهم ، ثقفته ثقفا : وقفت له فظفرت به «5» .

194 الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ : القتال في الشّهر الحرام قصاص الكفر فيه .

---

(1) تفسير الطبريّ : 3/ 553 ، ونقل الواحدي في أسباب النزول : (85 ، 86) عن الكلبي قال :

«نزلت في معاذ بن جبل وثعلبة بن عنمة ، وهما رجلان من الأنصار ، قالا : يا رسول اللّه ما بال الهلال يبدو فيطلع دقيقا مثل الخيط ، ثم يزيد حتى يعظم ويستوي ويستدير ، ثم لا يزال ينتقص ويدق حتى يكون كما كان ، لا يكون على حال واحدة ؟ فنزلت هذه الآية» .

وأورد نحوه السيوطي في الدر المنثور : 1/ 490 ونسبه إلى ابن عساكر عن ابن عباس رضي اللّه عنهما وضعف السيوطي سند ابن عساكر .

(2) وتمامه : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

(3) أي : ثقبت .

الصحاح : 1/ 227 ، واللسان : 1/ 765 (نقب) .

(4) أخرج الإمام البخاري في صحيحه : 5/ 157 ، كتاب التفسير ، في سبب نزول قوله تعالى :

وَلَيْسَ الْبِرُّ . . . الآية عن البراء رضي اللّه عنه أنه قال : «كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره ، فأنزل اللّه : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها .

وانظر سبب نزول هذه الآية - أيضا - في صحيح مسلم : 4/ 2319 ، كتاب التفسير ، وتفسير الطبري : (3/ 556 - 560) ، وأسباب النزول للواحدي : 86 ، والدر

المنثور :

(1/ 491 - 493) .

(5) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 76 ، وتفسير الطبري : 3/ 564 ، معاني القرآن للزجاج :

1/ 263 ، معاني القرآن للنحاس : 1/ 106 ، وتفسير الماوردي : 1/ 210 ، وتحفة الأريب :

82 .

وَالْحُرُماتُ قِصاصٌ : متساوية فكيف يحرم القتال ولا يحرم الكفر ، وإن اعتبرت خصوص السّبب فقريش صدّت النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم عن المسجد الحرام في ذي القعدة عام الحديبية ، فأدخله اللّه مكة في ذي القعدة القابل «1» .

196 فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ : قال الشّافعي «2» رحمة اللّه عليه : الإحصار منع العدوّ لأنّها «3» في عمرة الحديبية ، ولقوله : فَإِذا أَمِنْتُمْ .

وعندنا «4» الإحصار بالمرض وبالعدو ، والحصر في العدو خاصّة .

قال أبو عبيد «5» : الإحصار ما كان من المرض وذهاب/ النفقة ، وما [12/ ب] كان من سجن أو حبس . قيل : حصر فهو محصور .

قال المبرّد «6» : حصر : حبس ، وأحصر : عرض للحبس على الأصل نحو اقتله عرّضه للقتل وأقبره جعل له القبر .

---

(1) ورد هذا السبب - باختلاف في ألفاظه - في عدة روايات منها ما أخرجه الطبريّ في تفسيره :

(3/ 575 - 578) عن ابن عباس رضي اللّه عنهما ، وعن أبي العالية ، ومجاهد ، وقتادة .

ونقله الواحدي في أسباب النزول : 88 عن قتادة ، وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 497 وزاد نسبته إلى عبد بن حميد عن مجاهد وقتادة .

(2) ينظر قول الإمام الشافعي في الأم : 2/ 185 ، وأحكام القرآن : (1/ 130 ، 131) ، واستدل فيه بحديث ابن عباس : «لا حصر إلا حصر العدو» ، وقال : وعن ابن عمر وعائشة معناه .

وقال أيضا : «فمن حال بينه وبين البيت مرض حابس فليس بداخل في معنى الآية ، لأن الآية نزلت في الحائل من العدو ، واللّه أعلم» .

(3) في «ج» : لأنه .

(4) أي عند الحنفية.

ينظر هذا القول في أحكام القرآن للجصاص: (1/ 268، 269)، وبدائع الصنائع: 2/ 175، والهداية: 1/ 180، وفتح القدير لابن الهمام: 3/ 51.

(5) لم أقف على قوله في كتابه غريب الحديث، ونقله الأزهري في تهذيب اللغة: 4/ 223 عن أبي عبيد بن أبي عبيدة، وهو في مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى: 1/ 69.

وانظر معاني القرآن للأخفش: 1/ 355، والصحاح: 2/ 632، واللسان: 4/ 195 (حصر).

(6) لم أجد قوله فيما تيسر لي من كتبه، وذكره النحاس في معاني القرآن له: 1/ 117 دون عزو.

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ: جمع هديّة «1» وهو «2» شاة، وموضع «ما» رفع «3»، ويجوز نصبه «4» على «فليهد».

ومَحِلَّهُ: الحرم «5». وعند الشافعي «6» موضع الإحصار.

والمتمتع بالعمرة إلى الحج : هو المحرم بالعمرة في أشهر الحج ، إذا أحرم بالحج بعد الفراغ من العمرة من غير أن يلمّ بأهله عند العبادلة «7» والفقهاء «8» .

ولفظ مشايخنا في «شروح المتفق» «9» هو المتزوّد من العمرة إلى الحج .

---

(1) مجاز القرآن : 1/ 69 عن أبي عمرو بن العلاء ، وعنه أيضا : تقديرها جدية السرج ، والجميع الجدي ، مخفف . قال أبو عمرو : ولا أعلم حرفا يشبهه .

وانظر تفسير الغريب : 78 ، وتفسير الطبري : 4/ 34 .

قال الطبري – رحمه اللّه – و«الهدى» عندي إنما سمي «هديا» لأنه تقرب به إلى اللّه جل وعز مهدية ، بمنزلة الهدية يهديها الرجل إلى غيره متقربا بها إليه . يقال منه : «أهديت الهدى إلى بيت اللّه ، فأنا أهديه إهداء» . كما يقال في الهدية يهديها الرجل إلى غيره : أهديت إلى فلان هدية وأنا أهديها» ، ويقال للبدنة هدية . . . » .

(2) في «ج» : وهي .

(3) معاني الفراء : 1/ 118 ، تفسير الطبري : 4/ 34 ، معاني الزجاج : 1/ 267 .

وقال العكبري في التبيان : 1/ 159 : «ما» في موضع رفع بالابتداء ، والخبر محذوف ، أي : فعليكم .

ويجوز أن تكون خبرا والمبتدأ محذوف أي : فالواجب ما استيسر . [. . . . .]

(4) معاني الزجاج: 1/ 268 ، ومشكل إعراب القرآن: 1/ 123 ، والدر المصون: 2/ 313 .

(5) وهو قول الحنفية كما في أحكام القرآن للجصاص: 1/ 272 ، وبدائع الصنائع: 2/ 178 .

(6) كتاب الأم: (2/ 158 ، 159) ، وأحكام القرآن: 1/ 131 .

ورجحه الطبري في تفسيره: (4/ 50 ، 51) ، وابن العربي في أحكام القرآن: 1/ 122 ، والقرطبي في تفسيره: 2/ 379 .

(7) هم عبد اللّه بن عباس ، وعبد اللّه بن عمر بن الخطاب ، وعبد اللّه بن الزبير ، وعبد اللّه بن عمرو بن العاص رضي اللّه عنهم . ينظر: تدريب الراوي: 2/ 219 .

(8) ينظر الكافي لابن قدامة: 1/ 394 ، وروضة الطالبين: 3/ 46 ، وحاشية الهيثمي على الإيضاح: 156 ، والخرشي على مختصر خليل: (2/ 310 ، 311) .

(9) كتاب المتفق في فروع الحنفية لأبي بكر محمد بن عبد اللّه بن محمد الجوزقي المتوفى سنة 388 ه .

ترجمته في الأنساب: 3/ 365 ، وتذكرة الحفاظ: 3/ 1013 ، وسير أعلام النبلاء: 16/ 493 .

وذكر حاجي خليفة في كشف الظنون: 2/ 1685 من شروحه المحقق ، ولم يذكر

مؤلفه .

والتمتع عند الحنفية : هو الترفق بأداء النسكين (العمرة والحج) في أشهر الحج في عام واحد من غير أن يلم بأهله إلماما صحيحا بين العمرة والحج .

والإلمام الصحيح : هو الذي يكون في حالة تحلّله من العمرة وقبل شروعه في الحج .

ينظر لباب المناسك : 179 ، وشرحه المسلك المتقسط : (172 ، 173) .

وقال السّدّي «1» : هو فسخ الحج بالعمرة «2» .

وقال ابن الزّبير «3» : هو الحصر إذا دخل مكة بعد فوت الحج .

فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ : قبل [يوم] «4» النحر ما بين إحرامه في أشهر الحج إلى يوم عرفة «5» ، وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ : إذا رجع المتمتع من

---

(1) السدي : (- 127 ه) .

هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي . تابعي روى عن ابن عباس وطائفة .

وعنه أبو عوانة والثوري وغيرهما .

والسّدّي كما في اللباب لابن الأثير : 2/ 110 : « - بضم السين المهملة وتشديد الدال -

هذه النسبة إلى السدة، وهي الباب، وإنما نسب السّدّي الكبير إليها لأنه كان يبيع الخمر بسدة الجامع بالكوفة» .

ترجمه الحافظ في التقريب : 108 ، وقال : «صدوق بهم ورومي بالتشيع» .

وانظر ترجمته في ميزان الاعتدال : 1/ 236 ، وطبقات المفسرين للداودي : 1/ 109 .

(2) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : 4/ 91 عن السدي .

وانظر تفسير الماوردي : 1/ 214 .

(3) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف : 4/ 134 ، كتاب الحج ، باب «في الرجل يهل بالحج فيحصر ما عليه» .

وأخرجه - أيضا - الطبري في تفسيره : (4/ 88 ، 89) وابن أبي حاتم في تفسيره : 467 .

وضعف المحقق إسناده .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 516 وزاد نسبته إلى ابن المنذر عن ابن الزبير أيضا .

(4) عن نسخة «ج» .

(5) أخرجه الطبريّ في تفسيره : 4/ 94 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما ، وهو قول

الحنفية كما في أحكام القرآن للجصاص : (1/ 293 - 295) ، والمسلك المتقسط : 177.

(82/22)

الحج «1» . وعند الشّافعي «2» : إذا رجع إلى الأهل .

تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ : في الأجر «3» ، أو قيامها مقام الهدي «4» ، أو المراد رفع الإبهام «5» فلا يتوهم في «الواو» أنها بمعنى «أو» .

وحاضر والمسجد الحرام : أهل المواقيت ومن دونها إلى مكة ، فليس لهم أن يتمتعوا عندنا «6» ، ولو فعلوا لزمهم دم الجناية لا المتعة .

197 الْحَجُّ أَشْهُرٌ : أي : أشهر الحج فحذف المضاف ، أو الحج حج أشهر ، فحذف المصدر المضاف ، أو جعل الأشهر الحجّ لمّا كان الحج فيها كقولك : ليل نائم ، ونهار صائم . وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة جمعت لبعض الثالث «7» ، والفعل في بعض اليوم فعل في اليوم .

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ : أوجب على نفسه ، أي : أحرم .

والرّفث : الجماع وذكره عند النساء «8» . والفسوق : السّباب «9» .

---

(1) أحكام القرآن للجصاص : 1/ 299 .

(2) أحكام القرآن : 1/ 130 ، ونهاية المحتاج : 2/ 446 وهو اختيار الطبري في تفسيره :

4/ 106 ، وقال النحاس في معانيه : 1/ 126 : «وهذا كأنه إجماع» .

(3) معاني القرآن للزجاج : 1/ 268 . [. . . . .]

(4) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : 4/ 108 عن الحسن رحمه اللّه ، وذكره الزجاج في معاني القرآن : 1/ 268 .

(5) ينظر هذا المعنى في معاني القرآن للزجاج : 1/ 268 ، ومعاني القرآن للنحاس : 1/ 126 .

(6) أي عند الحنفية . ينظر هذا القول في أحكام الجصاص : 1/ 289 ، وبدائع الصنائع :

2/ 169 . وقد أخرج الطبريّ هذا القول في تفسيره : 4/ 111 عن عطاء ، ومكحول .

وانظر تفسير الماوردي : 1/ 215 ، وأحكام القرآن لابن العربي : 1/ 131 .

(7) معاني الفراء : 1/ 119 .

(8) ذكره الفراء في معاني القرآن : 1/ 120 ، وابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 79 ،

وأخرجه الطبري في تفسيره: (4/ 129 - 133) عن ابن عباس، والحسن، وقتادة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والربيع وعطاء بن أبي رباح.

(9) معاني الفراء: 1/ 120، وتفسير الغريب: 79، وأخرجه الطبري في تفسيره: (4/ 138، 139) عن ابن عمر، وابن عباس، ومجاهد.

(83/22)

والجدال: الملاحاة مع أهل الرفقة.

وقيل «1»: لا جدال لا خلاف في الحج أنه في ذي الحجة، وهو وجه امتناع لا جدال.

وإن قرأت «2»: «لا رفث ولا فسوق ولا جدال» نفي، إذ لم يجادلوا أنّ الحج في ذي الحجة فكانت لا نافية، ولا/ رفث نهي، إذ ربّما [13/ أ] يفعلونه فكانت بمعنى «ليس».

198 أَفَضْتُمْ: دفعتم بكثرة منها إلى مزدلفة كفيض الإناء عند الامتلاء.

والإفاضة: سرعة الرّكض، وأفاضوا في الحديث: اندفعوا فيه «3».

وصرف عَرَفاتٍ مع التّأنيث والتعريف لأنها اسم واحد على حكاية الجمع «4».

وعرفات من تعارف النّاس في ذلك المجمع «5»،

(1) ذكره النحاس في إعرابه : 1/ 295 .

(2) برفع «الرفث والفسوق» وتنوينهما ، وفتح «جدال» بغير تنوين ، وهي قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو كما في السبعة لابن مجاهد : 180 ، والتبصرة لمكي : 159 فتكون «لا» الأولى للنهي ، أي : لا ترفثوا ولا تفسقوا ، وتكون «لا» الثانية لنفي الجنس التي تعمل عمل «ليس» ، على معنى نفي الجدال في أن الحج في ذي الحجة – أي لا جدال كائن في الحج وأنه فيه – أما «الرفث والفسوق» فقد يفعلونهما فنهوا عنهما .

ينظر توجيه هذه القراءة في معاني القرآن للفراء : 1/ 120 ، وتفسير الطبري : (4/ 153 ، 154) ، والكشف لمكي : 1/ 286 .

(3) ينظر ما سبق في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 79 ، ومعاني القرآن للزجاج : 1/ 272 ، ومعاني القرآن للنحاس : 1/ 136 ، ومفردات الراغب : 388 ، واللسان : 7/ 212 (فيض) .

(4) هذا قول الزجاج في معانيه : 1/ 272 ، وقال السّمين الحلبي في الدر المصون : 2/ 331 :

«و التنوين في «عرفات» وبابه فيه ثلاثة أقوال ، أظهرها : أنه تنوين مقابلة ، يعنون بذلك أن تنوين هذا الجمع مقابل لنون جمع الذكور . . .

الثاني : أنه تنوين صرف وهو ظاهر قول الزمخشري .

الثالث : أن جمع المؤنث إن كان له جمع مذكر كمسلمات ومسلمين فالتنوين للمقابلة وإلّا فللصرف كعرفات» .

(5) ذكره الفخر الرازي في تفسيره : 5/ 188 دون عزو .

(84/22)

وقيل «1» : من تعارف آدم وحواء هناك .

وقيل «2» : كان جبريل يعرّف إبراهيم – عليه السلام – المناسك ، فلمّا صار بعرفات قال : عرفت .

والمشعر الحرام ما بين جبلي مزدلفة «3» ، وقيل «4» : الجبل الذي يقف عليه الإمام بجمع «5» .

---

(1) ذكره الماوردي في تفسيره : 1/ 218 دون عزو ، ونقله البغوي في تفسيره : 1/ 174 عن الضحاك ، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز : 2/ 174 ، وقال : «و الظاهر أنه اسم مرتجل كسائر أسماء البقاع» .

(2) أخرجه الطبري في تفسيره : (4/ 173 ، 174) عن ابن عباس من طريق وكيع بن مسلم القرشي ، عن أبي طهفة ، عن أبي الطفيل عن ابن عباس نحوه .

قال الشيخ أحمد شاكر رحمه اللّه : «هذا إسناد مشكل لا أدري ما وجه صوابه . أما «وكيع بن مسلم القرشي» فما وجدت راويا بهذا الاسم ولا ما يشبهه .

والذي أكاد أجزم به أنه «وكيع بن الجراح» الإمام المعروف . وأن كلمة «بن» محرفة عن كلمة «عن» ، ثم يزيد الإشكال أن لم أجد من اسمه «مسلم القرشي» وإشكال ثالث ، أن «أبا طهفة» هذا لا ندري ما هو ؟ واليقين – عندي – أن الإسناد محرف غير مستقيم» كما أخرج الطبري هذا القول عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه ، من طريق ابن جريج قال : قال ابن المسيب : قال علي بن أبي طالب وذكر نحوه . وهذا منقطع بين ابن جريج وسعيد بن المسيب ، وأخرج الطبري – نحوه – عن عطاء ، والسدي ، ونعيم بن أبي هند .

وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : 519 (سورة البقرة) عن عبد اللّه بن عمرو ، وضعّف محقق هذا الجزء من تفسير ابن أبي حاتم إسناد هذا الأثر ، لمحمد بن داود : مسكوت عنه ، وأبي حذيفة النهدي : صدوق سيء الحفظ ، وثابت بن هرمز : صدوق يهم . وأورد السيوطي هذا الخبر في الدر المنثور : 1/ 536 ونسب إخراجه إلى وكيع ، وابن المنذر عن ابن عباس رضي اللّه عنهما .

(3) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : (4/ 176 ، 177) عن ابن عباس ، وابن عمر ، وسعيد بن جبير ومجاهد .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 539 وزاد نسبته إلى عبد بن حميد ، وابن المنذر

عن ابن عباس رضي اللّه عنهما . [. . . . .]

(4) ذكره أبو حيان في البحر : 2/ . 96

(5) أي : بمزدلفة . –

ينظر تفسير الطبري : 4/ 179 ، ومعاني الزجاج : 1/ 273 ، ونقل النحاس في معانيه :

1/ 138 عن قتادة قال : هي جمع ، وإنما سميت جمعا ، لأنه يجمع فيها بين صلاة المغرب والعشاء .

(85/22)

---

199 مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ : أمر لقريش بالإفاضة من عرفات إلى جمع وكانوا يقفون بجمع بأنّا أهل الحرم لا نخرج عنه ، [لأنّ جمعا من الحرم وعرفات من الحلّ] «1» ، بل الإفاضة من عرفات مذكورة فهي الإفاضة من جمع إلى منى . والنّاس : إبراهيم ومن تبعه «2» .

مِنْ خَلاقٍ : من نصيب «3» ، من الخلافة التي هي الاختصاص «4» ، أو الخليفة التي هي من حظ الفتى من طبيعته «5» .

والأيام المعدودات «6» : أيام التشريق «7» ، ثلاثة بعد المعلومات عشر ذي

---

(1) عن نسخة «ج» .

(2) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : 4/ 189 عن الضحاك ، ونقله النحاس في معانيه :

1/ 140 ، والبغوي في تفسيره : 1/ 176 ، وابن عطية في المحرر الوجيز : 2/ 177 ، وابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 214 عن الضحاك أيضا .

(3) تفسير الطبري : 4/ 203 ، ومعاني الزجاج : 1/ 274 ، ومعاني النحاس : 1/ 142 .

(4) ينظر اللسان : 10/ 91 ، وتاج العروس : 25/ 253 (خلق) .

(5) في اللسان : 10/ 86 (خلق) : والخليقة : الطبيعة التي يخلق بها الإنسان .

(6) من قوله تعالى : وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ . . . البقرة : 203 .

(7) أخرج الطبريّ هذا القول في تفسيره : (4/ 208 - 211) عن ابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، وعطاء بن أبي رباح ، وقتادة ، والربيع بن أنس ، والضحاك ، والسدي .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 562 وزاد نسبته إلى الفريابي ، وعبد بن حميد ، والمروزي ، وابن المنذر وابن مردويه ، والبيهقي في الشعب ، والضياء في المختارة عن ابن عباس رضي اللّه عنهما .

كما عزا إخراجه إلى ابن أبي الدنيا ، والمحاملي في أماليه ، والبيهقي عن مجاهد .

قال الماوردي في تفسيره : 1/ 220 : «و هذا قول جمع المفسرين ، وإن خالف بعض الفقهاء في أن أشرك بين بعضها و بين الأيام المعلومات» .

(86/22)

الحجة «1» ، فهي معدودات لقلتها بالقياس إلى المعلومات «2» التي يعلمها النّاس للحج .

وذكر اللّه فيها التكبير المختصّ به ، وابتداؤه عند أبي حنيفة «3» – رحمه اللّه – من فجر يوم عرفة في أدبار الصلوات الثمان التي آخرها عصر يوم النّحر .

وأوّل أيام التشريق : يوم القرّ «4» لاستقرار الناس بمنى ، والثاني : يوم النّفر الأول إذ ينفرون ويخرجون إلى أهليهم ، وهو قوله : فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ أي الخروج في النّفر الأول ، ومن تأخر إلى النّفر الثاني وهو ثالث أيام منى فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى أي : الصيد «5» إلى يوم الثالث ، وقيل «6» : اتقى في جميع الحج ، أو في بقية عمره لئلا يحبط عمله «7» .

---

(1) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 71 ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 80 .

(2) قال الزجاج في معانيه : 1/ 275 : «معدودات : يستعمل كثيرا في اللّغة للشيء

القليل وكل عدد قل أو كثر فهو معدود ، ولكن معدودات أدل على القلة لأن كل قليل يجمع بالألف والتاء ، نحو دريهمات وجماعات . . . » .

(3) ينظر تحفة الفقهاء للسمرقندي : 1/ 288 ، والهداية : 1/ 87 .

(4) ينظر الأيام والليالي والشهور للفراء : 79 ، وغريب الحديث لأبي عبيد : 2/ 53 ، والنهاية :

4/ 37 ، واللسان : 5/ 87 (قرر) .

(5) أخرج الطبريّ هذا القول في تفسيره : 4/ 221 ، وابن أبي حاتم في تفسيره : 561 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 566 وزاد نسبته إلى سفيان بن عيينة ، وابن المنذر عن ابن عباس . [. . . . .]

(6) أخرجه الطبريّ في تفسيره : (4/ 221 ، 222) عن قتادة ، ونقله ابن الجوزي في زاد المسير :

1/ 218 عن قتادة أيضا .

(7) أخرجه الطبري في تفسيره : 4/ 220 عن أبي العالية وإبراهيم .

ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 220 عن أبي العالية ، والسدي .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 568 وزاد نسبته إلى عبد بن حميد عن أبي العالية .

(87/22)

---

204 والخصام مصدر «1» ، أو جمع خصم «2» كبحر وبحار .

207 يَشْرِي : يبيع «3» .

208 ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ : في طائفة أسلموا ولم يتركوا السّبت «4» .

[فأمروا بترك السبت ، أي بترك تعظيمه بالدخول في الإسلام إلى منتهى شرائعه] «5» .

بل هو أمر المؤمنين بشرائع الإسلام ، أو بالدوام على الإسلام كقوله «6» : يا أَيُّهَا / الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا . [13/ ب] كَافَّةً : جميعا . كفت : جمعت «7» ، وكفّة الميزان لجمعه ما فيه ، ويجوز من الكفّ المنع «8» لأنهم إذا اجتمعوا تمانعوا .

---

(1) وهو قول الخليل كما في تفسير القرطبي : 3/ 16 ، وذكره دون نسبه النحاس في إعراب القرآن : 1/ 299 ، ومكي في مشكل إعراب القرآن : 1/ 125 .

وقال العكبري في التبيان : 1/ 166 : ويجوز أن يكون مصدرا وفي الكلام حذف مضاف أي أشد ذوي الخصام . ويجوز أن الخصام هنا مصدرا في معنى اسم الفاعل ، كما يوصف

بالمصدر في قولك : رجل عدل وخصم .

(2) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 80 ، ومعاني الزجاج : 1/ 277 ، وإعراب القرآن للنحاس :

1/ 299 ، والبيان لابن الأنباري : 1/ 148 ، والتبيان للعكبري : 1/ 166 .

(3) مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 71 ، وقال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 81 : «يقال :

شريت الشيء إذا بعته واشتريته . وهو من الأضداد» .

وانظر تفسير الطبري : 4/ 246 ، والأضداد لابن الأنباري : 72 ، واللسان : 14/ 428 (شرى) .

(4) أخرج الطبريّ هذا القول في تفسيره : (4/ 255 ، 256) عن عكرمة ، وأخرجه الواحدي في أسباب النزول : 59 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما .

ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 223 ، وابن عطية في المحرر الوجيز : 2/ 198 عن عكرمة .

(5) ما بين معقوفين عن نسخة «ج» .

(6) سورة النساء : آية : 136 .

(7) اللسان : 9/ 301 (كفف) .

(8) معاني القرآن للزجاج: 1/ 279، وتهذيب اللّغة: 9/ 455، واللسان: 9/ 305 (كهف).

---

210 يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ: أي: آياته. أو أمره «1»، كقوله «2»: أَتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ.

212 زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا: قيل «3»: الشيطان يزينها لهم. بل اللّه يفعل ذلك: ليصح التكليف وليعظم الثواب «4».

بِغَيْرِ حِسابٍ: بغير استحقاق على التفضل «5»، وعَطاءً حِساباً «6» يكافئ العمل ويقابله وكأنه يعطي المحسوب «7» بما

---

(1) أورد الطبري - رحمه اللّه - هذا القول في تفسيره: 4/ 265 دون نسبة، ونقل عن بعضهم:

«لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه عز وجل من المجيء والإتيان والنزول. وغير جائز تكلف القول في ذلك لأحد إلا بخبر من اللّه جل جلاله أو من رسول مرسل. فأما القول في صفات اللّه وأسمائه، فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا».

(2) سورة النحل: آية: 33.

(3) هو قول المعتزلة الذين لا ينسبون خلق فعل الشر إلى اللّه .

ينظر قولهم في متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار : 122 ، والكشاف : 1/ 354 .

(4) قال ابن عطية في المحرر الوجيز : 2/ 203 : «المزّين هو خالقها ومخترعها وخالق الكفر .

ويزينها الشيطان بوسوسته وإغوائه . . . وخصّ الذين كفروا لقبولهم التزيين جملة ، وإقبالهم على الدنيا ، وإعراضهم عن الآخرة بسببها . والتزيين من اللّه تعالى واقع للكل . . . » .

وأورد أبو حيان قول الزمخشري في البحر المحيط : 2/ 129 ، ثم قال : «وهو جار على مذهب المعتزلة بأن اللّه تعالى لا يخلق الشر ، وإنما ذلك من خلق العبد ، فلذلك تأول التزيين على الخذلان أو على الإمهال . وقيل : المزين الشيطان ، وتزيينه بتحسين ما قبح شرعا وتقبيح ما حسن شرعا . والفرق بين التزيينين أن تزيين اللّه بما ركبه ووضعه في الجبلة ، وتزيين الشيطان بإذكار ما وقع غفالة وتحسينه بوساوسه إياها لهم . [. . . . .]

(5) تفسير الفخر الرازي : 6/ 9 .

(6) سورة النبأ : آية : 36 .

(7) في «ج» : مما لا يحسب .

قال الفخر الرازي – رحمه اللّه – في تفسيره : 6/ 10 : «فإن قيل : قد قال تعالى في صفة

المتقين وما يصل إليهم : عَطاءً حِساباً أليس ذلك كالمناقض لما في هذه الآية ؟ .

قلنا : أما من حمل قوله : بِغَيْرِ حِسابٍ على التفضل ، وحمل قوله : عَطاءً حِساباً على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا ، أو بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة ، فالسؤال ساقط ، وأما من حمل قوله : بِغَيْرِ حِسابٍ على سائر الوجوه ، فله أن يقول إن ذلك العطاء إذا كان يتشابه في الأوقات ويتماثل ، صح من هذا الوجه أن يوصف بكونه عطاء حسابا ، ولا ينقضه ما ذكرناه في معنى قوله : بِغَيْرِ حِسابٍ .

(89/22)

لا يحتسب .

213 كانَ النَّاسُ أُمَّةً : ملّة وطريقة «1» ، أي : أهل ملّة ، وتلك الملّة : الضلال فهو الغالب عليهم ، وإن كانت الأرض لم تخل عن حجة اللّه .

وقيل «2» : كانوا على الحق متفقين فاختلفوا .

بَغْياً بَيْنَهُمْ : مفعول ، أي : اختلفوا للبغي «3» .

214 وَلَمَّا يَأْتِكُمْ : لم يأتكم ، كقوله «4» : وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ .

وَزُلْزِلُوا : أزعجوا بالخوف يوم الأحزاب «5» ، وهو «زلّوا» ضوعف

(1) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 72 ، وتفسير الغريب لابن قتيبة : 81 ، وقال الطبري في تفسيره : 4/ 276 : «وأصل «الأمة» الجماعة تجتمع على دين واحد ، ثم يكتفى بالخبر عن «الأمة» من الخبر عن الدين لدلالتها عليه ، كما قال جل ثناؤه : وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً [سورة المائدة : 48 ، سورة النحل : 93] ، يراد به : أهل دين واحد وملة واحدة . . .» .

(2) أخرجه الطبري في تفسيره : (4/ 275 ، 276) عن ابن عباس وقتادة ، وأخرجه الحاكم في المستدرك : (2/ 546 ، 547) ، كتاب التاريخ ، «ذكر نوح النبي صلّى اللّه عليه وسلّم» عن ابن عباس ، وقال :

«هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي .

ونقله البغوي في تفسيره : 1/ 186 عن قتادة وعكرمة ، وابن عطية في المحرر الوجيز : 2/ 207 عن ابن عباس وقتادة .

قال الفخر الرازي في تفسيره : (6/ 11 ، 12) : «وهذا قول أكثر المحققين» .

وقال ابن كثير في تفسيره : 1/ 365 عن هذا القول المنسوب إلى ابن عباس أنه : «أصح سندا ومعنى ، لأن الناس كانوا على ملة آدم عليه السلام حتى عبدوا الأصنام ، فبعث اللّه إليهم نوحا عليه السلام ، فكان أول رسول بعثه اللّه إلى أهل الأرض» .

(3) معاني الزجاج : (1/ 284 ، 285) ، ومعاني النحاس : 1/ 162 ، والتبيان

للعكبري :

1/ 171 ، والدر المصون : 2/ 378 .

(4) سورة الجمعة : آية : 3 .

(5) ينظر تفسير الطبري : (4/ 288 ، 289) ، وأسباب النزول للواحدي : 98 ، وتفسير ابن كثير :

1/ 366 ، والدر المنثور : 1/ 584 .

لفظه لمضاعفة معناه .

حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ يسأل النّصر الموعود ، لا أنه استبطأ النّصر ، لأن اللّه لا يؤخره عن وقته .

219 ماذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ : أي : الفضل عن الحاجة «1» ، أو السهل المتيسر ، خذ ما عفا : أي سهل وصفا «2» ، ونصبه على أنه جواب المنصوب وهو «ماذا» «3» و«ماذا» اسم واحد ، ولهذا لا يصح «4» «عمّ ذا تسأل» كما يصح «عم تسأل» .

ومن رفع «5» الْعَفْوَ جعل «ذا» بمنزلة «الذي» [ويجعلهما] «6» .

---

(1) أخرج الطبري في تفسيره : 4/ 337 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما قال : العفو ما

فضل عن أهلك . وأخرج نحوه ابن أبي حاتم في تفسيره : 656 (سورة البقرة) .

والنحاس في الناسخ والمنسوخ : 67 ، والطبراني في المعجم الكبير : 11/ 386 ، وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 607 وزاد نسبته إلى وكيع ، وسعيد بن منصور ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر والبيهقي - كلهم - عن ابن عباس رضي اللّه تعالى عنهما .

وبه قال الفراء في معاني القرآن : 1/ 141 ، وابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 82 ، وأخرجه - أيضا - الطبري في تفسيره : (4/ 337 ، 338) عن قتادة وعطاء والحسن .

وأورد الطبري - رحمه اللّه - أقوالا أخرى في المراد ب «العفو» ثم قال : «و أولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال : معنى «العفو» : الفضل من مال الرجل عن نفسه وأهله في مؤونتهم ما لا بد لهم منه . وذلك هو الفضل الذي تظاهرت به الأخبار عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بالإذن في الصدقة . . . » .

وقال النحاس في معانيه : 1/ 175 : «و هذه الأقوال ترجع إلى شيء واحد ، لأن العفو في اللّغة : ما سهل» .

(2) ينظر هذا المعنى في مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 73 ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة :

82 ، ومعاني النحاس : 1/ 175 ، ومفردات الراغب : 339 .

(3) معاني الزجاج: 1/ 293 ، وإعراب النحاس: 1/ 309 ، والكشف لمكي: 1/ 293 ، والتبيان للعكبري: 1/ 176 ، والدر المصون: 2/ 409 .

(4) في «ج» : لا يصلح عن ماذا تسأل .

(5) وهي قراءة أبي عمرو كما في السبعة لابن مجاهد : 182 ، وإعراب القرآن للنحاس : 1/ 309 . والكشف لمكي : 1/ 292 .

(6) في الأصل : ويجعلها ، والمثبت في النص عن «ج» . [. . . . .]

اسمين كأنه : ما الذي ينفقون «1» .

220 لَأَعْنَتَكُمْ : لشدد عليكم «2» .

222 يَطْهُرْنَ : ينقطع دمهن ويَطْهُرْنَ «3» : يتطهرن فأدغمت .

223 أَنَّى شِئْتُمْ : كيف شئتم ، أو من أين شئتم بعد أن لا يخرج عن موضع الحرث بدليل نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ .

وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ : التسمية عند الجماع «4» . [أو طلب الولد الذي يدعوله بالخير بعد موته] «5» . بل العبرة بعموم اللفظ «6» .

224 عُرْضَةً لِأَيمانِكُمْ : علة وحجة في ترك البرّ والاصطلاح»

فتعتلوا بالأيمان ، فكأنّ اليمين سبب يعرض فيمنع من البرّ والتقوى ، أو يوجب الإعراض عنهما .

وقيل «8» : لا تجعلوا اللّه بذلة أيمانكم/ من غير حاجة وبغير استثناء . [14/أ] أَنْ تَبَرُّوا : أن لا تبرّوا ، على هذا موضع أَنْ تَبَرُّوا نصب «9»

---

(1) ينظر معاني الزجاج : (1/ 287 ، 293) ، وإعراب النحاس : 1/ 309 ، والكشف لمكي :

1/ 292 ، والدر المصون : (2/ 408 ، 409) .

(2) ينظر معنى «العنت» في تفسير الغريب : 83 ، وتفسير الطبري : (4/ 359 ، 360) ، ومعاني الزجاج : (1/ 294 ، 295) ، وتفسير القرطبي : 3/ 66 ، وتحفة الأريب : 219 .

(3) بفتح الطاء والهاء وتشديدهما ، وهي قراءة حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية شعبة .

ينظر السبعة لابن مجاهد : 182 ، والتبصرة لمكي : 160 ، والتيسير للداني : 80 .

(4) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : 4/ 417 ، عن ابن عباس رضي اللّه عنهما .

ونقله البغوي في تفسيره : 1/ 199 عن عطاء ، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير 1/

253 وقال : «رواه عطاء عن ابن عباس» .

(5) ما بين معقوفين عن نسخة «ج» .

(6) ينظر تفسير الطبري : (4/ 417 ، 418) ، وتفسير الفخر الرازي : 6/ 79 .

(7) في «ج» : الإصلاح.

(8) ذكر نحوه الفخر الرازي في تفسيره : 6/ 80 .

(9) قال الزجاج في معانيه : 1/ 299 : «و النصب في «أن» في هذا الموضع هو الاختيار عند جميع النحويين» . –

وانظر إعراب النحاس : (1/ 311 ، 312) ، والتبيان للعكبري : 1/ 178 ، والدر المصون :

2/ 426 .

لوصول الفعل إليه مع الجار ، أو خفض «1» ، لأن التقدير : لأن تبروا ، أي تكونوا بررة أتقياء إذا لم تجعلوه عرضة [أي : بدلة] «2» .

واللّغو «3» : اليمين على الظن إذا تبين خلافه «4» ، أو ما يسبق به اللّسان عن سهو أو

غضب من غير قصد «5» .

226 يُؤْلُونَ : يحلفون ، إيلاء وألّية وألوة وألوة «6» .

والإيلاء هنا : قول الرّجل لامرأته : واللّه لا أقربك ، أو حرّمها على نفسه بهذه النيّة ، فإن فاء إليها بالوطء ورجع قبل أربعة أشهر كفّر عن يمينه ، وإلّا بانت «7» .

---

(1) وهو قول الكسائي والخليل كما في مشكل الإعراب لمكي : 1/ 130 ، وتفسير القرطبي : 3/ 99 .

(2) عن نسخة «ج» .

(3) من قوله تعالى : لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ . . . [البقرة : 225] .

(4) أخرج الطبري - رحمه اللّه - نحو هذا القول في تفسيره : (4/ 432 - 437) عن أبي هريرة ، وابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، وقتادة ، والسدي ، وأبي مالك .

ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 239 عن أبي هريرة رضي اللّه تعالى عنه .

(5) أخرج الإمام البخاري - رحمه اللّه - في صحيحه : 7/ 225 كتاب الأيمان والنذور ، باب :

لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ . . . عن عائشة رضي اللّه عنها قالت : «أنزلت في قوله : لا واللّه وبلى واللّه» .

وأخرجه أبو داود في سننه : 3/ 571 ، كتاب الأيمان والنذور ، باب «لغو اليمين» عن عائشة مرفوعا .

وأخرجه الطبري في تفسيره : (4/ 428 - 432) عن عائشة ، وابن عباس ، والشعبي ، وعكرمة . وهو قول الشافعي رحمه اللّه كما في : أحكام القرآن له : 2/ 110 .

وقال الصنعاني في سبل السلام : 4/ 207 : «و تفسير عائشة أقرب لأنها شاهدت التنزيل وهي عارفة بلغة العرب» . [. . . . .]

(6) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 73 ، وتفسير الغريب لابن قتيبة : (85 ، 86) ، وتفسير الطبري : 4/ 456 ، واللسان : 14/ 40 (ألا) .

(7) ينظر معنى «الإيلاء» في اصطلاح الفقهاء ، وشروطه ، واختلاف المذاهب فيه في بدائع الصنائع : 3/ 170 ، والخرشي على مختصر خليل : 4/ 89 ، ومغني المحتاج : 3/ 344 ، والمغني لابن قدامة : 7/ 298 .

والتربّص : الانتظار «1» ، أو مقلوبة أي : التصبّر «2» .

والقرء «3» : الحيض «4» ، أقرأت : حاضت [فهي] «5» مقرئ ، وأصله - إن كان

- الاجتماع بدليل القرآن ، والقرية للنّاس وللنّمل ، [و اجتماع] «6» الدّم في الحيض ، وإلّا لسال دفعة .

وإن كان الانتقال «7» من قرأت النجوم وأقرأت «8» ، فالانتقال إلى الحيض الذي هو طارئ .

ويقال : هو يقرئ جاريته أي : يستبرئها ، واستقريت الأرض واقتريتها

---

(1) معاني القرآن للزجاج : 1/ 301 ، ومفردات الراغب : 185 ، وتفسير الفخر الرازي :

6/ 86 .

(2) الدر المصون : 2/ 435 .

(3) من قوله تعالى : وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ . . . [البقرة : 228] .

(4) هذا قول الإمام أبي حنيفة وأصحابه كما في أحكام القرآن للجصاص : 1/ 364 ، والهداية :

2/ 28 ، واللباب لابن المنبجي : 2/ 714 .

وقد أخرجه الطبريّ في تفسيره : (4/ 500 - 503) عن عمر بن الخطاب ، وعبد اللّه بن مسعود ، وعبد اللّه بن عباس ، ومجاهد ، وقتادة ، وعكرمة ، والضحاك ، والربيع ، والسّدّي .

وذكر ابن الجوزي هذا القول في زاد المسير : 1/ 259 وزاد نسبته إلى علي بن أبي طالب ، وأبي موسى ، وعبادة بن الصامت ، وأبي الدرداء ، وسفيان الثوري ، والأوزاعي .

وانظر تفسير ابن كثير : 1/ 397 ، والدر المنثور : 1/ 657 .

وقد رجح ابن القيم هذا القول في زاد المعاد : (5/ 600 ، 601) .

(5) في الأصل : «فهو» ، والمثبت في النص من «ك» ، وانظر تفسير الطبري : 3/ 113 .

(6) في الأصل : «فاجتماع» ، والمثبت في النص عن «ج» .

(7) في وضح البرهان : 1/ 209 : وإن كان الأصل «الانتقال» من قول العرب : قرأت النجوم وأقرأت . . . » .

(8) قال أبو عبيدة في مجاز القرآن : 1/ 74 : «وأظنه أنا من قولهم : قد أقرأت النجوم ، إذا غابت» .

ونقل الفخر الرازي في تفسيره : 6/ 94 عن أبي عمرو بن العلاء قال : أن القرء هو الوقت ، يقال : أقرأت النجوم إذا طلعت ، وأقرأت إذا أفلت» .

سرت فيها تنظر حالها .

وجمع قروء على الكثرة ، لأنه حكم كلّ مطلّقة في الدّنيا فقد دخلها معنى الكثرة «1» ، أو هو على تقدير : ثلاثة من القروء «2» .

229 الطَّلاقُ مَرَّتَانِ : أي : الطلاق الرّجعي ، وسأل رجل النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم عن الثالثة فقال «3» : أَوْ تَسْرِيحٌ .

231 فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ : قاربنه وشارفنه «4» ، أو بلغن أجل الرّجعة .

آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً : كان الرجل يطلّق ويعتق ثم يقول : كنت هازلا [هازئا] «5» . وأمّا عموم اللّفظ : لا تستهزءوا بالأحكام مع كثرة فروعها .

ولا تعضلوهن «6» : العضل : المنع والتضييق ، أعضل الأمر أعيا ،

---

(1) التبيان للعكبري : 1/ 181 ، والدر المصون : 2/ 438 .

(2) هذا مذهب المبرد كما في المقتضب : (2/ 156 ، 157) ، وانظر الدر المصون : 2/ 439 .

(3) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه : 6/ 338 ، كتاب النكاح ، باب (الطلاق مرتان) ، عن أبي رزين الأسدي مرسلا ، وكذا الطبري في تفسيره : 4/ 545 . وقال الشيخ أحمد شاكر - رحمه اللّه - : «وهو حديث مرسل ضعيف» ، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : 756 (سورة البقرة) ، والنحاس في ناسخه : 82 عن أبي رزين ، والبيهقي في سننه :

7/ 340 ، كتاب «الخلع والطلاق» ، باب «ما جاء في موضع الطلقة الثالثة من كتاب اللّه عز وجل» .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 664 وزاد نسبته إلى وكيع ، وسعيد بن منصور ، وعبد بن حميد ، وأبي داود ، وابن مردويه عن أبي رزين الأسدي .

وأخرجه البيهقي في سننه : 7/ 340 عن أنس بن مالك رضي اللّه عنه .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 664 وزاد نسبته إلى ابن مردويه عن أنس أيضا .

(4) إعراب القرآن للنحاس : 1/ 208 ، وتفسير الماوردي : 1/ 247 ، وتفسير الفخر الرازي : 6/ 187 ، وقال القرطبي في تفسيره : 3/ 155 : «معنى «بلغن» قاربن بإجماع من العلماء ولأن المعنى يضطر إلى ذلك لأنه بعد بلوغ الأجل لا خيار له في الإمساك ، وهو في الآية التي بعدها بمعنى التناهي لأن المعنى يقتضي ذلك ، فهو حقيقة في الثانية مجاز في الأولى» . [. . . . .]

(5) من نسخة «ج» .

(6) من قوله تعالى : وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ . . .

[البقرة : 232] .

وعضلت المرأة: عسرت ولادتها «1».

نزل «2» في معقل بن يسار المزنيّ «3»، منع أخته جميلة «4» الرجوع إلى زوجها الأول أبي البدّاح «5» بن عاصم. وقوله «6»: فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ فِي

---

(1) ينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة: 88، وتفسير الطبري: 5/ 24، وتفسير الماوردي:

1/ 248، ومفردات الراغب: 338، واللسان: 11/ 451 (عضل).

(2) صحيح البخاري: 5/ 160، كتاب التفسير، باب (وإذا طلقتم النساء ...)، وليس فيه ذكر لاسم المرأة وزوجها.

وانظر تفسير الطبري: (5/ 17 - 20)، وأسباب النزول للواحدي: (111 - 114)، وتفسير ابن كثير: 1/ 416.

(3) هو معقل بن يسار بن عبد اللّه بن معبر المزني، صحابي جليل، أسلم قبل الحديبية، وشهد بيعة الرضوان.

ترجمته في الاستيعاب: 3/ 1432، وأسد الغابة: 5/ 232، والإصابة: 6/

.184

(4) في «ك» و«ج» : «جميل» ، والذي ورد في الأصل ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح : 9/ 93 عن الثعلبي .

وورد في رواية الطبري في تفسيره : 5/ 20 عن ابن جريج أن اسمها «جمل» ، وكذا في غوامض الأسماء المبهمة لابن بشكوال : 1/ 293 ، والإصابة : 7/ 555 (ترجمة جمل بنت يسار) .

وذكر السهيلي في التعريف والإعلام : 29 أن اسمها «جميل» ، وقيل : اسمها «ليلى» .

وذكر الحافظ في الفتح : 9/ 93 قولا آخر في اسمها وهو «فاطمة» ثم قال : «ويحتمل التعدد بأن لها اسمان ولقب أو لقب واسم» .

(5) ترجمة أبي البدّاح بن عاصم بن عدي الأنصاري في الاستيعاب : 4/ 1608 ، وأسد الغابة :

6/ 27 ، والإصابة : 7/ 35 .

(6) سورة البقرة : آية : 229 .

وقد ثبت اسم جميلة في سبب نزول هذه الآية فيما أخرجه الإمام البخاري – رحمه الله – تعليقا عن عكرمة (صحيح البخاري : 6/ 171 ، كتاب الطلاق ، باب «الخلع وكيف الطلاق فيه») .

وثبت ذلك أيضا في رواية أخرجها ابن ماجة في سننه : 1/ 663 ، كتاب الطلاق ، باب «المختلعة تأخذ ما أعطاها ، عن ابن عباس رضي اللّه عنهما ، وذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره : 1/ 403 وعزا إخراجه إلى أبي بكر بن مردويه عن ابن عباس أيضا .

وقيل في اسم المختلعة : حبيبة بنت سهل ، كما في موطأ الإمام مالك : 2/ 564 ، كتاب الطلاق ، باب «و ما جاء في الخلع» ، ومسند الإمام أحمد : (6/ 433 ، 434) ، وسنن أبي داود : (2/ 668 ، 669) ، كتاب الطلاق ، باب «ما جاء في الخلع» ، وتفسير الطبري :

4/ 555 ، وتفسير ابن كثير : 1/ 402 .

(96/22)

جميلة «1» بنت عبد اللّه بن أبيّ بن سلول خالعت زوجها ثابت «2» بن قيس بن شمّاس بمهرها .

[14/ ب] 233 لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِها : بأخذ ولدها بعد/ ما [رضي] «3» بها .

وَلا مَوْلُودٌ لَهُ : أي : الأب بردّ الولد عليه بعد ما عرف أمه ولا يقبل ثدي غيرها .

وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ : أي : على وارث الولد من النّفقة ، وترك المضارّة «4» ما على

المولود له وهو الوالد إذا كان حيّا .

فِصالًا : فطاما قبل الحولين «5» . و«التراضي» لئلا يكره أحدهما

---

(1) ترجمتها في الاستيعاب : 4/ 1802 ، وأسد الغابة : 7/ 54 ، والإصابة : (7/ 562 ، 563) .

(2) ثابت بن قيس بن شمّاس الخزرجي الأنصاري ، صحابي جليل ، استشهد يوم اليمامة في خلافة أبي بكر الصديق رضي اللّه تعالى عنه .

ترجمته في : الاستيعاب : (1/ 200 - 203) ، وأسد الغابة : (1/ 275 ، 276) ، والإصابة :

(1/ 395 - 396) .

(3) في الأصل : «رضيت» ، والمثبت في النص عن «ج» .

(4) على الأمرين معا وهما : النفقة ، وترك المضارة . وهذا مذهب الحنفية كما في أحكام القرآن للجصاص : (1/ 406 ، 407) ، وتفسير النسفي : 1/ 118 .

وأورده ابن كثير في تفسيره : 1/ 418 وقال : «و هو قول الجمهور» .

ونقل ابن العربي هذا القول في أحكام القرآن : 1/ 205 عن قتادة والحسن ، وقال : «و يسند إلى عمر رضي اللّه عنه ، فأوجبوا على قرابة المولود الذين يرثونه نفقته إذا عدم أبوه في تفصيل طويل لا معنى له . وقالت طائفة من العلماء : إن قوله تعالى : وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ

ذِلكَ لا يرجع إلى جميع ما تقدم كله وإنما يرجع إلى تحريم الإضرار . والمعنى : وعلى الوارث من تحريم الإضرار بالأم ما على الأب . وهذا هو الأصل فمن ادعى أنه يرجع العطف فيه إلى جميع ما تقدم فعليه الدليل . . . » .

وقال ابن عطية في المحرر الوجيز : 2/ 297 : «فالإجماع من الأمّة ألا يضار الوارث ، والخلاف هل عليه رزق وكسوة أم لا ؟» .

وانظر تفسير القرطبي : (3/ 169 ، 170) ، والبحر المحيط : 2/ 216 .

(5) معاني الزجاج : 1/ 313 ، معاني النحاس : 1/ 220 ، وقال فيه : «وأصل «الفصال» في اللّغة التفريق ، والمعنى (عن تراض) من الأبوين ومشاورة ليكون ذلك من غير إضرار منهما بالولد» .

وقال ابن عطية في المحرر الوجيز : 2/ 298 : «الضمير في أَرادا للوالدين ، وفِصالًا معناه : فطاما عن الرضاع ، ولا يقع التشاور ولا يجوز التراضي إلا بما لا ضرر فيه على المولود ، . . . وتحرير القول في هذا أن فصله قبل الحولين لا يصح إلا بتراضيهما ، وألا يكون على المولود ضرر ، وأما بعد تمامها فمن دعا إلى الفصل فذلك له ، إلا أن يكون في ذلك على الصبي ضرر» .

يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ : تنقضي العدّة «1» ، والكتاب ما كتب عليها من الحداد والقرار .

236 لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ : لأنّها لا تطلّق في طهر المسيس «2» .

أو لا جناح في النّفقة والمهر سوى متعة قدر المكنة ، وأدنى متعة الطلاق درع وخمار «3» .

وتخصيص المحسن لأنّهم الّذين يقبلونه ويعملون به .

ونصب مَتاعاً على المصدر «4» من «متعوهنّ» ، ويجوز

---

(1) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 90 ، وتفسير الطبري : (5/ 115 ، 116) ، وتفسير البغوي :

(1/ 216 ، 217) ، والمحرر الوجيز : 2/ 310 ، وتفسير ابن كثير : 1/ 423 .

(2) أي في طهر جامعها فيه زوجها .

قال الطبري - رحمه اللّه - في تفسيره : 5/ 118 : «والمماسّة في هذا الموضع كناية عن اسم الجماع» .

(3) أخرج الطبري نحو هذا القول في تفسيره : (5/ 121 ، 122) عن الربيع بن أنس ، وقتادة ، والشعبي .

ونقله ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 280 عن الإمام أحمد .

قال الجصاص في أحكام القرآن : 1/ 433 : «وإثبات المقدار على اعتبار حاله في الإعسار واليسار طريقه الاجتهاد وغالب الظن ، ويختلف ذلك في الأزمان أيضا لأن اللّه تعالى شرط في مقدارها شيئين :

- أحدهما : اعتبارها بيسار الرجل وإعساره .

- والثاني : أن يكون بالمعروف مع ذلك ، فوجب اعتبار المعنيين في ذلك . . . » .

وانظر الأقوال التي قيلت في مقدار المتعة في تفسير الماوردي : 1/ 255 ، وتفسير البغوي : 1/ 218 ، وتفسير القرطبي : 3/ 201 .

(4) ذكره أبو حيان في البحر المحيط : 2/ 234 ، والسمين الحلبي في الدر المصون : 2/ 490 .

قال أبو حيان : «وتحريره أن المتاع هو ما يمتع به ، فهو اسم له ، ثم أطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه : وَمَتِّعُوهُنَّ ، ولو جاء على أصل مصدر وَمَتِّعُوهُنَّ لكان «تمتيعا» . يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ : تنقضي العدّة «1» ، والكتاب ما كتب عليها من الحداد والقرار .

236 لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ : لأنّها لا تطلّق في طهر المسيس «2» .

أو لا جناح في النّفقة والمهر سوى متعة قدر المكنة ، وأدنى متعة الطلاق درع وخمار «3» .

وتخصيص المحسن لأنّهم الّذين يقبلونه ويعملون به .

ونصب مَتاعاً على المصدر «4» من «متعوهنّ» ، ويجوز

---

(1) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 90 ، وتفسير الطبري : (5/ 115 ، 116) ، وتفسير البغوي :

(1/ 216 ، 217) ، والمحرر الوجيز : 2/ 310 ، وتفسير ابن كثير : 1/ 423 .

(2) أي في طهر جامعها فيه زوجها .

قال الطبري - رحمه اللّه - في تفسيره : 5/ 118 : «والمماسّة في هذا الموضع كناية عن اسم الجماع» .

(3) أخرج الطبري نحو هذا القول في تفسيره : (5/ 121 ، 122) عن الربيع بن أنس ، وقتادة ، والشعبي .

ونقله ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 280 عن الإمام أحمد .

قال الجصاص في أحكام القرآن : 1/ 433 : «وإثبات المقدار على اعتبار حاله في الإعسار واليسار طريقه الاجتهاد وغالب الظن ، ويختلف ذلك في الأزمان أيضا لأن اللّه تعالى شرط في مقدارها شيئين :

- أحدهما : اعتبارها بيسار الرجل وإعساره .

- والثاني : أن يكون بالمعروف مع ذلك ، فوجب اعتبار المعنيين في ذلك . . . » .

وانظر الأقوال التي قيلت في مقدار المتعة في تفسير الماوردي : 1/ 255 ، وتفسير البغوي : 1/ 218 ، وتفسير القرطبي : 3/ 201 .

(4) ذكره أبو حيان في البحر المحيط : 2/ 234 ، والسمين الحلبي في الدر المصون : 2/ 490 .

قال أبو حيان : «وتحريره أن المتاع هو ما يمتع به ، فهو اسم له ، ثم أطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه : وَمَتِّعُوهُنَّ ، ولو جاء على أصل مصدر وَمَتِّعُوهُنَّ لكان «تمتيعا» .

حالا «1» من قَدَرُهُ . وحَقًّا على الحال من قوله بِالْمَعْرُوفِ ، ويجوز تأكيدا لمعنى الجملة ، أي : أخبركم به حقا .

237 أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ : هو الزّوج «2» لا غير ، وعفوه إذا

---

(1) إعراب القرآن للنحاس : 1/ 319 ، ومشكل الإعراب لمكي : 1/ 132 ، وفي البحر :

2/ 234 : «وجوّزوا فيه أن يكون منصوبا على الحال ، والعامل فيها ما يتعلق به الجار والمجرور ، وصاحب الحال الضمير المستكن في ذلك العامل ، والتقدير : قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعا . . .» .

(2) ورد هذا المعنى في أثر أخرجه الطبريّ في تفسيره : 5/ 157 عن عمرو بن شعيب ورفعه .

وكذا ابن أبي حاتم في تفسيره : (842 ، 843) ، والبيهقي في سننه : (7/ 251 ، 252) ، كتاب الصداق باب «من قال الذي بيده عقدة النكاح الزوج» . وأورده السيوطي في الدر المنثور : 1/ 699 وزاد نسبته إلى الطبراني عن عمرو بن شعيب مرفوعا ، وقال : «بسند حسن» .

وأخرج الطبري هذا القول أيضا عن علي بن أبي طالب ، وابن عباس ، وشريح ، وابن سيرين ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، ومحمد بن كعب القرظي ، والشعبي ، والضحاك ، والربيع بن أنس .

وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف : 4/ 281 ، كتاب النكاح ، باب «في قوله تعالى : أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ عن ابن عباس ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد ، والضحاك ، وشريح ، وابن المسيب ، والشعبي ، ونافع ، ومحمد بن كعب .

وهو قول الإمام أبي حنيفة وأصحابه ، كما في : أحكام القرآن للجصاص : 1/ 439 ،

وتفسير النسفي : 1/ 121 .

وقال الكيا الهراس في أحكام القرآن : 1/ 305 : «وهو أصح قولي الشافعي» .

وقيل في الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ : الوليّ ، أخرجه الطبري في تفسيره : (5/ 146 - 149) عن ابن عباس ، والحسن ، وعلقمة ، وشريح ، والشعبي ، والزهري .

وانظر القولين في أحكام القرآن لابن العربي : (1/ 219 ، 220) ، وتفسير القرطبي : (3/ 206 ، 207) ، وتفسير ابن كثير : (1/ 425 ، 426) .

ورجح الطبري في تفسيره : 5/ 158 الأول بقوله : «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال : المعني بقوله : الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ ، الزوج . وذلك لإجماع الجميع على أن وليّ جارية بكر أو ثيب صبية صغيرة كانت أو مدركة كبيرة ، لو أبرأ زوجها من مهرها قبل طلاقها إياها ، أو وهبه له أو عفا له عنه إن إبراءه ذلك وعفوه له عنه باطل ، وأن صداقها عليه ثابت ثبوته قبل إبرائه إياه منه . . . » .

سلّم كلّ المهر لا [يرتجع] «1» النصف بالطّلاق ، أو إن لم يسلّم وفّاه كملا ، كأنه من عفوت الشّيء إذا وفرته وتركته حتى يكثر «2» .

وفي الحديث «3» : «ويرعون عفاءها» ، والعفاء : ما ليس لأحد فيه ملك»

.

وأبهمت الصّلاة الوسطى مع فضلها ليحافظ على الصّلوات ، ولهذا أخفيت ليلة القدر .

239 فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا : صلّوا على أرجلكم ، أو على ركابكم «5» وقوفا ومشاة وسمّي الرّاجل لأنّه يستعمل رجله في المشي «6» .

240 غَيْرَ إِخْراجٍ : نصب على صفة «المتاع» «7» .

[15/أ] فَإِنْ خَرَجْنَ : أي : بعد / الحول ، أو قبل الحول إذا سكنّ في بيوتهن .

فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ : في قطع نفقة السّكنى .

والوصية للأزواج والعدّة إلى الحول منسوختان «8» ، ومن لا يرى

---

(1) في الأصل : «يرتجعه» ، والمثبت في النص عن «ك» و«ج» .

(2) غريب الحديث للخطابي : 2/ 293 ، واللسان : 15/ 76 (عفا) .

(3) ذكره ابن الجوزي في غريب الحديث : 2/ 109 ، وابن الأثير في النهاية : 3/ 266 .

(4) اللسان : 15/ 79 (عفا) . [. . . . .]

(5) من قوله تعالى : حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ البقرة : 238 .

(6) من قوله تعالى : أَوْ رُكْباناً .

(7) ينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 92 ، ومفردات الراغب : 190 ، والبحر المحيط :

2/ 243 .

(8) أي نسخت الوصية بنزول الفرائض ، ونسخت العدة إلى الحول بالأربعة أشهر وعشرا . أما نسخ الوصية فبقوله تعالى : وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ سورة النساء : 12 . وأما نسخ العدة إلى الحول فبقوله تعالى : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً البقرة : 234 ، ومن القائلين بنسخ هذه الآية : عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، وقتادة وعكرمة ، والربيع بن أنس ، وابن زيد ، والضحاك ، وعطاء .

ينظر تفسير الطبري : (5/ 254 - 256) ، والمحرر الوجيز : 2/ 340 ، ونواسخ القرآن لابن الجوزي : (214 - 216) ، وتفسير القرطبي : 3/ 226 ، والدر المنثور : (1/ 738 ، 739) ، ورجح الطبري هذا القول في تفسيره : 5/ 259 ، وكذا القرطبي : 3/ 227 .

النّسخ «1» قال : إنها في وصيتهم على عادة الجاهلية حولا ، فبيّن اللّه أنّ وصيّتهم لا تغيّر حكم اللّه في تربّص أربعة أشهر وعشرا .

245 فَيُضاعِفَهُ رفعه للعطف على يُقْرِضُ اللَّهَ «2» ، والنّصب على جواب الاستفهام بالفاء «3» ، إلّا أنّ فيه معنى الجزاء ، أي : من يقرض اللّه فاللّه يضاعفه وجواب الجزاء بالفاء مرفوع «4» .

يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ : يقبض الصّدقة ، ويبسط الجزاء «5» ، أو يقبض الرزق على بعض ويبسطها على بعض ليأتلفوا بالاختلاف .

---

(1) وهو قول مجاهد كما أخرج الإمام البخاري في صحيحه : 5/ 160 ، كتاب التفسير ، باب قوله تعالى : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً . . . ، وأخرجه الطبري في تفسيره 5/ 258 عن مجاهد أيضا .

(2) قرأ بالرفع نافع ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو عمرو ، وابن كثير .

ينظر السبعة لابن مجاهد : (184 ، 185) ، والحجة لأبي علي الفارسي : 2/ 344 ، وحجة القراءات : 139 ، والكشف لمكي : 1/ 300 .

ورجح الطبري في تفسيره : 5/ 287 قراءة الرفع ، وكذا الفارسي في الحجة : (2/ 344 ، 345) .

(3) معاني القرآن للزجاج : 1/ 324 ، ومشكل الإعراب لمكي ، والبيان لابن الأنباري :

1/ 164 ، والتبيان للعكبري : 1/ 194 ، الدر المصون : 2/ 509 .

وقراءة النصب وإثبات الألف قراءة عاصم ، وأما ابن عامر فقرأ من غير ألف وبالنصب والتشديد .

ينظر السبعة لابن مجاهد : 185 ، والحجة لأبي علي الفارسي : 2/ 344 ، وحجة القراءات : 139 ، والكشف لمكي : 1/ 300 .

(4) ينظر تفسير الطبري : (5/ 287 ، 288) ، والحجة للفارسي : (2/ 344 ، 345) .

(5) هو قول الزجاج في معانيه : 1/ 325 ، ونقله عنه الماوردي في تفسيره : 1/ 262 .

قال الزجاج : «وإخلافها جائز أن يكون ما يعطى من الثواب في الآخرة ، وجائز أن يكون مع الثواب أن يخلفها في الدنيا» .

(101/22)

246

هَلْ عَسَيْتُمْ : هل ظننتم «1» إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا إذ كلّ ما في القرآن من

(عسى) على التوحيد فهو على وجه الخبر، وما هو على الجمع فعلى الاستفهام.

248 إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ: إذ كانوا فقدوه فأتاهم به الملائكة «2».

فِيهِ سَكِينَةٌ: أي: في إتيانه بعد الافتقاد كما قال رسولهم.

وقيل «3»: كانت فيه صورة يتيمّن بها في الخطوب والحروب.

---

(1) في مجاز القرآن لأبي عبيدة: 1/ 77، وتفسير الطبري: 5/ 300: «هل تعدون».

قال السمين الحلبي في الدر المصون: 2/ 516: «واعلم أن مدلول «عسى» إنشاء لأنها للترجي أو للإشفاق، فعلى هذا: فكيف دخلت عليها «هل» التي تقتضي الاستفهام؟ فالجواب أن الكلام محمول على المعنى».

وقال الزمخشري في الكشاف: 1/ 378: «والمعنى: هل قاربتم أن لا تقاتلوا، يعني: هل الأمر كما أتوقعه أنكم لا تقاتلون، أراد أن يقول: عسيتم أن لا تقاتلوا، بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال، فأدخل «هل» مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون، وأراد بالاستفهام التقرير، وتثبيت أن المتوقع كائن وأنه صائب في توقعه كقوله تعالى: هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ [سورة الإنسان: آية: 1] معناه التقرير».

وأورد السمين الحلبي قول الزمخشري الذي تقدم ثم قال: «وهذا من أحسن الكلام، وأحسن من قول من زعم أنها خبر لا إنشاء، مستدلا بدخول الاستفهام عليها».

(2) هذا معنى قوله تعالى : تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ . . . الآية ، وانظر هذه القصة في تفسير الطبري :

5/ 321 .

(3) ينظر الأقوال في المراد ب «السكينة» في هذه الآية في تفسير الطبري : (5/ 326 - 329) ، وتفسير الماوردي : 1/ 263 ، وتفسير البغوي : 1/ 229 ، وزاد المسير : 1/ 294 ، وتفسير ابن كثير : 1/ 445 .

وعقّب الطبري - رحمه اللّه - على هذه الأقوال بقوله : «و أولى هذه الأقوال بالحق في معنى «السكينة» ما قاله عطاء بن أبي رباح : من الشيء تسكن إليه النفوس من الآيات التي يعرفونها .

وذلك أن «السكينة» في كلام العرب «الفعلية» ، من قول القائل : «سكن فلان إلى كذا وكذا» إذا اطمأن إليه وهدأت عنده نفسه» .

وقال ابن عطية في المحرر الوجيز : 2/ 361 : «و الصحيح أن التابوت كانت فيه أشياء فاضلة من بقايا الأنبياء وآثارهم ، فكانت النفوس تسكن إلى ذلك ، وتأنس به وتقوى . . . » .

وَبَقِيَّةٌ : قيل «1» إنها الكتب ، وقيل «2» : عصا موسى وعمامة هارون .

249 مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ : ليعلم أن من يخالف بالشرب من النهر لا يواقف العدو فيجرد العسكر عنه .

والغرفة «3» - بالفتح - لمرة واحدة «4» ، وبالضم اسم ما اغترف .

إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ : وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا عدد أصحاب بدر «5» .

---

(1) لعله يريد بالكتب الألواح التي ألقاها موسى عليه السلام بعد أن رجع إلى قومه فرآهم قد عبدوا العجل .

وقد أخرج الطبري في تفسيره : 5/ 331 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أن «البقية» هي رضاض الألواح .

وانظر المحرر الوجيز : 2/ 361 ، وزاد المسير : 1/ 295 ، وتفسير القرطبي : 3/ 249 .

(2) ورد هذا المعنى في خبر ذكره السيوطي في الدر المنثور : 1/ 758 وعزا إخراجه إلى إسحاق بن بشر في «المبتدأ» وابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي اللّه عنهما . وأورد الطبري - رحمه اللّه - في تفسيره : (5/ 331 -

334) عدة أقوال في المراد ب «البقية» ثم قال: «و أولى الأقوال بالصواب أن يقال: إن اللّه تعالى ذكره أخبر عن التابوت الذي جعله آية لصدق قول نبيه صلّى اللّه عليه وسلّم الذي قال لأمته: إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً إن فيه سكينة منه وبقية من تركة آل موسى وآل هارون. وجائز أن تكون تلك البقية: العصا، وكسر الألواح، والتوراة، أو بعضها ... وذلك أمر لا يدرك علمه من جهة الاستخراج ولا اللّغة، ولا يدرك على ذلك إلا بخبر يوجب عنه العلم. ولا خبر عند أهل الإسلام في ذلك للصفة التي وصفنا، وإن كان كذلك، فغير جائز فيه تصويب قول وتضعيف آخر غيره، إذ كان جائزا فيه ما قلنا من القول».

[.....]

(3) من قوله تعالى: إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ.

(4) تفسير الطبري: 5/ 342، والصحاح: 4/ 1410، واللسان: 9/ 263 (غرف).

وقرأ بالفتح ابن كثير، وأبو عمرو بن العلاء، ونافع.

ينظر السبعة لابن مجاهد: 187، والحجة لأبي علي الفارسي: 2/ 350، وحجة القراءات: 140، والكشف لمكي: 1/ 303.

(5) ورد في رواية أخرجها الإمام البخاري في صحيحه: 5/ 5، كتاب المغازي، باب «عدة أصحاب بدر» عن البراء بن عازب رضي اللّه عنه قال: «كنا أصحاب محمد

صلّى اللّه عليه وسلّم تتحدث أن عدة أصحاب بدر على عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا النهر ولم يجاوز معه إلّا مؤمن بضعة عشر وثلاثمائة» .

وانظر مسند الإمام أحمد : 4/ 290 عن البراء ، وتفسير الطبري : (5/ 346 - 351) عن البراء ، وقتادة ، والسدي .

(103/22)

يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ : يحدّثون أنفسهم به ، وهو أصل الظن ، ولذلك صلح للشك واليقين «1» .

253 وَلَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا : مشيئة الإلجاء «2» ، أو مشيئة الصّرفة والصّرفة مشيئة مفتنة «3» .

254 لا بَيْعٌ فِيهِ : خصّ البيع لما في البيع من المعاوضة فيكون كالفداء

---

(1) فهو من الأضداد .

ينظر ثلاثة كتب في الأضداد للأصمعي : 34 ، والسجستاني : (76 ، 77) ، وابن السكيت :

188 ، وتفسير الطبري : 5/ 352 ، والأضداد لابن الأنباري : 3 ، واللسان : 13/

272 (ظنن) .

(2) الصّرفة : رأى للمعتزلة يقول إن العبد قادر على فعل الشيء ، لكنه صرف عنه ، كقولهم بأن العرب كانت تستطيع الإتيان بمثل القرآن لكن اللّه سبحانه وتعالى صرفهم عن ذلك في ذلك الوقت ، مع قدرتهم على القول بمثله .

ينظر المغني للقاضي عبد الجبار : (16/ 246 - 252) وقد ردّ العلماء رأي المعتزلة هذا ، ومن أبرزهم الباقلاني في إعجاز القرآن : (29 - 31) ، والفخر الرازي في تفسيره : 6/ 220 الذي أجاب عن شبهة المعتزلة بقوله : «إن أنواع المشيئة وإن اختلفت وتباينت إلّا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة ، والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث إنها مشيئة ، لا من حيث إنها مشيئة خاصة ، فوجب أن يكون هذا المسمى حاصلا ، وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة ، وهي إما مشيئة الهلاك ، أو مشيئة سلب القوى والقدر ، أو مشيئة القهر والإجبار ، تقييد للمطلق وهو غير جائز ، وكما أن هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع ، وذلك لأن اللّه تعالى إذا كان عالما بوقوع الاقتتال ، والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والإثبات ، وبين السلب والإيجاب ، فحال حصل العلم بوجود الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والإثبات وذلك محال ، فثبت أن ظاهر الآية على ضد قولهم ، والبرهان القاطع على ضد قولهم» ا ه .

(3) في «ك» : «مسألة مفتنة» ، وفي وضح البرهان : 1/ 219 : «و الصّرفة مسألة كلامية مفتنة» .

(104/22)

من العذاب كقوله «1» : وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ .

255 الْقَيُّومُ : القائم بتدبير خلقه «2» .

والسّنة «3» في الرأس ، والنّوم في العين .

كُرْسِيُّهُ : علمه «4» ، يقال للعلماء : كراسي «5» . وقيل/ : قدرته [15/ ب] بدليل قوله : وَلا يَؤُدُهُ : أي : ولا يثقله .

وقيل «6» : الكرسيّ جسم عظيم يحيط بالسماوات إحاطة السماء بالأرض والعرش أعظم منه كهو من السماوات .

الطاغوت «7» : الشيطان وكل مارد من إنس وجان «8» .

---

(1) سورة الأنعام : آية : 70 .

(2) نقله الماوردي في تفسيره : 1/ 269 عن قتادة .

وانظر معاني الزجاج 1/ 336 ، ومعاني النحاس : 1/ 259 ، وزاد المسير : 1/

. 302

(3) قال أبو عبيدة في مجاز القرآن : 1/ 78 : «السّنة : النّعاس» .

وينظر معاني الزجاج : 1/ 337 ، ومعاني النحاس : 1/ 261 ، وتفسير المشكل لمكي :

118 ، وقال الماوردي في تفسيره : 1/ 269 : «السّنة : النعاس في قول الجميع ، والنعاس ما كان في الرأس ، فإذا صار في القلب صار نوما» .

(4) أخرجه الطبري في تفسيره : 5/ 397 عن ابن عباس .

ونقل الأستاذ محمود محمد شاكر في هامش تفسير الطبري : 5/ 401 عن الأزهري قال : «والصحيح عن ابن عباس ما رواه عمار الدهني ، عن مسلم البطين ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس أنه قال : «الكرسي موضع القدمين ، وأما العرش فإنه لا يقدر قدره» . قال : وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها . قال : ومن روى عنه في الكرسي أنه العلم ، فقد أبطل» . وهذا هو قول أهل الحق إن شاء اللّه .

وانظر تفسير الماوردي : 1/ 270 ، وزاد المسير : 1/ 304 .

(5) قال الطبري في تفسيره : 5/ 402 : «وأصل «الكرسي» العلم . ومنه قيل للصحيفة يكون فيها علم مكتوب «كراسة» . . . ومنه يقال للعلماء «الكراسي» ، لأنهم المعتمد عليهم . . .» .

وانظر هذا المعنى الذي أورده المؤلف - رحمه اللّه - في تفسير الماوردي : 1/ 270 .

(6) ذكر نحوه الفخر الرازي في تفسيره : 7/ 12 دون عزو .

(7) في قوله تعالى : لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى لَا انْفِصامَ لَها وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ البقرة : 256 .

(8) في مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 79 : «الطاغوت : الأصنام ، والطواغيت من الجن والإنس شياطينهم» .

وأخرج الطبري في تفسيره : (5/ 416 ، 417) عن عمر بن الخطاب رضي اللّه تعالى عنه قال : «الطاغوت : الشيطان» . وأخرج مثله عن مجاهد ، والشعبي ، وقتادة ، والضحاك ، والسّدّي .

قال الطبري رحمه اللّه : «والصواب من القول عندي في «الطاغوت» أنه كل ذي طغيان على اللّه ، فعبد من دونه ، إما بقهر منه لمن عبده ، وإما بطاعة ممن عبده له ، إنسانا كان ذلك المعبود ، أو شيطانا ، أو وثنا ، أو صنما ، أو كائنا ما كان من شيء» .

وانظر المحرر الوجيز : (2/ 392 ، 393) ، وتفسير الفخر الرازي : 6/ 17 .

[. . . . .]

فعلوت «1» من الطّغيان قلبت لام طغووت إلى موضع العين وانقلبت ألفا «2» .

والعروة الوثقى : الإيمان «3» ، شبه المعنى بالصورة المحسوسة مجازا .

258 أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ : «إلى» هنا للتعجب لأنها للنهاية فالمعنى :

هل انتهت رؤيتك إلى من هذه صفته ليدلّ على بعد وقوع مثله .

فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ : ليس بانتقال «4» ، ولكن لمّا عاند نمروذ حجة الإحياء بتخلية واحد وقتل آخر ، كلّمه من وجه لا يعاند ، وكانوا أصحاب تنجيم ، وحركة الكواكب من المغرب إلى المشرق معلومة لهم ، والحركة الشرقية المحسوسة [لنا] «5» قسريّة كتحريك الماء النّمل على الرّحى «6» إلى غير جهة حركة النّمل فقال : إنّ ربي يحرّك الشمس قسرا على

---

(1) في «ج» : فلعوت .

(2) ينظر تفسير الطبري : 5/ 419 ، وتفسير الفخر الرازي : 7/ 16 ، والدر المصون : 2/ 548 .

(3) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : 5/ 421 ، وابن أبي حاتم في تفسيره : 1000 (سورة البقرة) عن مجاهد .

وأورده السيوطي في الدر المنثور : 2/ 23 ، وزاد نسبته إلى سفيان وعبد بن حميد عن مجاهد أيضا .

(4) أي ليس بانتقال من دليل إلى آخر . ينظر تفسير الفخر الرازي : 7/ 26 ، وعصمة الأنبياء له :

(60 - 62) .

(5) في الأصل : «لها» والمثبت في النص عن «ج» .

(6) الرّحى : الأداة التي يطحن بها .

النهاية : 2/ 211 ، واللسان : 14/ 312 (رحا) .

(106/22)

غير حركتها فإن كنت ربّا فحرّكها بحركتها فهو أهون .

فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ : أي دهش «1» .

259 لَمْ يَتَسَنَّهْ : إن قلت : سانيته مساناة «2» وجمعته على سنوات ، فالهاء للوقف «3» .

وإن قلت : سانهت «4» وجمعت على سنهات فالهاء لام الفعل «5» ، أي : لم يتغير

باختلاف السّنين ، أو لم يتصبّب ، أي هو على حاله وكما تركته ، فيكون لم يتسن : لم يأخذ سننا أو سنّة الطريق .

وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً : علامة في إحياء الموتى . وقيل «6» : بل الآية أنه

---

(1) قال الجوهري في الصحاح : 1/ 244 (بهت) : «وبهت الرجل - بالكسر - إذا دهش وتحيّر .

وبهت - بالضم - مثله ، وأفصح منها بهت ، كما قال جل ثناؤه : فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ لأنه يقال رجل مبهوت ولا يقال باهت ولا بهيت» .

وانظر تفسير الماوردي : 1/ 274 ، ومفردات الراغب : 63 ، وتفسير الفخر الرازي : 7/ 29 ، وقال أبو عبيدة في مجاز القرآن : 1/ 79 : «فبهت : انقطع ، وذهبت حجته . . .» .

(2) نقل القرطبي في تفسيره : 3/ 293 عن المهدوي قال : «ويجوز أن يكون أصله من سانيته مساناة ، أي عاملته سنة بعد سنة» .

(3) معاني الفراء : 1/ 172 ، وتفسير الطبري : 5/ 460 ، ومعاني الزجاج : 1/ 343 ، والبحر المحيط : 2/ 292 ، والدر المصون : 2/ 563 ، وقرأ حمزة والكسائي : لم يتسنّ بحذف الهاء في الوصل ، وإثباتها في الوقف .

ينظر السبعة : 189 ، والحجة لأبي علي الفارسي : 2/ 369 ، والكشف لمكي : 1/

. 307

قال الطبري – رحمه اللّه – : «و من قرأه كذلك فإنه يجعل الهاء في يَتَسَنَّهْ زائدة صلة ، كقوله : فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ وجعل «تفعلت» منه : «تسنيت تسنيا» ، واعتل في ذلك بأن «السنة» تجمع «سنوات» ، فيكون «تفعلت» على صحة» . وقال مكي : «و حجة من حذف الهاء في الوصل أن الهاء جيء بها للوقف ، لبيان حركة ما قبلها ولذلك سمّيت هاء السكت . . .» .

(4) من سنهت النخلة وتسنّهت : إذا أتت عليها السنون . الصحاح : 6/ 2235 (سنه) .

(5) تفسير الطبري : 5/ 461 ، ومعاني الزجاج : 1/ 343 ، والدر المصون : 2/ 564 . ومن قال بمعنى هذا الاشتقاق قرأ بإثبات الهاء في الوصل والوقف . وهي قراءة عامة قراء أهل المدينة والحجاز كما في تفسير الطبري ، والسبعة : (188 ، 189) ، والكشف : 1/ 307 .

(6) نقله ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 311 عن ابن عباس رضي اللّه عنهما .

– وقال ابن عطية في المحرر الوجيز : 2/ 411 : «و في إماتته هذه المدة ثم إحيائه أعظم آية ، وأمره كله آية للناس غابر الدهر لا يحتاج إلى تخصيص بعض ذلك دون بعض» .

كان ابن أربعين سنة وابنه كان ابن مائة وعشرين سنة .

نُنْشِزُها : نرفع بعضها إلى بعض «1» ، والنّشز : المكان المرتفع «2» .

ونشوز المرأة ترفّعها «3» .

260 كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى : سببه «4» أنه رأى جيفة استهلكت في الرياح ، فأحبّ معاينة إحيائها ليقوى اليقين بالمشاهدة ، فيكون ألف أَوَلَمْ تُؤْمِنْ [16/أ] بالتقدير «5» أي : قد آمنت فلم تسأل هذا ؟ فقال : ليطمئن قلبي/ بمشاهدة ما أعلمه «6» . أو أعلم أني خليلك مستجاب الدعوة «7» .

وقرئت الآية عند النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم فقيل : شك إبراهيم ولم يشك نبينا . فقال – عليه السلام – : «أنا أحق بالشك منه» «8» . وإنما قاله تواضعا وتقديما ، أي :

---

(1) هذا قول اليزيدي في كتابه غريب القرآن : (97 ، 98) ، وفي تفسير الطبري : 5/ 475 :

«بمعنى وانظر كيف نركب بعضها على بعض ، وننقل ذلك إلى مواضع من الجسم وانظر معاني النحاس : (1/ 281 ، 282) .

(2) تفسير الطبري : 5/ 476 ، ومعاني الزجاج : 1/ 344 ، ومعاني النحاس : 1/

282 ، وتهذيب اللغة : 11/ 305 ، واللسان : 5/ 417 (نشز) . [. . . . .]

(3) قال الراغب في المفردات : 493 : «و نشوز المرأة بغضها لزوجها ورفع نفسها عن طاعته وعينها عنه إلى غيره» .

(4) ينظر ذلك في تفسير الطبريّ : 5/ 485 ، وأسباب النزول للواحدي : 117 ، وتفسير البغوي :

1/ 247 ، والدر المنثور : (2/ 32 ، 33) .

(5) في «ج» : للتقرير .

(6) قال النحاس في معانيه : 1/ 283 : «و هذا القول مذهب الجلة من العلماء ، وهو مذهب ابن عباس والحسن» .

وانظر عصمة الأنبياء للفخر الرازي : 64 ، وتفسيره : 7/ 41 .

(7) ورد هذا المعنى في أثر أخرجه الطبري في تفسيره : (5/ 488 ، 489) عن سعيد بن جبير ، والسدي .

(8) الحديث في صحيح البخاري : 5/ 163 ، كتاب التفسير ، باب قوله تعالى : وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى عن أبي هريرة رضي اللّه عنه .

وفي صحيح مسلم : 1/ 133 ، كتاب الإيمان باب «زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة» عن أبي هريرة أيضا .

أنا دونه ولم أشك فكيف يشك إبراهيم «1» ؟ ! .

260 فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ : الدّيك ، والطاوس ، والغراب ، والحمام «2» .

فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ : قطّعهنّ «3» ، فيكون إِلَيْكَ من صلة فَخُذْ . أو معناه : أملهن «4» ، صاره يصيره ويصوره . والصّوار : قطعة من المسك «5» من القطع ، ومن إمالة حاسّة الشمّ إليها ، والصّورة لأنها تميل إليها النّفوس «6» ، ولأنها على تقطيع وتقدير .

261 مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ : أي : مثل أموالهم «7» .

---

(1) ينظر الشفا للقاضي عياض : 2/ 697 ، وفتح الباري : 6/ 475 ، كتاب الأنبياء ، باب قول اللّه عز وجل : وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ . . . .

(2) قال الحافظ ابن كثير في تفسيره : 1/ 466 : «اختلف المفسرون في هذه الأربعة : ما هي ؟

وإن كان لا طائل تحت تعيينها ، إذ لو كان في ذلك مهم لنصّ عليه القرآن . . .» .

(3) معاني الفراء : 1/ 174 ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 80 ، وغريب القرآن لليزيدي : 98 ، ومعاني الزجاج : 1/ 345 ، ومعاني النحاس : 1/ 286 .

(4) غريب القرآن لليزيدي : 98 ، وقال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 96 : «يقال صرت الشيء فانصار ، أي : أملته فمال . وفيه لغة أخرى : «صرته» بكسر الصاد» . وانظر تفسير الطبري : 5/ 495 ، ونقل الزجاج في معانيه : 1/ 345 عن أهل اللّغة قولهم :

«معنى صرهن أملهن إليك وأجمعهن إليك» . قال الزجاج : «قال ذلك أكثرهم» . ونقل النحاس في معانيه : 1/ 286 عن الكسائي قال : «من ضمّها جعلها من صرت الشيء أملته وضممته إليّ ، وصر وجهك إليّ أي أقبل به» .

قال ابن عطية في المحرر الوجيز : 2/ 423 : «فقد تأول المفسرون اللّفظة ، بمعنى التقطيع ، وبمعنى الإمالة فقوله : «إليك» على تأويل التقطيع متعلق ب فَخُذْ ، وعلى تأويل الإمالة والضم متعلق ب فَصُرْهُنَّ وفي الكلام متروك يدل عليه الظاهر تقديره : فأملهن إليك وقطعهن . . .» .

(5) ينظر معاني القرآن للنحاس : 1/ 287 ، وتهذيب اللغة : 12/ 228 ، والنهاية : 3/ 59 .

(6) في تهذيب اللّغة : 12/ 228 عن الليث : «الصّور : الميل ، والرجل يصور عنقه إلى الشيء :

إذا مال نحوه بعنقه . . .» وينظر النهاية : 3/ 59 ، واللسان : 4/ 474 (صور) .

(7) قال الطبري - رحمه الله تعالى - في تفسيره : 5/ 512 : «وهذه الآية مردودة إلى قوله : مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [البقرة : 245] .

ونقل ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 316 عن ثعلب قال : «إنما المثل - والله أعلم - للنفقة ، لا للرجال ، ولكن العرب إذا دل المعنى على ما يريدون ، حذفوا ، مثل قوله تعالى : وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ فأضمر «الحب» لأن المعنى معلوم ، فكذلك ها هنا . أراد : مثل الذين ينفقون أموالهم . . .» .

(109/22)

وَاللَّهُ واسِعٌ : أي : واسع الفضل بالتضعيف عليهم .

262 الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ : في عثمان بن عفان ، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما «1» .

263 قَوْلٌ مَعْرُوفٌ : ردّ حسن ، وَمَغْفِرَةٌ : ستر الفقر على السائل «2» ، أو التجافي عما يبدر منه عند الرّدّ «3» .

264 فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ : صفته صفة حجر أملس .

والصّفوان جمع صفوانة ، والصّفا جمع صفاة «4» .

والصّلد : الأرض [التي] «5» لا تنبت شيئا «6» ، وزند صلاد لا ينقدح «7» .

---

(1) نقله الواحدي في أسباب النزول : 119 ، والبغوي في تفسيره : 1/ 249 عن الكلبي ، ونسبه ابن عطية في المحرر الوجيز : 2/ 429 إلى مكي بن أبي طالب القيسي . وعزاه ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 316 إلى مقاتل وابن السائب الكلبي . [. . . . .]

(2) تفسير الماوردي : 1/ 281 ، وتفسير البغوي : 1/ 250 ، والمحرر الوجيز : 2/ 431 .

(3) تفسير البغوي : 1/ 250 .

(4) مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 82 ، وقال الطبريّ في تفسيره : 5/ 524 : «و الصفوان هو الصفا ، وهي الحجارة الملس» . وانظر هذا المعنى في معاني الأخفش : 1/ 385 ، وتفسير القرطبي : 3/ 313 .

(5) في الأصل : «الذي» ، والمثبت في النص من «ج» .

(6) مجاز القرآن : 1/ 82 ، وتفسير الطبري : 5/ 524 ، ومفردات الراغب : 285 ، وتفسير القرطبي : 3/ 313 ، واللسان : 3/ 257 (صلد) .

(7) قال الجوهري في الصحاح : 2/ 498 (صلد) : «و صلد الزند يصلد - بالكسر - صلودا إذا صوّت ولم يخرج نارا . وأصلد الرجل : أي صلد زنده» .

وينظر اللسان : 3/ 257 ، وتاج العروس : 8/ 291 (صلد) ، ونقل الزبيدي عن أبي عمرو قال : «ويقال للبخيل : صلدت زناده» .

(110/22)

وفي الحديث «1» : «خرج اللّبن من طعنة عمر أبيض يصلد» أي : يبرق ويبصّ .

266 إِعْصارٌ : أعاصير الرّياح : زوابعها «2» ، كأنها تلتف بالنّار التفاف الثّوب المعصور بالماء . وعطف «أصاب» على «يودّ» لأنّ «يود» يتضمن التمني ، والتمني يتناول الماضي والمستقبل «3» .

267 وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ : لا تقصدوا رذال المال وحشف «4» التمر في الزكاة .

---

(1) أخرج نحوه ابن قتيبة في غريب الحديث : 1/ 623 عن ابن عمر رضي اللّه تعالى عنهما .

واللّفظ عنده : «أن الطبيب من الأنصار سقاه لبنا حين طعن ، فخرج من الطعنة أبيض يصلد» .

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير : 1/ 71 ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد : 9/ 81 وقال : رجاله رجال الصحيح .

والحديث - أيضا - في الفائق : 2/ 311 ، وغريب الحديث لابن الجوزي : 1/ 599 ، والنهاية : 3/ 46 .

(2) قال الزجاج في معانيه : 1/ 349 : «الإعصار : الريح التي تهب من الأرض كالعمود إلى السماء ، وهي التي تسميها الناس الزوبعة ، وهي ريح شديدة ، لا يقال إنها إعصار حتى تهبّ بشدة .

قال الشاعر :

إن كنت ريحا فقد لاقيت إعصارا

وانظر معاني النحاس : 1/ 295 ، وتهذيب اللّغة : 2/ 15 ، واللسان : 4/ 578 (عصر) .

(3) هذا جواب الفراء في معانيه : 1/ 175 على الإشكال في عطف الماضي على المستقبل .

فحمل العطف على المعنى . وقال الزمخشري في الكشاف : 1/ 396 : إن «الواو» للحال لا للعطف ، ومعناه : أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر» .

وانظر تفسير الفخر الرازي : 7/ 64 ، والبحر المحيط : 2/ 314 ، والدر المصون : 2/ 597 .

(4) الحشف : اليابس الفاسد من التمر .

ينظر غريب الحديث لابن قتيبة : 2/ 74 ، والنهاية : 1/ 391 ، واللسان : 9/ 47 (حشف) وفي سبب نزول هذه الآية أخرج الإمام الترمذي في سننه : 5/ 219 ، كتاب «تفسير القرآن» ، باب «ومن سورة البقرة» عن البراء بن عازب رضي اللّه عنه قال : «نزلت فينا معشر الأنصار ، كنا أصحاب نخل فكان الرجل يأتي من نخله على قدر كثرته وقلّته . . . وكان ناس ممن لا يرغب في الخير يأتي الرجل بالقنو فيه الشّيص والحشف ، وبالقنو قد انكسر فيعلقه فأنزل اللّه تعالى : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ قالوا : لو أنّ أحدكم أهدي إليه مثل ما أعطاه لم يأخذ إلّا على إغماض وحياء . قال : فكنا بعد ذلك يأتي أحدنا بصالح ما عنده» .

قال الترمذي : «هذا حديث حسن غريب صحيح» .

وأخرج نحوه ابن ماجة في السنن : 1/ 583 كتاب الزكاة ، باب «النهي أن يخرج في الصدقة شر ماله» ، والطبري في تفسيره : (5/ 559 ، 560) ، والحاكم في المستدرك : 2/ 285 ، كتاب التفسير ، وقال : «هذا حديث غريب صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي .

وأخرجه أيضا البيهقي في سننه : 4/ 136 ، كتاب الزكاة ، باب ما يحرم على صاحب المال من أن يعطي الصدقة شر ماله» عن البراء أيضا .

وانظر أسباب النزول للواحدي: 120، وتفسير ابن كثير: (1/ 473، 474)، والدر المنثور: 2/ 58).

(111/22)

إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ: أي: بوكس ونقصان في الثّمن «1».

271 فَنِعِمَّا هِيَ: نعم ما هي على تقدير الفاعل، ونصب «ما» على التفسير «2»، أي: نعم الشّيء شيئًا هو.

272 ابْتِغاءَ: نصب على المفعول له.

273 لِلْفُقَراءِ: أي: الصّدقة للفقراء.

أُحْصِرُوا: احتبسوا على التصرف لخوف الكفار «3»، أو لحبسهم أنفسهم على العبادة «4».

---

(1) قال الزجاج في معانيه: 1/ 350: «يقول: أنتم لا تأخذونه إلا بوكس، فكيف تعطونه في الصدقة».

(2) ذكره مكي في مشكل إعراب القرآن: 1/ 141، وينظر البيان لابن الأنباري: 1/ 177، والتبيان للعكبري: 1/ 221، والبحر المحيط: 2/ 323.

(3) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : (5/ 592 ، 593) عن قتادة ، وابن زيد .

ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 287 عن قتادة وابن زيد أيضا .

(4) ذكر ابن الجوزي هذا القول في زاد المسير : 1/ 327 وعزاه إلى ابن عباس رضي اللّه عنهما ، ومقاتل . [. . . . .]

(112/22)

وقيل «1» : أحصروا بالمرض والجراحات [المثخنة في الجهاد] «2» عن الضّرب في الأرض .

والضّرب : الإسراع في السير «3» ، يقال «4» : ضربت له الأرض كلّها ، أي : طلبته/ في كلّ الأرض . [16/ ب] لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً : لا يكون منهم سؤال فيكون [إلحافا] «5» ، لأنهم لو سألوا لم يحسبهم الجاهل بهم أغنياء .

وفي الحديث «6» : «من سأل وله أربعون درهما فقد ألحف» .

275 لا يَقُومُونَ : أي : من قبورهم «7» .

---

(1) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : 1117 (سورة البقرة) عن سعيد بن جبير ، ونقله ابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 328 عن سعيد بن جبير ، والكسائي ، وأورده

السيوطي في الدر المنثور :

2/ 89 ، وزاد نسبته إلى عبد بن حميد ، وابن المنذر عن سعيد بن جبير رضي اللّه عنه .

(2) في الأصل : «المتخذة في الجهات» . والمثبت في النص من «ك» .

(3) اللسان : 1/ 545 (ضرب) .

(4) تهذيب اللغة : 12/ 22 عن أبي زيد الأنصاري .

(5) في الأصل : «إلحاف» ، والمثبت في النص من «ك» .

ومعنى إِلْحافاً إلحاحا كما في مجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 83 ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 98 ، وتفسير الطبري : 5/ 597 .

(6) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد : 9/ 334 ، وقال : «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير عبد اللّه بن أحمد بن يونس وهو ثقة» .

وأخرج النسائي في سننه : 5/ 98 ، كتاب الزكاة ، باب «من الملحف» عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا بلفظ : «من سأل وله أربعون درهما فهو الملحف» .

وأخرج أحمد في مسنده : 3/ 7 ، وأبو داود في سننه : 2/ 279 ، كتاب الزكاة ، باب «من يعطى من الصدقات ، وحد الغنى» عن أبي سعيد الخدري رضي اللّه عنه مرفوعا بلفظ : «من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف» .

قال الخطابي : «و الأوقية عند أهل الحجاز أربعون درهما» .

وانظر نص الحديث الذي أورده المؤلف في : معاني الزّجّاج : 1/ 357 ، وغريب الحديث لابن الجوزي : 2/ 317 ، والنهاية : 4/ 237 .

(7) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 98 ، تفسير الطبري : 6/ 8 ، والمحرر الوجيز : 2/ 480 .

يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ : يضربه ويصرعه «1» مِنَ الْمَسِّ : من الجنون «2» .

والخبط : ضرب البعير وصرعه بيديه «3» ، والرّمح بالرّجلين «4» ، والزّبن «5» بالرّكبتين . وهذا الصّرع بامتلاء بطون الدماغ من رطوبات الفجّة امتلاء غير كامل . وإضافته إلى الشّيطان على مجاز إضافة الإغواء الّذي يلقي المرء في مصارع وخيمة «6» .

وفي الحديث «7» : إنّ آكلي الربا يعرفون في الآخرة كما يعرف المجنون في الدّنيا ينهضون ويسقطون . وكلّ زيادة تؤخذ بغير بدل صورة أو معنى فهو ربا «8» .

279 لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ : لا تأخذون أكثر من رؤوس أموالكم ولا

---

(1) ينظر تفسير الطبري : 6/ 8 .

(2) معاني الفراء : 1/ 182 ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 98 ، وقال الطبري في تفسيره :

6/ 11 : ومعنى قوله : يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ يتخبله من مسّه إياه . يقال عنه : قد مسّ الرجل وألق ، فهو ممسوس ومألوق . . . » .

وينظر معاني الزجاج : 1/ 358 ، ومعاني النحاس : 1/ 306 ، وزاد المسير : 1/ 330 ، وتفسير القرطبي : 3/ 354 .

(3) تهذيب اللّغة : 7/ 249 ، ومفردات الراغب : 142 ، واللسان : 7/ 280 (خبط) .

(4) قال الأزهري في تهذيب اللّغة : 5/ 53 : «ويقال رمحت الدّابّة ، وكل ذي حافر يرمح رمحا إذا ضرب رجليه . . . » وانظر اللسان : 2/ 454 (رمح) .

(5) الزّبن : الدّفع .

انظر الصحاح : 5/ 2130 ، واللسان : 13/ 194 (زبن) .

(6) ذكر نحوه الماوردي في تفسيره : 1/ 288 .

(7) لم أقف عليه مسندا .

وذكر ابن الجوزي هذا المعنى الذي أورده المؤلف – دون الإشارة إلى كونه حديثا – في زاد

المسير : 1/ 330 دون عزو ، ونقله الفخر الرازي في تفسيره : (7/ 96 ، 97) عن وهب بن منبه . [. . . . .]

(8) قال القرطبي – رحمه اللّه – في تفسيره : 3/ 348 : «و الربا الذي عليه عرف الشرع شيئان :

تحريم النّساء والتفاضل في العقود . . . » .

(114/22)

تنقصون منها «1» .

نزلت في العبّاس وعثمان ، كانا يؤخّران ويضعّفان «2» .

فَأْذَنُوا : فاعلموا «3» ، أو «آذنوا» «4» : أعلموا ، آذنه بالشّيء فأذن به .

وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ : الإعسار الواجب للإنظار هو الإعدام «5» ، أو كساد المتاع ونحوه «6» .

---

(1) ينظر تفسير الطبري : 6/ 28 ، وأحكام القرآن للجصاص : 1/ 474 ، وتفسير البغوي :

1/ 265 ، وتفسير الفخر الرازي : 7/ 108 .

(2) نقل الواحدي في أسباب النزول : 125 ، وابن الجوزي في زاد المسير : 1/ 332 عن عطاء وعكرمة أنهما قالا : «نزلت الآية في العباس بن عبد المطلب ، وعثمان بن عفان ، وكانا قد أسلفا في التمر ، فلما حضر الجذاذ قال لهما صاحب التمر : لا يبقى لي ما يكفي عيالي إذا أنتما أخذتما حظّكما كله ، فهل لكما أن تأخذا النصف وتؤخرا النصف وأضعف لكما ؟

ففعلا ، فلما حل الأجل طلبا الزيادة ، فبلغ ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ، فنهاهما وأنزل اللّه تعالى هذه الآية ، فسمعا وأطاعا وأخذا رؤوس أموالهما» .

وأخرج الإمام مسلم في صحيحه : 2/ 889 ، كتاب الحج ، باب «حجة النبي» عن جابر بن عبد اللّه رضي اللّه عنه مرفوعا : «وأول ربا أضع ربانا ، ربا العباس بن عبد المطلب ، فإنه موضوع كله . . .» .

(3) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 98 ، وتفسير المشكل لمكي : 122 ، وتحفة الأريب : 53 .

(4) جاء في هامش الأصل : «إشارة إلى قراءة بالمد» .

وقرأ بالمد وكسر الذال حمزة ، وعاصم في رواية شعبة .

ينظر السبعة : 192 ، والحجة لأبي علي الفارسي : 2/ 403 ، والكشف : 1/ 318 ، والدر المصون : 2/ 639 .

قال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن : 98 ، «و من قرأ : فآذنوا بحرب أراد : آذنوا غيركم من أصحابكم . يقال : آذنني فأذنت» .

ورجح الطبري في تفسيره : 6/ 24 القراءة الأولى ، قراءة قصر الألف وفتح الذال .

(5) الإعدام هنا : شدة الفقر .

(6) قال ابن العربي في أحكام القرآن : 1/ 246 : «فإن قيل : وبم تعلم العسرة ؟ قلنا : بأن لا نجد له مالا فإن قال الطالب : خبأ مالا . قلنا للمطلوب : أثبت عدمك ظاهرا ويحلف باطنا ، والله يتولى السرائر» .

وقال الفخر الرازي في تفسيره : 7/ 111 : «فأما من له بضاعة كسدت عليه ، فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان إن لم يكن إلا ذلك ، ويؤديه في الدّين» .

(115/22)

---

282 إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ : ذكر الدّين ، إذ يكون تَدايَنْتُمْ : تجازيتم «1» .

وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ : أي : على إقراره «2» .

وَلا يَبْخَسْ : ليشهد عليه «3» .

أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ : لخرس «4» ، أو صبا ، [أو] «5» عته «6» .

أَنْ تَضِلَّ : أن تنسى «7» .

---

(1) في تفسير الطبري : 6/ 46 : «فإن قال قائل : وما وجه قوله : بِدَيْنٍ وقد دل بقوله : إِذا تَدايَنْتُمْ عليه ؟ وهل تكون مداينة بغير دين ، فاحتيج إلى أن يقال : بدين ؟ .

قيل : إن العرب لما كان مقولا عندها : «تداينا» بمعنى : تجازينا ، وبمعنى : تعاطينا الأخذ والإعطاء بدين أبان اللّه بقوله «بدين» ، المعنى الذي قصد تعريف من سمع قوله : تَدايَنْتُمْ حكمه ، وأعلمهم أنه حكم الدين دون حكم المجازاة» .

وينظر معاني النحاس : 1/ 314 ، وأورد البغوي في تفسيره : 1/ 267 نحو قول الطبري ، وقال : «وقيل ذكره تأكيدا» .

(2) تفسير الطبري : 6/ 56 ، وقال الفخر الرازي في تفسيره : 7/ 121 : «الكتابة وإن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم إلا بإملاء من عليه الحق فليدخل في جملة إملائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله إلى غير ذلك . . .» .

(3) في تفسير الطبري : 6/ 56 ، ومعاني الزّجّاج : 1/ 362 ، وتفسير الفخر الرازي : 7/ 121 : «أي : لا ينقص منه شيئا» . وقال القرطبي في تفسيره : 3/ 385 : «و البخس النقص» .

(4) ذكره الطبري في تفسيره : 6/ 58 ، ونقله الماوردي في تفسيره : 1/ 294 عن ابن

عباس رضي اللّه عنهما .

وانظر تفسير البغوي : 1/ 268 ، وتفسير الفخر الرازي : 7/ 121 .

(5) المثبت في النص عن «ك» ، وفي الأصل : «و» .

(6) العته : الجنون .

(7) ينظر معاني الفراء : 1/ 184 ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة : 1/ 83 ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة : 99 ، ومعاني الزجاج : 1/ 363 ، ومعاني النحاس : 1/ 318 ، وتفسير الماوردي : 1/ 295 . [. . . . .]

(116/22)

إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً : تقع وتحدث «1» ، أو تِجارَةً اسم كان وتُدِيرُونَها «2» خبرها .

وَلا يُضَارَّ : لا يجبر على الكتابة والشّهادة «3» ، أو الكاتب والشّهيد لا يضارّان ولا يعدوان الحقّ «4» .

286 إِنْ نَسِينا : تركنا «5» . أَوْ أَخْطَأْنا : أتينا بخطإ ، كقولك : أبدعت أتيت ببدعة . خطيء خطأ : تعمد الإثم ، وأخطأ : لم يتعمد «6» .

إِصْراً : ثقلا ، والعهد والرّحم إصر لأنّ القيام بحقهما ثقيل ، والإصر هنا : إثم العقد إذا

ضيّعوا «7» .

وفي الحديث «8» : «من بكّر وابتكر ودنا كان له كفلان من الإصر»

---

(1) تفسير الطبري : 6/ 79 ، ومعاني الزّجاج : (1/ 365 ، 366) .

(2) قرأ بالرفع القراء السبعة إلّا عاصما .

ينظر السبعة : 193 ، والتبصرة لمكي : 166 ، والتبيان للعكبري : 1/ 231 ، والدر المصون : 2/ 673 .

(3) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : (6/ 88 - 90) عن ابن عباس ، ومجاهد ، والربيع ، والضحاك ، والسدي . وانظر هذا القول في معاني النحاس : (1/ 323 ، 324) ، وتفسير الماوردي : 1/ 296 .

(4) أخرج الطبري نحو هذا القول في تفسيره : (6/ 85 ، 86) عن الحسن ، وقتادة ، وطاوس ، وابن زيد .

وقال الطبري رحمه اللّه : وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال : معنى ذلك : وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ ، بمعنى ولا يضارهما من استكتب هذا أو استشهد هذا ، بأن يأبى على هذا إلا أن يكتب له وهو مشغول بأمر نفسه ، ويأبى هذا إلا أن يجيبه إلى الشهادة وهو غير فارغ . . . » .

(5) تفسير الطبري : 6/ 133 ، ومعاني الزجاج : 1/ 370 ، ونقله النحاس في معانيه

: 1/ 332 عن طرب .

(6) معاني النحاس : 1/ 333 .

(7) نصّ هذا الكلام في معاني الفراء : 1/ 189 ، وانظر معاني الزّجّاج : 1/ 370 .

(8) لم أقف عليه بهذا اللفظ ، وهكذا ورد في الأصل ، ويبدو أنه اعتمد في ضبط اللفظة «دنأ» الهمز ، وعليه جرى تفسير المؤلف لهذه اللفظة بمعنى الدناءة ، وفي تاج العروس : 1/ 230 عن كتاب المصادر : دنؤ الرجل يدنؤ دنوءا ودناءة إذا كان ماجنا ، وعن أبي منصور قال : أهل اللغة : لا يهمزون دنؤ في باب الخسة وإنما يهمزون في باب المجون . ا ه .

هكذا فسر الحديث بهذا السياق للحديث .

وقد جاء في نسخة «ج» ما يدل على توجيه آخر وهو المشهور من لفظ الحديث بتفسير الدنو بالقرب ففيها : «من بكر وابتكر ودنا كان له كفلان من الأجر ، ومن تأخر ولغا كان له كفلان من الإصر» أي بكر إلى الجمعة وابتكر : سمع أول الخطبة ، ولغا أي : هزل ، واللاغي : الماجن ، كان له كفلان من إثم العقد إذا ضيعه للغوه .

ينظر هذا الحديث في مسند الإمام أحمد : 2/ 209 ، وسنن ابن ماجة : 1/ 346 ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء في الغسل يوم الجمعة ، وسنن الترمذي : 2/ 368 ، أبواب الصلاة ، باب ما جاء في فضل الغسل يوم الجمعة .

وانظر : في معنى الدنو بمعنى القرب في تاج العروس : 10/ 131 (دنا) .

(117/22)

[17/أ]/أي: بكّر إلى الجمعة، وابتكر: سمع أول الخطبة، ودنا: هزل، والدّنيّ: الماجن «1». كان له كفلان من إثم العقد إذا ضيّعه للغوه. انتهى انتهى. ا هـ ﴿معانى القرآن/للغزنوى حـ 1 صـ 178.63﴾

---

(1) الصحاح: 6/ 2342، واللسان: 14/ 274 (دنا).

(118/22)

وقال ملاحويش:

تفسير سورة البقرة

عدد 1 - 87 و2

قد ذكرت في الجزأين المكيّين أن العدد الأول للسورة المفسرة بحسب النزول، والذي يليه بالنسبة لما قبله، والأخير بحسب ترتيب القرآن.

نزلت هذه السورة الكريمة في المدينة المنورة عدا الآية 281 فإنها نزلت في مكة يوم النحر

في حجة الوداع السنة العاشرة من الهجرة ، وتسمى سورة الزهراء ، وسنام القرآن ، وهي أول خير بدأ به أهل المدينة بعد تلاوة المطففين .

وما قيل إن المطففين نزلت بالمدينة لا صحة له وإنما قال من قال به بسبب تلاوتها من حضرة الرسول عند قدومه .

وسميت بالبقرة لورود ذكرها فيها ، والزهراء لما روى مسلم عن أبي أمامه قال :

سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه ،

اقرؤوا الزهراوين البقرة وآل عمران لأنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيابتان (كل ما يظل الإنسان من سماء وغيرها) أو كأنهما فرقان من طير (الجماعة من الطير) صواف يحاجان عن صاحبهما ، اقرؤوا البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة (السحرة) .

وتسمى سنام القرآن لأن سنام كل شيء أعلاه وكأن هذه التسمية كانت بسبب أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : أي القرآن أفضل ؟

فقالوا اللّه ورسوله أعلم ، قال سورة البقرة ، ثم قال أي آيها أفضل ؟ قالوا اللّه ورسوله أعلم ، قال آية الكرسي .

ومن منع تسميتها بالبقرة لا دليل له ، لأن أغلب سور القرآن سميت بما جاء فيها كما بيناه

في المقدمة .

وهي مئتان وست وثمانون آية ، وستة آلاف ومئة وإحدى وثمانون كلمة ، وخمسة وعشرون ألفا وخمسمائة حرفا .

لا نظير لها في عدد الآي .

(119/22)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال تعالى : " الم" (1) تقدم الكلام فيه مفصلا أول سورة الأعراف وما بعدها من السور المبدوءة بالحروف المقطعة من بيان المعنى المراد منه ، ومن كونه اسما للسورة ، ومن أنه فواتح بعض أسماء اللّه الحسنى ، وأنها سرّ من أسرار اللّه ورمز بينه وبين حبيبه محمد صلّى اللّه عليه وسلم ، وغير ذلك فراجعه في ج 1 و2 .

قال الشعبي هي سر اللّه فلا تطلبوه .

وقيل في المعنى :

بين المحبين سر ليس يغشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه

وقد استأنس بعض الشيعة فاستنبط جملة من أوائل هذه السور تدل على خلافة علي كرم اللّه وجهه بعد حذف المكرّر منها وهي (صراط علي حق نمسكه) وهي من الظرائف .

واستنبط الآلوسي رحمه اللّه صاحب تفسير روح المعاني جملتين تتضمن الأولى الرد على صاحب الجملة المذكورة ، وهي (صح طريقك مع السنة) والثانية تشير لما ورد في حق الأصحاب وهي (طرق سمعك النصيحه) إلماءا إليه ، وقد ذكرت أنه لا يعلم ماهيتها وما تشير إليه على الحقيقة إلا اللّه تعالى والمنزلة عليه والراسخون في العلم على أحد القولين بالوقف كما سيأتي في الآية 7 من آل عمران الآتية ، لأنها من المتشابه ، وكل الأقوال الواردة فيها مجرد اجتهاد ليس إلا :

وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاك

(120/22)

" ذِلكَ الْكِتابُ" الذي وعدناك به يا سيد الرسل (أي في الآية 6 من سورة المزمل في ج 1 وهي : (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة التراديد ، ولا يسأم منه تاليه الذي " لا رَيْبَ فِيهِ" ولا شك ولا شبهة بأنه من عند اللّه ، وانه في نفسه حق وإن قال الجاحدون ما قالوا ، وهو " هُدىً لِلْمُتَّقِينَ" (2) لأنّهم هم المنتفعون به ، فطوبى لأهل التقوى التي هي جماع كل بر ، وملاك كل خير ، فلو لم يكن لهم فضل غير ما في هذه الآية لكفاهم ، وهؤلاء المتقون هم " الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ" الذي أنبأهم به رسولهم من البعث

والحشر والحساب والجزاء والجنة والنار وغيرها " وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ" المفروضة فيؤدونها كاملة من الخشوع والخضوع المشار إليهما في الآية الأولى من سورة المؤمنين في ج2 ، ومن كما لها أن تكون بجماعة " وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ" (3) عن رغبة وطيب نفس طاعة للّه تعالى على عياله وشكرا لآلائه عليهم وعلى الأصناف الثمانية الآتي ذكرهم في الآية 60 من سورة التوبة الآتية ، ومن رغّب القرآن بالإنفاق عليهم " وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ" من الوحي الجليل " وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ" منه على الأنبياء السالفين من كتب وصحف ، لأن من لا يؤمن بجميع الكتب وجميع الرسل ليس بمؤمن " وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" (4) أنها آتية لا محالة ، لأن من لم يوقن بوقوعها وبما فيها فليس بمؤمن أيضا ولو آمن بالكتب والرسل " أُولئِكَ" الموقنون بما ذكر القائمون به حق القيام إيقانا خالصا وإيمانا محضا " عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (5) الفائزون الناجحون يوم القيامة .

ونظير هذه الآية الآية 3 من سورة لقمان في ج2 .

وقد يأتي الفلاح بمعنى البقاء كما قيل :

لو كان حي مدرك الفلاح أدركه ملاعب الرماح

(الأسنّة) وأصله الشق ، كما قيل : إن الحديد بالحديد يفلح .

واعلم أن اللّه تعالى صدر هذه السورة بهذه الآيات الأربع (عدا الم) لأن بعض القراء عدها مع ما بعدها آية واحدة .

في حق المؤمنين ، والآيتين بعدها بحق الكافرين ، وثلاث عشرة آية بعدهما بحق المنافقين ، والبقية في الأحكام والأخبار وغيرها .

مطلب الإيمان يزيد وينقص وحال المنافقين وفضيحتهم وأفعالهم :

اعلم أن الإيمان إذا فسر بمقتضى اللغة بمعنى التصديق فلا يزيد ولا ينقص ، لأنه لا يتجزأ حتى يتصور كماله مرة ونقصه أخرى ، وإذا فسر بلسان الشرع بأنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان ، فانه يزيد وينقص ، وهذا ما ذهبت إليه مع أني حنفي المذهب ، والحنفية لا يقولون بذلك ، لأنه مذهب أهل السنة من أهل الحديث المؤيد بقوله تعالى (أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً) الآية 124 من سورة التوبة الآتية ، وقوله صلّى اللّه عليه وسلم : لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن .

إذ أثبت الزيادة بالآية ، ونفى الإيمان أو كماله بالحديث ، لأنه وإن كان التصديق نفسه لا يزيد ولا ينقص إلا أن الإيمان يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصها ، وعلى هذا فإن من آمن بلسانه ولم يصل ولم يصم ولم يحج ولم يزك فلا يسمى مؤمنا بل مسلما ، قال تعالى (قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا) الآية 15 من الحجرات الآتية ، على أن إيمانه هذا المجرد عن العمل قد يدخله

الجنة ، راجع الآية 82 من سورة الأنعام ج 2 ، والآيتين 47/ 117 من سورة النساء الآتية ، وما ترسدك إليه لتعلم أن مجرد الإيمان كاف لدخول الجنة إذا شاء اللّه ، وهذا معنى جامع بين ظواهر جميع النصوص الواردة بزيادة الإيمان ونقصه ، لأنه لا يعقل أن أقول إن إيماني مثل إيمان أبي بكر رضي اللّه عنه ، وان إيمان العارفين كإيمان أحاد الناس الذي تزلزله الشبهة وتعتريه الشكوك عند المناظرة .

(122/22)

أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال :

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا اللّه ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان .

وهذا يدل أيضا على أن الأعمال الصالحة من الإيمان ، وقدمنا أول سورة فاطر في ج 1 ما يتعلق في هذا البحث فراجعه .

قال تعالى " إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ " تخوفهم وتحذرهم عاقبة أمرهم يا سيد الرسل فهم " لا يُؤْمِنُونَ " (6) وهذه الآية الكريمة في الذين حقت عليهم كلمة العذاب ، وذلك لأنه " خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ " فلا يعقلون بها " وَعَلى سَمْعِهِمْ " فلا يسمعون

بها سماع قبول ، وإذا حرموا من هاتين الحاستين فلا يفقهون شيئا ، والختم والطبع خلق الظلمة والضيق في الصدر وجعلهما حائلين عن سماع الدعوة النبوية وفهم منافعها ورؤية حقيقتها ما دام مختوما عليها فلا يعونها " وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ" لئلا يروا داعي الحق ولا يلتفتوا لقوله ولا يصغوا لرشده ونصحه لسابق سقائهم " وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ 7" لصرفهم هذه الجوارح لغير ما خلقت لها اختيارا ورغبة ، فلذلك حرموا منافعها .

قال تعالى " وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ " أي بألسنتهم نفاقا ليبينوا لحضرة الرسول وأصحابه أنهم معهم وقد أبطنوا الكفر بذلك والجحود له .

(123/22)

نزلت هذه الآية وما بعدها في المنافقين من المشركين واليهود كعبد اللّه بن أبي بن سلول ومعقب بن قشير وعبد بن قيس وأضرابهم ، ولذلك وصفهم اللّه تعالى بالنفاق لأن من يقول بلسانه ما ليس في قلبه فهو منافق ، ولهذا أكذبهم اللّه بقوله عز قوله " وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ 8" حقيقة ، لأن العبرة للتصديق القلبي لا القول اللساني عند اللّه تعالى ولهذا كذبهم ، أما عندنا فإن من آمن بلسانه عاملناه معاملة المسلمين لأنا لم نطّلع على ما في قلبه ، وليس لنا أن نقول هذا مؤمن بلسانه فقط ، ومن كفر بلسانه عاملناه معاملة الكفرة ولو كان مؤمنا في قلبه ، لأن

علم القلب غير منوط بنا ، والناس هنا جمع إنسان ، وسمي آدم إنسانا لنسيانه عهد ربه ، راجع الآية 116 من سورة طه المارة في ج 1 ، قال :

وما سمي الإنسان إلا لنسيه ولا القلب إلا أنه ينقلب

وقال :

وسميت إنسانا لأنك أول الناس وأول ناس أول الناس

وقيل لأنه يستأنس به وجميع الناس أناس ، قال تعالى (وَأَنَاسِيَّ كَثِيراً) الآية 49 من الفرقان في ج 1 ، ويقال للأنثى إنسانة ، قال :

إنسانة فتانة بدر الدجى منها خجل

وقال بعض اللغويين لا مفرد له من لفظه مثل خيل وفلك ورهط وشبهها .

وهؤلاء المنافقون "يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا" يخادعونهم بإظهار ضد ما يضرون فيمكرون بحضرة الرسول وأصحابه "وَما يَخْدَعُونَ" بأقوالهم تلك أحدا "إِلَّا أَنْفُسَهُمْ" لأن اللّه تعالى يفضح خداعهم ومكرهم وحيلهم بإخبار رسوله به ، إذ يطلعه على ما في قلوبهم "وَما يَشْعُرُونَ 9" أن اللّه تعالى يوحي لرسوله حقيقة حالهم وما يسرون من أقوالهم ويعلنون منها ، ولا يعلمون أن وبال عملهم هذا راجع عليهم بالفضيحة بالدنيا والعذاب بالآخرة ، والذين هذه صفتهم يكون "فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ" شك وشبهة .

وأصل المرض الضعف والخروج عن حد الاعتدال الخاص بالناس ، ولهذا فإن أكثر أهالي دمشق يعبرون عن المريض بالضعيف ، وسمي الشك في الدين والنفاق مرضا لأنه يضعف الدين ، كما أن المرض يضعف البدن ، وكذلك الفكر لما قيل فكر ساعة يهضم عافية سنة ، فهذا الذي يحصل لهم يضعف دينهم وأبدانهم ، أجارنا الله تعالى من ذلك " فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً " أشغل قلوبهم به لأنهم كلما كفروا بآية ازداد كفرهم وكثر بلاؤهم وضاق صدرهم " وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ " زيادة على مرضهم الذي يحرك في صدورهم ويحز قلوبهم من شدة الحسد للمؤمنين فتشتعل أفئدتهم غيظا " بِما كانُوا يَكْذِبُونَ 10 " في أقوالهم الصدرية المذكورة ،

ثم بين نوعا آخر من أفعالهم القبيحة فقال جل قوله " وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ " بتهييج الفتن وإثارة كوامن القلوب من الأحقاد القديمة بين الناس مما يؤدي لقتالهم بعضهم مع بعض ، وذلك أنهم يذكرون ما وقع بين أجدادهم من الأحداث ليغتاظ أحقادهم ، فيتكلمون بما معناه الانتقام ، فتثير ثائرة المظلومين على الظالمين بما يؤدي لوقوع القتال بينهم بسبب إثارة الضغائن القديمة .

والإفساد خروج الشيء عن استقامته والانتفاع به ، وضده الإصلاح " قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ 11 " بعملنا لأنا نداري به المؤمنين والكافرين معا ، فكذبهم الله بقوله عز قوله "

أَلا" تنبيه ليتيقظ المخاطب "إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ" لأنهم يجالسون الكفرة ويفشون لهم أسرار المؤمنين ويغرونهم عليهم .

(125/22)

والمدارة ليس كما زعموا لأنها جائزة إذا كانت لمنفعة مشروعة كالإصلاح بين الناس ، على أن لا تضر بالدين ، أما إذا كانت غير جالبة لمنفعة ولا دافعة لمضرة فتكون من قبيل بيع الدين بالدنيا ، وذلك حرام ، لأنها تكون مداهنة راجع الآية 9 من سورة نون في ج 1 ، وان عملهم ذلك ليس من هذين القسمين وإنما هو بقصد إثارة الفتن ونقض الجروح القديمة وتهييج الخواطر بين الناس مما قد يؤدي إلى القتل ،

لذلك حقق اللّه فيهم الإفساد بدليل قوله (أَلا) المركبة من همزة الاستفهام ولا النافية ، والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد التحقيق .

ثم أكده بأن المفيدة للتأكيد أيضا ، فظهر (إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ) حقا بفعلهم ذلك " وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ 12 " بأن فعلهم هذا يوجب تعذيبهم عند اللّه لما يترتب عليه من المفاسد بين المؤمنين وانهم قد يستخفون بذلك كاستخفاف الذين أشاعوا الفاحشة وصاروا يتشدقون بها حتى أنزل اللّه فيهم (وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ) الآية 15 من

سورة النور الآتية ، وما قاله بعض المفسرين من أنهم لا يشعرون أن عملهم ذلك إفساد ، لا يناسب المقام ، ويدفعه كلمة الاستدراك التي جيء بها هنا ، بخلاف الآية الأولى في المخادعة ، إذ لم يدخل عليها الاستدارك ، لاحتمال أنهم يظنون أن مخادعتهم وإبطانهم الكفر وإظهار الإيمان تخفى على رسول اللّه وعلى المؤمنين ، ولا يعلمون أن اللّه تعالى يخبر رسوله بها ، وهو يخبر أصحابه ، فبين الآيتين فرق عظيم في اللفظ ، وبون شاسع في المعنى ، ولأن الذي يتكلم بالفساد ولا يعلم أنه فساد لا يؤاخذ مؤاخذة العالم بذلك ، قال :

وللزنبور والبازي جمعا لدى الطيران أجنحة وخفق

ولكن بين ما يصطاد باز وما يصطاده لزنبور فرق

وهذا إما ناشيء عن جهل مركب اعتقدوا بسببه الإفساد إصلاحا لما تكاثف على قلوبهم من رين المعاصي فوقعوا في محنة الجهل ، كما جاء في قوله :

يقضى على المرء في أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن

وأما ما جاء على حسب عادتهم في الكذب والبهت الذي سبب لهم بيع الآخرة بالدنيا فيقال لأمثالهم :

أيا بايعا هذا ببخس معجّل غبنت ولا تدري إذا كنت تعلم

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

راجع الآية 59 من سورة الروم في ج 2 .

قال تعالى " وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ" من المهاجرين والأنصار الذين بينكم ، إيمانا صادقا مخلصا صرا وعلانية " قالُوا أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ" الجهلة خفيفو العقول قليلو الرويّة ، وهذا مما يقولونه فيما بينهم عقد ما يتذاكرون فيما يأمرهم به حضرة الرسول ، أما بين المؤمنين فإنهم يسمون أنفسهم بالإيمان ، ولهذا أخبر اللّه عنهم بقوله جل قوله " أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ" لا المؤمنون " وَلكِنْ لا يَعْلَمُونَ 13 " ما أعده اللّه تعالى لهم من العذاب على وصمهم المؤمنين بالجهل والخفة ، مع أن السفاهة متحققة فيهم كالإفساد ، ويقال هنا ما قلناه هناك من التعليل ، وسماهم اللّه سفهاء وهم عند أنفسهم وقومهم عقلاء ورؤساء لإبطال زعمهم واعتقادهم بأن ما هم عليه حق وغيره باطل ، وقلب الكلام عليه لركوبهم طريق الباطل ، ومن ركب متن الباطل كان سفيها ، سخيف العقل ، خفيف الحلم ، وقد فضحهم اللّه تعالى إذا وصمهم بعدهم الإيمان والإفساد ، وعليهم بعدم العلم وثبوت السفاهة ليتركوا الكذب وليعترفوا أن اللّه تعالى مطلع على خوافيهم ، وأنه أطلع رسوله عليها ، ورسوله أخبر أصحابه حتى فشا ما يكتمونه لدى العامة .

ولما لم ينجع بهم شهر بهم رابعا بقوله عز قوله " وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا " باللّه ورسوله وكتابه مثلكم وصرنا سواسية بالإيمان والتصديق " وَإِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ " كهنتهم وقادتهم ككعب بن الأشرف المدني وأبو بردة الأسلمي وعبد الدار الجهني وعوف ابن عامر الأسدي وعبد اللّه بن السواد الشامي " قالُوا " لهم لا تصدقوا ما بلغكم عنا من الإسلام " إِنَّا مَعَكُمْ " ولا زلنا على دينكم " إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ 14 " بمحمد وأصحابه ، لأنا نظهر لهم الإيمان سخرية بهم لنقف على سرائرهم ونخبركم بما يحدثونا عن دينهم ونبيّهم " اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ " فيجازيهم على فعلهم هذا ، وما يصدر منهم من الخداع والاستهزاء ، وقد سمى اللّه الجزاء استهزاء بالمقابلة ، قال ابن عباس يفتح لهم باب الجنة فإذا انتهوا إليه وهموا أن يدخلوه عمدت الخزنة فسدته عنهم وردوا إلى النار ، وذلك ليسخروا بهم في الآخرة جزاء سخريتهم بالمؤمنين في الدنيا ، وهذا مثل ما جاء عن ضحك الكفار من المؤمنين في الدنيا ومقابلتهم في الآخرة المار ذكره في الآية 29 من سورة المطففين في ج 1 ، " وَيَمُدُّهُمْ " يزيدهم لأن المدّ أصله الزيادة في الشرّ غالبا والإمداد مثله إلا أنه يأتي غالبا في الخير أي يمهلهم ويتركهم " فِي طُغْيانِهِمْ " ليزدادوا إثما وبغيا ، والطغيان مجاوزة الحد " يَعْمَهُونَ 15 " يترددون في الحيرة والضلال ، والعمه عمى القلب ، وهو

أسد من عمى العين لأن فاقد البصر ينتفع ببصيرته ، وعادم البصيرة لا يفيده بصره " أُولَئِكَ" الموصوفون بالمثالب الأربع المذكورة هم " الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى " واستبدلوا الكفر بالإيمان والحيرة بالرشد والغش بالنصح " فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ" بل خسرت وخابت صفقتهم خسرانا وخيبة عظيمتين ، فضلوا " وَما كانُوا مُهْتَدِينَ 16 " في أقوالهم وأفعالهم ، لأنهم أضاعوا رأس ما لهم وهو الإيمان ، ومن أضاع رأس ماله فهو للربح أضيع .

ولا يقال إنهم لم يكونوا على هدى لأنهم كانوا متمكنين منه ، كأنه في أيديهم ، لكنهم رغبوا عنه وتركوه باختيارهم ، ومالوا إلى الضلال رغبة فيه ، وفعلوه طوعا ، ومالوا إليه ، فكأنهم عطلوه قصدا واستبدلوا به ضدّه ، ولهذا وصفهم اللّه تعالى بقوله " مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً " لينتفع بها " فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ" جمع الضمير مع أن ما قبله مفرد على حد قوله تعالى (وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خاضُوا) الآية 69 من سورة التوبة الآتية ، إذ يجوز وضع الذي موضع الذين " وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ" متكاثفة ظلمة الليل وظلمة المطر وظلمة السحاب ، لأن من كان في نور وتركه أو أو كان في محل مضيء وخرج منه إلى مظلم اشتدت الظلمة في عينيه أكثر مما لو لم يكن قبل في النور ، ولهذا قال تعالى " لا يُبْصِرُونَ 17 "

شيئا لما يجلهونه من الظلمة بعد ذلك النور ، فيصيرون لا يرون .

مطلب في المثل لما ذا يضرب وما هو الرعد والبرق وضمير مثله :

(129/22)

والمثل تشبيه الشيء الخفي بالشيء الجلي لمناسبة وجامع ، ليتأكد الوقوف على ماهية ذلك المشبه نهاية في الإيضاح ، وشرطه أن يكون فيه غرابة من بعض الوجوه وقد ضرب اللّه تعالى هذا المثل بالنار لثلاث حكم : الأولى أن المستضيء بالنار مستضيء بنور غيره ، فإذا ذهب بقي هو في الظلمة ، وكذلك هؤلاء لأنهم لما أقروا بالإيمان من غير اعتقاد في قلوبهم كان إيمانهم مستعار فلم ينتفعوا به ، لأن العارية مستردة .

الثانية احتياج النار دائما إلى مادة الوقود ، فإذا انقطع طفئت ، وكذلك الإيمان محتاج أبدا إلى مادة الاعتقاد والعمل ليدوم ، وإلا فينقطع ولم تبق فائدة فيه الثالثة احداث الظلمة بعد النور أشد من الظلمة التي لم يسبقها نور ، ووجه

تشبيه الإيمان بالنور أنه أبلغ شيء بالهداية إلى المحجّة القصوى والطريق المستقيم وإزالة الحيرة ، وكذلك الإيمان فهو الطريق الواضح إلى اللّه ، ووجه تشبيه الكفر بالظلمة لأن الضال عن الطريق فيها لا يزداد إلا حيرة إذ لا يرى كوكبا يستهدي به ، ولا جبلا يستقبله ، ولا

علامة يركن إليها ، وكذلك الكفر لا يزداد صاحبه بالآخرة إلا حيرة إذ لا دين يعتمد عليه ، ولا عمل صالح يرجو ثوابه ، ولا شافع يأمل شفاعته ، فيزداد ندمه كما تزداد الظلمات بمجيئها بعد النور .

وهؤلاء المضروب بهم هذا المثل " صُمٌّ " عن سماع الحق " بُكْمٌ " عن النطق به " عُمْيٌ " عن رؤيته ، قد تقطعت قلوبهم وذهب إدراكها لأنهم لما كانوا في الدنيا يصدق عليهم قول القائل :

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بسوء كلهم أذن

وهؤلاء كذلك كتّامون للخير ، مذيعون للشر ، سماعون للإثم ، نطاقون به ، بصيرون فيه " فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ 18 " عن نفاقهم واخلاقهم وكفرهم ، لأن الشيطان زيّنه لهم ، وان رؤساءهم حبّذوه إليهم ورغبوهم فيه .

(130/22)

واعلم أنه لا يوجد في القرآن غير ست آيات مبدوءة بحرف الصّاد ، هذه والآية 124 الآتية والسادسة من الفاتحة والأولى من ص و19 من الأعلى ج 1 و152 من الشورى ج 2 .

ثم مثل لهما مثلا آخر أبلغ من الأول ، فقال عز قوله " أَوْ كَصَيِّبٍ" هو كل ما نزل من الأعلى إلى الأسفل ، والمراد به هنا المطر ، أي أو مثلهم مثل مطر نازل " مِنَ السَّمَاءِ" وهذا لا ينافي القول بأن المطر ينعقد من أبخرة الأرض والمياه ، لأن كل ما علاك فأظلك فهو سماء " فِيهِ ظُلُمَاتٌ" تقدم معناها في الآية 17 ، " وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ" الذي يسمع من اصطدام السحاب ، فهو الرعد والبرق هو الشعلة النارية التي تخرج منه بسبب الاصطدام أو أمر آخر يحدثه اللّه تعالى عند تراكم الغيوم واصطكاكها بعضها ببعض " يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ" أي أطرافها من إطلاق الكل وإرادة الجزء " فِي آذَانِهِمْ" خوفا وفزعا " مِنَ" سماع " الصَّوَاعِقِ" اسم لكل هائل مسموع أو مشاهد ، وعلى الأكثر أنها هنا قصفة رعد عبارة عن قطعة نارية ، وقد ينقض معها قطعة حديد نارية لا تصيب شيئا إلا أهلكته لشدة

صوتها أو نارها أو قوة صدمتها أو حدة ما انفصل منها ، وهي سريعة الخمود ، ولهذا البحث صلة في الآيتين 12/ 13 من سورة الرعد الآتية " حَذَرَ الْمَوْتِ" مفعول لأجله أي خشية أن يموتوا من صوتها أو مما ينفصل منها " وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ 19" عذابه محيق بهم لا يفلت منه أحد ، لأن الإحاطة تكون من الجهات الأربع ، وقد تكون من الشر أيضا "

يَكادُ الْبَرْقُ" من شدة ضيائه "يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ" يختلسها بسرعة لشدة نوره وقوته ، وتراهم "كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ" بهداية نوره "وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ" غاب عنهم نور البرق وفقدوا ضياءه "قامُوا" وقفوا متحيّرين لعدم اهتدائهم إلى الطريق من تكاثف الظلمات "وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ" لشدة صيحة الصواعق وقوة نور البرق عند وميضه "إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ 20" لا يعجزه شيء ، شبه اللّه تعالى الكافرين والمنافقين بقوم ماشين في مفازة صعبة في ليلة مظلمة ممطرة مرعدة مبرقة ، لا يتمكنون من متابعة المشي فيها ، ووجه الشبه هو أن المطر كالقرآن ، لأن فيه حياة القلوب كما أن في المطر حياة الأرض ، والظلمات ما جاء فيه من ذكر الكفر والنفاق والشرك ، والرعد ما خوفوا فيه من الوعيد والتهديد ، والبرق هو ما فيه من الهدى والبيان والوعد وذكر الجنة ، فالكافرون والمنافقون يسدّون آذانهم برءوس أصابعهم لئلا يسمعوه فتميل إليه قلوبهم ، وإن فعلهم هذا أوجب بخط اللّه تعالى عليهم ، ولذلك فإنه سيحيط بهم عذابه في الآخرة كإحاطة الظلمة المذكورة التي صيّرتهم متحيّرين في الدنيا ، فيأتيهم العذاب من كل مكان يترددون فيه متحيرين .

انتهت الآيات الواردة في حق المنافقين .

ثم أنزل اللّه الآيات المتضمنة أحكاما وأخبارا متنوّعة ، فقال جل قوله " يا أَيُّهَا النَّاسُ" المكلفون " اعْبُدُوا رَبَّكُمُ" وحده ، واعلم أن جملة (يا أَيُّهَا النَّاسُ) كررت في القرآن 14 مرة في البقرة ، و3 في النساء ، و2 في يونس ، و3 في الحج ، و2 في فاطر ، وواحدة في لقمان ، وواحدة في الحجرات ، وان غالب ما يأتي في القرآن العظيم من لفظ العبادة يراد به التوحيد ، لأن العبودية التذلل والعبادة غايته ، ولا يستحقها إلا اللّه تعالى " الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ" خلق " الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ"

(133/22)

من الأمم البائدة والموجودة " لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ 21" عذابه وتنجون من عقابه ، وهو الإله العظيم " الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً" وطاء تستقرون عليها " وَالسَّماءَ بِناءً" لتستظلوا بها كالسقف المرفوع والبيت المعمور الذي فيه ما يحتاجه البشر والطير والحيوان " وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ" المتنوعة المختلفة في اللون والطعم والشكل والرائحة وجعلها " رِزْقاً لَكُمْ" تقتاتون به " فَلا تَجْعَلُوا" أيها الناس لهذا الرب الكبير الذي تفضل عليكم بتلك الأشياء وغيرها لتشكروه عليها أداء الحقّ إنعامه بها عليكم ، وأنتم على

العكس تكفرون به وتختلفون "لِلَّهِ أَنْدادًا" أمثالا وأشباها من صنع أيديكم ، وخلق ربكم القائل (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُونَ) الآية 96 من الصافات ج 2 ، أي كيف تعبدونها وتتخذونها أربابا من دونه "وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ 22" أنها لا تستحق العبادة لأنها لا تخلق ولا ترزق ولا تضر ولا تنفع ، فلا يليق بكم أن تشبهوها بإلهكم الفاعل لذلك كله ، الرحيم بكم وبما ملكت أيمانكم ، الذي لا مثيل له ولا نظير "وَإِنْ كُنْتُمْ" أيها الناس "فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا" محمد بن عبد اللّه بن عبد المطلب من القرآن الذي هو كلامنا الأزلي بواسطة أميننا جبريل "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ" وهذا من باب التعجيز وإلقامهم الحجر على حد قوله تعالى (فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ) الآية 257 من سورة الأنعام المارة في ج 2 ، أي إذا شككتم به فأتوا بسورة من مثل هذا القرآن الذي يتلوه عليكم رسولنا بفصاحتها وبلاغتها وإعجازها ودلالتها على المعاني الكثيرة من رجل منكم مثل محمد الذي لا يحسن الكتابة والقراءة ولم يتعلم من أحد لأنكم عرب مثله وتدعون المعرفة .

(134/22)

وأنى لهم ذلك إذ لا يستطيعون الإتيان بمثل شيء من القرآن ولو اجتمعوا واستعانوا بمن شاءوا ، هذا على أن الضمير (مِنْ مِثْلِهِ) عائد على محمد صلّى اللّه عليه وسلم وعلى قول

من أعاده من المفسرين على القرآن ، لأن مجرى الكلام فيه ، لأن اللّه تعالى يقول (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا) ولم يقل في عبدنا ليعود الضمير إليه ، ولقوله في سورة يونس (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ) الآية 38 ، أي بالإعجاز والاشتمال على طرفي الإيجاز والإطالة في الفصاحة والبلاغة ، من أنه تارة يأتي بالقصة باللفظ الطويل ولا يمكن للبشر أن يسقط منه حرفا واحدا لأنه قد يخل في المعنى ، ثم يعيدها باللفظ الوجيز ، ولا يستطيع البشر أن يزيد حرفا واحدا فيه ولا يخل بالمعنى الأول ، وهكذا جميع القرآن لا يقبل زيادة حرف ولا نقصه ، وان أساليبه تفارق أساليب الكلام ، وأوزانه تخالف أوزان الشعر ، ونظمه يباين نظم الخطب والرسائل ، فقد جاء على أسلوب بديع ونظم عجيب ، ولهذا تحدثوا فيه وعجزوا عنه وتحيروا فيه واعترفوا بفضله ، وهم معدن البلاغة ومنبع الفصاحة وفرسان البيان .

(135/22)

ولا يقال إن من في هذه الآية زائدة إذ لا يستقيم المعنى إلا بها إذا أعدت الضمير على سيدنا محمد صلّى اللّه عليه وسلم على الوجه الأول ، وإذا أعدته على المنزل على محمد كان حرف الجر مؤكدا ، وقد أشرنا أول سورة البلد ، وفي الآية 12 من سورة الأعراف ج 1 ، إلى أنه لا يجوز القول بزيادة شيء في القرآن ، كما لا يجوز نقص شيء منه حتى حرف / ما /

التي بعد إذا مثل (إذا ما جاؤُها) وغيره لا تعد زائدة ، إذا أنها تبقى في الإثبات ثم النفي لأنهم لم يأتوها باختيارهم بل سبقوا إليها فسرا ، راجع الآية 27 من سورة فصلت في ج 2 ، والآية 97 من سورة المائدة ، والآيتين من آخر سورة التوبة الآتيتين ، فهي وإن كانت للثبوت فقد أتى بالنفي فيها ليبقى ثم أيضا ، أي أنهم جنحوا عن اليقين إلى التقوى ، وذلك شأن المؤمن الورع " وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ" من جحافل العرب وأولياء أصنامكم الذين تستشهدون بهم على أنها آلهة " مِنْ دُونِ اللَّهِ" ليشهدوا بأنكم تأتون بمثله " إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ 23" في دعواكم أن محمدا يأتي بالقرآن من نفسه أو بتعليم من غيره من البشر ، والمراد من هذا إرخاء العنان والاستدراج إلى غاية التبكيت ، كأنه قيل قد تركنا إلزامكم بشهداء الحق وملنا إلى شهدائكم المعروفين بالذبّ عنكم ، فإنهم أيضا لا يشهدون لكم على ذلك حذرا من اللائمة ، وأنفة من الشهادة الباطلة ، وخوفا من أن يصموهم بالكذب ، لأن أمر إعجازه ظاهر ، وعجز طوق البشر عن الإتيان بمثله واضح ، " فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا" بأن تأتوا بسورة مثل هذا القرآن أو بسورة من مثل محمد وقد عجزتم عن ذلك قبلا إذ تحديناكم بسورة واحدة أو بعشر صور منه كما في الآية 39 من سورة يونس والآية 11 من سورة هود المارتين في ج 2 ، وتحدينا الخلق كافة

بالإتيان بمثله في الآية 89 من الإسراء ج 1 ، أو بحديث مثله كما في الآية 34 من سورة الطور في ج 2 ، ولم يستطع أحد أن يأتي بشيء من ذلك ، ولهذا فإنكم عاجزون أن تفعلوا " وَلَنْ تَفْعَلُوا " أبدا في الحال ولا في الاستقبال ولن تقدروا على الإتيان بشيء مثله البتة ، وإذا كان كذلك فتحققوا أنكم مبطلون في دعواكم أن محمدا يأتي بالقرآن من نفسه أو من جهة الغير ، وان ما تعبدون من الأوثان ليسوا بآلهة " فَاتَّقُوا النَّارَ " أيها الناس مصير المبطلين " الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ " ومن جملتها أصنامكم وهذه نار مخصوصة والله أعلم ، لأنه كما أن الجنة أنواع فالنار كذلك .

واعلموا أن لا وقاية لكم من هذه النار إلا أن تؤمنوا بالله وحده وتصدقوا رسوله وتذعنوا لما جاءكم به ، وإن أصررتم على كفركم فمأواكم تلك النار ، لأنها " أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ 24 " الذين يموتون كفارا ، هذا ولا بد لك أيها القارئ من مراجعة الآيات الأنفة الذكر من يونس وهود والإسراء والطور ، لتعلم أن لا ناسخ ولا منسوخ بينها وبين الآية المارة ، وتعلم التوفيق بينهما خلافا لما قاله بعض المفسرين .

قال تعالى " وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ " مع إيمانهم ورجاء ثواب ما عملوه من الخير واعتقادهم أن الله مجازيهم عليه بأحسن منه إذا أخلصوا لله وصبروا على ما أصابهم في هذه الدنيا " أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ " في الآخرة ، وهذه الأنهار تجري بلا

أخدود بخلاف أنهار الدنيا الجارية في الأودية ، وأصحاب هذه الجنات "كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً" وطلبوها ثانيا .

مطلب في ثمار الجنة ونسائها وأهلها وضرب المثل والعهود التي أخذها اللّه على خلقه :

(137/22)

واعلم أن الطلب في الجنة عبارة عن خطرة في القلب ، لأن اللّه تعالى لا يحيجهم إلى التكلم كرامة لهم " قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ" فيظنونها هي نفسها لكمال التشابه في اللون والشكل والحجم والرائحة والطعم " وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً" كأثمار الدنيا من حيث الاسم فقط والكنى ليس إلا ولكنها مختلفة في الطعم والحجم واللون والشكل والرائحة ، فالفرق بين ثمار الدنيا والآخرة عظيم كالفرق بين الدنيا والآخرة ، وفضلا عن هذا فإن أثمار الآخرة لا فضلات لها ولا تفل فيها ولا قشور ولا بزر ، وكذلك سائر مأكولات الآخرة ومشروباتها " وَلَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ" من الأوساخ والأرجاس المادية والمعنوية من كل ما يقع عليه النظر والشم واللمس وما يصل إلى السمع ، فلا يحضن ولا يبلن ولا ينفسن ولا يتغوطن ولا يعصين أزواجهن ، وأمثال هذا مما هو عند نساء الدنيا ، مبرآت عن كل خلق سيء ، متحليات بكل شيء حسن " وَهُمْ فِيها خالِدُونَ 25" لا يحولون عنها أبدا ، حياة سعيدة لا موت

فيها ولا بعدها .

روى مسلم عن جابر بن عبد اللّه قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون ولا يبزقون ، يلهمون الحمد والتسبيح كما يلهمون النفس ، طعامهم جشاء (أي يخرج فضوله في تنفس المعدة) ورشح كرشح المسك ، وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ان أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الذين يلونهم أشد كوكب دريّ في السماء إضاءة لا يبصقون ولا يتمخطون ولا يتغوطون ولا يبولون ، أمشاطهم الذهب ، ورشحهم المسك ، ومجامرهم الألوة (العود الذي يتبخر به) ، وأزواجهم الحور العين ، على خلق رجل واحد ، وعلى صورة أبيهم آدم عليه السّلام ، ستون ذراعا في السماء .

(138/22)

وفي رواية لكل واحد منهم زوجتان يرى مخّ سوقهما من وراء اللحم من الحسن ، لاخلاف بينهم ، ولا تباغض ، قلوبهم قلب رجل واحد ، ويسبحون اللّه بكرة وعشية .

ورويا عن أبي موسى الأشعري أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال إن للمؤمن في الجنة الخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة طولها في السماء ستون ميلا للمؤمن فيها أهلون يطوف عليهم المؤمن

فلا يرى بعضهم بعضا .

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة قال قلت يا رسول اللّه مم خلق اللّه الخلق ؟ قال من الماء (راجع الآية 45 من سورة النور الآتية فيما يتعلق في الخلق) قلت الجنة ما بناؤها ؟ قال لبنة من فضة ولبنة من ذهب ، وبلاطها المسك الأذفر ، وحصباؤها اللؤلؤ والياقوت ، وتربتها الزعفران ، من يدخلها ينعم ولا ييأس ، ويخلد ولا يموت ، ولا تبلى ثيابهم ، ولا يفنى شبابهم ، فيزدادون حسنا وجمالا ، فيرجعون إلى أهليهم وقد ازدادوا حسنا وجمالا ، فيقولون لهم أهلوهم واللّه لقد ازددتم حسنا وجمالا فيقولون وأنتم واللّه لقد ازددتم حسنا وجمالا .

وأخرج الترمذي عن عبادة بن الصامت أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال إن في الجنة مئة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض ، والفردوس أعلاها درجة ، ومنها تفجر أنهار الجنة الأربعة ، ومن فرقها يكون العرش ، فإذا سألتم اللّه فاسألوه الفردوس .

وقد مر ما يتعلق بوصف أهل الجنة في الآية 13 من سورة المطففين في ج 2 فراجعها .

قال تعالى " إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما " مطلق مثل " بَعُوضَةً " بقة صغيرة جدا " فَما فَوْقَها " من الحشرات ، لأن القصد منه الاعتبار والاتعاظ والانتباه لا الكبر في ضرب المثل وصغره .

واعلم أن كلمة بعوضة لم تكرر في القرآن ، وسبب نزول هذه الآية أن اليهود قالوا ما يريد اللّه يذكر هذه الأشياء ، الخسيسة كالنمل والنحل والعنكبوت والذباب حتى يضرب أيها الأمثال ، فقال تعالى ردا عليهم إن اللّه لا يترك ضرب المثل بذلك ، ترك من يستحي أن يتمثل بها لحقارتها استحياء [الحياء تغير وانكار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به أو يعزم عليه ، وهذا لا يجوز على اللّه تعالى] ولكن لما كان الترك من لوازمه عبر عنه به وجاء بلفظ الاستحياء على سبيل المقابلة ، لأن الكفرة على ما قيل إنهم هم القائلون ذلك ، وانهم قالوا لا نعبد إلها يذكر هذه الأشياء ، وأنهم قالوا أما يستحي

رب محمد أن يضرب الأمثال بها ، وأطباق الجواب على السؤال فنّ من فنون البديع المستحب استعماله في الكلام ، والبعوض خلق عجيب له خرطوم مجوف يغوص في جلد الفيل والجاموس ، وقالوا إن الجمل قد يموت من قرصه ، فلا غرو أن يضرب اللّه به المثل في الصغر ، كما يضرب المثل في الجمل في الكبر ، راجع الآية 18 من سورة الغاشية في ج 2 .

وقد أهلك اللّه تعالى بها من الجبابرة العظام كنمروذ وغيره ، وقد ضرب صلّى اللّه عليه وسلم المثل للدنيا بجناحها بقوله لو كانت الدنيا تساوي عند اللّه جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء والجناح دونها ، والعرب تضرب الأمثال بالمحقرات فيقولون هذا أحقر من ذرة ، وأجمع من نملة ، وأطيش وألح من ذبابة ، والقرآن نزل بلغتهم فلا معنى لاستبعادهم

ذلك .

ولم يقل تعالى

(140/22)

فما دونها اكتفاء بأحد الشيئين عن الآخر على حد قوله " سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ" الآية 82 من سورة النحل في ج 2 ، وهذا عبارة عن مثل ضربه اللّه تعالى الدنيا وأهلها ، فإن البعوضة لا تزال حية ما بقيت جائعة ، فمتى شبعت ماتت ، وكذلك أهل الدنيا إذا امتلئوا منها هلكوا ، وتنطبق على أعمال العباد إذ لا يمتنع أن يذكر منها ما قل وكثر وليجازوا عليه ثوابا وعقابا ، راجع الآيتين الأخيرتين من سورة الزلزلة الآتية .

(141/22)

وليعلم أن الحياء غير الخجل ومعناه كما مرّ وهو مركب من الجبن والعفّة والخجل حيرة النفس لفرط الحياء ، ولا يكون إلا بعد صدور أمر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء الذي هو انقباض النفس عن القبائح ، فإنه قد يكون مما لم يقع فيترك لأجله " فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا

فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ" ضرب المثل بتلك الحيوانات الحقيرة هو " الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ" لا يجوز إنكاره ، لأنه من الأمور المستحسنة عقلا المتعارفة عندهم ، ولا مناقشة فيما يذكره اللّه تعالى " وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا" والمنافقون وأمثالهم " فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا" وهذا من قبل الاعتراض على اللّه تعالى ، وليس لمخلوق أن يعترض على خالقه ، لهذا فإنه تعالى وتقدس "يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً" من المكذبين فيزدادون كفرا " وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً" من المؤمنين فيزدادون به إيمانا " وَما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ 26" الخارجين عن طاعة اللّه ورسوله ، المستغربين ما ضرب اللّه به مثلا من تلك الحشرات من حيث لا محل للاستغراب والإمكان ، لأن التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى وادناء المتوهم من المشاهد ، فإن كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به كذلك ، وإن كان حقيرا كان المتمثل به حقيرا أيضا ، ألا ترى أن الحق لما كان واضحا جليا مثل له بالضياء والنور ، وان الباطل لما كان غامضا مثل له بالظلمة ، ولما كان حال الآلهة المتخذة للعبادة لا أحقر منها مثل لها ببيت العنكبوت الذي لا أوهن منه ، تأمل .

ثمّ وصف اللّه تعالى هؤلاء الفاسقين بقوله عز قوله " الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ" الذي أخذه عليهم في عالم الذر ، وهو الإقرار بربوبيته كما مرّ في الآية 170 من الأعراف في ج 1 ، وهو غير العهد الذي أخذه على الأنبياء بتصديق محمد صلّى اللّه عليه وسلم في الآية 7 من سورة الأحزاب الآتية ،

و غير العهد الذي خص به العلماء في الآية 187 من آل عمران الآتية ، راجع هذه الآيات والآية 81 من آل عمران أيضا تقف على تمام هذا البحث "مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ" عقده وإبرامه ، وتؤكده عليهم بقوله (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) وقوله في حق الرسول (لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ) وفي هذه الآية إشارة إلى أن الكفرة واليهود بعد أن يتعاهدوا مع حضرة الرسول ينقضون عهدهم معه ، وقد كان ذلك كما سيأتي في محله ، وهذا من قبيل الإخبار بالغيب ، وفيها تحذير من نقض العهد وتقبيح لناقضه ، وقد ذكرنا ما يتعلق بهذا البحث في الآية 91 من سورة النحل المارة في ج 2 ، والآية 34 من سورة الإسراء في ج 1 ، فراجعهما "وَيَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ" من الإيمان بالرسل السالفين جميعهم "أَنْ يُوصَلَ" ذلك الإيمان المتتابع بمحمد صلّى اللّه عليه وسلم لأن اللّه تعالى أخذ العهد على خلقه أن يؤمنوا برسله إيمانا متصلا واحدا بعد واحد ، فلم يمتثلوا أمر اللّه ولم يؤمنوا بجميع رسله ، ومن أهل زمانه من اليهود ، ولم يؤمنوا به كما لم يؤمنوا بعيسى قبله ، وكذلك النصارى لم يؤمنوا بمحمد صلّى اللّه عليه وسلم ، مع أنه أخذ العهد على كل ملّة من قبل نبيها أن تؤمن بالرسول الذي

يخلفه ، راجع الآية 173 من الأعراف في ج 1 تقف على هذا أيضا "وَيُفْسِدُونَ فِي

الْأَرْضِ" علاوة على نقضهم عهد اللّه وعهد رسولهم وقطعهم ما أمر اللّه بوصله ، لأنهم يقطعون السبيل ويسلبون الناس ويعملون المعاصي ويمنعون غيرهم من الإيمان باللّه ورسوله "أُولَئِكَ" الذين هذه صفتهم وهذا شأنهم "هُمُ الْخاسِرُونَ 27" المغبونون لاستبداهم النقص بالوفاء ، والقطع بالوصل ، والفساد بالإصلاح ، والعقاب بالثواب .

(143/22)

قال تعالى "كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً" نطفا جامدة ميتة في أصلاب آبائكم "فَأَحْياكُمْ" في أرحام أمهاتكم عند قذف النطفة فيها ، فكونتم وصورتم ، حتى إذا أكمل خلقكم وانتهى أمد وجودكم في الرحم ولدتم وترعرعتم وكبرتم "ثُمَّ يُمِيتُكُمْ" بعد استيفاء آجال مكثكم في الدنيا "ثُمَّ يُحْيِيكُمْ" ثانيا بعد انتهاء أجل لبثكم في البرزخ من قبر وغيره "ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ 28" فتحضرون إلى الموقف في محل الحشر إذ تحاسبون على ما كان منكم وتجاوزون عليه الخير بأحسن منه ، والشر بمثله ، وهذا الاستفهام استفهام تعجب من حالهم وإنكار لأحوالهم ، أي كيف تكفرون باللّه بعد نصب هذه الدلائل ، ووضوح هذه البراهين ، وسطوح تلك الحجج على وحدانيته جل شأنه ، ثم تشركون به غيره ، وتعبدون معه أوثانا لا تستحق العبادة ؟ وان هذه الأشياء التي خصكم اللّه بها لا بد أن تدعوا إلى

الإيمان لا إلى الكفر ، وقيل في المعنى :

أكفر بعد ردّ الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا

مطلب في المخترعات الحديثة والتحليل والتحريم وبحث في الخلق وقصة الجنّ ومغزى اعتراضهم :

قال تعالى " هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً " من حيواناتها ونباتها ومائها ومعدنها .

(144/22)

تشير هذه الآية إلى أنه ينبغي للإنسان أن لا يقف عند شيء دون شيء مما في هذه الأرض لأن من تتبع ما فيها قد يعثر على ما لا يحلم به البشر ، مصداقا لقوله تعالى (وَيَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ) الآية 9 من سورة النحل في ج 2 ، وان معظم الأشياء المبتكرة قامت وظهرت من حين العدم إلى الوجود بالعثور ، لأن هذه السيارات والطيارات والراد والاسلكي وغيرها لم يتصورها عقل البشر رأسا ، وإنما كانت بسبب صنع أشياء دونها ، وعند ما يرى شأنه توفق لعملها طمحت نفسه إلى فعل ما هو أحسن ، فيعثر عليه زريجا ، فيظهر له ما هو أحسن ، ثم يشتغل بتحسينه فيطلع على ما هو أحسن ، وهكذا تدرجوا في الصنائع حتى

نوصوا إلى صناعات بديعة وأعمال عجيبة ، فاخترعوا البنادق سنة 1646 م والمدافع سنة 1886 ، واكتشف الفحم الحجري في انكلترا سنة 1924 م ، وزيت الكاز للتنوير سنة 1826 ، والمكرسكوب في جرمانيا سنة 1621 ، وأول من صنع الأوراق المالية في أمريكا سنة 1740 م واكتشفوا ملعبا بناه الرومان سنة 69 قبل الميلاد ، وسيكتشفون ويخترعون ما هو لحبس بالحسبان ، ولا يخطر على العقل ، راجع الآية من سورة الحجر والآية 38 من سورة النحل في ج 2 .

هذا وفي هذه الآية إعلام بأن الأصل في الأشياء الحل ، وعليه فإن جميع ما في هذه الأرض هو حلال للبشر ، لأن الله تعالى قال (خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ) إلخ ، وإذا كان ما خلق فيها هو للبشر فلا يحرم عليهم منها شيء إلا ما ورد النص بتحريمه ، فيكون تناوله حراما ، وإلا فحلال

(145/22)

كله ، وعليه فإن التبغ والتنباك وما شابهها مما لم يرد نص بتحريمه حلال ، وما جاء من أقوال العلماء بتحريمه فمجرد اجتهاد بداعي أنه مضر ، وإلا فلا مستند لهم بذلك ، ومن المعلوم أن لا اجتهاد في مورد النص ، أما إذا تحقق ضررهما لبعض الأشخاص فهو من هذه الحيثية

قد يكون تناولهما حراما ، وأحسن ما قيل فيهما إنه تعتريهما الأحكام الخمسة ، على أن تقيد الحرمة بالمضرة المحققة فقط ، لأن كل ما يضر هذه البنية التي أمرنا اللّه بمحافظتها للقيام بأمور دينه والذب عنه حرام تناوله مهما كان ، حتى الخبز والماء والظل على شرط تحقق المضرة بإخبار طبيب أمين حاذق موقن ، وهذا هو الحكم الشرعي في ذلك ، لأن العلماء ليس لهم أن يحرّموا أو يحللوا شيئا إلّا بدليل قطعي ، لأن التحليل والتحريم من خصائص الشارع والشارع عندنا هو اللّه تعالى ورسوله فقط ، لا دخل للعلماء والربانيون بذلك .

قال تعالى " ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ " بعد خلق الأرض وقبل دحرها وقد ذكرنا ما يتعلق في بحث الاستواء في الاية 5 من سورة طه وفي الآية 45 من سورة الأعراف في ج 1 والآية 4 من سورة يونس فراجعها " فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ " ثم دحا الأرض كما بيناه في الآية 30 من سورة النازعات ج 2 ، وضمير سواهن يعود على السماء باعتبار الجنسية أو أنها جمع سماة ، والأحسن أن يكون مبهما يفسره قوله تعالى سبع سموات " وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " (29) بخلقه ، ولما ذا خلقه ، ولمن خلقه ، ومن المعلوم أن العطف بالواو لا يقتضي ترتيبا ولا تعقيبا ، فلا يقال إن هذه الآية تقضي بخلق الأرض ودحوها قبل السماء ، تدبر .

ثم طفق جل شأنه يقص على رسوله ما هو غيب عليه فقال عز قوله " وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" بدلا منكم ورافعكم إليّ وذلك لما ظهر الفساد والإفساد بقتل بعضهم في الأرض من الجن بعضهم على بعض حينما كانوا يسكنونها وعاشوا فيها فسادا بقتل بعضهم بعضا ، بعث اللّه فريقا من الملائكة وعلى رأسهم إبليس الذي لجأ إلى اللّه بذلك متبرئا من بغيهم وطغيان بعضهم على بعض ، وقد تظاهر بالصلاح والإصلاح فطرد الجنّ إلى الجزائر والبحار والجبال والشعاب وأهلكوا ثمّ حلّ محلهم ذرية إبليس لأنه أبو الجن الثاني ، كما أن نوح عليه السّلام أبو البشر الثاني ، وهم موجودون الآن في كل مكان ، ولكن لم ترهم العيون ، ولذلك سموا جنا ، ومنه الجنين لعدم رؤيته أيضا ، ولو لا لطف اللّه على بني آدم بإخفائهم عنا لرأيت العجب العجاب من أفعالهم ولنغّصوا علينا عيشنا في هذه الدنيا .

وقد مرّ في الآية 27 من الأعراف في ج 1 أنهم يروننا ولا نراهم ، و بمقابلة هذا أنا نراهم في الآخرة ولا يروننا ، راجع هذه الآية أول سورة الجن والآيات من النمل والقصص في ج 1 والكهف والصّافات في ج 2 كي تطمئن بوجودهم وأعمالهم وأفعالهم ، وإن إنكار وجودهم كفر لمخالفة نص الآيات والأحاديث الصريحة وإن من ينكر وجودهم فبسبب الصدأ المتراكم على قلبه ، أجارنا اللّه من أمثالهم .

ثم ان اللّه تعالى أعطى إبليس ملك الأرض وسماء الدنيا وخزانة الجنة ، وهو جلّ شأنه يعلم

مصيره ولكن ليظهر للناس أن النفس الخبيثة لا يؤثر فيها شيء ولا يصلحها شيء البتة ، فأعجب بنفسه وغبطته الملائكة ، وأول شر ظهر منه الإعجاب بنفسه لأنه ؟ ؟ من المهلكات ، قال صلّى اللّه عليه وسلم : ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه .

(147/22)

" قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ" كالجن الذين أسكنتهم فيها قبل وفعلوا ما فعلوا ، وكان الحكمة من مخاطبتهم بذلك وهو غني عن المشورة ليسألوا هذا السؤال ويجابوا بما أجيبوا به فيعرفوا الحكمة من استخلافهم قبل كونهم ، وقالوا كيف تفعل ذلك وتفصينا " وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ" فيها ولا نعصيك طرفة عين ولا نفسد فيها أبدا كالجن الذين أسكنتهم فيها " قالَ" تعالى مجيبا لهم عن ظنهم بالخليفة الذي أريد وضعه في الأرض بدلا من الجن الذين أفسدوا فيها وشهدت الملائكة عليهم بالإفساد ، كلا لا تظنوا يا ملائكتي هذا الظن " إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ" (30) من المصلحة والحكمة .

ولا يقال من أين علموا أن من يستخلفهم اللّه في أرضه يفسدون فيها إذ لا يعلم الغيب إلا اللّه ، لأنهم لما رأوا إفساد الجن وقتل بعضهم بعضا في الأرض وان اللّه تعالى يريد استخلافهم

بهذا الخليفة ظنوا أنهم يقتفون أثرهم ، لأن اللّه تعالى ألهمهم ذلك كما هو ثابت في علمه الأزلي ، الاستفهام على طريق التعجب لا الاعتراض ، فلا دليل فيه على عدم عصمة الملائكة ، لأن الاعتراض على اللّه من أعظم الذنوب ، والمراد بالخليفة هنا هو آدم عليه السّلام ،

(148/22)

قالوا لما أراد اللّه تعالى خلق آدم أوحى إلى الأرض إني خالق منك خليفة ، منهم من يطيعني فأدخله الجنة ، ومنهم من يعصيني فأدخله النار وبعث جبريل عليه السّلام ليقبض قبضة من أنواعها ويأتيه بها ليكون الخلق منها كلها ، فلما أراد أن يأخذ منها قالت أعوذ بعزّة اللّه منك ، فترك ورجع ، وقال يا رب استعاذت بك فكرهت أن أقدم عليها ، فأرسل ميكائيل فكان ما كان من جبريل ، فأرسل عزرائيل فاستعاذت منه فقال لها إني أعوذ بعزّته أن أعصي له أمرا ، فقبض من عذبها ومالحها وحلوها ومرها وطيبها وخبيثها وأبيضها وأحمرها وأسودها وما بين ذلك ، وصعد بما قبضه ، فسأله ربه وهو أعلم بما فعل فأخبره بما قالت وقال لها .

(149/22)

وإنما استعاذت الأرض لأن اللّه تعالى قال لها منهم من يعصيني فأدخله النار خشية ورهبة ، ولّما أجابه عزرائيل بما أجابه قال وعزّتي وجلالي لأخلقن خلقا أسلطنّك على قبض أرواحهم لقلة رحمتك ، فجعل نصفها في الجنة ونصفها في النار ما شاء ، ثم أخرجها فسواها طينا مدة ، ثم حمأة مدة ، ثم صلصالا مدة ، ثم جدا ، وألقاه على باب الجنة ، فصارت الملائكة تعجب من صورته ، وقال إبليس لأمر ما خلق هذا ، ونظر إليه فإذا هو أجوف ، فقال هذا خلق لا يتمالك ، أي انه يخدع ، وقال للملائكة إن فضّل هذا عليكم ماذا تصنعون ؟ قالوا نطع ربنا فيه ، فقال في نفسه لئن فضل علي لأعصيته ، ولئن فضلت عليه لأهلكنه ، فلما أراد اللّه تعالى نفخ الروح فيه قالت الروح يا رب كيف أدخل ؟ فقال كرها تدخلين وستخرجين منه كرها ، فدخلت يافوخه حتى وصلت إلى عينيه فنظر إلى سائر جسده طينا فلما وصلت منخريه عطس ، فعند ما وصلت لسانه قال الحمد للّه رب العالمين ، فقال اللّه رحمك اللّه ربك لهذا خلقتك ، وقد صارت سنة في الخلق على كل من يعطس ، وعلى كل من يسمعه التشميت بأن يقول له يرحمك اللّه ويرد عليه يرحمنا ويرحمكم اللَّه ، فلما بلغت ركبتيه همّ ليقوم فلم يقدر ، قال تعالى (خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ) الآية 27 من سورة الأنبياء في ج 2 ، وهذا مما يدل على قدم كلام اللّه تعالى المنزل على حضرة الرسول قبل خلق آدم وغيره ، فلما انتهت إلى قدميه استوى بشرا سويا من لحم ودم وعظام وعروق

وأعصاب وأحشاء وأمعاء

، وكسي لباسا من الجنة من ظفر

(150/22)

فزاد جسده حسنا وجمالا ، وجعل في جسده تسعة أبواب وعدها السيوطي أحد عشر بعد الثديين في صدره اثنين ، وفي أسفله اثنين القبل والدبر ليخرج منهما فضلات طعامه وشرابه ، وسبعة في رأسه الأذنين يسمع بهما ، والعينين ينظر بهما ، والمنخرين يشم بهما والفم فيه اللسان يتكلم فيه ، والأسنان ليطحن بها طعامه فيجد لذة المطعومات والأنف ليتنفس منه ، وجعل عقله في دماغه ، وفكره وجرأته في قلبه ، وشرهه في كليته ، وغضبه في كبده ، ورغبته في رئته ، وضحكه في طحاله ، وفرحه وحزنه في وجهه ، فسبحان من جعله يسمع بعظم ، ويبصر بشحم وينطق بلحم ، ويعرف بدم ، وركب فيه الشهوة وحجزه بالحياء .

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : خلق اللّه تعالى آدم وطوله ستون ذراعا ، ثم قال اذهب فسلم على أولئك نفر من الملائكة ، فاستمع ما يحبونك به ، فإنها تحينك وتحية ذريتك ، فقال السلام عليكم ، فقالوا عليك السلام ورحمة اللّه ، فزادوا ورحمة اللّه ، فكل

من يدخل الجنة على صورة آدم ، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن .

وروى مسلم عن أنس قال : قال النبي صلّى اللّه عليه وسلم لمّا صوّر اللّه آدم تركه ما شاء اللّه أن يتركه ، فجعل إبليس يطوف به وينظر ما هو ، فلما رآه أجوف عرف أنه لا يتمالك .

وأخرج الترمذي .

وأبو داود عن أبي موسى الأشعري قال : سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول إن اللّه تبارك وتعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض ، فجاء بنو آدم على قدر الأرض ، منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك ، والسهل والحزن والخبيث والطيب .

(151/22)

قال تعالى " وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها " سمي آدم لأنه خلق من أديم الأرض ، وسبب تعليمه أسماء جميع المسميات بإلهام من اللّه تعالى إياه أن الملائكة قالت ليخلق ربنا ما شاء فلن يكون أحد أكرم عليه منا ، وإن كان فنحن أعلم منه ، لأنا خلقنا قبله ورأينا ما لم يره ، ومن هنا قيل (أكبر منك بيوم أعلم منك بسنة) فأظهر اللّه تعالى فضله عليهم بالامتحان " ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ" عرض أسماء تلك المسميات على الملائكة من كل نام وحساس وجماد وماء ، وجاء الضمير بلفظ العقلاء تغليبا لأن القاعدة عند إرادة جمع من يعقل ومن

لا يعقل بلفظ واحد يعبر بضمير من يعقل تغليبا له على ما لا يعقل " فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ"

(152/22)

الأشخاص قالوا خلق اللّه تعالى كل شيء من الحيوان والطير والحوت والجمادات والمياه وغيرها ، وعلمها آدم ، فقال هذا بعير ، وهذه فرس ، وهذا طير ، وهذه سمكة ، وهذا حجر ، وهذا مدر ، حتى أتى على آخرها ، أي سموا لي هذه الأشياء كلّا باسمه " إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ" (31) بقولكم اني لم أخلق أفضل منكم وأعلم " قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا" بشيء من هذه الأشياء ولا نعلم " إِلَّا ما عَلَّمْتَنا" إياه التسبيح والتقديس لأن علمنا مقصور على ما علمتنا فقط " إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ" بخلقك وأسمائه وأوصافه المميزة له عن غيره " الْحَكِيمُ" (32) فيما تخلق وتقضي وتأمر وتنهى " قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ" سم كل شيء من هذه المخلوقات باسمه ، فذكر أسماءها كلها حتى القصعة " فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ" أمام الملائكة دون تلكؤ أو تلعثم بهتت مما قرأت ؟ ؟ وسمت " قالَ" عز قوله مخبرا ملائكته عن الحكمة التي خلق آدم لها " أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ" عما كان فيهما قبل خلقكم وزمنه وما سيكون بعد " وَأَعْلَمُ ما تُبْدُونَ" من

قولكم الذي ذكرتموه فيما بينكم بشأن خلق آدم " وَما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ" (33) من قولكم لن يخلق اللّه أفضل منا ولا أعلم .

مطلب تفضيل الرسل على الملائكة وامتناع إبليس عن السجود وكونه ليس من الملائكة :

وفي هذه الآية والتي قبلها دليل أهل السنة والجماعة بأن الأنبياء أفضل من الملائكة خلافا للزمخشري وأشباهه ، القائلين بتفضيل جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام ، وقد خرق الإجماع بقوله هذا ، وقد قيل بعد أن حجّ : ؟ ؟

وأفضل الخلق على الإطلاق نبينا فمل عن الشقاق

(153/22)

و قد منا ما يتعلق في هذا البحث بالآية الأولى من الإسراء في ج 1 " وَ" اذكر يا سيد الرسل هذه القصة لقومك ، وقصة أخرى وهي " إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ" وهذا الأمر لعموم الملائكة الذين هم في السماء والأرض ، كما يدل عليه قوله في الآية 20 من سورة الحجر المارة في ج 2 (فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) وما في هذه الآية من قوله عز قوله " فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ" لم يسجد لأنه من

(154/22)

الجن ، وليس من الملائكة بدليل قوله تعالى (كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ) الآية 52 من سورة الكهف ج 2 ، ومعنى إبليس مأخوذ من إبليس أي يئس من رحمة اللّه ، قال تعالى (فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ) الآية 79 من سورة المؤمنين ج 2 أي آيسون ، وان اسمه الحقيقي بالعربية الحارث ، وبالسريانية عزازيل ، وهذا الاستثناء كان بسبب وجوده مع الملائكة وشموله الأمر بالسجود معهم ، لا لكونه منهم ، ومن قال إن الاستثناء بعد إدخاله بالخطاب للملائكة دليل على أنه منهم لم ينظر إلى آية الكهف المشار إليها أعلاه ، لأن دلالتها على أنه من الجن وليس من الملائكة صريحة لا تقبل التأويل ، والقرآن يفسر بعضه بعضا ، وما كان منه في تفسير بعضه بعضا مقدم على ما ليس منه في تفسيره ، ثم ما كان من بيان حضرة الرسول ، ثم ما كان من إيضاح الأصحاب ، ثم التابعين والعلماء ، وهكذا ، ومتى وجد قول للأقدم لم يطعن فيه لا يؤخذ بالذي دونه ، قال تعالى في ذم ذلك الملعون بأنه " أَبى " عن السجود ولم يمتثل أمر ربه الذي أنعم عليه بإلحاقه بالملائكة بعد طرد قومه وإهلاكهم " وَاسْتَكْبَرَ" على آدم وعد نفسه خيرا منه باحتجاجه واه " وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ" (34) بسبب فعلته هذه تجاه الملائكة كما هو في علم اللّه كافر ، ولكن الملائكة وآدم لا يعلمون كفره المنطوي عليه قبلا ، فأظهره اللّه لهم بامتناعه هذا ، فعلموا أن شقاءه سابق في علم اللّه ، وأن النفس الخبيثة لا

يبدلها المعروف ، راجع الآية 12 من سورة الأعراف ج 1 فيما يتعلق به لعنه اللّه وأخسا مقايبسه الباطلة .

(155/22)

وهذه قصة ثالثة ذكرها اللّه بقوله جل قوله " وَقُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ" لم يقل جل قوله اسكنتك الجنة لأنه يدل على الاستقرار وهو إنما خلق لعمارة الأرض لا ليبقى في الجنة ، قالوا لما خلق اللّه تعالى آدم على الصورة والكيفية المارتين لم يكن معه من جنسه من يستأنس به ، فألقى اللّه عليه النوم وأمر بأخذ أقصر ضلع من أضلاع جنبه الأيسر فخلق منه زوجته حواء بقوله جل قوله كن امرأة من جنس آدم فكان ، وخلق مكانه لحما من غير أن يحسّ بذلك ولو أحس ووجد ألما ما حن رجل على امرأة قط ، وسميت حواء لأنها خلقت من حيّ فاستيقظ فرآها جنبه كأحسن ما خلق اللّه ،

قال من أنت ؟ فألهمها اللّه بأن قالت زوجتك خلقت لتسكن إليّ وأسكن إليك وأوانسك ، ولهذا قيل :

وما سمي الإنسان إلا لأنه ولا القلب إلا أنه يتقلب

وفي رواية إلا لنسيه ، كما مرّ في الآية الثامنة ، ولهذا قالوا إن للتسمية نسبة بالمسمى غالبا ،

وقلّ أن تجد اسما لا نصيب له من مسماه ، ومن هذا قوله :

قد سمي القلب قلبا من تقلبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وقيل سمي قلبا لأنه لبّ كما سمي العقل لبا ، وقيل لتقلبه ، كما مرّ آنفا وفي الآية 8 المارة .

(156/22)

وما قيل إن الجنة التي أدخلها آدم هي بستان كان في اليمن استدلالا بأن الجنة المعروفة من يدخلها لا يخرج منها ، فقيل ضعيف لا يؤبه به ، والصحيح انها الجنة المعهودة ، لأن – أل – فيها للعهد ولا جنة معهودة غيرها ولا يراد عند الإطلاق غيرها وهي التي أعدها اللّه للمتقين ، وما استدلوا به يقال في الداخل فيها جزاء عمله الحسن بعد أن مات وبعث وأحيي كالسيد إدريس عليه السلام ، لأنه ذاق طعم الموت ، راجع قصته في الآية 57 من سورة مريم في ج 1 ، وقد ثبت أن سيدنا محمد دخلها ليلة المعراج راجع حديثه أول سورة الإسراء ج 1 ، أما البستان التي في اليمن فلم تكن إذ ذاك ، وقيل إنه هو إرم ذات العماد المذكور بحثها في الآية 5 من سورة الفجر ج 1 ، فراجعها .

" وَكُلا مِنْها رَغَداً " صفة للمصدر المؤكد ، أي أكلا واسعا رافها مريئا حسبما تريدان وترغبان ، كما يفيده قوله " حَيْثُ شِئْتُما " من أي مكان أردتما وأي زمان ، وهذا يفيد

الإطلاق لكل ما فيها ، ثم خصص بقوله عز قوله " وَلَا تَقْرَبَا هذِهِ الشَّجَرَةَ" عينها اللّه لهما بالإشارة إليها ، ولم يسمها ، لذلك اختلفت فيها أقوال المفسرين ، فمنهم من قال إنها السنبلة ، ومنهم من قال إنها التين أو الكرم ، ولا طائل تحت معرفتها إذ القصد عدم قربانها امتثالا لأمر اللّه تعالى ، ولهذا قال " فَتَكُونا " إذا تناولتما منها شيئا " مِنَ الظَّالِمِينَ" (35) أنفسكما لفعلكما ما لا ينبغي فعله " فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها " عن الجنّة بسبب غروره لهما وإغرائهما بالأكل منها " فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ" من النعيم .

مطلب إغواء إبليس لآدم وحواء وخروجهما من الجنة وإسكانهما الأرض :

(157/22)

قالوا إن إبليس بعد أن طرد من الجنة أراد دخولها لإغواء آدم وزوجته فلم يمكنه خزنتها من ذلك ، فأتى صديقته الحية فأدخلته في فيها ، وفي أثناء تعرضه لآدم سمعه يقول لو أن خلودا ، فاغتنم الملعون هذه الكلمة وعدها فرصة لإغوائهما ، وتمثل باكيا ، فقال له آدم ما يبكيك ؟ قال أبكي عليكما لأنكما تموتان فتفارقان هذا النعيم ، فاغتما لذلك ، ثم قال لهما هل أدلكما على شجرة الخلد ؟ قالا بلى ، قال هي التي نهاكما اللّه عنها ، فأبيا قربانها ، ثم حلف لهما بأنه ناصح لهما وأن اللّه لم ينهكما عن مثلها ، فصدقا لأنهما يتحققان أن أحدا لا

يحلف باللّه كاذبا ، ولا يجرؤ أحد أن يكذب على اللّه ، فأكلت حواء من مثل تلك الشجرة ، وناولت آدم ، فأكل منها فتهافتت عنهما ثيابهما ، وبدت لهما سوءاتهما ، وقال اللّه يا آدم ما حملك على ما فعلت ؟

قال يا رب غرّني عدوك ولم أظن أنه سيحلف بك كاذبا ، وان حواء هي التي بدأت بالأكل مما نهيتنا عنها ، قال وعزتي وجلالي لأهبطنك إلى الأرض فلا تنال عيشك فيها إلا نكدا .

راجع القصة مفصلة في الآية 16 من سورة الأعراف في ج 1 ، " وَقُلْنَا اهْبِطُوا " الخطاب لآدم وحواء وإبليس والحية " بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلى حِينٍ 36 " انقضاء آجالكم فيها ، فأهبط آدم على جبل (نود) في سرنديب من أرض الهند ، وحواء في جدّة من أرض الحجاز ، وإبليس في نجد ، والحيّة بأصبهان من أرض العجم ، وقيل إن إبليس أهبط بالأيلة من أرض البصرة ، فحرث آدم وزرع وسقى وحصد وداس وذرّى وطحن وعجن وخبز بمعاونة زوجته حواء التي اجتمع بها بعد الهبوط وبإلهام من اللّه تعالى حتى بلغ منه الجهد ، وأكل هو وزوجته من كدهما ، وقال إن حواء لا تحمل إلا كرها ولا تضع إلا كرما ولتدمي مرتين في الشهر ، فرنت حواء عند ما سمعت كلام اللّه أي نظرت وتأملت عاقبته وحزنت ، فقيل لها عليك وعلى بناتك الرنة .

واعلم أن هذا واقع من آدم عليه السلام قبل تشرفه بالنبوة كما وضحناه في الآية 12 من سورة طه ج 1 فراجعه ، وما قيل بعدم قتل الحيات خوفا من ثأرهنّ أو تأثما لا صحة له ، بل ينبغي قتلها لأنها من المؤذيات ، وقد جاء في الخبر أن في قتلها عشر حسنات .

أخرج أبو داود عن ابن عباس قال :

قال : رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من ترك الحيات مخافة طلبهن فليس منا ، ما سالمناهنّ منذ حاربناهن .

وله عن ابن مسعود قال إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : اقتلوا الحيات كلهن ، فمن خاف من ثأرهن فليس مني .

وفي رواية اقتلوا الكبار كلها إلا الجانّ الأبيض الذي كأنه قضيب فضة .

وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال إن بالمدينة جنا قد أسلموا ، فإذا رأيتم منهم شيئا فآذنوه ثلاثة أيام ، فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه ، فإنما هو شيطان .

وفي رواية ان في هذه البيوت عوامر فإذا رأيتم منها شيئا فخرجوا عليه ثلاثا ، فإذا ذهب وإلا فاقتلوه فإنه كافر .

ومما يدل على أن ما وقع من آدم قبل النبوة قوله تعالى " فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ " كانت سببا

لقبول توبته ، والتلقي قبول الكلام عن فهم وفطنة ، والكلمات هي قوله تعالى (رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ) الآية 23 من الأعراف ج 1 ، وتدل فاء التعقيب على أن توبته كانت عقب هبوطه بلا مهلة ، وهذا ما ينافي القول بأن اللّه تعالى ألهمه أركان الحج وأمره أن يحج ويقول اللهم اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي ، وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي ، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنبي .

(159/22)

وما قيل إنه بقي ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه إلى السماء حياء من ربه ، ينفيه قوله تعالى " فَتابَ عَلَيْهِ" عقب دعائه هذا الذي لقّنه له ربه " إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ" كثير الرجوع على عباده بقولهم إذا تابوا وأنابوا " الرَّحِيمُ 37 " كثير الرحمة بهم لرأفته عليهم .

قال تعالى " قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً " الأمر للأربعة المذكورين آنفا ، وهو تأكيد للأمر الأول لما فيها من زيادة كلمة (مِنْها) لبيان أن الهبوط من الجنة ، وزيادة لفظ (جَمِيعاً) للتوكيد على أن المراد الأربعة كلهم لا بعضهم ولما نيط به من زيادة قوله تعالى " فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً" يؤدي بكم إلى الجنة التي أخرجتما منها .

وما قيل إن الهبوط الأول من الجنة إلى سماء الدنيا ، والأخير من سماء الدنيا إلى الأرض يرده

قوله تعالى (وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ) الآية ، وفي هذه الجملة الأخيرة دلالة على جواز الجمع فيما زاد على الواحد ، راجع الآية 78 من الأنبياء ج 2 ، لأن الهدى لآدم وزوجته خاصة ولا يتصور دخول إبليس والحية فيه ، لأن إبليس محتم دخوله في جهنم على طريق التأبيد ، والحية قطعا تكون ترابا كسائر الحيوانات كما مر آخر سورة النبأ ج 2 ، والقول بخلاف هذا يعارض النص ، وكل ما خالف النص لا عبرة به ، وما قيل إن المراد هما وذريتهما فيه بعد أيضا إذ لم يكن لديهما ذرية إذ ذاك ولم يتصورانها " فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ" المنزل إليه " فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ" من الشدائد والأهوال في الدنيا والآخرة " وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ" (38) على ما فاتهم من نعيم الدنيا .

(160/22)

وفي هذه الآية دليل أيضا على أن آدم حينما أخرج من الجنة لم يكن نبيّا ، وإلا لم يقل له ما جاء أول هذه الآية ، راجع الآية 114 فما بعدها من سورة طه ج 1 ، قال تعالى " وَالَّذِينَ كَفَرُوا" بألوهيتنا وجحدوا وحدانيتنا " وَكَذَّبُوا بِآياتِنا" المنزلة على أنبيائنا في هذه الدنيا وماتوا على ذلك " أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ" في الآخرة عقابا لتكذيبهم " هُمْ فِيها خالِدُونَ" (39) أبدا لا يخرجون منها ولا يموتون فيها ، وهذه أول وصية ذكرها اللّه تعالى لبني

إسرائيل في القسم المدني .

قال تعالى " يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ" لمّا كان المخاطب بالآيات الثلاث عشرة ، بعد الست الأولى في هذه السورة هم المنافقون وأكثرهم من اليهود ذرية يعقوب عليه السلام إسرائيل اللّه ، جاء على ذكرهم ثانيا يذكرهم النعم التي أنعم بها على أسلافهم ، وكلمة (إسرا) هي صفوة أو عبد و(إيل) معناها اللّه جل جلاله أي يا أولاد صفوة اللّه أو عبده تذكروا نعمة إنجائكم من آل فرعون ، وإحلالكم أرضهم وديارهم ، ونعما أخرى ستأتي تباعا .

واعلم أن النعم من اللّه على عبده قد تنحصر في ثلاثة أنواع : نعمة تفرد اللّه تعالى بها وهي إيجاد الإنسان ورزقه ، ونعمة وصلت إليه بواسطة الغير ومكنه منها بتسخيرهم إليه فيها ، ونعمة جعلت له بواسطة الطاعة وهي أيضا من اللّه الذي وفقه إليها ، فتكون كلها منه تعالى إلى عبده وهو يقول أعطاني فلان وخلّصني فلان " وَأَوْفُوا بِعَهْدِي" المشار إليه في الآية 27 المارة كما وفّى به بعض آبائكم الأقدمين الذين تنعموا بتلك النعم بعد الذلّ والرق والقتل ، نجعلناهم قادة وملوكا وأنبياء " أُوفِ بِعَهْدِكُمْ" الذي وعدتكم به من حسن

الثواب ورفع الدرجات بالجنة " وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ " (40) لا ترهبوا سواي ، فأنا المنقذ لكم من الضر الذي أوقعه فيكم القبط ، وأنا الذي نجيتكم من الغرق وأغرقت عدوكم ، وأنا الذي حميتكم في التيه فأطعمتكم وأسقيتكم وظللت عليكم الغمام لا أحد غيري

" وَآمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ " من القرآن على محمد صلّى اللّه عليه وسلم لكونه جاء " مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ " من التوراة المشتملة على التوحيد والنبوة والمعاد والإشارة إلى بعثة محمد بن عبد اللّه وإلى أنه خاتم النبيين ونبي آخر الزمان وأن من آمن به فقد آمن بالتوراة ، ومن كذبه فقد كذبها " وَلا تَكُونُوا " أيها الإسرائيليون " أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ " أي القرآن فتسنون الكفر لمن بعدكم ويقتدي بكم غيركم ، يجب عليكم وأنتم أهل كتاب أن تكونوا أوّل مؤمن به ، لأنكم تعلمون من كتابكم أني منزل هذا القرآن على هذا النبي الذي جاء نعته فيه " وَلا تَشْتَرُوا بِآياتِي " المسطورة في التوراة المبينة لذلك " ثَمَناً قَلِيلاً " فتكتمون ما فيها من وصف هذا النبي وكتابه لقاء ذلك الثمن اليسير البخس من حطام الدنيا الذي تأخذونه من قومكم وتضيعون ما لكم عند اللّه إذا صدقتم وآمنتم من الخير العظيم ، وأنتم تعلمون أن الدنيا وما فيها بالنسبة للآخرة لا يعدّ ان شيئا " وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ 41 " لا تتقوا غيري ، فلا ينجيكم أحد مما تكرهون سواي .

وتقديم المفعول يفيد الحصر ، أي احذروا عدم اتقائي لئلا تقعوا في الشقاء ، وتيقنوا أن لا مخلص لكم غيري " وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ " بأن تكتبوا في التوراة ما ليس منها فتغشوا

حقها بباطلكم " وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ" الذي هو فيها لقاء ذلك الثمن الزهيد " وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ 42" أن ما تكتمون منها حق وما تبدونه باطل .

(162/22)

وهذا الخطاب وإن كان خاصا برؤساء اليهود وأحبارهم الذين كانوا ينالون مالا من سفلتهم وجهلتهم لقاء ما يخلطون عليهم مما لم ينزل اللّه ، إلا أنه عام في كل من يخلط الحق بالباطل ، أو يخفي الحق ويظهر الباطل ، وتؤذن هذه الآية العظيمة بوجوب إظهار الحق على كل أحد ، وحرمة كتمانه وتبديله ومزجه بغيره مما هو ليس من كلام اللّه .

وكان سبب إقدامهم على ذلك لأمرين : الأول لأجل ما يأخذونه من حطام الدنيا ، والثاني الخوف من أنهم إذا بينوا لهم الواقع مما هو مبين في التوراة عن صفات الرسول ولزوم اتباعه عند ظهوره ، يؤمنون به فتذهب الرياسة منهم لأنهم يتبعونه ويتركونهم " وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ" مع المسلمين كما أمرتهم بالقرآن بإقامتها " وَآتُوا الزَّكاةَ" المفروضة عليكم لأنها لم تفرض بعد على المسلمين ، وقد تكرر أن ذكرنا أن الصلاة والزكاة لم تخل أمة منهما من لدن آدم إلى محمد صلوات اللّه وسلامه عليهما ومن بينهما من الأنبياء " وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ 43" من

المسلمين وصلوا مثل صلاتهم جماعة بركوع وسجود ، وذلك أن صلاتهم لا ركوع فيها أي آمنوا وأقيموا شعائر المؤمنين مع النبي محمد وأصحابه .

(163/22)

وأنزل اللّه في رؤسائهم قوله جل قوله " أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ" البر كلمة جامعة لكل خير وطاعة " وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ" فلا تعملون به ، وذلك أن منهم من كان يأمر أقرباءه وحلفاءه وأصدقاءه باتباع محمد صلّى اللّه عليه وسلم ، والثبات معه على دينه سرا ، ويقولون لهم إنه نبي آخر الزمان حقا ، وان التوراة تأمر باتباعه ، وهم يعدلون عن الإيمان به حرصا على بقاء الرياسة بأيديهم ، وما يأخذونه منهم من حطام الدنيا ، أي كيف تفعلون هذا " وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ" التوراة وتعلمون بما فيها من الحق والأمر باتباعه ومجانبة الباطل " أَفَلا تَعْقِلُونَ 44" أيها الأحبار والرؤساء والقادة ، أن ذلك منقصة في دينكم ودنياكم ، إذ لا يليق بالإنسان أن يأمر بما لا يفعل وينهى عما يفعل .

قال تعالى (وَما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ) الآية 88 من سورة هود في ج 2 ، وقال الشاعر :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وفي هذه الآية تقريع وتوبيخ لهم عنى ما هم عليه .

ويؤذن الاستفهام فيها بالتعجب من حالهم والإنكار لأفعالهم .

مطلب في العقل ومعناه وأحاديث ومواعظ في الصبر والتقوى وغيرهما والصلاة وما

خوطب به بنو إسرائيل :

واعلم أن العقل لغة الإمساك ، وهو مأخوذ من عقال الدابة ليمنعها من الشراد ، فكذلك العقل يمنع صاحبه من الكفر والأفعال القبيحة .

واصطلاحا قوة تهيء قبول العلم فتصير لصاحبها ملكة يميز فيها الخير من الشر .

وهو قسمان وهبي وكسبي ، والكسبي أفضل من الوهبي ، لأنه يزداد تدريجا بسبب اتباع ما يستحسنه من أعمال الناس واجتناب ما يستقبحه من أفعالهم ، والوهبي هو هو ، إذ لا يستعمله صاحبه في الاتباع والاجتناب .

قال سيدنا علي كرم الله وجهه :

إن العقل عقلان فمطبوع ومسموع

ولا ينفع مطبوع إذا لم يك مسموع

كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع

روى البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد قال سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول :

يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى بالنار فتندلق أقتاب بطنه فيدور بها كما يدور الحمار في الرحى ، فيجتمع إليه أهل النار فيقولون يا فلان مالك ؟ ألم تكن تأمر الناس بالمعروف وتنهى عن المنكر ؟ فيقول بلى كنت آمر بالمعروف ولا آتيه ، وأنهى عن المنكر وآتيه .

وروى البغوي بسنده عن أنس قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم رأيت ليلة أسري بي رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار ، فقلت من هؤلاء يا جبريل ؟ قال هؤلاء خطباء أمتك ، يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون .

وهذا مما يؤيد أن هذه الآية عامة في كل من هذه صفته ، وان خصوصها في علماء بني إسرائيل لا يمنع عمومها وشمولها لغيرهم ، وقيدها بهم لا يحول دون إطلاقها ، لأن العبرة دائما لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، فعلى العاقل إذا أراد أن يسمع قوله ويقتدى بفعله أن لا يخالفها ، إذ يصير محلا للانتقاد في الدنيا والعذاب بالآخرة ، ولا يعمل لأجل الناس أو لإرضائهم ، فقد قال صلّى اللّه عليه وسلم : من أرضى اللّه بسخط الناس كفاه اللّه شرهم ، ومن أحسن فيما بينه وبين اللّه أحسن اللّه فيما بينه وبين الناس ، ومن أصلح سريرته أصلح اللّه علانيته ، ومن تحمل لآخرته كفاه اللّه أمر دنياه .

وعلى الإنسان أن يحسّن ما يخرج من لسانه ويلين جانبه ، ويحلم عند الغضب ، ويجتنب الحدّة مهما استطاع ، فمن أكبر الشوائب وأفحش المصائب أن يكون المرء بذيء اللسان ، شرس الطباع ، خشن الجانب ، سيء الآداب ، تأخذه ثورة الغضب لأقل إساءة ، والغضب يقبح صورة الغضبان ، ويثلم دينه ، ويعجل ندمه ، وتبدو منه بوادر الحدّة لأدنى إهالة ، وعلى الإنسان أن لا يغتر بحسنه وجماله وكمال هيئته دون أن يكون متحليا بعقل سليم وخلق مستقيم وعمل صالح ، وينظر إلى قول القائل :

(165/22)

إلا يكن عظمي طويلا فإنني له بالخصال الصالحات وصول

ولم أر كالمعروف أما مذاقه فحلوا وأما وجهه فجميل

قال تعالى " وَاسْتَعِينُوا " أيها الناس على تقوية إيمانكم باللّه ورسوله وعلى ما يصيبكم من مصائب الدنيا وعلى مشاق ما كلفتم به من العبادة وما نابكم من قسوة الفقر " بِالصَّبْرِ " فإن الجزع والضجر يزيدان في المصيبة ويمحقان الأجر " وَالصَّلاةِ " الدعاء إلى اللّه تعالى فيها ، فإن ذكر اللّه مع الصبر يذوب معهما كل ضر ، وانهما يهوّنان عليكم حب الدنيا بما فيها من رياسة ومال وسلطة وجاه " وَإِنَّها " أي هذه الأمور التي أمرتكم بها ونهيتكم عنها من بداية

الخطاب إلى هنا " لَكَبِيرَةٌ" ثقيل الأخذ بها على الناس ، ويشق عليهم القيام بها ، كما نريد " إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ 45" منهم ، فإنها خفيفة عليهم ، لأن قوة إيمانهم وصحة عقيدتهم وواسع يقينهم يسهل عليهم ما يقربهم إلى اللّه ، ويكرههم بما يباعدهم عنه .

ثم وصف هؤلاء الخاشعين بأنهم " الَّذِينَ يَظُنُّونَ" يتيقنون " أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ" بالآخرة فيعترفون بالبعث بعد الموت وبالحساب والعقاب والثواب " وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ 46" يوم القيامة ، ومن اعتقد هذا هانت عليه الدنيا وما فيها ، وأقبل بكليته إلى ربه .

(166/22)

قال بعض المفسرين إن الخطاب في هاتين الآيتين الأخيرتين للمؤمنين خاصة ، وهو قول غير سديد ، لأنّه يوجب تفكك النظم الجليل ويقطع المناسبة بينهما وبين ما قبلهما من الآيات ، والأولى هو ما جرينا عليه من جعل الخطاب فيهما لليهود والمؤمنين معا لأن اليهود لا ينكرون أصل الصلاة والزكاة والصبر على المكاره في أمور الدين وانهم يعتقدون باليوم الآخر والحساب والعقاب والجنة والنار ، وكذلك النصارى ، لأن الشرائع ، كلها منزلة من اللّه تعالى ، وقد ذكرنا في سورة المؤمنين في الآية 52 ج 1 أن أصول الأديان كلها واحدة ، وقلنا آنفا إن التخصيص والتقييد لا يمنع عموم والإطلاق ، فيدخل فيهما جميع الأمة ، ثم أكد

التحذير والتخويف عليهم وتفطنهم لنعمه على آبائهم ، فقال عز قوله " يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ 47"

من أهل زمانكم ، فاحتفظوا أيها الخلف الحاضر بشرف أسلافكم المفضّلين ، وكرر صدر هذه الآية بمثل الآية 40 المارة وستكرر أيضا في الآية 123 الآتية ، وهذه الوصية الثانية " وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي" فيه " نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً" لزمها في الدنيا ، بل لا بد ان تجازى هي نفسها على عملها .

واعلم أن التقوى كلمة جامعة لكل ما يحتاج إليه الإنسان ، وهي كلمة وجيزة جامعة لكل خير ، ومعناها امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، وعبر بعضهم عما ذكر بقوله ان لا يراك حيث نهاك ، ولا يفقدك من حيث أمرك ، وقال آخر إذا أردت أن تعصيه فاعصه حيث لا يراك أو اخرج من داره وكل غير رزقه .

(167/22)

وتقوى اللّه تتضمن ما تضمنه حديث إن اللّه كتب الإحسان على كل شيء ، وكذا ما تضمنه حديث جبريل الذي يسأل فيه حضرة الرسول عن الإسلام والإيمان والإحسان ، لأن سائر أحكام التكليف لا تخرج عن الأمر والنهي ، فإذا اتقى اللّه الشخص بفعل ما أمر به

وترك ما نهى عنه فقد أتى بجميع وظائف التكليف .

والأصل في ذلك قوله تعالى (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ . . .) الآية 178 الآتية ، وقوله تعالى (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ .

الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ) الآيتين 62 و63 من سورة يونس في ج 1 ، فمن اتقى اللّه حسبما في الآية الأولى من الإيمان والإسلام فهو متق ، والمتقي ولي اللّه ، ومن اتقى مثلما في الآية الثانية فهو ولي ، فصار معنى قوله صلّى اللّه عليه وسلم في الحديث اتق اللّه حيثما كنت تكون ولي اللّه بتقواك إياه ، ويحصل لك لوامح وصف الحمد والثناء في كل مكان وزمان اتقيته فيه ، لقوله تعالى (وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) الآية 187 من آل عمران الآتية ، ويحصل لك أيضا الحفظ والحراسة من الأعداء لقوله تعالى (وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا) الآية 121 من آل عمران الآتية أيضا ، ويحصل لك التأييد والنصر بقوله تعالى (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ) الآية 4 من سورة الطلاق الآتية ، ويجعل لك أيها المتقي أيضا إصلاح العمل وغفران الذنوب لقوله تعالى

(وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) الآية 72 من سورة الأحزاب الآتية ، ويجعل فيك النور لقوله تعالى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ) الآية 28 من سورة الحديد الآتية .

والتقوى تورثكم المحبة لقوله تعالى (فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) الآية 77 من آل عمران أيضا ، وتورثكم الإكرام لقوله تعالى (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ) الآية 14 من سورة الحجرات الآتية ، وتورثكم البشارة عند الموت بما يوجب لكم المسرة لقوله تعالى (الَّذِينَ آمَنُوا وَكانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَفِي الْآخِرَةِ) الآية 10 من سورة يونس ج 2 ، وتورثكم النجاة من النار لقوله تعالى (ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا) الآية 72 من سورة مريم في ج 1 ، ولقوله تعالى (وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى) الآية 28 من سورة الليل في ج 1 ، وتورثكم الخلود بالجنة لقوله تعالى (وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ) الآية 123 من سورة آل عمران الآتية .

والتقوى التي تسمى تقوى هي امتثال المأمورات واجتناب المنهيات والتباعد عن المحظورات ، وقد وصّى اللّه بها عباده فقال عز قوله (وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ) الآية 130 من سورة النساء ، ولهذا عرفها

بعض العلماء بأنها اسم جامع للحذر من جميع ما أمر اللّه به أن يحذر منه ، لأن العبد تارة يحذر من تضييع الواجبات ، وطورا من المندوبات فيتقيه ، وتارة يحذر فوات أعالي الدرجات فيتقيه بأن لا يشتغل بما دونها ، ومرة يحذر ارتكاب المحرمات ، وأخرى المكروهات فينقيه لئلا يقع فيها ، وقال بعض العلماء المراد بالتقوى أن يتقي العبد ما سوى اللّه فيجتنب كلّ ما يشغله عنه ، وفي هذا المعنى قيل :

من عرف اللّه فلم تغنه معرفة اللّه فذاك الشقي

ما يصنع العبد بعز الغني والعز كل العز للمتقي

وقال أبو الدرداء :

يريد العبد أن يعطى مناه ويأبى اللّه إلا ما أرادا

يقول العبد فائدتي ومالي وتقوى اللّه أفضل ما استفادا

واعلم أن التقوى ظاهرا وباطنا ، فالظاهر ما يحل بظاهر البدن ، وهو المحافظة على حدود اللّه تعالى ، فلا يتجاوز شيئا منها ما استطاع ، وإذا أكره يبادر حالا للاستغفار والرجوع ، والباطن ما يحل بباطنه من الإخلاص في العمل وحسن النية ، وقد اتفقت الأمة

على فضلها ولزوم التحلي بها وعدم مرافقة غير أهلها ، ولهذا قال :

ولا تمش إلا مع رجال قلوبهم تحنّ إلى التقوى وترتاح للذكر

(170/22)

لأن الذي يريد أن يعيش عيشة طيبة توصله إلى الراحة الدائمة في الآخرة ، عليه أن يقضي حياته مع المتقين كي يكون حي القلب دائم اليقظة بعيدا عن الغفلة ، ولهذا قال صلّى اللّه عليه وسلم في الحديث الذي رواه أبو هريرة (التقوى ها هنا) يشير إلى صدره الشريف مكررا لفظها ثلاثا لأنه محل القلب الذي هو بمنزلة الملك للجسد ، فإذا صلح صلح كله ، وإذا فسد فسد كله ، كما جاء في الحديث الآخر الصحيح أيضا ، وذلك لأن التقرى تورث خشية اللّه ، وخشية اللّه تمنع صاحبها من كل سوء ، قالوا أمر الرشيد بحبس رجل ثمّ سأل السجان عنه فقال إنه كثير الصلاة والدعاء في سجنه ، فقال خله يسألني إطلاقه ، فعرض له بذلك ، فقال قل لأسير المؤمنين كل يوم يفي من نعمته ينقضي من محنتي ، والأمر قريب ، والوعد الصراط ، والحاكم هو اللّه .

فلما بلغه الرشيد ذلك خرّ مغشيا عليه ، ولما أفاق أمر بإطلاقه .

لهذا على العاقل أن يخشى اللّه فيما يقول ويفعل ويعمل بالتقوى ، وقال الغزالي : التقوى كنز

عظيم فإن ظفرت به فكم تجد فيه من جوهر ورزق كريم وملك عظيم ، لأن خيرات الدنيا والآخرة جمعت فيها .

ومن علامة التحقق بالتقوى أن يأتي المتقي رزقه من حيث لا يشعر ، ومن جهة لا تخطر بباله ، لأن من يتقي اللّه يقف عند حدوده ويجتنب معاصيه ، فيخرجه من طرق الحرام إلى الحلال ، ومن الضيق إلى السعة ، ومن النار إلى الجنة ، ويرزقه من حيث لا يرجوه .

وقال ابن عباس :

يخرج اللّه المتقي من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة .

راجع الآية الثانية من سورة الطلاق الآتية .

وعنه أيضا قال من اتقى اللّه وقاه كل شيء ، أي حفظه مما يخافه ، وقال داود بن نصر الطائي : ما خرج عبد من ذل

المعاصي إلى عز التقوى إلا أغناه اللّه تعالى بلا مال ، وأعزه بلا عشيرة ، وآنسه بلا أنيس .

وقال ابن الوردي :

واتق اللّه فتقوى اللّه ما جادرت قلب امرئ إلا وصل

ليس من يقطع طرقا بطلا إنما من يتق اللّه البطل

هذا وإن الرجل إذا وفق لنقوى اللّه على ما ذكرنا لازمته الاستقامة ، وهي كلمة جامعة لأنواع التكاليف .

قال ابن عباس ما نزل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم في جميع القرآن أشد من قوله تعالى (فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ) الآية 114 من سورة هود في ج 2 ولهذا قال صلّى اللّه عليه وسلم شيبتني سورة هود .

قال القشيري الاستقامة درجة بها كمال الأمور وتمامها وبوجودها تحصل الخيرات ويكمل نظامها ، لأن من لم يكن مستقيما في حاله ضاع سعيه وخاب جده .

ودرجة الاستقامة هذه لا يطيقها إلا الأكابر الربانيون لما فيها الخروج عن المعهودات ومفارقة الرسوم والعادات ، لأنها تقتضي القيام بين يدي اللّه تعالى على حقيقة الصدق ، ولذا قال عليه الصلاة والسلام : استقيموا ولن تحصوا .

أي لن تقدروا على إحصاء لوازم الاستقامة كلها ، وهذا لا يمنعكم من العكوف على الاستقامة ، لأن ما يحصل منها يكفي عن غيرها ، ولهذا قال العارفون ذرة استقامة خير من ألف كرامة .

وقال الكاملون ما الكرامة إلا الاستقامة .

وعلى المنقي طالب الاستقامة أن يحفظ اللّه تعالى بطاعته وعدم التعدي على عباده

ليحفظه برعايته ويجده أمامه فيما ينزل به من الشدائد ، وأن يكل أمره إليه ، فلا يسأل غيره في قضاء حوائجه ، لأن خزائن الوجود كلها بيد اللّه تعالى ، وأزمّتها إليه ، ومفاتحها منوطة به ، فلا معطي ولا مانع سواه ، وعليه أن لا يطلب الإغاثة إلا منه وحده ، كما أنه لا يخص بالعبادة غيره ، راجع الآية 5 من سورة الفاتحة في ج 1 ، والآية 70 من سورة الأنبياء وما ترشدك إليه تجد ما يثلج صدرك .

وليتحقق هذا المتقي المستقيم أن جميع ما في الكون علويه وسفليه لو أرادوا أن ينفعوه بشيء لم يقدره اللّه له لا يقدرون ، كما أنهم لو أرادوا أن يضروه بشيء لم يقدره اللّه عليه لن يقدروا ، راجع الآية 13 من سورة الأنعام في ج 2 وما ترشدك إليه من الآيات .

(172/22)

فإذا اتقيت أيها الإنسان واستقمت هان عليك أمر الدنيا والآخرة ، ووجدت اللّه تعالى أمامك في جميع أمورك .

فعليك أن تتعرف إليه حالة الرخاء والصحة لتجده حالة الشدة والمرض ، كما وقع لأهل الغار في الكهف حينما وقع حجر أمامهم وسد عليهم باب الخروج .

راجع الآية 26 من سورة الكهف في ج 2 .

هذا وقد أوردنا ما يتعلق في بحث الاستقامة في آية هود المذكورة آنفا فراجعها مع ما أوردناه في حق التقوى هنا ففيه كفاية .

ولنرجع إلى تفسير الآية التي نحن بصددها بعد أن شطح بنا القلم فيما استطردناه ، وهي أن كل نفس لا بد وأن تجازى بما عملت هي نفسها عليه ، فلا يكون بحالة من الأحوال مجازاة غيرها عنها ، قال تعالى (وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى) الآية 19 من سورة فاطر في ج 1 ، " وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ" إذا كانت كافرة مطلقا ، وإذا كانت مؤمنة إلا بإذن اللّه ، ولمن يرتضيه ، راجع الآية 28 من سورة الأنبياء ج 2 ، " وَلا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ" عنها أي فدية تقيها من عذاب اللّه " وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ 48" فيه من العذاب ، وهذه الآية بمعرض الرد على اليهود الذين يزعمون أن آباءهم أصحاب موسى عليه السلام يشفعون لهم في الآخرة .

قال تعالى معددا بعض نعمه عليهم بقوله عز قوله في قصة ثالثة ضمنها قصصا أخر متتابعة من أعمال اليهود وهي " وَإِذْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ" وهؤلاء المخاطبون لم يشهدوا عهد فرعون وإذاقتهم عذابه بالعسف ، إلا أنهم يعلمون ذلك بالاستقراء وبذكره بالتوراة "يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَفِي ذلِكُمْ" أي قتل الذكور وإبقاء الإناث للخدمة " بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ 49" راجع الآية 8 من سورة القصص في ج 1 وما ترشدك إليه في هذا البحث " وَإِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ" وجعلنا فيه مسالك لتقطعوه وتتخلصوا من فرعون وقومه .

مطلب خروج بني إسرائيل من مصر وأخذهم ضريح يوسف وإنجائهم وإغراق فرعون والميقات الأول :

قالوا لما دخل بنو إسرائيل مصر زمن يوسف عليه السّلام كانوا اثنتين وسبعين نسمة ، ولما خرجوا منها زمن موسى عليه السّلام كانوا ستمئة ألف وعشرين ألفا ، عدا الذين دون العشرين وفوق الستين ، قالوا وأخرج اللّه كل ولد كان في القبط من بني إسرائيل إلى بني إسرائيل ، وكل ولد كان في بني إسرائيل من القبط إلى القبط ، ولما أمره اللّه بإخراجهم أمرهم أن يستعيروا حلي القبط وأن يتركوا أصرجتهم مضيئة في دورهم لئلا يرتاب القبط ببقائهم ، وليعلموا أن استعارة الحلي ليتزينوا بها في عيدهم ، ففعلوا وخرجوا إلى باب البلد فأضلوه ، فقال مشايخهم إنما أضللنا الباب بسبب العهد الذي أخذه يوسف علينا بأن لا نخرج من مصر حتى نأخذ ضريحه معنا ، فتحروا قبره فلم يجدوه ، فأخبرتهم عجوز أنه في النيل ، فدعا موسى ربه ، فانحسر النيل وظهر تابوته ، فأخرجوه ووضعوه ضمن تابوت من رخام ونقلوه معهم ، وداوموا سيرهم طيلة الليل ، ولما بلغ فرعون خروجهم تبعهم بألف ألف وسبعمئة ألف ، وعند طلوع الشمس دخلوا شاطىء البحر ، فنظروا

فإذا فرعون وقومه بأثرهم ، فأوحى اللّه إلى موسى فضرب البحر ودخله وقومه ، فدخلوه ، فأنجى اللّه موسى وقومه ، وأغرق فرعون وقومه ، راجع تفصيل هذه القصة في الآية 63 من سورة الشعراء في ج 1 .

قال تعالى " فَأَنْجَيْناكُمْ وَأَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ 50" فعلنا بكم وبهم بأم عيونكم كيفية الإنجاء والإغراق بآن واحد ،

" وَإِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً" ثلاثين من ذي القعدة وعشرا من ذي الحجة ، ولم يقل نهارا لأن الأشهر العربية وضعت على سير القمر ، وهذا هو الميقات الأول إذ يوجد آخر سنأتي على ذكره بعد .

(174/22)

قالوا إن بني إسرائيل لم يكن لديهم شريعة ولا كتاب ، وقد وعد اللّه موسى بإنزال التوراة ووقت له هذا الميقات ، فاستخلف عليهم هارون وذهب لميقات ربه ، وكان السامري يرى جبريل حين يأتيه ويرى فرسه لا تطأ شيئا إلا حيي وكان منافقا ، فقبض قبضة من أثرها إذ عرف أنه إذا ألقاها على شيء يحيا ، فقال لبني إسرائيل إن الحلي الذي أخذتموه من القبط لا يحل لكم فضعوه في هذه الحفرة ، فوضعوه ، فعمد إليه وصاغه عجلا وألقى

التراب فيه ، فصار يخور ، فقال لبني إسرائيل هذا إلهكم الذي ذهب إليه موسى نسيه هنا .

راجع تفصيل هذه القصة في الآية 148 من سورة الأعراف في ج 1 ، وذلك قوله تعالى " ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ" إلها فعبدتموه " مِنْ بَعْدِهِ"

بعد ذهاب موسى إذ كان وعدهم أولا ثلاثين ليلة ، ولم يعلموا بزيادة العشر ، فلما مضت ظنوا أنه مات ، لأن العقيدة الدينية في قوم موسى لم ترسخ في قلوبهم بعد ، مع ما أظهره اللّه على يديه من الآيات الباهرات ، ولهذا بادىء الرأي أذعنوا وسمعوا قول السامري وعكفوا على عبادة العجل ، قاتلهم اللّه ، إن موسى دعاهم إلى اللّه سنين ، وأظهر لهم المعجزات الباهرة ، فلم تثبت دعوته إلى اللّه الفاعل المختار في قلوبهم ، وبكلمة بسيطة من السامري أذعنوا حالا لعبادة العجل الذي هو من صنع يده ، وانقادوا له ، ولهذا قال تعالى " وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ 51" في ذلك ، لأن العجل عبارة عن صنم ، فكيف تصدقون إلهيته بلا تأمل ، ولا تدبر وبأنه إله موسى ، وأن موسى نسيه " ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ" الفعل القبيح ، وقبلنا تربتكم " لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ 52" حسن صنيعنا بكم من قبولكم بعد الإعراض وما أسلفناه لكم من النعم التي لا تقدر ولا يقدر أحد أن يعملها معكم ، فضلا عن نعمة خلقكم وتمعكم بجوار حكم وحواسكم وإدرار الرزق عليكم وإيوانكم .

مطلب في الشكر وتوبة بني إسرائيل والميقات الثاني :

واعلم أن الشكر ثلاثة أنواع : شكر بالقلب وهو تصور النعمة ، وشكر باللسان وهو الثناء على مؤتي النعمة ، وشكر بالجوارح وهو مكافأة المنعم على النعمة .

وقيل في ذلك :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

قال موسى عليه السّلام : إلهي أنعمت علي النعم السوابغ ، وأمرتني بالشكر ، وإنما شكري إيّاك نعمة منك ، فأوحى اللّه تعالى إليه يا موسى تعلمت العلم الذي لا فوقه علم ، حسبي من عبدي أن يعلم أن ما به من نعمة فهي مني .

وقال داود عليه السّلام : سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شكره شكرا كما جعل اعترافه بالعجز عن معرفته معرفة .

قال تعالى " وَإِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ" التوراة " وَالْفُرْقانَ" عطف بيان على الكتاب ، أو معرفة الفارق ما بين الحق والباطل لأول نظرة دون تأمل ، بأن يلقي اللّه تعالى في قلبه عند مشاهدة الشيء أو سماع القول ، هذا حق وهذا باطل " لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ 53" بهديه

فتعلمون منه ما أحل لكم وما حرم عليكم فتأتون الخير وتذرون الشر على علم لأن الفعل والترك إذا كان عن جهل فهو جهل وإن كان حقا ، قال تعالى " وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ" الذين عبدوا العجل بعده بإغرار السامري " يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ" إلها زمن غيابي وعبادتكم له من دون اللّه وخرجتم عن العهد الذي أخذته عليكم وفاقا لعهد اللّه الأزلي بعدم عبادة غيره ، فقالوا له ما نفعل حتى يغفر لنا ، لأن اللّه الذي أمرتنا بعبادته يقبل الرجوع إليه قال " فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ" خالقكم قالوا وكيف هذه التوبة التي تمحو ذنبنا ويقبلنا بها إلهك قال " فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ" وكان في شريعة موسى عليه السّلام أن من اقترف ذنبا كبيرا كالكفر فتوبته قتل نفسه ، ولا يقبل اللّه توبتكم إلا بذلك ، وبما أنكم ولا بد ميتون فقتلكم أنفسكم لرضاء اللّه عنكم أربح لكم ، " ذَلِكُمْ" القتل والتخلص من هذه الدنيا الفانية التي غررتم بها فتلاقوا ربكم تائبين خاضعين " خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ" من أن تموتوا حتف أنفسكم كفارا فتلقوه في دار البقاء على كفركم فتخلدوا في النار .

(177/22)

وهذا بيان بأن توبتهم لا تقبل إلا بالقتل ، وليس القتل هنا تفسيرا للتوبة ، لأن التوبة عبارة عن الندم على الفعل والعزم على عدم العودة عليه ، ولكن اللّه تعالى أوحى إن موسى عليه السلام أن توبة المرتد قتله ، ولذلك قضى عليهم بالقتل ، ولما وقع في قلوبهم ما هددهم به موسى من الخلود بالنار في الآخرة وتيقفوا ان قوله حق لما عرفوا منه ، وأنهم لا بد ميتون ، اختاروا قتل أنفسهم حذرا من عذاب اللّه ، فقالوا نسلم لأمرة إلى اللّه ، ونصبر على القتل ، وجلسوا محتبين (الاحتباء ضم الساقين إلى البطن بثوب) وقيل لهم من حل حبوته أو اتقى بيديه أو بشيء آخر أو نظر لقاتله فهو ملعون ، فصار الابن يقتل أباه ، والأب ابنه ، والأخ أخاه ، والزوج زوجته ، والزوجة زوجها ، وقد أظلهم اللّه بسحابة حتى لا ترق قلوب بعضهم على بعض ، وصار موسى وهرون يبكيان ، ويتضرعان إلى ربهما ، ويقولان يا ربنا (البقا البقا) أي اعف عن البقية ، فأجاب اللّه دعاءهم وكشف عنهم السحابة وأمرهم بالكف عن القتل ، فتفقد موسى وهرون القتلى فوجداهما سبعين ألفا ، فحزنا عليهم ، فأوحى اللّه تعالى

إلى موسى ألم ترض أن أدخل القاتل والمقتول الجنة ، ومن بقي مكفرا عنه ؟

قال بلى يا رب ، فأخبر قومه وأمر بدفن الموتى ، وقال للباقين " فتاب عليكم " ربكم بامتثالكم أمره " إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ 54 " بالعفو عن الباقين وإدخال القاتل والمقتول الجنة .

قال تعالى " وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً" علانية مثل ما نراك وترانا ، وذلك أن اللّه تعالى أمر موسى أن يأتي بأناس من بني إسرائيل يعتذرون عن عبادة العجل من الذين لم يعبدوه ولم ينهوا العابدين له عن عبادته .

(178/22)

فاختار سبعين رجلا من خيارهم وأمرهم بالصوم والطهارة ، وخرج معهم إلى طور سيناء ، وهذا الميقات الثاني ، فلما وصلوا قالوا لموسى أسمعنا كلام اللّه ، فقال لهم أدنوا مني ، فدخل الغمام ، ودخلوا وراءه فسجدوا وسمعوه يكلم ربه وسمعوا كلام اللّه جل شأنه يقول له أنا اللّه ذو بكة لا إله إلّا أنا ، أخرجتكم من مصر بيد شديدة ، فاعبدوني لا تعبدوا غيري ، ثم قالوا يا موسى أما وقد أسمعتنا صوته فأرناه عيانا ، فإنا لا نؤمن لك حتى نشاهده عيانا " فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ" حال مقالتكم هذه لجرأتكم على ربكم بطلب رؤيته ، والصاعقة صوت صيحة عظيمة هائلة راجع الآية 19 المارة " وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ 55"كيف متّم بسببها .

ولا دلالة في هذه الآية على عدم استحالة جواز الرؤية في الآخرة ، لأن بني إسرائيل عوقبوا بسؤالها وكان عقابهم بعدم إيمانهم بقول رسولهم بعد ظهور معجزته ، ولأن سؤالهم كان

تعنتا وعنادا ، فلما رأى موسى ما حلّ بهم صار يبكي ويتضرع إلى اللّه ويقول يا رب ماذا أقول لبني إسرائيل وقد أهلكت خيارهم ، فلو شئت أهلكتهم وإياي قبل أن نأتيك ، أفتهلكنا بما فعل السفهاء منا ؟ ولم يزل يتضرع حتى أحياهم اللّه تعالى كما أماتهم وهم ينظرون بعضهم إلى بعض كيف يحيون ، كما نظر بعضهم إلى بعض كيف يموتون ، وذلك قوله تعالى " ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ 56 " نعمة الإحياء بعد الموت زيادة على النعم الأولى .

وتقدم بحث هذا الميقات الثاني في الآية 155 من سورة الأعراف ج 1 بأوضح من هذا ، فراجعه .

مطلب في التيه والمنّ والسلوى ومخالفتهم أمر اللّه ثانيا :

قال تعالى " وَظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ " في التيه ليقيكم من حر الشمس ، إذ ليس لديكم ما تستظلون فيه رأفة بكم " وَأَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوى " غذاء وفاكهة لكم ، إذ ليس لديكم ما تأكلون رحمة بكم .

المنّ شيء أبيض كالثلج حلو ينزل على أوراق الأشجار ليلا بقدر ما يكفيهم كلهم ، فيتناولونه نهارا .

والسلوى طير يشبه السّمان ، قد سخره اللّه تعالى إليهم وذللّه ، فيأخذون منه ما يكفيهم أيضا كل يوم ، فإذا كان يوم الجمعة يأخذون كفاية يومين وليلتين ، لأنه لا يأتيهم يوم السبت وهم لا يحل لهم تناوله فيه .

روى البخاري ومسلم عن سعيد بن زيد قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين .

أي أن الكمأة شيء أنبته اللّه تعالى لخلقه من الأرض من غير سعيهم ولا مونة منهم ، فهي منّ منّ اللّه تعالى علينا مثل المنّ لذي أنزل على بني إسرائيل لا هو نفسه ، وماؤها شفاء للعين يعرفه ذو الخبرة به ، لا لكل أمراض العيون ، كالعسل نافع لبعض الأمراض لا كلها ، وقد قال اللّه تعالى (فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ) الآية 77 من سورة النحل ج 2 ، والضار والنافع هو اللّه تعالى .

راجع الآية 17 من سورة الأنعام ج 2 ، وقلنا لهم : (كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ) بلا تعب ولا كلفة " وَما ظَلَمُونا " حينما كفروا نعمتها وقالوا لن نصبر لك على طعام واحد ، كما سيأتي قريبا " وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ 57 " ببخسهم حقنا وجحوده وعدم شكره ، لأن وباله يعود عليهم .

قال تعالى " وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ" أريحا قرية الجبارين الآتي ذكرهم في الآية 24 من سورة المائدة الآتية ، أو بيت المقدس على قول ، وقد أمروا أن يدخلوها بعد انقضاء أربعين سنة عليهم للبقاء فيه " فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً " بسعة بال وطيب حال وهناءة ورفاه " وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً " أي باب حطة من البيت المقدس إذا كان المراد بالقرية هو ، وإنما سمي حطة لأن من دخله حطت عنه الذنوب ، وإن كان المراد أريحا فيكون المعني أي باب شئتم ، إذ لها سبعة أبواب " وَقُولُوا حِطَّةٌ" أي حط عنا ذنوبنا يا ربنا ، فإذا فعلتم هذا أيها الإسرائيليون " نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ"

لأن امتثالكم لأمرنا هذا عبارة عن طلب الاستغفار " وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ 58" منكم ثوابا زيادة على المغفرة التي طلبتموها .

وسنأتي على سبب التيه ومدته وما وقع في الآية المذكورة من المائدة إن شاء الله تعالى القائل .

" فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ" فقالوا حنطة بدل حطة ، ودخلوا زحفا على أستاههم بدل أن يدخلوه قائمين مستقيمين .

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول صلّى اللّه عليه وسلم قيل لبني إسرائيل أدخلوا الباب سجدا وقولوا حطة ، فدخلوا يزحفون على أستاههم ، وقالوا حبة شعيرة .

ورويا عنه قال :

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم لولا بنو إسرائيل لم يخبث الطعام ولم يخثر اللحم (أي لم ينتن ولم يتغير) ، يشير في هذا إلى ادخار بني إسرائيل المنّ والسلوى يوما وليلة ، مع أنه كان كل يوم يأتيهم عدا السبت ، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر .

(181/22)

ويشير بهذه الفقرة الأخيرة إلى منازلة حراء آدم من الشجرة وأكلها منها قبله حتى أغرته " فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا " وضع الظاهر موضع المضمر إظهارا في قبح أمرهم " رِجْزاً " عذابا مميتا " مِنَ السَّماءِ " من جهتها ، وأوقعنا بهم ذلك العذاب المميت " بِما كانُوا يَفْسُقُونَ 59 " يخرجون عن طاعة اللّه ويخالفون أمر رسوله فيتجاوزون ما حده لهم .

ونظير هذه الآيات الآيات 160 فما بعدها من سورة الأعراف ج 1 .

قال تعالى " وَإِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ " في التيه لما أرهقهم العطش ولم يكن لهم ما يشربون

منه البتة " فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ" لحجر معين بدليل التعريف فضربه امتثالا لأمر ربه " فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا" على عدد الأسباط لكل سبط عين بدليل قوله تعالى " قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ" فلا يتعدى سبط على شرب غيره ، وقلنا لهم "كُلُوا" من المنّ والسلوى حلوا ودسما " وَاشْرَبُوا" من الماء العذب الذي جاءكم " مِنْ رِزْقِ اللَّهِ" بلا مشقة ولا مؤنة " وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ 60" وفي هذه الآية معجزة عظيمة لسيدنا موسى عليه السّلام ، إذ انفجر له من الصخرة ماء بضربة واحدة من يده في عصاه ، وكونه اثنتي عشرة عينا أكبر من نبع الماء على أن معجزة محمد صلّى اللّه عليه وسلم أعظم ، إذ فجر اللّه له الماء لأصحابه من بين

أصابعه ، لأن انفجار الماء من اللحم والدم لم يسبق له نظير لا من طريق المعجزة ولا من غيرها ، لذلك فإنه أعظم من انفجاره من الصخرة التي ينفجر الماء منها عادة كما هو مشاهد ،

(182/22)

قال تعالى " وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ" وذلك لأنهم صئموا من أكل المنّ والسلوى وشرب الماء بلا تعب ولا عمل ، وسئموها واحدا مع أنهما اثنين ، لأنه لا يتبدل ،

فكان بمنزلة الواحد " فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها " البقل يشمل كل الخضراوات المأكولة " وَقِثَّائِها " يدخل فيه الخيار والبطيخ وأنواعهما " وَفُومِها " الحنطة وسائر الحبوب التي تخبز فهو كالجنس لمثلها ، ولا وجه لتأويله بالثوم المعروف ، لأنه داخل في قوله تعالى (وَبَصَلِها) الذي هو كالجنس أيضا يدخل فيه الثوم والكراث والبصيل وغيرها ، وكذلك يقال فيما قبله وبعده ، لأن اللّه تعالى ذكر أمهات الأشياء استغناء عما تفرع عنها " وَعَدَسِها " يعم كافة الحبوب التي تطبخ كالماش والهرطمان والرز وغيرها " وَبَصَلِها " يدخل فيه كل ذي رائحة كريهة كالبراصية والكرنب وشبهها " قالَ " لهم موسى عليه السّلام " أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى " أخس وأحقر مما لم يمكن الحصول عليه إلا بكدّ وكدح " بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ " أحسن وأطيب ، وتتناولونه عفوا بلا تعب ، وإذا كنتم تصرون على هذا " اهْبِطُوا مِصْراً " من الأمصار ، وهذا الفرق بين مصر بلا تنوين علم على المدينة المعلومة والقطر المخصوص ، وعلى مطلق بلدة بالتنوين ، فإذا أردت الأول منعت من الصرف ، وإذا أردت الثاني صرفت " فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ " من ذلك في أي بلدة تقصدونها " وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ " الفاقة أحاطت بهم من كل جانب ، لأنهم بمجرد دخولهم البلدان احتاجوا إلى الكد والجهد ، وتذللوا لغيرهم لتحصيل معاشهم ، وتمسكنوا لينالوا ما يقوتهم .

ولا وجه لمن فسّرها بالجزية ، لأنها لم تضرب عليهم ، إلا أن اليهود كانوا ولا يزالون شديدي الحرص على المال ، ولذلك تراهم أذلاء يتكالبون على جمعه يأتي طريق كان ولو كانوا أغنياء " وَباؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذِلكَ" رجوعهم بالغضب وانطباعهم على الذل وحب المال لسوء عقيدتهم وفساد نيّتهم وتكالبهم على الدنيا و عدم طاعتهم لرسلهم ، والسبب في ذلك " بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ" المنزلة على رسوله " وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ" عدوانا " ذِلكَ" الكفر والقتل " بِما عَصَوْا" أوامر اللّه " وَكانُوا يَعْتَدُونَ 61" حدوده من قبل ويتجاوزونها .

قال تعالى " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا" بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم ، وهم المنافقون " وَالَّذِينَ هادُوا" سموا يهودا لقولهم (إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ) راجع الآية 155 من الأعراف في ج 1 " وَالنَّصارى" قوم عيسى عليه السلام سموا نصارى لأنهم من قرية الناصرة في فلسطين " وَالصَّابِئِينَ" الخارجين عن دين إلى غيره ، لأنهم عدلوا عن اليهودية والنّصرانية وعبدوا الكواكب لزعمهم أن اللّه تعالى خلقها مدبرة لأمر هذا العالم ، ولذلك يعظمونها ، فهؤلاء " مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ" منهم إيمانا خالصا قلبا ولسانا ، وآمنوا برسوله وكتابه كذلك إيمانا حقيقا " وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" البعث بعد الموت ، والعقاب والثواب ، والجنة والنار بعد الحساب " وَعَمِلَ صالِحاً" مع إيمانه بما تقدم " فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ" في الآخرة يثيبهم عليها من فضله " وَلا

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ" من أهوالهما وعذابها " وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ 62" على ما فاتهم في الدنيا ، لأنهم عرضوا خيرا منها .

ونظير هذه الآية الآية 69 من سورة المائدة الآتية .

مطلب رفع الطور على بني إسرائيل وكيفية مسخهم قودة وخنازير :

(184/22)

قال تعالى " وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ" يا معشر اليهود وأعطيتمونا العهد على العمل بالتوراة ، فنكثتم ونقضتم ، ولما لم تمتثلوا أمر رسولكم باتباع ما فيها وهددناكم بالعذاب الأخروي ولم تفعلوا ، ولهذا فإنا سننزل بكم العذاب الدنيوي العاجل " وَرَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ" حتى إذا لم تفعلوا بها أطبقناه عليكم ، وها هو ذا فوقكم كالظلة " خُذُوا ما آتَيْناكُمْ" فيها واعملوا به " بِقُوَّةٍ" جد وعزيمة انقيادا لقوتنا البالغة " وَاذْكُرُوا" اقرأوا وادرسوا واحفظوا " ما فِيهِ" من الأحكام والحدود والأوامر والنواهي ، ولا تنسوا شيئا منها " لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ 63" سقوط جبل الطور عليكم .

فلما رأوه لا محالة واقعا بهم سجدوا وقبلوا الأخذ بما فيها ، وصاروا يرمقون الجبل من طرف أعينهم وهم سجود خشية

هبوطه عليهم ، ولذلك يسجدون حتى الآن على أنصاف وجوههم ، زاعمين أنه إنما رفع عنهم هبوط الجبل بمثله .

قال تعالى " ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذِلِكَ" الميثاق الذي أخذ منكم قهرا على القبول بأحكام التوراة وحدودها أعرضتم عن قبول ما فيها وأدبرتم وتركتم العمل بها ، ولم تخشوا أن يوقع بكم ما رفعه عنكم أو ينزل بكم ما هو أعظم " فَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ" بكم بتأخير العذاب وإمهالكم للتوبة " لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ" (64) بذهاب دينكم ودنياكم لأنكم غبنتم بضياع دنياكم سدى وسببتم لأنفسكم عذاب الآخرة اختيارا ورضاء .

(185/22)

قال تعالى " وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ" إذ جاوزوا حدود اللّه فيه لإقدامهم على ما نهوا عنه فيه احتيالا على اللّه وخلافا لأمره " فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ" (65) مبعدين مطرودين من رحمة اللّه ، فكانوا ، وحولت صورهم البديعة الإنسانية إلى صور قبيحة حيوانية ، " فَجَعَلْناها " أي الفعلة التي أوقعناها بهم " نَكالاً " عقوبة عظيمة وعبرة مؤثرة وعظمة بليغة " لِما بَيْنَ يَدَيْها " الذين حضروها منهم " وَما خَلْفَها " الذين يأتون بعدها من الأمم بتكرر السنين ، إذ ينقلها السلف بصورة مستمرة إلى

الخلف جيلا بعد جيل " وَمَوْعِظَةً" جعلناها "لِلْمُتَّقِينَ" (66) يتذكرون بها لأنها من أيام اللّه في عباده ومواقعه في بلاده ، ويذكرون غيرهم بها ليعلموا كيفية فعلنا بهم .

وخلاصة هذه القصة أن اللّه حرم على اليهود صيد السمك يوم السبت ، وقد ابتلاهم بأن ألهم السمك ذلك فصاروا يظهرون فيه عاثمين على وجه الماء ، كما أخبر اللّه عنهم في الآية 162 من الأعراف في ج 1 ، فسؤلت لهم أنفسهم أن حفروا حياضا كبارا قرب الشاطى ، وشرعوا لها من البحر جداول يجري فيها الماء إليها فيفتحونها يوم الجمعة ، ويبقونها حتى صباح الأحد ، فيتسرب السمك إليها فيسدونها عليه من جهة البحر ، فيبقى السمك عاثما فيها لا يستطيع الرجوع إلى البحر ، وإذا هرب إلى البرّ مات ، فيضطر للبقاء في الحياض ، فيأتون ويأخذونه دون كلفة ، وبهذه الصورة احتالوا على صيده ، وذلك في زمن داود عليه السّلام ، واستمروا على ذلك مدة ، ولما رأوا أن اللّه لم يعاقبهم قالوا قد أحل لنا العمل في السبت ،

(186/22)

فصاروا يفعلون فيه كل شيء ، وانقسم الناس ثلاثة أقسام قسم صاد واستحل السبت ، وقسم امتنع وسكت ، وقسم امتنع ونهى ، ولكنه لم يؤثر فيهم ، فغضب اللّه عليهم ولعنهم

وفصل بينهم وبين الآخرين بجدار حتى لا يرونهم ، فقصدوهم وتسوروا الجدار لينظروهم ، فإذا هم ممسوخون قردة وخنازير يتعاوون ، وبقوا ثلاثة أيام ثم هلكوا عن آخرهم ، قالوا ولم يمكث مسخ بعد ثلاث ، ولم يتوالد البتة ، وكان زعمهم هذا بتأويل الجواز ، ولم يعلموا أن اللّه تعالى لا تخفى عليه حالتهم ونيتهم ، ولهذا البحث صلة في الآية 73 الآتية إن شاء اللّه ، ولهذا حذرهم اللّه تعالى سوء صنيع أسلافهم ، لئلا يصيبهم ما أصابهم بأن يجعلوا هذه الحادثة نصب أعينهم يتذكرون فيها .

مطلب ما قاله الإمام المراغي وقصة البقرة وإحياء الميت :

هذا والعجب كل العجب من أن سماحة الأستاذ المراغي بمصر العظيمة اعتبر هذا المسخ عند تفسير الآية 65 من سورة البقرة معنويا ، مستدلا بما رواه ابن جرير عن مجاهد بأنه ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم ، وهو يعلم بأن ابن جرير ينقل الأقوال ثمّ يعلّق عليها ، وقد بسط الموضوع بصورة لم تبق شكا في أن المسخ كان حقيقيا ، على أن اللّه تعالى كرر هذه الحادثة في الآية 63 من سورة المائدة الآتية وأشار إليها في الآية 162 من الأعراف ج 1 بصورة صريحة لا مجال للتأويل فيها ، وعلى قوله يقال أيضا بأن رفع الجبل كان معنويا ، وموت السبعين المختارين في الآية 155 من سورة الأعراف كان صوريا ، وما ذكره اللّه عن موسى والخضر وقصة البقرة كان صوريا ، فما أدري أستكثر على اللّه ذلك ، كلا وحاشا ، ولكن قد يكبو الجواد ، وزلة الكبير كبيرة ، ولا حول ولا قوة إلا باللّه .

(187/22)

قال تعالى " وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً" وذلك أن رجلا فقيرا ذبح ابن عمه الغني ليستولي على ماله وألقاه في قرية أخرى وادعى لدى موسى عليه السلام بدمه عليهم ودفعوا دعواه ببراءتهم منه ولا بينة لديه سوى وجود جثته في قريتهم ، فسأل موسى ربه فأمره أن يذبحوا بقرة ويضربوا المقتول ببعضها فإنه يحيا ويخبر بقاتله " قالوا" أي المتهمون بالقتل

(188/22)

يا موسى ما جوابك بموافق للسؤال " أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا" نحن ندفع عن أنفسنا دعوى القتل وأنت تأمرنا بذبح بقرة ؟ وذلك لعدم علمهم الحكمة من ذلك لما بين الأمرين من التفاوت " قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ" (67) الساخرين بكم وإني مثلكم في هذا ولكن الله أمرني به لإظهار أمر القتل الذي اتهمتم به ، وهؤلاء كان عليهم أن يأتوا حالا بمطلق بقرة فيذبحوها ، لأن موسى لم يعين لهم بقرة مخصوصة ولم يأمره الله بذلك ولكن شدّدوا فشدد

اللّه عليهم ، " قالُوا ادْعُ لَنا ربَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ" حقيقتها وكم سنها " قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ" الفارض المسنة التي لم تلد أي لا كبيرة " وَلا بِكْرٌ" البكر الفتية التي لم تكن أهلا للولادة أي صغيرة " عَوانٌ" العوان النصف والوسط والتي نتجت بعد بطنها البكر من الخيل والبقر ومن النساء التي كان لها زوج ثمّ بين المراد بقوله عوان "بَيْنَ ذِلكَ" بين المسنة والبكر " فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ 68" ولا تكثروا السؤال عما لا يعني ، فلم يكتفوا بذلك " قالُوا ادْعُ لَنا ربَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ" شديد الصفرة كما تقول أسود حالك وأبيض أنق وأزرق صاف وأخضر أدهم أي "لَوْنُها" اصفر جدا " تَسُرُّ النَّاظِرِينَ" (69) رؤيتها لحسنها وتعجبهم بهجتها فيظهر على وجه ناظرها السرور " قالُوا ادْعُ لَنا ربَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ" أسائمة أم عامله " إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَإِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ" (70) لما تأمرنا به

" قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ" ليست مذالة بالعمل " تُثِيرُ الْأَرْضَ" تحرثها للزراعة " وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ" ليست بساقية يستقى عليها الماء من البئر وغيره " مُسَلَّمَةٌ" من كل عيب " لا شِيَةَ فِيها" لا علامة ولون آخر من أبيض أو أسود أو غيره " قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ"

البيان الشافي الذي لا إشكال فيه فصاروا يطلبون بقرة متصفة بما ذكر فلم يجدوا إلا واحدة عند غلام يتيم فكان هذا السؤال منهم لحكمة أرادها اللّه تعالى أيضا وهي أن رجلا صالحا عنده غلام صغير وعجلة صغيرة فتركها في غيضة وقال استودعتك يا رب هذه العجلة لا بني ثمّ مات ، ونشأ الغلام

(190/22)

صالحا مرضيا لأمه فقالت له يا بني إن أباك استودع ربك عجلة في الغيضة (الحرج) فاذهب وأت بها وعلامتها أنك إذا رأيتها يتخيل لك شعاع الشمس يخرج من جلدها فذهب فرآها فقال أعزم عليك برب إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلا أقبلت إلي فأقبلت فأخذها ، وكان الناس عند ما يرونها يسمونها المذهبة فلما أتى بها إلى أمه قالت اذهب وبعها بثلاثة دنانير ولا تطلق بيعها إلا برأيي فأخذها إلى السوق فأرسل اللّه ملكا بصورة إنسان وأعطاه بها ثلاثة دنانير فباعها له على رضاء أمه ، فقال له الملك أعطك ستة دنانير وبعينها دون مشورة أمك ، قال لو وزنتها بالذهب لا أبيعها إلا برضاء أمي ، فرجع فأخبر أمه ، فقالت بعها بستة على رأيي ، فرجع بها إلى السوق فجاءه الملك فقال بعتها لك بستة على رأي أمي ، فقال أعطيك اثني عشر ولا تستأذن أمك ، فقال مقالته الأولى ، ورجع فأخبر أمه ،

فقالت بعها باثني عشر برأيي ، ثم انثنت وقالت قد وقع في روعي أنّ الذي يأتيك ملك ، فقل له أتأمرني أبيعها أم لا ؟ فذهب وأخبره بما قالت أمه ، فقال قل لأمك أمسكيها فإن موسى ابن عمران سيشتريها بملء مسكها (جلدها) ذهبا ، فرجع وأخبر أمه بما قال ، واحتفظت بها ولما لم يجد أهل القرية بقرة موصوفة بما ذكر موسى إلا هذه أخذوها منه بوزن جلدها ذهبا ، وأحضروها لموسى " فَذَبَحُوها " بأمره بقصد براءة ذمتهم من جرم القتل " وَما كادُوا يَفْعَلُونَ" (71) شراءها وذبحها لغلاء ثمنها ولكنهم اضطروا لذلك لبراءتهم ، قال تعالى خطابا للمتخاصمين " وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها " اختلفتم وتدافعتم بسببها ، لأن رب القتيل يسن قتل قريبه إليهم وهم ينكرون ، وبعد أن قمتم بما أمرتم فاتركوا المخاصمة الآن " وَاللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ" (72) من أمر القتل لأنه سيفضح الأمر ، قال تعالى " فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها "

(191/22)

فأخذوا لسانها فضربوا به القتيل فحيي وقال قتلني ابن عمي المدعي المذكور ، فظهرت براءة أهل القرية وكذب المدعي فحرمه موسى من إرثه كله وأوقع عليه القصاص .

وقد جاء في الخبر عن سيد البشر ما ورث قاتل بعد صاحب البقرة ، وهذا مما هو موافق

لشرعنا الذي جاء به خاتم الرسل من حرمان القاتل ميراث مقتوله "كَذَلِكَ"

كما أحيا اللّه هذا الميت "يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتى "

يوم القيامة فلا تستبعدوا على اللّه شيئا أيها المنكرون البعث " وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ"

هذه وأشباهها "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"

(73) معانيها فتدبرونها وتستدلون بها على غيرها ، هذا وإنما لم يقدم قصة القتيل على قصة البقرة لئلا تكون واحدة ويذهب الغرض من تقريعهم على قتل النفس المحرمة وعلى ترك المسارعة إلى امتثال الأمر بذبح البقرة .

وفائدة الضرب المأمور به في هذه الآية الكريمة مع أن اللّه تعالى قادر على إحيائه دون ضربه ودون ذبح البقرة ، لئلا يتوهموا بأن موسى أحياء بضرب من السحر الذي اتهموه به أو بالحيلة التي يزعمونها .

وإنما كانت بقرة ولم تكن شاة لأنها أعظم القرابين عندهم ، وقد جرت عادتهم أن يتقربوا إلى اللّه بمثلها ، ولحصول المال العظيم لصاحبها ابن الرجل الصالح ، ولأنها كانت وديعة اللّه .

هذا وهل يستطيع الأستاذ المراغي أن يقول ان هذه القصة معنوية ، وهل قصة عزيز وقصة إبراهيم الآتيتين في الآية 258 فما بعدها وغيرهما مما لا يعد ، صورية ، رحمه اللّه لا نعلم ماذا أراد بجرأته هذه ؟ تجاوز اللّه عنه .

الحكم الشرعي في مثل هذه الحادثة إذا وجد قتيل في قرية أو محلة ولم يعرف القاتل ولا بينة على القتل ولم يعلم الذي رماه فيها ، فإن الإمام يختار خمسين رجلا من صلحاء القرية أو المحلة برأيه أو برأي ولي المقتول ويحلف كل منهم فيقول والله ما قتلته ولا أعلم له قاتلا ، فإن حلفوا لا يقتصّ منهم ولكن تؤخذ دية القتيل من أهل القرية أو المحلة كافة ، وإن كان في الطريق العام كانت ديته على بيت المال ، لأن السلطان مكلف بأمن الطريق .

قال تعالى " ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ" البرهان العظيم وهو إحياء الميت وإخباره عن قاتله وانتزعت منكم لرحمة وتلطختم بأدران الذنوب ، فغلفّت وتكاثف صدأها " فَهِيَ كَالْحِجارَةِ" في صابتها " أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً" منها ، لم قل كالحديد مع أنه أصلب من الحجارة لأنه يلين بالنار لكل أحد ، وقد لان لداود عليه السّلام بغيرها ، والحجارة غير قابلة للتلبين وقد تصير ترابا بالحرق لكنها لا تلين أبدا " وَإِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ" فهي أفضل إذا من القلب القاسي ويرجى منها الفائدة بخلافه " وَإِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ" كالعيون التي هي دون الأنهار " وَإِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ" أي ينزل بسرعة من قمة الجبل إلى أسفله انقيادا لأمر الله تعالى وهو قادر علي إفهامها .

روى مسلم عن جابر بن سمرة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث ، وإني لأعرفه الآن .

أي وان قلوبكم يا بني إسرائيل لا تخشى ولا تلين ولا تعقل قول المرسلين ، فاعملوا ما شئتم " وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ" (74) في الدنيا من الشرور .

مطلب مثالب بني إسرائيل وتحويفهم كلام اللّه ونقضهم عهوده :

(193/22)

وفي هذه الآية توبيخ على أفعالهم القبيحة الماضية وتهديد ليكف عنها أهل زمنه ولا يقدم على مثلها في المستقبل أبناؤهم .

قال تعالى " أَفَتَطْمَعُونَ" يا سيد الرسل وإنما خاطبه بلفظ الجمع تعظيما له وتكريما لشائة لأنه هو الداعي للإيمان باللّه وحده " أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ" هؤلاء اليهود وقد سمعتم ما وقع منهم تجاه نبيّهم " وَقَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ" أي من آبائهم مع موسى عليه السّلام يوم الميقات "يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ" معه وبعده كانوا يسمعون التوراة التي هي كلام اللّه من موسى عليه السّلام نفسه " ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ" يغيرونه ويبدلونه " مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ" وعوه وفهموه إذ قالوا لموسى سمعنا اللّه يقول إن تفعلوا فافعلوا وإن شئتم فلا تفعلوا ، فخالفوه عمدا " وَهُمْ يَعْلَمُونَ" (75) أن اللّه تعالى لم يقل ذلك ويعلمون أنهم اختلفوه من أنفسهم فإذا حرفوا نعتك الموجود في التوراة الذي سمعه أسلافهم من موسى عليه السّلام فقالوا غير الواقع فليس بشيء عندهم أن يكذبوا

عليك بعد أن كذبوا على اللّه تعالى " وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا " بك " قالُوا آمَنَّا " بما آمنتم به يا أصحاب محمد وقد علمنا أن صاحبكم صادق ونعته موجود عندنا في التوراة كما هو عليه الآن ، ولا تكرار هنا لأن الآية الأولى بحق المنافقين ، وهذه بحق اليهود فقط ، " وَإِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا " أي رؤساؤهم الذين نزلت بحقهم هذه الآيات وهم كعب بن الأشرف وكعب بن أسيد ووهب بن يهودا وأضرابهم إلى منافقيهم " أَ تُحَدِّثُونَهُمْ " كيف تحدثونهم " بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ " في كتابكم من وصف محمد وتخبرون أصحابه

بأنه حق " لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ " بما تحدثونهم " عِنْدَ رَبِّكُمْ " في الآخرة كما يخاصمونكم به في الدنيا " أَ فَلا تَعْقِلُونَ " (71) أن تصديقكم لهم يكون حجة عليكم فيحق عليكم القول باعترافكم ، فيا سيد الرسل قل لهم " أَ وَلا يَعْلَمُونَ " هؤلاء " أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَما يُعْلِنُونَ " (77) من أقوالهم وأفعالهم وأنه يخبر نبيه بها أفلا ينتهون عن مثل هذه الأعمال وهم يعلمون أن اللّه يفضحهم كما فضحهم في مواقع كثيرة .

ثم طفق يعده مثالبهم فقال " وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ " جمع أمنية أي تلاوة

مجردة ، وكلمة تمنى تأتي بمعنى تلا كما في قوله :

تمنى كتاب اللّه أول ليلة تمني داود الزبور على رسل

(195/22)

و هي في الأصل بمعنى الأكاذيب " وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ" (78) لا يدرون ما هو الكتاب " فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ" قال بأيديهم مع أن الكتابة لا تكون بغيرها تأكيدا لنفي احتمال أمرهم غيرهم بها ولعلمه أن ستكون الكتابة بالآلة ، وهذا ما يؤيد ما ذكرناه في الآية 48 من سورة العنكبوت في ج2 ، على أنه صلّى اللّه عليه وسلم لا يكتب " ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ" بلا خجل ولا حياء افتراء على اللّه ، وذلك أنهم حرفوا صفة الرسول فكتبوا أنه طوال أزرق العينين سبط الشعر ، بدل ما هو مكتوب في الأصل بأنه ربعة أكحل العينين حسن الشعر حسن الوجه ، وصاروا إذا سئلوا عن صفته تلوا على السائل ما كتبوه وكتموا ما هو الواقع عند اللّه ومثبت في التوراة ، وذلك ليس إلا " لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً" من جهلتهم وسفلتهم " فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ" (79) من الجعل الذي يأخذونه من عوامهم على تبديلهم كلام اللّه وافترائهم عليهم " وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً" بقدر مدة عبادتهم العجل وهي عشرة أيام على ما قيل " قُلْ" لهم يا خاتم الرسل "

أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً" على هذا وتمسكتم به " فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ" حتى قلتم هذا من حيث لم تأخذوا به عهدا من اللّه " أَمْ تَقُولُونَ" كذبا من عند أنفسكم " عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ" (80) بهتا وافتراء عليه ورجما بالغيب

" بَلى " تمسكم النار حتما إن بقيتم على كفركم ، لأن " مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ" بأن مات مصرا عليها وهي لعظمها محيقة به من كل أطرافه " فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ" (81) لا يخرجون منها أبدا .

(196/22)

وأعلم أنه يوجد في القرآن ثماني آيات مبدوءة بلفظ بلى هذه والآية 111 الآتية والآيتين 75/ 125 من آل عمران الآتية والآية 81 من سورة يس و14 من سورة القيامة في ج 1 و59 من الزمر و15 من الانشقاق ج 2 ، أما الآيات المبدوءة بالباء فهي 55 آية .

(197/22)

" وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ" (82) قال تعالى " وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ" في التوراة " لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ" وحده " وَبِالْوالِدَيْنِ" أحسنوا " إِحْساناً وَذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ" أحسنوا إليهم لخلوهم عمن يقوم بمعاشهم ومصالحهم وأخر المساكين لأنهم دون اليتامى القاصرين عن درجة البلوغ لأنهم يقدرون على أن ينتفعوا بأنفسهم في الجملة ويقدرون على نفع غيرهم بالخدمة كما قدم ذا القربى لأنهم أقدم والشفقة عليهم أعظم أجرا منها على غيرهم " وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً" عاملوهم بالمعروف وعاشروهم باللطف وألينوا لهم القول واخفضوا لهم الجانب وأحسنوا أخلاقكم معهم " وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ" وقد عدل في هذه الأوامر الثلاثة الأخيرة من الغيبة إلى الخطاب ، وهي تتمة التكاليف الثمانية التي أمروا بها بالتوراة إيذانا بأمرهم بها ، لأن الأول قوام الأخلاق ، والأخير ملاك الدين وإعلاما بعدم قيامهم بها بدليل قوله " ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ" عن القيام بهذه العهود وأعرضتم " إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ" أخذوا بها ولم يعرضوا عنها " وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ 83" حتى الآن أيها المخاطبون كإعراض الأكثر من آبائكم ، وذكرنا في الآية 151 من الأعراف والآية 15 من الإسراء في ج 1 ما يتعلق بآيات بني إسرائيل والوصايا التي أنزلت عليهم ليعلموا بها بصورة مفصلة في الآية 151 من الأنعام في ج 2 فراجعها ، " وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ" أيها الإسرائيليون " دِماءَكُمْ" بأن يقتل بعضكم بعضا " وَلا

تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ" أي لا يخرج أحدكم الآخر من داره وبلده "ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ" بهذا العهد وتعهدتم بإنفاذه

(198/22)

"وَأَنْتُمْ" أيها الحاضرون الآن "تَشْهَدُونَ 84" على أحقية ذلك ووجوب الوفاء به كما شهد من قبلكم به لأنه مدون في كتابكم ولكنكم تفعلون بخلافه كالذين من قبلكم لقوله تعالى "ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ" المخاطبون "تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ" الآن كأن هذا العهد لم يؤخذ عليكم ولم تتعهدوا به وها انكم "تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوانِ" وتتعاونون على ظلمهم "وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسارى تُفادُوهُمْ" بمالكم وتنقذونهم من أيدي أعدائهم "وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ" كما هو محرم عليكم قتلهم وعدم معاونتهم فهذه أربعة عهود نقضتموها باختياركم جرأة على اللّه وهي ترك القتل وترك الإخراج وترك المظاهرة ولك الأسرى وتمسكتم بغيرها "أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ" فتوقنون ببعض ما عاهدتم اللّه عليه وهو فداء الأسرى "وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ" وهو القتل والإخراج وعدم التعاون "فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ" أيها اليهود على هذه المخالفات "إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا" وهوان وذلة ومسكنة فيها "وَيَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ" الذي لا

تطيقه الرواسي ولا مخلص لكم منه " وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ 85" بل محصيه عليكم ومجازيكم به لا محالة " أُولئِكَ" الذين هذه صفاتهم وتلك حالتهم هم " الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ" بمقابل ثمن بخس فان " فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ" يوم القيامة " وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ 86" فيها .

(199/22)

وسبب نزول هذه الآيات هو أن بني قريظة حلفاء الأوس وبني النضير حلفاء الخزرج كان بينهما عداوة قديمة وكانا يحاربان مع حلفائهم فإذا غلب أحد الفريقين خربوا ديارهم وأخرجوهم منها ، وكانوا إذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له مالا وفدوه به ، فعيرتهم العرب كيف يقتلونهم ثم يفدونهم ، فيقولون أمرنا اللّه بأن نفديهم ، فقال لهم العرب كيف إذا تقاتلونهم ، قالوا نستحي أن تذل حلفاؤنا ، فعيرهم اللّه تعالى فيما أنزله على رسوله في هذه الآيات ، وأخزى بني قريظة بالقتل والأسر والسبي ، وبني النضير بالإجلاء عن منازلهم إلى أريحا وأذرعات من أرض الشام كما سيأتي تفصيله في سورة الحشر الآتية .

قال تعالى

" وَلَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَقَفَّيْنا " اتبعنا " مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ" واحدا تلو الآخر ، فبعد

موسى يوشع ، لأن هرون توفي قبله ، ثم شمويل ، فداود ، فسليمان ، فأرميا ، فحزقيل ، فالياس ، فاليسع ، فزكريا ، فيحيى ، وكل هؤلاء وما بينهم ممن لم يقص اللّه علينا أسماءهم وأقوامهم شريعتهم التوراة ، ولما بعث عيسى بن مريم وأنزل اللّه عليه الإنجيل عدل بعض أحكامها وصار عمل عيسى ومن بعده بالتوراة والإنجيل معا ، ولهذا قال تعالى " وَآتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ" الموضحة

(200/22)

لأحكام التوراة والمعجزات الظاهرات التي لا تقبل التأويل كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وشفاء المرضى " وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ" جبريل عليه السلام ، وقد أمر أن يكون معه من حين ولادته إلى وقت رفعه ، وهذا هو معنى التأييد ، وما قاله بعض المفسرين إن المزاد به الإنجيل لأن فيه حياة الأرواح كالقرآن بعيد عن المراد ، وإن كان الإنجيل كذلك ، لمخالفته للظاهر الذي هو الحقيقة ، فالعدول عنها إلى المجاز دون صارف لا وجه له ، وقد صرح اللّه تعالى بإتيانه بالإنجيل بآيات كثيرة عدا هذه كما صرح بالتوراة لموسى ثمّ ذكر آياته كاليد والعصا وبعض معجزاته الأخرى ، وروح القدس أطلق على سيدنا جبريل بمواقع متعددة حتى صار كأنه علما له ، أما لفظ الروح فقط فيطلق على القرآن وعلى التوراة

وعلى الإنجيل بذلك المعنى وعلى نوع خاص من الملائكة كما مر في الآية 38 من سورة الأنبياء في ج2 "أَفَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ" أيها اليهود "بِما لا تَهْوى أَنْفُسُكُمُ" من الأمور "اسْتَكْبَرْتُمْ" عنه وخالفتموه تبعا لهواكم "فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ" مثل عيسى قبلا ومحمد الآن "وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ" (87) كزكريا ويحيى ومن تقدمهما "وَقالُوا" هؤلاء اليهود "قُلُوبُنا غُلْفٌ" خلقة مغشاة بأغطية لا يصل إليها ما جاء به محمد فأكذبهم اللّه بقوله ليست كذلك "بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ" طردهم وأقصاهم من رحمته بسبب كفرهم "فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ" (88) منهم بمحمد صلّى اللّه عليه وسلم، والأكثر الذين يكفرون به "وَلَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ" من التوراة نبوة محمد صلّى اللّه عليه وسلم "وَكانُوا مِنْ قَبْلُ" قبل نزوله وبعثة محمد "يَسْتَفْتِحُونَ"

يستنصرون به "عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا" من مشركي العرب وغيرهم، إذ كانوا يقولون عند الشدة اللهم انصرنا بالنبي المبعوث آخر الزمان الذي وصفته لنا في التوراة فكان يستجاب لهم وينصرون على أعدائهم، وكانوا يقولون للمشركين قد أطل زمان نبي يخرج بتصديق ما نحن عليه فنقتلكم معه قتل عاد وإرم، فأكذبهم اللّه تعالى إذ لم يوفوا بقولهم هذا لقوله تعالى "

فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا" وهو محمّد صلّى اللّه عليه وسلم "كَفَرُوا بِهِ" بغيا وحسدا لأنه ليس منهم "فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ 89" بما في كتب اللّه الجاحدين لرسله "بِئْسَمَا" قبح شيء "اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ" على رسوله من القرآن بأن استبدلوا الباطل بالحق "بَغْياً" وعدوانا وإنكارا من "أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ" كمحمد مثلا حسدا وطلبا لما ليس لهم، ولأنه ليس منهم "فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ" لأنهم ضيعوا التوراة إذ لم يأخذوا بما فيها، وكفروا بمحمد والقرآن أيضا، أي أنهم رجعوا بغضب كثير، لأن المراد به الترادف والتكاثر لا غضبان فقط، وعلى هذا قوله:

ولو كان رمحا واحدا لاتقيته ولكنه رمح وثان وثالث

أي رماح كثيرة "وَلِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ" (90) عند اللّه في الآخرة، وهذه الآية بلفظها هذا لم تكرر في القرآن.

(202/22)

قال تعالى "وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ" القرآن فما قبله "قالُوا نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا" أي التوراة فقط مع أنهم لم يؤمنوا بها لجحدهم ما جاء فيها من لزوم الإيمان بالرسول محمد "وَيَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ" أي الكتاب العظيم الذي أنزل بعد كتابهم والرسول الكريم الذي أرسل

بعد رسولهم أي الإنجيل والقرآن وعيسى ومحمد " وَهُوَ الْحَقُّ" لأن كلا جاء " مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ" من الكتاب العظيم الصحيح " قُلْ" لهم يا سيد الرسل إذا كنتم تؤمنون بما أنزل إليكم " فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ" قبل مبعث محمد صلّى اللّه عليه وسلم ونزول كتابه ومن قبل مولد عيسى ونزول كتابه إلينا " إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" (91) بالتوراة ، لأنها تمنع من معارضة الأنبياء ولو قولا ، فضلا عن القتل ، وتأمر باتباعهم ولم تتبعوهم .

هذا ، وقد أضاف اللّه تعالى ما فعله آباؤهم إليهم لرضاهم به ، والراضي بالشيء كفاعله ، ولأنهم أنفسهم مصرون على ما فعله أسلافهم بيحيى وعيسى ومحبذون له .

قال تعالى " وَلَقَدْ جاءَكُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ" حينما ذهب لميقات ربه ليأتيكم بالتوراة " وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ" (92) كرره تأكيدا لإيقاع الحجة عليهم وتبكيتا بهم وتقريعا " وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَرَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ" وقلنا لكم " خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ" كرره أيضا لتلك الغاية بزيادة قوله " وَاسْمَعُوا" سماع قبول وطاعة لما تؤمرون به .

ونظير هاتين الآيتين الآيتان المارتين 51 و67 .

قال تعالى حاكيا عنادهم " قالُوا سَمِعْنا " قولك " وَعَصَيْنا " أمرك ولولا مخافة هبوط الجبل علينا لما سجدنا " وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ " بأن تداخل حبه وتغلغل في قلوبهم فاندمج فيها ، والأصل حب العجل وقد حذف إيجازا والحذف في مثله كثير في القرآن لأنه من أنواع البديع ، وعبر بالشرب لأن من أراد حصر الحب أو البغض استعار له اسم الشراب لأنه أبلغ مساغا في البدن ، ولهذا قال الأطباء الماء مطية الأغذية والأدوية .

وكان شدة حبهم العجل " بِكُفْرِهِمْ " بسببه حرصا على عبادته " قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ " الذي تزعمونه إشارة إلى قولهم (نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا) والمخصوص بالذم ما تقدم من قولهم (سَمِعْنا وَعَصَيْنا) وعبادة العجل ، وفي إسناد الأمر إلى الإيمان تهكم بهم ، وفي إضافة الإيمان إليهم إيذان بأنه ليس بإيمان حقيقة ينبيء عنه قوله جل قوله " إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ " (93) لأن حرف (إِنْ) يؤذن بالشك ويدل على عدم الوقوع غالبا وهو تكذيب لهم من اللّه بدعواهم الإيمان ، أي لو كنتم مؤمنين ما فعلتم " قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النّاسِ " كما تزعمون وهذا إشارة لقولهم (لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى) في الآية 111 الآتية ، ولقولهم (نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَأَحِبّاؤُهُ) الآية 21 من المائدة الآتية بما يدل على أنهما نزلنا قبل هذه الآيات ، أي إذا كنتم كما تزعمون من خلوص الدار الباقية لكم " فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ " (94) لأن من علم أن الجنة مأواه أحب الإسراع إليها تخلصا

من هذه الدار الكدرة النكدة الفانية وتوصلا إلى السعادة الأبدية الهنية ، قال تعالى " وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً " لعلمهم كذب ادعائهم بذلك " بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ" من القبائح ، وخص اليد دون بقية الجوارح لأن مبدأ أكبر جنايات الإنسان من يده " وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ" (95) حال إيقاعهم الظلم وقبله ، وصفهم بالظلم لأنه أعم من الكفر فكل كافر ظالم ولا عكس .

مطلب حرص اليهود على الدنيا وعداوتهم لجبريل عليه السلام وابن حوريا وعمر بن الخطاب وقوة إيمانه :

" وَلَتَجِدَنَّهُمْ" يا سيد الرسل " أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَياةٍ" أي لا أحرص منهم عليها " وَ" حتى أنهم أحرص " مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا" على الحياة مع أنهم لا كتاب لهم يعلمون منه أن هناك دارا أخرى ينعم بها المؤمن ويعذب فيها الكافر فلا لوم عليهم إذا حرصوا على البقاء في الدنيا ، وفي هذه الآية زيادة توبيخ لليهود لأنهم يقرون بالمعاد ويتأهبون له ، ويحرصون على الدنيا أكثر من المشركين الذين لا يعترفون به .

ثم بين شدة حرصهم بقوله جل قوله "يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ" يا حسرهم وأسفهم لأنه لا ينفعهم تعميرهم مهما كان "وَما هُوَ" تعميرهم تلك المدة لو كان واقعا فإنه ليس "بِمُزَحْزِحِهِ" ومباعده أو محركه "مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ" تلك المدة أو أكثر منها ، لأن مرجعه الآخرة ليبصر نتيجة أعماله "وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ" (96) في دنياهم لا يخفى عليه شيء منه ومجازيهم عليها في الآخرة ، ولما قال عبد اللّه بن صوريا أحد أحبار اليهود إلى محمد صلّى اللّه عليه وسلم أي ملك يأتيك من السماء ؟ قال جبريل ، قال هو عدونا فلو جاءك ميكائيل لآمنا بك ، جبريل ينزل بالعذاب ، ولأن اللّه تعالى أخبر نبينا أن بختنصر يخرب بيت المقدس ويهلكنا قتلا وتدميرا ، وقد بعثنا رجلا ليقتله ببابل فدافع عنه جبريل قائلا له إن كان اللّه أمره بهلاككم فلن تسلطوا عليه ، وإن لم يكن هو فعلى أي شيء تقتله ، وكان بختنصر وهو الذي دافع عنه حتى بقي حيا وفعل ما فعل فينا ، فأنزل اللّه تعالى "قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ" بسبب إتيانه بالقرآن لك وإنزاله من لدنا عليك يا سيد الرسل "فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ" أي القرآن كناية عن مذكور وإضمار ما لم يسبق ذكره يكون للتفخيم إذ يجعله لفرط شهرته دالا على نفسه .

(206/22)

راجع الآية الأولى من سورة القدر والآية 33 من سورة ص في ج 1 ، وهذا شائع في كل مشهور متعارف ، أي ان الذي يكره جبريل من أجل إنزال القرآن " عَلى قَلْبِكَ" يا سيد الرسل " بِإِذْنِ اللَّهِ" الذي أمره بذلك ولم يفعله من تلقاء نفسه ، وكان ذلك القرآن " مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ" من الكتب السماوية " وَهُدىً وَبُشْرى " من اللّه " لِلْمُؤْمِنِينَ" (97) بحسن العاقبة ، قل لهم يا سيد الرسل " مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ" كان عدوا للّه ، ومن كان عدوا للّه فهو كافر ، ولهذا قال تعالى " فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ" (98) قال عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه لما سمع قول عدو اللّه بن صوريا من كان عدوا لأحدهما أي جبريل وميكايل فهو عدو للآخر ، ومن كان عدوا لهما كان عدوا للّه ، فلما نزلت هذه الآية قال صلّى اللّه عليه وسلم لعمر قد وافقك ربك يا عمر ، فقال واللّه لقد رأيتني في ديني بعد ذلك أصلب من الحجر .

(207/22)

أي أنه لم يغتر بذلك كما وقع لعبد اللّه بن أبي سرح المار ذكره في الآية 14 من المؤمنين ج 2 ، وذلك أن القرآن العظيم كما ذكرنا في الآية 44 من سورة فصلت المارة في ج 2 نور لأناس ضلال لآخرين بآن واحد ، لأن سيدنا عمر زادته إيمانا موافقته لربه في هذه الآية ، وعبد

اللّه بن أبي سرح لما رأى ما خطر بباله من إكمال الآية المذكورة وهي جملة (فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ) ونزلت الآية بها ارتد والعياذ باللّه وقال ما قال فأنزل اللّه فيه (وَمَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ) الآية 193 من الأنعام في ج 2 فراجعها ، ولما قال عدو اللّه المذكور ما جئتنا بشيء يا محمد ولم ينزل اللّه عليك آية أنزل اللّه تعالى " وَلَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ آياتٍ بَيِّناتٍ" لا تحتاج إلى نظر أو تدبر " وَما يَكْفُرُ بِها إِلَّا الْفاسِقُونَ" (99) الخارجون عن الطاعة ، لأن آيات القرآن واضحة كافية لمن يريد الإيمان بها والاعتراف بمنزلها والتصديق لمن أنزلت عليه ، ومن لم يرد لو ملأت له الدنيا آيات ينتفع بها أبدا .

ولما قال مالك بن الصيف واللّه ما عهد اللّه إلينا في محمد عهدا أي في لزوم الإيمان به أنزل اللّه تعالى " أَ وَكُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ"

أي طرحه وقذفه " فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ" (100) أن نقض الميثاق وجحود الحق ذنب يؤاخذ عليه وإلا لما فعلوه ولاعترفوا بعهد اللّه الذي أخذه عليهم بالإيمان بمحمد صلّى اللّه عليه وسلم

" وَلَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ" هو محمد صلّى اللّه عليه وسلم بدليل قوله " مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ" من التوراة " نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ" التوراة "كِتابَ اللَّهِ" الذي أنزل عليه وهو القرآن بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول .

وقال بعض المفسرين إن المراد بكتاب اللّه في هذه الآية هو الإنجيل ، لأنه نزل بعد التوراة وليس بشيء ، لعدم سبق ذكره ، لأن المكالمة هذه كلها مع اليهود .

وقال أكثرهم إن المراد به التوراة ، لأن المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأولى ، ولأن النبذ لا يكون إلا بعد التمسك ، والأول الذي جرينا عليه الأولى ، لأن الكلام مع حضرة الرسول محمد صلّى اللّه عليه وسلم لا مع عيسى وموسى عليهما الصلاة والسلام ، والمعنى أن الرسول محمد يصدق ما بأيديهم من التوراة وهم بالعكس يكذبون ما جاءهم به من القرآن ، ويتركونه ولا يؤمنون به مع أنه مصدق لكتابهم ، فكأنهم نبذوه " وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ" لعدم التقيد به والنظر إليه "كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ" (101) شيئا مما جاء فيه حسدا وعداوة بمحمد ، مع أنهم مأمورون باتباعه في كتابهم .

قال تعالى " وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ" من السحر والشعوذة " عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ" في زمانه وعهده ، وذلك أنه فشى في بني إسرائيل أن الشياطين يعلمون الغيب ، فلما بعث سليمان عليه السلام جمع ما دونته الكهنة من أخبار الشياطين ودفنه تحت كرسيه ، وقال لا أسمع بعد الآن أحدا يقول إن الشياطين تعلم الغيب إلا ضربت عنقه ، فانتهوا ، فلما مات سليمان تمثل الشيطان بصورة إنسان .

وقال لبني إسرائيل هل أدلكم على كنز لا تأكلونه أبدا ، قالوا نعم ، قال احفروا تحت هذا

الكرسي وأراهم مكانه وتباعد ، فقالوا له أدن قال لا ، وإنما قال لا لأن الشيطان إذا دنا من كرسيه احترق بأمر اللّه ، وقال لهم إذا لم تجدوا ما ذكرته لكم فاقتلوني ، فحفروا فرأوا تلك الكتب فأخرجوها ، فقال لهم إن سليمان كان يحكم الجنّ والإنس والطير بهذه الكتب ، فدونكم إياها واحرصوا عليها فهي الكنز الذي لا ينفد ، ثم غاب عنهم ، وفشا

(209/22)

في الناس أن سليمان كان ساحرا ، ولذلك فإن أكثر السحر يوجد عند اليهود ، فأنزل اللّه تعالى براءته بقوله عز قوله " وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا " لأنهم " يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ " ويأمرونهم به ، ولم يكن سليمان ساحرا وإنما كان نبيا ، وصاروا يدونون السحر ويعلمونه للناس لإغوائهم " وَ " يعلمون الناس أيضا " ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ " بلدة قديمة بأرض الكوفة من العراق ، سميت بذلك على ما قيل ، لأن تبلبل الألسن وقع فيها ، ويفهم من قوله تعالى (وَما كَفَرَ) أن تعلم السحر كفر ، وقدمنا ما يتعلق به في الآية 52 من سورة الشعراء المارة في ج 1 ، وهذا ما يدل على وجود الشياطين واختلاطهم مع البشر وأنهم كانوا قبل خلق آدم يسكنون الأرض بصورة ظاهرة كما بيناه في الآية 30 المارة وما ترشدك إليه من المواقع .

مطلب في السحرة وهاروت وماروت والحكم الشرعي في السحر والساحر وتعلمه وتعليمه والعمل به :

هذا وسبب إنزال الملكين على ما ذكره الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره أن الحكمة من ذلك هو أن السحرة كانوا يسترقون السمع من الشياطين ويلقون ما يسمعون بين الخلق ، فيشتبه بالوحي النازل على الأنبياء ، فأنزلهما اللّه تعالى إلى الأرض ليعلما الناس السحر فيظهر بذلك الفرق بين كلام اللّه تعالى وكلام السحرة .

(210/22)

وقال ابن جرير الطبري إن اللّه عرّف عباده جميع ما أمرهم ونهاهم ثم أمرهم ونهاهم بعد العلم بما أمروا به ونهوا عنه ، ولو كان الأمر على غير ذلك لما كان للأمر والنهي معنى مفهوم ، والسحر مما نهى عباده عنه من بني آدم ، فغير منكر أن يكون اللّه تعالى علّمه الملكين اللذين سماهما " هارُوتَ وَمارُوتَ" اسمين أعجميين سريانيين وجعلهما فتنة لعباده كما أخبر عنهما بقوله " وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ" ابتلاء ومحنة " فَلا تَكْفُرْ" أي لا تتعلم السحر فتكفر إذا عملت به عملا يخالف شريعتك التي أمرك اللّه بها على لسان رسله باتباعها ، حذار حذار أيها الإنسان ، ومقاربة ما يؤدي إلى الكفر ، وإنما يقولان ذلك ليختبر

اللّه عباده الذين نهاهم عن السحر وعن التفريق الملمع به إليهما بقوله جل قوله " فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ" فيمتحض المؤمن بتركه ويجترىء الكافر على تعلمه والعمل به ، وعلى هذا فيكون الملكان في هذا التعليم مطيعين للّه تعالى إذ كان بإذنه ، ولا يضرهما سحر من سحر بعد نهيهما إياه عنه ، لأنهما أديا ما أمرا به ، ومما يدل على أن السحر لا تأثير له بنفسه ، قوله تعالى " وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ" وهذا نص قاطع في عدم تأثيره ، فلا عبرة بقول من يقول إن له تأثيرا ويخشى عليه الكفر إلا إذا تأول ، وإلا فهو كافر بلا خلاف لمخالفته كلام اللّه تعالى " وَيَتَعَلَّمُونَ" هؤلاء السحرة " ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا" أولئك اليهود ، لأن الكلام مرتبط بقوله تعالى (فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا) الآية 24 المارة .

(211/22)

وقصة السحر مستطردة حتى لو حذفتها على سبيل الفرض إذ لا يجوز حذف حرف واحد من القرآن على القطع ويكفر فاعله ، فوصلت ما بعدها بما قبلها لاستقام المعنى مع استقامته معها ، وهذا شأن جميع الآيات المعترضات في القرآن العظيم وهو من خصوصيات بلاغته ، وقوة سبكه ، وحسن نظمه ، ومتانة معناه ، وفصاحة مبناه ، ومن

جملة إعجازه ، جل منزله والخيبة " لَمَنِ اشْتَرَاهُ" استبدل ما تتلوا الشياطين بما في كتاب اللّه تعالى واختاره عليه ، ومن كان هذا شأنه " ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ" حظ ولا نصيب فيها " وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ" أي الذين باعوها به " لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ 102 " أن السحر والكفر سبب حرمانهم من الجنة " وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا" بمحمد وما جاءهم به " وَاتَّقَوْا" الكفر والسحر " لَمَثُوبَةٌ" لهم " مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ" لهم مما يتقاضونه من الثمن البخس بغضب اللّه " لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ 103 " أن ثواب اللّه تعالى خير لهم من ذلك ، وإن النجاة باتباع الدين الحق ليس بالشعوذة .

هذا ، واعلم أن السحر له وجود وحقيقة ، والعمل به كفر إذا اعتقد بتأثيره بنفسه ، أما إذا اعتقد أن المؤثر الحقيقي هو اللّه تعالى ، فلا ، وهو قد يؤثر بتأثير اللّه تعالى في الأبدان بالأمراض والجنون ، وربما أدى إلى الموت ، لأن للكلام تأثيرا في الطباع ، فقد يسمع الإنسان ما يكره فيحمّ له ، وقد مات رجال من كلام سمعوه بتقدير اللّه تعالى

موتهم عليه ، منهم عبد الواحد بن زيد وغيره كثيرون ، راجع كتاب الخوف ص 123 فما بعدها من الجزء الرابع من كتاب إحياء العلوم للغزالي رحمه اللّه ، وقال الأحنف بن قيس واللّه إني لأسمع الكلام أحمّ له ثلاثة أيام .

الحكم الشرعي :

السحر من الكبائر التي نهى اللّه عنها ، وتعلمه للعمل به حرام ، وقد عده رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة وأخرجه الشيخان في الصحيحين ، وقد أمرنا باجتنابه ، ولا يسعنا إلا الامتثال ، وهو من حيث تعلمه على قسمين الأول يكفر صاحبه إذا اعتقد أن القدرة الحاصلة من التأثير نفسه حينما يفعله وهو المؤثر فيه كما إذا اعتقد المنجم أن الكواكب هي المؤثرة للفعالة فيما يقع من العوارض الكونية ، وفي هذه الحالة يجب قتله شرعا بدليل ما رواه جندب عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : حد الساحر (أي الذي هذه صفته) ضربه بالسيف – أخرجه الترمذي – .

والثاني التخييل والتمويه بما يشاكل النيرجيّات والشعبذة التي لا يعتقد صاحبها قدرة لنفسه فيها ، كمثل من يعتقد تأثير الكواكب بقدرة اللّه تعالى ، ففي هذه الحالة تكون معصيته من الكبائر التي يحرم فعلها ولا تستوجب القتل كفرا .

هذا ، وما ذكروا من قصة هاروت وماروت من أن الملائكة قالت يا ربنا إن الذين اخترتهم لعمارة أرضك يعصونك ، وإن اللّه قال لهم لو أنزلتكم إلى الأرض وركبت فيكم ما ركبت فيهم لفعلتم مثلهم ، وإنهم قالوا سبحانك ما ينبغي لنا أن نعصيك ، وانهم اختاروا من خيارهم عزا وعزاليا أي هاروت وماروت ، فأهبطهما اللّه إلى الأرض وأمرهما أن يحكما

فيها بالعدل ، وبقيا شهرا على استقامتهما حتى اختصم إليهما امرأة تسمى الزهراء ، وهنا حذف تاء التأنيث من فعل اختصم لوقوع الفعل بين الفعل والفاعل كقولهم جاء القاضي بنت الواقف ، وهكذا كلما فعل بين الفعل الذي فاعله مؤنث وبعضهم أجازه مطلقا سواء كان الفاعل مؤنثا أم لا ، واستدل بقول لبيد :

تمنّ ابنتاي أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر

فإن يأت يوم يموت أبوكما فلا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر

وقولا هو المرء الذي لا حليفه أضاع ولا خان الصديق ولا غدر

(213/22)

إلى الحول ثمّ امم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

لكن ما جاء في الشعر لا يصلح غالبا للاستدلال ، إذ يجوز فيه ما لا يجوز في النثر .

قالوا وكانت من أجمل الناس ، فراوداها عن نفسها فأبت ، إلا أن يقضيا لها على خصمها ففعلا ، وبعد أن قضيا لها قالت لهما إلا أن تشربا الخمر ، فأجاباها وشربا ، فقالت لهما إلا أن تسجدا للصنم وتقتلا الرجل الذي قضيتما لي عليه ، ففعلا ذلك أيضا ، ثم قالت لهما إلا أن تعلماني الاسم الأعظم الذي به ترتفعان إلى السماء ، فعلماها إياه فمكثبهما من

نفسها ، ثم طارت إلى السماء فمسخها اللّه كوكبا ، فلما أفاقا من سكرهما ، وأرادا الصعود إلى السماء كعادتهما فلم يقدرا وعلما ما حل بهما من غضب اللّه تعالى ، فذهبا إلى إدريس عليه السلام إذ كانت هذه الحادثة المزعومة في زمنه عليه السلام ليستشفعاه بأمرهما ، ففعل ، فخيرهما اللّه بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، فاختارا عذاب الدنيا لعلمها أنه فان كالدنيا ، فخسف بهما ، فهما يعذبان حتى الآن ، قالوا وإن رجلا قصدهما ليتعلم منهما السحر فوجدهما معلقين بأرجلهما ، فقال لا إله إلا اللّه ، فقالا مثله وسألاه ، فقال أنا رجل من أمة محمد صلّى اللّه عليه وسلم ، قال ففرحا بقرب خلاص عذابهما ، لأنهما يعلمان أنه نبي آخر الزمان .

(214/22)

فقصة باطلة لا أصل لها ، وذلك لأن قولهم سبحانك ما ينبغي لنا أن نعصيك ردّ على اللّه تعالى الذي قال لهم لو ركبت فيكم ما ركبت فيهم لعصيتموني ، وهذا كفر لم اثبت لأنهم معصومون قبل ذلك ، فلا يجوز التصديق بوقوع هذا منهم ، وقد اجمع المسلمون على أن الملائكة معصومون فضلاء ، واتفقت ائمة المسلمين على أن حكم الرسول من الملائكة حكم الأنبياء في البلاغ عن اللّه تعالى والعصمة من الذنوب ، ولأن اللّه تعالى لا يخير المشرك

فكيف يخيرهما بين عذاب الدنيا والآخرة ، وما خلق عذاب الآخرة إلا للمشركين والعاصين ، وعلى القول بتوبتهما فإن صح فلا عقوبة عليهما ، لأن باب التوبة مفتوح ولم يكونا بحالة يأس أو بأس ، أما المرأة فلا يعقل أن تصعد إلى السماء بعد أن فجرت ، وكيف بصيرها الله كوكبا وقد عظم الله الكواكب وأقسم بها ، تدبر هذا تعلم أنها قصة لا حقيقة لها ، كما أن من قال إن الملكين هما رجلان صالحان وقرأ بكسر اللام فهي قراءة لا صحة لها ولا توجد

في السبعة ، وان الذي أنزل على الملكين قد لا يكون سحرا ، إذ لم يذكر في الآية حقيقة ما أنزل عليهما ، وقد يكون والله أعلم شيء من الرقى والأدعية والتعاويذ التي يجوز تعليمها وتعلمها ، والتي هي أشبه بالسحر لدى الناس ، ولهذا فإن الملكين قالا ما يبرىء ساحتهما من السحر بلفظ فلا تكفر أيها الإنسان أي فتعلم الناس السحر بدل الرقيا ، فإن تعليمه حرام قد يوصل إلى الكفر .

وما ذكرناه موافق لظاهر القرآن وكل ما جاء على خلافه مما ذكره الغير قول لا يعضده شيء من السنة فلا يركن إليه من له إلمام بفقه معاني التنزيل ، والله أعلم .

وقدمنا ما يتعلق بالسحر والشعوذة آخر سورة الناس والآية 42 من سورة النجم والآية 45 من سورة الشعراء في ج 1 ، فراجعها ففيها ما يغنيك عن مراجعة غيرها .

قال تعالى " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا وَقُولُوا انْظُرْنا " وسبب نزول هذه الآية أن المسلمين كانوا يقولون راعنا يا رسول اللّه ، أي راقبنا وانظرنا حتى نحفظ عنك ونفهم قولك ، ولا يعلمون أن هذه اللفظة بلغة اليهود بالسريانية كلمة سب بمعنى أحمق ، فقالت اليهود كنا نسبّه سرا فالآن نسبه علانية ، وصاروا يأتون رسول اللّه ويقولون راعنا يا محمد ، وقد تفطن لها سعد بن معاذ رضي اللّه عنه وأرضاه ، فقال لئن سمعتها من أحد لأضربن عنقه ، فقالت اليهود ألستم تقولونها ؟

فقال إنا نريد بها أمهلنا لا تعجل علينا ، وأنتم تريدون غير ذلك قاتلكم اللّه ما ألعنكم وأخبثكم ، فنهاهم اللّه تعالى عن قولها صيانة لكرامة حبيبه من الخبثاء " وَاسْمَعُوا " أيها الناس نهي اللّه تعالى عن هذه الكلمة لا تقولوها أبدا " وَلِلْكافِرِينَ " الذين يقولونها قصدا ولا يمتثلون نهي اللّه " عَذابٌ أَلِيمٌ 104 " في الآخرة وخزي عظيم في الدنيا ، قال تعالى " ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ " الذين لم يتقيدوا بكتابهم وكذبوا الرسل " وَلَا الْمُشْرِكِينَ " من عبدة الأوثان " أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ " أيها المؤمنون لأنهم كرهوا نزول الوحي على الرسول محمد صلّى اللّه عليه وسلم حسدا وبغيا ، وذلك أن اليهود قالوا لحلفائهم المؤمنين حين كلفوهم الإيمان بمحمد صلّى اللّه عليه وسلم ما هذا الذي تدعوننا إليه بخير مما

نحن فيه ، ولوددنا لو كان خيرا لاتبعناه ، فأكذبهم اللّه تعالى في هذه الآية كما أكذب المشركين

(216/22)

في الآية 125 من سورة الأنعام المارة في ج 2 ، وقطع قلوبهم بقوله عز قوله " وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ" من عباده ، وهذه الجملة رد لقولهم إن النبوة فيهم وليست في العرب ، وإن محمدا من العرب ليس منهم ، أي لا تحديد لإرادة اللّه فإنه يختص نبوته من يريد تفضلا منه عليه " وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ 105" ولهذا اختص بها محمدا صلّى اللّه عليه وسلم .

مطلب في النسخ وأسبابه وأنه لا يكون إلا بمثله أو خير منه :

قال تعالى " ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها " نفعا وأسهل عملا وأيسر فعلا وأكثر أجرا وأعظم ثوابا ، لا أن آية خير من آية ، لأن كلام اللّه كله خير وكلمه واحد ، راجع الآية 101 من سورة النحل في ج 2 ، وقال بعض المفسرين نذهب بحفظها من القلوب ومحوها من الكتب ، فلم نبق لها أثرا ، وقرىء ننسئها أي نؤخرها لوقت آخر " أَوْ" ننزل " مِثْلِها " في النفع واليسر والسهولة والثواب والأجر كالصرف عن استقبال القبلة من بيت المقدس إلى

الكعبة في الصلاة ، لأن المصلي عليه أن يتوجه حيث أمره اللّه تعالى ، فلا فرق عنده بين البيت المقدس والبيت الحرام " أَلَمْ تَعْلَمْ" يا سيد الرسل " أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ 106" من نسخ وتبديل وتغيير " أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ" يتصرف فيه كيف يشاء ويريد " وَما لَكُمْ" أيها الناس " مِنْ دُونِ اللَّهِ" إذا أنزل عليكم عذابه بسبب مخالفتكم " مِنْ وَلِيٍّ" يتولى أموركم أو يتولى عليكم فيحفظكم من عذابه " وَلا نَصِيرٍ 107" يمنعكم من حلوله بكم ، أو يشفع لكم عنده .

وسبب نزول هذه الآية أن المشركين قالوا إن محمدا يأمر أصحابه بأمر ثمّ ينهاهم عنه ويأمرهم بغيره ، ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا ، فما هذا إلا من تلقاء نفسه ، فلو كان من عند اللّه كما يقول لما فعل ذلك .

(217/22)

وقيل إن اليهود هم القائلون لهذا القول لا المشركون ، لأن حضرة الرسول في بداية أمره كان يتعبد على ما ألهمه اللّه من شريعة جده إبراهيم عليه السلام والأنبياء بعده ، فكلما نزل عليه مما هو معدل لشريعة من قبله يفعله ويترك ما كان يفعله قبلا ، ويأمر أصحابه بفعله ويخبرهم بأمر

اللّه به ، لأن شريعته جاءت خاتمة للشرائع كلها ناسخة لما قبلها ، فبين اللّه تعالى في هذه الآية حكمة النسخ ، وأنه من عنده لا من عند محمد قطعا كما تكلم به اليهود أو المشركون .

ونزولها في اليهود أولى ، لأن هذه الآية مدنية ، والغالب على سكانها اليهود ، وهم الذين يجادلون حضرة الرسول بما نزل إليه من ربه مخالف لكتابهم ، وإن ما نزل في المشركين هو آية الأنعام المذكورة آنفا رد لقولهم " لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ" .

واعلم أن النسخ في اللغة النقل والتحويل ، ومنه نسخ الكتاب بأن ينقل من كتاب لآخر ، وهذا لا يقضي بإزالة الصورة الأولى بل بإثبات مثله في كتاب آخر ، فعلى هذا يكون القرآن كله منسوخا ، لأنه نسخ من اللوح المحفوظ وأنزل إلى سماء الدنيا جملة واحدة ، وهذا ليس مرادا هنا .

وقد يكون النسخ بمعنى الرفع والإزالة ، وهو إزالة شيء بشيء يعقبه ، كنسخ الشمس للظل ، والشبب للشباب ، وعلى هذا يكون بعض القرآن منسوخا وبعضه ناسخا ، أي إزالة حكم بحكم آخر .

(218/22)

وفي اصطلاح العلماء رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه ، ومنه يعلم أنه كما أن شريعة موسى عليه السلام نسخت الشرائع المتقدمة عليها كأنه قامت مقامها ، وكما أن إنجيل عيسى عليه السلام عدل شيئا من أحكام التوراة بدليل قوله تعالى في الآية 50 من آل عمران الآتية " وَمُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ" فكان القسم المعدل بفتح الدال من التوراة منسوخا بالمعدّل بكسر الدال من الإنجيل ، أما الزبور المنزل بينهما إذ لا يوجد فيه أحكام ولا حدود فلم يتعرض له ، لأن مصلحة البشر المحتاجة للتعديل بحسب الزمان ، والحاجة تتعلق بالأحكام والحدود فقط ، أما الأدعية والاستغاثات الواردة في الزبور وغيره من الكتب والصحف القديمة فلا علاقة لها في هذا البحث .

فكذلك القرآن العظيم عدل جميع الشرائع المتقدمة عليه فكل حكم مناف لما فيه فهو منسوخ به ، وما لا فهو باق على حكمه لموافقته أحكام القرآن ، والسبب في ذلك أنه هو الكتاب الإلهي الأخير الذي جاء صالحا لأمور الدنيا والدين إلى آخر الزمان ، ولأن مشروعية النسخ إنما تكون للحاجة والمصلحة ، فقد كان في عهد آدم عليه السلام مساغ لأن يتزوج الأخ أخته لاقتضاء

المصلحة وكثرة التناسل وحاجة الزوج للزوجة وبالعكس ، فلما تكاثر النسل وصاروا في غنى عن ذلك حرمت الأخت ، وأبيحت ابنة العم والخال وما بعدها ، وكان في عهد نوح

عليه السلام مساغ لأكل جميع الحيوانات ، ثم اقتضت المصلحة بتحريم بعضها لما فيه من الضرر لوجود الإنسان ، وبعضها لما فيه الحاجة للإنسان ، وفي الأيام أيضا فقد حرم السبت على بني إسرائيل إلى زمن عيسى ، فأبيح وحرم الأحد إلى مبعث محمد فأبيح وخصّت الجمعة بالتفضيل على غيرها ، ولم يحرم العمل فيها إلا وقت الصلاة ، وسيأتي لهذا البحث صلة في الآية 10 من سورة الجمعة الآتية .

(219/22)

وفي الجماد أيضا فقد كان البيت المقدس قبلة لمن قبلنا فأبدل بالكعبة ، والنسخ في الأيام والجماد لحكمة لا نعلمها ، لأن الظاهر أنه لا لحاجة البشر ولا لمصلحتهم وليس علينا أن نعرف العلة لكل ما حرم اللّه وحلل أو نهى وأمر ، بل علينا الامتثال والقبول ، لأن أفعال اللّه هو سبحانه أعلم بعللها ، كما أنه لا يسأل عما يفعل ، وعليه فإن النسخ فيما ذكرنا جائز عقلا وشرعا لا ينكره عاقل ، وان القرآن العظيم ناسخ لجميع ما يخالفه من الكتب والصحف السماوية المتقدمة عليه بلا خلاف ، وبعض آيه ناسخ لبعض عند كثير من المفسرين ، والأقل قالوا بعدم النسخ وهو الأصح على المعنى المراد به إزالة الحكم من جميع جهاته ، أما من بعضها فلا ينكر ، لأنه عبارة عن تخصيص العام وقيد المطلق ، وقد جرينا

على ما جرى عليه القليل ، والقليلون هم الممدحون في كتاب اللّه وكلام رسوله ، ونسأل اللّه أن يجعلنا منهم .

وقد أجمعت العلماء على أن ثلاثا وأربعين سورة من القرآن لم يدخلها ناسخ ، ولم يكن فيها منسوخ وهي : الفاتحة ويوسف والحجرات والرحمن والحديد والصف والجمعة والتحريم والملك والحاقة ونوح والجن والمرسلات والنبأ والنازعات والانفطار والمطففين والانشقاق والبروج والفجر والبلد والشمس والليل والضحى والانشراح والتين والقلم والقدر والبينة والزلزلة والعاديات والقارعة والتكاثر والهمزة وقريش والماعون والكوثر والنصر والمسد والمعوذات الثلاث .

ويوجد فيه ست سور فيها ناسخ ولا منسوخ فيها وهي : الفتح والحشر والمنافقين والتغابن والطلاق والأعلى .

وأربعون سورة فيها منسوخ ولا ناسخ فيها وهي : الأنعام والأعراف ويونس وهود

و الرعد والحجر والنحل والإسراء والكهف وطه والمؤمنون والنمل والقصص والعنكبوت والروم ولقمان والمضاجع والملائكة والصافات وص والزمر وفصلت والزخرف والدخان

والجاثية والأحقاف ومحمد وق والنجم والقمر والامتحان والمعارج والقيامة والإنسان وعبس والطلاق والغاشية والتين والكافرون .

(221/22)

وما بقي وهو سبع وعشرون سورة فيها ناسخ ومنسوخ ، وقد أشرنا إلى كل في محله فيما سبق ، وسنبينه كذلك فيما يأتي إن شاء اللّه تعالى ، وما ذكرنا في المقدمة في باب الناسخ لتفنيد القول بأن السنة لا تنسخ القرآن ، كان استنباطا من هذه الآية وأقوال جهابذة العلماء ، لأن السنة مهما كانت متواترة وصحيحة فلا تكون خيرا من القرآن ولا مثله أيضا من كل وجه ، واللّه تعالى يقول " بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها " وحديث لا وصية لوارث المتمسكين به قوال النسخ ليس ناسخا لآية لوصية الواردة في الآية 181 من هذه السورة ، بل هي على قول القائلين بالنسخ منسوخة بآية المواريث 11/ 12 من سورة النساء الآتية ، لأن كون الميراث حقا يمنع من صرفه إلى الوصية وهي مانعة من الوصية لذكر أصحاب الاستحقاق فيها ، أما على القول بعدم النسخ فسنأتي على ذكره عند تفسير الآيتين المذكورتين وسنتعرض لبحث النسخ عند كل آية قيل إنها منسوخة كما فعلنا في القسم المكي ، وتبين أن النسخ على رأي القائلين به عبارة عن رفع حكم بعض الآيات بآية تأتي بعدها تخصص

عمومها أو تقيد إطلاقها مثل آية عدة الوفاة بالحول التي نزلت بعدها الآية بأربعة أشهر وعشرة أيام ، كما ستقف عليه ، وكالآيات الست لمتقابلات التي ذكرناها في المقدمة في بحث النسخ ، لأن في الثلاث الأول نوع تشديد ومشقة كقيام الليل كله ، ومقابلة الواحد بالعشرة في الجهاد ، وتقديم الصدقة عند مخاطبة الرسول ، وفي الثلاث الأخر نوع تخفيف ويسر كقيام بعض الليل ومقابلة الاثنين بالواحد ، وعدم تقديم الصدقة وفي بعض الآيات كثرة الثواب عن بعض ، كصيام رمضان عن الأيام المعلومات والمعدودات لأنه أكمل ، وهكذا ، فيثبت لك من هذا أن القرآن لا منسوخ فيه البتة ، وان جميع ما أنزل على محمد صلّى اللّه عليه وسلم ثابت فيه لم يغير ولم يبدل ولم يترك منه شيء كما أوضحناه في المقدمة ، وأن الحديث الذي رواه البغوي بغير سند عن أبي

أمامه

بأن قوما أرادوا أن يقرأوا سورة من القرآن فلم يذكروا منها إلا بسم اللّه الرحمن الرحيم ، وأن الرسول قال لهم رفعت تلاوتها وحكمها ، فهو حديث غير صحيح ، وهو ورواته من الضعف بمكان لا يصح الركون إليه ، لأن القوم مجهولون والحديث بلا سند ، ومثل هذا لا يرد

على تعهد اللّه تعالى في حفظ القرآن الذي ألمعنا إليه في الآية 10 من سورة الحجر والآية 42 من سورة فصلت المارتين في ج 2 .

ثم وصى اللّه تعالى المؤمنين بالثقة برسولهم وترك اقتراح الآيات ورد طعن المشركين واليهود بالنسخ ، إذ جرّد الخطاب عنه وخصه بهم ، فكأنه قال إياكم أن تكونوا فيما أنزل إليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة بالآيات واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الإيمان بقوله جل قوله " أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ " إذ سأله جماعة من أمته بعد أن أسمعهم كلام اللّه أن يريهم إيّاه عيانا ، كما مر في الآية 56 ، فأهلكهم اللّه ، أي من شأن العاقل أن لا يتصور ذلك وفي هذه الوصية كمال المبالغة والبلاغة ، حتى كأنهم بصدد الإرادة فنهوا عنها ، ولا يتوقف مضمون هذه الآية على تقدم سؤال أو سابقية وقوع حال ، لأنها عبارة عن توصية ، والتوصية لا تقتضي شيئا من ذلك ، كيف وهو كفر كما أشار إليه الإله عزت إشارته بقوله " وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ 108 " وهو مما لا يكاد يقع من المؤمن .

مطلب الاختلاف في سبب نزول الآية 108 وتفنيد الأقوال فيها ومجهولية الفاعل :

واختلف المفسرون في سبب نزول هذه الآية مع أن مثلها لا يحتاج إلى سبب كما ذكرنا ، وهكذا الحال في الوصايا فقال بعضهم إن المسلمين اقترحوا على رسول اللّه في غزوة خيبر أن يجعل لهم ذات النواط كما كان للمشركين ، فقال صلّى اللّه عليه وسلم سبحان اللّه هذا كما قال قوم موسى لموسى " اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ" والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ، إن كان فيهم من أتى أمه يكون فيكم فلا أدري أتعبدون العجل أم لا .

وإضافة الرسول إليهم إضافة إلى ما في نفس الأمر ، وهذا بعيد ، لأن غزوة خيبر وقعت في السنة السابعة من الهجرة وسورة البقرة هذه من أول ما نزل بالمدينة .

وقال بعضهم إن اليهود

قالوا يا محمد سل ربك أن ينزل عليك كتابا من السماء جملة واحدة كما أنزل التوراة على موسى ، واختار هذا القول الفخر الرازي ، وقال إنه الأصح ، لأن المخاطب به في هذه السورة هم اليهود ، والإضافة إلى ما في نفس الأمر دون الإقرار ، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما يكون مستبدلا به الكفر بالإيمان ، وهو وجيه ، لأن النبي أول وصوله المدينة

أراد منهم الإيمان به ، فجدير أن يطلبوا منه آية ، إلا أنه سبق قبلها الخطاب للمؤمنين إذ صدر الآية المارة بقوله " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا " إلخ ولم يأت بعدها ذكر لليهود ، وقال بعضهم وهو قول ابن عباس إن أهل مكة سألوا محمدا أن يجعل لهم الصفا ذهبا ، وأن يوسع عليهم أرض مكة ويفجر فيها الأنهار فنزلت ، وهذا قد فات محله في سورة الفرقان في الآيتين 60 فما بعدها من سورة الإسراء في ج 1 ، لأن الحادثة مكية ، وقد نزلت فيها الآيات بمكة ، وهذه السورة مدنية ، فلا يتجه شيء من هذه الأسباب لنزول هذه الآية ، وقد ذكرنا في بحث النزول في المقدمة أن من القرآن ما ينزل بسبب ومنه ما ينزل بلا سبب ، ولعل هذه الآية من القسم الثاني وهو الأوجه واللّه أعلم .

على أن كلا من هذه الحالات الثلاث قد تكون الآية جوابا للسؤال عنها ، لكن لا أنها سبب لنزولها ، تدبر .

ولم يقل جل قوله كما سأل أمة موسى إشارة إلى أن من سأل عن ذلك يصان اللسان عن ذكره وهذا أحد أسباب مجهولية الفاعل السبعة وهي الجهالة والخوف منه وعليه وتعظيمه وتحقيره والعلم به وصون اللسان عن ذكره .

هذا ، واعلم – واللّه أعلم – أن القصد من ذكر هذه الآية بعد آية النسخ تثبيت المسلمين على الأخذ بآيات اللّه وتنبيههم بعدم الإقدام على أسئلة كأسئلة اليهود وتحذيرهم منها وتوصيتهم بالثقة بها .

قال تعالى " وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ" أيها المؤمنون "كُفَّاراً" لتكونوا مثلهم "حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ" لا لأمر آخر وذلك "مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ" في التوراة والآيات المنزلة على نبيكم الموافقة لها المؤيدة لحكمها "فَاعْفُوا" عنهم لا تجادلوهم "وَاصْفَحُوا" عن إساءتهم لا تخاصموهم واصبروا عليهم "حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ" في جواز قتالهم "إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ 109"

لا يعجزه شيء ، وفي هذه الجملة إشارة إلى التهديد بالانتقام منهم ووعد للمؤمنين بالنصر عليهم .

وما قيل إن هذه الآية منسوخة بآية السيف لا يستقيم ، لأن الأمر فيها موقت بالغاية الدالة عليه "حَتَّى" وإذ كانت الغاية غير معلومة فتكون آية السيف بيانا لها ، وما قاله الطيّبي بأن النسخ بما جاء في التوراة والإنجيل من ذكر محمد فيكون انتهاء المدة بإرساله لقوله تعالى " الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَالْإِنْجِيلِ" الآية 107 من سورة الأعراف في ج 1 لا يتجه أيضا ، لأن غاية ما فيها البشارة بشرع محمد صلّى اللّه عليه وسلم وإيجاب الرجوع إليه ، وهذا لا يوجب توقيت الأحكام ولا يقتضي

النسخ .

وهذه الآية حاكية حال أهل الكتاب منبهة على التحذير من الإصغاء إليهم والأمر بعدم عقوبتهم على ذلك القول الذي هو من أعظم الذنوب ، لأن الرضاء بالكفر كفر ، فكيف بمحاولة ردّ المؤمن إلى الكفر ، لأن معنى العفو ترك العقوبة على الذنب وعدم تثريبهم عليه أيضا ، ولأن معنى الصفح ترك التأنيب وهو أبلغ من العفو ، لأن الإنسان قد يعفو ولا يصفح .

وما قيل إنها نزلت في أحبار اليهود أو نفر منهم حينما قالوا للمسلمين أو لحذيفة بن اليمان وعمار بن

(226/22)

ياسر بعد وقعة أحد لو كنتم على الحق ما هربتم فارجعا إلى ديننا فنحن أهدى سبيلا منكم ، فقال عمار وكيف نقض العهد فيكم ؟ قالوا شديد ، قال إني عاهدت أن لا أكفر بمحمد ما عشت ، قالت اليهود أما هذا فقد صبا ، وقال حذيفة أما أنا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا وبالإسلام دينا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا ، ثم إنهما أتيا رسول الله صلّى الله عليه وسلم وأخبراه بذلك ، فقال قد أصبتما الخير وأفلحتما وما استدل به صاحب هذا القيل بما رواه الواحدي عن ابن عباس فليس بشيء ، ولم يوقف

على صحته ولا على سنده ، وقد ذكر الحافظ ابن حجر أنه لم يوجد في شيء من كتب الحديث .

قال تعالى " وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ" أيها المؤمنون ولا تلتفتوا لأقوالهم فهو أقوى لكم ولا بأفعالهم فهي أفعى لكم " وَما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ" ولو بكلمة طيبة أو إماطة أذى ما عن الطريق أو إسقاء الماء على الماء ، وفي هذا تأكيد للعفو والصفح المذكورين آنفا وترغيب للقيام بهما ، لأنهما من أعظم أنواع الخير ، أما ما قاله بعضهم بأنه خاص بالصلاة والزكاة فهو خلاف الظاهر ، لأنه مطلق خير ، فإن عملتموه أيها المؤمنون " تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ" تروا ثوابه في الآخرة " إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ 110 " لا يخفى عليه شيء منه وأنه ينظر في كل شيء من أعمالكم ويجازيكم عليها

(227/22)

" وَقالُوا " أهل الكتابين " لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى " فرد اللّه عليهم بقوله جل قوله " تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ" أي ذلك ما يتمنونه على اللّه من الأباطيل ، وهو قول لا حقيقة له ، لأنه لا بد وأن يصدر من اللّه الذي بيده إدخال الجنة من يشاء من عباده ، ثم كلف حبيبه بطلب الحجة منهم على قولهم بقوله عز قوله " قُلْ" لهم يا سيد الرسل " هاتُوا بُرْهانَكُمْ"

على دعواكم هذه مما أنزل اللّه عليكم في كتابكم " إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ 111 " في ذلك ، نزلت هذه الآية عند ما تناظر نصارى نجران مع يهود المدينة ، وسيأتي بيان هذه المناظرة في أوائل سورة آل عمران الآتية بما يدل على أن هذه الآيات نزلت بعد سورة البقرة ووضعت هنا تبعا لسورتها كما هو الشأن في أمثالها ، تأمل .

مطلب مناظرة اليهود والنصارى ، ولغز في ذلك :

فقالت اليهود لا دين إلا دين اليهودية ولن يدخل الجنة إلا اليهود ، وكفروا بعيسى عليه السلام ، وقالت النصارى لا دين إلا دين النصرانية ولا يدخل الجنة إلا النصارى وكفروا بموسى عليه السلام وقد كذب بعضهم بعضا ، فأكذبهم اللّه جميعا وبين لهم الدين الحق وأهل الجنة بقوله " بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ " في عمله مع اللّه وخلقه فهم أهل الحق ومن كان كذلك " فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ " في الآخرة ويدخل الجنة " وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ 112 " على ما فاتهم من الدنيا لأنهم وجدوا خيرا منها وهم في أمن من أهوال الآخرة .

" وَقالَتِ الْيَهُودُ " في مناظرتهم تلك " لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ " من الدين " وَقالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ " منه أيضا ، وقد صدقوا جميعا إذ لا دين بعد البعثة المحمدية إلا دين الإسلام ،

كما كذبوا في الآية السابقة .

وقد ألغز في هذا فقالوا : قوم صدقوا ودخلوا النار أي إذا ماتوا على ما عاشوا عليه من عقيدتهم الواهية كما يقال في اخوة يوسف عليهم السلام قوم كذبوا ودخلوا الجنة ، لأن فعلتهم مع أخيهم أعقبتها التوبة منهم ، والتشرف بالنبوة ، قال تعالى مبكتا أولئك بأنهم يقولون هذا " وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ" وليسوا بأميين وليس في كتابهم شيء من ذلك ، لأن التوراة بشرت بعيسى ابن مريم ، والإنجيل بشر بمحمد وحقق ما في التوراة من وصفه ونبوة موسى "كَذَلِكَ" مثل هذا القول الباطل " قَالَ" مشركو العرب عبدة الأوثان " الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ" لأنهم أمّيّون ولا كتاب لهم " مِثْلَ قَوْلِهِمْ" هذا من قبل بأن محمدا ليس على شيء وأن كتابه ليس بشيء " فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ 113 " فيظهر المحق من المبطل ويجازي كلا بعمله .

قال تعالى وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا " هذا ما نعاه اللّه عليهم بما أوقعوه في معالم الدين ، كما نعى عليهم فيما تقدم الإيقاع في نفس الدين وهو عام في كل مسجد ، أي لا أحد أظلم من هذا فعله .

نزلت هذه الآية في المشركين الذين منعوا رسول اللّه وأصحابه من الصلاة في المسجد الحرام حينما كان في مكة ، وإنما قيل مساجد والمنع من مسجد واحد لأن الحكم ورد عاما وإن كان السبب خاصا ، لقوله تعالى (وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ) الآيات في ج 1 ، وهي قد نزلت في

الأخنس بن شريق .

وقال الحسن وقتادة إنها نزلت في بختنصر حينما خرب بيت المقدس ، وهذا كان قبل المسيح ، فلا محل لذكره هنا وقد أشرنا إليه أول سورة الإسراء في ج 1 فراجعه .

(229/22)

وقال بعض المفسرين نقلا عن ابن عباس إنها نزلت في طيطوس الرومي الذي غزا بني إسرائيل فقتلهم وسباهم وخرب بيت المقدس وأحرق التوراة ومنع إقامة ذكر اللّه فيه ، وبقي خرابا إلى أن عمره المسلمون زمن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه ، وبقي في أيديهم إلى حرب الصليبيين إذ استحله النصارى أكثر من مئة سنة ، ثم استخلصه الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي سنة 585 من الهجرة ، وعلى هذا تكون من قبيل عطف القصة على القصة قبلها ، وأتى بها هنا تقريرا لقبائحهم وجرأتهم على شعائر اللّه ، ولهذا يقول اللّه تعالى " أُولئِكَ" الذين تلك مثالبهم " ما كانَ" ينبغي " لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها" دخولا مطلقا " إِلَّا خائِفِينَ" ربها بخشية وخضوع وإخبات ، احتراما لربها فضلا عن الجرأة على تخريبها ، وهؤلاء المتجاسرون " لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ" فظيع وذم قبيح كلما ذكروا بفعلهم المشين يتبعه سبي وضرب جزية وقتل وكل ما هو من أسباب الذل يقع عليهم في الدنيا " وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

عَذابٌ عَظِيمٌ" لا تطيقه أجسامهم ، وهذا ليس بسديد أيضا ، لأن الآيات قبلها بحق اليهود ، وكذلك لا يصح نزولها بحق المشركين ، إذ لم يسبق لهم ذكر ، ولم يسبق ذكر المسجد الحرام في هذه الآيات .

ومما يبعد صحة القول بأنها في حق المشركين هو أن القائل به قال إنها كانت عام الحديبية ، وحادثتها وقعت في السنة السادسة من الهجرة ، وهذه السورة من أول ما نزل في المدينة كما علمت فلا تتفق مع قوله ، وهناك قول آخر بأنها نزلت في المشركين الذين ألجئوا حضرة الرسول وأصحابه إلى الهجرة ومنعوهم بسببها من أن يذكروا اللّه في المسجد من صلاة وغيرها ، وكأنهم بذلك سعوا في خرابها ، لأنها أنشئت لإقامة الصلاة والذكر ، فإذا انقطعت

عنها فكأنها خربت ، وفي هذا التأويل صرف الحقيقة إلى المجاز ، والعدول إلى خلاف الظاهر وهو وجيه ، إلا أن سياق الآية ينافيه ، وعدم سبق الذكر يبعده ، لأن هذه الحادثة في مكة ، ولم يقل أحد بمكية هذه الآية ، على أن كلا من الحوادث الثلاث صالحة لسبب النزول لو كانت منطبقة عليها ، وقد ذكرنا غير مرة أن تعدد الأسباب جائز ، أي بأن تكون

آية واحدة لعدة حوادث وأسباب كثيرة (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ) ، إذ لا مانع من تعدد أسباب النزول ، ولكن الأولى أن يكون في حق اليهود خاصة ، وذلك لما حولت القبلة إلى الكعبة شق عليهم فصاروا يمنعون الناس من التوجه إليها ويحملونهم على تخريب الكعبة وسعوا في تخريب مسجد الرسول في المدينة ، فعابهم اللّه تعالى وبين سوء طريقتهم التي سلكوها في ذلك ، لأن الآيات السابقة جاء سياقها بالتشنيع على أفعالهم ، والآية الآتية كذلك ، فكونها فيهم أولى ، لأن المشركين لا بحث فيهم قبلها ولا بعدها .

قال تعالى " وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ 15 "

نزلت هذه الآية في جماعة لم تتبين لهم القبلة فصلوا جهة تحريهم ، ثم بان خطؤهم ، فأخبروا حضرة الرسول فنزلت .

وهذه الآية كالإرهاص في تبدل القبلة ، لأنهم كانوا يصلون إلى بيت المقدس .

روى البخاري ومسلم عن ابن عمر قال : إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم كان يسبّح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومىء وكان ابن عمر يفعله .

وفي رواية لمسلم كان النبي صلّى اللّه عليه وسلم يصلي على دابته وهو مقبل من مكة إلى المدينة حيثما توجهت دابته فيه ، وفيه نزلت الآية ، وفيها إيماء أيضا إلى اليهود بأنهم مهما سعوا في خراب المسجد فلن يستطيعوا أن يسعوا في تعطيل عبادة اللّه تعالى ، لأنها لا تتوقف على المسجد بل يمكن تأديتها في أي مكان كان ، وإلى أي جهة كانت .

قال تعالى " وَقالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً " وهذه نزلت في يهود المدينة أيضا لقولهم عزير بن اللّه ، ويدخل فيها النصارى القائلون المسيح بن اللّه ، والعرب القائلون الملائكة بنات اللّه ، لأنها صالحة للكل ، فنزه نفسه الكريمة بقوله " سُبْحانَهُ " عما يقولون " بَلْ " هو إله الوالدين والمولودين ، لم يتخذ منهم ولدا ولا صاحبة له " لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ " ملكا وعبيدا فكيف أن يتخذ منهم ولدا وهم " كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ 116 " خاشعون طائعون مخبتون منقادون ، وكلمة كل تقتضي الشمول والإحاطة ، لأنه كلي يعم كل من فيهما وما بينهما ، وبعض المفسرين خص الآية بالطائعين ولا دليل على التخصيص إلا القول بنفي الشمول عنها أحيانا ، بدليل قوله تعالى (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) الآية 24 من سورة النمل في ج 1 ، لأن بلقيس لم تؤت مثل ملك سليمان حتى يصح أن يقال إنها أوتيت من كل شيء بمعنى الشمول ، وصاحب هذا القول يقول بأن (من) في الآية صلة أي زائدة وليس بشيء ، إذ لا زائد في القرآن ، ولا يوجد فيه حرف إلا وله معنى خاص أو عام .

واعلموا أيها الناس أن هذا الإله الذي يخضع الكون بما فيه لهيبة جلاله هو " بَدِيعُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ " على غير مثال سابق كما أبدع الإنسان والحيوان والطير والجماد كذلك ، لأن

الشيء إذا كان له مثال أو صورة وأنشئ على صورته أو مثله لا يسمى بديعا ولا فاعله مبدعا ، لأن المبدع الذي يعمل الشيء

أولا ، والذي يعمل بعده يسمى مقلدا ، والتقليد بشيء يحمد أو يمدح عليه ، لأن كل من له إلمام يقدر على عمل مثله .

(232/22)

ولا يوجد في القرآن نظير هذه الآية إلا الآية 100 من سورة الأنعام في ج 2 " وَإِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ 117 " حالا دون كلفة أو بمعونة شيء آخر فتراه موجودا بين الكاف والنون ، كما أنك ترى الرمية تصيب الهدف بين سحب الزناد وصوتها ، هذا تقريب للفهم ، وإلا فهو غير ذلك " وَقالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ " من جهلة قريش المشركين " لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ " مشافهة فيخبرنا بأنك رسوله " أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ " على صدق ما تقوله لنا يا محمد لا تبعناك توا " كَذلِكَ " مثل هذا القول الباطل " قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ " من الأمم السابقة " مِثْلَ قَوْلِهِمْ " هذا ، لأن اليهود سألوا رسولهم عما يجوز وعما لا يجوز ، وطلبوا أن يسمعهم نبيهم كلام الله ، ولما أسمعهم طلبوا أن يريهم إياه فهلكوا " تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ " هذا ، لأن اليهود سألوا رسولهم عما يجوز وعما لا يجوز ، و

طلبوا أن يسمعهم نبيهم كلام اللّه ، ولما أسمعهم طلبوا أن يريهم إياه فهلكوا " تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ" في الضلال ، فوافق سؤالهم سؤالهم " قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ" الدالة على نبوتك وصدقك يا سيد الرسل بيانا شافيا كافيا " لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ 118" بها ، أما غير الموقنين فلو نزلنا عليهم ما طلبوه وأمثاله معه لم يؤمنوا ، وأنت يا خاتم الرسل ما عليك أن لا يؤمنوا " إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً" للمصدقين الموقنين " وَنَذِيراً" للمكذبين الشاكين " وَلا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ 119" الذين يموتون على كفرهم وتكذيبهم للّه ورسوله " وَلَنْ تَرْضى عَنْكَ" يا سيد الرسل " الْيَهُودُ وَلَا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ" التي هم عليها ، وليس فليس ، وإذا كان كذلك " قُلْ" لهم يا خاتم الرسل " إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى" الموصل إلى المطلوب وهو الدين الحق دين الإسلام دين إبراهيم عليه السلام " وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ" يا حبيبي وركنت لسلوك طريقتهم طلبا لرضائهم " بَعْدَ الَّذِي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ" بأنهم ليسوا على شيء من الدين ، وأنك على الحق المبين ، وهذا قسم من اللّه تعالى وجوابه قوله عزّ قوله " ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ 120" بدلالة اللام الموطئة للقسم في (وَلَئِنِ) وقد ذكرنا في الآية 65 من سورة الزمر في ج 2 وفيما قبلها أن أمثال هذا الخطاب يراد به أمته

عليه الصلاة والسلام ، لأنه محال عليه أن يميل إلى أهوائهم ، فراجعها ففيها ما يلذ السمع ويهج القلب .

(234/22)

قال تعالى " الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ" التوراة منهم "يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ" دون تحريف أو تبديل في معانيه أو مبانيه ، وينقلونه للناس كذلك " أُولئِكَ" الذين هذه صفتهم "يُؤْمِنُونَ بِهِ" حق إيمانه ويقودهم إيمانهم بكتابهم إلى الإيمان بك وبكتابك ، لأن من جملة ما يؤمنون به في كتابهم نبوتك وكتابك .

وفي هذه الآية إشارة إلى أن منهم من يؤمن كعبد الله بن سلام وأصحابه ، أما المحرفون الجاحدون فهم المخصوصون بقوله تعالى " وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ" فيسيء تلاوته ويغير كلمه وينقلونه على غير ما هو عليه بحسب أهوائهم ويغرون الناس بذلك " فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ 121" في الدارين ، أما الدنيا فقد خسروها وزال عنهم نعيمها بالموت مهما كان نعيمهم وطال أجلهم ، لأن مصيرها الفناء ، وأما الآخرة فلم يعملوا لها شيئا يؤهلهم لنيل نعيمها الدائم ، وذلك هو الخسران المبين .

قال تعالى " يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ

122" تقدم تفسيرها في نظيرتها الآيتين 40/ 47 المارتين وكررت تأكيدا وتذكيرا لنعمه المتكررة عليهم " وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَلا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ 123" وما في هذه الآية بالنسبة للآيتين المارتين مثلهما إلا نوع تفنن في التعبير من نظم العليم الخبير ، ولا يقال إن المعنى فيها واحد من حيث الاستفادة ، بل فيها زيادة التذكير في المحافظة على وصايا الإله القدير ولزوم التقوى في كل حال والتيقظ ليوم القيامة والخشية مما يقع فيه من الأهوال ، والتيقن بأن الإنسان لا ينفعه إلا عمله الحسن .

(235/22)

وأعلم أن مجيئها بعد الآية المتقدمة إيذان بتخويف المبدلين لكلام اللّه ، وترهيب من نزول العذاب فيهم لعلهم يرجعون عن باطلهم ، وأنى لهم أن يرجعوا وقد أعماهم حب الرياسة عن اتباع الحق ، وأوردتهم أنفتهم إلى الهوان :

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجسام

ت (6)

مطلب فيما ابتلى به إبراهيم ربه والكلمات التي علمها له وبناء الكعبة وغيرها :

قال تعالى " وَ" اذكر يا أكمل الرسل لأمتك قصة أخرى " إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ "

اختبره فيها قبل نبوته ، وهي ما قصه اللّه تعالى في الآيات 76 فما بعدها من سورة الأنعام في ج 2 من أمر الكوكب والقمر والشمس وإصراره على عبادة اللّه وتوحيده حتى أدى به الحال إلى أن ألقوه في النار ، وبعد أن أنجاه اللّه منها على الصورة المبينة في الآية 50 فما بعدها من سورة الأنبياء في ج 2 أيضا هاجر إلى الشام وشرقي الأردن فالقدس ، ثم ابتلاه بذبح ابنه على الصورة المارة في الآية 100 فما بعدها من سورة الصافات في ج 2 أيضا وقيل إن الذي اختبره بها في مناسك الحج أو أوامره ونواهيه التي قام أو اختصر بها بإلهام من اللّه تعالى ، وقال ابن عباس هي ثلاثون شيئا سماهن شرائع الإسلام وهي عشرة في سورة براءة في قوله تعالى (التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ) الآية 14 الآتية منها ، وعشرة في سورة الأحزاب وهي (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِماتِ) الآية 36 الآتية أيضا ، مثلها وعشرة في الآية الأولى فما بعدها من سورة المؤمنين ، وعشرة في الآية 22 فما بعدها من سورة المعارج في ج 2 ، وفي رواية عشرة أشياء وهي من الفطرة خمسة في الرأس وخمسة في اليدين .

(236/22)

روى مسلم عن عائشة قالت : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم عشرة من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحى والسواك والاستنشاق بالماء والمضمض وغسل البراجم (ما بين

طبقات الأصابع) ونتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء (الاستنجاء) وقص الأظفار ، فهذه كانت فرضا على إبراهيم عليه السلام وهي علينا سنة ، وقد أتى بها جميعها ، ولذلك مدحه اللّه تعالى بقوله (وَإِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى الآية 38 من سورة والنجم في ج 1 ، وهو أول من قص شاربه وأول من اختتن وأول من ضيّف الضيف ، وأول من رأى الشيب فقال يا رب ما هذا ؟ قال وقار قال ربّ زدني وقارا ، وسمي التكليف بلاء ، لأنه يشق على الأبدان فعله وقيل إن آية (وَإِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى) في قضية ذبح ابنه لا في هذه الكلمات وهو عليه السلام قد وفى بها وبغيرها من كل ما أراد منه ربه ، تدبر قوله تعالى " فَأَتَمَّهُنَّ " قام بهن كلهن قياما كاملا ، ولهذا " قالَ " تعالى " إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً "

(237/22)

ليقتدوا بك بما تسنه لهم " قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي " يا ربّ اجعل إماما للناس ليستنوا بسنتهم أيضا " قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ 124 " من ذريتك وغيرهم ، أي لا يصل إليهم ولا يناط بهم ذلك ، ولا يكون منهم ، لأن الإمامة والنبوة لإرشاد الخلق ، ولا تكون إلا للصالحين منهم ، والظالمون ليسوا بأهل لنصح الناس " وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً " مرجعا وملجأ ومأوى " لِلنَّاسِ وَأَمْناً " لهم من تعدي الغير " وَ " قلنا لهم " اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى " موقفا

يصلّى فيه وقد اتخذ من ذلك اليوم وحتى الآن وإلى الأبد إن شاء اللّه تدوم صلاة الناس فيه وهي مقابل باب الكعبة في الحرم الشريف وهو حجر كان يقف عليه عند بناء الكعبة وكان فيه أثر أصابعه فاندرس من كثرة لمس الناس له وفوقه قبة بديعة وكان له عليه السلام بمثابة السلم المتحرك إذا أراد ارتفع وإذا أراد انخفض معجزة له عليه السلام كما هو الحال في سفينة نوح عليه السلام حيث كان إذا أراد سيرها قال بسم اللّه ، وإذا أراد إيقافها قال بسم اللّه معجزة له ، راجع الآية 41 من سورة هود ج 2 ، " وَعَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ" عند ما أمرنا هما ببناء الكعبة " أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ" حوله بعد إكماله " وَالْعاكِفِينَ" المقيمين فيه المجاورين له الدائبين على الطوف به " وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ 125 " فيه ، وفي هذه الآية دلالة على وجوب المحافظة على طهارة المساجد كلها لأن المعنى المراد من المسجد الحرام مراد في غيره من حيث إقامة الشعائر الدينية ، ولهذا قال صلّى اللّه عليه وسلم فيما رواه البخاري ومسلم إن البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها .

(238/22)

وهذا إذا كانت أرضه ترابا فقد يخرج البازق من إثمها بدفنها كفافا ، أما إذا كانت أرضه مفروشه ، كما هي الحال في مساجدنا الآن ، فيتعين إزالتها بالمسح بمنديل ونحوه ، وإن لم يزل

أثرها به فيتعين غسلها بالماء وإلا فلا يخرج من الإثم ، هذا إذا كان بزاقا خالصا ، أما إذا كان مشوبا بدم فيتعين على سبيل الفرض إزالته حتما لما فيه من التلويث بالنجس الموجب لبطلان صلاة من يصلي عليه ولو بعد يبسه كيف وقد رغب الشارع في تنظيفها حتى قال : (إن إخراج القمامة منها مهور الحور العين) وقالوا إن ما يؤذي العين يؤذي المسجد وإن تعظيمها واجب

(239/22)

وامتهانها حرام لأنها محل ذكر الله ولا يصح الاعتكاف إلا بها وإن حضرة الرسول حينما خرج للجبانة وقيل له إن هذا قبر فلانة قال التي كانت تقم المسجد ؟ قالوا نعم فصف الناس وصلّى عليها وهي في قبرها ، وذلك مما يدل على زيادة احترام المساجد ومحترميها ، وسيأتي لهذا البحث صلة في الآية 37 من سورة النور الآتية ولبعض ما يتعلق فيه في الآية 26 من سورة الحج الآتية إن شاء الله " وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا " البلد المحتوي على الكعبة " بَلَدا آمِناً " يأوي إليه الناس بسبب أمنهم فيه على مالهم وأنفسهم ، لأنه لا زرع ولا ضرع فيه ولا شجر ولا كسب ليرغب الناس بسكناه فإذا لم يوجد فيه أمن لا يقصد ولا يجلب إليه شيء لتعذر المقام فيه " وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ " على اختلاف أنواعها ، وقد

أبدل من أهله " مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ " ليخص بدعوته المؤمنين منهم فقط تأدبا مع اللّه عز وجل لأنه لما سأله أن يجعل النبوة في ذريته على الإطلاق قال له تعالى (لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) فكان بمثابة النهي له عن تعميم الدعاء ولذلك لم يجب دعوته لأن النبوة لا تكون إلا لخواص عباده ، وهنا أجاب دعوته فيمن طلب ومن لم يطلب " قالَ وَمَنْ كَفَرَ" أرزقه أيضا لأنهم من جملة خلقي الذي تكفلت بإرزاقهم إذ لا يليق بي أن أخلق ولم أرزق ، لأن الرزق يستوي فيه المؤمن والكافر ولكن من أصر على كفره " فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا " في هذه الدنيا " ثُمَّ أَضْطَرُّهُ" ألجئه وأرجه كرها " إِلى عَذابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ 126 " النار في الآخرة لإهلها .

(240/22)

قال تعالى " وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ " أسس بنائه التي يرتكز عليها ودعائمه التي يقوم عليها " وَإِسْماعِيلُ " معه يعاونه على بنائه ، فلما أكملاه قالا " رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ " لدعائنا " الْعَلِيمُ 127 " بنيتنا " رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ" فيما نستقبله من أعمارنا كما مننت علينا من قبل " وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ" مؤمنة بك يا ربنا ، منقادة لأوامرك .

وقد أدخلا في دعائهما (من) التبعيضية للحكمة المارة في الآية قبلها " وَأَرِنا مَناسِكَنا " شرائع ديننا واعلام حجنا لهذا البيت " وَتُبْ عَلَيْنا " عما هفا منا وزلت به ألسنتنا وأقدامنا " إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ " كثير الرجوع بالمغفرة على عبادك " الرَّحِيمُ 128 " بهم ، ولا حجة في هذه الآية لمن جوز صدور الذنب من الأنبياء ، لأن العبد وإن اجتهد في طاعة ربه لا ينفك عن التقصير أحيانا بسهو أو غفلة أو بترك ما هو خلاف الأولى والأفضل ، ولهذا قالا (وَتُبْ عَلَيْنا) لا أنه من ذنب كذنوبنا ، بل هو على حد حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وقد بينا في سورة طه في الآية 121 ج 1 ما يتعلق في هذا البحث مفصلا فراجعه .

(241/22)

قال تعالى " رَبَّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ " في تلك الأمة المسلمة والجماعة المؤمنة المخلصة في إيمانها " رَسُولًا مِنْهُمْ " الضمير يعود إلى قوله (أَهْلَهُ) في الآية المتقدمة ، وقد أجيبت دعوتهما ، إذ بعث الله من ذرية ابنه إسماعيل محمدا صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين " يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ " يبلغهم كلامك الذي توحيه إليه " وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ " يبين لهم معانيه وحقائقه ودلائل التوحيد والنبوة والأحكام ، وقد ذكر أولا التلاوة لأجل التلقي والدراسة والحفظ ليبقى

مصونا عن التبديل والتحريف ، ثم ذكر التعليم الموقوف على أسراره ومراميه " وَالْحِكْمَةَ" الإصابة بالقول والعمل للوقوف على مغازيه ، إذ لا يسمى الرجل حكيما إلا إذا اجتمع له الأمران لأنه إذا قال ولم يصب كان جاهلا ، وإذا عمل ولم يصب كان أحمق ، وإذا أخطأ فيهما كان أخرق ، راجع الآية 269 الآتية " وَيُزَكِّيهِمْ" من أدران الذنوب بما يتلوه عليهم ، ويعلمهم أحكام دينه وشرائع سنته مما وافق سنة وشرع من قبله أو خالفهما ، لأنهما الموافقان لعصره بإرادة اللّه تعالى وتشريعه لهم في الأزل ، " إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ" الغالب القادر " الْحَكِيمُ 129 " فيما تشرع لعبادك من الأوامر والنواهي الموافقة لحكمتك .

وقد أجاب اللّه دعاءهما هذا كله ، وأجمع المفسرون على أن المراد بهذا الرسول هو سيدنا محمد صلّى اللّه عليه وسلم ، لأن هذا الدعاء وقع بمكة وإسماعيل عاش وتزوج ومات بمكة ، وزوجته من عرب جرهم الذين أقاموا فيها كما مرت الإشارة لهذا في الآية 33 من سورة العنكبوت في ج 2 ، ولم يبعث من ذرية إبراهيم في مكة نبي بعد إسماعيل إلا محمد صلّى اللّه عليه وسلم .

روى البغوي بإسناد الثعلبي عن العرباض بن سارية عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : إني عند اللّه مكتوب خاتم النبيين ، وإن آدم لجندل في طينته (مطروح

فيها على وجه الأرض صورة لم تجر فيها الروح) ، وسأخبركم بأول أمري انها دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور ساطع أضاءت لها منه قصور بصرى الشام قال تعالى " وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ" أعملها ولم يفكر في مصيرها وجهل ماهيّتها ولم يتدبر ما هي فأهلكها وخسرها وصدر هذه الآية يفيد التعجب أي كيف يرغب عنها ولاملّة تضاهيها ، وهي مما يرغب فيها ويركن إليها لأن صاحبها خليل اللّه وخيرته من خلقه لقوله تعالى " وَلَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا " على جميع أهلها الموجودين في زمنه وشرفناه بالرسالة لإرشادهم " وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ 130" وفي هذه الآية تعريض لكل من يرغب عن الإيمان بمحمد ، لأنه من ولد إبراهيم الذي تعظمه الشرائع والأمم أجمع ، فالذي لا يرغب بدينه فقد رغب عن ملة إبراهيم التي جهّل اللّه تعالى كل من يصد عنها ، وجعله سفيلا لا يعرف كرامة نفسه ، ذليلا حقيرا سائرا في هوانه ، وترغيب لمن يدخل في دينه الذي اصطفاه اللّه على سائر الأديان وجاءت هذه الآية ايضا بسياق ذكره عليه السلام في هذه الآيات دالّة على أن المقصود هو لا غير ، وما قاله بعض المفسرين من أنها نزلت في عبد اللّه بن سلام حين دعا ولدي أخيه مهاجرا وسلمة إلى الإسلام ، وعرفهما ما جاء في حق محمد في التوراة (من أن اللّه تعالى يقول إني باعث من ولد إسماعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد اهتدى ، ومن لم يؤمن به فهو ملعون)

فآمن سلمة وأبى مهاجر ، لا يصح لأن عبد اللّه نفسه لم يسلم بعد حتى يكلف ولدي أخيه ، وهذه وقعت منه ولكن بعد إسلامه ، راجع الآية 10 من سورة الأحقاف ج 2 .

وبعد نزول هذه الآية ، ولا علاقة لهذه الآية فيهم كما سيأتي في الآية 47 من النساء الآتية

(243/22)

" إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ" أثبت على إسلامك الذي نشأت عليه وذلك أن الأنبياء كلهم ولدوا مسلمين ، وهذا كان في حال صغره حين خروجه من السرب واجتماعه بقومه واستدلاله عليهم بالكواكب ، كما مرّ في الآية 75 فما بعدها من سورة الأنعام ج 2 " قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ 131" وحده لا للكواكب والأصنام ، إذ تبين لي أن الخالق لهم ولكل شيء هو اللّه الذي لا رب غيره وهو رب الكون أجمع .

مطلب وصية يعقوب وبقية قصة إسماعيل عليهما السلام :

(244/22)

قال تعالى " وَوَصَّى بِها " بكلمة الإسلام هذه التي أمره بها ربه " إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ " أيضا وصّى بها بنيه ، والوصية آكد من الأمر لأنها تكون عند الخوف من الموت فيحتاط بها الإنسان إلى ما هو أحوج ، وقال كل منهما في وصيته لمن بعده " يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ " الحق الذي هو عبادته وحده والاعتراف والعمل بما أمر به والاجتناب عما نهى عنه فتمسكوا به وأمروا به غيركم " فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ 132 " للّه مخلصون له مصدقون بما آتاكم ، واحذروا كل الحذر من المخالفة والتقصير بنصح الخلق فإنكم مسؤولون عنهم كما أنكم مسؤولون عن أنفسكم ، ولما قال اليهود لحضرة الرسول إن يعقوب أوصى عند موته باليهودية فكذبهم اللّه تعالى بقوله " أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ " حتى تقولوا أوصى بذلك كلا لم تكونوا ولم يوص ، ثم بيّن لهم لفظ وصيته بقوله " إِذْ قالَ لِبَنِيهِ " الإثني عشر لما ذكرهم في الآية 7 من سورة يوسف في ج 2 عند وفاته على طريق الاستفهام والاستخبار " ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي " إذا أنا مت قبلكم " قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَإِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ 133 " الآن وبعد وحتى نلقاه مخلصون له وحده ، ثم توفي عليه السلام بعد أن أخذ عليهم هذا العهد بإقرارهم فمن أين تقولون أنه أوصى باليهودية يا أعداء اللّه وهو قد توفي على هذه الوصية ، ولم تكن إذ ذاك يهودية ، إذ كانت على عهد موسى ، راجع الآية 156 من الأعراف في ج 1 فأعرض عنهم يا سيد الرسل وقل لهم " تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ " من الخير في

أقوالها وأفعالها ، ونواياها " وَلَكُمْ" معشر أهل الكتاب " ما كَسَبْتُمْ" من العمل والقول والنية أيضا " وَلا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ 134 "كما نحن لم نسأل

(245/22)

عن عملهم لأن كلا يسأل عن عمله فقط ، وقدمنا في الآية 26 من سورة العنكبوت في ج 2 مبدأ هجرة إبراهيم وإسكان ابنه إسماعيل في مكة شرفها اللّه ، ونذكر الآن منها من آخر ما ذكرناه هناك كما وعدنا .

قال فجاء إبراهيم بعد ما تزوج إسماعيل عليه السلام ليطالع تركته فلم يجده ، فسأل امرأته عنه فقالت خرج يبتغي لنا ، وفي رواية ذهب ليصيد لنا ، ثم سألها عن عيشهم وهيئتهم ، فقالت نحن بشرّ ، نحن في ضيق وشدّة ، وشكت إليه ، فقال إذا جاء زوجك اقرئي عليه السلام ، وقولي له يغير عتبة بابه ، وذهب ، فلمّا جاء إسماعيل ألقي في روعه أن يسأل أهله كأنه آنس شيئا ، فقال جاءكم أحد ؟

قالت نعم جاءنا شيخ كذا وكذا ، فسألني عنك فأخبرته ، وسألني كيف عيشنا فأخبرته أنا في جهد وشدة ، فقال هل أوصاك بشيء ؟ قالت نعم ، أمرني أن أقرئك السلام وأنه يقول لك غير عتبة بابك ، قال ذلك أبي ، وقد أمرني أن أفارقك الحقي بأهلك ، فطلقها

وتزوج منهم أخرى وكان الطلاق عندهم متعارفا ، إلا أنه لم يحدد كما هو الآن ، وسنأتي على ذكره في الآية 222 الآتية إن شاء اللّه ، فلبث ما شاء اللّه أن يلبث ثمّ أتاهم فلم يجده ، فدخل على امرأته ، فسأل عنه فقالت خرج يبتغي لنا ، قال كيف أنتم وسألها عن عيشهم وهيئتهم ، فقالت نحن بخير وسعة وأثنت على اللّه بما هو أهله ، فقال وما طعامكم ؟ قالت اللحم ، قال وما شرابكم ؟ قالت الماء ، قال اللهم بارك لهم في اللحم والماء ، قال النبي صلّى اللّه عليه وسلم ولم يكن لهم يومئذ حب ، ولو كان لهم حب لدعا لهم فيه ، قال فهما لا يخلو عليهما أحد بغير مكة إلا لم يوافقاه ، وفي رواية فجاء فقال أين إسماعيل ، فقالت امرأته قد ذهب يصيد ألا تنزل عندنا فتطعم وتشرب ؟ قال ما طعامكم وشرابكم ؟

(246/22)

قالت طعامنا اللحم وشرابنا الماء ، قال اللهم بارك لهم في طعامهم وشرابهم (قالوا فقال أبو القاسم بركة دعوة إبراهيم) قال فإذا جاء زوجك فاقرئي عليه السلام ومريه أن يثبت عتبة بابه ، فلما جاء إسماعيل قال أتاكم من أحد ؟ قالت نعم أتانا شيخ حسن الهيئة وأثنت عليه ، فسألني عنك فأخبرته ، فسألني كيف عيشنا فأخبرته أنّا بخير ، قال فأوصاك

بشيء ؟ قالت نعم ، يقرأ عليك السلام ويأمرك أن تثبت عتبة بابك ، فقال ذاك أبي ، وأنت العتبة ، أمرني أن أمسكك ، ثم لبث عنهم ما شاء اللّه ، ثم جاء بعد ذلك وإسماعيل يبري نبلا تحت درجته قريبا من زمزم ، فلما رآه قام إليه ، فصنعا كما يصنع الوالد بولده والولد بالوالد (من المصافحة والتقبيل) .

مطلب بناء البيت وحدوده من جهاته وتحريمه واحترام ما فيه وبدء بنائه :

ثم قال يا إسماعيل إن اللّه أمرني بأمر ، قال فأسمع ما أمرك به ربك ، قال وتعينني ؟ قال وأعينك ، قال فإن اللّه أمرني أن أبني بيتا هاهنا ، وأشار إلى أكمة مرتفعة أي على ما حولها ، فتحزبا على ذلك بكل حزم وعزم ، وحضرا الأساس وطمخاه ، وباشرا برفع القواعد من البيت ، فجعل إسماعيل يأتي بالحجارة وإبراهيم يبني ، حتى إذا ارتفع جاء إبراهيم بهذا الحجر فوضعه له ، فقام إبراهيم عليه وهو يبني وإسماعيل يناوله وهما يقولان (رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) ، وفي رواية حتى إذا ارتفع البناء وضعف الشيخ عن نقل الحجارة فقام على حجر المقام فجعل يناوله الحجارة ويقولان (رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) .

وقيل إن امرأة إسماعيل قالت لإبراهيم انزل اغسل رأسك ، فلم ينزل ، فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الأيمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق رأسه الأيمن ، ثم حولته إلى شقه الأيسر ، فغسلت شق رأسه الأيسر ، فبقي أثر قدميه عليه .

وأخرج الترمذي عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول :

إن الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس اللّه نورهما ، ولو لم يطمس نورهما لأضاء ما بين المشرق والمغرب .

وروى البخاري ومسلم عن أنس بن مالك قال : قال عمر وافقت ربي في ثلاث ، قلت يا رسول اللّه لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلّى فنزلت (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) الحديث .

ورويا عن ابن عباس قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يوم فتح مكة إن هذا البلد حرمه اللّه يوم خلق السموات والأرض ، فهو حرام بحرمة اللّه تعالى إلى يوم القيامة ، وانه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار ، فهو حرام بحرمته تعالى إلى يوم القيامة ، لا يعضد شوكه ، ولا ينفر صيده ، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها ، ولا يختلي خلاه ، فقال العباس يا رسول اللّه إلا الأذفر فإنه لقينهم وبيوتهم ، فقال إلا الأذفر .

ومن حرمة هذا البيت أنه لم يأته جبار يقصد خرابه إلا قصمه اللّه مثل صاحب الفيل ومن

قبله ، أما الحجاج فإنه لم يأت بقصد خرابه بل لخلع ابن الزبير ، ولم يتمكن من ذلك إلا برمي البيت بالمنجنيق ، ولما حصل قصده

أعاد بناءه وشيده وعظم حرمته وأحسن إلى أهله .

ومكة هذه محرمة قبل إبراهيم عليه السلام بدليل قوله صلّى اللّه عليه وسلم إن اللّه حرم مكة يوم خلق السموات والأرض .

وقوله تعالى (إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ) ولكن لم يظهر ذلك التحريم على لسان أحد من أنبيائه ورسله قبل إبراهيم عليه السلام ، وكان اللّه تعالى ولم يزل يمنعها ممن أرادها بسوء ويدفع عنها وعن أهلها الآفات والعقوبات حتى بوأها إبراهيم وأسكن بها أهله ، وسأل ربه ما سأل من إظهار تحريمها لعباده وفرض على الخلق ذلك .

(248/22)

وحدود الحرم فيها من جهة طيبة طيب اللّه ثرى ساكنها ثلاثة أميال ، ومن جهة الطائف سبعة أميال ، ومن العراق عشرة ، ومن جدة تسعة من قبل الجعرانة ، وسبعة من اليمن ، وسيأتي ما يتعلق بالحرم وما على المحرم إذا دخله في الآية 26 من سورة الحج الآتية وما

على غير المحرم أيضا ، وتفصيله على ما ينبغي في كتب الفقه فليرجع إليها من أراد الاستقصاء في ذلك .

ومبدأ قصة بنائه على ما قالوا هو أن اللّه تعالى خلق موضع البيت قبل أن يخلق الأرض بألفي عام ، فكانت زبدة بيضاء وعلى وجه الماء ، فدحيت الأرض من تحتها ، فلما أهبط اللّه آدم عليه السلام استوحش فشكا إلى اللّه تعالى فأنزل البيت المعمور ، وهو من ياقوتة من بواقيت الجنة له بابان من زبرجد ، ويقال زمرد أخضر ، باب شرقي وباب غربي ، فوضعه على موضع البيت ، وقال يا آدم إني أهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول العرش ، ويصلّى عنده كما يصلّى عند عرشي ، وأنزل اللّه عليه الحجر الأسود وكان أبيض واسود من مس الحيّض في الجاهلية ، فتوجه آدم من الهند ماشيا إلى مكة ، وأرسل اللّه إليه ملكا يدله على البيت ، فحج آدم البيت وأقام المناسك ، فلما فرغ تلقته الملائكة وقالوا له يرحمك اللّه يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام .

وقيل إن آدم عليه السلام هو الذي بناه على طراز البيت المعمور ، وقد نظم الشيخ أحمد الكمسخاني أسماء من بنى الكعبة بقوله :

بنى الكعبة الغراء عشر ذكرتهم ورتبتهم حسب الذي أخبر الثقة

ملائكة الرحمن ثم آدم وابنه كذاك خليل اللّه ثم العمالقة

وجرهم يتلو قصي قريشهم كذا ابن زبير ثم حجاج لاحقه

وخاتمهم من آل عثمان بدرهم مراد المعالي أسعد اللّه شارقه

وقال ابن عباس حج آدم أربعين حجة من الهند إلى مكة على رجليه ، فكان على ذلك إلى أيام الطوفان ، فرفعه اللّه إلى السماء الرابعة .

وهذا البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ، ثم لا يعودون إليه .

(249/22)

وبعث اللّه جبريل عليه السلام حتى خبّأ الحجر الأسود في جبل أبي قبيس صيانة له من الغرق ، فكان موضع البيت خاليا إلى زمن إبراهيم عليه السلام فبناه على الصورة المار ذكرها .

وقيل إن الريح كنست له ما حول الكعبة حتى ظهر له أساس البيت الأول ، وذلك قوله تعالى (وَإِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ) الآية 27 من سورة الحج الآتية .

قال ابن عباس بناه من خمسة أجبل : من طور سيناء وطور زيتا ولبنان والجودي ، وقواعده من حراء ، فلما بلغ موضع الحجر أراد حجرة تكون علما فيه فصاح جبل أبي قبيس إن لك عندي وديعة يا إبراهيم ، وقذف بالحجر الأسود فوضعه بمكانه الآن .

وسيبقى إن شاء اللّه معظما محترما يتبرك به الناس إلى اليوم الذي قدره اللّه لخراب الكون ،

لما ورد أنه يسلط عليه قوما من الحبشة ينقضونه حجرا حجرا ويطرحونه في البحر ، وهذا أيضا من جملة حرمته حتى لا تمسه أيدي الكفرة النجسة .

هذا ، ويوجد سبع عشرة آية في القرآن مبدوءة بلفظ (تِلْكَ) أي بمثل هذه الآية قال تعالى " وَقَالُوا " اليهود والنصارى يا أيها الناس " كُونُوا هُودًا أَوْ نَصارى " أي قالت اليهود كونوا أيها الناس يهودا ، وقالت النصارى كونوا أيها الناس نصارى " تَهْتَدُوا " لأن كلا منهم يزعم أن دينه الحق وما سواه باطل ولم يعلموا أن دين اليهود عدل بما أنزل على النصارى ودين النصارى أبطل بما أنزل على المسلمين ، ولم يبق على وجه الأرض دين حق إلا دين الإسلام ، كما كان الحال في زمن إبراهيم ، لهذا يقول اللّه لنبيه " قُلْ " لا تكونوا أيها الناس هودا ولا نصارى " بَلْ " تعالوا كلنا نتبع " مِلَّةَ إِبْراهِيمَ " المرضية عند كل الأمم التي جددها حفيده محمد عليه الصلاة والسلام وإن إبراهيم كان " حَنِيفًا " مسلما لا يهوديا ولا نصرانيا كما يزعم اليهود والنصارى " وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ 135 " كما

يزعم بعض كفرة العرب ، وهذا هو الذي يرتضيه اللّه تعالى لا غيره ، ومعنى حنيفا مائلا عن كل الأديان إلى دين الإسلام وعليه قوله :

ولكنا خلقنا إذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين

مطلب كيفية الإيمان والإسلام والمعمودية ومن سنها وتحويل القبلة وأن الشهادة قد تكون بلا مشاهدة ومنها شهادة خزيمة :

قال تعالى مخاطبا سيد المخاطبين " قُولُوا آمَنَّا " كلنا أنا وأنتم ومن على وجه الأرض " بِاللَّهِ " وحده " وَما أُنْزِلَ إِلَيْنا " من القرآن " وَما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ " من الصحف " وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطِ " الإثني عشر من الأحكام " وَما أُوتِيَ مُوسى " من التوراة " وَعِيسى " من الإنجيل " وَما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ " قبلهم من الوصايا " مِنْ رَبِّهِمْ " كزبور داود عليه السلام لأنهم كلهم على هدى منه يأتمرون بأوامره وينتهون عن نواهيه ، وقولوا أيضا " لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ " كاليهود والنصارى وغيرهم بل نؤمن بهم كلهم ونصدق بما جاءوا به كله " وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ 136 " له بالعبودية مذعنون مخبتون خاضعون له بالعبادة " فَإِنْ آمَنُوا " هؤلاء المخاطبون " بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ " يا محمد أي بجميع الرسل والكتب " فَقَدِ اهْتَدَوْا " إلى الدين الحق مثلكم " وَإِنْ تَوَلَّوْا " عن هذا الإيمان وأعرضوا عنه أو عن شيء منه " فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ " خلاف عظيم وجدال كبير عداء بكم ، وعنادا لكم ، وحسدا بما أوتيتم ، ومحاربة لله ورسوله ، ونزاعا مع المؤمنين ، وإذا تولوا ورضوا بما عندهم ولم يصغوا لإرشادكم ، فاتركهم " فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ " بالقهر والغلبة عليهم والعزة والظفر لكم " وَهُوَ السَّمِيعُ " لما تريدونه منهم من الخير " الْعَلِيمُ 137 " بمن يقبله منكم أو يرده عليكم .

وهذه الآية ضمان من اللّه تعالى لرسوله بالنصر ، وإظهار لكلمته عليهم ، وهي من الإخبار بالغيب لتحققه بعد نزول هذه الآية بثلاث سنين ، إذ غزا بني النضير بالسنة الرابعة من الهجرة .

ونزول هذه السورة كان في السنة الأولى منها ، وأجلاهم عن بلادهم ، ثم غزا بني قريظة وسباهم وضرب

الجزية عليهم .

واعلم أيها القارئ أن الإيمان على الوجه المذكور الجامع هو " صِبْغَةَ اللَّهِ " يظهره ويلبسه من يشاء من عباده فيعرف به كما يظهر أثر الصبغ على الثياب لأنه يتداخل في قلوبهم ويتغلغل فيها فيسطع نوره على وجوههم ، قال تعالى (سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ) الآية الأخيرة من سورة الفتح الآتية ، وتلك السيما (مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ) لعظمة اللّه تعالى نصبغته هي الصبغة المثلى ، وقد جاء في الحديث الصحيح إن الإيمان نور يقذفه اللّه تعالى في القلب فيظهر على الوجه " وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً " لا أحد البتة " وَنَحْنُ لَهُ " لذاته المقدسة وحضرته الكريمة مع الإيمان والإسلام على الصفة المارة الذكر " عابِدُونَ 138 " طائعون مخلصون .

وجاء الإيمان المحقق في صاحبه بلفظ الصبغة للمشاكلة ، لأن النصارى كانوا ولا يزالون يعمدون أولادهم أي يغسلونهم بماء يسمونه ماء المعمودية يضعون فيه شيئًا من الصفرة يزعمون أن عيسى عليه السلام تعمد بمثله ، أو مطلق ماء يقدسونه بما يتلون عليه من آي الإنجيل الشريف ، وقد يأمرون الحامل فتغتسل فيه ويعتقدون أنه طهرة المولود كالختان ، ولا يغتسلون من الجنابة بعد ذلك ولا يختتنون أيضا ، لزعمهم أن الاغتسال بماء المعمودية كافيهم عنها والحال أن الأمر ليس كذلك ، فإن المعمودية أول من سنتها سيدنا يحيى عليه السلام ، ولذلك يسمونه في كتبهم يوحنا المعمدان الذي ألمعنا لذكره في الآية 7 من سورة الإسراء والآية 7 من سورة مريم المارتين في ج 1 ، وهي عبارة عن أنه عليه السلام كان يدعو الناس إلى توحيد الله ، وكلما دخل أحد في دينه أمره بالغسل ويأمره أن يأمر أهله وأولاده به ، وهو الذي عمّد عيسى عليهما السلام لأنه قام بالدعوة إلى الله قبله وهو أكبر منه بستة أشهر ، وابن خالته ، وهذا الغسل هو سنة من سنن الإسلام ، لأن كل من يدخل فيه ينبغي له أن يغتسل إشعارا بطهارته عما كان عليه من الرجس ، لأن الإسلام يجب ما قبله من الذنوب مهما كانت ، فإذا دخل فيه كان كيوم ولدته أمه ، فهذا هو معنى المعمودية لا غير ، وليس

الذنب على المعمّدين بفتح الميم بل على المعمّدين بكسرها الذين يبينون لهم الأمر على خلاف ما هو عليه في الأصل ، قال :

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

(253/22)

قال تعالى " قُلْ" يا سيد الرسل لهؤلاء الذين يريدون أن يهوّدوا الناس أو ينصروهم زاعمين أن ما هم عليه من الدين بعد بعثتك هو الحق " أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ" وتجادلوننا فيه وتخاصموننا من أجله " وَهُوَ رَبُّنا وَرَبُّكُمْ" فنحن وأنتم فيه سواء ، لأننا كلنا مربوبون له " لَنا أَعْمالُنا وَلَكُمْ أَعْمالُكُمْ" لا أحد يستفيد من الآخر شيئا ، ولا يثاب على عمله ، ولا يعاقب ، بل كل مسؤول عما يفعل ، فله ثوابه وعليه عقابه " وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ 139" بالقول والعمل إسلاما وإيمانا ، وقد نسبتم إليه يا أهل الكتاب الولد ، وأنتم أيها المشركون عبدتم غيره ، ومنكم من جعل الملائكة بناته ، تعالى عن ذلك وتقدس ، وقد علمتم أن الدين المرضي هو الذي يأمركم به أنبياؤكم قبلا ، الذي منه متابعة محمد عند بعثته .

(254/22)

نزلت هذه الآية عند ما قال أهل الكتاب لحضرة الرسول إن ديننا أقدم من دينكم والأنبياء كلهم منا ونحن أولى باللّه منكم ، قال تعالى " أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطَ كانُوا هُوداً أَوْ نَصارى " في زعمكم كلا لم يكونوا كذلك ، وزعمكم هذا باطل لا يستند إلى كتاب أو كلام رسول ، فإن لم يذعنوا لقولك " قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ " أعلم بما كانوا يدينون به كيف وقد أخبر بأنهم كانوا مسلمين ، فلما قال لهم ذلك وعلموا أنه الحق لما عرفوه من كتابيهم سكتوا وخرسوا ، " وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ " وذلك أنهم يعلمون مما في كتبهم أن إبراهيم وولده كانوا مسلمين ، وأن محمدا من ذريته ، وأنهم وإن عملوا ما عملوا من الكتم والإخفاء ، فإنه لا يؤثر في الحقيقة الواقعة ، " وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ 140 " إن أنتم أغفلتم هذا وكتمتموه ، فاللّه تعالى مطلع رقيب ناظر على جميع أعمالنا وأعمالكم ، وهي محصية عنده وسيجازينا عليها الخير بأحسن منه والشر بمثله .

قال تعالى " تِلْكَ أُمَّةٌ " أمة إبراهيم وولده " قَدْ خَلَتْ " ومضت وقد أحصي عملها " لَها ما كَسَبَتْ " من الثواب " وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ " من العقاب " وَلا تُسْئَلُونَ " أنتم " عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ 141 " تقدم مثلها حرفيا وكررت لاختلاف مواطن المجادلة التي يحسن فيها التكرار للتذكير والتأكيد .

قال تعالى " سَيَقُولُ السُّفَهاءُ " الجهلة خفيفو العقول قليلو الروية " مِنَ النَّاسِ " بعد نزول آية

تحويل القبلة " ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها " عند مجيئهم إلى المدينة ، وأي شيء صرفهم عنها وهي قبلة جميع الأنبياء ؟

(255/22)

" قُلْ " يا سيد الرسل لهؤلاء المعترضين " لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ " وما بينهما فما كان منها قبلة كان بجعل اللّه تعالى ، وهو الذي " يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ 142 " ومن هذه الهداية التوجه إلى الكعبة بعد البيت المقدس لأنها قبلة إبراهيم عليه السلام .

وسبب نزول هذه الآية على ما رواه البخاري عن ابن عباس قال : لما قدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم المدينة صلّى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا ، وكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة ، فأنزل اللّه تعالى (قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ) إلى آخر الآيات .

(256/22)

وفي رواية أبي اسحق وعبد بن حميد وأبي حاتم عنه بزيادة ، فأنزل اللّه تعالى (سَيَقُولُ السُّفَهاءُ) إلخ الآيات ، وهذا أليق بالمقام ، وفيه ردّ لقول القائل إن قوله تعالى (سَيَقُولُ السُّفَهاءُ) متقدمة في التلاوة متأخرة في النزول عن قوله (قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ) إلخ ، على أنه لا مانع من القول بنزولها قبلها لأنها جاءت بلفظ الاستقبال ، فهي من قبيل الإخبار بالشيء قبل وقوعه كسائر المغيبات التي أخبر اللّه تعالى بها رسوله قبل نزولها ، وإنما غاظ اليهود تحويل القبلة وأزعجهم جدا لأنهم يرون ذلك قصدا لمخالفتهم ، حتى أنهم عمدوا إلى تخريب مسجد الرسول وحرضوا بعض الناس على تخريب الكعبة الشريفة ، كما ألمعنا إليه في الآية 114 المارة ، إذ كان نزولها وقت الأمر بتحويل الكعبة ، وقد أخبر اللّه تعالى في هذه الآية عما صاروا يقولونه بينهم من أجل ذلك ، وقد ذكرنا بعض هذا في الآية 115 المارة ، لأن حضرة الرسول منذ دخل المدينة كان يحب التوجه إلى الكعبة ، ولكنه لم يستبد بشيء يريده ، إلا أن يقترن بأمر اللّه وإرادته ، وكان في استقباله لبيت المقدس قرب لاستمالة اليهود إلى الإيمان به وتصديقه ، لأن وصفه مذكور في كتابهم وعضّده التوجه لقبلتهم ، ولكنه لم يزدهم ذلك إلا إنكارا وتعنّتا وحسدا وعنادا ، فلما أمره اللّه بالتوجه للكعبة صاروا يتقولون بما تسوّله لهم أنفسهم الخبيثة من أن محمدا ما ترك قبلتهم إلا حسدا لعلمه أنهم على الحق وأن دينهم أعدل الأديان .

قال تعالى " وَكَذلِكَ " كما جعلنا شريعتكم وسطا بين شريعة موسى وعيسى ، لأن الأولى

في غاية من الشدة والثانية في نهاية اليسر ، فكانت بين الصعوبة والسهولة جعلنا قبلتكم وسطا بين المشرق والمغرب أي بين قبلتي اليهود والنصارى ، لهذا " جَعَلْناكُمْ" يا أمة محمد " أُمَّةً وَسَطاً" لأنكم خير الأمم .

وجاء في الخبر : خير الأمور أوساطها .

قال زهير :

(257/22)

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم

وإنما جعلناكم أمة وسطا يا أمة محمد " لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ" يوم القيامة في المشهد العظيم بأن الرسل بلغوا أممهم ما أرسلهم الله به " وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً" بأنكم آمنتم به وصدقتموه .

ونظير هذه الآية الآية الأخيرة من سورة الحج الآتية .

قال بعض المفسرين شهيدا بمعنى رضيّا ، إذ لو كان القصد الشهادة لقال لكم ، لأن الشهادة لهم لا عليهم والشهادة للنفع تتعدى بإلى وبالضر بعلى ، وهو وجيه من حيث اللغة ، ولكن الأول أولى لمناسبة المقام ، فإن الرسل تشهد على أممها بالخير والشر لا بالخير فقط ليحسن

القول بذلك فضلا عن أن حروف الجر تخلف بعضها ، تدبر .

روى البخاري عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يجاء بنوح وأمته يوم القيامة فيقال له هل بلغت ؟

فيقول نعم أي وربي ، فيسأل أمته هل بلّغكم ؟ فيقولون ما جاءنا من نذير ، فيقال لنوح من يشهد لك ؟ فيقول محمد وأمته ، فيجاء بكم فتشهدون ، ثم قرأ الآية ، زاد الترمذي وسطا عدولا .

واعلم أن الشهادة قد تكون بلا مشاهدة كالشهادة بالتسامع في الوقف والموت وغيرهما مما هو مبين في كتب الفقه ، ولما كانت هذه الأمة سمعت من رسولها الصادق ما قصه عليها من أخبار الأمم وهو حقّ لا مرية فيه جاز لهم أن يشهدوا على الأمم بالتبليغ من قبل رسلهم ، وهذا أقوى من المشاهدة لأن البصر قد يخطىء ، وحضرة الرسول لا يخطىء وهو منزه عن الخطأ بالتبليغ ، ومن هذا شهادة خزيمة رضي اللّه عنه التي عدها الرسول بشهادتين ، لأنه كان جازما أن الرسول صلّى اللّه عليه وسلم لا يقول إلا الحق ، فشهد على ما أخبره به وسمي ذا الشهادتين .

(258/22)

" وَما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها " وهي صخرة بيت المقدس متروكة وأمرناك باستقبال الكعبة " إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ " اتباعا جازما سالما من الشك والشبهة ، فيراه الناس ويميزونه عن الغير ، وإلا فهو عالم بذلك قبل وقوعه مما هو موافق لما عنده في الأزل لا عبثا ولا لعبا ، أي ليعلمه الناس كما هو معلوم لدينا " مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ " ويظهر مخالفته لنا ولك علنا ويجاهر بمخالفتك " وَإِنْ كانَتْ " تولية القبلة " لَكَبِيرَةً " ثقيلة شاقة على الناس ، لأن كل شيء خالف المألوف تستصعبه النفوس " إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ " فإنهم لا يرون فيها كافة بل يرونها يسرة سهلة لما فيها من اتباع رسولهم وأمر ربهم ، فيتلقون كل ما كان كذلك بطيب نفس ورغادة بال ورغبة واشتياق وسرور .

(259/22)

وهذه الجملة نظير الجملة المارة في الآية 45 بشأن الأوامر المارة فيها لقوله فيها (وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ) ولما قال حيي بن أخطب وأصحابه من اليهود إلى المؤمنين إن كانت صلاتكم إلى بيت المقدس هدى فقد تحولتم عنها وإن كانت ضلالة فكيف بمن مات منكم عليها ، فأنزل الله " وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ " صلاتكم باستقبالكم القبلة السابقة لأنكم إنما استقبلتموها بأمر الله طاعة له ولرسوله ، فإن صلاتكم إليها مقبولة مأجور عليها ، كما

أن استقبالكم البيت الحرام بأمر اللّه طاعة له ولرسوله مقبولة ومأجور عليها ، وإنما سميت الصلاة إيمانا لاشتمالها عليه " إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ 143 " كثير الرحمة والرأفة بهم ، لا يضيع عملا عملوه بأمره وإرادته ، ولا يهدر ثوابه ، كما أن من كان يتعبد على شريعة موسى ، ولما بعث عيسى تبعه ، ومن كان يتعبد على شريعة موسى وعيسى وعند بعثة محمد تبعه فتعبد على شريعته ، فهو مأجور بكل منهما يثاب على الأخيرة كما يثاب على الأولى ، فكل ما كان الإقدام عليه بأمر اللّه تعالى والانصراف عنه بأمره مثاب عليه ، لأن القصد الامتثال .

واعلم أن الفرق بين الرأفة والرحمة هو أن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة ، ولذلك حسن ورودها هنا ، لأن الكلام فيمن مات وهو يستقبل في صلاته بيت المقدس ، والرحمة اسم جامع لذلك المعنى وغيره في جميع الأقوال والأفعال من الإنسان والأنعام وغيرها .

ثم بين جل شأنه العلة

في إنزال الأمر بتحويل القبلة كما هو ثابت في سابق علمه ، فقال " قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها " تحبّها يا سيد الرسل وتميل إليها لأنها قبلة أبيك إبراهيم ،

وكان صلّى اللّه عليه وسلم يتشوق إليها ويقول لجبريل وددت لو أن اللّه حولني إلى الكعبة ، فيرد عليه بأني عبد مثلك وأنت كريم على ربك ، فاسأله ذلك ، ولكنه لا يسأله تأدبا ، لأن علمه بما في قلبه كاف عن سؤاله ، وكان صلّى اللّه عليه وسلم يتأذى من قول اليهود أن محمدا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا ، وهذه الجملة حكاية حال حضرة الرسول قبل تحويل القبلة ، إذ كان يود بقلبه ويرمق بطرفه إلى السماء رجاء نزول الوحي إليه بذلك ، وقد كان في مكة يستقبلها ، ولهذا خاطبه ربه بقوله " فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ" جهته في مكة المكرمة " وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ" أيها المؤمنون " فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ" نحوه وتجاهه " وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ" من هؤلاء الذين يعترضون وينتقدون " لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ" التوجه إلى الكعبة هو " الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ" لما هو مدون في كتبهم من أنه صلّى اللّه عليه وسلم يصلي إلى القبلتين ، ولعلهم أن الكعبة كانت قبلة إبراهيم عليه

السلام ، ثم هددهم بقوله " وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ 144 " من إنكاركم فيما يتعلق بأمر القبلة ومعارضتكم إلى محمد وأصحابه فيما هو حق ثابت عندكم ، وانه لا بد مجازيكم على عنادكم وتعنتكم .

روى البخاري ومسلم عن ابن عمر قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال إن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة .

وأخرج الترمذي وقال حديث حسن صحيح عن أبي هريرة عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال : ما بين المشرق والمغرب قبلة ، ثم قالت اليهود يا محمد ما هذا إلا شيء ابتدعته من نفسك ، فتارة تصلي إلى بيت المقدس وتارة إلى الكعبة ، فلو ثبت على قبلتك لكنا نرجو أن تكون صاحبنا الذي تنتظره ، فأنزل اللّه " وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَكَ" كعبة البيت الحرام ولا طريقتك التي أنت عليها " وَما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ" مهما قالوا لك ومنّوك به من اتباع وسلوك طريقتك ، لأنهم يكذبون

في قولهم كله سواء باتباعك القبلة وغيره ، لأنهم لا عهد لهم ولا ميثاق ، فضلا عن الكلام " وَما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ" فلا اليهود تتبع النصارى في قبلتهم ، ولا النصارى تتبع اليهود في قبلتهم أبدا ، كما أن كلا منهم لا يتبع قبلتك هذه ما داموا على يهوديتهم ونصرانيتهم " وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ" الفاسدة ، وهذا على طريق الإرهاب والتهييج ليزداد تثبيتا في حقه وتحذير للسامعين من متابعة الهوى كما أشرنا إليه أواخر سورة القصص في ج 1 والآية 64 من سورة الزمر ج 2 ، " مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ" في بطلان أهوائهم " إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ 145" وهذا محال عليه صلّى اللّه عليه وسلم ، لأنه مقطوع له بأنه لا يتبع أهواءهم وهو

معصوم من كل مخالفة ، ولكن هذا مراد به غيره على حد (إياك أعني واسمعي يا جاره) كما أشرنا إليه في الآيات من القصص والزمر وغيرها .

(262/22)

قال تعالى " الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ" تقدم تفسيرها في الآية 20 من سورة الأنعام ج 2 ، وأوردنا عليه ما قاله عمر ابن الخطاب إلى عبد اللّه بن سلام وما رد عليه فراجعه ، وأشرنا إلى عبد اللّه هذا في الآية 10 من سورة الأحقاف ج 2 أيضا ، " وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ 146 " أنه حق لا جهلا بل عنادا وحسدا . واعلم يا محمد أن الذي أنت عليه وأصحابك هو " الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ" فاثبت عليه وامر من اتبعك بالثبات عليه ، فإنه هو الثابت عند اللّه " فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ 147 " فيه أبدا وهذه أيضا من قبيل تلك الآيات لأنه لا يمتري ولا يشك في شيء جاء من ربه .

قال تعالى لِكُلٍّ "

من عباده ومخلوقاته جِهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها "

لهم وموجههم إليها اسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ"

أيها المؤمنون وبادروا بفعلها .

واعلموا أنكمَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً "

أنتم وأهل الكتاب والمشركون والمجوس والصابئون مؤمنكم وكافركمِ نَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ 148 "

لا يصعب عليه شيء وأهون عليه جمع ما تفتت من أجزائكم واضمحل من أسلافكم في البرّ والبحر أو الهواء .

وفي هذه حث على التسابق لأعمال الخير والأولوية والأفضلية في الطاعات ، وتحذير لمنكري البعث والمعترضين على أعمال اللّه

(263/22)

تعالى القائل " وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَإِنَّهُ" التوجه إليه " لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ 149 "كرر هذه الجملة تأكيدا للتهديد وتشديدا للتحذير ليكفوا عما يقولون في شأن القبلة وغيرها مما أنزله على محمد صلّى اللّه عليه وسلم " وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ" سواء كنتم في بر أو بحر بعيدا أو قريبا .

واعلم أن قائدة هذا التكرار هو أن الحادثة جاءت على خلاف ما يعهده اهل الكتاب في

الرسول بعد مجيئه إلى المدينة وهو أول أمر وقع في تبديل القبلة لئلا يخطر ببال أحد أن الأمر بالتوجه هو لأهل المدينة خاصة أو لأهل مكة خاصة فاحتاج الأمر للتأكيد بالتكرار تقريرا له وإيضاحا لبيانه وإزالة لكل شبهة فيه وردا لاعتراض كل معترض وهو في الواقع رجوع إلى ما كان يستقبله حضرة الرسول من بداية أمره إلى وصوله إلى المدينة ، لأنها قبلة إبراهيم عليه السلام ، وأن قريشا مع كفرهم وإشراكهم يستقبلونها عند ما يدعون اللّه ويتضرعون له في النوازل ، وكان استقباله بيت المقدس عند وصوله المدينة بأمر اللّه تعالى اتباعا لأمره الأزلي في لوحه المحفوظ بأن نبي آخر الزمان يستقبل إليه بعد استقباله الكعبة ثم يعود إليها ليكون أقرب إلى تصديق اليهود وأجلب لميلهم ، كما أشرنا إليه آنفا .

واعلم أن هذا التحويل لا يسمى نسخا بالمعنى المراد بالنسخ ، إذ لا يوجد في القرآن ما يدل على أن النبي وأصحابه كلفوا أن يستقبلوا الكعبة .

(264/22)

والنسخ الذي يريدونه هو رفع حكم ثابت في القرآن مقدم بنص لاحق ضده متأخر عنه ، ولا يوجد في القرآن نص مقدم باستقبال الكعبة فلا معنى إذا للقول بالنسخ ولا قيمة لقول من قال إن تغير القبلة أول واقعة ظهر النسخ فيها في شرعنا ، تأمل " لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ

حُجَّةٌ" يحتجون بها بأن هذا مخالف لما في التوراة على ما يزعمه اليهود ، لأنك صليت إلى قبلتهم ، ولئلا تحتج قريش بأنك كيف تدعي دين إبراهيم وتصلي إلى غير قبلته ، أما ما تقوله قريش بأن محمدا سيرجع إلى ديننا كما رجع إلى قبلتنا لما علم أنها الحق ، لأنها قبلة أبيه إسماعيل عليه السلام ، فذلك قولهم بأفواههم ، ولا يقوله إلا ذو العناد منهم .

وقد أطلق على قول المعاندين الجاهلين لفظ حجة لأنهم يسوقونها مساق الحجة اشتقاقا من حجه إذا غلبه ، ولا يعلمون أن الحجة كما تكون صحيحة تكون فاسدة ، وقد تسمى حجة وهي باطلة .

" إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ" استثناء متصل ، أي لا حجة لأحد عليكم في استقبال الكعبة إلا حجة المتوغلين في اليهودية لكونها مخالفة لما في التوراة مع أنها موافقة لها وهم يكتمون ما فيها من الحق ، وقد نص فيها على تحويل القبلة كما نص فيها على صفات الرسول .

وحجة قريش من الرجوع إلى قبلتهم واهية لأنها قبلة حضرة الرسول بطريق الإرث لا قبلتهم ، فظهر أن كلا منهم مبطل في دعواه ويحاول بالباطل ظلما وعدوانا " فَلا تَخْشَوْهُمْ" فيما يطعنون بكم من الأكاذيب المختلفة " وَاخْشَوْنِي" وحدي أنا الله الذي أحق بأن يخشى منه لأظهركم عليهم ، " وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ" بهدايتكم لما فيه خيركم وصلاحكم " وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ 150 " لكل ما فيه نفعكم وإكمال نعمكم .

نزل أمر تحويل القبلة يوم الإثنين في منصف شهر رجب الحرام السنة الثانية من الهجرة .

أو النبي صلّى اللّه عليه وسلم يصلي الظهر في مسجد بني سلمة وكان قد صلّى ركعتين فتحول في الثالثة إلى جهة الكعبة واستقبل الميزاب وحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال ، فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين .

وقبل كان التحويل بعد الصلاة إذ يفهم من هذا الحديث أن الوحي نزل عليه بتبديل القبلة وهو في الصلاة ، تدبر .

ووصل الخبر إلى أعل قباء في صلاة الصبح ، وقدمنا نص الحديث فيه في الآية 147 ونوهنا بالآية 115 المارتين ما يتعلق بهذا البحث فراجعه .

الحكم لشرعي وجوب استقبال عين القبلة لتمسكي الشاهد ، لها ولجهتها لغيره ، ورخص المراكب النقل على ظهر دابته متجها تلقاء سمته ، وتقدم الحديث في هذا أيضا في الآية 115 المرة أيضا ، ويسنّ استقبالها في الوضوء والدعاء والقعود ، ويكره حال لأخبثين وعند كشف العورة ، ويكره لولي الصغير أن يقبله نحوها حال التغوط أو البول كما يحرم إلباسه الحرير وتحليه بالذهب والفضة .

هذا ،

ولما كان هذا من إتمام نعم اللّه على المؤمنين أردفها بكاف التشبيه فقال "كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ 151"

كما أتممت عليكم النعمة بالإسلام والقبلة أتممتها عليكم بأن جعلت رسولكم منكم لأن خير الأمم من كان أميرها منها لأنها لا تذل بحكمه بخلاف المتسلط عليها من غيرها فقيه الهوان والصغار "فَاذْكُرُونِي" أيها الناس "أَذْكُرْكُمْ" عند مهماتكم وإفزاعكم ولا تغفلوا عن ذكري ومجدّوني دائما وعظموني لذاتي أحفظكم وأزدكم.

مطلب آيات الصفات والشكر على النعم والذكر مفرد أو جماعة وثواب الشهيد :

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم : يقول اللّه عز وجل أنا عند ظن عبدي ، وأنا معه إذا ذكرني ، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه ، وإن تقرب إليّ شبرا تقربت إليه ذراعا ، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا ، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة.

وهذا من أحاديث الصفات التي جعل السلف الصالح تأويلها ظاهر لفظها ، وأوله الخلف

بأن المراد بالقرب القرب من رحمته وألطافه وبره وكرمه بإحسانه ومواهبه ، وكلما ازداد العبد بما يقربه منه من أعمال الخير زاده اللّه تعالى من ذلك ، لأن القصد من الشبر والباع والذراع والهرولة والمشي والقرب استعارة ومجاز ، إذ يستحيل إرادة ظاهرها على اللّه تعالى ، لأنه منزه عما هو من شأن خلقه .

وقد أوضحنا ما يتعلق في هذا البحث في الآية 30 من سورة ق والآية 4 من سورة طه في ج 1 والآية 178 من سورة الأنعام والآية 65 من سورة الزمر في ج 2 فراجعها وما ترشدك إليه من المواقع .

ورويا عنه : أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه .

ورويا عن أبي موسى الأشعري : مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ، كمثل الحي والميت .

وروى مسلم عن أبي هريرة قال : سبق المفردون ، قالوا وما المفردون يا رسول اللّه ؟ قال الذاكرون اللّه كثيرا والذاكرات .

أي الذين ذهب القرن الذي كانوا فيه وبقوا فيه وحدهم ، أو الهرمى الذين ذهب أقرانهم من الناس وبقوا وحدهم يذكرون اللّه تعالى .

ولهذا جاء في تأويل المفرّدين بأنهم هم الذين اهتزّوا في ذكر اللّه والذين تفقهوا واعتزلوا الناس والذين اختلوا بمراعاة الأمر والنهي .

ثم أردف الذكر بطلب الشكر

فقال جل قوله " وَاشْكُرُوا لِي " أيها الناس على ما غمرتكم به من النعم " وَلا تَكْفُرُونِ 152 " بجحود شيء من نعمي عليكم فتحرموها .

(267/22)

قال تعالى (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) الآية 7 من سورة إبراهيم في ج 2 ، وقال صلّى اللّه عليه وسلم : اشكروا النعم لا تكفروها فإنها إن زالت فهيهات أن تعود .

فاحفظوها عباد اللّه بدوام شكرها لئلا تسلب منكم وتقطع عنكم ولا أشد على المرء من زوال النعم بعد أن اعتادها ، حفظنا اللّه ووقانا وإلى شكره هدانا ، ومن زوال نعمه حمانا .

واعلم أيها العاقل أنه كما يجب شكر اللّه على نعمه يجب شكر خلقه على نعمهم عليك ، قال صلّى اللّه عليه وسلم : أشكركم للناس أشكركم للّه .

وأن تخص بالشكر والديك على نعمة التربية ، قال تعالى (أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ) الآية 13 من سورة لقمان ج 2 وقال تعالى (وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا) الآية 23 من سورة الإسراء ج 1 ، وقد أسهبنا البحث في هاتين الآيتين في بحث الشكر فراجعهما .

(268/22)

قال تعالى " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ 153 " بالمعونة والثبات والنصر والأعمال والمطالب والنيّات وكل ما تعذرت به الحقيقة من آيات الصفات وأحاديثها وشبهها يصار فيها حتما إلى المجاز لأن هذه المعية لا يعلمها غيره تعالى ، ونؤوّلها بالمعونة منه على عباده ومساعدتهم على أمورهم والقيام بحقوقهم ، ولما صارت واقعة بدر في 27 رمضان السنة الثانية من الهجرة واستشهد فيها ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار قال المنافقون ماتوا وذهب عنهم نعيم الدنيا ولذّتها ، فأنزل اللّه جل جلاله " وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ " قولوا " أَحْيَاءٌ " حياة طيبة أحسن من حياتكم أيها الناس ، لأنهم لا يزالون وإلى الأبد يذكرون بأنهم استشهدوا في طاعة اللّه ورسوله لإعلاء كلمة اللّه والذب عن أوطانهم وأعراضهم وإظهارا لأمر رسولهم على أعدائهم ، وإنما نهى اللّه تعالى عن القول بأنهم أموات لئلا يتساووا في هذا الاسم مع غيرهم الذين قتلوا في سبيل الشيطان وعداوة أهل الإيمان ، لأنهم لا يذكرون إلا بالشر ، فهؤلاء أموات مادة ومعنى وإن كانوا أحياء ، وأولئك أحياء مادة ومعنى وإن كانوا أمواتا ، وحياتهم بعد الاستشهاد كناية عن بقاء

ذكرهم الحسن عند الناس وتنعم أرواحهم في الخير عند اللّه ، ويطلق على من لم يزل ذكره جاريا بين الناس أنه حيّ مجازا ، فهم أحياء عند اللّه بالمعنى الذي يريده ، " وَلَكِنْ لا

تَشْعُرُونَ 154 " أيها الناس بكيفية حياتهم عنده ، وإنما هو وحده يعلمها .

قال الحسن إن الشهداء أحياء عند اللّه تعرض أرزاقهم على أرواحهم ، فيصل إليها الروح والفرح كما تعرض النار على آل فرعون فيصل إليها الوجع والجزع .

(269/22)

قال تعالى " وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ " أيها الناس " بِشَيْءٍ " نكره تعظيما لعظمه على حصول القوت خلقه ثم بينه بقوله " مِنَ الْخَوْفِ " من العدو وقلة الأمن " وَالْجُوعِ " بتعذر " وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ " بخسران التجارة وهلاك قسم من رؤس الأموال والزروع والضروع " وَالْأَنْفُسِ " بالموت أو القتل أو الغرق والحرق والتردي " وَالثَّمَراتِ " بعدم بلوغ الزروع وإدراك نضج الفواكه وتسليط الآفات الأرضية والسمائية عليها ، فيحصل النقص في جميع الحبوب والخضر والفواكه والأموال والأولاد والحيوان .

وتطلق الثمرات على الأولاد أيضا كما جاء في الحديث الذي أخرجه الترمذي عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم إذا مات ولد العبد قال تعالى لملائكته أقبضتم ولد عبدي ، قالوا نعم ، قال أقبضتم ثمرة فؤاده ، قالوا نعم ، قال فماذا قال عبدي ، قالوا حمدك واسترجع ، قال ابنوا له بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد .

ويدخلون في معنى الكسب أيضا لما ورد وولد المرء من كسبه .

مطلب في الصبر وثوابه وما يقوله المصاب عند المصيبة :

ثم ذكر جل شأنه ما من شأنه أن يتسلى به المصاب فقال " وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ 155 " على تلك البلايا الموصوفين بقوله عزّ قوله " الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ " من تلك المصائب أو غيرها " قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ 156 " فلم يجزعوا منها ولم يفزعوا لغيره لأنهم عرفوا أنهم وما يملكون بتصرف الإله المتصرف بهم وبما يملكونه بما شاء ، وليس لأحد أن يعارض المالك إذا تصرف بملكه " أُولئِكَ " الذين هذه صفتهم " عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ 157 " يهدي اللّه ، المسترشدون برشده .

قال عمر الفاروق رضي اللّه عنه : نعم العدلان الصلاة والرحمة ، ونعمت العلاوة الهداية .

ويفيد عطف

الرحمة على الصلوات أن الصلاة من اللّه رحمة وزيادة ، ولذلك عطف عليها من عطف العام على الخاص .

وروى مسلم عن أم سلمة قالت : سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول :

ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول إنا للّه وإنا إليه راجعون الآية اللهم أجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها ، إلا آجره اللّه في مصيبته وأخلف له خيرا منها .

وقيل ما أعطي أحد ما أعطيت هذه الأمة .

يعني الاسترجاع عند المصيبة ، ولو أعطيها أحد لأعطيها يعقوب عليه السلام ، ولم يقل يا أسفا على يوسف .

والحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء أن العبد إذا علم أنه مبتلى وظنّ نفسه على الصبر فإذا نزل به البلاء لم يجزع ويكون أشد إخلاصا منه في حال الرخاء ، فيداوم العبد على التضرع والابتهال إلى اللّه لينجيه ممّا يترقب نزوله .

روى البخاري عن أبي هريرة قال :

قال صلّى اللّه عليه وسلم من يرد اللّه به خيرا يصب منه أي يبتليه بالمصائب ليثيبه .

وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد قال : قال صلّى اللّه عليه وسلم ما يصيب المؤمن من نصب ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفّر اللّه عنه بها خطاياه .

ورويا عن عبد اللّه : ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلا حط اللّه عنه به من سيئاته كما تحط الشجرة ورقها .

ورويا عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم مثل المؤمن كمثل لزرع لا

تزال الريح تفيئه ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء ، ومثل المنافق كمثل شجر الأرز لا تهتزّ حتى تحصد .

وفي لفظ آخر حتى تنقعر .

وهو شجر معروف في لبنان يعمّر كثيرا حتى قيل إنه يوجد منه من زمن المسيح عليه السلام ، أما الرز المعروف فهو داخل في الزرع .

روى البخاري عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ما لعبدي المؤمن عندي جزاء إذا قبضت صفيه من أهل الدنيا إلا الجنة .

(271/22)

فهذا كله وأمثاله عند اللّه تعالى للصابرين ، وليس للجازع إلا الخيبة إذ تصير مصيبته اثنين هي وضياع أجرها ، وليعلم العبد أن اللّه تعالى إذا أراد به خيرا عجل عقوبته في الدنيا بإحدى المصائب ، وإذا أراد به شرا استدرجه فأملى له في الدنيا ليشدد عذابه في العقبى .

قال تعالى (فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ) الآية 35 من سورة الأنعام في ج 2 ، فيظنون أن ما هم عليه حسن فيستزيدون منه حفظنا اللّه من غضب اللّه .

وليعلم العبد أن عظيم الجزاء مع عظيم البلاء ، وإذا أحب اللّه قوما ابتلاهم ، فمن رضي فله الرضى وذلك الثواب ، ومن سخط فله السخط والعذاب والعقاب ، وحينما يرى الرجل يوم القيامة ما للمبتلين عند اللّه من الكرامة ، يود لو قرضت أعضاؤه في الدنيا بالمقاريض رغبة فيما أعده اللّه لهم .

أخرج الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وولده حتى يلقى اللّه وما عليه خطيئة .

وقال سعد بن ابي وقاص : يا رسول اللّه أي الناس أشد بلاء قال الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل (أي الأولياء والعلماء والصالحين) يبتلى الرجل على حسب دينه ، فإن كان في دينه صلبا اشتد بلاؤه ، وإن كان في دينه رقة هون عليه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة – أخرجه الترمذي – .

فهذه هي التسلية الشرعية الشريفة ، وهذا هو العزاء الحسن ، وبهذه الطريقة ينسى الحبيب حبيبه ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر .

(272/22)

والصبر هو حبس النفس على احتمال المكاره في ذات اللّه تعالى ، وعلى تحمل المشاق في العبادات وسائر الطاعات ، وتجنب الجزع والمحظورات عند المصيبة ، وقدمنا في الآية 34 فما بعدها من سورة المؤمن في ج 2 والآية 35 من سورة فصلت ما يتعلق في هذا البحث فراجعهما ، وقد جاء في الخبر عن سيد البشر أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى قناديل تحت العرش – أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود – .

وأخرج عبد الرزاق عن عبد اللّه بن كعب بن مالك وأخرج مالك وأحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه أيضا عنه ما بمعناه .

وإذا علمت هذا وأيقنت به فاعلم أن الشهداء أحياء من هذه الجهة ، وإن كانوا أمواتا من جهة مفارقة الروح البدن ، أو أنهم أحياء عند اللّه تعالى في عالم الغيب لأنهم صاروا إليه ، وقد أشرنا إلى ما يتعلق بهذا في الآية 89 من سورة الإسراء ج 1 بصورة مفصلة فراجعها .

ومن عرف قدرة اللّه لا يشك في ظاهر هذه الآية ، لأنه تعالى قادر على أن يصير روحه في قالب كقالبه في الدنيا ، فيأكل ويشرب في الجنة ، وسيأتي لهذا البحث صلة في الآية 170 من سورة آل عمران الآتية إن شاء اللّه .

هذا ، ولما أشار اللّه تعالى في الآية المتقدمة إلى الجهاد أعقبها ببيان بعض معالم الحج لما بينهما من المناسبة في مشقة النفس وتلف المال ولا سيما ذكر الصبر لأن كلّا من الجهاد

والحج محتاج إليه لعلاقتهما في ذكر المناسك المتقدمة في دعوة إبراهيم عليه السلام .

مطلب في السعي وأدلة السمعية والحكم الشرعي فيه وكتم العلم :

(273/22)

قال تعالى " إِنَّ الصَّفَا " الحجر الأملس " وَالْمَرْوَةَ" الحجر الأبيض اللين وهما علمان لموضعين معروفين بمكة ، وقيل إن صفي اللّه آدم عليه السلام جلس على الأول فسمي الصفا ، وجلست امرأته على الثاني فسمي المروة وهما " مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ" وإعلام دينه وكل شيء معلم لقربان يتقرب به إلى اللّه من صلاة ودعاء وذبيحة ، فهو شعيرة من شعائر اللّه ومشاعر الحج معالمه الظاهرة ، فكل من المطاف والمنحر والموقف والمرمى من شعائر اللّه تعالى أي مناسكه في الحج ، وقد جعلها اللّه أعلاما لطاعته " فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ" بالعمرة وهي الزيارة إلى الكعبة في غير موسم الحج أو فيه معه أو دونه " فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما " بسعى بين الصفا والمروة أي الجبلين الواقعين في طرفي المسعى تجاه البيت الحرام " وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا " فعل فعلا زائدا على ما أوجبه اللّه عليه من الصلاة والصدقة والصيام والحج والعمرة والطواف وسائر أنواع الطاعات والقربات " فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ" لطاعته مثيبه عليها " عَلِيمٌ 158 " بحقيقة نيته فيها وإنما قال تعالى من شعائر اللّه لأن للحج شعائر أخرى سنأتي

على ذكرها عند قوله تعالى (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) في الآية 196 الآتية إن شاء الله .

وسبب نزول هذه الآية على ما رواه البخاري ومسلم عن عاصم بن سليمان الأحول قال : قلت لأنس أكنتم تكرهون السعي بين الصفا والمروة ؟ فقال نعم لأنها كانت من شعائر الجاهلية حتى أنزل الله هذه الآية .

(274/22)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له أساف ، وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة ، زعم أهل الكتاب أنهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله حجرين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما ، فلما طالت المدة عبدا من دون الله ، فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنيين فلما جاء الإسلام وكسرت الأصنام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين ، فأنزل الله هذه الآية .

وهذا هو سبب الكراهة الواردة في

الحديث ، وعلى هذا وما جاء في سبب نزول الآية الأولى يفهم أن هاتين الآيتين نزلتا قبل فرض الجهاد وفرض الحج ، لأن غزوة بدر بعد الأمر بالقتال وتكسير الأصنام بعد فتح مكة ، وكلاهما لم يقع بعد .

الحكم الشرعي وجوب الطواف بين الصفا والمروة ، ويجب بتركه دم ، وهو ليس من أركان الحج ، وان قوله تعالى لا جناح عليه وإن كان يصدق على أن لا إثم على فعله فيدخل تحته الواجب والمباح والمندوب ، وظاهر الآية لا يدل على الوجوب وعدمه ، لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين هذه الأقسام الثلاثة لا يدل على خصوصية أحدها ، بل لا بد من دليل خارج يدل على النص هل هو واجب أم لا .

وهاك الأدلة على وجوبه ، فقد روى الشافعي بسنده عن صفية بنت شبية قالت :

أخبرتني حبيبة بنت أبي تجراة إحدى نساء بني عبد الدار قالت دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبي حسين ننظر إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم وهو يسعى بين الصفا والمروة ، فرأيته يسعى ومئزره ليدور من شدة السعي حتى لأقول إني لأرى ركبته ، أي أنها لم تر ركبته ، وإنما أرادت المبالغة من شدة سعيه ودوران إزاره بسببه ، قالت وسمعته يقول اسعوا فإن اللّه كتب عليكم السعي ، وصححه الدار قطني وإذا صح فهو المذهب الحق .

(275/22)

وروى مسلم عن جابر في صفة حجة الوداع من حديث طويل قال : ثم خرج من الباب إلى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) أبدا بما بدأ اللّه به ، فبدأ

بالصفا الحديث .

وروى البخاري ومسلم عن عروة بن الزبير قال : قلت لعائشة زوج النبي صلّى اللّه عليه وسلم أرأيت قول اللّه (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ) الآية فما أرى على أحد شيئا أن لا يطوف بهما ، فقالت عائشة كلا لو كان كما تقول كانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما ، إنما نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يهلّون لمناة ، وكان مناة اسم صنم حذو (قديد) [موضع معروف على طريق المدينة مر به صلّى اللّه عليه وسلم عند هجرته ورأى فيه أم معبد وأظهر على يده معجزة حلب النعجة التي لا حليب فيها] وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة (للسبب المتقدم وهو وجود الصنمين عليهما) فلما جاء الإسلام سألوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ، فأنزل اللّه هذه الآية ، فثبت من هذا كله وجوب السعي بينهما في قول الرسول وفعله وأمره .

وقد قال تعالى (وَاتَّبِعُوهُ) الآية 158 من سورة الأعراف ج 1 ، وقال تعالى (ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) الآية 8 من سورة الحشر الآتية ، وقال صلّى اللّه عليه وسلم : خذوا عني مناسككم .

والأمر للوجوب ولقوله تعالى (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) الآية 113 من سورة التغابن الآتية ، وما بعد هذه الأدلة القاطعة من دليل ، وليعلم أن التمسك بقوله تعالى (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً) ضعيف لعدم اقتضاء المراد من هذا التطوع أنه هو الطواف كما تقدم .

ولما سئل علماء اليهود وأحبارهم عن آية الرحيم كتموها وأنكروا وجودها في التوراة كما أنكروا نعت الرسول أنزل اللّه تعالى قوله " إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ" المنزل قبل القرآن على اليهود وهو التوراة المقدسة " أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ 159" من جميع خلقه ويستمروا على لعنهم ما داموا كاتمين لذلك " إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا" وطهّروا أنفسهم بالصدق والتصديق " وَبَيَّنُوا" ما كتموه واعترفوا به " فَأُولئِكَ" القائمون بهذه الشروط الثلاث " أَتُوبُ عَلَيْهِمْ" وأقبلهم وأغفر لهم ذنوبهم السابقة وأكفر خطاياهم كلها " وَأَنَا التَّوَّابُ" لمن رجع إليّ كثير الرأفة به " الرَّحِيمُ 160" به فلا أعاقبه على ما سلف منه مهما كان ، وهذه الآية وإن كان نزولها بمن ذكر فهي عامة في كل من يحذو حذوهم إذ لا مانع من شمول معناها لكل من يكتم شيئا مما أنزل اللّه سواء في التوراة أو إنجيل أو القرآن من أمر الدين والدنيا من مبدأ الكون إلى نهايته .

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : لو لا آيتان أنزلهما اللّه في كتابه ما حدثت شيئا أبدا : هذه الآية وآية (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ .

الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ) الآية 188 من آل عمران الآتية .

الحكم الشرعي : يجب على العالم بشيء من أمور الدين الإجابة عند السؤال عنه وهو وجوب عيني ، ويجب عليه وجوبا كفائيا إظهار علوم الدين للعامة والخاصة بأن يتصدر لها ويبثها بينهم إذا كان لا يوجد في المحل الذي هو فيه عالم غيره وإذا وجد فعلى أحدهم ، فإن قام بذلك سقط الإثم عن الكل ، وإلا فكلهم آثم .

وهكذا حكم كل وجوب كفائي كغسل الميت والصلاة عليه ودفنه .

قال تعالى

(277/22)

" إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ 161 " في الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى " خَالِدِينَ فِيهَا " أي النار المستفادة من اللعن الذي هو طرد من رحمة اللّه " لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ " فيها " وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ 162 " يمهلون ليعتذروا ولا يؤجلون لوقت آخر .

الحكم الشرعي : أجمعت العلماء على عدم جواز لعن كافر بعينه ، وكذلك العاصي المعين والفاسق لعدم علم حاله عند الوفاة ، فلعله يموت على الإيمان بسبب توبة يحدثها ، وقدمنا في الآية 39 من سورة الأعراف ج 1 أن العبرة لآخر العمر وخاتمته لا لأوله ووسطه ، راجع

هذه الآية والآية 103 من سورة الأنبياء في ج 2 ، ويجوز لعن الكفار والظلمة والفسقة والعصاة على العموم .

قال تعالى (أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ) الآية 44 من سورة الأعراف ج 1 ، وقال صلّى اللّه عليه وسلم لعن اللّه اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها ، إذ كان مطلقا لم يخصّ به أحدا معينا ، فتقع على من يستحقها .

هذا وما جاء عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال : لعن اللّه السارق يسرق البيضة والحبل فتقطع يده ولعن اللّه الواشمة والمستوشمة وآكل الربا ومؤكله ومن غير منار الأرض ومن انتسب لغير أبيه ، فكله مطلق ، لأن المحلى والمضاف لا يتقيد بل يعم الأفراد كافة ، فمن هذا الوجه جاز لعنهم ، لأن كلا منهم يدخل في عموم الآية المارة والحديث ، تأمل .

" وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ واحِدٌ " أيها الناس هذه الجملة معطوفة على جملة (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ) من عطف القصة على القصة ، لأن الأولى مسوقة لإثبات النبوة وهذه لإثبات الوحدانية ، وفيها انتقال عن زجرهم عما يعاملون به رسولهم إلى زجرهم عن معاملتهم ربهم ، إذ يكتمون وحدانيته ويقولون عزيز والمسيح ابنا اللّه كما يقول فريق من العرب الملائكة بنات

اللّه ، تعالى اللّه عن ذلك " لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ 163 " قال ابن عباس : قال المشركون يا محمد صف لنا ربك وانسبه وذلك لتوغلهم في شرف الأنساب ظنوا أن الرب له نسب مع أنه تعالى ذم المفاخرة بالنسب كما مر في الآية 101 من سورة المؤمنين ج 2 ، وقيل في هذا المعنى :

وليس بنافع نسب زكي تدنسه صنايعك القباح

وقيل : لا ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

فأنزل اللّه هذه الآية .

وعنه أيضا : قالوا ليأتنا محمد بآية تدل على ما يدعيه ، فأنزل اللّه تعالى " إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ " من ركوب وحمل وبلوغ بلد بعيد أو محل نزهة " وَما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها " بالنبات لحاجة الإنسان والحيوان والطير والحوت " وَبَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ " لمنافع الخلق أيضا من ركوب وحمل ورزق ومنها ما هو رزق لبعضها لأن الحيوان والحيتان والطير منها يأكل بعضه بعضا ، ومنها ما يأكل جنسه بحسب التغلب ، قال في المعنى :

ظلم القوي للضعيف جاري في الأرض والهواء والبحار

" وَتَصْرِيفِ الرِّياحِ" في مهابها يمينا وشمالا وشرقا وغربا وجنوبا قبولا ودبورا ، ونكباء وهي التي لا يعرف مهبها ، وما فيها من المنافع لأناس ومضارّ لآخرين " وَالسَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ" للنزول على من يشاء من عباده للشرب والسقي " لَآياتٍ" عظيمات كافية عن كل آية " لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ 164 " أن جميع ذلك جعله اللّه للنفع والاعتبار فيستدلون بها على الخالق القادر المدبر لها ويتفكرون في تكوينها وتقلباتها ويقفون على عجائبها وغرائبها وبدائع صنعها وإتقان تكوينها ، وأن كلا منها بقدر ومحور خاص لا يتغير ولا يتبدل ولا ينضب ، وأن كلا منها دال على الفاعل المختار ومنوه على وجوب التفكر والتذكر بآلاء اللّه وعظمته ورأفته بعباده .

مطلب الدلائل العشر المحتوية عليها الآية 164 من هذه السورة :

واعلم أن في هذه الآية عشرة أنواع من البراهين النيرة القاطعة الدالة على الإلهية والوحدانية : النوع الأول آية السماء وهو سمكها وإتقانها وارتفاعها بغير عمد أو بعمد لا ترى لقوله تعالى (بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها) الآية 10 من سورة لقمان ج 2 ، ومثلها في الآية الثانية من سورة الرعد الآتية ، لأنهما يحتملان المعنيين لأن السماء بناء والبناء الذي على هيأتها قد يكون بعمد ويكون بلا عمد ، قال تعالى (وَبَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً) الآية 12 من سورة عم في ج 2 ، وقال تعالى (أَمِ السَّماءُ بَناها) الآية 27 من سورة النازعات ، وقوله تعالى (وَالسَّماءِ

وَما بَناها) الآية 5 من سورة والشمس ج 1 ، وقال تعالى (وَالسَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ) الآية 27 من سورة الذاريات المارتين في ج 2 ، وقال تعالى (فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ) الآية 3 من سورة تبارك الملك في ج 2 .

(280/22)

النوع الثاني آية الأرض وهو مدها وبسطها وتمهيدها وتثقيلها بالجبال لئلا تضطرب ولم تجمع الأرض لثقل جمعها ومخالفته للقياس ، ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه كالأرض ، وجمع لم يوجد في القرآن مفرده كالألباب للقلة أيضا ، وفي هذين النوعين من المبدعات ما لا يدخل تحت حصر .

والأرضين سبعة كالسماء بلا شبهة لقوله تعالى (وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) الآية الأخيرة من سورة الطلاق الآتية فهي دليل قاطع على أن الأرضين سبع كالسموات ، فلا حجة لمن ادعى أنها واحدة لعدم جمعها بالقرآن العظيم .

النوع الثالث : آية الليل والنهار وهي اختلافهما وتعاقبهما بانتظام بديع لا يختلف ولا يدرك أحدهما الآخر ، وقدمنا ما يتعلق بهما في الآية 12 من سورة الإسراء ج 1 فراجعها .

والنوع الرابع آية الفلك وهو تسخيرها وجريانها على ظهر الماء موقرة بالأثقال وتسيرها

الريح مقبلة ومدبرة .

النوع الخامس : آية نفع الناس وهو ركوبهم لنزهة والتجارة ووضع القوة في القلب على ركوبها وإلا لم يتم الغرض من نفعها وكذلك الدواب .

السادس : آية تسخير البحر وهو حمل تلك الأفلاك العظيمة مع قوة سلطانه وهيجانه واستخراج اللآلئ منه للزينة والحيتان للأكل مع أنه مالح لا يستفاد منه ولكن كلمة اللّه أبت أن تبقي شيئا بلا فائدة .

السابع : آية المطر وإحياء الأرض الميتة به وإخراج أنواع النبات منها مما ينفع جميع الحيوانات وإنزاله بمكان دون مكان وبقدر الحاجة وتزيين الأرض به ، قال تعالى (وَتَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ) الآية 6 من سورة الحج الآتية ، وجاءت بلفظ خاشعة في الآية 40 من سورة فصلت في ج 2 .

الثامن : آية الرياح وهي آية عظيمة في القوة والنفع مع كونها جسم لطيف يحس به ولا يمسك ولا يرى وفيه حياة الوجود فلو أمسكه اللّه تعالى برهة عن خلقه لمات كل حي وانتهت الأرض .

التاسع : آية السحاب وهو كونه معلقا بين السماء والأرض مثقلا بالمياه تسوقه الرياح إلى حيث شاء اللّه فتارة تذهب ما فيه وتفرقه ، ومرة تجمعه بعد الشتات ، وطورا تسرع بإنزال الماء منه ، وأخرى تؤخره إلى أجل مقدور وقد تسوقه إلى مكان آخر ، كل ذلك بتقدير العزيز العليم القدير الحكيم .

العاشر : آية بثّ الدواب وهي آية كبرى لاجتماعها بعد تكونها من الماء في أصل واحد وهو الدم كما سيأتي في الآية 46 من سورة النور والآية 4 من سورة الرعد الآتيتين كيفية اتفاقها في ذلك الأصل وتفرقها في اللون والشكل والصورة واللغة والأخلاق والآداب وغيرها ، فسبحان الإله الواحد الذي أحسن كل شيء خلقه .

(282/22)

قال تعالى " وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً " أمثالا وأشكالا وأشباها من الأصنام مع ما ظهر لهم من آيات اللّه الدالة على وحدانيته فيشركون به جل شأنه ما ليس بأهل للعبادة من صنع أيديهم وتصوير عقولهم مما هو محتاج للحراسة ويموهون بعضهم على بعض بأنها أنداد وليس في الوجود ندّ للّه ، تعالى عن ذلك ، ولقلة عقولهم بل لكثرة جهلهم " يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ " بلا حياء ولا خجل " وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ " من حبهم لأوثانهم

وأدوم وأثبت " وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا " أنفسهم بنتيجة أعمالهم هذه ما هو مرتب عليها من العذاب " إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ " يوم القيامة على أفعالهم هذه ويعاينون بأم أعينهم " أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً " ليس لأندادهم منها شيء ويتحققون أنها لم تغن عنهم شيئا من الله لهوانها عليه وظهور ضعفها لديهم " وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذابِ 165 " لعرفوا مضرة شركهم وأيقنوا عدم نفع أندادهم ، ولو أنهم شاهدوا " إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا " عند نزوله بهم جميعا فلم يبق بينهم تواصل " وَرَأَوُا الْعَذابَ " قد حاق بهم وخاب أملهم في متبوعيهم وندموا ولات حين مندم " وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ 166 " التي كانت بينهم في الدنيا من صحبة وخلة وقرابة ومحسوبية ومنسوبية ، لأن الله تعالى نفى ذلك كله وأذن بالشفاعة لخواص خلقه لمن ارتضى منهم ، كما مرّ في الآية 19 من الأنبياء ج 2 ، " وَقالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً " عودة أخرى إلى الدنيا ت (8)

" فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا " في هذا اليوم الذي كنا نزعم نفعهم فيه " كَذلِكَ " كما أراهم مقاطعة رؤسائهم وقادتهم الذين كانوا يؤملونهم في الدنيا " يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ " السيئة التي اقترفوها في الدنيا التابعون والمتبوعون لأن كلّا منهم يندم على ما وقع منه وتظهر الندامة "

حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ" يتحسرون المرة تلو الأخرى ندما وأسفا على عملها " وَما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ 167 " إذ لا يفيدهم تحسرهم شيئا لوقوعه بغير محله وتفريطهم في الدنيا فلو كان ندمهم فيها لنفعهم أما وقد فات محله ، فلا فائدة فيه إلا زيادة الأسف والأسى والتحسر .

قال تعالى " يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً نزلت هذه الآية في المشركين الذين حرموا على أنفسهم البحيرة والسائبة والوصيا والحام الآتي بيانها في الآية 4 من المائدة الآتية ، وقيل إن عبد اللّه بن سلام وأصحابه الذين حرموا على أنفسهم أكل لحوم الإبل لأنه محرم عند اليهود ، وقيل في قوم من ثقيف وبني عامر وخزاعة وبني مدلج إذ حرموا على أنفسهم التمر والأقط ، وكلها صالحة لأن تكون سببا للنزول ولا مانع من تعداد أسبابه إلا في عبد اللّه لأنه لم يسلم بعد " وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ" طرقه وزلاته ووساوسه وإغراءه وإغواءه

وآثاره ، جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطر " إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ 168 " عداوته من زمن أبيكم آدم لم يخفها قط ولذلك في كل فرصة يريد تأثمكم انتقاما ، وإنه " إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ 169 " من تحليل وتحريم واتخاذ

الأنداد واتباع الشبه والتشكيك بالحق قصدا لإظهار عداوته والتجاهر بها لإيقاعكم بالإثم ويمنّي لكم أقوال المذاهب الفاسدة التي لم تستند لكتاب أو سنة صحيحة للغاية نفسها وان أمره إليكم أيها الناس هو عبارة عن وسوسة يدسّها ويلقيها في قلوبكم فتكون خواطر تجدونها تحوك في صدوركم بحروف وأصوات منتظمة خفيفة تشبه الكلام في الخارج ليجركم لما يسيئكم ويشوش عليكم ، وليس له سلطة يقسركم بها على الأخر بتسويلاته ، كما اعترف بذلك في الآية 22 من سورة إبراهيم في ج 2 .

واعلموا أيها الناس أن الذي قدر إبليس وأعوانه على إيقاع الوسوسة في قلوبكم هو اللّه تعالى

(285/22)

راجع تفسير سورة الناس والآيتين 11/ 17 من سورة الأعراف في ج 1 ، والآية 12 من سورة يونس ، و39 من الحجر ، و17 من الأنعام في ج 2 ، ومما يؤيد هذا ما جاء في الحديث الصحيح أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإنما أقدره اللّه تعالى على إيصال هذه الخواطر إلى قلوب البشر ليميزوا ويعلموا بعقولهم التي منحها اللّه تعالى إليهم الخير من الشر ويزنوا بميزان الشرع تلك الوساوس ، فما كان موافقا أخذوه ، وما كان مخالفا نبذوه

، لأن اللّه تعالى إنما أعطاهم العقل ليفرقوا به بين الحق والباطل ، والحسن والقبيح ، والطيب والرديء ، إذ قد يلقي الخبيث في الصدور ما هو حسن أيضا ليستجر به العبد إلى ضده ، على أن الخاطر الحسن قد يكون من الملك الموكل بالقلب ، فعلى الرشيد أن يتذكر ويعلم هل هو من الملك أم من الشيطان ، وطريق معرفة هذا الميزان هو التمسك بالشرع ، وطريق التمسك بالشرع هو التقوى المار تفصيلها في الآية 48 وقال تعالى (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ) الآية 212 الآتية .

" وَإِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ" وذلك أن حضرة الرسول دعا اليهود وأمرهم باتباع دين الإسلام ونصحهم وأرشدهم ، فقال بعض رؤسائهم رافع بن خارجة ومالك بن النصيص ما قاله المشركون وهو ما قصه اللّه " قالُوا" لا نتبع ما جئتنا به "بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا" من دين اليهودية كما قال المشركون ، بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا من عبادة الأوثان ، قال تعالى مؤنبا لهم كما قال لأولئك " وَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ" من أمور دين الحق " شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ 170 " إلى طريقه الذي يوصلهم إليه ولا يحكمون عقولهم فيما هو أرجح ، أيتبعونهم على ضلالهم ؟

فقالوا له مثل قول المشركين أيضا هم أعلم منا بذلك ، ثم ضرب اللّه مثلا لهم فقال " وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا " من المشركين وأهل الكتاب القائلين باتخاذ الولد "كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ" النعيق صوت الراعي الذي ينادي غنمه " بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَنِداءً" لأنها لا تعي منه إلا هذا ، وهؤلاء كذلك لا يعون من النصح والإرشاد إلا الصوت ، وذلك لأنهم " صُمٌّ" عن سماع الحق سماع قبول "بُكْمٌ" عن النطق به بعد أن عرفوه " عُمْيٌ" عن رؤيته ، لأنهم لا ينظرون إليه نظر

اعتبار فلا يألفونه عمه قلوبهم أيضا ، لأنهم لا يفقهونه ولا يريدون أن يتدبروه ، " فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ 171 " شيئا ينفعهم من أمر الدين وقد شبه اللّه تعالى في هذه الآية الداعي إلى ربه وسلوك طريقه بالراعي ، والكفرة بالغنم ، ووجه الشبه هو أنه كما أن الغنم لا تعي من الراعي إلا الصوت ولا تفهم المراد منه لأنه قد يؤدي اتباعها صوته إلى الذبح كما هو الواقع عند أخذها إلى المذبح ، فكذلك الكفار لا يسمعون من مرشدهم إلا صوته ، فلا ينتفعون به ولا يهتدون لهديه ، وقد يؤدي إعراضهم عنه إلى ضلالهم المؤدي إلى قذفهم في النار بجامع عدم الفطنة في كل منهما .

مطلب في الأكل وأحكامه وأكل الميتة والدم وغيرهما من المحرمات :

قال تعالى " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ" ولا تلتفتوا إلى هؤلاء فيما يحللون ويحرمون من تلقاء أنفسهم " وَاشْكُرُوا لِلَّهِ" لنعمته عليكم في الأكل منها ومن غيرها ، لأن به قوام أبدانكم ، وملاك قوتكم على طاعة الله " إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ 172" بإخلاص لا تقصدون وجه غيره بها ، وهذا الأمر بالأكل واجب لحفظ النفس ودفع ضرر الجوع عنها لأنه داء دواءه الأكل ، ومندوب للأكل مع الضيف لئلا يستحي فلا يشبع ، ومباح في سائر الأوقات ، وحرام بعد الشبع ، ومكروه الشبع نفسه ، إذ ينبغي أن يرفع يده ونفسه تشتهي الطعام ليجد له لذة وينتفع به ، لأن من الشبع ما يؤدي إلى التخمة وإلى نفرة النفس من الطعام وإلى توسع المعدة ويسبب أمراضا كثيرة قد تؤدي إلى الموت .

قال تعالى " إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ" حتف أنفها عدا السمك والجراد لاستثنائهما بالحديث ، والدابة الفارة التي لم يقدر على مسكها وأمكن إراقة شيء من دمها من أي موضع كان جاز أكلها ولا تدخل في حكم الميتة لإخراج دمها بفعل فاعل قصدا ، والسمك لا دم له ، إذ من شأن الدم أن يسودّ إذا يبس ، ودم السمك إذا يبس ابيض ، والجراد لا دم له أصلا " وَالدَّمَ" الجاري من الحيوان بحياته وعند ذبحه الذي يتجمد في الإناء والمصارين ويشوى ، والدم الذي يمصّ من الحيوان الطيب يحرم تناوله أيضا وأكله بعد تجميده حرام ، وكذلك الدم الخارج من الآدمي بقصد عرقه أو غيره كما كانت العرب تفعله في

الجاهلية ، فتشربه أو تجمده لتأكله ، لأن المفصول من الحي كالميتة ، اما الذي يبقى في العروق واللحم والقلب بعد الذبح فجائز أكله ، لأنه غير جار ، وكذلك الكبد والطحال لأنهما متجمدان خلقه ، فضلا عن استثنائهما بالحديث كما سيأتي في آية المائدة إن شاء اللّه بصورة واضحة " وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ " المعروف ، وحرمة هذه الأشياء الثلاثة لأمر طبي علمه تعالى قبل أن يطلع البشر عليه ، وقد أظهر أخيرا بعض الأطباء الحاذقين بعض ما فيها من الضرر للإنسان وسيظهر الباقي إن شاء اللّه ، لأن الكون لم يكمل بعد ولو كمل لخرب ، إذ ما بعد التمام إلا النقصان ، راجع الآية 25 من سورة يونس ج 2 ، وقد يكون هذا التحريم لأمر آخر في علم اللّه ليس لنا أن نسأل عن علته ، لأن أفعال اللّه لا تعلل ، وسواء كان التحريم من اللّه أو من حضرة الرسول فهو على حد سواء ، قال تعالى (ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) الآية 8 من سورة الحشر الآتية " وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ " بأن ذبح للصنم أو على اسمه ، وحرمة هذا والمعنى الآخر في حرمة الثلاث الأول تعبدي تعبدنا الشارع به فما علينا إلا الامتثال والاعتقاد بأنه تعالى لم يحرم علينا شيئا إلا لمنفعتنا ، لأنه أحل لنا خيرا منها ، وليست هذه المحرمات بعزيزة عليه بل هي خبيثة أراد تعالى تطهرنا

منها إلا عند الضرورة لحفظ قوام هذا الوجود ، فقد أباح لنا تناول ما يسد الرمق منها ، لأن الضرورات تبيح المحظورات ، هذا قال تعالى " فَمَنِ اضْطُرَّ" في غير حالتين الأولى أن يكون " غَيْرَ بَاغٍ" هو الذي يجد غير هذه المحرمات فيعدل عنها إليها شهوة وتلذذا ، الثانية بينها بقوله " وَلَا عَادٍ" متعد بأكله منها زيادة على قدر الحاجة لسد الرمق أو يتزود منه لأن الضرورة تقدر بقدرها " فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" إذا أخذ بقدر ما يسد رمقه عند عدم شيء من الحلال فهو مسموح له فيه " إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ"

(289/22)

للمضطرين " رَحِيمٌ 173" بهم إذا لم يبغوا أو يعتدوا ، وإنما عبر عن الرخصة بالمغفرة إيماء إلى لزوم التحري في ذلك ، بحيث لا يأكل إلا بعد تحقق الضرورة ، وبعد التحقق يأكل بقدرها كما مرّ ، وهذا من الرخص التي من اللّه بها على عباده ، ولا يجوز للمؤمن تركها تأثما والأخذ بالعزيمة ، لأنها من حقه الخالص ، بخلاف الزنى والقتل لما فيهما من
حق الغير واللّه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، وحقوق اللّه مبنية على التسامح ، وحقوق خلقه مبنية على التشاحح ، وهذا ما اتفق عليه الأئمة من الحكم الشرعي في هذه الأشياء .

ومما جاء من الأدلة على هذه المستثنيات ما قاله ابن أبي أوفى : غزونا مع رسول صلّى اللّه عليه وسلم سبع غزوات أو ستا ، وكنا نأكل الجراد ونحن معه ، وقد سأل الرسول جماعة من ركاب البحر فقال لهم هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته .

و

روى الدار قطني عن عبد الرحمن بن زيد بن الحم عن أبيه عن ابن عمر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : أحل لنا من الدم دمان ومن الميتة ميتتان الحوت والجراد والكبد والطحال .

واتفقت الأئمة على حل الدم الذي بين اللحم والعروق ، وقال صلّى اللّه عليه وسلم : إذا سمعتم النصارى واليهود يهلّون لغير اللّه فلا تأكلوا ، وإذا لم تسمعوهم فكلوا فإن اللّه قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ، واتفقت على حل ذبائح أهل الكتاب الأئمة ، فلا عبرة بمن خالف إجماعهم .

(290/22)

قال تعالى " إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ " ولا يبينونه للناس " وَيَشْتَرُونَ بِهِ " أي الكتمان " ثَمَناً قَلِيلاً " من حطام الدنيا ليتمتعوا به للمحافظة على مناصبهم " أُولئِكَ " الذين

هذا شأنهم ، وقد تقدم بأن المراد بهم علماء اليهود وأحبارهم " ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ" ، لأن الرشوة تؤدي إليها إذا كانت في ضياع حقوق الناس فلئن تكون موصلة إليها ، ومدخلة فيها إذا كانت في ضياع حقوق اللّه ورسله من باب أولى ، " وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ" لاشتداد غضبه عليهم ، أما السؤال فيتولاه ملائكته ، وقيل لا يكلمهم كلاما يسرّون به ، بل بما يوبخهم ويقرعهم ، وهو خلاف الظاهر " وَلَا يُزَكِّيهِمْ" من دنس الذنوب ودرن العيوب " وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ 174" جزاء جرأتهم تلك " أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَالْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ" أي بطوعهم واختيارهم " فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ 175" أي شيء صبّرهم عليها ، وهي لا يصبر عليها أحد برضائه ، وإذا كان كذلك فلم يجرءون على عمل يؤدي إليها والصبر على عذابها ؟ وهذا الاستفهام للتوبيخ والتعجب من اتباعهم الباطل وتركهم الحق من غير مبالات منهم بما يترتب عليهم من العقاب ، فكانت ملابستهم هذه

الحالة الهائلة عين النار لأنها توجب العذاب فيها قطعا ، ثم بين سبب إيجابه لهم بقوله عز قوله " ذلِكَ" العذاب المساق إليهم " بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ" ليؤمنوا به وهم على العكس كفروا به واختلفوا فيه " وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتابِ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ 176" عن الحق يؤدي بهم إلى عذاب سحيق في أعماق جهنم يتسرون على الصبر عليه فيها .

مطلب أنواع البرّ والقصاص وما يتعلق بهما :

وبعد استدارة القبلة زعم اليهود والنصارى أن الإحسان كله في الجهة التي يستقبلونها فأنزل اللّه ردا عليهم " لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ " أيها النصارى واليهود " وَلَكِنَّ الْبِرَّ " كل البر وهو لفظ جامع لأنواع الطاعات المالية والبدنية هو " مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ " وحده " وَالْيَوْمِ الْآخِرِ " البعث بعد الموت " وَالْمَلَائِكَةِ " كلهم فمن بغض واحدا منهم كاليهود ولم يؤمن بهم كلهم كما تقدم في الآيتين 96/ 97 فليس بمؤمن بأحد منهم " وَالْكِتَابِ " كله أيضا بما فيه صحف الأنبياء الأقدمين ، فمن أنكر شيئا مما أنزل اللّه عليهم أو على بعضهم فليس بمؤمن بل هو كافر بالجميع " وَالنَّبِيِّينَ " كلهم أيضا ، فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالجميع ، أما عزير ولقمان وذو القرنين فمن جحد نبوتهم أو نبوة واحد منهم فلا يكفر للاختلاف الوارد في نبوتهم وولايتهم ، وقد سئل حضرة الرسول عنهم فقال لا أدري كما روي عن الحاكم وأبي ذر .

أما إنكار وجودهم أو وجود أحد منهم فهو كفر بلا خلاف لذكرهم في القرآن ، وإن إنكار شيء مما جاء فيه كفر بلا خلاف " وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ " أي النفقة على حب اللّه مع حبه المال عن طيب نفس ورضاء خاطر فأعطاه " ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ

السَّبِيلِ" تقدم مثلها كثير وسيأتي في الآية 195 ما يتعلق في هذا البحث بصورة مفصلة في الآية 30 من سورة التوبة الآتية " وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ" لفك العبيد المكاتبين وفداء الأسرى " وَأَقَامَ الصَّلاةَ" المفروضة محافظا على شروطها وأركانها ، إذ لا يعد مقيما لها إذا ترك شيئا من ذلك " وَآتَى الزَّكَاةَ" من فضل ماله صدقة واجبة ، وقد كرر اللّه تعالى الحث على الزكاة

(292/22)

في مواضع كثيرة قبل أن تفرض حثا على فعلها وترغيبا به وإعلاما بأنها ستفرض على هذه الأمة ، وقد أعلن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فرض الزكاة عقيب نزول هذه الآية قبل رمضان في السنة الثانية من الهجرة ، لأن هذه الآية جامعة لأركان الإسلام الخمسة والزكاة من أركانه ، ولأنه عبّر عنها مرتين فقال أولا (وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ) ثم قال (وَآتَى الزَّكاةَ)

تدبر .

أخرج الترمذي والدار قطني وجماعة عن فاطمة بنت قيس قالت : قال رسول صلّى اللّه عليه وسلم في المال حق سوى الزكاة .

وأخرج البخاري في تاريخه عن أبي هريرة رضي اللّه عنه مثله .

وآية الزكاة غير ناسخة للصدقة لقوله تعالى (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ، لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) الآية 25 من سورة المعارج ج 2 ، ومثلها آية الذاريات بدون كلمة (معلوم) وكلاهما في الصدقة ، ولقوله صلّى اللّه عليه وسلم :

لا يؤمن باللّه واليوم الآخر من بات شبعا وجاره طاو إلى جنبه .

وللإجماع ، على أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ، وإذا امتنعوا عن الأداء جاز الأخذ منهم سرقة ، وللإمام أن يأخذ من أغنيائهم ويعطى فقراءهم بقدر الحاجة .

وأما ما روي عن علي كرم اللّه وجهه مرفوعا نسخ الأضحى كل ذبح ، ورمضان كل صوم ، وغسل الجنابة كل غسل ، والزكاة كل صدقة ، فهو غريب معارض ، وفي إسناده المسيب بن شريك ، ليس بالقوي عند أهل الحديث ، وعلى فرض صحته فيكون المراد منه الصدقة المقدرة ، ولا يقال الغريب لا يحتج به ، لأن ذلك إذا لم يعارض ولم يطعن براويه ووجد ما يعضده أيضا ، فإذا فقدت هذه الشروط أو أحدها فلا يحتج به ، تأمل ، وراجع الآية 58 من الإسراء في ج 1 تجد ما يتعلق في هذا البحث .

" وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا" سواء فيه عهد اللّه أو عهد الرسول أو عهد الناس ، لأن الوفاء بالعهد والوعد مطلوب " وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَالضَّرَّاءِ" حال الشدة والفقر والفاقة " وَحِينَ الْبَأْسِ" القتال في سبيل اللّه وسمي القتال بأسا لما فيه من الشدة " أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا" بإيمانهم " وَأُولئِكَ" الذين هذه صفتهم " هُمُ الْمُتَّقُونَ 177" ما نهى اللّه عنه القائمون بما أمرهم به المستجمعون لأنواع البر والخير .

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : جاء رجل إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم فقال يا رسول اللّه أي الصدقة أعظم أجرا ؟

قال أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ، ولا تهمل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان .

ورويا أن ميمونة اعتقت وليدة (جارية) ولم تستأذن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ، فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت أشعرت يا رسول اللّه أني أعتقت وليدتي ؟ قال (أو قد فعلت) ؟

قالت نعم ، قال (أما أنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك) .

وأخرج أبو داود عن علي رضي اللّه عنه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : للسائل حق ولو جاء على فرس .

وأخرج مالك في الموطإ عن زيد بن أسلم أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال :

أعطوا السائل ولو جاء على فرس .

وأخرج أبو داود والترمذي عن أم نجيد قالت : يا رسول اللّه إن المسكين يقوم على بابي ولم أجد شيئا أعطيه إياه ، قال إن لم تجدي إلا ظلفا محرقا فادفعيه إليه في يده .

وفي رواية مالك في الموطأ :

ردّوا المساكين ولو بظلف محرق .

وهذا مبالغة في قلة ما يعطى أي ردوه بشيء تعطونه إياه لا رد حرمان لأنه يؤذيه ، فإن لم يوجد فبكلمة طيبة والأحسن أن يقال له ائتنا بوقت آخر .

وقال صلّى اللّه عليه وسلم : آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان .

(294/22)

وعلامة المؤمن صدق الحديث ووفاء الوعد وأداء الأمانة .

وروى البخاري ومسلم عن البراء قال : كنا واللّه إذا احمرّ البأس – أي اشتد الحرب – نتقي به – يعني برسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أي نجعله وقاية لنا من العدو أن ينالنا سلاحه – وان الشجاع منا الذي يحاذي به .

هذا ، ولما تحاكم إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم بعض أحياء العرب في دماء كانت بينهم في الجاهلية وجراحات ، وكان أقسم ذو الطول منهم على الآخر ليقتلن الحر منهم بالعبد ، والذكر بالأنثى ، والاثنين بالواحد ، أنزل اللّه جل جلاله " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى " فرضوا بحكم اللّه وسلموا لقضائه ، وأمر رسوله وأنزل اللّه تعالى لإزالة الأحكام التي كانت قبل مبعث الرسول ، وهي أن اليهود يوجبون القتل بلا عفو والنصارى يوجبون العفو بلا قتل ، والعرب تارة توجب القتل وتارة تكتفي بالدية ، ويقتلون من عثروا عليه من أقارب

(295/22)

القاتل ، ويسلبون من وجدوا من أتباع السالب ويقتلون بالشريف عددا ويأخذون الدية مضاعفة ، فأوجب اللّه تعالى رعاية العدل في هذه الآية ، وأنزل في جواز العفو قوله عز قوله " فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ " فصفح عنه بتانا أو قبل الدية في العمد " فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ " بشأن الدية ، بأن لا يأخذ أكثر من حقه فيها ولا يعنفه على فعله " وَأَداءٌ " على القاتل " إِلَيْهِ " لولي المقتول تمام الدية " بِإِحْسانٍ " وطيب نفس دون مماطلة أو محاولة مقابلته لإحسانه بالعفو أو بقبول الدية ، لأن العمد لا دية فيه قبل العفو ، وهذا من أعظم أنواع الإحسان أن

يتركه يقاد للقتل حتما ، ولا يجوز له بعد العفو وأخذ الدية أن يتعرض للقاتل بشيء ما لأنه عدوان بحت ، ولهذا قال تعالى " ذِلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذِلِكَ" التخفيف فيقتل الجاني بعد العفو عنه أو بعد أخذ الدية منه " فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ 178 " في الدنيا بأن يقتل قصاصا لخيانته وغدره ، وهكذا كل قاتل متعمد غادر يقتل صبرا قصاصا فلا يعفى عنه ، ولا تقبل الدية منه لنقضه عهده وتصوره وتصميمه على القتل بعد أمن القاتل على نفسه بعفوه أو أخذ الدية منه ، ويجب عليه أن يسلم نفسه للقتل ، وإلا فيكون عذابه الأخروي أشد وأفظع من عذاب الدنيا وأدوم ، قال تعالى " وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ" بقاء لأن من يقصد القتل إذا علم أنه يقتل يمتنع عنه فيكون فيه بقاؤه وبقاء من همّ بقتله ، وإذا قتل القاتل قصاصا ارتدع غيره عن القتل والجارح كذلك إذا علم أنه يقتصّ منه امتنع عن الجرح ، ثم امتدحهم على طريق التيقظ والتحذير بقوله " يا أُولِي الْأَلْبابِ" يا ذوي العقول السليمة الذين لا يريدون إتلاف أنفسهم ولا إتلاف غيرهم ويحرصون على محافظة أنفسهم وغيرهم ، ويا أيها الموفون بعهدهم الصادقون بوعدهم حافظوا على أنفسكم بالكف عن قتل غيركم ، وانتهوا عن ذلك " لَعَلَّكُمْ

تَتَّقُونَ 179 " إفتاء بعضكم بعضا وتجتنبون مطلق التعدي الذي قد يقضى عليكم بمثله ، وكثيرا ما تؤدي الجروح للموت ، فاجتنبوها أيضا ، وهذا هو الحكم الشرعي في ذلك .

وقد وقع اختلاف في كيفية القصاص ، وهل هو مطلق القتل أم لا ، فقال أبو حنيفة يقتل القاتل بالسيف ، وقال الشافعي بما قتل به ، وقال به مالك أيضا ، ولأحمد رواية مع أبي حنيفة وأخرى مع الشافعي .

أخرج الترمذي عن ابن عباس قال : سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول لا تقام الحدود في المساجد ولا يقتل الوالد بولده .

وقال الشافعي ومالك وأحمد : لا يقتل المؤمن بالكافر ، ولا الحر بالعبد ، ولا الوالد بالولد ، والذمي يقتل بالمسلم ، والعبد بالحر ، والولد بالوالد ، لأن الآية مفسرة لما أبهم من قوله تعالى (النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) ويستدلون بما روى البخاري عن جحيفة قال : سألت عليا رضي اللّه عنه هل عندكم عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم شيء سوى القرآن ؟ قال لا والذي برأ النسمة إلا أن يؤتى العبد فهما في القرآن وما في هذه الصحيفة ، قلت وما في هذه الصحيفة ؟ قال العقل أي الدية ، وسميت الدية عقلا لأنها تجمع من العاقلة أي جماعة القاتل من أوليائه وفك الأسير وأن لا يقتل مؤمن بكافر .

وأخرج مسلم عنه كرم اللّه وجهه مثله .

وقال بعضهم يقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد ، لأن آية (النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) ناسخة لحكم هذه الآية من حيث التكافؤ على أن آية (النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) جاءت حكاية حال عما كان عليه بنو إسرائيل ، إذ لم يميز الله بينهم لأنهم دون أمة محمد صلّى الله عليه وسلم التي خصها الله بقوله (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) الآية 111 من آل عمران الآتية ، ولهذا جعل الله لهم ميزه على غيرهم فجعل القتل مكافأة كما جعلها الشارع في الزواج الذي هو من نوع الحياة ضد القتل ، لأن الله تعالى قال (وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها [أي التوراة] أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) إلخ ، الآية 45 من سورة المائدة الآتية ، فهي عبارة عن خبر من الأخبار التي لا تنسخ ولا تنسخ والمعول على ما جاء في هذه الآية ، وهذا البحث صلة في الآية المذكورة في سورة المائدة فراجعه ، وأجمعوا على أن القاتل المتعمد يقتل ، والمخطئ تؤخذ منه الدية فقط ، وأن تقتل الجماعة بالواحد .

روى البخاري ومسلم عن ابن عمر أن غلاما قتل غيلة (خداعا ومكرا من حيث لا يعلم ما يراد به) فقال عمر لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به .

وإنما قال أهل صنعاء لكثرتهم ، لأنها كانت أعمر بلاد العرب وأكثر سكنا ومبالغة في الكثرة .

روى مالك في الموطأ عن ابن المسيب أن عمر قتل نفرا خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه

غيلة ، وقال لو تمالأ (تعاون) عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعا .

وأن

(298/22)

القاتل إذا استحل القتل كفر ، ويقتل حدا ، وإذا لم يستحله فلا ، إلا أنه يكون مؤمنا فاسقا عاميّا ، لأن من يقترف الكبائر دون استحلال يبقى على إيمانه بدليل تسميتهم مؤمنين ، لأن اللّه تعالى صدر الآية بقوله (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) وبدليل تسمية القاتل أخا لولي المقتول ، فلو لا أن الإيمان باق عليه لم تثبت له أخوة ولي المقتول ، وبدليل ندب اللّه تعالى ولي المقتول للعفو عنه ، والعفو من صفات المؤمن أما الآية 92 من سورة النساء الآتية محمولة على الاستحلال ، هذا واللّه أعلم .

مطلب في الوصايا ومن يوصى له ومن لا وما على الوصي والموصى له والموصي :

قال تعالى "كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ" بأن ظهرت آثاره عليه وكان قادرا على الإيصاء "إِنْ تَرَكَ خَيْراً" مالا كثيرا "الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ" بر أي إذا لم يكونا أهلا لاستحقاق الإرث كما سيأتي "وَالْأَقْرَبِينَ" غير الوارثين أيضا وعلى المؤمن أن لا يخص بوصيته الأغنياء ، لأن الفقراء أحق بالوصية إلا إذا كانوا فسقة وغلب على ظنه إنفاق ما يوصي به إليهم في

طرق الشر ، وهذه الوصية ينبغي أن تكون " بِالْمَعْرُوفِ" الذي لا وكس فيه ولا شطط بأن يعدل في ذلك عدلا " حَقًّا" لازما " عَلَى الْمُتَّقِينَ" (180) الإله الذي أمرهم بهذا ، على أن لا يجنحوا بوصاياهم إلى غير العدل وإلى عدم الإيصاء إلا بالمعروف .

وسبب نزول هذه الآية أن الجاهلية كانوا يوصون للأجانب طلبا للفخر والسمعة ورفع الصيت والشهرة ، فأوجب اللّه في بداية الإسلام هذه الوصية لمن يترك مالا كثيرا بدليل تسميه خيرا ، قال رجل لعائشة رضي اللّه عنها أريد أن أوصي ، فقالت كم مالك ؟ قال ثلاثة آلاف درهم ، قالت كم عيالك ؟

قال أربعة ، قالت إنما قال اللّه تعالى (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا) أي مالا كثيرا ، وهذا يسير ، فاتركه لعيالك .

(299/22)

قال تعالى " فَمَنْ بَدَّلَهُ" أي القول الواقع من المريض الموصي " بَعْدَ ما سَمِعَهُ" منه سواء كان وصيا أو وليا عند الكتابة أو القسمة أو الشهادة ، وسواء وقع التبديل في قول الموصي أو فيما أوصى به " فَإِنَّما إِثْمُهُ" أي التبديل الواقع من أولئك " عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ" خاصة ، أما الموصي والموصى له فهما بريئان من هذا الإثم ، فإذا أخبر الوصي أو الشهود أن الموصي

أوصى للموصى له بأكثر من الموصى به وأخذه الموصى له غير عالم فلا إثم عليه ، وإذا أخبروا بأقل منه فأخذه وسكت لعدم علمه فالموصي أيضا لا إثم عليه لأنه أوصى وحمل غيره مؤنة التنفيذ ، ويكون الإثم في الحالتين على الوصي والشهود لكتمهم حقيقة الحال ، ولهذا ختم الله تعالى الآية بقوله " إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ " لقول الميت الموصي والوصي والشهود وبما أوصى به وشهدوا عليه " عَلِيمٌ 181 " بحقيقة الأمر ممن يبدل قول الموصي ويكتم الشهادة ، وفي هذه الجملة من التهديد ما لا يخفى .

(300/22)

قال تعالى " فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً " جورا وميلا وعدولا عن الحق في الوصية " أَوْ إِثْماً " ظلما منه فيها يستوجب الإثم بأن أسرف الميت في وصيته أو أخطأ فيها " فَأَصْلَحَ " هذا السامع الحاضر " بَيْنَهُمْ " بين الوصي والموصي له في الموصى به ، واعلم (أن خافَ هنا بمعنى ظن في الكلام الشائع) وكيفية هذا الإصلاح المخاطب به كل من سمعه هو إذا رأى الوصي إفراطا في وصية الموصي بأن أوصى بأكثر من اللازم وكان عنده عيال فله أن ينصحه بأن يقتصد في الوصية فإذا لم يقبل ينصح الموصى له بأن يترك لورثة الموصي المفرط شيئا مما أوصى له به ، فالفاعل لهذا من كل من يسمع وصية الموصي والمتوسط لعمل هذا

الخير " فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ" في عمله بل يؤجر إذا خلصت نيته ، وهذا قد يقع من الذين يكرهون أولادهم بقصد حرمانهم من الإرث فيوصون بجميع مالهم أو بأكثره للغير ولو تركوها لأولادهم لكان أحسن حتى لا يكونوا عالة على الناس ، ولعل اللّه أن يصلحهم بسبب كفايتهم ، وإن كان في هذا الفعل من الميت الموصي فيه ما فيه من الإثم فقد ختم اللّه تعالى الآية بقوله " إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ" لمن فعل هذا وقبله " رَحِيمٌ 182" بالموصى له والورثة .

وقد ذكرنا في الآية 44 من سورة النحل ج 2 ، وفي المقدمة ج 1 أن الآية لا تنسخ بالحديث ، لأن الحديث لا ينسخ القرآن البتة ، لأنه مهما كان صحيحا لا يساوي كلام اللّه فضلا عن أنه لا يكون خيرا منه ، راجع الآية 107 المارة يظهر لك أن هذه الآية لم تنسخ بحديث (لا وصية لوارث) وإنما خصصت بآية المواريث الآتية في سورة النساء ، وهذا الحديث لا يعارضها ، لأن حضرة الرسول قال عند نزولها (إن اللّه قد أعطى كل

ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث) أي بعد أخذ حقه ، فكان هذا الحديث مبينا لهذه الآية ومفيدا أن اللّه تعالى كتب عليكم أن تؤدوا للوالدين والأقربين حقوقهم بحسب استحقاقهم من غير تبيين لمراتب استحقاقهم ولا تعيين لمقادير انصبائهم ، بل فوض ذلك إلى آرائكم إذ

قال (بِالْمَعْرُوفِ) أي العدل ، فالآن قد رفع ذلك الحكم عنكم لتبيين طبقات استحقاق كل واحد منهم وتعيين مقادير حقوقهم بالذات ، وأعطى كل ذي حق حقه منهم بحكم القرابة من غير نقص ولا زيادة ، بأن يأخذ كل نصيبه المعين له في كلام اللّه إذ لم يبق مدخل للرأي في ذلك أصلا ، وليس بعد بيان اللّه بيان ، ومما يدل على عدم نسخ حكمها الذي قال به جمع من المفسرين ما ذهب إليه الحسن ومسروق وابن طاوس والضحاك ومسلم بن يسار بأن إطلاقها خصص بجواز الوصية لمن لا يرث من الوالدين والأقربين بسبب قتل أو رق خلاف دين ، وبه قال ابن عباس وقتادة .

ومن هنا تعلم أن لا نسخ في كتاب اللّه بالمعنى الذي يريده علماء الناسخ والمنسوخ ، بل هو كما ذكرنا من حيث الإطلاق والتقييد والتخصيص والتعميم ، تدبر .

ولأن الوصية لمن لا يرث كالمذكورين أعلاه جائزة شرعا حتى الآن فضلا عن وقت نزول هذه الآية الكريمة ، إذ كان كثير من الناس من أبوه أو أمه أو أبواه كفار وهو مسلم ، وبالعكس ، أو زوجته غير مسلمة ، وبالعكس ، تدبر .

والآن كثير من المسلمين متزوجون بكتابيات .

روى البخاري ومسلم عن سعد ابن أبي وقاص قال : جاءني رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يعودني عام حجة الوداع السنة التاسعة من الهجرة من وجع اشتد بي ، فقلت يا رسول اللّه قد بلغ بي من الوجع ما ترى وإني ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي أما أتصدق بثلثي

مالي ؟ قال لا ، قلت بالشطر ؟ قال لا ، قلت فالثلث يا رسول اللّه ؟

قال الثلث والثلث كثير ، أو قال والثلث كبير ، إنك إن تذر ذريتك أغنياء خير من أن

تذرهم عالة يتكففون الناس .

أي يسألونهم بأكفهم .

(302/22)

ورويا عن ابن عباس قال في الوصية : لو أن الناس عفوا عن الثلث إلى الربع فإن النبي صلّى

اللّه عليه وسلم قال لسعد (والثلاث كثير) ، وقال علي كرم اللّه وجهه : لأن أوصي بالخمس

أحب إليّ من أن أوصي بالربع ، ولأن أوصي بالربع أحب إليّ من أن أوصي بالثلث .

فمن أوصى بالثلث فلم يترك .

هذا وانظر ما قالته عائشة رضي اللّه عنها آنفا .

اعلم أن الحكم الشرعي في الوصايا جوازها عند كثرة المال المتروك وقلة العيال ،

وتستحب للفقراء وطرق الخير ، وتكره إذا خصّ بها الأغنياء ، وتحرم لمن يغلب ظنه أنه

يصرفها في المعاصي لما فيها من إعانة العاصي على المعصية .

فالصدقة على الأغنياء الأتقياء أي الوصية لهم أفضل ، والأفضل والأكثر ثوابا على الفقراء

الأتقياء لما ورد : اختاروا لصدقاتكم كما تختارون لنطفكم .

أي أن الرجل كما يختار زوجته من أهل الدين ، فكذلك ينبغي للمتصدق أن يخص بصدقته أهل الدين لينفقها في طاعة اللّه ، ألا فليتق اللّه المؤمنون الموصوفون ، وليعلموا بما يعود عليهم بالخير .

أخرج أبو داود والترمذي عن أبي هريرة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : إن الرجل والمرأة (أي جنسهما) ليعملا بطاعة اللّه ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران (أي يوصلا الضرر إلى آخر) في الوصية فتجب لهما النار ، ثم قرأ أبو هريرة (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ) الآية 12 من النساء الآتية ، وذلك بأن لا يخص الوصية أو ينقص بعضها أو يوصي لغير أهلها ، أو يحيف الوصي أو الورثة فيها كما مرّ تفصيله .

مطلب في الصوم وفرضيته والأعذار الموجبة للفطو والكفارة وإثبات الهلال وإنزال الكتب السماوية :

قال تعالى " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ 183 " اللّه فتعرضون عن شهواتكم الخسيسة إلى طاعة ربكم النفسية ، لأن الصوم

يعقم الشهوة ، وقد فرض اللّه تعالى على هذه الأمة المحمدية الصوم ، وأعلنه رسولها محمد صلّى اللّه عليه وسلم على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة ، قبل غزوة بدر الموافقة في 17 رمضان السنة الثانية من الهجرة ، بشهر وبضعة أيام ، أي في أوائل شعبان ، وقد أخبر اللّه في هذه الآية أن الصوم ليس من خصائص هذه الأمة بل هو فرض قديم ، تعبد اللّه تعالى به الأمم السابقة ، قالوا إن النصارى كانوا يصومون رمضان فشق عليهم في الحر فأجمعت علماؤهم على جعله في فصل معتدل من السنة بزيادة عشرة أيام كفارة لعملهم ، ثم إن أحد ملوكهم مرض فنذر زيادة سبعة أيام إن شفاه اللّه ، فشفي ، ثم كان ملك آخر فأكمله ثلاثة أيام فصار خمسين يوما ، ثم خففوه على أنفسهم بالاقتصار على عدم أكل كل ذي روح ، وهم يصومونه الآن على هذه الصورة في موسم الربيع ، وقد تواترت الآثار على أن الصيام متعبد فيه من لدن آدم عليه السلام ولم تخل أمة منه ، فهو عبادة قديمة لم يخل زمن منها البتة . والعبادة إذا عمت سهلت ، وإذا خصت شقّت .

(304/22)

وكان قبل الإسلام من كل شهر ثلاثة أيام ويسمونها الليالي البيض الثالث والرابع والخامس عشر من كل شهر ، وسميت بيضا لكمال البدر فيها ، وبالنظر لما ورد فيها من الأخبار فإن

بعض الناس وخاصة النساء يصومونها الآن ، وكذلك اليوم العاشر من المحرّم الحرام المسمى عاشوراء ، روى البخاري ومسلم عن عبد اللّه رضي اللّه عنه قال : قال لنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة (أي النكاح) فليتزوج فإنه أغضّ للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء (أي خصاء) لأن الوجيء رخي الخصيتين ودقهما ، ولما كان هذا الصيام الذي كتبه اللّه تعالى مبهما بينه بقوله عز قوله " أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ" أي أنه أكثر ممّا كان قبل متعارفا من صيام أيام البيض وعاشوراء ، ولما كانت هذه الأيام أيضا مهمة لأنها غير محصورة فإنها تحتاج إلى التوضيح والتحديد ، لأن لفظ أياما يحتمل يومين فأكثر لأن الأمم الماضية كانت تصوم أياما معلومات من أشهر مخصوصة كالمحرم ورجب وذي الحجة ، وصيام موسى عليه السلام كان إتمام شهر ذي القعدة وعشر من ذي الحجة فقد بينه بالآية التالية لهذه وشرع يبين الرخصة فيه فقال " فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ " يشق عليه فيها الصيام فاضطر لما رأى من الكلفة في حضر أو سفر إلى الفطر " فَعِدَّةٌ" أي عليه صوم مقدار عدة الأيام التي أفطرها " مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" بعد شفائه من مرضه أو عودته من سفره " وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ" يكلفون بصومه فيرون فيه كلفة زائدة لكبر أو عجز ولا يتمكنون من القضاء ، لأن كل أيامهم هكذا بخلاف المرض غير المزمن والسفر المنقطع إذ يتمكنون فيما بعدها من قضاء ما أفطروه بالشفاء والإقامة ، أما الذين لا شفاء لهم كالزمنى والمرضى

(305/22)

الذين لا يرجى برؤهم والهرم العاجز ، فمثل هؤلاء إذا كانوا أغنياء يكون عليهم " فِدْيَةٌ" بدل صيامهم لأنهم معذورون كل عمرهم ، والفدية الواجبة عليهم هي " طَعَامُ مِسْكِينٍ" واحد غداءه وعشاءه عن كل يوم " فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا " بإطعام أكثر من مسكين نظرا لسعة حاله وطلبا للثواب وتحللا مما يجد في قلبه من الأسف على عدم قيامه بهذا الفرض وحرمانه من أجره لتصلبه في دينه " فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ" عند ربه وأعظم ثوابا له " وَأَنْ تَصُومُوا" أيها المسافرون والمرضى والعجزة مع تجشّمكم مشقة الصيام " خَيْرٌ لَكُمْ" عند ربكم واطمن لقلوبكم وأكثر أجرا من أخذكم بالرخصة " إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (184) ما للصائم عند الله من الخير الذي هو خارج عن الحصر ، فلو علمتم ذلك لتحملتم المشقة وصمتم براءة لذمتكم على أتم وجه وثلوجة لصدوركم بإزالة ما يحوك فيها من التأثم من الإفطار لأن الإثم حزاز القلوب وترقبا لحصول فرحة الإفطار وفرحة لقاء الملك الجبار .

(306/22)

وليعلم أنه يجوز الأخذ بهذه الأخيرية إذا لم يضر الصوم بالمريض أو المسافر أو العاجز ، فإن ضرّ حرم عليهم الصوم ووجب الإفطار أخذا بالرخصة لصيانة النفس ، إذ لا يجوز الأخذ بالعزيمة على الصيام إلا إذا تحقق القدرة وعدم المضرة ، وإلا بأن علم من نفسه أو من إخبار طبيب أن الصوم يضره تركه حالا ، ولهذا قال تعالى (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) إذ صدر الجملة الذي ختم بها الآية (بإن) المفيدة للشك ، أي إن كنتم تعلمون أن صيامكم خير من الإفطار بأن تقدروا عليه دون كلفة ضارة فصوموا ، وإلا فلا يكلف اللّه نفسا إلا وسعها ، ولا حرج في هذا الدين السمح ، ويشير قوله تعالى عَلى سَفَرٍ) أنه لا يجوز الإفطار إلا لمن أدركه رمضان وهو متلبس بالسفر ، لأن المراد بقوله الآتي (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ) أي حضر رؤية الهلال وهو مقيم ، ولهذا قال علي كرم اللّه وجهه وابن عباس رضي اللّه عنهما ذلك لمن أهل الهلال وهو مسافر .

وأما من أنشأ السفر في رمضان فليس له أن يفطر ، أي إذا خرج من البلد وهو صائم فليس له أن يفطر هذا اليوم الذي أنشأ فيه السفر بعد تلبسه بالصيام ، راجع كتاب الصوم الجزء الثالث ص 91 من مبسوط الإمام السرخسي وهو موافق لظاهر القرآن ، لأن كلمة على سفر غير كلمة مسافر .

(307/22)

ثم بين تلك الأيام التي ذكرنا أنها تحتاج إلى التبيين بقوله جل قوله " شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ" جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا ، وهذا من التدريج أحد أنواع البديع إذ لم يذكر نزوله في هذه الآية ليلا أم نهارا ، ثم أنزل قوله تعالى (فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ) أول سورة حم الدخان في ج 2 ولم يذكر أي ليلة هي فأنزل الله (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) هكذا ذكر الإمام الغزالي في إحيائه .

على أن نزول سورة القدر قبل نزول حم الدخان ، ونزولهما في مكة ، والآية التي نحن بصددها نزلت في المدينة بعد سنين ، فلا يتجه هذا بحسب النزول ، أما على ترتيب القرآن فلا قول فيه ، تأمل .

(308/22)

ومن كرامة هذا الشهر على الله أنه أنزل فيه الكتب السماوية كلها ، روى أبو داود أن النبي صلّى الله عليه وسلم قال : أنزلت صحف إبراهيم لثلاث ليال مضين من رمضان ، وأنزلت توراة موسى لست ليال من رمضان ، وأنزل إنجيل عيسى لثلاث عشرة مضين من رمضان ، وأنزل زبور داود لاثنتي عشرة ليلة من رمضان ، وأنزل القرآن في الرابعة والعشرين لست بقين

من رمضان ، وتقدم أنه أنزل في السابعة عشرة أو العشرين منه كما أوضحناه في المقدمة في بحث نزول القرآن ، فيكون المراد من إنزاله في الرابعة والعشرين هو إنزاله جملة واحدة إلى بيت العزة في سماء الدنيا ، ثم بدأ بإنزاله على حضرة الرسول في السابعة والعشرين ، راجع المقدمة تقف على أصح ما جاء في هذا ، " هُدىً لِلنَّاسِ" هو نفسه هدى على الإجمال " وَبَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَالْفُرْقانِ" على التفصيل للحلال والحرام والحدود والأحكام " فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ" وكان حاضرا مقيما غير معذور " فَلْيَصُمْهُ" وجوبا " وَمَنْ كانَ" حين هل الشهر أو قبله " مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ" وجوبا " مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" يصومها بدلها حال إقامته وشفائه " يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ" أيها الناس " الْيُسْرَ" فيرخص لكم الإفطار في المرض والسفر والعجز " وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" فيشدد عليكم بما لا تقدرون عليه ولا تستطيعونه لأن الدين يسر " وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ" لأيام الشهر كله أداء وقضاء " وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ" لصيامه وإكماله ، إذ قدركم عليه " وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" (185) ربكم الذي

لم يجعل عليكم حرجا في ما شرعه عليكم من الدين وتحمدونه على ما كتب عليكم من فرضه وما جعل لكم من الأجر على قيامكم بما كلفكم به ، وفي هذه الجملة الأخيرة إشارة

إلى صلاة عيد الفطر لأنها تعقب كمال الصيام ، روى البخاري ومسلم عن عائشة قالت : كان يوم عاشوراء لقوم قريش في الجاهلية ، وكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يصوم معهم أيضا ، فلما قدم إلى المدينة صامه وأمر بصيامه ، فلما فرض رمضان ترك عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه .

وما قيل إن قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية منسوخ لا صحة له ، بل هي محكمة بدليل ما روى البخاري عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ) قال ابن عباس ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان

أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا ، وقال هي خاصة في حق الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم ، ولكن يشق عليه ، رخص له أن يفطره ويفتدي ، وكذلك العجوز ، وإنما جاز لها الفدية لعدم القدرة المستمرة ، أما المريض والنفساء والمسافر فيجب عليهم القضاء عقب زوال عذرهم ، فإن ماتوا ولم تمض مدة يتمكنون فيها من القضاء فلا فدية عليهم ، وإلا فعليهم الفدية من مالهم .

ووقت الصيام قد ذكره اللّه تعالى بأنه بعد رؤية الهلال من رمضان ، وقال صلّى اللّه عليه وسلم : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، وجاء في حديث آخر : الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فأقدروا له ، وفي رواية فأكملوا العدة ثلاثين يوما .

ومعنى أقدروا له أي احسبوا له حسابه ، وفيه إشارة إلى جواز الأخذ بأقوال المنجمين الموقتين ، وعليه قول ابن وهبان في منظومته :

وقول أولي التوقيت ليس بموجب وقيل بل والبعض إن كان يكثر

(310/22)

و منه يعلم أن الشهر الفلكي غير الشهر الشرعي لأنه قد يولد ولا يرى ، وقد يرى في مكان دون آخر ، ولا خلاف في ذلك لاختلاف المطالع ، ويشترط للصوم الرؤية في المكان الذي أنت فيه أو القريب منه لا الولادة ، والمحل البعيد بالتعبير الشرعي وهو أن يكون غير القطر الذي أنت فيه ، ويختلف القطر بثلاثين مرحلة أي مدة شهر كامل ، ويشترط للرؤية في الصحو جماعة بنسبة أهل البلد ، وفي الغيم

اثنان ، ويجوز أن يصام برؤية عدل واحد ، ولا يجوز الإفطار إلا بعدلين .

هذا والمرض المبيح للفطر مطلق بإطلاق اللّه تعالى ، فإن كان ما به لا يتكلف معه إذا صام صام ، وإذا رأى تكلفا أو خاف زيادة المرض فليفطر ، وكذلك المسافر ، ولهذا قال صلّى اللّه عليه وسلم ليس من امبر الصيام في امسفر حملا على ما يتوقاه الصائم من المشقة .

(311/22)

والسفر المبيح للفطر المجمع عليه ثلاث مراحل مقدرة بثمانية عشرة ساعة ، وهذا ما يطمئن إليه الضمير وتقنع به النفس وينشرح له الصدر ويتصور فيه المشقة ، وهناك أقوال بأقل وأكثر لا يوثق بصحتها ، والآية لا شك مطلقة وإبقاء المطلق على إطلاقه أولى ، إلا أن السفر لا يطلق عادة على مسافة أو ساعة أو ساعتين مثلا من قصد الأمكنة القريبة ، بل يطلق على الأمكنة البعيدة وأقلها ثلاثة أيام ، وقد تعورف هذا ، والعرف له دخل في الأحكام التي لا نص فيها ، حتى ان الإيمان بني على العرف بإجماع الفقهاء وليعلم أن الثلاثة أيام يطرح منها أوقات الراحة والنوم ، ولذلك تطلق المرحلة على اليوم ، وأقل المراحل سفر بريد وهو أربعة فراسخ والفرسخ على أصح الأقوال فيه ساعة ونصف ، لذلك قدرت بست ساعات ، ومن قدره بساعة واحدة واعتبر البريد أربع ساعات واعتبر السفر اليومي على شطرين ، قدّر قبل الظهر أربعة فراسخ وبعده أربعة وجعل مدة السفر مرحلتين أي ست عشرة ساعة ، وعلى هذا مذهب الشافعي ، وعلى الأول أبو حنيفة رحمهما اللّه ، وسيأتي لهذا البحث صلة في الآية 101 من سورة النساء الآتية عند بحث قصر الصلاة إن شاء اللّه تعالى ، وكررت جملة (مَنْ كانَ مَرِيضاً) للتأكيد ، وقال بعض المفسرين إنما كررت لئلا يتوهم نسخ الأولى بالثانية تبعا لجملة (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) لأن ابن عباس أولها بالقادرين على الصوم دون عجز وكبر ، وعليه فالمطيق يفطر ويفدي ، وغير المطيق يفطر

ولا يفدي ، فينعدم الصيام ويتعطل ركن من أركان الإسلام وهو لا يجوز قطعا ويتحاشى ابن عباس عنه .

على أن الحديث المار ذكره ينفي هذا التأويل كما علمت ، أما من أوّلها بالعاجزين كما جرينا عليه فلا يقول بالنسخ وهو الأولى والله أعلم .

وقدمنا في الآيتين 11 / 17 من سورة سبأ ج 2 والآية 17 من سورة النحل ج 1 ما يتعلق بمعنى البريد والفرسخ وما يتشعب عنهما فراجعها .

(312/22)

أما ما جاء في فضل رمضان فكثير نكتفي منه بما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال النبي صلّى الله عليه وسلم إذا دخل رمضان صفدت الشياطين وفتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار .

وروى البخاري ومسلم أن النبي صلّى الله عليه وسلم قال : من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه .

ورويا عنه أن النبي صلّى الله عليه وسلم قال : كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا الذي أجزي به ، يدع شهوته وطعامه من أجلي ، للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة

عند لقاء ربه .

ولخلوف فم الصائم عند اللّه أطيب من ريح المسك .

والصيام جنة ، فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يصخب ، فإن شتمه أحد أو قاتله فليقل إني صائم .

ورويا عن سهل ابن سعد قال : قال صلّى اللّه عليه وسلم إن في الجنة بابا يقال له الريّان يدخل منه الصائمون فيقدمون لا يدخل منه أحد غيرهم ، فإذا دخلوا أغلق لئلا يدخل منه أحد (يضاعف لهم الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمئة ضعف إلى أكثر (وَاللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ) وفضل اللّه ليس له حد فامثله فليعمل العاملون ، وبه فليتنافس المتنافسون .

وسمي رمضان لاشتقاقه من الرمضاء وهي الحجارة المحماة بالشمس ، ولما نقلوا أسماء الأشهر من السريانية إلى العربية سموها بالأسماء التي وقعت فيها من المواسم ، وقد وافق رمضان أيام الحر فسمّوه به لذلك .

واعلم أنه يجب على من أفطر بسبب مرض أو سفره أو عجز أو حيض أو نفاس أن يمسك عند زوال العذر ، بأن شفي أو أقام أو طهرتا ، وكذلك من فسد صومه بسبب ما وعليهم القضاء جميعا إلا العاجز المار ذكره ، أما الصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم أثناء اليوم فعليهما

الإمساك لا القضاء ، لأنه لم يكن واجبا عليهما قبل ، والمجنون كذلك ، ومن أراد زيادة التفصيل فعليه بكتب الفقه ، ومن يرد اللّه به خيرا يفقهه في الدين .

(313/22)

" وَإِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنّي فَإِنّي قَرِيبٌ" منهم قرب مكانة لا قرب مكان ، لأنه لا بعيد عليه " أُجِيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ" وهذا وعد من اللّه تعالى بإجابة دعاء عباده ولا أوفى من اللّه أبدا البتة ، وقد يكون التخلف من العبد لعدم قيامة بشروط الدعاء المطلوبة منه فيه ، واللّه تعالى أهل للإعطاء ، ولكن العبد ليس بأهل للإجابة بسبب عصيانه وطيشه " فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي"

بالإيمان بي والتصديق لرسلي وكتبي والاعتراف بملائكتي واليوم الآخر إذا أرادوا أن أجيب دعاءهم " وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ" (186) لمصالح دينهم ودنياهم .

وسبب نزول هذه الآية أن اليهود قالوا كيف يسمع ربنا دعاءنا ، وتزهم يا محمد أن بيننا وبين كل سماء مسافة خمسمائة عام ، وسمك كل سماء كذلك ؟

وقال بعض الأصحاب يا رسول اللّه أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ وقال بعضهم هل يجيب ربنا دعاءنا ، وفي أي وقت ندعوه ؟ فنزلت جوابا للكل .

وقد ذكرنا غير مرة أن لا مانع من تعدد الأسباب .

مطلب الدعاء وشروطه والجمع بين الآيات الثلاث فيه وشروط الإجابة :

روى البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري قال : لما غزا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أو قال توجه لخيبر أشرف على واد ، فرفعوا أصواتهم بالتكبير اللّه أكبر لا إله إلا اللّه ، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أيها الناس اربعوا (أرفقوا على أنفسكم) فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا ، إنكم تدعون سميعا بصيرا قريبا وهو معكم .

ورويا عن أبي هريرة قال : إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له .

(314/22)

واعلم أن هذه الآية وآية (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) الآية 10 من سورة المؤمن المارة في ج 2 مطلقة وآية (بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ) الآية 42 من الأنعام المارة في ج 2 أيضا مقيدة ، والمطلق يحمل على المقيد ، فلا يقال دعوت فلم يستجب لي ، لأن اللّه تعالى يجيب لمن يشاء بفضله ويمنع من يشاء بعدله ، والإجابة غير الإعطاء ، وهذا هو

وجه الجمع بين الآيات الثلاث ، تدبر .

ومن شروط الإجابة أكل الحلال ، والإنابة إلى اللّه ، والإخلاص له بالعمل ، والاعتقاد بالإجابة ، وعدم التردد ، وأن يكون عند الدعاء خاشعا خاضعا ، وأن يبدأه بحمد اللّه والصلاة على رسوله ، ويختمه بهما ، ويذكر حاجته في الوسط ، فاللّه أكرم من أن يردها ويقبل طرفيها ، وقل أن توجد هذه الشروط في الداعي ، حتى ان بعض العلماء اشترط في الدعاء عدم اللحن ، وقال إن اللّه لا يقبل دعاء ملحونا ، ويفقد هذه الشروط يكون التخلف في الإجابة ، لأن من لا يتصف بها لا يستحقها .

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال يستجاب لأحدكم ما لم يعجل بقوله دعوت فلم يستجب لي .

ولمسلم :

لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم وما لم يستعجل ، قيل يا رسول اللّه ما الاستعجال ؟ قال يقول دعوت فلم يستجب لي فيستحسر ، أي يستنكف عند ذلك ويدع الدعاء .

ورويا عن أبي هريرة : إذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم اغفر لي إن شئت ، اللهم ارحمني إن شئت ، ولكن يعزم المسألة ، فإن اللّه لا مكره له .

زاد البخاري ارزقني إن شئت يعزم المسألة فإن اللّه يفعل ما يشاء لا مكره له .

وقال صلّى اللّه عليه وسلم : ادعوا اللّه وأنتم موقنون بالإجابة ، واعلموا أن اللّه لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه . - أخرجه الترمذي - وأخرج أبو داود عن سلمان قال :

(315/22)

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم إن ربكم حي كريم يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفرا (أي خالية يقال بيت صفر أي ليس فيه شيء) خاليتين .

وأخرج الترمذي عن عبادة بن الصامت أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : ما على الأرض مسلم يدعو اللّه بدعوة إلا آتاه اللّه إياها أو صرف عنه من الشر مثلها ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم ، فقال رجل من القوم إذا نكثر ، قال ، اللّه أكثر .

أي أكثر إجابة إذا أكثرتم السؤال .

وله عن أبي هريرة : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ليس شيء أكرم على اللّه من الدعاء .

وله عن أنس : الدعاء مخ العبادة .

وله عن ابن عمر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : من فتح له باب من الدعاء

فتحت له أبواب الرحمة ، وما سئل اللّه شيئا أحب إليه من أن يسأل العافية ، وان الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل .

وله عن سلمان أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : لا يرد القضاء إلا الدعاء ، ولا يزيد العمر إلا البر .

وله عن أبي هريرة أنه قال : من لم يسأل اللّه يغضب عليه .

وقيل في معناه :

لا تسألن بنيّ آدم حاجة وسل الذي أبوابه لا تحجب

اللّه يغضب إن تركت سؤاله وبني آدم حين يسأل يغضب

وله عن خفالة بن عبيد قال : سمع النبي صلّى اللّه عليه وسلم رجلا يدعو في صلاته فلم يصل على النبي صلّى اللّه عليه وسلم فقال النبي عجل هذا (أي لم يبدأ دعاءه بالحمد للّه والصلاة على رسوله)

ثم دعاه فقال له أو لغيره إذا صلى أحدكم فليبدأ بحمد اللّه والثناء عليه ثم ليصل على النبي ثم ليدع بما شاء .

وقدمنا في الآيتين من الأنعام والمؤمن آنفا ما يتعلق بهذا أيضا فليراجع .

(316/22)

قال تعالى " أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ" ملامسة النساء ومباشرتهن ، وهو كناية عن الجماع ، لأن الله تعالى يكني عما يستقبح ذكره إشارة أو إيماء أو تعريضا بما يفهم منه المقصود تعليما لعباده ومراعاة للأدب في كل حال ، وهذا الحل خاص " إِلى نِسائِكُمْ" اللاتي استحللتم مقاربتهن بكتاب الله تعالى " هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ" وذلك أن كلّا من الزوجين ستر للآخر عما لا يحل ، كما جاء في الحديث : من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه . ولهذا سمي كل منهما لباسا لصاحبه .

وفي رواية : شطر دينة فليتق الله في الشطر الآخر .

(317/22)

وروى البخاري ومسلم عن البراء قال : لما ينزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله فكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله " عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ" أي تأتون أهلكم خفية وسمي العاصي هنا خائنا مع أن الخائن هو الذي لا يؤدي الأمانة لأنه لا يؤتمن على دينه ، وقد كان في بداية الإسلام إذا أفطر الرجل حل له الأكل والشرب والجماع إلى أن يصلي العشاء الأخيرة أو يرقد قبلها ، ثم يحرم عليه كل ذلك إلى الليلة الأخرى ، فوقع

أن عمر الفاروق أتى أهله بعد هذا ، فاغتسل وصار يبكي خشية من اللّه تعالى وهو لا تبكيه السيوف والأسنّة ، فلم يقدر على كتم ما وقع منه في ذلك لصلابة دينه وعظيم يقينه ، إلا أن ذكر ذلك لحضرة الرسول صلّى اللّه عليه وسلم بحضور جماعة من الأصحاب اعترفوا بعده مثل اعترافه ، وكان بعضهم لا يقرب أهله رمضان كله تحاشيا من الوقوع فيما لا يحل ، قال ابن عباس فكان ذلك أي فعل عمر مما نفع اللّه به الناس ورخص لهم ويسر ، فلما اعترفوا للرسول وتابوا تاب اللّه عليهم وختم اللّه رخصته لهم بقوله " فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ" ما وقع منكم ورفع ذلك عنكم بفضله " فَالْآنَ" أيها المؤمنون جميعكم " بَاشِرُوهُنَّ" في ليالي الصوم وغيرها ، وسميت المجامعة مباشرة لتلاصق بشرة الزوج بشرة زوجته " وَابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" في علمه من الولد ، ولا تقتصروا في الجماع إلى إخراج

الشهوة فقط وصيانة النفس من الوقوع في الحرام ، بل اقصدوا الذرية أيضا ، ثم أحل لهم الأكل والشرب الذي كانوا يعتقدون حرمته بعد العشاء أو النوم فقال جلّ قوله " وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ " أي بياض النهار من سواد الليل فنسخ اللّه ما كان متعارفا عندهم من أن الصيام من العشاء إلى العشاء لأنهما

أكلتان الغداء سقط بالصوم وبقي العشاء فقط ، ثم إن اللّه تعالى تصدق على أمة محمد فشرع لهم السحور بدل الغداء إلا أنه قدم عن وقته فهو من خصائص هذه الأمة .

روى البخاري عن البراء قال : كان أصحاب محمد صلّى اللّه عليه وسلم إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي ، وان قيس بن حرمة الأنصاري كان صائما فلما حضر الإفطار أتى أهله فقال أعندك طعام ؟ قالت لا ولكن أنطلق فأطلب لك ، وكان يومه يعمل فغلبته عنه فجاءته امرأته (وهو نائم) فقالت خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه ، فذكر ذلك للنبي صلّى اللّه عليه وسلم فنزلت الآية فصاروا يأكلون ويشربون ويجامعون إلى أن يظهر بياض الفجر الصادق الذي هو كالخيط الأبيض الممتد في الأفق ، أما الفجر الكاذب الذي يكون قبله مرتفعا مستطيلا في السماء لا معترضا بالأفق فليس بمانع من الأكل والشرب والجماع ، فقد روى مسلم عن سمرة بن جندب قال : قال صلّى اللّه عليه وسلم لا يغرنكم في سحوركم أذان بلال (كان يؤذن بالسحر) ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا وبه يحرم على الصائم الأكل والشرب والجماع .

وروى البخاري ومسلم عن سهل ابن سعد قال : لما نزلت (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) الآية و

لم ينزل (مِنَ الْفَجْرِ) فكان رجال (من عوام الصحابة) إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والأسود ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما فأنزل اللّه بعده (مِنَ الْفَجْرِ) وقد أخرت من هذه الآية لهذا السبب .

وليعلم أن ما ذكرنا من النسخ في هذا آنفا هو باعتبار ما كان عليه الناس في الجاهلية ، وليس بالنسخ الذي يريده من قال به ، لأن النسخ الذي يريده هو إبطال حكم سابق بنص لاحق ، ومن المعلوم أن اللّه تعالى لم ينزل علينا في كتابه هذا حرمة الجماع والأكل والشرب على الصائمين بعد

العشاء أو في الليل حتى يقال إنه نسخ بهذه الآية ، وعليه فلا معنى للنسخ ولا القول به هنا البتة كما هو الحال في الكعبة ، لأن اللّه تعالى لم يأمرنا باستقبال البيت المقدس قبلا حتى يقال إنه نسخ استقباله بالأمر باستقبال الكعبة " ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ " أيها الصائمون بعد غياب الشمس من المحل الذي أنتم فيه لأنها قد تكون طالعة في غيره بسبب ارتفاع حدبة الأرض ، فهي دائما طالعة عند أناس ، غائبة عند آخرين ، وما جاء أن الأرض مفروشة أو مبسوطة أو ممهدة أو ممدودة من كل ما يدل على استوائها من الآيات فهو بالنظر لما نراه لا بالنسبة لما هي عليه من التكوين الإلهي ، فالنملة لا شك ترى البيضة مستوية مبسوطة بالنسبة لصغرها وعظم البيضة ، فنحن أصغر من النملة بالنسبة للأرض بملايين الكرات .

هذا ، ومن قال إن المراد بالليل طلوع النجم قول غير وجيه ينافيه معنى الغاية ، وما رواه البخاري عن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم ، أي جاز له الفطر .

(320/22)

والتصريح بقوله وغربت كاف في الدلالة على عدم صحة قول من فسر الليل بطلوع النجم ، لأن السنة مفسرة لكلام اللّه تعالى ، ولأن أول الشيء عينه ، وغياب الشمس أول الليل ، وعلى الصائم أن يحتاط لئلا يخطئ في الإفطار فيضيع صيامه ، كما عليه أن يحفظ جوارحه من الآثام الظاهرة والباطنة كي ينال أجره تماما ، قال أحمد عبيده :

تصوم عن الطعام ولا تبالي بصوم الطرف واليد واللسان

وان لكل جارحة صياما جزيل الأجر موصول الزمان

" وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ" أي النساء " وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ" لا ليلا ولا نهارا سواء كان في رمضان أو غيره صيّاما كنتم أو مفطرين ، وقد أنزل اللّه تعالى هذه الجملة لئلا يتوهم أن حكم الاعتكاف كحكم الصوم يحرم نهارا على الصائم ، ويحل ليلا ، بل يحرم الجماع في

الاعتكاف ليلا ونهارا ، وذلك أن المعتكفين يخرجون من المسجد ليأتوا أهلهم ثمّ يغتسلون ويرجعون إليه .

والحكم الشرعي في الاعتكاف هو سنة مطلقا ، وسنة مؤكدة في العشر الأواخر من رمضان ،

وهو الإقامة في المسجد على عبادة اللّه تعالى ، فإذا جلس يذكر اللّه تعالى في المسجد فهو معتكف ، ولا يصح خارج المسجد ، ولا يشترط له الصوم إلا أن الأفضل أن يكون صائما ، وليس له زمان محدود فيصح ولو دقيقة واحدة ، ويفسده الجماع ، ويكره فيه القبلة ونحوها ، ولا بأس في خروجه من المسجد لحاجته .

روى البخاري ومسلم عن ابن عمر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان .

(321/22)

ولعمري لقد كان السلف الصالح يعتكفون فيه جماعات ووحدانا فلا تجد مسجدا إلا وفيه المعتكفون عاكفين على ذكر اللّه ، ويا للأسف لا تجد الآن إلا ما ندر ممن بشار إليهم بالبنان ، وإن من لا خلاق له في الآخرة قد ينتقدونهم على ذلك ، فلا حول ولا قوة إلا باللّه " تِلْكَ"

الأحكام المبينة في الصوم والاعتكاف هي " حُدُودُ اللَّهِ" التي حذر قربانها ومنع من مخالفتها " فَلا تَقْرَبُوها " يا عباد اللّه ، وهذا مبالغة في النهي عن إتيانها ، لأنه إذا كان قربانها ممنوعا فكيف بفعلها حذار حذار عباد اللّه من ذلك .

قال تعالى (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيها وَلَهُ عَذابٌ مُهِينٌ) الآية 14 من سورة النساء الآتية ، وهناك آيات أخر في هذا المعنى تحذر من قربان حدود اللّه والتعدي عليها فلا تعتدوها أيها الناس .

واعلم أن التوفيق بين القربان والاعتداء هو أن الأحكام منها ما هو محظور ومنها ما هو مباح وأقربها لهذه الآية (وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ) ففيها تحريم الجماع في الاعتكاف مطلقا ، وفي الآية قبلها (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ) النص على تحريم الأكل والشرب والجماع في النهار ، ولما كان الأقرب فيها جانب التحريم قال (فَلا تَقْرَبُوها) وإن من كان في طاعة اللّه فهو في حيز الحق فنهى أن يتعداه لئلا يقع في حيز الباطل فنهى عن أن يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يقع في الباطل فهو كقوله صلّى اللّه عليه وسلم في حديث الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور ، إلى أن قال : كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه .

(322/22)

فنهى صلّى اللّه عليه وسلم في هذا الحديث عن قربان الأمور المشتبهة حذرا من أن يقع في الحرام وحدود اللّه تعالى محارمه ومناهيه ، فعليكم أيها الناس التباعد عنها لئلا تقعوا فيما ينهاكم عنه فتهلكوا "كَذٰلِكَ" مثل ما بين لكم تلك الأحكام "يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ" الدالة على معالم دينه وشعائر

شريعته وبراهين توحيده بيانا شافيا "لِلنَّاسِ" أجمع "لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ" (187) ما حرم عليهم فيثابون بمجرد الامتثال .

مطلب أخذ أموال الناس باطلا والقضاء لا يحلل ولا يحرم ومعنى الأهلة وما كان في الجاهلية وأنه القتال الأولى :

قال تعالى "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ" ظلما بشهادة زور أو حلف يمين كاذبة "وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (188) أنكم مبطلون في ذلك ، كان ادعى لدى حضرة الرسول صلّى اللّه عليه وسلم ربيعة بن عدوان الحضرمي في أرض على امرئ القيس بن عابس الكندي ، فقال له ألك بينة ؟ قال لا ، قال فك يمينه ، فانطلق ليحلف ، فقال صلّى اللّه عليه وسلم أما إن حلف على ما له ليأكله ظلما ليلقين اللّه وهو عنه معرض ، فأنزل اللّه هذه الآية .

وفي رواية تلا عليه قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا) الآية 75 من آل عمران الآتية ، فارتدع عن اليمين وسلم الأرض له .

ولهذا البحث صلة في الآية المذكورة آنفا ، والآية 28 من سورة النساء الآتية أيضا .

الحكم الشرعي : يحرم قطعا أكل مال الغير بغير حله ويستوجب فاعله العقاب سواء أكله غصبا أو قمارا أو بثمن خمر أو خنزير أو أجرة مغبنة أو رشوة ، أو بأن يشهد زورا ، أو كان أمانة فكتمها ، أو وديعة فجحدها ، أو غير ذلك .

(323/22)

روى البخاري ومسلم عن أم سلمة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم سمع جلبة (صوتا عاليا) خصم بباب حجرته فخرج إليهم فقال إنما أنا بشر وأنه يأتيني الخصم منكم فلعلّ بعضهم أن يكون أبلغ من بعض .

وفي رواية ألحن بحجته من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له بحق مسلم ، فإنما هي قطعة من النار فليحملها أو ليذرها .

فيفهم من هذا أن قضاء القاضي لا يحلّ حراما ولا يحرّم حلالا لأنه يحكم بما يظهر له من الدعوى والشهادة لا بعلمه ولا بمجرد الدعوى ، وكان القاضي شريح يفهم المحكوم له ويقول له إني لأظنك ظالما ، ولكن لا يعني إلا أن أقضي بما حضرني من البينة ، ألا فليحذر المدعون من ادعاء الباطل ومن إقامة شهود الزور لأخذ مال الغير ظلما بالقضاء ، وليحذر

المدعى عليهم من الإقدام على الحلف كاذبا

لهضم حق الغير الذي لا شاهد له إلا اللّه مع كونه عالما بأنه مدين له ، فهي يمين الغموس التي تغمس صاحبها في النار ، وهذا كلّه من معاني الإدلاء بالباطل إلى الحكام ، أي النسبة إلى حكمهم ، فهم لا يسألون عن أحكامهم إذا كانت موافقة لظاهر الشرع ، وإنما يسأل المبطل ، لأن الحاكم العدل ملزم بأن يحكم بالظاهر ، واللّه تعالى يتولى السرائر ، ولا تنطبق هذه الآية عليهم إلا في حال أخذ الرشوة ، لأن فيها يكون الإدلاء إليهم ، أجارنا اللّه ووقانا .

(324/22)

روي أن رجلا خطب امرأة هو دونها ، فأبت فادعى عند علي كرم اللّه وجهه أنه زوجها وأقام البينة ، فقالت المرأة لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح ، فقال كرم اللّه وجهه قد زوجك الشاهدان وقد طلبت رحمها اللّه إجراء العقد بعد أن رأت الحكم عليها بالزوجية زورا لشدة تمسكها بدينها لتكون زوجة له بالوجه الشرعي ، لأنها تزعم أن شهادة الزور لا تكفي ، فأخبرها كرم اللّه وجهه أن شهادتهما بزوجيتها له كافية ، وليس عليها إثم بمطاوعتها له ، وإنما الإثم عليه وعلى الشهود ، ولهذا ذهب أبو حنيفة رحمه اللّه إلى أن الحاكم إذا حكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ به من العقود فهو نافذ ظاهرا

وباطنا ، ويكون كعقد عقداه بينهما ، وإن كان الشهود زورا .

وذهب فيمن ادعى حقا في يد رجل وأقام بينة تقتضي أنه له ، وحكم بذلك الحاكم أنه لا يباح أخذه له ، وأن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل محظورا عليه ، وحمل الحديث على ذلك ، والآية ليست نصا في مدعى مخالفيه ، لأنهم إن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ مطلقا فممنوع ، وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ في الجملة فمسلم ولا نزاع فيه ، لأن الإمام الأعظم رضي اللّه عنه وأرضاه يقول بذلك ، ولكن فيما سمعت ، وإذا أردت تفصيل هذه القضية فارجع إلى كتاب أدب القاضي تر فيه ما تقنع به .

قال تعالى "يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ" ما سبب زيادتها ونقصها وكبرها وصغرها " قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ" أي لصومهم وإفطارهم وآجال ديونهم وإجارتهم ونذورهم والحيض والنفاس ومدة العدة والحمل وزمن الحج ووقته وغير ذلك ، وهذا خلاف السؤال وهو من أنواع البديع في المخاطبات ، لأنه تلقي السامع بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تبينها على أنه الأولى له

و الأليق لحاله مما يتطلبه من اختلاف حال الهلال ، وقد أفرد ، تعالى الحج بالذكر مع أنه داخل في المواقيت ، لأن العرب كانت تؤخر بعض الأشهر أحيانا كما أخبر اللّه عنهم بقوله (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ) الآية 39 من التوبة الآتية ، كان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الأنصاري سألا حضرة الرسول عن مبدأ الهلال يكون رفيعا ثم يزداد تدريجيا حتى يمتلىء نورا ، ثم يتناقص كذلك حتى يعود كما بدأ ، وقالوا له إن اليهود يسألوننا كثيرا عن هذا ، وإن سؤال اليهود أصحاب الرسول بمثابة السؤال منه ، لذلك جاء بضمير الجمع ، فإن سؤالهم كان السبب والعلة ، فأجابهم اللّه عن الغاية والحكمة لتعلقها بمعاملتهم ، ومنه يفهم جواز إعطاء الجواب على خلاف السؤال نظرا للمصلحة ، ويسمى أسلوب الحكيم ، والنبي صلّى اللّه عليه وسلم إنما بعث لبيان ذلك لتماسه بحاجتهم ، لأن بيان سبب كبره وصغره وعلة ذلك بسبب حيلولة الأرض بينه وبين الشمس بعدا وقربا لا علاقة له بشيء من منافعهم ، ولأن الأصحاب لا يعلمون علم الهيئة الموقوف معرفته على المكبرات والأرصاد والأدلة الفلسفية ولم يعتنوا به لعدم حاجتهم إليه في أمر الدين ، ولو أن حضرة الرسول بين لهم ذلك فلعلهم لا يدركونه لا حتياجه لدقة فكر وبعد نظر في المعنى وتأمل بعيد ، وعدم علمهم بذلك لا ينقص من قدرهم لأن علم الهيئة مبني على أمور لم تثبت بصورة جازمة ، وما صنف بها من الكتب من قبل الفلاسفة وغيرهم ، مبني على الظن

والتخمين والحسبان ، ولذلك تجد أكثر أقوالهم متضاربة سواء الأولون والآخرون منهم ، على أنه لا بأس يأخذ أقوالهم مما لا يخالف صراحة القرآن والسنة بالتأويل والتوفيق .

(326/22)

هذا ، ولما بين اللّه تعالى لعباده ما يتعلق بالصيام وحل الأكل والجماع وتحريم أكل مال الغير بغير وجه شرعي مما كان معتادا في الجاهلية وفوائد تغير الأهلة بين لهم نوعا آخر كان متعارفا عندهم ويزعمون أن فيه قربة بأنه ليس بقربة لقوله عز قوله " وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (189) روى البخاري ومسلم عن البراء قال : نزلت هذه الآية فينا فكانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا لم يدخلوا من قبل أبواب البيوت ، فجاء رجل من الأنصار فدخل من قبل بابه فكأنه عيّر بذلك ، فنزلت .

وفي رواية كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيوت من ظهورها ، فنزلت .

أي أن هذه العادة المتخذة قديما قبل الإسلام ليست من البر في شيء ، وأن البرّ هو تقوى اللّه التي فيها الفوز والنجاة والأجر والثواب .

قال تعالى " وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ"

أي يبدأونكم بالقتال ولا تبدأوهم أنتم بالقتال ، ولهذا قال تعالى " وَلا تَعْتَدُوا " بأن تقاتلوهم توا أو تقاتلوا غيرهم أو أولادهم وشيوخهم ونساءهم ورهبانهم والمستسلمين منهم لما فيه من الاعتداء المبغوض " إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ " (190) على أنفسهم وعلى غيرهم ، كان الرسول في بداية الإسلام وإلى حد نزول هذه الآية منهيا عن القتال ومأمورا بمعاملتهم بالرفق واللين ليؤمن مؤمنهم ويصرّ كافرهم ، ولما اضطروه إلى الهجرة واستقر به الحال في المدينة واجتمع عليه أصحابه ومن آمن من غيرهم ، أمره جل شأنه بقتال من بدأه بالقتال أو من تحدّاه به مقابلة لا عداء ولا انتقاما ، بقصد إعلاء كلمة اللّه تعالى وإظهار عزّة المؤمنين .

(327/22)

روى البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري قال : سئل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء أي ذلك في سبيل اللّه ؟ فقال صلّى اللّه عليه وسلم من قاتل حتى تكون كلمة اللّه هي العليا فهو في سبيل اللّه .

أي أن كل ذلك المسئول عنه غير مطلوب ولا هو في سبيل اللّه ، بل هو لإظهار الشجاعة .

وليقال إنه يقاتل ويناضل ، وهذه الآية محكمة لأن معناها قاتلوا الذين أعدوا أنفسهم لقتالكم لا غير ممن ذكر أولا ومما سيأتي ذكره في الحديث الثاني .

وهذه أول آية نزلت في القتال بعد الآية 39 من سورة الحج الآتية ، لأنها نزلت قبل هذه ، فراجعها تعلم السبب في ذلك ، وبعدها وقعت غزوة بدر الأولى في 17 رمضان السنة الثانية من الهجرة .

روى مسلم عن بريدة قال : كأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم إذا أمر أميرا على جيش أو صرية أوصاه في خاصته بتقوى اللّه ومن معه من المسلمين خيرا ، ثم قال له اغزوا باللّه في سبيل اللّه قاتلوا من كفر باللّه اغزوا ولا تغلوا (لا تخفوا شيئا من الغنائم) ولا تعتدوا (أي لا تقتلوا الشيوخ والمرضى والعجزى لأنهم لا يقاتلون) ولا تمثلوا (بأن تقطعوا آذان القتلى أو مذاكيرهم أو أنوفهم أو تشقوا بطونهم أو غير ذلك مما يعد مثلة بنظر الناس) ولا تقتلوا وليدا .

أي لأنه لا يقاتل ، وهكذا النساء إذا كن لا يقاتلن فلا يجوز قتلهن .

وقال بعض المفسرين إن هذه الآية نزلت بعد صلح الحديبية ، وعلله بأن الأصحاب خافت أن لا تفي قريش بالمعاهدة وكرهوا أن يقاتلوهم إذا صدوهم عن المسجد الحرام أو الحرم ليرفع عنهم الحرج إذا بدءوهم بالقتال ، لكنه بعيد ، لأن صلح الحديبية وقع في السنة السادسة ، وهذه في السنة الثانية ، إلا أنه لا مانع من تطبيق حكمها عليها ، إذ يجوز أن تكون آية واحدة لأسباب كثيرة كما مر غير مرة .

قال تعالى " وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ" أي في أي مكان وجدتموهم وأدركتموهم ، وذلك إذا لم ينجع معهم معاملة الرسول لهم باللطف وبدأوكم بالتعرض سواء قاتلوكم أم لا ، لأن إقسارهم إياكم على الهجرة يعد تعرضا لقتالكم " وَأَخْرِجُوهُمْ" من ديارهم " مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ" من دياركم لأنهم كافرون مفتونون في دينهم " وَالْفِتْنَةُ" أي الشرك بالله ، وإنما سمي فتنة لأن فيه فساد الأرض ، ولأنه يؤدي إلى الظلم وجميع الشرور ، لذلك عدّت " أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ" أي أن قتلكم إياهم دون الكفر الذي هم عليه ، لأنه مما يوجب التخليد بالنار ، والقتل دون استحلال لا يوجب ذلك ، والكفر يخرج صاحبه من الأمة ، والقتل لا يخرجه ، فثبت أن الفتنة التي هي الشرك بالله والكفر به أشد من القتل " وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ" لما كان مبدأ هذه الآية عام استثنى الله تعالى منه المقاتلة في المسجد الحرام بشرط أن لا يبدءوهم بالقتال فيه " فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ" فيه فقد زال الحرج عنكم " فَاقْتُلُوهُمْ" فيه أيضا "كَذَلِكَ" مثل هذا الجزاء " جَزَاءُ الْكَافِرِينَ" (191) لأن الجزاء من جنس العمل ، ولأن الشر بالشر والبادي أظلم .

وقال بعض المفسرين إن الفتنة هنا بمعنى الإخراج من الوطن لأنه أعظم المحن التي يفتتن بها الإنسان وهو أصعب من القتل على النفس لدوام تعبه وبقاء ألمه ، وهو وجيه ، لكن ما جرينا عليه أوجه ، لأن الغربة مهما كانت شاقة على النفس فهي دون القتل الذي فيه عدم

الإنسان فضلا عن بقاء أمل الرجوع إليه .

وهذه الآية تشير إلى حادثة الحديبية وهي التي ثبطت عزم الرسول صلّى اللّه عليه وسلم وصمم على

قتالهم فيها ، وبقي هو وأصحابه عازمين جازمين على القتال حتى وقع الصلح بينهم ، وهي من قبيل الإخبار بالغيب لأنها نزلت قبل واقعة الحديبية بأربع سنين ، ولولاها لما قال صلّى اللّه عليه وسلم ما قاله في قصة الحديبية الآتية في سورة الممتحنة ، وحرض أصحابه على قتالهم عند منعهم لعلهم عدم جواز القتال في المسجد وحرمته في زمن الجاهلية ، ولهذا قال بعضهم إنها نزلت في صلح الحديبية ، وفي نقضهم هذا الصلح وتعرضهم لأصحاب الرسول .

وهذه الآية محكمة أيضا ، لأنها تأمر بعدم حل القتال في المسجد إلا لمن قاتل فيه ، ولا سند لمن قال بنسخها ونسخ التي قبلها .

قال تعالى " فَإِنِ انْتَهَوْا " عن القتال وتركوا الشرك وآمنوا " فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ " لما سلف منهم "

رَحِيمٌ" (192) بعباده الذين تابوا وأتابوا إليه بعد عتوهم وعنادهم ، ومن رحمته عدم تعجيل عقوبتهم لهذه الغاية .

(330/22)

ولما رأى حضرة الرسول أن إمهال المشركين والعفو عنهم واللطف بهم لا يزيدهم إلا كفرا وبغيا وطغيانا طلب من غير طلب أن لا يرضى من مثلهم إلا الإسلام أو القتل ، وكان هذا التمني الذي خطر على قلب الرسول مما هو ثابت في علم اللّه ومقدر نزوله عليه أنزل اللّه تعالى " وَقَاتِلُوهُمْ" أي المشركين ، لأن أهل الكتاب عصمهم دينهم وكتابهم الذي فيه شرائع وأحكام إلهية يرجعون إليها وان غيروا أو بدّلوا بعضه ، فأمهلهم اللّه تعالى حرمة لكتابهم وما تمسكوا به من الدين ، إلا أنه تعالى إذلالا لهم أمر أخيرا بأخذ الجزية منهم كما سيأتي بعد لعلهم يتدبرون ما في كتبهم من الحق فيتبعونه ويؤمنون بمحمد والقرآن " حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ" أي أديموا قتالهم واستمروا عليه إلى أن لا يبقى شرك على وجه الأرض ، لأن المشركين كفرة لا كتاب لهم كي يؤمل فيهم الرجوع إليه ، ولأن بقاءهم على الشرك يزيد في طغيانهم وبغيهم وضررهم على المؤمنين ، لأنهم مهما تركوا لا يرجى منهم الرجوع إلى الحق ، إذ لا دين لهم يسوقهم على سلوك سبل الرشد ، لذلك عليكم بهم حتى يمحو نور الإيمان

ظلمة الشرك " وَيَكُونَ الدِّينُ كله لِلَّهِ" وحده فلا يعبد من دونه شيء " فَإِنِ انْتَهَوْا" عما هم عليه وأسلموا لله وآمنوا برسوله وكتابه " فَلا عُدْوانَ" عليهم

إذ لا يكون العدوان " إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ" (193) منهم المصرين على كفرهم والذين تابوا وآمنوا فلا سبيل لكم عليهم لأنهم صاروا مثلكم.

(331/22)

وهذه الآية محكمة أيضا لأنها في حكم آخر أشمل من الأول كما أن الأول أشمل مما قبله، ولهذا قال بعض المفسرين إن الأولى منسوخة بالثانية، والثانية منسوخة بآية (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) والثالثة هذه منسوخة بآية السيف الآتية، وهو قول ضعيف لا يعول عليه، لأن النسخ رفع الحكم، وهذه الآيات الثلاث حكمهن باق فلا معنى للقول بالنسخ، وغاية ما في الأمر أن يقال آية مطلقة وأخرى مقيدة، والقيد يخصص الشيء ولا يرفع حكمه، وإذا راجعت ما قدمناه في المقدمة والآية 107 المارة علمت أن لا ناسخ في كتاب الله هذا الناسخ لما قبله، ومن البعيد على الحكيم أن يتابع آيات تكون كل منها ناسخة الأخرى.

قال تعالى " الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ" لما كانت الجاهلية تحترم الأشهر الحرم فلا تقاتل

فيها ولا تنتقم ممن قاتلها إذا وجدته فيها وقدرت على قتله أيضا تأثما ، وبقيت هذه العادة مطردة عندهم إلى نزول هذه الآيات الثلاث دون أن يخرمها أحد ، وقد أباح اللّه تعالى لهم قتال المشركين فيها خلافا لما كانوا عليه وآباؤهم من قبل ، فلأجل أن لا يتأثموا من ذلك أنزل اللّه تعالى هذه الآية كالتفسير للآيات قبلها ، أي إذا قاتلوكم بالشهر الحرام فلا تتأثموا من قتالهم فيه بل قاتلوهم فيه أيضا ، لأن العداء يرد بمثله بأي مكان كان حرمة للنفس والمال . وقال أكثر المفسرين إنها نزلت في عمرة القضاء لأن النبي صلّى اللّه عليه وسلم وأصحابه رضوان اللّه عليهم خرجوا في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصدهم المشركون ووقع الصلح المشهور بالحديبية ، ولما عاد في سنة سبع هو وأصحابه لقضاء تلك العمرة في شهر ذي القعدة أيضا أباح اللّه لهم في هذه الآية مقاتلتهم فيه إذا هم قاتلوهم كما قاتلوهم سنة ست وصدوهم عن البيت على أنه لم تقع مقاتلة بينهم ، بل

(332/22)

وقع تلاحي وهو عبارة عن أخذ ورد وتهديد ووعيد في القتال ومنع من دخول مكة وشذوذ في المكالمة مما يؤدي إلى المقاتلة ، وعلى فرض مقاتلتهم فقد أخبرهم اللّه تعالى في الآية الأولى بقوله (فقاتلوا الذين يقاتلونكم" لذلك فإن ما جرينا عليه أولى ، ولأن عمرة

القضاء هذه لم تكن عند نزول هذه الآية كما علمت من تاريخها .

مطلب المقابلة بالمثل وفضل العفو والإنفاق في سبيل اللّه والإحسان :

ثم قال تعالى " وَالْحُرُماتُ قِصاصٌ" مساواة ومماثلة كما فسر بقوله " فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ" بقتال أو غيره " فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ" قابلوه بالاعتداء سواسية على حد قوله تعالى (وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها) الآية 40 من الشورى في ج 2 ، ولهذا سماه اعتداء " بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ" فإن زدتم عليه فقد ظلمتم ، وإن نقصتم فقد عفوتم وصفحتم ، ولأن يخطىء الإنسان بالعفو أحسن من أن يخطىء في القصاص ، لأنه إذا جاوز استيفاء حقه فقد ظلم كما أن الخطأ في التبرئة خير من الخطأ في الحكم لأنه مما يوجب التوقي منه والابتعاد عنه " وَاتَّقُوا اللَّهَ" أيها الناس من مجاوزة حقوقكم إلى ظلم الغير " وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ" (194) الذين يراعون في أمورهم حدود اللّه وحقوق الناس ، ولا يتعدون في الانتقام فهؤلاء يكونون في حراسة اللّه تعالى وهو يصلح شأنهم بالنصر والتمكين ، وإنما جمع الحرمات لأن القتال قد يجتمع فيه حرمات ثلاث حرمة الشهر إذا كان من الأشهر الحرم وحرمة البلد إذا كان في مكة وحرمة المتقاتلين إذا كانوا محرمين ، أي إذا قاتلوكم في إحدى هذه الحالات الثلاث ، أو حال اجتماعها ، فقاتلوهم أنتم أيضا ، لأن مقاتلتكم قصاص لمقاتلتهم ، ولا إثم عليكم في ذلك .

هذا ، ولما أمر اللّه تعالى بالجهاد وكان أهم لوازمه المال أنزل اللّه جل شأنه " وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ" أي الجهاد والإنفاق صرف المال في وجوه البر ، وأحسن أنواعه الجهاد ولا سيما عند الحاجة مثل ذلك الوقت ، والذي يخصص المراد بهذا الإنفاق للجهاد مجيء هذه الآية بعد ذكره ، على أنه مطلوب في الجهاد وغيره ، ولكنه في الجهاد وزمن الحاجة أفضل وأكثر أجرا .

والمراد بقوله جل قوله " وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ" التي هي التمسك بالأموال وترك الغزو في سبيل اللّه وعدم معاونة الغزاة بالمال لأنه يسبب تسلط العدو عليكم وإهلاككم .

روى البخاري ، ومسلم عن أبي هريرة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : من احتبس فرسا في سبيل اللّه إيمانا واحتسابا باللّه وتصديقا بوعده فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة حسنات .

وأخرج الترمذي والنسائي عن خزيم بن فانك قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من أنفق نفقة في سبيل اللّه كتب له سبعمئة ضعف .

وروى مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبة من نفاق وروى البخاري عن حذيفة قال : أنفقوا في سبيل اللّه ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة .

قال نزلت في النفقة ، أي لا تمسكوا عن الإنفاق خوف الفقر فتقولوا إن أنفقنا يذهب مالنا ونهلك ، بل أنفقوا " وَأَحْسِنُوا " في الإنفاق والجهاد وغيره ولا تسرفوا بالنفقة ولا تبخلوا فتقتروا فيها على أنفسكم ومن تلزمكم نفقته الأقرب فالأقرب ، لأنه صلة ونفقة وصدقة ، ثم الأبعد فالأبعد عن طيب نفس وانشراح صدر ، وهذا هو معنى الإحسان بالنفقة " إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ 195 " ويزيدهم من فضله ويثيبهم على إحسانهم .

(334/22)

روى سلمة عن أسلم بن عمران قال كنا بمدينة الروم فأخرجوا لنا صفّا عظيما من الروم ، فخرج إليهم من المسلمين مثلهم وأكثر ، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر وعلى الجماعة فضالة بن عبيد ، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم ، فصاح الناس سبحان اللّه يلقي بنفسه إلى التهلكة ، فقام أبو أيوب الأنصاري فقال أيها الناس إنكم تؤولون هذه الاية هذا التأويل ، وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لمّا أعزّ اللّه الإسلام وكثر ناصروه ، فقال بعضنا لبعض سرا دون رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم إن أموالنا قد ضاعت ، وإن اللّه قد أعزّ الإسلام وكثر ناصريه ، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها ، فأنزل اللّه على نبيه هذه الآية يردّ علينا ما قلنا ، وكانت التهلكة الإقامة على الأموال

وإصلاحها وتركنا الغزو ، فما زال أبو أيوب شاخصا في سبيل اللّه حتى دفن بأرض الروم في أصل صور قسطنطينة ، فهم يتبركون في قبره فيزورونه احتراما ، ويستشفعون به إلى اللّه في حوائجهم ويستسقون به حتى الآن ، رحمه اللّه رحمة واسعة .

قال تعالى " وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ" بأن تأتوا بجميع أركانها وشروطها وواجباتها وسننها ومندوباتها وتجتنبوا مكروهاتها وتبدءوها بالمال الحلال والنيّة الخالصة ، وتختموها بالعزم على اجتناب ما نهى اللّه عنه وتكملوها " لِلَّهِ" وحده لا لسمعة ولا لرياء ولا لتجارة محضة .

واعلم أن أركان الحج خمسة : الإحرام من المحل المعروف كرابغ والجحفة مثلا ، والوقوف بعرفة يوم التاسع من ذي الحجة جزءا من النهار وجزءا من ليلة النحر ، والطواف بالبيت للزيارة ، والسعي بين الصفا والمروة ، وحلق الرأس أو تقصيره .

(335/22)

وأركان العمرة أربعة : الإحرام ، والطواف ، والسعي ، والحلق أو التقصير ، وبهذه يتم كل من الحج والعمرة إذا لم يعقكم عائق " فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ" ومنعتم من قبل عدو أو وحش أو حبس أو مرض أو عرضت لكم حاجة لا غنى لكم عنها تمنعكم من الحج أو من إكماله أو

نفدت نفقتكم أو ضاعت ولم تجدوا من تستدينون منه فتحللتم من حجكم وعمرتكم " فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" عليكم وهو شاة لأن أعلى الهدي بدنة ، وأوسطه بقرة ، وأدناه شاة يذبحها في المحل الذي أحصر فيه ، لأن النبي صلّى اللّه عليه وسلم ذبح الهدي عام الحديبية فيها ، ولما أخرج البخاري عن ابن عمر قال : خرجنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم معتمرين فحال كفار قريش دون البيت فنحر رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وحلق رأسه هناك .

وقال أبو حنيفة :

يبعث بالهدي إلى الحرم ويواعد من يذبحه هناك على وقت مخصوص ، حتى إذا غلب ظنه على وصوله يحل في ذلك استدلالا بقوله تعالى " وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ" الذي يجب أن يذبح فيه عادة .

وقال الشافعي وأحمد ومالك : يذبحه حيث أحصر مستدلين بما تقدم .

(336/22)

وهذا إرشاد من اللّه تعالى إلى عباده لتدارك ما قد يعتريهم من العوارض المتوقعة المخلة بالحج ، ومنها ما جاء في قوله " فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً " وهذا بيان حكم الإخلال بنوع آخر

غير الإحصار كجراح وبالأخرى كل ما يتوجع منه بدليل قوله " أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ" كصداع ودوخة أو قمل وغيره واحتاج إلى الحلق حال الإحرام فحلق رأسه " فَفِدْيَةٌ" عليه جزاء ذلك " مِنْ صِيامٍ" أقله ثلاثة أيام " أَوْ صَدَقَةٍ" أقلها إطعام عشرة مساكين كل واحد نصف صاع " أَوْ نُسُكٍ" ذبيحة أقله شاة ، وأو هنا للتخيير فيفعل أيها شاء وهو الفدية التي يريدها اللّه تعالى وكل هدي أو إطعام يلزم المحرم فهو لمساكين الحرم إلا هدي المحصر فلأهل المحل الذي أحصر فيه على أحد القولين المتقدمين ، روى البخاري ، ومسلم عن كعب بن عجرة قال :

أتى عليّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وأنا أوقد تحت قدر لي والقمل يتناثر على وجهي ، فقال أيؤذيك هوام رأسك ؟ قال قلت نعم يا رسول اللّه ، قال فاحلق وصم ثلاثة أيام وأطعم ستة مساكين أو انسك نسيكة ، لا أدري بأي ذلك بدأ .

وفي رواية قال فيّ نزلت هذه الآية " فَإِذا أَمِنْتُمْ" من خوفكم وبرئتم من مرضكم وزال مانعكم من الإحصار الذي عاقكم " فَمَنْ تَمَتَّعَ" انتفع بالتقرب إلى اللّه تعالى " بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ" أي قبل انتفاعه بتقربه بالحج في أشهره أو من استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج مجددا .

وهذا حكم آخر لغير المحصور إذا أراد التمتع وهو الإحرام أولا بالعمرة ، وبعد أن يكملها يتحلل ثم يحرم بالحج " فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" عليه أي شاة ، ويسمى هذا الهدي هدي المتعة " فَمَنْ لَمْ يَجِدْ" هديا يذبحه لضيق ذات يده " فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ" عليه " فِي الْحَجِّ" في وقته وأشهره بين إحرام العمرة وإحرام الحج ، والأحب أن يصوم السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة ، وإن شاء فرقها ، ولا يصح صوم يوم النحر ولا أيام التشريق " وَسَبْعَةٍ" أيام عليه أيضا " إِذا رَجَعْتُمْ" نفرتم وفرغتم من أعمال الحج .

ولما كان النفر أو الفراغ سببا للرجوع أطلق الرجوع عليها على طريق إطلاق المسبب وإرادة السبب الخاص وهو النفر والفراغ ، وله أن يصوما بعد الرجوع إلى أهله " تِلْكَ" الثلاثة أيام والسبعة " عَشَرَةٌ كامِلَةٌ" قائمة مقام الهدي الذي لزمكم ذبحه بسبب تحليلكم الإحرام بين العمرة والحج " ذلِكَ" الحكم الذي بيّن خاصّ " لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ" لأن أهله وأهل مكة وما يشتمل عليها من المواقيت إذا تمتعوا أو قرنوا فلا هدي عليهم ، لأنهم لا يجب عليهم الإحرام من الميقات كسائر أهل المدن الأخرى ، لهذا فإن إقدامهم على التمتع لا يوجب خللا في حجهم ، بل هذا على أهل الأرياف والبلاد الخارجة عن حدود الحرم " وَاتَّقُوا اللَّهَ" فيما يأمركم وينهاكم عنه في الحج وغيره " وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ 196" على من تهاون بحدوده وخالف أوامره ، ومن علم أنه كذلك صده

علمه عن كل ما نهى اللّه عنه ، وقد جاء لفظ الجلالة مع اكتفاء الإشارة إليه بالضمير لتقدم ذكره ، لإدخال الروعة على من تحدثه نفسه بالمخالفة ، ولتربية المهابة في قلب غيره ، ولإلهاب قلوب الطائعين للإخلاص بطاعته .

قال تعالى " الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ"

(338/22)

مبدؤها شوال وذو القعدة ، ومنتهاها اليوم العاشر من ذي الحجة ، وكماله الثالث عشر منه ، وجمعت الأشهر ، مع أن أقل الجمع ثلاث ، وهنا شهران وبعض الثالث ، لأن الشهر الذي أوله من أشهر الحج فآخره كذلك ، لأن الحاج لا يرجع إلى أهله قبل نهايته غالبا لاشتغاله بالزيارة ، أو لأن اسم الجمع يطلق على ما وراء الواحد ، قال تعالى (فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما) الآية 5 من سورة التحريم الآتية ، وقال تعالى (فَإِذا هُمْ فَرِيقانِ يَخْتَصِمُونَ) الآية 46 من سورة النمل في ج 1 وفيهما ما يرشدك لمثله ، على أن السفر سيكون بالطائرات المحدثة ، وعليه قد يكون الحج والزيارة بأسبوع واحد ، واللّه أعلم .

وجاء في الآية الأولى (مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) أي الأهلة بلفظ عام ، وهذه الآية بلفظ خاص ، والخاص مقدم ومفسر له ، وتفيد هذه الجملة أنه لا يجوز الإحرام بالحج إلا في أشهر

المذكورة ، لأن الإحرام بالعبادة قبل وقت الأداء لا يصح ، فالخطبة في صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت لأنها قائمة مقام الركعتين من الظهر حكما ، فلأن لا يصح الإحرام وهو شروع في العبادة قبل وقته أولى ، ولأن الإحرام لا يبقى صحيحا لأداء الحج إذا ذهب وقته ، فلأن لا ينعقد قبل الوقت أولى ، لأن البقاء أسهل من الابتداء ، ولا يرد قوله تعالى (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) هنا ، لأن هذه الآية أخصّ منها ، تدبر .

واعلم أن اللّه تعالى فرض الحج على هذه الأمة دون غيرها واختلف في زمن فرضه والصحيح أنه سنة ست من الهجرة كما ذكره الطحاوي في حاشيته على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح.

مطلب في المحافظة على الأدب في الحج ولزوم التقوى فيه وجواز البيع والشراء في الموسم ودوام ذكر اللّه تعالى :

هذا ، وما قاله تعالى " فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ" بأن ألزم نفسه به بالنية والإحرام لزمه الحج ، أما إذا فرض على نفسه الحج في غيرها بأن نوى أو أحرم فلا يلزمه ، لأنه في غير وقته ، ومن ألزم نفسه الحج فيها " فَلا رَفَثَ" أي يجب عليه أن لا يرفث ، وهو هنا كناية عن ذكر الجماع

ودواعيه في محضر النساء " وَلَا فُسُوقَ" أي خروج عن طاعة اللّه فيدخل النهى في هذه الكلمة عن جميع المعاصي

" وَلَا جِدالَ" مخاصمة مطلقة في قليل أو كثير بسبب وبلا سبب لإطلاق النهي عنها " فِي الْحَجِّ" في زمنه كله ومكانه جميعه ، لأن الذنوب تضاعف هناك ، كما أن الحسنات تضاعف أيضا لما ورد أن الصلاة في المسجد الحرام تعدل ألف صلاة .

وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه .

" وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ" ويثيبكم عليه وفي هذه الجملة حث الحاج على عمل الخير وتحذير شديد من فعل الشر ، وفيها إرشاد إلى البر والوفاق والآداب الحسنة والأخلاق العالية ، وإيماء بملاطفة الغير ولين الجانب ، وإشارة إلى اجتناب جميع ما يعد شيئا ، والإقدام على سائر ما يعد حسنا ورمز عن التباعد عن كل ما لا يرضى اللّه به ، وفعل ما رغّب فيه ، بدلالة قوله " وَتَزَوَّدُوا" عباد اللّه من أعمال الخير والأفعال الصالحة ومن النفقة أيضا لإطعام المحتاجين والبائسين والتصدق على الفقراء والمساكين ، واحذروا أن تقصروا في حمل النفقة لأنفسكم على الأقل بما يكفيكم لذهابكم وإيابكم لئلا تكونوا عالة على غيركم ، لأن اللّه لم يكلّف غير المستطيع إلى زيارة حرمه ، وكما يطلب التزود من الحاج في

الزاد يطلب منه التزود في عمل الخير " فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى " عن كل محظور ، ومنه التثقيل على الناس بالاستطعام وخير الزاد الموصل إلى العبادة في الدنيا والآخرة .

(340/22)

وبعد أن حث جل شأنه على البر الشامل إثر تحذيره عن الشر العام أرشد عباده بأن يكون قصدهم بحجهم وعملهم ونفقتهم رضاه فقال " وَاتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ " (179) خصهم بالذكر لأنهم يعلمون حقائق الأمور ، قال الأعشى في هذا المعنى :

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على أن لا تكون كمثله وأنك لم ترصد كما كان أرصدا

وقال الآخر :

إذا أنت لم تزرع وأبصرت حاصدا ندمت على التفريط في زمن البذر

قال تعالى " لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ " حرج ولا إثم أيها الحاج " أَنْ تَبْتَغُوا " بأن تتجروا فتبيعوا وتشتروا فتستفيدوا " فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ " رزقا وربحا في مواسم الحج ، روى البخاري عن ابن عباس قال كانت عكاظ ومجنّة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية فلما كان الإسلام تأثموا أن يتجروا في المواسم كما كانوا قبلا فنزلت هذه الآية .

الحكم الشرعي : تباع التجارة في موسم الحج إن لم تحدث نقصا في أعماله ، والأولى تركها لغير المحتاج ليتجرّد للعبادة .

(341/22)

فيا أيها المؤمنون إذا أحرمتم ودخلتم مكة شرفها اللّه وطفتم طواف القدوم وخرجتم إلى عرفات يقول اللّه تعالى لكم " فَإِذا أَفَضْتُمْ" دفعتم ونفرتم بعد إكمال وقوفكم " مِنْ عَرَفاتٍ" بأن وجدتم فيها في جزء من نهارها وجزء من ليلة العيد ، لأن أول الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة ، وآخره طلوع الفجر من يوم النحر ، ووقت الإفاضة من المزدلفة من بعد غروب شمس يوم عرفه إلى طلوع فجر يوم النحر ، ويؤخر صلاد المغرب بسبب الازدحام وقت النفر ليجمعها مع صلاة العشاء بالمزدلفة ، كما أنه يقدم عصر يوم عرفه فيصله مع ظهره بسبب الانشغال بالخطّ والترحال ، ولا يجوز الجمع في غير هذين الوقتين في مذهب أبي حنيفة ، إذ لم يثبت عنده في غيرهما ، خلافا للإمام الشافعي إذ يجوز عنده لجمع تقديما وتأخيرا ، مطلقا في السفر وفي الحضر لمرض أو لحاجة ماسة كالخوف والمطر ، ولكل وجهة ، روى البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد قال : دفع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من عرفة حتى إذا كان بالشعب (بين مزدلفة وعرفات) نزل قبال ثم توضّأ (أي استنجى) ولم

يسبغ الوضوء ، فقلت الصلاة يا رسول اللّه ، فقال الصلاة أمامك ، ثم ركب ، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ، ثم أقيمت الصلاة فصلّى المغرب ثم أناخ كلّ إنسان بعيره في منزله ، ثم أقيمت العشاء ، فصلّى ولم يصل بينهما شيئا .

وجواب إذا الشرطية " فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ" في المزدلفة وهو ما بين جبلي المزدلفة من مأزمى عرفة إلى وادي محسر ، والمأزمان والوادي ليسا من المشعر الحرام ، وسميت مزدلفة لأن الناس ينزلونها زلف الليل أي أوائله ، وتسمى جمعا لأنهم يجمعون فيها المغرب والعشاء ، وهذه التسمية الأخيرة بعد الإسلام إذ لا صلاة قبله تجمع فيه .

والمأزمان هما المضيق بين جمع وعرفة ، ويوجد مأزمان أيضا بين مكة ومنى ، والمراد الأولان ، وكل مضيق يطلق عليه مأزم .

والمراد

بذكر اللّه تعالى دوام الدعاء بالتلبية والتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير .

روى البخاري عن ابن عمرو بن ميمون قال : قال عمر كان أهل الجاهلية لا يفيضون من جمع أي المزدلفة حتى تطلع الشمس ، وكانوا يقولون أشرق بثير (جبل بمكة تشرق عليه الشمس

فيرونها عليه من المزدلفة ويقولون بعده حتى نغير أن ندفع إلى النحر) فخالفهم النبي صلّى اللّه عليه وسلم فأفاض قبل طلوع الشمس .

وروى البخاري ومسلم عن ابن عباس أن أسامة بن زيد كان رديف النبي صلّى اللّه عليه وسلم من عرفة إلى المزدلفة ، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى ، وكلاهما قال لم يزل النبي صلّى اللّه عليه وسلم يلبي حتى يرمي جمرة العقبة .

وروى جابر عنه عليه الصلاة والسلام أنه لما صلّى الفجر بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام (وهو جبل يقف عليه الإمام ويسمى قزح) دعا فيه ، كبر وهلل ، ولم يزل واقفا حتى أسفر الفجر " وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ" لدينه الحق وشرعه الصدق ومناسك حجه ، وأكثروا من الدعاء والتكبير والتهليل " وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ" قبل هدى اللّه لكم على يد رسوله " لَمِنَ الضَّالِّينَ" (981) عن طريق السداد تائهين في سبيل العناد ، ثم ألمع إلى وجوب الوقوف بعرفات ، فقال جل قوله " ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ" من عرفات ، وقد أشار إلى الوقوف بمزدلفة أيضا ، إلا أنه ليس على طريق الوجوب وجيء بثم لتفاوت ما بين الإفاضتين ، فقد روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي اللّه عنها قالت :

كانت قريش ومن دان بدينها يقعون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس (لتشددهم في دينهم) وكانت سائر العرب يقفون بعرفة ، فلما جاء الإسلام أمر اللّه نبيه صلّى اللّه عليه وسلم أن يأتي عرفات فيقف فيها ثم يفيض منها ، فذلك قوله تعالى (ثُمَّ أَفِيضُوا) ، وروى البخاري ومسلم عن هشام بن عروة عن أبيه قال : سئل أسامة بن زيد وأنا جالس كيف رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يسير في حجة الوداع ، قال كان يسير العنق (نوع من السير أشد من المشي) فإذا وجد فجوة (فرجة) نصّ أي أسرع في مشيه بأقصى وسع ناقته .

وروى البخاري عن ابن عباس أنه دفع مع النبي صلّى اللّه عليه وسلم يوم عرفة فسمع النبي صلّى اللّه عليه وسلم وراءه زجرا شديدا وضربا للإبل فأشار بسوطه إليهم وقال أيها الناس عليكم بالسكينة ، فإن البر ليس بالإيضاع (السير السريع الشديد)

" وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ" من جميع ذنوبكم ومما خلاف الأولى أيضا " إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ" لعباده " رَحِيمٌ 199" بهم يريد لهم الخير والنجاح في أمورهم كلها ، وهذه بشارة من اللّه تعالى للحجاج بقبول حجهم وغفران ذنوبهم .

قال تعالى " فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ" المارة كلها ورميتم جمرة العقبة وذبحتم نسككم واستقريتم في منى .

وصدر هذه الآية شرط جوابه " فَاذْكُرُوا اللَّهَ" بمثل ما تقدم عند التلبية فإنها تنتهي هناك ، لأن الحاج لا يزال يلبي من حين يحرم حتى يذبح ، ثم أرشدهم لأن يبالغوا في ذكره بقوله جل قوله "كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ" في الجاهلية "أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا" من ذكرهم لأن اللّه أحق أن يكثر من ذكره ، وكان الجاهليون يقفون في منى بين المسجد والجبل فيذكرون آباءهم ومفاخرهم ومآثرهم وفضائلهم ومحاسنهم وجميع مناقبهم كالكرم والشجاعة وإقراء الضيف ومحافظة الجار وسعة البيوت وكثرة العطاء نثرا وشعرا بما أوتوا من فصاحة وبلاغة ، لرفع الصيت والشهرة وإظهار الرفعة بين الناس ، فأمرهم اللّه تعالى في هذه الآية أن يبدلوا ذكر آبائهم بذكره ، لأنه هو المنعم عليهم وعلى آبائهم ، وهو أحق بالذكر والشكر من آبائهم .

" فَمِنَ النَّاسِ" الحجاج المشركين " مَنْ يَقُولُ" في ذلك الموقف " رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا" زدنا من حطامها " وَما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ 200" حظ ولا نصيب لأنهم ينكرون وجودها ، روى البخاري عن أبي هريرة قال :

قال صلّى اللّه عليه وسلم تعس (دعاء بالهلاك وهو الوقوع على الوجه من العثار) عبد الدنيا عبد الدرهم عبد الخميصة (ثوب فمن خزّ معلّم) إن أعطي رضي وإن لم يعط سخط ، تعس وانتكس (وقع على رأسه وخاب وخسر) وإذا شيك (أصابته شوكة) فلا انتقش (لا أخرجت منه شوكة لأن الانتقاش إخراج الشوكة بالنقاش) .

" وَمِنْهُمْ" يعني الحجاج المؤمنين " مَنْ يَقُولُ" في دعائه " رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً" بأن تزيدنا من خيرها " وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً" بأن تزيدنا من ثوابها لعلمهم أنهم قادمون عليها " وَقِنا عَذابَ النَّارِ 201" في الآخرة لأنا موقنون بك وبرجوعنا إليها " أُولئِكَ" الطالبون خيري الدنيا والآخرة " لَهُمْ نَصِيبٌ" حظ وافر عظيم ، لأن تنوين التنكير يدل على كبر ذلك النصيب " مِمَّا كَسَبُوا"

(345/22)

فيها من الخير ، لأن الدنيا مزرعة الآخرة ، فكلما ربحوا في الدنيا من البرّ ضوعف لهم أجره في الآخرة " وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ 202" لا يعوقه محاسبة ناس عن أناس يحاسب الخلق كلهم بآن واحد محاسبة شخص واحد .

وتشير هذه الآية إلى قرب الآخرة ، لأن كل آت قريب ، وكل ماض بعيد فبادروا أيها الناس بالأعمال الصالحة وأكثروا من الدعاء فإنكم محاسبون على أعمالكم ، لأنه لا يخفى عليه شيء منها ، وأن ما كان وما سيكون مدون في علمه ، وأن حسابه كلمح البصر لا يحتاج إلى عقد يد أو جرّة قلم أو روية فكر ، ولا يشغله شأن عن شأن ، روى مسلم عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم الدنيا متاع وخير متاعها المرأة

الصالحة .

وروى البخاري ومسلم عن أنس رضي اللّه عنه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال له هل كنت تدعو اللّه بشيء أو تسأله إياه ؟ قال نعم .

كنت أقول اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيا ، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم سبحان اللّه لا تطيقه ولا تستطيعه ، أفلا قلت اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ، قال فدعا اللّه به فشفاه .

ورويا عنه أيضا قال : كان أكثر دعاء النبي صلّى اللّه عليه وسلم اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار .

وقد قسم اللّه تعالى الناس في هاتين الآيتين إلى قسمين ، فعليك أيها العاقل أن تكون من الثاني فقيه الخير أجمع .

قال تعالى " وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ " أي يوم النحر وأيام التشريق الأربعة ، وسميت بذلك لأن الأول تنحر فيه الذبائح والتي بعده يشرقون فيها لحومها وينشرونها على مواقع الشمس لتيبس .

(346/22)

روى مسلم عن نبيشه الهذلي قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر ، ومن الذكر في هذه الأيام التكبير وروى البخاري عن ابن عمر أنه كان يكبر بمنى تلك الأيام وخلف الصلوات وعلى فراشه وفي فسطاطه وفي مجلسه وفي ممشاه في تلك الأيام جميعا .

وأجمع العلماء على أن المراد التكبير عند رمي الجمرات في منى بأن يكبر مع كل حصاة يرميها في أيام التشريق ، وأجمعوا على أن التكبير في عيد الأضحى وأيام التشريق سنة أدبار الصلوات وأوله من صبح يوم عرفة إلى عصر اليوم الخامس ، وهذا هو الحكم الشرعي في ذلك ، ثم خيرهم اللّه تعالى بين التعجيل والتأخير إذا كان الغرض صحيحا بقوله عز قوله " فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ " لأن الواجب أن يبيت الحاج في منى الليلة الأولى والثانية من أيام التشريق فقط ليرمي كل يوم بعد الزوال إحدى وعشرين حصاة عند كل جمرة سبع ، وبعد الرمي في اليوم الثاني إذا أراد أن ينفر من منى " فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ" وهذا يسمى النفر الأول " وَمَنْ تَأَخَّرَ" إلى النفر الثاني فبات الليلة الثالثة من أيام التشريق في منى وأكمل الرمي فيه " فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ" ولا حرج ، وإنما قال لا إثم عليه هنا مع أنه أكمل حالا من الصورة الأولى المرخص بها دفعا لما يخطر بباله أنه إذا لم يأخذ بالرخصة يأثم ، فأزال اللّه تعالى تلك الشبهة بقوله (فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ) والذي تعجل لا إثم عليه لأنه أخذ بالرخصة ، ومن يأخذ بالرخصة لا عتاب عليه لعدم أخذه بالعزيمة ، لأن اللّه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، وهذا

التخيير وففي الإثم "لِمَنِ اتَّقى" اللّه في حجه ، وإنما يتقبل اللّه من المتقين ، أما من كان ملوّثا بالمعاصي حين اشتغاله بالحج فلا ينفعه حجه تعجّل أو تأخر ، لأن تأديته ظاهرا لا تكفي عند اللّه .

(347/22)

وقيل إن أهل الجاهلية منهم من يقول يأثم المتعجل ، ومنهم من يقول يأثم المتأخر ، فجاء فضل اللّه بنفي الإثم عن الفريقين ، ولذلك قال لمن اتقى ، لأن الجاهليين لا يتقون اللّه .

ثم حثّ على التقوى فقال " وَاتَّقُوا اللَّهَ" في كل أقوالكم وأعمالكم وأحوالكم وأفعالكم قبل الحج وبعده لأنها الدليل الظاهر على قبول الأعمال ، قالوا إن الحاج إذا لم تحسن حالته الدينية ومعاملته مع أهله والناس أجمعين بعد حجه فهو دليل على عدم قبوله حفظنا اللّه من ذلك ، وحسن أحوالنا الظاهرة والباطنة .

ثم هددهم بقوله جل قوله " وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ 203" حتما فيجازيكم على أعمالكم كلها حتى نياتكم لأن من علم أنه يبعث ويعاقب ويحاسب ويثاب لا بد أن يلازم التقوى التي أكدها اللّه تعالى بعد ذكرها مرتين .

قال تعالى " وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيا" لأنه يظهر لهم من المودة والصدق

خلاف ما يبطن من البغض والكيد والكذب نفاقا " وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلى ما فِي قَلْبِهِ" من قوله للرسول وأصحابه أنه مؤمن يحب المؤمنين " وَهُوَ" والحال أنه " أَلَدُّ الْخِصامِ 204" لهم في الباطل شديد المجادلة في النفاق .

(348/22)

روى البخاري ومسلم عن عائشة عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال إن أبغض الرجال إلى اللّه الألد الخصم " وَإِذا تَوَلَّى" هذا الصنف من المنافقين وأعرض عنك وعن أصحابك يا سيد الرسل ورأى نفسه بحالة لم يشاهده فيها أحد من المؤمنين " سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها" يقطع الطريق ويسلب المارة ويشهد الزور ويحرض على المؤمنين " وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ" بالتسبب إلى إتلافه " وَالنَّسْلَ" بالقتل والتعطيل " وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ 205" ولا يرضى به ، وفي هذه الجملة إشارة إلى شدة عداوة هذا الصنف من المنافقين إلى المؤمنين وإلى الدين الحق وإيذان في كذبه في دعواه تلك ، وقد استنبط بعض العلماء ومنهم الحنابلة من هذه الآية لزوم التحقيق على من يتولى القضاء والشهادة ، وأن لا يغر بظاهر حالهما فلعلهما من هذا الصنف .

واعلم أنه لا يقال من هنا إن المحبة هي

الإرادة ، لأن الإرادة غير المحبة ، لأن الإنسان قد يريد الشيء ولا يحبه ، بدليل تناول الدواء المر لا عن محبة له ولا رغبة فيه ، وعليه فلا دليل في هذه الآية لمن ادعى أن المحبه عين الإرادة ، تدبر .

قال تعالى " وَإِذا قِيلَ لَهُ" لذلك النوع من الناس على نهج العظة والنصيحة " اتَّقِ اللَّهَ" واترك ما أنت عليه من هذه الحال الخبيثة والعادة القبيحة " أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ" حملته المنعة والأنفة والتكبر والحمية الجاهلية والأنانية النفسية والعجب والتيه " بِالْإِثْمِ" على دوام فعله والزيادة منه لجاجا وعنادا وعتوا ، ولم يلتفت إلى النهي الموجه إليه " فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهادُ 206" الفرش ، قال ابن مسعود : إن من أكبر الذنوب عند اللّه تعالى أن يقال للعبد اتق اللّه فيقول عليك بنفسك ، وقيل لعمر اتق اللّه فوضع خده على الأرض تواضعا للّه تعالى .

(349/22)

وسبب نزول هذه الآية أن الأخنس بن شريق خليف بني زهرة ، وسمي الأخنس لأنه خنس يوم بدر بثلاثمائة رجل من بني زهرة عن قتال الكفرة مع حضرة الرسول وأشار عليهم بالرجوع قائلا لهم إن محمدا ابن أختكم فإن يك كاذبا كفاكموه الناس ، وإن يك صادقا كنتم أسعد الناس بعد فقالوا نعم ما رأيت ، وكان يظهر إلى الرسول المحبة ويبطن البغض وهو لين

الكلام منافق قاسي القلب .

وقد ذكرنا في الآية 198 المارة أن حادثة بدر وقعت في

17 رمضان السنة الثانية من الهجرة إلا أن اللّه تعالى لم يشر إليها عند وقوعها ، وإنما أشار إليها في سورة الأنفال عند قوله تعالى (كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ) في الآية 5 منها وسنأتي على القصة هناك إن شاء اللّه ، وهكذا فإنه تعالى تارة ينوه بالشيء قبل وقوعه وطورا عند حدوثه ومرة بعد وقوعه بقليل وأخرى بكثير .

قال تعالى " وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ" يبيعها " ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ" لا لشيء آخر بل ليستجلب لها رضاء اللّه ورأفته " وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ 207" أمثال هؤلاء ، وهذه الجملة تقرير لما تقدم لأنه كلفهم بالتقوى وعرضهم للثواب ليصب رحمته عليهم ، وقد ذكرنا في الآية 143 المارة أن الرأفة رحمة خاصة يلطف بها على خواص عباده عطفاء عليهم .

مطلب مقتل زيد بن الدثنة وخبيب الأنصاري وإظهار حبهم لحضرة الرسول والصلاة عند القتل وقصة صهيب :

وسبب نزول هذه الآية أن كفار قريش طلبوا من حضرة الرسول أن يبعث لهم من أصحابه من يعلمهم أمر دينهم بحجة أنهم أسلموا ، فبعث لهم خبيب بن عدي الأنصاري وزيد بن الدثنة وعبد اللّه بن طارق ومرشد بن أبي مرشد الغنوي وخالد ابن بكر وعبيد اللّه بن طارق بن شهاب البلوي وثلاثة آخرين لم تتصل بأسمائهم ، وأمرّ عليهم عاصم بن ثابت جد عاصم بن عمر بن الخطاب حتى صاروا في الفدفد (موضع بين عسفان ومكة وهو الموضع الذي فيه غلظ وارتفاع) فتبعهم جماعة من بني لحيان بن هذيل ، فلما أدركوهم أعطوهم العهد ، ثم نكثوا بهم فقتلوهم إلا خبيبا وزيدا فقد أوصلوهما إلى مكة ، فباعوا خبيبا إلى بني الحارث بن عامر ابن نوفل لأنه كان قتل أباهم الحارث في حادثة بدر ، وباعوا زيد بن الدثنة إلى صفوان بن أمية بن خلف ليقتله بأبيه أيضا ، فأرسله مع مولاه إلى التنعيم ليقتله في الحل واجتمع حوله رهط من قريش فيهم أبو سفيان بن حرب فقال له عند ما قدموه إلى القتل أنشدك اللّه أتحب أن محمدا عندنا الآن هنا بمكانك وأنت في أهلك فقال واللّه ما أحب أن يصيب محمدا شوكة وهو في مكانه والذي هو فيه وأنا جالس في أهلي ، فقال أبو سفيان ما رأيت أحدا يحب أحدا كحب محمد من أصحابه ،

ثم قتله فسطاط مولى صفوان المذكور ، ولما قدم خبيب إلى الصلب استأذن فصلّى ركعتين قبل قتله وقال لو لا أنكم تظنون أني جزعت من الموت لزدت في صلاتي ، ثم قتله عقبة بن الحارث بيده ، وهو أول من سن الصلاة عند القتل ، وقال قبل قتله : اللهم لا أجد من يبلغ

سلامي لرسولك فأبلغه سلامي ، ثم قال :

ولست أبالي حين أقتل مسلما على أي شقّ كان في اللّه مضجعي

وفي رواية : مصرعي

وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزّع

(351/22)

أي مفرّق ، والشلو العضو من الإنسان ، قالت بنت الحارث : لما كان خبيبا موثقا في البيت استعار مني موسى ليستحد به (يزيل شعر عانته لئلا يعيروه بعد صلبه وكانت هذه عادة عندهم فكل من يعرف أنه يقتل صلبا يفعل ذلك) قالت فدرج إليه غلامي فوضعه على فخذه ، ففزعت ، فقال أتخشين أن أقتله لأني مقتول ، لا إن شاء اللّه ، فصارت تقول ما رأيت أسيرا خيرا من خبيب ، ولقد رأيته يأكل من قطف وما بمكة يومئذ ثمرة ، وما هو إلّا رزق ساقه اللّه إليه .

وهذا من نوع الكرامة التي أكرم اللّه بها مريم بنت عمران رضي اللّه عنهما ، ولما بلغ محمدا صلّى اللّه عليه وسلم ذلك قال لأصحابه : أيكم ينزل خبيبا من خشبته وله الجنة ؟ وذلك أنهم بعد أن قتلوه صلبوه تشهيرا ، وكان ذلك من عادتهم ، ولهذا فإن الحجاج لما قتل ابن

الزبير صلبه وأبقاه حتى جاءت أمه وقالت أما آن لهذا الفارس أن يترجّل ؟

لأن الحجاج عليه ما يستحق حلف لا ينزله من المصلبة حتى تشفع فيه أمه ، وقد أبت أن تشفع به أو ترجو إنزاله ، ولما نقل إليه قولها هذا قال أنزلوه فإن قولها ذلك بمنزلة الاستشفاع به .

فقال الزبير بن العوام أنا يا رسول اللّه وصاحبي المقداد بن الأسود فطفقا يمشيان الليل ويركنان النهار حتى أتيا التنعيم ليلا فرأيا خبيبا معلقا وحوله أربعون من المشركين نيام سكارى ، فأنزلاه ، فإذا هو رطب يتثنى ويده على جراحته لم يتغير ، فحمله الزبير على فرسه تنفّس جراحته دما كريح المسك ، وسارا به نحو المدينة ، فلما حس المشركون ولم يروه أخبروا قريشا ، فلحق بهما سبعون فارسا فقذفه الزبير عن فرسه والتفت إليهم ، فقال ما بالكم أنا الزبير بن صفية بنت

عبد المطلب ، وهذا المقداد بن الأسود أسدان ضاريان يدفعان عن أشبالهما ، فإن شئتم ناضلناكم ، وإن شئتم نازلناكم ، وإن شئتم انصرفتم ، فنظروا فلم يجدوا معهم خبيبا ، فرجعوا ثم إنهما تحريا جثة خبيب فلم يجداها ، فسمي البليع أي الذي ابتلعته الأرض ،

وقدما على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فأخبراه ، قالا وكان عنده جبريل يقول له يا محمد إن الملائكة لتباهي بهذين من أصحابك ، وأنزل اللّه فيهما هذه الآية لأنهما باعا أنفسهما في طاعة رسول اللّه طلبا لرضاء اللّه ، والحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة لا يختلف في المعنى عن هذا ، غير أن المذكورين كان أرسلهما رسول اللّه عينا في سرّية الربيع بعد وقعة أحد ، ثم ساق القصة بأطول من هذا وقال بعض المفسرين إنها نزلت في صهيب بن سنان بن النمر بن قاسط الرومي وسبب نسبته للروم مع أنه عربي الأصل أن منازلهم كانت بأرض الموصل فأغارتهم الروم وسبوه فيمن سبوا فنشأ عندهم وبعد أن كبر لحق بمكة ، حينما هاجر من مكة وتبعه المشركون ليردّوه ، فقال واللّه لن تصلوا إلي إلا أن أرمي بكل سهم معي رجلا ثم أضرب بسيفي ما بقي بيدي ، وإن شئتم دللتكم على مال لي دفنته في مكة تأخذونه وتخلون سبيلي ، فرضوا منه ودلهم على موضع المال ، فرجعوا عنه ، ولما وصل إلى المدينة أخبر حضرة الرسول بهذا فنزلت ، وكناه صلّى اللّه عليه وسلم بأبي يحيى ، إذ قال له ويح أبي يحيى .

وكل من هذه القصص صالحة لأن تكون سببا للنزول ، وأصحها أولها ، ويليها الأخيرة ، واللّه أعلم ، لأن الآية عامة في كل من يقاتل في سبيل اللّه فيقتل أو يغلّب ، وكل من يأمر بمعروف وينهى عن المنكر فيعذب أو يهان من أجله ، وكل من يبذل نفسه في طاعة اللّه ورسوله ويجهدها في العبادة .

أخرج الترمذي عن أبي سعد قال : قال صلّى اللّه عليه وسلم من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر .

(353/22)

لأن العادل يحب أن ينصح ويأخذ بالنصيحة ولا تهابه الناس أن ترشده ، أما الجائر فإنه يخاف منه ولا يجرؤ أحد على نصحه ، لذلك أخبر حضرة الرسول بعظيم ثواب من يقدم على نصحه ، لأنه من قبيل الجهاد لما فيه من تعريض النفس للبلاء .

قال تعالى " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً" السلم بفتح السين وكسرها الاستسلام التام والطاعة العامة ، أي ادخلوا

أيها المسلمون الموقنون في شعب الإيمان كلها ولا تخلوا بشيء من أحكامه ، وهذا كالتحذير من عدم القيام بما تقدم من أحكام الإسلام وتأكيدا لأمرهم بالتقوى فيها .

ومن قال إن الخطاب فيها لكفار أهل الكتاب أو المنافقين يبعده تصوير الخطاب بتسميتهم مؤمنين .

مطلب لا يصح نزول الآية في عبد اللّه بن سلام وبحث قيم في آيات الصفات وأن المزين في الحقيقة هو اللّه تعالى :

وكذلك ما قيل إنها نزلت في عبد اللّه بن سلام وأصحابه الذين أقاموا بعد إسلامهم على تعظيم البيت وكراهة لحوم الإبل وألبانها وقالوا لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم إن هذا مباح في الإسلام وواجب في التوراة ، وطلبوا أن يقيموا صلاتهم ليلا وانها إعلام بإبطال حكم التوراة وأمر بإقامة شرائع الإسلام كافة ، لأن عبد اللّه لم يسلم بعد ولو فرض إسلامه ففيه من الطعن ما فيه ، وهو رضي اللّه عنه براء من ذلك والآية عامة مطلقة لم تخصص ولم تقيد مبنى ولا معنى كما هو ظاهر من سياقها وسياق ما قبلها ، وعليه فتكون مخاطبا بها كل مؤمن بأن يعمل بجميع أحكام الإسلام وشرائعه ، ويؤيد هذا قوله تعالى " وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ " ووساوسه ودسائسه لأنه يوقعكم في الخطأ فيحن لكم ما هو قبيح في الإسلام ويقبح لكم ما هو حسن ، لأن كل إخلال بشيء مما تقدم يكون في متابعة الشيطان " إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ 208 ظاهر العداوة يزين لكم المعاصي ويلقي عليكم الشبهات ليؤثمكم وينتقم منكم بسائق عداوته مع أبيكم آدم عليه السلام ، ثم هددهم وأوعدهم على الإخلال بما وصاهم بعد أن نصحهم وحذرهم من المخالفة بقوله عز قوله " فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْكُمُ الْبَيِّناتُ " الواضحات المفصلات للأحكام والحدود " فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

عَزِيزٌ" غالب لا يعجزه شيء "حَكِيمٌ 209" لا ينتقم إلا بحق وإلا بعد إقامة البراهين على المجرمين ممن كان في قلبه شك أو شبهة في شيء مما جاءهم فما ينتظرون بعد تلك الدلائل الناصعة الباهرة "هَلْ يَنْظُرُونَ" هؤلاء الذين لم يؤمنوا المصرون على متابعة خطوات الشياطين "إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ" السحاب الأبيض الرقيق وسمي

(355/22)

غماما لأنه يغم ويستر ما فوقه وما تحته "وَالْمَلائِكَةُ" بالرفع عطف على لفظة الجلالة، وقيل بالجر عطف على الغمام، وهذا على حد قوله (وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) الآية 22 من سورة الفجر في ج 1، ولا يكون هذا إلا في يوم القيامة، أي ما ينظرون هؤلاء بعد ما قدمناه لهم من الهدى والإرشاد والآيات المخوّفات إلا ذلك اليوم بأن يموتوا وينقضي أجل برزخهم فيبعثوا ويحاسبوا على أعمالهم "وَقُضِيَ الْأَمْرُ" بفصل القضاء وبيان أهل الجنة من أهل النار يوم يقول الله تعالى (وَامْتازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ) الآية 60 من سورة يس في ج 1، "وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ 210" لا إلى غيره فيدخل المؤمنين الجنة والكافرين النار، وهذه الآية من آيات الصفات المنوه بها في الآية 158 من سورة الأنعام في ج 2، وإن مذهب السلف من أعلام السنه كالكلبي وسفيان بن عيينة والزهري والأوزاعي وسفيان الثوري

وإسحق بن راهويه وابن المبارك والليث بن سعد ومالك وأحمد بن حنبل وجوب الإيمان بها على ظاهرها والتسليم لما جاء بها دون تأويل أو تفسير ، وأن يوكل علمها الحقيقي إلى اللّه ورسوله مع الاعتقاد بأن اللّه تعالى منزه عن سمات الحدوث من حركة أو سكون ، وأن تقرأ على ما هي عليه ، وبه قال أبو حنيفة مع نفي التشبيه والكيف ، وقال قائلهم في معنى هذه الآيات :

عقيدتنا أن ليس مثل صفاته ولا ذاته شيء عقيدة صائب

فسلم آيات الصّفات بأثرها وأخبارها للظاهر المتقارب

ونؤيس عنها كنه فهم عقولنا وتأويلنا فعل اللبيب المغالب

ونركب للتسليم سفنا فإنها لتسليم دين المرء خير المراكب

(356/22)

و إن مذهب الخلف الذي ذهب إليه جمهور العلماء المتأخرين والمتكلمين وأصحاب النظر على تأويلها وتفسيرها بما يناسب المقام ، لأن اللّه تعالى منزه عن الذهاب والإياب والمجيء والإتيان ، وأن تكون له يد أو رجل أو وجه وغيرها مما يوافق سمات خلقه وصفات الحدوث ، لأنها لا تنفك عن الحركة والسكون المستحيلة عليه ، وهو المبرأ عنها ، ولهذا

جنحوا إلى تأويل اليد بالقوة والرحمة مثلا ، والمجيء والإتيان نسبوه لملائكته وعلمه لاعتقادهم أن المراد بها غير ظاهرها ، ويستدلون بما يناسب

هذا كقوله تعالى لَ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ)

الآية 34 من سورة النحل في ج2 ، لأن فيها تفصيلا مفسرا لما أجمل في الآية المفسرة هذه ، والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ويقولون إن في مثل هذه الآيات حذفا ، أي يأتيهم اللّه بما أوعدهم من العقاب على ما اقترفوه من الذنوب ، وما وعد به من الثواب على ما قدموه من الخير ، وسبب الحذف زيادة التهويل وبلاغته في الكلام زيادة في فصاحته ، إذ لو ذكر لكان أسهل في باب الوعيد .

وقال بعض المفسرين إن (فِي) هنا بمعنى الباء أي بظلل من الغمام ، ويراد بالغمام العذاب ، لأن الغمام مظنة الرحمة ، فإذا نزل منه العذاب كان أعظم دهشة وأشد وقعا وأنفع في العظة وأنفع في القلب ، وفي هذا ما لا يخفى من التكلّف ، ومذهب السلف أسلم ، واللّه أعلم .

وكما يقال في الآيات يقال في الأحاديث أيضا ، راجع الآيتين المذكورتين من الأنعام والنحل في ج2 .

(357/22)

قال تعالى " سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ " الموجودين معك يا سيد الرسل في المدينة وغيرهم " كَمْ آتَيْناهُمْ " أي آتينا أسلافهم " مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ " على صدق رسالة موسى عليه السلام فأنكروها وبدلوها " وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ " آياته التي أنعم بها على عباده ، وسميت الآيات نعما لأنها من أعظمها " مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُ " فلم يعمل بها ولم ينته عن غيه " فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ 211 " عليه يعذبه بما لا تطيقه قواه ، وجاء اللفظ الكريم بالإظهار مع أن موقعه الإضمار بسبب تقدم ذكره لتربية الهيبة وإدخال الروعة في قلوب المتجاسرين على التبديل ، لأن الآيات بعد أن وصلت إليهم وعرفوها بدلوها إذ لا يتصور التبديل قبل المجيء ثم ألمع إلى سبب إقدامهم عليه بقوله عز قوله " زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَياةُ الدُّنْيا " فاغتروا بها ولهوا بزخارفها " وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا " لفقرهم وقلة ذات يدهم من حطامها وليس لديهم إلا تقوى الله " وَالَّذِينَ اتَّقَوْا " الشرك والكفر واجتنبوا المعاصي والمناهي وآمنوا بالله ورسوله وكتابه " فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ " لأنهم يكونون في عليين وأولئك في سجين " وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ 212 " رزقا كثيرا لا يحصى ، باق لا ينفد ولا ينقص ، لأن كل ما يدخل تحت الحساب قليل نافد ، وخزائن

الله تعالى لا تنفد ، ولا يقال لم أعطى هذا ومنع هذا ، لأنه لا يسأل عما يفعل ، وأفعاله لا تعلل .

واعلم أنه لا يوجد في القرآن غير ثلاث آيات مبدوءة بحرف الزاي :

هذه والآية 13 من آل عمران الآتية والآية 7 من سورة التغابن الآتية أيضا ، وقد نزلت هذه الآية والتي قبلها في المنافقين ورؤساء اليهود الذين يكتمون آيات اللّه لقاء ما يأخذونه من مال الدنيا الفاني ، وفي أبي جهل وأضرابه الذين ينكرون البعث ويكذبون آيات اللّه ويتنعمون بما بسط لهم من نعيم الدنيا ، وفي الحقيقة أن اللّه تعالى هو الذي زين لهم ذلك كما ألمعنا إليه في مواضع كثيرة ، ويؤيد قراءة زين بالمعلوم أي بما أظهره لهم من زهرة الدنيا ابتلاء وامتحانا لهم ، وبما ركب في أطباعهم من الميل والحب والرغبة إلى المحرمات ، أي أن هذه الدنيا حسنت لهم الحياة فيها وتشربوا في محبتها حتى تغلغلت في قلوبهم ، ولكن لا على سبيل الإلجاء والقسر بل على سبيل التحبب للنفس مع إمكان ردها ، ولكن الناس نظروا إلى الدنيا بأكثر من قدرها فأعجبهم حسنها ففتنوا بها وعكفوا على الإقبال إليها والانهماك فيها ، فرموا بكليتهم عليها ، وأن اللّه تعالى زاد في إملالهم وكثر عليهم نعمه ومتعهم بالصحة والمال والجاه لعلهم يرجعون فلم ينجع بهم ، وكان هذا من جملة التزيين للدنيا في أعينهم وقلوبهم .

وقيل إن المزين لهم شياطين الإنس والجن الغواة الذين يحببون لهم الدنيا وما فيها من المحرمات حتى تهالكوا عليها وتفانوا فيها ويغفلونهم عن ذكر الآخرة والاعتراف بوجودها ،

ويقولون لهم إن القول بذلك حديث خرافة لينصرفوا إليها الضمير يعود للدنيا ويضمحلوا في حبها ، ولكنه من الضعف بمكان ، لأن غواة الإنس والجن والشياطين داخلون في هذا التزيين ، وكلهم مزّينٌ لهم ، والمزين لا بد وأن يكون مغايرا للمزين له .

روى البخاري ومسلم عن حارثة بن وهب أنه سمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول ألا أخبركم بأهل الجنة :

(359/22)

كل ضعيف مستضعف لو أقسم على اللّه لأبره ، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل (فظ غليظ شديد لا ينقاد إلى الخير) جواظ (فاجر محتال قصير بطين) جعظريّ (متمدّح بما ليس فيه) مستكبر .

ورويا عن أسامة بن زيد عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال :

قمت على باب الجنة فكان عامة من دخلها المساكين وأصحاب الجد (الحظ والغنى) محبوسون غير أن أصحاب النار قد أمر بهم إلى النار فإذا عامة من دخلها النساء .

ثم أعذر اللّه تعالى إليهم في إخلالهم بالأحكام فقال "كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً" متفقة على دين واحد زمن آدم عليه السلام ، ولم يزل هو وذريته مسلمين للّه حتى قتل قابيل هابيل

فاختلفوا ، ثم استمروا على شريعة واحدة شريعة شيث عليه السلام ، ثم على شريعة إدريس إلى مبعث نوح عليه السلام ، ثم اختلفوا فأقام نوحا ومن معه في السّفينة على دينه الحق وأهلك الآخرين ، وهو أول رسول بعث لمن نجى معه من الغرق بعد الطوفان ، ولهذا سمي أبا البشر الثاني .

مطلب الأنبياء والرسل المتفق عليهم والمختلف فيهم ورسالتهم وعددهم وعدد الكتب المنزلة عليهم :

ثم اختلفوا بعد وفاته " فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ" بعده لذرّيته " مُبَشِّرِينَ" المتقين برضوان اللّه " وَمُنْذِرِينَ" العاصين بسخطه إذا استمروا على طغيانهم ، وقد جاء في الحديث : لا أحد أحب إليه العذر من اللّه .

ولهذا أنزل الكتاب وأرسل الرسل ، وجميع الأنبياء على ما قيل مئة ألف وأربعة وعشرون ألفا ، منهم الرسل ثلاثمائة وثلاثة أو أربعة عشر ، جاء في القرآن العظيم ذكر خمسة وعشرين منهم المتفق على نبوتهم وهم : آدم إدريس نوح هود صالح شعيب إبراهيم إسحق يعقوب إسماعيل يوسف أيوب يونس موسى هرون لوط داود سليمان الياس اليسع ذو الكفل – على القول بأنه غير الياس وهو الصحيح راجع الآية 130 من الصافات ج 2 – وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين .

أما عزير وذو القرنين فمختلف في نبوتهم ، راجع الآية 177 المارة والآية 82 من الأنعام والآية 83 من سورة الكهف في ج 2 ، ولبحثهم صلة في الآية 163 من النساء الآتية .

والنبي هو من أمره اللّه تعالى بشرع ولم يؤمر بتبليغه ، والرسول من أمر بتبليغه .

ومنهم من أرسل إلى أهل بيته خاصة ، ومنهم إلى عشيرته ، ومنهم إلى قومه ، ولا رسالة عامة لجميع من على وجه الأرض من مبدئها لآخرها إلا لمحمد صلّى اللّه عليه وسلم ، كما أن شفاعته عامة ، لأنه خص بما لم يخص به غيره من إخوانه كما مرّ في الآية 79 من سورة الإسراء ج 1 ، وقد ذكرنا في الآية 26 من سورة هود في ج 2 أن

رسالة نوح عليه السلام مبدأها خاص وآخرها عام ، فراجعها .

" وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ" يشمل الكتب المنزلة كلها لأن ال فيه للجنس وهي مئة وأربعة عشر فقط ، أنزل منها على آدم عشرة ، وعلى شيث ثلاثين ، وعلى إدريس خمسين ، وعلى إبراهيم عشرة ، وعلى موسى عشر صحف والتوراة والزبور على داود ، والإنجيل على عيسى ، والقرآن على محمد صلوات اللّه عليهم وسلامه أجمعين .

وذكرنا في الآية 184 المارة أنها كلها نزلت في رمضان إنزالا ملابسا " بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ" كل نبي بكتابه المنزل عليه بالعدل "بَيْنَ النَّاسِ" حسما لمادة الخلاف ليعملوا فيها هم أيضا من بعده "فِيمَا اخْتَلَفُوا" أي الناس المذكورين في صدر الآية "فِيهِ" من الحقوق الجارية بينهم "وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ" في نفس الكتاب الذي يجب أن يتحاكموا إلى نصوصه فيما يقع بينهم من الخصومات "إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ" كاليهود والنصارى الذين في زمانك يا سيد الرسل ، مع أنهم أهل لأن يتفقوا على أحكام كتبهم ولكنهم يا للأسف كفّر بعضهم بعضا ، وتواطئوا على إنكار ما في كتبهم مما هو موافق لشريعتك وما هو مظهر نعتك وصفة كتابك وموجب للإيمان بك ، ولم يزل الخلاف بينهم "مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ" المزيلة لهذا الاختلاف "بَغْياً بَيْنَهُمْ" وحسدا إذ لا عذر لهم في العدول عنك وعما جئت به لا حب بقاء الرياسة والحصول على حطام الدنيا "فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا" من أصحابك وأمتك "لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ" الذي هو رسالتك ، واختلفوا في الجمعة فهداك الله وأمتك إليها ، واختلفوا في الصيام وفي القبلة فهداكم إليهما ، واختلفوا في إبراهيم وفي عيسى فهداكم الله للإيمان بهما كغيرهما من الأنبياء .

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون يوم القيامة أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه بعدهم ، فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه ، فغد لليهود ، وبعد غد للنصارى .

وفي رواية سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول : نحن الآخرون السابقون بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا ثم هذا يومهم الذي فرض اللّه عليهم فاختلفوا فيه فهدانا اللّه له .

زاد النسائي :

يعني يوم الجمعة (ثم اتفقا) فالناس لنا تبع اليهود غد والنصارى بعد غد .

وروى

(362/22)

مسلم عن حذيفة ما بمعناه " بِإِذْنِهِ" أمره وإرادته وفاقا لما هو في سابق علمه " وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ 213" ومن يشاء إلى الطريق المعوج لسابق شقائه أيضا . قال تعالى " أَمْ حَسِبْتُمْ" أيها الناس " أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ" بمجرد إيمانكم أو إسلامكم " وَلَمَّا يَأْتِكُمْ" يصيبكم بلاء ومشقة " مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ" من المحن والإحن والامتحان والاختبار إذ " مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَالضَّرَّاءُ" وذاقوا من الفقر والفاقة والزمانة والخوف " وَزُلْزِلُوا" أزعجوا في حياتهم إزعاجا شديدا يشبه في عظمته الزلازل في الهول وبقوا على اضطرارهم " حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللَّهِ" أي لم يبق لهم صبر مع أنهم أثبت الناس على الأهوال ، حتى إذا استبطؤا نصر اللّه لهم حثّوا قومهم على الصبر

وصرحوا لهم بأن الإيمان وحده وإن كان كافيا لدخول الجنة إلا أنه لا يكفي لإعلاء كلمة اللّه وقهر أعدائه ما لم ينضم إليه بذل النفس والنفيس في سبيل اللّه ، وذلك لشدة الضيق وكثرة دواعي الضنك ، وهؤلاء الممتحنون إذا أخلصوا للّه تعالى يجابون فيقول لهم اللّه " أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ 214" فيأتيهم ما وعدهم به حالا ، لأن الأمر بلغ معهم غاية ما وراءها غاية في الشدة والضنك ، قال تعالى (حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا) الآية 111 من سورة يوسف في ج 2 ، فكونوا أنتم أيها المؤمنون مثلهم واستنصروا ربكم حالة كربكم ، فإنه لا بد أن يأخذ بيدكم وينصركم بمقتضى عهده إليكم وهو لا يخلف الميعاد (وَمَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ) الآية 112 من التوبة الآتية ، قال المفسرون رحمهم اللّه لما هاجر الرسول صلّى اللّه عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة اشتدت فاقتهم لأنهم تركوا أموالهم في مكة و

استولى عليها المشركون ، وأظهرت اليهود العداوة لحضرة الرسول وأصحابه وآثر قوم من أهل المدينة النفاق على الإيمان ، وأثّرت عليهم غزوة أحد التي وقعت قبل نزول هذه الآية في السنة الثالثة التي أشار اللّه تعالى إليها بقوله (وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ

مُؤْمِنِينَ) الآية 139 من آل عمران الآتية ، وسنذكر القصة هناك إن شاء اللّه .

فأنزل اللّه تعالى هذه الآية تطييبا لقلوبهم وتسلية لما وقر في صدورهم .

روى البخاري ومسلم عن خباب بن الأرت قال : شكونا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة ، فقلنا ألا تنتصر لنا ، ألا تدعو لنا ؟ فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ، ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه ، واللّه ليتمن اللّه هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا اللّه والذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون .

فاعتبروا أيها المؤمنون في هذا العصر كيف كان أسلافكم وكيف أعقب صبرهم الظفر ، فهل لكم أن تتحملوا الأذى والمشقة الآن ولا تجبنوا ولا تيأسوا لتنالوا حقكم المغصوب ، فهمّوا وجدوا وجاهدوا في القول والفعل والمال والنفس ، ولا تستبطئوا نصر اللّه فإنه قريب منكم إذا اتقيتم وتوكلتم وآمنتم بما وعدكم ربكم من العز والظفر .

مطلب في الإنفاق والجهاد وفوائدهما وما يترتب على القعود عنهما من البلاء :

هذا ، وبعد أن ذكر اللّه تعالى أحكام القصاص والوصية والصيام والحج والجهاد ، وحذّر من الإخلال بشيء منها وحظر من اتباع وساوس الشيطان الذي يريد بكم الانتقام بسبب ما حل به من المخالفة لأمر اللّه لعدم سجوده لأبيكم آدم عليه السلام شرع يبين أحكام الإنفاق فقال تعالى قوله "يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ" لما فرض اللّه تعالى الزكاة على عباده فرضت مطلقة لم تقدر بقدر ، ولذلك سألوا حضرة الرسول عن القدر الذي يجب عليهم إنفاقه من أموالهم والصنف الذي يجب أن ينفقوا منه من أموالهم هل هو عن النقد فقط أو يشمل الأنعام والحبوب ، وكان أول من سأل على ما قيل عمر بن الجموح وكان متمولا وطاعنا في السن ، فأنزل اللّه هذه الآية جوابا للغاية التي هي مصرف المال ، ولم يكن الجواب بالسبب الذي هو القدر المنفق أو النوع المنفق منه كما تقدم في قوله تعالى (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ) الآية 190 المارة ، قال تعالى " قُلْ " يا سيد الرسل لهؤلاء السائلين وغيرهم من ذوي الأموال " ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ " هذا وإن كان يطلق على المال الكثير كما مرّ في الآية 180 ، إلا أنه هنا تعظيما للصدقة يطلق على مطلق المال قليلا كان أو كثيرا ، من أي نوع كان " فَلِلْوالِدَيْنِ " أولا إذا كانا محتاجين أداء لواجب حقهما عليكم

لأنهما السبب الظاهري في وجودكم " وَالْأَقْرَبِينَ" منكم بعدهما لأنهم أولى بمعروفكم من غيرهم " وَالْيَتَامى " الأولاد القاصرين ذكورا أو إناثا إذا لم يكن لهم مال متروك من أبيهم لعدم قدرتهم على الكسب وعدم وجود من يقوم بنفقتهم فهم بعد الأقربين أولى من غيرهم راجع الآية 177 المارة " وَالْمَساكِينِ" الذين لا يكفيهم كسبهم فهم أرجح من غيرهم " وَابْنِ السَّبِيلِ" أي الغريب المنقطع عن بلاده لفراغ ذات يده ولا يستطيع الاستدانة لعدم الوثوق به وإنما ذكر اللّه تعالى هؤلاء وخصهم بالنفقة لأن الإنسان لا يقدر أن يقوم بمصالح الفقراء كافة فعلمه أنه إذا لم يستطع أن يبذل الغني من ماله للكل فيقتصر على الأقرب والأولى والأحوج بترتيب بديع ، وإذا كان عنده ما ينفق على غيرهم فيقول اللّه تعالى له " وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ" تطيب به أنفسكم طلبا لمرضاة اللّه لغير هؤلاء " فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ 215" لا يخفى عليه ما تنفقونه وسيدخر لكم ثوابه ويجازيكم عليه ويزيدكم من فضله .

وما قيل إن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة قيل لا يلتفت إليه ، إذ ليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة حتى ينسخ به ، ولأن اللّه تعالى ذكر في هذه الآية متى تجب عليه النفقة أي من تلزمه نفقته من الوالدين والأقربين ومن هم أولى بالصدقة من غيرهم .

قال الشافعي رحمه اللّه :

إن الصنيعة لا تعد صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع

قال تعالى "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ" من تصور الطبع لما فيه من مؤنة المال ومشقة النفس وخطر الموت ، إلا أن من عرف ما أعده الله تعالى للمجاهدين من الفضل والكرامة والذكر الحسن هان عليه كل ذلك ، ولا سيما إذا وعى قوله تعالى (أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) الآية 170 من آل عمران الآتية ، وعرف مغزى قوله جل قوله (فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ) الآية 95 من سورة النساء ، تأمل مرمى قوله عز قوله (لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ وَلا مَخْمَصَةٌ) الآية 122 من سورة التوبة الآتية أيضا فضلا عن أنه إنما يكون فرضا على الأمة لإعلاء كلمة الله ونصرة رسوله وحفظ الأوطان وصيانة النفوس والأعراض ، وإذلالا لأعداء الله ورسوله أعداء الإسلام ، ولهذا يقول الله تعالى " وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ"

(367/22)

كالجهاد ، لأن فيه إحدى الحسنيين الظفر والغنيمة أو الشهادة والجنة ، ويدخل في معنى هذه الآية الجليلة كل ما كان شاقا في الحال نافعا في المآل كشرب الدواء مثلا فإن النفس تكرهه ، وإنما تقدم عليه لما تتوخاه فيه من حصول الشفاء وتمام العافية ، وكذلك العبادات

كالصوم والحج فإن النفس قد تكرههما مع أنه في عاقبتهما الخير والرضاء وكذلك سائر العبادات ، لأن لفظ (شَيْئاً) في الآية يشمل كل ما تكرهه النفس ، لأنه نكرة والنكرة تعم " وَعَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ" كترك الجهاد وسائر العبادات والإنفاق والتخلف عن الغزو ، لأن العدو إذا رآكم جبنتم ومللتم وجنحتم إلى الكسل وملتم إلى الراحة ، تحداكم وغزاكم في عقر داركم ونال من بلادكم وأموالكم وأعراضكم ، وسيطر عليكم فأذلكم وأهانكم ، وإذا علم صلابتكم وثباتكم ودوام مهاجمتكم عليه ورآى حزمكم وحبكم للموت في سبيل شرفكم جبن وكف عنكم ، ووقع في قلبه الخوف ، فيدين لكم ، وكذلك كل ما نهى الشرع عنه ، فإن النفس تحبه ، وتطمع فيه وتطمح عليه فتميل لارتكابه لقضاء نهمتها الخبيثة وشهوتها الخسيسة ولذتها الفانية ، مع أن عاقبتها وخيمة في الدنيا لما يلحقه من مذمة الناس وسوء ذكره بينهم ، وفي الآخرة لما يترتب عليها من العقاب الأليم ، لأن الدنيا بما فيها فانية والعاقبة المحمودة لأهل التقوى ، فلينظر الإنسان الأمر الذي يريد الإقدام عليه قبل فعله ، فإن كان يرجو فيه خيرا فليقدم عليه ولو فيه مشقة ، لأن الجنة حفت بالمكاره ، وإن كان شرا فليتباعد عنه ولا يغتر في لذاته وشهواته ، فإن النار حفت بالشهوات ، قال صلّى اللّه عليه وسلم : إذا أردت أمرا فتدبر عاقبته – أي بحسب اجتهادك وعقلك واستشارة من تعتقد صلاحه ونصحه لك وأمانته ودينه ومودته لك – واستخر اللّه تعالى فما خاب من استشار ولا ندم من استخار .

" وَاللَّهُ يَعْلَمُ" خوافي الأمور وبواطنها وعواقبها " وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ 216" إلا ظواهرها ولا تعلمون شيئا إلا بتعليم اللّه إياكم ، فاتبعوا ما أمركم به وانتهوا عما نهاكم عنه .

وقد ذكرنا أن لفظ عسى في القرآن إذا كانت من اللّه فهي لليقين ، وإذا كانت من الغير فهي للتوهم والشك مثل لعل .

واعلم أن الحكم الشرعي في الجهاد هو فرض عين على كل مسلم

إذا هاجم العدو بلاد الإسلام ، وفرض كفاية إذا كانوا في بلادهم وتحدوكم قبل الوصول إليكم ، وفي هذه الصورة إذا قام به البعض من المسلمين سقط الإثم على الباقين ، أما في الصورة الأولى فكلهم آثمون ، ومسنون في كل وقت ، ومن السنة أن نبدأهم به .

أخرج أبو داود عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا .

وروى البخاري ومسلم عن ابن عباس قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يوم الفتح : لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية ، وإذا استنفرتم فانفروا .

وقدمنا ما يتعلق بهذا في الآية 190 المارة أولاد وجه لقول من قال أن المخاطب بهذه الآية

هم أصحاب محمد الموجودون في زمانه فقط ، لأن الخطاب فيها عام لا يقيد بهم ، إذ لا مخصص لذلك ، ولم يقصد به أناس دون آخرين ولا زمان ومكان لأن سياق الآية يدل على التعميم وهي مؤيدة بالأحاديث الصحيحة فيدخل في خطابها كل الأمة إلى يوم القيامة .

وما قيل إنها منسوخة بآية التوبة 122 التي مطلعها (ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً) إلخ لا وجه له أيضا ، لأن هذه الآية خاصة مقيدة نافية وجوب الجهاد على العموم والتي نحن في صددها عامة مطلقة ، وقد ذكرنا غير مرة بأن المقيد مخصص لا ناسخ ، وأن المقيد دائما يحمل على المطلق ، والخاص على العام .

(369/22)

وكذلك لا يتجه القول بأنها ناسخة للعفو عن المشركين ، إذ لم تتعرض لشيء من ذلك ، وإنما هي عبارة عن إخبار اللّه تعالى عباده بأن الجهاد الذي أمرناكم به مفروض عليكم ، لأنه مكتوب في أزله كذلك ، لئلا يقوهم الغير بأنه مندوب أو مباح بدليل قول (كُتِبَ عَلَيْكُمُ) إلخ ، تأمل قوله تعالى "يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ" يا سيد الرسل لهؤلاء السائلين " قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ" إثمه ، عظيم جرمه ، وهذا على طريق إرخاء العنان بالاعتراف بعظم القتال

فيه ، ولكن الذي ارتكبوه فيه أكبر إثما وأعظم وزرا من القتال فيه ، وهو المبين بقوله تعالى " وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" ومنع المسلمين من سلوكه ومن التمسك بدين الإسلام الحنيف وتفرعاته " وَكُفْرٌ بِهِ" وجحود بالإله الكبير الذي شرعه لعباده " وَ" صدّ المؤمنين عن دخول " الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" ومنعهم من الطواف به " وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ" وإجلاؤهم عنه وإلجاؤهم إلى الهجرة وترك أوطانهم وأموالهم ونسائهم " أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ" إثما وأعظم وزرا من القتال في الشهر الحرام وقد سماهم اللّه تعالى أهله لأنهم كانوا قائمين به كما يريد اللّه تعالى ، أي هذه الأمور التي اقترفتموها نواء لأهل الإسلام وعداء لرسولهم وجحودا لدينهم وربهم " وَالْفِتْنَةُ" التي هي الشرك الذي أنتم عليه لتفتنوا الناس به " أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ" الذي يحتجون به وهو قتل الحضرمي الآتي ذكره لأن ذلك كان خطأ وظنا أن اليوم الذي قتلوه فيه آخر جمادى الآخرة المباح فيه ، ذلك لا على أنه يقين بأنه أول رجب الحرام .

(370/22)

ثم بين إصرارهم على الفتنة بقوله " وَلا يَزالُونَ" هؤلاء الكفرة "يُقاتِلُونَكُمْ" أيها المؤمنين " حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ" الحق إلى دينهم الباطل " إِنِ اسْتَطاعُوا" وهيهات ذلك ، لأن الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب الطاهرة لا يبتغي صاحبه به بديلا ، وأن اللّه تعالى إنما

حذر عنه تأكيدا لتشربه في قلوبهم وتعظيما لشأنه عندهم فقال " وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ" فيبقى مرتدا " فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ" ولم يتدارك نفسه بالتوبة قبل حالتي اليأس والبأس " فَأُولَئِكَ" المرتدون المصرون على ارتدادهم " حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا " إذ تبين زوجة المرتد ويحرم ميراث أقاربه ويقتل حدا ويكون ماله فيئا للمسلمين لأن أقاربه يحرمون منه إذ لا توارث بين المؤمن والكافر إجماعا " وَالْآخِرَةِ" لأن الكفر يمحق ثوابها كما أن الإيمان يجب ما قبله " وَأُولَئِكَ" المرتدون الخاسرون الدارين الممقوتون عند اللّه هم " أَصْحابُ النَّارِ " لأنهم عملوا في الدنيا لأجلها فقط وفعلوا ما يؤهلهم لها ولذلك " هُمْ فِيها خالِدُونَ 217" لا يخرجون منها أبدا .

مطلب متعلقات الجهاد وقصة قتل الحضرمي وأمر النبي رسله بعدم فتح الكتاب إلا بعد يومين من استلامه :

وسبب نزول هذه الآية أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم بعث عبد اللّه بن جحش أميرا على سرية في جمادى الآخرة السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر ، مما يدل على أن هذه الآية متأخر نزولها عن سورتها .

وهو جائز كما يتقدم النزول على الحادثة أو يقارنها .

وكتب له كتابا وقال سر على اسم اللّه ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين ، فإذا نزلت

فافتح الكتاب فاقرأه على أصحابك ، ثم امض لما أمرتك به ولا تستكره أحدا منهم على السير معك فسار يومين ثم نزل وفتح الكتاب فإذا فيه :

(371/22)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أما بعد فسر على بركة اللّه بمن معك من أصحابك حتى تنزل بطن نخلة فارصد بها عيرا لقريش لعلك تأتينا منها بخبر) فقال سمعا وطاعة ، ثم قال لأصحابه ذلك وقال لهم إنه نهاني أن أستكره أحدا منكم فمن كان يريد الشهادة فلينطلق ، ومن كان يكره فليرجع ، ثم مضى وبقي أصحابه معه ، وهم ثمانية رهط ولم يتخلف عنه أحد ، حتى إذا كانوا بمعدن فوق الفرع بموقع في الحجاز يقال له نجران والفرع مجرى الماء إلى الشعب ، وفرع كل شيء أعلاه ، وفرع القوم شريفهم ، والمعدن كمجلس منبت الجواهر من الذهب وغيره ، فلا يختص بمكان دون آخر ، ولا يختص بالذهب والفضة بل بكل شيء يخرج من الأرض كالنحاس والحديد والرصاص وغيرها .

أضل سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غروان بعيرا لهما كانا يتعاقبانه فتخلفا في طلبه ومضى عبد اللّه بقية أصحابه حتى نزلوا بطن نخلة موقع بين مكة والطائف ، بينما هم كذلك إذ مرت بهم عير لقريش تحمل زبيبا وأدما ومن تجارة الطائف ومعها عمرو بن الحضرمي

والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد اللّه ابن المغيرة ونوفل بن عبد اللّه المخزوميان ، فلما رأوا أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم هابوهم ونزلوا قريبا منهم ، فقال عبد اللّه بن جحش وهو ابن عمة رسول اللّه لقومه :

(372/22)

إن القوم قد ذعروا منكم فاحلقوا رأس رجل منكم ، وليتعرض لهم ، فإذا رأوه محلوقا أمنوا ، فحلقوا رأس عكاشة بن محصن ، ثم أشرف عليهم ، فلما رأوه أمنوا ، وقالوا قوم عمّار فلا بأس علينا ، وكان ذلك آخر يوم من جمادى الآخرة ، وكانوا يرونه أول رجب ، فتشاور القوم فيهم وقال بعضهم لبعض متى تركتموهم هذه الليلة ليدخلن رجب الحرام وليمتنعن منكم ، فأجمعوا أمرهم في مواقعة القوم ، فرمى واقد بن عبد اللّه السهمي عمرا الحضرمي بسهم فقتله ، فكان أول قتيل من المشركين ، وأسروا الحكم وعثمان ، وهما أول أسيرين في الإسلام ، وأفلت نوفل فأعجزهم ، واستاق المسلمون العير والأسيرين حتى قدموا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ، فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام وسفك الدماء ، وأخذ الحرائب أي المال ،

(373/22)

و عيروا المسلمين الموجودين في مكة بذلك ، فبلغ ذلك حضرة الرسول ، فجاء بعبد اللّه وأصحابه ، وقال ما أمرتكم أن تقاتلوا في الشهر الحرام ، ووقف العير والأسيرين ولم يأخذ شيئا منها ، وعنفهم المسلمون على ذلك أيضا ، فعظم هذا عليهم وظنوا أنهم قد هلكوا وسقط في أيديهم ، فقالوا يا رسول اللّه إنا قتلنا الحضرمي ثم أمسينا فرأينا الهلال فلا ندري أصبناه فيه أم في جمادى الآخرة ، وأكثر الناس في ذلك أي في انتقاد واقد ورفقائه لإقدامهم على قتل الحضرمي في الشهر الحرام الذي لا يجوز فيه استعمال السلاح ولو على قاتل أحدهم ، فأنزل اللّه هذه الآية وأخذ رسول اللّه الخمس من هذه الغنيمة وهي أول غنيمة في الإسلام وقسم الباقي على أصحاب السرية ، ثم بعث أهل مكة بفداء أسيريهما فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم حتى يأتي سعد وعتبة الذين ذهبا بطلب بعيرهما حذرا من أن قريشا أصابتهما فلما جاءا فداهما فأسلم الحكم ثم استشهد في بئر معونة رحمه اللّه ، ورجع عثمان إلى مكة فمات كافرا ثم أنزل اللّه تعالى في عبد اللّه بن جحش وأصحابه حينما قالوا لحضرة الرسول هل نؤجر على غزوتنا هذه ونطمع أن نعد غازين إذ يقول الناس إن لم يؤزروا لم يؤجروا قوله جل قوله "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هاجَرُوا وَجاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ 218" بهم يعفو عن هفوتهم ولا يؤاخذهم عليها أما الكفرة الذين يموتون على كفرهم فلهم الخيبة واللعنة وسوء العاقبة .

مطلب في الخمر والميسر ومخالطة اليتامى والنظر إليهم وبحث في النفقة أيضا وحفظ بيت المال

:

(374/22)

قال تعالى و"يَسْئَلُونَكَ" يا سيد الرسل "عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ" القمار بجميع أنواعه وكافة أصنافه "قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ" ينتج عنهما مضار خطيرة دينية ودنيوية "وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ" من أرباحهما والاتجار بهما ، لأن الخمر يحتاج إلى اعمال ينتفعون بما يأخذونه من الأجرة ، وفي بيعه وشرائه ينتفع آخرون لكثرة تصريفه بسبب كثرة استعماله ، لأنه كان يقدم للناس كما تقدم القهوة الآن والشاي للقادمين الزائرين .

والميسر هو نيل المال دون تعب ولا كد ولا جهد وربما من يكسب يعطي منه كما هو المعتاد الآن عند من يتعاطاه ، فينتفع الغير منه ايضا ، لأن المال الذي يأتي عن غير طريق التعب يهون على النفس إنفاقه .

وقيل في هذا :

ومن أخذ البلاد بغير حرب يهون عليه تسليم البلاد

فالمنافع المذكورة في الآية عبارة عن هذا لا غير.

وسبب حرمة القمار هو أكل أموال الناس بالباطل، وقال تعالى (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ) الآية 189 المارة ومثلها الآية 29 من سورة النساء الآتية، وهو داخل في قوله صلّى اللّه عليه وسلم: إن رجالا يتخوضون في مال الغير بغير حق فلهم النار روى البخاري ومسلم أنه صلّى اللّه عليه وسلم قال: من قال لصاحبة تعال أقامرك فليتصدق.

فإذا كان مطلق القول يقتضي الكفارة والصدقة تنبيء عن عظيم ما وجبت أو سنّت له، فما ظنك بالفعل مباشرة ؟، ويدخل في الحديث الأول ما يسمونه الآن (يا نصيب) ألا فليحذره وليتجنّبه من يتق اللّه، لأنه تخوض في مال الغير وهو من الباطل المنصوص عليه بالآية المارة.

قال عمر ابن الخطاب ومعاذ بن جبل: أفتنا يا رسول اللّه في الخمر والميسر فإنهما مذهبة للعقل والمال، فأنزل اللّه تعالى هذه الآية.

(375/22)

وقد أنزل اللّه تعالى في الخمر أربع آيات الأولى مكية وهي قوله تعالى (وَمِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ) الآية 67 من سورة النحل في ج 2 فراجعها فقد بينا فيها ما يقتضي هذا البحث، والثانية

هذه مدنية فتركها جماعة كراهية الدخول في الإثم المشار إليه فيها لوصفه بالعظم ، واستمر عليها الباقون لعدم الأمر باجتنابها وعدم قدرتهم على منع أنفسهم وقمع شهواتها ، وقد ذكرنا ما يتعلق فيها بالمقدمة وسنأتي على تمام البحث في الآيتين 43 من النساء و90/ 91 من المائدة بصورة مفصلة إن شاء الله القائل " وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما "

ولهذا اجتنبها ذو والنفوس الطاهرة والإيمان القوي ، لأنهم فهموا منها أن ما كثر إثمه كثر وزره وما عظم عقابه حرم فعله " وَيَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ" من أموالهم إذ لم يبين لهم الله القدر اللازم إنفاقه ليعملوا به ، وإنما كرروا السؤال لأن الجواب في السؤال الأول لم يأت على قصدهم بل كان للغاية من الإنفاق كما مر ، وكذلك لم يبين حضرة الرسول لهم ذلك ، ولكنه يكثر من ترغيبهم بالإنفاق " قُلْ" يا سيد الرسل أنفقوا " الْعَفْوَ"

أي الزائد على حوائجهم وذلك أنهم كانوا رضي الله عنهم لما سمعوا حضرة الرسول يكثر من الحث على الانفاق ويطنب في فضله صار منهم لشدة حرصه على ثواب النفقة ينفق جميع ما عنده ، حتى إن منهم لا يبقي ما يحتاج إليه للأكل ، فأمرهم في هذه بإنفاق الفاضل عن حاجتهم لكثرة ذوي الحاجة إذ ذاك من المهاجرين والأنصار في بداية الإسلام ، وكان السؤال في الآية 210 السابقة عن المنفق والمصرف فوقع هنا عن المقدار والكيفية .

وكلمة العفو يجوز فيها الضم والفتح .

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول .

(376/22)

وأخرج بن خزيمة مثله بزيادة تقول المرأة أنفق علي أو طلقني ، ويقول مملوكك أنفق علي أو بعني ، ويقول ولدك إلى من تكلني .

وأخرج بن سعيد عن جابر قال : قدم أبو حصين السّلمي بمثل بيضة الحمامة من ذهب ، فقال يا رسول اللّه أصبت هذه من معدن (هو ما ذكر بيانه آنفا) فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها ، فأعرض عنه صلّى اللّه عليه وسلم ، ثم أتاه من قبل ركنه الأيمن فقال له مثل ذلك فأعرض عنه ، ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول اللّه فحذفه بها ، فلو أصابته لأوجعته أو لعقرته ، فقال يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس ! خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول .

فاشترط حضرة الرسول العنى عن الحاجة للمتصدق ، فصاروا يمسكون ما يكفيهم ويتصدقون بالفاضل إلى أن حدد لهم حضرة الرسول القدرة الواجب إنفاقه في الزكاة ، فمنهم من اقتصر عليه ، ومنهم من داوم على إنفاق ما يفضل عن حاجته لقوة إيمانه ورغبة

فيما أعده اللّه تعالى للمتصدقين من الأجر .

ومن عقل تفسير هذه الآية على نحو ما ذكرنا علم أن القول بالنسخ لا وجه له .

"كَذلِكَ" مثل هذا البيان الشافي "يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ" الموضحات لما تسألون عنه " لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ 219 فِي الدُّنْيا" فتعلمون أنها زائلة فتأخذون منها قدر ما يكفيكم وتنفقون الفاضل فتنتفعون بثوابه في الدنيا " وَالْآخِرَةِ" التي يجب أن تتفكروا فيها بعاقبة أمركم فتكثروا من الإنفاق مما تجود به نفوسكم من انعام اللّه عليكم وتزودوا لها من أعمال الخير رجاء ما أعده اللّه تعالى لأهل الخير ،

قالوا حينما أراد الملك الظاهر وضع ضريبة لأجل نفقات الحرب ، واستفتى الإمام النوري فقال لا تتحقق هذه الحاجة إلا بعد بيع ما في قصر الملك من المماليك والأواني الذهبية والفضية التي هي من بيت المال ، فإذا لم تكف فله وضع الضريبة المذكورة .

(377/22)

ومن هذا القبيل قدمت مذكرة إلى (سالاز) رئيس وزارة البرتقال بطلب اعتماد إعانة لفرقة المغنين العازمة على السفر ، فوقع بما نصه : كيف أعطي مالا للمغنين في الوقت الذي لا أجد ما أعطيه للباكين

!.

فاعتبروا أيها الناس وقيسوا بين هذا ووضعنا الحاضر مما تصرفه الحكومة من بيت المال على ولائم لا علاقة لها بالحرب ولأناس لا يستحقونها وفيها ما فيها .

ألا فليتقوا اللّه ولينفقوا مما أنعم اللّه عليهم في وجوه البر والخير وإن كانوا لأبد فاعلين فليكن من مال أنفسهم ويتركوا مال بيت المال لما خصص له ولحاجة الجيش عند الحاجة لحفظ ثغور المسلمين وأموالهم وأنفسهم وأعراضهم .

(378/22)

قال تعالى " وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى " قال ابن عباس لما أنزل اللّه (وَلا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ) الآية 34 من الإسراء في ج 1 ، صاروا يتحرجون حتى عن مخالطتهم فأنزل اللّه " قُلْ " يا سيد الرسل لهؤلاء السائلين " إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ " أي مخالطتكم لهم وإرشادكم إياهم لما فيه صلاحهم خير من مجانبتكم لهم وإعراضكم عنهم وأكثر أجرا لأن في ذلك النظر إلى أحوالهم ومناظرة أموالهم وتعليمهم كيفية استرباحها لهم لئلا تأكلها الزكاة ، لأن ما لا يزيد ينقص فيسبب أضرارا لهم في المستقبل " وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ " وتجالسوهم فيتعلموا طرق المعاش والمعاشرة مع الناس والتخلق بالأخلاق الحسنة واجتناب السيئة ويأنسوا بكم

ويعرفوا ما يضرهم وينفعهم " فَإِخْوانُكُمْ" أولئك اليتامى ومن واجب الأخوة المخالطة والملازمة لا التقاطع والمباعدة " وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ" لأحوالهم " مِنَ الْمُصْلِحِ" لها فكونوا مصلحين بتعليمهم الأخلاق العالية وأحوال البيع والشراء وسائر العقود التي من شأن البشر أن يتعلمها ، وإن تركهم وشأنهم قد يوجب لهم الفساد والإفساد فتأثموا وتصيبكم منهم معرة ، والله مطلع على نياتكم ، فأحسنوا إليهم بما يفضي لخيرهم ومثوبتكم " وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ" بأن شدد عليكم الأمر وضيقه في وجود المخالطة وتنية أموالهم وحرمكم من ربحها ، بأن يجعلكم

كالخدم لهم ، ولكن رحمة بكم وبحال اليتيم لم يشأ ذلك توسعة عليكم لاحتياج بعضكم إلى الربح بمال الغير لقلة ذات يده " إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ" لا يعجزه شيء قادر على التضييق عليكم في ذلك " حَكِيمٌ 220" يأمر بالتوسعة على عباده بما فيه صلاحهم من احتياج بعضهم إلى بعض لأن التعاون في هذه الدنيا مطلوب فجعل للخلق رابطة فيما بينهم لا غنى لهم عنها .

(379/22)

وبعد أن ذكر الله تعالى ما يتعلق بالأيتام والإنفاق شرع يذكر ما يتعلق بالنكاح الذي هو من ضروريات البشر أيضا ، لأن غالب ما ينزل في المدينة عبارة عن أحكام وحدود وغالب ما

ينزل بمكة عقائد وأخبار مما هو بمنزلة التخلية والأحكام بمثابة التحلية ولا تكون التحلية إلا بعد التخلية تأمل

قوله تعالى " وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ" حرة حسنة " وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ" تلك الكافرة بما لها وجمالها ونسبها " وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ" حر قوي " وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ" ما له ونسبه وجاهه وشجاعته " أُولَئِكَ" المشركون والمشركات "يَدْعُونَ إِلَى" الشرك والكفر المؤديين إلى " النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى" الإيمان به ورسوله وكتابه المؤدية إلى " الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ" وإرادته وتوفيقه " وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ 22" بمعانيها فيعرفون معزاها ويتعظون بمرماها .

فيتباعلون بمن مخافتها .

كان صلّى اللّه عليه وسلم بعث أبا مرشد يسار بن حصين أبي مرشد الفنوي إلى مكة ليخرج منها ناسا من لمسلمين سرا ، فلما قدمها سمعت به خليلته عناق فجاءته وكافته أن يواقعها كما كان في الجاهلية ، فقال لها ويحك إن الإسلام حال دون هذا ، فقالت له تزوجني ، فقال لها حتى استأذن رسول اللّه ، فقالت له أبي تتبرّم واستعانت عليه بزبائنها ، فضربوه ، فلما رجع أعلم حضرة الرسول بما وقع له معها واستأمره بزواجها ، فأنزل اللّه هذه الآية في هذه الكافرة ، أما المؤمنة فهي خنساء وليدة حذيفة بن اليمان أعتقها وتزوجها وقال لها لقد ذكرت في الملأ الأعلى على سوادك ودمامتك .

وقيل نزلت في عبد اللّه بن رواحه لأنه كان أعتق أمة وتزوجها ، فعاتبه العرب وعرضوا عليه حرة مشركة ، فأبى ولا مانع من تعدد أسباب النزول واعلم أن الشق الأخير من الآية خطاب إلى أولياء النساء عامة ينبئهم به أن لا يزوجوا المسلمات إلى المشركين ، ولا يتزوجوا المشركات ، لذلك السبب .

الحكم الشرعي : يحرم على القطع زواج المسلم بالكافر والكافرة بالمسلم ولا ينعقد النكاح بإجماع الأمة ، وحكم المجوس حكم المشركين لأنهم ليسوا بأهل كتاب ، ويجوز أن يتزوج المسلم كتابية لأنه مؤمن بنبيا ونبيّها وكتابه وكتابها لا العكس ، لأن الكتابي يجحد نبي المسلمة وكتابها ويوشك أن يحملها على الارتداد عن دينها ، لأن الرجال قوامون على النساء وخاصة النصارى فلا طلاق عندهم إلا بالزنى ويوشك أن يضارها ولا سبيل للتخلص منه إذ لا مساغ للتفريق عندهم إلا بالزنى وهو محرم تأباه المسلمة ، فيضطرها الحال على البقاء في الشقاء وتحمل الضيم والأذى والذل والهوان مما لا يلتئم وعزة المؤمنة وهذه الأشياء محتملة الوقوع مع الكتابية أيضا إلا أن حملها على الإسلام خير عند اللّه

وعند زوجها ، وإذا لم تعجبه يطلقها ، وإذا ضارها فلها طلب التفريق ، فاحتمال بقاء الضرر عليها معنى معدوم ، لأن الشريعة الإسلامية كفلت لها حقها وساوتها بالمسلمة .

(381/22)

وهذه الآية محكمة لأن اسم الشرك لا يتناول إلا عبدة الأوثان ولا وجه للقول بنسخها في حق الكتابيات لعدم دخولهن فيها ، وما قيل إن اصحاب الشرك يتناولهن لأن اليهود تقول عزير بن اللّه والنصارى تقول المسيح بن اللّه لا يطرق على جميع أهل الكتاب بل هو مقتصر على من يقول ذلك بمعنى غير قابل للتأويل والتفسير ، ولهذا قال تعالى (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ) الآية 20 من سورة المائدة وهي مكررة فيها لأن اللّه جلت قدرته هو الأب الأكبر لجميع البشر ولكن لا على المعنى المتحقق بالأبوة تعالى اللّه وتنزه عن ذلك ، كما أن الخلق كلهم أولاده وعياله ، ولكن لا على المعنى المتحقق في البنوة كما سنأتي على تفصيل هذا في الآية المذكورة في محلّها إن شاء اللّه القائل " وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ " لهم يا حبيبي " هُوَ أَذىً " للذين يقربون زوجاتهم معه لقذارته " فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ " أيها الناس إن أردتم المحافظة على صحتكم وطاعة ربكم " فِي الْمَحِيضِ " مدة وجوده ، فإنه يسبب لكم الأذى ، قيل هو الجذام ولا داء أقبح منه ، فقد جاء بالأخبار من أتى حائضا

وجذم فلا يلومن إلّا نفسه .

فاحذروا أيها الناس قربان نسائكم معه " وَلا تَقْرَبُوهُنَّ" مبالغة في عدم المجامعة ، وإلا فالقربان بلا جماع غير ممنوع كما ستعلم فلا تجامعوهن " حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ" بانقضاء مدة الحيض واغتسلن منه " فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ" أي في القبل محل الحرث " إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ" عما نهوا عنه بعد أن فعلوه جهلا أو عمدا ثمّ تابوا فتركوه ، ولم يعودوا إليه امتثالا لأمره " وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ 222" من الأقذار الظاهرة والباطنة والمعاصي الحسية والمعنوية .

(382/22)

مطلب في الحيض والنفاس وما يجوز معهما وما يمتنع وكفارة من يقرب الحائض وفي الإتيان في الدبر :

روى مسلم عن أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت ، فسألوا أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فأنزل اللّه هذه الآية فقال صلّى اللّه عليه وسلم : اصنعوا كل شيء إلا النكاح .

فبلغ ذلك اليهود فقالوا ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه ، فجاء

أسيد بن حفير وعباد بن بشير فقالا يا رسول اللّه إن اليهود تقول كذا وكذا أفلا نجامعهن ، فتغير وجه رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أي لكراهة ما سمع منهما بعد نزول هذه الآية ، فقال الحاضرون هذه الحادثة غضب رسول اللّه حتى ظننا أنه قد وجد عليهما ، فخرجا فاستقبلتهما هدية من لبن إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ، فأرسل في آثارهما فسقاهما فعرفا أنه لم يجد عليهما أي لم يغضب ، وإنما غضب من سؤالهما الأخير لمغايرته ما جاء في الآية الشريفة وهو لا يغضب إلا للّه ، لذلك أبان لهما بفعله هذا أنه لم يجد عليهما إلا أنه أفهمهما بأن سؤالا كهذا تجد قول اللّه يوجب غضبه ، لينتهي الآخرون عن مثله ، وليعلموا أن نهيه عن عدم قربان الحائض ليس لمخالفة اليهود وإنما هو اتباع لوحي اللّه الواجب إتباعه وافق شرع اليهود أم خالفه ، لأن شرعنا ناسخ لما تقدمه من الشرائع كلها .

الحكم الشرعي : أجمع المسلمون على تحريم الجماع زمن الحيض وعلى كفر من يستحله لمخالفته القرآن ، فقد أخرج الترمذي عن أبي هريرة أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال : من أتى حائضا أو امرأة في دبرها ، أو كاهنا (أي أو جاء كاهنا يستشيره) فقد كفر بما أنزل على محمد .

أي إذا استحل ذلك ولم ير بأسا به .

وأخرج الترمذي عن ابن عباس عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم في الرجل يقع على امرأته وهي حائض قال يتصدق بنصف دينار .

وفي رواية إن كان دما أحمر (أي في أول الحيض) فدينار ، وإن كان أصفر (أي في أواخره) فنصف دينار ، وهذه كفارته إذا لم يستحل ، أما إذا استحله فلا كفارة فيه ، وإنما فيه الكفر والعياذ باللّه وعليه التوبة والرجوع إلى اللّه وإلا فيقتل .

وأجمعوا على جواز الاستمتاع بالحائض بما فوق السرة ودون الركبة ، وجواز مضاجعتها ، فقد أخرج في الصحيحين عن عائشة قالت : كنت أغتسل أنا ورسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من إناء واحد وكلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وأنا حائض ، أي يستمتع بي .

وأجمعوا على أن الحائض يحرم عليها الصوم والصلاة ودخول المسجد وقراءة القرآن ومس المصحف وحمله ، ووجوب قضاء الصوم لعدم تكرره ، وعدم قضاء الصلاة لتكررها .

وقد أخرج في الصحيحين عن عائشة أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم كان يأمرها بقضاء الصوم دون الصلاة ، وأجمعوا على عدم ارتفاع شيء مما حرمه الحيض عنها حتى تغتسل أو تتيمم الا الصوم فإنه إذا انقطع دمها بالليل ونوت صيام النهار صح .

وقال أبو حنيفة يجوز جماعها بعد مضي أكثر مدة الحيض إذا فاتها وقت صلاة ولم تغتسل ،

وظاهر الآية يؤيد الإجماع وقراءة التشديد في يطهّرن يؤكده ، وانما جعلت كفارة من يجامع زوجته وهي حائض دينارا أو نصف دينار ، لأنه والله أعلم يقابله دفع البلاء المتوقع حدوثه الوارد بالحديث الشريف المار ذكره ، لأن الصدقة تدفع البلاء .

(384/22)

قال تعالى "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ" مزرع ومنبت الولد كما أن الأرض مزرع ومنبت الحب شبه جل جلاله قبل المرأة بالأرض ، والنطفة بالبذر ، والولد بالنبات ، تشبيها بليغا "فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ" من قيام وقعود واستلقاء وعلى طرف مقبلة أو مدبرة وعلى أي صورة وحالة ومكان وزمان شئتم ، ولكن في القبل ، لأنه محل الزرع المعبّر عنه بالحرث كالأرض الطيبة المنبتة ، فإن الله تعالى أحل لكم ذلك كله كيف شئتم عدا أيام الصوم والحج والحيض والنفاس والأمكنة المحترمة .

وتشير هذه الآية إلى تحريم إتيان النساء في أدبارهن ، ولهذا المغزى عبر عنه تعالى بالحرث ويؤيد هذا ما رواه أبو هريرة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم ملعون من أتى المرأة في دبرها

- أخرجه أبو داود - راجع الآية 26 فما بعدها من العنكبوت في ج 2 وما ترشدك إليه من

المواضع .

وقد أجمع العلماء على تحريم إتيان النساء في أدبارهن لأن اللّه تعالى حرم الفرج حال الحيض للأذى العارض وهو الدم ، فمن باب أولى أن يحرم الدبر الملازم للنجاسة دائما المولدة للأمراض التناسلية ، أعاذنا اللّه من ذلك ، وقاتل فاعليه ولأن اللّه تعالى نص على ذكر الحرث وهو محل النبات فلا يجوز العدول عنه إلى غيره ، ولا يجوز بل يحرم على القطع تأويل محل الحرث بالدبر ، لأنه سباخ لا ينبت ، ولقوله تعالى (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) الآية السابقة ، واللّه قد أمر أن يكون بالفرج دائما إلا وقت الحيض والنفاس للأذى والقذارة ، والدبر محل الأرجاس دائما والأذى متحقق فيه ، فالإتيان بالدبر مخالف للقرآن والحديث ويكفر مستحله وهذا هو الحكم الشرعي فيه .

(385/22)

وما قيل إن الإمام مالك استدل في هذه الآية على جواز إتيان النساء في أدبارهن مكذوب عليه ، وحاشاه من ذلك وتنزهت ساحته رضي اللّه عنه عما هنالك ، وكذلك ما حكاه زيد بن أسلم عن نافع ومحمد بن المنكدر لا حقيقة له لمخالفته إجماع الفقهاء الذين أجمعوا على أن الحرث لا يكون الا بحيث يكون النسل فيجب أن يكون الوطء حيث يكون النسل ،

راجع تفسير هذه الآية في الجزء الأول ، ص 321 في تفسير مجمع البيان للطبري . .

وسبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري ومسلم عن جابر قال : كانت اليهود تقول إذا جامعها فمن ورائها جاء الولد أحول ، وفي

رواية للترمذي : كانت اليهود تقول من أتى المرأة في قبلها من دبرها وذكر الحديث ، وما قيل إنها نزلت في إتيان النساء في أدبارهن يرده ما رواه عبد اللّه بن الحسن أنه لقي سالم بن عبد اللّه بن عمر فقال له يا عم ما حديث يحدثه نافع عن عبد اللّه أنه لم يكن ير بأسا في إتيان النساء في أدبارهن فقال كذب العبد وأخطأ وإنما قال عبد اللّه يؤتون في فروجهن من أدبارهن ، وعلى هذا يؤول ما رواه ابن عباس عن عمر رضي اللّه عنهم حينما قال لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم هلكت ، قال وما أهلكك ؟ قال حولت رحلي الليلة فلم يرد عليه حتى أوحى اللّه لرسوله في هذه الآية والحديث هذا أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وحاشا عمر أن يصدر منه غير الإتيان في القبل ، إذ لا يميل إلى ذلك المحل الخبيث عاقل فكيف

بمعدن العقل والمروءة ؟ هذا واعلم أن كل ما ورد من الأحاديث في هذا الشأن محمول على هذا ولا يقول بغيره إلا منافق خبيث ، وما قاله بعض الإمامية فهو من هذا القبيل استنادا على تأويل الحديث بما ليس مطلوب في معناه فلا يلتفت إليه والأكثر منهم على خلافه ، وكل من له مكنة من علم أو لمعة من إدراك أو ذرة من إيمان يقول بحرمته ولا يتردد في تأويل هذه الآية وتفسير هذه الأحاديث إلا على ما ذكرنا فضلا من أن الطبع السليم والغيرة الإنسانية يمجّانه ويقبحانه ويلعنان فاعله " وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ" الأولاد الذين هم مظنة الانتفاع بهم في الدنيا والآخرة بإتيان النساء في فروجهن كما أمركم اللّه وإياكم أن تجعلوا نطفكم في غير محل الحرث فتهلكوا في الدنيا بالأمراض السارية الناشئة عن قذارة المحل ، وفي الآخرة بالطرد من رحمة اللّه والتعرض لعذابه الأليم .

ومما يؤكد قوله تعالى " وَاتَّقُوا اللَّهَ" أن تتجاوزوا ما أمرتم به إلى ما نهيتم عنه ، وهذه الجملة مما تؤيد ما جرينا عليه في تفسير هذه الآية ، إذ لا معنى للتقديم هنا غيره ، لأنه معدوم في الأدبار .

قال تعالى مهددا لمن خالف ذلك " وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ" أيها العصاة بعد الموت فيجازيكم على مجاوزة أوامره " وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ 223" الذين يمتثلون أوامر اللّه بالكرامة والرضوان .

قال تعالى " وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ) وهذه الآية جاءت كالمعترضة بين أحكام النساء التي هي من تتمة معاملات النكاح ، وذلك أنه كان بين عبد اللّه بن رواحة وختنه بشير بن النعمان شيء ، فحلف لا يدخل عليه ولا يكلمه ، وكلما قيل له فيه يقول حلفت فلا أتداخل في أمره الا أن تبرّ يميني فأنزل اللّه هذه الآية له ولغيره إلى قيام الساعة ، أي لا تجعلوا أيها المؤمنون الحلف سببا مانعا للبر والتقوى والإصلاح بين الناس وموجبا للقطيعة بينكم ولا تحلفوا على شيء من ذلك ومن حلف فعليه أن يكفر عن يمينه ويفعل ما هو الأحسن لقوله جلّ قوله " أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ " لأقوالكم كلها الموثقة بالإيمان وغيرها " عَلِيمٌ 224" بما هو الأصلح لكم ، ولذلك ينهاكم عن الحلف وعن أن تجعلوه سببا حائلا لأعمال البر والخير .

تشير هذه الآية إلى النهي عن الإقدام على كثرة الحلف لما فيه من الجرأة عليه .

وقد ذم جلّ شأنه مكثره بقوله (وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ) الآية 10 من سورة نون في ج 1

وقوله تعالى (وَاحْفَظُوا أَيمانَكُمْ) الآية 92 من سورة المائدة الآتية .

وترك الحلف والتباعد عنه محمود عند العرب حتى إنهم يصفون قليله بأقوالهم ، قال كثير :

قليل الألايا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الأليّة برّت

أي كان لم يقصد الحلف ، ولكن سبق لسانه به ، ومع هذا فإنه يبر بها احترام لشأنها ، ولهذا

يقول اللّه تعالى إنما نهيتكم عن الحلف إرادة أن تبروا به لأن توقيه من البر والتباعد عنه من التقوى والرجوع إلى ما هو الأحسن من الإصلاح.

وقال بعض المفسرين إن الآية على حذف حرف الجر ، أي من أن تبروا إلخ من حيث لا حاجة لتقدير من أوفى على قول الآخر أي في أن تبروا ، أو تقدير أي أن لا تبروا لجواز حذفها في لغة العرب لمعلوميتها ، قال امرؤ القيس :

(388/22)

فقلت يمين اللّه أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسي إليك وأوصالي

أي لا أبرح تدبر.

روى البخاري ومسلم أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : من حلف علي يمين فرأى خيرا منها فليأتها وليكفّر.

مطلب في الأيمان وكفّارتها والإيلاء والطلاق والعدة وكلمات من الأضداد وما يتعلق بحقوق الزوجين :

وترمي هذه الآية إلى النهي عن الحلف باللّه لما ذكرنا ما فيه من الجرأة عليه ، ألا فليحذر المكثرون من الحلف وليعظموا أسماء اللّه لأن في الإكثار من الحلف تهاونا يؤاخذ عليه العبد

، أما الذين لا يتهاونون بالأيمان وقد يقع منهم ذلك بمعرض الكلام مما هو غير مقصود فيقول لهم ربهم " لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيمانِكُمْ" أي مما لم يكن عن فكر وروية وما لا عقد له ولم يكن مقصودا كقول الرجل لا والله ما الأمر هكذا وبلى والله كان ذلك مما قد يكون من الإنسان بمعرض الكلام والمخاطبة من غير عقد اليمين ونيته ، فلا كفارة عليه ولا إثم ، أما الذي يحلف على الشيء وهو يعلم أنه كاذب فيه ليرضي الناس أو ليعتذر لهم أو يقتطع بيمينه مال أحد فهو أعظم وأعظم من أن يكون فيه كفارة ، وإنما

الكفارة على من حلف أن لا يفعل شيئا مباحا ثم فعله ، أو أن يفعله ثم لا يفعله .

قال مالك في موطأه : أحسن ما سمعت أن اللغو هو حلف الإنسان على الشيء يتيقن أنه كذلك ثم يوجد بخلافه ، فهذا لا كفارة عليه ولا إثم ، وما عدا ذلك ففيه الكفارة والإثم ، أما اليمين الغموس التي فيها هضم حقوق الناس فلا كفارة فيها لعظمها عند الله كالقتل العمد لا دية فيه لعظمه أيضا " وَلَكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ" أي ما وقع منكم عن قصد وعزم ونية وجزمتم على فعله وعقدتم عليه ، وهذا هو معنى كسب القلب المراد بالآية .

الحكم الشرعي :

لا ينعقد اليمين إلا باسم اللّه تعالى أو بصفة من صفاته ، فمن حلف باسم من أسمائه أو بصفة من صفاته على نحو ما تقدم ولم يبر بيمينه فعليه الكفارة وهي عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو صيام ثلاثة أيام على التخيير كما سيأتي في الآية 93 من المائدة ، ومن حلف بغير ذلك فهو آثم ، لأنه عظم المخلوق به وهو غير معظّم تعظيم من يحلف به ، ولهذا فلا كفارة عليه إهانة للمخلوق به .

روى ابن عمر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أدرك عمر وهو يسير في ركب ويحلف بأبيه فقال صلّى اللّه عليه وسلم :

إن اللّه ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، فمن كان حالفا فليحلف باللّه أو ليصمت .

- أخرجاه في الصحيحين - " وَاللَّهُ غَفُورٌ" للأغي ومن كان يمينه غير مقصود ، ومن حلف على شيء سابق يتحققه " حَلِيمٌ 225" بقبول كفارة من يخطئ في حلفه لا يعامل فاعل هذين النوعين وما ألحق بهما بالشدة ، ولا يعاجل من يكذب بيمينه المعقودة بالنية والقصد ، كما لا يعاجل العصاة بالعقاب ، فهو رءوف بعباده لا يستفزه الغضب ، ولا يستخفه جهل الجاهلين قال تعالى (وَلَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ) الآية آخر سورة فاطر في ج 1 ومثلها الآية 11 من سورة النحل في ج 2 .

قال تعالى " لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ" أي انتظار " أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ" رجعوا عن يمينهم وآتوا نسائهم " فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ" للزوج الحالف إذا تاب وأناب إلى ربه وآب عن إضرار

زوجته " رَحِيمٌ" (226) بعباده إذ يقبل توبتهم وكفارتهم ما دامت روحهم في جسدهم غير حالتي اليأس والبأس " وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ" بأن أصروا على

(390/22)

إيلائهم وأرادوا إيقاع الطلاق على زوجاتهم فلم يقربوهم طيلة هذه المدة " فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ" لإيلائهم " عَلِيمٌ" (227) بنياتهم ، وفي هذه الجملة وعيد على عدم الفيئة ، وقد جاءت هذه الآية بمناسبة الأيمان .

الحكم الشرعي : الإيلاء والحلف على ترك وطء الزوجة أربعة أشهر فأكثر ، قال ابن عباس كانت الجاهلية إذا طلب الرجل من امرأته شيئا فلم تفعله حلف لا يقربها السنة والسنتين ، فيدعها لا أيما ولا ذات زوج ، فلما جاء الإسلام جعله اللّه تعالى أربعة أشهر وأنزل هذه الآية ، فإذا مضت ولم يطأها خلالها بانت منه بطلقة واحدة ، لأنه عزم بذلك على طلاقها ، وإن وطئها فيها بقيت في عصمته ووجبت عليه الكفارة وهي ما تقدم بيانها آنفا ، وإذا حلف لأقل من أربعة أشهر فلا يعد موليا ، فإن وطئها قبل هذه المدة المحلوف عليها فعليه الكفارة ، وإلا فلا شيء عليه وتبقى في عصمته .

قال تعالى " وَالْمُطَلَّقاتُ" سواء بالإيلاء أو بإيقاع الطلاق عليهن أو بتفريق الحاكم أو باليمين "

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ" أي حيضات لقوله صلّى اللّه عليه وسلم : دعي الصلاة أيام أقرائك ، ولهذا صرف معناه إلى الحيض ، وإطلاقه على الطهر غير مراد هنا ، لأن نص الحديث يكون حقيقة على الحيض ، ومن أراد المجاز وصرفه إلى الطهر بعد هذا لا عبرة بقوله إذ لا محيد عن هذا وان كان يطلق على الطهر لأنه من الأضداد ، كالجون يطلق على الأسود والأبيض ، والسدفة تطلق على الظلمة والضياء ، والجلل على الكبير والصغير ، والنبل على الصغار والكبار ، والناهل على العطشان والريان والرهوة على الارتفاع والانحدار ، والظن على الشك واليقين ، والمفرع في الجبل على المصعد والمنحدر ، وفعل مسر بمعنى أخفى وأعلن ، وأخفى بمعنى أظهر وكتم ، وباع بمعنى اشترى وشبع بمعنى جمع وفرق .

(391/22)

الحكم الشرعي : إذا أوقع الرجل الطلاق على زوجته بعد الخلوة بها وقبل الدخول فعليها العدة ، وإذا طلقها قبل الخلوة فلا عدة عليها ولا يحل لها الزواج قبل مضي العدة على اليقين في الحالة الأولى ، ولهذا قال تعالى " وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ" من تكون الولد لما فيه من انقطاع نسبه لأبيه وتوريثه منه ما لا يستحق من غيره لأن كتمان عدم

انقضاء الحيض فيه ابطال حق الزوج من الرجعة إذا كان الطلاق رجعيا ، إذ له مراجعتها ما دامت في لعدتى ، وله تجديد النكاح عليها بعدها إذا كان الطلاق دون الثلاثة ، أو بالإيلاء أو بالتفريق والفسخ " إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ " فلا يكتمن ذلك لأنه يفضي إلى زواجهن بالغير ويضيع نسب الولد .

(392/22)

وهذه الآية تشير إلى أن هذا من باب كتم الأمانة ، فإن الصدق فيه من فعل المؤمنات ، وكما لا يجوز لهن كتمان عدم انقضاء مدة الحيض الأخير ، لأنه ثلاث حيضات لا يجوز لهن أن يكتمن الطهر لما فيه من المحاذير وهو الرجعة ، فتكون بغير محلها وامتداد النفقة من حيث لا يجوز لها أخذها ، وكل الزوجات في هذه الأحكام سواء المؤمنة والكتابية وحتى الكافرة قبل تحريم زواجها " وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ " من أجل العدة إذا كان الطلاق رجعيا أو بالفسخ أو التفريق أو بائنا دون الثلاث " إِنْ أَرَادُوا " أي الرجال " إِصْلَاحاً " مع مطلقاتهن وعزموا على حسن معاشرتهن " وَلَهُنَّ " أني النساء من الحق على الأزواج " مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ " من حقوق الزوج وكل ذلك يجب أن يكون " بِالْمَعْرُوفِ " من غير إضرار لأن الزوجية لا تتم إلا بمراعاة الحقوق بينهما ، فيجب على الزوج أن يقوم بما تحتاجه زوجته

حتى الزينة وأن يطعمها مما يطعم ويكسوها بنسبة أمثالها ، وحاله ويقوم بمصالحها ويتزين لها ويسأل العلماء عما يتعلق بأمر دينها إن لم يعرف هو ذلك ، وإلا فلها الذهاب بنفسها للعالم ليعرفها ما لها وعليها . – ويجب عليها طاعته والانقياد إلى عصمته ، وأن تحافظ على ما له وولده ونفسها ، ولا تتزين إلا له ولا تبد زينتها لغيره ، وتحفظه إذا غاب فلا تدخل أحدا ولا تجلس أحدا على فراشه ، وتفعل كل ما يرضيه مما لا يكون فيه معصية للّه وتتجنب كل ما يسوءه إلا فيما يرضي اللّه .

(393/22)

روى مسلم عن جابر أنه ذكر خطبة النبي صلّى اللّه عليه وسلم في حجة الوداع وقال فيها : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فاتقوا اللّه في النساء فإنكم أخذتموهنّ بأمانات اللّه ، واستحللتم فروجهن بكلمة اللّه ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهون ، أي لا يؤذن لأحد بالدخول ليتحدث معهن (وكان هذا عند الجاهلية لا بأس به ، ولا يتصور فيه معنى آخر كالزنى مثلا ، لأن فيه الحد والرجم) يؤيده قوله (فإن فعلن ذلك فاضربوهن) (وقد أجمع العلماء على أن

المراد بهذا الضرب) ضربا غير مبرح (فلو كان المراد به الزنى لقال عليهن الحد والرجم)

تدبر .

وكما لكم عليهن ذلك ، فإن لهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف " وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ" منزلة عالية ، لأنه أعقل منها وأكمل شهادة وأكثر حقا في الإرث والدية وأتم دينا ، ولأنه صالح للقضاء دونها .

قال صلّى اللّه عليه وسلم :

ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ، ولجواز تزويجه وتسرّيه عليها ، ولأن طلاقها بيده ويملك الرجعة بعد الطلاق الرجعي شاءت أم أبت ، ولأنه المكلف بنفقتها فضلا عما يسوقه إليها من المهر " وَاللَّهُ عَزِيزٌ" غالب عليكم أيها الزوجين إن هضمتم حق بعضكم ، فإنه ينتقم منكم " حَكِيمٌ 228" بتفضيله الرجال على النساء للأسباب المتقدمة وأسباب أخرى هو يعلمها ، لأنه لا يأمر إلا لمنفعة الخلق ولا ينهى إلا عما يضرهم وإن كانوا لا يعقلون بعض المنافع المأمور بها والمضار المنهي عنها .

قال تعالى " الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ" بعدهما بالمراجعة قولا أو فعلا " أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ" بأن تطلقوهن طلقة ثالثة وتتركوهن بمعروف مثل ما أخذتموهن ، إذ لا يحل لكم إمساكهن قبل الطلاق إضرارا بهن ولا بعده ، لأنهن حرمن عليكم .

وسبب نزول هذه الآية أن الجاهلية كانوا يطلقون ما شاءوا ويرجعون على نسائهم دون عدد معلوم بالغ ما بلغ ، إلا أنهم يتقيدون بالعدة فقط من حيث الرجوع ، بحيث لو طلقها مرارا كثيرة له مراجعتها في العدة وهكذا ، وكان هذا أيضا جاريا في بداية الإسلام إلى يوم نزول هذه الاية ، حتى إن رجلا قال لامرأته واللّه لا أطلقك فتبيني ولا آويك أبدا ، قالت كيف ؟ قال أطلقك وكلّما همت عدتك أن تنقضي راجعتك ، فذهبت وأخبرت عائشة رضي اللّه عنها وعن أبيها ، فسكتت حتى جاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فأخبرته ، فسكت حتى أنزل اللّه هذه الآية فاستأنف الناس الطلاق مستقبلا من كان طلق ومن لم يطلق .

الحكم الشرعي : يملك الحر على زوجته ثلاث تطليقات متفرقات ولو في مجلس واحد فإنها تبين منه بينونة كبرى (خلافا لما جرى عليه المصريون حديثا من اعتبار الطلقات المتعددات في مجلس واحد طلقة واحدة استنادا لما أن هذا كان متاعارفا في بداية الإسلام ، على أن سيدنا عمر رضي اللّه عنه أقر الأول وعمل به وأمر به ، ولكن الناس سائرون إلى ما تستخفه نفوسهم ويحبذون ذلك ، ولعل هذا ينجز وتعمد الحكومة على العمل به لأن الناس ميالون إلى كل ما فيه يسر ولو خالف عمل السلف الصالح ، وفيه إشارة إلى قوله صلّى اللّه عليه وسلم : لتتبعن سبل من قبلكم حتى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلتموه ، ولتتبعن سنن

من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع.

كان صلّى اللّه عليه وسلم ناظرا إلى ما تحدثة أمته من بعده، ولا حول ولا قوة إلا باللّه العلي العظيم) وله مراجعتها بعد طلقة أو طلقتين في العدة دون رضاها، وله تجديد العقد عليها بمهر جديد ورضاها بعدها.

ويملك على زوجته الأمة طلقتين فيراجعها بالعودة بعد الواحدة دون رضاها وبعدها برضاها وعقد ومهر جديدين.

وفي الطلاق البائن دون الثلاث يجوز العقد عليها ضمن العدة وبعدها برضاها ومهر جديد.

(395/22)

ثم حذر اللّه تعالى الرجال من أن يضارّوا النساء كي يأخذوا ما أعطوه لهنّ من المهر بقوله عز قوله "وَلا يَحِلُّ لَكُمْ" أيها الرجال "أَنْ تَأْخُذُوا" على الطلاق "مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً" أبدا من مهر أو غيره إذا طلقتموهن برضاكم، وهذا في غير المخالعة إذ يجوز أخذ شيء من المهر أو كله إذا كانت لا تريده، أما هو إذا كان لا يريدها فلا يحل له أخذ شيء أصلا "إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ" من واجبات الزوجية المارة الذكر والمحبة والألفة والمودة القلبية

، إذ النفرة فيها موجبة لعدم القيام بحقه كالنفرة منه " فَإِنْ خِفْتُمْ" يا أولياء الزوجين " أَلَّا يُقِيما " الزوجان منكم " حُدُودَ اللَّهِ" بينهما كما هما مكلفان بها وتحققتم أن كلا منهما لا يقوم بواجبه تجاه الآخر كما هو مطلوب منه دينا ومروءة " فَلا جُنَاحَ" لا إثم " عَلَيْهِما " إذا طلب كل منهما أو أحدهما فراق صاحبه ولا بأس على المرأة " فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ" نفسها من المال الذي تعطيه لزوجها بمقابل خلعها ، ولا إثم على الزوج في أخذ ذلك ، لأنه تكبّد مهرها أولا وفراقها ثانيا لأنها لم تألفه وقد أخذها على حب بها ، وعلى الحكام أن يقوموا بذلك وأن يمكن الأولياء صلاحية التفريق بينهما إذا لم يمكن الإصلاح وبقاء الزوجية على ما يريد اللّه ، إذ لا يجوز أن تبقى المرأة مضارة لزوجها ، ولا الزوج مضارا لها ، ولا أن يبقى مع امرأة لا تألفه ، والدين يسر لا عسر فيه ، والشريعة غراء سمحة ، وسيأتي لهذا البحث صلة في الآيتين 35 و128

من سورة النساء الآتية .

(396/22)

" تِلْكَ" الأحكام المارة الذكر هي " حُدُودَ اللَّهِ" الواجب عليكم أيها المؤمنون الوقوف عندها " فَلا تَعْتَدُوها " وتعرضوا أنفسكم للشقاق والخصومة في الدنيا والعقاب والعذاب

في الآخرة ، ولهذا يهددكم ربكم بقوله جل قوله " وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ" التي حدها لعباده " فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ 229" أنفسهم بما يحيق بهم من النزاع والنفرة في الدنيا ، والجزاء في العقبى لتجاوزهم على اللّه ذاته بعدم اتباعهم أوامره ، ومن أظلم ممن يتجاوز عليه .

نزلت هذه الآية في جميلة بنت عبد اللّه بن أبي أوفى أو في حبيبة بنت سهل الأنصاري كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها ، فشكت لأبيها بأنه يضربها ويشتمها ، فقال ارجعي إلى زوجك فإني أكره أن تشكو المرأة زوجها ، قالت فرجعت المرة بعد الأخرى وأبوها لا يسمع لها ، فذهبت إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم وذكرت له ذلك ، وقالت يا رسول اللّه لا أنا ولا هو ، فأرسل إليه وسأله ، فقال يا رسول اللّه والذي بعثك بالحق نبيا ما على وجه الأرض أحب إلي منها غيرك ، فقال لها ما تقولين ؟ فكرهت أن تكذب ، فقالت صدق وهو أكرم الناس حبا لزوجته ، وما كنت أحدثك حديثا ينزل عليك خلافه ، وإني أبغضه ، فسأله فقال أعطيتها حديقة نخل ، فقال لها تردين عليه حديقته وتملكين أمرك ؟ قالت نعم ، فرضي وطلقها .

وروى البخاري عن ابن عباس ما يؤيد هذا وإنما أمرها بإعادة المهر لأن القصور كله منها ، وكان هذا متعارفا في الجاهلية ، ومعمول به في الإسلام حتى الآن عند عرب البادية بلا نكير .

وعليه العمل بالمحاكم الشرعية أيضا أما إذا كان القصور من الجهتين فلا ينبغي أن يعاذ كل المهر بل بعضه ولا يجوز أخذ الكل إلا إذا كان كلّه منها وبطلبها التفريق كما في هذه القضية ، لأنه مغبون مظلوم ، ولذلك قال لها صلّى اللّه عليه وسلم تردّين عليه حديقته ، ولهذا فإذا كان هو الذي لا يريدها فلا يجوز له أخذ شيء منه أصلا كما سيأتي في الآية 21 من سورة النساء أيضا لما فيه من الوعيد والتهديد .

ومع هذا إذا احتمل الزوج سوء خلق زوجته وهي كذلك فهو أولى وأثوب ولهما الأجر العظيم عند اللّه تعالى ، لأن أبغض الحلال إلى اللّه الطلاق كما جاء في الحديث الشريف الذي أخرجه أبو داوود عن ابن عمر ،

وكذلك إذا كان دميما وهي وسيمة ، أو بالعكس فللصابر على صاحبه ثواب عظيم عند اللّه .

وجاء أيضا أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة – أخرجه أبو داود والترمذي عن ثوبان – ولا يجدر بالمرأة العاقلة أن تكون كالمتاع والدابة تباع من واحد إلى آخر وإن كان حلالا ، فلو تحملت زوجها على سوء خلقه ودمامته خير لها ، من أن تطلقه وتأخذ غيره خلوقا وضيئا ولا تدري هل تنشرح عنده أم لا ، وقد يهون عليها فراق الآخر أيضا ، وقد تندم على الأول ، ومهما كانت شريفة عليها أن تتواضع

لزوجها مهما كان إذا تقيد بحقوقها وراعى شروط الإسلام معها ، فقد روي عن معاذ في حديث ساقه عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت أن تسجد المرأة لزوجها .

وما بعد هذا تحريض على طاعة الزوجة لزوجها وناهيك به " فَإِنْ طَلَّقَهَا " ثلاثا " فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ " هذا الطلاق البات " حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ " نكاحا حقيقيا بالدخول الشرعي المنبئ عنه قوله صلّى اللّه عليه وسلم الآتي بعدا .

(398/22)

نزلت هذه الآية في تميمة أو عائشة بنت عبد الرحمن القرضي لما روى البخاري ومسلم عن عائشة ، قالت جاءت امرأة رفاعة القرضى إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فقالت إني كنت عند رفاعة فطلقني بت الطلاق ، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم صلّى اللّه عليه وسلم وقال : أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا ، حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته .

أي أن العقد ووجود الخلوة لا يكفيان لحل الرجوع إلى الزوج الأول بل لا بد من الدخول حقيقة " فَإِنْ طَلَّقَهَا " الزوج الثاني بعد وطئها على الوجه المار ذكره " فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِما أَنْ

يَتَراجَعا" بعقد ومهر جديدين ، وهذه الرجعة معلقة على الشرط المبين بقوله تعالى "إِنْ ظَنَّا" تيقنا "أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ" بينهما من حقوق الزوجية المارة وإلا فلا إذ لا فائدة من المراجعة "وَتِلْكَ" الأحكام المبينة أعلاه هي "حُدُودَ اللَّهِ" الواجب مراعاتها على الزوجين والتقيد بها "يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ" (220) ماهيتها ويفهمون مغزاها ويفقهون مرماها فيعملون بها .

الحكم الشرعي : يشترط للزوجة التي تريد الرجوع إلى مطلقها باتا أن تتزوج بغيره بعد انقضاء عدتها منه ، ثم يشترط أن تمكن الزوج

الثاني من الدخول بها حقيقة ، وبعد طلاقها منه وانقضاء عدتها تعود لزوجها الأول بعقد ومهر جديدين ، وإلا فلا تحل له إذا فقد أحد هذه الشروط .

واعلم

أنه لا يجوز أن تزوج نفسها لمدة معلومة ، لأن هذا نكاح باطل وعقد فاسد ، لأن النكاح إذا لحقه شرط كهذا أفسده ، وعقد النكاح عندنا معشر أهل السنة والجماعة لا يكون موقتا كمن يذهب مذهب حل المتعة ، والزواج لمطلق التحليل مشئوم مذموم فاعله .

روى ابن مسعود عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم أنه لعن المحلل والمحلل له . – أخرجه الترمذي – وورد أنه قال هو التبس المستعار .

وقال نافع أتى رجل إلى ابن عمر فقال إن رجلا طلق امرأته ثلاثا فانطلق أخ له من غير مؤامرة فتزوجها ليحلها للأول ، فقال لا إلا نكاح رغبة ، كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول اللّه ، وإنما قرن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم هذا الفعل باللعن لأنه ليس من أخلاق المؤمن لمنافاته الشروط المطلوبة فيه والغيرة على نفسه ، والمؤمن عزيز لا ينبغي أن يعمل ما فيه هو انه بين الناس .

كراهة الطلاق وجواز الخلع على مال وحرمة أخذه إن كان لا يريدها ووقوع الطلاق الثلاث :

قال تعالى " وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ" طلاقا رجعيا أو بائنا دون الثلاث " فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ" شارهن على انقضاء العدة ، والذي يؤيد أن معنى بلغن هنا قاربن قوله تعالى " فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ" أرجعوهن لعصمتكم وأبقوهن عندكم وعاملوهن بالحسنى ، ولو كان معناه قضين عدتهن وخلفها لما أمر اللّه تعالى بإمساكهنّ إذ لا يجوز لأن الطلاق يصير بائنا والبائن لا بد له من عقد ومهر جديدين .

وجاء في القرآن بالألفاظ الصريحة للطلاق ، وهناك ألفاظ تعورف عليها بوقوع الطلاق كالحرام وغيره مما عده بعض العلماء من الكناية عن الطلاق ، وعده غيرهم من الصريح .

ومن الكنايات المتفق عليها لفظ (تراكي طالق فقد جاء في فتاوى الخليلي من الشافعية ص

130 ما نصه لا ريب أن هذه الصيغة كناية طلاق .

ولا بد في الكنايات من النيّة ، فلو نوى الرجل إيقاع الطلاق على زوجته بما ذكره وقع ، وإن لم ينو فلا .

(400/22)

وهناك كنايات اصطلح عليها مبينة في كتب الفقه مثل روحي وأنت خلية برية ، فكلها تحتاج إلى النية ، أما صريح الطلاق فلا يحتاج بل يقع بمجرد صدوره وهو من الثلاث التي جدهن جد وهزلهن جد ، والطلاق الثلاث بلفظ واحد قد تعارفوا على وقوعه ثلاثا مع أنه لا يعتبر ظاهرا إلا طلاقا واحدا ولو تكرر في مجلس واحد يعتبر واحدا أيضا كما عليه الآن محاكم حكومة مصر اتباعا لما كان في بداية الإسلام ، وإن إيقاعه ثلاثا كان بخلافة عمر رضي اللّه عنه زجرا للناس من أن يلوكوا بألسنتهم كلما تغالطوا أو تخالفوا على شيء حلقوا بالطلاق الثلاث أو أوقعوا الطلاق الثلاث على زوجاتهم بلفظ واحد أو بألفاظ متعددة .

ولكن مع الأسف لم يؤثر فيهم هذا ، فتراهم كلما قاموا أو قعدوا حلفوا بالطلاق أو طلقوا ، ولهذا فإن ما ذهبت إليه حكومة مصر فيه وسعة للعوام ورحمة بالنساء الغائلات ، إذ يطلقن بلا سبب .

وجاء في صحيح مسلم أن ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر رضي اللّه عنهما طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر إن الناس قد استعجلوا في أمر كان فيه إتاءة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه .

أي أوقعه ثلاثا زجرا لهم ، وكان ذلك زمن الأصحاب والخلفاء الراشدين ومن بعدهم ، واستمر عليه العمل حتى الآن ، واعتبار الثلاث واحدة مأخوذ من قوله تعالى (الطَّلاقُ مَرَّتانِ) باعتبار أن ما يوقعه المطلق من الطلاق مهما كان متعددا يعتبر مرة واحدة ، وعليه الفخر الرازي وجماعة من المفسرين .

راجع الجزء السادس ص 5 من المبسوط للإمام السرخسي .

(401/22)

هذا ، وحكم الرجعة أن يشهد رجلين على قوله راجعت زوجتي فلانة لعصمة نكاحي ضمن العدة أو يعاملها معاملة الأزواج خلال العدة ، فيكون راجعها فعلا " أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ" بأن تتركوهن بلا رجعة حتى تنقضي عدتهن ، فيملكن أمرهن ، وهذا مما يؤكد أن معنى بلغن قاربن كما مر " وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرارًا" بهنّ لا رغبة " لِتَعْتَدُوا" عليهن فيضطررن لفداء أنفسهن بأن تراجعوهن لهذه الغاية لا للإمساك بالمعروف ، ولهذا يقول اللّه

تعالى " وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ" الإمساك بقصد الإضرار " فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ" وعرضها لعذاب اللّه بمخالفته حدوده التي نهى عنها ومخالفة أمره

من الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان " وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ" التي بينها لكم في حق النساء وغيرهن " هُزُواً" لعبا وسخرية من غير مبالاة بها ولا تدبر لما يترتب على الإعراض عنها من العذاب .

وهذه الجملة والتي قبلها جاءت بالتهديد والوعيد لمن يقدم على مخالفة ما حده اللّه في أمر النساء خاصة ، لأن الإضرار بقصد أخذ الفداء عظيم عند اللّه ، لا سيما إذا كانت المرأة فقيرة ، فإنها تضطر للبقاء تحت ظلمه ، واللّه تعالى لا بد أن يغتار للمظلوم في الدنيا والآخرة .

وسبب نزول هذه الآية أن الجاهليين كانوا يكثرون من الطلاق والمراجعة بقصد إضرار الزوجة وإلجائها لرد ما دفعوه لها من المهر بعد قضاء شهوتهم منها ، وإذا عوتوا على فعلهم هذا قالوا إنا لا عبون غير جادين بما نوقعه على أزواجنا ، فمنعهم اللّه من ذلك وأوعدهم وهددهم لئلا يعودوا لمثله .

أخرج أبو داود والترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق والرجعة .

وعن أبي الدرداء : ثلاث اللاعب فيهن كالجاد النكاح والطلاق والعتاق .

وعن عمر رضي اللّه عنه :

أربع مقفلات النذر والطلاق والعتق والنكاح.

(402/22)

ومعنى مقفلات أنه متى نطق بهن الرجل وجين عليه إذا لم تعلق على شرط فإنهن لا يقعن إلا بوقوعه " وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ" فيما بين لكم مما لا بد لكم منه والزموا أنفسكم الأخذ بها لتظهر عليكم آثار هذه النعمة " وَ" اذكروا نعمة " ما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَالْحِكْمَةِ" واعملوا بها لأن اللّه "يَعِظُكُمْ بِهِ" لتنتفعوا بامتثال ما أمركم به وبانتهاء ما نهاكم عنه في كتابه وعلى لسان رسوله " وَاتَّقُوا اللَّهَ" أيها الناس خافوه واخشوا عقاب عدم امتثال أمره " وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ 231" لا يخفى عليه حالكم ونيتكم ، فأحسنوا قلبا وقالبا وإلا فإنه سيصب عليكم بلائه من حيث لا تشعرون ولا مخلص لكم منه .

نزلت هذه الآية في ثابت بن يسار الأنصاري لأنه طلق امرأته حتى إذا شارف أجل انقضاء عدتها راجعها بقصد إضرارها وإلجائها لإعادة ما أخذته من المهر .

قال تعالى " وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ" أي انقضت عدتهن ، ويدل على أن المراد هنا من (بلغن) قضين قوله جل قوله " فَلا تَعْضُلُوهُنَّ" أيها الأولياء فتمنعوهن

من الزواج ، لأن معنى العضل هو المنع والضيق والشدة ، قال أوس بن حجر :

وليس أخوك الدائم العهد بالذي يذمك إن ولّى ويرضيك مقبلا

ولكنه النائي إذا كنت آمنا وصاحبك الأدنى إذا الأمر أعضلا

(403/22)

أي لا تمنعوهن " أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ" الأول بعقد جديد إذا كان الطلاق دون الثلاث لأن الآية مصدرة بطلقتين والذي مر كله مفرع عنها ، ومما يدل على أن المراد بالأزواج هم الأول قوله تعالى " إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ" أي بعد ما وقع بينهم النفار والشقاق وحلوا الاختلاف فيما بينهم " ذَلِكَ" الذي وعظكم الله به "يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" ويعلم أن الله سيعاقبه فيه ، فمن لا يتعظ بموعظة الله لا يؤمن به ولا يؤمن باليوم الآخر ، فيكون خارجا عن حدود الله مخالفا أوامره مقترفا نواهيه دون تأويل " ذَلِكُمْ" الذي أمر ، به من ترك العضل والإضرار والإمساك بالمعروف والإحسان " أَزْكَى لَكُمْ" أيها الناس عند الناس ، لئلا يقال فيكم ما يثلب كرامتكم من الانتقاد ، ومظنة أخذ الفداء من النساء ، أو زواجهن ثانيا لأخذ مهورهن في حالة العضل " وَأَطْهَرُ" لقلوبكم وقلوب الناس مما يحوك فيها من ذمكم وغيبتكم ، وأجمع للمودة وأقرب للثناء الذي هو خير من الغنى ،

وأبعد من أن تمزّقوا أعراضكم بما تلوكه ألسنة الناس فيكم ، وأزكى لكم عند اللّه تعالى لرضاه عليكم بامتثال أوامره والانتهاء عن نواهيه وزواجره رغبة لا رهبة ، ومن هنا أخذ العلماء اشتراط رضى الولي بالنكاح قريبا كان أو بعيدا ثيبا كانت أو بكرا ، ولهذا البحث صلة في الآية 25 من سورة النساء الآتية " وَاللَّهُ يَعْلَمُ" بأن الذي حده لكم في هذه الآيات هو خير لكم في دينكم ودنياكم وعاقبة أمركم " وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ 232" عواقب الأمور وما يترتب على الامتثال في الإصلاح بينكم وما ينجم عن الخلاف من عواقب سيئة ، لأنكم تجهلون النتائج وما ينشأ عنها .

(404/22)

وليعلم أن حكم هذه الآيات كلها عام مطلق ، وأن نزولها بسبب خاص لا يخصص عمومها ولا يقيد إطلاقها ، لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، والآية الأخيرة نزلت في معقل بن يسار المزني إذ منع أخته جميلة من الرجوع إلى زوجها عاصم بن عدي أبي القداح لأنه زوجها إليه رغم طلبها من الكثيرين ، فطلقها وتركها عنده حتى انقضت عدتها وخطبت من قبل الغير ، فكلفه أن يرجعها إليه فأبى لأنه تركها حتى خطبت وقال واللّه لا أنكحها لك أبدا وهي تريد الرجوع إلى زوجها الأول ، فلما نزلت الآية كفر عن يمينه

وأنكحها إياه لإرشاد الرسول له ولغيره بأن من حلف يمينا ورأى أن في حنثه خيرا فعل ما هو الخير وكفر عن يمينه كما مر ، وقد أخرج هذا الحديث البخاري والنسائي وغيرهما في معقل المذكور ، وقيل نزلت في جابر بن عبد اللّه لما طلق ابنة عمه زوجها وأراد إرجاعها فأبى عليه قائلا أتطلق ابنة عمي ثمّ تريد أن أرجعها إليك .

كأنه أنف من ذلك تعظما عليه ولا مانع من تعدد الأسباب .

مطلب في الرضاع وعدة الوفاة والطلاق وما يجب فيهما ونفقة الأولاد والمعتدات :

(405/22)

قال تعالى " وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ" من مطلقهن " حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ" أي يبلغ غايتها ، لأن أقل الحمل ستة أشهر ، فأكثر الرضاع سنتان لقوله تعالى (وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً) راجع الآية 15 من سورة الأحقاف في ج 2 تجد تفصيل هذا البحث وما يتعلق به ، وهذا الأمر للندب لأن المطلقة لا تجبر على إرضاع ابن مطلقها إلا إذا لم يأخذ ثدي غيرها ، وكذلك لا تجبر على الإرضاع حال قيام الزوجية ، لأنه لو كان واجبا عليها لما استحقت الأجرة عليه المبينة بقوله تعالى " وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ" بقدر حالة الطرفين قدر الاستطاعة لا ضرر فيه ولا إضرار بالنسبة

لليسار والإعسار وأمثالهما "لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا" قدر طاقتها "لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا" بأن ينزع منها إذا كانت تريد إرضاعه وتربيته ، لأنها خير له وأسفق من يغرها مهما كانت قريبة له وهي أرفق به ولبنها أحسن له من لبن غيرها ومن اللبن المجمد أو الميبس لأن اللّه خلق لكل ما يليق به ويحسنه ، وهو الذي أحسن كل شيء خلقه ، وفي أخذه منها إضرار بها لانشغال فكرها عليه وضيق صدرها من فراقه وَلا" يضار "مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ" بأن يكلف أن يعطيها أكثر من أجر مثلها أو خارجا عن وسعه وطاقته ، وأن لا تلقيه عليه بعد أن ألف إرضاعها فيكلف على المراجعة بإرغامها على إرضاعه

(406/22)

لأن الولد يتضرر أيضا في هذه الحالة علاوة على ضرر أمه "وَعَلَى الْوَارِثِ" لأبي ولي الصغير "مِثْلُ ذَلِكَ" مثل ما على أبيه لو كان حيا ، إذ يجب عليه أن يقوم مقام أبيه بحقه ، وإذا كان للولد مال فنفقته من ماله لا على وليه ووارث أبيه ، إلا أن الولي عليه أن يتولى ما له ويحافظ عليه وينميه له "فَإِنْ أَرَادا" الوالدان أو الولي والأم "فِصالًا" فطاما قبل الحولين "عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ" بينهما ومع الغير وظهر لهما بعد التروي أن فطامه بالسن الذي بلغ إليه حين إرادة الفصال لا يضره وتحقق ذلك لديهما بإخبار العارفين بذلك ، واتفقا عليه "فَلا جُناحَ

عَلَيْهِما " في فطامه ولا حرج ولا إثم ، ولوليه أخذه منها إذا أسقطت حقها في حضانته أو سقطت بوجه من الوجوه الشرعية كزواجها بأجنبي أو تحقق عدم أمنها عليه ، لأن الولد له لا لأمه ، وقيل في المعنى :

لا تزدري بفتى من أن يكون له أم من الروم أو سوداء عجماء

فإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللأبناء آباء

(407/22)

و إن تبين أن فطامه يضرّه فلا يجوز وتجبر على إمساكه إذا كان لا يقبل ثدي غيرها حتى يستغني ، وإلا فيرضعه غيرها ، ولهذا قال تعالى " وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ" غير أمهاتهم لعلة أو لغير علة وكان يقبل ثدي المرضعة " فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ" في ذلك ولا إثم إذا كانت أمه راضية بذلك ولا مانع يمنعها من حضانته ، لأن هذا جائز حتى حال قيام الزوجية فلأن يجوز بعدها أولى بشرط عدم تحقق الضرر بالولد وبما " إِذا سَلَّمْتُمْ" أمه ما تراكم عليكم من نفقة وأعطيتم " ما آتَيْتُمْ" الظئر الذي ترضعه ما تستحقه من الأجرة إذا لم تكن متبرعة حتى يأمنوا على الولد من الضرر ، وليكن تسليمكم الأجرة لأمه أو لمرضعته " بِالْمَعْرُوفِ" عن طيب نفس وليطيب قلب المرضعة وتزداد رغبة في النظر إلى الولد

والمحافظة عليه كابنها فلا تفرط فيه ، ولا تعتذر من عدم إرضاعه ، ولا تهمله ، ولا تنصرف عنه لما يشغلها عنه ، وتراعيه حق رعايته " وَاتَّقُوا اللَّهَ" أيها الآباء والأولياء والمرضعات والأمهات في حقوق الأولاد ، فإن في مخالفتها ضياع الولد وهضم حقوق والديه وأوليائه إذا كان القصور من أمه ، وحقوق أمه إذا كان القصور من أبيه أو وليه ، وعلى المقصر الآثم " وَاعْلَمُوا" أيها الأولياء والأمهات والمرضعات " أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ" في الأولاد وغيرهم " بَصِيرٌ" (233) في ظواهر أعمالكم وبواطنها فاحذروه وأحسنوا نياتكم .

وفي هذه الجملة من التهديد ما هو غني عن البيان ، وهذا هو الحكم الشرعي في الرضاع والحضانة وقد علمتم مدة الرضاع .

(408/22)

أما الحضانة فهي سبع سنين للولد ، وتسع للبنت على أصح الأقوال ، والأصل فيها الاستغناء عن الخدمة عرفا بأن يستغنيا عن خدمة الأم في نظافتهما ولباسهما وأكلهما وشربهما ، وإلا فلا ، ولهذا الأمر في هذا الشأن للقاضي النقي الأمين ويفهم من الآية أن كلا من الأب والولي مكلف بنفقة المرضعة وكسوتها علاوة على حوائج الولد الضرورية حتى

نهاية مدة الرضاع ، أما في الحضانة فيكلف الولي بنفقة كافية للولد كافلة بجميع لوازمه وأجرة الحاضنة بمثابة خادمة له ، وتختلف النفقة والأجرة باختلاف الأشخاص والأمكنة ، ويراعى فيها قوله تعالى آنفا (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها) وقوله عزّ قوله (عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ) الآية الآتية والأحسن أن يكون باتفاق الطرفين ليعطيها المعطي عن طيب نفس ويأخذ الآخذ كذلك ، وهي أحسن من التقدير بمعرفة الخبراء ، لأن كلا منهما يميل لطرف غالبا ، وقد لا يرضى بتقديرهما أحدهما أو كلاهما ، والنفقة تثبت ويلتزم بها بالتراضي أو بحكم القاضي ، وتعتبر من يوم الطلب سواء كانت في ماله أو في مال وليه لئلا يتضرر بالتسويف والمماطلة التي قد تكون من الولي أو من الحاكم قال تعالى " وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ" يتركون " أَزْواجاً " واحدة فأكثر أحرارا أو إماء "يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً " من الأيام .

(409/22)

وجاء عشر بلفظ التأنيث لأن العرب إذا أبهمت في العدد من الليالي والأيام غلبوا الليالي حتى أن أحدهم يقول صمت عشرا من الشهر وذلك لكثرة تغليبهم الليالي على الأيام ، فإذا أظهروا الأيام قالوا صمنا عشرة أيام " فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ" بانقضاء هذه المدة " فَلا جُناحَ

عَلَيْكُمْ" أيها الأولياء "فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ" من الزينة وغيرها حتى انقضت مدة حدادهن على أزواجهن أما في أثناء العدة فليس لهن التزّين ولا الخضاب ولا غيره ، وإذا فعلن أثمن وإذا لم ينههن أولياؤهن أثموا أيضا لما فيه من مخالفة أمر

اللّه وإغضاب أولياء أزواجهن المتوفين "وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" (234) لا يخفى عليه شيء من أحوالكم ، قد أعلم اللّه تعالى عباده في هذه الآية أن عدة الوفاة غير عدة الطلاق ، لأن الحزن فيها أشد منه ، ولأن في الطلاق أمل المراجعة ولو بعد زوج آخر ، وهذا الأمل منعدم في الوفاة ، ولأن الطلاق قد يكون عن شقاق وعداوة ونفرة وهذه أيضا منعدمة في الوفاة غالبا ، وجاءت عامة في كل من توفى عنها زوجها ، إلا أن هذا العموم مخصوص فيما إذا كانت حاملة فإن عدتها تنقضي بوضع حملها حرة كانت أو أمة كما سيأتي في الآية 5 من سورة الطلاق ، إذ جاءت مطلقة لم تقيد بقيد ما وعامة لما تخصص ومتأخرة في النزول عن غيرها إذ لم ينزل بعدها شيء في أمر

العدة فيدخل في إطلاقها المعتدة عن طلاق أيضا فإنها بالوضع تنتهي عدتها كالمتوفى عنها زوجها .

ويشترط لعدة الوفاة الإحداد وهو ترك الزينة حتى الكحل والطيب واللباس غير المعتاد للبيت والحلي وغيره ، وعلى كل امرأة فقدت عزيزها أن تحد عليه على أن لا تزيد على ثلاثة أشهر إلا بالوفاة ، فتكون أربعة أشهر وعشرة أيام .

روى مسلم عن عائشة قالت : إن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن باللّه واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوجها أربعة أشهر وعشرا .

وهذا إذا مات عندها ، أما إذا مات في غير بلد فتحد من يوم بلوغها خبر وفاته ، لأن الغائب عنها زوجها لا تتزين عادة إذ يحرم عليها الزينة لغير زوجها .

وقال أكثر العلماء إن الإماء عدتهن نصف عدة الحرائر سواء في الوفاة والطلاق .

قال تعالى " وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ" أشرتم ولوحتم ، لأن التعريض هو أن يضمن المتكلم كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده وغير مقصوده ، ولكن إشعاره بجانب المقصود أتم وأوضح ، وأصله إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه أي جانب منه ، وكان يحول حوله ولا يظهره ، كقول المحتاج جئت لأسلم عليك ويذكر حاجته تلويحا بما يريده ، بخلاف الكتابة لأنها الدلالة على الشيء يذكر لوازمه وروادفة كقولك طويل النجاد لا طويل ، وكثير الرماد للكريم ، وعريض الوساد للبليد ، وكقول المحتاج للغني أنا كالذي أي ان لفظ الذي يحتاج إلى الصلة كي يتم الكلام به ، والفقير يحتاج للصلة ليسد عوزه فكل ما يوعز به " مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ" المتوفّى رجالهن بطريق

التعريض جائز ، أما التصريح أثناء العدة فمحظور .

هذا ، وقد قال الشرنبلالي في حاشيته على الدرر هذا إذا كانت عن وفاة وكذلك إذا كانت عن طلاق فلا يجوز التعريض أيضا ولو كان بائنا كما في البيتين أي ضمن عدة الطلاق فقط وذلك والله أعلم حرمة لمطلقها الحي لأنه قد يتأذى والأذى معدوم في الميت ، وحرمة الميت دون حرمة الحي ، لأنه أفضل منه بما يصنع من عبادته لربه وخيره لخلقه وصلة لرحمه .

(411/22)

والتعريض هو أن يقول فلانة صالحة جميلة فمن يرغب في نكاحها ويطلب تزويجها وأني محتاج للزواج إذا يسر الله لي مثلها ، ويجوز أن يسمعها هذا القول بنفسه أو بالواسطة ، فإذا كانت ترغب فيه حبست نفسها له وردت خطبة غيره .

والخطبة بكسر الخاء كالجلسة من الخطيب بمعنى الشان أو من الخطاب بمعنى الاستلطاف بالقول .

أما الخطبة بضم الخاء فهي خطبة الجمعة وشبهها .

والتعريض بما ذكر مباح ، وكذلك بما يتصوره في فكره أو يتخيله بقلبه لقوله تعالى " أَوْ أَكْنَنْتُمْ

فِي أَنْفُسِكُمْ" بأن عزمتم على زواج من توفى عنها زوجها وأصررتم عليه ، فلا حرج ولا إثم في ذلك الإضمار مهما كان نوعه ، لأنه غير منهي عنه ، وهو عبارة عن حديث النفس الذي لا يؤاخذ عليه العبد وإنما أباح اللّه تعالى لكم هاتين الطريقتين ولم يؤثمكم عليهما لأنه " عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ" بين للناس وبين أنفسكم وفي قلوبكم بسائق الشهوة والتمني الذين لا يخلو أحد منهما " وَلَكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا" بأن تتصلوا بهن وتقولوا لهن صراحة بأنكم تريدون الزواج بهن أو تأخذوا منهن عهدا أو ميثاقا على التزوج بكم وإذا كان هذا في السر منهيا عنه ففي الجهر من باب أولى وقال أكثر المفسرين ان كلمة (سِرًّا) هنا بمعنى نكاحا وزواجا أو جماعا أو زنى وكله خلاف الظاهر لأن اللّه تعالى أذن أول الآية بالتعريض ونهى في آخرها عن التصريح يؤيده قوله جل قوله " إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً" بما يشابه الألفاظ المتقدمة ويجوز أن تتذاكروا مع وليها بمثل تلك الألفاظ وتزيدوا عليه بأنكم تحبون الانتساب إليه وترغبون بمصاهرته في المتوفى عنها زوجها لكمالها وأدبها ونسبها وحسنها فكل هذا لا إثم فيه ولا حرج في فعله " وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ" في العدة أو تحقنوا إجراءه أو تصمموا عليه فيما بينكم إذ ترك العزم على العقد

واجب عليكم " حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ" سمى الله العدة كتابا لأنها فرضت فيه وكتبت على البشر فإذا قضيت فلا محذور عليكم في الخطبة تصريحا وإجراء العقد علنا " وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ" فضلا عما تتكلمون به شفاها " فَاحْذَرُوهُ" أيها الناس لا تخالفوا أمره أو تروغوا عن تعاليمه " وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ" لما سبق منكم في هذا الشأن لأنكم لا تعلمون تحريمه ولم يسبق النهي عنه من قبل نبيكم لعدم تلقيه وحيا عنه " حَلِيمٌ" (235) يستر على عباده ما يقع منهم ولا يستفزه الغضب فيفضحهم حال ارتكابهم ما حرم عليهم بل يمهلهم ويؤخر عقوبتهم لعلهم يتوبون .

قال تعالى " لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ" تجامعوهن " أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً" فلم تسموا لهن صداقا وهذه الجملة معطوفة على العقد المخفي وهذا التفسير أولى من جعل (أَوْ) بمعنى إلا لأنه خلاف الظاهر وأن هذا النوع من أنواع الطلاق آت في الآية التالية وهو فيما إذا كان العقد لم يسم فيه مهرا وقد نزلت في رجل من الأنصار تزوج من بني حنيفة امرأة ولم يسم لها مهرا ثمّ طلقها فقال صلّى الله عليه وسلم أمتعها ولو بقلنسوة ، ووجه نفي الحرج مع أنه لا حرج بالطلاق قبل المس أو بعده لما فيه من سبب قطع الوصلة ولهذا قال تعالى " وَمَتِّعُوهُنَّ" تطييبا لخاطرهن بما تطيب به نفوسكم أيها المطلقون من أنواع المتاع لا تضييق عليكم فيما تعطونه لها " عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ" بحسب

إمكان الرجل ومكانته وإمكانه " مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ" من غير حيف ولا عنف بلين ورفق وطيب نفس .

(413/22)

واعلموا أن تمتع المطلقات كان ولا يزال " حَقًّا" واجبا لازما لا ندبا ولا مباحا " عَلَى الْمُحْسِنِينَ" (236) معاملة النساء الذين يراعون حقوقهن ويرغبون فى إرضائهن إجابة لإرادة ربهم وهذه المتعة هي المسماة الآن بنفقة العدة ويجبر الزوج عليها في كل الأحوال إلا إذا لم يختل بها إذ لا عدة عليها ولا نفقة عليه لأنها شرعت بمقابل حبس المرأة نفسها عن الزواج خلالها ، أما إذا طلقت على هذه الصورة فينبغي أن يعطيها المتعة سواء اختلى بها أم لا لإطلاق الآية ولأنها عبارة عن تطييب قلبها لأنها قد يلحقها حيف وتهمة بسوء خلقها أو خلقها أو نسبها هذا إذا لم يكن الطلاق على طلبها وإلا لا .

قال تعالى " وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ

مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ"

أي يلزمكم نصف " ما فَرَضْتُمْ" على أنفسكم

(414/22)

من المهر المسمى عند العقد لا مهر المثل لأنه لا يرجع إليه إلا عند عدم التسمية " إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ" عنكم أو يسامحونكم به أنفسهن أو أولياؤهن برضائهن والنون في (يَعْفُونَ) ضمير جمع المؤنث ولهذا لم يسقطها الناصب إذ يستوي فيه الرفع والنصب ، ومن قال إنه ضمير الرجال قال إن النون علامة الرفع ولم يسقطها الناصب لأن الفعل مبني لا يؤثر فيه الناصب كما لم تسقط الواو التي هي ضمير المذكر وإنما سقطت الواو التي هي لام الفعل وإسناده للنساء أولى بالمقام ، يؤيده قوله تعالى " أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ" من أوليائهن إن كن قاصرات أو غير حائزات شروط التصرف لأن الولي هو القيّم عليها وقد يكون هو الذي زوجها وهو الذي ألزم الزوج مهرها ولذلك له أن يعفو عن المهر وغيره " وَأَنْ تَعْفُوا" أيها الأولياء والنساء البالغات الحائزات حق التصرف عن نصف المهر المذكور أو عن بعضه فتبرئوا ذمة الأزواج منه فهو " أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى " من أن تأخذوه وفي حالة العفو ينبغي للزوج أن يمتعها بما تسمح به نفسه تطييبا لخاطرها ، ثم بين سبب العفو بقوله عز قوله " وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ" لأنكم تقاربتم بسبب هذا الزواج فليدم بينكم الإحسان لأن في الأخذ قطيعة له وسبب للتخاصم وفيه حث الطرفين على كرم الأخلاق وإذا عفى الزوج وترك المهر كله فهو أولى والفضل لمن تسمح نفسه بما يستديم به مودة الآخر إذ قد يؤدي هذا التسامح إلى الرجعة فلا يبقى محل للحقد والبغضاء والمشاحنة وهذا هو المعروف

والإحسان المطلوبين في التفريق " إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" (237) لا يضيع عمل عامل منكم فاعملوا خيرا لأنفسكم لتجدوا ثوابه عند ربكم القائل " حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ" المكتوبات " وَالصَّلاةِ الْوُسْطى " خاصة وهي صلاة الصبح على أصح الأقوال لمزيد الاعتناء بها ولزوم المحافظة عليها لأنها ثقيلة على من لم

(415/22)

يوفقه اللّه لفضلها ، لأن من الناس من يغفل عنها ويعرضها للضياع فيصليها قضاء وهيهات الأجر بين القضاء والأداء ، وإنما رجح كونها الصبح لأنها تصلّى بمفردها سفرا وحضرا لا تقصر ولا تجمع مع غيرها ولأنها واقعة بين جمعين الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ولأنها في وقت يتكاسل فيه الناس للذة النوم ورطوبة الهواء في الصيف وشدة البرد بالشتاء وفتور الأعضاء وتمادي النعاس وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين المقدرين عظيم ثوابها فهي عليهم خفيفة سهلة يسرة يأتونها برغبة وطيب نفس ، وهناك أقوال بأنها العصر أو الظهر وقد بيناها في الآية 79 من سورة الإسراء في ج 1 فراجعها .

وحجة من قال إنها العصر وقوعها بين صلاتي نهار وليل : الصبح والظهر ، والمغرب والعشاء .

وحجة من قال إنها الظهر وقوعها وقت اشتغال الناس ولأنها أول صلاة صلاها جبريل بالنبي محمد عليهما الصلاة والسلام ولأن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين كما ذكره بعضهم ، إلا أنه لا يتجه لأن الصلاتين اللتين قبلها وبعدها مختلفتان .

وحجة من قال إنها المغرب لضيق وقتها وانشغال الناس عنها بالأعمال والطعام والنزهة .

وحجة من قال إنها العشاء كراهية الحديث بعدها إلا بخير وسنيّة تأخيرها إلى ثلث الليل لما فيه من قطع السمر المنهي عنه .

ولكل وجهة وأحسنها أو لها لقوله تعالى (إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً) الآية المارة من الإسراء ، أي يدونها ملائكة الليل والنهار لرؤيتهم لها بخلاف سائر الأوقات ، وقال الشيخ محي الدين في فتوحاته إنها الوتر لقوله صلّى اللّه عليه وسلم : إن اللّه زادكم صلاة وهي الوتر ألا فصلوها إلخ ، وقوله : الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني وكرره ، ولختمه تعالى الآية بقوله : (وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ) وفيها القنوت في بحث مطول فراجعه .

(416/22)

ومن أراد أن يصيبها يقينا فعليه المحافظة على كل الصلوات لأن الحكمة من إخفائها هذا كساعة الإجابة من يوم الجمعة وليلة القدر من رمضان والاسم الأعظم من الأسماء الحسنى

ليستغرق العبد أوقاته في الدعاء والذكر والصلاة وإحياء الليالي فيصيب الهدف .

" وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ" (238) خاشعين خاضعين لهيبته وعظمته في صلاتكم وصيامكم وذكركم وقيامكم ودعائكم مطيعين له في كل ما يأمر وينهى ، وفي هذه الجملة إشارة إلى أنها الصبح لأن القيام من النوم يكون فيها ، والقنوت الذي أخذ به الإمام الشافعي فيها ، والخشوع فيها أكثر من غيرها لأن الإنسان ينتبه من نومه صافي القلب لم يشغله شاغل عدا ذكر الله ، وإنما ذكر الله تعالى الصلوات في تضاعيف أحكام الزواج والطلاق والنفقات والرضاع إيذان بشدة الاعتناء بها والمثابرة عليها

من غير اشتغال عنها بشأن أنفسهم وغيرهم ، وتشير إلى لزوم المحافظة عليها .

(417/22)

" فَإِنْ خِفْتُمْ" حال وقت أداء الصلوات من عدو أو غيره ولم تقدروا على الإتيان بها كاملة الأركان والشروط " فَرِجالًا " أي ائتوا بها قياما لأنه أبلغ في الجواز " أَوْ رُكْبانًا " إذا لم تأمنوا على أنفسكم حالة القيام وفي فعلها حيثما توجهت به دوابكم ماغ لكم أيضا ، وسيأتي لهذا البحث تفصيل في الآية 101 من سورة النساء فراجعها " فَإِذا أَمِنْتُمْ" من خوفكم هذا " فَاذْكُرُوا اللَّهَ" صلوا كعادتكم وعبر بالذكر عن الصلاة لاشتمالها عليه ولأنه معظم

أركانها "كَما عَلَّمَكُمْ" من إكمال ركوعها وسجودها وإتمام خشوعها وخضوعها " ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ" (239) شيئا قبل واحمدوا اللّه على ما علمكم ، ويؤذن ذكر الصلاة وما يتعلق فيها بين تلك الآيات المتعلقة بالطلاق وتفرعاتها بالحث على العفو والنهي عن الترك وأخذ الفضل من المهور والإضرار بالنساء وغيره من جميع ما نهى عنه وأمر به ، لأن الصلاة تهيء النفس لفضائل الأعمال كما يكمل بها فواضل الملكات لكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وقد جيء بها هنا كالاعتراض بين البحثين ليجمع بين التعظيم لأمر اللّه والشفقة على خلقه بالإعلام بأنها حقيقة هي معظم الدين المستعان بها على فروعه ، وقد جاء في الحديث أنها عماد الدين ومعراج المؤمنين فمن قام بها حق القيام امتنع من الضرر والإضرار وأقدم على العفو والرفق والإحسان بخلق اللّه أجمع فضلا عمن كان بينه وبينهم صلة .

(418/22)

قال تعالى " وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً " ويوصون " وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ" بأن يمتعن " مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ" ويبقين في بيوتهن " غَيْرَ إِخْراجٍ" منها فهؤلاء تجب نفقتهن في ماله إذا أوفين بوصية أزواجهن طيلة تلك المدة " فَإِنْ خَرَجْنَ" من تلقاء أنفسهن إذ لا يجوز للورثة إخراجهن تنفيذا لوصية الميت المطلوب اتباعها " فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ" أيها الوارثون ولا إثم

وإنما يكون عليكم الإثم إذا أخرجتموهن وخالفتم الوصية أو قطعتم عنهن النفقة في تلك المدة ولا حرج عليكم بعد خروجهن قبل إكمال الحول أو بعده "فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ" كزينة معتادة ولباس طيب وغيره ، لأن الحداد مطلوب في أربعة أشهر وعشرة أيام فقط التي هي مدة العدة بالنص المتقدم فإذا قضين هذه المدة فلهن أن يفعلن ما يشأن مما هو متعارف من زينة وطيب وأن يتزوجن بعدها ولا يجبرن على تنفيذ هذه الوصية للسبب الآتي " وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ 240" فيما شرع من الأحكام لعباده وما بين لهم من شرائعه .

(419/22)

نزلت هذه الآية في حكيم بن الحارث الطائفي لما هاجر إلى المدينة وأبواه وزوجته وأولاده فلما مات رفع أمرهم إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم فأعطى ميراثه لأبويه وأولاده ولم يعط امرأته شيئا لأن آية الميراث لم تنزل بعد وكانوا لا يورثون الزوجة وأمرهم أن ينفقوا عليها من تركة زوجها سنة كاملة إذ كانت العادة مطردة بأن الزوج يوصي لزوجته بذلك إذا أحبت البقاء سنة أو إلى تاريخ خروجها بإرادتها من بيت زوجها ، لأن قضية التمتع إلى الحول ليس واجبا عليها بصريح هذه الآية بل مندوبا ومتوقفا على وصية الميت به فإن لم يوص فلا

، ومما يؤكد الندب قوله تعالى " فَإِنْ خَرَجْنَ" فلو كان واجبا لكان عليهن الإثم ولجاز منعهن من الخروج ولهذا فإنهن بالخيار من تنفيذ وصية زوجها ببقائها سنة أو خروجها بعد إكمال الأربعة أشهر وعشرة أيام إلا أن إكمال السنة أولى بحقها رعاية لحق زوجها .

ومن قال إن هذه الآية منسوخة بالآية الأولى المبينة أن عدة الرفاة أربعة أشهر وعشرة أيام لأن الأمر فيها للوجوب لا وجه له لأن المقدم لا ينسخ المؤخر إجماعا ، وما احتج به القائل بالنسخ على ظن أن هذه الآية التي نحن بصددها متقدمة في التلاوة متأخرة في النزول عن الآية الأولى عدد 235 كآية (قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ) فإنها متأخرة في النزول عن آية (سَيَقُولُ السُّفَهاءُ) المتقدمة في التلاوة يحتاج إلى دليل قطعي ولا شيء من ذلك ، وغاية ما قاله المفسرون انها متقدمة في المعنى ، وهذا لا يضر ولا ينطبق عليه ما نحن فيه ، راجع الآية 142 المارة تعلم أنها متقدمة في النزول والتلاوة والمعنى كهذه أيضا ، لأن القائل لا يستند إلى دليل يؤيد قوله ولا إلى نقل صحيح ، ولو فرضنا جدلا وقلنا إنها متقدمة في المعنى لا نقول بالنسخ لعدم وجود شرطه وهو التقدم نزولا وتلاوة ورتبة .

ولا يقال أيضا إن هذه الآية

ناسخة للآية الأولى لأن الأولى جاءت بلفظ الأمر وهذه على الندب وهو أدنى حالا من الأمر والأدنى لا ينسخ الأعلى لأنه أضعف منه بدرجات والضعيف لا ينسخ القوي كما أوضحناه في المقدمة في بحث النسخ .

وغاية ما في هذه الآية الدلالة على أمر بن إعطائها النفقة والسكنى من مال زوجها حسب وصيته كما كان الأمر في الجاهلية وفي بداية الإسلام ، وإبقائها في بيته سنة كاملة باختيارها تنفيذا لوصية زوجها ، وهذا غير العدة الواجبة عليها لأنها على القطع وهذه على التخيير ، فلو فرض أن أوصى الآن زوج زوجته بذلك ورضيت فلا مانع من تنفيذ وصيته شرعا كسائر وصاياه وعلى كل حال الأحسن أن تقضي الزوجة عدتها في بيت زوجها سواء كانت عدة طلاق أو عدة وفاة ، ولكن الأمر الآن جار على خلافه فلا تجد مطلقة تبقى في بيت مطلقها يوما واحدا والقصور من الطرفين في هذا .

قال تعالى : " وَلِلْمُطَلَّقَاتِ" كلهن على اختلاف أنواع الطلاق " مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا" واجبا مفروضا " عَلَى الْمُتَّقِينَ 241" ما نهى الله عنه كلّا أو جزءا وعليهم أن يتسامحوا في هذه المتعة ما استطاعوا تطييبا لقلوبهن وجبرا لخاطرهن ، وقد أمتع الحسن بن علي رضي الله عنهما احدى مطلقاته بثمانية آلاف درهم وكان جوابها له متاع قليل من حبيب مفارق " كَذَلِكَ" مثل هذا البيان الواضح "يُبَيِّنُ" اللَّهُ لَكُمْ "آيَاتِهِ" المتعلقة بينكم وبين أزواجكم في حالتي الطلاق والوفاة ويمتّن عليكم بتوضيحه " لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ 242" معانيها فتعملوا فيها

وتعلموا الغزي منها أيها المؤمنون .

هذا وقد جاءت هذه الآية مبالغة في زيادة البيان لجميع ما تقدم .

(421/22)

وخلاصة الحكم الشرعي في هذا أن الرجل إذا تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها ولم يسم لها مهرا ولم يختل بها فعليه المتعة فقط وأقلها ثوب وإزار وخمار ، ولا حد لأكثرها بحسب ما تسمح به نفسه إذ لا عدة له عليها توجب حبسها عن الزواج بغيره كي يجبر على النفقة ولها أن تتزوج يوم طلاقها وانما كانت المتعة تفضلا وكرما منه إذا كان الطلاق وقع بطلبها وان كان عفوا منه كان عليه تطييب خاطرها بما تسمح به نفسه .

ثانيا إذا تزوجها وسمى لها مهرا وطلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المهر المسمى فقط ولا عدة عليها ولا نفقة لها عليه وله أن يمتعها بما تجود به نفسه أيضا .

ثالثا إذا تزوجها ولم يسم لها مهرا وطلقها بعد الدخول والخلوة الشرعية فعليه مهر مثلها كأختها أو عمتها المشابهة لها بالحسن والبكارة والنسب والحسب

وعليها العدة وعليه نفقتها وجوبا ما دامت في العدة .

رابعا إذا تزوجها وسمى لها مهرا ودخل بها ثمّ طلقها فلها تمام المهر وعليه نفقة العدة

وتسمى هذه المتعة في الحالات التي يجب على الزوجة فيها العدة نفقة عدة وفي الحالات التي لا تجب فيها العدة متعة .

مطلب قصة ذي الكفل ونادرة السلطان سليم وقصة أشمويل عليه السلام :

ثم طفق جل شأنه يقص علينا ما جرى على بعض أنبيائه فقال جلّ قوله :

(422/22)

" أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ" وذلك أنه حلّ فيهم الطاعون فهربوا من بلدهم خوف إصابتهم به وهذا استفهام تعجب أي أرأيت يا سيد الرسل حالة هؤلاء أشاهدت مثلهم " فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا" بأن أمر ملائكته أن يصيحوا بهم صيحة هائلة فماتوا كلهم دفعة واحدة " ثُمَّ أَحْياهُمْ" بدعوة نبيهم ذي الكفل عليه السلام واسمه حزقيل ابن بوذي ثالث خلفاء بني إسرائيل وسمي ذا الكفل لأنه كفل سبعين نبيا وخلصهم من القتل ويسمى ابن العجوز لأنها كانت عقيما وسألت ربها بعد الكبر والهرم فأعطاها إياه وكانوا في قرية تسمى " ادواردان" وقد وقع بهم الطاعون فخرج قسم منهم وبقي الآخر ففتك بالباقين وعقب انقطاعه عاد النازحون فقال بقية المتخلفين منهم لو نزحنا معهم ما أصابنا ما أصابنا من فقد أولادنا وآبائنا ونسائنا وأقاربنا فإذا عاد الطاعون سنفعل مثلهم فعاد

الطاعون الكرة عليهم فخرجوا جميعا من تلقاء أنفسهم دون رضاء نبيهم المشار اليه ونزلوا بواد (أفيح) فأرسل اللّه إليهم ملكين فصاحا بهم فماتوا عن آخرهم وقد فعل اللّه ذلك بهم ليعلموا هم والذين من بعدهم أن من قدر عليه الموت لا مناص له منه ، فصار نبيهم يبكي ويقول يا رب كانوا يعبدونك معي وبقيت وحيدا وبقي يدعو ويتضرع إلى ربه مدة أسبوع فأوحى اللّه إليه أني قد جعلت حياتهم بيدك فقال لهم أحيوا بإذن اللّه فحيوا كلهم معجزة له عليه السلام فقاموا وعاشوا معه دهرا طويلا وسحنة الموت على وجوههم ، وكان موتهم هذا الذي استمر ثمانية أيام على ما قيل عقوبة لهم لما صدر منهم من القول المار ذكره فلا يقال كيف ماتوا مرة ثانية في الدنيا لأن إحياءهم كان لاستيفاء

آجالهم المقدرة عند اللّه تعالى ولذلك أحياهم ، فلا يرد عليه ما جاء في قوله تعالى (لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى) الآية 57 من سورة الدخان في ج 2 لأن معجزات الأنبياء من خوارق العادات والآية عامة مخصصة بمعجزات الأنبياء كموت سيدنا عزير عليه السلام وإحيائه كما سيأتي في القصة الآتية بعد وفيها رد على منكري البعث ، إذ ثبتت الحياة بعد الإماتة بصراحة هذه الآية بلا تعريض ولا تلويح ، والذي يقدر على إحيائهم

في الدنيا ألا يقدر على إحيائهم في الآخرة ؟ بلى وهو على كل شيء قدير وهو أهون عليه وله المثل الأعلى .

روى البخاري ومسلم عن عمر أنه خرج فلما جاء (سرغ) بلغه أن الوباء قد وقع بها فأخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها فرارا منه ، فحمد اللّه عمر ثمّ انصرف .

" إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ " يبصرهم بما يعتبرون به كما بصر أولئك ليتعظوا " وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ 243 " أفضال اللّه عليهم فالكافر لا يشكر والمؤمن قليل شكره ، (وَقَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ) الآية 14 من سورة سبأ في ج 2 .

قال تعالى " وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ " يا أيها الذين أحييناكم بعد الموت " وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ " (244) بمن يتعلل منكم عن القتال قولا ونية وأن اللّه تعالى يعامل الإنسان بمقتضى طويته .

وفي هذه الآية تمهيد للقتال الذي سيفرضه اللّه تعالى على رسوله وأمته وتشجيع عليه وإعلام بأنه لا مفرّ لأحد من الموت ، وأحسن أنواعه أن يكون في سبيل اللّه ، وقيل فيه :

من لم يمت بالسيف مات بغيره توعت الأسباب والموت واحد

وقيل أيضا :

وإذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تكون جبانا

(424/22)

ثم أكد جل شأنه الأمر في تضاعيف الترغيب بالعمل الصالح بالوعد بمضاعفة ثواب المجاهد على وجه يتضمن تسلية الإنسان في بذل نفسه في سبيل اللّه وبذل ماله لعيال اللّه فقال " مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ" نفسه وماله " قَرْضاً حَسَناً" عن طيب نفس وحسن نية وإخلاص قلب " فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً"

لا حساب لها لأن عطاء اللّه لا يدخل تحت الحساب فضلا عن وصفه بالكثرة لأنه يبارك له في نفسه وماله وولده " وَاللَّهُ يَقْبِضُ" الرزق فيقتره على من يشاء لا بسبب الإنفاق " وَيَبْصُطُ" يوسعه ويكثره على من يشاء لا بسبب البخل " وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ 245" فرادى كما بدأكم أول مرة وتتركون ما خولكم إياه من مال وولد وراءكم في الدنيا وتحاسبون عليهما في الآخرة ، فقدموا لأنفسكم ما استطعتم من الخير ترجوا وتنجحوا .

أمر اللّه تعالى قوم ذي الكفل المذكورين بالجهاد بعد أن أحياهم وأخبرهم بفضله تمهيدا لشكره على ما أنعم به عليهم وقد نسبها لهم مع أنها من جملة أفضاله تكريما ، قال عطاء

اللّه الاسكندري : ومن فضله عليك أنه خلق ونسب إليك وقد أخبرهم أن من جاهد فكأنما أقرض اللّه نفسه وماله وقد تعهد اللّه بمضاعفة هذا القرض ومن أوفى بعهده من اللّه ومن يتعهد له اللّه يغنيه ويكفيه عن غيره .

ويطلق القرض على كل ما أسلفه الرجل من خير أو شر ، قال أمية ابن الصلت :

كل امرئ سوف يجزى فرضه حسنا أو سيئا أو مدينا كالذي دانا

وإن القبض والبسط في الرزق لحكمة تقتضيها إرادة اللّه لا لكون الرجل تقيا أو شقيا ، فمن عرف هذا وأيقن بأن الخير فيما يختاره اللّه لعبده لا فيما يتصوره هو هان عليه ذلك ورضي بما عنده واستراح ، قال القائل :

إذا ما تمنى الناس روحا وراحة تمنيت أن أشكو إليك وتسمع

فمن يشكو إلى اللّه ما يلاقيه منه يسمع خيرا ويصرف النظر عن الدنيا وينكب للآخرة ،

وقيل في المعنى :

تزود من الدنيا فإنك راحل وبادر فإن الموت لا شك نازل

وإن امرأ قد عاش سبعين حجة ولم يتزود للمعاد لجاهل

ودنياك ظل فاترك الحرص بعد ما علمت فإن الظل لا بد زائل

وعليه فليثق الإنسان بربه ، وليقنع بما أعطاه ، وليتيقن أن الخير في الواقع ، وليحذر أن يكثر على ربه الأماني ، فالكيس من دان (حاسب) نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على اللّه الأماني .

وليعلم هذا وأمثاله أن :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

نادرة : – نزل السلطان سليم الأول العثماني سامحه اللّه في قارب يريد العبور من الآستانة إلى اسكدار ، وكان معه أستاذه شيخ الإسلام العلامة شمس الدين أحمد چلبي الشهير بابن كمال فخاطبه السلطان أثناء جريان القارب فيها بقوله :

فيم اقتحامك لج البحر تركبه وأنت يكفيك منه مصّة الوسل

فأجابه فورا من بحر بيته بقوله :

أريد بسطة كف أستعين بها على قضاء حقوق للملا قبلي

فتعجب من حسن جوابه وأحسن إليه .

(426/22)

ثم ذكر جل ذكره على طريق الاستفهام التقريري والتعجب التذكيرين بقصة أخرى من عجائب أفعاله البديعة وصنائعه الغريبة فقال تعالى يا سيد الرسل " أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ " من أشرافهم من أهل الحل والعقد في المملكة وهؤلاء المتعجب منهم كانوا " مِنْ بَعْدِ " موت " مُوسى " عليه السلام " إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ " هو على ما قيل شمعون ابن يوشع عليه السلام ، ومقول القول " ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ " معه " قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا " مع ذلك الملك الذي تريدون أن يبعثه اللّه إليكم لأني أتوقع أن لا توفوا بوعدكم " قالُوا وَما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ " معه " وَقَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَأَبْنائِنا " من قبل الذين غلبونا ألا نريد أن نأخذ بثارنا منهم فلا بد لنا من قتالهم لننتقم منهم ، فسأل نبيهم ربه عز وجل فبعث لهم ملكا وفرض عليهم القتال معه " فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا " عنه وأعرضوا عن الجهاد معه وأخلفوا عهدهم وضيعوا أمر اللّه " إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ " ثبتوا على عهدهم مع الملك وظلم المخالفون أنفسهم " وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ 245 " الذين ينكثون عهدهم ويخلفون وعدهم .

وخلاصة القصة الثانية قالوا إن يوشع بن نون عليه السلام كان أقام في بني إسرائيل خليفة لسيدنا موسى وسيدنا هرون عليهما السلام ومن بعده كالب بن يوقنا ثم حزقيل المار ذكره آنفا بالقصة المبينة في الآية 242 المارة ، فأقاموا أوامر اللّه تعالى فيهم بحكم التوراة بعد موت ذي الكفل حزقيل (وهذا

غير الياس المسمى ذا الكفل راجع الآية 213 المارة وما ترشدك إليه من المواضع)
عظمت فيهم الأحداث وغيروا أوضاع الدين وبدلوا قسما من التوراة ونسوا عهد اللّه فيهم على ما فيها وعبدوا الأصنام ، فبعث اللّه تعالى إليهم الياس ليجدد عهده فيهم ويأمرهم أن يطيعوا اللّه ويعملوا بأحكام التوراة ، ومن بعده اليسع ، فأقاموا فيهم ما شاء اللّه تعالى ومن بعدها عظمت الأحداث فيهم والخطايا فسلط اللّه عليهم العمالقة قوم جالوت ويسمون (الباشانا) يسكنون ساحل الروم بين مصر وفلسطين فغلبوهم على أراضيهم وسبوا ذراريهم وضربوا عليهم الجزية وأهلكوهم حتى لم يبق من سبط النبوة إلا امرأة حبلى فأمسكوا بها لئلا تبدل مولودها بذكر إن كان أنثى ، فدعت اللّه تعالى فرزقها غلاما سمته شمعون ومعناه سمع اللّه دعائي ، وكانوا ينطقون السين شينًا ومعناه بالعبرانية إسماعيل ، فكبر وترعرع وتسلم التوراة بكفالة شيخ من كبارهم ، فلما بلغ أتاه جبريل عليه السلام وهو نائم جانب الشيخ لأنه كان لا يأمن عليه أحدا فيظل ملازما له فدعاه بلحن الشيخ يا اشمويل فقام فزعا إلى الشيخ وقال يا أبتاه رأيتك تدعوني إفكره أن يقول له لا خوفا عليه ، فناداه ثانيا فقال يا أبتاه تدعوني فقال له نم ولا ترد علي إن دعوتك ، فناداه الثالثة وظهر له وقال

اذهب إلى قومك وبلغهم رسالة ربك فإن اللّه قد بعثك فيهم نبيا ، فلما أتاهم كذبوه وقالوا له إن كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل معه آية على نبوتك ، ولهذا لم يقل لهم إن بعثت لكم ملكا لا تقاتلون معه كما التمسوا منه مع أنه أظهر مبالغة في إظهار تخلفهم عنه لأنهم إذا كانوا لا يقاتلون عند فرض القتال عليهم فلأن لا يقاتلون عند عدم فرضه من باب أولى .

(428/22)

قالوا فدعا اللّه تعالى فأتى بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل له ان الملك الذي يجب أن يقاتلوا معه يشترط أن يكون من بني إسرائيل وأن يكون بطول العصا وإذا أدخل عليك نش الدهن بالقرن ، وكان طالوت بن قيس من سبط بنيامين بن يعقوب مستوفيا لهذين الشرطين بعد أن استعرض كثيرا منهم على مرأى من قومه ولما أدخل عليه نش الدهن بالقرن فاستجمعت فيه الشروط الثلاثة فقال لهم هذا هو ملككم ، وكان دباغا وسمي طالوت مبالغة في طوله فملكه عليهم وكان قوام منك بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعتهم طاعة أنبيائهم وكانت الملوك تنقاد

إلى الأنبياء فلا يعملون شيئا إلا بإرشادهم .

قال تعالى " وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً " حسب طلبكم فتهيأوا للقتال

معه " قالُوا أَنَّى " من أين " يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا " وكيف يستحقه " وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ " لأنه ليس من سبط الملوك وفينا من

سبطه سبط يهوذا بن يعقوب كداود بن ميشا وغيره ولا هو من سبط النبوة سبط لاوى بن يعقوب الذي كان منه موسى وهرون وغيرهما لهذا فانا لا نقبله ملكا علينا إذ يشترط أن يكون من أحد السبطين المذكورين فضلا عن أنه رجل دباغ فقير " وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ " فكيف نملكه علينا لأن الملك يحتاج للمال أكثر من احتياجه للسطوة بالرجال ويجب أن يكون من سبط الملك أو النبوة ، قاتلهم اللّه على عنادهم هذا ، اللّه يخبر نبيهم بأن طالوت أهل للملك وهم يقولون نحن أحق به منه " قالَ " نبيهم عليه السلام لا تعترضوا " إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ " وكان أعلم بني إسرائيل في زمنه " وَالْجِسْمِ " وهذه فضيلة أخرى ينشأ عنها شدة القوة وهي مع العلم ركنان عظيمان لحفظ الملك والمال وليد لهما " وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ " من عباده لم يخصه بسبط ولم يجعله إرثا ولم يشترط له الغنى إذ قد يمكنه اللّه منه " وَاللَّهُ واسِعٌ " الرزق ويده أبوابه " عَلِيمٌ 247 " بمن يؤهله للملك والرزق لأنهما من فضله وسعته يفيضهما على من يشاء من عباده .

مطلب في التابوت ومسيرهم للجهاد ومخالفتهم توصية نبيهم بالشرب من النهر وقتل جالوت وتولية داود عليه السلام :

ثم إنهم طلبوا من نبيهم علامة على ملكية طالوت من قبل اللّه تعالى بعد أن لم يقبل منهم ما طعنوه به فدعى اللّه ربه فأخبره بعلامته " وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ" الذي فقد منكم وآل فيه للعهد لأنه كان معروفا عند أسلافهم وعندهم بالاستقراء من أنبيائهم وهو على ما قالوا أنزل على آدم عليه السلام وكان فيه صور الأنبياء وهو من خشب الشمشام وكان طوله ثلاثة أذرع وعرضه ذراعين ولم أقف على نوعه وماهيته بأكثر من هذا ،

(430/22)

و ورثه شيث عليه السلام وتداوله أولاده من بعده إلى أن صار إلى ابراهيم وإسماعيل فيعقوب ثمّ وصل إلى موسى عليه السلام وكان يضع فيه التوراة وبعض الأشياء المقدسة وورثه أنبياء بني إسرائيل وكانوا يستنصرون به على أعداءها ويستشفون به " فِيهِ سَكِينَةٌ" قالوا هي كناية عن روح من روحه تعالى تخبرهم بلسان نبيهم عما يختلفون فيه وطمأنينة يسكنون إليها عند خوفهم وجزعهم هي لكم يا بني إسرائيل أمن " مِنْ رَبِّكُمْ" يوقعه في

قلوبكم عند الخوف فتأمنوا وتخبتوا وتطمئنوا عند الجزع والفزع وتتسع قلوبكم عند الضيق وتنشرح له " وَبَقِيَّةٌ" فيه أيضا " مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَآلُ هارُونَ" من رضاض الواح التور والعصا وأشياء أخر محترمة عندهم تلقوها من الأنبياء الأقدمين ، ويدل على هذا قوله صلّى اللّه عليه وسلم : أوتيت مزمارا من مزامير آل داود .

أي داود نفسه ، وهذه النساء جارية عند بعض العرب فيقولون آل فلان للشخص نفسه (وإن أهل قضاء الميادين من أعمال محافظة دير الزور تستعمل هذه النسبة حتى الآن) وهناك أقوال أخر في معنى التابوت والسكينة والبقية لا يركن إليها لعدم الوثوق بصحتها .

(431/22)

قالوا وكانت العمالقة المار ذكرهم حينما غزوهم وسبوهم أخذوه منهم ، وإنما سلطهم ان عليهم لتركهم تعاليم دينهم وإرشادات أنبيائهم وانشغالهم بشهواتهم واستحلالهم ظلم بعضهم ولما وضعوه في بيت أصنامهم رأوها تنكست فتشاءموا منه ، ثم وضعوه في ناحية من مدينتهم فأصاب أهلها وجع في أعناقهم وهلك أكثرهم ، فطرحوه في قرية من قراهم فسلط اللّه على أهلها الفأر حتى صارت الفأرة تبيت مع أحدهم فيصبح ميتا ثم دفنوه في فناء البلد فصار كل من يتبرز هناك يصاب بالباسور ، فتحيروا في أمره فقالت لهم امرأة من

بنات الأنبياء لا يزال المكروه فيكم ما زال عندكم ، قالوا نعمل ؟ فأمرتهم أن يأتوا بعجلة فيضعوه فيها ويربطوه لئلا يقع ويعلقوا العجلة بثور ويضربوهما ضربا مبرحا حتى يخرجا من حدود مدينتهم ، ويتركوهما على وجههما ففعلوا ذلك ورجعوا ، فأرسل اللّه أربعة من ملائكته يسوقونهما حتى أوصلاهما أراض بني إسرائيل ، فلما رأوه كسروا نير الثورين وقطعوا حبالهما وأخذوا التابوت وانصرف الثوران لأهلهما ، وإنما قال تعالى " تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ" لأنهم هم الذين وجهوا

الثورين إلى جهة بني إسرائيل ، قالوا فصار بنو إسرائيل يهللون ويكبرون ويحمدون اللّه تعالى ودانوا لملكهم بعد أن رأوا هذه العلامة التي أخبر عنها نبيهم ، وهناك أقوال أخر بأنهم رأوه نازلا من السماء وأن الملائكة أتتهم به من أرض التيه حتى أوصلته إلى بيت طالوت فأراهم إياه ، واللّه أعلم ، لأن القصة معلومة والكيفية مجهولة .

(432/22)

قالوا ولبث فيهم أشمويل عليه السلام أربعين سنة يأتمرون بأمره وينتهون بنهيه إلى أن مات عليه السلام بعد قتل جالوت كما سيأتي " إِنَّ فِي ذلِكَ" أي إتيان التابوت بما فيه من السكينة والبقية بواسطة الملائكة " لَآيَةً لَكُمْ" عظيمة وبرهانا ساطعا على نبوة أشمويل

وملكية طالوت " إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ 248" بربكم ورسالة نبيكم وتصديق ملككم ، فلما رأوا الدليل القاطع أذعنوا وصدقوا ، ثم أمرهم بالجهاد ليسترد لهم شرفهم من العمالقة فأجابوه ولم يتخلف منهم إلا العاجز والمعذور والصغير وساروا معه إلى العمالقة .

قال تعالى " فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ" لهم نبيهم أشمويل " إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ" تعبرونه لأن عدوكم وراءه وقد يلحقكم العطش عنده وإن الله تعالى يمتحنكم هناك فيعلم الطائع منكم من العاصي له وسيقول لكم لا تشربوا من هذا النهر " فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي" ولست منه لمخالفة أمر الله " وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ" يذقه بتاتا " فَإِنَّهُ مِنِّي" وأنا منه لانقياده لأمر الله " إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ" فشربها منه فلا بأس عليه لأنها رخصة له فيبقي من أهل بيتي وداخلا في طاعتي وتظهر طاعته لله وإلا فقد بارزه بالمعصية ، ولما دخلوا النهر المذكور وكان قد لحقهم العطش كما أخبرهم نبيهم " فَشَرِبُوا مِنْهُ" خلافا لتوصية نبيهم وأمر ملكهم " إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ" لم يشرب قالوا وهم ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا .

روى البراء بن عازب قال : كان أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم يتحدثون أن عدة أصحاب بدر على عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر ولم يجاوزه إلا مؤمن بضعة عشر رجلا وثلاثمائة – أخرجه البخاري – .

قالوا وكان من اغترف منه بكفه كفته تلك الغرفة لنفسه ودابته وقوي قلبه وصح إيمانه وعبر النهر سالما لأنها معجزة نبي ، ومن شرب منه رأسا فعبّ عبّا غلبه العطش فلم يروه ما كرع منه واسودت شفتاه وجبن وبقي ملقى على الشاطئ ، وقالوا إن الشرب بعد العطش والتعب يورث الاستسقاء ولهذا منعهم نبيهم وتراهم لكثرة ما شربوا منه انتفخت بطونهم وعجزوا عن المشي والعبور مع رفاقهم ، وهذا النهر بين الأردن وفلسطين " فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قالُوا " المتخلفون الذين خالفوا أمر ملكهم وتوصية نبيهم عند ما شاهدوا كثرة العدو من وراء النهر " لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَجُنُودِهِ" وذلك لما عرفوه من سطوتهم قبل وشدة بأسهم التي ذاقوها ، ثم " قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ" الذين عبروا النهر مع ملكهم طالوت واكتفوا بغرفة من النهر وتمسكوا بتعاليم نبيهم وقد ازداد يقينهم باللّه لما نفث في روعهم من القوة والإيمان بعد أن رأوا المعجزة بغرفة الماء بلى إن لنا من شدة صبرنا وإيقاننا بتحقق وعد اللّه لنا بالنصر والغلبة عليهم فإنا نقابلهم ولا نبالي بكثرتهم ، قال تعالى "كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ 249" بالنصر والمعونة والصبر ثمّ تأمروا بينهم على لقاء عدوهم وأقدموا على قتاله " وَلَمَّا بَرَزُوا" طالوت وجنوده " لِجالُوتَ وَجُنُودِهِ" وصار بحيث كل منهم يرى الآخر لأن الأرض التي فيها الطرفان واسعة بارزة " قالُوا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً" على لقاء عدونا واصرف الرعب عن قلوبنا بسبب

كثرتهم وقلّتنا " وَثَبِّتْ أَقْدامَنا وَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ 250" فأجاب اللّه دعاءهم بأن أزال الخوف عنهم وملأ قلوبهم بالإيمان وحبب إليهم الغلبة وألقى الرعب في قلوب أعدائهم ونصرهم عليهم

(434/22)

" فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ" حين التقى الجمعان وردوهم إلى الوراء فكسروهم " وَقَتَلَ داوُدُ جالُوتَ" ملك العمالقة على ما هو عليه من القوة والعظمة وما معه من العدة والعدد " وَآتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ" أي النبوة والحكم بين الناس ولم يجتمعا لأحد قبله من بني إسرائيل لأن الملك كان في سبط والنبوة في سبط كما تقدم آنفا فهو أول عظيم تولى السلطتين الدينية والزمنية ، راجع الآية 50 من سورة ص المارة في ج 1 ، " وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ" من صنعة الدروع وغيرها زيادة على علومه في الدين والحروب والسياسة وكان عليه السلام مع ما أوتي من الملك الكبير لا يقتات إلا من كد يده وأنزل عليه الزبور المشتمل على الأدعية والاستغاثات والحكم والأمثال

(435/22)

وخصّه بحسن الصوت والألحان حتى كانت الوحوش تدنو منه عند ما يتلو الزبور وتظلله الطيور حنانا لسماع صوته وتسكن الرياح وتركد المياه عند ذلك ، وكان بارعا في سياسة الملك وضبط أموره بتعليم اللّه تعالى إياه لأنه ليس في بيت الملك ولم يتلق تعاليمه من أحد ولم يختلط مع الساسة لأنه كان راعيا حتى تولى الملك وهو ابن ميشا أصغر أخواته الثلاثة عشر ولم يظن به ما ظهر منه قالوا أوتي سلسلة متصلة بالمجرة تأتي له بالأخبار الهوائية من كل مكان وكان يحاكم بعض الناس إليها عند عدم وجود الأدلة الظاهرة وكان إذا لمسها ذو العاهة شفي ثمّ رفعت عند ما ظهر المكر والخداع بين الناس فتمسكوا بالحيل مما يغر الناس في ظاهر القول وإبطان ضده فمن ذلك أن رجلا أودع آخر جوهرة ليردها إليه عند حاجته إليها فلما استحسنها الوديع وعمد على إنكارها نقر عكازه وجعلها فيه وسده عليها ولما جاءه المودع وطلبها منه قال رددتها لك فتحاكما إلى داود ولما لم يكن بينة لديه كلف الوديع أن يمس السلسلة فقال لصاحب الجوهرة إذ كلفتني هذا فامسك عصاي هذه كي أتقدم إلى السلسلة فأمسكها وهو لا يعلم أن جوهرته فيها فتقدم إلى السلسلة وقال يا رب إن كنت تعلم أن الوديعة وصلت لصاحبها هذا فقرب مني السلسلة فتقربت ولمسها إذا وصلت حقيقة لصاحبها باعتبارها في يده ضمن العكاز ثمّ رفعت السلسلة لهذه الحيلة .

ثم إن اللّه تعالى زاد سيدنا داود على ذلك كله بأن علمه كلام الطيور والدواب وكل شيء كما أشرنا إليه في الآية 17 من سورة النحل ج 1 والآية 10 من سورة سبأ ج 2 " وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ" بدل من الناس المنصوب بالمصدر وقرىء دفاع مصدر دافع " بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ" وبطلت منافعها من الحرث والنسل لأن هذه الأشياء لا تتم إلا بالأمن والأمن لا يكون إلا بالسلطان ولهذا ينصر اللّه الصالحين لعمارتها على المفسدين فيها وقضى ببقاء أهلها لأجل مسمى عنده .

(436/22)

واعلم أن صدر هذه الآية يضاهي الآية 41 من سورة الحج الآتية فراجعها " وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ 251" بإرسال الرسل وتنصيب الملوك لإزالة الفساد ونشر الصلاح بين الناس ولو لم يكفّ بالصالحين طغيان المفسدين وبغي العابثين لأهلك القوي الضعيف ودمر الفجار الأبرار وأعدم السخفاء الشرفاء وهكذا لو لم يدفع اللّه تعالى بجنوده المسلمين وأصحاب حضرة الرسول الأعظم عدوان الكفرة والمنافقين لتعطلت معالم الدين وفسد الكون بانتشار المعاصي وإعلان الملاهي والمناهي ، وقد ذكر اللّه تعالى لنبيه هذه القصة وما قبلها تذكيرا لأصحابه وإعلاما بأنه تعالى ينصر المؤمنين ويدحض الكافرين ،

وإيذانا بأنهم إذا صبروا وأطاعوا تكون لهم الغلبة والعاقبة الحسنة في الدنيا كما كانت من قبلهم وهذه العاقبة تفضي إلى العاقبة الحسنى بالآخرة أيضا .

هذا وخلاصة هذه القصة على ما ذكره الأخباريون أنه لما خضع الإسرائيليون لطالوت وانتدبهم للقتال كان الوقت قيظا وسلكوا في طريقهم مفازة لحقهم على أثرها التعب والعطش ، ولما طلبوا الماء من نبيهم قال لهم الماء أمامكم وان اللّه سيختبركم فيه على ما مر آنفا وكان من جملة الذين عبروا النهر سيدنا داود عليه السلام وكان يرمي بالقذافة (المقلاع) وكان يقول لأبيه لا أرمي شيئا إلا أصبته ، فقال له قد جعل اللّه رزقك في قذافتك ، ثم قال لأبيه يا أبت وجدت أسدا رابضا بين الجبال فأخذت بإذنه وركبته فقال هذا خير يريده اللّه بك ، ثم قال يا أبت أرى الجبال تسبح معي إذا سبحت فقال هذا خير أعطاه اللّه .

(437/22)

ثم نادى طالوت في معسكره من قتل جالوت زوّجته ابنتي وناصفته ملكي ، فلم يجبه أحد هيبة منه فاستشار النبي شمعون فيمن يبرز له ، وذلك أن جالوت قال لطالوت لا حاجة للقتال واهراق الدماء فليبرز لي واحد فإن قتلني أخذ ملكي وإن قتلته أخذت ملكه (ومن

هنا قال عمرو بن العاص إلى معاوية لما ذا تهريق دماء المسلمين فابرز إلى علي فإن قتلته كفيته وإن قتلك كان الملك له ، فلم يفعل لعلمه أنه ليس من رجاله ، ثم قال معاوية ابرز له أنت ولك ملك مصر إن قتلته فقبل وتقدم إلى البراز فخطفه علي ورض به الأرض ونزل ليقطع رأسه فكشف له عن سوءته لأنه يعرفه كرم اللّه وجهه لا ينظر حتى إلى سوأة نفسه فتركه ، وفيه يقول أبو فراس الحمداني في معرض الذم لأمثاله :

ولا خير في دفع الردى بمذلة كما ردها يوما بسوءته عمرو)

فأوحى اللّه إلى شمعون أن يأتي بقرن فيه دهن القدس وتنور حديد ثمّ يدخل الناس في التنور ويضع على رؤوسهم القرن فالذي يسيل دهنه على رأسه حتى يصير كهيئة الإكليل ويملأ التنور وجوده بحيث لا يتغلغل فيه هو الذي يقتل جالوت ، فدعا

(438/22)

عامة بني إسرائيل فلم تظهر تلك العلامة على أحد منهم فسأل هل بقي أحد قالوا لم يبق إلا أولاد ميشا وهم ثلاثة عشر فأحضرهم واختبرهم فظهرت العلامة على داود عليه السلام ، فقال له طالوت هل لك أن تقتل جالوت ؟ قال نعم ، قال هل آنست من نفسك ما يدل على هذا ؟ قال نعم إني أرى الغنم فيما بينها الأسد والنمر والذئب فيأخذ منها فألحقه فأفتح

لحييه وأخرجها من قفاه واستخلص ما يأخذه ، فقال أنت لها وكان رآه حينما سال الوادي يحمل شاتين شاتين ويخلصهما من السيل فقال الذي يرحم البهائم يكون بالناس أرحم فيجهد نفسه في تخليصهم من ضنك جالوت الغاشم ، فأخذه إلى المعسكر وأمره بالبروز إلى جالوت فأخذ قذافته ووضع أحجارا في مخلاته ، قالوا إنها كلمته بذلك بأن قالت له خذنا واحذف بنا جالوت فإنك تقتله ولهذا فإنه ترك السلاح الذي أعطاه له الملك طالوت قائلا إن لم ينصرني ربي لا ينصرني سلاح طالوت ، فلما برز قال له جالوت أتيتني بأحجار كما يؤتى الكلب ، قال نعم وأنت شر منه ، فقال جالوت مهلا لأقسمنّك شطرين ، وكان متأهبا بأعظم السلاح فضلا عن أنه مشهور بعظمته وجبروته وقوته وأن الملوك تخشاه وتهابه وتخاف لقاءه وتفزع منه الجيوش فلا تقابله أبطالها ، فلما هجم عليه تلقاه داود بثلاثة أحجار متتابعة من قذافته أصابته كلها وخرقت دماغه وخرجت من قفاه وأصابت من وراءه فأماتته أيضا ، فتقدم إليه وجره كالجيفة وألقاه بين يدي طالوت ، ففرح وابتهج كل بني إسرائيل وهزم جيش جالوت واستسلم لطالوت فاستولى عليهم جميعا فقال داود لطالوت أنجز لي وعدك ، قال هات الصداق ، قال وما هو ؟ قال لنا أعداه غلف (غير مطهرين) تقتل منهم مئتي واحد وتأتيني بقفهم ، ففعل فزوجه ابنته وشاطره ملكه ، فمال الناس إليه وأحبوه لما هو عليه من كريم السجايا والتقوى كيف وقد أهله اللّه تعالى الملك والنبوة ، فلما رأى ذلك طالوت أحس بمفارقة الملك فصار يدبّر له المكائد ليمكر به

فيقتله ليتخلص منه حرصا على ملكه وبقاء الرياسة في عقبه ، فبلغ ذلك زوجته فقالت يا داود إنك لمقتول الليلة من قبل أبي وإني لا أقدر على ردّه ، قال وما جرى ؟ قالت لا علم لي إلا ميل الناس إليك ، فملأ زقا من خمر ووضعه على تخته وسجاه ونام تحته ، فجاء طالوت ليلا وقال لابنته

أين داود ، قالت هو ذاك على التخت ، فجرد سيفه وضربه تلقاء رقبته فانشق الزق وفاح ريح الخمر ، فقال رحمه اللّه ما أكثر شربه للخمر وخرج ، فلما أصبح عرف أنه لم يفعل شيئا فخاف منه أن يأخذ بثأره فأكثر حرسه وحجابه وأحكم غلق أبوابه ، وتوارى داود عن الأنظار حتى سنحت له فرصة تمكن معها من الدخول على طالوت ليلا فوضع سهما عند رأسه وسهما عند رجليه وخرج ، فلما أفاق ورأى ما رأى هاله ذلك وعرف أنه لو أراد قتله لقتله فقال رحم اللّه داود هو أرحم مني ظفر بي فكف عني وظفرت به فأردت قتله فهو خير مني ، ثم شدد على حجابه وحرسه وأحكم أبوابه ، فدخل عليه ثانيا وأخذ كوزه الذي يشرب به وقطع شعرات من لحيته وشيئا من طرف ثوبه وتركه وخرج ، فلما أفاق ورأى ذلك تحير من أمره وعرف أنه لا يقدر على الاحتراز منه فسلط العيون عليه وأمر

شرطته بطلبه وصار يتعقبه بنفسه فأدركه يوما بالبرية يلحقه فدخل غارا فتبعه فلم يجده وصار هو وجنوده يتحرونه فلم يجده ورأى العنكبوت معشعشا على الغار الذي اختبأ به ، وهذه معجزة له تضاهي معجزة محمد صلّى اللّه عليه وسلم لأنه أعطي معجزات الأنبياء كلهم فقالوا لو دخله لتخرق ، ثم إن العلماء والعباد طعنوا على طالوت بملاحقة داود فقتل منهم خلقا كثيرا ليرتدع الباقون عن لومه فلم ينجع بهم ثمّ أتي بامرأة تعلم الاسم الأعظم فأمر خبازه بقتلها لأنها لم تعلمه به وقد تحقق أنها تعرف مكانه بسبب معرفتها الاسم الأعظم فرحمها الخباز ولم يقتلها وأمرها بالتواري عن الأنظار وقال في نفسه لعلنا نحتاج إليها ، ثم .

(440/22)

أوقع اللّه الندم في قلب طالوت على ما وقع منه فاختلى عن الناس وطفق يحاسب نفسه على ما فعل بداود والعلماء والعباد وصار يبكي حتى رحمه الناس من كثرة بكائه وصار يذهب إلى المقابر فيسمع منها صوتا لا تؤذينا أمواتا كما أذيتنا أحياء ، فازداد همه وحزنه وبكاؤه وصار يصيح ويقول من يعلم لي توبة أتوبها فيسمح اللّه لي ما فعلته ، فقال له خبازه إن دللتك على عالم يقبل توبتك قتلته ؟ قال لا واللّه فدله على الامرأة فذهب إليها وكانت مرابطة على قبر أشمويل عليه السلام الذي مات بعد قتل جالوت ، فقالت يا صاحب القبر

قم باسم اللّه الأعظم وذكرته فقام من قبره ينفض عن رأسه التراب وخرج فقال ما فعلت من بعدي يا طالوت لا تقبل

توبتك حتى تخرج من ملكك وتقاتل في سبيل اللّه أنت وولدك العشرة فتقتلوا جميعا ثم سقط ميتا وأعيد إلى حفرته وطم عليه التراب فقام طالوت أشد ما كان حزنا لعلمه أن أولاده لا يطاوعونه على ذلك فظل يبكي حتى سقطت أسفاره ، فسأله أولاده فأخبرهم بما قال له النبي ، فقالوا لا خير لنا بالحياة بعدك فتجهزوا وصاروا يقاتلون في سبيل اللّه حتى قتلوا عن آخرهم عليهم الرحمة والرضوان ، فهذه واللّه أعلم حكمة قبول التوبة ظاهرا والحكمة الباطنة التي أرادها اللّه خلو الحكم لداود حتى لا يطالبه به أحد من أولاده بحسب الإرث الجاري عندهم بمقتضى العادة والتوارث ، وكانت مدة ملكه أربعين سنة فملك بعده داود ، وقد مرت قصته في الآية 82 من سورة سبأ في ج 2 فراجعها .

مطلب التفاضل بين الأنبياء واختصاص كل منهم بشيء وتفضيل محمد على الجميع وإعطائه ما أعطاهم كلهم من المعجزات :

قال تعالى "تِلْكَ" القصص العظيمة والأخبار الهامة هي "آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ" يا سيد الرسل "بِالْحَقِّ" الواقع الذي لا يشك به أهل الكتاب الذين في بلدك وغيرهم لثبوته في كتبهم "وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ 2 ، 2" حقا الفرد العلم الغنيّ عن التعيين وقد أمرناك بتلاوة هذه القصص والأخبار عليهم مع علمهم بأنك أمي ولم تتعلم من أحد ليعترفوا بصدقك لأن سماعها منك معجزة واضحة كافية على رسالتك "تِلْكَ" الجماعات الكرام الذين قصصنا عليك أخبارهم يا أكمل الرسل هم إخوانك "الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" في الرّتب والمعجزات وهذا ردّ لمن قال إنهم متساوون لأن التفاضل موجود بين عوام البشر فلأن يكون بين خواصهم من باب أولى ، ثم بين الله تعالى هذا التفاضل بقوله عز قوله "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ" شفاها بلا سفير كموسى عليه السلام وقد خصّه به ، لأن التكليم من أفضل معجزاته وأعظمها فلا تقاس باليد والعصا ورفع الجبل وفلق البحر وإخراج الماء من الصخر وغيرها لأنها دونها بكثير "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ" فوق بعض "دَرَجَاتٍ" كثيرة وخص بعضهم بما لم يخص به الآخر وهذا ما عليه إجماع الأمة ، وأولو العزم أفضل من غيرهم ومحمد أفضل من الجميع لعموم رسالته

وشفاعته ولاحتواء كتابه على ما في كل الكتب والصحف المنزلة وعلى ما سيكون إلى يوم القيامة ولكونه خاتم الأنبياء ودوام حكمه لآخر هذا الكون ولإتيانه بمعجزات الأنبياء كافة وزاد عليهم بانشقاق القمر وحنين الجذع فضلا عن كلام الحجر والبهائم وغيرها مما لا

يحصى ، وقدمنا ما يتعلق في هذا البحث في الآية 74 من سورة يونس والآية 28 من سورة سبأ في ج 2 والآية 158 من الأعراف في ج 1 وأشرنا إلى ذلك بمواضع أخرى منها ما مر وما سيمر عليك إن شاء اللّه فراجعها .

(442/22)

واعلم أن اللّه تعالى رمز في هذه الآية له صلّى اللّه عليه وسلم من غير تصريح لأن في الإبهام والرمز تعظيما وتفخيما ولأن رفع الدرجات التي صارت له ليلة المعراج لم تكن لنبي قبله ، راجع الآيتين 8/ 79 من سورة الإسراء في ج 1 ، وقد سئل الحطيئة من أشعر الناس قال زهير والنابغة .

ثم قال لو شئت لذكرت الثالث يعني نفسه .

وقد يقول القاضي في حكم قضى القاضي وحكم بكذا يريد نفسه .

ويفعل الرجل من الجماعة الأمر ويقول فعله أحدكم وهو أبلغ من أن يقول أنا " وَآتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ " كإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى علامة دالة على رسالته إليهم من قبلنا لما قضت إرادتنا بإرساله إلى بني إسرائيل ليجدد لهم العهد " وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ " جبريل عليه السلام فكان معه منذ ولد حتى رفع وهو نفسه معجزة لكونه من غير أب

ولهذا خصه بالذكر ، وقد أسند جل جلاله الضمير هنا لذاته الكريمة وفي صدر الآية لاسمه المبارك مع أن المقام كله فيها مقام خطاب لتربية المهابة العظمى ، ولوح عن موسى بالتكليم لاختصاصه به ، وصرح باسم عيسى لرد ما بين أهل الكتابين فيه من التفريط والإفراط وأشار بالرفع لمحمد الدال عليه قوله وإنك لمن المرسلين زيادة في تبجيله واحترامه " وَلَوْ شاءَ اللَّهُ" اجتماع أتباعهم على كلمة واحدة لفعل و" مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ" وما اختلفوا فيما بينهم " مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ" على أيدي رسلهم " وَلكِنِ اخْتَلَفُوا" لأمر أراده اللّه تعالى تأييدا لمشيئته التي أرادها أول الخلق ليكونوا فريقا في الجنة وفريقا في السعير " فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ" وأوفى بعهده الذي عاهد اللّه عليه في عالم الذر ففاز بفضل ربه في جنته " وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ" عمدا لنقض عهده بعد قيام الحجة عليه بسخط اللّه

(443/22)

فزج في جهنم " وَلَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا" ولا اختلفوا " وَلكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ 253" بخلقه حسبما خلقهم عليه يوفق من يشاء ويخذل من يشاء ليردهم لسابق علمه فيهم ، سأل رجل عليا كرم اللّه وجهه عن القدر قال : طريق مظلم فلا تسلكه ، فأعاد عليه السؤال قال بحر عميق فلا تلجه ، فأعاد عليه الثالثة ، قال سر قد خفي عليك فلا تغشاه .

فقد ظهر في هذه الآية أن الرسل متفاضلون واختلاف أممهم من بعدهم وتعدد أديانهم واختلافهم فيما بينهم عما أراده اللّه تعالى فيهم منذ خلقهم وأن اتحادهم على طريقة واحدة محال ، وفيها تسلية لحضرة الرسول محمد مما يجده من الحزن والغم لعدم اهتداء قومه وقبولهم وحي اللّه وعدم التفاتهم إليه .

قال تعالى " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ" أي لا تنفع فيه الصحبة والمودة والصداقة ولا تقبل فيه الفدية وقد سمي الفداء هنا بيعا لأنه شراء النفس من الهلاك " وَلا شَفاعَةٌ" لأحد تخلصه من عذاب اللّه إلا لمن ارتضى وأذن فهو عام مخصوص ، راجع الآية 23 من سورة سبأ في ج 2 " وَالْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ 254" لأنهم وضعوا الأشياء في غير محلها .

واعلم بأن هذه الآية تشير إلى أن في الإنفاق في سبيل اللّه تأليف القلوب في الدنيا والنفع في الآخرة .

(444/22)

وبعد أن ذكر جل شأنه الأحكام المتعلقة بخلقه أردفها بذكر ما تفرد به من الشؤون الجليلة الموجبة للعمل بأحكامه وتخصيصه بالعبادة بقوله " اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ" الدائم بعد كل

حي كما هو قبل حي " الْقَيُّومُ" على كل شيء القائم بتدبير كل شيء " لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ" السنة الفتور الذي يتقدم النوم والوسنان الذي هو بين النائم واليقظان فيكون الوسن نوما خفيفا يسهو فيه الإنسان ويغفل ، والنوم الحقيقي هو المزيل للشعور والقوة والحس ، وهذا كله نقص وتغيير وآفة لأنها تفضي إلى عدم العلم بما يقع والله تعالى منزه عن النقص والآفات والتغيير ، قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولا) الآية 43 من سورة فاطر ج 1 ومثلها الآية 66 من سورة الحج الآتية ، فلو وقعت منه سنة تعالى عن ذلك لسقطت السموات على الأرض وخرب الكون لأنه قائم بقيومته .

روى مسلم عن أبي موسى الأشعري قال : قام فينا رسول الله صلّى الله عليه وسلم خطيبا بخمس كلمات

فقال إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط (الميزان) ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور – وفي رواية النار – لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه .

(445/22)

وهذا من أحاديث الصفات راجع بحثها في الآية 210 المارة "لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ" ملكا وعبيدا لا ينازعه فيهما وما فيهما أحد ، وقد أجرى هنا لفظ ما تغليبا لمن لا يعقل على من يعقل لأن الغالب فيهما ما لا يعقل "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ" استفهام بمعنى النفي أي لا يشفع أحد لأحد قط إلا بإذنه والاستفهام الإنكاري كهذا لا يجاب إلا بلا "يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ" مما هو أمام خلقه في الدنيا "وَما خَلْفَهُمْ" ما وراء خلقه كافة بالآخرة "وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ" لا يعلم أحد البتة من هؤلاء المخلوقات كلها كنه شيء ما من معلوماته "إِلَّا بِما شاءَ" أن يحيط علمهم به بأن يعلم من شاء من خلقه الخواص الخلص كالأنبياء والعارفين بعض معلوماته مما فيه معجزة أو كرامة ، قال تعالى (فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ) الآية 27 من سورة الجن في ج 1 ، قال الغزالي رحمه الله : إن الله عالم بكل معلوم وعلمه محيط بكل شيء وليس شيء من العلى إلى الثرى إلا وقد أحاط به علمه لأن الأشياء بعلمه ظهرت وبقدرته انتشرت .

مطلب عظمة العرش والكرسي وأفضل آية في القرآن والأحاديث الواردة في ذلك والإكراه في الدين :

قال تعالى "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ" الكرسي هو ما يجلس عليه وسط العرش وهما أي الكرسي وللعرش اسمان للسرير لا يعرف كيفيتهما وعظمتهما إلا هو فكما أنه جل علاه لا مثل له فلا مثل لكرسيه وعرشه ، راجع الآية 7 من سورة هود في ج 2 وما ترشدك

إليه عن هذا البحث ، ويدلك على عظمتهما ما أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال : إن السموات السبع والأرضين السبع لو بسطن ثمّ وصلن بعض ما كن في سعته (أي الكرسي) إلا بمنزلة الحلقة في المفازة .

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه

(446/22)

عن أبي ذر أنه سأل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم عن الكرسي فقال : يا أبا ذر ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة في فلاة وان فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة .

وفي رواية الدار قطني والخطيب عن ابن عباس قال :

سئل النبي صلّى اللّه عليه وسلم عن قوله تعالى (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ) الآية قال كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره " وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما " لا يثقل عليه ولا يشق ولا يجهده حفظ السموات والأرض وما فيهما وبينهما " وَهُوَ الْعَلِيُّ " الرفيع الذي لا يدانيه أحد ولا يقرب من رفعته شيء " الْعَظِيمُ " (255) الذي دل لهيبته كل عظيم وخضع لعظمته كل كبير ، وقد أتت جمل هذه الآية بلا عطف لأنها على سبيل البيان كما ترى ، وقد جاء في

فضلها أحاديث كثيرة نذكر منها ما رواه مسلم عن أبي بن كعب قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب اللّه معك أعظم ؟ قلت (اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) إلخ ، فضرب في صدري وقال ليهنك العلم يا أبا المنذر .

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : لكل شيء سنام وإن سنام القرآن البقرة وفيها آية هي سيدة القرآن آية الكرسي .

وأخرج أبو داود عن واثلة بن الأصقع أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم جاءهم في صفة المهاجرين فسأله إنسان أي آية في القرآن أعظم ؟ فقال صلّى اللّه عليه وسلم (اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) إلخ .

وذلك لجمعها بين أصول الأسماء والصفات من الإلهية والوحدانية والحياة والعلم والقيّومية والملك والقدرة والإرادة ، لأن اللّه تعالى أعظم مذكور في القرآن فما كان ذكرا له توحيد وتمجيد كان أعظم الأذكار ، فظهر لك من هذا أن هذه أعظم آيات القرآن .

(447/22)

وأما أجمع آية فيه فهي الآية 90 من سورة النحل ، وأرجى آية فيه الآية 54 من سورة الزمر في ج 2 .

واعلم أن هذه الآية توجب على العباد الإخلاص في العمل للّه تعالى وحده وعدم الاعتماد على غيره لأن الشفاعة وإن كانت مرجوّة من الرسول ومن يؤهله اللّه لها فلا تكون إلا بإذنه كما علمت ولا بد أن تكون مصحوبة بالأعمال الصالحة لأن الذين يخلطون بأعمالهم الصالحة عملا سيئا يرجى لهم ، راجع الآية 106 من سورة التوبة الآتية ، مع لعلم بأن اللّه تعالى لا قيد عليه في شفاعة ولا غيرها قد يغفر لمن يشاء مع كثرة ذنوبه ، ويعذب من يشاء مع كثرة حسناته لا يسأل عما يفعل .

قال تعالى " لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" والحق من الباطل والهدى من الضلال والإيمان من الكفر ، فيقال لمن أصاب ووفق رشد وفاز ، ولمن خاب وخسر ضل وغوى ، قال الشاعر :

ومن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لم يعدم على الغي لائما

(448/22)

تصرح هذه الآية الجليلة بأن اللّه تعالى لم يجر أمر الإيمان على الإجبار بل على الاختيار إذ من حق العاقل أن لا يحتاج إلى التكليف والإلزام بل يختار الخير لنفسه بلا تردد أو تلعثم ، قال تعالى (فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ) الآية 30 من سورة الكهف في ج 2 ، إذ ترك

فيها الخيار لخلقه بعد أن دلهم على الأحسن وأرسل إليهم من يرشدهم للأصلح ، قال تعالى (وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) الآية 100 من سورة يونس ج 2 ، فقد أشار في هذه الآية إلى رسله أن لا يقسروا أممهم على الإيمان وإنما عليهم أن يبينوا لهم طريقه ومنافعه في الدنيا والآخرة ويتركوهم وشأنهم إذ ليس عليهم إلا الإنذار كما نص عليه في آيات كثيرة من القرآن العظيم ، وهذه الآية نزلت في المجوس وأهل الكتاب إذ تقبل منهم الجزية ولا يكرهون على الإسلام بخلاف مشركي العرب إذ لا يقبل منهم إلا الإسلام ، قال تعالى (تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ) الآية 17 من سورة الفتح الآتية ، وأو فيها بمعنى إلا ، كما سيأتي في تفسيرها لأن المشركين لا دين لهم ولا يجوز أن يتركوا همجا هملا وهم من البشر وقد أعطاهم اللّه تعالى العقل ومن حق العاقل أن لا يحتاج إلى التكليف والإلزام بل هو نفسه بمقتضى عقله يختار الدين الحق لوضوح الحجة فيه ، وبما أن أهل الكتاب يزعمون أن دينهم الحق ولم يوصلهم عقلهم إلى غيره فيتركون وشأنهم ، قال تعالى (وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّما يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ) الآية 39 من سورة فاطر في ج 1 ، وهذه الآية محكمة غير منسوخة لأنها جارية مجرى الأخبار وهي لا يدخلها النسخ .

(449/22)

قال ابن عباس : كانت الجاهلية إذا كانت امرأتهم لا يعيش لها ولد تنذر إذا عاش لتهودنه أو تنصرنه وجاء الإسلام وفيهم من هؤلاء فلما جلت بنو النضير أرادت الأنصار استرداد أبنائهم الذين من هذا القبيل فأبوا ،

قال لما نزلت هذه الآية قال صلّى اللّه عليه وسلم خيّروهم فإن اختاروكم فهم لكم وإلا فاجلوهم معهم ، وقال ابن عباس إن هذه الآية نزلت في هؤلاء فعلى فرض صحة قوله هذا فلا تكون أيضا منسوخة .

على أن الواقع ينفي صحة نزولها فيهم لأن حادثة بني النضير كانت بعد نزول هذه الآية بكثير لكونها في السنة الرابعة من الهجرة ، وما قيل إنها نزلت في ولدي الحصين المتنصرين قبل بعثة الرسول حينما كلفهما أبوهما بالإسلام ، وقال يا رسول اللّه أيدخل بعضي في النار وأنا أنظر ، على فرض صحته أيضا لا تكون منسوخة لأن هؤلاء كلهم يعدون أهل الكتاب ، فلا وجه لقول من قال بالنسخ البتة .

(450/22)

قال زيد بن أسلم كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم بمكة عشر سنين لا يكره أحدا على الدين ، وكذلك في المدينة لم يكره أحدا من أهل الكتابين على الإسلام وإنما أكره عليه

مشركي العرب ولم يقبل منهم إلا السيف أو الإيمان " فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ" مبالغة الطغيان وهو كل ما يطغي الإنسان من شيطان وإنسان كالسحرة والكهنة وغيرهم وكل ما عبد من دون اللّه " وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى " تأنيث الأوثق أي السبب الموصل إلى دين الإسلام المفضي إلى جنة اللّه فمن كان متمسكا بها فقد صح إيمانه واعتصم به وأوفى بالعهد الذي أخذه عليه في عالم الذر " لَا انْفِصامَ لَها " ولا انقطاع لأنه عقد نفسه مع ربه عقدا وثيقا لا تحله الشبهة ، وهذا تمثيل المعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كأنه ينظر إليه بعينه " وَاللَّهُ سَمِيعٌ" لإيمان المؤمن وكفر الكافر " عَلِيمٌ" (256) بنيتهما فيعلم الإيمان عن رغبة أو إكراه ، ومن هو منافق في إيمانه أو مخلص فيه ، كما يعلم المكره على الكفر من الراغب فيه .

وهذه الآية ترشد إلى أن الإيمان لا يقبل إلا عن رغبة فيه وقناعة في صحته وأخيريته ، لأن المكره على الإيمان لا يعمل بما يقتضيه له من الأعمال .

والحكم الشرعي هو هذا .

وما روي عن ابن مسعود أن حكم هذه الآية منسوخ بقوله تعالى (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنافِقِينَ) الآية 75 من سورة التوبة والآية 10 من سورة التحريم الآتيتين لا محل له لأن الدين عقيدة ذاتية عريقة في نفس الإنسان لا سلطان لأحد عليهما غير اللّه تعالى القائل (لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ) و

لأن من آمن بلسانه قبل منه وعومل معاملة المسلمين ودفن في مقابرهم وقد كف الشرع عما في القلب لعدم الاطلاع عليه إلا من قبل اللّه .

(451/22)

قال تعالى " اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا " يتولى أمورهم ولا يكلهم إلى غيره ومن عنايته بهم أنه " يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ " أفرد لفظ النور لوحدة الحق وجمع الظلمات لتنوع فنون الباطل .

وأعلم أن كل ما في القرآن من لفظ الظلمات من هذا القبيل يراد به الكفر ومن لفظ النور يراد به الإيمان ، إلا في سورة الأنعام فإن المراد بهما اللّيل والنّهار كما بيناه أولها في ج2 ، وسمي الكفر ظلمة لأنه يحجب القلب عن إدراك الحقيقة والإيمان نورا لوضوح طريقه وبيان أدلته " وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ " إذ فوضوا أمورهم إليها واتكلوا عليها وتمادوا في طاعة أوثانهم ورؤسائهم الذين يميلون بهم إلى البغي والطغيان ، وكل ما يؤدي إلى الشقاء الأخروي يسمى طاغوت وهؤلاء الأولياء " يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ " الإيمان المؤدي إلى الجنة في الآخرة ويردونهم " إِلَى الظُّلُماتِ " الكفر الموصل إلى النار بسبب ما يسولونه لهم من طرق الإغواء والإغراء والصد عن طريق الهدى والرشد " أُولئِكَ " الكافرون وأولياؤهم " أَصْحابُ

النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ" (257) إلى ما لا نهاية عقوبة لهم على كفرهم.

مطلب محاججة النمروذ مع إبراهيم عليه السلام وقصة عزير عليه السلام وسؤال إبراهيم عن كيفية إحياء الموتى وجوابه عليها :

(452/22)

قال تعالى "أَلَمْ تَرَ" يا سيد الرسل "إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ" وهو النمروذ إذ جادل خليله إبراهيم بما يزعمه من القوة من "أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ" بأن جعله ملكا على طائفة من خلقه وانه بدل أن يشكر نعمته طغى وتجبر وبغى وتكبر حتى ادعى الربوبية، وهو أول من ادعاها ثمّ تبعه من بعده أخوه فرعون، وقيل أول من ادعى هذه الدعوى شداد بن عاد كما تقدم في الآية 70 من سورة الأنبياء ج 2 تطفلا عليه لعنه اللّه ومن اتبعه في كفره، وهو أول من لبس التاج أيضا، وهذه المحاججة بعد أن كسر الأصنام وقبل أن يلقى في النار إذ كان النمروذ أخرجه من السجن وقال له من هو ربك الذي تدعونا إليه ؟ فأجابه بما ألهمه اللّه بقوله "إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ" وإذ هنا منصوبة بفعل مقدر أي أذكر يا محمد لقومك ما قاله الخليل

(453/22)

إلى النمروذ حينما سأله عن ربه فقال " رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ" أي ينشىء الحياة والموت ، فلم ينتبه الطاغي إلى المعنى المراد من السيد إبراهيم عليه السلام بل انتبه وانتقل لمعنى آخر ليبرر حجته أمام قومه " قالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ" فقال إبراهيم هيا افعل ، فأخرج رجلين من السجن حكم عليهما بالموت فقتل أحدهما وعفا عن الآخر ، فزعم ذلك الضال على قصر عقله وقلة فهمه أن الإحياء والإماتة هما ما فعله لأنه وأمثاله ينظرون إلى الظاهر أو أنه فعل ذلك تجاهلا كما مر ، وكان على السيد إبراهيم أن يقول له أمام قومه أحي من قتلت ليعلموا أن المراد من قوله هذا لا ما فعله ولكنه عليه السلام لم يلتفت إلى حمقه فضرب صفحا عن مجادلته بالحقائق لأنه ليس من أهلها وانتقل إلى حجة أخرى أوضح من الأولى بالنسبة لنمروذ لا تقبل الالتواء وهي ما ألهمه اللّه أيضا " قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ" وهو ربي " فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ" إن كنت ربا لقومك كما تزعم ، فدهش الخبيث من هذا وانقطعت حجته كما أشار بهذا قوله تعالى " فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ" إذ لم يقدر على ما يجاوب به لتمحضه بالكفر " وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" (258) إلى الصواب ويعميهم عما يدحضون به خصمهم إذ لو كان موفقا لقال له سل ربك يفعل ذلك أولا لأفعل ذلك بعده ، ولكن الكافر ضعيف الرأي قد حجبت ظلمة كفره نور بصيرته وغشت أصداء الجهل رؤية بصره لذلك لا يهتدي إلى الرشد على أنه لو قال لفعل اللّه ذلك لإبراهيم

خليله كما فعل لأنبيائه وأحبابه ما هو أكبر من هذا ولما لم يجد بدا وقد حنقه الغضب فأمر بزجه في النار فزج فيها ونجاه اللّه كما مر في الآية 71 من سورة الأنبياء في ج 2 ، وقد استشهد الخليل عليه السلام في هذه الآية على ولاية اللّه للمؤمنين وأن الكافرين أولياؤهم الشياطين على طريقة ذكر القصتين

(454/22)

المارقين في الآيتين 241/ 246 وأشار في هذه أن اللّه تعالى إذا تولى عبدا ألهمه الصواب والرشد ودله على الفلاح والفوز في أقواله وأعماله وأن من يعدل عن معونة ربه يمنى بالإخفاق والخسار في الدنيا ويكون مصيره الدمار في الآخرة ، وترمي هذه الآية إلى جواز المحاججة في الدين لإظهار كلمة اللّه واستعمال الحجج العقلية والدلائل الكونية على إثبات دعواه .

وقد استشهد جل شأنه على ولايته للمؤمنين خاصة بقوله " أَوْ" هل رأيت يا سيد الرسل أحدا "كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ" هي بيت المقدس بعد أن خرّبها بختنصر ، راجع قصته في الآية 6 من الإسراء في ج 1 " وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها" في هذه الجملة حذفان أي خالية من السكان وساقطة حيطانها على سقوفها بأن تهدمت جدرانها بعد خرور سقوفها

فصارت الجدران فوقها " قالَ" ذلك المار وهو عزير عليه السلام " أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها " أي كيف يكون ذلك ومتى يكون على طريق الاستبعاد لا الإنكار بل لما كان فيها من البناء الرفيع المحكم استبعد إعادتها على ما كانت عليه " فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ" أحياه بعدها و" قالَ له كَمْ لَبِثْتَ" ميتا وكانت إماتته وقت الضحى " قالَ لَبِثْتُ يَوْماً " ثم لما رأى بقية من الشمس وكان إحياؤه آخر النهار قال " أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ" ظانا أنه أميت الضحى وأحيي العصر قبل المغرب " قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ" ميتا وإذا أردت يا عبدي تحقيق ذلك لتقنع بحسب الظاهر " فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ" قالوا كان تينا " وَشَرابِكَ قالوا

(455/22)

كان عصيرا تزود بهما وكان كل منهما " لَمْ يَتَسَنَّهْ" لم يتغير ولم ينتن مع أنه مما يتغير سريعا وليس من الأطعمة والأشربة التي تدخر فلا تتغير سريعا كمعمولان الحلويات في دمشق وحلب والأشربة الأوربية فإنها قد تبقى أشهرا إلا أنها مهما كانت ومهما وضع فيها من الأجزاء فلا تبقى معشار هذه المدة على حالها ، وقد رآها عليه السلام كما تركها حين أميت لم يطرأ عليها شيء وقد مر عليها تلك المدة وهذه معجزة له عليه السلام على القول بنبوته وكرامة على القول بولايته " وَانْظُرْ إِلى حِمارِكَ" إذ رآه عظاما بالية مفككة بعضها عن

بعض وهذا الدليل الظاهري على قدم لبثه ميتا المدة التي ذكرها اللّه " وَلِنَجْعَلَكَ" أيها الإنسان الكامل ببقائك حيا " آيَةً لِلنَّاسِ" يستدلون بها على البعث بعد الموت لأن من يحي الميت في الدنيا بعد هذه المدة لا غرو يحييه في الآخرة " وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ" من حمارك " كَيْفَ نُنْشِزُهَا" ترفعها من الأرض فتردها إلى أماكنها من الجسد ونركبها بعضها مع بعض كما كانت " ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً" كحالتها الأولى " فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ" ذلك " قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ" الذي أحياني وأحيا حماري على الصورة المارة وأبقى زادي وشرابي على حاله طيلة تلك المدة ليحيي بيت المقدس ويعيد بناءه كما كان وأحسن ويحيي الموتى في الآخرة ويجمع أجزاءهم المتفرقة ورفاتهم المبددة والمنمحقة ويعيدهم على ما كانوا عليه في الدنيا وهو " عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (259) مما يتصوره البشر وما لا يسعه عقله ولا يخطر على باله ، ويعلم من هذا أنه تعالى لا يتقيد في الخلق والتكوين والحياة والموت بالأسباب الظاهرة والعادات المتعارفة والسنن المعقولة والتجارب المعمولة وأن كل ما خطر ببالك فاللّه فوق ذلك ، وهذه قصة أخرى قصها اللّه تعالى على رسوله من عجائب قدرته .

(456/22)

وما قيل إن المار ارميا بن حلفيا من سبط هرون ويعنون به الخضر عليه السلام ، لا يصح لأن الخضر اسمه بليا ابن ملكان على أصح ما قيل فيه ، وكذلك ما قيل إن القرية (دير سابرآباد) بفارس ليس بشيء ، وأضعف من هذين القيل بأن المار رجل كافر شاك بالبعث لأن اللّه أجلّ من أن يخاطب كافرا مهانا كما لا يليق أن يجعل اللّه الكافر آية ليعتبر بها الناس لذلك فإن ما جرينا عليه هو الأولى والأليق والأصوب والأصح ، وهذا الخلاف كالخلاف في ذي القرنين الذي نوهنا به في الآية 99 من سورة الكهف ج 2 ، فراجعه ففيه ما لا تجده في غيره .

وليعلم أن ليس القصد معرفة المار أو معرفة القرية بل القصد تعريف منكري البعث قدرة اللّه تعالى ، وفي هذه القصة دلالة على قول من قال بنبوته حيث أخبر اليهود بما في كتبهم وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب ولم يتعلم من أحد ، ومن هنا ادعت اليهود بأنه ابن اللّه ، تعالى اللّه عن ذلك وقاتلهم على بهتهم ، وذلك لأن اللّه أحياه بعد موته ولأنه أملى عليهم التوراة عن صدر غيب بعد أن أحرقها بختنصر على مرأى منهم ، فقالوا لو لم يكن ابن اللّه لما جعلها في قلبه وهو لم يعرفها ، ولم يحيه بعد ما أماته ويحيي حماره كرامة له ، ولم يجزم جمهور العلماء بنبوته كلقمان وذي القرنين والكل متفقون على ولايتهم .

قالوا وبعد موت عزير بسبعين سنة أرسل اللّه ملكا إلى بوشك ملك الفرس وأمره أن يعمر بيت المقدس وايليا ويعيد هما كما كانا فانتدب الملك الف قهرمان مع كل واحد الف عامل

فعمرو هما على ما كانا عليه وعادت بنو إسرائيل مع عزير إليهما كما هو مفصل بالقصة المشار إليها في سورة الإسراء آنفا .

(457/22)

قال تعالى " وَ" اذكر يا سيد الرسل لقومك قصة أخرى " إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ" تعالى " أَ وَلَمْ تُؤْمِنْ" بذلك يا خليلي ، وقد رأيت ما رأيت من عظمتي وكبريائي وبطشي وإنقاذي لك وأفعالي وصنايعي مع غيرك وآثار أعمالي في ملكوتي " قالَ بَلى " يا رب رأيت وصدقت وآمنت وعرفت كيف أهلكت أعداءك وأنجيت أولياءك وخاصّك " وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي" بالمعاينة كي يصير عندي علم اليقين عين اليقين ، راجع الفرق ما بينهما في الآية 95 من الواقعة في ج 1 ، وهذا الاستفهام للتقرير ولذلك أجابه ببلى قال جرير :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى للعالمين بطون راح

أي ألستم كذلك وتسمى هذه الهمزة همزة إثبات وإيجاب .

وخلاصة هذه القصة أنه عليه السلام رأى رجلا ميتا بساحل طبريا (بحيرة ما بين فلسطين والأردن وسورية ينصب عليها نهرا الليطاني وبانياس إذ يجتمعان ببحيرة الحولة وينسابان

إليها ، عرضها عشرة أميال وطولها عشرون ميلا تقريبا بيضوية الشكل ويخرج منها نهر يلتقي مع نهر الأردن ونهر الشريعة الجاري بواد اليرموك ويختلطان معه فتمر هذه الأنهار تحت جسر يسمى جسر المجامع لذلك المعنى وينساب إلى بحيرة لوط المسماة بالبحر الميت حيث لا يعيش به حيوان) قد توزع لحمه ذئاب البر والبحر فإن مد البحر انتابه حيتانه ، وان جزر نهشته السباع فإذا ذهبت عنه تناولته الطيور ، فقال يا رب قد علمت أنك تجمعها ، أي لحرم الأموات من بطون السباع وأجواف الحيتان وحواصل الطير فأرني كيف تحييها فأزداد يقينا ، فعاتبه اللّه على ذلك ، فقال يا رب ليس الخبر كالمعاينة ، وهو عليه السلام لم يكن شاكا وحاشاه ولكنه أحب ذلك كحب المؤمنين رؤية ربهم في الآخرة ، ونبيهم في الدنيا والآخرة ، ويسألونها بدعائهم فكان عليه السلام طامعا بإجابة دعائه فسأله ذلك لأنه خليله ، وقد وعده بإجابة دعائه وقيل في المعنى :

ولكن للعيان لطيف معنى له سأل المشاهدة الخليل

ولما نزلت هذه الآية قال قوم شك إبراهيم ولم يشك محمد صلّى اللّه عليهما وسلم فقال نحن أحق بالشك من إبراهيم ، أي أن الشك مستحيل في حق إبراهيم لأن الشك في

إحياء الموتى لو كان متطرقا إلى الأنبياء لكنت أحق به ، وكيف يتصور الشك له وقد وقع لعيسى بن مريم وله ولمن قبله من الأنبياء عليهم السلام ، ومن المعلوم أنه لم يشك البتة ففيه أي في هذا الحديث الذي رواه البخاري ومسلم نفي الشك عنهما ، وقوله صلّى اللّه عليه وسلم (أنا أحق بالشك) إلخ على سبيل التواضع وهضم النفس ، وكذلك ما وقع لسائر الأنبياء فليس بالشك الذي نعرفه نحن ، وفي شرح هذا الحديث (بقية) ولفظه عن أبي هريرة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى) إلخ.

(459/22)

ويرحم اللّه لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد ، ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي " قالَ" تعالى مجيبا طلب خليله بعد أن قال له من أي نوع تريد الإحياء وقال من نوع الطير ، قال جل قوله " فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ" أي أملهن واضممهن وقربهن " إِلَيْكَ" ثم قطعهن وفرقهن ومزقهن واخلطهن " ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ" من هذه الجبال البعيدة بعضها عن بعض " مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ" إليك بعد ذلك فإنهن "يَأْتِينَكَ سَعْياً" مسرعات عائشات كما كانت ، ولم يقل طيرانا لأنه أبلغ حكمة وأبعد للشبهة إذ لو جاءت

طائرة لتوهم أنها غيرها أو أن أرجلها غير سليمة " وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ" منيع لا ينال ولا يغلب ولا يرضى لمناصريه الخذلان لأنه يؤيدهم بمختلف الوسائل ويلهمهم فصل الخطاب من حيث لا يشعرون من أين يأتهم النصر " حَكِيمٌ" (260) لم يجعل لغيره تأثيرا في الإحياء والإماتة بالغ الحكمة في جميع أموره متناء في مراميها غير متناهية مراميه فأخذ عليه السلام طاوسا إشارة إلى ما في الإنسان من حب الزينة والجاه ، ونسرا إعلاما بشدة شغفه في الأكل ، وديكا إيذانا بكثرة ولعه بالنكاح ، وغرابا تنبيها إلى تمكن حرصه في الدنيا ، وإنما اختص الطيور من الحيوانات لأن همته عليه السلام في العلو إلى الملكوت والوصول إلى عالم الجبروت ، لأنه عليه السلام سبّاح في مجال اللاهوتية سوّاح في ميدان الناسوتية فشاكلت معجزته همته وفي انتقاء هذه الأصناف من الطيور مشابهة إلى ما في الإنسان من أوصافها ، وفيها إشارة إلى أن الإنسان إذا ترك هذه الشهوات الذميمة لحق بالعالم العلوي وارتقى أعلى الدرجات بنيل السعادة ومال إلى ما أمره به ربه وجانب ما نهاه عنه .

(460/22)

قالوا ثم ذبحها عليه السلام وقسم كل طائر أربعة أجزاء ووضع كل جزء من الأربعة على جبل ، قالوا وضع الأجزاء بعد أن خلطها بعضها ببعض ، والجبال واحد بجهة الشرق ،

والآخر بالغرب ، والثالث بالقبلة ، والرابع بالشمال ، بالنسبة للمكان الذي هو فيه ، وتباعد عنها وأمسك رءوسها بيده ثم قال لها تعالين بإذن اللّه تعالى فصارت كل قطرة من دم وجزء من لحم وقطعة من عظم وملزم ريشة ومشعر أسر تنطاير إلى أصل طيرها وتلتصق به ، وهو عليه السلام ينظر حتى إذا لقيت كل جثه بعضها وتكاملت أجزاؤها قامت وطارت في السماء بغير رأس ، وهو جالس في مكانه ينظر عظمة فعل ربه وكبير قدرته وجليل عمله ونزلت إلى الأرض من قمم الجبال وأقبلت تمشي إليه متجهة نحو رءوسها حتى وصلت إليه فلاقت كل جثة رأسها الذي بيده واتصلت به فكان كل منها كما كان قبل الذبح ، وطارت في السماء ، فوقع ساجدا على الأرض إجلالا وتقديسا لربه جل وعلا ، سبحان من حير في صنعه العقول ، سبحان من أعجز بقدرته الفحول ومن هنا يعلم أنّ اللّه تعالى إذا تولى عبده بذاته وكان ذلك العبد قد فوض أمره إليه ، فإنه لا يرد طلبه ويمنحه سلطة وإرادة تنقاد إليه بسببها العظماء بما يظهره على أيديهم من المعجزات التي يعجز عن مثلها البشر .

وتؤذن هذه الآية أن سر الحياة وطريقة الإحياء والإماتة منحصرة به تعالى لا تكون أبدا إلا بإرادته وتومىء إلى أن قوة الإيمان باللّه تعالى قد ينشأ منها العجائب ، وانظر قوله صلّى اللّه عليه وسلم : رب أشعث أغبر لو أقسم

على اللّه لأبره .

مطلب في الصدقة الخالصة والتوبة وما يتعلق بهما وبيان أجرها وعكسه :

(461/22)

وبعد أن ذكر اللّه تعالى لحبيبه أوائل هذه السورة وأواخرها من القصص الغريبة ليقصها على قومه وعلى أهل الكتابين ليعلموا أن ذلك كله بتعليم اللّه تعالى إياه ، ولعلهم أن يؤمنوا به ويصدقوه شرع يحث على التصدق في سبيله على عياله والمجاهدين لإعلاء كلمة اللّه ، فقال جل قوله " مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ"

(462/22)

قد لا توجد سنبلة فيها مائة حبة ولا حبة تنبت سبع سنابل غالبا وقد يكون ذلك نادرا لعدم الاستحالة ولذلك جاز ضرب المثل فيه على الدخن والذرة والسمسم وشبهها فقد تنبت الحبة أكثر من ذلك إذا حلت بركة اللّه " وَاللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ" زيادة على هذا

لأن رزقه بغير حساب وخزانته لا تنفد وهذا كله ترغيب للمتصدقين وعبرة للمقتصدين وتعليم للعالمين ، فكما أن التاجر إذا علم أنه يربح بالحية إذا اشتراها أو زرعها ذلك الربح يقدم للشراء والزرع عن رغبة ، فكذلك من يطلب الأجر عند اللّه تعالى في الدار الدائمة إذا علم تضاعف الواحد إلى عشرة أو إلى سبعمئة وإلى أن يشاء اللّه يسارع إلى النفقة بطيب نفس وانشراح صدر طلبا لنيل ثواب ربه المضاعف الموصل إلى الجنة الدائمة ذات النعيم الأبدي الذي هو أوثق من ما يتوخى التاجر لأن ثواب اللّه مكفول بوعده الصادق الذي لا شك فيه ، بخلاف التاجر فإنه مظنون ، وقد يعتريه آفات تحول دون ربحه وقد يضيع رأس ماله " وَاللَّهُ واسِعٌ" في قدرته على مجازاة عباده بأكثر مما يرجونه ، كثير الفضل عليهم عظيم الجود " وَاللَّهُ واسِعٌ" في قدرته على مجازاة عباده بأكثر مما يرجونه ، كثير الفضل عليهم عظيم الجود " عَلِيمٌ (261)" بالقدر الذي يضاعفه لعباده يعلم من منهم من يتفق عن رغبة وطيب قلب ممن ينفق سمعة ورياء ، فالصدقة إذا كانت عن رغبة فيما عند اللّه من مال حلال ، كانت عند اللّه بمكان عظيم ، يربيها له كما يربي أحدكم فلوه ، وإذا كانت عن سمعة ورياء أو من مال حرام أو مما يكره أو من فيها أو عنف آخذها فقد يستوفي ثوابه عنها في الدنيا من مدح أو ذم وماله في الآخرة من نصيب كما ستعلم مما يأتي .

واعلم أن هذه الآية ولآيات الثلاث عشرة الآتية نزلت كلها في الصدقة والمتصدقين ولم تجمع هكذا آيات إلا في هذه السورة المباركة وأن الأولى منها ترمي إلى ترغيب وتشويق الناس إلى الإقدام على الصدقات والخمس التي تليها فيمن يتصدق مخلصا بصدقته لوجه اللّه تعالى والتي بعدها في بيان المخلص في صدقته من غيره ، قال تعالى " الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذىً " بأن تقول لمن تعطيه أعطيتك كذا أو تعيّره بحاجته وفقره وأخذه للصدقة

أو يجاهر بها أمامه على ملأ من الناس ، والمنّ في اللغة الإنعام قال الأنباري :

فمنّى علينا بالسلام فإنما كلامك يا قوت ودرّ منظم

قال صلّى اللّه عليه وسلم : ما من الناس أحد أمنّ علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن أبي قحافة .

والمنة النعمة ، ومن صفاته تعالى المنّان بمعنى المتفضل على عباده المحسن إليهم ، وهو هنا بمعنى النقص والعيب وفيه قال بعضهم :

طعم الآلاء أحلى من المنّ وهو أمر من الآلاء مع المن

وقال بعضهم : صنوان من المن من منح سائله ومنّ ، ومن منع نائله وضن .

وقيل في هذا المعنى :

وإن امرأ أسدى إلي صنيعة وذكّرنيها مرة للئيم

والمقصودون في هذه الآية " لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (262) " قالوا إن هذه الآية نزلت في عثمان بن عفان رضي اللّه عنه لأنه جهز غزاة المسلمين إلى تبوك الذي أطلق عليهم جيش العسرة بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وجاء أيضا بألف دينار عداها فصبّها في حجر النبي صلّى اللّه عليه وسلم ، قال عبد الرحمن بن سمرة : رأيت النبي صلّى اللّه عليه وسلم يدخل يده فيها ويقلبها ويقول ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم .

(464/22)

وقال بعض المفسرين نزلت في عبد الرحمن بن عوف إذ أتى حضرة الرسول بأربعة آلاف درهم وقال يا رسول اللّه عندي ثمانية أمسكت أربعة لنفسي وعيالي وهذه أربعة لربي ، فقال له بارك اللّه لك فيما أمست وفيما أنفقت .

وإن السيدين عثمان وعبد الرحمن لهما مآثر في النفقة والصدقة كثيرة لا ينكرها إلا معاند ، كيف وهما من العشرة المبشرين في الجنة ولعثمان خاصة اليد البيضاء في شراء بئر رومة ووقفها على المسلمين ومساعدة المسلمين بماله ونفسه بمواقف جمة ، والآية لا شك عامة

يدخل فيها كل متصدق مخلص ، وإن من يحمل على سيدنا عثمان على ما وقع منه إبان خلافته لا حق له بذلك لأنه مجرد اجتهاد وهو صاحب الأمر إذ ذاك فليس لأحد الخوض بما عزي إليه والأعمال بالنيات ولا عبرة بما يقوله الغلاة الذين يهرفون بما لا يعرفون ويتقولون بما يظنون .

أخرج ابن ماجه وغيره عن علي كرم الله وجهه وأبي الدرداء وغيرهما أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : من أرسل بنفقته في سبيل اللّه وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمئة درهم ، ومن غزا بنفسه في سبيل اللّه وأنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمئة ألف درهم ، ثم تلا هذه الآية .

أي أن له من الأجر بقدر ذلك .

وعن معاذ بن جبل : أن غزاة المنفقين قد خبأ اللّه تعالى لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علم العباد .

واعلم أن هذه الآيات تشير إلى إنفاق المال في وجوه البر ومصالح المسلمين تزيد في ثروة المنفق وسعة رزقه في الدنيا ويضاعف له الأجر في الآخرة إذا خلا من أمرين المنّ على المتصدق عليه وإلحاقه ما يؤذيه قولا أو فعلا ، وتؤذن بتحريم المن على المنفق عليه والتشهير به ، وهذا هو الحكم الشرعي في ذلك .

وبعد أن بين اللّه تعالى ثمرة الصدقة المخلصة من الشوائب حذّر تعالى مما يوجب الشحناء مع المتسئلين إذا لم يرد أن يعطيهم أو لم يكن لديه ما يعطيهم أن يعتذر لهم بما ذكره وهو " قَوْلٌ مَعْرُوفٌ" للفقير ورد جميل وحسن اعتذار له " وَمَغْفِرَةٌ" بأن تستر عليه سؤاله ولا تفضح حاله والصفح عما يقابلك به والتغاضي عما يصدر منه إذا تأثر من خيبة طلبه " خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذىً" وكل كلام ثقيل على النفس أو ينكمش منه الوجه فهو أذى ، ففظاظة الكلام والتعنيف من الأذى أيضا فليجتنبه المتصدق جهد استطاعته " وَاللَّهُ غَنِيٌّ" عن عباده كلهم وقادر على رزق الفقراء ومن دونهم ولكنه يريد إثابة عباده بما أنعم عليهم وتحليتهم بالتصدق منه ولا سيما إذا كانت على المجاهدين فإنها أعظم أجرا وأدوم ذكرا " حَلِيمٌ (263) " لا يعجل عقوبة البخيل والمانّ بالصدقة والمؤذي المتصدّق عليه بكلامه واكفهرار وجهه بل يمهلهم ليتوبوا ويرجعوا ويقول لهم " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى " وذلك لأن النفوس طبعت على حب الثناء وكثيرا ما ينكر الخلق الجميل فيما بينهم ويجحدون الإحسان عليهم وهذا مما يوغر بعض الصدور الضيقة فتنفجر بالمن والأذى على منكري المعروف ، لهذا حذرهم اللّه تعالى من أن يقولوا ما يبطل أجر صدقاتهم وإنما رغبهم بالتجمل لهؤلاء الثقلاء كي لا يكونوا " كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ"

فيبطل أجر نفقته بسبب حب السمعة والصيت فيها " وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ " الذي يثاب فيه المخلص ويعاقب المرائي ، لأن هذه الآية تومىء

(466/22)

بأن التصدق رياء من سمات المنافقين لا المؤمنين ولهذا وصمهم بعدم الإيمان ثم وصفهم بقوله " فَمَثَلُهُ " أي المنفق المرائي " كَمَثَلِ صَفْوانٍ " حجر أملس " عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ " مطر شديد " فَتَرَكَهُ صَلْداً " لا تراب عليه ولا غبار وهؤلاء " لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ " من ثواب نفقاتهم " مِمَّا كَسَبُوا " في الدنيا لأنهم كفروا نعمة اللّه " وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (264) " إلى سبيل الخير ، وهذا مثل ضربه اللّه تعالى لنفقة المرائي المانّ بصدقته أو المقطب وجهه عند السؤال فالنفقة هي التراب والمن والأذى هو المطر إذ يذهب به ولا يبقى له أجرا فكذلك هؤلاء يعدمون ثواب صدقاتهم يوم القيامة ويعاقبون على فضول أموالهم وعدم إحسانهم على عيال اللّه والمجاهدين في سبيله فيندمون على ما كان منهم ولات حين مندم .

قال تعالى " وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ " على الإنفاق في طاعته تصديقا لثوابه ورغبة بوعده " كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ " مكان مرتفع عن الأرض إذ يكون

ثمرها أزكى وزرعها أزهى من غيره قال الأبوصيري :

كأنهم في ظهور الخيل نبت ربى من شدة الجزم لا من شدة الحزم

وهذه الربوة " أَصابَها وابِلٌ " غيث غزير نافع " فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ " مثلين عن غيرها " فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ " مطر خفيف أو ندى فإنه يكفيها ولا ينقص ثمرها ولا يخل بزهرتها " وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (265) " لا يخفى عليه شيء من نفقاتكم ونياتكم ، وهذا مثل آخر ضربه اللّه تعالى لنفقة المخلص فكما أن هذه الجنة تزكوا في كل حال ولا تختلف قل مطرها أو كثر فكذلك نفقة المؤمن الخالصة ينميها اللّه تعالى له قلت أو كثرت ، وقد جاء عنه صلّى اللّه عليه وسلم :

إن اللّه ليربي صدقة أحدكم كما يربي أحدكم فلوه .

(467/22)

وإنما قال فلوه ولم يقل ولده لأن من له ولع بتربية الخيل يصرف جهده على نسلها ويتعاهده بنفسه أكثر مما يتعاهد ولده وهو واقع مشاهد لا ينكره أحد .

هذا وما نقلناه من سبب نزول الآية 262 المارة بما قام به عثمان وعبد الرحمن رضي اللّه عنهما من تقديم المال في غزوة تبوك لا يوثق به لأن غزوة تبوك كانت في السنة التاسعة من

الهجرة بعد نزول هذه الآية بسبع سنين تقريبا لأنها نزلت في السنة الثانية تقدمة لآية فرض الزكاة التي تتعقبها ، وما قيل إن الزكاة فرضت بآية براءة 103 فبعيد عن الصواب كما سنذكره في تفسير هذه الآية إن شاء اللّه ، لذلك فإن ما ذكرناه من أن الآية 262 عامة في المومى إليهما وغيرهما أولى لأن سياقها ينافي ما ذكروه من الأسباب واللّه أعلم .

واعلم أن هذه الآية تشير إلى أن خير البر ما كان قصد به وجه اللّه طلبا لمرضاته وأن الخير الذي يرجى ثوابه في الآخرة ، ما كان منبعثا عن طيب النفس وخلوص النية للذين هما ملاك سعادة الإنسان لأن الإخلاص للّه تعالى في كل شيء واجب ، وليتحقق هذا المخلص أنّ اللّه تعالى سيخلفه عليه وأن الإحسان للناس مطلوب ، قال أحمد بن المتيم النحوي :

إذا ما نلت في دنياك حظا فأحسن للغني وللفقير

ولا تمسك يديك عن قليل فإن اللّه يأتي بالكثير

(468/22)

قال تعالى " أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ" أي صاحب هذه الجنة وهو معطوف بالمعنى على أيود كأنه قيل : أيود أحدكم لو كانت له جنة " وَأَصابَهُ الْكِبَرُ" ولم يكن له غيرها ولا قدرة له على الكسب مع

غاية احتياجه إليها " وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ" صغار عاجزون عن الكسب أيضا " فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ" ريح مستديرة مرتفعة إلى السماء كالعمود " فِيهِ نَارٌ" عظيمة بدليل التنكير الدال على التهويل والتكبير " فَاحْتَرَقَتْ" تلك الجنة بسببها "كَذَلِكَ" مثل البيان الواضح "يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ" على النفقة المقبولة وغير المقبولة " لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (266)" فيهما فتعملون ما لا تندمون عليه يوم القيامة يوم لا ينفع الندم ، وهذا مثل ثالث ضربه اللّه تعالى لعمل المنافق المرائي الذي يعدم ثواب نفقته في الآخرة ، فالعمل في حسنة كالجنة المنتفع بها ، واحتياجه لها في الدنيا كاحتياج الرجل يوم القيامة للثواب ، وإحراقها وقت عجزه وهو بحالة يكون أحوج إليها من غيرها ، كإبطال الثواب عند ما يكون أشد حاجة له يوم القيامة ، فيلحقه من الغم والخسرة أكثر مما يلحق صاحب الجنة المحترقة لأنه قد يأمل إخلاصها بعد وفي الآخرة تنقطع الآمال .

قال الحسن هذا مثل قلّ واللّه

من يعقله من الناس شيخ كبير ضعف جسمه وكثر عياله أفقر ما كان إلى جنته وإن أحدكم واللّه أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية مثلا لرجل غني يعمل الحسنات ثم بعث اللّه له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله كلها .

وترمي هذه الآية إلى أن الفرق بين المرائي والمنّان في النفقة من حيث وقع المصيبة وتأثيرها في النفس لأن المرائي لم يبرح ثوابا على نفقته فلا يحزن لحرمانه من ثوابها لأن قصده إظهارها للناس وحمده عليها وقد حصل على ذلك في الدنيا ، والمنّان كان يرجو ثواب صدقته فحرمه اللّه بسبب منّه وأذاه .

وتشير إلى أن كل ما يغضب اللّه تعالى بسبب زوال النعم وإلى عدم الاغترار بنعم اللّه لأنه يؤدي إلى سلبها وأن عدم وجود النعمة مبدئيا خير من وجودها وسلبها ، فعلى العاقل أن يحذر من نقم اللّه أكثر مما يتطلب من نعمه وأن يتلبس بالطاعة كلما زاده اللّه خيرا لأن المعصية تسبب الزوال .

مطلب أدل آية على فرض الزكاة ومعنى الحكمة والحكم الشرعي في الزكاة والنذر :

هذا وبعد أن حذر اللّه جل شأنه المنفقين مما لا ينبغي فعله ليتنزهوا عنه بين ما ينبغي مراعاته في المنفق ليكون الإحسان متناسبا مع شرف الغاية التي أنفق المال من أجلها فقال " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ" من تجارة وصناعة أو جرايه وزراعة أي أنفقوا من أطيب ما تحرزون من ذلك وأحسنه وأكمله " وَ" أنفقوا أيضا " مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ" من أنواع الحبوب والثمار والفواكه والخضار التي تدخر " وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ" تقصدون الرديء " مِنْهُ تُنْفِقُونَ" على الفقراء وغيرهم " وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ" أي ذلك الخبيث لو

فرض إعطاؤه لكم من قبل الغير " إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ" بأن تتسامحوا بأخذه وقت الحاجة فأولى لكم أن لا تأخذوه بغيرها لأن الإنسان إذا رأى ما يكره أغمض عينيه لئلا يراه فيأخذه حياء أو غصبا أو عند اليأس من أخذ غيره إذا تركه فيأخذه مكرها عن غير رضا وطيب قلب " وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ" عن صدقاتكم وقادر على رزق الفقراء من فضله دونكم بل واغنائهم عنكم ولكن إظهار فضلكم على الغير وتفاضلكم بينكم وبيان أثر نعمه عليكم

(470/22)

" حَمِيدٌ (267) " لما تتصدقون به وأنه يظهر حمدكم على لسان عباده فيثنون عليكم ، ثم حذرهم خوف فقدان ذات اليد بسبب التصدق ، فقال عز قوله " الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ" يخوفكم به كي لا تتصدقوا ليحول دون ما أعده اللّه لكم من الثواب حسدا وليظهر على ألسنة الناس ذمكم " وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ" هذه الكلمة في جميع القرآن بمعنى ما يستقبح فعله ويفحش كالزنى واللواطة إلا هنا فإنها بمعنى البخل الذي هو منع الزكاة لأن هذه الآية من أوضح الآيات الدالة على فرض الزكاة على النقود والحبوب وغيرها لعموم لفظها وشموله ، والعرب تسمي البخيل فاحشا قال طرفة بن العبد :

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد

" وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا " خلفا لما تتصدقون به مع العفو عن ذنوبكم " وَاللَّهُ واسِعٌ " العطاء لا تنفذ خزائنه يعطي من يشاء بغير حساب وهو " عَلِيمٌ (268) " بمن يتصدق لوجهه ممن يتصدق لغيره .

(471/22)

تنبه هذه الآية إلى أن ما يحصل في قلب المنفق من خوف الفقر هو من الشيطان فينبغي أن لا يلتفت إليه لأنه من جملة مكايده ، وأن ما يقع في قلبه من رجاء توسعة الرزق بسبب النفقة هو من اللّه فليثق به فإنه لا بد أن يزيده من فضله ، وتشير إلى أن الشيطان يغري البشر على البخل لئلا ينفق واللّه جل جلاله يغريكم على الكرم مع وعد الخلف ، فعلى العاقل أن يكون حكيما فيميل إلى ما به النفع الدائم لأن اللّه تعالى " يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ " من عباده ممن هو أهل لأن يتبصر بها لأنها لا تكون بالكسب ولا بالجهد ولا بالتعليم بل هي من اللّه الذي يبصر عبده بطرق الخير ويهديه لسلوكها ، ويعرفه طرق الشر ويصرفه عنها ، وهذا هو معنى الحكمة وهي أعظم ما يؤتى العبد بعد الإيمان " وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ " الحقيقة التي هي النبوة " فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً " لأنها ملاك خير الدنيا والآخرة " وَما يَذَّكَّرُ " بمواعظ اللّه وعبره

وأمثاله "إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ (269)" لأنهم هم المنتفعون بها العالمون بما ينتج عنها .

قالوا إن الحكمة بمطلق معناها لا التي بمعنى النبوة بنيت على ثلاث : أيدي الصين وأدمغة اليونان وألسنة العرب .

واعلم أن هذه الآية تشير إلى

أن من عرف حبائل الشيطان ولم يركن إليها وأيقن بوعد اللّه فهو من أهل الحكمة الجامعة كل خير المتيقن في قلوبهم صدق كل ما سمعوه عن اللّه ورسوله ، قال تعالى (إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ) الآية 38 من سورة ق في ج 1 ، لأن القلب ملك الجوارح إذا صلح صلحت وإذا فسد فسدت .

(472/22)

واعلم أن مغزى هذه الآية وما قبلها جعل ما يتصدق به الإنسان لوجه اللّه وأن يكون خير ما له إذ لا يليق بالمحسن أن يعطي ما ينكف عن أخذه وتعافه نفسه ، راجع قوله تعالى (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ) الآية 63 من سورة النحل في ج 2 ، وتحذير الأخذ بقول من يقول إن النفقة تورث الفقر لأنه من وساوس الشيطان وخداعه وان يأخذ بقول من يقول إن النفقة تورث توسع الرزق وتزيد في العمر وأن الكرم من صفات اللّه التي يجب على الغني الاتصاف

بها ، والبخل من صفات الشيطان الذي يجب الاجتناب عنه ، وترمي إلى أن الحكمة هي من مواهب اللّه تعالى ولا طريق لها إلا الإلهام ومن يرد اللّه به خيرا يفقهه في معانيها وعواقبها ومراميها لأن الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها .

وقالوا القلوب تحتاج إلى أقواتها من الحكمة كما تحتاج الأبدان إلى الغذاء .

وقال بعض الحكماء ليهنه طعام من أكله ما حله وعاد على ذوي الحاجات من فضله .

وقال آخر احذر مذلة الكريم إذا جاع واللئيم إذا شبع .

وقال ما أكلته وأنت مشتهيه فقد أكلته وما أكلت وأنت لا تشتهيه فقد أكلك وقال قصير ما الحيلة فيما أعي إلا الكفّ عنه ولا الرأي فيما لا ينال إلا اليأس منه وقال الإسكندر لا توجد لذة الملك إلا بإسعاف الراغبين واغاثة الملهوفين ومكا المحسنين ، وقال البغي ذميم العقبى ، وهدم البيوت القديمة غير محمود ، والحرب مأمون العاقبة ، ودماء الملوك لا يجوز إراقتها ، وسلطان العقل على باطن العاقل أشد من سلطان السيف على ظاهر الأحمق ، والسعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه ، والملوك إذا دبرت ملكها بمال رعيتها كانت بمنزلة من يعمر سطح بيته بما ينفقه من أساسه وقال رجل لكسرى ثلاث كلمات بألف دينار وهي : ليس في الناس كلهم خير ولا بد منهم ، فالبسهم على قدر ذلك .

وقال اردشير الدين أساس ، والملك حارس وما لم يكن له أساس فمهدوم ، وما لم يكن له حارس فضائع ، وقال لا شيء أضر

على الملك من معاشرة الوضيع ومداناة السفيه ، وقال كما تصلح النفس بمعاشرة الشريف تفسد بمخالطة السخيف ، وكتب له رجل ينصحه بأن قوما سبّوك ، فقال إن كان سبهم بألسنة شتى فقد جمعت ما قالوه في ورقتك .

فجرحك أعجب ولسانك أكذب .

راجع الآية 17 من سورة النمل في ج 1 فيما يتعلق بالحكم والأمثال .

ثم ذكر جل شأنه حكما آخر شاملا لكل أنواع النفقات فقال " وَما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ" خالصة للّه أو مشوبة بشيء مما ذكر " أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ" مطلق للخير والشر فاوجبتموه على أنفسكم " فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ" ويجازيكم عليه بحسب نيتكم ، فإما أن يخلف عليكم ما هو خير منه في الدنيا ويثيبكم عليه في الآخرة ، وإما أن يكافيكم عليه بالدنيا بإشاعته على ألسن الناس ، ويؤزركم عليه في الآخرة لأنكم لم تريدوا بها وجهه فتكونوا ظالمي أنفسكم " وَما لِلظَّالِمِينَ" المانعين رفدهم ولم يوفوا بنذورهم في الدنيا " مِنْ أَنْصارٍ (270)" يدفعون عنهم عذاب اللّه يوم الجزاء في الآخرة .

وقد قرر اللّه تعالى الوعيد على البشر في هذه الآية لبيان فظاعة حال البخيل الذي لم يؤد

حق اللّه من ماله إلى عياله ، وقد أيأسه من المعين والخليل عند ما يكون أحوج إليهما ، واعلم أن الأمر في هذه الآية للوجوب لأنها أدلّ وأعم وأشمل آية على فرض الزكاة ، فيدخل فيها الذهب والفضة وأرباح التجارات وحاصلات الزروع والأشجار وغيرها من كل ما يقتات به ويدّخر وما يكتسب من هذا وغيره ، أما الذي لا يدّخر كالبطيخ بأنواعه والخيار بأصنافه وبعض الفواكه والخضار فلا زكاة فيها ، وتفصيل ما يجب زكاته وما لا ، ونصاب كل منها في المال والعروض والحيوان والحبوب مفصل في كتب الفقه فراجعها .

قال أبو حنيفة والشافعي رحمهما اللّه إن المراد بهذه النفقة التي أمرنا اللّه باختيارها من الطيبات هي الزّكاة المفروضة ، لأن الأمر فيها للوجوب .

(474/22)

وقال مالك إن المراد بها مطلق الصدقة ، والأول جرى عليه أكثر العلماء والمفسرين ، إذ لا نهي في الآية عن التصدق بالرديء ، وهو مخصوص بصدقة الفرض .

قال عبيدة السلماني سألت عليا كرم اللّه وجهه عن هذه الآية فقال نزلت في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية ، فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه الرديء ، فقال تعالى (وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ)

إلخ ، وقال بعض المفسرين نزلت في أناس من الأنصار كانوا يتصدقون بأردأ تمرهم على اهل الصفة فنهاهم اللّه عن ذلك ، وأعلمهم بأنهم لو كانوا هم الآخذين لم يأخذوه إلا عن إغماض وحياء فكيف يعطونه ؟ وعليه فإن التصدق بالحرام لا يجوز لأنه أخبث من الرديء .

روى الأثرم في سننه عن عطاء بن السائب قال : أراد عبد اللّه ابن المغيرة أن يأخذ من أرض موسى بن طليحة من الخضراوات صدقة ، فقال له موسى ليس لك ذلك إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم كان يقول ليس في ذلك صدقة ، وهذا الحديث من أقوى المراسيل لاحتجاج من أرسله وهو دليل من قال إن هذه الآية نزلت في الزكاة المفروضة ، ومن قال إنها في صدقة التطوع استدل بما أخرج في الصحيحين عن أنس بن مالك أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة .

وهذا ليس بشيء وإن كان الحديث صحيحا لأنه لا يدل على أن هذه الآية نزلت في صدقة التطوع ، وتفيد الآية الأخيرة هذه وهي العاشرة من آيات الصدقة المشار إليها في الآية 261 إلى أن اللّه تعالى يعلم برّكم ونفقاتكم ونذوركم وأن من لم يوف بها فهو ظالم لنفسه التي أمر بتطهيرها وتزكيتها ، وفيها وعيد وتحذير وتهديد لمن لم يوف بنذره لأنه هو الذي أوجبه على نفسه فصار من قبيل العهد ، وقد أمر اللّه تعالى بالوفاء به كما مر في الآية 152 من سورة الأنعام في ج 2 ، وما أشير إليه فيها من المواضع .

والحكم الشرعي : وجوب الزكاة على من ملك النصاب فاضلا عن حوائجه كلها المبين تفصيلها في كتب الفقه المشحونة بكل ما يخطر على بالك بشرط حول الحول على النقدين وأموال التجارة وكل ما يعد عروضا ، أما الزروع والحبوب فبنمو اسمها وعلى ما يفضل من نصابها .

والحكم الشرعي في النذر إذا كان خيرا وجب الوفاء به ، وإن كان شرا كفر عنه .

روى البخاري ومسلم عن عائشة قالت : سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يقول من نذر أن يطيع اللّه فليطعه ، ومن نذر أن يعصي اللّه فلا يعصه .

وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه

وسلم من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذرا في معصية اللّه فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ،

ومن نذر نذرا فأطاقه فليف به .

وأخرج النسائي عن عمران بن حصين : لا نذر في معصية ولا فيما لا يملك ابن آدم .

وروى البخاري عن ابن عمر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم نهى عن النذر وقال إنه لا

يأتي بخير ، وإنما يتخرج به من البخيل .

وسبب النهي كون الناذر يلزم بنذره فيأتي به تكلفا من غير نشاط على سبيل المعاوضة .

وروى مسلم عن أبي هريرة أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال : إن النذر لا يقرّب من ابن آدم شيئا لم يكن اللّه قدره له ، ولكن النذر يوافق القدر .

فخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج .

مطلب الهداية من اللّه ، وفضل إخفاء وإعلان الصدقة ، والربا وما يتعلق به والحكم الشرعي فيه :

(476/22)

قال تعالى مبينا الحكم فيما تقدم من النفقات " إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ" فتعطوها جهارا علنا " فَنِعِمَّا هِيَ" الخصلة الحميدة فيها " وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ" سرا عن الناس " فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ" من الجهر لمظنة الإخلاص ودفع خواطر الرياء والسمعة ، لما فيها من الستر على الفقير وخاصة المتعفّف ، وفي هذه الآية إشارة إلى أن الإخفاء أفضل وإن كان الأمران جائزان إذ قد يوجد من هو محتاج للنفقة ولا يقبلها علنا خوف الفضيحة أو حياء من أن يطلع الغير على حاجته لها ، فإعطاؤها له سرا فيه جبر لخاطره وسد لخلته وصيانة لماء وجهه ،

وفيها كرامة للمتصدق أيضا ، وفضيلة له وبعدا عن شوائب المنّ والأذى ، لأن من يتصف بهاتين المثلبتين لا يتصدق سرا .

واعلم أن نفقة السر على الوجه المار ذكره فيها فضيلة أخرى بينها تعالى بقوله " وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ " بمقابل إخفائكم صدقاتكم بقصد أخذها عن طيب نفس كإعطائها عن طيب نفس وأجرها عند اللّه أكبر من الصدقة العلنية " وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (271) " لا يخفى عليه تصدقكم ونيتكم فيه .

وتؤذن هذه الآية بأن النفقات يثاب عليها صاحبها أخفاها أم أعلنها إذا صلحت النية إلا أن الإسرار بها أحسن ، وتشير إلى أن المرء في أعماله وأقوله وأفعاله مراقب من قبل ربه فليحرص على أن تكون حالاته كلها خالصة له ، وإلى أن النية متى خلصت في العبادة فإظهارها وإخفاؤها سواء لا يحط

من قيمتها ولا ينقص من ثوابها .

(477/22)

قال تعالى " لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ " بأن تلزم أن تجعلهم كلهم مخلصين في نفقاتهم غير ما تين بها ولا مؤذين آخذيها ولا كونهم مراثين بها ولا أن لا ينفقوا من الرديء ، وإنما عليك يا سيد

الرسل تبليغهم ما نوحيه إليك وإرشادهم للعمل به فقط " وَلَكِنَّ اللَّهَ" الذي أرسلك وجعلك هاديا بإرشادك إياهم "يَهْدِي مَنْ يَشاءُ" ويوفقه لما يشاء من الطرق المخلوق إليها " وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ" مطلق مال قل أو كثر حسنا أو رديئا خالصا أو مشوبا سرا أو علنا " فَلِأَنْفُسِكُمْ" ثوابه " وَما تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ" أي لا تنفقوا إلا خالصا لوجه ربكم ، وجاء النفي هنا بمعنى النهي مبالغة فيه ، لأن ظاهر هذه الآية خبر ومعناها نهي " وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ" أجره في الآخرة وافيا ويخلفه عليكم في الدنيا مضاعفا .

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ما من يوم يصبح فيه العباد إلا وملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ، ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا .

ورويا عنه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : أنفق ينفق عليك .

ورويا عن أسماء بنت أبي بكر رضي اللّه عنهما قالت : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أنفقي ولا تحصي فيحصي اللّه عليك ولا توعي (تشحّي) فيوعي اللّه عليك .

وفي معناه ما قاله الشيخ حسير رمضان الخالدي مدرس الفرات في بعض قصائده :

وكالدرهم الدينار صرفا وإن تكن دراهم نوعي أو دنانير تمنع

فقد أشار فيه إلى المنع الشرعي والمنع النحوي أيضا .

وأخرج الترمذي عن خولة الأنصارية قالت : سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول إن هذا المال خضر حلو من أصابه بحق بورك له فيه ، وربّ متخوض (الذي يأخذ المال من غير حله أو من غير وجهه) فيما شاءت له نفسه من مال اللّه ورسوله ليس له يوم القيامة إلا النار يحث هذا الحديث على طلب الحلال من الكسب ويحذر على الابتعاد عن الحرام روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يأتي على الناس زمان لا يبالي المرء ما أخذ منه أمن حلال أم من حرام .

وروى البخاري أيضا عن المقداد أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل

من عمل يده ، وان نبي اللّه داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده .

هذا وان اللّه تعالى يوف لكم أجور صدقاتكم " وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ (272) " فلا تنقصون شيئا من ثوابها الذي وعدكم إياه بل يجزيكم جزاء وافيا ويضاعفه لكم إن شاء على حسب نياتكم فيها ، والقصد من هذا تهييج المتصدقين إلى التصدق والعمل بأحكام هذه الآيات ليتم غرض المتصدق عليهم الموجب لفوز المتصدقين .

قالوا إن أناسا كانوا يتصدقون على قراباتهم من أهل الكتاب ثم ان النبي صلّى اللّه عليه وسلم نهى عن التصدق على المشركين ليحملهم على الإسلام رأفة بهم ، فصار بعضهم

يتأثم من ذلك ، فأنزل اللّه هذه الآية .

أي ليس عليك يا محمد هداية من خالفك في ذلك المنع ، لأن الهداية من خصائص ربك وأجرها لمنفقها .

(479/22)

وقد ذكر اللّه أنه لا يقبل إلا الخالص منها ، فدعهم يا سيد الرسل وما يفعلون ، فإنهم إذا تصدقوا على المسلمين لوجه اللّه لا لإعانتهم على الكفر فهو يثيبهم عليها ، وإلا فيعاقبهم ، لأن الجزاء من جنس العمل ، والأعمال بالنيات ، قال تعالى (هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ) الآية 60 من سورة الرحمن الآتية ، وقال جل قوله (مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ) الآية 122 من سورة النساء الآتية ، وقال (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) آخر سورة الزلزلة الآتية أيضا ، فعلى قدر العمل وبحسب النية يكون الثواب والعقاب .

وليعلم أن القصد من النفقة صلة الرحم وسد خلّة المحتاج وليست للأغنياء ولا لغير المحتاجين الذين تودون إعطاءهم إياها وإنما هي خاصة "لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ" أي حبسوا أنفسهم للجهاد ويقصد إعلاء كلمة اللّه ثم الفقراء والمساكين الأحوج

فالأحوج وبقية الأصناف الثمانية الآتي ذكرهم في الآية 60 من سورة التوبة الآتية ، وإنما خص هؤلاء لأنهم " لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ " لأنهم غير مطلقين ليسلكوا سبل العمل والتجارة والزراعة والصيد وغيرها من طرق الرزق لتأمين معاشهم بسبب عجزهم مادة ومعنى ، ومن هذا الصنف الذين يحبسون أنفسهم على عبادة اللّه ليل نهار لا يخرجون للأسواق والطرقات ، والذين هم بعدم تصديهم للسؤال من هذا القبيل أيضا إذ " يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ " أمرهم وشأنهم " أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ " عن المسألة وعدم إظهار الذلة والمسكنة وظهورهم بالتجمل والعفة

(480/22)

" تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ " السيما والسمة والسميا بمعنى العلامة وهي ما يظهر على وجه الإنسان من الاصفرار بسبب الجوع ، وما يرى من ثيابهم الخلقة ، وتلبسهم بالخضوع والخشوع للّه ، كل هذا مما ينم عن شدة حاجتهم مما يغني اللبيب عن احتياجهم لسؤاله ، بل يتفرس فيهم ويعطيهم كفايتهم ، فهم أكثر أجرا من غيرهم " لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً " إلحاحا فيكررون الطلب المرة بعد المرة ، ولا يبارحون المحل حتى يأخذوا منه ، ومنهم من يغلظ القول عند عدم الإعطاء ، كسؤال زماننا لهذا عليكم أن تفعلوا الخير ما استطعتم معهم "

وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (273) " تفيد هذه الآية عدم الميل إلى التصدق إلى المؤمن فقط ، إذ يجوز أن يعطيها لذوي الحاجة من غير المؤمنين ، لأن الخير للخيّر أن يتحرى بصدقته الأحوج إلا عند التساوي يرجح المؤمن ، كما أنه يرجح الطائع على العاصي والقريب على البعيد .

لما نزلت هذه الآية بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير كثيرة لأهل الصفة لأنها نزلت فيهم ، وكانوا أربعمائة رجل لا مال لهم ولا مأوى ولا قرابة يأوون إليهم ، وإنما ركنوا إلى المسجد يتلون القرآن ويخرجون مع كل سر للجهاد في سبيل اللّه ، لذلك حث اللّه عباده للإنفاق عليهم ومواساتهم ، لأنهم كانوا مع فقرهم لا يظهرون للناس بصفة المعدمين مع ظهور علامة الفقر عليهم ، وهذا من غنى القلب .

واعلم أن هذه الآية توعز بحرمة السؤال في غير الضرورة له قال صلّى اللّه عليه وسلم المسألة لا تحل إلا لثلاث : لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أو لأنه دم موجع .

(481/22)

وقد بينا آنفا أن الصدقة تعطى للمسلم وغيره من ذوي الحاجة ونعني بها صدقة التطوع ، أما صدقة الزكاة المفروضة فقد أجمع العلماء على صرفها للمسلمين من الأصناف الثمانية

خاصة لقوله صلّى اللّه عليه وسلم أمرت أن آخذ الصدقة من أغنياء وأردها على فقرائكم ، لأن تخصيص الأخذ في هذا الحديث من الأغنياء يخصصه الزكاة المفروضة ، لأن غيرها تكون من الغني وغيره من كل من عنده فضل حوائجه ولو لم تجب عليه الزكاة .

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال :

رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ليس الغني عن كثرة العرض ولكن الغني غنى النفس .

ورويا الحسن : ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ، ولكن المسكين الذي لا يجد غناء يغنيه ولا يفطن به فيتصدق عليه ولا يقوم لمسألته الناس .

فأمثال هؤلاء يجب أن يتصدق عليهم لأنهم مع عوزهم لا يطلبون من الناس ، لا سؤال زماننا الذين لولا قول اللّه تعالى (وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ) وقوله صلّى اللّه عليه وسلم : لو صدق السائل ما أفلح من رده .

لما أعطينا أحدا منهم لقمة ، لأنا بعد اطلاعنا على أحوال بعضهم وتيقننا من غناهم ووجوب الزكاة عليهم صرنا نشك في كل سائل ، ولكن قال صلّى اللّه عليه وسلم اعطوا السائل ولو جاء على فرس ، وما علينا إلا الامتثال ، وإلا لأفتينا بعدم جواز التصدق على من لم يتحقق فقره ، لأن فيه إعانتهم على الكسل والمعصية ، لأن من عنده وجبة يوم يحرم عليه السؤال ، فكيف بمن عنده قوت سنة ، ومن يسأل وبيع ما يحصله بالسؤال ، ومن

يتجر ويرابي ، فقد اختلف علينا الأمر ولم نقدر نفرق بين المحتاج وغيره ، ولم نتبين لنا من اتخذ السؤال حرفة ممن هو محتاج إليه ، ولا حول ولا قوة إلا باللّه .

(482/22)

سمع عمر رضي اللّه عنه سائلا يسأل بعد المغرب ، فقال لواحد من قومه عش الرجل فعشاه ، ثم سمعه ثانيا يسأل ، فقال ألم أقل لك عش الرجل ؟ قال قد عشيته ، فنظر عمر فإذا تحت يده مخلاة مملوءة خبزا ، قال له لست سائلا ولكنك تاجر ، ثم أخذ المخلاة ونثرها بين يدي إبل الصدقة ، وضربه بالدرة .

ولهذا صار بشك في أحوال السؤال وصاروا يعملون لهم محالا للأكل والشرب والنوم قطعا لمادة السؤال .

هذا ومن أعمال الوليد الممدوحة أنه فرض للمجذومين نفقة خاصة كي لا يسألوا ، وعين لكل أعمى قائدا ، ولكل مقعد خادما ، ونفقة لحفظة القرآن ، وبنى دورا للضيافة .

روى البخاري ومسلم عن ابن الزبير قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يأتي الجبل فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها خير له من أن يسأل الناس أعطوه أم منعوه .

وعن ابن مسعود قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من سأل الناس وله ما يغنيه (عن المسألة) جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خدوش أو خموش أو كدوح ، قيل يا رسول اللّه ما يغنيه ؟ قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب - أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي - .

وروى مسلم عن أبي هريرة قال : من سأل الناس تكثرا فإنما سأل جمرا فليستقل أو ليستكثر .

وعن أبي سعيد الخدري رضي اللّه عنه قال :

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من سأل وله قيمة اوقية (أربعون درهما) فقد ألحف .

(483/22)

أخرجه أبو داود ، وأخرج النسائي عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من سأل الناس وله أربعون درهما فهو ملحف ، قال تعالى " الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (274) " على ما فاتهم من الدنيا واللّه يخلف لهم ما أنفقوه فلا يخشون الفقر في الدنيا ، وثواب نفقاتهم يقيهم أهوال يوم القيامة .

هذه الآية خاتمة الآيات الأربع عشرة المشار إليها قبل ، بأنها كلها في أنواع الصدقات وحال أهلها ، وهذه الأخيرة نزلت في علي كرم الله وجهه ، إذ بعث بوسق لأهل الصفة ليلا ومثله نهارا ، وكان ذات يوم يملك أربعة دنانير فتصدق بواحد ليلا وبواحد نهارا وبالثالث سرا وبالرابع علنا ، وهي عامة جار حكمها في كل متصدق بمقتضاها ، لأن أكثر آي القرآن العظيم عام ، وهذه الآية تؤيد ما ذكر في الآية 271 المارة من أن نفقة السر أفضل من العلانية ، لأن الله قدم فيها نفقة الليل على نفقة النهار ، ونفقة السرّ على العلانية ضمنا ، وتشير هذه الآية صراحة إلى الأفضلية .

هذا وقد أجمع العلماء على أن إظهار صدقة الفرض أحسن ، للاقتداء بفاعليها ، وإخفاء صدقة التطوع أجمل لما فيها من جبر خاطر آخذها بحالة لا ذل فيها ولا انكسار قلب ، بل بطيب نفس وقلب منشرح .

أخرج في الصحيحين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله ، إمام عادل وشاب نشأ في طاعة الله ورجل قلبه معلق بالمجسد إذا خرج منه حتى يعود إليه ورجلان تابا في الله تعالى اجتمعا على ذلك وافترقا عليه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه من خشية الله ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه .

(484/22)

وسيأتي لهذا البحث صلة في الآية 62 من سورة براءة إن شاء اللّه ، وقدمنا ما يتعلق بها في الآيتين 215/ 219 والآية 119 قبلهما أيضا فراجعها واعلم أن هذه الآية الأخيرة من آيات الصدقة تدل على أن أفضل أنواع الخير ما كان متتابعا متواصلا ، وأن الأحسن أن لا يخصص الرجل صدقته بأناس دون آخرين ، ولا بوقت دون وقت ، لأن صدقة التطوع لا وقت لها ، أما صدقة الفرض فوقتها وقت وجوبها وهو حولان الحول وصدور المواسم ، ولا يتحتم على من تجب عليه أن ينفقها حالا بل يتريث ليجد من ينفقها عليه ويختار الأحوج والأدين والأقرب والأتقى ، لما جاء في الخبر اختاروا لصدقاتكم كما تختارون لنطفكم .

(485/22)

ولما رغب اللّه في الصدقة فرضها ونفلها التي هي بذل المال بلا عوض رجاء منّه عليهم طفق ينفر عن الربا وهو أخذ المال بلا عوض بقوله جل قوله " الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا " ويعاملون الناس فيه ويأكلون فضله ، لأن المال يحرز ويصرف ولا يؤكل وإنما ذكر الأكل دون اللباس والسكن

الذين هما من المال أيضا لأنه معظم الأمر المقصود في المال ، ولأنه لا يستغنى عنه استغناء اللباس والسكن ، فهؤلاء المرابون " لا يَقُومُونَ" من قبورهم يوم يقوم الناس لرب العالمين عند الصيحة الثانية ليذهبوا إلى المحشر فيحاسبوا ويثابوا أو يعاقبوا " إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ" أي يصرعه ويخبطه بالأرض ، لأن الخبط ضرب على غير استواء ومنه قولهم خبط عشواء مثلا للرجل الذي يتصرف في الأمور على غير هدى وروية وتدبر بسبب ما أصابه " مِنَ الْمَسِّ" الجنون يقال مس الرجل إذا كان به جنون ، أي يبعثه مجنونا مخبلا مختلا ، وهذه علامتهم في الموقف العظيم فيفضحون بين الناس كغيرهم من الزناة وشربة الخمر والمقامرين لأن ذلك اليوم يوم الفضيحة ، أجارنا اللّه من ذلك ، وقد مثلوا لحضرة الرسول ليلة الإسراء بكبر بطونهم كما جاء في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري ، لأن الربا ربا في قلوبهم والعياذ باللّه فلا يستطيعون الإسراع يوم يحشر الناس سراعا كما بيناه أول سورة الإسراء في ج 1 " ذلِكَ" الذي يحل بهم يوم القيامة .

" بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا " أي أنه حلال ، لأنه مبادلة مال بمال كالبيع وقد قاسوه بمقياس إبليس الذي ذكرناه في الآية 12 من سورة الأعراف في ج 1 وهم من أتباعه لأنهم يسببون لهلاك الناس بإحراز أموالهم دون مقابل ، وهو يسبب إهلاكهم بما يسول لهم " وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا " و

ليس الحلال كالحرام ، وقد كذبوا بقياسهم هذا لأن الربا فيه زيادة نفس المال بمقابل

تأخير الأجل فقط ، والبيع ليس كذلك ، لأن البدل فيه من غير جنس المبدل منه ، ولأن الربح في قيمة المال البيع لا بنفس المال ولا من جنسه ، فإذا باع ثوبا قيمته عشرة بأحد عشر ، فقد جعل ذات الثوب بمقابل الأحد عشر ، وجعل التراضي عليه ، فلم تكن هذه الزيادة بغير عوض ، وفي الربا يكون الزائد بغير عوض ، لأنه يعطيه عشره ويأخذ منه أحد عشر مثلا ، فتكون هذه الزيادة بمقابل الإمهال فقط ، والإمهال لا يكون عوضا مقابلا لهذه الزيادة لأنه ليس مالا ولا شيئا من جنس المال المعطى .

وأعلم أن ما حرم بالنقدين حرم بغيرهما من مكيل وموزون من الأشياء الستة المبينة بالأحاديث الآتية ، لأن العبرة بالفضل ، فكل ما كان متفاضلا لا يجوز كما سنبينه بعد " فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى " وامتنع عما نهي عنه " فَلَهُ ما سَلَفَ" قبل النهي فلا يؤاخذ عليه البتة " وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ" فإنه يعفو عنه بامتثاله وامتناعه عن تعاطيه ، فلا يطالبه بما تقدم عن زمن النهي " وَمَنْ عادَ" إلى فعل ما نهي عنه واستحل أخذ الزيادة عن رأس ماله وأمر على تعاطيه " فَأُولئِكَ" الذين تمادوا على الربا هم " أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ" (275) لا يخرجون منها أبدا وهكذا كل مستحل ما حرم الله عليه ، لأنه يكون

كافرا بالاستحلال ، فيستحق الخلود كالكافرين باللّه المشركين به .

واعلم أن آية الربا هذه من آخر آيات القرآن نزولا إذ لم ينزل بعدها إلا آية (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) الآية 4 من سورة المائدة الآتية ، وآية (وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) 284 الآتية .

روى مسلم عن جابر قال :

لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه ، وقال هم سواء .

(487/22)

وسبب تحريمه منع الناس من الاتجار بأموالهم بأنفسهم وبالواسطة ، وانقطاع المعروف بين الناس ، لأن المرائي لا تطيب نفسه أن يقرض أخاه دون فائدة تعود عليه ، ويؤدي إلى حرمان الناس من أجر القرض الذي هو أفضل من الصدقة ، وبسبب زيادة المال بلا تعب أو مشقة ، وبأمن من خوف التلف والخطر في الأجل والسفر ، فضلا عن هذه الأسباب فإن ما حرمه اللّه نصا وجب الانتهاء عنه اتباعا لأمر اللّه وامتثالا له توا دون الوقوف على سببه ، لأن اللّه تعالى مالك الخلق ، والمالك المطلق له أن يتعبد خلقه بما شاء ، ويحكم فيهم بما يريد ، وليس للمخلوق إلا الانقياد لأمره والخضوع لحضرته ، وسواء كان له سبب أم لا ، وسواء علمت

الحكمة منه أو لم تعلم ، لأن أفعال اللّه لا تعلل ، ولأن العلة لا تدور مع المعلول ، راجع الآية 92 من سورة يونس ج 2 ، لذلك فإن الحكم الشرعي التحريم البات ، وعلى الإمام حبس المصر عليه حتى يتوب عن تعاطيه ، وإذا لم ينته لقوته وجب على المسلمين محاربته كالبغاة ، فإذا قدروا عليه وأصر على تعاطيه ضربوا عنقه بسبب استحلاله ما حرم اللّه ، وهو في أشياء مخصوصة بينها رسول صلّى اللّه عليه وسلم في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء ، والبرّ بالبر ربا إلا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء .

روى مسلم عن أبي هريرة قال : قال صلّى اللّه عليه وسلم الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل ، والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى .

وروى مسلم عن عبادة بن الصامت قال :

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد ، فإذا

اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد ، فقد نص عليه السلام على هذه الأصناف الستة فقط ، وعليه فإن ما عداها لا ربا فيه ، فلو باع ثوبا بثوبين أو كتابا بكتابين ، أو إناء بإناءين ، فلا ربا ولا حرمة فيه .

والقرض الذي فيه زيادة يعد من الربا المحرم لأن كل قرض جرّ نفعا فهو ربا ، وكذلك لو أقرضه شيئا واشترط عليه أن يردّ له أحسن منه فهو ربا لوجود العلة وهي الفضل بلا مقابل ، يدل على هذا ما روي عن مالك قال : بلغني أن رجلا أتى ابن عمر فقال إني أسلفت رجلا سلفا واشترطت عليه أفضل مما أسلفته ، فقال عبد اللّه فذلك الربا – أخرجه مالك في الموطأ – .

فإن لم يشترط جاز ، لما روي عن مجاهد أن ابن عمر استلف دراهم فقضى صاحبها خيرا منها ، فأبى أن يأخذها لأنها خير من دراهمه ، فقال ابن عمر قد علمت ، ولكن نفي بذلك طيبة – أخرجه مالك في موطأه – .

فمن استقرض مثلا ليرة حميدية ذهبا فأدى ليرة رشادية ، جاز لأن وزنهما واحد وقيمتهما الأصلية واحدة ،

ولكن يشترط عدم الشرط من المقرض وطيب النفس من المستقرض .

والربا نوعان :

ربا فضل أي زيادة وربا نسيئة أي تأخير بالأجل ، فإذا باع جنسا من الأشياء الستة بجنسه

نفسه اشترط فيه التماثل والمساواة إن كان موزونا أو مكيلا ، واشترط التقايض بالمجلس ، وإذا باع جنسا بآخر كالدراهم بالدنانير والحنطة بالشعير جاز فيه التفاضل ، واشترط أن يكون يدا بيد بالمجلس فإذا زاد في الأول وأخر في الثاني وقع الربا كما هو صريح الأحاديث المارة والآتية .

(489/22)

قال تعالى "يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا" يذهب بركة مال المرابي ويعرض صاحبه للخسران والهلاك ، وإن طال به الزمان فقل أن ينتقل لأحفاده ، وكثر أن يكون الحق في زمنه وأولاده " وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ" ينميها ويبارك في المتصدق منه ويضاعف الأجر لصاحبه إذا كان حلالا ، قال تعالى (لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) الآية 92 من آل عمران الآتية ، والتصدق بالحرام فضلا عن أنه لا ثواب فيه فقيل إن من يتصدق فيه طلبا للأجر يكفر لما فيه من معنى الاستحلال .

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال :

قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم ما تصدق أحد بصدقة من كسب طيب ، ولا يقبل الله إلا الطيب ، إلا أخذها الرحمن بيده وإن كانت تمرة فتربوا في كف الرحمن حتى تكون

أعظم من الجبل ، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله .

ثم ألمع جل شأنه إلى أن أكل الربا بعد هذا النهي لا يكون إلا من الانهماك في الإثم المؤدي إلى الكفر بقوله جل قوله " وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (276) " مصر على كفره مستحل لأكل الربا وغيره من المحرمات متماديا في الإثم مستمرا عليه ، وتشعر هذه الآية بأن من هذا شأنه يكون كثير الكفر عظيم الإثم يكرهه اللّه تعالى ومن كان كذلك فالنار أولى به .

قال تعالى " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ " تقوية لإيمانهم وإشعارا بإخلاصهم " وَأَقامُوا الصَّلاةَ " المفروضة عليهم بشروطها وأركانها ، وهذا هو معنى الإقامة " وَآتَوُا الزَّكاةَ " المفروضة عن طيب نفس لأهلها مع الكلام الطيب والإعطاء بالمعروف " لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ " واف كامل مضاعف " وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ " مما يخافه غيرهم من الذين لم يقوموا بذلك كله " وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (277) " على ما فاتهم من حطام

الدنيا وزخارفها ، لأن اللّه تعالى عوضهم خيرا منها في الآخرة .

(490/22)

وبعد ما أباح لهم ما أكلوه من الربا قبل نزول هذه الاية بين لهم حكم ما عقدوه منه قبل النهي ولم يستوفوه بعد ، فقال عز قوله " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا " على

الذين أخذوا منكم مالا وهو ما فضل عن رءوس أموالكم فقط " إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) " قولا وفعلا قلبا وقالبا فخذوا رءوس أموالكم واتركوا بقايا الربا حتى تقوا أنفسكم من عقابه ، واعلم أن ذروا لا ماضي له ، وكذلك ما تصرف منه مثل : تذر ويذر وتذررون إلخ وهما مكرران كثيرا في القرآن .

" فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا " ما أمرتم به ولم تتركوا ما نهيتم عنه " فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ " لأن إصراركم على ما حرم عليكم وعدم انتهاءكم عما نهيتم عنه إعلام بطلب المبارزة والمحاربة مع اللّه ورسوله وهو مما لا قبل لكم به ، وهذا كناية عن التشديد في الزجر والكف عن الربا في الدنيا ، وعدم أخذ الفضل المعقود عليه قبل النهي والمبالغة في الوعد والتهديد في الآخرة .

قال أهل المعاني حرب اللّه النار وحرب رسوله السيف .

وقد بينا آنفا وجوب محاربة المصرّ عليه على الإمام ، " فَإِنْ تُبْتُمْ " ورجعتم فإن اللّه تعالى يقبل إنابتكم ويعفو عما سلف منكم ، وإذا فعلتم هذا وطابت نفوسكم بترك الفضل مما عقدتموه قبل النهي ولم تستوفوه ، أما بعده فالعقد باطل من أساسه حرام ملاحقته لا يجوز تقاضيه ، وفي كلا الحالتين " فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ " ، الغريم بأخذ الزيادة منه عنها " وَلا تُظْلَمُونَ (279) " بنقص شيء من رأس المال ، بل تأخذونه كما أعطيتموه كاملا .

وهذا البحث بحث بحت واسع في الآية 131 من سورة آل عمران الآتية فراجعها .

كان العباس بن عبد المطلب وعثمان بن عفان يتعاطيان الربا ، فقال لهما بعض مدينهما إن أخذتم حقكما كله مني لم يبق لدي ما يكفي عيالي ، فخذ النصف وأضعف لكما النصف الثاني إذا أخرتماه ، وذلك قبل النهي ، ففعلا فلما حلّ الأجل طلبا الزيادة ، فبلغ ذلك النبي صلّى اللّه عليه وسلم ، فأنزل اللّه هذه الآية ، فقالا سمعا وطاعة ، وأخذا رأس مالهما

وهناك أقوال أخر في أن سبب نزولها في العباس وخالد بن الوليد أو في أربع اخوة من ثقيف كانوا يتعاطون الربا ، ولا مانع من تعدد الأسباب ، والمعنى واحد

وأن كلا منهم قال نتوب إلى اللّه ، ولا قوة لنا على محاربة اللّه ورسوله ، وصار كل من كان له دين مرابيا به يكلف دائنه بدفع رأسماله فقط قبل حلول الأجل ، لأن الدين أصبح قرضا مستحقا ، والقرض لا أجل له ، إذ يحق للمقرض مطالبة المستقرض متى شاء ، فشكا بعضهم الإعسار لأنهم كانوا يستدينون على المواسم ولم ينتهوا لإدائه قبل حلوله ، فأنزل اللّه " وَإِنْ كانَ" المدين فاقد المال " ذُو عُسْرَةٍ" لا قدرة له على أداء ما عليه " فَنَظِرَةٌ" عليكم أيها الدائنون " إِلى مَيْسَرَةٍ" مدينكم بأن تمهلوهم إلى وقت وحالة يتمكنون من الأداء .

مطلب فائدة انظار المعسر وتحذير الموسر عن المماطلة بالأداء وأجر العافي عن الدين

والتوبة عن الربا وآخر آية نزلت فيه :

وهذه الآية وإن كانت في حق الربا فيدخل في عمومها كل دين مستحق عجز عجز المدين عن أدائه لما فيه من الأجر العظيم ، لأن هذه الآية جاءت مستأنفة بدليل قوله تعالى (وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ) إلخ إذ أثبت الفاعل ولم يضمره ليعود قطعا على المستدين ربا .

(492/22)

وكان في الآية تامة بمعنى وجد إذ لو كانت خاصة بدين الربا لقال وإن كان ذا عسرة إلخ ليعود ضمير الفاعل الذي هو اسم كان على المستدين بالربا ، ولكانت ناقصة ، روى مسلم عن أبي قتادة أنه طالب غريما له فتوارى عنه ثم وجده ، فقال إني معسر ، قال آللّه قال آللّه ، قال فإني سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول من سره أن ينجيه اللّه من كروب يوم القيامة فلينفس عن معسر أو يضع عنه .

وروى مسلم عن أبي اليسر قال سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول من أنظر معسرا أو وضع عنه أظلّه اللّه في ظله يوم لا ظلّ إلا ظله .

وروى البخاري عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم من أخذ أموال النّاس يريد أداءها أدى اللّه عنه ، ومن أخذ أموال الناس يريد إتلافها أتلفه اللّه ، وروى

البخاري عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال مطل الغني ظلم .

ورويا عنه أيضا أنه صلّى اللّه عليه وسلم قال كان فيمن قبلكم تاجر يداين الناس ، فإن رأى معسرا قال لفتيانه تجاوزوا عنه لعل اللّه يتجاوز عنا ، فتجاوز اللّه عنه .

وأخرج أبو داود عن أبي موسى الأشعري أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال إن أعظم الذنوب عند اللّه أن يلقاه به عبد بعد الكبائر التي نهى اللّه عنها أن يموت رجل وعليه دين لا يدع له قضاء .

ورويا عن كعب بن مالك أنه تعاطى ابن أبي حدود دينا كان له في عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعهما رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وهو في بيته ، فخرج إليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى ، فقال يا كعب قلت لبيك يا رسول اللّه ، فأشار بيده أن ضع الشطر من دينك ، فقال كعب قد فعلت يا رسول اللّه ، قال قم فاقضه .

ورويا عن أبي هريرة أنه كان لرجل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم سنّ من الإبل ، فجاءه يتقاضاه ، فقال أعطوه ، فطلبوا سنا فلم يجدوا إلا سنا فوقها فقال أعطوه ، فقال

أوفيتني وفاك الله ، فقال صلّى الله عليه وسلم إن خيركم أحسنكم قضاء .

وفي رواية أنه أغلظ لرسول الله حتى همّ به بعض أصحابه ، فقال دعوه فإن لصاحب الحق مقالا .

وأخرج النسائي عن محمد بن جحش قال كنا جلوسا عند رسول الله صلّى الله عليه وسلم فرفع رأسه إلى السماء ثم وضع يده على جبهته ، ثم قال سبحان الله ماذا نزل من التشديد ، فسكنا وفزعنا ، فاما كان من الغد سألته يا رسول الله ما هذا التشديد الذي نزل ؟ فقال والذي نفسي بيده لو أن رجلا قتل في سبيل الله ثم أحي وعليه دين ما دخل الجنة حتى يقضى عنه دينه .

ثم طفق جل جلاله يحثهم على ما هو خير لمن هو مستغن عن دينه بقوله " وَأَنْ تَصَدَّقُوا " بالفضل ورأس المال على المعسر " فهو خَيْرٌ لَكُمْ " عند الله من استيفائه من المعسر " إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (280) " ما أعد الله تعالى في الآخرة من الخير الجزيل لمن يفعل هذا فصلا عما يناله من الثناء الجميل في الدنيا من الناس والدعاء الكثير من المتصدق عليه .

واعلم أن آيات الربا هذه تثبت أن المرابين محكوم عليهم بالجنون مهما كانوا عليه من العقل لأنهم استحلوا ما حرم الله ولم يمتثلوا أمره بالكف عنه ، ولأنهم آثروا البطالة على العمل واستعملوا ما أنعم الله به عليهم من المال لغير ما خلق له من طرق التجارة ، وتومئ إلى أن الربا يوجب التقاطع والعداء بين الناس ويحملهم على التخاصم ، ويولد القسوة في القلوب ،

وينزع منها الشفقة والرأفة ، ويلقي بذور الحقد والحسد في نفوس الفقراء لما يروا من شدة الحرص والشح من الأغنياء ، ويؤدي إلى ارتكاب الجرائم المخلة بالأمن ، وقد يؤدي أيضا إلى الانتحار المنهي عنه في أصعب المواقف ، وينذر بمحو

(494/22)

ثروة المرابين وحرمانهم لذة الكسب الحلال ونزع صفات الحمد والشكر منهم ، وإنزال نعوت الذم والقدح فيهم .

هذا ويشترط للتوبة

عن الربا أربعة شروط : الإقلاع فورا ، والندم على ما سلف ، والعزم على عدم العودة إليه ، ورد الفضل لأهله إذا كان بعد نزول النهي وبعد بلوغ الدعوة النبوية ، فمن كان منه ذلك ونوى رد فضل الربا لأهله ثم عجز عنه أو تعذر عليه معرفة من أخذ منهم أو ورثتهم فالله تعالى أكرم بأن يعفو عنه ويرضي خصومه ، أما الكافر إذا أسلم وكان يتعاطى الربا فلا يطالب بالردّ ، لأن الإسلام يجبّ ما قبله ، كما لا يطالب بالزكاة على ما قبل الإسلام ، هذا هو الحكم الشرعي فيه .

وإذا كان للمسلم حديثا ربا على الكفرة وكانوا محاربين جاز له استيفاؤه منهم ، كما يجوز

لغيره أخذ ما لهم بالربا والقمار والبيوع الفاسدة وشبهها .

واعلم أن اللّه تعالى ذكر في القرآن العظيم الربا في أربعة مواضع مرة في مكة وهو قوله تعالى (وَما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً إلخ 79 من سورة الروم ، وثلاث مرات في المدينة في هذه الآيات المارات ، وفي الآية 130 من آل عمران ، وسنأتي على تمام البحث فيها إن شاء اللّه ، والخمر كذلك نزلت فيه أربع آيات مرة في مكة وثلاث في المدينة ، راجع الآية 217 .

(495/22)

قال تعالى " وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ 281" لأن العمل فيه جار على قانون العدل الحقيقي ، وهذه الآية الجليلة نزلت بعد آية المائدة 4 التي نزلت في مكة يوم النحر في حجة الوداع ، وهي آخر آية نزلت في القرآن ووضعت في هذه السورة بمكانها هذا بإشارة من النبي صلّى اللّه عليه وسلم وإخبار من الأمين جبريل عليه السلام وعاش بعدها رسول اللّه واحدا وعشرين يوما ، وما جاء من أن آخر آية نزلت هي آية الربا فيه تسامح ، إذ المراد بها أنها من آخر ما نزل من العقود ويراد بهذه آخر ما نزل من آيات القرآن ، أما آخر ما نزل من السور فهو سورة النصر متفق عليه .

ولهذا البحث صلة في الآية 3 من سورة المائدة الآتية فراجعه ، وعليه يكون انقطاع الوحي

في 11 صفر سنة 11 من الهجرة ، ومنهم من قال عاش بعدها تسع ليال ، فيكون ختم الوحي 23 صفر سنة 11 ، ومنهم من قال سبع ليال ، فيكون آخر الوحي في 25 صفر سنة 11 ، ومنهم من قال ثلاث ساعات ، وسنوفي هذا البحث في الآية المذكورة آنفا من سورة المائدة إن شاء اللّه تعالى .

مطلب في الكتابة والشهادة على الدين وتحذير الكاتب والشاهد من الإضرار بأحد المتعاقدين وحجر القاصر ومن هو بحكمه :

(496/22)

قال تعالى " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ" بيعا كان أو قرضا أو سلفا وغيره ، وهذا الأمر للندب ، لأن اللّه تعالى يقول بعد (الَّذِي اؤْتُمِنَ) وهذا الشرط صرفه عن الوجوب " وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ" ، من غير زيادة ولا نقص ولا تقديم ولا تأخير ، وفي هذا حفظ لحق الطرفين ، فيأمن المدين من طلب زيادة أو تقديم في الأجل ، ويأمن الدائن من جحود الدين وتذرعه بزيادة المبلغ وظن الدائن بنقصه ، ومن نسيان شهادة الشهود " وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ" وتفضل به عليه في معرفة الكتابة وليكتب كما شرعه اللّه وأمره به من عدم الزيادة والنقص ، وهذا الأمر للندب أيضا

والصارف له عن الوجوب قوله تعالى (وَلَا يُضَارَّ) إلخ ، لأن الوجوب لا يقيد ولا يخصص ولا يعلق على شرط ، ومتى وجد في الأمر أحد هذه انصرف من الوجوب إلى الندب ، وهذه الآية على حد قوله تعالى (وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ) الآية 18 من سورة القصص في ج 1 ، لأن من خصه اللّه تعالى بفضيلة علم أو مال أو جاه ينبغي أن ينفع بها عباده كما نفعه بها .

وبعد أن نهاه اللّه عن الإباء أمره بقوله " فَلْيَكْتُبْ" هذا الكاتب الذي اختاره الطرفان وائتمنا به ما يصلح أن يكون حجة عند الحاجة ، ويراعى حالة الطرفين ولا يخص أحدهما بالاحتياط ويهمل الآخر ، بل يحافظ على حقهما معا ، وعلى هذا الكاتب أن يجتنب الألفاظ التي لها معان تنصرف لضرر أحدهما والكلمات التي هي من الأضداد لئلا يقع النزاع من أجلها ، لأن القصد من الكتابة رفع ما يتوقع من النزاع ودفع ما يتوهم من الخلاف وتأمين حق الطرفين ، فكل كلمة يتوقع منها حصول شقاق بسبب تعدد معانيها يجب عليه اجتنابها .

وينبغي لمن يتصدى لهذه الكتابة أن يكون عالما باللغة التي يكتب بها عربية

أو غيرها ، وبالفقه وأصول المدانيات ، والبيوع والسلم وغيرها ، ليدمج الشروط المقتضية لكل منها فيما بكتبه " وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ" أي المدين ، لأن الكتاب يلزمه وحده ، فهو الذي يعترف فيه ويبين قدره ونوعه وجنسه وصفته وأجله ، ورب الدين يسمع ذلك ، فإذا اختلفا فعليه أن يتوقف عن تدوينه حتى يتم الوفاق بينهما عليه ، وأن لا يكتب شيئا لم يتفقا عليه صراحة لا ضمنا وتلويحا ولا تعريضا ولا سكوتا ، وأن يكون عن رضى منهما واختيار وإيجاب وقبول لا غضبا ولا إكراها ولا تلعثما " وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ" في كل ما يكتبه ، وقد جمع جل شأنه بين اسمه ووصفه الجليلين في هذه الجملة مبالغة في الحث على التقوى .

(498/22)

وضمير الفاعل يعود إلى المملي أي يحذّره ربه من أن يزيد أو ينقص شيئا مما أراده الطرفان ، وأكد هذا الأمر بقوله " وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا " أي من ذلك الحق الذي اتفق عليه الطرفان ، بأن يكتبه حرفيا وانتهي عن البعض يشمل الكل " فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً " مبذرا لماله أو مجنونا أو معتوها أو جاهلا بالإملاء " أَوْ ضَعِيفاً " طفلا صغيرا أو شيخا هرما " أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ" بنفسه لمرض أو عمى أو كان محبوسا لا يمكنه الحضور أو غائبا يتعذر عليه المجيء أو لا يعرف ماله وما عليه ، فهؤلاء كلهم لا يصح إقرارهم ، ولذلك قال

تعالى " فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ" الأمين عليه والمحافظ لماله أو وكيله أو وصيه المختار أو المنصوب من قبل القاضي أو المترجم إذا كان يحسن اللغة أو أخرس إملاء ملابسا " بِالْعَدْلِ" الواجب إجراؤه ، أي الحق بين صاحب الحق والمولى عليه ، فلا يزيد ولا ينقص ، وعلى المترجم عن الذي لا يعرف اللغة وعن الأخرس أن يوقعا معهما " وَاسْتَشْهِدُوا" أيها المتعاقدان على عقودكم كلها " شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ" أيها المؤمنون لا من غيركم ، وقد يجوز أيضا استشهاد الغير في بعض الحالات كما سيأتي في الآية 106 من سورة المائدة الآتية " فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ" وتأمنون بهم على حقكم وتطمئنون بهما ، والسبب في عدم كفاية المرأة الواحدة نقصان عقلها ودينها وكثرة نسيانها المنبئ عنه قوله تعالى " أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما"

(499/22)

الشهادة وتنساها " فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى " التي لم تنس بسبب التداول بينهما والمذاكرة فيها حتى يؤدياها معا لا على الانفراد ولا متعاقبتين " وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا" لتحمل الشهادة أو لأدائها عند الحاكم وهي واجبة على النصاب إذا لم يكن لإثبات الحق نصاب غيره " وَلا تَسْئَمُوا" أيها المتعاقدون من " أَنْ تَكْتُبُوهُ" أي الدين قليلا " صَغِيراً" كان " أَوْ

كَبِيراً" كثيرا "إِلى أَجَلِهِ" أي لا تملّوا أو تضجروا من كتابته مهما كان فإنه يعود عليكم بالنفع ، قال زهير :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا لا أبالك يسأم

أي يمل "ذِلِكُمْ" إثبات الدين بالكتابة والشهود "أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ" أعدل واثبت وأعون "لِلشَّهادَةِ" لأن الشاهد إذا رأى خطه تذكر الحادثة وشهد بالحق عن يقين بلا تردد "وَأَدْنى" أقرب إلى "أَلَّا تَرْتابُوا" تشكوا بمقدار الدين والأجل وكيفية الشهادة بهما ، وهذا واجب عليكم أو مندوب في كل العقود "إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ" ولم يعين لعقدها أجل وهي بين أيديكم جميعا وتحت تصرفكم أيها المتعاقدون "فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ" إثم ولا حرج من أن "أَلَّا تَكْتُبُوها" بعد التجاحد في مثل هذه الحالة ، لأن كلا منهم واضع يده عليها ، وظاهر الحال يدل على كونها لهما معا ، ولتمكن كل منهما من أخذ حقه منها أي وقت شاء .

وعود الضمير إلى المداينات المذكورة سابقا المعبر عنها بالعقود كما جرينا عليه أولى من عودها إلى التجارة ، وعليه يكون الاستثناء متصلا ، وكذلك يكون متصلا إذا أعدت الضمير إلى الاستشهاد أي أشهدوا في كل المداينات والعقود إلا في عقد التجارة التي تتعاطونها معا .

وقال بعض المفسرين يعود الضمير إلى التجارة وجعل الاستثناء منقطعا وفيه عود الضمير إلى ما هو متأخر لفظا ورتبة وهو جائز في فصيح الكلام ، ولكن الأول أولى .

(500/22)

واعلم أن من كان عنده شهادة لأحد وقد مات رب الدين والورثة لا تعلم ذلك فيترتب عليه إعلام الورثة بذلك دون دعوة من الحاكم أو من أحد منهم لإظهار الحق ، وما جاء في الآية من لزوم دعوة الشهود لأداء الشهادة في غير هذه القضية وما شاكلها من معلومية الشهود عند المدعي ، لأن الشاهد ترد شهادته إذا تبرع لأدائها دون تكليف ، ولهذا فإن/ ما/ في قوله تعالى (إِذا ما دُعُوا لا تعالى زائدة لما فيها من ثم النفي لمثل هذه الحالة ، راجع الآية 124 من سورة براء الآتية في بحث ما هذه .

وكذلك من يتسرع بحلف اليمين قبل أن يكلف الحلف فلا عبرة بحلفه لمظنة التهمة في هاتين القضيتين وما شابههما ، تدبر قوله تعالى " وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ" أيها الناس لتكون عقودكم صحيحة ظاهرا وباطنا فيما بينكم أنفسكم وفيما بينكم وبين اللّه سواء كان البيع ناجزا أو معلقا أو لأجل خوفا من وقوة التجاحد والاختلاف في البيع والثمن والشرط والأجل أو في الكل " وَلا يُضارَّ كاتِبٌ" بأن يقسر على الكتابة وهو لا يضار أيضا بإملائه بأن يزيد أو

ينقص ويضع بعض كلمات متضادة أو لها معان قد تضر بأحدهما " وَلَا شَهِيدٌ" يجبر على الشهادة أو يمتنع بعد تحملها عن أدائها أو يزيد أو ينقص فيها ، هذا وجد غيرهما إذ الوجوب كفائيا ، والأمر على الندب أو الاحتمال كون الكاتب والشاهد مشغولين بما يهمهما ، وأن تكليف الكتابة أو الشهادة يضرّ بهما فيصار لغيرهم أما إذا لم يوجد غيرهما فيجب حينئذ عليهما وجوبا عينيا بأن يكتب الكاتب ويشهد الشاهد لما في الامتناع من الضرر بغيرهما ، لأن وجوب العين يتأكد ويلزم الرحمن بعينه ، والكفائي إذا أقام البعض به سقط عن الآخرين كغسل الميت وتكفينه وو حمله والصلاة عليه .

(501/22)

ثم أكد النهي عن الإضرار الذي هو خروج عن الطاعة اللاحق أثره بهم غالبا بقوله " وَإِنْ تَفْعَلُوا" ما نهيتم عنه أو تمتنعوا عما أمرتم به " فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ" وخروج عن الطاعة التي ينتج عنها وقوع الشحناء بينكم ثم هذا التأكيد بقوله عن قوله " وَاتَّقُوا اللَّهَ" فيما نهيتم عنه وأمرتم به وفي محق حقوق بعضكم كحقكم ، فإن التقوى بهذا كغيره أزكى لكم وأطهر لقلوب " وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ" إذا اتقيتموه أشياء كثيرة من أمور دينكم ودنياكم مما هو لكم فيها وعند ربكم " وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (282) " لا تخفى عليه أموركم هذه الجملة تهديد ووعيد

لمن يجحد شيئا من العقود أو يخالف فيها وللشهود أيضا لا يكتموا شيئا من الشهادة وتشير إلى أن تقوى اللّه تورث العلم بما لا يعلم ،

أطول آية في القرآن العظيم وأقصر آية فيه آية (ثُمَّ نَظَرَ) 22 من سورة المدثر في ج 1 .

واعلم أن الأمر بالكتابة عند وجود الكاتب في حالة الحضر ولهذا يقول تعالى " وَإِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ " بعيدا أو قريبا " وَلَمْ تَجِدُوا كاتِباً " أو آلة الكتابة أو ما يكتب عليه ويكتب به وأردتم أن تتعاقدوا أو تتداينوا " فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ" لتثقوا على أموالكم وليس الغرض جواز الرهن في السفر ، وإنما الفرض التوثق من الدين في حالة عدم وجود الكاتب والشهود ، وإلا فالرهن جائز سفرا وحضرا ، لأن الرسول صلّى اللّه عليه وسلم رهن درعه عند أبي الشحم اليهودي على طعام أخذه منه لأجل ، وإنما أشار اللّه إليه مبالغة في تحفظ الناس على أموالها من أن يأخذها من لا يؤديها فتسبّب الأحقاد والأضغان بينهم ، لأن المال عديل الروح وكثيرا ما يقتل الرجل عند ماله أو من أجله ، وقد أباح الشارع الدفاع عنه فقال قاتل دون مالك .

(502/22)

ولأجل شدة المحافظة على المال التي يتأتى من عدم إيفائه الشحناء ولهذا قال تعالى (وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوالَكُمُ) الآية 5 من سورة النساء الآتية ، وقال صلّى اللّه عليه وسلم احترسوا على أموالكم بسوء الظن أي لا تؤتوها من يغلب على ظنكم عدم الوفاء بل توثقوا من حسن معاملة من تدينونه بالتحقيق عن أحواله من كل الجهات " فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً " لحسن ظن فيه أو تجربة أو كان قريبا أو صديقا متوغل الصداقة معكم ولم تجدوا كاتبا ولا شهودا وليس عنده رهن وأعطيتموه مالكم ثقة منكم به ، فإن اللّه تعالى يأمره بقوله " فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ" أي دينه وإنّما سمي أمانة لأنه صاحبه وقد أمن من جحوده فأعطاه إياه بلا سند ولا شهود و

لا رهن ، فصار كأنه أمانة ، والأمانة لا يجب عليها الإشهاد ولا الكتابة ولا الرهن ، لأن الأمين مصدق بردّها له في قوله .

وتومئ هذه الآية إلى حث المدين أن يكون عند حسن ظن دائنه فيه ، وحمله على أدائه عند حلول أجله دون مطل أو تعلل .

ثم أكد اللّه تعالى على المدين لزومه التأدية بقوله " وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ" بعدم الجحود وأن يفيه له بالحسنى مقابلة لفعله معه بقضاء حاجته في حالة يمكنه الامتناع فيها عن أن يدينه بحجة عدم وجود كاتب أو شهود أو رهن .

وبعد أن ندبه وحذره من المطل والتسويف ولزوم أداء الأمانة عند طلبها امتثالا

لأمره خاطب الشهود بقوله عز قوله " وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ" إذا دعيتم إليها لأنها أمانة فى أعناقكم وفي كتمانها إبطال الحق وضياع المعروف ، ولهذا بالغ في الوعيد والتهديد على كتمانها فقال " وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ" مخطئ فاجر ، وأضاف الإثم إلى القلب لأن كل أمر أول ما يحدث يحدث في القلب ثم ينطق به اللسان أو تنفذه الجوارح إلا من عصم اللّه ، لأن القلب رئيس الأعضاء إذا صلح صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله – كما في الحديث الذي رواه النعمان بن بشير عن البخاري – ولذلك فإن إثمه أعظم الآثام ، قال ابن عباس أكبر الكبائر الإشراك باللّه وشهادة الزور وكتمان الشهادة .

وقال لما حرم اللّه الربا أباح السلف وقال أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى (أياما أو شهورا أو سنين) قد أحله اللّه تعالى في كتابه وأذن فيه ، وهذا سبب نزول هذه الآية ، وله شروط معلومة في كتب الفقه يجب التقيد بها لصحة عقده ولئلا يدخله الربا .

روى البخاري ومسلم عن ابن عباس قال : قدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم المدينة وهم يسلفون من التمر العام والعامين ، فقال لهم من أسلف في تمر ففي كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم " وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (283) " لا يعزب عنه شيء من أعمالكم .

وتومئ هذه الآية إلى تحذير من يكتم الشهادة ولم يؤد ما ائتمن عليه ، وان المراد بإثم القلب مسخه والعياذ بالله ، ومن هنا قيل : ما أوعد الله على شيء كإبعاده على كتم الشهادة ، فانظر رحمك الله ما أعجب نظم هذه الآيات في تنظيم الإدارة الإنسانية ، لأن عدم المضارة المذكورة من الطرفين والكاتب والشهود جزء من أجزاء الإدارة اللازمة للبشر ، ومع هذا فإن الله جل جلاله قد بالغ في التأكيد على القيام بها بالعدل والتشديد على من يخرم شيئا منها ، وقد كرر لفظ التقوى فيها لأنها تقي الإنسان من الوقوع فيما لا يرضي الله ، لأنه قد يفرط في أمور يظنها من التقوى وليست منها ، وقد يتسامح في أمور يظنها من التقوى وليست منها أيضا ، بل قد تؤدي لما يحذر منه كمن يعطي ماله لسفيه أو يدين غيره بلا سند ولا شهود مع القدرة عليها ، إذ ليس من الدين تفريط المرء في حفظ ماله إذ يعرضه لضياعه ومن ترك أمرا من أمور الدين أحوجه الله إليه ، ولهذا أوجب الشارع الحجر على الإنسان في الأحوال المارة الذكر في الآية السابقة ، لأن الدين يأمر باتخاذ الوسائل لصيانة المال كما يأمره باتخاذها لصيانة النفس ، ولهذا وضع الله تعالى أسسا للتعامل لانتظام معاملة الناس فالتوثق بها خير ضمان لمصلحة العامة .

والحكم الشرعي في المداينات ما ذكرناه في تضاعيف تفسير الآيتين المارتين ، ويفهم منها أن تصرف السفيه والمجنون وغير كامل التمييز غير مقبول شرعا ، وأن إقرار الولي والوصي والقيم يعتبر عمن هو تحت الولاية والوصاية ، لأنه محجور شرعا عن التصرف بماله ولا تعتبر عقوده ، لأنه بحكم القاصر ، ويعلم قوله تعالى (مِنْ رِجالِكُمْ) اشتراط كون الشاهد في الحقوق مسلما على مثله والكافر على مثله ، بخلاف الجنايات فإنها تقبل فيها شهادة غير المسلم على المسلم ، وقد رجم صلّى اللّه عليه وسلم يهوديا بشهادة يهود عليه في الزنى ، وأن يكون العاقد حرا لأن العبد لا يملك عقود المداينات ، وترمي إلى أن لا يكتفى بشاهد واحد ، أما ما جاء بالاكتفاء بشاهد ويمين فهو مما لم يذكره اللّه تعالى في كتابه ، ولهذا قال (وَامْرَأَتانِ) أي في حال عدم وجود رجلين ، وقال بالائتمان عند عدم وجود الشاهد والكاتب والرهن ، وان قضاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم الذي يثبت عند الشافعي رحمه اللّه ومالك وأحمد بشاهد ويمين ، فهو من خصوصياته إذا تحقق ثبوته .

قال تعالى " لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ " ملكا وعبيدا في تضاعيف ملكه بجميع الكائنات ، وإذا علمتم ذلك فإن قوله جل قوله " وَإِنْ تُبْدُوا " أيها الملوان الذين فيهما " ما فِي

أَنْفُسِكُمْ" فتظهروه ليطلع عليه بعضكم فيمدحوكم على الخير أو يذموكم على الشر علنا أو جهرا "أَوْ تُخْفُوهُ" لئلا يطلع عليه أحد ، فهو معلوم ومدون عنده في لوحه قبل خلقكم ، ولذلك فإنكم يوم تحشرون إليه "يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ" أظهر الاسم الكريم مع تقدم ذكره لإدخال الروعة والمهابة في قلوب عباده ، أي أنه يحاسبكم عليه خيرا كان أو شرا ، وقد عنون عن العمل بقوله (ما فِي أَنْفُسِكُمْ) لأن العمل مسبوق بالعزم وهو من النفس .

(506/22)

مطلب المحاسبة غير المعاقبة ومعنى الخطأ والنسيان والهمّ والطاقة والإصر وغيرهما :

ومن رحمته بكم لم يقل يعاقبكم أو يؤاخذكم ، لأن المحاسبة عبارة عن المعاتبة وتعريف الشخص بأن اللّه تعالى مطلع على سره وخواطر نفسه وضمائر قلبه ، فضلا عما يفعله جهارا ويقوله علنا ، وبعد أن يطلع عبده على ذلك يغفره له بمقتضى فضله كما يعذب عبده على ما يبديه إن شاء يحكم عدله .

يدل على هذا ما رواه صفوان ابن محرز المازني قال : بينما عمر يطوف إذ عرض له رجل ، فقال يا أبا عبد الرحمن أخبرني ما سمعت من رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم في النجوى ،

قال سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول يدنو المؤمن من ربه حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه تعرف ذنب كذا وكذا ؟ فيقول أعرف ربي أعرف مرتين ، فيقول اللّه سترتها عليك في الدنيا ، وأنا أغفرها لك اليوم ، ثم تطوى صحيفة حسابه ، وأما الآخرون ، وهم الكفار والمنافقون فينادى بهم على رءوس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة اللّه على الظالمين – أخرجاه في الصحيحين – .

وان حديث اهمّ المقدم ذكره في الآية 84 من سورة القصص في ج 1 يؤيد هذا لأن إخفاء ما في النفس عبارة عما يحدث في القلب .

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال إن اللّه تعالى تجاوز لأمتي ما حدثت نفسها ما لم يعملوا به أو يتكلموا .

(507/22)

ولا وجه لقول من قال إن هذه الآية منسوخة ، لأنها خبر من الأخبار لا يدخلها النسخ كما بيناه في بحث النسخ في المقدمة وعند كل بادرة ، وحجة من قال بنسخها هو ما رواه أبو هريرة من أن هذه الآية لما نزلت على رسول اشتد ذلك على أصحابه وقالوا كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والصدقة ، وقد أنزلت هذه الآية ولا نطيقها ، فقال

أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا ، بل قولوا سمعنا وأطعنا ، فأنزل اللّه في أثرها " فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (284) " كامل القدرة بالغ المغفرة يغفر للمؤمنين بفضله ويعذب الكافرين بعدله .

قال تعالى " آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ " آمنوا بما آمن به رسولهم " كُلٌّ منهم " آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ " نحن معاشر

(508/22)

المؤمنين " بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ " كما فعل من قبلنا إذ آمنوا ببعض وكفروا ببعض كما أشرنا إليه في الآية 85 المارة ، بل نؤمن بجميع الأنبياء والرسل وما أنزل اللّه عليهم من صحف وكتب وما ذكروه لنا عن ربهم وآمنوا به إيمانا خالصا " وَقالُوا " هؤلاء المؤمنون " سَمِعْنا " قول ربنا " وَأَطَعْنا " أمره نطلب " غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ " نعلم بأنه " إِلَيْكَ الْمَصِيرُ (285) " في الآخرة فأحسن مآبنا إليك ، ثم أنزل بعدها " لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها " قدرتها وطاقتها ، فخرج هنا حديث النفس والوسوسة ، لأنهما خارجان عن الوسع فهما خارجان عن التكليف ، لأن دفعها فوق الطاقة ، وفي المؤاخذة عليها حرج ، وقد قال تعالى (وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) الآية 77 من سورة الحج الآتية ، واللّه أكرم من أن

يتعبدنا بما لا نطيق ، وأجلّ من أن يضيق علينا في الدين ، وهذا لا يكون حجة في دعوى النسخ لما ذكرنا ، ولأن اللّه لم يرتب عليه عقابا ليخففه في هذه الآية ، وعلى فرض صحة حديث أبي هريرة فإن الأصحاب الذين راجعوا حضرة الرسول هم من عوام الصحابة أمثاله ، ولهذا خاطبهم صلّى اللّه عليه وسلم بقوله (أ تريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين) أي الآية 93 المارة ، ولأنهم ظنوا أن اللّه يعاقبهم على ما يخطر بقلوبهم ، ولذلك قالوا " لَها " أي لكل نفس ثواب " ما كَسَبَتْ " من أعمال الخير " وَعَلَيْها " وزر " مَا اكْتَسَبَتْ " من أفعال الشر ، ثم علّم اللّه تعالى عباده كيف يدعونه بقوله قولوا " رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا " أمرا من أمورك أو نهيا من نواهيك ، لأنا لا نخلو من أحدهما فاغفر لنا تقصيرنا في هاتين الحالتين أيضا زيادة عما تحدثه نفوسنا ، فإنك واسع المغفرة بالغ الرحمة .

(509/22)

هذا وقد قال العلماء إن التصور إذا وصل حد التصميم والعزم يؤاخذ عليه الإنسان لقوله تعالى (وَلَكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ) الآية 255 المارة لأن هذا من الكيفيّات النفسانية التي تلحق بالملكات بخلاف سائر ما يحدث بالنفس وعليه قوله :

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا فخاطر فحديث النفس فاستمعا

يليه هم فعزم كلها رفعت سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعا

واعلم أن هؤلاء لو كانوا من خواص الصحابة لما خطر لهم ذلك ولعرفوا المغزى من قوله تعالى (يُحاسِبْكُمْ) ولم يثقل عليهم ذلك هذا وليعلم أن النسيان ضد التذكر والخطأ ضد العمد ولما كان التحرز عنهما ممكنا وأنهما إنما ينشآن من التفريط وقلة المبالات ونحوهما مما يدخل تحت التكليف جازت المؤاخذة عليهما ولولا هذا لما كان لسؤال عدم المؤاخذة عنهما معنى إلا أنه تعالى خفف عن هذه الأمة فرفع عنها المؤاخذة بهما بما ألهمهما من هذا الدعاء ، وقد صح عنه صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

(510/22)

ولفظ رفع يشير إلى ذلك ، ويفهم من هذه الآية والحديث أن الأمم السالفة كانت تؤاخذ بهما وأن عدم المؤاخذة بهما من خصائص هذه الأمة ، يدل على هذا ما قيل إن بني إسرائيل إذا نسوا شيئا مما أمروا به أو أخطأوا فيما نهوا عنه عجلت لهم العقوبة فيخرم اللّه عليهم بها شيئا مما كان حلالا لهم من مطعم أو مشرب على حسب ذلك الذنب ، فأمر اللّه المؤمنين أن يسألوه ترك مؤاخذتهم على شيء من ذلك ، قال تعالى (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ

الْعُسْرَ) الآية 185 المارة ، وعلى هذا فإن ما يصدر من التفريط وقلة المبالاة وسبق اللسان يدخل تحت العسر ويوشك أن لا يؤاخذنا اللّه عليه برحمته " رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا " فلم يقدروا على الوفاء به فعذبتهم عليه ، والإصر هو العهد والميثاق الثقيلان الغليظان مثل قتل النفس لأجل قبول التوبة ، وقطع العضو المخطئ وطرف الثوب للنجاسة وأداء ربع المال في الزكاة ، والفضيحة بالذنب إذ يجدها المذنب مكتوبة على باب داره وغيرها من التكاليف الشاقة التي ابتلى اللّه بها اليهود لسوء أعمالهم ، لأننا لا نستطيع تحملها لما ترى من ضعفنا " رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ" من أمثال تلك الأشياء ، " وَاعْفُ عَنَّا " ما سبق من كبائر ذنوبنا وامحها عنا بفضلك " وَاغْفِرْ لَنا " صغائرها وما وقع منا سهوا وخطأ ونسيانا وإكراها برأفتك ، ولا تفضحنا بشيء فعلناه " وَارْحَمْنا " رحمة عامة شاملة تطهر قلوبنا بها من وساوس الشيطان وخطرات النفس وحديث القلب وما يحوك في الصدر ، ونجنا من عقابك وعذابك وعتابك .

وهذه الثلاثة بمقابل الثلاثة قبلها ، وفي معناها قيل :

أنا مذنب أنا مسرف أنا عاصي هو راحم هو غافر هو عافي

قابلتهن ثلاثة بثلاثة وستغلبن أوصافه أوصافي

" أَنتَ مَوْلانا " وناصرنا ومؤيدنا لا مولى لنا غيرك ولا عمدة لنا سواك " فَانْصُرْنا " بفضلك ولطفك وكرمك " عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (286) " أعدائك وأعدائنا المناوئين لرسولك الجاحدين كتابك .

قال أبو هريرة قال ابن عباس في حديث طويل يرويه عنه مسلم في هذه الآية قال تعالى قد غفرت لكم ولا أؤاخذكم ولا أحمل عليكم ولا أحملكم إصرا ، قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم ونصرتكم .

واعلم أيها العبد أن اللّه تعالى لو لم يرد إجابة الدعاء ما علمه عباده ، وفيه قيل :

لو لم ترد نيل ما أرجو وأطلبه من فيض جودك ما علمتني الطلبا

فاغتنم هذا وتبتل إلى ربك صباح مساء ، واسأله فإنه جواد كريم ، لأن هذه الآية تدل صراحة على جواز غفران الذنوب لأصحاب الكبائر من المؤمنين ، فكن عظيم الثقة باللّه دائم الاستعانة به ، كثير الرجاء ، فإنه عند ظن عبده .

روى البخاري ومسلم عن بن مسعود الأنصاري قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه ، أي من كل ما يحذر منه ومن كل هامة وشيطان ، فلا يقربه تلك الليلة شيء وقيل إذا قرئ على المصروع أربع آيات من أول البقرة إلى المفلحون وثلاث من وسطها آية الكرسي والآيتان بعدها وثلاث من آخرها من لِلَّهِ ما

فِي السَّماواتِ) إلى آخر السورة برىء بإذن اللّه تعالى ، وهو من المجرب إذا صحت النية والعقيدة وطهرت النفس ، لأن لآيات اللّه تعالى في مثل هذه الأمراض تأثيرا شديدا ، وقد ذكرنا ما يتعلق بهذا في تفسير الآية 82 من سورة الإسراء ج 1 .

(512/22)

وروى مسلم عن عبد اللّه بن مسعود قال : لما أسري برسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم انتهى به إلى سدرة المنتهى وهي في السماء السادسة ، وإليها ينتهي ما يعرج من الأرض فيقبض منها ، وإليها ينتهي ما يهبط من فوق فيقبض منها ، قال (إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى) قال فراش من ذهب ، قال فأعطي رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ثلاثا ، أعطي الصلوات الخمس ، وخواتيم البقرة ، وغفر لمن لا يشرك باللّه من أمته شيئا المقتحمات أي الذنوب العظام التي تولج مرتكبها النار .

وأصل الاقتحام الولوج .

وروى مسلم عن ابن عباس قال : بينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم عنده جبريل عليه السلام إذ سمع نقيضا من فوقه ، فرفع جبريل بصره إلى السماء ، فقال هذا باب من السماء قد فتح اليوم لم يفتح قط إلا اليوم ، فنزل منه ملك ، فقال هذا ملك نزل من السماء إلى الأرض

لم ينزل قط إلا اليوم ، فسلم وقال أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك : فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته .

وقدمنا أول هذه السورة من الأحاديث ما يؤكد فضلها ويؤيد نفعها ، فلا بدع إن شفى اللّه بركتها المصروع وغيره ، وقد ختم اللّه هذه السورة الجليلة بمعنى ما بدأه بها من صفات المؤمنين الفاضلة ، وجل صنوف الأحكام والشرائع والمواعظ والحكم في تضاعيفها حسبما قضته حكمته البالغة من سنن وقواعد تربط الأسباب بالمسببات والمقدمات بالغايات ، وبين فيها ما يجعل النفس البشر قادرة على التصرف في كثير من مخلوقاته لتستفيد من القوى التي وهبها لها ومما سخر لها من الحيوان والمعادن لتتمكن من أداء مهمتها في الأرض وإعمارها .

هذا ويوجد سورة المؤمن المارة في ج 2 مختومة بما ختمت به هذه السورة فقط .

(513/22)

واللّه أعلم ، وأستغفر اللّه ، ولا حول ولا قوة إلا باللّه العلي العظيم ، وصلّى اللّه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بيان المعاني حـ 5 صـ 3 . 270 ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثالث والعشرون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الثالث والعشرون

فصل فى الوقف والابتداء

فصل فى الوقف والابتداء فى آيات السورة الكريمة :

قال شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري

سورة البقرة

مدنية

والوقف على ألم ونحوه مما يأتي في أوائل السور تام إن جعل خبر مبتدأ محذوف أي هذه أو هذا الم أو منصوبا بمحذوف أي اقرا أو خذ الم أو جعل كل حرف منه مأخوذا من كلمة ومعناها أنا الله أعلم وقال أبو حاتم خسن وقال أبو عمرو وقال أبو حاتم هو كاف وقال غيره ليس بتام ولا كاف لآن معناه يا محمد وقيل هو قسم وقيل تنبيه انتهى وقيل مبتدأ خبره ذلك الكتاب وقيل عكسه وعلى كل من هذه الاوجه لا يوقف عليه بل على الكتاب إن جعل لا ريب بمعنى لا شك وان جعل بمعنى حقا فالوقف على لا ريب والوقف على الوجهين تام وللثاني شرط يأتي ولوقف على ذلك غير جائز لآن الكتاب أما بيان له وهو الاصح أو حبر

له وعلى الكتاب مفهوم إن جعل خبرا لذلك لا صفة له لا ريب تام إن رفع هدى بفيه أو بالابتداء وفيه خبرة تام إن جعل هدى خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره فيه محذوف أو مرفوعا بفيه وقيل تام وقيل كاف وان جعل خبرا لذلك الكتاب أو حالا منه أي هاديا لم يجز الوقف على فيه للمتقين تام إن جعل الذين خبر مبتدأ محذوف أو خبره أولئك على هدى من ربهم أو منصوبا بأعنى وان جر صفة للمتقين جاز الوقف على ذلك وليس حسنا وان كان رأس آية وقال أبو عمرو) الوقف عليه حسن وهو نظير ما قدمت عنه في أنعمت عليهم وقال ومثل ذلك يأتي في نظائره نحو لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا ونحو بصير بالعباد الذين يؤمنون بالغيب جائز وكذا ويقيمون الصلاة ينفقون تام إن جعلت الواو بعدها للاستئناف وإلا فجائز وليس بحسن وان كان رأس آية وقال ابن الانباري انه حسن وقال أبو عمرو انه كاف وقيل تام وما انزل من قبلك كاف إن جر الذين الأول أو نصب بما مر أو رفع بجعله خبرا مبتدأ محذوف وعطف الذين الثاني عليه فأن استؤنف الأول أو الثاني لم يجز الوقف على ذلك لما يلزم من الوقف على ما بين المبتدأ أو الخبر وهو أولئك على هدى يوقنون تام وقال أبو عمرو كاف هذا إن جعل أولئك مبتدأ فأن جعل خبرا لم يحسن الوقف على ذلك

إلا مع تجوز من ربهم جائز المفلحون تام أم لم تنذرهم إن جعلت التسوية خبر إن وان جعلتها جملة معترضة بين اسم إن وخبرها لا يؤمنون فالوقف على لا يؤمنون تام وعلى أم لم تنذرهم ليس بحسن وبتقدير جعل جملة التسوية خبر إن يحتمل إن تكون جملة لا يؤمنون خبرا ثانيا وان يتعلق به ختم بجعل ختم حالا أي لا يؤمنون خاتما الله على قلوبهم وأطلق أبو عمرو إن الوقف على يؤمنون كاف على قلوبهم جائز وعلى سمعهم تام وقال أبو عمرو كاف وقيل تام هذا إن غشاوة بالابتداء أو بالظرف أي استقر أو حصل على أبصارهم غشاوة وان نصبتها كما روى عن عاصم أما بختم أو بفعل دل عليه ختم أي وجعل على أبصارهم غشاوة أو بنزع الخافض واصله بغشاوة فالوقف على سمعهم على الثاني من الأوجه الثلاثة كاف وقال أبو عمرو لا يوقف عليه انتهى وعلى الآخرين جائز غشاوة صالح وقال أبو عمرو كاف فأن أراد به انه صالح فلا خلاف وقس عليه نظائره مما يأتي عظيم تام وما هم بمؤمنين صالح وقال أبو عمرو كاف هذا إن جعل يخادعون حالا آي ومن الناس من يقول آمنا بالله مخادعين فأن كان مستأنفا فالوقف تام والذين آمنوا تام وإلا أنفسهم ليس بوقف لان ما بعده حال من فاعل يخادعون وقال أبو عمرو الوقفعلى والذين آمنوا وعلى الانفس كاف وما يشعرون كاف في قلوبهم مرض صالح وقال أبو عمرو كاف وقول ابن الانباري انه حسن ليس بحسن لتعلق ما بعده به مرضا صالح يكذبون تام وقال أبو عمرو كاف وقيل تام مصلحون

كاف المفسدون وليس يوقف لتعلق ما بعده به لا يشعرون تام وقال أبو عمرو كاف وقيل تام السفهاء كاف لا يعلمون تام وقال أبو عمرو أكفى مما قبله قالوا آمنا ليس بوقف لان الله تعالى لم يرد إن يعلمنا انهم إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا بل أراد أن يعلمنا نفاقهم وان اظهارهم للإيمان لا حقيقة له وذلك لا يحصل أو به مع ما بعده مستهزؤن كاف وان كره أبو حاتم الابتداء بقوله الله يستهزئ بهم وبقوله والله خير الماكرين إذ لا وجه

(6/23)

لكراهته إذ المعنى انه يجازيهم على استهزائهم ومكرهم يستهزئ بهم جائز يعمهون تام تجارتهم جائز مهتدين تام وقال أبو عمرو كاف نارا ليس بوقف وكذا ما حوله لآنهما من ملة ما ضرب الله مثلا للمنافقين في تعلقهم بظاهر الإسلام لحقن دمائهم والمثل يؤتى به على وجه لآن الفائدة إنما تحصل بجملته ذهب الله

(7/23)

بنورهم جائز لا يبصرون تام وقال أبو عمرو كاف هذا على رفع ما بعده فمن نصبه كأبن مسعود فليس ذلك وقفا إن نصب على انه مفعول ثان لترك فأن نصب على الذم جاز ذلك لا يرجعون صالح وقال أبو عمرو كاف وقيل تام وبرق ليس بوقف لتعلق ما بعده به حذر الموت حسن وقال أبو عمرو تام بالكافرين تام قاموا تام وقال أبو عمرو كاف يخطف أبصارهم جائز مشوا فيه ليس بوقف لمقابلة ما بعده به قاموا تام وقال أبو عمرو كاف وقيل تام وأبصارهم كاف قدير تام قال مجاهد أربع آيات أول البقرة في نعت المؤمنين يعني إلى المفلحون وآيتان في نعت الكافرين يعني إلى عذاب عظيم وثلاث عشرة آية في نعت المنافقين يعني إلى قدير فهذه الوقوف الثلاثة هي أعلى درجات التام لأنها آخر الايات والقصص يتقون صالح لأنه آخر آية وليس بحسن لان ما بعده بدل من الذي خلقكم وقال أبو عمرو حسن السماء بناء صالح عند بعضهم وأباء آخرون وهو الاجود لان ما بعده إلى قوله رزقا لكم من تمام صلة الذي جعل لكم ولا يفصل بين الصلة والموصول وقال أبو عمرو الوقف عليه كاف رزقا لكم صالح وليس لان ما بعده متعلق به مع ما قبله وقال أبو عمرو تام أندادا ليس بوقف وأنتم تعلمون تام من مثله جائز صادقين تام والحجارة صالح إن جعل أعدت مستأنفا للكافرين تام من تحتها الأنهار مفهوم متشابها مفهوم وقال أبو عمرو كاف مطهرة جائز وليس بحسن وقال أبو عمرو كاف خالدون تام مثلا ما جائز وليس بحسن فمثلا مفعول يضرب وما صفة لمثلا زادت النكرة شياعا وبعوضة بدل من ما فما فوقها تام وقال أبو عمرو كاف وقيل

تام من ربهم صالح بهذا مثلا كاف إن جعل ما بعده مستأنفا جوابا من الله لكلام الكافرين وان جعل من تمام الحكاية عن الكفار لم يحسن الوقف الوقف على ذلك ولا يبعد أن يكون جائزا ويهدي به كثيرا كاف إلا الفاسقين تام إن جعل ما بعده مستأنفا وجائز إن جعل صفة له ميثاقه صالح وكذا في الأرض الخاسرون تام ثم يميتكم كاف وأنكره بعضهم ثم يحييكم

كاف ترجعون تام جميعا مفهوم وقيل حسن وقال أبو عمرو كاف سبع سماوات تام وكذا عليم خليفة قيل تام ورد بأن ما بعده جواب له فهو كاف ونقدس لك كاف ما لا تعلمون تام صادقين حسن وقال أبو عمرو كاف الحكيم احسن أو أكفى مما قبله والوقف على ما قبله من قوله إلا ما علمتنا جائز بأسمائهم كاف تكتمون تام اسجدوا لآدم جائز من الكافرين كاف حيث شئتما جائز من الظالمين حسن وقال أبو عمرو كاف مما كانا فيه كاف وكذا اهبطوا بعضكم لبعض عدو إلى حين وفتاي عليه التواب الرحيم تام منها جميعا كاف فلا خوف عليهم جائز يحزنون تام أصحاب النار جائز بقبح خالدون تام أنعمت عليكم جائز بقبح وكذا أوف بعهدكم لقبح الابتداء بقوله واياي فارهبون لآن الرهبة لا تكون إلا من الله تعالى فارهبون كاف لما معكم جائز أول كافر به صالح فأتقون تام وانتم تعلمون تام وأتوا

الزكاة جائز مع الراكعين تام تتلون الكتاب كاف أفلا تعقلون تام وقال أبو عمرو فيه وفي فأتقون وأنتم تعلمون ومع الراكعين كاف والصلاة كاف الخاشعين جائز إليه راجعون تام العالمين حسن لا تام لاحتمال إن الواو بعده للعطف على إذ كروا لا للاستئناف والوقف شيئًا وعلى شفاعة وعلى عدل جائز ولاهم ينصرون كاف من آل فرعون قبيح إن جعل يسومونكم حالا وان جعل استئنافا فجائز بلا قبح نسائكم صالح عظيم كاف تنظرون وأنتم ظالمون صالح تشكرون كاف تهتدون كاف فاقتلوا أنفسكم مفهوم عند بارئكم كاف وكذا فتاب عليكم التواب الرحيم حسن وقال أبو عمرو تام وأنتم تنظرون كاف وكذا تشكرون والسلوى حسن وكذا رزقناكم يظلمون كاف خطاياكم كاف المحسنين حسن يفسقون كاف وقال أبو عمرو تام الحجر صالح اثنتا عشرة عينا حسن وكذا مشربهم من رزق الله جائز مفسدين كاف وبصلها حسن وقال أبو عمرو كاف وقوله أتستبدلون إلى أهبطوا مصر قيل الجملتان حكاية عن موسى عليه السلام حين غضب على قومه وقيل من قول الله تعالى وقيل الأولى حكاية عن موسى عليه السلام والثانية

من قوله تعالى وهذا هو المشهور فعليه الوقف خير تام وعلى الاولين كاف وقيل تام ما سألتم حسن والمسكنة صالح وقال أبو عمرو تام من الله أحسن منه بغير الحق كاف يعتدون تام عند ربهم جائز وكذا عليهم يحزنون حسن وقال أبو عمرو تام فوقكم الطور صالح تتقون كاف وقال أبو عمرو تام من بعد ذلك حسن من الخاسرين

كاف وكذا خاسئين للمتقين حسن أن تذبحوا بقرة صالح وكذا هزؤا من الجاهلين كاف ولا بكر كاف إن جعل عوان خبر المبتدأ محذوف أي هي عوان بين ذلك أي بين الكبيرة والصغيرة بين ذلك كاف وكذا تؤمرون وما لونها وتسر الناظرين ما هي جائز وكذا تشابه علينا المهتدون كاف لا ذلول كاف إن جعل تثير الأرض خبر مبتدأ محذوف وكذا تثير الأرض ولا تسقي الحرث إن جعل ما بعد كل منهما خبر مبتدأ محذوف لا شية فيها أكفى من ذلك جئت بالحق حسن يفعلون كاف وكذا فادارأتم فيها وما كنتم تكتمون وببعضها وتعقلون أو اشد قسوة تام وقال أبو عمرو كاف الأنهار كاف وكذا منه الماء من خشية الله حسن وقال أبو عمرو كاف وما الله بغافل عما يعملون تام وقال أبو عمرو إن قرئ يعملون بالياء التحتية لأنه حينئذا استئناف ومن قرأه بالفوقية فالوقف على ذلك كاف لاتصال

ذلك بالخطاب المتقدم في قوله ثم قست قلوبكم وهو يعملون حسن قالوا آمنا مفهوم عند ربكم صالح أفلا تعقلون تام وما يعلنون كاف إلا يظنون صالح وكذا ثمنا قليلا وقال أبو عمرو كاف فيهما مما يكسبون تام وقال أبو عمرو كاف معدودة صالح ما لا تعلمون حسن بل ليس بوقف لان ما بعده متعلق به لأنه من تتمة الجواب ومنه قوله تعالى فيما يأتي بلى من أسلم وجهه فالوقف على بلى في الآيتين خطأ ففيه رد على أبي عمر وحيث قال الوقف على بلى كاف في جميع القرآن لأنه رد للنفي المتقدم نعم إن اتصل به قسم كقوله تعالى قالوا وربنا وقل بلى وربي لم يوقف عليه دونه وما قاله أبو عمر وأوجه أصحاب النار مفهوم وكذا أصحاب الجنة وهو ظاهر إن جعلت الجملة بعد كل منهما مستأنفة لا إن أعربت حالا كما حكى عن ابن كيسان أو خبرا ثانيا خالدون في الموضعين تام إلا الله تام وقال أبو عمرو كاف والمساكين مفهوم حسنا صالح وأقيموا الصلاة جائز وكذا وآتوا الزكاة معرضون كاف وكذا تشهدون والعدوان صالح إخراجهم حسن وكذا ببعض والحياة الدنيا وقال أبو عمرو في الثلاثة كاف أشد

العذاب كاف تعملون تام سواء قرئ بالتاء الفوقية أو بالتحية وقال أبو عمرو كاف وقال أبو حلتم تام ولا هم ينصرون أتم منه بالرسل كاف البيانات مفهوم القدس حسين وقال أبو عمرو كاف استكبرتم صالح تقتلون كاف قلوبنا غلف صالح ما يؤمنون تام مصدق لما معهم ليس بوقف كفروا به حسن على الكافرين تام وقال أبو عمرو كاف من عبادة صالح على غضب كاف مهين تام لما معهم كاف مؤمنين تام ظالمون كاف فوقكم الطور حسن واسمعوا حسن وعصينا صالح بكفرهم حسن مؤمنين تام صادقين تام أيديهم كف بالظالمين تام وقال أبو عمرو كاف وقيل تام ومن الذين أشركوا تام وقال أبو عمرو كاف كان هما بناء على جعله معطوفا على قبله أي وأحرص من الذين أشركوا وان جعل متعلقا بما بعده فالوقف على حياة وهو تام ألف سنة كاف وكذا إن يعمر بما يعملون تام وكذا للمؤمنين وعدو للكافرين وقال أبو عمرو في الأخيرين كاف بينات كاف الفاسقون تام وقال أبو عمرو كاف نبذة فريق منهم جائز لا يؤمنون تام وقال أبو عمرو كاف لا يعملون كاف وكذا ملك سليمان تام قالة نافع وجماعة وقال أبو عمرو ليس بتام ولا كاف بل هو حسن ولكن الشياطين كفروا صالح يعملون الناس السحر كاف إن جعلت ما جحدا وان جعلت بمعنى الذي لم يوقف على ذلك هاروت وماروت تام وقال أبو عمرو كاف فلا تكفر كاف إن جعل ما بعده معطوفا على ما تقدم وحسن إن جعل ما بعده مستأنفا أي فهم يتعلمون بين المرء وزوجه حسن إلا بأذن الله كاف ولا ينفعهم حسن من خلاق صالح وقال أبو عمرو فيهما كاف لو كانوا يعلمون

اثنان أولهما صالح وثانيهما تام وقال أبو عمرو في الأول كاف وفي الثاني تام لأنه آخر القصة واسمعوا كاف عذاب اليم تام وأبو عمر وعكس ذلك من ربكم حسن وقال أبو عمرو كاف من يشاء كاف العظيم تام أو مثلها حسن وقال أبو عمرو كاف وقيل تام قدير تام والأرض مفهوم وقال أبو عمرو كاف ولا نصير صالح من قبل تام سواء السبيل تام وقال أبو عمرو في الثلاثة كاف كفارا كاف

وقيل تام نقل الأصل الأول عن أبي حاتم ثم قال وليس عندي بكاف ولا جيد إن نصب حسدا بالعامل قبله وإنما يكون كافيا إن نصب بمضر سواء فيهما نصب بأنه مصدر أو مفعول له وتقدير المضمر يحسدونكم أو يردونكم ما تبين لهم الحق كاف وكذبا بأمره قدير تام وآتوا الزكاة تام وقال أبو عمرو كاف عند الله كاف بصير تام

أواو

نصارى كاف تلك أمانيهم حسن وقال أبو عمرو كاف وقيل تام صادقين كاف وقيل حسن بلى تقدم عند ربه جائز وكذا ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون تام على شيء في الموضعين مفهوم يتلون الكتاب كاف كذلك ليس بوقف ومن عليه جعله راجعا إلى تلاوة اليهود وجعل وهم يتلون الكتاب راجعا إلى النصارى أي والنصارى يتلون الكتاب كتلاوة اليهود مثل قولهم صالح يختلفون تام في خرابها صالح وقال أبو عمرو كاف خائفين كاف عذاب عظيم تام فثم وجه الله كاف واسع عليم تام إن قرئ قالوا بلا واو أو بالواو وجعلت استئنافا وإلا فالوقف على ذلك كاف وأطلق أبو عمر وأن الوقف عليه كاف سبحانه مفهوم والأرض كاف قانتون تام السموات والأرض كاف قانتون تام السموات والأرض صالح كن جائز وقال أبو عمرو كاف هذا إن رفع فيكون خبر مبتدأ محذوف وإلا لم يوقف عليه فيكون تام على القراءتين ومثل ذلك يأتي في أمثاله الواقعة في القرآن أو تأتينا آية كاف وكذا مثل قولهم وتشابهت قلوبهم يوقنون تام ونذيرا حسن إن قرئ بفتح التاء والجزم والرفع استئنافا فأن رفع حالا فالوقف على ذلك جائز أصحاب الجحيم كاف ملتهم حسن هو الهدى صالح ولا نصير تام يؤمنون به حسن وقال أو عمرو كاف وذلك بجعل أولئك يؤمنون به خبر الذين آتيناهم الكتاب ومن أجاز الوقف على حق تلاوته جعل يتلونه حق تلاوته خبر الذين آتيناهم الكتاب الخاسرون تام على العالمين كاف عن نفس شيئا حسن ولا هم ينصرون كاف وقال أو عمرو تام فأتمهن صالح وكذا اماما ومن ذريتي الظالمين كاف وقال أو عمرو تام

وأمنا حسن على قراءة واتخذوا بكسر الخاء على الأمر وجائز على قراءته بفتحها على الخبر مصلى حسن على القراءتين وقال أو عمرو كاف والركع السجود كاف وقال أو عمرو تام واليوم الآخر تام إلى عذاب النار جائز وبئس المصير كاف واسمعيل كاف إن جعل ربنا مقولا له ولإبراهيم أي يقولان ربنا ومن قال انه مقول له وحده وقف على البيت تقبل منا مفهوم وقال أو عمرو كاف السميع

العليم تام وقال أو عمرو اكفى مما قبله وقال ابن الانباري مسلمين لك كاف مناسكنا صالح وتب علينا مفهوم وقال أو عمرو كاف الرحيم تام ويزكيهم صالح وقال أو عمرو كاف العزيز الحكيم تام إلا من سفه نفسه كاف وكذا في الدنيا لمن الصالحين مفهوم أسلم كاف العالمين تام بنيه جائز ويعقوب أجوز منه وأنتم مسلمون كاف وكذا من بعدي واله آبائك صالح إن نصب ما بعده بفعل أي يعنون إبراهيم واسمعيل واسحق وليس بوقف إن جرد ذلك بالبدلية من آبائك وهو ما عليه الأكثر الها واحدا كاف إن جعلت الجملة بعده مستأنفة وليس بوقف إن جعلت حالا مسلمون حسن على الوجهين قد خلت هنا وفيما يأتي صالح لها ما كسبت هنا وفيما يأتي مفهوم ولكم ما كسبتم هنا وفيما يأتي صالح وقال أو عمرو في الثلاثة كاف

تعملون تام تهتدوا حسن وقال أو عمرو تام حنيفا صالح إن جعل ما بعده من مقول القول أي قل بل ملة إبراهيم وقل ما كان إبراهيم من المشركين وكاف إن جعل ذلك استئنافا وأطلق أبو عمر وانه كاف من المشركين تام وكذا ونحن له مسلمون فقد اهتدوا حسن وقال أو عمرو كاف في شقاق صالح وكذا قوله فسيكفيكهم الله العليم تام صبغة الله صالح ومن أحسن من الله صبغة صالح وقال أو عمرو كاف له عابدون تام وهو ربنا وربكم صالح ولكم أعمالكم صالح مخلصون كاف على قراءة أم يقولون بالغيبة وصالح على قراءته بالخطاب لآن المعنى حينئذ أتحاجوننا في الله أم تقولون إن الأنبياء كانوا على دينكم أو نصارى كاف أم الله تام من الله حسن وقال أو عمرو كاف عما يعملون تام وكذا كانوا يعملون كانوا عليها كاف والمغرب صالح مستقيم تام وكذا عليكم شهيدا على عقبيه كاف هدى الله حسن وقال أو عمرو تام إيمانكم كاف رحيم تام في السماء حسن قبله ترضاها مفهوم وكذا المسجد الحرام وجوهكم شطره حسن وقال أو عمرو كاف من ربهم كاف وكذا عما تعملون ما تبعوا قبلتك مفهوم بتابع قبلة بعض حسن وقال أو عمرو كاف لمن الظالمين تام كما يعرفون أبناءهم

كاف وهم يعملون تام وكذا الحق من ربك والممترين الخيرات حسن وكذا جميعا وقال أو عمرو فيهما كاف قدير تام وقال أو عمرو كاف المسجد الحرام كاف وكذا اللحق من ربك عما يعملون تام المسجد الحرام صالح ولعلكم تهتدون تام إن علق ما بعده بقوله بعد فأذكروني وليس بوقف إن علق ذلك بقوله قبل ولا تم ما لم تكونوا

(16/23)

تعملون كاف ولا تكفرون تام والصلاة كاف وكذا مع الصابرين وأموات ولا تشعرون والثمرات حسن وقال أو عمرو كاف وبشر الصابرين تام وقال أبو عمرو كاف هذا إن جعل الذين مبتدأ خبره أولئك الخ وليس بوقف إن جعل ذلك نعتا للصابرين وأولئك مبتدأ خبره ما بعد بل الوقف على راجعون وهو وقف تام ورحمة صالح المهتدون تام من شعائر الله كاف أن يطوف بهما حسن وقال أبو عمرو كاف شاكر عليم تام وكذا التواب الرحيم ولا بأس بالوقف على أجمعين خالدين فيها كاف وقال أبو عمرو صالح ولا هم ينظرون تام اله واحد جائز الرحمن الرحيم تام وكذا القوم يعقلون كحب الله حسن وقال أبو عمرو كاف أشد حبا لله حسن وقال أبو عمرو تام إذ يرون العذاب مفهوم لمن قرأ ولو ترى بالتاء الفوقية وكسر

الهمزة من إن القوة لله وان الله شديد العذاب وإلا فليس بوقف بل الوقف على شديد العذاب وهو وقف صالح بهم الأسباب صالح وقال أبو عمرو كاف منا صالح حسرات عليهم كاف من النار تام طيبا وكذا خطوات الشيطان عدو مبين تام ما لا تعملون كاف وكذا آباءنا ولا يهتدون تام ونداء كاف لا يعقلون تام ما رزقناكم جائز تعبدون تام به لغير الله فلا آثم عليه كاف غفور رحيم كاف إلا النار صالح عذاب اليم تام على النار تام الكتاب بالحق بعيد تام وحين البأس كاف وقيل صدقوا مفهوم المتقون تام في القتلى حسن بالأنثى كاف بإحسان صالح ورحمة كاف عذاب أليم حسن تتقون تام إن ترك خيرا قيل حسن ورد بأن قوله لوصية مرفوع أما بكتب أو باللام في للوالدين بمعنى فقيل لكم الوصية للوالدين بأضمار القول ولا يجوز الفصل بين الفعل وفاعله ولا بين القول ومقوله لكن بقي احتمال ثالث وهو انه مرفوع وما بعده خبره أو خبره محذوف أي الايصاء كتب عليكم فعليه يحسن الوقف على خيرا بالمعروف كاف إن نصب حقا على المصدر وليس بوقف إن نصب وليس ذلك بكتب على المتقين حسن يبدلونه كاف وكذا سميع عليم وفلا أثم عليه رحيم تام تتقون جائز لأنه رأس آية وليس

لآن ما بعده متعلق بكتب عليكم الصيام معدودات حسن من أيام أخرها وفيما يأتي حسن وقال أبو عمرو كاف مسكين كاف فهو خير له كاف تعملون تام إن رفع شهر رمضان بالابتداء وجعل ما بعده خبر وكاف إن رفع ذلك بأنه خبر مبتدأ محذوف وصالح إن رفع ذلك بأنه بدل من الصيام والفرقان كاف وقيل تام فليصمه كاف تشكرون تام فأني قريب صالح وكذا إذا دعان يرشدون تام إلى نسائكم كاف وكذا البأس لكم لباس لهن تام وعفا عنكم صالح وكذا ما كتب الله لكم إلى الليل كاف وكذا في المساجد فلا تقربوها حسن وقال أبو عمرو كاف تام تعلمون تام يسألونك عن الأهلة صالح أو مفهوم وكذا نظائره كيسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ويسألونك عن الخمر والميسر وأبي الوقف عليه جماعة لأن ما بعده جوابه فلا يفصل بينهما والحج كاف وكذا من اتقى ومن أبوابها تعلحون تام ولا تعتدوا صالح المعتدين تام حيث أخرجوكم كاف من القتل حسن حتى يقاتلوكم فيه كاف فاقتلوهم صالح الكافرين كاف رحيم حسن الدين لله صالح الظالمين تام قصاص كاف وكذا بمثل ما اعتدى عليكم المتقين تام واحسنوا صالح المحسنين حسن والعمرة لله كاف ومن قرأ العمرة بالرفع فله الوقف على وأتموا الحج من الهدى حسن الهدى محله كاف أو نسك صالح من الهدى كاف كاملة حسن وكذا المسجد الحرام العقاب تام معلومات كاف في الحج تام وقال أبو عمرو كاف ولا وقف على شيء مما قبله في الآية سواء رفع أم نصب فأن رفع الرفث والفسوق ونصب الجدال وقف على الفسوق وهو وقف كاف يعلمه الله تام التقوى

كاف يا أولي الالباب تام من ربكم كاف وكذا المشعر الحرام كما هداكم حسن والضالين من حيث أفاض الناس جائز واستغفروا الله كاف وكذا رحيم أو اشد ذكرا ومن خلاق وعذاب النار ومما كسبوا الحساب حسن وقال أبو عمرو تام معدودات كاف وكذا فلا اثم عليه الأول لمن اتقى حسن وقال أبو عمرو كاف وقيل تام تحشرون تام على ما في قلبه ليس بوقف ألد الخصام كاف وكذا والنسل ومن قرأ ويهلك

(18/23)

بالرفع على الاستئناف فله الوقف على ليفسد فيها إلا يحب الفساد حسن أخذته العزة بالإثم جائز فحسبه جهنم كاف ولبئس المهاد تام مرضاة الله كاف وقال أبو عمرو تام بالعباد تام كافة صالح وكذا خطوات الشيطان عدو مبين كاف عزيز حكيم تام في ظلل من الغمام جائز وان قال ابن كثير انه كاف لأن

قوله

(19/23)

والملائكة معطوف على فاعل يأتيهم قبله ومن قرأ والملائكة بالجر عطفا على الغمام لم يقف على الغمام صالح على القراءتين وقضي الأمر حسن ترجع الأمور تام بينه حسن شديد العقاب تام من الذين آمنوا حسن وقال أبو عمرو كاف يوم القيامة كاف بغير حساب تام ومنذرين حسن فيما اختلفوا فيه حسن وقال أبو عمرو كاف والوقف على كان الناس أمة واحدة ليس بجيد وان قيل انه حسن لان ما بعده متعلق به بغيا بينهم مفهوم وقال أبو عمرو كاف وقيل تام من الحق بأذنه كاف وكذا مستقيم خلوا من قبلكم صالح وان قيل انه حسن متى نصر الله حسن وقال أبو عمرو كاف قريب تام ماذا ينفقون هنا وفيما يأتي مفهوم على ما مر وابن السبيل كاف به علم تام كره لكم حسن وقال أبو عمرو كاف خير لكم كاف وكذا شر لكم لا تعملون تام قتال فيه كبير تام وقال أبو عمرو كاف أكبر عند الله حسن وهو خبر قوله وصد عن سبيل الله مع ما عطف عليه أكبر من القتل حسن أيضا وقال أبو عمرو وفيهما كاف إن استطاعوا حسن وقال أبو عمرو كاف والآخرة مفهوم أصحاب النار جائز فيها خالدون تام رحمة الله كاف رحيم تام والميسر مفهوم وتقدم بما فيه ومنافع للناس صالح من نفعهما كاف ماذا ينفقون مفهوم وتقدم بما فيه قل العفو تام وقال أبو عمرو كاف وقيل تام لعلكم تتفكرون ليس بوقف لان ما بعده متعلق به أو يبين الله لكم ة الآخرة تام عن اليتامى مفهوم وتقدم إصلاح لهم خير فإخوانكم كاف وكذا من المصلح لأعنتكم صالح وقال أبو عمرو كاف حكيم حسن وقال أبو عمرو تام حتى يؤمن صالح ولو أعجبتكم كاف حتى

يؤمنوا صالح ولو أعجبكم كاف إلى النار حسن بأذنه كاف يتذكرون تام عن المحيض تقدم ذكره قل هو أذى مفهوم حتى يطهرن صالح أمركم الله كاف التوابين جائز المتطهرين تام أنى شئتم كاف وكذا لانفسكم وملاقوه وقال أبو عمرو ملاقوه تام ولو وقف على واتقوا الله جاز وشر المؤمنين تام بين الناس كاف عليم كسبت قلوبكم كاف غفور حليم أربعة اشهر مفهوم رحيم

(20/23)

سميع كاف سميع عليم تام ثلاثة قروء كاف واليوم الآخر حسن وكذا أصلا بالمعروف كاف وكذا عليهن درجة عزيز حكيم تام الطلاق مرتان صالح وقيل حسن بأحسان كاف وكذا أن لا يقيما حدود الله وفيما افتدت به فأن خفتم أن لا يقيما حدود الله ليس بوقف فلا تعتدوها تام وقال أبو عمرو كاف الظالمون زوجا غيره كاف وكذا أن يقيما حدود الله يعلمون تام وقيل كاف أو سرحوهن بمعروف حسن وقال أبو عمرو كاف ضرارا التعتدوا تام نفسه كاف وكذا هزؤا ويعظكم به اتقوا الله صالح عليم تام بالمعروف كاف اليوم الآخر صالح وقال أبو عمرو كاف وأطهر كاف لا تعلمون تام الرضاعة حسن وكذا كسوتهن بالمعروف وإلا وسعها وقال أبو عمرو في إلا وسعها كاف بولده صالح مثل ذلك أصلح منه

وقال أبو عمرو انه كاف وكذا ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله جائز بصير تام وعشرا صالح بالمعروف كاف خبير تام في أنفسكم حسن قولا معروفا تام أجله حسن وقال أبو عمرو كاف فأحذروه كاف غفور حليم تام فريضة كاف وعلى المقتر قدره لا يوقف عليه اختيار الاتصال ما بعده به على المحسنين كاف وكذا عقدة النكاح اقرب للتقوى حسن وقال أبو عمرو كاف بينكم كاف بصير تام الوسطى صالح وان كان ما بعده معطوفا على ما قبله لأنه عطف جملة على جملة فهو كالمنفصل عنه قانتين كاف أو ركبانا صالح تعملون تام غير اخراج كاف وكذا من معروف عزيز حكيم تام وللمطلقات متاع بالمعروف جائز المتقين حسن تعقلون تام احياهم حسن وقال أبو عمرو كاف لا يشكرون تام وقاتلوا في سبيل الله جائز سميع عليم تام أضعافا كثيرة حسن ويبسط جائز وقال أبو عمرو فيه كاف واليه ترجعون تام نقاتل في سبيل الله صالح وكذا أن لا نقاتلوا وقال أبو عمرو فيه كاف وأبنائنا كاف وكذا إلا قليلا منهم بالظالمين تام طالوت ملكا كاف وكذا من المال والجسم ومن يشاء واسع عليم تام سكينة من ربكم جائز تحمله الملائكة كاف وكذا مؤمنين بالجنود ليس بوقف وقال أبو عمرو فيه تام بنهر صالح فليس

مني مفهوم بييده كاف وكذا إلا قليلا منهم وجنوده وبأذن الله وقال أبو عمرو في الاخير كاف مع الصابرين حسن أفرغ علينا صبرا جائز وكذا وثبت أقدامنا على القوم الكافرين صالح فهزموهم بأذن الله كاف مما يشاء تام وكذا نتلوها عليك بالحق والمرسلين وفضلنا بعضهم على بعض ومن وقف على قوله كلم الله ونوى بما

بعده

استئنافا فوقفه كاف أو نوى به عطفا فوق صالح درجات حسن بروح القدس كاف ولكن اختلفوا صالح وقال أبو عمرو كاف من كفر كاف ما يريد تام ولا شفاعة كاف الظالمون تام الله لا اله إلا هو صالح الحي القيوم كاف ولا نوم حسن وما في الأرض تام إلا بأذنه حسن وما خلفهم كاف وكذا شاء والأرض حفظهما صالح العظيم تام لا إكراه في الدين صالح من الغي كاف وكذا الانفصام لها سميع عليم تام إلى النور كاف أولياؤهم الطاغوت مفهوم إلى الظلمات كاف خالدون تام إن آتاه الله الملك حائز وليس وان قيل به وقال أبو عمرو كاف الظالمين صالح وكذا ثم بعثه قال كم لبثتم كاف وكذا أو بعض يوم لم يتسنه صالح آية للناس صالح لحما كاف قدير تام تحي الموتى صالح وقال أبو عمرو كاف يأتينك سعيا كاف عزيز

حكيم تام مائة حبة كاف وكذا لمن يشاء واسع عليم تام لهم أجرهم عند ربهم كاف وكذا يحزنون وتبعها أذى والله غني حليم واليوم الآخر كاف مما كسبوا تام وكذا الكافرين وفطل وصير فاحترقت كاف يتفكرون تام من الأرض حسن وكذا إلا إن تغمضوا فيه غني حميد تام بالفحشاء كاف وكذا فضلا وواسع عليم من يشاء تام خيرا كثيرا كاف أولوا تام يعلمه كاف من أنصارهم تام فنعما هي كاف فهو حير لكم تام وقال أبو عمرو كف لكن من قرأ ونكفر بالجزم لم يقف على خير لكم لآن نكفر معطوف على جواب الشرط فلا يفصل بينهما من سيئا تكم كاف خبير تام من يشاء حسن وقال أبو عمرو كاف فلأنفسكم كاف وكذا ابتغاء وجه الله لا يظلمون تام إن علق ما بعده بمحذوف متأخر عنه أي للفقراء المذكورين حق واجب في أموالكم وكاف إن علق ذلك بمحذوف متقدم أي الإنفاق للفقراء المذكورين يوف إليكم في الأرض صالح وكذا من التعفف وقال أبو عمرو فيه كاف إلحافا كاف به عليم تام عند ربهم جائز وكذا ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون تام من المس حسن وكذا مثل الربا وقال أبو عمرو فيهما كاف وحرم لربا وأمره إلى الله حسن وقال أبو عمرو كاف أصحاب النار صالح خالدون

تام ويربي الصدقات كاف كفار أثيم تام وكذا يحزنون مؤمنين حسن ورسوله صالح وكذا رؤس اموالكم ولا تظلمون حسن وقال أبو عمرو كاف إلى ميسرة كاف تعلمون تام ترجعون فيه إلى الله حسن وهم لا يظلمون تام فأكتبوه كاف وكذا بالعدل وكما بالعدل وكما علمه الله وفليكتب عليه الحق جائز وكذا وليتق ربه منه شيئا كاف وكذا وليه بالعدل ومن رجالكم من الشهداء كاف إن قرئ بفتحها أحدهم الأخرى كاف وكذا إذا ما دعوا إلى أجبه صالح إن لا تكتبوها كاف وكذا إذا تبايعتم ولا شهيد وفسوق بكم واتقوا الله جائز ويعلمكم الله كاف بكل شيء عليم تام مقبوضة كاف وليتق الله ربه كاف وكذا ولا تكتموا الشهادة وكذا آثم قلبه بما تعملون عليم تام وما في الأرض كاف يحاسبكم به الله صالح إن رفع ما بعده وليس بوقف إن جزم ذلك لأنه معطوف على يحاسبكم فلا يفصل بينهما فيغفر لمن يشاء صالح ويعذب من يشاء كاف قدير تام والمؤمنون حسن وقال أبو عمرو كاف وكتبه ورسله حسن وقال أبو عمرو كاف وذلك على قراءة لا نفرق بالنون لأنه منقطع عما قبله ومن قرأه بالياء فلا يقف على ذلك لان لا يفرق راجع إلى قوله كل آمن بالله فلا يقطع عنه ومن رسله كاف على القراءتين وكذا سمعنا وأطعنا المصير تام إلا وسعها صالح لهما كسبت جائز وعليها ما اكتسبت حسن وكذا أو أخطأنا ومن قبلنا وقال أبو عمرو فيهما كاف ما لا طاقة لنا به كاف واعف عنا صالح واغفر لنا مفهوم وارحمنا صالح وقال أبو عمرو كاف ولا يحسن الوقف على أنت مولانا لمكان الفاء بعده آخر السورة تام. فا فوقفه كاف أو نوى به

عطفا فوق صالح درجات حسن بروح القدس كاف ولكن اختلفوا صالح وقال أبو عمرو كاف من كفر كاف ما يريد تام ولا شفاعة كاف الظالمون تام الله لا اله إلا هو صالح الحي القيوم كاف ولا نوم حسن وما في الأرض تام إلا بأذنه حسن وما خلفهم كاف وكذا شاء والأرض حفظهما صالح العظيم تام لا إكراه في الدين صالح من الغي كاف وكذا الانفصام لها سميع عليم تام

(24/23)

إلى النور كاف أولياؤهم الطاغوت مفهوم إلى الظلمات كاف خالدون تام إن آتاه الله الملك حائز وليس وان قيل به وقال أبو عمرو كاف الظالمين صالح وكذا ثم بعثه قال كم لبثتم كاف وكذا أو بعض يوم لم يتسنه صالح آية للناس صالح لحما كاف قدير تام تحي الموتى صالح وقال أبو عمرو كاف يأتينك سعيا كاف عزيز

(25/23)

حكيم تام مائة حبة كاف وكذا لمن يشاء واسع عليم تام لهم أجرهم عند ربهم كاف وكذا يحزنون وتبعها أذى والله غني حليم واليوم الآخر كاف مما كسبوا تام وكذا الكافرين وفطل وصير فاحترقت كاف يتفكرون تام من الأرض حسن وكذا إلا إن تغمضوا فيه غني حميد تام بالفحشاء كاف وكذا فضلا وواسع عليم من يشاء تام خيرا كثيرا كاف أولوا تام يعلمه كاف من أنصارهم تام فنعما هي كاف فهو حير لكم تام وقال أبو عمرو كف لكن من قرأ ونكفر بالجزم لم يقف على خير لكم لآن نكفر معطوف على جواب الشرط فلا يفصل بينهما من سيئا تكم كاف خبير تام من يشاء حسن وقال أبو عمرو كاف فلأنفسكم كاف وكذا ابتغاء وجه الله لا يظلمون تام إن علق ما بعده بمحذوف متأخر عنه أي للفقراء المذكورين حق واجب في أموالكم وكاف إن علق ذلك بمحذوف متقدم أي الإنفاق للفقراء المذكورين يوف إليكم في الأرض صالح وكذا من التعفف وقال أبو عمرو فيه كاف إلحافا كاف به عليم تام عند ربهم جائز وكذا ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون تام من المس حسن وكذا مثل الربا وقال أبو عمرو فيهما كاف وحرم لربا وأمره إلى الله حسن وقال أبو عمرو كاف أصحاب النار صالح خالدون تام ويربي الصدقات كاف كفار أثيم تام وكذا يحزنون مؤمنين حسن ورسوله صالح وكذا رؤس اموالكم ولا تظلمون حسن وقال أبو عمرو كاف إلى ميسرة كاف تعلمون تام ترجعون فيه إلى الله حسن وهم لا يظلمون تام فأكتبوه كاف وكذا بالعدل وكما بالعدل وكما علمه الله وفليكتب عليه الحق جائز وكذا وليتق ربه منه شيئا كاف وكذا وليه

بالعدل ومن رجالكم من الشهداء كاف إن قرئ بفتحها أحدهم الأخرى كاف وكذا إذا ما دعوا إلى أجبه صالح إن لا تكتبوها كاف وكذا إذا تبايعتم ولا شهيد وفسوق بكم واتقوا الله جائز ويعلمكم الله كاف بكل شيء عليم تام مقبوضة كاف وليتق الله ربه كاف وكذا ولا تكتموا الشهادة وكذا آثم قلبه بما تعملون عليم تام وما في الأرض كاف يحاسبكم به الله صالح إن رفع ما بعده

(26/23)

وليس بوقف إن جزم ذلك لأنه معطوف على يحاسبكم فلا يفصل بينهما فيغفر لمن يشاء صالح ويعذب من يشاء كاف قدير تام والمؤمنون حسن وقال أبو عمرو كاف وكتبه ورسله حسن وقال أبو عمرو كاف وذلك على قراءة لا نفرق بالنون لأنه منقطع عما قبله ومن قرأه بالياء فلا يقف على ذلك لان لا يفرق راجع إلى قوله كل آمن بالله فلا يقطع عنه ومن رسله كاف على القراءتين وكذا سمعنا وأطعنا المصير تام إلا وسعها صالح لهما كسبت جائز وعليها ما اكتسبت حسن وكذا أو أخطأنا ومن قبلنا وقال أبو عمرو فيهما كاف ما لا طاقة لنا به كاف واعف عنا صالح واغفر لنا مفهوم وارحمنا صالح وقال أبو عمرو كاف ولا يحسن الوقف على أنت مولانا لمكان الفاء بعده آخر السورة تام . كيم تام مائة حبة كاف

وكذا لمن يشاء واسع عليم تام لهم أجرهم عند ربهم كاف وكذا يحزنون وتبعها أذى والله غني حليم واليوم الآخر كاف مما كسبوا تام وكذا الكافرين وفطل وصير فاحترقت كاف يتفكرون تام من الأرض حسن وكذا إلا إن تغمضوا فيه غني حميد تام بالفحشاء كاف وكذا فضلا وواسع عليم من يشاء تام خيرا كثيرا كاف أولوا تام يعلمه كاف من أنصارهم تام فنعما هي كاف فهو حير لكم تام وقال أبو عمرو كف لكن من قرأ ونكفر بالجزم لم يقف على خير لكم لآن نكفر معطوف على جواب الشرط فلا يفصل بينهما من سيئاتكم كاف خبير تام من يشاء حسن وقال أبو عمرو كاف فلأنفسكم كاف وكذا ابتغاء وجه الله لا يظلمون تام إن علق ما بعده بمحذوف متأخر عنه أي للفقراء المذكورين حق واجب في أموالكم وكاف إن علق ذلك بمحذوف متقدم أي الإنفاق للفقراء المذكورين يوف إليكم في الأرض صالح وكذا من التعفف وقال أبو عمرو فيه كاف إلحافا كاف به عليم تام عند ربهم جائز وكذا ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون تام من المس حسن وكذا مثل الربا وقال أبو عمرو فيهما كاف وحرم لربا وأمره إلى الله حسن وقال أبو عمرو كاف أصحاب النار صالح خالدون تام ويربي الصدقات كاف كفار أثيم

تام وكذا يحزنون مؤمنين حسن ورسوله صالح وكذا رؤس اموالكم ولا تظلمون حسن وقال أبو عمرو كاف إلى ميسرة كاف تعلمون تام ترجعون فيه إلى الله حسن وهم لا يظلمون تام فأكتبوه كاف وكذا بالعدل وكما بالعدل وكما علمه الله وفليكتب عليه الحق جائز وكذا وليتق ربه منه شيئا كاف وكذا وليه بالعدل ومن رجالكم من الشهداء كاف إن قرئ بفتحها أحدهم الأخرى كاف وكذا إذا ما دعوا إلى أجبه صالح إن لا تكتبوها كاف وكذا إذا تبايعتم ولا شهيد وفسوق بكم واتقوا الله جائز ويعلمكم الله كاف بكل شيء عليم تام مقبوضة كاف وليتق الله ربه كاف وكذا ولا تكتموا الشهادة وكذا آثم قلبه بما تعملون عليم تام وما في الأرض كاف يحاسبكم به الله صالح إن رفع ما بعده وليس بوقف إن جزم ذلك لأنه معطوف على يحاسبكم فلا يفصل بينهما فيغفر لمن يشاء صالح ويعذب من يشاء كاف قدير تام والمؤمنون حسن وقال أبو عمرو كاف وكتبه ورسله حسن وقال أبو عمرو كاف وذلك على قراءة لا نفرق بالنون لأنه منقطع عما قبله ومن قرأه بالياء فلا يقف على ذلك لان لا يفرق راجع إلى قوله كل آمن بالله فلا يقطع عنه ومن رسله كاف على القراءتين وكذا سمعنا وأطعنا المصير تام إلا وسعها صالح لها كسبت جائز وعليها ما اكتسبت حسن وكذا أو أخطأنا ومن قبلنا وقال أبو عمرو فيهما كاف ما لا طاقة لنا به كاف واعف عنا صالح واغفر لنا مفهوم وارحمنا صالح وقال أبو عمرو كاف ولا يحسن الوقف على أنت

مولانا لمكان الفاء بعده آخر السورة تام. انتهى انتهى. اهـ ﴾ المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء صـ 73. 151 ﴿

(28/23)

وقال الشيخ أحمد عبد الكريم الأشموني

سورة البقرة

مدنية مائتا آية وثمانون وخمس آيات في المدني والشامي والمكي وست في الكوفي وسبع في البصري وكلمها ستة آلاف كلمة ومائة وإحدى وعشرون كلمة وحروفها خمسة وعشرون ألف حرف وخمسمائة حرف وفيها مما يشبه رؤوس الآي وليس معدوداً منها بإجماع اثنا عشر موضعاً ماله في الآخرة من خلاق وهم يتلون الكتاب فإنما هم في شقاق والأنفس والثمرات في بطونهم إلاَّ النار طعام مسكين من الهدى والفرقان والحرمات قصاص عند المشعر الحرام الخبيث منه تنفقون يسئلونك ماذا ينفقون الأول ولا شهيداً والمكي يعدها يبنى الوقف على ألم والوصل على اختلاف المعربين في أوائل السور هل هي مبنية أو معربة وعلى أنها معربة عدها الكوفيون آية لأنَّ هذه الحروف إذا وقف عليها كان لها محل من الإعراب وتصير جملة مستقلة بنفسها ففيها ونظائرها ستة أوجه وهي لا محل لها أو لها

محل وهو الرفع بالابتداء أو الخبر والنصب بإضمار فعل أو النصب على إسقاط حرف القسم كقوله

إذا ما الخبز تأدمه بلحم

فذاك أمانة الله الثريد

وكقوله

فقالت يمين الله مالك حيلة

وما أن أرى عنك الغواية تنجلي

وكقوله

تمرون الديار فلم تعوجوا

كلامكمو عليّ إذاً حرام

أو الجر بإضمار حرف القسم أي أنها مقسم بها حذف حرف القسم وبقي عمله نحو الله لأفعلن وذلك من خصائص الجلالة فقط لا يشركها فيه غيرها

(ألم تام) إن رفع ذلك بهدى أو هدى به أو رفع بما عاد من الهاء المتصلة بفي أو رفع بموضع لا ريب فيه كأنك قلت ذلك الكتاب حق بهدى أو رفع ذلك بالكتاب أو الكتاب به أو رفع ذلك بالابتداء والكتاب نعت أو بدل ولا ريب فيه خبر المبتدأ (وكاف) إن جعلت خبر مبتدأ محذوف أي هذه أو هذه ألم

(وحسن) إن نصبت بمحذوف أي إقرأ ألم وليست بوقف إن جعلت على إضمار حرف القسم وأن ذلك الكتاب قد قام مقام جوابها وكأنه قال وحق هذه الحروف إنَّ هذا الكتاب يا محمد هو الكتاب الذي وعدت به على لسان النبيين من قبلك فهي متعلقة بما بعدها لحصول الفائدة فيه فلا تفصل منه لأنَّ القسم لا بد له من جواب وجوابه بعده والقسم يفتقر إلى أداة وهنا الكلام عار من أداة القسم وليست ألم وقفاً أيضاً إن جعلت مبتدأ وذلك خبره وكذا لا يكون ألم وقفاً إن جعل ذلك مبتدأ ثانياً والكتاب خبره والجملة خبر ألم وأغنى الربط باسم الإشارة وفيه نظر من حيث تعدد الخبر وأحدهما جملة لكن الظاهر جوازه كقوله فإذا هي حية تسعى إن جعل تسعى خبراً وأما إن جعل صفة فلا وإن جعل ألم مبتدأ وذلك مبتدأً ثانياً والكتاب بدل أو عطف بيان حسن الوقف على الكتاب وليس بوقف إن جعل ذلك مبتدأ خبره لا ريب أو جعل ذلك مبتدأ والكتاب ولا ريب فيه خبر إن له أو جعل لا ريب فيه خبراً عن المبتدأ الثاني وهو وخبره خبر عن الأول وهكذا يقال في جميع الحروف التي في أوائل السور على القول بأنها معربة وإن محلاً من الإعراب ولا يجوز الوقف على ذلك لأنَّ الكتاب إما بيان لذلك وهو الأصح أو خبر له أو بدل منه فلا يفصل مما قبله

والوقف على لا (قبيح) لأنَّ لا صلة لما بعدها مفتقرة إليه

والوقف على ريب (تام) إن رفع هدى بفيه أو بالابتداء وفيه خبره

(30/23)

(وكاف) إن جعل خبر لا محذوفاً فلأنَّ العرب يحذفون خبر لا كثيراً فيقولون لا مثل زيد أي في البلد وقد يحذفون اسمها ويبقون خبرها يقولون لا عليك أي لا بأس عليك ومذهب سيبويه أنها واسمها في محل رفع بالابتداء ولا عمل لها في الخبر إن كان اسمها مفرداً فإن كان مضافاً أو شبيهاً به فتعمل في الخبر عنده كغيره ومذهب الأخفش أن اسمها في محل رفع الكتاب يتضح المعنى ورد هذا أحمد بن جعفر وقال لابدّ من عائد ويدل على خلاف ذلك قوله تعالى في سورة السجدة تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين لأَنَّه لا يوقف على ريب اتفاقاً لأنهم يشترطون لصحة الوقف صحة الوقف على نظير ذلك الموضع وهذا تعسف من جماعة من النحاة أضمروا محلاً متصلاً به خبر لا واكتفى بالمحل لأنَّ خبر لا التبرئة لا يستنكر إضماره في حال نصب الاسم ولا رفعه تقول إن زرتنا فلا براح بالرفع وإن زرتنا فلا براح بنصبه وهم يضمرون في كلا الوجهين وهذا غير بعيد في القياس عندهم ولو ظهر المضمر لقيل لا ريب فيه فيهِ هدى وهذا صحيح في العربية

والوقف على فيه (تام) إن رفع هدى بالابتداء خبره محذوف أو رفع بظرف محذوف غير المذكور تقديره فيه فيهِ هدى

(وكاف) إن جعل خبر مبتدأ محذوف أي هو

(وحسن) إن انتصب مصدراً بفعل محذوف وليس بوقف إن جعل هدىً خبراً لذلك الكتاب أو حالاً منه أو من الضمير في فيه أي هادياً أو من ذلك ففي هدى ثمانية أوجه الرفع من أربعة والنصب من أربعة

للمتقين (تام) إن رفعت الذين بالابتداء وفي خبره قولان أحدهما أولئك الأولى والثاني أولئك الثانية والواو زائدة وهذان القولان منكران لأنَّ والذين يؤمنون يمنع كون أولئك الأولى خبراً ووجود الواو يمنع كون أولئك الثانية خبراً أيضاً والأولى تقديره محذوفاً أي هم المذكورون

(وحسن) إن نصب الذين بأعني أو أمدح أو أذكر لأنَّ النصب إنما يكون بإضمار فعل فنصبه بالفعل المضمر وهو في النية عند ابتدائك بالمنصوب فلا يكون فاصلاً بين العامل والمعمول لأنَّك إذا ابتدأت بالمعمول فكأنك مبتديء بالعامل معه وتضمره حال ابتدائك بالمعمول وليس المتقين بوقف إن جر الذين صفة لهم أو بدلاً منهم أو عطف بيان لأنه لا

يفصل بين النعت والمنعوت ولا بين البدل والمبدل منه لأنهما كالشيء الواحد ومن حيث كونه رأس آية يجوز ففي محل الذين ثلاثة أوجه الجر من ثلاثة وهو كونه صفة للمتقين أو بدلاً منهم أو عطف بيان والنصب من وجه واحد وهو كونه مفعولاً لفعل محذوف والرفع من وجهين كونه خبر المبتدأ محذوف أو مبتدأ والخبر ما ذكرناه فيما تقدم

بالغيب والصلاة (جائزان) والأولى وصلهما لعطف يقيمون الصلاة على يؤمنون

ينفقون (تام) على استئناف ما بعده

(وكاف) إن جعل الذين الأول منصوباً على المدح أو مجروراً على الصفة أو مرفوعاً خبر مبتدأ محذوف أي هم المذكورون فعلى هذه التقديرات الثلاث يكون والذين يؤمنون مستأنفاً جملة مستقلة من مبتدأ وخبر ولا وقف من قوله والذين يؤمنون إلى يوقنون فلا يوقف على أولئك لأنَّ ما الثانية عطف على ما الأولى ولا على من قبلك لأنها عطف على ما قبلها ولا على بالآخرة لأنَّ الباء من صلة يوقنون وموضع بالآخرة نصب بالفعل بعدها وقدم المجرور اعتناءً به أو للفاصلة وتقديم المفعول على الفعل يقطع النظم وتقدير الكلام وهم يوقنون بالآخرة وإن جعل الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ والخبر محذوفاً تقديره هم المذكورون والذين الثاني عطفاً على الذين الأول جاز الوقف على من قبلك

يوقنون (تام) إن جعل أولئك مبتدأ خبره على هدى من ربهم وليس بوقف إن جعل الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ خبره أولئك على هدى لفصله بين المبتدأ والخبر ومن حيث كونه رأس

آية يجوز

من ربهم ليس بوقف منصوص عليه فلا يحسن تعمده فإن وقف عليه واقف جاز قاله العماني

(32/23)

المفلحون (تام) وجه تمامه أنه انقضاء صفة المتقين وانقطاعه عما بعده لفظاً ومعنى وذلك أعلى درجات التمام وأولئك مبتدأ أول وهم مبتدأ ثان والمفلحون خبر الثاني والجملة خبر الأول ويجوز أن يكون هم فصلاً والخبر المفلحون فيكون من قبيل الإخبار بالمفرد وهو أولى إذ الأصل في الخبر الإفراد ويجوز أن يكون بدلاً من أولئك الثانية أو مبتدأ كما تقدم هذا ما يتعلق بالوقوف وأما ما يتعلق بالرسم العثماني فقد اتفق علماء الرسم على حذف الألف التي بعد الذال التي للإشارة في نحو ذلك وذلكم حيث وقع ومن لكنه ولكن حيث وقع ومن أولئك وأولئكم حيث وقع ورسموا أولئك بزيادة واو قبل اللام قيل للفرق بينها وبين إليك جاراً ومجروراً قال أبو عمرو في المقنع كل ما في القرآن من ذكر الكتاب وكتاب معرفاً ومنكراً فهو بغير ألف إلاَّ أربعة مواضع فإنها كتبت بالألف أولها في الرعد لكل أجل كتاب وفي الحجر إلاَّ ولها كتاب معلوم وهو الثاني فيها وفي الكهف من كتاب ربك وهو الثاني منها وفي

النمل تلك آيات القرآن وكتاب مبين ورسموا الألف واواً في الصلاة والزكاة والحياة ومناة حيث وقعت لأنهم يرسمون ما لا يتلفظ به لحكم ذكروها علمها من علمها وجهلها من جهلها فلا يسئل عنها ولذا قالوا خطان لا يقاس عليهما خط المصحف الإمام وخط العروض كما يأتي التنبيه على ذلك في محله قال مجاهد أربع آيات من أول البقرة في صفة المؤمنين والمفلحون آخرها وآيتان في نعت الكفار وعظيم آخرهما

وفي المنافقين ثلاث عشرة آية كلها متصل بعضها ببعض وقدير آخرها (إنَّ) حرف توكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر (الذين) اسمها و (كفروا) صلة وعائد ولا يؤمنون خبر إن وما بينهما جملة معترضة بين اسم إن وخبرها

فعلى هذا الوقف على لا يؤمنون (تام) وإن جعلت سواء خبر إن كان الوقف عل أم لم تنذرهم تاماً أيضاً لأنك أتيت بإن واسمها وخبرها كأنه قال لا يؤمنون أأنذرتهم أم لم تنذرهم فإن قلت إذا جعلت لا يؤمنون خبر إن فقد عم جميع الكفار وأخبر عنهم على وجه العموم أنهم لا يؤمنون قيل الآية نزلت في قوم بأعيانهم وقيل عامة نزلت في جميع الكفار كأنه سلى النبي صلى الله عليه وسلم بأن أخبر عنهم أن جميعهم لا يؤمنون وإن بذل لهم نصحه ولم يسلم

من المنافقين أحد إلاَّ رجلان وكان مغموصاً عليهما في دينهما أحدهما أبو سفيان والثاني الحكم بن العاصي وإن جعلت سواء مبتدأ وأنذرتهم وما بعده في قوة التأويل بمفرد خبراً والتقدير سواء عليهم الإنذار وعدمه كان كافياً

(أأنذرتهم) ليس بوقف لأنَّ أم لم تنذرهم عطف عليه لأنَّ ما قبل أم المتصلة وما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر وهما بمنزلة حرف واحد وقيل الوقف على تنذرهم ثم يبتديء هم لا يؤمنون على أنها جملة من مبتدأ وخبر وهذا ينبغي أن يرد ولا يلتفت إليه وإن كان قد نقله الهذلي في الوقف والابتداء ومفعول أأنذرتهم الثاني محذوف تقديره العذاب على كفرهم وإن لم تجعل لا يؤمنون خبر إن كان الوقف على أم لم تنذرهم ويكون ختم حالاً متعلقاً بلا يؤمنون أي لا يؤمنون خاتماً الله على قلوبهم قاله العماني أي لأنَّ ختم متعلق بالأول من جهة المعنى وإن جعلته استئنافاً فادعاء عليهم ولم تنو الحال كان الوقف على لا يؤمنون تاماً

على قلوبهم (صالح) إن قدرت الختم على القلوب خاصة وإن قدرته بمعنى وختم على سمعهم أيضاً لم يكن على قلوبهم وقفاً لأنَّ الثاني معطوف على الأول (فإن قيل) إذا كان الثاني معطوفاً على الأول فلم أعيد حرف الجر (فالجواب) إن إعادة الحرف لمعنى المبالغة في الوعيد أو أنَّ المعنى وختم على سمعهم فحذف الفعل وقام الحرف مقامه

وعلى سمعهم (تام) إن رفعت غشاوة بالابتداء أو بالظرف أي ترفع غشاوة بالفعل المضمر قبل الظرف لأنَّ الظرف لابد له أن يتعلق بفعل إما ظاهر أو مضمر فإذا قلت في الدار كأنك قلت استقر في الدار زيد وقال الأخفش والفراء إن معنى الختم قد انقطع ثم استأنف فقال وعلى أبصارهم غشاوة وكرر لفظ على ليشعر بتغاير الختمين وهو إن ختم القلوب غير ختم الأسماع وقد فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في الأول وهو مرور واحد وفي الثاني هما مروران وقرأ عاصم وأبو رجاء العطاردي غشاوة بالنصب بفعل مضمر أي وجعل على أبصارهم غشاوة فلا يرون الحق فحذف الفعل لأنَّ ما قبله يدل عليه كقوله

يا ليت زوجك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحاً

أي وحاملاً رمحاً لأنَّ التقليد لا يقع على الرمح كما أنَّ الختم لا يقع على العين وعلى هذا يسوغ الوقف على سمعهم أو على إسقاط حرف الجر ويكون وعلى أبصارهم معطوفاً على ما قبله أي ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم بغشاوة فلما حذف حرف الجر وصل الفعل إليه فانتصب كقوله

تمرون الديار فلم تعوجوا كلامكموا عليّ إذاً حرام

أي تمرون بالديار وقال الفراء أنشدني بعض بني أسد يصف فرسه علفتها تبناً وماءً بارداً

حتى غدت همالة عيناها

فعلى هذا لا يوقف على سمعهم لتعلق آخر الكلام بأوله وقال آخر

إذا مالغانيات برزن يوماً

وزججن الحواجب والعيونا

والعيون لا تزجج وإنما تكحل أراد وكحلن العيون فجوازاً إضمار الفعل الثاني وإعماله مع الإضمار في الأبيات المذكورة لدلالة الفعل الأول عليه

غشاوة (حسن) سواءً قرأ غشاوة بالرفع أو بالنصب

(35/23)

عظيم (تام) لأنه آخر قصة الكفار ورسموا أنذرتهم بألف واحدة كما ترى وكذا جميع ما وقع من كل استفهام فيه ألفان أو ثلاثة اكتفاء بألف واحدة كراهة اجتماع صورتين متفقتين نحو ءأمنتم ءأنت قلت للناس وقالوا ءآلهتنا خير ورسموا وعلى أبصارهم بحذف الألف التي بعد الصاد وحذفوا الألف التي بعد الشين في غشاوة ولا وقف من قوله ومن الناس إلى قوله بمؤمنين فلا يوقف على آمنا بالله ولا على وباليوم الآخر لأنَّ الله أراد أن يعلمنا أحوال المنافقين إنهم يظهرون خلاف ما يبطنون والآية دلت على نفى الإيمان عنهم فلو وقفنا على

وباليوم الآخر لكنا مخبرين عنهم بالإيمان وهو خلاف ما تقتضيه الآية وإنما أراد تعالى أن يعلمنا نفاقهم وإن إظهارهم للإيمان لا حقيقة له

بمؤمنين (تام) إن جعل ما بعده استئنافاً بيانياً كأنَّ قائلاً يقول ما بالهم قالوا آمنا ويظهرون الإيمان وما هم بمؤمنين فقيل يخادعون الله وليس بوقف إن جعلت الجملة بدلاً من الجملة الواقعة صلة لمن وهي يقول وتكون من بدل الاشتمال لأنَّ قولهم مشتمل على الخداع أو حال من ضمير يقول ولا يجوز أن يكون يخادعون في محل جر صفة لمؤمنين لأنَّ ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على إثبات الخداع لهم ونفي الإيمان عنهم أي وما هم بمؤمنين مخادعين وكل من الحال والصفة قيد يتسلط النفي عليه وعليهما فليس بوقف ومن حيث كونه رأس آية يجوز

(36/23)

والذين آمنوا (حسن) لعطف الجملتين المتفقتين مع ابتداء النفي ومن قرأ وما يخدعون بغير ألف بعد الخاء كان أحسن وقرأ أبو طالوت عبد السلام بن شداد وما يخدعون إلاَّ أنفسهم بضم الياء وسكون الخاء ورفع أنفسهم بدلاً من الضمير في يخدعون كأنه قال وما يخدع إلاَّ أنفسهم أو بفعل مضمر كأنه قال وما يخدعون إلا تخدعهم أنفسهم ولا يجوز الوقف على

أنفسهم لأنَّ ما بعد (هم) جملة حالية من فاعل وما يخادعون أي وما يخادعون إلاَّ أنفسهم غير شاعرين بذلك إذ لو شعروا بذلك ما خادعوا الله ورسوله والمؤمنين وحذف مفعول يشعرون للعلم به أي وما يشعرون وبال خداعهم

وما يشعرون (كاف) رسموا يخدعون في الموضعين بغير ألف بعد الخاء كما ترى

في قلوبهم مرض (صالح) وقول ابن الأنباري حسن ليس بحسن لتعلق ما بعده به لأنَّ الفاء للجزاء فهو توكيد

مرضاً (كاف) لعطف الجملتين المختلفتين

(أليم) ليس بوقف لأنَّ قوله بما متعلقة بالموصوف

يكذبون (كاف) ولا وقف إلى مصلحون فلا يوقف على تفسدوا لأنَّ في الأرض ظرف للفساد ولا على في الأرض لأنَّ قالوا جواب إذا ولا على قالوا لأنَّ إنما نحن حكاية

مصلحون (كاف) لفصله بين كلام المنافقين وكلام الله عز وجل في الرد عليهم

المفسدون ليس بوقف لشدة تعلقه بما بعده عطفاً واستدراكاً

لا يشعرون (كاف)

الناس ليس بوقف لأنَّ قالوا جواب إذا

السفهاء الأول (كاف) لحرف التنبيه بعده

السفهاء الثاني ليس بوقف للاستدراك بعده

لا يعلمون (أكفى) قال أبو جعفر وهذا قريب من الذين قبله من جهة الفصل بين الحكاية عن كلام المنافقين وكلام الله في الرد عليهم

قالوا أمنا ليس بوقف لأنَّ الوقف عليه يوهم غير المعنى المراد ويثبت لهم الإيمان وإنما سموه النطق باللسان إيماناً وقلوبهم معرضة تورية منهم وإيهاماً والله سبحانه وتعالى أطلع نبيه على حقيقة ضمائرهم وأعلمه أنَّ إظهارهم للإيمان لا حقيقة له وإنه كان استهزاءً منهم

إنَّا معكم ليس بوقف إن جعل ما بعده من بقية القول

(وجائز) إن جعل في جواب سؤال مقدر تقديره كيف تكونون معنا وأنتم مسالمون أولئك بإظهار تصديقكم فأجابوا إنما نحن مستهزؤن

مستهزؤن (كاف) وقال أبو حاتم السجستاني لا أحب الابتداء بقوله الله يستهزيء بهم ولا والله خير الماكرين حتى أصله بما قبله قال أبو بكر بن الأنباري ولا معنى لهذا الذي ذكره لأنه يحسن الابتداء بقوله الله يستهزيء بهم على معنى الله يجهلهم ويخطيء فعلهم وإنما فصل الله يستهزيء بهم ولم يعطفه على قالوا لئلاَّ يشاركه في الاختصاص بالظرف فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصاً بحال خلوهم إلى شياطينهم وليس الأمر كذلك

يستهزيء بهم (صالح) ووصله أبين لمعنى المجازاة إذ لا يجوز على الله الاستهزاء وظهور المعنى في قول الله الله يستهزيء بهم مع اتصاله بما قبله يظهر في حال الابتداء بضرب من الاستنباط وفي حال الاتصال يظهر المعنى من فحوى الكلام كذا وجه أبو حاتم وأما وجه الوقف على مستهزؤن أنه معلوم إن الله لا يجوز عليه معنى الاستهزاء فإذا كان ذلك معلوماً عرف منه معنى المجازاة أي يجازيهم جزاء الاستهزاء بهم وقيل معنى الله يستهزيء بهم بجهلهم وبهذا المعنى يكون الوقف على يعمهون كافياً وعلى الأول يكون تاماً انظر النكزاوي

يعمهون (كاف) لأنَّ أولئك الذين اشتروا الضلالة منفصل لفظاً لأنه مبتدأ وما بعده الخبر ومتصل معنى لأنه إشارة لمن تقدم ذكرهم

بالهدى (صالح) لأنَّ ما بعده بدون ما قبله مفهوم

تجرتهم (أصلح)

مهتدين (كاف) اتفق علماء الرسم على حذف الألف التي بعد اللم من أولئك وأولئكم حيث وقع والألف التي بعد اللام من الضللة والألف التي بعد الجيم من تجرتهم كما ترى ناراً وكذا ما حوله ليسا بوقف لأنهما من جملة ما ضربه الله مثلاً للمنافقين بالمستوقد ناراً وبأصحاب الصيب والفائدة لا تحصل إلاَّ بجملة المثل

ذهب الله بنورهم (كاف) على استئناف ما بعده وأن جواب لما محذوف تقديره خمدت

وليس بوقف إن جعل هو وما قبله من جملة المثل

لا يبصرون (كاف) إن رفع ما بعده خبر مبتدأ محذوف أي هم وليس بوقف إن نصب على

أنه مفعول ثان لترك وإن نصب على الذم جاز كقوله

سقوني الخمر ثم تكنفوني عداة الله من كذب وزور

فنصب عداة على الذم فمنهم من شبه المنافقين بحال المستوقد ومنهم من شبههم بحال ذرى

صيب مطر على أنَّ أو للتفصيل

لا يرجعون (صالح) وقيل لا يوقف عليه لأنه لا يتم الكلام إلاَّ بما بعده لأنَّ قوله أو كصيب

معطوف على كمثل الذي استوقد ناراً أو كمثل أصحاب صيب فأو للتخيير أي أبحناكم أن

تشبهوا هؤلاء المنافقين بأحد هذين الشيئين أو بهما معاً وليست للشك لأنه لا يجوز على

الله تعالى

من السماء ليس بوقف لأنَّ قوله فيه ظلمات ورعد وبرق من صفة الصيب وكذا من

الصواعق لأن حذر مفعول لأجله أو منصوب بيجعلون وإن جعل يجعلون خبر مبتدأ

محذوف أي هم يجعلون حسن الوقف على برق

حذر الموت (حسن) وقيل كاف

بالكافرين (أكفى) اتفق علماء الرسم على حذف الألف التي بعد الميم من ظلمت وما شاكله من جمع المؤنث السالم وحذفوا الألف التي بعد الصاد من أصبهم والتي بعد الكاف من الكافرين وما كان مثله من الجمع المذكر السالم كالصلحين والقنتين ما لم يجيء بعد الألف همزة أو حرف مشدد نحو السائلين والضالين فتثبت الألف في ذلك اتفاقا

أبصارهم (حسن)

(كلما) وردت في القرآن على ثلاثة أقسام قسم مقطوع اتفاقاً من غير خلاف وهو قوله تعالى من كل ما سألتموه وقسم مختلف فيه وهو كلما ردوا إلى الفتنة وكلما دخلت أمة وكلما جاء أمة رسولها وكلما ألقي فيها فوج وما هو موصول من غير خلاف وهو كلما أضاء لهم مشوا فيه

مشوا فيه ليس بوقف لمقابلة ما بعده له فلا يفصل بينهما

قاموا (حسن) وقال أبو عمرو كاف

وأبصارهم (كاف) للابتداء بإن

قدير (تام) باتفاق لأنه آخر قصة المنافقين

اعبدوا ربكم (كاف) إن جعل الذي مبتدأ وخبره الذي جعل لكم الأرض أو خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي وحسن إن نصب بمقدر وليس بوقف إن جعل نعتاً لربكم أو بدلاً منه أو عطف بيان

خلقكم ليس بوقف لأنَّ والذين من قبلكم معطوف على الكاف وإن جعل الذي جعل لكم الثاني منصوباً بتتقون كان الوقف على والذين من قبلكم حسناً وكان الوقف لعلكم تتقون ليس بوقف لفصله بين البدل والمبدل منه وهما كالشيء الواحد ومن حيث كونه رأس أية يجوز الذي جعل لكم الأرض يحتمل الذي النصب والرفع فالنصب من خمسة أوجه نصبه على القطع أو نعت لربكم أو بدل منه أو مفعول تتقون أو نعت النعت أي الموصول الأول والرفع من وجهين أحدهما أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي أو مبتدأ خبره فلا تجعلوا فإن جعل الذي جعل لكم خبراً عن الذي الأول أو نعتاً لربكم أو بدلاً من الأول أو نعتاً لم يوقف على تتقون وإن جعل الثاني خبر مبتدأ محذوف أو في موضع نصب بفعل محذوف كان الوقف كافياً

والسماء بناءً (حسن) إن جعل ما بعده مستأنفاً وليس بوقف إن عطف على ما قبله وداخلاً في صلة الذي جعل لكم فلا يفصل بين الصلة والموصول

رزقاً لكم (صالح) وليس بحسن لأنَّ ما بعده متعلق بما قبله

أنداداً ليس بوقف لأنَّ جملة وأنتم تعلمون حال وحذف مفعول تعلمون أي وأنتم تعلمون أنه

إله واحد في التوراة والإنجيل

وأنتم تعلمون (كاف)

من مثله (جائز) وليس بوقف إن عطف وادعوا على فأتوا بسورة

صادقين (كاف)

ولن تفعلوا ليس بوقف لأنَّ فا تقوا جواب الشرط وقوله ولن تفعلوا معترضة بين الشرط

وجزائه وحذف مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا اختصاراً والتقدير فإن لم تفعلوا الإتيان بسورة

من مثله ولن تفعلوا الإتيان بسورة من مثله والوقف على النار لا يجوز لأن التي صفة لها

الناس (صالح) لما ورد أنَّ أهل النار إذا اشتد أمرهم يبكون ويشكون فتنشأ لهم سحابة

سوداء مظلمة فيرجون الفرج ويرفعون الرؤوس إليها فتمطرهم حجارة كحجارة الزجاج

وتزداد النار إيقاداً والتهاباً

وقيل الوقف على الحجارة (حسن) إن جعل أعدت مستأنفاً أي هي أعدت قال ابن عباس

هي حجارة الكبريت لأنها تزيد على سائر الأحجار بخمس خصال سرعة وقودها وبطء

طفئها ونتن ريحها وزرقة لونها وحرارة جمرها

للكافرين (تام)

الأنهار (حسن) إن جعلت الجملة بعدها مستأنفة كأنه قيل لما وصفت الجنات ما حالها فقيل كلما رزقوا قالوا فليس لها محل من الإعراب وقيل محلها رفع أي هي كلما وقيل ومحلها نصب على الحال وصاحبها أما الذين آمنوا وأما جنات وجاز ذلك وإن كانت نكرة لأنها تخصصت بالصفة وعلى هذين تكون حالاً مقدرة لأنَّ وقت البشارة بالجنات لم يكونوا مرزوقين ذلك وقيل صفة لجنات أيضاً وعلى كون الجملة حالاً أو صفة لا يكون حسناً رزقاً ليس بوقف لأنَّ قالوا جواب كلما

من قبل (جائز)

متشابهاً قال أبو عمرو (كاف) ومثله مطهرة إن جعل ما بعده مستأنفاً

خالدون (تام) وكتبوا كلما هنا وكلما أضاء لهم متصلة وحذفوا الألف التي بعد النون من جنت والألف التي بعد الهاء من الأنهر والألف التي بعد الشين من متشبهاً والألف التي بعد الخاء من خلدون كما ترى

مثلاً ما ينبى الوقف على ما وعدمه على اختلاف القراء والمعربين لما وبعوضة قريء بعوضة بالرفع والنصب والجر فنصبها من سبعة أوجه كونها منصوبة بفعل محذوف تقديره أعني بعوضة أو صفة لما أو عطف بيان لمثلاً أو بدلاً منه أو مفعولاً بيضرب ومثلاً حال تقدمت عليها أو مفعولاً ثانياً ليضرب أو منصوبة على إسقاط بين والتقدير ما بين بعوضة

فلما حذفت بين أعربت بعوضة كإعرابها أنشد الفراء

يا أحسن الناس ما قرناً إلى قدم ولا حبال محب واصل يصل

(41/23)

أراد ما بين قرن إلى قدم وعليه لا يصلح الوقف على ما لأنه جعل إعراب بين فيما بعدها ليعلم أنَّ معناها مراد فبعوضة في صلة ما ورفعها أي بعوضة من ثلاثة أوجه كونها خبر المبتدأ محذوف أي ما هي بعوضة أو أنَّ ما استفهامية وبعوضة خبرها أي أيّ شيء بعوضة أو المبتدأ محذوف أي هو بعوضة وجرها من وجه واحد وهي كونها أي بعوضة بدلاً من مثلاً على توهم زيادة الباء والأصل إن الله لا يستحي بضرب مثل بعوضة وهو تعسف ينبو عنه بلاغة القرآن العظيم والوقف يبين المعنى المراد فمن رفع بعوضة على أنها مبتدأ محذوف الخبر أو خبر مبتدأ محذوف كان الوقف على ما تاماً ومن نصبها أي بعوضة بفعل محذوف كان كافياً لعدم تعلق ما بعدها بما قبلها لفظاً لا معنى وكذلك يكون الوقف على ما كافياً إذا جعلت ما توكيد لأنها إذا جعلت تأكيد لم يوقف على ما قبلها وإما لو نصبت بعوضة على الاتباع لما ونصبت ما على الاتباع لمثلاً فلا يحسن الوقف على ما لأنَّ بعوضة متممة لما كما لو كانت بعوضة صفة لما أو نصبت بدلاً من مثلاً أو كونها على

إسقاط الجار أو على أنَّ ما موصولة لأنَّ الجملة بعدها صلتها ولا يوقف على الموصول دون صلته أو أنَّ ما استفهامية وبعوضة خبرها أو جرت بعوضة بدلاً من مثلاً ففي هذه الأوجه السبعة لا يوقف على ما لشدة تعلق ما بعدها بما قبلها وإنما ذكرت هذه الأوجه هنا لنفاستها لأنها مما ينبغي تحصيله وحفظه هذا ما أردناه أثابنا الله على ما قصدناه وهذا الوقف جدير بإن يخص بتأليف

فما فوقها (كاف)

من ربهم (جائز) لأنَّ أما الثانية معطوفة على الأولى لأنَّ الجملتين وإن اتفقتا فكلمة أما للتفصيل بين الجمل

بهذا مثلاً (كاف) على استئناف ما بعده جواباً من الله للكفار وإن جعل من تتمة الحكاية عنهم كان جائزاً

كثيراً الثاني (حسن) وكذا الفاسقين على وجه وذلك ان في الذين الحركات الثلاث الجر من ثلاثة أوجه كونه صفة ذم للفاسقين أو بدلاً منهم أو عطف بيان والنصب من وجه واحد وهو كونه مفعولاً لفعل محذوف والرفع من وجهين كونه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ والخبر

جملة أولئك هم الخاسرون فإن رفع بالابتداء كان الوقف على الفاسقين تاماً لعدم تعلق ما بعده بما قبله لا لفظاً ولا معنى وإن رفع خبر مبتدأ أي هم الذين كان كافياً وإن نصب بتقدير أعني كان حسناً وليس بوقف إن نصب صفة للفاسقين أو بدلاً منهم أو عطف بيان ومن حيث كونه رأس آية يجوز

ميثاقه (جائز) لعطف الجملتين المتفقتين

في الأرض (صالح) إن لم يجعل أولئك خبر الذين وإن جعل خبراً عن الذين لم يوقف عليه لأنه لا يفصل بين المبتدأ وخبره

الخاسرون (تام)

كيف تكفرون بالله ليس بوقف لأنَّ بعده واو الحال فكأنه قال كيف تكفرون بالله والحال إنكم تقرون إن الله خالقكم ورازقكم

فأحييكم (كاف) عند أبي حاتم على أنَّ ما بعده مستأنف وبخهم بما يعرفونه ويقرون به وذلك أنهم كانوا يقرون بأنهم كانوا أمواتاً إذ كانوا نطفاً في أصلاب آبائهم ثم أحيوا من النطف ولم يكونوا يعترفون بالحياة بعد الموت فقال تعالى موبخاً لهم كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحييكم ثم ابتدأ فقال ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون وقيل ثم يميتكم ليس مستأنفاً وقال أبو حاتم مستأنف وإن ثم لترتيب الأخبار أي ثم هو يميتكم وإذا كان كذلك كان ما بعدها مستأنفاً قال الحلبي على الأزهرية إذا دخلت ثم على الجمل لا تفيد الترتيب وقد

أخطأ ابن الأنباري أبا حاتم واعترض عليه اعتراضاً لا يلزمه ونقل عنه إن الوقف على قوله فأحييكم فأخطأ في الحكاية عنه ولم يفهم عن الرجل ما قاله وقوله إن القوم لم يكونوا يعترفون بأنهم كفار ليس بصحيح بل كانوا مقرين بالكفر مع ظهور البراهين والحجج ومعاينتهم إحياء الله البشر من النطف ثم أماتته إياهم

ثم يحييكم (حسن)

(43/23)

ترجعون (تام)

جميعاً (حسن) لأنَّ ثم هنا وردت على جهة الأخبار لتعداد النعم لا على جهة ترتيب الفعل كقوله الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم فتجاوز هذا ووصله أحسن سبع سموات (كاف)

عليم (تام) ورسموا فأحييكم بالياء قال أبو عمرو في باب ما رسم بالألف من ذوات الياء من الأسماء والأفعال فقال يكتب بالياء على مراد الإمالة سواء اتصل بضمير أم لا نحو المرضى والموتى وأحديها ومجريها و آتيكم وآتيه وآتيها ولا يصليها واتفقوا على حذف الألفين من لفظ السموات وسموت حيث وقع وسواء كان معرفاً أو منكراً إلاَّ في سورة

فصلت فإنهم اتفقوا على إثبات الألف التي بين الواو والتاء في قوله سبع سموات في يومين

خليفة قيل (تام) ورد بأن ما بعده جواب له ووصله أولى

الدماء (حسن) لأنه آخر الاستفهام

ونقدس لك (أحسن)

ما لا تعلمون (تام) قيل علم الله من إبليس المعصية قبل أن يعصيه وخلقه لها ولا وقف من

قوله وعلم إلى علمتنا فلا يوقف على الملائكة لأنَّ فقال متعلق بما قبله ولا على صادقين لأنَّ

قالوا سبحانك جواب الملائكة ومن حيث كونه رأس آية يجوز

إلاَّ ما علمتنا (حسن)

الحكيم (كاف)

بأسمائهم الأول (حسن)

والثاني ليس بوقف لأنَّ قوله قال ألم أقل لكم جواب لما

والأرض (جائز)

تكتمون (تام)

اسجدوا لآدم (صالح) وقيل لا يوقف عليه للفاء

إلاَّ إبليس (أصلح) لأنَّ أبى واستكبر جملتان مستأنفتان جواباً لمن قال فما فعل وهذا

التقدير يرقيه إلى التام وقال أبو البقاء في موضع نصب على الحال من إبليس أي ترك السجود

كارهاً ومستكبراً فالوقف عنده على واستكبر

الكافرين (كاف) على استئناف ما بعده وجائز إن جعل معطوفاً على ما قبله

(فائدة) أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ضمرة قال بلغني أن أول من سجد لآدم

إسرافيل فأثابه الله أن كتب القرآن في جبهته اهـ من الحبائك

الجنة (جائز) ومثله حيث شئتما على استئناف النهي

الظالمين (كاف) وقيل حسن لأنَّ الجملة بعده مفسرة لما أجمل قبلها

فيه (حسن) لعطف الجملتين المتفقتين

اهبطوا (حسن) إن رفع بعضكم بالابتداء وخبره لبعض عدو وليس بوقف إن جعل ما

بعده جملة في موضع الحال من الضمير في اهبطوا أي اهبطوا متباغضين بعضكم لبعض عدو

والوقف على عدو (أحسن)

إلى حين (كاف)

كلمات ليس بوقف لأن الكلمات كانت سبباً لتوبته

فتاب عليه (كاف)

الرحيم (تام)

منها جميعاً (حسن) ولا وقف من قوله فأما إلى عليهم فلا يوقف على هدى ولا على هداي لأنَّ فمن تبع جواب أما فلا يفصل بين الشرطين وهما أن ومن جوابهما وقال السجاوندي جواب الأول وهو أن محذوف تقديره فا تبعوه وجواب من فلا خوف عليهم والوقف على عليهم حينئذ (جائز)

يحزنون (تام)

أصحاب النار (صالح) بأن يكون هم فيها مبتدأ وخبراً بعد خبر لأولئك نحو الرمان حلو حامض

خالدون (تام) اتفق علماء الرسم على حذف الألف بعد الياء من آيتنا وآيت الله وآيتي والآيت حيث وقع وسواء كان معرفاً بالألف واللام أو منكراً واستثنوا من ذلك موضعين في سورة يونس وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات وإذا لهم مكر في آياتنا فاتفقوا على إثبات الألف فيهما وحذفوا الألف التي بعد الخاء في خلدون حيث وقع كما ترى

يبني إسرائيل ليس بوقف لأنَّ قوله اذكروا أمر لهم وما قبله تنبيه عليهم

أنعمت عليكم (جائز) ومثله أوف بعهدكم وقيل لا يوقف عليه لإيهام الابتداء بإياي أنه أضاف الرهبة إلى نفسه في ظاهر اللفظ وإن كان معلوماً إن الحكاية من الله والمراد بالعهد الذي أمرهم بالوفاء به هو ما أخذ عليهم في التوراة من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم

وما أمرهم به على ألسنة الرسل إذ كان اسمه صلى الله عليه وسلم وصفاته موجودة

عندهم في التوراة والإنجيل

فارهبون (كاف)

لما معكم (جائز)

كافر به (حسن) والضمير في به للقرآن أو للتوراة لأنَّ صفة محمد صلى الله عليه وسلم فيها

فبكتمانهم لها صاروا كفاراً بالتوراة فنهوا عن ذلك الكفر

(45/23)

ثمناً قليلاً (جائز) وفيه ما تقدم من الإيهام بالابتداء بإياي

فاتقون (كاف)

بالباطل ليس بوقف لأنه نهى عن اللبس والكتمان معاً أي لا يكن منكم لبس ولا كتمان فلا

يفصل بينهما بالوقف

وأنتم تعلمون (تام)

الزكاة (جائز)

الراكعين (تام) اتفق علماء الرسم على حذف الألف بعد يا النداء من قوله يبني أو يبني آدم

حيث وقع وكذا حذفوا الألف التي بعد الباء من البطل كما ترى ورسموا الألف واواً في الصلوة والزكوة والنجوة ومنوة والحيوة كما تقدم وحذفوا الألف بعد الراء من الراكعين كما ترى

الكتاب (حسن) والكتاب التوراة

أفلا تعقلون (تام) ومفعول تعقلون محذوف أي قبح ما ارتكبتم من ذلك

والصلوة (حسن)

الخاشعين الذين يحتمل الحركات الثلاث (فتام) إن رفع موضعه أو نصب وليس بوقف إن جر نعتاً لما قبله

ملاقو ربهم ليس بوقف لأنَّ وأنهم معطوف على أنَّ الأولى فلا يفصل بينهما بالوقف

راجعون (تام) للابتداء بعد بالنداء

أنعمت عليكم ليس بوقف لأنَّ وأني وما فيها حيزها في محل نصب لعطفها على المفعول وهو نعمتي كأنه قال اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وتفضيلي إياكم على العالمين

والوقف على العالمين (حسن) غير تام لأنَّ قوله واتقوا يوماً عطف على اذكروا نعمتي لا استئناف

والوقف على شيأ وعلى عدل (جائز)

ينصرون (كاف) إن علق إذ باذكروا مقدراً مفعولاً به فيكون من عطف الجمل وتقديره

واذكروا إذ أنجيناكم

من آل فرعون ليس بوقف لأنَّ يسومونكم حال من آل فرعون ولا يفصل بين الحال وذيها بالوقف وإن جعل مستأنفاً جاز

سوء العذاب ليس بوقف لأنَّ يذبحون تفسير ليسومونكم ولا يوقف على المفسَّر دون المفسِّر وكذل لو جعل جملة يذبحون بدلاً من يسومونكم لا يوقف على ما قبله لأَّنه لا يفصل بين البدل والمبدل منه

نساءكم (حسن)

عظيم (كاف) ومثله تنظرون قال جبريل يا محمد ما أبغضت أحداً كفرعون لو رأيتني وأنا أدس الطين في فِي فرعون مخافة أن يقول كلمة يرحمه الله بها

ظالمون (كاف) ومثله تشكرون إن علق إذ باذكر مقدراً وليس بوقف إن عطف على ما قبله ومن حيث كونه رأس آية يجوز

تهتدون (كاف)

فاقتلوا أنفسكم (حسن) إن كانت التوبة في القتل فيكون فاقتلوا بدلاً من فتوبوا

عند بارئكم (كاف) إن كانت الفاء في قوله فتاب متعلقة بمحذوف أي فامتثلتم وفعلتم

فتاب عليكم أو قتلكم فتاب عليكم

فتاب عليكم (كاف)

الرحيم (أكفى) منه وقال أبو عمرو تام

(فائدة) ذكر موسى في القرآن في مائة وعشرين موضعاً

نرى الله جهرة (جائز) وجهرة مصدر نوعي في موضع الحال من الضمير في نرى أي ذوي

جهرة أو جاهرين بالرؤية

وأنتم تنظرون و تشكرون و السلوى و رزقناكم كلها حسان

يظلمون (كاف)

خطاياكم (حسن)

المحسنين (كاف)

قيل لهم (جائز) على استئناف ما بعده وليس بوقف إن علق بما قبله

من السماء ليس بوقف لأنَّ ما بعده متعلق بما قبله

يفسقون (تام) ورسموا خطاياكم بوزن قضاياكم وبها قرأ أبو عمر وهنا وفي نوح مما خطاياهم

بألف قبل الياء وألف بعدها في اللفظ محذوفة في الخط جمع تكسير مجروراً بالكسرة

المقدرة على الألف وهو بدل من ما وقرأ الباقون خطيآتكم ومما خطيآتهم بالياء والهمز

والتاء جمع تصحيح مجروراً بالكسرة الظاهرة ورسموا يا قوم اذكروا يا قوم استغفروا يا عباد فاتقون من كل اسم منادى أضافه المتكلم إلى نفسه بلا ياء فالياء منه ساقطة وصلاً ووقفاً اتباعاً للمصحف الإمام

الحجر (جائز) وإنما انحطت مرتبته لأنَّ الفاء داخله على الجزاء المحذوف والتقدير فضرب فانفجرت وكانت العصا من آس الجنة طولها عشرة أذرع على طول موسى لها شعبتان يتقدان في الظلمة نوراً

عيناً (حسن)

مشربهم (أحسن) منه

من رزق الله (صالح)

مفسدين (كاف)

(47/23)

وبصلها (حسن) غير تام لأنَّ أتستبدلون الآية فيها جملتان الأولى من كلام الله لبني إسرائيل على جهة التوبيخ فيما سألوه وقيل من كلام موسى وذلك أنه غضب لما سألوه هذا فقال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير والثانية وهي اهبطوا مصراً من كلام الله وهذا هو

المشهور وعليه فيكون الوقف على خيراً تاماً لأنهما كلامان ومن جعلهما كلاماً واحداً كان الوصل أولى

ما سألتم (حسن) ويقارب التام لأنَّ الواو بعده للاستئناف وليست عاطفة والمسكنة (حسن)

من الله (أحسن) منه

بغير الحق (كاف)

يعتدون (تام) ولا وقف من قوله إن الذين آمنوا إلى قوله عند ربهم فلا يوقف على هادوا ولا على الصابئين ولا على صالحاً لأنَّ فلهم خبر إن فلا يفصل بيتن اسمها وخبرها

عند ربهم (كاف) على أنَّ الواوين بعده للاستئناف وليس بوقف إن جعلتا للعطف

يحزنون (تام) إن علق إذ باذكر مقدراً وجائز إن عطف ما بعده على ما قبله

فوقكم الطور (حسن) على مذهب البصريين لأنهم يضمرون القول أي قلنا خذوا ما آتيناكم بقوة فهو منقطع مما قبله والكوفيون يضمرون أن المفتوحة المخففة تقديره أن خذوا فعلى قولهم لا يحسن الوقف على الطور

بقوة (جائز)

تتقون (تام)

من بعد ذلك (جائز) قوله من بعد ذلك أي من بعد قيام التوراة أو من بعد الميثاق أو من بعد

الأخذ

الخاسرين (تام) ومثله خاسئين

للمتقين (كاف) إن علق إذ باذكر مقدراً فيكون محل إذ نصباً بالفعل المقدر

(وصالح) إن عطف على قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم لتعلق المعطوف بالمعطوف

عليه

أن تذبحوا بقرة (حسن) ومثله هزواً بإبدال الهمزة واواً اتباعاً لخط المصحف الإمام

من الجاهلين (كاف)

ما هي (حسن)

ولا بكر (كاف) إن رفع عوان خبر مبتدأ محذوف أي هي عوان فيكون منقطعاً من قوله لا

فارض ولا بكر وليس بوقف إن رفع على صفة لبقرة لأنَّ الصفة والموصوف كالشيء

الواحد فكأنه قال إنها بقرة عوان قاله الأخفش قال أبو بكر ابن الأنباري وهذا غلط لأنها

إذا كانت نعتاً لها لوجب تقديمها عليهما فلما لم يحسن أن تقول إنها بقرة عوان بين ذلك لا

فارض ولا بكر لم يجز لأنَّ ذلك كناية عن الفارض والبكر فلا يتقدم المكنى على الظاهر فلما

بطل في المتقدم بطل في المتأخر انظر السخاوي وكررت لا لأنها متى وقعت قبل خبر أو نعت أو حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت به لا ضاحكاً ولا باكياً ولا يجوز عدم التكرار إلاَّ في الضرورة خلافاً للمبرد وابن كيسان

بين ذلك (كاف) وكذا ما تؤمرون ومثله ما لونها

والوقف على صفراء (حسن) غير تام لأن فاقع لونها من نعت البقرة وكذا فاقع لونها لأنه نعت البقرة ومن وقف على فاقع وقرأ يسر بالتحتية صفة للون لا للبقرة لم يقف على لونها لأن الفاقع من صفة الأصفر لا من صفة الأسود واختلف الأئمة في صفراء قيل من الصفرة المعروفة ليس فيها سواد ولا بياض حتى قرنها وظلفها أصفران وقيل صفراء بمعنى سوداء لونها (جائز)

الناظرين (كاف)

ما هي (جائز) ومثله تشابه علينا

لمهتدون (كاف) ومثله لا ذلول إن جعل تثير خبر مبتدأ محذوف وقال الفراء لا يوقف على ذلول لأنَّ المعنى ليست بذلول فلا تثير الأرض فالمثيرة هي الذلول قال أبو بكر وحكى عن

السجستاني أنه قال الوقف لا ذلول والابتداء تثير الأرض وقال هذه البقرة وصفها الله بأنها تثير الأرض ولا تسقي الحرث قال أبو بكر وهذا القول عندي غير صحيح لأنَّ التي تثير الأرض لا يعدم منها سقي الحرث وما روي عن أحد من الأئمة إنهم وصفوها بهذا الوصف ولا أدعوا لها ما ذكره هذا الرجل بل المأثور في تفسيرها ليست بذلول فتثير الأرض وتسقي الحرث وقوله أيضاً يفسد بظاهر الآية لأنها إذا أثارت الأرض كانت ذلولاً وقد نفى الله هذا الوصف عنها فقول السجستاني لا يؤخذ به ولا يعرج عليه

والوقف على تثير الأرض (كاف) ومثله الحرث إن جعل ما بعدهما خبر مبتدأ محذوف

لا شية فيها (أكفى) منهما

بالحق (جائز) لأن فذبحوها عطف على ما قبله ولا يوقف على كادوا لأن خبرها لم يأت

يفعلون (كاف)

فادارأتم فيها (حسن)

تكتمون (كاف)

ببعضها (جائز) والأولى وصله لأن في الكلام حذفاً أي اضربوه يحيى أو فضرب فحيي ثم وقع التشبيه في الأحياء المقدر أي مثل هذا الإحياء للقتيل يحيي الله الموتى وان جعل ما بعده مستأنفاً وان الآيات غير إحياء الموتى وان المعجزة في الإحياء لا في قول الميت قتلني فلان فموضع الحجة غير موضع المعجزة وقول الميت حق لا يحتاج إلى يمين وعلى هذا يكون

كافياً

الموتى (حسن) على استئناف ما بعده وتكون الآيات غير إحياء الموتى وليس بوقف إن جعل ويريكم آياته بإحيائه الموتى فلا يفصل بينهما

تعقلون (تام) وثم لترتيب الأخبار وقسوة والأنهار ومنه الماء ومن خشية الله كلها حسان

وقال أبو عمرو في الأخير كاف للابتداء بالنفي

تعملون (كاف) لمن قرأ بالفوقية وتام لمن قرأ يعملون بالتحتية لأنه يصير مستأنفاً

(50/23)

أن يؤمنوا لكم ليس بوقف لأنَّ قوله وقد كان فريق منهم يسمعون في موضع الحال أي فتطمعون في إيمانهم والحال أنهم كاذبون محرفون لكلام الله وعلامة واو الحال أن يصلح موضعها إذ

وهم يعلمون (كاف)

قالوا آمنا (حسن)

بما فتح الله عليكم ليس بوقف لأنَّ بعده لام العلة والصيرورة

عند ربكم (كاف)

تعقلون (تام)

وما يعلنون (كاف)

أمانيّ (حسن) على استئناف ما بعده

يظنون (أحسن)

ثمناً قليلاً (حسن) ومثله أيديهم على استئناف ما بعده

يكسبون (كاف)

معدودة (حسن)

عهداً وكذا لن يخلف الله عهده ليسا بوقف لأن ما قبل أم المتصلة وما بعدها لا يستغني بأحدهما عن الآخر وهما بمنزلة حرف واحد

ما لا تعلمون (كاف) ثم تبتديء بلى من كسب سيئه قال شيخ الإسلام بلى هنا وفي بلى من أسلم

(51/23)

الوقف على بلى خطأ لأن بلى وما بعدها جواب للنفي السابق قبلهما وهو لن في قوله لن تمسنا وفي الثاني لن يدخل الجنة وقال أبو عمرو يوقف على بلى في جميع القرآن ما لم يتصل بها

شرط أو قسم والتحقيق التفصيل والرجوع إلى معناها وهي حرف يصير الكلام المنفي مثبتاً بعد أن كان منفياً عكس نعم فإنها تقرر الكلام الذي قبلها مطلقاً سواء كان نفياً أو إثباتاً على مقتضى اللغة فبلى هنا رد لكلام الكفار لن تمسنا النار إلاَّ أياماً معدودة فرد عليهم بلى تمسكم النار بدليل قوله هم فيها خالدون لأنَّ النفي إذا قصد إثباته أجيب ببلى وإذا قصد نفيه أجيب بنعم تقول ما قام زيد فتقول بلى أي قد قام فلو قلت نعم فقد نفيت عنه القيام وبذلك فرق النووي بينهما بقوله ما استفهم عنه بالإثبات كان جوابه نعم وما استفهم عنه بالنفي كان جوابه بلى ونقل عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى لو قالوا نعم لكفروا يريد أن النفي إذا أجيب بنعم كان تصديقاً فكأنهم أقروا بإنه ليس ربهم وكذا نقل عنه وفيه نظر إن صح عنه وذلك أن النفي صار إثباتاً فكيف بتصديق التقرير وهو حمل المخاطب على الإقرار وصارت نعم واقعة بعد الإثبات فتفيد الإثبات بحسب اللغة وهذا إذا كان النفي إنكارياً أما لو كان تقريرياً فلا يكون في معنى النفي إجماعاً ولا يجوز مراعاة المعنى إلاَّ في الشعر كقوله

أليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تداني

نعم وترى الهلال كما أراه ويعلوها المشيب كما علاني

فأجاب النفي المقرون بالاستفهام بنعم وهو قليل جداً مراعاة للمعنى لأنه إيجاب كأنه قال الليل يجمعنا قيل هو ضرورة وقيل نظر إلى المعنى وقيل نعم ليست جواباً لألست بل جواباً لقوله فذاك بنا تداني والفقهاء سووا بينهما فيما لو قال شخص لآخر أليس عندك عشرة فقال الآخر نعم أو بلى لزمه الإقرار بذلك على قول عند النحاة أن نعم كبلى لكن اللزوم في بلى ظاهر وأما نعم فإنما لزم بها الإقرار على عرف الناس لا على مقتضى اللغة لأنها تقرر الكلام الذي قبلها مطلقاً نفياً أو إثباتاً وعليه قول ابن عباس فالوقف تابع لمعناها والتفصيل أبين فلا يفصل بين بلى وما بعدها من الشرط كما هنا أو اتصل بها قسم نحو قالوا بلى وربنا فلا يفصل بينها وبين الشيء الذي توجبه لأنَّ الفصل ينقص معنى الإيجاب كما جزء بذلك العلامة السخاوي وأبو العلاء الهمداني وأبو محمد الحسن بن علي العماني بفتح العين المهملة وتشديد الميم نسبة إلى عمان مدينة بالبلقاء بالشأم دون دمشق لا العماني بالضم والتخفيف نسبة إلى عمان قرية تحت البصرة وبها جبل جمع الله الذوات عليه وخاطبهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أنك ربنا لا رب لنا غيرك ولا إله لنا سواك كذا يستفاد من السمين وغيره

أصحاب النار (جائز)

خالدون (تام)

أصحاب الجنة (جائز)

هم فيها فيه وجهان وذلك أن أولئك في الموضعين مبتدأ وأصحاب بعدهما خبر وهم فيها خبر ثان فهما خبران وهذا يتوجه عليه سؤال وذلك أنهم قالوا الجملة إذا اتصلت بجملة أخرى فلا بد من واو العطف لتعلق إحداهما بالأخرى فالجواب إن قوله أصحاب النار خبر وهم فيها خبر فهما خبر إن عن شيء واحد فاستغنى عن إدخال حرف العطف بينهما نحو الرمان حلو حامض ففي قوله هم فيها وجهان الوقف على أنها جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر بعد كل منهما وليس وقفاً إن أعربت حالاً

خالدون (تام)

(53/23)

إلاَّ الله (حسن) وإحساناً مصدر في معنى الأمر أي وأحسنوا أو استوصوا بالوالدين إحساناً وكذا يقال في قولوا للناس حسناً

والمساكين (جائز) ووصله أولى لأنَّ ما بعده معطوف على ما قبله

حسناً (صالح) ومثله الصلاة وكذا الزكاة

معرضون (كاف) ومثله تشهدون على استئناف ما بعده وليس بوقف إن جعل جملة في

موضع الحال بمعنى متظاهرين

والعدوان (حسن) ومثله إخراجهم وكذا ببعض وكذا الحياة الدنيا وقال أبو عمرو في الثلاثة كاف

العذاب (كاف)

تعلمون (تام) سواء قريء بالفوقية أو بالتحتية وتمامه على استئناف ما بعده وجائز إن جعل ما بعده صفة لما قبله

بالآخرة (جائز) على أن الفعل بعده مستأنف وعلى أن الفاء للسبب والجزاء يجب الوصل

ينصرون (أتم) مما قبله

بالرسل (حسن)

البينات (صالح)

القدس (كاف)

استكبرتم (صالح) وقوله ففريقاً منصوب بالفعل بعده أي كذبتم وقتلتم فريقاً

تقتلون (كاف)

غلف (صالح) لأنَّ بل إعراض عن الأول و تحقيق للثاني

بكفرهم ليس بوقف إن نصب قليلاً حالاً من فاعل يؤمنون أي فجمعا قليلاً يؤمنون أي المؤمن منهم قليل

(وجائز) إن نصب بمصدر محذوف أي فإيماناً قليلاً أو نصب صفة لزمان محذوف أي

فزماناً قليلاً يؤمنون

ما يؤمنون (كاف)

مصدق لما معهم ليس بوقف لأنَّ الواو بعده للحال ومثله في عدم الوقف كفروا لأنَّ جواب لما

الأولى دل عليه جواب الثانية

كفروا به (حسن) وقيل كاف على استئناف ما بعده

الكافرين (تام)

بئسما اشتروا به أنفسهم (تام) إن جعل محل إن رفعاً خبر مبتدأ محذوف أي هو أن يكفروا

أو جعل مبتدأ محذوف الخبر وليس بوقف إن جعلت أن مبتدأ محذوف وما قبلها خبراً أو

جعلت بدلاً من الضمير في به إن جعلت ما تامة

من عباده (حسن)

على غضب (أحسن)

مهين (تام)

علينا (جائز) لأنَّ ما بعده جملة مستأنفة الأخبار وكذا بما رواه لفصله بين الحكاية وبين كلام

الله قال السدي بما وراءه أي القرآن

لما معهم (حسن)

من قبل ليس بوقف لأن ما بعده شرط جوابه محذوف أي إن كنتم آمنتم بما أنزل عليكم فلم قتلتم أنبياء الله فهي جملة سيقت توكيداً لما قبلها وقيل إن نافية بمعنى ما أي ما كنتم مؤمنين لمنافاة ما صدر منكم الإيمان

مؤمنين (تام) اتفق علماء الرسم على وصل بئسما والقاعدة في ذلك أن كل ما في أوله اللام فهو مقطوع كما يأتي التنبيه عليه في محله

ظالمون (كاف) وثم لترتيب الأخبار

الطور (جائز) لأن ما بعده على إضمار القول أي قلنا خذوا

واسمعوا (حسن)

وعصينا (صالح)

بكفرهم (حسن)

مؤمنين (تام) ومثله صادقين

أيديهم (كاف)

بالظالمين (تام) وقال أبو عمرو كاف

على حياة (تام) عند نافع لأنَّ قوله يود أحدهم عنده جملة في موضع الحال من قوله ومن الذين أشركوا ويجوز أن يكون ومن الذين أشركوا في موضع رفع خبراً مقدماً تقديره ومن الذين أشركوا قوم يود أحدهم لو يعمر ألف سنة فعلى هذا يكون الوقف على حياة تاماً والأكثر على أن الوقف على أشركوا وهم المجوس كان الرجل منهم إذا عطس قيل له زي هزا رسال أي عش ألف سنة فاليهود أحرص على الحياة من المجوس الذين يقولون ذلك وذلك أن المجوس كانت تحية ملوكهم هذا عند عطاسهم ومصافحتهم

ألف سنة (حسن) وقيل كاف لأن ما بعده يصلح أن يكون مستأنفاً وحالاً

أن يعمر (أحسن) منه

يعملون (تام)

مصدقاً لما بين يديه (حسن) إن رفت هدى

للمؤمنين (تام)

وميكال ليس بوقف لأن جواب الشرط لم يأت

للكافرين (تام)

بينات (كاف)

الفاسقون (تام) للاستفهام بعده

عهداً ليس بوقف لأن نبذه جواب لما قبله

فريق منهم (جائز)

لا يؤمنون (تام) وقال أبو عمرو كاف

مصدق لما معهم ليس بوقف لأن جواب لما منتظر

أوتوا الكتاب (جائز) إن جعل مغعولاً أوتوا الواو والثاني الكتاب وليس بوقف إن جعل

الكتاب مفعولاً أول وكتاب الله مفعول نبذ كما أعربه السهيلي ووراء منصوب على الظرفية

كذا في السمين

(55/23)

وراء ظهورهم ليس بوقف لأن كأنهم لا يعلمون جملة حالية وصاحبها فريق والعامل فيها

نبذ والتقدير مشبهين للجهال

لا يعلمون (كاف) ومثله على ملك سليمان

والوقف على وما كفر سليمان قال نافع وجماعة (تام) وقال أبو عمرو ليس بتام ولا كاف بل

حسن وعلى كل قول فيه البداءة بلكن وهي كلمة استدراك يستدرك بها الإثبات بعد النفي

أو النفي بعد الإثبات وواقعة بين كلامين متغايرين فما بعدها متعلق بما قبلها استدراكاً

وعطفاً

ولكن الشياطين كفروا (حسن) على استئناف ما بعده وليس بوقف إن جعل ما بعده في موضع نصب على الحال أو خبر لكن

السحر (كاف) إن جعلت ما نافية ثم يبتديء وما أنزل على الملكين أي لم ينزل عليهما سحر ولا باطل وإنما أنزل عليهما الأحكام وأمرا بنصرة الحق وإبطال الباطل وليس بوقف إن جعلت ما بمعنى الذي أي ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر والذي أنزل على الملكين بفتح اللام ومن قرأ بفتحها وقف على الملكين ويبتديء ببابل هاروت وماروت والذي قرأ بكسر اللام أراد بهما داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام

(قوله) هاروت وماروت هما في موضع خفض عطف بيان في الأول والثاني عطف عليه أو بدلان من الملكين وبابل قال ابن مسعود هي في سواد الكوفة وهما لا ينصرفان للعلمية والعجمة أو العلمية والتأنيث

(56/23)

والوقف على هاروت وماروت (تام) سواء جعلت ما نافية أو بمعنى الذي وبابل لا ينصرف أيضاً وهو في موضع خفض للعلمية والتأنيث لأنه اسم بقعة وقرأ الزهري والضحاك هاروت وماروت برفعهما خبر مبتدأ محذوف فعلى هذه القراءة يوقف على بابل أو

مرفوعان بالابتداء وببابل الخبر أي هاروت وماروت ببابل فعلى هذه القراءة بهذا التقدير يكون الوقف على الملكين وهذا الوقف أبعد من الأول لبعد وجهه عند أهل التفسير ونصبهما بإضمار أعني فيكون الوقف على بابل كافياً ونصبهما بدلاً من الشياطين على قراءة نصب النون وعلى هذاه القراءة لا يفصل بين المبدل والمبدل منه بالوقف (قوله) وما كفر سليمان رد على الشياطين لأنهم زعموا أن سليمان استولى على الملك بالسحر الذي ادعوه عليه فعلى هذا يكون قوله وما كفر سليمان رداً على اليهود والسبب الذي من أجله أضافت اليهود السحر إلى سليمان بزعمهم فأنزل الله براءته وما ذاك إلاَّ أن سليمان كان جمع كتب السحرة تحت كرسيه لئلاَّ يعمل به فلما مات ووجدت الكتب قالت الشياطين بهذا كان ملكه وشاع في اليهود أن سليمان كان ساحراً فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم بالرسالة خاصموه بتلك الكتب وادعوا أنه كان ساحراً فأنزل الله واتبعوا ما تتلوا الشياطين الآية فأنزل الله براءته

حتى يقولا ليس بوقف لفصله بين القول والمقول وحتى هنا حرف جر وتكون حرف عطف وتكون حرف ابتداء تقع بعدها الجمل كقوله

فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

والغاية معنى لا يفارقها في هذه الأحوال الثلاثة إما في القوة أو الضعف أو غيرها

فلا تكفر (كاف) إن جعل ما بعده معطوفاً على يعلمون الناس السحر وعلى المعنى أي فلا

تكفر فيأتون فيتعلمون وقيل عطف على محل ولكن الشياطين كفروا لأن موضعه رفع أو على خبر مبتدأ محذوف أي فهم يتعلمون وزوجه وبإذن الله ولا ينفعهم كلها حسان

(57/23)

لمن اشتراه ليس بوقف لأنه قوله ماله جواب القسم فإن اللام في لمن اشتراه موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وماله في الآخرة من خلاق جواب القسم

من خلاق (حسن) وكذا يعلمون الأول و اتقوا ليس بوقف لأن جواب لو بعد

ويعلمون الثاني (تام) لأنه آخر القصة

راعنا ليس بوقف لعطف ما بعده على ما قبله وجائز لمن قرأ راعناً بالتنوين وتفسيرها لا تقولوا حمقاً مأخوذ من الرعونة والوقف عليها في هذه القراءة سائغ

واسمعوا (حسن)

أليم (تام)

من ربكم (كاف)

من يشاء (أكفى)

العظيم (تام)

أو ننساها ليس بوقف لأن قوله نأت بخير منها جواب الشرط كأنه قال أي آية ننسخها أو ننسأها نأت بخير منها

أو مثلها (حسن) وقال أبو حاتم السجستاني تام وغلطه ابن الأنباري وقال لأن قوله ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير تثبيت وتسديد لقدرة الله تعالى على المجيء بما هو خير من الآية المنسوخة وبما هو أسهل فرائض منها

قدير (تام) للاستفهام بعده

والأرض (كاف) للابتداء بعده بالنفي

ولا نصير (تام) للابتداء بالاستفهام بعده

من قبل (تام) للابتداء بالشرط

السبيل (تام)

كفاراً (كاف) إن نصب حسداً بمضمر غير الظاهر لأن حسداً مصدر فعل محذوف أي يحسدونكم حسداً وهو مفعول له أي يرونكم من بعد إيمانكم كفاراً لأجل الحسد وليس بوقف إن نصب حسداً على أنه مصدراً أو أنه مفعول له إذ لا يفصل بين العامل والمعمول بالوقف

الحق (حسن)

بأمره (أحسن) منه

قدير (تام)

الزكاة (حسن)

عند الله (أحسن) منه

بصير (تام)

أو نصارى (حسن)

(أمانيهم) أحسن منه

صادقين (تام)

بلى ليس بوقف لأن بلى وما بعدها جواب للنفي السابق والمعنى أن اليهود قالوا لن يدخل الجنة أحد إلاَّ من كان يهودياً والنصارى قالوا لن يدخل الجنة إلاَّ من كان نصرانياً فقيل لهم بلى يدخلها من أسلم وجهه فقوله بلى رد للنفي في قولهم لن يدخل الجنة أحد وتقدم ما يغني عن إعادته

(58/23)

عند ربه (جائز) وقريء شاذاً ولا خوف عليهم بحذف المضاف إليه وإبقاء المضاف على حاله بلا تنوين أي ولا خوف شيء عليهم 0

يحزنون (تام)

على شيء في الموضعين (جائز) والأول أجود لأن الواو في قوله وهم يتلون الكتاب للحال 0

يتلون الكتاب (حسن) على أن الكاف في كذلك متعلقة بقول أهل الكتاب أي قال الذين لا يعلمون وهم مشركو العرب مثل قول اليهود والنصارى فهم في الجهل سواء ومن وقف على كذلك ذهب إلى أن الكاف راجعة إلى تلاوة اليهود وجعل وهم يتلون الكتاب راجعاً إلى النصارى أي والنصارى يتلون الكتاب كتلاوة اليهود وأن أحد الفريقين يتلو الكتاب كما يتلو الفريق الآخر فكلا الفريقين أهل كتاب وكل فريق أنكر ما عليه الآخر وهما أنكرا دين الإسلام كإنكار اليهود النصرانية وإنكار النصارى اليهودية من غير برهان ولا حجة وسبيلهم سبيل من لا يعرف الكتاب من مشركي العرب فكما لا حجة لأهل الكتاب لإنكارهم دين الإسلام لا حجة لمن ليس له كتاب وهم مشركو العرب فاستووا في الجهل 0

مثل قولهم (حسن) لأنَّ فالله مبتدأ مع فا التعقيب قاله السجاوندي 0

يختلفون (تام)

في خرابها (حسن)

خائفين (كاف) لأنَّ ما بعده مبتدأ وخبر ولو وصل لصارت الجملة صفة لهم 0

لهم في الدنيا خزي (جائز)

عظيم (تام)

والمغرب (حسن)

تولوا ليس بوقف لأن ما بعده جواب الشرط لأن أين اسم شرط جازم وما زائدة وتولوا مجزوم وبها وزيادة ما ليست لازمة لها بدليل قوله* أين تصرف بنا العداة تجدنا* وهي ظرف مكان والناصب لها ما بعدها 0

وجه الله (كاف)

عليم (تام) على قراءة ابن عامر قالوا بلا واو أو بها وجعلت استئنافاً وإلاَّ فالوقف على ذلك حسن لأنه من عطف الجمل 0

سبحانه (صالح) أي تنزيهاً له عما نسبه إليه المشركون فلذلك صلح الوقف على سبحانه 0

والأرض (كاف) لأن ما بعده مبتدأ وخبر 0

قانتون (تام)

والأرض (جائز) لأنَّ إذا إذِا أجيبت بالفاء كانت شرطية 0

كن (جائز) إن رفع فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره فهو ليس بوقف لمن نصب يكون على جواب الأمر أو عطفاً على يقول فعلى هذين الوجهين لا يوقف على كن لتعلق ما بعده به من حيث كونه جواباً له

فيكون (تام) على القراءتين

أو تأتينا آية (حسن) ومثله مثل قولهم 0

تشابهت قلوبهم (كاف)

يوقنون (تام)

ونذيرا (حسن) على قراءة ولا تسأل بفتح التاء والجزم وهي قراءة نافع وهي تحتمل وجهين أحدهما أن يكون أمره الله بترك السؤال والثاني أن يكون المعنى على تفخيم ما أعد لهم من العقاب أو هو من باب تأكيد النهي نحو لا تأكل السمك ولا تشرب اللبن ومن قرأ بضم التاء والرفع استئنافاً له وجهان أيضاً أحدهما أن يكون حالاً من قوله إنا أرسلناك بالحق فيكون منصوب المحل معطوفاً على بشيراً ونذيرا أي أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وغير مسؤل عن أصحاب الجحيم فعلى هذه القراءة لا يوقف على ونذيراً إلاَّ على تسامح الثاني أن تكون الواو للاستئناف ويكون منقطعاً عن الأول على معنى ولن تسأل أو ولست تسأل أو ولست تؤاخذ فهو على هذا منقطع عما قبله فيكون الوقف على ونذيراً كافياً 0

الجحيم (تام)

ملتهم (حسن) ومثله الهدى

من العلم ليس بوقف لأنَّ نفى الولاية والنصرة متعلق بشرط اتباع أهوائهم فكان في الإطلاق خطر فلذلك جاء الجواب مالك من الله من ولي ولا نصير لأنَّ اللام في ولئن اتبعت مؤذنة بقسم مقدر قبلها فلا يفصل بين الشرط وجوابه بالوقف وكذا يقال فيما يأتي 0

ولا نصير (تام)

(60/23)

يؤمنون به (حسن) وقيل تام الذين مبتدأ وفي خبره قولان أحدهما أنه يتلونه وتكون جملة أولئك مستأنفة والثاني أن الخبر هو أولئك يؤمنون به ويكون يتلونه في محل نصب حالاً من المفعول في آتيناهم وعلى كلا القولين هي حال مقدرة لأنَّ وقت الإيتاء لم يكونوا تالين ولا كان الكتاب متلواً وقال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون يتلون خبراً لئلاَّ يلزم أن كل مؤمن يتلوا الكتاب حق تلاوته بأي تفسير فسرت التلاوة وكذا جعله حالاً لأنه ليس كل مؤمن على حالة التلاوة بأي تفسير فسرت التلاوة 0

ومن يكفر به ليس بوقف لأنَّ جواب الشرط لم يأت فلا يفصل بين الشرط وجوابه بالوقف0

الخاسرون (تام)

العالمين (كاف)

عن نفس شيأ (جائز)

ينصرون (تام) 0

قرأ ابن عامر ابراهام بألف بعد الهاء في جميع ما في هذه السورة ومواضع أخر وجملة ذلك

ثلاثة وثلاثون موضعاً وما بقي بالياء 0

فأتمهن وإماما و ذريتي كلها حسان 0

الظالمين (كاف)

وأمنا (حسن) على قراءة واتخذوا بكسر الخاء أمراً لأنه يصير مستأنفاً ومن قرأ بفتح الخاء

ونسق التلاوة على جعلنا فلا يوقف على وأمنا لأن واتخذوا عطف على وإذ جعلنا كأنه

قال واذكروا إذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً وإذا اتخذوا 0

مصلى (حسن) على القراءتين

السجود (تام)

من الثمرات ليس وقفاً لأنَّ من آمن بدل بعض من كل من أهله 0

واليوم الآخر (حسن) وقيل تام لأنَّ ما بعده من قول الله لما روي عن مجاهد في هذه الآية قال

استرزق إبراهيم لمن آمن بالله واليوم الآخر قال تعالى ومن كفر فأرزقه

عذاب النار (جائز)

المصير (تام)

(61/23)

وإسمعيل (كاف) إن جعل ربنا مقولاً له ولإبراهيم أي يقولان ربنا ومن قال إنه مقول إسمعيل وحده وقف على البيت ويكون قوله وإسمعيل مبتدأ وما بعده الخبر وقد أنكر أهل التأويل هذا الوجه ولم يذكر أحد منهم فساده والذي يظهر والله أعلم أنه من جهة أن جمهور أهل العلم أجمعوا على أن إبراهيم وإسمعيل كلاهما رفعا القواعد من البيت فمن قال إنه من مقول إسمعيل وحده وأن إسمعيل كان هو الداعي وإبراهيم هو الباني وجعل الواو للاستئناف فقد أخرجه من مشاركته في رفع القواعد والصحيح أن الضمير لإبراهيم وإسمعيل 0

تقبل منا (حسن)

العليم (تام)

مسلمة لك (حسن)

مناسكنا (صالح) ومثله علينا

الرحيم (تام)

منهم ليس بوقف لأن يتلو صفة للرسول كأنه قال رسولاً منهم تالياً 0

ويزكيهم (حسن) 0

الحكيم (تام) 0

نفسه (كاف) لفصله بين الاستفهام والإخبار 0

في الدنيا (حسن) وليس منصوصاً عليه 0

الصالحين (أحسن) منه وقيل كاف على أن العامل في إذ قال أسلمت أي حين أمره بالإسلام قال أسلمت أو يجعل ما بعده بمعنى اذكر إذ قال له ربه أسلم وليس بوقف إن جعل منصوب المحل من قوله قبله ولقد اصطفيناه في الدنيا كأنه قال ولقد اصطفيناه حين قال له ربه أسلم فإذا منصوب المحل لأنه ظرف زمان واختلفوا في قوله إذ قال له ربه أسلم متى قيل له ذلك أبعد النبوة أم قبلها والصحيح أنه كان قبلها حين أفلت الشمس فقال إني بريء مما تشركون وكان القول له إلهاماً ما من الله تعالى فأسلم لما وضحت له الآيات وأتته النبوة وهو مسلم وقال قوم معنى قوله إذ قال له ربه أسلم أي استقم على الإسلام وثبت نفسك عليه وكان القول له بوحي وكان ذلك بعد النبوة والله أعلم بالصواب قاله النكزاوي 0

أسلم (كاف) 0

العالمين (تام) 0

بنيه (حسن) إن رفع ويعقوب على الابتداء أي ويعقوب وصى بنيه فالقول والوصية منه وليس بوقف إن عطف على إبراهيم أي ووصى يعقوب بنيه لأنَّ فيه فصلاً بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا لا يوقف على بنيه على قراءة يعقوب بالنصب عطفاً على بنيه أي ووصى إبراهيم يعقوب ابن ابنه إسحق بجعل الوصية من إبراهيم والقول من يعقوب 0

ويعقوب (أحسن منه) للابتداء بعده بيا النداء

يا بني ليس بوقف لأن في الكلام إضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين لإجراء الوصية مجرى القول وإن الله هو القول المحكي فلذا لم يجز الوقف على ما قبله لفصله بين القول والمقول 0

مسلمون (تام) لأنَّ أم بمعنى ألف الاستفهام الإنكاري أي لم تشهدوا وقت حضور أجل يعقوب فكيف تنسبون إليه ما لا يليق به وقيل لا تموتن إلاَّ وأنتم مسلمون أي محسنون الظن بالله تعالى 0

الموت ليس بوقف لأنَّ إذ بدل من إذا الأولى ومن قطعها عنها وقف على الموت 0

إذ قال لبنيه ليس بوقف أيضاً لفصله بين القول والمقول 0

من بعدي (حسن) ومثله آبائك إن نصب ما بعده بفعل مقدر وليس بوقف إن جرت الثلاثة بدل تفصيل من آبائك وإسحق ليس بوقف لأن إلها منصوب على الحال ومعناه نعبد إلهاً في

حال وحدانيته فلا يفصل بين المنصوب وناصبه وكذا لا يوقف على إسحق إن نصب إلهاً على أنه بدل من إلهك بدل نكرو موصوفة من معرفة كقوله بالناصية ناصية والبصريون لا يشترطون الوصف مستدلين بقوله :

فلا وأبيك خير منك إني ليؤذيني التحمحم والصهيل

فخير بدل من أبيك وهو نكرة غير موصوفة 0

واحداً (حسن) وقيل كاف إن جعلت الجملة بعده مستأنفة وليس بوقف إن جعلت حالاً أي نعبده في حال الإسلام

مسلمون (تام)

قد خلت (حسن) هنا وفيما يأتي لاستئناف ما بعده ومثله كسبت هنا وفيما يأتي وكذا كسبتم هنا وفيما يأتي على استئناف ما بعده وقال أبو عمرو في الثلاثة كاف 0

يعملون (تام)

أو نصارى ليس بوقف لأن تهتدوا مجزوم على جواب الأمر والأصل فيه تهتدون فحذفت النون للجازم عطفاً على جواب الأمر

تهتدوا (حسن) وقال أبو عمرو تام 0

حنيفاً (صالح) إن جعل ما بعده من مقول القول أي قل بل ملة إبراهيم وقل ما كان إبراهيم وعلى هذا التقدير لا ينبغي الوقف على حنيفاً إلاَّ على تجوز لأن ما بعده من تمام الكلام الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقوله 0

(وكاف) إن جعل ذلك استئنافاً وانتصب ملة على أنه خبر كان أي بل تكون ملة إبراهيم أي أهل ملة أو نصب على الإغراء أي الزموا ملة أو نصب بإسقاط حرف الجر والأصل نقتدي بملة إبراهيم فلما حذف حرف الجر انتصب

من المشركين (تام)

من ربهم (جائز) ومثله منهم

مسلمون (تام)

فقد اهتدوا (حسن) ومثله في شقاق للابتداء بالوعد مع الفاء

فسيكفيكهم الله (صالح) لاحتمال الواو بعده للابتداء والحال

العليم (تام) إن نصب ما بعده على الإغراء أي الزموا

والصبغة دين الله وليس بوقف إن نصب بدلاً من ملة

صبغة الله (حسن)

صبغة (أحسن منه) لاستئناف ما بعده وليس بوقف إن جعل جملة في موضع الحال

عابدون (تام)

وربكم (حسن) ومثله أعمالكم

مخلصون (كاف) إن قريء أم يقولون بالغيبية وجائز على قراءته بالخطاب ولا وقف من قوله

أم يقولون إلى قوله أو نصارى فلا يوقف على أم يقولون ولا على الأسباط لأنّ كانوا خبر إن فلا

يوقف على اسمها دون خبرها

أو نصارى (كاف) على القراءتين وقال الأخفش تام على قراءة من قرأ أم تقولون بالخطاب

لأنَّ من قرأ به جعله استفهاماً متصلاً بما قبله ومن قرأ بالغيبة جعله استفهاماً منقطعاً عن

الأول فساغ أن يكون جوابه ما بعده

أم الله (تام)

من الله (حسن)

تعلمون (تام)

يعملون (تام)

عليها (كاف) للابتداء بالأمر

والمغرب (جائز) وليس منصوصاً عليه

مستقيم (تام)

شهيداً وعقبيه وهدى الله كلها حسان

إيمانكم (كاف) للابتداء بإن 0

رحيم (تام)

(64/23)

في السماء (صالح) لأن الجملتين وإن اتفقتا فقد دخل الثانية حرفا توكيد يختصان بالقسم

والقسم مصدر قاله السجاوندي 0

ترضاها (جائز) لأن الفاء لتعجيل الموعود 0

الحرام (حسن)

شطره (أحسن منه)

من ربهم (كاف)

يعملون (تام)

بكل آية ليس بوقف لأن قوله ما تبعوا قبلتك جواب الشرط 0

قبلتك (جائز)

قبلتهم (حسن)

بعض (أحسن منه)

من العلم ليس بوقف لأن انك جواب القسم ولا يفصل بين القسم وجوابه بالوقف 0

الظالمين (تام)

أبناءهم (حسن)

وهم يعلمون (تام) على أن الحق مبتدأ وخبره من ربك أو مبتدأ والخبر محذوف أي الحق من ربك يعرفونه أو الحق خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق من ربك أو مرفوع بفعل مقدر أي جاءك الحق من ربك فعلى هذه الوجوه يكون تاماً وليس بوقف إن نصب الحق بدلاً من الحق أي ليكتمون الحق من ربك وعلى هذا لا يوقف على يعلمون لأنه لا يفصل بين البدل والمبدل منه 0

الحق من ربك (جائز)

الممترين (تام)

الخيرات (حسن) ومثله جميعاً

قدير (تام)

الحرام (كاف) ومثله من ربك

عما يعملون (تام) سواء قريء بتاء الخطاب أو بياء الغيبة 0

الحرام الأخير (حسن)

شطره ليس بوقف للام العلة بعده ولا يوقف على حجة إن كان الاستثناء متصلاً وعند

بعضهم يوقف عليه إن كان منقطعاً لأنه في قوة لكن فيكون ما بعده ليس من جنس ما قبله 0

(واخشوني) بإثبات الياء وقفاً ووصلاً ومثله في إثبات الياء فاتبعوني يحببكم الله في آل عمران وفي الأنعام قل إنني هداني وفي الأعراف فهو المهتدي وفي هود فكيدوني وفي يوسف أنا ومن اتبعني وفيها ما نبغي وفي الحجر أبشرتموني وفي الكهف فإن اتبعتني وفي مريم فاتبعني أهدك وفي طه فاتبعوني وأطيعوا أمري وفي القصص أن يهديني وفي يس وأن اعبدوني وفي المنافقين لولا آخرتني هذه كلها بالياء الثابتة كما هي في مصحف عثمان بن عفان وما ثبت فيه لم يجز حذفه في التلاوة بحال لا في الوصل ولا في الوقف وقطعوا حيث عن ما في وحيث ما كنتم في الموضعين 0

(65/23)

واخشوني (جائز) وتبتديء ولأتم نعمتي وكذا كل لام قبلها واو ولم يكن معطوفاً على لام كي قبلها فإن عطف على لام قبلها كقوله تعالى ولتعلموا عدد السنين فإنه معطوف على لتبتغوا فضلاً لأن لام العلة في التعلق كلام كي فلا يوقف على فضلاً من ربكم ولا على مبصرة لشدة التعلق كما سيأتي

تهتدون (تام) إن علق كما بقوله فاذكروني وليس بوقف إن علق بقوله قبل ولأتم أي

فاذكروني كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم فإن جزاء هذه النعمة هو ذكري والشكر لي

وعلى هذا لا يوقف على تعلمون لتعلق الكاف بما بعدها من قوله فاذكروني ولا يوقف على

تهتدون إن علقت الكاف بما قبلها من ولأتم والمعنى على هذا أن الله أمرهم بالخشية ليتم

نعمته عليهم في أمر القبلة كما أنعم عليهم بإرسال الرسول وعلى هذا التأويل يوقف على

تعلمون

أذكركم (كاف) على أن الكاف من قوله كما متعلقة بما قبلها

ولا تكفرون (تام) للابتداء بالنداء

والصلاة (جائز) عند بعضهم وبعضهم لم يوقف عليه وجعل قوله إن الله جواب الأمر ومثله

يقال في وأحسنوا إن الله يحب المحسنين وفي النهي ولا تعتدوا

إن الله مع الصابرين (كاف) ومثله أموات وكذا لا تشعرون و الثمرات

الصابرين (تام) إن رفع الذين مبتدأ وخبره أولئك أو رفع خبر مبتدأ محذوف تقديره هم

الذين وكاف إن نصب بأعني مقدراً وليس بوقف إن جعل نعتاً للصابرين أو بدلاً منهم لأنه لا

يفصل بين النعت والمنعوت ولا بين البدل والمبدل منه بالوقف

مصيبة ليس بوقف لأن قالوا جواب إذا

راجعون (تام) ما لم يجعل أولئك خبراً لقوله الذين إذا أصابتهم مصيبة فلا يفصل بين المبتدأ

والخبر بالوقف

ورحمة (جائز)

المهتدون (تام)

(66/23)

من شعائر الله (كاف) ومن وقف على جناح وابتدأ عليه أن يطوف بهما ليدل على أن السعي بين الصفا والمروة واجب فعليه إغراء أي عليه الطواف وإغراء الغائب ضعيف والفصيح إغراء المخاطب يروي أن المسلمين امتنعوا من الطواف بالبيت لأجل الأصنام التي كانت حوله للمشركين فأنزل الله هذه الآية أي فلا إثم عليه في الطواف في هذه الحالة وقيل إن الصفا والمروة كانا آدميين فزنيا في جوف الكعبة فمسخا فكره المسلمون الطواف بهما فأنزل الله الرخصة في ذلك

أن يطوف بهما (حسن) وقيل كاف

شاكر عليم (تام)

في الكتاب ليس بوقف لأن أولئك خبر إن فلا يفصل بين اسمها وخبرها بالوقف ومثله اللاعنون للاستثناء بعده

أتوب عليهم (جائز)

الرحيم (تام)

وهم كفار ليس بوقف لأن خبر إن لم يأت بعد

أجمعين ليس بوقف ولم ينص أحد عليه ولعل وجه عدم حسنه إن خالدين منصوب على

الحال من ضمير عليهم ومن حيث كونه رأس آية يجوز

خالدين فيها (حسن) وقال أبو عمرو صالح لأن ما بعده يصلح أن يكون مستأنفاً وحالاً

ينظرون (تام)

إله واحد (جائز) لأن ما بعده يصلح أن يكون صفة أو استئناف إخبار

الرحيم (تام) ولا وقف من قوله إن في خلق السموات إلى يعقلون فلا يوقف على الأرض ولا

على النهار ولا على الناس ولا بعد موتها ولا بين السماء والأرض لأن العطف يصير

الأشياء كالشيء الواحد

يعقلون (تام) فإن قيل لم ذكر في هذه الآية أدلة ثمانية وختمها بيعقلون وفي آخر آل عمران ذكر

ثلاثة وختمها بأولي الألباب فلم لا عكس لأن ذا اللب أحض وأقوى على إتقان الأدلة

الكثيرة والنظر فيها من ذي العقل كذا أفاده بعض مشايخنا

كحب الله (حسن) ومثله حباً لله وقال أبو عمرو فيهما تام

العذاب (حسن) لمن قرأ ولو ترى بالتاء الفوقية وكسر الهمزة من اتقوه لله وإن الله شديد

العذاب وهو نافع ومن وافقه من المدينة وحذف جواب لو تقديره لرأيت كذا وكذا والفاعل

السامع مضمراً كقول الشاعر

فلو أنها نفس تموت سوية ولكنها نفس تساقط أنفساً

(67/23)

أراد لو ماتت في مرة واحدة لاستراحت ومن فتح أن فالوصل أولى لأن التقدير ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب لعلموا أن القوة لله فأن من صلة الجواب إلاَّ أنه حذف الجواب لأن في الكلام ما يدل عليه أو هي منصوبة يبرى أي ولو يرى الذين ظلموا وقت رؤيتهم العذاب أن القوة لله جميعاً لرأيتهم يقولون إن القوة لله جميعاً فعلى هذين لا يوقف على العذاب شديد العذاب (حسن) من حيث كونه رأس آية وليس وقفاً لأن إذ بدل من إذ قبله الأسباب (كاف)

منا (حسن) قاله الكلبي لأن العامل في كذلك يريهم فكأنه قال يريهم الله أعمالهم السيئة كتبرى بعضهم من بعض والمعنى تنمى الإتباع لو رجعوا إلى الدنيا حتى يطيعوا وتبرؤوا من المتبوعين مثل ما تبرأ المتبوعون منهم أولا

حسرات عليهم (كاف) على استئناف ما بعده وليس بوقف إن جعل حالاً

من النار (تام) للابتداء بالنداء

طيباً (حسن)

الشيطان (أحسن منه)

مبين (تام)

والفحشاء ليس بوقف لعطف ما بعده على ما قبله

تعلمون (كاف) آباءنا كذلك للابتداء بالاستفهام

يهتدون (تام)

ونداء (كاف)

لا يعقلون (تام) للابتداء بالنداء

ما رزقناكم (جائز) وليس منصوصاً عليه

تعبدون (تام)

لغير الله (جائز)

فلا أثم عليه (كاف)

رحيم (تام)

ثمناً قليلاً ليس بوقف لأن خبر إن لم يأت بعد

النار (جائز)

ولا يزكيهم (كاف) على استئناف ما بعده وليس بوقف إن جعل في موضع الحال لا يوقف

عليه ولا على النار قبله

أليم (تام) ومثله بالمغفرة وكذا على النار

بالحق (كاف)

بعيد (تام)

ولا وقف من قوله ليس البر إلى وآتى الزكاة لاتصال الكلام بعضه ببعض فلا يوقف على والمغرب لاستدراك ما بعده ولا يوقف على من آمن بالله لأن الإيمان بالله منفرداً من غير تصديق بالرسل وبالكتب وبالملائكة لا ينفع ولا على واليوم الآخر ولا على النبيين لأن ما بعده معطوف على ما قبله وأجاز بعضهم الوقف عليه لطول الكلام ولا يوقف على وابن السبيل لأن ما بعده معطوف على ما قبله

وآتى الزكاة (تام)

والموفون مرفوع خبر مبتدأ محذوف أي وهم الموفون والعامل في إذا الموفون أي لا يتأخر إيفاؤهم بالعهد عن وقت إيقاعه قاله أبو حيان وليس بوقف إن عطف على الضمير المستتر في من آمن كأنه قال ولكن ذوي البر من آمن ومن أقام الصلاة ومن آتى الزكاة ومن أوفى

إذا عاهدوا (حسن) والصابرين منصوب على المدح كقول الشاعر

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداوة وآفة الجزر

النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر

وقد ينصبون ويرفعون على المدح

وحين البأس (كاف) غير تام وقال أبو حاتم السجستاني تام قال السخاوي وما قاله خطأ

لأن قوله أولئك الذين صدقوا خبر وحديث عنهم فلا يتم الوقف قبله

المتقون (تام)

في القتلى (حسن) إن رفع ما بعده بالابتداء وليس بوقف إن رفع بالفعل المقدر والتقدير أن

يقاس الحر بالحر ومثله الأنثى بالأنثى

بإحسان (جائز)

ورحمة (كاف)

عذاب أليم (تام)

في القصاص حياة (كاف) كذا قيل وليس بشيء لأن الابتداء بالنداء المجرد لا يفيد إلاَّ أن

يقترن بالسبب الذي من أجله نودي فتقول يا أيها الناس اتقوا ربكم يا أيها الذين آمنوا أطيعوا

الله ومن قال يضمر قبل النداء فعل تقديره اعلموا يا أولي الألباب قوله فاسد لأن الأوامر

والنواهي التي تقترن بالنداء لا نهاية لها فإذا أضمر أحدها لم يتميز عن أخواته رسموا أولى

بواو بعد الهمزة في حالتي النصب والجر فرقاً بينها وبين إلى التي هي حرف جر كما فرق بين أولئك التي هي اسم إشارة وبين إليك جاراً ومجروراً أولى منادى مضاف وعلامة نصبه الياء

تتقون (تام) حذف مفعوله تقديره القتل بالخوف من القصاص

(69/23)

إن ترك خيراً (حسن) كذا قيل وليس بشيء لأن قوله الوصية مرفوعة بكتب الذي هو فعل ما لم يسم فاعله وأقيمت الوصية مقام الفاعل فارتفعت به والمعنى فرض عليكم الوصية أي فرض عليكم أن توصوا وأنتم قادرون على الوصية أو مرفوعة باللام في للوالدين بمعنى فقيل لكم الوصية للوالدين بإضمار القول ولا يجوز الفصل بين الفعل وفاعله ولا بين القول ومقوله لكن بقي احتمال ثالث وهو أنها مرفوعة بالابتداء وما بعدها وهو قوله للوالدين خبرها ومفعول كتب محذوف أي كتب عليكم أن توصوا ثم بين لمن الوصية أو خبره محذوف أي الإيصاء كتب أي فرض عليكم الوصية للوالدين والأقربين فعلى هذا يحسن الوقف على خيراً

بالمعروف (كاف) إن نصب حقاً على المصدر كأنه قال أحق ذلك اليوم عليكم حقاً أو

وجب وجوباً أو كتب عليكم الوصية حقاً

على المتقين (كاف)

ويبدلونه و سميع عليم و فلا إثم عليه كلها حسان

رحيم (تام) للابتداء بالنداء

تتقون (جائز) لأنه رأس آية وليس بحسن لأن ما بعده متعلق بكتب لأن أياماً منصوب على الظرف أي كتب عليكم الصيام في أيام معدودات فلا يفصل بين الظرف وبين ما عمل فيه من الفعل وقيل منصوب على أنه مفعول ثان لكتب أي كتب عليكم أن تصوموا أياماً معدودات والوقف على معدودات و من أيام أخر و طعام مسكين كلها حسان

فهو خير له (أحسن) مما قبله

تعلمون (تام) إن رفع شهر بالابتداء وخبره الذي أنزل فيه القرآن وكاف إن رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي المفترض عليكم أو هي أو الأيام شهر رمضان ومثل ذلك من نصبه على الإغراء أو حسن إن نصب بفعل مقدر أي صوموا شهر رمضان وليس بوقف إن جعل بدلاً من أيام معدودات كأنه قال أياماً معدودات شهر رمضان والبدل والمبدل منه كالشيء الواحد أو بدلاً من الصيام على أن تجعله اسم ما لم يسم فاعله أي كتب عليكم شهر رمضان والفرقان (كاف) وقيل تام للابتداء بالشرط

فليصمه و من أيام أخر و العسر كلها (حسان) وقال أحمد بن حسان ولا يريد بكم العسر كاف على أن اللام في قوله ولتكملوا العدة متعلقة بمحذوف تقديره وفعل هذا لتكملوا العدة وهو مذهب الفراء وقال غيره اللام متعلقة بيريد مضمرة والتقدير ويريد لتكملوا العدة قاله النكزاوي

تشكرون (تام)

فإني قريب (حسن) ومثله إذا دعان واليا آن من الداع ودعان من الزوائد لأن الصحابة لم تثبت لها صورة في المصحف العثماني فمن القراء من اسقطها للرسم وقفاً ووصلاً ومنهم من يثبتها في الحالين ومنهم من يثبتها وصلاً ويحذفها وقفاً وجملة هذه الزوائد اثنان وستون فاثبت أبو عمرو وقالون هاتين الياءين وصلاً وحذفاها وقفاً كما سيأتي مبيناً في محله

يرشدون (تام)

إلى نسائكم (حسن) وقيل كاف لأن هن مبتدأ والوقف على لهن و عنكم و لكم كلها حسان وقيل الأخير أحسن منهما لعطف الجملتين المتفقتين مع اتفاق المعنى

من الفجر (جائز)

إلى الليل (حسن) وكذا المساجد

فلا تقربوها (حسن) وقال أبو عمرو (كاف)

يتقون (تام)

إلى الحكام و بالإثم ليسا بوقف للام العلة في الأول ولواو الحال في الثاني

تعلمون (تام)

عن الأهلة (جائز) وأبى الوقف عليه جماعة لأنَّ ما بعده جوابه فلا يفصل بينهما

والحج (كاف)

من ظهورها ليس بوقف لتعلق ما بعده به عطفاً واستدراكاً

من اتقى (كاف) ومثله من أبوابها

تفلحون (تام)

ولا تعتدوا (صالح) لأن قوله إن الله جواب للنهي قبله فله به بعض تعلق

المعتدين (تام)

من حيث أخرجوكم (حسن) ومثله من القتل

حتى يقاتلوكم فيه (كاف) للابتداء بالشرط مع الفاء

فاقتلوهم (جائز) لأنَّ قوله كذلك جزاء الكافرين منقطع في اللفظ متصل المعنى

الكافرين (كاف)

رحيم (أكفى) منه

فتنة ليس بوقف لأن ما بعده معطوف على ما قبله

الدين لله (حسن)

الظالمين (تام)

قصاص (كاف)

عليكم (حسن)

واتقوا الله (أحسن)

المتقين (تام)

إلى التهلكة حسن

وأحسنوا (جائز) لأنَّ إن جواب الأمر فهو منقطع لفظاً متصل معنى

المحسنين (كاف)

وأتموا الحج (حسن) لمن رفع والعمرة على الاستئناف فلا تكون العمرة واجبة وبها قرأ الشعبي وعامر وتأولها أهل العلم بأن الله أمر بتمام الحج إلى انتهاء مناسكة ثم استأنف الأخبار بأن العمرة لله ليدل على كثرة ثوابها وللترغيب في فعلها وليس بوقف لمن نصبها عطفاً على الحج فتكون داخلة في الوجوب وبهذه القراءة قرأ العامة

لله (كاف) ومثله من الهدى ومحله وأونسك ومن الهدى وإذا للشرط مع الفاء وجوابها محذوف أي فإذا أمنتم من خوف العدوّ أو المرض فامضوا

إلى الحج ليس بوقف لأن قوله فما استيسر جواب الشرط وموضع ما رفع فكأنه قال فعليه ما استيسر من الهدى فحذف الخبر لأن الكلام يدل عليه وقيل موضعها نصب بفعل مضمر كأنه قال فيذبح ما استيسر من الهدي

إذا رجعتم (حسن)

كاملة (أحسن) منه

(فائدة) من الإجمال بعد التفصيل قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة أعيد ذكر العشرة لدفع توهم أن الواو في وسبعة بمعنى أو فتكون الثلاثة داخلة فيها وأتى بكاملة لنفي احتمال نقص في صفاتها وهي أحسن من تامة فإن التمام من العدد قد علم قاله الكرماني

المسجد الحرام (حسن)

(فائدة) تنفع القاريء حذفت النون في حاضري في حالتي النصب والجر للإضافة مع إثبات الياء خطاً ساقطة في اللفظ وصلاً ومثله غير محلي الصيد في المائدة والمقيمي الصلاة في الحج وفي التوبة غير معجزي الله في الموضعين وفي مريم إلاَّ آتي الرحمن عبداً وفي القصص وما كنا مهلكي القرى فالياء في هذه المواضع كلها ثابتة خطاً ولفظاً في الوقف وساقطة وصلاً لالتقاء الساكنين وأجمعوا على أن ما بعد الياء مجرور مضاف إليه لأن الوصف المقرون بأل لا يضاف إلاَّ لما فيه أل أو لما أضيف لما فيه أل نحو المقيمي الصلاة ونحو الضارب رأس الجاني ومن لا مساس له بهذا الفن يعتقد أو يقلد من لا خبرة له إن النون تزاد حالة الوقف ويظن أن الوقف على الكلمة يزيل حكم الإضافة ولو زال حكمها لوجب أن لا يجر ما بعد الياء لأن الجر إنما أوجدته الإضافة فإذا زالت وجب أن يزول حكمها وأن يكون ما بعدها مرفوعاً فمن زعم رد النون فقد أخطأ وزاد في القرآن ما ليس منه

العقاب (تام)

معلومات (كاف) يبنى الوقف على فسوق ووصله على اختلاف القراء والمعربين في رفع رفث وما بعده فمن قرأ برفعهما والتنوين وفتح جدال وبها قرأ أبو عمرو وابن كثير فوقفه على فسوق تام ولا يوقف على شيء قبله ثم يبتديء ولا جدال في الحج وليس فسوق بوقف لمن نصب الثلاثة وهي قراءة الباقين واختلف في رفع رفث وفسوق فقيل بالابتداء والخبر محذوف تقديره كائن أو مستقر في الحج أو رفعهما على أن لا بمعنى ليس والخبر

محذوف أيضاً ففي الحج على الأول خبر ليس وعلى الثاني خبر المبتدأ وعليهما الوقف

على فسوق كاف ومن نصب الثلاثة لم يفصل بوقف بينهما

ولا جدال في الحج (كاف) وقيل تام على جميع القراءات أي لا شك في الحج أنه ثبت في ذي

الحجة

من خير ليس بوقف لأن يعلمه الله جواب الشرط

يعلمه الله (تام) ووقف بعضهم على وتزودوا وفارقاً بين الزادين لأن أحدهما زاد الدنيا

والآخر زاد الآخرة

التقوى (كاف) وعند قوم واتقون ثم يبتديء يا أولي الألباب وليس بشيء لأن الابتداء

بالنداء المجرد لا يفيد إلاَّ أن يقرن بالسبب الذي من أجله نودي

والألباب (تام)

ليس عليكم جناح ليس بوقف

من ربكم (حسن) ومثله الحرام

كما هداكم ليس بوقف لأن الواو بعده للحال وقال الفراء إن أن بمعنى ما واللام بمعنى إلاَّ أي

وما كنتم من قبله إلاَّ من الضالين والهاء في قبله راجعة إلى الهدى أو إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وعند قوم كما هداكم لأنَّ الواو تصلح حالاً واستئنافاً وإن بمعنى قد قاله السجاوندي وعلى هذا يجوز الوقف عليه والصحيح أنها مخففة من الثقيلة

الضالين (كاف) وثم لترتيب الأخبار

أفاض الناس (جائز)

واستغفروا الله (كاف)

رحيم (تام) ومثله ذكراً

من خلاق (كاف) وكذا عذاب النار ومثله كسبوا

الحساب (تام) باتفاق

معدودات (كاف) لأن الشرط في بيان حكم آخر والمعدودات هي صيام ثلاثة أيام بعد يوم النحر والأيام المعلومات هي يوم النحر ويومان بعده فيوم النحر معلوم للنحر غير معدود للرمي إلاَّ العقبة الأولى واليومان بعده معدودان معلومان والرابع معدود غير معلوم

فلا إثم عليه الأول (جائز) وقال يحيى بن نصير النحوي لا يوقف على الأول حتى يؤتى بالثاني وهذا جار في كل معادل كما تقدم وعليه الثاني ليس بوقف لتعلق ما بعده به أي لمن اتقى الله في حجه وغيره

لمن اتقى (حسن) وقال أبو عمرو كاف

تحشرون (تام)

على ما في قلبه قيل ليس بوقف لأن الواو بعده للحال

الخصام (كاف) ومثله ليفسد فيها لمن رفع ويهلك بضم الياء والكاف من أهلك على

الاستئناف أو خبر مبتدأ أي وهو يهلك

(74/23)

والحرث والنسل مفعولان بهما أي ليفسد فيها ويهلك وليس بوقف لمن رفعه عطفاً على يشهد أو نصبه نسقاً على ليفسد وحكى ابن مقسم عن أبي حيوة الشامي أنه قرأ ويهلك بفتح الياء والكاف معاً والحرث والنسل برفعهما كأنه قال ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل على يده والوقف إذا على والنسل كقراءة الجماعة ويهلك بضم الياء وفتح الكاف ونصب الحرث والنسل عطفاً على ليفسد والرابعة ويهلك بضم الكاف مضارع هلك ورفع ما بعده وكذا مع فتح اللام وهي لغة شاذة لفتح عين ماضيه وليست عينه ولا لامه حرف حلق

والنسل (كاف) ومثله الفساد

بالإثم (جائز)

جهنم (كاف)

المهاد (تام)

مرضاة الله (كاف)

بالعباد (تام)

كافة (جائز) وكافة حال من الضمير في ادخلوا أي ادخلوا في الإسلام في هذه الحالة

الشيطان (كاف) للابتداء بإنه ومثله مبين

حكيم (تام) للابتداء بالاستفهام

من الغمام (كاف) لمن رفع الملائكة على إضمار الفعل أي وتأتيهم الملائكة

والوقف على والملائكة (حسن) سواء كانت الملائكة مرفوعة أو مجرورة لعطفها على

فاعل يأتيهم أي وأتتهم الملائكة وليس بوقف لمن قرأ بالجر وهو أبو جعفر يزيد بن القعقاع

عطفاً على الغمام كأنه قال في ظلل من الغمام وفي الملائكة وعليه فلا يوقف على الغمام ولا

على الملائكة بل على وقضى الأمر وهو حسن

الأمور (تام)

بينة (حسن) لانتهاء الاستفهام

العقاب (تام)

آمنوا (حسن) ومثله يوم القيامة

بغير حساب (تام)

واحدة ليس بوقف لفاء العطف بعده

منذرين (جائز) لأن مبشرين ومنذرين حالان من النبيين حال مقارنة لأن بعثهم كان وقت البشارة والنذارة وقيل حال مقدرة

فيما اختلفوا فيه (حسن) ومثله بغياً بينهم

(75/23)

بإذنه (كاف) فإن قلت ما معنى الهداية إلى الاختلاف والهداية إلى الاختلاف ضلال فالجواب أن أهل الكتاب اختلفوا وكفر بعضهم بكتاب بعض فهدى الله المؤمنين فآمنوا بالكتب كلها فقد هداهم الله لما اختلفوا فيه من الحق لأن الكتب التي أنزلها الله تعالى حق وصدق أو اختلفوا في القبلة فمنهم من يصلي إلى المشرق ومنهم من يصلي إلى المغرب ومنهم من يصلي إلى بيت المقدس فهدانا الله إلى الكعبة واختلفوا في عيسى فجعلته اليهود ولد زنا وجعلته النصارى إلهاً فهدانا الله للحق فيه

(فائدة) الذي في القرآن من الأنبياء ثمانية وعشرون نبياً وجملتهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً والمرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر نبياً وكانت العرب على دين إبراهيم إلى أن غيره عمرو بن لحي

مستقيم (تام)

من قبلكم (حسن) للفصل بين الاستفهام والأخبار لأن ولما يأتكم عطف على أم حسبتم

أي حسبتم وألما يأتكم قاله السجاوندي ولما أبلغ في النفي من لم والفرق بين لما ولم أن لما قد

يحذف الفعل بعدها بخلاف لم فلا يجوز حذفه فيها إلاَّ لضرورة

متى نصر الله (حسن) وقال أبو عمرو كاف للابتداء بأداة التنبيه

قريب (تام)

ينفقون (حسن)

وابن السبيل أحسن منه للابتداء بالشرط وما مفعول أي أيّ شيء تفعلوا

عليم (تام)

كره لكم (حسن)

خير لكم (كاف) ومثله شر لكم

لا تعلمون (تام)

قتال فيه (حسن)

كبير (تام) لأن وصد مرفوع بالابتداء وما بعده معطوف عليه وخبر هذه الأشياء كلها أكبر

عند الله فلا يوقف على المسجد الحرام لأن خبر المبتدأ لم يأت فلا يفصل بينهما بالوقف

أكبر عند الله (حسن) وقال الفراء وصد معطوف على كبير ورد لفساد المعنى لأن التقدير عليه قل قتال فيه كبير وقتال فيه كفر قال أبو جعفر وهذا القول غلط من وجهين أحدهما أنه ليس أحد من أهل العلم يقول القتال فيه الشهر الحرام كفر وأيضاً فإن بعده وإخراج أهله منه أكبر عند الله ولا يكون إخراج أهل المسجد منه عند الله أكبر من القتل والآخر أن يكون وصد عن سبيل الله نسقاً على قوله قل قتال فيكون المعنى قل قتال فيه وصد عن سبيل الله وكفر به كبير وهذا فاسد لأن بعده وإخراج أهله منه أكبر عند الله قاله النكزاوي

من القتل (أحسن) منه

إن استطاعوا (كاف)

وهو كافر ليس بوقف لأن ما بعده إشارة إلى من اتصف بالأوصاف السابقة

والآخرة (صالح) لأن ما بعده يجوز أن يكون عطفاً على الجزاء ويجوز أن يكون ابتداء إخبار عطفاً على جملة الشرط قاله أبو حيان

أصحاب النار (جائز) ويجوز في هم أن يكون خبراً ثانياً لأولئك وأن يكون هم فيه خالدون جملة مستقلة من مبتدأ وخبر أو تقول أصحاب خبر وهم فيها خبر آخر فهما خبر إن عن شيء واحد وتقدم ما يغني عن إعادته

خالدون (تام)

في سبيل الله ليس بوقف لأن ما بعده خبر إن

رحمت الله بالتاء المجرورة (كاف)

رحيم (تام)

والميسر (جائز)

للناس (حسن)

من نفعهما (كاف)

ماذا ينفقون (حسن) لمن قرأ العفو بالرفع

والعفو (كاف)

تتفكرون ليس بوقف لأن ما بعده متعلق به لأنه في موضع نصب بما قبله وهو تتفكرون أو متعلق يبين الله فعلى هذين الوجهين لا يوقف على تتفكرون لأن في الوقف عليه فصلاً بين العامل والمعمول

والآخرة (تام)

عن اليتامى (حسن) عند بعضهم

خير (أحسن) منه

فإخوانكم (كاف)

من المصلح (حسن) ومثله لأعنتكم

حكيم (تام)

حتى يؤمن (حسن) لأن بعده لام الابتداء

ولو أعجبكم (كاف) ولو هنا بمعنى إن أي وإن أعجبتكم

حتى يؤمنوا (حسن) لأن بعده لام الابتداء

ولو أعجبكم (كاف)

(77/23)

إلى النار (حسن) للفصل بين ذكر الحق والباطل والوصل أولى لأن المراد بيان تفاوت

الدعوتين مع اتفاق الجملتين

بإذنه (كاف)

يتذكرون (تام)

المحيض (جائز) وكذا فاعتزلوا النساء في المحيض حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فمن

قرأ بالتخفيف فإن الطهر يكون عنده بانقطاع الدم فيجوز له الوقف عليه لأنه وما بعده

كلامان ومن قرأ بالتشديد فإن الطهر عنده يكون بالغسل فلا يجوز له الوقف عليه لأنه وما

بعده كلام واحد

أمركم الله (حسن)

يحب التوابين (جائز)

المتطهرين (تام)

حرث لكم ليس بوقف لأن قوله نساؤكم متصل بقوله فائتوا لأنه بيان له لأن الفاء كالجزاء أي

إذا كن حرثاً فأتوا

أنى شئتم (حسن) ومثله لأنفسكم

ملاقوه (كاف)

المؤمنين (تام)

عرضة لإيمانكم (حسن) إن جعل موضع أن تبروا رفعاً بالابتداء والخبر محذوف أي أن

تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس أفضل من اعتراضكم باليمين وليس بوقف إن جعل موضع

أن نصباً بمعنى العرضة كأنه قال ولا تعترضوا بأيمانكم لأن تبروا فلما حذف اللام وصل

الفعل فنصب فلا يوقف على لأيمانكم للفصل بين العامل والمعمول ولو جعل كما قال أبو

حيان أن تبروا وما بعده بدلاً من أيمانكم لكان أولى وفي عدم الوقف لأنه لا يفصل بين البدل

والمبدل منه بالوقف

بين الناس (كاف)

عليم (تام)

قلوبكم (كاف)

حليم (تام)

أشهر (حسن)

رحيم(كاف)

عليم (تام)

قروء و اليوم الآخر و إصلاحاً و بالمعروف و درجة كلها حسان والأخير أحسن مما قبله 0

حكيم (تام)

مرتان (حسن)

بإحسان (أحسن منه)

حدود الله الأول (كاف) دون الثاني لأن الفاء فيه للجزاء

فيما افتدت به (أكفى) مما قبله

فلا تعتدوها (تام)

الظالمون (كاف) ومثله غيره وحدود الله

يعلمون (تام)

بمعروف (حسن)

لتعتدوا (تام)

نفسه (كاف) ومثله هزواً ويعظكم به

واتقوا الله (صالح)

عليم (تام)

بالمعروف (حسن) ومثله واليوم الآخر

وأطهر (كاف)

لا تعلمون (تام)

(78/23)

الرضاعة (حسن) وكذا وكسوتهن بالمعروف و وسعها على القراءتين لكن من قرأ لا تضار

بالفتح أحسن لأنهما كلامان ومن قرأ بالرفع فالوصل أولى لأنه كلام واحد

مثل ذلك (أحسن)

عليهما (كاف)

بالمعروف (حسن)

واتقوا الله (جائز)

بصير (تام)

وعشراً (حسن) ومثله بالمعروف

خبير (تام)

في أنفسكم (حسن)

علم الله ليس بوقف لأن ما بعده مفعول علم

قولاً معروفاً (كاف)

أجله (حسن)

فاحذروه (كاف)

حليم (تام)

فريضة (كاف) على القراءتين في تماسوهن قرأ حمزة والكسائي بالألف والباقون تمسوهن

من غير ألف

وعلى المقتر قدره (حسن) عند أبي حاتم إن نصب متاعاً على المصدر بفعل مقدر وإنه

غير متصل بما يليه من الجملتين وليس بوقف إن نصب على الحال من الواو في ومتعوهن وقرأ

أبو جعفر وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص قدره بفتح الدال

المحسنين (كاف) ومثله عقدة النكاح و أقرب للتقوى و بينكم

بصير (تام)

الوسطى (حسن) وإن كان ما بعده معطوفاً على ما قبله لأنه عطف جملة على جملة فهو

كالمنفصل عنه الوسطى عند الإمام مالك هي الصبح وعند أبي حنيفة وأحمد وفي رواية عن مالك إنها العصر لقوله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً قاله النكزاوي

قانتين (كاف)

أو ركباناً (حسن) لأنَّ إذا في معنى الشرط

تعلمون (تام)

أزواجاً (حسن) إن رفع ما بعده بالابتداء أي فعليهم وصية لأزواجهم أو رفعت وصية بكتب أي كتب عليهم وصية ولأزواجهم صفة والجملة خبر الأول وليس بوقف لمن نصب وصية على المصدر أي يوصون وصية وقال العماني والذين مبتدأ وما بعده صلة إلى قوله أزواجاً وما بعد أزواجاً خبر المبتدأ سواء نصبت أو رفعت فلا يوقف على أزواجاً لأن هذه الجملة في موضع خبر المبتدأ فلا يفصل بين المبتدأ وخبره

و لأزواجهم (حسن) إن نصب ما بعده بفعل مقدر من لفظة أي متعوهن متاعاً أو من غير لفظه ويكون مفعولاً أي جعل الله لهن متاعاً إلى الحول وليس بوقف إن نصب حالاً مما قبله

غير إخراج (كاف) ومثله من معروف

حكيم (تام) اتفق علماء الرسم على قطع في عن ما الموصولة في قوله هنا في ما فعلن في أنفسهن الثاني في البقرة دون الأول وفي قوله قل لا أجد في ما أوحى إليّ بالأنعام وفي قوله لمسكم في ما أفضتم فيه بالنور وفي قوله ما اشتهت أنفسهم بالأنبياء وفي قوله ليبلوكم في ما آتاكم في الموضعين بالمائدة والأنعام وفي قوله وننشئكم في ما لا تعلمون بالواقعة وفي ما رزقناكم في الروم وفي ما هم فيه يختلفون كلاهما بالزمر وأما قوله في ما ههنا آمنين في الشعراء فهو من المختلف فيه وغير ما ذكر موصول بلا خلاف فمن ذلك أول موضع في البقرة فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف وفيم كنتم في النساء وفيم أنت من ذكراها في النازعات فموصول باتفاق

بالمعروف (جائز) إن نصب حقاً بفعل مقدر أي أحق ذلك حقاً وليس بمنصوص عليه المتقين (كاف)

تعقلون (تام)

حذر الموت ليس بوقف لوجود الفاء وفي الحديث إذا سمعتم أن الوباء بأرض فلا تقدموا عليها وإن وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها فراراً منه وفهم من قوله فراراً منه أنه لو كان الخروج لا على وجه الفرار بل لحاجة فانه لا يكره وهذه الآية نزلت في قوم فروا من الطاعون وقالوا نأتي أرضاً لا نموت فيها فأماتهم الله فمر بهم نبي فدعا الله فأحياهم بعد ثمانية أيام

حتى نتنوا وكانوا أربعين ألفاً وبعض تلك الرائحة موجودة في أجساد نسلهم من اليهود إلى اليوم وهذه الموتة كانت قبل انقضاء آجالهم ثم بعثهم ليعلمهم إن الفرار من الموت لا يمنعه إذا حضر الأجل

ثم أحياهم (حسن)

على الناس ليس بوقف للاستدراك بعده

لا يشكرون (تام)

في سبيل الله (جائز) وليس بمنصوص عليه

عليم (تام)

(80/23)

حسناً (حسن) لمن رفع ما بعده على الاستئناف وليس بوقف لمن نصبه جواباً للاستفهام كثيرة (حسن) ومثله ويبسط وقال أبو عمرو فيهما (كاف)

ترجعون (تام)

من بعد موسى (جائز) لأنه لو وصله لصار إذ ظرفاً لقوله ألم تر وهو محال إذ يصير العامل في إذ تر بل العامل فيها محذوف أي إلى قصة الملأ ويصير المعنى ألم تر إلى ما جرى للملأ

في سبيل الله (حسن)

أن لا تقاتلوا (كاف)

أن لا تقاتل في سبيل الله ليس بوقف لأن الجملة المنفية بعده في محل نصب حال مما قبله كأنه

قيل مالنا غير مقاتلين

وأبنائنا (حسن) ومثله قليلاً منهم

بالظالمين (تام)

ملكاً (حسن) ومثله من المال

والجسم (كاف) ومثله من يشاء

عليم (تام)

من ربكم (جائز) وليس بمنصوص عليه

الملائكة (كاف) ومثله مؤمنين وقال أبو عمرو تام

بالجنود ليس بوقف لأن قال جواب لما

بنهر (حسن) للابتداء بالشرط مع الفاء

فليس مني (جائز) للابتداء بشرط آخر مع الواو

فإنه مني (حسن) لأن ما بعده من الاستثناء في قوة لكن فيكون ما بعده ليس من جنس ما

قبله

بيده (كاف) ومثله قليلاً منهم

آمنوا معه ليس بوقف لأن قالوا جواب لما فلا يفصل بينهما

وجنوده (كاف)

ملاقو الله ليس بوقف للفصل بين القول ومقوله

بإذن الله (كاف) ومثله الصابرين

وجنوده الثاني ليس بوقف لأن قالوا جواب لما

صبراً (جائز) ومثله وثبت أقدامنا

الكافرين (كاف) لفصله بين الإنشاء والخبر لأن ما قبله دعاء وما بعده خبر

بإذن الله (حسن) وإن كانت الواو في وقتل للعطف لأنه عطف جملة على جملة فهو كالمنفصل عنه وبعضهم وقف على فهزموهم بإذن الله دون ما قبله لمكان الفاء لأن الهزيمة كانت قتل داود جالوت وفي الآية حذف استغنى عنه بدلالة المذكورة عليه ومعناه فاستجاب لهم ربهم ونصرهم فهزموهم بنصر لأن ذكر الهزيمة بعد سؤال النصر دليل على أنه كان معنى الإجابة فيتعلق قوله فهزموهم بالمحذوف وتعلق المحذوف الذي هو الإجابة

بالسؤال المتقدم وعلى هذا لم يكن الوقف على الكافرين تاماً قاله النكزاوي ومن حيث كونه

رأس آية يجوز

مما يشاء (تام)

لفسدت الأرض ليس بوقف للاستدراك بعده

العالمين (تام)

نتلوها عليك بالحق (جائز)

المرسلين (تام) ومثله على بعض وجه تمامه أنه لما قال فضلنا بعضهم على بعض أي

بالطاعات انقطع الكلام واستأنف كلاماً في صفة منازل الأنبياء مفصلاً فضيلة كل واحد

بخصيصية ليست لغيره كتسمية إبراهيم خليلاً وموسى كليماً وإرسال محمد إلى كافة

الخلق أو المراد فضلهم بأعمالهم فالفضيلة في الأول شيء من الله تعالى لأنبيائه والثانية

فضلهم بأعمالهم التي استحقوا بها الفضيلة فقال في صفة منازلهم في النبوة غير الذي

يستحقونه بالطاعة منهم من كلم الله يعني موسى عليه السلام ورفع بعضهم درجات يعني

محمداً صلى الله عليه وسلم ولو وصل لصار الجار وما عطف عليه صفة لبعض فينصرف

الضمير في بيان المفضل بالتكليم إلى بعض فيكون موسى من هذا البعض المفضل عليه غيره

لا من البعض المفضل على غيره بالتكليم وقيل الوقف على بعض حسن ومثله من كلم الله

ومن وقف عليه ونوى بما بعده استئنافاً كان كافياً وإن نوى به عطفاً كان صالحاً

درجات (حسن) ومثله البينات و بروح القدس و اختلفوا

ومن كفر (أحسن)

ما اقتتلوا الأولى وصله لأن لكن حرف استدراك يقع بين ضدين والمعنى ولو شاء الله

الاتفاق لاتفقوا ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا

ما يريد (تام) للابتداء بعده بالنداء

ولا شفاعة (كاف)

(82/23)

الظالمون (تام) لأنَّ ما بعده مبتدأ ولا إله إلاَّ هو خبر

إلاَّ هو (كاف) إن رفع ما بعده مبتدأ وخبراً أو خبر مبتدأ محذوف أي هو الحي أو جعل

الحي مبتدأ وخبره لا تأخذه وليس بوقف إن جعل بدلاً من لا إله إلاَّ هو أو بدلاً من هو

وحده وإذا جعل بدلاً حل محل الأول فيصير التقدير الله لا إله إلاَّ الله وكذا لو جعل بدلاً من

الله أو جعل خبراً ثانياً للجلالة السابع جعل الحي صفة لله وهو أجودها لأنه قريء الحي

القيوم بنصبهما على القطع والقطع إنما هو في باب النعت تقول جاءني عبد الله العاقل

بالنصب وأنت تمدحه وكلمني زيد الفاسق بالنصب تذمه ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين

الصفة والموصوف بالخبر لأنا نقول إن ذلك جائز تقول زيد قائم العاقل ويجوز الفصل بينهما بالجملة المفسرة في باب الاشتغال نحو زيداً ضربته العاقل على أن العاقل صفة لزيداً أجريت الجملة المفسرة مجرى الجملة الخبرية في قولك زيد ضربته العاقل فلما جاز الفصل بالخبر جاز بالمفسرة

الحي القيوم (كاف)

ولا نوم (حسن) السنة ثقل في الرأس والنعاس في العينين والنوم في القلب وكررت لا في قوله

ولا نوم تأكيداً وفائدتها انتفاء كل منهما قال زهير بن أبي سلمى

لا سنة في طوال الدهر تأخذه ولا نيام ولا في أمره فند

وما في الأرض (كاف) للاستفهام بعده

بإذنه (حسن) لانتهاء الاستفهام

وما خلفهم (كاف) وكذا بما شاء والأرض وحفظهما وقيل كلها حسان

العظيم (تام)

في الدين (حسن) ومثله من الغي

ويؤمن بالله ليس بوقف لأن جواب الشرط لم يأت بعد

الوثقى وصله أولى لأن الجملة بعده حال للعروة أي استمسك بها غير منفصمة

لا انفصام لها (كاف) ورسموا لا انفصام كلمتين لا كلمة وانفصام كلمة

عليم (تام)

وليّ الذين آمنوا ليس بوقف لأن يخرجهم ويخرجونهم حال أو تفسير للولاية والعامل معنى الفعل في وليّ أي الله يليهم مخرجاً لهم أو مخرجين إلى النور قاله السجاوندي

إلى النور (حسن)

الطاغوت (حسن) عند نافع

(83/23)

إلى الظلمات (كاف)

أصحاب النار (جائز)

خالدون (تام)

في ربه ليس بوقف لأن أن آتاه الله الملك مفعول من أجله

الملك (جائز) إن علق إذ باذكر مقدراً وليس بوقف إن علق بقوله ألم تر كأنه قال ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في الوقت الذي قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت فإذ في موضع نصب على الظرف والعامل فيه ألم تر وليس ظرفاً لإيتاء الملك إذ المحاجة لم تقع وقت أن آتاه الله الملك بل إيتاء الله الملك إياه سابق على المحاجة

ويميت (حسن)

وأميت (أحسن) مما قبله وقيل ليس بوقف لأنَّ قال عاملة في إذ 0

فبهت الذي كفر (كاف)

الظالمين (جائز) ووصله أحسن لأن التقدير أرأيت كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية فلما كان محمولاً عليه في المعنى اتصل به أو لأن قوله أو كالذي مر على قرية جملة حالية مقرونة بالواو وقد سوغت مجيء الحال لأن من المسوغات كون الحال جملة مقرونة بواو الحال أو كالذي معطوف على معنى الكلام فموضع الكاف نصب بتر أو زائدة للتأكيد أو أن بمعنى الواو كأنه قال ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه والذي مرّ على قرية فهو عطف قصة على قصة0

على عروشها (جائز) لأن ما بعده من تتمة ما قبله قاله السجاوندي 0

بعد موتها (حسن) لأنه آخر المقول 0

ثم بعثه (صالح)

كم لبثت (كاف) ومثله أو بعض يوم0

مائة عام (جائز) ومثله لم يتسنه 0

آية للناس (حسن) وكذا نكسوها لحماً لأنه آخر البيان وقيل من طعامك إلى لحماً كلام معطوف بعضه على بعض ومن وصل يتسنه بما بعده حسن له الوقف على حمارك ومن

جعل الواو في ولنجعلك مقحمة لم يقف على حمارك0

فلما تبين له ليس بوقف لأن قال جواب لما 0

قدير (تام)

الموتى (جائز)

أو لم تؤمن (كاف)

(84/23)

قال بلى لا يجوز الوقف على بلى ولا الابتداء بها أما الوقف عليها فإنك إذا وقفت عليها كنت مبتدئاً بلكن وهي كلمة استدراك يستدرك بها الإثبات بعد النفي أو النفي بعد الإثبات وأما الابتداء بها فإنك لو ابتدأت بها كنت واقفاً على قال الذي قبلها وهو كلمة لا يوقف عليها بوجه لأن القول يقتضي الحكاية بعده ولا ينبغي أن يوقف على بعض الكلام المحكي دون بعض هذا كله مع الاختيار قاله النكزواي ولو وقع الجواب بنعم بدل بلى كان كفراً لأن الاستفهام قد أكد معنى النفي وبلى إيجاب النفي سواء كان مع النفي استفهام أم لا كما تقدم الفرق بينهما بذلك وإبراهيم لم يحصل له شك في إحياء الموتى وإنما شك في إجابة سؤاله

قلبي (كاف) أي ليصير له علم اليقين وعين اليقين ومن غرائب التفسير ما ذكره ابن فورك في تفسيره في قوله ولكن ليطمئن قلبي إن السيد إبراهيم عليه السلام كان له صديق وصفه بأنه قلبه أي ليسكن هذا الصديق إلى هذه المشاهدة إذا رآها عياناً قاله السيوطي في الاتقان سعياً (حسن) وقيل كاف

حكيم (تام)

سبع سنابل (كاف) على استئناف ما بعده وليس بوقف إن جعل متعلقاً بما قبله

مائة حبة (كاف) ومثله لمن يشاء

عليم (تام) إن جعل الذين بعده مبتدأ وخبره لهم أجرهم وجائز إن جعل بدلاً مما قبله

ولا أذى (حسن) ثم تبتديء لهم أجرهم وليس بوقف إن جعل لهم خبر الذين

لهم أجرهم عند ربهم (كاف)

يحزنون (تام)

قول معروف (كاف) على أن قول خبر مبتدأ محذوف أي المأمور به قول معروف أو جعل مبتدأ خبره محذوف تقديره قول معروف أمثل بكم وليس وقفاً إن رفعت قول بالابتداء ومعروف صفة وعطفت ومغفرة عليه وخير خبر عن قول وكذا ليس وقفاً إن جعل خير خبراً عن قول وقوله يتبعها أذى في محل جر صفة لصدقة كذا يستفاد من السمين

أذى (حسن) وقيل كاف

حليم (تام) للابتداء بالنداء

(85/23)

والأذى ليس بوقف لفصله بين المشبه والمشبه به أي لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى

كإبطال الذي ينفق ماله رئاء الناس وإن جعلت الكاف نعتاً لمصدر أي إبطالاً

كإبطال الذي ينفق ماله رئاء الناس كان حسناً

واليوم الآخر (كاف)

صلداً (صالح) وقال نافع تام وخولف لاتصال الكلام بعضه ببعض

مما كسبوا (كاف)

الكافرين (تام) ولما ضرب المثل لمبطل صدقته وشبهه بالمنافق ذكر من يقصد بنفقته وجه

الله تعالى فقال ومثل الذين الآية

بربوة ليس بوقف لأن أصابها صفة ثانية لجنة أو لربوة

ضعفين (جائز) للابتداء بالشرط مع الفاء

فطل (كاف)

بصير (تام) ولا وقف من قوله أيود إلى فاحترقت لأنه كلام واحد صفة لجنة

الثمرات ليس بوقف لأن هذا مثل من أمثال القرآن والمثل يؤتى به على وجهه الخ ليفهم الكلام

فإذا وقف على بعضه لم يفد المعنى المقصود بالمثل لأن الواو للحال

فاحترقت (كاف) لأنه آخر قصة نقفة المرائي والمانّ في ذهابها وعدم النفع بها

تتفكرون (تام)

الأرض (حسن) ووقف بعضهم على الخبيث وليس بشيء لإيهام المراد بالقصد لأنه يحتمل

أن يكون المعنى لا تقصدوا أكله أو لا تقصدوا كسبه وإذا احتمل واحتمل وقع اللبس فإذا

قلت منه علم أن المراد به لا تقصدوا إنفاق الخبيث الذي هو الرديء من أموالكم فإذا كان

كذلك علم أن الوقف على الخبيث ليس جيداً ووقف نافع على تنفقون وخولف لاتصال ما

بعده به قال أبو عبيدة سألت علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن قوله تعالى ولا تيمموا

الخبيث الآية فقال كانوا يصرمون الثمرة فيعزلون الخبيث فإذا جاءت المساكين أعطوهم من

الرديء فأنزل الله هذه الآية وقيل منه تنفقون مستأنف ابتداء إخبار وأن الكلام تم عند قوله

الخبيث ثم ابتدأ خبراً آخر فقال منه تنفقون وهذا يرده المعنى

تنفقون (حسن) وكذا فيه

حميد (تام)

بالفحشاء (كاف) ومثله فضلاً

عليم (تام) ومثله من يشاء للابتداء بالشرط على قراءة ومن يؤت بفتح الفوقية وكاف على قراءة يعقوب يؤت بكسر الفوقية قالوا وعلى قراءته للعطف أشبه إلاَّ أنه من عطف الجمل وعلى قراءة من فتح الفوقية يحتمل الاستئناف والعطف وقراءة من فتح الفوقية معتبرة بما بعد الكلام وهو قوله فقد أوتي خيراً فكان ما بعده على لفظ ما لم يسم فاعله بالإجماع وقراءة من كسر الفوقية معتبرة بما قبلها وهو قوله يؤتى الحكمة من يشاء أي يؤتى الله الحكمة من يشاء ومن يؤته الله الحكمة فحذف الهاء كما حذف في قوله تعالى أهذا الذي بعث الله رسولاً أراد بعثه الله رسولاً والهاء مرادة في الآيتين والحذف عندهم كثير منجلي أي حذف العائد المنصوب المتصل جائز قال عبد الله بن وهب سألت الإمام مالكاً عن الحكمة في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً فقال هي المعرفة بدين الله تعالى والتفقه فيه والاتباع له والياء من يؤت الثانية محذوفة على القراءتين

خيراً كثيراً (كاف)

الألباب (تام)

يعلمه (كاف)

من أنصار (تام)

فنعما هي (كاف)

خير لكم (تام) على قراءة من قرأ ونكفر بالنون والرفع أي نحن نكفر وكاف لمن قرأه بالتحتية والرفع أي والله يكفر وليس بوقف لمن قرأ نكفر بالجزم وعطفه على محل الفاء من قوله فهو وكذا من قرأه بالياء والرفع أو النون والرفع وجعله معطوفاً على ما بعد الفاء إلاَّ أن يجعله من عطف الجمل فيكون كافياً وفيها إحدى عشرة قراءة أنظرها وما يتعلق بها في المطولات وإظهار الفريضة خير من إخفائها بخمس وعشرين ضعفاً ولا خلاف إن إخفاء النافلة خير من إظهارها

من سياآتكم (كاف)

خبير (تام)

هداهم ليس بوقف للاستدراك بعده

من يشاء (حسن) وعند أبي حاتم تام للابتداء بالشرط

فلأنفسكم (حسن) ومثله وجه الله

لا تظلمون (تام) إن علق ما بعده بمحذوف متأخر عنه أي للفقراء حق واجب في أموالكم وكاف إن علق ذلك بمحذوف متقدم أي والإنفاق للفقراء

في الأرض (حسن) ومثله من التعفف وكذا بسيماهم

إلحافاً (كاف) للابتداء بالشرط

عليم (تام) والفقراء هم أهل الصفة أحصرهم الفقر والضعف في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن لهم عشائر ولا منازل يأوون إليها كانوا قريباً من أربعمائة رجل كانوا يتعلمون القرآن بالليل ويتفهمون بالنار ويجاهدون في سبيل الله

سراً وعلانية ليس بوقف لأن ما بعد الفاء خبر لما قبلها وكل ما كان من القرآن يستقبله فاء فالوقف عليه أضعف منه إذا استقبله واو

عند ربهم جائز وكذا فلا خوف عليهم

يحزنون (تام)

من المس (حسن) ومثله الربوا وكذا وحرم الربوا وقيل كاف للابتداء بالشرط كان الرجل يداين الرجل إلى أجل فإذا جاء الأجل قال المداين أخرني إلى أجل كذا وأزيدك في مالك كذا فإذا قيل له هذا الربا قالوا إن زدناهم وقت البيع أو وقت الأجل فكله سواء فهذا قولهم إنما البيع مثل الربوا فأكذبهم الله عز وجل فقال وأحل الله البيع وحرم الربوا ورسموا الربوا وألف في المواضع الأربعة كما ترى

فله ما سلف (حسن)

وأمره إلى الله (كاف) للابتداء بالشرط

أصحاب النار (جائز)

خالدون (تام)

الصدقات (كاف)

أثيم (تام)

عند ربهم (جائز) ولا خوف عليهم كذلك

يحزنون (تام) للابتداء بيا النداء ومثله مؤمنين

ورسوله (جائز) على القراءتين فآذنوا بالمد وكسر الذال من آذن أي أعلموا غيركم بحرب من الله ورسوله وبها قرأ حمزة وفأذنوا بإسكان الهمزة وفتح الذال والقصر من أذن بكسر الذال وهي قراءة لباقين

رؤوس أموالكم (حسن) لاستئناف ما بعده

ولا تظلمون (تام)

إلى ميسرة (حسن) وقال الأخفش تام لأن ما بعده في موضع رفع بالابتداء تقديره وتصدقكم على المعسر بما عليه من الدين خير لكم قاله الزجاج وقال غيره وتصدقكم على الغريم بالإمهال عليه خير لكم أي أن الثواب الذي يناله في الآخرة بالإمهال وترك التقضي خير

مما يناله في الدنيا

تعلمون (تام)

(88/23)

إلى الله (حسن) على قراءة أبي عمرو وترجعون ببناء الفعل للفاعل بفتح التاء وكسر الجيم وتوفى مبني للمفعول بلا خلاف فحسن الفصل بالوقف لاختلاف لفظ الفعلين في البناء وأما على قراءة الباقين ترجعون ببناء الفعل للمفعول موافقة لتوفي فالأحسن الجمع بينهما بالوصل لأن الفعلين على بناء واحد

لا يظلمون (تام)

فاكتبوه (حسن) ومثله بالعدل وعلمه الله وفليكتب إذا علقنا الكاف في كما بقوله فليكتب ومن وقف على ولا يأب كاتب أن يكتب ثم يبتديء كما علمه الله فليكتب فقد تعسف

وعليه الحق وليتق الله ربه ومنه شيأ وليه بالعدل كلها (حسان) ووقف بعضهم على أن يمل هو ووصله أولى لأن الفاء في قوله فليملل جواب الشرط وأول الكلام فإن كان الذي عليه

الحق

من رجالكم (حسن) للابتداء بالشرط مع الفاء

(89/23)

من الشهداء (كاف) إن قريء أن تضل بكسر الهمزة على أنها شرطية وجوابها فتذكر بشد الكاف ورفع الراء استئنافاً وبها قرأ حمزة ورفع الفعل لأنه على إضمار مبتدأ أي فهي تذكر وليس بوقف إن قريء بفتح الهمزة على أنها أن المصدرية وبها قرأ الباقون لتعلقها بما قبلها واختلفوا بماذا تتعلق فقيل بفعل مقدر أي فإن لم يكونا رجلين فاستشهدوا رجلاً وامرأتين لأن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى وقيل تتعلق بفعل مضمر على غير هذا التقدير وهو أن تجعل المضمر قولاً مضارعاً تقديره فإن لم يكونا رجلين فليشهد رجل وامرأتان لأن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى وقيل تتعلق بخبر المبتدأ الذي في قوله فرجل وامرأتان وخبره فعل مضمر تقديره فرجل وامرأتان يشهدون لأن تضل إحداهما فلا يحسن الوقف على الشهداء لتعلق أن بما قبلها فالفتحة في قراءة حمزة فتحة التقاء الساكنين لأن اللام الأولى ساكنة للإدغام في الثانية والثانية مسكنة للجزم ولا يمكن إدغام في ساكن فحركت الثانية بالفتحة هروباً من التقائهما وكانت الحركة فتحة لأنها أخف الحركات

والقراءة الثانية أن فيها مصدرية ناصبة للفعل بعدها والفتحة فيها حركة إعراب بخلافها فإنها فتحة التقاء ساكنين وإن وما في حيزها في محل نصب أو جر بعد حذف حرف الجر والتقدير لأن تضل وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بتخفيف الكاف ونصب الراء من أذكرته أي جعلته ذاكراً للشيء بعد نسيانه أنظر السمين

الأخرى (كاف) ومثله إذا ما دعوا لإثبات الشهادة وبذل خطوطهم إذا دعاهم صاحب الدين إلى ذلك وهذا قول قتادة وقيل إذا ما دعوا لإقامة الشهادة عند الحاكم فليس لهم أن يكتموا شهادة تحملوها وهو قول مجاهد والشعبي وعطاء لأن الشخص إذا تحملها تعين عليه أداؤها إذا دعي لذلك ويأثم بامتناعه ولا يتعين عليه تحملها ابتداء بل هو مخير إلى أجله (حسن) ومثله تديرونها بينكم وكذا ألاَّ تكتبوها وقيل كاف للابتداء بالأمر

تبايعتم (كاف) للابتداء بالنهي بعده ومثله ولا شهيد وكذا فسوق بكم

واتقوا الله (جائز) وليس بمنصوص عليه

ويعلمكم الله (كاف)

عليم (تام)

مقبوضة (كاف) للابتداء بالشرط واستئناف معنى آخر ورسموا اؤتمن بواو لأنه فعل مبنى لما لم يسم فاعله فيبتدأ به بضم الهمزة لأنها ألف افتعل وكان أصله ائتمن جعلت الهمزة الساكنة واواً لانضمام ما قبلها فإن قيل لم صارت ألف ما لم يسم فاعله مضمومة فقل لأن فعل ما لم يسم فاعله يقتضي اثنين فاعلاً ومفعولاً وذلك إنك إذا قلت ضرب دل الفعل على ضارب ومضروب فضموا أوله لتكون الضمة دالة على اثنين أو يقال إذا ابتديء بالهمز الساكن فإنه يكتب بحسب حركة ما قبله أولاً أو وسطاً أو آخر نحو ائذن لي و اؤتمن

والبأساء ومثله ابتلى واضطر

وليتق الله ربه و ولا تكتموا الشهادة و قلبه كلها حسان

عليم (تام)

وما في الأرض (كاف) ومثله به الله إن رفع ما بعده على الاستئناف أي فهو يغفر وليس بوقف إن جزم عطفاً على يحاسبكم فلا يفصل بينهما بالوقف

لمن يشاء (جائز) وقال يحيى بن نصير النحوي لا يوقف على أحد المتقابلين حتى يؤتى بالثاني

من يشاء (كاف)

قدير (تام)

من ربه والمؤمنون (تام) إن رفع والمؤمنون بالفعلية عطفاً على الرسول ويدل لصحة هذا

قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وآمن المؤمنون فأظهر الفعل ويكون قوله كل آمن مبتدأ وخبر يدل على أن جميع من ذكر آمن بمن ذكر أو المؤمنون مبتدأ أول وكل مبتدأ ثان وآمن خبر عن كل وهذا المبتدأ وخبره خبر الأول والرابط محذوف تقديره منهم وكان الوقف على من ربه حسناً لاستئناف ما بعده والوجه كونها للعطف ليدخل المؤمنون فيما دخل فيه الرسول من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله بخلاف ما لو جعلت للاستئناف فيكون الوصف للمؤمنين خاصة بإنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله دون الرسول والأولى إن نصف الرسول والمؤمنين بأنهم آمنوا بسائر هذه المذكورات

(91/23)

ورسله (حسن) لمن قرأ نفرّق بالنون وليس بوقف لمن قرأ ألا يفرق بالياء بالبناء للفاعل أي لا يفرق الرسول كأنه قال آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كلهم آمن فحذف الضمير الذي أضاف كل إليه ومن أرجع الضمير في يفرق بالياء لله تعالى كان متصلاً بما بعدها فلا يوقف على رسله لتقدم ذكره تعالى فلا يقطع عنه

وأطعنا (كاف) لأن ما بعده منصوب على المصدر بفعل مضمر كأنهم قالوا اغفر لنا غفراناً أي مغفرة أو نسألك غفرانك أو أوجب لنا غفرانك أي مغفرتك فيكون منصوباً على

المفعول به فلا يكون له تعلق بما قبله على كل تقدير

المصير (تام)

إلاَّ وسعها (صالح) ومثله ما كسبت وكذا وعليها ما اكتسبت وقال يحيى بن نصير النحوي

لا يوقف على الأول حتى يؤتى بالثاني وهو أحسن للابتداء بالنداء

أو أخطأنا و من قبلنا و ما لا طاقة لنا به كلها حسان وقال أبو عمرو كافيه للابتداء فيها

بالنداء ولكن الواو لعطف السؤال على السؤال ونؤذن بأن كل كلمة ربنا تكرار

واعف عنا و واغفر لنا و وارحمنا كلها حسان واستحسن الوقف على كل جملة منها لأنه

طلب بعد طلب ودعاء بعد دعاء

أنت مولانا ليس بوقف لمكان الفاء بعده واتصال ما بعدها بما قبلها على جهة الجزاء ولو

كان بدل الفاء واو لحسن الوقف والابتداء بما بعدها

الكافرين (تام) وفي الحديث إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام

وأنزل فيه آيتين ختم بهما سورة البقرة فلا يقرآن في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ منار الهدى في بيان الوقف والابتدا صـ 73 . 151 ﴾

" فصل فى ذكر قراءات السورة كاملة "

قال العلامة ابن جنى :

سورةُ البقرة :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

من ذلك قراءة " أَأَنذَرْتَهُم " 1 بهمزة واحدة من غير مدّ .

قال أبو الفتح : هذا مما لَا بُدَّ فيه أن يكون تقديره : " أَأَنذَرْتَهُم " ، ثم حذف همزة الاستفهام تخفيفًا ؛ لكراهة الهمزتين ، ولأن قوله : " سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ " لَا بُدَّ أن يكون التسوية فيه بين شيئين أو أكثر من ذلك ، ولمجيء " أم " من بعد ذلك أيضًا ، وقد حُذفت هذه الهمزة في غير موضع من هذا الضرب ، قال :

فأصبحتُ فيهم آمنًا لا كمعشرٍ أتوني فقالوا : مِن ربيعة أم مضر ؟2

فيمن قال : أم ؛ أي : أمن ربيعة أم مضر ؟

ومن أبيات الكتاب :

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا شعيثُ ابن سهم أم شعيث ابن مِنْقَر 3

وقال الكميت :

طربتُ وما شوقًا إلى البِيض أطرب ولا لَعِبًا مني وذو الشيب يلعب ؟4

قيل : أراد : أوذو الشيب يلعب ؟

وقالوا في قول الله سبحانه : ﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ 5 أراد : أو تلك نعمة ؟ وقال :

لعمرك ما أدري وإن كنتُ داريا بسبع رَمين الجمر أم بثمان ؟6

---

1 سورة البقرة : 6 .

2 البيت لعمران بن حطان من شعر يقوله في قوم من الأزد نزل بهم متنكرًا ويشكر صنيعهم . انظر : الخصائص : 2/ 281 .

3 للأسود بن يعفر ، شعيث : حي من تميم ثم من بني منقر ، فجعلهم أدعياء وشك في كونهم منهم أو من بني سهم ، وسهم هنا : حي من قيس ، ويروى شعيب بالباء وهو تصحيف . الكتاب : 1/ 485 .

4 هذا مطلع إحدى هاشمياته . انظر : العيني على هامش الخزانة : 3/ 111 ، والخصائص 2/ 281 .

5 سورة الشعراء : 22 .

6 البيت لعمر بن أبي ربيعة من قصيدة قالها في عائشة بنت طلحة ، يقول : الهاني النظر إليهن واشتغال البال بهن عن تحصيل رميهن الجمار بمنى ، وعن علم عدد المرات : أهي سبع أم ثمان ؟ الكتاب : 1/ 485 ، والخزانة : 4/ 447 - 449 ، والديوان : 556 ، وفيه " رميت " مكان " رمين " .

" 7ظ" يريد : أبسبع ؟

وعلى كل حال فأخبرنا أبو علي قال : قال أبو بكر : حذف الحرف ليس بقياس ؛ وذلك أن الحرف نائب عن الفعل وفاعله ، ألا ترى أنك إذا قلت : ما قام زيد ، فقد نابت " ما " عن " أَنفي " ، كما نابت " إلا " عن " أَستثني " ، وكما نابت الهمزة وهل عن أَستفهم ، وكما نابت حروف العطف عن أَعطف ، ونحو ذلك .

فلو ذهبتَ تحذف الحرف لكان ذلك اختصارًا ، واختصار المختصر إجحاف به ، إلا أنه إذا صح التوجه إليه جاز في بعض الأحوال حذفه ؛ لقوة الدلالة عليه .

فإن قيل : فلعله حَذَف همزة " أَأَنذَرْتَهُمْ " لمجيء همزة الاستفهام ، فكان الحكم الطارئ على ما يشبه هذا من تعاقب ما لا يجمع بينه .

قيل : قد ثبت جواز حذف همزة الاستفهام على ما أرينا في غير هذا ، فيجب أن يحمل هذا عليه أيضًا .

وأما همزة أفعل في الماضي ، فما أبعد حذفها ! فليكن العمل على ما تقدم بإذن الله .

ومن ذلك قراءة أبي طالوت عبد السلام بن شداد 1 ، والجارود ابن أبي سبرة : " وَمَا

يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ" 2 بضم الياء وفتح الدال .

قال أبو الفتح : هذا على قولك : خدعتُ زيدًا نفسَه ؛ ومعناه عن نفسه ، فإن شئت قلت على هذا : حُذف حرف الجر ، فوصل الفعل ؛ كقوله عز اسمه : ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾ 3 أي : من قومه ، وقوله :

أمرتك الخيرَ4

---

1 أبو طالوت عبد السلام بن شداد روى القراءة عن أبيه ، وروى القراءة عنه الحسن بن دينار . طبقات القراءة لابن الجزري : 1/ 385 .

2 سورة البقرة : 9 .

3 سورة الأعراف : 155 .

4 من قول عمرو بن معديكرب :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

النشب : المال الثابت كالضياع ونحوها ، من نشب الشيء : إذا ثبت في موضعه ولزمه ، وكأنه أراد بالمال هنا الإبل خاصة ؛ فلذلك عطف عليه النشب ، وقيل : النشب : جميع المال . الكتاب : 1/ 17 .

أي : بالخير . وإن شئت قلت : حمله على المعنى فأضمر له ما ينصبه ، وذلك أن قولك : خدعتُ زيدًا عن نفسه ، يدخله معنى : انتقصتُه نفسَه ، وملكتُ عليه نفسَه ، وهذا من أَسَدِّ وأَدمث مذاهب العربية ، وذلك أنه موضع يملك فيه المعنى عِنَان الكلام فيأخذه إليه ، ويصرِّفه بحسب ما يؤثره عليه .

وجملته : أنه متى كان فعل من الأفعال في معنى فعل آخر ، فكثيرًا ما يُجْرَى أحدهما مجرى صاحبه ، فيُعْدَلُ في الاستعمال به إليه ، ويُحتذى في تصرفه حذو صاحبه ، وإن كان طريق الاستعمال والعرف ضد مأخذه ، ألا ترى إلى قوله الله جل اسمه : ﴿ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ﴾ ؟1 وأنت إنما تقول : هل لك في كذا ؟ لكنه لما دخله معنى : أَجْذِبك إلى كذا وأدعوك إليه ، قال : ﴿ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ﴾ ؟ وعليه قول الفرزدق :

كيف تراني قاليا مِجَنّي قد قتل الله زياداً عني2

فاستعمل " عن" هاهنا لما دخله من معنى قد صرفه الله عني ؛ لأنه إذا قتله فقد صُرف عنه .

وعليه قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ 3 ، وأنت لا تقول : رفثتُ إلى المرأة ، وإنما تقول : رفثت بها ومعها ، لما كان الرفث بمعنى الإفضاء عُدي بإلى كما يُعدَّى أفضيت بإلى ، نحو قولك : أفضيت إلى المرأة ، وهو باب واسع ومنقاد ، وقد

تقصيناه في كتابنا " الخصائص" 4 ، فكذلك قوله عز وجل : " وَمَا يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ" جاء على خَدعْتُه نفسَه ، لما كان معناه معنى : انتقصتُه نفسَه ، أو تخوّنتُه نفسَه .

ورأيتُ أبا علي – رحمه الله – يذهب إلى استحسان مذهب الكسائي في قوله " 8و" :

إذا رَضِيَتْ عليَّ بنو قُشَيْر لعمر الله أعجبني رضاها 5

---

1 سورة النازعات : 18 .

2 يُروى :

كيف تراني قالِيًا مجني أضرب أمري ظهره للبطن

قد قتل الله زيادًا عني

وكان الفرزدق هرب من البصرة إلى المدينة واختفى فيها ؛ خوفًا من زياد بن أبيه لغضبة غضبها عليه ، فلما بلغة موت زياد وهو في المدينة ظهر وأنشد هذا الرجز ؛ إظهارًا للشماتة به ، وفرحًا بالسلامة منه ، والمجن : الترس ، وقلاه كناية عن عدم الحاجة إليه . انظر : ديوان الفرزدق : 2/ 881 ، والخصائص : 2/ 310 .

3 سورة البقرة : 187 .

4 انظر : الخصائص : 2/ 308 وما بعدها .

5 البيت للقحيف العقيلي ، يمدح حكيم بن المسيب القشيري . الخصائص : 2/ 331 ، والنوادر : 176 ، والخزانة : 4/ 247 ، ومختصر شرح شواهد العيني : 215 .

لأنه قال : عدى رضيت بعلى ، كما يُعدى نقيضها وهي سخطت به ، وكان قياسه : رضيت عني ، وإذا جاز أن يجري الشيء مجرى نقيضه فإجراؤه مجرى نظيره أسوغ .

فهذا مذهب الكسائي ، وما أحسنه ! وفيه غيره على سمت ما كنا بصدده ، وذلك أنه إذا رضي عنه فقد أقبل عليه ، فكأنه قال : إذا أقبلَتْ عليَّ بنو قشير ، وهو غور 1 من أنحاء العربية طريف ولطيف ومصون وبَطين 2 .

ومن ذلك قال ابن دريد 3 عن أبي حاتم عن الأصمعي عن أبي عمرو : "فِي قُلُوبِهِمْ مَرْضٌ" 4 ساكنة .

قال أبو الفتح : لا يجوز أن يكون "مَرْض" مخففًا من مَرَض ؛ لأن المفتوح لا يخفف ؛ وإنما ذلك في المكسور والمضموم كإبِل وفَخِذ ، وطُنُب وعَضُد ، وما جاء عنهم من ذلك في المفتوح فشاذ لا يقاس عليه ، نحو قوله :

وما كل مبتاع ولو سَلْف صفقُه يراجع ما قد فاته بِرداد 5

يريد : سَلَف ، فأسكن مضطرًّا ، وعلى أننا قد ذكرنا هذا في كتابنا الموسوم "بالمنصف" 6 ، وهو شرح تصريف أبي عثمان ، وهذا ونحوه قد جاء في الضرورة ، والقرآن يُتخير له

ولا يتخير عليه.

---

1 كذا في نسختي الأصل وك، ولا يبعد أن تكون "نحو".

2 بطين: بعيد الشاو.

3 هو محمد بن الحسن بن دريد الإمام أبو بكر الأزدي اللغوي، صاحب الجمهرة في اللغة، والمقصورة المشهورة، روى عن عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي وأبي حاتم السجستاني وأبي الفضل الرياشي، وروى عنه أبو سعيد السيرافي والمرزباني وأبو الفتوح الأصبهاني. بغية الوعاة: 30.

4 سورة البقرة: 10.

5 البيت للأخطل، رُوي "مغبون" مكان "متباع"، و"براجع" بالباء مكان "يراجع" بالياء، و"بوداد" مكان "برداد"، المبتاع: المشتري، الصفق: مصدر صفق البائع إذا ضرب بيده على يد صاحبه عند المايعة، والمراد إيجاب البيع، وضمير صفقه للمبتاع أو المغبون، والرداد بكسر الراء: مصدر راد البائع صاحبه إذا فاسخه البيع. انظر: الديوان: 137، وشرح شواهد الشافية: 18 - 21، والمنصف: 1/ 21.

6 انظر: المنصف: 1/ 21.

وينبغي أن يكون "مَرْض" هذا الساكن لغة في "مرَض" المتحرك ؛ كالحُلْب والحلَب ، والطرْد والطرَد ، والشل والشلل ، والعيب والعاب ، والذَّيم والذَّام . وقد دللنا في كتابنا الخصائص على تقاود الفتح والسكون ، ولأنهما يكادان يجريان مجرى واحدًا في عدة أماكن .

منها أن كل واحد منهما قد يُفزَع ويُستَروح إليه من الضمة والكسرة ، ألا تراهم قالوا في غُرُفات ونحوها تارة : غُرَفَات بالفتح ، وأخرى : غُرْفَات بالسكون ، كما قالوا في سِدِرات تارة : سِدَرات بالفتح ، وأخرى : سِدْرات بالسكون .

وأجرَوْا أيضًا الياء المفتوحة في اقتضائها الإمالة مجرى الياء الساكنة ، فأمالوا نحو : السَّيَال1 والصِّيَاح ، كما أمالوا نحو : شَيْبان وقيس عَيْلان ، وقالوا : ضرب يدها ، فأمالوا فتحة الدال للياء المفتوحة ، وقالوا أيضًا في تكسير جواد : جياد ، فأعلُّوا العين كما أعلوها في ثوب وثياب ، فأجروا "واو" جواد مجرى "واو" ثوب ، وقالوا : مرِض مَرْضًا فهو مارض ، كما قالوا : حَرِد2 حَرْدًا فهو حارد ، والفعل كالأصل في مصادر الثلاثية لا سيما في المتعدي منها ، والمتعدي أكثر من غير المتعدي ؛ فلذلك ساغ فيها فَعْل .

وإنما كان المتعدي أكثر من غيره من قِبَل أن الفعل قد يكون حديثًا عن المفعول به ، نحو : ضُرِب زيدٌ ، كما يكون حديثًا عن الفاعل ، نحو : قام زيد . فكما لَا بُدَّ للفعل من الفاعل ،

فكذلك كثر المتعدي ؛ لأن في ذلك تسبُّبًا إلى أن يكون الفعل حديثًا عن المفعول .

ومن ذلك قراءة يحيى بن يَعْمَر3 وابن أبي إسحاق وأبي السَّمال4 : " اشتروِا الضَّلالة" 5 .

قال أبو الفتح : في هذه الواو ثلاث لغات : الضم ، والكسر ، وحكى أبو الحسن فيها الفتح : " اشتروَا الضَّلالة" ، ورويناه " 8ظ" أيضًا عن قطرب ، والحركة في جميعها لسكون الواو وما بعدها ، والضم أفشى ، ثم الكسر ، ثم الفتح .

---

1 نبات أبيض له شوك طويل .

2 حرد عليه : غضب .

3 يحيى بن يعمر تابعي فقيه أديب نحوي مبرز ، سمع ابن عمر وأبا هريرة ، وأخذ النحو عن أبي الأسود ، تُوفي سنة 129هـ . بغية الوعاة : 417 .

4 أبو السمال – بفتح السين وتشديد الميم وباللام – العدوي البصري ، له اختيار في القراءة شاذ عن العامة ، رواه عنه أبو زيد سعيد بن أوس . طبقات القراء لابن الجزري : 2/ 27 ، وفي القاموس : " وأبو السمال العدوي قعنب المقرئ" .

5 سورة البقرة : 16 .

وإنما كان الضم أقوى لأنها واو جمع ، فأرادوا الفرق بينها وبين واو " أو " و " لو " ؛ لأن تلك مكسورة ، نحو قول الله سبحانه : ﴿ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ 1 ، ومنهم مَن يضمها 2 ، فيقول : " لُو اطلعت " ، كما كسر أبو السَّمَّال وغيره من العرب واو الجمع تشبيهًا لها بواو " لو " .

وأما الفتح فأقلها ، والعذر فيه خفة الفتحة مع ثقل الواو ، وأيضًا فإن الغرض في ذلك إنما هو التبلغ بالحركة لاضطرار الساكنين إليها ، فإذا وقعت من أي أجناسها كانت أقنعت في ذلك ، كما روينا عن قطرب من قراءة بعضهم : " قُمَ اللَّيْل " 3 بالفتح ، و " قُلَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ " 4 ، وبِعَ الثوب . قال : وقيس تقول : " اشْتَرَءوا الضَّلالَةَ " . قال : وقال بعض العرب : عصؤا الله مهموزة .

قال أبو الفتح : ينبغي أن يكون ذلك على إجراء غير اللازم مجرى اللازم ، وقد كتبنا في هذا بابًا كاملًا في الخصائص 5 ، وذلك أنه شبه حركة التقاء الساكنين – وليست بلازمة – بالضمة اللازمة في " أُقتت " وأدؤر وأُجُوه ، إلا أن همز نحو " اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ " من ضعيف ذلك .

ولو وقفتَ مستذكرًا وقد ضمت الواو ؛ لقلت : اشتروُوا ، ففصلت ضمة الواو ، فأَنشأت بعدها واوا ، كأنك تستذكر " الضَّلالَة " أو نحوها ، فتمد الصوت إلى أن تذكر الحرف . ولو استذكرت وقد كسرت لقلت : اشتروِي ، فأنشأت بعد الكسرة ياء . ولو استذكرت وقد

فتحت الوو لقلت : اشتروَا6 ، كما أنك لو استذكرت بعد مِن ، وأنت تريد الرجل ونحوه لقلت : مِنا ؛ لأنك أشبعت فتحة من الغلام ، وفي منذ : منذو ، وفي هؤلاء : هؤلائي .

وحَكى صاحب الكتاب : أن بعضهم قال في الوقف : قالا ، وهو يريد قال .

وحَكى أيضًا : هذا سَيْفُنِي ، كأنه استذكر بعد التنوين ، فاضطر إلى حركته فكسره ، فأحدث بعده ياء . ولو استذكرت مع الهمز لقلت : اشترءوا ، فالواو بعد الهمزة واو مَطْل الضمة ، وليست كواو قولك : اجترءُوا ، وأنت تريد : افتعلوا من الجرأة .

---

1 سورة الكهف : 17 .

2 هو المطوعي . إتحاف فضلاء البشر : 175 .

3 سورة المزمل : 2 ، وفي البحر 8/ 360 : " وقرأ الجمهور " قمِ الليل" بكسر الميم على أصل التقاء الساكنين ، وأبو السمال بضمها إتباعًا للحركة من القاف ، وقُرئ بفتحها طلبًا للخفة" .

4 سورة الكهف : 29 ، وفي البحر 6/ 120 : " وقرأ أبو السمال قعنب : " وقلَ الحق" بفتح اللام حيث وقع ، قال أبو حاتم : وذلك رديء في العربية" .

5 انظر : الخصائص : 3/ 87 .

6 انظر : المصدر السابق : 132 .

ومن ذلك قراءة الحسن وإبي السَّمَّال : " وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلْمَاتٍ" 1 ساكنة اللام .

قال أبو الفتح : لك في ظلمات وكسرات ثلاث لغات : إتباع الضم الضم ، والكسر الكسر ، ومَن استثقل اجتماع الثقيلين فتارة يعدل إلى الفتح في الثاني يقول : ظُلَمَات وكِسَرات ، وأخرى يسكن فيقول : ظُلْمَات وكِسْرَات ، وكل جائز حسن .

فأما فَعْلة بالفتح فلا بُدَّ فيه من التثقيل إتباعًا ، فتقول : ثَمَرَة وثَمَرَات ، قال :

ولما رأونا باديًا رُكَبَاتُنا على موطن لا نخلط الجِد بالهزل2

وقال النابغة :

وَمَقْعَدُ أيسار على رُكَبَاتهم ومربط أُفراس وناد وملعب

وعليه قراءة أبي جعفر3 : " من وراء الْحُجَرات" 4 .

وقال بشر :

حتى سقيناهم بكأس مرة مكروهة حُسَواتها كالعلقم

وقد أسكنوا " 9و" المفتوح ، وهو ضروة ، قال لبيد :

رُحلن لشقة ونُصبن نصبا لوغْرات الهواجرِ والسَّمُوم5

وقال ذو الرمة :

أَبت ذكرٌ عَوَّدْنَ أحشاء قلبه خُفُوفًا ورفْضَاتُ الهوى في المفاصل6

روينا ذلك كله ، وروينا أيضًا أن بعض قيس قال : ثلاث ظَبْيَات ، فأسكن موضع العين ، وروينا عن أبي زيد أيضًا عنهم : شَرُيَة وشَرْيات وهو الحنظل ، والتسكين عندي في هذا أسوغ منه في نحو رفْضات ووغْرات ، من قِبَل أن قبل الألف ياء محركة مفتوحًا ما قبلها ، وهذا شرط اعتلالها بانقلابها ألفًا ، وتحتاج أن تعتذر من ذلك بأن تقول :

لو قلبت ألفًا لوجب حذفها لسكونها وسكون الألف بعدها ، وليس في نحو : رفضات ما يوجب الاعتذار من الحركة ، وكان رفضات أقرب مأخذًا من ثمرات من قِبَل أن رفضة حدث ومصدر ،

---

1 سورة البقرة : 7 .

2 انظر : الكتاب : 2/ 182 .

3 هو الإمام أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي المدني أحد القراء العشرة ، تابعي مشهور كبير القدر ، ويقال : اسمه جندب بن فيروز ، وقيل : فيروز ، عرض القرآن على مولاه عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة ، وعبد الله بن عباس ، وأبي هريرة ، وروى عنهم ، وروى القراءة عنه نافع بن أبي نعيم وغيره ، مات سنة 130 هـ بالمدينة . طبقات ابن الجزري : 2/ 382 .

4 سورة الحجرات : 4 .

5 الوغرات : جمع وغرة ؛ وهي شدة الحر . وانظر : الديوان : 6 .

6 رفضات الهوى : ما تفرق من هواها في قلبه . وانظر : الديوان : 404 .

والمصدر قوي الشبه باسم الفاعل الذي هو صفة ، والصفة لا تحرّك في نحو هذا ، نحو : صَعْبة وصَعْبات ، وخَدْلة1 وخَدْلات ، ويدلك على قوة شبه المصدر بالصفة وقوع كل واحد منهما موقع صاحبه ، وذلك نحو قول الله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا ﴾2 أي : غائرًا ، وقولهم : قم قائمًا ؛ أي : قيامًا ، وعليه قول الفرزدق :

ألم ترني عاهدت ربي وإنني لبين رِتاج قائمًا ومقام

على حَلْفَة لا أشتُمُ الدهر مسلمًا ولا خارجًا من فيَّ زُورُ كلام3

أي : ولا يخرج خروجًا . وعليه أيضًا كسروا المصدر ، وهو فَعْلٌ على ما يكسر عليه فاعل في الوصف وهو فواعل . أنشدنا أبو علي :

وإنك يا عم ابن فارس قُرْزُل معيدٌ على قيل الخنا والهواجر4

يريد جمع هُجْر ، فكأنه كسَّر هاجرًا على هواجر .

وأنشدنا أيضاً :

فليتك حال البحر دونك كله وكنت لقى تجري عليه السوائل5

يريد السيول جمع سيل ، وهو كثير جدًّا ، فكذلك سَهُل شيئًا إسكان نحو : رَفْضة ووَغْرة ؛ لكونهما حدثين ومصدرين لشبههما بالصفة . ويزيد في أُنسك تسكن عين ما لامه حرف علة لما تُعقبُ من الاعتذار من تحريك عينه ، امتناعهم من تحريك العين في فَعْلَة إذا كانت حرف علة ، وذلك نحو : جَوْزَات ولَوْزَات وبَيْضَات ، ألا ترى أنه لو حرك فقال : جَوَزَات وبَيَضَات ؛ لوجب أن يعتذر من صحة العين مع حركتها وانفتاح ما قبلها بأن يقول : لو أعللتُ لوجب القلب ، فأقول : جازات وباضات ؛ فيلتبس ذلك بما عينه في الواحد ألف منقلبة نحو : قارة6 وقارات ، وجارة

---

1 الخدلة وتكسر داله : المرأة العظيمة الساق المستديرتها ، والجمع خدال .

2 سورة الملك : 30 .

3 رُوي " واقفًا " مكان " قائمًا " ، الرتاج : الباب العظيم ؛ يعني : باب البيت ومقام إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، ويروى أن الفرزدق حج فعاهد الله بين الباب والمقام ألا يهجو أحدًا ، وأن يقيد نفسه حتى يجمع القرآن حفظًا ، فلما قدم البصرة قيد نفسه وحلف ألا يطلق قيده عنه حتى يجمع القرآن ، وقال :

ألم ترني عاهدت ربي . . . .

انظر : الكتاب : 1/ 173 ، وشرح شواهد الشافية : 72 وما بعدها .

4 البيت لسلمة بن الخرشب الأنماري يخاطب عامر بن الطفيل ، قرزل بالضم : اسم فرس كان في الجاهلية ، قال ابن الأعرابي : هو فرس عامر بن الطفيل ، المعيد : الذي يعاود الشيء مرة بعد مرة . اللسان : قرزل وهجر .

5 رواه في اللسان " لقي" غير منسوب, واللقي بالفتح : الشيء الملقى لهوانه ، وجمعه ألقاه .

6 القارة : الجبل الصغير المنقطع عن الجبال .

وجارات .

وإذا جاز إسكان العين الصحيحة ، نحو : تَمْرات وشَعْرات ؛ صار المعتل أحرى بالضمة .

نعم ، وربما جاء الفتح في العين إذا كانت واوًا أو ياء كما قال الهذلي :

أبو بَيَضَات رائحٌ متأَوِّبٌ رفيقٌ بمسح الْمَنْكِبَيْنِ سَبُوحُ1

وعذره في ذلك : أن هذه الحركة إنما وجبت في الجمع ، وقد سبق العلم بكونها في الواحد ساكنة ، فصارت الحركة في الجمع " 9ظ" عارضة فلم تُحفل ، وفي هذا بعد هذا ضعف ، ألا ترى أن هذه الألف والتاء تبنى الكلمة عليهما ، وليستا في حكم المنفصل ؟ يدلك على

ذلك صحة الواو في خُطُوات وكُسُوات ، ولو كانت الألف والتاء في ذلك في حكم المنفصل لوجب إعلال الواو ؛ لأنها لام وقبلها ضمة ، كما أنك لو بنيت فُعُلَة على التذكير من غزوت لأعللت اللام فقلت : غُزُية ، حتى كأنك نطقت بفُعِل منه فقلت : غُزٍ .

ولو بنيتها على التأنيث لصحت اللام فقلت : غُزُوَة ، فعليه قلت : خُطُوات ؛ لأنه مبني على التأنيث ، ولو كان على التذكير قلت : خُطِيات ، كما قلت : غُزٍ في فُعُل من الغزو .

قال أبو علي : يدلك على أن الكلمة مبنية على الألف والتاء اطِّراد إتباع الكسر للكسر في سِدِرات وكِسِرات مع عزة فِعِل في الواحد ، وإنما حكى سيبويه منه : إبل لا غير ، وهو كما ذَكر2 ، إلا أن مما يؤنس بكون حركة العين غير ملازمة ما رويناه عن قطرب فيما حكاه عن يونس من قوله في جِرْوة : إذا قلت جِرِوات فصحة الواو وهي لام بعد الكسرة تدلك على قلة الاعتداد بها ، وعلى ذلك أن يقال : إن هذا شاذ ، يدل على شذوذه امتناعهم أن يحركوا عين كُلْية ومُدْية ، وأن يقولوا : كُلِيات ومُدِيات ؛ لما كان يعقب ذلك من وجوب قلب الياء إلى الواو ، فدلنا ذلك على أن نحو جِرِوات شاذ .

وبإزاء هذا أن يقال : هلا قلبوا فقالوا : كُلُوات ومُدُوَات ، كما أنهم لو بنوا مثل فُعُلة من قضيت ورميت على التأنيث قلبوا فقالوا : رُمُوَة وقُضُوَة ، فهذه أشياء تراها متكافئة أو كذلك ، وعلى كل حال فالاختيار خُطْوات بالإسكان ، ألا ترى أن الألف والتاء وإن بني الاسم عليهما فإن الجمع على كل حال خارج من الواحد الذي هو الأصل ، فمعنى الفرعية

موجود في الجمع

---

1 البيت في وصف ذكر النعام ، ولم أعثر عليه في ديوان الهذليين . الخصائص : 3/ 184 ، والمنصف : 1/ 343 ، والخزانة : 3/ 429 .

2 سبق في الصفحة : 37 أن ذكر " الإطل " مع " الإبل " ، وزاد عليهما في شرح الشافية 1/ 46 خمسة أخرى .

(101/23)

بتلفُّته إلى الواحد ، وليست فُعُلَة إذا بنيت على التأنيث مما خرج عن تذكيره فيراعى فيه حكمه ، كما رُوعي في الألف والتاء حكم الواحد ، فاعرفه فصلًا .

ومن ذلك ما حكاه الفراء عن بعض القراء فيما ذكر ابن مجاهد "يَخَطَّف" 1 بنصب الياء والخاء والتشديد . قال ابن مجاهد : ولم يُرْوَ لنا عن أحد .

قال أبو الفتح : أصله يَخْتَطف ، فآثر إدغام التاء في الطاء ؛ لأنهما من مخرج واحد ، ولأن التاء مهموسة والطاء مجهورة ، والمجهور أقوى صوتًا من المهموس ، ومتى كان الإدغام يُقوِّي الحرف المدغم حسن ذلك ؛ وعلته أن الحرف إذا أدغم خفي فضعف ، فإذا أدغم في حرف أقوى منه استحال لفظ المدغم إلى لفظ المدغم فيه فقوي لقوته ، فكان في ذلك

تدارك وتلاف لما جُني علي الحرف المدغم ؛ فأَسكن التاءَ لإدغامها والخاءُ قبلها ساكنة ، فنقلت الحركة إليها ، وقلبت التاء طاء وأدغمت في الطاء ؛ فصارت "يَخَطَّف" .

ومنهم من إذا أسكن التاء ليدغمها كسر الخاء لالتقاء الساكنين ، فاستغنى بحركتها عن نقل الحركة إليها ، فيقول : يَخِطّف .

ومنهم من يكسر حرف المضارعة إتباعًا لكسرة فاء الفعل ما بعده فيقول : يِخِطّف ، وأنا إخِطّف ، وأنشد ولأبي النجم : "10و"

تدافُعَ الشّيبِ ولم تِقتّل2

أراد تقتتل ، فأسكن التاء الأولى للإدغام ، وحرك القاف6 لالتقاء الساكنين بالكسر فصار تَقتّل ، ثم أتبع أول الحرف ثانيه فصار تِقتّل .

وعلى هذا قالوا في ماضيه : خِطَّف ، وأصلها اختطف ، فأسكن التاء للإدغام فانكسرت الخاء لسكونها وسكون التاء ، فحذف همزة الوصل لتحرك الخاء بعدها ، وأُدغمت التاء في الطاء فصار " خِطَّف" .

---

1 سورة البقرة : 20 ، وقال في البحر المحيط 1/ 90 : " وقرأ الحسن أيضًا وأبو رجاء وعاصم الجحدري وقتادة "يَخِطّف" بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة ، وقرأ أيضًا الحسن والأعمش " يِخِطّف" بكسر الثلاثة وتشديد الطاء" .

2 انظر : المنصف : 2/ 225 ، والطرائف الأدبية : 75 .

ومنهم من يتبع الطاء كسرة الخاء فيقول : خِطِّف ، وأنشدونا :

لا حِطِّب القومَ ولا القومَ سقى 1

أراد : احتطب على ما مضى .

وحكى أبو الحسن عنهم : فِتّحوا الأبواب ؛ أي : افتتحوا ، على ما تقدم .

وكذلك الكلم في قوله : يَهَدِّي ويَهِدِّي ويِهِدِّي2 ، وجاء المعذِّورن والْمُعِذِّرون والْمُعُذِّورن3 ، ومُرَدِّفين ومُرِدِّفين ومُرُدِّفين4 ، تُتْبِع الضم الضم ، كما أتبعت الكسر الكسر . وأصله كله : المعتذرون ومرتدفون ، وهو باب منقاد ، وهذه طريقه .

ومن بعد فيسأل فيقال : ما مثال "يَخَطِّف" ؟

قيل : إن أردت الأصل فيفتعِل ؛ أي : يختطف ، وإن أردت اللفظ ففيه الصنعة وعليه المسألة ، فوزنه : يَفَطْعِل ، وذلك أن التاء في يفتعل زائدة ، فكما أنها لو ظهرت لكانت زائدة فكذلك إذا أُبدلت فالبدل منها زائد ؛ لأن البدل من الزائد زائد ، ألا ترى أن الطاء من " اصطبر" بدل من التاء في " اصتبر" الذي هو افتعل ؟ فكما أن التاء زائدة فكذلك ما هو بدل منها – وهو

1 البيت للشماخ، وصدره :

خب جروز إذال جاع بكى

الخب : اللئيم ، والجروز : الأكول . اللسان : حطب .

2 سورة يونس : 35 ، من قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى ﴾ .

وفي البحر المحيط 5/ 156 : قرأ أهل المدينة إلا ورشًا " أم من لا يهدي" بفتح الياء وسكون الهاء وتشديد الدال ؛ فجمعوا بين ساكنين .

وقرأ أبو عمر وقالون في رواية كذلك إلا أنه اختلس الحركة .

وقرأ ابن عامر وابن كثير وورش وابن محيصن كذلك إلا أنهم فتحوا الهاء .

وقرأ حفص ويعقوب والأعمش عن أبي بكر كذلك إلا أنهم كسروا الهاء لما اضطروا إلى الحركة حرك بالكسر .

وقرأ أبو بكر في رواية يحيى بن آدم كذلك إلا أنه كسر الياء .

3 سورة التوبة : 90 ، من قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾ .

4 سورة الأنفال : 9 ، من قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾ .

قال في البحر المحيط 4/ 465 : " وقرأ بعض المكيين فيما رَوَى عنه الخليل بن أحمد و

حكاه ابن عطية "مُرَدِّفين" بفتح الراء وكسر الدال مشددة، أصله مرتدفين، فأدغم. ورُوي عن الخليل أنه يضم الراء إتباعا لحركة الميم، وقرئ كذلك إلا أنه بكسر الراء إتباعا لحركة الدال، أو حركت بالكسر على أصل التقاء الساكنين" .

(103/23)

الطاء – زائد، فوزن اصطبر على أصله: افتعل، وعلى لفظه: افطعل، فكذلك وزن "يَخَطِّف" من الفعل على لفظه: يَفَطْعِل، فإذا ثبت ذلك – وقد ثبت بحمد الله – فوزن خِطِّف: فِطْعِل، ووزن تِقِتِّل: تِفِعْتِل، ووزن مُرُدِّفين: مُفُدْعِلين؛ لأن الدال فيه بدل من التاء الزائدة، فهي زائدة من هذا الوجه، كما كانت الطاء في خِطِّف زائدة من هذا الوجه.

وكذلك لو قائل: ما مثل "ازَّيَّنَتْ" 1 على أصله؟

قلت: تفعَّلت؛ أي: تزينت، وعلى لفظه: ازْفَعَّلَت.

وكذلك قالوا: "اطَّيَّرْنَا" 2 ووزنه: اطْفَعَّلْنا، وكذلك قول العجلي:

من عبس الصيف قرون الإِجَّل3

يريد الإِبِل، فإن اعتقدت أنه فِعْوَل أو فِعْيَل في الأصل فوزنه بعد البدل: فِعْجَل؛ لأن الجيم على هذا بدل من واو فِعْوَل أو ياء فِعْيَل، وهما زائدتان، فهي زائدة، فاعرف ذلك

وقسه .

قال ابن مجاهد : وحكى الفراء أن بعض أهل المدينة يسكن الخاء والطاء ويشدد فيجمع بين ساكنين .

قال ابن مجاهد : ولا نعلم أن هذه القراءة رُويت عن أهل المدينة .

قال أبو الفتح : هذا الذي يجيزه الفراء من اجتماع ساكنين في نحو هذا لا يثبته أصحابنا ؛

---

1 سورة يونس : 24 ، من قوله : ﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ ﴾ .

2 سورة النمل : 47 ، من قوله تعالى : ﴿ قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ ﴾ .

3 لأبي النجم ، من أرجوزة وصف فيها الإبل لهشام بن عبد الملك ، أولها :

الحمد لله الوهوب المجزل

وقبل الشاهد :

كأن في أذنابهن الشول

والضمير في أذنابهن للإبل ، والشول : جمع شائل بلا هاء ؛ وهي الناقة التي تشول بذنبها للقاح ولا لبن بها أصلًا ، والعبس بفتحتين : ما يتعلق في أذناب الإبل من أبعارها وأبوالها فيجف عليها ، يقال منه : أعبست ، وعبس الوسخ في يد فلان : أي يبس ، وخص العبس بالصيف ؛ لأنه يكون أقوى وأصلب ، فتشبهه بقرون الإبل لأنها أصلب من قرون غيرها ، والإبل بضم الهمزة وكسرها : الذكر من الأوعال . شرح شواهد الشافية : 485 .

وإنما هو اختلاس وإخفاء عليهم فيرون أنه إدغام ، وإنما هو إخفاء للحركة وإضعاف للصوت ، وهذا كما يُروى في قوله :

ومَسحِه مُرٌّ عُقاب كاسِرِ 1

أن الحاء مدغمة في الهاء ، ويا ليت شعري كيف يجوز لذي نظر أو من يُخْلِد ألى أدني تفكير أن يدَّعِي أن هنا " 10ظ " إدغامًا ، أو أن تجمع بين ساكنين ، وقد قابل به جزء التفعيل ، وإذا وقع التحاكم إلى بديهة الحس ؛ فقد سقطت كلفة إتعاب النفس ، ألا ترى أن وزن قوله : " ومسحهِي " مفاعلن ، فالحاء مقابَل بها عين " علن " ، والعين أول الوتد ، وهي كما ترى وتعلم محركة ، أفيقابَل في الوزن الساكن بالمتحريك ؟ وإذا أفضى الأمر في السفور إلى ها هنا حَسَر شبهة اللبس والعناء ، وقد قلنا في كتابنا الموسوم " بسر الصناعة " 2 في هذا ما فيه كفاية وغناء .

قال ابن مجاهد : وقد رُوي عن مجاهد والحسن "يَخْطِف" ، ولم يبلغنا أن أحدًا قرأ " خَطَف " بفتح الطاء ، فيُقرأ هذا الحرف يَخْطِف ، وأحسب أن هذا غلط ممن رواه .

قال أبو الفتح : قد قلنا في كتابنا الموسوم " بالمنصف " وهو شرح تصريف عثمان في نحو هذا

من قوله :

وما كل مبتاع ولو سَلْفَ صَفْقُه يراجع ما قد فاته بِرِداد3

فإذا تأملته أغنى عن إعادته إن شاء الله ، وجملته : أن يكون استُغني بِخَطِف عن خَطَف في الماضي ، وجاء المضارع عليه كما أن قوله : " سَلْف " يكون مُسَكَّنًا من " سَلِف " وإن لم يستعمل ؛ استغناء بسلَف عنه ، وقد شرحناه هناك فتركناه هنا .

---

1 قبله :

كأنها بعد كَلالِ الزَّاجر

المسح : أن تتعب الإبل وتدبرها وتهزلها ، يصف ناقة بأنها بعد طول السير والإجهاد تشبه عقابًا منقضة كسرت جناحيها عند انقضاضها . الكتاب : 2/ 413 ، وسر صناعة الإعراب : 1/ 65 .

2 انظر : سر صناعة الإعراب : 1/ 65 ، 66 .

3 انظر : الصحفة 53 من هذا الجزء .

ومن ذلك قراءة الحسن بخلاف ومجاهد وطلحة بن مصرِّف1 وعيسى الهمداني2 : " وُقُودُهَا النَّاسُ" 3 .

قال أبو الفتح : هذا عندنا على حذف المضاف ؛ أي : ذو وُقودِها ، أو أصحاب وقودها الناس ؛ وذلك أن الوُقود بالضم هو المصدر ، والمصدر ليس بالناس ؛ لكن قد جاء عنهم الوَقود بالفتح في المصدر ؛ لقولهم : وَقَدَت النارُ وَقودًا ، ومثله : أُولِعْتُ به وَلُوعًا ، وهو حسن القبول منك ، كله شاذ ، والباب هو الضم .

وكان أبو بكر يقول في قولهم : توضأت وَضوءًا : إن هذا المفتوح ليس مصدرًا ؛ وإنما هو صفة مصدر محذوف ، قال : وتقديره : توضأت وُضوءًا وَضُوءًا ؛ لقولك : توضأت وُضوءًا حسنًا ؛ لأن الوَضوء عنده صفة من الوضاءة .

وقرأت على أبي علي في نوادر أبي زيد : رجل ساكوت بَيِّن الساكوتة ، فقال : قياس مذهب أبي بكر في الوَضوء أن يكون هذا على أنه أراد رجل ساكوت بَيِّن السكتة الساكوتة .

وعليه قولهم فيما حكاه الأصمعي : رجل بَيِّنُ الضارورة ؛ أي : بين الضَّرة ، أو المضرة الضارورة .

وأما قولهم : لص بين اللَّصوصية ، وحُرٌّ بين الحروية ، وخصصته بالشيء خَصوصِيَّة ، فإن شئت قلت : هو على مذهب أبي بكر لص بين اللَّصة اللَّصوصية ، والْخَصَّة الْخَصوصية ،

والْحُرِّيةِ الْحَرورية .

وإن شئت قلت غير هذا ؛ وذلك أن ما لا يجيء من الأمثلة بنفسه قد يجيء إذا اتصلت ياء الإضافة به ، وذلك كقول الأعشى :

وما أَبُلِيٌّ على هيكل بناه وصلَّب فيه وصارا4

---

1 هو طلحة بن مصرف بن عمرو بن كعب أبو محمد ، كوفي تابعي كبير ، له اختيار في القراءة ينسب إليه ، أخذ القراءة عرضاً عن إبراهيم بن يزيد النخعي والأعمش ويحيى بن وثاب ، وروى القراءة عرضاً عنه عيسى بن عمر الهمداني وأبان بن تغلب وعلي بن حمزة الكسائي ، وكانوا يسمونه سيد القراء ، مات سنة 112هـ . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 343 .

2 هو عيسى بن عمر الهمداني الكوفي القارئ الأعمى ، مقرئ الكوفة بعد حمزة ، عرض عليه الكسائي ، مات سنة 156 ، وقيل : سنة 150 . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 612 .

3 سورة البقرة : 24 .

4 بعده :

يرواح من صلوات المليك طوراً سجوداً وطوراً جؤارا

بأعظم منه تقى في الحساب إذا النسمات نفضن الغبارا

أيبلي : صاحب أيبل ؛ وهي العصا التي يدق بها الناقوس ، صلب : صور الصليب ، صار : سكن . الديوان : 53 .

(106/23)

فأيبلي كما ترى فَيْعِلِيّ ، ولولا ياء الإضافة لم يجز ذلك ، ألا ترى أنه لم يأتِ عنهم فَيْعُل ؟ وكذلك قولهم في الإضافة إلى تحبة : تَحَوِيّ ، ومثاله : تَفَلِيّ . وليس في كلامهم اسم على تفل ، فكذلك جاز خَصوصية وأختاها ، هذا مع ما حُكي " 11و" عنهم من القَبول والوَضوء والوَلُوع والوَقود ، فإذا جاء هذا المثال في المصدر من غير أن تصحبه ياء الإضافة فهو بأن يأتي معهما أجدر .

ومن ذلك قراءة رؤبة : " مَثَلا مَا بَعُوضَةٌ" 1 بالرفع .

قال ابن مجاهد : حكاه أبو حاتم عن أبي عبيدة عن رؤبة .

وقال أبو الفتح : وجه ذلك : أن " ما " ها هنا اسم بمنزلة الذي ؛ أي : لا يستحيي أن يضرب الذي هو بعوضة مثلًا ، فحذف العائد على الموصول وهو مبتدأ .

ومثله قراءة بعضهم : " تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ" 2 أي : على الذي هو أحسن .

وحكى صاحب الكتاب عن الخليل : ما أنا بالذي قائل لك شيئًا ؛ أي : الذي هو قائل لك

شيئًا .

وعليه قوله :

لم أرَ مثل الفتيان في غِيَر الأيام ينسَوْن ما عواقبُها 3

أي : ينسون الذي هو عواقبها ، وحَذْفُ الضمير من هنا ضعيف ؛ لأنه ليس فضلة كالهاء في نحو قولك : ضربت الذي كلمت ؛ أي : كلمته .

وإن شئت كان تقديره : ينسون أيُّ شيء عواقبها ؟ فتكون ما استفهامًا ، وعواقبها خبرًا عنها ، والجملة في موضع نصب بينسون ، وجاز فيها التعليق ؛ لأنها ضد يذكرون ويعلمون ، فيجري مجرى قولك : لا تنسَ أيُّنا أحق بكذا ، وأتذكرُ أزيدٌ أفضل أم عمرو ؟

ومن ذلك قراءة يزيد البربري : " وَعُلِّمَ آدَمُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا " 4 .

---

1 سورة البقرة : 26 .

2 سورة الأنعام : 154 ، والرفع عن الحسن والأعمش كما في الإتحاف : 132 .

3 لعدي بن زيد ، وفي الأصل : غبر بالباء ، وهو تحريف ، وما أثبتناه هنا عن ك وها مش الأصل ، ويروى عقب جمع عقبة بضم فسكون وهي الشدة ، ويروى غبن ، قال ابن الشجري : قوله : " في غبن الأيام " يدل على أنهم قد استعملوا الغبن المتحرك الأوسط في البيع ، والأشهر غبنته في البيع غبنًا بسكون وسطه ، والأغلب على الغبن المفتوح أن يستعمل في الرأي ، فعله غَبِنَ يغبن مثل فرح يفرح ، غبن رأيه ، والمعنى في رأيه ، ومفعول الغبن

في البيت محذوف ؛ أي : في غين الأيام إياهم . الأغاني ، طبعة دار الكتب : 2/ 147 ، والخزانة : 2/ 21 .

4 سورة البقرة : 31 .

(107/23)

قال أبو الفتح : ينبغي أن يُعلم ما أذكره هنا ؛ وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل ؛ كضرب زيد عمرًا ، فإذا عناهم ذكر المفعول قدّموه على الفاعل ، فقالوا : ضرب عمرًا زيد ، فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبِه ، فقالوا : عمرًا ضرب زيد ، فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه رَبُّ الجملة ، وتجاوزوا به حد كونه فضلة ، فقالوا : عمرو ضربه زيد ، فجاءوا به مجيئًا ينافي كونه فضلة ، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا : عمرو ضرب زيد ، فحذفوا ضميره ونَوَوه ولم ينصبوه على ظاهر أمره ؛ رغبة به عن صورة الفضلة ، وتحاميًا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة ، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له ، وبنوه على أنه مخصوص به ، وألغَوْا ذكر الفاعل مظهرًا أو مضمرًا ، فقالوا : ضُرب عمرو ، فاطّرح ذكر الفاعل ألبتة . نعم ، وأسندوا بعض الأفعال إلى المفعول دون الفاعل ألبتة ، وهو قولهم : أُولعت بالشيء ، ولا يقولون : أولعني له

كذا ، وقالوا : ثُلِجَ فؤاد الرجل ، ولم يقولوا : ثَلَجَهُ كذا ، وامتُقِع لونه ، ولم يقولوا : امتقعه كذا ، ولهذا نظائر ، فرفضُ الفاعل هنا ألبتة واعتماد المفعول به ألبتة دليل على ما قلناه ، فاعرفه .

وأظنني سمعت : أولعني 1 به كذا ، فإن كان كذلك فما أقله أيضا !

وهذا كله يدل على شدة عنايتهم بالفضلة ؛ وإنما كانت كذلك لأنها تجلو 2 الجملة ، وتجعلها تابعة المعنى لها ، ألا ترى أنك إذا قلت : رغبت في زيد ، أُفيد منه إيثارك له ، وعنايتك به ، وإذا قلت : رغبت عن زيد ، أُفيد منه اطراحك له ، وإعراضك عنه ، ورغبت في الموضعين بلفظ واحد " 11ظ" ، والمعنى ما تراه من استحالة معنى رغبت إلى معنى زهدت ، وهذا الذي دعاهم إلى تقديم الفضلات في نحو قول الله سبحانه : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ 3 ، وإنما موضع اللام التأخير ؛ ولذلك قال سيبويه : إن الجفاة ممن لا يعلم كيف هي في المصحف يقرؤها : " وَلَمْ يَكُنْ كُفُوًا له أَحَدٌ" 4 .

فإن قلت : فقد قالوا : زيدًا ضربته فنصبوه ، وإن كانوا قد أعادوا عليه ضميرًا يشغل الفعل

---

1 في القاموس : " ولع به كوجل ولعًا محرّكة وولوعًا بالتفح ، وأولعته وأولع به بالضم . . . " .

2 في نسختي الأصل : تخلو ، والظاهر ما أثبتنا .

3 سورة الصمد : 4 .

4 عبارة سيبويه : " وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير ، والإلغاء والاستقرار ،

عربي جيد كثير ، فمن ذلك قول الله عز وجل : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ ، وأهل الجفاء من العرب يقولون : ولم يكن كفوًا له أحد ، كأنهم أخروها حيث كانت غير مستقرة . انظر : الكتاب : 1/ 27 .

(108/23)

بعده عنه حتى أضمروا له فعلًا ينصبه ، ومع هذا فالرفع فيه أقوى وأعرب ، وهذا ضد ما ذكرته من جعلهم إياه ربَّ الجملة ومبتدأها في قولهم : زيد ضربته .

قيل : هذا وإن كان على ما ذكرته فإن فيه غرضًا من موضع آخر ؛ وذلك أنه إذا نصب على ما ذكرت فإنه لا يعدم دليل العناية به ، وهو تقديمه في اللفظ منصوبًا ، وهذه صورة انتصاب الفضلة مقدمة لتدل على قوة العناية به ، لا سيما والفعل الناصب له لا يظهر أبدًا مع تفسيره ، فصار كأن هذا الفعل الظاهر هو الذي نصبه ، وكذلك يقول الكوفيون أيضًا .

فإذا ثبت بهذا كله قوة عنايتهم بالفضلة حتى ألغوا حديث الفاعل معها ، وبنَوا الفعل لمفعوله فقالوا : ضُرب زيد – حَسُن .

قوله تعالى : " وَعُلِّمَ آدَمُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا " لما كان الغرض فيه أنه قد عَرَفَها وعَلِمَها ، وآنس أيضًا علم المخاطبين بأن الله سبحانه هو الذي علمه إياها بقراءة مَن قرأ : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ

الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ ، ونحوه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾ 1 ، وقوله تعالى : ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ 2 ، هذا مع قوله : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ 3 ، وقال سبحانه : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ 4 ، وقال تبارك اسمه : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ 5 .

فقد عُلم أن الغرض بذلك في جميعه أن الإنسان مخلوق ومضعوف ، وكذلك قولهم : ضُرب زيد ، إنما الغرض منه أن يُعلم أنه منضرب ، وليس الغرض أن يُعلم مَن الذي ضربه ، فإن أُريد ذلك ولم يدل دليل عليه فلا بُدَّ أن يذكر الفاعل فيقال : ضرب فلان زيدًا ، فإن لم يفعل ذلك كلف علم الغيب .

ومن ذلك قراءة الحسن رحمه الله : " أُنْبِهِمْ " 6 بوزن أَعْطِهِم ، ورُوي عنه : " أَنبيهُمُ " بلا همز ، ورُوي عن ابن عامر : " أُنْبِئْهِم " بهمز وكسر الهاء . قال ابن مجاهد : وهذا لا يجوز .

قال أبو الفتح : أما قراءة الحسن : " أُنْبِهِمْ " كأعطهم ، فعلى إبدال الهمزة ياء على أنه يقول : أُنْبَيْتُ كأَعْطَيْتُ ، وهذا ضعيف في اللغة ؛ لأنه بدل لا تخفيف ، والبدل عندنا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر .

---

1 سورة المعارج : 19 .

2 سورة النساء : 28 ، وفي نسختي الأصل وك : " وخلق الإنسان عجولًا " فجمع جزءًا من هذه الآية وآية : " وكان الإنسان عجولًا " سورة الاسراء : 11 .

3 سورة العلق : 2 .

4 سورة الرحمن : 3 .

5 سورة الرحمن : 15 .

6 سورة البقرة : 33 .

(109/23)

وحدثنا أبو علي قال : لقي أبو زيد سيبويه فقال : سمعت العرب تقول : قَرَيْتُ وتوضيت ، فقال له سيبويه : فكيف تقول في المضارع ؟ قال : أَقرأُ . هذا آخر الحكاية عن أبي علي 1 .

وزاد أبو العباس محمد بن يزيد فيها : فقال له سيبويه : فقد تركت إذن مذهبك .

ونحوه قراءة : " أن تَبَوَّيَا " 2 .

ويجوز على هذه القراءة " أُنبِهُم " على أصل حركة الهاء وهو الضم ؛ كقراءة مَن قرأ : " فخسفنا بِهُو وبدارِهُو الأرض " 3 .

وأما قراءته على الرواية الأخرى : " أَنبيهُم " فهو على قياس التخفيف الصريح ، ولك في هذه الهاء على " 12و" هذه القراءة الضم والكسر .

أما الضم 4 فمن وجهين :

أحدهما : وهو الأظهر ؛ إخراجها على الأصل فيه .

والآخر : وفيه الصنعة ؛ وهو أن هذه الياء ليست بلازمة ؛ وإنما اجتلبها تخفيف الهمزة ؛ وذلك أن الهمزة إذا سكنت مكسورًا ما قبلها فتخفيفها القياسي أن تخلصها في اللفظ ياء ، وذلك قولك في ذئب : ذيب ، وفي بئر : بير ، فقوله : "أَنبِيهم" بياء ساكنة ينبغي أن يكون على التخفيف القياسي ، لا على أنه أبدل الهمزة ياء إبدالًا مستكرهًا على حد قولهم في البدل : قريب كأعطيت ، فإنما كان ذلك كذلك من قِبَل أنه لو أَبدل لكان قد أَخرج الهمزة على أصلها إلى ذوات الياء ، ولو كان فعل ذلك لوجب حذفه كما تحذف لام : أَعطيت وأَغزيت للوقف والجزم ، كما حذفها في القراءة الأخرى لما أبدل فقال : "أَنبِهِمْ" ، ولو اعتقد أنه قد أبدل ألبتة لما جاز إثبات الياء في موضع الوقف ، كما لا يجوز : أَعطيهم ولا أَغزيهم ، إلا أن يحمل ذلك على الضرورة ، وإثبات الياء في موضع الجزم والوقف ؛ كقوله :

ألم يأْتيك والأنباء تنمي بما لاقت لبونُ بني زياد 5

---

1 عبارة أبي علي : " وحُكي عن أبي زيد قال : قلت لسيبويه : سمعت قريت وأخطيت ، قال : وكيف تقول في المضارع؟ قلت : أقرأ ، قال : يريد سيبويه أن قريت مع أقرأ لا ينبغي ؛ لأن أقرأ على الهمز وقربت على القلب ، فلا يكون أن يغير بعض الأمثلة دون بعض ؛ فدل ذلك على أن القائل لذلك غير فصيح ، وأنه مخلط في لغته . انظر : الحجة ، النسخة المصورة بدار الكتب برقم 462 ، الجزء 3 ، الورقة 96 .

2 سورة يونس : 87 ، وفي البحر 5/ 186 : " قرأ حفص في رواية هبيرة : " تبويا " بالياء ، وهو تسهيل غير قياسي ، ولو جرى على القياس لكان بين الهمزة والألف " .

3 سورة القصص : 81 .

4 سيأتي ذكر وجه الكسر في الصفحة : 70 .

5 البيت لقيس بن زهير العبسي ، ويُروى : " ألم يبلغك " مكان " ألم يأتيك " . الكتاب : 2/ 59 ، والنوادر : 203 ، والأغاني : 16/ 28 .

(110/23)

فإن فعل ذلك ففيه على هذا ضرورتان :

إحداهما : الإبدال ، ولا ضرورة إليه .

والآخر 1 : إثبات حرف العلة في موضع الوقف ، وذلك ضرورة أفحش من الأولى ؛ لكثرة الإبدال على قبحه ، وقلة إثبات حرف اللين في موضع الوقف ؛ لكن إذا اعتقد أنه خُفف لم يكن في هذه القراءة ضرورة ألبتة ، وفي هذا كافٍ .

وإذا كان " أَنبيهِم " إنما هو على التخفيف القياسي ، فكأن الهمزة حاضرة لأنها هي الأصل ؛ إذ كان التخفيف له أحكام التحقيق ، ألا ترى إلى صحة الواو والياء في تخفيف ضوء

وفيء ؛ وذلك قولك : هذا ضَوٌ وفَيٌ ونَوٌ وشَيٌ ، بضمة الواو والياء مع تحركهما وانفتاح ما قبلهما ، وترك قبلهما ألفين لذلك يدل على أن الواو والياء لما تحركتا بحركة الهمزة المحذوفة للتخفيف كانتا لذلك في حكم الساكنين ، فكما تصحان هنا سكانتين في ضوء ونوء وفيء وشيء ، كذلك صحتا متحركتين في ضَوٍ ونَوٍ وشَيٍ ، وعلى ذلك صحت الواو والياء أيضاً في تخفيف نحو : جَيْئَل2 وحَوْءَب3 إذا خَففت فقلت : جَيَل وحَوَب ، فكما تكون الياء مضمومة مع التحقيق في قوله : " أُنبِئُهُم " ، فكذلك تكون مضمومة مع التخفيف في قولك : " أَنبيهُم " ؛ لما بيناه من أن حكم الهمزة المخففة حكم المحققة .

وسألت أبا علي – رحمه الله – فقلت : من أجرى غير اللازم مجرى اللازم فقال : في تخفيف الأحمر : لَحْمر ، أيجوز له على هذا أن يقلب الواو والياء في حَوَب وجَيَل ألفاً ، فيقول : حاب وجال ؟ فقال : لا ، وأوماً إلى أن حكم القلب أقوى من حكم الاعتداد بالحركة في لَحمر ؛ أي : فلا يبلغ في الجواز ذلك لشناعته ، وهو كما ذكر .

وقد يجوز عندي في قراءة الحسن – رحمه الله – هذه أن يكون أراد " أَنبهم " كقراءته في الأخرى ، إلا أنه أشبع الكسرة فأنشأ عنها ياء ، فقال : " أُنبِيهم " ، كما قد يجوز ذلك في قوله : " أَلَم " 12 ظ " يَاِتيَك " ؛ فإنه أشبع الكسرة فمطها ، فبلغت ياء ، وعليه الرواية

---

1 كذا في النسختين ، كأنه نظر إلى الخبر " إثبات " .

2 الجيئل : الضبع .

3 الحوءب : الواسع من الأودية والدلاء ، وانظر في الكلام عن اللفظين كتاب الخصائص : 3/ 93 .

(111/23)

الأخرى التي ذكرها أبو الحسن وهي قوله : " أَلَمْ يَأْتِك " ، وعليه أيضًا ما وجه بعضهم قوله :

كأن لم ترا قبلي أسيرًا يمانيا 1

قال : أراد لم ترَ ، ثم أشبع الفتحة فأنشا عنها ألفًا .

فإذا جاز ذلك ساغ الضم في الهاء أيضًا على أصل ضمتها .

فإن قلت : فهل يجوز أن تقول : إنه لم يعتد بالياء لما كانت زائدة مجتلبة للإشباع ، فجرت لذلك مجرى ما ليس موجودًا ، كما أن من مد " أوائل " إتباعًا كما ترى ، على حد قوله :

نفي الدنانير تنقادُ الصيارِيف2

قال على هذا : أَوائيل ، أقر الهمزة بحالها بدلًا من واو أواول ؛ لبعدها من الطرف بالياء الحاجزة ؛ لأن هذه الياء لَحَقٌ3 ونَيِّفٌ مجتلبة للإشباع ، وليست لها عصمة ولا مُسكة ، فجرت مجرى المنفردة ألبتة ، كما يهمز فيقول : أوائل ، فكذلك يهمز ، فتقول : أوائيل ، ولا يحفل بالياء حاجزًا لما ذكرنا ، ولا يجرى عندي مجرى ياء طواويس ونواويس ؛ إذ كانت

الياء هناك ثابتة القدم ؛ لكونها بدلًا من واو ناووس وطاووس الثانية ؟

فالجواب : أنه إن ذهب إلى هذا على ما رمته كسر الهاء أيضًا ؛ وذلك أن أقصى ما في

---

1 صدره :

وتضحك مني شيخة عبشمية

والبيت لعبد يغوث بن وقاص الحارثي ، وكان أسر يوم الكلاب ، أسرته التيم ، قال أبو علي القالي : " قال الأخفش : رواية أهل الكوفة : كأن لم ترن قبلي ، وهذا عندنا خطأ ، والصواب : ترى ، بحذف النون علامة الجزم" .

وفي المغني أن أبا علي خرجه " فقال : أصله ترأى بهمزة بعدها ألف ، كما قال سراقة البارقي :

أُرى عيني ما لم ترأياه

ثم حذفت الألف للجازم ، ثم أبدلت الهمزة ألفًا لما ذكرنا ، ويريد " بما ذكرنا " إجراء المحرك مجرى الساكن وعكسه . انظر : ذيل الأمالي : 131 وما بعدها ، وسر صناعة الإعراب : 1/ 86 ، والمغني وحاشية الأمير عليه : 1/ 200 ، 201 .

2 صدره :

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة

والبيت للفرزوق ، ويروى " الدراهيم" مكان " الدنانير" ، والهاجرة : نصف النهار عند

اشتداد الحر ، والتنقاد : النقد ؛ وهو تمييز الدراهم ، يصف ناقته بسرعة السير في الهواجر ، فيقول : إن يديها لشدة وقعها في الحصى تنفيانه فيقرع بعضه بعضاً ، ويسمه له صليل كصليل الدراهم ، إذا انتقدها الصير فنفى رديئها عن جيدها . انظر : الخصائص : 2/ 315 ، والكتاب : 1/ 10 ، والخزانة : 2/ 255 .

3 لحق : يريد لاحقة ، قال في الأساس : " وهو من اللحق : من اللاحقين " .

(112/23)

هذا أن تكون الياء في " أنبيهم " مدة إشباعًا لا حكم لها ، فكأنها ليست هناك ، وإذا لم تكن هناك كسرة الياء – وهي تدعو إلى كسر الهاء – فعلى أي الوجهين حملته ، فكسر الهاء هو الكلام .

وأما حديث كسرها من القسمة الأولى 1 – وأنت تنوي بأنبيهم التخفيف القياسي – فهو على معاملة اللفظ ؛ وذلك أن الملفوظ به الآن وإن كان تخفيفًا إنما هو الياء ألبتة ، فعومل لفظها معاملة نحوه ونظيره ، فكُسِرَت الهاء مع هذه الياء كما تكسر في نحو : عليهم وإليهم ، كما أن قول الله عز وجل : ﴿ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ ﴾ 2 أصله : لكن أنا ، فخففت الهمزة وألقيت حركتها على النون فانفتحت ، فصارت في التقدير : " لكنَنَا " ، فلما التقى الحرفان المثلان

متحركين كُره ذلك ، وإن كانت حركة النون الأولى غير لازمة من حيث كانت من أعراض التخفيف ، وأجريت مجرى اللازمة ، فأُسكنت الأولى وأدغمت في الثانية ؛ حملًا على حاضر الحال وإجراء غير اللازم مجرى اللازم3 .

وقد كتبنا في الخصائص بابًا مفردًا في إجراء العرب غير اللازم مجرى اللازم ، وإجراء اللازم مجرى غير اللازم ، فاكتفينا به عن إعادته ؛ لئلا يطول هذا الكتاب4 .

نعم ، وإذا كانت العرب قد أجرت الحرف الصحيح في نحو هذا مجرى ما لا يعتد به حتى لم يحفلوا بلفظ ، نحو قولهم : منهِم واضربهِم ، فأن يجروا الياء الساكنة مجرى ذلك لخفائها ، ولأن لفظها نفسها داعٍ إلى الكسر – أجدر .

وأما الرواية عن ابن عامر : أَنبئهِم" بالهمز وكسر الهاء ، فطريقه أن هذه الهمزة ساكنة ، والساكن ليس بحاجز حصين عندهم ، فكأنه لا همزة هناك أصلًا ، وكأن كسرة الباء على هذا مجاورة للهاء ، فلذلك كسرت " 13و" فكأنه على هذا قال : " أَنبهِم" .

ويدل على ما ذكرناه من ضعف الساكن أن يكون حاجزًا حصينًا قولهم : قِنْيَة5 ، وهي وهي من قَنَوْت ، وصِبْيَة وهي من صَبَوْت ، وعِلْية وهي من عَلَوْت ، وعِذْي6 وهو من قولهم : أَرَضُون عَذَوات ، وبِلْيُ سفر لقولهم في معناه : بِلْوُ ، وهو من بلوت ، ومنه ناقة عِلْيَان7 وهي من علوت ، ودَبَّة8 مهيار وهو من تهور ، وفلان قِدْيُة في هذا الأمر وهو من القِدْوة ، وأصله

1 سبق الوجه الأول في الصفحة : 67 .

2 سورة الكهف : 38 .

3 الخصائص : 3/ 92 .

4 انظر المصدر السابق : 87 وما بعدها .

5 القنية : الكسبة ؛ أي الكسب .

6 العذي والعذاة : الأرض الطيبة التربة الكريمة المنبت التي ليست بسبخة .

7 ناقة عليان : طويلة جسيمة .

8 الدبة : الكثيب من الرمل .

(113/23)

كله : قِنْوُ ، وصِبْوة ، وعِلْوة ، وعِذْوُ ، وبِلْو سفر ، وناقة عِلْوان ، ودَبة مِهْوَار ، فقلبت الواو في ذلك كله للكسرة قبلها ، ولم يعتد الساكن بينهما حاجزًا لضعفه ، فكأن الكسرة تباشر الواو فتقلبها لذلك ياء ، كما تقلبها لو لم تجد بينهما حاجزًا ، فكذلك الهمزة في " أُنبِئهم " لا تحجز على هذا النحو الذي ذكرناه .

وروينا عن أبي زيد فيما أخذناه عن أبي علي ، وعن غير أبي زيد : منهِم ومنهِ ومنكِم

وبِكِم ، وأجرى كاف المضمر مجرى هائه ، وسترى هذا فيما بعد إن شاء الله .

فقد علمت بذلك أن قول ابن مجاهد : هذا لا يجوز لأوجه له ؛ لما شرحناه من حاله .

ورحم الله أبا بكر ؛ فإنه لم يألُ فيما علمه نصحًا ، ولا يلزمه أن يُري غيره ما لم يُره الله تعالى إياه ، وسبحان قاسم الأرزاق بين عباده ، وإياه نسأل عصمة وتوفيقًا وسدادًا بفضله .

ومن ذلك قراءة أبي جعفر يزيد : "لِلْمَلائِكَةُ اسْجُدُوا" 1 .

قال أبو الفتح : هذا ضعيف عندنا جدًّا ؛ وذلك أن "الملائكة" في موضع جر ، فالتاء إذن مكسورة ، ويجب أن تسقط ضمة الهمزة من "اسجدوا" لسقوط الهمزة أصلًا إذا كانت وصلًا ، وهذا إنما يجوز ونحوه إذا كان ما 2 قبل الهمزة حرف ساكن صحيح ، نحو قوله عز وجل : "وَقَالَتُ اخْرُجْ" 3 ، وادخل ُادخل ، فضُم لالتقاء الساكنين لتخرج من ضمة إلى ضمة ، كما كنت تخرج منها إليها في قولك : اخرج .

فأما ما قبل همزته هذه متحرك – ولا سيما حركة إعراب – فلا وجه لأن تحذف حركته ويحرك بالضم ، ألا تراك لا تقول : قل للرجل ُادخُل ، ولا : قل للمرأة ُادخُلي ؛ لأن حركة الإعراب لا تُستهلك لحركة الإتباع إلا على لغة ضعيفة ، وهي قراءة بعض البادية : "الْحَمْدِ لِلَّه" بكسر الدال ، ونحو منه ما حكاه لي أبو علي : أن أبا عبيدة حكاه من قول بعضهم : دعه في حِرُمّه ، فحذف كسرة راء "حر" ، وألقى عليها ضمة همزة أمه ، وهذا عندنا على شذوذه أعذر من قوله : "لِلْمَلائِكَةُ اسْجُدُوا" ؛ وذلك أنه خفف همزة تثبت في

الوصل وهو قولك : في هنِ أمه ، فإذا كانت تثبت في الوصل جاز تخفيفها فيه ؛ بل لا يكون التخفيف بإلقاء الهمزة ونقل الحركة إلا في الوصل ، وليس فيه إلا شيء واحد ؛ وهو حذفه حركة الإعراب لحركة غير ملازمة ؛ وإنما هي للهمزة .

---

1 سورة البقرة : 34 ، وفي البحر 1/ 152 : " وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع وسليمان بن مهران بضم التاء إتباعًا لحركة الجيم ، ونقل أنها لغة أزد شنوءة " .

2 ما زائدة ، وهو يكثر من زيادتها من كلامه .

3 سورة يوسف : 31 .

وأما قوله : " لِلْمَلاِئكَةُ اسْجُدُوا " فإن همزة " اسجدوا " يحذفها في الواصل ألبتة ، وإذا كانت محذوفة ألبتة لم يكن إلى تخفيفها سبيل ؛ لأن الوصل يستهلكها أصلًا ، فحركة ماذا – يا ليت شعري ! – تنقل وقد حُذف المتحرك بحركته أصلًا فلم يبقَ إلا الإتباع ، وحركة الإتباع لا تبلغ مبلغ حركة تخفيف الهمز ؛ من حيث كانت " 13ظ" حركة الهمزة موجودة فيها في الابتداء والوصل جميعًا ، فعلمت بذلك قوتها ، وحركة الإتباع تجري مجرى الصدى الذي لا اعتداد به ، ولا هو عندهم مما يعقد على مثله ، فإذا ضعفت الحركة القوية فما

ظنك بالحركة الضعيفة ؟

ونحو من هذه الحكاية عن أبي عبيدة : ما رواه أحمد بن يحيى : قال : كنا عند سعيد بن سَلْم1 أنا وابن الأعرابي فخرجا لصلاة العصر ، وتأخَّرت لتجديد الطهر بعدهما ، فلما خرجتُ قال لي ابن الأعرابي : أين أنت ؟ ألا تسمع لهذا ؟ قلت : ما هو ؟ وإذا أبو سَرَّار الغنوي يتحدث ، قال :

كنت أحضر العراق فإذا أردت أهلي وقد اشتريت منها وتبتَّتُّ2 أجتاز بامرأة عجوز لها بنيَّات ، فإذا نزلت عليها بَهَشْن3 إليَّ وأَطْفَنْ بي ، فأَفرز لهن مما اشتريت شيئًا أدفعه إليهن ، فغبرت زمانًا ، ثم جئت العجوز فوجدتها غائبة عن بيتها ، وإذا أولئك الجواري قد صرن نساء ، فبهشن إليَّ على عادتهن ، وجاءت العجوز فوجدَتني خاليًا معهن ، فقالت : ما هذا ؟ أفي السَّوَتَنْتُنَّه ؟ أفي السوتنته ؟ فقلت : وما في هذا ؟ أردات : أفي السوءة أنته ؟ فحذفت الهمزة من السوءة تخفيفًا ، وألقت حركتها على الواو فانفتحت الواو ، وألقت حركة الهمزة في أنته على كسرة التاء من السوءة فانفتحت ، وحذفت همزة أنته فصارت : أفي السوتنته ؟4

هكذا قال أحمد بن يحيى على كسرة التاء ، وله وجه ، إلا أنه مع هذا ضعيف ؛ وذلك أن هذه الهمزة إذا خففت فحذفت ، وألقيت حركتها على ما قبلها ، لم يكن ذلك الذي قبلها إلا ساكنًا ، نحو قوله تعالى في قراءة ورش عن نافع : " قَدَ افْلَحَ الْمُومِنُونَ" 5 ، " وَالَارْض " .

وحكى أبو زيد في خُبَأَة6 : انه سمع بعضهم يقرأ : " ويمسك السماء أن تقع عَلَّرضِ" 7 ، يريد : على

---

1 هو سعيد بن سلم بن قتيبة بن مسلم أبو محمد الباهلي البصري ، كان عالمًا بالحديث والعربية ، سمع عبد الله بن عوف وطبقته ، وسكن خراسان ، ثم قدم بغداد أيام المأمون فحدث بها وروى عنه ابن الأعرابي . بغية الوعاة : 255 .

2 تبتت : تزودت .

3 بهش إليه : ارتاح وخف بارتياح .

4 انظر : الخصائص : 3/ 142 .

5 سورة المؤمنون : 1 .

6 امرأة خبأة : لازمة بيتها .

7 سورة الحج : 65 .

الأرض ، فحُذفت همزة أرض تخفيفًا ، وأُلقي حركتها على اللام وهي ساكنة كما ترى ، فصارت عَلَلَرض ، فكره اجتماع اللامين متحركتين ، فأسكن اللام الأولى وأدغمها في الثانية

فصارت "علَّرض" ، كما أسكن أبو عمرو : "لَكنَنَا" حتى صار لذلك "لكنَّا" ، فهذا التحفيف مع النقل إنما يكون إذا كان الأول الملقي عليه ساكنًا ، فأما إذا كان متحركًا فقد حَمَتْه حركته أن يَقبل حركة أخرى غيرها .

والتاء من السوءة محركة ، فكيف يمكن إلقاء الحركة عليها مع وجود حركتها فيها ؟ وعليه قراءة الكسائي فيما حدثنا به أبو علي سنة إحدى وأربعين : "بما أُنَزَّليك1" قياسًا – فيما قال أبو علي – على لكنَّا .

قال أبو علي ما نحن عليه ونعى هذه القراءة ، وقال لحركة لام أُنزل : فإذا قبح ذلك مع أن حركة اللام بناء ، فما الظن بما حركته إعراب ، وحرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء ، فالجناية إذن عليها فوقها عليها .

وقول أحمد بن يحيى : إنه ألقى فتحة أُنْثُنه على كسرة الهاء ، طريقه : أنه لما نقل فتحة همزة أنتن إلى ما قبلها صادفت كسرة السوءة على شناعة النقل مع ذلك ، فهجمت الفتحة على الكسرة فابتزَّتها موضعَها ، وكلا القولين خبيث وضعيف ، وعلى أننا قد أفردنا في كتاب الخصائص بابًا لهجوم الحركات "14و" على الحركات ، مختلفات كن أو متفقات2 ؛ لكنه ليس على هذا الذي كرهناه واستضعفناه .

فهذا كله يشهد بضعف قوله : "قُلْنَا لِلْمَلاِئكَةُ اسْجُدُوا" . وفيه أكثر من هذا ، ولولا تحامي الإملال لجئنا به ، وفيما أوردناه كافٍ مما حذفناه .

ومن ذلك قال عباس : سألت أبا عمرو عن " الشّجَرة" 3 فكرهها ، وقال : يقرأ بها برابر مكة وسودانها .

---

1 سورة البقرة : 4 ، وقد ذكر في البحر 1/ 241 : أنها شاذة ، ولم ينسبها .

2 انظر : الخصائص : 3/ 136 .

3 أي : من قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ .

في سورة البقرة : 35 ، وفي البحر المحيط 1/ 158 : " وقرئ " الشّجَرة" بكسر الشين ، حكاها هارون الأعور عن بعض القراء ، وقرئ أيضًا " الشّيَرة" بكسر الشين والياء المفتوحة بعدها ، وكره أبو عمرو هذه القراءة وقال : يقرأ بها برابر مكة وسودانها . . . . "

.

(116/23)

وقال هارون الأعور عن بعض العرب : تقول الشّجرة ، وقال ابن أبي إسحاق : لغة بني سُليم الشّجرة .

قال أبو الفتح : حكى أبو الفضل الرياشي قال : كنا عند أبي زيد وعندنا أعرابي فقلت له : إنه يقول الشّيَرَة ، فسأله فقالها ، فقالت له : سله عن تصغيرها ، فسأله فقال : شُيَيْرَة .

وأنشد الأصمعي لبعض الرجاز في أرجوزة طويلة :

تحسبه بين الإكام شِيَرة1

وإذا كانت الياء فاشية في هذا الحرف – كما ترى – فيجب أن تجعل أصلًا يساوق الجيم ، ولا تُجعل بدلًا من الجيم ، كما تجعل الجيم بدلًا من الياء في قولهم : رجل فُقَيْمِج2 ؛ أي : فُقَيْمِي ، وعَرَبَانِج ؛ أي : عَرَبَانِيّ3 ، وقوله :

حتى إذا ما أمسجت وأمسجا4

يريد أمست وأمسى . قال أبو علي : هذا يدلك على أن ما حذف لالتقاء الساكنين في حكم الحاضر الملفوظ به . قال : ألا ترى أنه أبدل من لام أمسيت بعد أن قدرها ملفوظًا بها ، ولو كان الحذف ثابتًا هنا لما جاز أن يبدل من اللام شيء ؛ لأن البدل إنما هو من ملفوظ به ، كما أن البدل ملفوظ به .

قال : وليست كذلك لام عَشِيَّة إذا حقرتها فقلت : عُشيَّة ؛ لأن الياء الثانية من عُشَيِّية لم تحذف لالتقاء الساكنين ؛ لأنه لا ساكنين هناك ، وإنما حذفت حذفًا للتخفيف ؛ فلذلك سقط

---

1 انظر : اللسان " شجر " ورواه في البحر 1/ 158 :

تَحسِبَه بين الأنام شِيرَة

والإكام : جمع أكمة ؛ وهي الموضع يكون أشد ارتفاعًا مما حوله ، وهو غليظ لا يبلغ أن يكون

حجرًا .

2 في سر الصناعة 1/ 192 : " وقال أبو عمرو بن العلاء : قلت لرجل من بني حنظلة : من أنت ؟ فقال : فقيمج . قال : قلت : من أيهم ؟ قال : مرج ؛ يريد : فقيمي ومري " .

وفي القاموس المحيط : " والنسبة إلى فقيم كنانة فقمي كعرني ، وهم نسأة الشهور في الجاهلية ، وإلى فقيم دارم فقيمي .

3 عرباني : فصيح ، قال في اللسان : " وتقول : رجل عربي اللسان إذا كان فصيحًا ، وقال الليث : يجوز أن يقال : رجل عرباني اللسان " .

4 يُعزى للعجاج ، ولم أجده في ديوانه و" ما " ساقطة في الأصل . يريد أمست الأتن وأمسى العير ، وقيل : أراد أمست النعامة وأمسى الظليم ، والله أعلم . سر الصناعة : 1/ 194 ، وشرح شواهد الشافية : 486 .

(117/23)

قول أبي العباس في تحقير العرب عَشِيَّة على عُشَيْشِيَة1 ؛ لأن الياء لم تثبت هنا فتبدل منها .

وقال أبو الحسن : إن قومًا يقولون في تحقير فَعلية من الياء : إن المحذوف منها الياء الثانية ،

فعلى هذا قال أبو علي ما قال .

ومما أبدلت فيه الجيم من الياء2 قوله – ورويناه عن غير وجه :

خالي عُوَيف وأبو عَلِجّ المطعمان اللحمَ بالعَشَجّ

وبالغداة فلق البَرْنَجّ يُقْلَع بالوَد وبالصّيصِجّ3

ورويناً أيضاً قوله :

يا رب إن كنتَ قلبت حِجَّتِج فلا يزال شاحج يأتيك بِج4

---

1 في شرح الشافية 1/ 275 : " وعشيشية تصغير عشية ، والقياس عشية بحذف ثالثة الياءات كما في معية ، وكأن مكبر عشيشية عشاة ، تجعل أولى ياء عشية شينًا مفتوحة ، فتدغم الشين في الشين ، وتنقلب الياء ألفًا ؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها " .

2 قال سيبويه : " وأما ناس من بني سعد ، فإنهم يبدلون الجيم مكان الياء في الوقف لأنها خفيفة ، فأبدلوا من موضعها أبين الحروف ، وذلك قولهم : هذا تميمج ، يريدون تميمي ، وهذا علج ، يريدون علي ، وسمعت بعضهم يقول : عربانج ، يريدون عرباني " . انظر : الكتاب : 2/ 288 .

3 لرجل من البادية ، ويروى " عمي " مكان " خالي " ، و" كل وقطع " مكان " فلق " ، والفِلَق بكسر الفاء وفتح اللام : جمع فلقة ؛ وهي القطعة ، والبرنج : أصله البرني ؛ وهو نوع من أجود التمر معرب ، والود بفتح الواو : لغة في الوتد ، والصيصج : أصله الصيصية بكسر

الصادين وتخفيف الياء ؛ وهي القرن ، واحد الصيصي ، وجمع الصيصي : الصياصي ، وكان يقلع التمر المرصوص بالوتد وبالقرن ، يفخر بعميه أو بخاليه .

وكان شدد ياء الصيصية في الوقف على لغة مَن يشدد ثم أبدل من الياء جيمًا ، وزاد فأجرى الوقف مجرى الوصل ، كما قال الراجز :

مثل الحريق وافق القَصَبّا

انظر : شرح شواهد الشافية : 213 وما بعدها .

وفي المنصف 1/ 178 : " والذي عندي فيه أنه لما اضطر قلب إلى جيم مشددة عدل به إلى لفظ النسب وإن لم يكن منسوبًا في المعنى ؛ كما تقول : أحمر وأحمري ، فلم تحدث ياء الإضافة هنا معنى زائدًا ، فإذا كان الأمر كذلك جاز أن يراد بالصيصج لفظ النسب كما تقدم .

فلما اعتزمت على ذلك حذفت تاء التأنيث ؛ لأنها لا تجتمع مع ياءي الإضافة ، فلما حذفت الهاء بقيت الكلمة في التقدير : صيصي بمنزلة قاضي ، فلما ألحقتها ياءي الإضافة حذفت الياء لياءي الإضافة ، كما تقول في الإضافة إلى قاض : قاضي ، فصارت في التقدير صيصي ، ثم إنه أبدلت من الياء المشددة الجيم كما فعلت في القوافي التي قبلها ، فصارت صيصج كما ترى" .

4 في النوادر : 164 : وقال المفضل : وأنشدني أبو الغول هذه الأبيات لبعض أهل اليمن :

يارب . . . وزاد على ما هنا :

أقمر نهات ينزي وفرتج

وفي شرح شواهد الشافية : " ولم يخطر ببال أبي علي ولا على بال ابن جني رواية هذه الأبيات عن أبي زيد في نوادره ؛ ولهذا نسباها إلى الفراء وقالا : أنشدها الفراء . ولو خطرت ببالهما لم يعدلا عنه إلى الفراء ألبتة ؛ لأن لهما غرامًا بالنقل عن نوادره . رُوي " لا هم " مكان " يا رب " .

الحجة بالكسر : المرة من الحجج ، والشاحج : البغل والحمار ، من شحج بالفتح يشحج بالفتح والكسر ؛ أي : صوت ، والأقمر : الأبيض ، والنهات : النهاق ، ينزي : يحرك ، والوفرة : الشعر إلى شحمة الأذن .

يقول : " اللهم إن قبلت حجتي هذه فلا تزال دابتي تأتي بيتك ، وأنا عليها محرك وفرتي في سيرها إلى بيتك " . انظر : شرح شواهد الشافية : 215 وما بعدها ، وسر الصناعة : 1/ 193 .

(118/23)

قال أبو النجم :

كأن في أذنابهن الشُّوَّلِ من عبس الصيف قرون الإجَّل1

يريد : الإيَل .

فقد يجوز أن تكون الجيم في شِجرَة بدلًا من الياء في شيرة لفشو شيرة ، وقلة شِجرة .

ومن ذلك قراءة النبي – صلى الله عليه وسلم – وأبي الطفيل2 ، وعبد الله بن أبي إسحاق ، وعاصم الجحدري ، وعيسى بن عمر الثقفي : " هُدَيَّ" 3 .

قال أبو الفتح : هذه لغة فاشية في هذيل وغيرهم ؛ أن يقلبوا الألف من آخر المقصور إذا أضيف إلى ياء المتكلم ياء . قال الهذلي4 :

سبقوا هَوَيَّ وأعنقوا لهواهم فتُخِرِّمُوا ولكل جنب مَصْرَعُ

وروينا عن قطرب قول الشاعر5 :

يطوف بي عِكَبٌّ في مَعَدٍّ ويطعن بالصُّمُلَّة في قَفَيَّا

فإن لم تَثْأَرَا لي من عِكَبٍّ فلا أرويتما أبدًا صَدَيَّا

قال لي أبو علي : وجه قلب هذه الألف " 14ظ" لوقوع ياء ضمير المتكلم بعدها ، أنه موضع ينكسر فيه الصحيح ، نحو : هذا غلامي ، ورأيت صاحبي ، فلما لم يتمكنوا من كسر الألف قلبوها ياء ، فقالوا : هذه عَصَيّ ، وهذا فتيّ ؛ أي : عصاي وفتاي ، وشبهوا ذلك بقولك : مررت بالزيدين ، لما لم يتمكنوا من كسر الألف للجر قلبوها ياء ، ولا يجوز على

هذا أن تقلب ألف التثنية لهذه الياء ، فتقول : هذان غلاميّ ؛ لما فيه من زوال علم الرفع ، ولو كانت ألف عصا ونحوها علمًا للرفع لم يجز فيها عصَيّ .

---

1 انظر الصفحة 61 من هذا الجزء .

2 أبو الطفيل : ذكره ابن الجزري في طبقات القراء في ترجمة بكار بن عبد الله الذي روى عن هارون بن موسى عن إسماعيل المكي عن أبي الطفيل أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قرأ : "فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَيَّ" . طبقات القراء : 1/ 77 س24 ، وذكره كذلك في ترجمة محمد بن مسلم بن عبيد الله أبي بكر الزهري ، الذي روى عن أبي الطفيل وآخرين . الطبقات : 2/ 262 ، س22 .

3 من قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ سورة البقرة : 38 .

4 هو أبو ذؤيب يرثي أبناء له خمسة هلكوا بالطاعون في يوم واحد .

ويروى "لسبيلهم" مكان "لهواهم" ، ورُوي "ففقدتهم" مكان "فتخرموا" .

أعنقوا : أسرعوا ، من العنق وهو السير الفسيح ، وتخرموا : تخطفهم الموت . وانظر ديوان الهذليين : 1/ 2 .

5 هو المنخل اليشكري . وعكبه : هو عكب اللخمي صاحب سجن النعمان بن المنذر ، الضملة : الحربة أو العصا . انظر : الخصائص : 1/ 177 واللسان : "عكب" .

ومنهم من يبدل هذه الألفات في الوقف ياءات ، فيقول : هذه عصيْ ، ورأيت حبليْ ، وهذه رَجَيْ ؛ أي : الناحية ؛ يريد رجًا .

ومنهم من يبدلها في الوقف أيضًا واوًا ، فيقول : هذه عَصَو وأَفعَو وحُبَلَو .

ومنهم من يبدلها في الوصل واوًا أيضًا ، فيقول : هذه حُبْلَو يا فتى .

ومن البدل في الوقف ياء ما أنشده بعض أصحابنا ؛ وهو محمد بن حبيب1 :

إنِ لطيِّ نسوة الفَضيْ يمنعهن اللهُ ممن قد طغيْ2

بالمشرفيات وطعن بالقَنيْ يا حبذا جفانك ابن قَحْطَبيْ

وحبذا قدورك المُنْصَبيْ كأن صوت غليها إذا غَلَيْ

صوت جمال هَدَرَيْ فَقَبْقَبيْ

أراد : ابن قحطبة ، فإما أن يكون حذف الهاء للترخيم في غير النداء ، فبقيت الباء مفتوحة ، فأشبع الفتحة للقافية ؛ فصارت قحطبًا ، ثم أبدل الألف ياء على ما مضى ، وإما أن يكون أبدل الهاء ألفًا ؛ فصارت قحطبة إلى قحطبا ، ثم أبدل الألف ياء على ما مضى ، وعلى ذلك يجوز أيضًا أن يكون قوله3 :

كفعل الْهِرّ يحترِشُ العَظايا

أراد : العَظَاية ، ثم أبدل الهاء ألفًا ؛ فصار العظايا .

وإن شئت قلت : شبه ألف النصب بهاء التأنيث فقال : العظايا ، كما تقول : العظاية ، وهذا قول أبي عثمان .

---

1 هو محمد ابن حبيب أبو جعفر ، قال ياقوت : من علماء بغداد باللغة والشعر والأخبار والأنساب ، ثقة مؤدب ، ولا يعرف أبوه ، وحبيب أمه ، تُوفي بسر من رأى سنة 245 . انظر البغية : 30 ، والإنباه : 3/ 119 .

2 الفضا : من نبات الرمل ، وأهل الفضا أهل نجد لكثرته هناك . وانظر : المنصف : 1/ 160 .

واقتصر فيه على الأشطر الثلاثة الأولى ، وسيأتي بعد قليل كلامه عن : هدري وقبقبي .

3 هو أعصر بن قيس عيلان ، وصدره :

ولاعب بالعشي بني أبيه

وقبله :

إذا ما المرء صم فلم يكلَّم وأَعيا سمعه إلا ندايا

والشاهد من أربعة أبيات يرويها اللسان "حمي" منسوبة لأعصر المذكور ، وتنسب في حماسة البحتري 324 إلى المستوغر بن أبي ربيعة .

ويحترش العظايا : يصيدها ، والعظاية : دويبة كسام أبرص . وانظر : سر صناعة الإعراب : 1/ 183 ، والخصائص : 1/ 292 .

(120/23)

وفيه قول لي ثالث ؛ وهو أن يكون العَظايا جمع عَظَاية على التكسير ، كما تقول في حمامة حمائم ، فعظايا على هذا كمطايا وحوايا جمع حَوِيَّة1 .

وأما قوله : الْمُنَصَّبَيْ فأراد المنصبة ، فأبدل الهاء ألفًا ، ثم أبدل الألف ياء على ما مضى ، ولا يجوز أن يكون أراد هنا الترخيم ؛ لأنه فيه لام التعريف ، وما فيه هذه اللام فلا يجوز نداؤه أصلًا ، فهو من الترخيم أبعد ، وهذا يفسد قول من قال في قول العجاج :

أَوالِفًا مكة من وُرْقِ الْحَمِي2

إنه أراد الحمام ثم رخم ؛ لأن ما فيه لام التعريف لا يُنادى اصلًا فكيف يرخم ؟3

وأما قوله : هَدَرَيْ ، فإنه أراد هدر ، ثم أشبع الفتحة على حد قوله :

ينباع من ذِفرى غضوب جَسْرَةٍ4

فصار هدرَا ، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف فقال : هدَرَيْ .

وكذلك قوله : قَبْقَبَيْ أراد قبقب5 ، ثم أشبع فصار قبقبا ، وعلى هذا التخريج يسقط قول

سيبويه عن يونس في قوله محتجًّا عليه بقول الشاعر :

دعوت لما نا بني مِسْوَرًا فَلَبَّى فَلَبَّيْ يَدَيْ مِسْوَرِ6

---

1 الحوية كغنية : استدارة كل شيء ، وما تحوي من الأمعاء .

2 قبله :

ورب هذا البلد المحرَّم والقاطنات البيتَ غير الرُّيَّم

ويروي " قواطنًا " مكان " أوالفًا " . انظر : الكتاب : 1/ 56 ، 58 ، والخصائص : 3/ 35 ، والديوان : 59 .

3 قال ابن جني في الخصائص 3/ 135 : " يريد الحمام ، فحذف الألف فالتقت الميمان ، فغير على ما ترى " .

وقال الأعلم الشنتمرى " الكتاب : 1/ 8" : " ووجه آخر : أن يكون حذف الألف من زيادتها ، فبقي " الحمم" وأبدل من الميم الثانية ياء استثقالاً للتضعيف ، كما قالوا : تظنيت في تظننت ، ثم كسر ما قبل الياء لتسلم من الانقلاب إلى الألف ، فقال : الحمي " .

4 البيت لعنترة من معلقته ، وبقيته :

زيافة مثل الفنيق المكرم

وضمير ينباع لعرق ناقته الذي يشبهه في البيت قبله برب أو قطران جعل في قمقم أوقدت عليه النار ، فهو يترشح به عند الغليان ، ويشبه رأسها بالقمقم .

والذفرى : ما خلف الأذن ، والجسرة : الناقة الموثقة الخلق ، والزيف : التبختر والفعل : زاف يزيف ، والفنيق : الفحل من الإبل . انظر : شرح المعلقات السبع للزوزني : 144 ، واللسان : "نبع" .

5 قبقب : هدر وصوت .

6 يقول : دعوت مسورًا لرفع نائبة نابتني فأجابني بالعطاء فيها وكفاني مئونتها ، وكأنه سأله في دية ، وإنما لبى يديه لأنهما الدافعتان إليه ما سأله منه . الكتاب : 1/ 176 .

(121/23)

قال سيبويه 1 : لو كان لبيك اسمًا واحدًا – كما يقول يونس ، وإنما قُلب في لبيك لاتصاله بالمضمر كما يُقلب في إليك وعليك – لما قال : فَلَبَّيْ " 15 و"يَدَيْ مِسْوَرِ ، ولقال : فَلَبَّى يدَيْ مِسْوَرِ ، على حد قولك : على يَدَيْ فلان ، وإلى يَدَيْ جعفر ، فثبات الياء مع المظهر يدلك على أنه لم يقلب في لبيك على حد ما قلب في إليك وعليك ، وفي ذلك رد لقول يونس : إن لبيك مفرد كإلبيك وعليك .

قال أبو علي : يمكن يونس أن يقول : إنه أجرى الوصل مجرى الوقف ، فكما تقول في الوقف : عَصيْ وفَتيْ كذلك قال : فَلَبَّيْ ، ثم وصل على ذلك ، هذا ما قاله أبو علي .

وعليه أن يقال : كيف يحسن تقدير الوقف على المضاف دون المضاف إليه ؟

وجوابه : أن ذلك قد جاء ، إلا ترى إلى ما أنشده أبو زيد 2 من قول الشاعر :

ضَخْمٌ نجارى طيّب عُنْصُرِّي

أراد : عنصري ، فثقّل الراء لنية الوقف ، ثم أطلق بالإضافة من بعد .

نعم ، وإذا جاز هذا التوهم مع أن المضاف إليه مضمر ، والمضمر المجرور لا يجوز تصور انفصاله ، فأن يجوز ذلك مع المظهر الذي هو "يَدي" أولى وأجدر ، من حيث كان المظهر أقوى من المضمر .

ومثله قوله :

يا ليتها قد خرجت من فَمّه3

أراد : من فمه ، ثم نوى الوقف على الميم فثقلها ، على حد قوله في الوقف : هذا خالدّ ، وهو يجعلّ ، ثم أضاف على ذلك فهذا كقولهم : عنصرِّي .

ويُروى من فُمِّه بضم الفاء أيضاً ، وفيه أكثر من هذا .

ومن ذلك قراءة الحسن والزهري وابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي والأعمش : " إسْرابيل" 4 بلا همز .

---

1 عبارة سيبويه في الكتاب 1/ 176 : " وزعم يونس أن لبيك اسم واحد ؛ ولكنه جاء على هذا اللفظ في الإضافة ، كقولك : عليك . . . فلو كان بمنزلة على لقال : فلبيْ يدي

مسور ؛ لأنك تقول : على زيد إذا ظهر الاسم" .

2 لم نعثر عليه في النوادر ، ورُوى "غض" مكان "ضخم" . وانظر : الخصائص : 3/ 211 .

3 بعده :

حتى يعود الملك في أُسطمه

أسطم البحر والحسب : وسطه ومجتمعه . انظر : اللسان "فوه" ، والخصائص : 3/ 211 .

4 سورة البقرة : 40 .

قال أبو الفتح : إن لم يكن ذلك همزًا مخففًا فخَفِيَ بتخفيفه فعُبر عنه بترك الهمز ، فذلك من تخليط العرب في الاسم الأعجمي .

قال أبو علي : العرب إذا نطقت بالأعجمي خلَّطت فيه ، أنشدنا :

هل تعرف الدار لأم الخزرج منها فظَلْتَ اليوم كالْمُزَرَّج1

قال : وقياسه كالمزرجَن ؛ لأنه من الزَّرَجون وهو الخمر ، والنون في زرَجون ينبغي أن يكون

أصلًا بمنزلة السين من قَرَبُوس2 .

وأنشدنا لرؤبة :

في خِدْرِ ميَّاسِ الدُّمى الْمُعَرجن3

فهذا من العُرجون ، وكذا كان قياسه أن يقول : المزرجن . وإذا جاز للعرب أن تخلِّط في العربي وهو من لغتها ، فكيف يكون – ليت شعري – فيما ليس من لغتها ؟ !

ومما خلطت فيه من لغتها قول لبيد :

دَرَس المنا بِمُتالع فأَبان4

---

1 انظر : الخصائص : 1/ 359 .

2 القربوس كحلزون ، ولا يسكن إلا في ضرورة الشعر : حنو السرج .

3 رُوى " معرجن " فكان " المعرجن " ، وقبله :

أما جزاءُ العارف المستيقن

عندك إلا حاجة التفكن

أو ذكر ذات الربَذ المعهن

العرجنة : تصوير عراجين النخل ، وعرجن الثوب : صور فيه العراجين ، التفكن : التندم ، الربذ : العهون التي تعلق في أعناق الإبل ، واحدتهما ربذة . الديوان : 161 ، والخصائص : 1/ 359 ، واللسان : " عرجن " و " فكن " .

4 عجزه :

بالحبس بين البيد والسوبان

وقال ابن برى " عجزه " :

فتقادمت بالحبس والسوبان

ورُوي :

فتقادمت فالحبس بالسوبان

ومتالع بضم الميم وكسر اللام : جبل بنجد ، والحبس بالكسر ويروى بالفتح : جبل لبني أسد ، وأبان بفتح أوله وتخفيف ثانيه : جبل بيد فيد والنبهانية أبيض, وأبان : جبل أسود ، وهما أبانان ، وسوبان كطوفان : جبل أو واد أو أرض . وفي الدرر اللوامع 2/ 208 : " فالجبس " بالجيم ، ولم نعثر عليه بهذا اللفظ فيما رجعنا إليه من مصادر ، والراجح أنه تحريف . وانظر الديوان : 138 ، واللسان : " تلع " ، ومعجم البلدان ، والقاموس المحيط .

(123/23)

يريد : المنازل . وقال علقمة :

مُفدَّم بسَبَا الكَتَان مَلْثُومُ1

أراد : بسبائب2 ، وهو كثير ، ونكره الاستكثار من الشواهد والنظائر ؛ تحاميًا لطول الكتاب .

ومن ذلك قراءة الزهري : " وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوَفِّ بِعَهْدِكُمْ" 3 مشددة .

قال أبو الفتح : ينبغي – والله أعلم – أن يكون4 قرأ بذلك ؛ لأن فَعَّلت أبلغ من أفعلت ؛ فيكون على " أوفوا بعهدي" أبالغ في توفيتكم ؛ كأنه ضمان منه سبحانه أن يعطي الكثير عن القليل ، فيكون ذلك كقوله سبحانه : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ 5 ، وهو كثير .

ومن ذلك قراءة ابن محيصن : "يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ" 6 .

قال أبو الفتح : وجه ذلك أن فعَلت بالتخفيف قد يكون فيه معنى التكثير ؛ وذلك لدلالة الفعل على مصدره ، والمصدر اسم الجنس ، وحسبك " 15ظ" بالجنس سَعَة وعمومًا ، ألا ترى إلى قول عبد الرحمن بن حسان :

وكنتَ أذلَّ من وِتد بقاعٍ يشجّجُ رأسه بالفِهْرِ واجِي 7

ولم يقل : مُوجِّئ ، فكأنه قال : يشجج رأسه بالفهر شاج ؛ لأن واجئ فاعل كشاج . وأنشد أبو الحسن :

أنت الفداء لِقِبْلَة هدَّمتَها ونقرتَها بيديك كلَّ مُنَقَّر

---

1 صدره :

كأن إبريقهم ظبي على شرف

مفدم : على فمه خرقة ، من صفة الإبريق على الاستئناف ، ورُوي " مرثوم" مكان " ملثوم" من رثم أنفه ؛ أي : كسره . وانظر : المفضليات : 402 ، والخصائص : 1/ 281 ، 2/ 437 ، الكامل : 2/ 69 .

2 السبائب : جمع سبيبة ؛ وهي الشقة البيضاء من الثوب .

3 سورة البقرة : 40 .

4 في ك : قد قرأ .

5 سورة الأنعام : 160 .

6 سورة البقرة : 49 .

7 البيت من قصيدة هجا بها عبد الرحمن بن الحكم بن أبي العاص ، وكان ابن الحكم قد افتخر على ابن حسان بأن الخلفاء منا لا منكم ، وأن الخلافة في قريش ، وبنوة أمية منهم ، وابن حسان من الأنصار ، والأنصار هم الأوس والخزرج ، وهم من أزد غسان من عرب اليمن قحطان .

والقاع : المستوي من الأرض ، والفهر بكسر الفاء : الحجر ملء الكف ، الواجي : الذي يدق اسم فاعل من وجأت عنقه إذا ضربته ، وفي أمثال العرب : أذل من وتد بقاع . وانظر : الكتاب : 2/ 170 ، والخصائص : 3/ 152 ، وشرح شواهد الشافية : 343 .

كأنه قال : ونقرتها ؛ لأن قوله : كل منقَّر عليه جاء ، وبعده قوله :

فطار كل مطير

فهذا على أنه كأنه قال : فطيَّرَ كُلَّ مُطَيَّر ، ولما في الفعل من معنى المصدر الدال على الجنس

ما 1 لم يجز تثنيته ولا جمعه ؛ لاستحالة كل واحد من التثنية والجمع في الجنس .

فأما التثنية والجمع في نحو قولك : قمت قيامين ، وانطلقت انطلاقين ، وعند القوم أفهام ،

وعليهم أشغال . فلم يُثَن شيء من ذلك ، ولا يُجمع ولم يرد وهو مُرادٌ به الجنس ؛ ولكن

المراد به النوع . وقد شرحنا ذلك في غير موضع من كتبنا ، وما خرج من التعليق عنا .

ومن ذلك قراءة الزهري أيضًا : " وَإِذْ فَرَّقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ" 2 مشددة .

قال أبو الفتح : معنى " فرَّقنا " أي : جعلناه فِرَقًا ، ومعنى " فرَقنا " : شققنا بكم البحر ،

وفرَّقنا أشد تبعيضًا من فرَقنا ، وقوله تعالى : ﴿ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾ 3 يحتمل

أن يكون فرقين ، ويحتمل أن يكون أفراقًا ؛ ألا ترى أنك تقول : قسمت الثوب قسمين ، فكان

كل قسم واحد منهما عشرين ذراعًا ، كما تقول ذلك وهو جماعة أقسام .

ومن ذلك فرَقتُ شعره أي : جعلته فرقين ، وفرَّقت شعره أي : جعلته فِرَقًا ، وجاز هنا

لفظ الجمع ؛ لأن كل رجل منهم قد خرق من البحر وفَرَق خَرْقًا وفِرْقًا .

وقد يكون أيضاً في فرَقنا مخففة معنى فرَّقنا مشددة على ما مضى آنفًا في : "يَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ" .

ومن ذلك قال ابن مجاهد : حدثني عبد الله بن محمد 4 قال : حدثنا خالد بن مرداس قال : حدثنا الحكم بن عمر الرُّعَيْني قال : أرسلني خالد بن عبد الله القسري إلى قتادة5 أسأله

---

1 ما زائدة .

2 سورة البقرة : 50 .

3 سورة الشعراء : 63 .

4 هو عبد الله بن محمد بن شاكر أبو البختري العبدي البغدادي ، روى القراء عن يحيى بن آدم عن أبي بكر بن عاصم ، وروى عنه ابن مجاهد وابن الأعرابي وابن الجارود . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 449 .

5 هو قتادة بن دعامة أبو الخطاب السدوسي البصري الأعمى المفسر ، أحد الأئمة في حروف القرآن ، روى القراءة عن أبي العالية وأنس بن مالك ، وسمع من أنس بن مالك وأبي الطفيل وسعيد بن المسيب وغيرهم ، وروى عنه الحروف أبان بن يزيد العطار وغيره ، تُوفي سنة 117 . طبقات ابن الجزري : 2/ 25 .

عن حروف من القرآن ؛ منها قوله : ﴿ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ ، فقال قتادة : " فاقتالوا أنفسكم" 1 من الاستقالة .

قال أبو الفتح : اقتال هذه افتعل ، ويصلح أن يكون عينها واوًا كاقتاد ، وأن يكون ياء كاقتاس .

وقول قتادة : إنها من الاستقالة ، يقتضي أن يكون عينها ياء ؛ لما حكاه أصحابنا عمومًا : من قِلت الرجل في البيع بمعنى أقلته ، وليس في قِلت دليل على أنه من الياء ؛ لقولهم : خِفت ونِمت ، وهما من الخوف والنوم ؛ لكنه في قولهم في مضارعه : أقيله .

وليس يحسن أن يحمله على مذهب الخليل في طِحت أطيح وتهت أتيه ، أنهما فَعِلت أَفْعِل من الواو ؛ لقلة ذلك .

وعلى أن أبا زيد قد حكى : ما هت الرِكِيَّةُ تميهُ2 ، ودامت السماء تديم ؛ لقلة ما هت تميه ، ولأن أبا زيد قد حكى في دامت تديم المصدر وهو دَيْمًا ، فقد يكون هذا على أن أصل عينه ياء .

وحدثني أبو علي بحلب سنة ست وأربعين قال : قال بعضهم : إن قِلت الرجل في البيع

ونحوه إنما هو من : قُلْتُ له افسخ هذا العقد ، وقال لي : قد فعلتُ ، فهي عند من ذهب إلى ذلك " 16و" من الواو .

قال أبو علي : ويفسد هذا ما حكوه في مضارعه من قولهم : أقيله ، فهذا دليل الياء .

قال : ولا ينبغي أن يحمل على أنه فَعِلَ يَفْعِلُ من الواو – يريد مذهب الخليل 3 – لقلة ذلك .

قال : لكنه من قولهم : تَقَيَّلَ فلان أباه ، إذا رَجَعَتْ إليه أشباه منه . فمعنى أقلته على هذا : أني رجعت له عما كنت عقدته معه ، ورجع هو أيضًا ؛ فقد ثبت بذلك أن عين استقال من الياء ، ولا يعرف في اللغة افتعلت من هذا اللفظ في هذا المعنى ولا غيره ؛ وإنما هو استفعلت استقلت .

وقد يجوز أن يكون قتادة عرف هذا الحرف على هذا المثال ، وعلى أنه لو كان بمعنى استقلت لوجب أن يُستعمل باللام ، فيقال : استقلت لنفسي أو على نفسي ، كما يقال : استعطفت فلانًا

---

1 سورة البقرة : 54 ، وفي البحر 1/ 208 : وقرأ قتادة فيما نقل المهدوي وابن عطية والتبريزي وغيرهم : " فأقيلوا أنفسكم" ، قال الثعلبي : قرأ قتادة : " فاقتالوا أنفسكم" .

2 ماهت الركية تماه وتموه وتميه موهًا وميهًا ومووهًا وماهة وميهة ، فهي ميهة ككيسة وماهة : كثر ماؤها ، والركية : البئر .

3 انظر : المنصف : 1/ 261 .

لنفسي وعلى نفسي ، وليس معناه أن يسأل نفسه أن يُقيلَه ؛ وإنما يريد : أن يسأل ربه – عز وجل – أن يعفو عن نفسه . وكان له حرى1 – لو كان على ذلك – أن يقال : فاقتالوا لأنفسكم ؛ أي : استقيلوا لها ، واستصفحوا عنها .

فأما اقتال متعديًا ، فإنما هو في معنى ما يجتره2 الإنسان لنفسه من خير أو شر ويقترحه ، وهو من القول . قال :

بما اقتال من حُكْم عَلَيَّ طبيبُ3

أي : بما أراده واقترحه واستامه ، وليس معنى هذا معنى الآية ، بل هو بضده ؛ لأنه بمعنى استَلِينُوا واستعطفوا . هذا ما يُحْضِرُه طريق اللغة ، ومذهب التصريف والصنعة ، إلا أن قتادة ينبغي أن يحسن الظن به ، فيقال : إنه لم يورد ذلك إلا بحجة عنده فيه من رواية أو دراية .

ومن ذلك قراءة سهل بن شعيب النهمي4 : " جَهَرَةً" 5 " وزَهَرَةً" 6 ، كل شيء في القرآن محرَّكًا .

قال أبو الفتح : مذهب أصحابنا في كل شيء من هذا النحو مما فيه حرف حلقي ساكن

بعد حرف مفتوح : أنه لا يحرك إلا على أنه لغة فيه ؛ كالزَّهْرة والزَّهَرة ، والنَّهْر والنهَر ، والشَّعْر والشَّعَر ، فهذه لغات عندهم كالنشْز7 والنشَز ، والحلْب والحلَب ، والطرْد8 والطرَد .

ومذهب الكوفيين فيه أنه يحرك الثاني لكونه حرفًا حلقيًّا ، فيجيزون فيه الفتح وإن لم يسمعوه ؛ كالبحْر والبحَر والصخْر والصخَر .

وما أرى القول من بعد إلا معهم ، والحق فيه إلا في أيديهم ؛ وذلك أنني سمعت عامة عُقَيل تقول ذاك ولا تقف فيه سائغًا غير مستكره ، حتى لسمعت الشجري يقول : أنا محَموم بفتح الحاء ، وليس أحد يدعي أن في الكلام مفعَول بفتح الفاء .

---

1 حرى : وجه ، فمن معاني الحرى : الناحية .

2 يجتر : يجر .

3 صدره كما في النوادر 244 :

ولو أن مَيْتًا يُفْتَدَى لفديتُه

وهو في المنصف 3/ 92 :

ومنزلة في دار صدق وغبطة وما اقتال . . . . . .

والبيت لكعب بن سعد الغنوي .

4 سهل بن شعيب : كوفي عرض على عاصم بن أبي النجود وعلى أبي بكر بن عياش ،

روى القراءة عنه عبد الله بن حرملة بن عمرو . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 319 .

5 سورة البقرة : 55 .

6 سورة طه : 131 .

7 النشز : المكان المرتفع من الأرض .

8 الطرد : مزاولة الصيد .

(127/23)

وسمعته مرة أخرى يقول – وقد قال له الطبيب : مَصَّ1 التفاح وارم بثُفله : والله لقد كنت أبغي مصه وعِلْيَتُهُ تَغَذُو بفتح الغين ، ولا أحد يدعى أن في الكلام يفعَل بفتح الفاء .

وسمعت جماعة منهم – وقد قيل لهم : قد أقيمت لكم أَنزالكم2 من الخبز – قالوا : فاللحَم – يريدون : اللحْم – بفتح الحاء3 .

وسمعت بعضهم وهو يقول في كلامه : ساروا نَحَوه بفتح الحاء ، ولو كانت الحاء مبنية على الفتح أصلًا لما صحت اللام لتحركها وانفتاح ما قبلها ؛ ألا تراك لا تقول : " 16ظ" هذه عصَوٌ ولا فتَوٌ ؟ ولعمري إنه هو الأصل ؛ لكن أصل مرفوض للعلة التي ذكرنا ، فعلى هذا يكون جَهَرة وزَهَرة – إن شئت – مبنيًّا في الأصل على فَعَلة ، وإن شئت كان إتباعًا على

ما شرحنا الآن.

ومن ذلك قراءة الأعمش: "اثْنَتَا عَشَرَةَ" 4 بفتح الشين.

قال أبو الفتح: القراءة في ذلك: "عَشْرة" و"عَشِرة"، فأما "عَشَرة" فشاذ، وهي قراءة الأعمش.

وعلى الجملة فينبغي أن يعلم أن ألفاظ العدد قد كثر فيها الانحرافات والتخليطات، ونُقضت في كثير منها العادات؛ وذلك أن لغة أهل الحجاز في غير العدد نظير عشْرة: عشِرة، وأهل الحجاز يكسرون الثاني، وبنو تميم يسكنونه، فيقول الحجازيون: نَبِقة وفَخِذ، وبنو تميم تقول: نبْقة وفخذ، فلما ركب الاسمان استحال الوضع فقال بنو تميم: إحدى عشِرة وثنتا عشِرة إلى تسع عشِرة بكسر الشين، وقال أهل الحجاز: عشْرة بسكونها، ومنه قولهم في الواحد: واحد وأَحد، فلما صاروا إلى العدد قالوا: إحدى عشرة، فبنوه على فِعْلَى، ومنه قولهم: عشْر وعَشرة، فلما صاغوا منه اسمًا للعدد بمنزلة ثلاثون وأربعون قالوا: عشرون، فكسروا أوله، ومنه قولهم: ثلاثون وأربعون إلى التسعون، فجمعوا فيه بين لفظين ضدين؛ أحدهما يختص بالتذكير والآخر بالتأنيث.

أما المختص بالتذكير فهو الواو والنون، وأما المختص بالتأنيث فهو قولهم: ثلاث وأربع وتسع في صدر ثلاثون وأربعون وتسعون. وكل واحد من ثلاث وأربع وخمس وست إلى تسع هكذا بغير هاء مختص بالتأنيث. ولما جمعوا في هذه الأعداد – من عشرين إلى تسعين

- بين لفظي التذكير والتأنيث صلحت لهما جميعًا ، فقيل : ثلاثون رجلًا ، وثلاثون امرأة ، وخمسون جارية وخمسون غلامًا ، وكذلك إلى التسعين .

ومنه أيضًا اختصارهم من ثلثمائة إلى تسعمائة على أن أضافوه إلى الواحد ، ولم يقولوا : ثلاث مئين ،

---

1 مصصته بالكسر أمصه ، ومصصته أمصه كخصصته أخصه .

2 الأنزال : جمع نزل ؛ وهو ما هيئ للنزيل .

3 في هامش الأصل : "في الأصل الفاء" .

4 سورة البقرة : 60 .

ولا أربع مئات إلا مستكرهًا وشاذًّا ، فكما ساغ هذا وغيره في أسماء العدد قالوا أيضًا : " اثنتا عَشَرَة" في قراءة الأعمش هذه ، وينبغي أن يكون قد روى ذلك رواية ، ولم يره رأيًا لنفسه .

وعلى ذلك ما يُروى : من أن أبا عمرو حضر عند الأعمش فروى الأعمش : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يتخولنا بالموعظة1 ، فقال أبو عمرو : إنما هو يتخوننا بالنون ،

فأقام الأعمش على اللام ، فقال له أبو عمرو : إن شئت أعلمتك أن الله لم يعلمك من هذا الشأن حرفًا فعلت ، فسأل عنه الأعمش ، فلما عرف أبا عمرو وكبر عنده وأصغى إليه ، وعلى أن هذا الذي أنكره أبو عمرو صحيح عندنا ؛ وذلك أن معنى يتخولنا : يتعهدنا ، فهو من قوله :

يساقِطُ عنه ورقُه ضارياتِها سِقاط حديد القَين أَخول أَخولا2

أي : شيئًا بعد شيء ، ومنه قولهم : فلان يَخُولُ على أهله : أي يتفقدهم ، ويتعهد أحوالهم ، ومنه قولهم : خالُ مالٍ ، وخائل مال : إذا كان حسن الرِّعْيَة والتفقد للمال3 . والتركيب مما تُغير فيه أوضاع الكلم عن حالها في موضع الإفراد ؛ من ذلك حكاية أبي عمرو الشيباني من قول بعضهم في حضرَمَوْت : حضْرَمُوت " 17و" بضم الميم ؛ ليصير على وزن المفردات نحو عَضْرفُوط4 ويَسْتَعُور5 .

ومن تحريف ألفاظ العدد ما أنشده أبو زيد في نوادره :

علام قتل مسلم تعمُّدا مذ سنة وخَمِسُون عددا6

بكسر الميم من خمسون ، وعذره وعلته عندي أنه احتاج إلى حركة الميم لإقامة الوزن ، فلم ير أن يفتحها فيقول : خَمَسون ؛ لأنه كان يكون بين أمرين : إما أن يُظن أنه كان الأصل فتحها ثم أُسكنت ، وهذا غير مألوف ؛ لأن المفتوح لا يسكن لخفة الفتحة ، وإما أن يقال : إن الأصل السكون فاضطر ففتحها ، وهذا ضرورة إنما جاء في الشعر ، نحو قوله :

مُشْتَبِهِ الأَعلَامِ لَمَّاعِ الْخَفَق7

---

1 الحديث في البخاري في كتاب العلم ، وانظر : الخصائص 2/ 130 .

2 البيت لضابئ بن الحارث البرجمي ، يصف الثور وهو يردع عنه الكلاب .

والروق : القرن ، حديد القين : الشرار . وانظر : الخصائص : 2/ 130 ، 3/ 290 ،

واللسان : " سقط " .

3 انظر : الخصائص : 2/ 129 .

4 من معاني العضرفوط : ذكر العظاء .

5 من معاني اليستعور : الثوب يجعل على عجز البعير .

6 انظر : النوادر : 165 ، والخصائص : 2/ 77 .

7 لرؤبة ، وقبله :

وقاتم الأعماق خاوي المخترق

الأعماق : النواحي القاصية ، وعمق كل شيء : قعره ومنتهاه ، المخترق : مكان

الاختراق ، اللماع : الذي يلمع سرابه يصف المفازة ، وقوله : لماع الخفق ؛ أي يلمع فيه

السراب ؛ أي يضطرب . وانظر : الديوان : 104 ، والمنصف : 2/ 308 .

أي : الْخَفْق . ومنه قول زهير :

ثم استمروا وقالوا إن مشرَبكم ماء بشرقي سلمى فَيْدُ أو رَكَكُ1

قال أبو عثمان : قال الأصمعي : سألت أعرابيًّا – ونحن في الموضع الذي ذكره زهير – يعني هذا البيت ؛ فقلت له : هل تعرف رككًا ؟ فقال : قد كان ها هنا ماء يسمى رَكًّا .

قال الأصمعي : فعلمت أن زهيرًا احتاج إليه فحركه ، فعدل عن الفتح2 ؛ لئلا يُعرف بأثر الضرورة ، فعدله إلى موضع آخر فكسر الميم ، فكأنه راجَع بذلك أصلًا حتى كأنه كان خِمسون ثم أسكن تخفيفًا ، فلما اضطر إلى الحركة كسر ، فكان بذلك كمراجع أصلًا لا مستكرَهًا على أن يُرى مضطرًّا .

وأنَّسه أيضًا بذلك : ما جاء عنهم من قولهم : إحدى عشْرة وعشِرة ، فصار خَمِس من خَمِسون بمنزلة عَشِرة ، وصار خَمْسون بمنزلة عَشْر .

ومن ذلك قراءة يحيى بن وثاب3 والأشهب : " وَقُثَّائِهَا " 4 .

قال أبو الفتح : بالضم في القُثاء حسن الطريقة ؛ وذلك أنه من النوابت ، وقد كثر عنهم في هذه النوابت الفُعَّال كالزُّبَّاد5 والقُلَّام6 والعُلَّام7 والثُّقَّاء8 ، ومن ها هنا كان أبو الحسن يقول في رمان : أنه فُعَّال ؛ لأنه من النبات ، وقد كثر فيه الفعال على ما مضى ، وأما قياس مذهب سيبويه : فأن يكون فُعلان بزيادة النون ؛ لغلبة زيادة النون في هذه المواضع بعد

الألف .

وله أيضاً وجه من القياس : أنه من معنى رَمَتْتُ الشيء : غذا جمعت أجزاءَه ، وهذه حال الرمان ، وقد جاء بهذا الموضع نفسه بعض المولدين فقال :

ما يُحسِن الرُّمان يجمع نفسه في قِشرِه إلا كما نحن

---

1 استمروا : استقام أمرهم فمروا ، وسلمى : أحد جبلي طيئ ؛ وهما أجا وسلمى ، وفيد أو ركك : ماءان بالبادية ، وانظر : الديوان : 142 ، والخصائص : 2/ 334 ، والمنصف : 2/ 309 .

2 يريد فتح ميم "خمسون" من بيت النوادر في الصفحة السابقة عاد إليه هنا ليتمه .

3 كذا في ك ، وفي الأصل يحيى بن عيسى الثقفي ، وفي موضع في هامشه : "المعروف في هذا عيسى بن عمر الثقفي" ، وفي موضع آخر منه : "والصواب يحيى بن وثاب ، وكذا وقع في المحتوى لأبي عمرو ، وفي التحصيل للمهدوي" ، وكلمة أخرى لم نتبينها . وفي البحر 1/ 223 : "وقرأ يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف وغيرهما "وقُثائها" بضم القاف ، وقد تقدم أنها لغة" .

4 سورة البقرة : 61 .

5 الزباد : نبت .

6 القلام : ضرب من الحمض ، وفي نسختي الأصل : الفلام بالفاء ، وهو تحريف .

7 العلام : الحناء .

8 الثفاء : الخردل .

(130/23)

ويدل على أنه من معنى الاجتماع والتضام تسميتهم لرمان البر : الْمَظَّ ؛ وذلك لقوة اجتماعه ، واتصال أجزائه ، فهو من معنى المماظَّة المعازَّة ، وهو إلى الشدة ، ويدل على صحة مذهب سيبويه في أن الألف والنون إذا جاءتا بعد المضاعف كانتا بحالهما وهما بعد غير المضاعف ، ما ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن قومًا وردوا عليه فقال لهم : " مَن أنتم ؟" فقالوا : بنو غيَّان ، فقال عليه السلام : " بل أنتم بنو رَشْدان" ، أفلا تراه كيف اشتق الاسم من الغي والغَوَاية حتى حكم بزيادة النون ؛ لأنه قابله بضده وهو قوله : " رشدان" ، وترك أن يشتقه من الغَيْن ، وهو إلباس الغيم ؟ 1 ألا ترى إلى قوله :

كأني بَيْنَ خافِيتى عُقاب أصاب حَمامة في يوم غَيْن 2

فصار " غيَّان" عنده مع التضعيف " 17ظ" الذي فيه بمنزلة ما لا تضعيف فيه من نحو : مَرْجان وسَعْدان ، فكما يحكم بزيادة النون في مثل هذا من غير التضعيف ، كذلك حكم بزيادتها مع التضعيف .

ومن ذلك قراءة ابن مسعود وابن عباس : " وثُومِها 3" بالثاء .

قال أبو الفتح : يقال : الثُّوم والفُوم بمعنى واحد ؛ كقولهم : جدث وجدف ، وقام زيد ثم عمرو ، ويقال أيضًا : فم عمرو ؛ فالفاء بدل فيهما جميعًا ؛ ألا ترى إلى سَعَة تصرف الثاء في جدث ، لقولهم : أجداث ، ولم يقولوا : أجداف ، وإلى كثرة ثُمَّ وقلة فُمَّ ؟ ويقال : الفوم : الحنطة ، قال :

قد كنت أحسبني كأغنى واجد وَرَد المدينة عن زراعة فُوم4

أي : حنطة .

ومن ذلك قراءة زهير الفُرقُبي5 : " الذي هو أَدْنَأ" 6 بالهمز .

قال أبو الفتح : أخبرنا أبو علي عن أبي الحسن علي بن سليمان عن أبي العباس محمد بن يزيد

---

1 انظر : الخصائص : 1/ 250 .

2 انظر : الكامل للمبرد : 2/ 87 ، والمنصف : 3/ 48 ، واللسان : " غين" .

3 سورة البقرة : 61 .

4 لأبي محجن الثقفي ، وانظر : اللسان " فوم" ، وروايته فيه " واحد" مكان " واجد" ، وهو تحريف .

5 هو زهير الفرقبي النحوي ، له اختيار في القراءة ، يروى عنه ، وكان في زمن عاصم ،

روى عنه الحروف نعيم بن ميسرة النحوي. طبقات القراء لابن الجزري: 1/ 295، وفي البحر 1/ 233: "وقرأ زهير الفرقبي - ويقال له: زهير الكسائي - "أدنأ" بالهمز"، وفي القاموس: "وزهير بن ميمون الفرقبي الهمداني قارئ نحوي، أو هو بقافين".

6 سورة البقرة: 61.

(131/23)

عن الرياشي عن أبي زيد قال: تقول: دَنُؤ الرجل يَدْنُؤ دناءَة، وقد دَنَأ يدنأ إذا كان دنيئًا لا خير فيه، غير أن القراءة بترك الهمز: "أدنى"، وينبغي أن يكون من دنا يدنو؛ أي: قريب. ومنه قولهم في المعنى: هذا شيء مقارب للشيء ليس بفاخر ولا موصوف في معناه، ومن هذه المادة قولهم: هذا شيء دونٌ؛ أي: ليس بذاك، وقولهم: هذا دونك، فينتصب هذا على الظرف؛ أي: هو في المحل الأقرب، وينبغي أن يكون "دون" من 1 قولك: هذا رجل دون، وصفًا على فُعْل كحُلْو ومُر، ورجل جُدّ 2؛ أي: ذي جَدٍّ.

وقد يجوز أن يكون في الأصل ظرفًا ثم وصف به، ويُؤنِّسُ هذا المذهب الثاني أنَّا لا نعرف فعلًا تصرف من هذا اللفظ كدان يدون ولا نحوه، ولو كان في الأصل وصفًا لكان حرى أن يستعملوا منه فِعلا؛ كقولهم: قد حلا يحلو، ومن يَمَرُّ وأَمَرَّ يَمِرُّ، وقد جَدِدْتَ يا رجل. قال

الكميت :

وجدت الناس غير ابني نزار ولم أذمهم شرطًا ودُونَا 3

ومن ذلك قراءة يحيى وإبراهيم : " ما سِأْلتم" 4 بكسر السين .

قال أبو الفتح : فيه نظر ؛ وذلك أن هذه الكسرة إنما تكون في أول ما عينه معتلة كبعت وخِفت ، أو في أول فُعِل إذا كانت عينه معتلة أيضًا كقِيل وبِيع وحِلَّ وبِلَّ ؛ أي : حُلَّ وبُلَّ ، وصِعْق الرجل نحوه ، إلا أنه لا تكسر الفاء في هذا الباب إلا والعين ساكنة أو مكسورة كنعم وبئس وصِعْق ، فأما أن تكسر الفاء والعين مفتوحة في الفعل فلا .

فإذا كان كذلك فقراءتهما " سِأْلتم" مكسورة السين مهموزة غريب ، والصنعة في ذلك : أن في سأل لغتين : سِلْتَ تَسَال كخِفْتَ تَخَاف ، وسأَلْتَ تَسْأَل كسَبَحَتَ تَسْبَح ، فإذا أَسندت الفعل إلى نفسك قلت على لغة الواو : سِلْتُ كخِفْتُ ، وهي من الواو ؛ لما حكاه أصحابنا من قولهم : هما يتساولان .

ومن همز قال : سألت ، فأما قراءته5 : " سِأْلتم" ، فعلى أنه كسر الفاء على قول مَن قال : " سِلْتُم" كخِفْتُم ، ثم تنبه بعد ذلك للهمزة ، فهمز العين بعد ما سبق الكسر في الفاء فقال : " سِأْلتم" ؛ فصار ذلك من تركيب اللغة .

---

1 في ك : في قولك .

2 عظيم الحظ .

3 الشرط: الدون، وانظر اللسان: "شرط".

4 سورة: البقرة: 61.

5 في ك: قراءة.

(132/23)

ومثله ما رويناه عن أبي بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحيى من قول بلال بن جرير:

إذا جِئْتَهم أو سآيْلتَهُم وجدتَ بِهِمْ علَّة حاضِرَه1

"18 و" وذلك أنه أراد فاعلتهم ساءلتهم.

ومن العادة أيضًا أن تُقلب الهمزة في هذا الثاني، فيقال: سايلت زيدًا، ثم إنه أراد الجمع بين العوض والمعوض منه، فلم يمكنه أن يجمع بينهما في موضع واحد كالعرف في ذلك؛ لأنه لا يكون حرفان واقعين في موضع واحد عينين كان أو غيرهما، فأجاءه الوزن إلى تقديم الهمزة التي هي العين قبل ألف فاعلت، ثم جاء بالياء التي هي بدل منها بعدها؛ فصار سآيلتهم2.

فإن قيل ما مثال: سآيلتهم؟

قلت : هو فعاعلتهم ؛ وذلك لأن الياء بدل من الهمزة التي هي عين ، والبدل من الشيء يوزن بميزانه ، ألا ترى أن من اعتقد في ياء أَيْنُق أنها عين أبدلت قال هي أَعْفُل ؛ لأن الياء بدل من الواو التي هي عين نُوق ، فالياء إذن عين في موضع العين ، كما كانت الواو لو ظهرت في موضع العين ، كما أن ياء ريح وعيد في المثال عين فِعْل ، كما كانت الواو التي الياء بدل منها عين فعل في رِوْح وعِوْد ، وهذا واضح .

وكذلك قوله أيضاً : " سِأْلتم " بكسر الفاء على حد كسرها في سِلتم ، ثم استذكر الهمزة في اللغة الأخرى فقال : سِأْلتم ، ويجوز أيضاً أن يكون أراد سَأْلتم ، فأبدل العين ياء كما أبدلها الآخر في قوله :

سالَتْ هذيلٌ رسولَ الله فاحشةً ضلَّتْ هذيلٌ بما قالت ولم تُصِبِ[3]

فصار تقديره على هذا إلى سِلْتُم من الوجه ؛ أي : من طريق البدل ، لا على لغة مَن قال : هما يتساولان ، فلما كسر السين استذكر الهمزة فراجعه هنا ، كما راجعه في القول الأول .

---

1 انظر : الخصائص : 3/ 146 ، والبحر المحيط : 1/ 135 .

2 قال في الخصائص 3/ 146 : " يريد ساءلتهم ، فإما زاد الياء وغير الصورة فصار مثاله : فعايلتهم ، وإما أراد ساءلتهم كالأول ، إلا أنه زاد الهمزة الثانية فصار تقديره : ساآءلتهم بوزن : فعاءلتهم ، فجفا عليه التقاء الهمزتين هكذا ، ليس بينهما إلا الألف ، فأبدل الثانية ياء . . . . " ، وعبارة الخصائص : " زاد الهمزة الأولى . . . " ، والكلام مع كلمة " الأولى "

متناقض .

3 البيت لحسان ، وبعده :

سألوا رسولهم ما ليس معطيهم حتى الممات وكانوا سبة العرب

والفاحشة التي سألتها هذيل أن يحل الرسول لها الزنا . الكتاب : 2/ 130 ، 170 ، وشواهد الشافية 339 .

(133/23)

وقد أفردنا في كتاب الخصائص باًبا في أن صاحب اللغة قد يعتبر لغة غيره ويراعيها 1 ؛ فأغنى عن إعادته هنا .

ومن ذلك قراءة أبي السَّمَّال ، رواها أبو زيد فيما رواه ابن مجاهد : " وَالَّذِينَ هَادَوْا " 2 بفتح الدال .

قال أبو الفتح : ينبغي أن يكون فاعَلوا من الهداية ؛ أي : رامُوا أن يكون أهدى من غيرهم ، كقولك : رامَوْا من رميت 3 ، وقاضَوْا من قضيت ، وساعَوْا من سعيت ، فيقول في مصدر هادَوا : مهاداة ؛ كقاضوا مقاضاة ، وساعوا مساعاة ، وقد هودِي الرجل يُهَادى مهاداة ، إذا كان حوله من يمسكه ويهديه الطريق ، ومنه قولهم في الحديث : " مر بنا يهادى بين اثنين "

، ومنه قوله :

من أن يرى تهديه فتيان المقامة بالعشيه4

ومن ذلك قراءة قتادة : " وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ" 5 ، وكذلك قراءته : " وَإِنْ مِنْهَا" 6 مخففة .

قال ابن مجاهد : أحسبه أراد بقوله مخففة الميم ؛ لأني لا أعرف لتخفيف النون معنى .

قال أبو الفتح : هذا الذي أنكره ابن مجاهد صحيح ؛ وذلك أن التخفيف في إِنَّ المكسورة شائع عنهم ؛ ألا ترى إلى قول الله تعالى : ﴿ إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا ﴾ 7 ، ﴿ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ ﴾ 8 أي : إنهم على هذه الحال . وهذه اللام لازمة مع تخفيف النون

---

1 انظر : الخصائص : 14 .

2 سورة البقرة : 62 .

3 في نسختي الأصل : راميت ، وهو مخالف لسياق الكلام .

4 لزهير بن جندب الكلبي ، وقبله :

والموت خير للفتى فليهلكن وبه بقيه

ويُروى بيت الشاهد :

من أن يرى الشيخ البجا ل وقد يهادى بالعشيه

ويروى " وليهلكن" مكان " فليهلكن" . ورجل بجال وبجالة وبجولة : وهو السيد العظيم مع

جمال ونبل ، وقد بجل ككرم بجالة وبجولة . وانظر : المعمرين : 26 ، وطبقات الشعراء للجمحي : 2 .

5 سورة البقرة : 74 .

6 أي : من قوله تعالى : " وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ" سورة البقرة : 74 .

7 سورة الفرقان : 42 .

8 سورة القلم : 51 .

(134/23)

فرقًا بين إِنْ مخففة من الثقيلة ، وبين إِنْ التي للنفي بمنزلة " ما " في قوله سبحانه : ﴿ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ﴾ 1 ، وقوله :

فما إِنْ طبنا جُبْنٌ ولكن منايانا ودولة آخرينا 2

وهذا واضح .

ومن ذلك قراءة الأعمش : " لما يَهْبُطُ " 3 بضم الباء .

قال أبو الفتح : قد بينا في كتابنا " المنصف" 4 – وهو تفسير تصريف أبي عثمان – "

18ظ" أن باب فَعَل المتعدي أن يجيء على يفعِل مكسور العين ؛ كضرب يضرب وحبس

يحبس ، وباب فَعَل غير المتعدي أن يكون على يفعُل مضموم العين ؛ كعقد يقعد وخرج يخرج ، وأنهما قد يتداخلان فيجيء هذا في هذا ، وهذا في هذا ؛ كقتل يقتُل ، وجليس يجلِس ، إلا أن الباب ومجرى القياس على ما قدمناه ، فهبط يهبُط على هذا بضم العين أقوى قياسًا من يهبِط ، فهو كسقط يسقط ؛ لأن هبط غير متعدٍّ في غالب الأمر كسقط .

وقد ذُهب في هذا الموضع إلى أن هبط هنا متعد ، قالوا ومعناه : لما يهبُط غيره في طاعة الله عز وجل ؛ أي : إذا رآه الإنسان خشع لطاعة خالقه ، إلا أنه حُذف هنا المفعول تخفيفًا ، ولدلالة المكان عليه ، ونسب الفعل إلى الحجر ؛ لأن طاعة رائيه لخالقه إنما كانت مسببة عن النظر إليه ؛ أي : منها ما يهبُط الناظر إليه ؛ أي : يُخْضِعه ويُخْشِعه ، وقد جاء هبطته متعديًا كما ترى ، قال :

ما راعني إلا جناح هابطا على البيوت قَوطَهُ العلابِطَا 5

وأعمله في القوط ، فعلى هذا تقول : هبط الشيء وهبطته ، وهلك الشيء وهلكته ، قالوا في قول العجاج :

ومهمهٍ هالِك من تَعرَّجا 6

---

1 سورة الملك : 20 .

2 البيت لفروة بين مسيك المرادي . ويروى " وما " مكان " فما " . والطب : العادة . وانظر : الخصائص : 3/ 108 ، والخزانة 2/ 121 .

3 سورة البقرة : 74 .

4 انظر : المنصف : 1/ 186 .

5 جناح : اسم راع ، والقوط : القطيع من الغنم ، والعلابط : واحدها علبطة ؛ وهي القطيع أيضًا لا يقل عن خمسين ، والبيت من ثلاثة أبيات رواها أبو زيد في النوادر : 173 ، انظر : الخصائص : 2/ 211 .

6 بعده :

هائلة أهواله من أدلجا

والتعريج : حبس المطية على المنزل . وانظر : الديوان : 9 ، والخصائص : 5/ 210 .

(135/23)

قولين ؛ أحدهما : أنه كأنه قال : هالكِ المتعرجين ، والآخر : هالكِ مَن تعرجا ؛ أي : مهلك من تعرج1 ، فتقول على هذا : أصبحت ذا مال مهلوك ، وهلكه الله يهلِكه هُلكًا . وإذا كانت كذلك ، وكانت هبط هنا قد تكون متعدية ، فقراءة الجماعة : " لما يَهْبِطُ " بكسر الباء أقوى قياسًا من يهبُط ؛ لأن معناه لما يهبِط مبصرَه ويحطه من خشية الله .

ومن ذهب فيه إلى أن يهبط هنا غير متعد فكأنه قال : وإن منها لما لو هبط شيء غير ناطق

من خشية الله لهبط هو ، لا أن غير الناطق تصح منه الخشية ؛ ألا ترى أن قوله :

لها حافِرٌ مثل قُعب الوليـد تتخذُ الفار فيه مَغَارا

أي : لو اتخذت فيه مغارًا لغوره وتقعبه لوسعها وصلح لها ، لا أنها هي تتخذ ألبتة .

ومثله مسألة الكتاب : أَخَذَتْنَا بالْجَودِ2 وفوقَه ؛ أي : لو كان فوق الجود شيء من المطر لكانت قد أخذتْنا به .

وكلام العرب لمن عرفه ، ومَن الذي يعرفه ؟ ألطف من السحر ، وأنقى ساحة من مشوف الفكر ، وأشد تساقطًا بعضًا على بعض ، وأمس تساندًا نفلًا إلى فرض .

ومن ذلك قراءة الأعمش : "يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ" 3 .

الكلام كل ما استقل برأسه ؛ أعني : الجمل المركبة ، نحو : قام محمد ، وأبوك منطلق . وقد فَصَلْنَا في أول باب من الخصائص4 بين الكلام والقول ، وأن كل كلام قول ، وليس كل قول كلامًا .

فأما الكلم فلا يكون أقل من ثلاث ، وذلك أنه جمع كلمة كثَفِنَة5 وثَفِن ، ونَبِقَة ونَبِق ، وسَلِمَة6 وسَلِم ؛ ولذلك ما 7 اختاره صاحب الكتاب على الكلام ، فقال : هذا باب علم ما الكلم من العربية ، ولم يقلك : ما الكلام ؛ وذلك لأن الكلام كما قد يكون فوق الاثنين فكذلك أيضًا قد يكون اثنين ، وسيبويه إنما أراد هنا 8 ثلاثة أشياء :

---

1 عبارته في الخصائص 2/ 210 : "أحدهما : أن هالك بمعنى مهلك من تعرج فيه ،

والآخر : ومهمه هالك المتعرجين فيه كقولك : هذا رجل حسن الوجه ، فوضع من موضع الألف واللام" .

2 الجود : المطر الغزير أو ما لا مطر فوقه .

3 سورة البقرة : 75 .

4 انظر : الخصائص : 1/ 5 .

5 من معاني الثفنة : الركبة .

6 السلمة : الحجر .

7 ما زائدة .

8 في ك : وسيبويه هنا .

(136/23)

الاسم والفعل والحرف ، فترك اللفظ الذي قد يكون أقل من الجماعة إلى اللفظ الذي لا يكون إلا جماعة" 19و" .

ومن ذلك قراءة أبي جعفر وشيبة1 والحسن بخلاف والحكم بن الأعرج2 : "إِلَّا أَمَانِيْ وَإِنْ هُمْ" 3 ، و"لَيْسَ بِأَمَانِيْكُمْ وَلا أَمَانِيْ أَهْلِ الْكِتَابِ" 4 الياء فيه كله خفيفة ساكنة .

قال أبو الفتح : أصل هذا كله التثقيل – أَمَانِيُّ جمع أُمْنِيَّة – والتخفيف في هذا النحو كثير وفاشٍ عندهم .

قال أبو الحسن في قولهم أثاف : لم يسمع من العرب بالتثقيل ألبتة .

وقال الكسائي : قد سمع فيها التثقيل ، وأنشد :

أثافي سُفعًا في مُعَرَّسِ مِرجل5

والمحذوف من نحو هذا هو الياء الأولى التي هي نظيرة ياء المد مع غير الإدغام ، نحو ياء قراطيس ، وجراميق6 ، وأراجيح ، وأعاجيب ، جمع أرجوحة وأعجوبة ، ألا تراها قد حذفت في قوله :

والبكراتِ الفُسَّجَ العطامسا7

---

1 هو شيبة بن نصاح بن سرجس بن يعقوب ، إمام ثقة مقرئ المدينة مع أبي جعفر وقاصيتها ومولى أم سلمة رضي الله عنها ، عرض عليه نافع بن أبي نعيم وأبو عمرو بن العلاء ، مات سنة 130 . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 329 .

2 في البحر المحيط 1/ 276 : " وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج . . . . " .

3 سورة البقرة : 78 .

4 سورة النساء : 123 .

5 من معلقة زهير ، وعجزه :

ونؤيا كجذم الحوض لم يتثلم

الأثافي : جمع أثفية ؛ وهي الحجر توضع عليه القدر ، والسفع : السود يخالط سوادها حمرة ، المفرد سفعاء ، والمعرس في الأصل : موضع التعريس ؛ وهو نزول المسافر ليلاً ، والمراد هنا : المكان الذي تنصب القدور فيه ، والنؤى : نهير يحفر حول البيت ليجري الماء فيه عند المطر ولا يدخل البيت ، والجذم : الأصل .

يقول : عرفت من آثار أم أوفى حجارة سوداً كانت تنصب القدور عليها ، ونهيراً كان حول البيت ، كأنه أصل حوض أقيم هناك . الديوان : 4 ، وشرح المعلقات السبع للزوزني : 73 .

6 الجراميق : جمع جرموق كعصفور ؛ وهو ما يلبس فوق الخف .

7 لغيلان بن حريث الربعي ، وقبله :

قد قربت ساداتها الروائسا

الروائس : جمع الرائسة ؛ وهي المتقدمة لسرعتها ونشاطها ، والبكرات : جمع البكرة ؛ وهي الناقة الفتية ، والفسج : جمع فاسج ؛ وهي هنا السمينة ، والعطامس : جمع العيطموس ؛ وهي الناقة الحسناء . الكتاب : 2/ 119 ، والخصائص : 2/ 62 .

وقوله :

وغير سُفْع مثل يحامِم1

يريد : يحاميم وعطاميس .

وروينا لعبيد الله بن الحر قوله :

وبُدِّلْتُ بعد الزَّعْفَران وطيبه صَدا الدِّرع من مستحكِماتِ الْمَسامِر

وعلى أن حذف الياء مع الإدغام أسهل شيئًا من حذفه ولا إدغام معه ؛ وذلك أن هذه الياء لما أُدغمت خفيت وكادت تستهلك ، فإذا أنت حذفتها فكأنك إنما حذفت شيئًا هو في حال وجوده في حكم المحذوف . نعم ، وقد يحذف هذا الحرف ويؤتى بالعوض منه حرفًا في حال وجوده في حكم ما ليس موجودًا ، وهو تاء التأنيث في نحو قولهم : فرازنة2 وزنادقة وجحاجحة3 ، فالتاء عوض من ياء فرازين وجحاجيح وزناديق ، وكذلك قالوا مع الإدغام ، وذلك قولهم في أثاني4 وأناسي : أثانية وأناسية ، رواها أبو زيد . وإذا كانوا قد رضوا بالكسرة قبلها دليلًا عليها ، وعوضًا منها فهم بأن يقنعوا بالتاء عوضًا منها أجدر .

ومن ذلك ما رواه ابن مجاهد عن أبي عمرو " وَآيَدْنَاه" 5 .

قال ابن مجاهد – على ما علمناه : ممدوة الألف خفيفة الياء . وقد رُوى عن مجاهد في قوله

: ﴿ إِذْ أَيَّدْتُك ﴾ 6 آيدتك ، قال ابن مجاهد : على فاعلتك .

قال أبو الفتح : هذا الذي توهمه ابن مجاهد ، وأن آيدتك فاعلتك لا وجه له ، وإنما آيدتك أفعلتك من الأَيد ؛ وهو القوة .

وقال أبو علي : إنما كثر فيه أَيدتك فعَلتك ؛ لما يعرض في آيدتُك من تصحيح العين مخافة توالي إعلالين في آيدتك . وأنشدنا قوله :

يِ نُبي تجاليدي وأَقتادَها ناوٍ كرأس الفدَنِ الْمُوَيد 7

---

1 لغيلان بن حريث ، والسفع بها الأثافي ، والمثل : المنتصبة القائمة ، جمع ماثلة ، واليحامم : جمع يحموم وهو الأسود . وانظر : الكتاب : 2/ 448 ، وسر صناعة الإعراب : 65 .

2 فرازنة : الشطرنج ، جمع فرزان ، معرب ، وجمعه في اللسان والقاموس فرازين ، ولا يأتي القياس فرازنة . شرح الشافية 2/ 185 .

3 الجحاجحة : السادة ، جمع جحجاح .

4 كأنه جمع أثناء ، وواحد الأثناء ثني كحمل ، وهو من الثوب طيه .

5 سورة البقرة : 87 .

6 سورة المائدة : 110 .

7 ينبي الشيء : يدفعه عن نفسه ولا يتركه يستقر ، من نبا جنبه عن الفراش : إذا لم يستقر عليه ، تجاليدي : جسمي ، الأقتاد : خشب الرحل ، واحده قتد ، أو هي أدوات الرحل

كله ، الناوي : السنام والظهر ، الفدن : القصر المشيد ، والمؤيد العظيم . وانظر : اللسان : "جلد" ، والمنصف : 1/ 269 .

(138/23)

فهذا من آيد ته ؛ أي : قويته ؛ لأنه مُفعَل كمُكْرَم ومُقتَل1 ومُؤدَم2 ، ولو كان آيد تك – كما ظن ابن مجاهد فاعلتك – لكان اسم المفعول منه مُؤايَد كمقاتَل ومضارَب ؛ ولكن قراءة من قرأ : "آتَيْنَا بِهَا" فاعلنا3 ، ولو كان أفعلنا لما احتاج إلى حرف الجر ؛ لأنه إنما يقال : أتيت زيدًا بكذا وآتيته ؛ كقولك : أعطيته كذا ، فكذاك لو كان آتينا أفعلنا لكان آتيناها كقولك : أعطيناها ، أنت لا تقول : آتيته بكذا ، كما لا تقول : أعطيته بكذا ، فقوله في تلك القراءة : "آتيناها" كقولك : حاضرنا بها ، وشاهدنا بها ، وهذا واضح .

ومعنى قول "19ظ" أبي علي : لو جاء آيد تك على ما يجب في مثله من إعلال عين أفعلت إذا كانت حرف علة فأقمت زيدًا وأشرته وأبعته – أي : عرضته للبيع – لتتابع فيه إعلالان ؛ لأن أصل آيدت : أَأْيدت ، كما أن أصل آمن : أَأْمن ، فانقلبت الهمزة الثانية ألفًا لاجتماع الهمزتين في كلمة واحدة ، والأولى منهما مفتوحة والثانية ساكنة ، فهي كآمن وآلف ، وفي الأسماء نحو : آدم وآدر4 .

فكان يجب أيضًا أن تلقى حركة العين على الفاء وتحذف العين ، فكان يجب على هذا أن تقلب الفاء هنا واوًا ؛ لأنها قد تحركت وانفتح ما قبلها ، ولَا بُدَّ من بدلها لوقوع الهمزة الأولى قبلها ، كما قلبت في تكسير آدم أوادم ، فكان يلزم على هذا أن تقول : أَوَدتُه كأَقَمْتُه وأدرته ، فتحذف العين كما ترى ، وتقلب الفاء التي هي في الأصل همزة واوًا فتعتل الفاء والعين جميعًا ، وإذا أدى القياس إلى هذا رُفض ، وكثر فيه فعَّلْتُ أيدت ليؤمن ذانك الاعتلالان ، فلما استُعمل شيء منه جاء قليلا شاذًّا ؛ أعني : آيدت .

وإذا كانوا قد أخرجوا عين أفعلت ، وهي حرف علة على الصحة نحو قوله :

صددت فأَطولتِ الصدود5

وقولهم : أغيلت6 المرأة ، وأغيمت السماء ، وأَخْوصَ الرِّمثُ7 ، وأعوز القوم ،

---

1 من أقتله ؛ أي عرضه للقتل .

2 من آدم الخبز ؛ أي خلطه بالأدم .

3 في ك : فاعلناها ، و" آتينا بها " في سورة الحج : 74 ، وفي الكشاف : أنها قراءة ابن عباس ومجاهد .

4 الآدر : من يصيبه فتق في إحدى خصيتيه .

5 هذا بعض قوله :

صدد فأطولت الصدد وقلما وصال علي طول الصدود يدوم

وينسبه في الكتاب إلى عمر بن أبي ربيعة ، ولم نثعر عليه في ديوانه ، وينسبه الأعلم والبغدادي إلى المرار الفقعسي . وانظر : الكتاب : 1/ 12 ، 459 ، والخصائص : 1/ 143 ، 257 ، والمنصف 1/ 191 ، والخزانة 4/ 287 .

6 أغيلت المرأة ولدها : سقته الغيل ؛ وهو اللبن ترضعه المرأة ولدها وهي حامل .

7 أخوص الرمث : تفطر بورق ، والرمث : واحدته رمثة ؛ وهو شجر من الحمض .

(139/23)

وأليث الشجر 1 ، وأسوأَ الرجل . ولو خرج على منهج إعلال مثله لم يُخَفْ فيه توالي إعلالين كان خروج آيدت على الصحة لما كان يعقب إعلال عينه من اجتماع إعلالها مع إعلال الفاء قبلها أولى وأجدر ؛ فقد ثبت أن قراءة مجاهد : " إذ آيدتك " إنما هو أفعلتك لا فاعلتك ، كما ظن ابن مجاهد .

ومن ذلك قراءة يحيى بن يعمر : " جَبرِئّل " 2 مشددة اللام ، بوزن جبرَعِل ، وعنه أيضاً وعن فياض بن غزوان 3 : " جَبْرَائيل " بوزن جَبْرَاعيل ، بهمزة بعد الألف ، وبهذا الوزن من غير همز بياءين عن الأعمش ، و " مِيكاييل " من غير همز أيضاً ممدود ، وقرأ " مِيكَئِلَ " بوزن ميكعل ابن هرمز الأعرج 4 وابن محيصن .

قال أبو الفتح : أما على الجملة فقد ذكرنا في كتابنا هذا وفي غيره من كتبنا : أن العرب إذا نطقت بالأعجمي خلَّطت فيه ، وأنشدنا في ذلك ما أنشدَناه أبو علي من قول الراجز :

هل تعرف الدار لأم الخزرج منها فظَلْت اليومَ كالمزَرَّج5

يريد : الذي شرب الزَّرجون وهي الخمر ، وأنه كان قياسه المزرجن ؛ من حيث كانت النون في الزرجون أصلية . نعم ، وذكرنا أنهم قد يحرفون ما هو من كلامهم ، فكيف ما هو من كلام غيرهم ؟ إلا أن جبرِئل قد قيل فيه : إن معناه عبد الله ؛ وذلك أن الجبر بمنزلة الرجل ، والرجل عبد الله ، ولم يسمع الجبر بمعنى الرجل إلا في شعر ابن أحمر ، وهو قوله :

اشرب براووق حُبيت به وانْعم صباحًا أيها الجبر6

قالوا : وإلٌّ بالنبطية : اسم الله تعالى ، ومن ألفاظهم في ذلك أن يقولوا : كورِيال ، الكاف بين القاف والكاف ، فغالب هذا أن تكون هذه اللغات كلها في هذا الاسم إنما يراد بها جبريال الذي هو كوريال ، ثم لحقها من التحريف " 20و" على طول الاستعمال ما أصارها إلى هذا التفاوت ، وإن كانت على كل أحوالها متجاذبة يتشبث بعضها ببعض .

---

1 أليث الشجر : استعل ورقًا . وعبارة اللسان : أليث السخبر ؛ وهو شجر يشبه الإذخر " حشيش طيب الرائحة" .

2 سورة البقرة : 97 ، 98 .

3 هو فياض بن غزوان الضبي الكوفي ، مقرئ موثق ، أخذ القراءة عرضًا عن طلحة بن

مصرف ، وروى الحروف عنه طلحة بن سليمان السمان . انظر : طبقات ابن الجزري : 2/ 13 .

4 هو عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أبو داود المدني ، تابعي جليل ، أخذ القراءة عرضاً عن أبي هريرة وابن عباس ، وروى القراءة عنه عرضاً نافع بن أبي نعيم ، نزل الإسكندرية ومات بها سنة 127 . طبقات ابن الجزري : 1/ 381 .

5 انظر الصفحة 80 من هذا الجزء .

6 انظر : الخصائص : 2/ 21 ، واللسان : "جبر" .

(140/23)

واستدل أبو الحسن على زيادة الهمزة في "جَبْرَئِيل" بقراءة مَن قرأ "جبْريل" ونحوه ، وهذا كالتعسف من أبي لحسن لما قدمناه من التخليط في الأعجمي ، ويلزم فيه زيادة النون في زرجون ؛ لقوله : كالمزرج ، والقول ما قدمناه .

وأما "جَبْرايِيل ومِيكايِيل" بياءين بعد الألف والمد فيقْوَى في نفسي أنها همزة مخففة وهي مكسورة ، فخفيت وقربت من الياء فعبر القراء عنها بالياء ، كما ترى في قوله عز وجل : "آلآء" 1 عند تخفيف الهمز "آلاي" بالياء ؛ وسبب ذلك ما ذكرناه من خفاء الهمزة

المكسورة وقربها بذلك من لفظ الياء ، كما قالوا في " شهر رمضان" 2 في إدغام أبي عمرو : إن الراء من شهر مدغمة في راء رمضان ، وهيهات ذلك مذهبًا ، وعز مطلبًا ، حتى كأنا لم نعلم أن الهاء في شهر ساكنة ، وإذا أُدغمت الراء في راء رمضان التقى ساكنان ليس الأول منهما حرف مد كشبابَة ودابَّة ، ولا يكون ذلك إلا أن تنقل حركة الراء الأولى إلى الهاء قبلها ، ولو فُعل ذلك لوجب أن يقال : شَهُرّ رمضان بضم الهاء ، وليس أحد من القراء يدَّعي هذا فيه : مَن أدغم ومَن لم يدغم .

وأيضًا ، فإنه إذا كان هذا النقل فإنما يكون3 في المتصل ، نحو : يستعدّ ويردّ ويفرّ ، فأما في المنفصل فإن ذلك لن يجيء في شيء منه إلا في حرف واحد شاذ اجتمع فيه شيئان ، كل واحد منهما يحتمل التغيير له :

أحدهما : كونه علمًا ، والأعلام فيما يكثر فيه ما لا يكون في غيره ، نحو : معديكرب ومَوْهَب وتَهْلَل4 وحَيْوَة .

والآخر : كثرة استعماله ، وهم لما كثر استعماله أشد تغييرًا ، وذلك الحرف قولهم في عبد شمس : هذه عَبُشَمسَ بفتح السين ، وأنت لا تقول في نحو هذا قوم موسى : هذا قَوْمُّوسى ؛ لما ذكرناه من أن المنفصل في هذا النحو لم تنقله العرب كما نقلت المتصل .

فعلى هذا ينبغي أن نوجه قولهم في " جَبْرايِيل وميكايِيل" بياءين والمد ؛ وذلك لأن المد إنما كان فيه لبقاء نية الهمزة المخففة ولفظه فيه ، هذا هو القول ؛ كقولهم بالمد ، وإن كانت

الألف والياء بعدها أَتَمَّ صوتاً وأبعد ندى منها وبعدها غيرها من الحروف الصحاح، نحو: غرابيل وسرابيل وسراحين وميادين، وقد يجوز من بعد هذا أن تكون ياء صريحة من حيث كان الأعجمي يُتلَعَّبُ فيه بالحروف تَلَعُّبًا، فاعرف ذلك.

---

1 سورة النجم: 55، وسورة الرحمن.

2 سورة البقرة، 185، وانظر الإتحاف: 93.

3 في ك: فإنه إنما.

4 اسم للباطل.

ومن ذلك ما رواه ابن مجاهد عن رَوْح1 عن أبي السمال أنه قرأ: "أَوْكُلَّمَا عَهِدُوا" 2 ساكنة الواو.

قال أبو الفتح: لا يجوز أن يكون سكون الواو في "أو" هذه على أنه في الأصل حرف عطف كقراءة الكافة: "أوكلما"؛ من قِبَل أن واو العطف لم تُسكن في موضع علمناه، وإنما يسكن بعدها مما يُخلَط معها فيكونان كالحرف الواحد، نحو قول الله تعالى: "وَهُوَاللَّه" 3، وقوله سبحانه: "وَهُوَوَلِيُّهُم" 4 بسكون الهاء، فأما واو العطف فلا تسكن من موضعين:

أحدهما : أنها في أول الكلمة ، والساكن لا يبتدأ به .

والآخر : أنها هنا وإن اعتمدت5 على همزة الاستفهام قبلها فإنها مفتوحة ، والمفتوح لا يسكن استخفافًا " 20ط" إنما ذلك في المضموم والمكسور نحو : كرْم زيد وعلْم الله ، وقد مضى ذكر ذلك ، فإذا كان كذلك كانت " أو" هذه حرفًا واحدًا ، إلا أن معناها معنى بل للترك والتحول بمنزلة أم المنقطعة ، نحو قول العرب : إنها لأبل أم شاء ؛ فكأنه قال : بل أهي شاء ؟ فكذلك معنى " أو" ها هنا ، حتى كأنه قال : " وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ بل كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ" ، يؤكد ذلك قوله تعالى من بعده : ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُون ﴾ ، فكأنه قال : " بل كلما عاهدوا عهدًا . . . . بل أكثرهم لا يؤمنون" .

و" أو" هذه التي بمعنى أم المنقطعة – وكلتاهما بمعنى بل – موجودة في الكلام كثيرًا ، يقول الرجل لمن يتهدده : والله لأفعلن بك كذا ، فيقول له صاحبه : أَوْ يُحسن الله رأيك ، أو يغير الله ما في نفسك ؛ معناه : بل يحسن الله رأيك ، بل يغير الله ما في نفسك ، وإلى نحو هذا ذهب الفراء في قول ذي الرمة :

بدت مثلَ قرنِ الشمس في رَونَقِ الضُّحى وصورتِها أو أنت في العين أملحُ6

---

1 في طبقات القراء لابن الجزري 1/ 285 ، 286 : روح بن عبد المؤمن أبو الحسن الهذلي مولاهم البصري النحوي ، وفيها أيضًا : " روح بن قرة البصري ، وقال الداني : إنه غير روح بن عبد المؤمن ، وتبعه في ذلك الذهبي ، وقال الأهوازي : هو ابن عبد المؤمن بن

قرة بن خالد البصري ، قال ابن الجزري : إن صح ما ذكره الأهوازي في نسب روح بن عبد المؤمن يكونان واحدًا ، ويكون ابن قرة نسب إلى جده ، وإلا فهما اثنان ، وهذا هو الصحيح" .

2 سورة البقرة : 100 .

3 سورة الأنعام : 3 .

4 سورة الأنعام : 127 ، وفي نسختي الأصل : وهو وليه ، وما أثبتناه هو الصواب .

5 في ك : واو اعتمدت .

6 لم أعثر عليه في ديوانه ، , ويرويه الفراء في معاني القرآن 1/ 72 غير منسوب . وانظر : الخصائص : 2/ 458 .

(142/23)

قال : معناه بل أنت في العين أملح ، وكذلك قال في قوله الله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ 1 قال : معناه بل يزيدون ، وإن كان مذهبنا نحن في هذا غير هذا ؛ فإن هذا طريق مذهوب فيه على هذا الوجه .

وقراءته هنا : "عَهِدُوا عَهْدًا" كأنه أشبه بجريان المصدر على فعله ؛ لأن عهِدت عهدًا

أشبه في العادة من عاهدت عهدًا ، ومن ذلك الحديث المأثور : " مَن وعد وعدًا فكأنما عَهِدَ عهدًا " ، وقراءة الكافة : " عاهَدُ واعَهْدا " على معنى أعطَوا عهدًا ، فعهدًا على مذهب الجماعة كأنه مفعول به .

وعلى قراءة أبي السمال هو منصوب نصب المصدر ، وقد يجوز أن ينتصب على قراءة الكافة على المصدر ؛ إلا أنه مصدر محذوف الزيادة ؛ أي : معاهدة أو عِهاداً ؛ كقاتلت مقاتلة وقتالًا ، إلا أنه جاء على حذف الزيادة كقوله :

عمرَكِ اللهَ ساعةً حدِّثينَا ودَعِينَا من قولِ مَن يؤذينا2

إنما هو : عمَّرتُكِ الله تعميرًا – دعاء لها – فحذفت زيادة التاء والياء ، وعليه : جاء زيد وحده ؛ أي : أُوحِدَ بهذه الحال إيحادًا ، ومررت به وحده ؛ أي : أَوحدته بمروري إيحادًا .

وقد يمكن أن يكون وحده مصدر هو يَحِد وحدًا فهو واحد ، والمصدر على حذف زيادته كثير جدًّا ، إلا أنه ليس منه قولهم : سلمت عليه سلامًا وإن كان في معنى تسليمًا ؛ من قِبَل أنه لو أريد مجيئه على حذف الزيادة لما أُقِرَّ عليه شيء من الزيادة ، وفيه ألف سلام زائدة ، ومثله : كملته كلامًا ، والسلام والكلام ليسا على حذف الزيادة ؛ لكنهما اسمان على فَعال بمعنى المصدر ، فاعرف ذلك .

ومن ذلك قراءة الحسن وابن عباس والضحاك بن مزاحم3 وعبد الرحمن بن أَبزَى4 : " وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلِكَيْنِ " 5بكسر اللام .

قيل : أراد " بالمِلكين" داود وسليمان عليهما السلام .

قال أبو الفتح : إن قيل : كيف أطلق الله سبحانه على داود وسليمان اسم المِلك ؛ وإنما هما عبدان له تعالى كسائر عبيده من الأنبياء وغيرهم ؟

---

1 سورة الصافات : 147 .

2 أورده اللسان في " عمر " غير منسوب .

3 هو الضحاك بن مزاحم أبو القاسم ، ويقال : أبو محمد الهلالي ، تابعي ، وردت عنه الرواية في حروف القرآن ، سمع سعيد بن جبير وأخذ عنه التفسير ، توفي سنة 105 . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 337 .

4 هو عبد الرحمن بن أبزى الكوفي مولى خزاعة ، روى عن عمر بن الخطاب وأُبي بن كعب رضي الله عنهما . طبقات ابن الجزري : 1/ 361 .

5 سورة البقرة : 102 .

قيل : جاز ذلك لأنه أَطلق عليهما اللفظ الذي يُعتاد حينئذ فيهما ، ويطلقه الناس عليهما ، فخوطب الإنسان " 21و" على ذلك باللفظ الذي يعتاده أهل الوقت إذ ذاك ، ونظيره قوله

تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ 1 ؛ وإنما هو في النار الذليل المهان ؛ لكنه خوطب بما يخاطب به في الدنيا ، وفيه مع هذا ضرب من التبكيت له ، والإذكار بسوء أفعاله ، وقد مضى نحو هذا .

ومن ذلك قراءة الحسن وقتادة : " بَيْنَ الْمَرِ وَزَوْجِهِ" 2 بفتح الميم وكسر الراء خفيفة من غير همز .

وقراءة الزهري : " الْمَرِّ" بفتح الميم وتشديد الراء .

وقراءة ابن أبي إسحاق : " الْمُرْء" بضم الميم وسكون الراء والهمز .

وقراءة الأشهب3 : " الْمِرْء" بكسر الميم والهمز .

قال أبو الفتح : أما قراءة الحسن وقتادة : " بينَ الْمَرِ" بفتح الميم وخفة الراء من غير همز فواضح الطريق ؛ وذلك أنه على التخفيف القياسي ؛ كقولك في الخبء4 : هذا الْخَبُ ، ورأيت الْخَبَ ، ومررت بالْخَبِ ، تحذف الهمزة وتلقى حركتها على الباء قبلها . وتقول في الجزء : هذا الْجُزُ ، ورأيت الْجُزَ ، ومررت بالْجُزِ ، وعليه القراءة : " الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" 5 .

وأما قراءة الزهري : " الْمَرِّ" بتشديد الراء فقياسه : أن يكون أراد تخفيف المرء على قراءة الحسن وقتادة ، إلا أنه نوى الوقف بعد التخفيف ؛ فصار " الْمَر" ثم ثقل للوقوف على قول من قال : هذه خالدّ ، وهو يجعلّ ، ومررت بفرجّ6 ، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف فأقر

التثقيل بحاله ، كما جاء عنهم قوله :

---

1 سورة الدخان : 49 .

2 سورة البقرة : 102 .

3 هو مسكين بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم أبو عمرو المصري المعروف بأشهب صاحب الإمام مالك ، روى القراءة سماعًا عن نافع بن نعيم . طبقات القراء لابن الجزري 2/ 296 .

4 الخبء : ما خُبئ وغاب ، تسمية بالمصدر .

5 سورة النمل : 25 ، وهي قراءة أبي وعيسى . وانظر : البحر المحيط : 7/ 69 .

6 كذا في الكتاب : 2/ 282 ، وفي الأصل : بعرج ، وفي ك : بفرح ، وكلاهما تحريف .

بِبازِلٍ وجناء أو عَيْهَلِّ كأن مهواها على الكَلْكَلِّ1

يريد : العيهل والكلكل ، وكبيت الكتاب :

ضخما يحب الخُلق الأضخمَّا2

فيمن فتح الهمزة3 ، يريد : الأضخم ، فثقل ثم أطلق .

وفي هذا شذوذان ؛ أحدهما : التثقيل في الوقف ، والآخر : إجراء الوصل مجرى الوقف ؛ لأنه من باب ضرورة الشعر .

وأما قراءة ابن أبي إسحاق : الْمُرْء بضم الميم والهمز فلغة فيه ، وكذلك من قرأ : الْمِرء بكسر الميم ، و منهم من يضم الميم في الرفع ويفتحها في النصب ويكسرها في الجر فيقول : هذا الْمُرء ، ورأيت الْمَرء ، ومررت بالْمِرء ؛ وسبب صنعة هذه اللغة : أنه قد أُلِف الإتباع في هذا الاسم في نحو قولك : هذا امرؤٌ ، ورأيت امرأً ، ومررت بامرئٍ ، فيتُبع حركة الراء حركة الهمزة ، فلما أن تحركت الميم وسكنت الراء لم يمكن الإتباع في الساكن فنُقل الإتباع من الراء إلى الميم ؛ لأنها متحركة ، فجرى على الميم لمجاورتها الراء ما كان يجري على الراء ، كما يقول ناس في الوقف : هذا بكُر ، ومررت ببكِر ؛ لما جفا عليهم اجتماع الساكنين في الوقف وشحوا على حركة الإعراب أن يستهلكها الوقوف عليها نقلوها إلى الكاف ، وكما قال من قال في صُوَم : صُيَم ، وفي قُوَم :

---

1 لمنظور بن مرثد الأسدي ، وأمه حبة ، ولذا ينسب إليهما أيضاً ، وقبل الشاهد :

إن تبخلي يا جمل أو تعتلي

أو تصبحي في الظاعن المولى

نسل وجد الهائم المغتل

البازل : الداخل في السنة التاسعة من الإبل ذكرًا كان أو أنثى ، والوجناء : الناقة الشديدة ،

والعيهل : الناقة الطويلة ، والمغتل : من به الغلة وهي حرارة العطش ، والمراد هنا حرارة الشوق . وانظر : النوادر : 53 ، والخصائص : 2/ 359 ، والمنصف : 1/ 11 ، وسر صناعة الإعراب : 1/ 178 ، وشواهد الشافية : 246 وما بعدها .

2 لرؤبة ، ويروى : ضخم بالرفع ، ويروى : ببدء مكانه ، والبدء : السيد . وانظر : الكتاب : 1/ 11 ، 2/ 283 ، والمنصف 1/ 10 ، وسر صناعة الإعراب : 1/ 179 .

3 في سر الصناعة 1 : 180 ، ويروى : الأضخما والضخما ولا حجة فيهما ؛ أي : لأن هذين الوزنين قد وردا كثيرًا في كلام العرب ؛ مثل : أردب وأرزب ، ومثل : خدب وهجف ، فتشديد آخرهما غير طارئ للوقف ، بخلاف أضخم بفتح الهمزة وتشديد الميم ، فإن تشديد آخره طارئ للوقف ؛ إذ ليس في الأوزان العربية وزن " أفعل " بفتح الهمزة وتشديد اللام .

(145/23)

قُيِّم ، لما جاورت العين اللام أجراها في الاعتلال مجرى عات وعُتي 1 وجاث 2 وجُثي ، وقد ذكرنا في تفسير ديوان المتنبي ما في هذا الحرف ؛ أعني : المرء والمرأة من اللغات .

ومن ذلك قراءة الأعمش : " وَمَا هُمْ بِضَارِّي بِهِ مِنْ أَحَدٍ " 3 .

قال أبو الفتح : هذا من أبعد الشاذ ؛ أعني : حذف النون ها هنا ، وأمثل ما يقال فيه : أن يكون أراد : وما هم بضارِّي أحدٍ ، ثم فصَل بين المضاف والمضاف إليه بحرف الجر .

وفيه شيء آخر وهو أن هناك أيضًا " 21ظ" "مِن" في من أحد ، غير أنه أجرى الجار مجرى جزء من المجرور ؛ فكأنه قال : وما هم بضاري به أحد ، وفيه ما ذكرنا .

ومن ذلك قراءة قتادة وابن بُريدة وأبي السمال : " لَمَثُوبَةٌ4" .

قال أبو الفتح : قد ذكرنا شذوذ صحتها عن القياس فيما مضى .

ومن ذلك قراءة أبي رجاء5 : " مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنَسِّهَا " 6 مشددة السين .

وقرأ سعد بن أبي وقاص والحسن ويحيى بن يعمر : " أو تَنْسَهَا " بتاء مفتوحة .

وقراءة سعيد بن المسيب والضحاك " تُنْسَهَا " مضمومة التاء مفتوحة السين .

وفي حرف ابن مسعود : " ما نُنْسِكَ من آية أو نَنسخْها " .

قال أبو الفتح : أما " نُنَسِّها " فنُفَعِّلها من النسيان ، فيكون فَعَّلْت في هذا كأفعلت في قراءة أكثر القراء : " نُنْسِها " ، وهو في الموضعين على حذف المفعول الأول ؛ أي : أو ننس أحدًا إياها ؛ كقولك : ما نَهبُ من قرية أو نُقْطِعُها ؛ أي : أو نُقطع أحدًا إياها .

ومن قرأ : " تَنْسَهَا " أراد : أو تَنْسها أنت يا محمد .

---

1 عتا عتيًّا بضم العين وعتيًّا بكسرها وعتوًّا : استكبر وجاوز الحد ، فهو عاتٍ وعتي ،

والجمع عُتي بالضم.

2 جثا كدعا ورمى جثوا وجثيًا بضمهما : جلس على ركبتيه أو قام على أطراف أصابعه ، وهو جاثٍ ، والجمع جُثِي بالضم والكسر .

3 سورة البقرة : 102 .

4 سورة البقرة : 103 .

5 هو عمران بن تيم أبو رجاء العطاردي البصري التابعي الكبير ، ولد قبل الهجرة بإحدى عشرة سنة ، وكان مخضرمًا ، أسلم في حياة النبي ولم يره ، عرض القرآن على ابن عباس وتقلنه من أبي موسى ، وحدث عن عمر وغيره من الصحابة ، مات سنة 105 . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 604 .

6 سورة البقرة : 106 .

(146/23)

ومن قرأ " تُنْسَهَا " مر أيضًا على تنسها أنت ، إلا أن الفاعل في المعنى هنا يحتمل أمرين :

أحدهما : أن يكون الْمُنْسِي لها هو الله تعالى .

والآخر : أن يكون الْمُنْسِي لها ما يعتاد بني آدم من أعراض الدنيا غمًّا أو همًّا ، أو عدواة من

إنسان ، أو وسوسة من شيطان .

فأما قوله عز اسمه : ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى ، إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ 1 فقد يمكن أن يكون ما يحدثه من النسيان أعراض الدنيا مما شاء الله زيادة في التكليف ، وتعرضاً بمقاساته ومقاومته للثواب .

ويدل على جواز كون المنسي هو الله تعالى – وإن كانت التلاوة " أو تُنْسَهَا " – قوله تعالى : ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ 2 ، وقوله : ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ 3 مع قوله : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾ 4 ، وقال : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ 5 .

ويؤكد هذا قراءة ابن مسعود : " ما نُنْسِك من آية " ، وفيه بيان ، وقد يقول الإنسان : ضُرب زيد ، وإن كان القائل لذلك هو الضارب ، وهذا يدل على أن الغرض هنا : أن يُعلم أنه مضروب ، وليس الغرض أن يعلم مَن ضربه ؛ ولذلك بُني هذا الفعل للمفعول ، وأُلغي معه حديث الفاعل ؛ فقام في ذلك مقامه ورُفع رفعه ، فهذه طريق ما لم يُسم فاعله .

ومن ذلك قراءة ابن عباس فيما رواه سليمان بن أرقم 6 عن أبي يزيد المدني عن ابن عباس : " فَأُمْتِعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ اضْطَرَّهُ " 7 ، على الدعاء من إبراهيم صلى الله عليه وسلم .

قال أبو الفتح : أما على قراءة الجماعة : ﴿ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ ﴾ فإن الفاعل في " قال " هو اسم الله تعالى ؛ أي : لما قال إبراهيم : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ

الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ قال الله : ﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ ﴾ .

وأما على قراءة ابن عباس : " فَأُمْتِعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ اضْطَرَّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ " فيحتمل أمرين :

---

1 سورة الأعلى : 6 .

2 سورة النساء : 28 .

3 سورة الأنبياء : 37 .

4 سورة العلق : 1 .

5 سورة الرحمن : 3 .

6 هو سليمان بن أرقم أبو معاذ البصري مولى الأنصار ، وقيل : مولى قريش ، روى قراءة الحسن البصري عنه ، وروى الحروف عنه علي بن حمزة الكسائي . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 312 .

7 سورة البقرة : 126 .

أحدهما : وهو الظاهر ، أن يكون الفاعل في " قال" ضمير إبراهيم عليه السلام ؛ أي : قال إبراهيم أيضًا : ومن كفر فأَمْتِعه يارب ثم اضطرَّه يا رب " 22و" .

وحَسُنَ على هذا إعادة " قال" لأمرين :

أحدهما : طول الكلام ، فلما تباعد آخره من أوله أُعيدت " قال" لبُعْدِها ، كما قد يجوز مع طول الكلام ما لا يجوز مع قصره .

والآخر : أنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين ، فكأن ذلك أَخْذٌ في كلام آخر ، فاستؤنف معه لفظ القول ، فجرى ذلك مجرى استئناف التصريع في القصيدة إذا خرج من معنى إلى معنى ؛ ولهذا ما 1 يقول الشاعر في نحو ذلك :

فدع ذا ولكن هل ترى ضوء بارق2

ويقول :

دع ذا وبهج حَسَبا مُبهَّجا3

فإذا جاز أن يصُرِّع وهو في أثناء المعنى الواحد نحو قوله :

ألا نادِ في آثارهن الغوانيا سُقين سِمَامًا ما لهن وما ليا

كان التصريع مع الانتقال من حال إلى حال أحرى بالجواز ، فهذا أحد الوجهين .

وأما الآخر : فهو أن يكون الفاعل في " قال" ضمير اسم الله تعالى ؛ أي : فأَمْتِعه يا خالق ، أو فأمتعه يا قادر أو يا مالك أو يا إله ، يخاطب بذلك نفسه – عز وجل – فجرى هذا على ما

تعتاده العرب من أمر الإنسان لنفسه؛ كقراءة من قرأ: "قَالَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" 4 أي: اعلم يا إنسان، وكقول الأعشى:

وهل تُطيق وداعًا أيها الرجل5

---

1 ما زائدة.

2 عجزه:

يضيء حَبِيًّا في ذرى متألق

والبيت لخفاف بن ندبة، والجبي: السحاب المتراكم، والذرى بضم الذال: جمع ذروة؛ وهي من كل شيء أعلاه. وانظر الأصمعيات: 14.

3 للعجاج. الديوان: 10.

4 سورة البقرة: 259، وقراءة "اعلم" بلفظ الأمر قراءة أبي رجاء وحمزة والكسائي. انظر البحر: 2/ 296.

5 صدره:

ودّع هريرة إن الركب مرتحل

وانظر الديوان: 55، والخصائص 2/ 474.

وهذا يتصل بباب من العربية غريب لطيف وهو باب التجريد ؛ كأنه يجرد نفسه منه ثم يخاطبها ، وقد ذكرنا هذا الباب في كتابنا الخصائص 1 .

وهذا وإن كان مما لا ينبغي أن يُجرى في الحقيقة مثله على الله – سبحانه – لأنه لا تجزؤ هناك ؛ فإنه يُجرى على عادة القوم ومذهب خطابهم ، وقد نطقوا بهذا نفسه معه – تقدست أسماؤه – أنشدنا أبو علي :

أفاءت بنو مروان ظلمًا دماءنا وفي الله إن لم يَعدلوا حَكَمٌ عدل2

فجرى اللفظ على أنه جُرد منه شيء يسمى حكَمًا عدلًا ، وهو مع التحصيل على حذف المضاف ؛ أي : وفي عدل الله حَكَمٌ عدل . فتفهَّم هذه المواضع ، فإن قدر الإعراب يضيع إلى معناها ، وإن كان هو أول الطريق ونهجه إليها .

ويجوز في العربية : " ثم اضطَرّهِي " بكسر الراء لالتقاء الساكنين ، ثم تُبَيَّن الهاء بياء بعدها .

ويجوز أيضًا : " ثم اضطَرّهِ " تكسر الهاء ولا تتم الياء .

ويجوز : " اضطَرّهْ " بكسر الراء وفتحها والهاء الساكنة .

ويجوز : " ثم اضطَرُّهُو " بضم الراء كما روينا عن قطرب أن بعضهم يقول : شَمُّ يا رجل .

ويجوز الضم بلا واو .

ويجوز مع ضم الراء وفتحها تسكين الهاء . وقد ذكرت ذلك كله في أماكنه .

ومن ذلك قراءة ابن محصين : ثم "أَطَّرُّه" 3 يدغم الضاد في الطاء .

قال أبو الفتح : هذه لغة مرذولة ؛ أعني : إدغام الضاد في الطاء ؛ وذلك لما فيها من الامتداد والفشو ؛ فإنها من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ، ولا تدغم هي فيما يجاورها .

وهي : الشين والضاد والراء والفاء والميم ، ويجمعها في اللفظ قولهم : ضُمَّ شَفْر ، وقد أخرج بعضهم الضاد من ذلك وجمعها في قولهم : مِشفر .

قال : لأنه قد حُكي إدغام الضاد في الطاء في قولهم في "اضطجع" : "22ظ" اطَّجع .

---

1 انظر : الخصائص : 2/ 473 .

2 انظر الصفحة 42 من هذا الجزء .

3 سورة البقرة : 126 .

وأنشدوا قوله :

يا رُبَّ أَبَّاز من العُفْر صدع تقبَّض الظلُّ إليه واجتمع 1

لما رأى أن لا دعه ولا شِبع مال إلى أرطاة حِقْف فاطجع

ويُروى : " فاضطجع" وهو الأكثر والأقيس .

ويُروى أيضًا : " فالْطَجع" يبدل أيضًا اللام من الضاد .

فإن قيل : فقد أحطنا علمًا بأن أصل هذا الحرف اضتجع افتعل من الضجعة ، فلما جاءت الضاء قبل تاء افتعل أُبدلت لها التاء طاء ، فهلا لما زالت الضاد فصارت بإبدالها إلى اللام رُدت التاء فقيل : التجع ، كما تقول : التجم والتجأ ؟

قيل : هذا إبدال عَرَضَ للضاد في بعض اللغات ، فلما كان أمرًا عارضًا ، وظِلًّا في أكثر اللغات خالصًا ؛ أقروا الطاء بحالها إيذانًا بقلة الحفل بما عرَض من البدل ، ودلالة على الأصل المنحو المتعمد ، وله غير نظير .

ألا ترى إلى قوله :

وكَحَل العينين بالعَوَاوِر2

وكيف صحح الواو الثانية وإن كان قبلها الواو الأولى بينهما ألف وقد جاوزت الثانية

---

1 الأباز : الوثاب ، ويريد به الظبي ، والعفر : جمع أعفر ؛ وهو الأبيض الذي ليس بشديد البياض ، والصدع بالتسكين وقد يحرك : الخفيف اللحم ، الدعة : الراحة والسكون ، الحقف : التل المعوج من الرمل . ويروى : " الذئب" مكان " الظل" . وسكن هاء " دعه" في الوصل لضرورة الشعر ، ويقول الفراء : إنها لغة للعرب . وينسب هذا الرجز إلى منظور

بن حبة الأسدي .

وانظر : المنصف 2/ 329 ، والخصائص : 1/ 63 ، 263 ، 3/ 163 ، وشواهد الشافية : 274 وما بعدها .

2 لجندل بن المثنى الطهوي ، شاعر راجز إسلامي مهاج للراعي ، وجندل من بن تميم ، وطهية هي بنت عبد شمس بن سعد بن زيد مناة بن تميم ، غلب نسبة أولادها إليها ، وقبل الشاهد :

غرك أن تقاربت أبا عرى وأن رأيت الدهر ذا الدوائر

حنى عظامي وأراه ثاغري وكحل . . . . . .

وينسبه ابن جني في الخصائص 3/ 326 للعجاج . وتقاربت أبا عرى : قلت : يعني من قلتها قرب بعضها من بعض ، وقيل : قربت من الدناءة ، من قولك : شيء مقارب إذا كان دوناً ، وثاغري من ثغرته : أي كسرت ثغره ، وهو في الأصل المبسم ثم أطلق على الثنايا ، والعواور : جمع عوار ؛ وهو جمع العين ، وفسر بالرمد ، وبالوخز يجده الإنسان في عينه . وهو هنا يخاطب امراته . الكتاب : 2/ 274 ، والمنصف 2/ 49 ، والخصائص 1/ 195 ، 3/ 164 ، 326 ، وشرح شواهد الشافية : 374 .

الطرف ، ولم يقلبها كما قلبها في أوائل ، وأصلها أواول لما ذكرنا ؛ إذ كان الأصل هاهنا العواوير ، وإنما حذفت الياء تخفيفًا وهي مرادة ، فجعل تصحيح الواو في العواور دليلًا على إرادة الياء في عواوير ، وكما جعل حذف النون من قوله :

إرهن بنيك عنهم أراهن بني 1

أراد : بني ، فحذف الياء الثانية لتخفيف القافية ، وترك أن يرد النون من " بنين" ؛ لأنه لم يَبْنِ الأمر على حذف الياء الثانية ألبتة ؛ وإنما حذفها للوقف على الحرف المشدد في الروي المقيد ، وكما أنشدنا أبو علي للفرزدق من قوله :

تنظرت نصرًا والسِّماكين أيهما عليَّ من الغيث استهَلَّت مواطرُهُ 2

أراد : أيهما ، فاضطر إلى تخفيف الحروف فحذف الياء الثانية ، وكانت ينبغي أن يرد الياء الأولى إلى الواو ؛ لأن أصلها الواو ، وأن يكون قياسًا واشتقاقًا جميعًا أولى ، ولم يقل : أوهما ، فيرد الواو الأصلية ؛ لأنه لم يَبْنِ الكلمة على حذف الياء ألبتة ، فيرد الواو ، فيقول : أوهما ؛ لأنه إنما اضطر إلى التخفيف هناك وهو ينوي الحرف المحذوف كما ينوي الملفوظ به ، ويأتي نظيره في سورة القصص ، وقد ذكرنا أخوات لهذا أكثر من عشر في كتاب الخصائص 3 ؛ فلذلك قال : فالطجع ، فترك الطاء بحالها كما قدمنا ذكره .

ومن ذلك ما رواه ابن مجاهد عن ابن عباس في مصحف ابن مسعود : " وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ

الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ وَيَقُولَانِ رَبَّنَا" 4 ، وفيه : " وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَالُوا مَا نَعْبُدُهُمْ" 5 ، وفيه : " وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ يَقُولُونَ أَخْرِجُوا" 6 .

قال أبو الفتح : في هذا دليل على صحة ما يذهب إليه أصحابنا من أن القول مراد مقدَّر

---

1 رهنه عنه : جعله رهنًا بدلًا منه ، ويقال : إنه من الشعر الجاهلي . وانظر : اللسان " رهن" .

2 انظر الصفحة 41 من هذا الجزء .

3 انظر باب في بقاء الحكم مع زوال العلة . الخصائص : 3/ 157 .

4 كذا في الأصل " ويقولان" بالواو ، ومثله في تفسير القرطبي 2/ 115 قال : قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾ والمعنى : ويقولان : ربنا ، فحذف ، وكذلك هي في قراءة أبي وعبد الله بن مسعود : " وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ويقولان ربنا تقبل منا" . وفي البحر 1/ 388 : وقراءة أبي وعبد الله : " يقولان" بإظهار هذه الجملة ، ومثله في الكشاف 1/ 74 قال : " ربنا : أي يقولان ربنا ، وهذا الفعل في محل النصب على الحال ، وقد أظهره عبد الله في قراءته ، فلعلهما روايتان" ، والآية في سورة البقرة : 127 .

5 سورة الزمر : 3 .

6 سورة الأنعام : 93 .

في نحول هذه الأشياء ، وأنه ليس كما يذهب إليه الكوفيون من أن الكلام محمول على معناه ، دون أن يكون القول مقدرًا معه ؛ وذلك كقول الشاعر :

رَجُلانِ من ضبة أخبرانا إنا رأينا رجلا عريانا 1

فهو عندنا نحن على : قالا : إنا رأينا ، وعلى قولهم لا إضمار قول هناك ؛ لكنه لما كان أخبرانا في معنى قالا لنا ؛ صار كأنه " 22و" : قالا لنا ، فأما على إضمار قالا في الحقيقة فلا .

وقد رأيت إلى قراءة ابن مسعود كيف ظهر فيها ما نقدره من القول ؛ فصار قاطعًا على أنه مراد فيما يجري مجراه .

وكذلك قوله :

يدعون عنترُ والرماح كأنها 2

فيمن ضم الراء من عنتر ؛ أي : يقولون : يا عنتر ، وكذلك من فتح الراء ، وهو يريد : يا عنترة .

وكذلك ﴿ وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ، سَلامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ 3 أي : يقولون ، وقد

كثر حذف القول من الكلام جدًّا .

ومن ذلك قال ابن مجاهد : قال عباس : سألت أبا عمرو عن ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ ﴾ فقال : أهل الحجاز يقولون : "يعلِّمُهم ويلْعَنُهم" 4 مثقلة ، ولغة تميم : "يُعْلِمْهم ويلْعَنْهم .

قال أبو الفتح : أما التثقيل فلا سؤال عنه ولا فيه ؛ لأنه استيفاء واجب الإعراب ؛ لكن من حذف فعنه السؤال ، وعلته توالي الحركات مع الضمات ، فيثقل ذلك عليهم فيخففون بإسكان حركة الإعراب ، وعليه قراءة أبي عمرو : "فَتُوبُوا إِلَى بَارِئْكُمْ" 5 فيمن رواه بسكون الهمزة . وحكى أبو زيد : "بَلَى وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ" 6 بسكون اللام .

وأنشدنا أبو علي لجرير :

---

1 انظر : الخصائص : 2/ . 338

2 عجزه :

أشطان بئر في لبان الأدهم

والبيت من معلقته . والأشطان جمع الشطن بالتحريك ؛ وهو الحبل الذي يُستقى به ، واللبان : الصدر ، والأدهم : الأسود ؛ يعني فرسه . وانظر : شرح المعلقات السبع : 152 .

3 سورة الرعد : 23 .

4 سورة البقرة : 129 ، 159 .

5 سورة البقرة : 54 .

6 سورة الزخرف : 80 .

(152/23)

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم ونهر تيرى فلا تعرفْكم العرب1

يريد : تعرفُكم . ومن أبيات الكتاب :

فاليوم أشربْ غير مُستَحقِبٍ إثمًا من الله ولا واغِلِ2

أي : أشربُ .

وأما اعتراض أبي العباس هنا على الكتاب ، فإنما هو على العرب لا على صاحب الكتاب ؛ لأنه حكاه كما سمعه ، ولا يمكن في الوزن أيضًا غيره .

وقول أبي العباس : إنما الرواية : " فاليوم فاشرب " ، فكأنه قال لسيبويه : كذبتَ على العرب ، ولم تَسمع ما حكيته عنهم . وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرَف فقد سقطت كلفة القول معه .

وكذلك إنكاره عليه أيضًا قول الشاعر :

" وقد بدا هَنْكِ من المئزر3

---

1 البيت في هجاء بني العم ؛ وذلك أنه لما تواقف جرير والفرزدق بالمربد للهجاء اقتتلت بنو العم يربوع وبنو مجاشع ، فأمدت بنو العم بني مجاشع ، وجاءوهم وفي أيديهم الخشب ، فطردوا بني يربوع ، فقال جرير : مَن هؤلاء ؟ قالوا : بنو العم ، فقال جرير يهجوهم :

ما للفرزدق من عز يلوذ به إلا بني العم في أيديهم الخشب

سيروا بني العم . . . . . .

ويُروى : " داركم " مكان " منزلكم " ، ويروي : " ولم " مكان " فلا " .

وانظر : الديوان : 49 ، والأغاني طبعة الدار : 3/ 257 ، والخصائص : 1/ 74 ، 2/ 317 ، 340 .

2 لامرئ القيس .

والمستحقب : المكتسب ، وأصل الاستحقاب حمل الشيء في الحقيبة ، والواغل : الداخل على الشرب ولم يدع .

يقوله حين قُتل أبوه ونذر ألا يشرب الخمر حتى يثأر به ، فلما أدرك ثأره حلت له بزعمه فلا يأثم بشربها ؛ إذ قد وفَّى بنذره فيها . وانظر : الكتاب : 2 : 297 ، والخصائص : 1/ 74 .

3 للأقيشر الأسدي ؛ وهو المغيرة بن عبد الله ، وكان قد سكر فبدت عورته فضحكت منه امرأته ، فقال ثلاثة أبيات ، وصدر الشاهد :

رحت وفي رجليك ما فيهما

وقبله :

تقول : يا شيخ أما تستحي من شربك الخمر الى المكبر

فقلت : لو باكرت مشمولة صفرًا كلون الفرس الأشقر

وأراد بالهن : الفرج ، فكنى عنه . وهن : كناية عن كل ما يقبح ذكره ، أو ما لا يعرف اسمه من الأجناس .

وانظر : الكتاب : 2/ 297 ، والخصائص : 1/ 74 ، 3/ 95 .

(153/23)

فقال : إنما الرواية :

وقد بدا ذاك من المئزر

وما أطيب العرس لولا النفقة !

وكذلك الاعتراض عليه في إنشاده قوله :

لا بارك الله في الغواني هل يُصبحن إلا لهن مُطَّلَبُ1

وقول الأصمعي : " في الغواني ما " يريد : في الغواني2 أَما ، ويخفف الهمزة . وقول غيره : "

في الغوان أَما" ، ولو كان إلى الناس تخير ما يحتمله الموضع والتسبب إليه لكان الرجل أقوم من الجماعة به ، وأوصل إلى المراد منه ، وأنفى لشغب الزيغ والاضطراب عنه .

فأما قول لبيد :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حِمامُها 3

فحملوه على هذا ؛ أي : أو يرتبط بعض النفوس حمامها ؛ معناه : إلا أن يرتبط ، فأسكن المفتوح لإقامة الوزن واتصال الحركات .

وقد يمكن عندي أن يكون يرتبط عطفًا على أرضها ؛ أي : أنا تراك أمكنة إذا لم أرضها ولم يرتبط نفسي حمامها ؛ أي : ما دمت حيًّا فأنا متقلقل في الأرض من هذه إلى هذه ، ألا ترى إلى قوله :

قَوّال مُحكَمَة جوّاب آفاق 4

وهو كثير في الشعر ، فكذلك قول بني تميم : "يُعلِّمْهم ويلْعَنْهم" على ما ذكرنا .

ومن ذلك قراءة الزهري : " إلا لِيُعْلَم من يتبع الرسول" 5 بياء مضمومة وفتح اللام . "

23ظ"

قال أبو الفتح : ينبغي أن يكون يُعلم هنا بمعنى يعرف ؛ كقوله : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ

---

1 لابن قيس الرقيات . وانظر : الكتاب : 2/ 59 ، والمنصف : 2/ 67 ، والخصائص : 1/ 262 ، 2/ 347 .

2 في الأصل : في الغواني ما ، والسياق يقتضي ما أثبتنا .

3 البيت في معلقة لبيد . ويُروى : " يعتلق " مكان " يرتبط " . وانظر : شرح المعلقات السبع للزوزني : 109 ، والخصائص : 1/ 74 .

4 لتأبط شرًّا ، وصدره :

حَمَّال ألوية شَهَّاد أندية

المفضليات : 29 .

5 سورة البقرة : 143 .

اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ 1 أي : عرفتم ، وتكون " مَن " بمعنى الذي ؛ أي : ليُعرف الذي يتبع الرسول ، ولا تكون " مَن " ها هنا استفهامًا ؛ لئلا يكون الكلام جملة ، والجمل لا تقوم مقام الفاعل ؛ ولذلك لم يجيزوا أن يكون قوله2 : " هذا باب علم ما الكلم " أي : أي شيء الكلم ، وعلم في معنى : أن يُعلَم ، وقد ذكرنا ذاك هناك .

ومن ذلك قراءة ابن عباس والحسن ويحيى بن يعمر وعاصم الجحدري وأبي رجاء بخلاف : " وإلَهِ أَبِيكَ " 3 بالتوحيد .

قال أبو الفتح : قول ابن مجاهد بالتوحيد لا وجه له ؛ وذلك أن أكثر القراءة : ﴿ وَإِلَهَ آبَائِكَ ﴾ جمعًا كما ترى ، فإذا كان أبيك واحدًا كان مخالفًا لقراءة الجماعة ؛ فتحتاج حينئذ إلى أن يكون أبيك هنا واحدًا في معنى الجماعة ، فإذا أمكن أن يكون جمعًا كان كقراءة الجماعة ، ولم يحتج فيه إلى التأول لوقوع الواحد موقع الجماعة ، وطريق ذلك أن يكون "أبيك" جمع أب على الصحة ، على قولك للجماعة : هولاء أبون أحرار ؛ أي : آباء أحرار ، وقد اتسع ذلك عنهم . ومن أبيات الكتاب :

فلما تبين أصواتنا بكين وفدَّيْنَنَا بالأبينا4

وقال أبو طالب :

ألم ترَ أني بعد همٍّ همته لفرقة حر من أبين كرام5

وقال الآخر :

فهو يُفَدَّى بالأبين والخالْ6

---

1 سورة البقرة : 65 .

2 يريد : سيبويه في أول كتابه .

3 سورة البقرة : 133 .

4 لزياد بن واصل السلمى . الكتاب : 2/ 101 ، والخزانة : 2/ 275 . واللسان " أبي " .

5 الخزانة : 2/ 275 .

6 أورده اللسان في "أبي" غير منسوب ، وجعل صدره :

أقبل يهوي من دوين الطربال

وفي "طربل" يقول : قال دكين :

حتى إذا كان دوين الطربال رجعن منه بصهيل صلصال

مطهر الصورة مثل التمثال

ومن معاني الطربال : المنارة ، والصومعة ، والهدف المشرف . ويروى : "مطهم" مكان "مطهر" .

(155/23)

وقد أشبعنا هذا الموضع 1 في شرح ديوان المتنبي .

ويؤكد أن المراد به الجماعة ما جاء بعده من قوله : ﴿ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ﴾ فأبدل الجماعة من أبيك ، فهو جماعة لا محالة ؛ لاستحالة إبدال الأكثر من الأقل ؛ فيصير قوله تعالى : "وإله أبيك" كقوله : وإله ذويك ، هذا هو الوجه ، وعليه فليكن العمل .

ومن ذلك ما حكاه ابن مجاهد عن ابن عباس : أنه قال : لا تقرأ ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ

بِهِ ﴾ 2 ؛ فإن الله ليس له مثل ؛ ولكن اقرأ : " بما آمنتم به " .

قال : وروى عنه أيضًا أنه كان يقرأ : " بالذي آمنتم به " .

قال : وقال عباس في مصحف أنس3 وأبي صالح وابن مسعود : " فإن آمنوا بما آمنتم به " .

قال أبو الفتح : هذا الذي ذهب إليه ابن عباس حسن ؛ لكن ليس لأن القراءة المشهورة مردودة . وصحة ذلك أنه إنما يراد : فإن آمنوا بما آمنتم به ، كما أراده ابن عباس وغيره ، غير أن العرب قد تأتي بمثل في نحو هذا توكيدًا وتسديدًا ، يقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح4 : مثلي لا يفعل هذا ؛ أي : أنا لا أفعله ، ومثلك إذا سئل أعطى ؛ أي : أنت كذاك ، قال :

مثلي لا يُحسن قولًا فَعْ فَعْ5

أي : أنا لا أحسنه . وفي حديث سيف بن ذي يزن : " أيها الملك ، مثل من سَرَّ وبَر " أي : أنت كذاك . وهو كثير في الشعر القديم والمولد جميعًا .

---

1 في ك : الموضوع .

2 سورة البقرة : 137 .

3 هو أنس بن مالك بن النضر الأنصاري أبو حمزة ، صاحب رسول الله وخادمه ، روى القراة عنه سماعًا ، وردت الرواية عنه في حروف القرآن ، وقرأ عليه قتادة ومحمد بن مسلم الزهري ، توفي سنة إحدى وتسعين . طبقات القراء : 1/ 172 .

4 في ك : القبح .

5 قبله :

لا تأمريني ببنات أسفع

وبعده :

والشاة لا تمشي علي الهملع

وفع فع : زجر الغنم ودعاؤها ، وفي هامش الأصل : فع فع مع الهذيان ، ورسم في الخصائص : فعفع ، وبنات أسفع الغنم أضيف إلى أسفع ، وهو فحل لها ، والشاة هنا في معنى الجمع ، وتمشي : تنمو وتكثر ، والهملع : الذئب ؛ كأنه يخاطب امرأته وقد أمرته باقتناء الغنم ورعايتها ، فقال : لا أحسن ذلك . وانظر : الخصائص : 3/ 30 .

(156/23)

وسبب توكيد هذه المواضع " بمثل " أنه يراد أن يُجعل من جماعة هذه أوصافهم تثبيتًا للأمر وتمكينًا له ، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه ، ولم تَرْسُ فيه قدمه ، ولم يؤمن عليه انتقاله إلى ضده .

ومثل ذلك أيضًا قولهم في مدح الإنسان : أنت من القوم الكرام ، ومنْزِعُك إلى السادة ؛ أي :

لك في هذا الفعل سابقة وأول ، فأنت مقيم عليه ومحقوق به ، ولست " 24و" دخيلًا فيه عن غير أول ولا أصل ، فيخشى عليك نُبوك عنه .

ولما أريد مثل هذا في الثناء على الله – تعالى – ولم يجز أن يكون تابعًا لسلف ، ولا موجودًا له فيه نظير ؛ عدلوا به إلى وجه ثالث غير الاثنين المذكورين ؛ وهو أن جُعل قديمًا فيه ، راسخًا عليه ، فكان أثبت له من أن يكون – عز وجهه – مبتدئه أو مرتجله ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ 1 ، ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ 2 ونحو ذلك من الآى ، فاعرف ذلك أولًا ومبتكرًا . فكذلك قوله عز وجل : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ ﴾ أي : كانوا ممن يؤمن بالحق هذا الجنس على سَعته وانتشار جهاته فقد اهتدوا .

ورحم الله ابن عباس ! فإن هذا القول وإن كان اعتراضًا عليه ، فعنه أيضًا أُخذ وإليه رُد ، وغير ملوم مَن نصر الجماعة ، وبالله الحول والاستطاعة .

ومن ذلك قراءة الزهري : " لرَوُوف" 3 بلا همز ، ويُثقِّل .

قال أبو الفتح : ينبغي أن تكون الهمزة فيه مخففة ، فلما أخفاها التخفيف ظُنت واوًا للطف هذا الموضع أن تضبطه القراء ؛ وذلك أنا لا نعرف في غير هذه اللفظة إلا الهمز ، يقال : رؤُف به ، ورأَف به ، ورئِف ، ولم نسمع فيه راف4 ولا رُفْتُ ، والهمزة إذا خففت في نحو هذا لم تبدل ، وإنما تُخْفَى ، كقولك في سئُول فعول من سألت : سَوُول ، فاعرف ذلك .

ومن ذلك قراءة زيد بن علي عليه السلام : " أَلَا الَّذِينَ ظَلَمُوا" 5 بفتح الهمزة خفيفة اللام ،

تنبيه .

---

1 سورة النساء : 134 .

2 سورة النساء : 96 .

3 سورة البقرة : 143 .

4 في القاموس : " رأف الله تعالى بك مثلثة وراف " .

5 سورة البقرة : 150 .

قال أبو الفتح : وجهه أن الوقوف في هذه القراءة على قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ ثم استأنف مُنبّهًا فقال : " أَلَا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي " ، كقولك مبتدئًا : ألا زيد فأعرض عنه وأقبل عليَّ ، وكأنه – عليه السلام – إنما رأى لقول الله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ ؛ فلو قال : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ لم يقوَ معناه عنده ؛ لأنه لا حجة للظالمين على المطيعين ، والذي يقوّي قراءة الجماعة قوله تعالى : ﴿ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾ فهو معطوف على قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ ﴿ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾ . وإذا كان عطفًا عليه فأن يكون فهي عقد واحد

معه أولى من أن يتراخى عنه ، ويكون قوله على هذا : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ استثناء منقطعًا ؛ أي : لكن الذين ظلموا منهم يعتقدون أن لهم حجة عليكم ، فأما في الحقيقة وعند الله تعالى فلا .

فإن قلت : فقد فَصَل بقوله : ﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ﴾ ثم عطف بقوله : ﴿ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾ ، وقد كرهت الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه .

قيل : لما كان الأمر للمسلمين بترك خشية الظالمين إنما هو مسبب عن ظلمهم اتصل به اتصال المسبَّب بسببه ، فجرى مجرى الجزء من جملته ، وليس كذلك استئناف التنبيه بألَّا ، ألا تراها إنما تقع أبدًا في أول الكلام ومرتجلة ؟ فاعرف ذلك فرقًا .

ومن ذلك قراءة علي وابن عباس – كرم الله وجوههما – بخلاف وسعيد بن جبير ، وأنس بن مالك ، ومحمد بن سيرين 1 ، وأبي بن كعب 2 ، وابن مسعود ، وميمون بن مهران : " أَلَّا يَطَّوف بهما " 3 . " 23ظ"

قال أبو الفتح : أما قراءة الجماعة : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ تقرُّبًا بذاك ؛ أي : فلا جناح عليه أن يطوف بهما تقربا بذاك إلى الله تعالى ؛ لأنهما من شعائر الحج والعمرة ، ولو لم يكونا من شعائرهما لكان التطوف بهما بدعة ؛ لأنه إيجاب أمر لم يتقدم إيجابه ، وهذا

---

1 هو محمد بن سيرين أبو بكر بن أبي عمرة البصري مولى أنس بن مالك رضي الله عنه ، إمام البصرة مع الحسن ، وردت عنه الرواية في حروف القرآن ، مات سنة 110 . طبقات

القراء لابن الجزري : 2/ 151 .

2 هو أبي بن كعب بن قيس أبو المنذر الأنصاري ، قرأ علي النبي – صلى الله عليه وسلم – القرآن العظيم ، وقرأ عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – للإرشاد والتعليم ، اختلف في موته ، فقيل : سنة 19 ، وقيل : سنة 20 ، وقيل : سنة 30 ، وقيل غير ذلك . طبقات القراء لابن الجزري : 1/ 31 .

3 سورة البقرة : 158 .

(158/23)

بدعة ، كما لو تطوف بالبصرة أو بالكوفة أو بغيرهما من الأماكن على وجه القربة والطاعة كما تطوف بالحرم ؛ لكان بذلك مبتدعًا .

وأما قراءة مَن قرأ : " فلا جُناح عليه أَلَّا يطَّوَّف بهما " ، فظاهره أنه مفسوح له في ترك ذلك ، كما قد يفسح للإنسان في بعض المنصوص عليه المأمور به تخفيفًا ؛ كالقصر بالسفر ، وترك الصوم ، ونحو ذلك من الرخص المسموح فيها .

وقد يمكن أيضًا أن تكون " لا" على هذه القراءة زائدة ؛ فيصير تأويله وتأويل قراءة الكافة واحدًا ؛ حتى كأنه قال : فلا جناح عليه أن يطَّوف بهما ، وزاد " لا" ، كما زيدت في قوله

تعالى : ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ 1 أي : ليعلم .

وكقوله :

من غير لا عَصْف ولا اصطرافِ2

أي : من غير عصف ، وهو كثير .

ومن ذلك قراءة الحسن : "أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ" 3 .

قال أبو الفتح : هذا عندنا مرفوع بفعل مضمر يدل عليه قوله سبحانه : "لَعْنَةُ اللَّهِ" أي : وتعلنهم الملائكة والناس أجمعون ؛ لأنه إذا قال : عليهم لعنة الله ، فكأنه قال : يلعنهم الله ، كما أنه قال :

تذكَّرت أرضًا بها أهلها أخوالَها فيها وأعمامَها4

---

1 سورة الحديد : 29 .

2 للعجاج ، وقبله :

قد يكسب المال الهدان الجافي

ويروى : "بغير" مكان "من غير" . والهدان ككتاب : الأحمق الثقيل ، والعطف : الكسب ، والاصطراف : التصرف في وجوه الكسب ، افتعال من الصرف . وانظر : الخصائص : 283 ، والديوان : 40 .

3 سورة البقرة : 161 .

4 لعمرو بن قميئة ، وكان خرج مع امرئ القيس في سفره إلى قيصر الروم ، وهو يتحدث عن ابنته إذ ذكرها في قوله قبل :

قد سألتني بنت عمرو عن الأرض التي تنكر أعلامها

فيذكر أنها حين جاوزت أرض قومها ورأت بلادًا أنكرتها بكت ، وهو يعني بذلك نفسه ، فلم يعرف أنها كانت معه .

وانظر : الكتاب : 1/ 144 ، والخصائص : 2/ 427 ، والخزانة 2/ 247 .

(159/23)

فقد عُلم أنها إذا تذكرت الأرض التي فيها أخوالها وأعمامها فقد دخلوا في جميع ما وقع الذكر عليه ، فقال بعد : تذكرت أخوالها وأعمامها .

وكأنه لما قال :

أسقَى الإله عُدُوات الوادي وجوفَه كل مُلِثٍّ غادي

كل أجش حالك السواد 1

فقد سقى الأجش فرفعه بفعل مضر ؛ أي : سقاها كل أجش . وهو كثير جدًّا .

ومن ذلك قراءة علي عليه السلام والأغرج ، ورُويت عن عمرو بن عبيد 2 : " خُطُؤات "

3 بضمتين وهمزة ، وهي مرفوضة وغلط .

وقرأ أبو السمال : " خَطَوات" بفتح الخاء والطاء .

قال أبو الفتح : أما الهمز في هذا الموضع فمردود ؛ لأنه من خطوات لا من أخطأت ، والذي يُصرف هذا إليه أن يكون كما تهمزه العرب ولا حظَّ له في الهمز ، نحو : حَلَّأت السويق ، ورَثَأْتُ رُوحي بأبيات ، والذئب يستنشئ4 ريح الغنم . والحمل على هذا فيه ضعف ؛ إلا أن الذي فيه من طريق العذر أنه لما كان من فعل الشيطان غلب عليه معنى الخطأ ، فلما تصور ذلك المعنى أَطلعت الهمزة رأسها ، وقيل : " خُطُؤات" .

وأما خَطَوات فجمع خَطْوة ، وهي الفَعْلَة ، والْخُطوة ما بين القدمين ، والْخُطُوات كقولك : طرائق الشيطان ، والْخَطَوات كقولك : أفعال الشيطان .

ومن ذلك قراءة أُبي وابن مسعود : " ليس البر بأن تولوا وجوهكم" 5 ، قال ابن مجاهد : فإذا كان هكذا لم يجز أن يُنْصب البر .

قال أبو الفتح : الذي قاله ابن مجاهد هو الظاهر في هذا ؛ لكن قد يجوز أن يُنْصب " 24و" مع الباء ، وهو أن تجعل الباء زائدة ؛ كقولهم : كفى بالله ؛ أي : كفى الله ؛ وكقوله تعالى : ﴿ وكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴾ 6 أي : كفينا ، فكذلك " ليس البر بأن تولوا" بنصب البر كما في قراءة السبعة .

---

1 لرؤبة ، ويروى : " جنبات" مكان " عدوات" . والعدوات : جمع عدوة ، وهي مثلثة :

جانب الوادي. والملث من المطر: الدائم الملازم. وانظر: الكتاب: 1/ 146، والديوان: 173.

2 هو عمرو بن عبيد بن باب البصري، روى الحروف عن الحسين البصري وسمع منه، وروى عنه الحروف بشار بن أيوب الناقد، مات سنة 144. "طبقات ابن الجزري: 1/ 602.

3 سورة البقرة: 168.

4 الأصل: حليت، ورثيت، يستنشئ أي: يشم.

5 سورة البقرة: 177.

6 سورة الأنبياء: 47.

(160/23)

فإن قلت: فإن "كفى بالله" شاذ قليل، فكيف قست عليه "ليس"، ولم نعلم الباء زيدت في اسم ليس؛ إنما زيدت في خبرها، نحو قوله: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ﴾ 1؟ قيل: لو لم يكن شاذًّا لما جوزنا قياسًا عليه ما جوزناه؛ ولكنا نوجب فيه ألبتة واجبًا، فاعرفه.

ومن ذلك قراءة ابن عباس بخلاف وعائشة - رحمهما الله - وسعيد بن المسيب،

وطاوس بخلاف ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد بخلاف ، وعكرمة ، وأيوب السختياني ، وعطاء : "يُطَوَّقُونَه" 2 .

وقرأ "يَطَّوَّقُونَه" على معنى : يتطوقونه مجاهد .

ورُوِيت عن ابن عباس ، وعن عكرمة .

وقرأ "يَطَّيَّقُونَه" ابن عباس بخلاف ، وكذلك مجاهد وعكرمة .

وقرأ "يُطَيِّقُونَه" ابن عباس بخلاف .

قال أبو الفتح : أما عين الطاقة فواو ؛ لقوهم : لا طاقة لي به ولا طوق لي به ؛ وعليه مَن قرأ " يُطَوَّقُونَه" فهو يُفَعَّلُونه منه ، فهو كقوله : يُجَشَّمُونه ، ويكلفونه ، ويجعل لهم كالطوق في أعناقهم .

وأما "يطَوَّقُونه" فيتَفعَّلونه منه ، كقولك : يتكلفونه ويتجشمونه ، وأصله : يتطوقونه ، فأبدلت التاء طاء ، وأدغمت في الطاء بعدها كقولهم : اطَّير يطَّير ؛ أي : يتطير .

وتجيز الصنعة أن يكون يتفوعلونه ويتفعولونه جميعًا ، إلا أن يتفعَّلونه الوجه ؛ لأنه الأكثر والأظهر .

وأما "يَتَطَيَّقُونَه" فظاهره لفظًا أن يكون يتفيعلونه ، كتحيَّز أي تفيعل .

أنشدنا أبو علي للهذلي :

فلما جلاها بالإِيَامِ تحيزت ثُبات عليه ذلها واكتئابها 3

فهذا تفيعلت من حاز يحوز ، ومثله تفيهق .

وقد يمكن أن يكون أيضاً يَتطَيَّقُونه يتفَعَّلُونه ، إلا أن العينين أبدلتا ياءين ، كما قالوا في تهور الجرف : تهيَّر ، وعلى أن أبا الحسن قد حكى هار يَهير .

---

1 سورة النساء : 123 .

2 أي من قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ من سورة البقرة : 184 .

3 البيت لأبي ذؤيب ، ورُوي : " تحيرت " مكان " تحيزت " . الإيام : الدخان ، وتحيزت : اجتمع بعضها إلى بعض ، وثبات : جماعات . يصف النحل ومشتار العسل . ديوان الهذليين 1/ 79 ، والخصائص : 3/ 304 .

وقد يمكن أيضاً أن يكون هار يهير من الواو فِعِل يفعِل ، كرأي الخليل في طاح يطيح ، وتاه يتيه .

وليس يقوى أن يكون تيطوَّقونه يتفوعلونه ولا يتفعولونه ، وإن كان اللفظ هنا كاللفظ بيتَفَعَّل ؛ لقلته وكثرته .

ويُؤنّس بكون يتطيقونه يتفعلونه قراءة مَن قرأ : "يَتَطَوَّقُونه" ، وكذلك يُؤنّس بكون يُطَيَّقُونَه يُفعَّلونه قراءة مَن قرأ : "يُطَوَّقُونه" ، والظاهر من بعد هذا أن يكون يُفَيعلُونه .

ومن ذلك قراءة سعيد بن جبير : " ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسِي ﴾ 1 يعني : آدم – عليه السلام – لقوله تعالى : ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ 2 .

قال أبو الفتح : في هذه القراءة دلالة على فساد قول مَن قال : إن لام التعريف إنما تدخل الأعلام للمدح والتعظيم ، وذلك نحو : العباس ، والمظفر ، وما جرى مجراهما . ووجه الدلالة من ذلك : أن قوله " الناسي" إنما يُعنى به آدم – عليه السلام – فصارت صفة غالبة كالنابغة والصَّعِق ، وكذلك الحارث والعباس والحسن والحسين ، هي وإن كانت أعلامًا فإنها تجري مجرى " 25ظ" الصفات ؛ ولذلك قال الخليل : إنهم جعلوه الشيء بعينه ؛ أي : الذي حرَث وعَبَسَ ، فمحمول هذا أن في هذه الأسماء الأعلام التي أصلها الصفات معاني الأفعال ؛ ولذلك لحقتها لام المعرفة كما تعرف الصفات ، وإذا كان فيها معاني الأفعال ، وكانت الأفعال كما تكون مدحًا فكذلك ما 3 تكون ذمًّا ، فهي تحقق في العلم معنى الصفة ، مدحًا كانت الصفة أو ذمًّا .

فالمدح ما ذكرناه من نحو : الحارث والمظفر والحسين والحسن ، والذم ما جاء في نحو قولهم : فلان بن الصَّعِق ؛ لأن ذلك داء ناله4 ، فهي بلوى ، وأن يكون ذمًّا أولى من أن يكون مدحًا ، ألا ترى أن المدح ليس من مَقَاوم ذكر الأمراض والبلاوي ، وإنما يقال فيه : إنه كالأسد ، وإنه

كالسيف ؟ ومنه عمرو بن الحِمِق ، فهذا ذم له لا مدح ، وعلى أنهم قد قالوا في الحمق : إنه الصغير اللحية ، والمعنى الآخر أشيع فيه ، ألا ترى إلى قوله :

فأما كيس فنجا ولكن عسى يغتربي حَمِق لئيم ؟5

ومنه قولهم : فلان بن الثعلب ، فدخلته اللام ، هو علم لما فيه من معنى الخِبِّ والْخُبث ،

---

1 سورة البقرة : 199 .

2 سورة طه : 115 .

3 ما زائدة .

4 في ك : ياله .

5 انظر : الكتاب : 1/ 478 .

وذلك عيب فيه لا ثناء عليه ، والباب فيه فاشٍ واسع ؛ فقد صح إذن أن ما جاء من الأعلام وفيه لام التعريف فإنما ذلك لما فيه من معنى الفعل والوصفية ، ثناء عليه كان ذلك أو ذمًّا له ، وإنما دعا الكُتَّاب ونحوهم إلى أن قالوا : إن دخول اللام هنا إنما هو لمعنى المدح أن كان أكثره كذلك ؛ لأنه إنما العرف فيه أن يسمى من الأسماء الحاملة لمعاني الأفعال مما كان

فيه معنى المدح، لا أن هذا مقصور على المدح دون الذم عندنا لما ذكرنا .

ومن ذلك ما روى ابن مجاهد عن الزِّمْل بن جَرْوَل قال : سألت سالم بن عبد الله بن عمر عن النَّفْر فقرأ : " فمن تعجل في يومين فَلَثْمَ عليه ، ومن تأخر فَلَثْمَ عليه" 1 .

قال أبو الفتح : أصله قراءة الجماعة : ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ إلا أنه حذف الهمزة ألبتة ، فالتقت ألف " لا" وثاء " الاثم" ساكنين ، فحذف الألف من اللفظ لالتقاء الساكنين ، فصارت " فَلَثْمَ عليه" .

وقد مر بنا من حذف الهمزة اعتباطًا وتعجرفًا من نحو هذا أشياء كثيرة ؛ من ذلك قراءة ابن كثير : " إنها لَحْدَى الكُبَر" 2 ،

فهذا في الحذف كقوله : " فَلَثْمَ عليه" ، إلا أن بينهما من حيث أذكر فرقًا ؛ وذلك أن قوله : " لَحْدَى الكُبَر" إنما فيه حذف الهمزة لا غير ، وقوله : " فَلَثْمَ عليه" أصله " فلا إثم" ، فلما حذف الهمزة تخفيفًا – وإن لم يكن قياسًا – التقت الألف مع ثاء إثم وهي ساكنة ، فحذفت الألف من " لا" لالتقاء الساكنين ؛ فصار " فَلَثْمَ عليه" .

ومثل ذلك سواء مذهب الخليل في " لن" ، ألا ترى أن أصلها عنده " لا أن" ، فلما حذفت الهمزة التقت ألف " لا" مع نون " أن" فحذفت الالف من " لا" لالتقاء الساكنين ، وقد جاء نظيرًا لهذا من حذف الهمزة شيء صالح الكثرة ؛ منه قوله :

إن لم أُقاتل فالبسوني برقعا 3

أراد : فألبسوني ، ثم حذف الهمزة .

وأنشد أبو الحسن :

تَضِبُّ لِثَاتُ الخيل في حَجَراتها وتسمع من تحت العجاج لَهَزْمَلا4

---

1 سورة البقرة : 203 .

2 سورة المدثر : 35 ، وفي البحر المحيط 8/ 378 : " قرأ نصر بن عاصم وابن محيصن ووهب بن جرير عن ابن كثير بحذف الهمزة ، وهو حذف لا ينقاس ، وتخفيف مثل هذه الهمزة أن تجعل بين بين " .

3 الخصائص : 3/ 151 .

4 تضب لثات الخيل : تسيل بالدم ، وحجراتها : نواحيها ، والعجاج : الغبار ، والأزمل : الصوت . وانظر : الخصائص : 3/ 151 .

أراد : لها أزملا ، فحذف الهمزة . نعم ، ثم حذف ألف " ها " لفظًا لسكونها وسكون الزاي من بعدها " 26و" وعليه القراءة : " أريتَكَ هذا الذي كرَّمتَ عليَّ" 1 يريد : أرأيتك .

وأنشد أحمد بن يحيى :

أريتك إن شطَّت بك العام نية وغالك مُصطَافُ الحِمى ومرابعه

وجاء عنهم : سا يسو ، وجا يجي ، بحذف الهمزة فيهما ، وقد أثبتنا من هذا حروفًا جماعة في كتابنا الخصائص2 ، وعلى كل حال فحذف الهمزة هكذا اعتباطًا ساذجًا ضعيف في القياس ، وإن فشا في بعضه الاستعمال .

ومن ذلك ما رواه هارون عن الحسن وابن أبي إسحاق وابن محيصن : " وَيَهْلَكُ" 3 بفتح الياء واللام ورفع الكاف " الحرثُ والنسلُ" رفع فيهما .

قال ابن مجاهد : وهو غلط .

قال أبو الفتح : لعمري إن ذلك تَرْك لما عليه اللغة ، ولكن قد جاء له نظير ؛ أعني قولنا : هلَك يهلَك ، فعَل يفعَل ، وهو ما حكاه صاحب الكتاب من قولنا : أَبى يأبَى ، وحكى غيره : قنَط يقنَط ، وسلَا يسلَى ، وجبا4 الماء يجبَاه ، وركَن يركَن ، وقلا يقلَى ، وغسا 5 الليل يغسَى . وكان أبو بكر يذهب في هذا إلى أنها لغات تداخلت ؛ وذلك أنه قد يقال : قنَط وقنِط ، وركَن ورِكن ، وسلَا وسلِي ، فتداخلت مضارعاتها ، وأيضًا فإن في آخرها ألفًا ، وهي ألف سلا وقلا وغسا وأبي ؛ فضارعت الهمزة نحو : قرأ وهدأ .

وبعد ، فإذا كان الحسن وابن أبي إسحاق إمامين في الثقة وفي اللغة ؛ فلا وجه لدفع ما قرآ به ، لا سيما وله نظير في السماع .

وقد يجوز أن يكون يهلَك جاء على هِلك بمنزلة عطِب ، غير أنه استغنى عن ماضيه بهلَك ، وقد ذكرنا نحو هذا في كتابنا المنصف6 .

---

1 سورة الإسراء : 61 ، وفي إتحاف فضلاء البشر 173 : وقرأ "أرايتك" بتسهيل الهمزة الثانية نافع وأبو جعفر ، وعن الأزرق أيضًا إبدالها ألفًا خالصة مع إشباع المد للساكنين ، وحذفها الكسائي ، وحققها الباقون .

2 انظر " باب في حذف الهمز وإبداله" في الخصائص 3/ 149 .

3 سورة البقرة : 205 .

4 جبا الماء : جمعه .

5 غسا الليل : أظلم .

6 انظر : المنصف ، الجزء الأول ، الصفحة : 186 .

(164/23)

ومن ذلك قراءة أبي السمال : " فإن زَلْتُمْ" 1 بكسر اللام .

قال أبو الفتح : هما لغتان : زَلْت وزِلْت ، بمنزلة ضَلْت وضِلْت ، إلا أن الفتح فيهما أعلى اللغتين ، واسم الفاعل منهما ضال ، ولو جاء ضليل لكان قياسًا على ما جاء عنهم من

فعيل في فَعَل من المضاعف ، نحو : خَفَّ فهو خفيف ، وعز فهو عزيز ، وقل فهو قليل ، وجد فهو جديد ، وذلك أنه قد جاء فعيل في فعل من غير المضاعف ، وذلك كسد البيع فهو كسيد ، وفسد فهو فسيد ، فلما جاء ذلك في غير المضاعف كان المضاعف أولى به ؛ لثقل الإدغام في ضال وفار ، وقد ذكرنا ذلك مشروحًا في غير هذا الموضع من كلامنا .

ومن ذلك ما رُوي عن قتادة في قول الله سبحانه : "فِي ظِلَالٍ مِنَ الْغَمَامِ" 2 .

قال ابن مجاهد : هو جمع ظِل .

قال أبو الفتح : الوجه أن يكون جمع ظُلة ، كجُلة3 وجِلال ، وقُلة وقِلال ؛ وذلك أن الظل ليس بالغيم ، وإنما الظُّلة الغيم ، فأما الظل فهو عدم الشمس في أول النهار ، وهو عرَض والغيم جسم .

ومن ذلك ما رواه ابن طاوس عن أبيه أنه قرأ : "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ أَصْلِحْ إِلَيْهِمْ خَيْرٌ" 4 .

قال أبو الفتح : خير مرفوع ؛ لأنه خبر مبتدأ محذوف ؛ أي : أصلح إليهم فذلك خير . وإذا جاز حذف هذه الفاء مع مبتدئها في الشرط الصحيح نحو قوله :

بني ثُعَل لا تنكَعوا العنز شِربُها بني ثعل من ينكع العنز ظالم5

"26ظ" أي : فهو ظالم ، كان حذف الفاء هنا ، وإنما الكلام بمعنى الشرط لا بصريح لفظه ، أجدر وأحرى بالجواز .

وقال : "إليهم" لما دخله معنى الإحسان إليهم ، وقد ذكرنا نحو ذلك كثيرًا مما هو محمول على المعنى .

ومن ذلك قراءة مسلمة بن محارب6 : "وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ" 7 ساكنة التاء .

---

1 سورة البقرة : 209 .

2 سورة البقرة : 210 .

3 الجلة : وعاء من خوص .

4 سورة البقرة : 220 .

5 لرجل من بني أسد . ولا تنكعوا : لا تمنعوا ، الشرب : النصيب . انظر : الكتاب : 1/ 436.

6 هو مسلمة بن محارب بن دثار السدوس الكوفي ، عرض على أبيه ، وعرض عليه يعقوب الحضرمي . طبقات ابن الجزري 2/ 298 .

7 سورة البقرة : 228 .

قال أبو الفتح : قد سبق نحو هذا في قراءة أبي عمرو : "يأمُرُكم" ، وأنشدنا فيه الأبيات التي أحدها قول جرير :

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم ونهر تيرى ولا تعرفْكم العرب 1

أراد : لا تعرفُكم ، فأسكن الفاء استخفافاً لثقل الضمة مع كثرة الحركات .

ومن ذلك ما رواه هارون عن أَسِيد عن الأعرج أنه قرأ : "لا تُضارْ والدة" 2 جزم ، كذا قال ، جزم .

قال أبو الفتح : إذا صح سكون الراء في "تضار" فينبغي أن يكون أراد : لا تضارِر ، كقراءة إبي عمرو ، إلا أنه حذف إحدى الراءين تخفيفاً ، وينبغي أن تكون المحذوفة الثانية ؛ لأنها أضعف ، وبتكريرها وقع الاستثقال . فأما قول الله تعالى : ﴿ ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ﴾ 3 فإن المحذوف هي الأولى ؛ وذلك أنهم شبهوا المضعف بالمعتل العين ، فكما قالوا : لستَ قالوا : ظلت ، ومثله مَستُ في مسِستُ ، وأحسْتُ في أحسستُ ، قال أبو زُبيد :

خلا أن العِتاق من المطايا أحسن بن فهُنَّ إليه شُوسُ 4

فإن قلت : فهلا كانت الأولى هي المحذوفة من تضارِر كما حذفت الأولى من ظِللت ومسِست وأحسست ؟

قيل : هذه الأحرف إنما حُذفن لأنهن شُبهن بحروف اللين ، وحروف اللين تصح بعد هذه الألف نحو : عَاوَدَ وطَاوَلَ وبَايَعَ وسَايَر ، والثانية في موضع اللام المحذوفة ، نحو : لا تُرامِ .

فإن قيل : فكان يجب على هذا "لا تضارِ" ؛ لأن الأولى مكسورة في الأصل ؛ فيجب أن تُقر على كسرها .

---

1 انظر الصفحة 110 من هذا الجزء ، والمروي هنا عن أبي عمرو مع الشواهد التي أشار إليها هو : "يعلمهم" ، "يلعنهم" ، و"إلى بارئكم" .

2 سورة البقرة : 233 .

3 سورة طه : 97 .

4 من قصيدة في وصف الاسد . ويروى : "سوى" مكان "خلا" . وقبله :

فباتوا يدلجون وبات يسري بصير بالدجى هاد عموس

إلى أن عرسوا وأنخت منهم قريبًا ما يُحَس له مسيس

وعموس : قوي شديد ، وشوس : جمع أشوس وشوساء ، من الشوس ؛ وهو النظر بمؤخَّر العين تكبرًا أو تغيظًا . وانظر : الخصائص : 2/ 438 ، والمنصف : 3/ 84 ، وشواهد الكشاف الملحق به : 69 .

قيل : لا ، بل لما حذفت الثانية وقد كانت الأولى ساكنة ؛ لأنها كانت مدغمة في الثانية أُقرت على سكونها ؛ ليكون دليلًا على أنها قد كانت مدغمة قبل الحذف ، ولذلك نظائر منها قوله :

وكحَل العينين بالعواوِر 1

صحح الواو الثانية وإن كانت تلي الطرف ، وقبل الألف التي قبلها واو ؛ لأنه جعل الصحة في الواو دليلًا على أنه أراد العواوير ، ولو لم يرد لذلك لوجب أنه يهمز فيقول : العوائر ، كما همزوا في أوائل وأصلها أواول ، وكما جعلوا صحة العين في حَوِلَ وعَوِرَ دليلًا على كون المثال في معنى ما لا بد من صحته ، وهو احولَّ واعورَّ ، وكما جعلوا ترك رد النون في قوله :

ارهن بنيك عنهم أرهن بني 2

دليلًا على أنه أراد بنيّ ، فلما حذف الياء الثانية التي هي ضمير المتكلم لم يرجع النون من بنين ؛ لأنه جعله دليلًا على إرادة الياء في بَنيّ ، وأنه إنما حذفها للقافية ، وهي في نفسه مرادة .

وكما قال :

مال إلى أرطاة حِقف فاضطجع 3

ثم أبدل الضاد لامًا فقال : الطجع ، وقد كان يجب إذا زالت الضاد أن ترجع تاء افتعل إلى اللفظ ، وذلك " 27و" أن أصله اضتجع افتعل من الضجعة ، فيظهر التاء كما يقال : التجأ إليه والتفت والتقم ؛ لكنه ترك الطاء بحالها تنبيهًا على أنه يريد الضاد ، وأنه لما أبدلها لامًا

اعتدها مع ذلك اعتداد الثابت .

ولذلك نظائر كثيرة ، فكذلك ترك الراء من " تُضَارْ" ساكنة كما كانت تكون ساكنة لو خرجت على الإدغام المراد فيها . نعم ، وإذا كان نافع قد قرأ : " ومَحْيايْ ومماتي " 4 ساكن الياء من " محيايْ" ، ولا تقدير إدغام هناك كان سكون الراء من " لا تضارْ" – وهو يريد تضارّ – أجدر .

وبعد هذا كله ففيه ضعف ، ألا ترى أنك لو رخمت قاصًّا – اسم رجل – على قولك : يا حارِ ؛ لقلت : يا قاصِ ، فرددت عين الفعل إلى الكسر لأنه فاعل ، وأصله قاصِص ، فمن هنا ضعفت هذه القراءة وإن كان فيها من الاعتذار والاعتلال ما قدمنا ذكره .

---

1 انظر الصفحة 107 من هذا الجزء .

2 انظر الصفحة 108 من هذا الجزء .

3 انظر الصفحة 107 من هذا الجزء .

4 سورة الأنعام : 162 .

وقد روي فيها تشديد الراء مع السكون ، ويجب أن يكون هذا على نية الوقف عليها ، رُوي ذلك عن أبي جعفر يزيد بن القعقاع1 .

ومن ذلك ما رواه أبو عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب عليه السلام : " وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ" 2 بفتح الياء .

قال ابن مجاهد : ولا يُقرأ بها .

قال أبو الفتح : هذا الذي أنكره ابن مجاهد عندي مستقيم جائز ؛ وذلك أنه على حذف المفعول ؛ أي : والذين يتوفون أيامهم أو أعمارهم أو آجالهم ، كما قال " سبحانه" : ﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ ﴾ 3 ، و ﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ 4 ، وحَذْفُ المفعول كثير من القرآن وفصيح الكلام ، وذلك إذا كان هناك دليل عليه ، قال تعالى : ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ 5 أي : شيئًا ، وأنشدنا أبو علي للحطيئة :

منعمة تصون إليك منها كصونك من رداء شَرَعَبِيِّ6

أي : تصون الكلام منها ، وهو كثير جدًّا .

ومن ذلك قراءة الحسن : " أو يعفُو الذي" 7 ساكنة الواو .

قال أبو الفتح : سكون الواو من المضارع في موضع النصب قليل ، وسكون الياء فيه أكثر ، وأصل السكون في هذا إنما هو للألف ؛ لأنها لا تحرك أبدًا ، وذلك كقولك : أريد أن تحيا ، وأحب أن تسعى ، ثم شُبهت الياء بالألف لقربها ، فجاء عنهم مجيئًا كالمستمر ، نحو قوله :

كأن أيديهن بالْمَوماة أيدي جَوارٍ بِتْنَ ناعماتِ8

---

1 هو يزيد بن القعقاع المخزومي المدني ، أحد القراء العشرة ، تابعي مشهور ، كبير القدر ، عرض القراءة على مولاه عبد الله بن عياش ، وعبد الله بن عباس ، وأبي هريرة ، وروى عنهم ، مات بالمدينة سنة 130 ، وقيل غير ذلك . طبقات القراء : 2/ 382 .

2 سورة البقرة : 234 .

3 سورة المائدة : 117 .

4 سورة النحل : 28 ، 32 .

5 سورة النمل : 23 .

6 تصون إليك : أي عندك ، الشرعبي : ضرب من ثياب اليمن . وروى : " تصور " مكان " تصون " ، و" كصوك " مكان " كصونك " أي : تميل إليك منها عند العناق كإمالتك الرداء عند التحامك به . وانظر : الديوان : 35 ، والخصائص : 2/ 372 .

7 سورة البقرة : 237 .

8 يصف إبلًا دميت أخفافها وأراد أيدي جوار مخضبات ، فلما كان الخضاب من التنعم قال : ناعمات ، وهذا من الإشارة والوحي ، وانظر : سمط اللآلي : 755 .

وقال الآخر :

كأن أيديهن بالقاع القَرِق أيدي جوار يتعاطين الورِق1

وقال الأعشى :

إذا كان هادي الفتى في البلادِ صدرُ القناة أطاع الأميرا2

فيمن رواه برفع الصدر .

وقال الآخر :

حُدَّبًا حَدايير من الوَخْشَنِّ تركنَ راعيهن مثل الشَّنِّ3

وقال الآخر :

يا دار هند عفت إلا أثافيها4

وقال رؤبة :

سوَّى مساحيهن تقطيط الْحُقَقْ تَفْليلُ ما قارعْن من سُمرِ الطُّرَق5

وكان أبو العباس يذهب إلى أن إسكان هذه الياء في موضع النصب من أحسن الضرورات ؛ وذلك لأن الألف ساكنة في الأحوال كلها ، فكذلك " 26ظ" جعلت هذه ، ثم شبهت الواو في ذلك بالياء ، فقال الأخطل :

إذا شئت أن تلهو ببعض حديثها رفعن ، وأنزلن القطين المولَّدا6

1 لرؤبة . وضمير أيديهن للإبل ، والقَرِق : الأملس ، وقيل : المستوي من الأرض الواسع ، وخص بالوصف لأن أيدي الإبل إذا أسرعت في المستوى فهو أحمد لها ، وإذا أبطأت في غيره أجهدها ، والورِق : الدراهم . وانظر : الديوان : 179 ، والخزانة : 3/ 529 ، والخصائص : 1/ 306 .

2 صدر القناة : أعلى العصا التي يقبض عليها لأنه أعمى ، الأمير : الذي يأمره ويقوده . وانظر : الديوان : 95 .

3 الحدابير : جمع حدبار أو حديير ؛ وهي من النوق التي انحنى ظهرها من الهزال ودبر ، والوخشن : يريد به الوخش ، وزاد فيه نونًا ثقيلة ، والوخشن : رذالة الناس وصغارهم وغيرهم ، يكون للواحد والاثنين والجمع والمؤنث بلفظ واحد . وفي نسختي الأصل : الرخش بالراء ، وهو تحريف .

4 نسبه في الكتاب 2/ 55 إلى بعض السعديين ولم يتمه .

5 مساحيهن : الضمير للحمر ، جمع مسحاة ؛ وهي الآلة التي يسحى بها الطين ؛ أي : يجرف ، واستعيرت المساحي هنا لحوافر الحمر ، والتقطيط : قطع الشيء ، وأرد به تقطيع حقق الطيب وتسويتها ، نصبه على المصدر المشبه به ؛ لأن معنى سوى وقطط واحد ، وتفليل فاعل سوى ؛ أي : سوى مساحيهن تكسير ما قارعت من الطرق ، جمع طرقة ؛ وهي حجارة بعضها فوق بعض . اللسان " قط ، وسحا " ، والديوان : 106 ، ورُوي في

اللسان : " سم" مكان " سمر" ، وذكر الكلمة بلفظها هذا في أثناء شرح البيت ولم أدرك لها معنى هنا ، والظاهر أنه تحريف .

6 يُروى : " نزلن" مكان " رفعن" . والقطين : الخدم . يقول : إذا أردت أن تلهو بحديثهن أسرعن السير ، وأنزلن خدمهن لئلا يسمعوا كلامهن . وانظر : الديوان : 91 ، والخصائص : 2/ 342 .

(169/23)

وقال الآخر :

فما سوَّدتني عامر عن وراثة أبى الله أن أسمو بأم ولا أب 1

فعلى ذلك ينبغي أن تحمل قراءة الحسن : " أو يعفُو الذي" ، فقال ابن مجاهد : وهذا إنما يكون في الوقف ، فأما في الوصل فلا يكون ، وقد ذكرنا ما فيه ، وعلى كل حال فالفتح أعرب : " أو يعفُوَ الذي" .

ومن ذلك قراءة علي – عليه السلام – وأبي رجاء وجُؤَيَّة بن عائذ 2 : " ولا تَنَاسَوُا الفضل بينكم" 3 .

قال أبو الفتح : الفرق بين تَنْسَوْا وتَنَاسَوْا أن تنسوا نَهْي عن النسيان على الإطلاق : انْسُوه أو

تَناسَوه .

فأما تناسوا فإنه نهي عن فعلهم الذي اختاروه ، كقولك : قد تغافل وتصامَّ وتناسى : إذا أظهره من فعله ، وتعاطاه وتظاهر به ، وأما تَفَعَّل فإنه تَعَمُّل الأمر وتكلفه ، كقوله :

ولن تستطيع الحلم حتى تحلما 4

أي : حتى تَكَلَّفه .

ومثل الأول قوله :

إذا تخازَرتُ وما بي من خَزَر 5

فإن قيل : ومَن ذا الذي يتظاهر بنسيان الفضل ؟

قيل : معناه – والله أعلم – إنكم إذا استكثرتم من هجر الفضل ، وتثاقلتم عنه ؛ صرتم كأنكم متعاطون لتركه ، متظاهرون بنسيانه . وهذا كقولك للرجل يكثر خَطَؤُه : أنت تتحايد الصواب تَوَقِّيَ ، عرف به ، وأنت معتمِلٌ لما لا يحسن ، وإن لم يقصد هو لذلك .

---

1 لعامر بن الطفيل . وانظر : الخصائص : 2/ 342 ، والخزانة : 3/ . 527

2 في طبقات القراء لابن الجزري 1/ 199 : جؤية بن عائك ، ويقال : ابن عائذ ، أبو نواس الأسدي الكوفي ، روى القراءة عن عاصم ، وروى القراءة عنه نعيم بن يحيى .

3 سورة البقرة : 227 .

4 صدره :

تَحَلَّم عن الأدنين واستَبْقِ ودَّهُمْ

وانظر : اللسان " حلم " .

5 تخازر : ضيق جفنه ليحدد النظر . . . وانظر : الكتاب : 2/ 39 ، واللسان " خزر "

.

(170/23)

ويُحسِّن هذه القراءة : أنك إنما تنهى الإنسان عن فعله هو ، والتناسي من فعله ، فأما النسيان فظاهره أنه من فعل غيره به ، فكأنه أُنسي فنَسِيَ ، قال الله سبحانه : ﴿ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ ﴾ 1 .

وزاد في حسنه شيء آخر ؛ وهو أن المأمور هنا جماعة ، وتفاعَل لائق بالجماعة ؛ كتقاطعوا وتواصلوا وتقاربوا وتباعدوا . فأما قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾ 2 فلاق به فعل " نسي " ؛ لأن المأمور هنا واحد ، ولأن العرف والعادة أن الإنسان لا يكاد يُحض على ما هو حلال له ؛ بل الغالب المعتاد أن يُكفَّ عما ليس له تناوله ، وعليه وضع التكليف لما يُستحق عن الطاعة فيه من الثواب ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ ﴾ 3 ، وقال : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ 4 ،

والآي في ذلك كثيرة.

فقوله إذن: ﴿ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾ 3 أي: لك فيها حظ وحلال فتناوله، فلا بأس بتناول الحلال.

ولو قيل: "ولا تناس نصيبك" لكان فائدته: لا تُظهر سهوك عنه، وتتظاهر بنسيانك إياه، وذلك إذا ترك الحلال وهو في صورة الساهي عنه لم تكن له في النفوس منزلة الذي يتركه وهو عالم بحِلّه له، وإباحته إياه، هذا هو العادة والعرف فيما يتعاطاه أهل الدنيا بينهم.

ومن ذلك قراءة أبي عبد الرحن السلمي: "ألم تَرْ إلى الملأ" 5 ساكنة الراء. "27و"

قال أبو الفتح: هذا لعمري هو أصل الحرف: رأَى يرأَى كرعَى يرعَى، إلا أن أكثر لغات العرب فيه تخفيف همزته؛ بحذفها وإلقاء حركتها على الراء قبلها على عبرة التخفيف في نحو ذلك، وصار حرف المضارعة كأنه بدل من الهمزة، وهو قولهم: انت ترى وهو يرى ونحن نرى، وكذلك أفعل منه، كقول الله سبحانه: ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ 6 وأصله: أَرْآك الله، وحكاها صاحب الكتاب عن أبي الخطاب 7، ثم إنه قد جامع هذا تحقيق هذه الهمزة وإخراجها على أصلها، وذلك كقول سراقة البارقي:

أُرِي عينيَّ ما لم تَرْأَياه كلانا عالم بالتُّرَّهات 8

---

1 سورة الكهف: 63.

2 سورة القصص: 77.

3 سورة طه : 131 .

4 سورة الأعراف : 199 .

5 سورة البقرة : 246 .

6 سورة النساء : 105 .

7 هو عبد الحميد بن عبد المجيد أبو الخطاب الأخفش الأكبر ، مولى قيس بن ثعلبة أحد الأخافشة الثلاثة المشهورين ، كان إمامًا في العربية ، لقي الأعراب وأخذ عنهم وعن أبي عمرو بن العلاء ، أخذ عنه سيبويه والكسائي ويونس . بغية الوعاة : 296 .

8 انظر : ديوان سراقة : 78 ، واللسان " رأى" ، والنوادر : 185 ، والترهات : الأباطيل ، واحدها ترهة .

فخفف أري ، وحقق ترأياه كقولك : تَرْعَيَاه ، ورواه1 أبو الحسن ترياه على زحاف الوافر ، وأصله " ترأياه" على أن مفاعلَتن لحقها العصب بسكون لامها ؛ فنقلت إلى مفاعي لن ، ورواية أبي الحسن : " بما لم تَ" مفاعيل ؛ فصار الجزء بعد العصب إلى النقص .

وقرأت على أبي علي في نوادر أبي زيد :

ألم تَرَ ما لاقيت والدهر أعصر ومَن يَتَمَلَّ العيش يرء ويسمع2

فأخرجه على أصله. وقرأت عليه عنه أيضًا :

هل ترجعَنَّ ليال قد مضَين لنا والعيشُ منقلب إذ ذاك أفنانا

إذ نحن في غرة الدنيا وبهجتها والدار جامعة أزمان أزمانا

ثم استمر بها شَيْحانُ مبتجِحٌ بالبين عنك بما يَرْآك شَنْآنا 3

وقال آخر ، وقرأته على أبي بكر محمد بن الحسن عن أحمد بن يحيى فيما أظن :

ألا تلك جارتنا بالغضا تقول أَتَرأَينَه لن يضيعَا 4

وله نظائر مما خرج من هذا الأصل على أولية حاله .

ومن ذلك قال أبو بكر بن مجاهد : " التابوت" 5 بالتاء قراءة الناس جميعًا ، ولغة للأنصار 6 " التابوه" بالهاء .

قال أبو الفتح : أما ظاهر الأمر ، فأن يكون هذان الحرفان من أصلين ؛ أحدهما : تَ بَ ت ، والآخر : ت ب هـ ، ثم من بعد هذا فالقول أن الهاء في " التابوه" بدل من التاء في " التابوت" ، وجاز ذلك لما أذكره : وهو أن كل واحد من التاء والهاء حرف مهموس ، ومن حروف الزيادة في غير هذا الموضع ، وأيضًا فقد أبدلوا الهاء من التاء التي للتأنيث في الوقف ، فقالوا : حمزهْ ،

---

1 في ك : روى .

2 بعده :

بأن عزيزًا ظل يرمي بجوزه إلى وراء الحاجزين ويُفرع

تملى العيش : استمتع به ، والحاجزين : جمع حاجز ، يفرع : يأخذ في بطن الوادي ، خلاف يصعد . انظر : النوادر : 185 ، 186 .

3 رُوي : " ولذتها " مكان " وبهجتها " ، والشيحان بالفتح وبالكسر : الغيور ، والمتبجح : الفخور . انظر : النوادر : 184 ، والخصائص : 2/ 364 .

4 أورده في اللسان " رأى " ولم ينسبه .

5 سورة البقرة : 248 .

6 في ك : ولغة الأنصار .

(172/23)

وطلحهْ ، وقائمهْ ، وجالسهْ ، وذلك منقاد مطرد في هذه التاء عند الوقف ، ويؤكد هذا أن عامة عُقيل فيما لا نزال نتلقاه من أفواهها تقول في الفرات : الفراه ، بالهاء في الوصل والوقف .

وزاد في الأُنس بذلك أنك ترى التاء في الفرات تشبه في اللفظ تاء فتاة وحصاة وقطاة ، فلما

وقف وقد أشبه الآخِر الآخر أبدل التاء هاء ، ثم جرى على ذلك في الوصل ؛ لأنه لم يكن البدل عن استحكام العلة علة ، فيُراعى حال الوقف من حال الوصل ويفصل بينهما ، فأشبه ذلك قولهم في صِبيان وصِبية : صُبينا وصُبية ؛ وذلك أن الأصل صِبوان وصِبوة ، ثم قلب الواو ياء استخفافًا للكسرة قبلها ، ولم يعتد بالساكن بينهما حاجزًا لضعفه ، ثم لما ضموا " 28ظ" وزال الكسر أقروا الياء بحالها ؛ جنوحًا إليها لخفتها ، ولعلمهم أيضًا أن البدل من الواو لم يكن عن استحكام علة فيعادوا الأصل لزوالها ، فلما تصوروا ضعف سبب القلب قنَعوا 1 أنفسهم بالعدول إلى جهة الياء ، فقالوا : صُبيان وصُبية ، حتى كأن قائلا قال لهم : هلا لما زالت الكسرة راجعتم الواو ، فقالوا : أَوَكان القلب إنما كان عن وجوب أحدثته الكسرة حتى إذا فارقناها عاودنا الواو ؟ إنما كان استحسانًا ، وكذلك فليكن مع الضمة أيضًا استحسانًا .

ومن ذلك ما رُوي عن الزهري والأعرج وأبي جعفر بخلاف عنهم : " ولا يَؤُودُه حِفْظُهُمَا " 2 بلا همز ، ولم يُقَل : كيف قالوا ؟

قال ابن مجاهد : من لم يهمز قال : "يَوُودُه" فخلف الهمزة بواو ساكنة ، فجمع بينها وبين الواو ، فيجتمع ساكنان ، فإن شاء ضمها فقال : "يَوُودُه" ، ومن ترك الهمز أصلًا قال : "يَوْدُه" 3 .

قال أبو الفتح : خلَّط ابن مجاهد في هذا التفسير تخليطًا ظاهرًا غير لائق بمن يُعتد إمامًا في

روايته ، وإن كان مضعوفًا في فقاهته ؛ وذلك أن قوله تعالى : ﴿ يَؤُودُهُ ﴾ لك فيه التحقيق والتخفيف ، فمن حقَّق أخلصها همزة ، قال : ﴿ يَؤُودُهُ ﴾ كيعوده ، ومن خفَّف جعل الهمزة بين بين ؛ أي : بين الهمزة والواو ؛ لأنها مضمومة ، فجرى مجرى قولك في تخفيف لَؤم : لَوُم ، وفي مئونة : مؤونة ، ولا يخلصها واوًا لأنها مضمومة ، فقوله : بلا همز ؛ أي : يخففها ، كذا أُحسِن الظن بهؤلاء المشيخة .

---

1 قنعوا أنفسهم : أرضوها .

2 سورة البقرة : 255 .

3 قال في البحر المحيط 2/ 280 : " قرأ الجمهور : " يئوده" بالهمز ، وقرئ شاذًّا بالحذف كما حذفت همزة أناس ، وقرئ أيضًا : " يووده" بواو مضمومة على البدل من الهمز" .

فأما ترك الهمز أصلًا فشاذ ، وينبغي لمن هو دونهم أن يصان عن أن يُظن ذلك به ، فقول ابن مجاهد : إنه يخلف من الهمزة واو ساكنة فيجتمع ساكنان شديد الاضطراب ؛ وذلك أنه قد سبق أن سبيل هذا أن يُخفّف ولا يبدل ، وإذا كان مخفّفًا فالواو متحركة لا ساكنة ، فلا ساكنين هناك أصلًا .

نعم ، ثم لما قال : إنه يجتمع ساكنان لم يذكر ماذا يُعْمَل فيهما ؟ قال : وإن شاء ضمها فقال : "يَوُودُه" ، وهذا هو الذي ينبغي أن يعمل عليه ؛ ولكن ينبغي أن يعلم أنه لا يُضم الواو ؛ بل الضمة على الهمزة ، إلا أنها مخففة فقربت بذلك من الواو لضعفها مع ضمها .

وقوله فيما بعد : ومَن ترك الهمز أصلًا قال : "يَوْدُه" يؤكد ما كنا قدمناه من أن قوله : لا يهمز ، إنما يريد به التخفيف لا يريد البدل والحذف ، ولولا ذلك لم يَقل : ومن ترك الهمز أصلًا ، فقوله : "أصلًا" يدل على أنه لا يريد التخفيف الذي كان قدَّمه .

وبعد ، فمن ترك الهمزة أصلًا ؛ أي : حذفها ألبتة كما يحذفها من قولهم : لاب لك ؛ أي : لا أب لك ، ومن قولهم : وَيلُمِّه ، وأصلها : ويلٌ لأُمه ، ومن قولهم : ناس وأصلها أناس ، والله في أحد قولي سيبويه الذي أصله فيه إله ، وغير ذلك ، فإنه إذا هو حذفها بقيت بعدها الواو التي هي عين الفعل ساكنة فصارت : "يَوْدُه" ومثاله على هذا اللفظ يَعلُه ، وأصل هذا كله يَأْوِدُه كيعوده ، يَفعُله كيقتله ونعبده ، ثم نقلت الضمة من الواو التي هي عين الفعل " 28و" إلى الهمزة التي هي فاء فعله ، كما نقلت في يعود من الواو إلى العين فصارت " يَوده" كيعوده ، ووزنه الآن يفْعُله ، هكذا محصول لفظه ، فإذا هو حذف الهمزة ألبتة – وهي فاء الفعل – بقي يَوْدُه في ومن يعلُه ، والفاء على ما مضى محذوفة ، وعلى أن هذا الحذف لا يُقْدِم أحدٌ عليه قياسًا لنكارته وضيق العذر في اقتباسه ، اللهم أن يسمع شيء منه فيودَّى على ما فيه ، ويُشرح حديثه بواجب مثله ، ولا يحمل سواه على مثل حاله .

ومن ذلك ما رواه جويرية بن بشير ، قال : سمعت الحسن قرأها : " أولياؤهم الطَّواغيت" 1.

قال أبو الفتح : ينبغي أن يُفهم هذا الموضع ؛ فإن فيه صنعة ؛ وذلك أن الطاغوت وزنها في الأصل فَعَلُوت ، وهي مصدر بمنزلة الرغَبوت والرهَبوت والرحَموت ، وقد يقال فيها : الرَّغَبُوتَى والرهبوتى والرحموتى ، ويدل على أنها في الأصل مصدر وقوع الطاغوت على الواحد والجماعة

---

1 سورة البقرة : 257 .

يلفظ واحد ، فجرى لذلك مجرى قوم عدل ورضاً ، ورجل عَدلٌ ورضا ، ورجلان عدل ورضا ، فأما أصلها فهو طغيُوت ؛ لأنها من الياء ، ويدل على ذلك قوله عز وجل : ﴿ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُون ﴾ 1 ، هذا أقوى اللغة فيها ؛ لأن التنزيل ورد به .

وروينا عن قطرب وغيره فيها الواو ، طغا يطغو طُغُوًّا ، وقد يجوز على هذا أن يكون أصله : طَغَوُوت ، كفَعَلُوت من غزَوتُ : غزَوُوت ، وأنا آنس بالواو في هذه اللفظة لما أذكره لك بعد . ثم إن اللام قدمت إلى موضع العين ، فصارت بعد القلب طَيَغُوت أو طَوَغُوت ، فلما

تحركت الياء أو الواو وانفتح ما قبلها قلبت في اللفظ ألفًا ؛ فصارت طاغوت كما ترى .

ووزنها الآن بعد القلب فَلَعُوت ، ومثالها من ضربت : ضَرَبُوت ، ومن قتلت قتلوت ، هذا إلى هنا بلا خلاف .

وإذا جمع فصار طواغيت احتاج إلى نظر ؛ فأما على أن يكون من طغوت فلا سؤال فيه ؛ وذلك أن الألف على هذا كانت بدلًا من لام طغوت ، فلما احتاج إلى تحريك الألف المنقلبة عنها ردها إلى أصلها وهو الواو ، فقال : طواغيت ، ووزنها الآن فلاعيت ، ولو جاءت على واجب أصلها لكان طغاويت أو طغايت ، كقولك في ملكوت لو كسرتها : ملاكيت ، ولو قلبت الواحد على حد قلب الطاغوت لقلت : مكلوت ، وإن جمعت على هذا – أعني مقلوبًا – قلت : مكاليت ، هذا على أن لام طاغوت واو ، ماض منقاد على ما تراه .

لكن مَن ذهب إلى أن لام طاغوت ياء وجب عليه أن يجيب عن قلب الألف من طاغوت واوًا في قولهم : طواغيت ، وكان قياسه على الطغيان أن يكون طياغيت .

والجواب : أن طاغوتًا وإن كان من طغى فإنه بعد نقله وقلبه قد صار كأنه فاعول ، فلما كسر قلبت ألفه واوًا كما تقلب في نحو تكسير عاقول وعواقيل2 ، وراقود3 ورواقيد ، وهذا الشبه اللفظي كثير عنهم فاشٍ متعالَم بينهم ؛ ألا تراهم قالوا : مررت بمالِكَ فأمالوا لشبهها بأَلف مالكٍ ، وقالوا : طلبتا وعتَتا4 ، فأمالوا لشبه " 28ظ" آخره بألف سكرى وبشرى ؟ فكذلك شبهوا ألف طاغوت بألف جاموس وعاقول .

وحكى يونس في تحقير الناب نويب ؛ وذلك أنه حمل الألف هنا إذا كانت عينًا على أحكام ما يكثر ؛ وهو قلب العين عن الواو في غالب الأمر ، وهو : باب ودار وساق ونار ، فقال :

---

1 سورة البقرة : 15 .

2 العاقول : نبت ، ويطلق أيضًا على معظم البحر وغيره .

3 الراقود : دن كبير أو طويل الأسفل يسيع داخله بالقار .

4 قال سيبويه : " سمعنا بعضهم يقول : طلبتا وطلبنا زيد ؛ كأنه شبه هذه الألف بألف حبلى ؛ حيث كانت آخر الكلام ولم تكن بدلًا من ياء" . الكتاب : 2/ 263 .

نُوَيب ، وإن كان من الياء حملا على الباب الأكثر ، وهو قولك في مال : مُويل ، وفي ساق : سُويقة ، وفي دار : دُويرة .

وروينا عن قطرب في كتابه الكبير : طغى يطْغَى ويطغو ، وطَغَيتُ وطغِيتُ وطَغوت طُغْيانًا وطُغْوَانًا وطَغْوًا وطُغُوًّا وطَغْوَى ، فاعلم .

وألقى علينا أبو علي بحلب سنة ست وأربعين الكلام في طغيان ، واعتزم في اللام الياء ، فقال له فتى كان هناك من أهل مَنْبِج : فقد قالوا الطَّغوى ، فقال أبو علي : خذ الآن إليك ،

هذا تصريفي ، ينكر عليه احتجاجه بذلك ؛ أي : ألا تعلم أن طَغْوَى اسم ، وأن فَعلى إذا كانت اسمًا وكانت لامها ياء فإنها تقلب إلى الواو ، نحو : التقوى والبقوى والفتوى والرَّعْوى والثَّنْوى والعوَّى1 . وبعد ، فإن كانت طغوى من طغوت فواوه أصلية كواو العدوى والدعوى ، وإن كانت من طغيت فإنها بدل من الواو كالفتوى وبابها .

وأما الطواغي فجمع طاغية ، قال الله سبحانه : ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ﴾2 فهو يحتمل أمرين :

أحدهما : أن يكون أُهلكوا بطغيانهم ، كقولك : أُهلكوا بالبلية الطاغية ؛ أي : التي لا قِبَل لهم بها .

والآخر : أن يكون أُهلكوا بطغيانهم ؛ أي : بكفرهم .

ومثل الطاغية وكونها مصدرًا على فاعلة قوله : " لا يُسْمَعُ فِيهَا لاغِيَةٌ"3 أي : لغو ، وتكسير اللاغية لواغ ، كعافية وعواف ، وعاقبة وعواقب ، ومثل الطاغوت الحانوت ، وهي فَعَلوت من حنوت ؛ وذلك أن الحانوت يشتمل على من فيه ، فكأنه يحنو عليه ، فهي من الواو ، وقُلبت لامها إلى موضع العين فصار حَوَنوت ، ثم قلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت حانوت .

---

1 البقوى : فعلى من بقي ، والرعوى : فعلى من رعي ، والثنوى : فعلى من ثني ، والعوى : فعلى من عوي ؛ وهي منزل من منازل القمر ، تمد وتقصر ، وألفها للتأنيث كألف بشرى

وحبلى .

2 سورة الحاقة : 5 .

3 سورة الغاشية : 11 ، وقراءة : " يسمع " مبنيًّا للمجهول مع رفع " لاغية " هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ورويس . الإتحاف : 270 .

(176/23)

وقول علقمة :

حَانِيَةٌ حُومُ1

منسوب إلى حانِيَة فاعلة من هذا اللفظ والمعنى ، ألا ترى إلى قول عُمارة :

وكيف لنا بالشرب فيها وما لنا دوانيق عند الحانَوِيِّ ولا نقد

فأما الحانة فمحذوفة من الحانية ، ومثالها فاعة ، ومثلها البالة من قولهم : ما باليت بهم بالة ، أصلها : بالية فاعلة من هذا الموضع ، ثم حذفت اللام تخفيفاً ، وإلى مثل ذلك ذهب الكسائي في " آية " أنها محذوفة من فاعلة : آيِية .

ومن ذلك قراءة ابن السَّمَيفَع2 : " فبَهَتَ الذي كَفَرَ " 3 بفتح الباء والهاء والتاء ، وكذلك قرأ أيضاً نُعيم بن ميسرة4 ، وقرأنة أبو حيوة شريح بن يزيد : " فبَهُتَ " بفتح الباء وضم الهاء

، والقراءة العامة : " فَبُهِتَ" .

قال أبو الفتح : زاد أبو الحسن الأخفش قراءة أخرى لا يحضرني الآن ذكر قارئها ، لم يسندها 5 أبو الحسن : " فبَهِتَ" بوزن عَلِمَ ، فتلك أربع قراءات .

فأما "بُهِتَ" قراءة الجماعة ، فلا نظر فيها .

وأما "بَهِتَ" فبمنزلة خَرِق وفرِق وبرِق .

وأما "بَهُتَ" فأقوى " 29و" معنى من بَهِتَ ؛ وذلك أن فعُل تأتي للمبالغة كقولهم : قَضُو الرجل إذا جاد قضاؤه ، وفقُه إذا قوي في فقهه ، وشعُر إذا جاد شعره . وروينا عن أبي بكر محمد بن الحسن عن أحمد بن يحيى : أن العرب تقول :

---

1 البيت بتمامه :

كأس عزيز من الأعناب عتَّقَها لبعض أربابها حانية حوم

الكأس : الخمر في إنائها ، ولا تسمى الخمر كأسًا ولا الظرف كأسًا حتى يجتمعا ، وأراد بالعزيز مِلكًا من ملوك الأعاجم ، والحوم السود يريد أنها من أعناب سود ، وهو على هذا من نعت الكأس ؛ أي : خمر سوداء العنب ، وصفها بالجمع على معنى ذات أعناب سود ، ويقال الحوم : جمع حائم ؛ وهو الذي يقوم عليها ويحوم حولها وهو على هذا من وصف الحانية ، وهي جماعة الخمارين . وانظر : الكتاب : 2/ 72 ، والمفضليات : 402 ، وفيها : " أحيانها" مكان " أربابها" ؛ أي : أعدها لفصح أو عيد أو نحو ذلك .

2 هو محمد بن عبد الرحمن بن السميفع أبو عبد الله اليماني ، له اختيار في القراءة يُنسب إليه شَذَّ فيه ، قرأ على أبي حيوة شريح بن يزيد ، وقيل : إنه قرأ على نافع . طبقات القراء لابن الجزري : 2/ 161 .

3 سورة البقرة : 258 .

4 هو نعيم بن ميسرة أو عمرو الكوفي النحوي ، نزل الري وكان ثقة ، روى القراءة عرضاً عن عبد الله بن عيسى بن علي ، وروى الحروف عن أبي عمرو بن العلاء ، وروى الحروف عنه علي بن حمزة الكسائي ، تُوفي سنة 174 . طبقات ابن الجزري : 2/ 342 .

5 أوردها كذلك في البحر 2/ 289 مسندة إلى الأخفش ، ولم يذكر قارئها .

ضرُبت اليد : إذا جاد ضربها ، وكذلك بَهُت : إذا تناهى في الْخَرَق والبَرَق والحيرة والدَّهَش .

وأما "بَهَتَ" فقد يمكن أن يكون من معنى ما قبله ، إلا أنه جاء على فَعَل كذَهَل ونَكَل وعجز وكَلَّ ولَغَب ، فيكون على هذا غير متعدّ كهذه الأفعال .

وقد يمكن أن يكون متعديًا ويكون مفعوله محذوفًا ؛ أي : فبَهَتَ الذي كفر إبراهيم عليه

السلام .

فإن قيل : فكيف يجوز على هذا أن يجتمع معنى القراءتين ؟ ألا ترى أن بُهِتَ قد عُرف منه أنه كان مبهوتًا لا باهتًا ، وأنت على هذا القول تجعله الباهت لا المبهوت .

قيل : قد يمكن أن يكون معنى قوله : بَهت أي رام أن يبهَت إبراهيم عليه السلام ، إلا أنه لم يستوِله ذلك ، وكانت الغلبة فيه لإبراهيم عليه السلام .

وجاز أن يقول : بَهَتَ ، وإنما كانت منه الإرادة ، كما قال جل وعز : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ 1 أي : إذا أردتم القيام إليها ، كقوله : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ 2 أي : إذا أردت قراءته ، فاكتفى بالمسبب3 الذي هو القيام ، والقراءة من السبب الذي هو الإرادة .

وقد أفردنا لهذا الموضع بابًا في كتابنا الخصائص4 .

ويجوز جوازًا حسنًا أن يكون فاعل "بَهَتَ" إبراهيم ؛ أي : فبَهَت إبراهيمُ الكافرَ ؛ ليلتقي معنى هذه القراءة مع معنى الأخرى التي هي : "فبُهِتَ الذي كفر" ، وعليه قطع أبو الحسن .

فإن قيل : فما معنى هذا التطاول والإبعاد في اللفظ ، ولم يقل : "بُهِتَ" وإبراهيم عليه السلام هو الباهت ؟

قيل : إن الفعل إذا بُني للمفعول لم يلزم أن يكون ذلك للجهل بالفاعل ؛ بل ليعلم أن الفعل قد وقع

به ، فيكون المعنى هذا لا ذكر الفاعل ، ألا ترى إلى قول الله تعالى : ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ 5 ، وقوله : ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ 6 ، وهذا مع قوله عز وجل : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ﴾ 7 ، وقال سبحانه : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ 8 ، فالغرض في نحو هذا المعروف الفاعل إذا بني للمفعول إنما هو الإخبار عن وقوع الفعل به حسب ، وليس الغرض فيه ذكر من أوقعه به ، فاعرف ذلك .

---

1 سورة المائدة : 6 .

2 سورة النحل : 98 .

3 في نسختي الأصل : السبب ، وهو تحريف .

4 هو " باب في الاكتفاء بالسبب من المسبب ، وبالمسبب من السبب " . الخصائص : 3/ 173 .

5 سورة النساء : 28 .

6 سورة الأنبياء : 37 .

7 سورة ق : 16 .

8 سورة العلق : 2 .

ومن ذلك قراءة ابن عباس : " فَصِرَّهُنَّ" 1 مكسورة الصاد مشددة الراء وهي متفوحة ، وقراءة عكرمة : " فَصَرِّهُنَّ إليك" بفتح الصاد ، وقال : قَطِّعهُن ، وعن عكرمة أيضاً : " فَصُرِّهُنَّ" ضم الصاد وشدد الراء ، ولم يقل مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة ، قال : وهو يحتمل الثلاثة ، كمُدُّ ومُدَّ ومُدِّ .

قال أبو الفتح : أما " فَصِرَّهُنَّ" بكسر الصاد وتشديد الراء فغريب ؛ وذلك أن يفْعِل في المضاعف المتعدي شاذ قليل ، وإنما بابه فيه يفْعُل ، كصَبَّ الماء يَصُبُّه ، وشد الحبل يشده ، وفرَّ الدابة يفرها 2 ، ثم إنه قد مر بي مع هذا مِن يفْعِل في المتعدي حروف صالحة ؛ وهي : ثم الحديث يَنُمه ويَنِمه ، وعلَّه بالماء يعُلَّه ويعِلَّه ، وهَرَّ الحرب يهُرُّها ويهِرُّها 3 ، وغَذَّ العِرقُ الدم يغُذه ويغِذه 4 " 29ظ" . وقالوا : حبَّه ويحِبُّه بالكسر لا غير ، وأخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن أن بعضهم قرأ : " لن يَضِرُّوا الله شيئاً" 5 بكسر الضاد في أحرف سوى هذه ، ولمجيء المتعدي من هذا مضمومًا – وبابه وقياسه الكسر – نَظَرٌ ليس هذا موضعه ، فيكون صِرَّهُن من هذا الباب على صَرَّه يصِرُّه .

وأما " صُرَّهن" بضم الصاد فعلى الباب ؛ أعني : ضم عين يفعُل في مضاعف المتعدي ، والوجه ضم الراء لضمة الهاء من بعدها ، والفتح والكسر من بعد .

وأما " فصَرِّهُنَّ" فهذا فَعِّلْهُنَّ 6 من صَرَّى يُصَرِّي : إذا حَبس وقَطع . قال :

رُب غلام قد صرَى في فقرته ماء الشباب عنفوانَ سَنْبته7

---

1 سورة البقرة : 268 .

2 فر الدابة : كشف عن أسنانها ليعرف ما سنها .

3 هر الحرب : كرهها .

4 كذا في نسختي الأصل ، والذي في المعاجم بأيدينا : غذ العرق ؛ أي سال .

5 سورة آل عمران : 176 ، وفي الأصل : فلن ، وهو تحريف ، وفي الإتحاف حين الكلام عن ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ الصفحة 107 ، وعن المطوعي : "لن يضِروكم" بكسر الضاد ، وكذا : "فلن يضِر الله" ونحوه ، أسند إلى ظاهر أو مضمر مفردًا وغيره .

6 الوزن هنا مع ملاحظة حرف العلة المحذوف كما لا يخفى .

7 للأغلب العجلي ، وبعدهما :

أنعظ حتى استد سَم سمته

ويُروى : "رأت غلامًا" مكان "رب غلام" . والفقرة : إحدى فقار الظهر ، والمراد كلها ، والسنبت والسنبتة : قطعة من الزمن ، والسم : الثقب ، والسمة بالكسر وتفتح : الاست ، واستد الثقب : انسد . والمعنى : رب غلام امتنع عن غشيان النساء في فورة الشباب ؛ حتى صار إذا أنعظ ينسد استه . وانظر : سر صناعة الإعراب : 175 ، واللسان والتاج "صري" .

أي : حبسه وقطعه ، ومنه الشاة المصراة ؛ أي : المحبوسة اللبن المقطوعته في ضرعها عن الخروج .

وماء صَرًى وصِرًى : إذا طال حبسه في موضعه ، ومنه الصراء للملاح1 ؛ وذلك أنه يمسك السفينة ويحفظها ويصريها عما يدعو إلى هلاكها .

ومن ذلك قراءة أبي جعفر والزهري : " جُزًّا" 2 .

قال أبو الفتح : أصله الهمز جزءًا ، ثم خففت همزته على قولك في تخفيف الخبء : الخبُ ، ثم إنك إذا خففت نحو ذلك ووقفت عليه كان لك فيه السكون على العبرة ، وإن شئت الإشمام الجزُ ، وإن شئت روم الحركة الجزُ ، وإن شئت التشديد على خالدّ وهو يجعلّ ، فيقول على هذا : الْجُزَّ ، ثم إنه وصل على وقفه ، فقال : جُزًّا .

ومثله مما أجرى في الوصل مجراه في الوقف من التشديد ، ما أنشدناه أبو علي وقرأته على أبي بكر محمد بن الحسن عن أحمد بن يحيى :

ببازلٍ وجناء أبو عيهَلِّ كأن مهواها على الكَلْكَلِّ3

يريد : العيهل والكَلْكَل .

وفيها ما قرأته على أبي بكر دون أبي علي :

تعرَّضتْ لي بمجازِ حِلِّ تعرُّضَ الْمُهْرةِ في الطِّوَلِ4

وفيها :

ومُقلتان جوْنَتَا الْمَكْحَلِّ

وقد كان ينبغي إذ كان إنما شدد عوضاً من الإطلاق أن إذا أطلق عاد إلى التخفيف ، إلا أن العرب قد تجري الوصل مجرى الوقف تارة ، الوقف مجرى الأصل ، فعلى هذا وجه القراءة المذكورة "جُزًّا" ، فاعرفه .

ومن ذلك قراءة سعيد بن المسيّب والزهري : "كمثل صَفَوانٍ عليه ترابٌ" 5 بفتح الفاء .

---

1 كذا في نسختي الأصل ، والذي في المعاجم التي بأيدينا : الصاري : الملاح ، وجمعه صُرَّاء .

2 من قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ﴾ سورة البقرة : 260 .

3 انظر الصفحة 102 من هذا الجزء .

4 رُوي : "بمكان" بدلًا من "بمجاز" . والطول بكسر الطاء وتخفيف اللام : الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه . وانظر : شرح شواهد الشافية : 249 .

5 سورة البقرة : 264 .

قال أبو الفتح : أكثر ما جاء فعلان في الأوصاف والمصادر ؛ فالأوصاف كقولهم : رجل شَقَذَان للخفيف ، وقالوا : أكذب من الأَخيذ الصَّبَحَان1 بفتح الباء كما ترى ، وقد رُوي الصبْحان بتسكينها ، ويومٌ صَخَدان ولَهَبَان لشدة الحر ، وعير فَلَتَان2 ، ورجل صَمَيان : ماض منجرد .

وأما المصادر فنحو الوهجان والنَّزَوَان والغَلَيَان والغثيان والقفزان والنقران . والمعنى – في الوصف والمصدر جميعًا من هذا المثال – الحركة والخفة والإسراع ، وهو في الأسماء غير الصفات والمصادر قليل ، غير أنهم قد قالوا : الوَرَشان3 والكَرَوَان والشبهان لضرب من النبت4 ، وقيل : الشَّبُهان بضم الباء ، وقالوا : العنَبان للتيس من الظباء النشيط ، فإذا كان كذلك كان الصفَوان أيضًا مما جاء من غير الأوصاف والمصادر على فعَلان .

ومن ذلك قراءة " 30و" الزهري ومسلم بن جندب5 : " ولا تُيمّموا الخبيث" 6 بضم التاء وكسر الميم .

قال أبو الفتح : فيها لغات : أَمَمْتُ الشيء ويممْتُه وأَمَّمْتُه ويَمَّمْتُه وتَيَمَّمْتُه ، وكله قَصَدتُه .

قال الأعشى :

تؤُمُّ سنانا وكم دونه من الأرض مُحْدَوْدِبا غارُها 7

وقال الآخر :

يَمْتُ بها أبا صخر بن عمرو

---

1 قال في اللسان " صبح " : " ومن أمثالهم السائرة في وصف الكذب قولهم : أكذب من الآخذ الصبحان . قال شمر : هكذا قال ابن الأعرابي ، قال : وهو الحوار الذي قد شرب فروى ، فإذا أردت أن تستدر به أمه لم يشرب لريه درتها ، قال : ويقال أيضاً : أكذب من الأخيذ الصبحان ، قال أبو عدنان : الأخيذ : الأسير ، والصبحان : الذي قد اصطبح فروى ، قال ابن الأعرابي : هو رجل كان عند قوم فصبحوه حتى نهض عنهم شاخصًا ، فأخذه قوم وقالوا له : دلنا على حيث كنت ، فقال : إنما بت بالقفر ، فبينما هم كذلك ؛ إذ قعد يبول ، فعلموا أنه بات قريبًا عند قوم ، فاستدلوا به عليهم واستباحوهم ، والصبحان في ذلك كله مضبوطاً ضبطاً قلميًّا بسكون الباء .

2 نشيط .

3 طائرة : وهو ساق حر .

4 في القاموس أنه : " نبت شائك ، له ورد لطيف أحمر وحب كالشهدانج " ، والشهدانج : حب القنب .

5 هو مسلم بن جندب أبو عبد الله الهذلي مولاهم المدني القاص ، تابعي مشهور ، عرض

على عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة ، وعرض عليه نافع ، وروى عن أبي هريرة وحكيم بن حزام وابن عمر ، مات سنة 130 . طبقات ابن الجزري : 2/ 296 .

6 سورة البقرة : 267 .

7 لم نعثر عليه في ديوانه .

(181/23)

وقال :

تيممت العين التي عند ضارج يفيء عليها الظل عَرْمضُها طام1

الأَمُّ : القصد ، ومثله الأَمْتُ ، ومنه الإمام لأنه المقصود المعتمد ، والإمام أيضاً : خيط البنَّاء ؛ لأنه يمده ويعتمد بالبناء عليه ، والأُمَّة : الطريقة لأنها متعمدة ، قال الله سبحانه : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ ﴾ 2 أي : على طريقة مقصودة .

ومن ذلك قراءة الزهري : " إلا أن تَغْمُضُوا فيه" 3 بفتح التاء من غمض ، ورُوي أيضاً : " تُغَمِّضُوا فيه" مشددة الميم ، وقرأ قتادة : " إلا أن تُغْمَضُوا فيه" بضم التاء وفتح الميم .

قال أبو الفتح : أما قراءة العامة ؛ وهي : ﴿ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ﴾ فوجهها أن تأتوا غامضاً من الأمر لتطلبوا بذلك التأول على أخذه ، فأغمض على هذا : أتى غامضاً من الأمر ،

كقولهم : أعمن الرجل : أتى عَمان ، وأعرق : أتى العراق ، وأنجد : أتى نجدًا ، وأغار : أتى الغور . واختيار الأصمعي هنا غار ، وليس هذا على قول الأصمعي أتى الغور ، وإنما هو غار ؛ أي : غمض وانشام4 هناك ، كقولك : ساخ وسرب ، ولو أراد معنى صار إلى هناك لكان أغار ، كما قال :

نَبِيٌّ يرى ما لا تَرون وذكره أغار لعمري في البلاد وأنجدا5

ورواية الأصمعي : غار ، على ما مضى ، وليس المعنى على ما قدمنا واحدًا .

وأما " تُغْمَضُوا فيه" فيكون منقولًا من غَمَض هو وأغمضه غيره ، كقولك : خفي وأخفاه غيره ، فهو كقراءة مَن قرأ : " أن تَغْمُضُوا فيه" ، ولم يذكر ابن مجاهد هل الميم مع فتح التاء مكسورة أو مضمومة ، والمحفوظ في هذا غَمَض الشيء يغمُض ، كغار يغور ، ودخل يدخُل ، وكمن يكمُن ، وغرب يغرُب .

والمعنى : أن غيرهم يُغْمِضُهم فيه من موضعين :

أحدهما : أن الناس يجدونهم قد غَمَضُوا فيه ، فيكون من أفعلت الشيء وجدته كذلك ، كأحمدت الرجل : وجدته محمودًا ، وأذممته : وجدته مذمومًا ، ومنه قوله :

وقومٍ كرامٍ قد نقلنا قِرَاهمُ إليهم فأَتلفنا المنايا وأتلفوا6

---

1 لامرئ القيس . ضارج : موضع في بلاد بني عبس ، والعرمض : الطحلب الأخضر الذي يتغشى الماء ، وطام : مرتفع . الديوان : 182 ، واللسان : عرمض .

2 سورة الزخرف : 23 .

3 سورة البقرة : 267 .

4 انشام في الشيء : دخل .

5 للأعشى يمدح النبي صلى الله عليه وسلم . وانظر : الديوان : 135 .

6 للفرزدق . ويروى : " وأضياف ليل قد نقلنا " . وانظر : الديوان : 1/ 561 .

(182/23)

أي : وجدناها مُتْلِفة .

وقوله :

فمضى وأخاف من قُتَيلة موعِدا 1

أي : صادفه مخلفًا .

وقول رؤبة :

وأهيج الخلطاء من ذات البرق2

أي : صادفها مهتاجة النبت .

ومنه قوله الله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا ﴾ 3 أي : صادفناه غافلًا ، ولو

كان أغفلنا هنا منقولًا من غفل – أي : منعناه وصددناه – لكان معطوفًا عليه بالفاء " فاتَّبَعَ هواه" .

وذلك أنه كان يكون مطاوعًا ، وفعل المطاوعة إنما يكون معطوفًا بالفاء دون الواو ، وذلك كقوله : أعطيته فأخذ ، ودعوته فأجاب ، ولا تقول هنا : أعطيته وأخذ ، ولا دعوته وأجاب ، كما لا تقول : كسرته وانكسر ، ولا جذبته " 30ظ" وانجذب ؛ إنما تقول : كسرته فانكسر ، وجذبته فانجذب ، وهذا شديد الوضوح والإنارة على ما تراه .

وكذلك لو كان معنى أغفلنا في الآية منعنا وصددنا لكان معطوفًا عليه بالفاء ، وأن يقال : ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه4 ، وإذ لم يكن هكذا ، وكان إنما هو " واتبع" فطريقه أنه لما قال : " أغفلنا قبله عن ذكرنا" فكأنه قال : وجدناه غافلًا ، وإذا وُجد غافلًا فقد غفل لا محالة ، فكأنه قال إذن : ولا تطع من غفل قبله عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطًا ؛ أي : لا تطع مَن فعل كذا ، يعدد أفعاله التي توجب ترك طاعة الله سبحانه ، ونسأل الله توفيقًا من عنده ودُنُوًّا من مرضاته بمنّه ومشيئته ، فهذا أحد وجهي " تُغْمَضُوا فيه" ؛ أي : إلا أن توجدوا مُغْمِضين متغاضين عنه .

والآخر : أن يكون " تُغْمَضُوا فيه" أي : إلا أن تُدخلوا فيه وتُجذبوا إليه ، وذلك الشيء الذي يدعوهم إليه ، ويحملهم عليه هو : رغبتهم في أخذه ومحبتهم لتناوله ، فكأنه – والله أعلم –

1 للأعشى ، وصدره :

أثوى وقصر ليله ليزودا

وروي : فمضت وأخلف . أثوى بالمكان : أقام ، لغة في ثوى . وانظر : الديوان : 227 ،

واللسان : أخلف ، وثوى .

2 الخلصاء : أرض بالبادية ، والبرق : جمع برقة ؛ أرض غليظة مختلطة بحجارة ورمل .

وانظر : الديوان : 105 ، واللسان : هيج ، ومعجم البلدان .

3 سورة الكهف : 28 .

4 لا يخفى ما فيه من التَّكْرَارِ مع ما قبله .

(183/23)

إلا أن تسوّل لكم أنفسُكم أَخْذه فتُحسِّن ذلك لكم ، وتعترض بشكه على يقينكم حتى تكاد الرغبة فيه تكرهكم عليه .

ويزيد في وضوح هذا المعنى لك ما روي عن الزهري أيضًا من قراءته : " إلا أن تُغَمِّضُوا فيه" أي : إلا أن تغمّضوا بصائركم وأعين علمكم عنه ؛ فيكون نحوًا من قوله :

إذا تخازرت وما بي من خزر 1

وهو معنى مطروق ، منه قول الله تعالى : ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ﴾ 2 ، وجاء به بعض المولدين فقال :

خالدَ اللُّؤْمِ أمغض أنت لا بل متغاضي

وآخرُ ذلك قول شاعرنا 3 :

تصفو الحياة لجاهل أو غافل عما مضى منها وما يُتوقع

ولمن يغالط في الحقائق نفسَه ويسومها طلب المحال فتتبع

وما أظرف الأول وأدمثه في قوله :

أبكي إلى الشرق ما كانت منازلها مما يلي الغرب خوف القِيل والقال

وأذكر الخال في الخد اليمين لها خوف الوُشاة وما بالخد من خال4

ومن ذلك قراءة الحسن : " اتقوا الله وذروا ما بَقِي من الربا " 5 بكسر القاف وسكون الياء .

قال أبو الفتح : قد سبق ما في سكون هذه الياء المكسور ما قبلها في موضع النصب والفتح بشواهده ، ومنه قول جرير :

هو الخليفة فارضَوْا ما رضِي لكم ماضي العزيمة ما في حكمه جَنَفُ6

---

1 انظر الصفحة 127 من هذا الجزء .

2 سورة يوسف : . 76

3 هو أبو الطيب المتنبي يرثي أبا شجاع فاتكًا ، ويروى : "فتطمع" مكان "فتتبع" . وانظر : الديوان : 1/ 406 .

4 لابن الأحنف ، ورُوي : "منازلهم" مكان "منازلها" ، و"في الخد" مكان "بالخد" .

وانظر : الخصائص : 3/ 316 .

5 سورة البقرة : 278 .

6 رُوي :

هو الخليفة فارضوا ما قضى لكم بالحق يصدع ما في قوله جنف

والجنف : الميل والجور . وانظر : الديوان : 390 ، والبحر المحيط : 2/ 337 .

(184/23)

ومن ذلك ما رواه ابن مجاهد عن أبي زيد عن أبي السمال : أنه كان يقرأ : "ما بِقِي مِن الرُّبُو"

1 مضمومة الباء ساكنة الواو .

قال أبو الفتح : في هذا الحرف ضربان من الشذوذ :

أحدهما : الخروج من الكسر إلى الضم بناء لازمًا .

والآخر : وقوع الواو بعد الضمة في آخر الاسم ، وهذا شيء لم يأتِ إلا في الفعل نحو : يغزو

ويدعو ويخلو ، فأما " ذو" الطائية التي بمعنى الذي نحو قوله :

لأُنتحيا للعظم ذو أنا عارقه2

فشاذ ، وعلى أن منهم مَن يغير هذه الواو إذا فارق الرفع " 31و" فيقول : رأيت ذا قام وأخوه ، ومررت بذي قام أخوه .

وسألت أبا علي عن حكاية أبي زيد " فعلتُه من ذي إلينا" ، فقال : أراد من الذي إلينا .

فقلت : فهذا يوجب عليه أن يقول : من ذو إلينا .

فقال – وهو كما قال : قد تغير هذه الواو في النصب والجر ، وعلى أن " ذو" هذه لما كانت موصولة وقعت واوها حشوًا فأَشبهت واو طُومار3 ، كما أَشبهت عند صاحب الكتاب ياء معديكرب ياء دردبيس4 .

والذي ينبغي أن يُتعلَّل به في الرِّبو بالواو هو أنه فخَّم الألف انتحاء بها إلى الواو التي الألف بدل منها على حد قولهم : الصلاة والزكاة ، وكمشكاة ، وكقولهم : عالم وسالم وسالف وآنف ، وكأنه بيَّن التفخيم فقوي الصوت فكان الواو أو كاد ، إلا أن الراوي أبو زيد ، وما أبعده مع علمه وفقهه باللغة من أن تتطرق ظِنَّةٌ عليه في تحصيل ما يسمعه .

فإن قلت : فلعله شبه ذوات العلة بذوات الهمز فوقف على الواو ، كما قالوا : هو الرِّدُو والبُطُو5 .

قيل : هذه الواو إنما تكون مع الهمزة في هذا الكَلَو ومررت بالكَلَيْ في موضع الرفع ، وموضع

1 من الآية 278 من سورة البقرة.

2 لعارق الطائي، وصدره:

لئن لم تغير بعد ما قد صنعتم

لأنتحيا: لأقصدا، عارقه: من عرق العظم إذا أكل ما عليه من اللحم. وانظر: الحماسة لأبي تمام: 2/ 326.

3 الطومار: الصحيفة.

4 الدردبيس: الداهية، والشيخ، والعجوز الفانية.

5 أصلهما الردء والبطء وأصل ما بعدهما الكلأ.

(185/23)

الرِّبو جر بمن في قوله: "مِنَ الرِّبو"، وعلى أن الكَلو مفتوح ما قبل الواو، والباء من الرِّبو مضمومة، وعلى أي الأمر حملته فهو شاذ.

ومن ذلك قراءة الزهري ويعقوب: "ومن يُوتِ الحكمةَ" 1 بكسر التاء.

قال أبو الفتح: وجهه على أن الفاعل فيه اسم الله تعالى؛ أي: ومَن يُوت الله الحكمة، مَن منصوبة على أنها المفعول الأول والحكمة المفعول الثاني، كقولك: أيّهم تعطي درهمًا

يشكرك .

ومن ذلك قراءة الحسن بخلاف وأبي رجاء ومجاهد فيما رُوي عنه : " فنَظْرَة إلى ميْسُرة" 2 ، وقراءة عطاء بن أبي رباح : " فناظِرُهُ" 3 بالألف ، والهاء كناية ، ورُوي أيضًا عن عطاء : " فِناظِرْهُ إلى ميْسُرِه" أمر .

قال أبو الفتح : أما " فنَظْرَة" بسكون الظاء فمسكَّنة للتخفيف من " نَظِرة" ، كقولهم في كلمة : كَلْمة ، وفي كَبِد كَبْد ، لغة تميمية ، وهم الذين يقولون في كَرُم : كَرْم ، وفي كُتُب : كُتْب .

وأما " فنَاظِرْه" فكقولك : فياسره فسامحه وليس أمرًا من المناظرة ؛ أي : المحاجة والمجادلة ؛ لكنها من المساناة4 والمسامحة ، فيقول على هذا : قد تناظر القوم بينهم الحقوق ، كقولك : قد تسامحوا فيها ولم يضايق بعضُهم بعضًا .

ويقول عليه : لله متبايعان رأيتهما ، فقد تناظرا ؛ أي : تسامحا ولم يتحاجا .

---

1 قراءة الجماعة : ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ ﴾ مبنيًّا للمفعول . سورة البقرة : 269 .

2 قراءة الجماعة : ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ . سورة البقرة : 280 .

3 قال في البحر 2/ 340 : وقرأ عطاء : " فناظرة" على وزن فاعلة ، وخرجه الزجاج على أنها مصدر كقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾ . . . وقال : قرأ عطاء : " فناظره" بمعنى : فصاحب الحق ناظره ؛ أي : منتظره ، أو صاحب نظرته على طريقة

النسب ، كقولهم : مكان عاشب .

4 ساناه : راضاه وداناه .

(186/23)

وأما " إلى مَيْسُره" فغريب ؛ وذلك أنه ليس في الأسماء شيء على مفْعُل بغير تاء ؛ لكنه بالهاء ، نحو : المقْدُرة والمقْبُرة والمشرُقة1 والمقنُوة2 ، وأما قوله :

أَبلغ النعمان عني مألُكا أنه قد طال حبسي وانتظار3

فطريقه عندنا : أنه أراد مألُكة – وهي الرسالة – غير أنه حذف الهاء وهو يريدها ، كما قال كثير :

خليلي إنْ أمُّ الحكيم تَحَملت وأَخْلت لخيمات الْعُذَيب ظلالها4

يريد : العُذَيْبَة " 31ظ" ، وكما قال ملك بن جبار الطائي :

إنا بنو عمكم لا أن نُباعلكم ولا نصالحكم إلا على ناح5

يريد ناحية . وكذلك قول الآخر :

بُثَيْن الزمى لا إن لا إن لزمتِه على كثرة الواشين أيُّ معون6

يريد معونة فحذف ، وقيل : أراد جمع معونة ، وكذلك قول الآخر :

ليوم روعٍ أو فَعالِ مَكْرُم7

يريد : مكرمة ثم حذف ، وقيل : أراد جمع مكرمة ، وكذلك أراد هنا إلى ميسرته ، فحذف الهاء . وحسن ذلك شيئًا أن ضمير المضاف إليه كاد يكون عوضاً من علم التأنيث ، وإليه ذهب الكوفيون في قوله تعالى : ﴿ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ ﴾ 8 أنه أراد إقامة ، وصار المضاف إليه كأنه عوض من التاء .

---

1 المشرقة مثلثة الراء : موضع القعود في الشمس بالشتاء .

2 المقنوة من الظل ؛ حيث لا تصيبه الشمس في الشتاء .

3 لعدي بن زيد ، من قصيدة يخاطب فيها النعمان بن المنذر ، وكان النعمان قد حبسه ، المألك : الرسالة . الخزانة : 3/ 597 ، والمنصف : 2/ 104 .

4 بعده :

فلا تسقياني من تهامة بعدها بلالًا وإن صوب الربيع أسالها

العذيبة : قرية بين الجار وينبع ، والجار : بلد على البحر قريب من المدينة . معجم البلدان .

5 نباعلكم : أي تتزوج منكم وتتزوجوا منا ، إلاعلى ناح : أي على ناحية وطرف من الأمر ؛ أي : لا نصالحكم صلحًا خاصًّا مطلقًا . الخصائص : 3/ 212 .

6 البيت لجميل . شرح شواهد الشافية : 67 ، والخصائص 3/ 212 .

7 لأبي الأخزر الحماني ، وصدره :

مروان مروان أخو اليوم اليمي

وأصل "اليمي" اليوم كحذر ، نقلت اللام إلى موضع العين ، فانقلبت الواو ياء . الخصائص : 3/ 212 ، وشرح شواهد الشافية : 68 .

8 النور : 37 .

(187/23)

ويشهد لهذا قراءة مَن قرأ : " فنَظِرَةٌ إلى مَيْسُرة" ، قرأ بها نافع في جماعة من الصحابة ، فاعرف .

ومن ذلك قراءة الحسن : " واتقوا يومًا يُرجعون فيه" 1 بياء مضمومة .

قال أبو الفتح : فيه أنه ترك الخطاب إلى لفظ الغيبة كقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ 2 ، غير أنه تصور فيه معنى مطروقًا هنا فحمل الكلام عليه ؛ وذلك أنه كأنه قال : واتقوا يومًا يَرجع فيه البشر إلى الله فأَضمر على ذلك ، فقال : يُرجعون فيه إلى الله .

وقد شاع واتسع عنهم حمل ظاهر اللفظ على معقود المعنى ، وترك الظاهر إليه ، وذلك كتذكير المؤنث وتأنيث المذكر وإفراد الجماعة وجمع المفرد ، وهذا فاشٍ عنهم ، وقد أفردنا

له باًبا في كتابنا في الخصائص ووسمناه هناك بشجاعة العربية3 ، وكأنه – والله أعلم – إنما عدل فيه عن الخطاب إلى الغيبة فقال : يُرْجَعُون بالياء رفقًا من الله – سبحانه – بصالحي عباده المطيعين لأمره .

وذلك أن العود إلى الله للحساب أعظم ما يخوّفُه ويُتَوعَّدُ به العباد ، فإذا قرئ : " تُرجعون فيه إلى الله" فقد خوطبوا بأمر عظيم يكاد يستهلك ذكره المطيعين العابدين ، فكأنه – تعالى – انحرف عنهم بذكر الرجعة فقال : " يرجعون فيه إلى الله" . ومعلوم أن كل وارد هناك على أهول أمر وأشنع خطر ، فقال : يرجعون فيه ، فصار كأنه قال : يجازَوْن أو يعاقبون أو يطالبون بجرائرهم فيه ، فيصير محصوله من بعد ؛ أي : فاتقوا أنتم يا مطيعون يومًا يُعذَّب فيه العاصون .

ومَن قرأ بالتاء " ترجعون" فإنه فضل تحذير للمؤمنين نظرًا لهم واهتمامًا بما يُعقِب السلامة بحذرهم ، وليس ينبغي أن يُقْتَصَر في ذكر علة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب بما عادة توسط أهل النظر أن يفعلوه ، وهو قولهم : إن فيه ضربًا من الاتساع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ ، هذا ينبغي أن يقال إذا عَرِي الموضع من غرض معتمد ، وسر على مثله تنعقد اليد .

---

1 قراءة الجماعة : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ ﴾ بتاء مضمومة . سورة البقرة : 281 .

2 سورة يونس : 22 .

3 انظر : الخصائص : 2/ 360 وما بعدها .

(188/23)

فمنه قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ 1 ، هذا بعد قوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ فليس ترك الغيبة إلى الخطاب هنا اتساعًا وتصرفًا ؛ بل هو لأمر أعلى ومهم من الغرض أَعْنَى ، وذلك أن الحمد معنًى دون العبادة ، ألا تراك قد تحمد نظيرك ولا تعبده ؛ لأن العبادة غاية الطاعة والتقرب بها هو النهاية " 32و" والغاية ؟ فلما كان كذاك استعمل لفظ " الحمد " لتوسطه مع الغيبة ، فقال : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ ولم يقل : لك ، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى أمد الطاعة قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُد ﴾ فخاطب بالعبادة إصراحًا بها ، وتقربًا منه – عز اسمه – بالانتهاء إلى محدوده منها .

وعلى نحو منه جاء آخر السورة ، فقال : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ 2 فأصرح بالخطاب لَمَّا ذكر النعمة ، ثم قال : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ ولم يقل : غير الذين غضبتَ عليهم ؛ وذلك أنه موضع تقرب من الله بذكر نعمه ، فلما صار الكلام إلى ذكر الغضب قال : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ ، حتى كأنه قال : غير الذين غُضِب عليهم ، فجاء اللفظ

مُنْحَرِفًا به عن ذكر الغاضب ، ولم يقل : غير الذين غضبتَ عليهم ، كما قال : ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ فأسند النعمة إليه لفظًا ، وزَوَى عنه لفظ الغضب تحسنًا ولطفًا .

فانظر إلى هذه اللغة الكريمة وشرفها ، وتلاقي هذه الأغراض اللطيفة وتعطفها ، الأقدام تكاد تطؤها ، والأفهام مع ثقوبها صافحة عنها ، ويا ليت شعري هل تكون سورة أكثر استعمالًا من سورة الحمد ، وهذا جزء من أجزاء ما فيها ولم توضع عليه يد ؟ شرح الله لإعظام أوامره صدرونا ، وأحسن الأخذ إلى طاعته بأيدينا بقدرته وماضي مشيئته .

ومما يتلقاه عامة من يُسْأَل عنه بأنه أَخْذٌ باللغتين ، وسعة باختلاف اللفظين : قراءة أبي عمرو : " وتفقَّد الطير فقال ما لِي لا أرى الهدهد " 3 بسكون الياء من " لي " ، وقراءته أيضًا : " وما لِيَ لا أعبد الذي فطرني " 4 بتحريك الياء .

وعلة ذلك ليس الجمع بين اللغتين كما يُفتي به جميع من تسأله عنه ؛ لكنه لما جاز الوقف على قوله تعالى : ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ ﴾ ، وأن يستأنف فيقول : ﴿ لا أَرَى الْهُدْهُدَ ﴾ ، سكن الياء من " لي " ؛ أمارة لجواز الوقوف عليها ، ولما لم يحسن الابتداء بقوله : ﴿ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ حرك الياء من " لي " قبلها ؛ أمارة لإدراج الكلام ووصله ؛ وذاك أن الحركة من أعراض الوصل ،

---

1 سورة الفاتحة : 5 .

2 سورة الفاتحة : 7 .

3 سورة النمل : 20 .

4 سورة يس : 22 .

(189/23)

والسكون من أعراض الوقف ، فهل يحسن مع وجود هذا الفرق الواضح الكريم أن يُخلد دونه إلى التعذر بما يُخْلِدُ إليه الموهون المضيم ؟ اللهم انفعنا بما استودعتناه1 ، واجعل بك اعتصامنا ، وإلى طاعتك توجهنا ، إنك لطيف بنا وأنت حسبنا .

ومن ذلك ما رواه مَتٌّ بن عبد الرحمن2 قال : كان أهل مكة يقرءون : " وامرأُتَان" 3 بسكون الهمزة .

قال أبو الفتح : وجه ذلك – والله أعلم – أنهم كانوا يخففون الهمزة فيضعفون حركتها على المعتاد من أمرها ، فتقرب من الساكن .

ويدل على أن الهمزة المحركة إذا خففت في نحو هذا قريبة من الساكن ، امتناعُ العرب من أن تبتدئ بها مخففة كما تمتنع من الابتداء بالساكن ، فلما صارت إلى قولك : " وامراتان" بالَغوا في ذلك فأبدلوها ألفًا ؛ فصارت : " وامراتان" بألف ساكنة ، كما قال :

يقولون جهلًا ليس للشيخ عَيِّل لعمري لقد أعيلت وانَ رَقُوب4

يريد : وأنا ، فخفف الهمزة فصار " وان" ، ثم تجاوز ذلك إلى البدل فأخلصها في اللفظ ألفًا فقال : وان ، فكذلك لما " 32ظ" أبدل من همزة " وامرأتان" ألفًا فصار تقديره : " وامراتان" ، ثم أبدل الهمزة من الألف وإن كانت ساكنة على ما قدمنا ذكره فيما قبل ، وعليه قراءة ابن كثير : " وكَشفَتْ عن سأْقَيْها" 5 ، ومنه : البأز والخأتم والعألم وتأْبَلْتُ6 القدر ، ونحو ذلك مما قدمنا ذكره ، هذا طريق الصنعة فيه والتأتي له .

فأما أن يقدّر به مقدّرٌ على أنه أسكن الهمزة المتحركة اعتباطًا ألبتة هكذا فلا ؛ لأنه لا نظير له ، ألا ترى أن ما قبل تاء التأنيث لا يكون أبدًا إلا مفتوحًا ، نحو : جوزة ورطبة ، إلا أن تكون الألف المدة نحو : قتادة وقطاة ؟ فأما الهمزة فحرف صحيح حامل للحركة ؛ فتجب فتحته ألبتة .

---

1 في ك : استودعتنا .

2 هو محمد بن عبد الرحمن النيسابوري النحوي يُعرف بمت ، عرض القراءة على عيسى بن عمر الكوفي عن طلحة بن مصرف ، وروى الحروف عن إسماعيل القسط وشبل بن عباد عن ابن كثير ، روى عنه الحروف أحمد بن نصر ونصير بن يوسف ، ودخل بغداد زمن الكسائي . طبقات القراء : 2/ 168 .

3 سورة البقرة : 282 .

4 البحر المحيط : 346 ، والرقوب هنا : الرجل لا يعيش له ولد ؛ لأنه يرقب موته ويرصده

خوفًا عليه .

5 سورة النمل : 44 .

6 تأبلت القدر : جعلت فيها التابل .

(190/23)

فإن قلت : أسكن الهمزة تشبيهًا لها بالألف من حيث تساوتا في الجهر ، وفي الزيادة ، وفي البدل ، وفي الحرف ، وفي قرب المخرج ، وفي الخفاء – فقولٌ ما ، غير أنه مخشوب1 لا صنعة فيه ، ولا يكاد يُقنع بمثله .

ومن ذلك قراءة عمرو بن عبيد وأبي جعفر يزيد بن القعقاع2 : " ولا يُضارّْ" 3 بتشديد الراء وتسكينها .

قال أبو الفتح : أما تشديد الراء فلا سؤال فيه ؛ لأنه يريد يضارِر ، بفتح الراء الأولى أو بكسرها ، وكلاهما قد قرئ به ؛ أعني : الفتح في الراء الأولى والكسر ، والإدغام لغة تميم ، والإظهار لغة الحجازيين على ما مضى ؛ لكن تسكين الراء مع التشديد فيه نظر .

وطريقه : أنه أَجرى الوصل مجرى الوقف4 ، كقوله : سَبْسَبًّا 5

---

1 مخشوب : من خشب الشعر بكسر الشين : قاله من غير تنوق فيه ولا تعمل له .

2 هو يزيد بن القعقاع الإمام أبو جعفر المخزومي المدني القارئ ، أحد القراء العشرة ، تابعي مشهور كبير القدر ، ويقال : اسمه جندب بن فيروز ، وقيل : فيروز ، عرض القرآن على مولاه عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وروى عنهم ، وروى القراءة عنه نافع بن أبي نعيم وسليمان بن مسلم بن جماز وعيسى بن وردان وغيرهم ، ومات بالمدينة سنة 130 ، وقيل غير ذلك . طبقات القراء : 2/ 382 - 384 .

3 قراءة الجماعة : ﴿ وَلَا يُضَارَّ ﴾ بتشديد الراء وفتحها . سورة البقرة : 282 .

4 قال في الكتاب 2/ 282 : " وأما التضعيف فقولك : هذا خالد ، وهو يجعل ، وهذا فرج ، حدثنا بذلك الخليل عن العرب ؛ ومن ثم قالت العرب من الشعر في القوافي : سبسبا ، يريد السبسب ، وعيهل يريد العيهل ؛ لأن التضعيف لما كان في كلامهم في الوقف أتبعوه الياء في الوصل ، والواو على ذلك ، كما يلحقون الواو والياء في القوافي فيما لا يدخله ياء ولا واو في الكلام ، وأجروا الألف مجراهما ؛ لأنها شريكتهما في القوافي ، ويمد بها في غير موضع التنوين ، ويلحقونها في غير التنوين ، فألحقوها بهما فيما ينون في الكلام . . . " .

5 من قول رؤبة ، وقيل : ربيعة بن صبيح :

إذا الدَبى فوق المتون دبا

وهبت الريح بمور هبا

تترك ما أبقى الدبى سبسبا

الدبى بفتح الدال : الجراد قبل أن يطير ، المفرد دباة ، المتون : جمع متن ؛ وهو المكان الذي فيه صلابة وارتفاع ، والمور بضم الميم : الغبار ، السبسب كجعفر : القفر والمفازة .

شواهد الشافية : 254 - 259 .

(191/23)

وكُلْكَلًا 1 ، وقد ذكرنا هذا الوصل على نية الوقف فيما مضى ، وقد كنا ذكرنا فيما قبل ما يُروى عن الأعرج عن أبي جعفر من تسكين الراء على أنها مخففة ، وأيًّا كان ففيه ما مضى .

وقراءة ابن محيصن : " ولا يضارُّ" رفع2 ، قال ابن مجاهد : لا أدري ما هي ؟

وهذا الذي أنكره ابن مجاهد معروف ؛ وذلك على أن تجعل " لا" نفيًا ؛ أي : وليس ينبغي أن يضار ، كقوله :

على الحكم المأتي يومًا إذا قضى قضيتَه ألا يجور ويقصِدُ 3

فرفع " ويقصد " على أنه أراد : وينبغي له أن يقصد ، فرفع يقصد كما يرتفع ينبغي . فكذا هذا ؛ أي : وينبغي ألا يضار . وإن شئت كان لفظ الخبر على معنى النهي حتى كأنه قال : ولا يضارِرْ ، كقولهم في الدعاء : يرحمه الله ؛ أي : ليرحمه الله ، ويغفرُ الله لك ؛ أي : ليغفر الله لك ، ولا يرحمُ الله قاتلك ، فرُفع على لفظ الخبر وأنت تريد : لا يرحمْه الله جزمًا ، فتأتي

بلفظ الخبر وأنت تريد معنى الأمر والنهي على ما ذكرنا .

ومن ذلك ما رواه الأعمش قال : في قراءة ابن مسعود : " يحاسِبْكم به الله يغفرْ لمن يشاء ويعذبْ من يشاء " 4 جزمٌ بغير فاء .

قال أبو الفتح : جزم هذا على البدل من " يحاسبكم " على وجه التفصيل لجملة الحساب ، ولا محالة أن التفصيل أوضح من المفصَّل ، فجرى مجرى بدل البعض أو الاشتمال ، والبعض

---

1 من قول منظور بن مرثد الأسدي :

كأن مهواها على الكلكل

وموقعا من ثفنات زُلُ

موقع كفَّى راهب يصلي

مهواها : سقوطها ، والضمير للبازل الوجناء في البيت قبله ، الكلكل : الصدر ، الثفنات : جمع ثفنة – بفتح الثاء وكسر الفاء – وهي ما يقع على الأرض من أعضاء البعير إذا استناخ كالركبتين ، زل بضم الزاي : جمع زلاء ؛ وهي الخفيفة ، شبه الأعضاء الخشنة من الناقة لكثرة الاستناخة بكفي راهب قد خشنتا من كثرة اعتماده عليهما في السجود . شواهد الشافية : 250 ، وكان الأنسب " وكلكل " بالجر ؛ لأنها مجرورة في الشاهد ، بخلاف " سبسبا " .

2 أي : مع التشديد ، كما في البحر المحيط 2/ 354 .

3 البيت لعبد الرحمن بن أم الحكم. الكتاب: 1/ 431.

4 سورة البقرة: 284. وقرأ ابن عامر وعاصم ويزيد ويعقوب وسهل: "فيغفر لمن يشاء ويعذب" بالرفع فيهما على القطع، وقرأ باقي السبعة بالجزم عطفًا على "يحاسبكم". البحر المحيط 2/ 360.

(192/23)

كضربت زيدًا رأسه، والاشمال كأُحب زيدًا عقله. وهذا البدل ونحوه واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان، فمن ذلك قول الله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا، يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ 1؛ لأن مضاعفة العذاب هو لُقِيُّ الأثام، وعله قوله "33و":

رُويدًا بني شيبان بعض وعيدكم تُلاقوا غدا خيلي على سَفَوان

تلاقوا جيادًا لا تَحيد عن الوغى إذا ما غَدَت في المأزِق المتداني

تلاقوهم فتعوفوا كيف صبرهم على ما جَنَتْ فيهم يدا الحدثان2

فأبدل تلاقوا جيادًا من قوله: تلاقوا غدا خيلي، وجاز إبداله منه للبيان وإن كان من لفظه وعلى مثاله؛ لما اتصل بالثاني من قوله: جيادًا لا تحيد عن الوغى، وأبدل تلاقوهم من

تلاقوا جيادًا ؛ لما اتصل به من المعطوف عليه وهو قوله : " فتعلموا3 كيف صبرهم" ، وإذا حصلت فائدة البيان لم تُبل أَمِنْ نفس المبدل كانت ، أم مما اتصل به فضلةً عليه ، أم من معطوف مضموم إليه ؟ فإن أكثر الفوائد إنما تجتنى من الألحاق والفضلات . نعم ، وما أكثر ما تُصْلِحُ الجمل وتتممها ، ولولا مكانها لَوَهتْ فلم تستمسك .

ألا تراك لو قلت : زيد قامت هند لم تتم الجملة ؟ فلو وصلت بها فضلة ما لتمت ؛ وذلك كأن تقول : زيد قامت هند في داره ، أو معه ، أو بسببه ، أو لتكرمه ، أو فأكرمته ، أو نحو ذلك ، فصحت المسألة ؛ لعود الضمير على المتبدأ من الجملة . وعليه قول كثير فيما أظن :

وإنسان عيني يحسر الماء تارة فيبدو وتاراتٍ يَجُم فيغرَق4

فبالمعطوف على يحسر الماء ما تمت5 الجملة ، وفي هذا بيان . انتهى انتهى . اهـ

﴿ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها حـ 1 صـ ﴾

1سورة الفرقان : 68 ، 69 .

2 الشعر لوداك بن ثميل المازني . ورُوي : " رويد بني" بالإضافة ، وبين البيت الثاني والثالث قوله :

عليها الكماة الغر من آل مازن ليوث طعان عند كل طعان

الحماسة : 1/ 41 ، وسفوان : ماء على قدر مرحلة من باب المربد بالبصرة ، وبه ماء كثير السافي ، وهو التراب . معجم البلدان .

3 لفظ الشاعر : " فتعرفوا " .

4 البيت في ديوان ذي الرمة : 391 ، حسر الماء : انكشف .

5 ما زائدة .

(193/23)

وقال العلامة الدمياطى :

سورة البقرة

مدنية آيها مائتان وثمانون وخمس حجازي وشامي وست كوفي وسبع بصري اختلافها ثلاث عشرة ألم كوفي ( ) عذاب أليم ( ) شامي وترك ( ) إنما نحن مصلحون ألا (خائفين) بصري ( ) يا أولي الألباب ( ) مدني أخير وعراقي وشامي بخلف عنه ( ) من خلاق (الثاني تركها مدني أخير ( ) وقنا عذاب النار ( ) غير مكي بخلف عنه ( ) ماذا ينفقون ( ) حجازي إلا إياه و ( ) لعلكم تتفكرون (الأولى مدني أخير وكوفي وشامي ( ) قولا معروفا (بصري ( ) الحي القيوم (حجازي إلا الأول وبصري وعدها الكل أول آل عمران وتركها بطه ( ) من الظلمات إلى النور (مدني أول وفيها مشبه الفاصلة اثنا عشر من خلاق الأول ( ) وهم يتلون الكتاب (هم في شقاق والأنفس والثمرات في بطونهم إلا النار طعام مسكين من

الهدى والفرقان والحرمات قصاص عند المشعر الحرام ماذا ينفقون) الأول (منه تنفقون ولا شهيد) وغلط من عزاها إلى المكي وما يشبه الوسط اثنان (كن فيكون ليكتمون الحق وهم يعلمون)

القراآت قرأ (ألم) بالسكت على كل حرف من حروفها الثلاثة أبو جعفر وكذا ما تكرر من ذلك في فواتح السور نحو (المص كهيعص) لأنها ليست حروف المعاني بل هي مفصولة وإن اتصلت رسما وفي كل واحد منها سر لله تعالى أو كل حرف منها كناية عن اسم لله تعالى فهو يجري مجرى كلام مستقل وحذف واو العطف لشدة الإرتباط والعلم به

(وقرأ) لا ريب فيه (البقرة الآية 2 بعد لا النافية حمزة بخلفه لكن لا يبلغ به حد الإشباع بل يقتصر فيه على التوسط كما تقدم وعن الحسن لا ريبا فيه بالتنوين حيث وقع بفعل مقدر أي لا أجد ريبا والجمهور بغير تنوين مع البناء على الفتح

(وقرأ فيه هدى) البقرة الآية 2 بوصل الهاء بالهاء بياء لفظية على الأصل ابن كثير وافقه ابن محيصن والباقون بالاختلاس وأدغم الهاء في الهاء أبو عمر وبخلف عنه وكذا يعقوب من

المصباح مع المد والقصر والتوسط في حروف المد وافقهما ابن محيصن واليزيدي بخلف عنهما والحسن والمطوعي

(195/23)

تنبيه تقدمت الإشارة إلى أن هذه الأوجه الواردة على سبيل التخيير كالأوجه التي يقرأ بها بين السور وغيرها إنما المقصود منها معرفة جواز القراءة بكل منها فأي وجه قرئ به حاز تستوعب الكل في موضع إلا لغرض صحيح وكذا الوقف بالسكون والإشمام والروم وبالمد الطويل والتوسط والقصر وكان بعض المحققين كما تقدم لا يأخذ إلا بالأقوى ويجعل الباقي مأذونا فيه وبعضهم يرى القراءة بواحد في موضع وبآخر في آخر وبعضهم يرى جمعها في أول موضع أو موضع ما على وجه التعليم والأعلام وشمول الرواية أما الأخذ بالكل في كل موضع فلا يتعمده إلا متكلف غير عارف بحقيقة الخلاف نعم ينبغي أن يجمع بين أوجه تخفيف الهمزة في وقف حمزة لتدريب المبتدي ولا يكلف العالم بجميعها ومستند أهل هذا الشأن في الأوجه المذكورة أن أهل الأداء لما كانوا على الأثبات في النقل بحيث كانوا في الضبط والمحافظة على ألفاظ القرآن في الدرجة القصوى حتى كانوا لا يسامحون بعضهم في حرف واحد اتفقوا على منع القياس المطلق الذي ليس له أصل يرجع إليه أما إذا كان القياس على

إجماع انعقد أو أصل يعتمد فإنه يجوز عند عدم النص وغموض وجه الأداء بل لا يسمى ما كان كذلك قياسا على الوجه الاصطلاحي لأنه في الحقيقة نسبة جزئي إلى كلي كما اختير في تخفيف بعض الهمزات لأهل الأداء وإثبات البسملة وعدمها وغير ذلك وحينئذ فيكفي في المستند النقل عن مثل هؤلاء الأئمة المعول عليهم في هذا الفن وأما كثرة الوجوه بحيث بلغت الألوف فإنما ذلك عند المتأخرين دون المتقدمين لأنهم كانوا يقرؤن القراآت طريقا طريقا فلا يقع لهم إلا القليل من الأوجه وأما المتأخرون فقرؤها رواية رواية بل قراءة قراءة بل أكثر حتى صاروا يقرؤن الختمة الواحدة للسبعة أو العشرة فتشعبت معهم الطرق وكثرت الأوجه وحينئذ يجب على القارىء الاحتراز من التركيب في الطرق والأوجه وإلا وقع فيما لا يجوز وللشيخ العلامة النويري تألف مفيد نحو كراسة فيما

(196/23)

ذكر وقد لخصه في شرحه الطيبة شيخه رحم الله تعالى الجميع وإذا تقرر ذلك فليعلم أن الصحيح جواز كل من الثلاثة الوقف العارض لكل قارىء وإشمام المضوم وروم المكسور ووجهي ألم الله للاعتبار بالعارض وعدمه والمد والتوسط والقصر مع إدغام نحو ﴿ الرحيم ملك ﴾ إلى غير

ذلك وكل هذه الأوجه صدق عليها أنها موافقة للرسم من جهة أنها لا تخالفه لأنها لم ترسم لها في المصحف صورة أصلا وموافقة للوجه العربي لأن النحاة نصوا على ذلك كله وكلها أيضا نقلت عن المتأخرين وأمال هدى وقفا حمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم الأعمش وورش من طريق الأزرق بالفتح وبين اللفظين ولا خلاف في فتحه وصلا وإدغام التنوين في لام (للمتقين) بغير غنة إلا ما ذهب إليه كثير من أهل الأداء من إبقاء الغنة في ذلك وفي النون عند اللام والراء والتنوين عند الراء نحو (من له من ربكم غفور رحيم) ورووه عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وحفص وكذا أبو جعفر ويعقوب

ووقف يعقوب بخلاف عنه بهاء السكت على نحو (المتقين والعالمين والذين والمفلحون وبمؤمنين) البقرة الآية 4 وظاهر كلام بعضهم يشمل نون الأفعال كيؤمنون لكن صوب في النشر تقييده بالأسماء عند من جوزه وهو الذي قرأنا به وأبدل همزة يؤمنون واوا ورش من طريقيه وأبو عمر ويخلف عنه وأبو جعفر كوقف حمزة وافقهم اليزيدي بخلفه وغلظ ورش من طريق الأزرق لام (الصلاة) البقرة الآية 4 وقصر المد المنفصل من نحو ( ) بما أنزل (البقرة الآية 5 ابن كثير وكذا أبو جعفر إلغاء لأثر الهمز لعدم لزومه باعتبار الوقف وافقهما ابن محيصن والحسن

واختلف فيه عن قالون من طريقيه وورش من طريق الأصبهاني وأبي عمرو من روايتيه وهشام وحفص من طريق عمرو وكذا يعقوب وافقهم اليزيدي والباقون بالمد وهم متفاوتون فيه كالمتصل المجمع على مده لكل القراء وأطولهم فيهما ورش من طريق الأزرق وابن ذكوان من طريق الأخفش وحمزة وافقهم الشنبوذي ثم التوسط للباقين في المتصل ولأصحاب المد في المنفصل على المختار وإذا وقف لحمزة على ( ) بما أنزل ( ) ونحوه ففيه أربعة تحقيق الهمزة وتسهيلها وفيه المد والقصر والسكت مع التحقيق

وقرأ ( ) وبالآخرة (البقرة الآية 5 بالنقل ورش من طريقيه ومن طريق الأزرق بترقيق الراء مع المد والقصر والتوسط على الألف المنقول همزها لعدم الاعتداد بالعارض فإن اعتد به قصر فقط

وسكت على لام التعريف حمزة بخلف عنه وكذا ابن ذكوان وحفص وإدريس بخلفهم على ما تقدم

ويوقف لحمزة عليه ونحو من المتوسط بزائد اتصل به رسما ولفظا نحو (الأرض الإيمان الأولى الآزفة الإسلام) بوجهين فقط النقل والسكت أما التحقيق من غير

سكت الذي أجازة بعض شراح الحرز فقال في النشر لا أعلمه نصا في كتاب من الكتب ولا في طريق من الطرق

وأمال فتحة رائها في الوقف محضة الكسائي وحمزة بخلفه ويوقف على أولئك ونحوه مما وقعت فيه الهمزة متوسطة بعد ألف لحمزة بتسهيل الهمزة بين بين مع المد والقصر وأما الإبدال فشاذ وكذا نحوشركاؤنا وأولياؤه وأحباؤه وإسرائيل وخائفين والملائكة وجاءنا ودعاء ونداء) فلا يصح فيه إلا بين بين

(198/23)

وقرأ (ءأنذرتهم) الآية 6 بتسهيل الثانية وإدخال ألف قالون وأبو عمرو وهشام من طريق ابن عيدان وغيره عن الحلواني وكذا أبو جعفر وافقهم اليزيدي وقرأ ورش من طريق الأصبهاني وابن كثير وكذا رويس بتسهيلها أيضا من غير إدخال ألف وهو أحد الوجهين عن الأزرق والثاني له إبدالها ألفا خالصة مع المد للساكنين وهما صحيحان وقرأ ابن ذكوان وهشام من مشهور طرق الداجوني عن أصحابه عنه وعاصم وحمزة والكسائي وكذا روح وخلف بتحقيق الهمزتين بلا ألف بينهما وافقهم الحسن والأعمش وقرأ هشام من طريق الجمال عن الحلواني بتحقيقهما وإدخال ألف بينهما فصار لهشام ثلاثة أوجه التسهيل مع الألف والتحقيق مع الألف وعدمها وأما الرابع وهو التسهيل بلا ألف فلا يجوز لهشام من الطريقين إلا في موضع واحد وهو (ءأذهبتم) بالأحقاف كما يأتي في محله إن

شاء الله تعالى

وعن ابن محيصن أنذرتهم بهمزة واحدة مقصورة

وإذا وقف على (عليهم ءأنذرتهم) لحمزة فله السكت على الميم وعدمه مع تسهيل الهمزة الثانية وتحقيقها فهي أربعة وأما إبدال الثانية ألفا فضعيف وكذا حذف إحدى الهمزتين لاتباع الرسم وافقه الأعمش وتقدم حكم صلة ميم الجمع هنا لورش وغيره

وأما (أبصارهم) الآية 7 أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري والدوري عن الكسائي وافقهم اليزيدي وقلله الأزرق والباقون بالفتح

وعن الحسن (غشاوة) الآية 7 بعين مهملة مضمومة وعنه أيضا الضم والفتح مع المعجمة والجمهور بالغين المعجمة المكسورة وأدغم تنوين غشاوة في واو (ولهم) بغير غنة خلف عن حمزة وافقه المطوعي وكذا حكم من يقول ومعهما في هذا الدوري

عن الكسائي من طريق أبي عثمان الضرير وكذا حكم ما شابه ذلك والباقون بالغنة فيهما

وأمال (الناس) الآية 8 المجرور الدوري عن أبي عمرو بخلف عنه وافقه اليزيدي والباقون بالفتح

ويقرأ للأزرق نحو ( ) آمنا بالله وباليوم الآخر ( ) الآية 8 بقصر الآخر مع قصر آمنا مطلقا فإن وسط آمنا أشبع فكذا الآخر إن لم يعتد بالعارض وهو النقل فإن اعتد بالعارض فبالقصر فيه فقط معهما أعني التوسط والإشباع في آمنا نبه عليه في النشر وتقدم آخر باب المد

واختلف في ( ) وما يخدعون ( ) الآية 9 فنافع وابن كثير وأبو عمرو بضم الياء وفتح الخاء وألف بعدها وكسر الدال لمناسبة الأول وافقهم اليزيدي والباقون بفتح الياء وسكون الخاء وفتح الدال والمفاعلة هنا إما بمعنى فعل فيتحدان وإما بإبقاء المفاعلة على بابها فهم يخادعون أنفسهم أي يمنونها الأباطيل وأنفسهم تمنيهم ذلك ايضا ولا خلاف في الأول أنه بالضم والألف وكذا حرف النساء لئلا يتوجه إلى الله تعالى بالتصريح بهذا الفعل القبيح فأخرج مخرج المفاعلة وأمال ( ) فزادهم الله (الآية 10 هنا حمزة وابن ذكوان وهشام بخلف عنه وافقهم الأعمش وكذا حكم ما جاء من هذا الفعل وهو في خمسة عشر إلا أن ابن ذكوان اختلف عنه في غير الأول ويوقف لحمزة على نحو (عذاب أليم ومن آمن وقد أفلح) بالوجهين المتقدمين في نحو (الآخرة) وبثالث وهو عدم النقل والسكت

واختلف في (يكذبون) الآية 10 فعاصم وحمزة والكسائي وكذا خلف بفتح الياء وسكون الكاف وتخفيف الذال من الكذب لإخبار الله تعالى عن كذبهم وافقهم الحسن والأعمش والباقون بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الذال من التكذيب لتكذيبهم الرسل

واختلف في الفعل الثلاثي الذي قلبت عينه ألفا في الماضي كقال إذا بني للمفعول وهو في (قبل) البقرة الآية 11 13 حيث وقع (وغيض الماء وجىء بالنبيين وجىء يومئذ وحيل بينهم وسيق) هود الآية 44 والزمر الآية 69 والفجر الآية 23 وسبأ الآية 54 والزمر الآية 71 73 معا (وسيء بهم وسيئت وجوه) هود الآية 77 والملك الآية 27 فنافع وكذا أبو جعفر بإشمام الكسرة الضم وبياء بعدها نحو واو في (سيء وسيئت) فقط اتباعا للأثر وجمعا بين اللغتين وافقهما ابن محيصن من المفردة

وقرأ ابن ذكوان كذلك فيحيل وسيق وسيء وسيئت) الأربعة فقط

وقرأ هشام والكسائي وكذا رويس بالإشمام كذلك في الأفعال السبعة وهو لغة قيس وعقيل ومن جاورهم وافقهم الحسن والشنبوذي وكيفية اللفظ به أن تلفظ بأول الفعل بحركة تامة مركبة من حركتين إفرازا لا شيوعا فجزء الضمة مقدم وهو الأقل ويليه جزء الكسرة وهو الأكثر ولذا تمحضت الياء والباقون بإخلاص الكسرة ولا خلاف في (قيلا) في النساء (وقيلا سلاما وأقوم قيلا) لأنها ليست أفعالا

وقرأ ( ) السفهاء ألا (الآية 13 بتحقيق الأولى وإبدال الثانية واوا خالصة مفتوحة نافع

وابن كثير وأبو عمر وكذا أبو جعفر ورويس والباقون بالتحقيق ويوقف على السفهاء لحمزة وهشام بخلفه بإبدال الهمزة ألفا مع المد والقصر والتوسط ويجوز رومها بالتسهيل مع المد والقصر فتصير خمسة وكذا كل همزة متطرفة مضمومة أو مكسورة لم ترسم لها صورة ويوقف لحمزة على قالوا آمنا بالتحقيق مع عدم السكت وبالسكت وبالنقل وبالإدغام وأما التسهيل بين بين فضعيف

واتفقوا على أنه لا يجوز مد ( ) خلوا إلى ( ) الآية 14 و ( ) ابني آدم ( ) لفقد الشرط باختلاف حركة ما قبله وضعف السبب بالانفصال

(201/23)

وقرأ (مستهزؤن) الآية 14 بحذف الهمزة وضم الزاي وصلا ووقفا أبو جعفر ويوقف عليها لحمزة بالتسهيل بين الهمزة والواو وهو مذهب سيبويه وبالإبدال ياء وهو مذهب الأخفش وبالحذف مع ضم ما قبل الواو للرسم على مختار الداني فهي ثلاثة وأما تسهيلها بين الهمزة والياء وهو المعضل وإبدالها واوا فكلاهما لا يصح وكذا الوجه الخامس وهو كسر الزاي مع الحذف وإذا وقف عليه للأزرق فمن روى عنه المد وصلا وقف كذلك اعتد بالعارض أم لا ومن روى عنه التوسط وصلا وقف به إن لم يعتد بالعارض وبالمدان

اعتد به ومن روى القصر وقف كذلك إن لم يعتد بالعارض وبالتوسط والإشباع أن اعتد به

وعن ابن محيصن من المفردة في رواية البزي يمدهم بضم الياء وكسر الميم من أمد

وأمال (طغيانهم) الآية 15 الدوري عن الكسائي وفتحها الباقون

وأمال (بالهدى) الآية 16 حمزة والكسائي وكذا خلف وبالفتح والتقليل

الأزرق ويوقف لحمزة على ( ) فلما أضاءت (الآية 17 بتحقيق الأولى وبتسهيلها مع المد

والقصر وبالسكت مع التحقيق فأربعة والكل مع تسهيل الثانية مع المد والقصر فتصح ستة

لإخراج المد في الأول مع القصر في الثاني وعكسه حال التسهيل للتصادم وتجري الأربعة في (

) كلما أضاء ( ) الآية 20 مع ثلاثة الإبدال في المتطرفة فتصير اثني عشر وجها وعن الحسن

(ظلمات) الآية 17 بسكون اللام حيث وقع

وأمال الألف الثانية من (آذانهم) الآية 19 الدوري عن الكسائي وعن الحسن (الصواعق

) الآية 19 بتقديم القاف على العين

(202/23)

وأمال (بالكافرين) الآية 19 الجمع أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري والدوري عن

الكسائي وكذا رويس وقلله الأزرق وخرج نحو ( ) أول كافر به (وإن رواه صاحب المبهج

عن الدوري عن الكسائي فإنه ليس من طرقنا نعم أمالها اليزيدي فيما خالف فيه أبا عمرو وعن الحسن (يخطف) الآية 20 بكسر الياء والخاء والطاء المشددة وعن المطوعي يخطف بفتح الياء وكسر الخاء الطاء وعن المطوعي إمالة) أضاء لهم (الآية 20 وأمال (شاء) الآية 20 حمزة وابن ذكوان وكذا حلف واختلف عن هشام ففتحها عن الحلواني وأمالها الداجوني ويوقف عليها لحمزة وهشام بخلفه بالبدل مع المد والقصر والتوسط وغلظ الأزرق لام أظلم بخلف عنه وأدغم ( ) لذهب بسمعهم (الآية 20 أبو عمرو بخلفه وكذا رويس وعن يعقوب بكماله في المصباح وافقهم الأربعة ما عدا الشنبوذي وقرأ (شيء) الآية 20 بالمد المشبع والتوسط ورش من طريق الأزرق وجاء التوسط فيه عن حمزة وصلا بخلفه وإذا وقف عليه فله مع هشام بخلفه النقل مع الإسكان والروم وله الإدغام معهما فتصير أربعة وأما المرفوع فتجري فيه الأربعة ويجوز الإشمام مع كل من النقل والإدغام فتصير ستة واتباع الرسم في ذلك متحد في وجه النقل مع الإسكان ونظمها المرادي فقال

(في شيء المرفوع ستة أوجه

نقل وإدغام بغير منازع)

وكلاهما معه ثلاثة أوجه

والحذف مندرج فليس بسابع

وكذا الحكم في سوء المجرور المرفوع

وأدغم القاف منخلقكم) الآية 21 أبو عمرو بخلف وكذا يعقوب من المصباح إدغاما كاملا تذهب معه صفة الاستعلاء وعن ابن محيصن (يستحي) الآية 26 بكسر الحاء وحذف الياء وغلظ الأزرق لام يوصل في الوصل واختلف عنه الوقف فروى الترقيق عنه جمع كصاحب الكافي وروى عنه التغليظ وذكرهما الداني كالشاطبي وهما صحيحان والتغليظ أرجح وأمال (فأحياكم) الآية 25 الكسائي وبالفتح والتقليل الأزرق

واختلف في ( ) ثم إليه ترجعون (الآية 28 وبابه وهو كل فعل أوله ياء أو تاء المضارعة إذا كان من رجوع الآخرة نحو (إليه ترجعون ويرجع الأمر) فنافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم وكذا أبو جعفر) ترجع الأمور ( ) حيث وقع وهو في ستة مواضع في البقرة وآل عمران والأنفال والحج وفاطر والحديد بضم التاء وفتح الجيم مبنيا للمفعول وافقهم اليزيدي والشنبوذي وقرأ أبو عمرو ( ) يوما ترجعون فيه (آخر البقرة بفتح التاء وكسر الجيم مبنيا للفاعل وقرأ حمزة والكسائي وكذا خلف ( ) وأنكم إلينا لا ترجعون (بالمؤمنين بفتح التاء كذلك واقفهم الحسن وقرأ نافع وحمزة والكسائي وكذا خلف بفتح الياء مبنيا للفاعل في

أول القصص ( ) أنهم إلينا لا يرجعون (وافقهم الحسن وقرأ نافع وحفص ( ) يرجع الأمر كله (آخر هود بضم الياء وفتح الجيم مبنيا للمفعول وقرأ يعقوب جميع الباب بفتح حرف المضارعة وكسر الجيم في جميع القرآن مبنيا للفاعل وافقه ابن محيصن والمطوعي والباقون بضم الياء وفتح الجيم مبنيا للمفعول ووجهه إسناده للفاعل الحقيقي على الأصل من المتعدي ووجه المبني للفاعل إسناده للمجازي من اللازم وخرج بالتقييد برجوع الآخرة نحو (أهلكناها أنهم لا يرجعون أنهم إلينا لا يرجعون عمى فهم لا يرجعون ماذا يرجعون) لكن خالف ابن محيصن أصله في ( ) ولا إلى أهلهم يرجعون ( ) في يس فبناه للمفعول والجمهور بنوه للفاعل

وأما (استوى) و (فسويهن) الآية 29 حمزة والكسائي وكذا خلف وبالفتح والتقليل الأزرق وكذا كل ما وقع منه و ( ) فاستوى على سوقه (وسواك) بالكهف (وسويه) بالسجدة (وسواك) بالانفطار

واختلف في هاء ضمير المذكر الغائب المنفصل المرفوع وكذا المؤنث إذا وقع بعد واو نحو ( ) وهو بكل شيء عليم (الآية 29 و ( ) وهي تجري (أو فاء نحو (فهو خير لكم فهي

خاوية) أو لام ابتداء نحو ( ) لهي الحيوان ( ) أو ثم نحو ( ) ثم هو ( ) وفي ( ) يمل هو ( ) آخر البقرة فقالون وأبو عمرو والكسائي وكذا أبو جعفر بإسكانها فيما عد الآخرين وافقهم الحسن واليزيدي وقرأ الكسائي وقالون وكذا أبو جعفر بخلاف عنهما ثم هو بالقصص بالإسكان أيضا وقرأ أيضا أعني قالون وابو جعفر بإسكان الهاء في ( ) يمل هو (آخر البقرة بخلف عنهما والوجهان فيهما صحيحان عن قالون وأبي جعفر إلا أن الخلف فيهما عزيز عن أبي نشيط كما في النشر والباقون بالضم في الجميع ولا خلاف في إسكان ( ) لهو الحديث (إذ ليس بضمير والتحريك لغة الحجاز والتسكين لغة نجد ووقف يعقوب على وهو وهي بها السكت وتقدم قريبا وقف حمزة على بكل شيء وفتح ياء ( ) إني أعلم ( ) نافع وابن كثير وأبو عمرو وكذا أبوجعفر وافقهم ابن محيصن واليزيدي وسكنها الباقون وعن الحسن (وعلم) بضم العين وكسر اللام مبنيا للمفعول و (آدم) بالرفع على النيابة عن الفاعل

(205/23)

وقرأ أبو جعفر (أنبوني) الآية 31 بإسقاط الهمزة وضم ما قبل الواو وقرأ) هؤلاء إن ( ) الآية 31 بتسهيل الهمزة الأولى بين الهمزة والياء وتحقيق الثانية قالون والبزي وافقهما ابن

محيصن من المبهج ولورش ثلاثة أوجه أحدها طريق الأصبهاني عنه تحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين وهو مروي عن الأزرق أيضا ثانيها إبدال الثانية حرف مد من جنس ما قبلها أي ياء ساكنة من طريق الجمهور عن الأزرق ثالثها ياء مكسورة للأزرق أيضا ولقنبل ثلاثة أوجه أحدها إسقاط الأولى وتحقيق الثانية من طريق ابن شنبوذ وثانيها تحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين ثالثها إبدال الثانية ياء ساكنة كورش من طريق الأزرق وقرأ أبو عمرو وكذا رويس من طريق أبي الطيب بإسقاط الأولى وتحقيق الثانية وافقهما اليزيدي وابن محيصن من المفردة وقرأ أبو جعفر ورويس من غير طريق أبي الطيب بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية كالياء وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وكذا روح وخلف بتحقيق الهمزتين وافقهم الحسن والأعمش ولا يخفى كما تقدم أن لقالون قصرها من هؤلاء مع المد والقصر في أولاء ثم مدها مع المد في أولاء وأما مدها مع قصر أولاء فيضعف لما تقدم أن سبب الاتصال ولو مغيرا أقوى من سبب الانفصال لإجماع من رأى قصر المنفصل على جواز مد المتصل وأن تغير سببه دون

(206/23)

العكس وفي ها لأبي عمرو وكذا رويس من طريق أبي الطيب القصر في ها لانفصاله والمد والقصر في أولاء لتغيره بالإسقاط فهما وجهان والثالث مدهما معا ولا يجوز لهما مد الأول وقصر الثاني قولا واحدا لأن الثاني لا يخلو من أن يقدر متصلا أو مفصلا فإن قدر مد مع مد الأول وقصر مع قصره وإن قدر متصلا مد مطلقا وتجري الثلاثة فيما لو تأخر المنفصل عن المتصل المتغير كقوله تعالى ( ) ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله (فإذا مددت ( ) السماء أن (فلك في المنفصل وهو ( ) بإذنه إن ( ) المد والقصر وإذا قصرت ( ) السماء أن (تعين القصر في المنفصل بعد لما ذكر وهو ظاهر ولم ينبهوا عليه لظهوره وإذا وقف حمزة على هؤلاء فله تخفيف الأولى وتسهيلها بين بين مع المد والقصر لكونه متوسطا بغيره وفي الثانية لإبدال ألفا مع المد والقصر والتوسط والروم مع المد والقصر فهذه خمسة عشر حاصلة من ضرب ثلاثة الأولى في خمسة الثانية لكن يمتنع وجهان في وجه التسهيل بين بين كما نبه من عليه في النشر وهما مد الأول وقصر الثاني وعكسه لتصادم المذهبين وحكى في الأولى الإبدال واو للرسم مع المد والقصر فيكون الحاصل من خمسة الأولى في خمسة الثانية خمسة وعشرين ونظمها ابن أم قاسم ولا يصح منها ما تقدم وأما هشام فيسهل المتطرفة بخلفه فله أوجهها

وأما (أنبئهم) الآية 33 فلم يبدل همزتها ورش من طريقيه ولا غيره فاتفق كل من القراء على تحقيقها إلا حمزة في الوقف على قاعدته واختلف عنه مع إبدالها في ضم الهاء

وكسرها فالجمهور عنه على الضم وذهب جمع إلى الكسر ومر تفصيله وافقه الأعمش بخلفه والحسن على البدل مع كسر الهاء إلا أنه عم الوصل والوقف وفتح ياء الإضافة من ( ) إني أعلم (نافع وابن كثير وأبو عمرو وكذا أبو جعفر وافقهم ابن محيصن واليزيدي

(207/23)

واختلف في ( ) للملائكة اسجدوا (الآية 34 وهو في خمسة مواضع هنا والأعراف الآية 11 والإسراء الآية 61 والكهف الآية 50 وطه الآية 116 فأبو جعفر من رواية ابن جماز ومن غير طريق هبة الله وغيره عن ابن وردان بضم التاء حالة الوصل في الخمسة اتباعا لضم الجيم ولم يعتد بالساكن فاصلا وافقه الشنبوذي وروي هبة الله وغيره عن ابن وردان إشمام كسرتها الضم وصحح في النشر الوجهين عن ابن وردان والباقون بالكسرة الخالصة على الجر بالحروف

وأمال أبي حمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم الأعمش وبالفتح والتقليل الأزرق وتقدم قريبا حكم إمالة الكافرين وأدغم تاء حيث في شين شئتما مع إبدال الهمزة الساكنة أبو عمرو بخلف عنه من الروايتين ويمتنع له الإدغام مع الهمز فالجائز حينئذ ثلاثة أوجه الإدغام مع الإبدال والإظهار الهمز ومع الإبدال وأدغم فقط يعقوب من المصباح والمفردة وعن ابن

محيصن ( ) هذه الشجرة ( ) الآية 34 وما جاء منه نحو ( ) هذه القرية ( ) بياء من تحت ساكنة بدل الهاء تحذف للساكنين وصلا وهي لغة في هذه

واختلف في (فأزلهما) الآية 36 فحمزة بألف بعد الزاي مخففة اللام وافقه الأعمش أي صرفهما أو نحاهما والباقون بغير ألف مشددا أي أوقعهما في الزلة ويحتمل أن يكون من زل عن المكان إذا تنحى فيتحدان في المعنى

وأمال (فتلقى) الآية 37 حمزة والكسائي وكذا خلف وبالفتح والتقليل الأزرق

واختلف في ( ) آدم من ربه كلمات (الآية 37 فابن كثير بنصب (آدم) ورفع (كلمات) على إسناد الفعل إلى الكلمات وإيقاعه على آدم فكأنه قال فجاءت كلمات ولم يؤنث الفعل لكونه غير حقيقي وللفصل وافقه ابن محيصن والباقون برفع آدم ونصب كلمات بالكسرة إسنادا له إلى آدم وإيقاعا له على الكلمات أي أخذها بالقبول ودعا بها وأدغم الميم في الميم أبو عمرو وبخلفه ويعقوب من المصباح وكتاب المطلوب وأمال (هداي) الآية 38 الدوري عن الكسائي وبالفتح والتقليل الأزرق

واختلف في التنوين ( ) فلا خوف عليهم ( ) الآية 38 وكذا (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال ولا بيع ولا خلة ولا شفاعة) من هذه السورة) لا بيع فيه ولا خلال ( ) بإبراهيم و ( ) لا لغو فيها ولا تأثيم (بالطور فيعقوب لا خوف حيث وقع بفتح الفاء وحذف التنوين مبنيا على الفتح على جعل لا للتبرئة وافقه الحسن وعن ابن محيصن بالرفع بلا تنوين تخفيفا

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب ( ) فلا رفث ولا فسوق ( ) بالرفع والتنوين وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن وقرأ أبو جعفر ولا جدال كذلك بالرفع والتنوين وافقه الحسن ووجه رفع الأولين مع التنوين أن الأول اسم لا المحمولة على ليس والثاني عطف على الأول ولا مكررة للتأكيد ونفي الاجتماع وبناء الثالث على الفتح على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج لأن قريشا كانت تقف بالمشعر الحرام فرفع

الخلاف بأن أمروا أن يقفوا كغيرهم بعرفة وأما الأول فعلى معنى النهي أي لا يكونن رفث ولا فسوق

وقرأ الباقون الثلاثة بالفتح بلا تنوين على أن لا لنفي الجنس عاملة عمل أن مركبة مع اسمها كما لو انفردت

وقرأ ابن كثير وابو عمرو وكذا يعقوب ( ) لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة (في هذه السورة و ( ) لا بيع فيه ولا خلال ( ) بإبراهيم و ( ) لا لغو فيها ولا تأثيم ( ) في الطور بالفتح من غير تنوين وافقهم ابن محيصن والحسن واليزيدي والباقون بالرفع والتنوين في الكلمات السبع ويوقف

لحمزة على (بآياتنا) الآية 39 بوجهين التحقيق والتسهيل بإبدال الهمزة ياء لأنه متوسط بغيره وقس عليه نظائره

وأمال (النار) الآية 39 أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري والدوري عن الكسائي وافقهم اليزيدي وبالتقليل الأزرق

(209/23)

وقرأ أبو جعفر بتسهيل همزة إسرائيل الآية 40 مع المد والقصر لتغير السبب وإذا قرئ له بالإشباع على طريق العراقيين كما تقدم كمل له ثلاثة أوجه و اختلف في مد الياء فيها كنظائره للأزرق فنص بعضهم على مدها واستثناها الشاطبي والوجهان في الطيبة وعن الحسن حذف الألف والياء وهي إحدى اللغات فيها ويوقف لحمزة عليه بتحقيق الأولى من غير سكت على (بني) وبالسكت وبالنقل وبالإدغام وأما التسهيل بين بين فضعيف وفي الثانية والتسهيل مع المد والقصر فهي ثمانية أوجه وروى المطوعي إسرائيل بتسهيل الهمزة التي بعد الألف وأسكن ياء نعمتي التي في الموضعين هنا والثالث قبيل) وإذ ابتلى (ابن محيصن والحسن وأثبت ياء (فارهبون) الآية 40 و (فاتقون) الآية 41 يعقوب في الحالين وافقه الحسن وصلا وغلظ الأزرق لام الصلاة الآية 43 ورقق راء (لكبيرة) الآية

45 بلا خلف

واختلف في ( ) ولا يقبل منها شفاعة ( ) الآية 48 فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب بالتأنيث لإسناده إلى شفاعة وهي مؤنثة لفظا وافقهم ابن محيصن واليزيدي والباقون بالتذكير لأن التأنيث غير حقيقي وحسنه الفصل بالظرف وعن ابن محيصن (يذبحون) الآية 49 هنا وإبراهيم (ويذبح) بالقصص بفتح ضم الياء وسكون فتحة الذال وفتح كسرة الموحدة وتخفيفها

واختلف في ﴿ وعدنا موسى ﴾ الآية 51 هنا والأعراف الآية 142 وفي طه الآية 14 ﴿ ووعدناكم جانب الطور ﴾ الآية 80 فأبو عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب بغير ألف بعد الواو لأن الوعد من الله تعالى وحده وافقهم اليزيدي وابن محيصن والباقون بالألف من المواعدة قال في البحر فالله وعد موسى الوحي وعد الله المجيء واتفقوا على قراءة ( ) أفمن وعدناه (بالقصص الآية 61 بغير ألف وكذا حرف الزخرف الآية 42 ( ) أو نرينك الذي وعدناهم ( ) لعدم صحة المفاعلة

وقرأ (اتخذتم) الآية 51 بإظهار الذال على الأصل ابن كثير وحفص وكذا رويس بخلف عنه والباقون بالإدغام

وأمال (موسى) الآية 51 53 حمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم الأعمش وبالفتح والتقليل الأزرق وأبو عمرو ومن روايتيه وعن ابن محيصن من المبهج (يا قوم) الآية 54 بضم كسر الميم وهو في سبعة وأربعين موضعا

وأمال (بارئكم) الآية 54 في الموضعين الدوري عن الكسائي وفتحها الباقون وكذا حكم البارىء في الحشر

واختلف في همز (بارئكم) الآية 54 معا وراء (يأمركم) الآية 67 المتصل بضمير جمع المخاطب وتأمرهم ويأمرهم مخاطب أو غائب متصل بضمير غائب (وينصركم) مطلقا و (يشعركم) حيث وقع ذلك مرفوعا فأبو عمرو من أكثر الطرق بإسكان الهمزة والراء كما ورد عنه وعن أصحابه منصوصا وعليه أكثر المؤلفين وهي لغة بني أسد وتميم وبعض نجد طلبا للتخفيف عند اجتماع ثلاث حركات ثقال من نوع واحد ك (يأمركم) أو نوعين ك (بارئكم) وإذا جاز إسكان حرف الإعراب وإذهابه في الإدغام للتخفيف فإسكانه وإبقاؤه أولى والحكم منوط بالمتحرك في نوعيه فخرج نحو ( ) إن ينصركم (المجزوم وبالحركات الثقال نحو (تأمرنا) لخفة الفتحة والصواب كما في النشر اختصاص الكلم المذكور أولا إذ النص فيها فخرج نحو (يصوركم ويحذركم ونحشرهم وانذركم ويسيركم ويطهركم) خلافا لمن ذكرها وروى جماعة عنه من روايتيه الاختلاس فيهما وعبر عنه

بالإتيان بثلثي الحركة قال الجعبري معناه بأكثرها بخلاف الروم فإنه الإتيان بأقلها وروى أكثرهم الاختلاس عن الدوري والإسكان عن السوسي وعكس بعضهم وروى بعضهم الإتمام عن الدوري وحده وبه قرأ الباقون فصاء للدوري ثلاثة وللسوسي الإسكان والاختلاس ولذا قال في الطيبة بعد ذكر الألفاظ

(سكن أو اختلس حلا والخلف طب

)

(211/23)

وافقه ابن محيصن على اختلاس بارئكم بخلف وعنه الإسكان في الكلمات الخمس ونحوهن مما اجتمع فيه ضمتان أو ثلاث نحو يصوركم ويعلمكم ونطعمكم والاختلاس في ذلك كله من المفردة وقال بعضهم يختلس ابن محيصن الحركة من كلمة اجتمع فيها ضمتان وهي ستة أحرف إذا لم يكن فيها تشديد أو ساكن نحو (يأمركم وينصركم ويحشرهم ويشعركم يذرؤكم يكلؤكم) ونحوهن انتهى ولا خلاف عن أبي عمرو في عدم إبدال همزة (بارئكم) معا حال سكونها إلا ما انفرد به ابن غلبون ومن تبعه من إبدالها ياء ساكنة قال في النشر وهو غير مرضي لأن سكون الهمزة عارض فلا يعتد به ويوقف عليه لحمزة بالتسهيل

بين بين وإبدالها ياء على الرسم ضعيف وأدغم أبو عمرو من روايتيه النون في اللام من ( ) نؤمن لك ( ) الآية 55 مع إبدال الهمز الساكن واوا وله الإظهار مع الهمز وعدمه فهي ثلاثة أوجه تقدم نظيرها في ( ) حيث شئتما (وافقه يعقوب في الإدغام من المصباح وأمال ( ) نرى الله (الآية 55 وصلا ونحوه ك ( ) فسيرى الله (وهو في ثلاثين موضعا السوسي بخلف عنه واختلف عنه أيضا في ترقيق لام الجلالة من ذلك حال الإمالة وتفخيمها وكلاهما جائز منقول صحيح وعن ابن محيصن (الصاعقة) الآية 55 حيث جاء بحذف الألف وسكون العين واختلف عنه في الذاريات وغلظ الأزرق لام وظللنا وما ظلمونا بخلف عنه وأشار إلى ترجيح التغليظ في الطيبة بقوله وقيل عند الطاء والظاء والأصح تفخيمها و أمال (السلوى) الآية 57 حمزة و الكسائي وكذا خلف وقرأ أبو عمرو كالأزرق بالتقليل والفتح وتقدم حكم ( ) حيث شئتم ( ) الآية 58 إدغاما وإبدالا

واختلف في (يغفر) الآية 58 هنا والأعراف الآية 161 فابن عامر بالتأنيث فيهما وقرأ نافع وكذا أبو جعفر بالتذكير هنا والتأنيث في الأعراف وكذا يعقوب بالتأنيث في الأعراف ووجه الكل لا يخفى لأن الفعل مسند إلى مجازي التأنيث واتفق هؤلاء الأربعة على ضم

حرف المضارعة وفتح الفاء على البناء للمفعول والباقون بنون مفتوحة وفاء مكسورة في الموضعين على البناء للفاعل

وقرأ أبو عمرو بخلف عن الدوري ﴿ تغفر لكم ﴾ الآية 58 بإدغام الراء في اللام وفي النشر تفريع الخلاف على الإدغام الكبير فإذا أخذ به أدغم هذا بلا خلاف وإلا فالخلاف متجه في هذا والأكثرون على الإدغام والباقون بالإظهار

واتفقوا هنا على (خطايا) الآية 58 كبقايا وأمالة الكسائي وحده وبالفتح والتقليل الأزرق

وقرأ ( ) قولا غير ( ) الآية 59 بإخفاء التنوين عند الغين أبو جعفر وتقدم حكم إدغام ( ) قيل لهم (لأبي عمرو ويعقوب واشمام كسرة القاف لهشام والكسائي ورويس وكذا تغليظ الأزرق (ظلموا) بخلفه وعن ابن محيصن (رجزا) الآية 59 بضم كسر الراء حيث وقع وهو لغة وعن الأعمش (يفسقون) الآية 59 بكسر ضم السين حيث جاء وهو لغة أيضا وأمال (استسقى) الآية 60 حمزة والكسائي وكذا خلف والأعمش وبالفتح والتقليل الأزرق وعن المطوعي عن الأعمش (عشرة) بكسر سكون الشين وعنه أيضا الإسكان والفتح وكلها لغات وعن الحسن والأعمش (مصر) الآية 61 بلا تنوين غير منصرف ووقفا بغير ألف وهو كذلك في مصحف أبي بن كعب وابن مسعود وأما من صرف فإنه يعني مصرا من الأمصار غير معين واستدلوا بالأمر بدخول القرية وبأنهم سكنوا الشام وقيل أراد

بقوله (مصرا) وإن كان غير معين مصر فرعون من إطلاق النكرة مرادا بها المعين

وأمال (أدنى) الآية 61 وكذلك (الأدنى) حيث وقعا حمزة والكسائي والأعمش وكذا خلف وبالفتح والتقليل الأزرق

(213/23)

وتقدم حكم ( ) عليهم الذلة ( ) الآية 61 من حيث ضم الهاء والميم وكسرهما في سورة الفاتحة وكذا مد (باؤا) للأزرق

وقرأ (النبيين) الآية 61 و النبيون والأنبياء والنبي والنبوة بالهمزة نافع على الأصل لأنه من النبأ وهو الخبر والباقون بياء مشددة في المفرد وجمع السلامة وفي جمع التكسير بياء مخففة في المصدر بواو مشددة مفتوحة وقرأ به قالون في موضعي الأحزاب في الوصل لأنه إذا همز على أصله اجتمع همزتان مكسورتان منفصلتان ومذهبه تخفيف الأولى فعدل عن التسهيل إلى البدل بعد الياء توصلا إلى الإدغام مبالغة في التخفيف وإذا وقف عاد إلى أصله بالهمز

وقرأ (الصائبين) الآية 62 هنا والحج بحذف الهمزة نافع وكذا أبو جعفر والباقون بالهمز ويوقف عليه لحمزة بالتسهيل كالياء وبالحذف وإخباره الآخرون بالتخفيف الرسمي قيل

وبالأبدال ياء ذكره الهذلي وضعف وكذا حكم الوقف على (خاسيئين) و (الخاطئين) وأمال الألف بعد الراء من (النصارى) الآية 62 أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري وحمزة والكسائي وكذا خلف وبالتقليل الأزرق وأمال الألف بعد الصاد منه الدوري عن الكسائي من طريق أبي عثمان الضرير اتباعا لإمالة الألف بعد الراء كما تقدم وعن المطوعي (واذكروا) الآية 63 بفتح سكون الذال وفتح ضمة الكاف وتشديدهما وقرأ الأزرق بترقيق راء (قردة) الآية 65 وأخفى تنوينها عند خاء) (خاسئين) وذكر هنا في الأصل أن أبا جعفر أبدل همزة خاسئين ياء وفيه نظر والذي سبق له في باب الهمز المفرد تبعا للنشر وغيره إنه لا يحذف من هذا الباب إلا الصائبين ومتكئين ومستهزئين والخاطئين وخاطئين فقط وكذا في النشر وطيبته وتقريبه غير أنه ذكر فيه إن الهذلي انفرد عن النهرواني عن ابن وردان بالحذف في خاسئين وهو غير معمول عليه ويوقف عليه لحمزة بالتسهيل بين بين وبحذف الهمزة على اتباع الرسم وحكى الإبدال ياء وضعف

(214/23)

وقرأ (هزوا) الآية 67 حيث جاءوا (كفوا) في سورة الإخلاص الآية 4 حفص بإبدال الهمزة فيهما واوا في الحالين تخفيفا وافقه الشنبوذي وأسكن الزاي من (هزوا) حيث أتى

حمزة وكذا خلف وأسكن الفاء من (كفوا) حمزة وكذا يعقوب وخلف والباقون بضمهما وأما قوله هنا في الأصل وقرأ بحذف الهمزة وتشديد الزاي في هزوا أبو جعفر فلعله سبق فلم فإن ما كان من أقسام الهمز متحركا وقبله زاي اختص منه جزأ فقط منصوبا ومرفوعا فقرأه أبو جعفر بحذف الهمزة وتشديد الزاي كما تقدم فليس في هزوا ما ذكر لأبي جعفر وغيره ويوقف عليهما لحمزة بوجهين وهما النقل على القياس والإبدال واوا اتباعا للرسم وحكى بين بين وايضا تشديد الزاي على الإدغام ولا يقرأ بهما وتقدم وقف يعقوب بهاء السكت على ما هي قريبا وعن الحسن (متشابه) بميم وتاء مرفوعة الهاء منونة في الوصل وتخفيف الشين وعن المطوعي ﴿ يتشابه علينا) ﴾ الآية 70 مضارعا بالياء وتشديد الشين مرفوع الهاء وأصله يتشابه فأدغم (وأمال شاء) حمزة وابن ذكوان وهشام من طريق الداجوني وكذا خلف

وقرأ الأزرق بترقيق راء (تثير) الآية 71 على الأصح كما تقدم وأما (لا شية) فبالياء المثناة التحتية من غير همز باتفاق أي لا لون فيها يخالف جلدها وكتبت بالهاء المربوطة ونقل همزة الآن ورش وكذا ابن وردان بخلف عنه ويوقف على (فادارأتم) الآية 72 لحمزة بإبدال الهمزة ألفا كأبي عمرو بخلفه من وافقه في الحالين وعن المطوعي (لما يتفجر لما يشقق لما يهبط) الآية 74 بالتشديد في لما الثلاثة بخلاف في الأخيرين قال ابن عطية وهي قراءة غير متجهة وعنه يهبط بضم الياء والجمهور بكسرها

واختلف (في) عما تعملون أفتطمعون ( ) الآية 74 75 فابن كثير بالغيب وافقه ابن محيصن والباقون بالخطاب وعن ابن محيصن ( ) أو لا يعلمون أن الله (الآية 77 بالخطاب واختلف عنه في ( ) يسرون وما يعلنون ( ) الآية 77

(215/23)

واختلف في ( ) إلا أماني (الآية 78 وبابه فأبو جعفر (إلا أماني وأمانيهم وليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب في أمنيته) بتخفيف الياء فيهن مع إسكان الياء المرفوعة والمخفوضة من ذلك وبكسر الهاء من أمانيهم لكونها بعد ياء ساكنة والأماني جمع أمنية وهي أفعولة أصلها أمنوية اجتمعت ياء وواو وسبقت أحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وهي من مني إذا قدر لأن المتمني يقدر في نفسه ويحرز ما يتمناه وجمعها بتشديد الياء لأنه أفاعيل وإذا جمعت على أفاعل خففت الياء والأصل التشديد لأن الياء الأولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه ياء فوجه قراءة التخفيف جمعه على أفاعل ولم يعتد بحرف المد الذي في المفرد كما يقال في جمع مفتاح مفاتيح ومفاتح وافقه الحسن والباقون بالتشديد وإظهار الإعراب وأدغم ( ) الكتاب بأيديهم ( ) أبو عمرو وكذا رويس بخلف عنهما ويعقوب بكماله من المصباح

وقرأ ابن كثير وحفص وكذا رويس بخلف عنه بإظهار ذال (اتخذتم) الآية 80 وأدغم الكل نون لن في ياء يخلف مع الغنمة الإخفاء عن حمزة فاسقط الغنة ومثله الدوري عن الكسائي بخلف عنه وأمال بلى حمزة والكسائي وكذا خلف وشعبة من طريق أبي حمدون عن يحيى بن آدم عنه وبالفتح والتقليل أبو عمرو وصححها في النشر عنه من الروايتين لكنه اقتصر في طيبته في نقل الخلاف على الدوري وبهما قرأ الأزرق

والباقون بالفتح ويوقف لحمزة على سيئة بإبدال الهمزة ياء مفتوحة

وأمال هاء التأنيث منها الكسائي وفقا وكذا حمزة بخلف عنه

واختلف فيخطيئته) الآية 81 فنافع وكذا أبو جعفر (خطياآته) على جمع السلامة والباقون بالتوحيد ويوقف عليه لحمزة بإبدال همزته ياء من جنس الزائدة قبلها وإدغامها فيها وجها واحدا وحكى بين بين وضعف وتقدم إمالة النار وتسهيل همزة إسرائيل ومد يائه والوقف عليه قريبا

(216/23)

واختلف (في تعبدون) الآية 83 فابن كثير وحمزة والكسائي بالغيب لأني بني إسرائيل لفظ غيبة وافقهم ابن محيصن والحسن والأعمش والباقون بالخطاب حكاية لما خوطبوا به

وليناسب قولوا للناس ويوقف لحمزة على إحسانا بالتحقيق والتسهيل كالياء لأنه متوسط بغيره المنفصل

وأمال (القربى) الآية 83 حمزة والكسائي وكذا خلف وبالفتح والتقليل الأزرق وأبو عمرو

وأمال (اليتامى) الآية 83 حمزة والكسائي وكذا خلف وبالفتح والتقليل الأزرق

وأمال فتحة التاء مع الألف بعدها الدوري عن الكسائي من طريق أبي عثمان الضرير اتباعا لإمالة ألف التأنيث بعد

وأمال للناس إمالة كبرى كما تقدم وهي المرادة عند الإطلاق الدوري بخلف عنه وافقه اليزيدي والباقون بالفتح

واختلف في حسنا فحمزة والكسائي وكذا يعقوب وخلف ووافقهم الأعمش بفتح الحاء والسين صفة لمصدر محذوف أي قولا حسنا والباقون بضم الحاء وإسكان السين وظاهره كما قال أبو حيان أنه مصدر وأنه كان في الأصل قولا حسنا إما على حذف مضاف أي ذا حسن وإما على الوصف بالمصدر لإفراط حسنه

وعن الحسن بغير تنوين بوزن القربى والعقبى أي كلمة أو مقالة حسنى وأدغم تاء الزكوة في ثاء ثم أبو عمرو بخلف عنه وكذا يعقوب بخلفه من المصباح والمفردة وأمال دياركم و ديارهم أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري والدوري عن الكسائي وقلله الأزرق وعن الحسن

(تقتلون) هنا وبعده ( ) فلم تقتلون ( ) الآية 19 بضم التاء وفتح القاف وكسر التاء مشددة

واختلف في ( ) تظاهرون عليهم ( )

4 فعاصم وحمزة والكسائي وكذا خلف بحذف إحدى التاءين تاء المضارعة أو تاء التفاعل واختاره في البحر وتخفيف الظاء مبالغة في التخفيف ووافقهم الأعمش والباقون بإدغام التاء في الظاء لشدة قرب المخرج وعن الحسن هنا تشديد الظاء والهاء مع فتحهما وحذف الألف ومعناها واحد وهو التعاون والتناصر

(217/23)

واختلف في (أسارى) الآية 85 فحمزة بفتح الهمزة وسكون السين من غير ألف وبالإمالة على وزن فعلى جميع أسير بمعنى مأسور ووافقه الأعمش وكذا الحسن لكنه بالفتح وقرأ الباقون بضم الهمزة وفتح السين وبألف بعدها على وزن فعالى جمع أسرى كسكرى وسكارى وقيل جمع أسير أيضا وأماله أبو عمرو والكسائي وابن ذكوان بخلفه وكذا خلف وقلله الأزرق وأمال فتحة السين مع الألف بعدها الدوري عن الكسائي من طريق أبي عثمان الضرير

واختلف في (تفدوهم) الآية 85 فنافع وعاصم والكسائي وكذا أبو جعفر ويعقوب بضم التاء وفتح الفاء وألف بعدها وهو جواب الشرط ولذا حذفت النون منه وافقهم الحسن والمطوعي والباقون بفتح التاء وسكون الفاء بلا ألف والقراءتان بمعنى واحد أو المفاعلة على بابها يعطى الأسير المال والأسير الإطلاق ورقق الأزرق راء إخراجهم ولم ينظر إلى حرف الاستعلاء وهو الخاء لضعفه بالهمس وأمال الدنيا حمزة والكسائي وكذا خلف وبالفتح والتقليل الأزرق وأبو عمرو وعنه أيضا تمحيض إمالتها من رواية الدوري وهو المراد بقول الطيبة وعن جماعة له أي الدوري دنيا أمل

واختلف في ( ) يعملون أولئك (الآية 85 – 86 فنافع وابن كثير وابو بكر وكذا يعقوب وخلف بالغيب موافقة لقوله (اشتروا) وافقهم ابن محيصن والباقون بالخطاب مناسبة لقوله أخذنا ميثاقكم وإذا قرىء للأزرق ولقد آتينا موسى مع وآتينا عيسى فالقصر والتوسط والطول في الثاني على قصر الأول على الاعتداد بالعارض وهو النقل فإن لم يعتد به وسطه معه وأشبعه كذلك وعن ابن محيصن آيدناه كيف جاء بمد الهمزة وتخفيف الياء نحو آمن وبابه وعنه أيضا غلف بضم اللام جمع غلاف والجمهور بإسكانها جمع أغلف

واختلف في تسكين عين (القدس وخطوات واليسر والعسر وجزءا والأكل والرعب ورسلنا وبابه والسحت والأذن وقربة وجرف وسبلنا وعقبا ونكرا ورحما وشغل ونكر وعربا وخشب وسحقا وثلثي الليل وعذرا ونذرا) فسكن دال القدس حيث جاء طلبا للتخفيف ابن كثير وافقه ابن محيصن والباقون بالضم وروح القدس أراد به جبريل وقيل روح عيسى ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان أو لكرامته على الله تعالى ولذا أضافه إلى نفسه أو لأنه لم تضمه الأصلاب

وأما الطاء من (خطوات) الآية 168 أين أتى فأسكن طاءه نافع والبزي من طريق أبي ربيعة وأبو عمرو وأبو بكر وحمزة وكذا خلف وهو لغة تميم وافقهم ابن محيصن واليزيدي والأعمش والباقون بالضم لغة أهل الحجاز

وأما السين من (اليسر والعسر) الآية 185 وبابهما فأسكنها كل القراء إلا أبا جعفر فضمها واختلف عن ابن وردان عنه في ( ) فالجاريات يسرا (في الذاريات الآية 3 فأسكنها عنه النهرواني وضمها غيره

وأما الزاي من (جزأ) فأسكنها كل القراء إلا شعبة فضمها وهو ثلاثة منصوبان ومرفوع ﴿ على كل جبل منهن جزأ ﴾ في البقرة الآية 260 ﴿ من عباده جزأ) ﴾ بالزخرف الآية 15 ﴿ جزؤ مقسوم) ﴾ بالحجر الآية 44

وأما الكاف من (أكلها وأكله وأكل خمط والأكل وأكل) المضاف إلى المضمر المؤنث والمذكر

وإلى الظاهر وغير المضاف فأسكنها فيها نافع وابن كثير وافقهما ابن محيصن وأسكنها كذلك أبو عمرو من أكلها المضاف إلى ضمير المؤنث خاصة وضم غيره جمعا بين اللغتين وافقه اليزيدي والحسن والباقون بالضم

وأما عين (الرعب ورعبا) حيث وقعا فأسكنها كلهم إلا أبو عامر والكسائي وكذا أبو جعفر ويعقوب فبالضم

(219/23)

وأما سين (رسلنا ورسلهم ورسلكم) مما وقع مضافا إلى ضمير على حرفين فأسكنها أبو عمرو للتخفيف وافقه اليزيدي والحسن وزاد فيما روى عنه نحو رسله ورسلك فعم المضاف إلى المضمر مطلقا وعن المطوعي إسكان ما تجرد عن الضمير معرفا ومنكرا نحو رسل الله ويا أيها الرسل والباقون بالضم

وأما الحاء من (السحت وللسحت) بالمائدة الآية 42 62 63 فأسكنها نافع وابن عامر وعاصم وحمزة وكذا خلف وافقهم الأعمش والباقون بالضم

وأما ذال (الأذن وأذن) كيف وقع نحو في أذنيه وقل أذن فأسكنها نافع وضمها الباقون

وأما راء (قربة) وهي بالتوبة الآية 99 فضمها ورش وافقه المطوعي وأسكنها الباقون

وأما راء (جرف) بالتوبة الآية 109 فأسكنها ابن ذكوان وهشام من طريق الحلواني وأبو بكر وحمزة وكذا خلف وافقهم الحسن والأعمش وضمها الباقون

وأما باءسبلنا) بإبراهيم الآية 12 والعنكبوت الآية 69 فأسكنها أبو عمرو ووافقه اليزيدي والحسن وضمها الباقون

وأما قاف (عقبا) بالكهف الآية 44 فأسكنها عاصم وحمزة وكذا خلف وافقهم الحسن والأعمش وضمها الباقون

وأما كاف (نكرا) بالكهف الآية 74 والطلاق الآية 8 فأسكنها ابن كثير وأبو عمرو وهشام وحفص وحمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم الأربعة وضمها الباقون

وأما حاء (رحما) بالكهف الآية 81 فأسكنها كل القراء إلا ابن عامر وكذا أبو جعفر ويعقوب

وأما غين (شغل) بيس الآية 55 فأسكنها نافع وابن كثير وأبو عمرو وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن وضمها الباقون

وأما كاف (نكر) بالقمر الآية 6 فأسكنها ابن كثير وافقه ابن محيصن والباقون بالضم

وأما راء (عربا) بالواقعة الآية 37 فأسكنها أبو عمرو وحمزة وكذا خلف وضمها الباقون

وأما شين (خشب) بالمنافقين الآية 4 فأسكنها قنبل من طريق ابن مجاهد وأبو عمرو والكسائي وضمها الباقون

وأما حاء (فسحقا) بالملك الآية 11 فأسكنها كلهم إلا الكسائي وابن جماز وابن وردان بخلف عنه وعن الكسائي

(220/23)

وأما لام (ثلثي) بالمزمل الآية 20 فأسكنها هشام وضمها الباقون

وأما ذال (عذرا) بالمرسلات الآية 6 فأسكنها كل القراء غير روح وافقه الحسن

وأما ذال (نذرا) بالمرسلات الآية 6 أيضا فأسكنها أبو عمرو وحفص وحمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم اليزيدي والأعمش وضمها الباقون وعن الحسن ضم باء خبرا في موضعي الكهف وراء (عرفا) في المرسلات وجه إسكان الباب كله أنه لغة تميم وأسد وعامة قيس ووجه الضم أنه لغة الحجازيين وقيل الأصل السكون وابتع أو الضم وأسكن تخفيفا كرسلنا

وأمال جاءكم ابن ذكوان وحمزة وكذا خلف وافقهم الأعمش واختلف عن هشام فأمالها الداجوني وفتحها الحلواني كالباقين وكذا ( ) جاءهم ما عرفوا (الآية 89 وجميع الباب

وأمال (تهوى) الآية 87 حمزة والكسائي وكذا اخلف ووافقهم الأعمش

وبالفتح والتقليل الأزرق وأمال الكافرين أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري والدوري

عن الكسائي وكذا رويس وقلله الأزرق وأبدل همزة ( ) بئسما اشتروا (الآية 90 ياء ورش من طريقيه وأبو عمرو بخلفه وأبو جعفر كوقف حمزة عليه وهي موصولة بلا خلاف وتقدم حكم إسقاط غنة النون عند الياء من نحو أن ينزل الله و من يشاء

(221/23)

واختلف في (ينزل) الآية 90 وبابه إذا كان فعلا مضارعا بغير همزة مضموم الأول مبنيا للفاعل أو المفعول حيث أتى فابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب بسكون النون وتخفيف الزاي من أنزل إلا ما وقع الإجماع على تشديده وهو ( ) وما ننزله إلا بقدر (بالحجر الآية 21 وافقهم ابن محيصن واليزيدي وقرأ حمزة والكسائي وكذا خلف بالتخفيف كذلك في ينزل الغيث بلقمان والشورى كابن كثير ومن معه وافقهم الأعمش وقد خالف أبو عمرو وكذا يعقوب أصلهما في قوله تعالى ( ) على أن ينزل آية ( ) بالأنعام الآية 37 ولم يخففه سوى ابن كثير وافقه ابن محيصن وخالف ابن كثير أصله في موضعي الإسراء وهما (وننزل من القرآن وحتى تنزل علينا) الآية 82 93 فشددهما ولم يخففهما إلا أبو عمرو ويعقوب وافقهما اليزيدي وخالف يعقوب أصله في الموضع الأخير من النحل وهو والله أعلم بما ينزل فشدده ولم يخففه سوى ابن كثير وأبي عمرو وافقهما ابن محيصن واليزيدي والباقون

بتشديد الزاي مع فتح النون مضارع نزل المتعدي بالتضعيف وخرج بقيد المضارع الماضي نحو وما أنزل الله وبغير همزة (سأنزل) وبالمضموم الأول ( ) وما ينزل من السماء (وأما (منزلها) بالمائدة فيأتي في محله وكذا ( ) ينزل الملائكة (بأول النحل إن شاء الله تعالى وتقدم إشمام قيل لهشام وللكسائي وكذا رويس قريبا وكذا إدغام لامها في لام لهم لأبي عمرو بخلفه كذا يعقوب من المصباح

(222/23)

وكذا وقف البزي وكذا يعقوب بزيادة هاء السكت على فلم يخلف عنهما وكذا همز أنبياء لنافع وأظهر الدال من ( ) ولقد جاءكم (الآية 92 نافع وابن كثير وابن ذكوان وعاصم وكذا أبو جعفر ويعقوب وأمال جاءكم ابن ذكوان وهشام بخلفه وحمزة وكذا خلف وأمال موسى حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والتقليل الأزرق وأبو عمرو وقرأ بإظهار الذال عند التاء ( ) ثم اتخذتم ( ) الآية 92 ابن كثير وحفص ورويس بخلفه وذكر آنفا إبدال بئسما كيأمركم والخلاف في تسكين رائه واختلاس حركتها لأبي عمرو وزيادة إتمامها للدوري وكذا إمالة الناس له بخلفه ورقق الأزرق راء بصير بخلفه

واختلف في ( ) بصير بما يعملون ( ) الآية 96 فيعقوب بالخطاب على الالتفات والباقون

بالغيب

واختلف في (جبريل) الآية 97 – 98 هنا وفي التحريم الآية 4 فنافع وأبو عمرو وابن عامر وحفص وكذا أبو جعفر ويعقوب بكسر الجيم والراء وحذف الهمزة وإثبات الياء وهي لغة الحجازيين وافقهم اليزيدي وقرأ ابن كثير بفتح الجيم وكسر الراء وياء ساكنة من غير همز وافقه ابن محيصن وقرأ حمزة والكسائي وكذا خلف بفتح الجيم والراء وهمزة مكسورة وياء ساكنة وافقهم الأعمش واختلف عن أبي بكر فالعليمي عنه كحمزة ومن معه ويحيى بن آدم عنه كذلك إلا أنه حذف الياء بعد الهمزة وعن الحسن (جبرائل) بألف قبل الهمزة وحذف الياء وعن ابن محيصن من المبهج كراوية يحيى بن آدم عن أبي بكر إلا أن اللام مشددة وكلها لغات وأمال (بشرى) أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري وحمزة والكسائي وخلف وقلله الأزرق

(223/23)

واختلف في (ميكال) الآية 98 فنافع وقنبل من طريق ابن شنبوذ وكذا أبو جعفر بهمزة بعد الألف من غير ياء وهي لغة لبعض العرب وقرأ أبو عمرو وحفص وكذا يعقوب بحذف الهمزة والياء بعدها كمثقال وهي لغة الحجازيين وافقهم اليزيدي والحسن وعن ابن محيصن

بالهمز من غير ياء مع تخفيف اللام من المفردة وتشديدها من المبهج وقرأ الباقون وهم البزي وقنبل من طريق ابن مجاهد وابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف بزيادة الهمزة والياء بعد الألف وافقهم الأعمش

ووقف حمزة على جبريل بالتسهيل بين بين فقط وكذا ميكال مع المد والقصر

وقرأ ورش من طريق الأصبهاني بتسهيل همزة كأنهم وكأنك وكأن لم في جميع القرآن وعن الحسن (عوهدوا) ببنائه للمفعول وهي مخالفة للرسم وعنه أيضا الشياطون وتعقبه واختلف في ( ) ولكن الشياطين ( ) الآية 102 وفي الأولين في الأنفال الآية 17 (ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى) فابن عامر وحمزة والكسائي وكذا خلف بتخفيف النون من ولكن كما هو لغة وكسرها وصلا ورفع ما بعدها على الابتداء وافقهم الأعمش عليها والحسن في ثاني الأنفال والباقون بالتشديد ونصب ما بعدها بها وأما (ولكن البر من آمن ولكن البر من اتقى) وحرف يونس فيأتي في محله إن شاء الله تعالى ويوقف لحمزة وهشام بخلفه على المرء بالنقل مع إسكان الراء للوقف على القياس ويجوز الروم وعن المطوعي إمالة (بضارين) الآية 102 وأمال اشتريه أبو عمرو وحمزة والكسائي وابن ذكوان من طريق الصوري وكذا خلف وقلله الأزرق وأما الخلف في (ينزل) فسبق قريبا وكذا إخفاء النون عند الخاء لأبي جعفر في ( ) من خلاق (الآية 102 و من خير وترقيق

الأزرق راء خير لو بخلفه وعن ابن محيصن والحسن (راعنا) الآية 104 هنا والنساء بالتنوين على أنه صفة لمصدر محذوف أي قولا راعنا

(224/23)

واختلف في (ننسخ) الآية 106 فابن عامر من غير طريق الداجوني عن هشام بضم نون المضارعة وكسر السين مضارع انسخ والباقون بفتحهما مضارع نسخ وبه قرأ الداجوني عن أصحابه عن هشام

واختلف في (ننسها) الآية 106 فابن كثير وابو عمرو بفتح النون والسين وهمزة ساكنة تليها من النسأ وهو التأخير أي نؤخر نسخها أي نزولها أو نمحها لفظا وحكما وافقهما ابن محيصن واليزيدي والباقون بضم النون وكسر السين بلا همز من الترك أي نترك إنزالها قال الضحاك وعن الحسن بالخطاب وقرأ ( ) شيء قدير ( ) الآية 106 بالمد المشبع والتوسط الأزرق عن ورش وجاء التوسط فيه عن حمزة بخلف وإذا وقف عليه فله النقل مع الإسكان والروم وله الإدغام معهما فهي أربعة وهي لهشام بخلفه وإذا وقف على سئل فبالتسهيل بين بين كالياء على مذهب سيبويه وهو قول الجمهور وبإبدال الهمزة واوا مكسورة على مذهب الأخفش ونص عليه الهذلي والقلانسي كما في النشر ونظيره سئلت

وسئلوا

وقرأ بإظهار دال فقد عند الضاد من ضل قالون وابن كثير وعاصم وأبو جعفر ويعقوب وسبق ذكر شيء قريبا وكذا تغليظ لام الصلوة للأزرق وكذا من خير لأبي جعفر وترقيق راء بصير للأزرق بخلفه وإمالة الألف بعد الصاد من نصارى للدوري عن الكسائي من طريق أبي عثمان الضرير وإمالة ألف التأنيث بعدها لأبي عمرو وابن ذكوان بخلفه وحمزة والكسائي وخلف وتقليله للأزرق

وقرأ (أمانيهم) الآية 111 بسكون الياء وكسر الهاء أبو جعفر وافقه الحسن وأمال بلى حمزة والكسائي وخلف وشعبة من طريق أبي حمدون عن يحيى بن آدم عنه وبالفتح والتقليل أبو عمرو وصححهما عنه في النشر من روايتيه لكن قصر الخلاف على الدوري في طيبته وبهما قرأ الأزرق وتقدم حكمولا خوف) ليعقوب وابن محيصن وكذا (عليهم)

وأمال (سعى) الآية 114 حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والتقليل الأزرق

وقرأ أبو عمرو بسكون الميم وإخفائها عند الباء بغنة من ( ) يحكم بينهم (الآية 113 بخلفه وسبق تغليظ اللام من أظلم للأزرق بخلفه ويوقف لحمزة على (خائفين) الآية 114 بالتسهيل كالياء مع المد والقصر

وأمال (الدنيا) الآية 114 حمزة والكسائي وخلف والدوري عن أبي عمرو من طريق ابن فرح وبالفتح والتقليل الأزرق وأبو عمرو وعن الحسن ( ) فأينما تولوا ( ) بفتح التاء واللام ووقف رويس بخلف عنه بإثبات هاء السكت في فثم من ( ) فثم وجه الله (

واختلف في ( ) عليم وقالوا اتخذ ( ) الآية 115 - 116 فابن عامر ﴿ عليم قالوا ﴾ بغير واو على الإستئناف والباقون بالواو عطف جملة على مثلها واتفق المصاحف والقراء على حذف الواو من موضع يونس وأمال قضى حمزة والكسائي وخلف والأعمش وبالفتح والصغرى الأزرق

واختلف في ( ) كن فيكون (الآية 117 وقال هنا وبآل عمران الآية 59 - 60 ( ) فيكون ويعلمه ( ) وفي النحل الآية 40 ( ) فيكون والذين (وبمريم الآية 35 ( ) فيكون وإن الله (وفي يس الآية 82 ( ) فيكون فسبحان ( ) وفي غافر الآية 68 ( ) فيكون ألم تر ( ) فابن عامر بنصب فيكون في الستة وقرأ الكسائي كذلك في النحل ويس وقد وجهوا النصب بأنه بإضمار أن بعد الفاء حملا للفظ الأمر وهو كن على الأمر الحقيقي وافقهما ابن محيصن في يس والباقون بالرفع في الكل على الاستئناف واتفقوا على الرفع في قوله تعالى ( )

فيكون الحق (بآل عمران و ( ) كن فيكون قوله الحق ( ) بالأنعام لكن عن الحسن نصبه واختلفوا في ترقيق راء ( ) بشيرا ونذيرا (الآية 119 ونحوه للأزرق ففخمها في ذلك ونحوه جماعة من أهل الأداء ورققها له الجمهور ثم اختلف هؤلاء الجمهور فرققها بعض منهم في الحالين كالداني والشاطبي وابن بليمة وفخمها الآخرون منهم وصلا فقط لأجل التنوين لا وقفا

(226/23)

واختلف في (ولا تسئل) الآية 119 فنافع وكذا يعقوب بفتح التاء وجزم اللام بلا الناهية بالبناء للفاعل والنهي هنا جاء على سبيل المجاز لتفخيم ما وقع فيه أهل الكفر من العذاب كقولك لمن قال لك كيف حال فلان أي لا تسأل عما وقع له أي حل به أمر عظيم غير محصور وأما جعله على حقيقته جوابا لقوله ما فعل أبواي فغير مرضى واستبعده في المنتخب لأنه عالم بما آل إليه أمرهما من الإيمان الصحيح قال العلامة ابن حجر الهيثمي في شرح المشكاة وحديث إحيائهما له حق آمنا به ثم توفيا حديث صحيح وممن صححه القرطبي والحافظ ابن ناصر الدين حافظ الشام والطعن فيه ليس في محله إذ الكرامات والخصوصيات من شأنهما أن تخرق القواعد والعوائد كنفع الإيمان هنا بعد الموت لمزيد كما لهما وأطال في ذلك

وأما الحديث المذكور وهو ما فعل أبواي ففي الدر المنثور للسيوطي أنه حديث مرسل ضعيف الإسناد وقد ألف كتابا في صحة إحيائهما له فليراجع والباقون بضم التاء ورفع اللام على البناء للمفعول بعد لا النافية والجملة مستأنفة قال أبو حيان وهو الأظهر أي لا تسئل عن الكفار ما لهم لم يؤمنوا لأن ذلك ليس إليك إن عليك إلا البلاغ وأمال (ترضى) الآية 120 حمزة والكسائي وكذا خلف والأعمش وبالفتح والتقليل الأزرق وكذا (ابتلى) الآية 124 هنا وابتليه موضعي الفجر وكذا (الهدى) الآية 120 وتقدم حكم أمالة ألفي (النصارى) الآية 120 وخلاف الأزرق في ترقيق الراء من الخاسرون وكذا مدة إسرائيل وتسهيل همزة لأبي جعفر والوقف عليه لحمزة وأجمعوا على الياء التحتية في) ولا يقبل منها عدل ( ) الآية 123 هنا

(227/23)

واختلف في (إبراهيم) الآية 124 في ثلاثة وثلاثين موضعا وهو كل ما في هذه السورة وهو خمسة عشر والثلاثة الأخيرة في النساء وهي (واتبع ملة إبراهيم واتخذ الله إبراهيم وأوحينا إلى إبراهيم) النساء الآية 125 163 والأخير من الأنعام ( ) قيما ملة إبراهيم ( ) الإنعام الآية 161 والأخيران من التوبة (استغفار إبراهيم وإن إبراهيم) التوبة الآية

114 وموضع في سورته ( ) وإذ قال إبراهيم (الآية 35 وموضعان في النحل (إبراهيم وملة إبراهيم) النحل الآية 120 123 وثلاثة بمريم (في الكتاب إبراهيم عن آلهتي يا إبراهيم ذرية إبراهيم) بمريم الآية 31 46 58 والموضع الأخير من العنكبوت ( ) رسلنا إبراهيم (العنكبوت الآية 31 وفي الشورى ( ) به إبراهيم ( ) الشورى الآية 13 وفي الذاريات ( ) ضيف إبراهيم ( ) الذاريات الآية 24 وفي النجم ( ) وإبراهيم الذي وفى (النجم الآية 37 والحديد ( ) ونوحا (

) وإبراهيم ( ) والحديث الآية 26 والأول من الممتحنة ( ) أسوة حسنة في إبراهيم (الممتحنة الآية 4 فابن عامر سوى النقاش عن الأخفش عن ابن ذكوان بألف بدل الياء والباقون بالياء وبه قرأ النقاش عن الأخفش وكذا المطوعي عن الصوري وفصل بعضهم فروى الألف في البقرة خاصة وهي رواية كثير عن ابن الأخرم عن الأخفش وهما لغتان ووجه خصوصية هذه المواضع أنها كتبت في المصاحف الشامية بحذف الياء منها خاصة وأما زيادة موضع آل عمران والأعلى على ما ذكر فهو وهم كما نبه عليه في النشر وتقدم إمالة للناس عن الدوري بخلفه وعن المطوعي ذريتي حيث جاء بكسر الذال لغة فيها وأسكن ياء ( ) عهدي الظالمين (الآية 124 حمزة وحفص وعن المطوعي مثابات بالجمع وكسر التاء وقرأ أبو عمرو وهشام بإدغام ذال إذ في جيم جعلنا

واختلف في (واتخذوا) الآية 125 فنافع وابن عامر بفتح الخاء على الخبر عطفا على ما قبله إما على مجموع إذ جعلنا فتضمر إذ وإما على نفس جعلنا فلا إضمار وافقهم الحسن والباقون بكسرها على الأمر والمأمور بذلك قيل إبراهيم وذريته وقيل نبينا صلى الله عليهما وأمته وعليهما فيكون معمولا لقول محذوف ي وقال الله لإبراهيم على الأول وقلنا اتخذوا على الثاني وغلظ الأزرق لام مصلى وصلا فإن وقف غلظها مع الفتح ورققها فقط مع التقليل وأمالها حمزة والكسائي وخلف والأعمش وقفا ورقق الأزرق راء طهرا بيتي بخلف عنه ومن فخمها عنه راعى ألف التثنية وهما في جامع البيان وفتح بيتي (للطائفين) نافع وهشام وحفص وكذا أبو جعفر وعن ابن محيصن ضم باء رب المنادى المضاف إلى ياء المتكلم

واختلف في ( ) فأمتعه قليلا (الآية 126 فابن عامر بإسكان الميم وتخفيف التاء مضارع أمتع المتعدي بالهمزة وافقه المطوعي والباقون بالفتح والتشديد مضارع متع المعدى بالتضعيف وعن المطوعي ( ) ثم أضطره ( ) بوصل الهمزة وفتح الراء وعن ابن محيصن إدغام ضاد اضطر في طائه وعن الحسن ( ) مسلمين لك (على الجمع وتقدم إبدال همزة بئس لورش ومن معه

واختلف في راء (أرنا) الآية 128 وأرني حيث وقعا فابن كثير وابو عمرو بخلف عنه

وكذا يعقوب بإسكانها للتخفيف وافقهم ابن محيصن والوجه الثاني لأبي عمرو من روايتيه هو الاختلاس جمعا بين التخفيف والدلالة قال في النشر وكلاهما ثابت من كل من الروايتين وبعضهم روى الاختلاس عن الدوري والإسكان عن السوسي كالشاطبي وقرأ ابن ذكوان وهشام من غير طريق الداجوني وأبو بكر بإسكانها في فصلت وبالكسر الكامل في غيرهما غيرها وبه قرأ الباقون في الكل وتقدم ضم هاء فيهم ويزكيهم ليعقوب وعليهم لحمزة وكذا أمالة الدنيا

(229/23)

واختلف في ( ) ووصى بها ( ) الآية 132 فنافع وابن عامر وكذا أبو جعفر بهمزة مفتوحة بين الواوين وإسكان الثانية وتخفيف الصاد وهو موافق لرسم المصحف المدني والشامي والباقون بالتشديد من غير همز معدى بالتضعيف موافقة لمصاحفهم وأمالها حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والصغرى الأزرق وكذا حكم اصطفى وهو سبعة مواضع وقرأ (شهداء إذ) الآية 133 بتسهيل الثانية كالياء نافع وابن كثير وابو عمرو وأبو جعفر ورويس وافقهم اليزيدي وابن محيصن والباقون بتخفيفها وعن الحسن وإله أبيك بالإفراد فيكون إبراهيم بدلا منه وعلى قراءة الجمهور إبراهيم وما بعده بدل من آبائك بدلا تفصيليا

وأجيز أن يكون منصوبا بإضمار أعني وعن ابن محيصن من المفردة إدغام (أتحاجوننا)

وعن المطوعي إدغامه أيضا

وتقدم حكم إمالة ألفي نصارى وكذا موسى و عيسى وهمزة النبيئون

وتقدم في باب الإمالة تفصيل طرق الأزرق حيث اجتمع له مد البدل والألف المنقلبة عن الياء نحو أوتي موسى وعيسى ذلك الفتح في موسى وعيسى على القصر في أوتي وما بعده وكل من الفتح والتقليل على كل من التوسط والإشباع في أوتي وما بعده فهي خمسة أوجه بها قرأنا من طرق الكتاب كالنشر ومنع بعض مشايخنا من طرق الشاطبية الفتح مع التوسط فتصير أربعة وتقدم إدغام نون نحن في لام له لأبي عمرو بخلفه وإن فيه طريقتين وكذا ما أشبهه نحو (شهر رمضان العفو وأمر زادته هذه المهد صبيا)

واختلف في) أم تقولون ( ) الآية 140 فابن عامر وحفص وحمزة والكسائي كذا رويس وخلف بالخطاب وافقهم الأعمش والباقون بالغيب وتقدم حكم إبراهام لهشام وابن ذكوان بخلفه وكذا إمالة ألفي نصارى وقرأ ﴿ قل ءأنتم) ﴾ الآية 143 هنا

والفرقان بتسهيل الثانية بين بين مع إدخال ألف بينهما قالون وأبو عمرو وهشام من طريق ابن عبدان وغيره عن الحلواني وكذا أبو جعفر وقرأ ورش من طريق الأصبهاني وابن كثير ورويس بالتسهيل من غير ألف بينهما وبه قرأ الأزرق وله أيضا إبدالها ألفا خالصة مع المد للساكنين والباقون ومنهم هشام من مشهور طرق الداجوني بالتحقيق بلا ألف وقرأ الجمال عن هشام بالتحقيق مع إدخال الألف فتحصل لهشام ثلاثة أوجه وهي التحقيق مع الإدخال وعدمه والتسهيل مع الإدخال وتقدم نقل حركة الهمزة إلى اللام قبلها لورش وإذا وقف عليه لحمزة فبالسكت على اللام مع تحقيق الهمزة الأولى وتسهيل الثانية مع تحقيقها وبعدم السكت مع الوجهين المذكورين وبنقل حركة الهمزة الأولى إلى اللام مع تسهيل الثانية ولا يجوز مع التحقيق فهذه خمسة ولا يصح غيرهما كما في النشر وتقدم تغليظ لام أظلم للأزرق بخلفه واتفقوا على الخطاب في عما تعملون تلك أمة سبق إمالة الناس للدوري بخلفه وأمال ما وليهم حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والصغرى الأزرق وتقدم الخلاف في ضم الهاء مع الميم وكذا الميم فقط في قبلتهم التي وقرأ يشاء إلى بتحقيق الأولى وإبدال الثانية واوا خالصة مكسورة نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ورويس وهذا مذهب أكثر المتقدمين وأكثر المأخرين على تسهيلها كالياء وحكى تسهيلها كالواو وقد يفهم جوازه من الحرز وأقره عليه الجعبري وغيره لكن تعقبه في النشر بأنه لا يصح نقلا ولا يمكن لفظا لأنه لا يتمكن منه إلا بعد تحريك كسر الهمزة أو تكلف إشمامها الضم وكلاهما لا يجوز ولا يصح

والباقون وبالتحقيق ويوقف لحمزة على يشاء إلى الثالثة المذكورة وهي التحقيق والتسهيل كالياء والواو المحضة وسبق ذكر عدم غنة نون عن عند ياء يشاء وكذا سين صراط لقنبل من طريق ابن مجاهد ورويس وإشمام خلف عن حمزة وكذا إمالة الناس للدوري بخلفه وعن اليزيدي لكبيرة بالرفع فخالف أبا عمرو وخرجت على إن كان زائدة أو على

أن كبيرة خبر لمحذوف أي هي كبيرة والجملة محلها نصيب خبر لكان قال السمين وهو توجيه ضعيف ولكن لا توجه الشاذة بأكثر من ذلك

واختلف في (رؤوف) حيث وقع فأبو بكر وأبو عمرو وحمزة والكسائي وكذا خلف ويعقوب بقصر الهمزة من غير واو على وزن ندس وافقهم اليزيدي والمطوعي والباقون بالمد كعطوف وتسهيل همزة عن أبي جعفر ومن رواية ابن وردان انفرد به الحنبلي فلا يقرأ به ولذا أسقطه من الطيبة على عادته في الانفرادات وقول الأصل هنا وسهل همزة أبو جعفر كسائر الهمزات المضمومة بعد فتح نحو يطؤن لا يصح ولعله سبق

قلم فإن قاعدة أبي جعفر في المضمومة بعد الفتح الحذف لا التسهيل بين بين على أن الواقع منه يطؤن لم تطؤها وإن تطؤهم فقط كما في النشر وغيره فالتسهيل في رؤف إنما هي انفرادة

للحنبلي في هذا اللفظ فقط كما تقرر وحمزة في الوقف على أصله من التسهيل بين بين وحكى إبدالها واوا على الرسم ولا يصح وأمال نرى في أربعة عشر موضعا أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف وابن ذكوان من طريق الصوري وقلله الأزرق وأمال ترضيها حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والتقليل الأزرق

واختلف في ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ولئن ﴾ الآية 144 145 فابن عامر وحمزة والكسائي وكذا أبو جعفر وروح بالخطاب وافقهم الأعمش والباقون بالغيب

واختلف في (موليها) الآية 148 فابن عامر بفتح اللام وألف بعدها اسم مفعول وفعله يتعدى إلى مفعولين فالأول هو الضمير المستتر المرفوع على النيابة عن الفاعل والثاني هو الضمير البارز المتصل به عائد على وجهة والباقون بكسر اللام وياء بعدها على أنه اسم فاعل جملة مبتدأ وخبر في محل رفع صفة لوجهة ولفظة هو تعود على لفظ كل لا على معناها ولذا أفرد والمفعول الثاني محذوف أي موليها وجهه أو نفسه أو هو يعود على الله تعالى مولى القبلة ذلك الفريق وسبق ترقيق راء الخيرات للأزرق ومده وكذا توسطه لحمزة بخلفه

واختلف في ( ) عما تعملون ومن حيث خرجت (الآية 149 150 فأبو عمرو بالغيب وافقه اليزيدي والباقون بالخطاب وأبدل همزة لئلا ياء الأزرق عن ورش وافقه الأعمش وبذلك وقف حمزة وتقدم اتفاقهم على إثبات الياء في واخشوني ولأتم وفتح ابن كثير ياء فاذكروني أذكركم وافقه ابن محيصن والباقون بالاسكان وأثبت الياء في تكفرون يعقوب في الحالين وسبق للأزرق تفخيم لام الصلاة وكذا صلوات وأجمعوا على عدم إمالة الصفا لكونه واويا ثلاثيا مرسوما بالألف كما تقدم

واختلف في ﴿ يطوع خيرا) ﴾ الآية 158 في الموضعين فحمزة والكسائي وكذا خلف بالغيب وتشديد الطاء وإسكان العين مضارعا مجزوما عن الشرطية وأصله يتطوع كقراءة عبد الله فأدغم وقرأ يعقوب كذلك في الموضع الأول فقط ووافق أصله في الثاني وهو ( ) فمن تطوع خيرا فهو خير له ( ) وافقهم الأعمش في الموضعين والباقون بالتاء المثناة فوق وتخفيف الطاء وفتح العين فعلا ماضيا موضعه جزم ويحتمل أن تكون من موصولة فلا موضع له ودخلت الفاء لما فيه من العموم وخيرا مفعول بعد إسقاط حرف الجر أي بخير وقيل نعت لمصدر محذوف أي تطوعا خيرا وتقدم ترقيق الراء من نحو شاكر للأزرق بخلفه وإمالة للناس للدوري بخلفه وعن ابن محيصن يلعنهم معا بسكون

النون بخلفه وذكر تغليط اللام للأزرق في وأصلحوا وعن الحسن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعون بالرفع في الثلاث على إضمار فعل أي وتلعنهم الملائكة أو عطفا على لعنة

على حذف مضاف أي ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه بإعرابه ومبتدأ حذف خبره أي والملائكة إلخ يلعنونهم وأمال النهار أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري والدوري عن الكسائي وبالتقليل الأزرق وأمال الكسائي وحده فأحيا به وبالفتح والصغرى الأزرق

(233/23)

واختلف (في الريح) الآية 164 إفرادا وجمعا هنا والأعراف الآية 57 وإبراهيم الآية 18 والحجر الآية 22 والإسراء الآية 69 والكهف الآية 45 والأنبياء الآية 81 والفرقان الآية 48 والنمل الآية 63 وثاني الروم الآية 48 وسبأ الآية 12 وفاطر الآية 9 وص الآية 36 والشورى الآية 33 والجاثية الآية 5 فنافع بالجمع فيما عدا الإسراء والأنبياء وسبأ وص وقرأ ابن كثير كذلك في البقرة والحجر والكهف والجاثية وافقه ابن محيصن بخلفه وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وكذا يعقوب بالجمع كذلك في البقرة والأعراف والحجر والكهف والفرقان والنمل وثاني الروم وفاطر الجاثية وقرأ حمزة وكذا خلف بالجمع في الفرقان فقط وافقهما الأعمش وقرأ الكسائي بالجمع في الفرقان أيضا وفي الحجر وقرأ أبو جعفر بالجمع في الخمسة عشر موضعا لاختلاف أنواعها جنوبا ودبورا

وصبا وغير ذلك وأختص ابن كثير بالإفراد في الفرقان وافقه بان محيصن واختلف عن أبي جعفر في الحج واتفقوا على الجمع في أول الروم ( ) يرسل الرياح مبشرات (الآية 46 وعلى الإفراد في الذاريات ( ) الريح العقيم (الآية 41 لأجل الجمع في (مبشرات) والإفراد في (العقيم) وعن الحسن الجمع في غير إبراهيم والإسراء وص والشورى

واختلف في ﴿ ولو ترى الذين) ﴾ الآية 165 فنافع وابن عامر وكذا ابن وردان من طريق النهرواني عن ابن شبيب عن الفضل بن شاذان عنه ويعقوب بالمثناة من فوق خطابا له ويرى إلى أمته والذين نصب به و إذ ظرف ترى أو بدل اشتمال من الذين على حد قوله تعالى إذ انتبذت وجواب لو محذوف على القراءتين أي لرأيت أمر فظيعا وافقهم الحسن والباقون بمثناة من تحت على إسناد الفعل إلى الظالم لأنه المقصود بالوعيد والذين رفع به وإذ مفعوله وأمال يرى الذين وصلا السوسي بخلف عنه ووقفا أبو عمرو وأبن ذكوان من طريق الصوري وحمزة والكسائي وخلف وبالصغري الأزرق

واختلف في ( ) يرون العذاب ( ) الآية 165 فابن عامر بضم الياء على البناء

للمفعول على حد يريهم الله والباقون بفتحها على البناء للفاعل على حد ( ) وإذا رأى الذين (

واختلف في ( ) أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب (الآية 165 فأبو جعفر ويعقوب بكسر الهمزة فيها على تقدير إن جواب لو لقلت أن القوة لله في قراءة الخطاب ولقالون في قراءة الغيب ويحتمل أن تكون على الاستئناف والباقون بفتحهما والتقدير لعلمت أن القوة لله ولعلموا وتقدم تفخيم لام ظلموا للأزرق بخلفه وأدغم الذال في التاء من إذ تبرأ أبو عمرو وهشام وحمزة والكسائي وخلف والباقون بالإظهار ولا خلاف في ( ) الذين اتبعوا من الذين اتبعوا (أن الأول مبنى للمفعول والثاني مبنى للفاعل إلا ما روي شاذا عن مجاهد بالعكس وتقدم حكم الهاء والميم من بهم الأسباب ويريهم الله وإمالة النار وقرأ (خطوات) الآية 168 بإسكان الطاء حيث جاء نافع والبزي من طريق أبي ربيعة وأبو عمرو وأبو بكر وحمزة وخلف والباقون بالضم وعن الحسن فتح الخاء وسكون الطاء

وقرأ (يأمركم) الآية 169 بإسكان الراء أبو عمرو من أكثر طرقه وله الاختلاس وروى الإشمام للدوري عنه كما تقدم وسبق إبدال همزها لأبي عمرو بخلفه وورش وأبي جعفر وكذا إشمام قيل وأدغامها

وقرأ ( ) بل نتبع (الآية 170 بإدغام اللام في النون الكسائي وحده والباقون بالإظهار وما وقع في الأصل هنا من ذكر الخلاف فيها لهشام وتصويب الإدغام عنه لعله سبق قلم وسبق

مد شيئا للأزرق وكذا حمزة وصلا وأما وقفا فبالنقل وبالإدغام ويوقف له على دعاء ونداء ونحوهما مما وقعت فيه الهمزة متوسطة بالتنوين بعد ألف بالتسهيل بين بين مع المد والقصر هذا ما عليه الجمهور واقتصر عليه في الطيبة وحكى آخران أحدهما إسقاط الهمزة انفرد به صاحب المبهج والثاني إبدالها ألفا ثم تحذف إجراء للمنصوب مجرى المرفوع والمجرور وليس من هذه الطرق وإن أطال في النشر الكلام عليه

(235/23)

واختلف (في الميتة) هنا الآية 173 وفي المائدة الآية 3 والنحل الآية 115 ويس الآية 33 و (ميتة) موضعي الأنعام الآية 139 145 و (ميتا) فيها الآية 122 والفرقان الآية 49 والزخرف الآية 11 والحجرات الآية 12 وق الآية 11 و) إلى بلد ميت ( ) بفاطر الآية 9 و ( ) لبلد ميت ( ) بالأعراف الآية 57 و (الميت) المحلى بأل المنصوب وهو ثلاثة والمجرور وهو خمسة فنافع بتشديد الياء مكسورة في الميتة بيس الآية 33 وميتا بالأنعام الآية 122 والحجرات الآية 12 ولبلد ميت وإلى بلد ميت والميت المنصوب والمجرور وقرأ حفص

وحمزة والكسائي وكذا خلف بالتشديد كذلك في لبلد ميت وإلى بلد ميت المنكر والميت

المعرف حيث وقع وافقهم الأعمش وقرأ كذلك يعقوب ميتا بالأنعام والميت المعرف وافقه الحسن في الأنعام وقرأ رويس بالتشديد في الحجرات وافقه ابن محيصن وقرأ أبو جعفر بالتشديد في جميع ذلك والباقون بالسكون مخففا في ذلك كله وعلى القراءتين قوله

ليس من مات فاستراح بميت

إنما الميت ميت الأحياء

واتفقوا على تشديد ما لم يمت نحو وما هو بميت إنك ميت وإنهم ميتون) الآية 30

(236/23)

واختلف في ( ) فمن اضطر ( ) الآية 173 وبابه مما التقى فيه ساكنان من كلمتين ثالث ثانيهما مضموم ضمة لازمة ويبدأ الفعل الذي يلي الساكن الأول بالضم وأول الساكنين أحد حروف لتنود والتنوين فاللام نحو قل أدعوا والتاء نحو قالت أخرج والنون نحو فمن اضطر أن أغدوا والواو أو ادعوا والدال ولقد استهزئ والتنوين فتيلا انظر فأبو عمرو بكسر النون والتاء والدال والتنوين على أصل التقاء للساكنين لا في واو أو أخرجوا أو ادعوا أو انقص ولام قل نحو قل أدعوا قل انظروا فبالضم فيهما الثقل الكسرة على الواو لضم القاف وافقه اليزيدي في الواو واللام وقرأ عاصم وحمزة بالكسر في الستة على الأصل وافقهما المطوعي

والحسن وقرأ يعقوب بالكسر أيضا فيها كلها إلا في الواو فقط فضم وقرأ الباقون بالضم في الستة اتباعا لضم الثالث إلا أنه اختلف عن قنبل في التنوين إذا كان عن جر نحو خبيثة اجتثت عيون أدخلوها فكسره ابن شنبوذ وضمه ابن مجاهد كباقي أقسام التنوين واختلف أيضا عن ابن ذكوان في التنوين فروى النقاش عن الأخفش كسره مطلقا وكذا نص أبو العلاء عن الرملي عن الصوري وكذا روى عن ابن الأخرم عن الأخفش واستثنى كثير عن ابن الأخرم برحمة ادخلوا الجنة بالإعراف وخبيثة اجتثت بإبراهيم وروى الصوري من طريقيه الضم مطلقا والوجهان صحيحان عن ابن ذكوان من طريقيه كما في النشر وخرج بقيد الكلمتين ما فصل بينهما بأخرى نحوإن الحكم قل الروح غلبت الروم فإنه وإن صدق عليه أن الثالث مضموم ضما لازما لكن ال المعرفة فصلت بينهما وبقيد الضمة اللازمة نحو أن امشوا إذ أصله امشيوا وإن امرؤ لأن الضمة منقولة أي تابعة لحركة الإعراب ومن أن اتقوا إذ أصله اتقيوا وغلام اسمه لأنها حركة إعراب

وقرأ أبو جعفر (اضطر) بكسر طائها حيث وقعت لأن الأصل اضطررا بكسر الراء الأولى فلما أدغمت الراء انتقلت حركتها إلى الطاء بعد سلبها حركتها واختلف عن ابن

وردان في إلا ما اضطررتم إليه والباقون بضمها على الأصل وتقدم ذكر خلاف رويس في إدغام ( ) والعذاب بالمغفرة (الآية 175 و ( ) الكتاب بالحق ( ) وكذا أبو عمرو بل ويعقوب بكماله

واختلف في ( ) ليس البر ( ) الآية 177 فحمزة وحفص بنصب خبر ليس مقدما وإن تولوا اسمها في تأويل مصدر لأن المصدر المؤول أعرف من المحلى لأنه يشبه الضمير لكونه لا يوصف به وافقهما المطوعي والباقون بالرفع على أنه اسم ليس إذ الأصل أن يلي الفعل مرفوعه قبل منصوبه

واختلف في (ولكن البر من آمن بالله ولكن البر من اتقى) الآية 177 و الآية 189 فنافع وابن عامر بتخفيف نون لكن مخففة من الثقيلة جيء بها لمجرد الاستدراك فلا عمل لها وبرفع البر فيهما على الابتداء وافقهما الحسن والباقون بتشديد النون ونصب البر فيهما واتفقوا على رفع وليس البر بأن لتعيين ما بعده بالخبر بدخول الباء عليه وتقدم التنبيه على تثليث مد البدل للأزرق في النبيين وعلى قصر من آمن واليوم الآخر اعتدادا بالعارض وهو النقل وتوسطه مع توسطهما ومده مع مدهما حيث لم يعتد به وتقدم له أيضا حكم مد وآتى مع وجهي القربى وخلاف أبي عمرو في تقليلها وإمالتها مع اليتامى لحمزة والكسائي وخلف وكذا اعتدى مع تقليلهما وفتحهما للأزرق ومر أيضا إمالة فتحة التاء مع الألف بعدها من اليتامى لأبي عثمان الضرير وأبدل همزة البأساء الساكنة ألفا أبو عمر وبخلفه

وأبو جعفر ولم يبدلها ورش من طريقيه وأمال خاف حمزة وفتحه الباقون

واختلف في (موص) الآية 182 فأبو بكر وحمزة والكسائي وكذا يعقوب وخلف بفتح الواو وتشديد الصاد وافقهم الحسن والأعمش والباقون بالسكون والتخفيف وهما من وصى وأوصى لغتان وتقدم للأزرق تفخيم لام أصلح كالصلوات

(238/23)

واختلف في ( ) فدية طعام مسكين ( ) الآية 184 فنافع وابن ذكوان وكذا أبو جعفر (فدية) بغير تنوين (طعام) بالخفض على الإضافة ومساكين بالجمع وفتح النون بلا تنوين وافقهم الحسن والمطوعي وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي وكذا يعقوب وخلف فدية بالتنوين مبتدأ خبره في المجرور قبله طعام بالرفع بدل من فدية ومسكين بالتوحيد وكسر النون منونة وافقهم ابن محيصن واليزيدي و قرأ هشام فدية بالتنوين وطعام بالرفع ومساكين بالجمع وفتح النون وعن الحسن شهر رمضان بالنصب بإضمار فعل أي صوموا و أدغم راء رمضان أبو عمرو بخلفه وكذا يعقوب من المصباح

وتقدم آخر الإدغام أنه لا يلتفت إلى من استضعف ذلك من حيث اجتماع الساكنين على غير حدهما ونقل ابن كثير حركة الهمزة من القرآن معرفا ومنكرا إلى الساكن قبلها مع

حذفها وصلا ووقفا وبه وقف حمزة و مر حكم إمالة الناس والهدى وقرأ اليسر والعسر بضم السين فيهما أبو جعفر

(239/23)

واختلف في ( ) ولتكملوا العدة ( ) الآية 185 فأبو بكر وكذا يعقوب بفتح الكاف وتشديد الميم وافقهما الحسن من كمل والباقون بإسكان الكاف وتخفيف الميم من أكمل وتقدم ترقيق الراء المضمومة من نحو ولتكبروا للأزرق بخلفه وأمال هداكم حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والتقليل الأزرق وقرأ الداع دعان بإثبات الياء فيهما وصلا فقط ورش وأبو عمرو وأبو جعفر واختلف عن قالون فاثبتهما له أي وصلا على قاعدته جماعة وحذفهما معا آخرون من طريق أبي نشيط وقطع بعضهم له بالإثبات في الداع والحذف في دعان وعكس آخرون والوجهان صحيحان عن قالون كما في النشر قال فيه إلا أن الحذف أكثر وأشهر وأثبتهما في الحالين يعقوب والباقون بالحذف في الحالين فتح ورش ياء بي لعلهم وعن الأعمش في المسجد بالتوحيد يريد الجنس ونقل همز ( ) فالآن باشروهن ( ) الآية 187 ورش من طريقيه وكذا ابن وردان بخلفه ووقف يعقوب على باشروهن بهاء السكت بخلف عنه وعن ابن محيصن من المبهج عن لهلة بإدغام النون في اللام ونقل حركة

همزة الأهلة إلى لام التعريف وأدغم نون عن في لام التعريف لسقوط همزة الوصل في الدرج وكذا أدغم اللام في علنسان وكذا لمن لاثمين على نفسه فهي أربعة من وعن وعلى وبل وعن الحسن الحج بكسر الحاء كيف جاء وسيأتي إن شاء الله تعالى بآل عمران

(240/23)

واختلف في (البيوت) الآية 189 و بيوت وعيون والعيون والغيوب وجيوب وشيوخ فقرأ قالون وابن كثير وابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف بكسر ياء بيوت والبيوت حيث جاء طلبا للتخفيف وافقهم الأعمش وضمها ورش وأبو عمرو حفص وأبو جعفر ويعقوب على الأصل ككعب وكعوب وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن وقرأ أبو بكر وحمزة بكسر غين الغيوب حيث وقع وافقهما ابن محيصن بخلفه والأعمش وضمها الباقون وقرأ ابن كثير وابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي بكسر عين العيون وعيون حيث وقعا وجيوب في النور وشين شيوخ بغافر وافقهم ابن محيصن من المبهج والأعمش وضمها الباقون واختلف عن أبي بكر في جيوب فضمها عنه العليمي وشعيب عن يحيى وكسرها أبو حمدون عن يحيى عنه وذكر قريبا تخفيف لكن ورفع البر لنافع وابن عامر وأمال اتقى حمزة والكسائي وخلف وبالفتح الصغرى الأزرق

واختلف في (ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم) الآية 91 فحمزة والكسائي وخلف بغير ألف في الأفعال الثلاثة من القتل وافقهم الأعمش والباقون بالألف من القتال وأمال الكافرين أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري والدوري عن الكسائي ورويس وقلله الأزرق وعن الحسن الحرمات بسكون الراء وعنه أيضا العمرة بالرفع على الابتداء ولله الخبر أي متعلقة على أنها جملة مستأنفة وأبدل الهمزة من رأسه أبو عمرو بخلفه وأبو جعفر كحمزة وقفا ولم يبدله ورش من طريقيه كالباقين

وقرأ ( ) فلا رفث ولا فسوق ( ) الآية 197 بالرفع منونا فيهما ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب وزاد أبو جعفر وحده فرفع ولا جدال كذلك وافقه الحسن وتقدم توجيه ذلك عند قوله تعالى فلا خوف عليهم والرفث بالفرج الجماع وباللسان المواعدة للجماع بالعين الغمز له وهو هنا مواعدة الجماع والتعريض للنساء به

وأمال التقوى حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والتقليل الأزرق وأبو عمرو وأثبت ياء اتقون يا أولي أبو عمرو وأبو جعفر وصلا وفي الحالين يعقوب

وأمال (هداكم) الآية 198 حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والصغرى الأزرق وتقدم ترقيق راء استغفروا للأزرق بخلفه وأدغم الكاف في الكاف في (مناسككم) الآية 200 أبو عمرو بخلفه ويعقوب من المصباح وكذا يقول ربنا وتقدم حكم إمالة الدنيا وإخفاء النون عند الخاء في ( ) من خلاق (الآية 200 وكذا إمالة (النار واتقى وتولى وسعى) الآية 205 وعن ابن محيصن والحسن ويشهد الله بفتح الياء والهاء والله بالرفع فاعلا أي ويطلع الله على ما في قلبه من الكفر وعنهما أيضا (ويهلك) الآية 205 بفتح الياء وكسر اللام من هلك الثلاثي والحرث بالرفع فاعل والنسل عطف عليه والجمهور بضم الياء من أهلك والحرث والنسل بالنصب و تقدم الكلام على إشمام قيل وإمالة الناس وأمال مرضات الكسائي حيث جاء وفتحها الباقون و وقف عليه بالهاء الكسائي وحده ووقع في الأصل هنا إنه جعل معه خلفا في اختياره ولعله سبق قلم والباقون بالتاء وذكر قريبا الخلاف في قصر همزة رؤف ومده وكذا ضم الطاء من خطوات

واختلف في السلم هنا والأنفال والقتال فنافع وابن كثير والكسائي وأبو جعفر بفتح السين هنا وافقهم ابن محيصن والباقون بالكسر وقرأ أبو بكر بالكسر في الأنفال وافقه ابن محيصن والحسن وقرأ أبو بكر وحمزة وكذا خلف بالكسر أيضا في القتال وافقهم ابن محيصن والأعمش فقيل هما بمعنى وهو الصلح وقيل بالكسر الإسلام وبالفتح الصلح واتفقوا عن الأزرق على ترقيق لام ظلل لضم ما قبلها

واختلف في (الملائكة) الآية 210 فأبو جعفر بالخفض عطفا على ظلل أو الغمام والباقون بالرفع عطفا على اسم الله تعالى

واختلف) ترجع الأمور ( ) الآية 210 بفتح حرف المضارعة على البناء للفاعل ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف ويعقوب والباقون ببنائه للمفعول وسبق تسهيل همز إسرائيل لأبي جعفر مع المد والقصر والخلاف في مده للأزرق ويوقف لحمزة عليه بتحقيق الأولى من غير سكت على بني وبالسكت وبالتقليل وبالإدغام وتسهيلها بين بين ضعيف وأما الثانية فتسهل كالياء فقط مع المد والقصر فهي ثمانية أوجه ومر إمالة جاءته لحمزة وخلف وابن ذكوان وهشام بخلف عنه

وعن ابن محيصن (زين) الآية 212 مبنيا للفاعل الحياة بالنصب مفعول والفاعل الله تعالى وعنه كذلك في زين للناس حب بآل عمران والجمهور بالبناء للمفعول ورفع الحياة وحب واختلفوا في (ليحكم) الآية 213 هنا وفي آل عمران وموضعي النور فأبو جعفر بضم الياء وفتح الكاف مبنيا للمفعول حذف فاعله لإدارة عموم الحكم من كل حاكم والباقون ببنائها للفاعل أي ليحكم كل نبي وتقدم الخلف في إمالة جاءتهم

وقرأ ( ) يشاء إلى ( ) الآية 213 بتحقيق الأولى وإبدال الثانية واوا خالصة مكسورة نافع وابن كثير وأبو عمرو وابو جعفر ورويس ولهم في الثانية تسهيلها كالياء وأما تسهيلها كالواو فتقدم رده عن النشر والباقون بتحقيقها وتقدم سين (صراط) الآية 213 لقنبل بخلفه ورويس وإشمامها لخلف عن حمزة وإبدال همزة البأساء لأبي عمرو بخلفه وأبي جعفر ولم يبدلها ورش من طريقيه

واختلف في ( ) حتى يقول (الآية 214 فنافع بالرفع لأنه ماض بالنسبة إلى زمن الإخبار أو حال باعتبار حكاية الحال الماضية والناصب يخلص للاستقبال فتنافيا والباقون بالنصب لأن حتى من حيث هي حرف جر لا تلي الفعل إلا مؤولا بالاسم فاحتيج إلى تقدير مصدر فأضمرت أن وهي مخلصة للاستقبال فلا تعمل إلا فيه ويقول حينئذ مستقبل بالنظر إلى زمن الزلزال فنصبته مقدرة وجوبا

وأمال متى وعسى حمزة والكسائي وخلف والأعمش وبالفتح والتقليل الأزرق والدوري عن أبي عمرو وصريح قول الطيبة قيل حتى بلى عسى وأسفى عنه أي الدوري نقل يفيد قصر الخلاف على الدوري فيهما لكنه نقل في النشر تقليل متى عن أبي عمرو من روايتيه

جميعا عن ابن شريح وغيره وأقره ووقف على ﴿ رحمت الله) ﴾

الآية 218 بالهاء أبو عمرو وابن كثير والكسائي ويعقوب

واختلف في إثم كبير فحمزة والكسائي بالتاء المثلثة والكثرة باعتبار الآثمين من الشاربين والمقامرين وافقهما الأعمش والباقون بالموحدة أي إثم عظيم لأنه يقال لعظائم الفواحش كبائر

واختلف في ( ) قل العفو ( ) الآية 218 فأبو عمرو بالرفع على أن ما استفهامية وذا موصولة فوقع جوابها مرفوعا خبر مبتدأ محذوف أي الذي ينفقونه العفو وافقه اليزيدي والباقون بالنصب على أن ماذا اسم واحد فيكون مفعولا مقدما أي أي شيء ينفقون فوقع الجواب منصوبا بفعل مقدر أي أنفقوا العفو

وتقدم حكم إمالة الدنيا وكذا اليتامى و شيئًا وكذا تغليظ لام إصلاح ووقف حمزة على فإخوانكم بالتسهيل كالياء وبالتحقيق

وقرأ (لأعنتكم) الآية 220 بتسهيل الهمزة البزي وصلا ووقفا بخلف عنه ويوقف لحمزة كذلك أي بالتسهيل والتحقيق لأنه متوسط بزائد أي ولو شاء الله إعنا تكم لأعنتكم أي كلفكم ما يشق عليكم من العنت وهو المشقة وعن اليزيدي لعنتكم بلام وعين مهملة ونون مفتوحات وعن الحسن والمطوعي والمغفرة بالرفع مبتدأ أي حاصلة بإذنه والجمهور بالجر

عطفا على الجنة وبإذنه متعلق بيدعوا وإذا وقف على أذى أميل الحمزة ومن معه وقلل للأزرق بخلفه

(244/23)

واختلف في (يطهرن) فأبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف تفتح الطاء والهاء مشددتين مضارع تطهر اغتسل والأصل يتطهرن كقراءة أبي وابن مسعود رضي الله عنهما والباقون بسكون الطاء وضم الهاء مخففة مضارع طهرت المرأة شفيت من الحيض واغتسلت قال البيضاوي ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والتزاما قوله فإذا تطهرن وأمال ( ) أنى شئتم (الآية 223 حمزة والكسائي وخلف والأعمش وبالفتح والصغرى الأزرق والدوري وهي في ثمانية وعشرين موضعا للاستفهام وضابطها أن يقع بعدها حرف من خمسة أحرف تجمعها شليته وتقدم إبدال شيتم وأبدل الهمزة من لا يواخذكم ويواخذكم واوا مفتوحة ورش من طريقيه وأبو جعفر ووقف حمزة كذلك ويوقف له مع هشام بخلفه على قروء بالإدغام لزيادة الواو بعد البدل واوا مع السكون ومع الروم فهما وجهان واتباع الرسم متحد وتقدم سقوط الغنة على النون عند الياء في نحو ( ) أن يكتمن (الآية 228 لخلف عن حمزة والدوري عن الكسائي بخلفه وكذا تغليظ لام اصلاحا

للأزرق

واختلف في (يخافا) الآية 229 فحمزة وكذا أبو جعفر ويعقوب بضم الياء على البناء للمفعول فحذف الفاعل وناب عنه ضمير الزوجين ثم حذف الجار فموضع أن لايقيما نصب عند سيبويه وجر بعلى المقدرة عند غيره ويجوز أن لا يقيما بدل اشتمال من ضمير الزوجين لأنه يحله محله والتقدير إلا أن يخاف عدم اقامتها حدود الله من المعدى لواحد وافقهم الأعمش والباقون بفتحها على البناء للفاعل وإسناده إلى ضمير الزوجين المفهومين من السياق غلظ الأزرق لام طلقها وطلقتم في الإصح وعن المطوعي نبينها بالنون على الالتفات وقرأ الأزرق بتفخيم راء ضرارا كباقي القراء لتكرارها وأدغم لام يفعل في ذال ذلك الليث وأظهرها الباقون

وأمال (أزكى) الآية 232 حمزة والكسائي وخلف لظهور الياء في ماضيه أزكيت وبالتقليل الأزرق بخلفه عن ابن محيصن تتم بفتح الياء من تم الرضاعة بالرفع أسند الفعل إلى الرضاعة

واختلف في (لا تضار) الآية 233 فابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب برفع الراء مشددة لأنه مضارع لم يدخل عليه ناصب ولا جازم فرفع فلا نافية ومعناه النهي للمشاكلة من حيث أنه عطف جملة خبرية على مثلها من حيث اللفظ وافقهم ابن محيصن واليزيدي وقرأ أبو جعفر بسكونها مخففة من رواية عيسى غير طريق ابن مهران عن ابن شبيب وابن جماز من طريق الهاشمي وكذلك ولا يضار كاتب آخر السورة قيل من ضار يضير ويكون السكون لإجراء الوصل مجرى الوقف وروى ابن جماز من طريق الهاشمي وعيسى من طريق ابن مهران تشديد الراء وفتحها فيهما ولا خلاف عنهم في مد الألف للساكنين وعن الحسن براءين مفتوحة فساكنة والباقون بفتحها مشددة على أن لا ناهية فهي جازمة فسكنت الراء الأخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فالتقى ساكنان فحركنا الثاني لا الأول وإن كان الأصل للأول وكانت فتحة لأجل الألف إذ هي أختها وغلظ الأزرق لام فصالا بخلف عنه للفصل بالألف وضم يعقوب الهاء من عليهما

واختلف في ﴿ ما أتيتم بالمعروف ﴾ الآية 233 هنا وما أتيتم من ربا أول الروم فابن كثير بقصر الهمزة فيهما من باب المجيء أي جئتم وفعلتم والباقون بالمد من باب الإعطاء فهو متعد لاثنين واتفقوا على مد ثاني الروم وبوقف لحمزة على في أنفسهن وفي أنفسكم بالتحقيق مع عدم السكت ومع السكت على الياء قبل الهمزة وبالنقل وبالإدغام فهي أربعة وأما التسهيل بين بين فضعيف ومر وقف يعقوب بالهاء على أنفسهن بخلفه وأبدل الهمزة

الثانية ياء خالصة مفتوحة من خطبة النساء أو نافع وابن

كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ورويس والباقون بالتخفيف وبهما وقف حمزة على أو وسبق

الخلاف للأزرق في ترقيق راء سرا وكذا وقف حمزة على نحو ( ) الكتاب أجله (الآية

235 بالتخفيف وبإبدال الهمزة واوا خالصة مفتوحة

(246/23)

واختلف في ( ) ما لم تمسوهن (الآية 236 معا هنا والأحزاب فحمزة والكسائي وخلف

بضم التاء وألف بعد الميم من باب المفاعلة وافقهم الأعمش والباقون بفتح التاء بلا ألف في

الثلاثة ووقف عليها يعقوب بهاء السكت بخلف عنه

واختلف في قدره في الموضعين فابن ذكوان وحفص وحمزة والكسائي وكذا خلف وأبو

جعفر بفتح الدال فيهما وافقهم الأعمش والباقون بسكونها فيهما وهما بمعنى واحد وعليه

الأكثر وقيل بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار

وقرأ في ( ) بيده عقدة النكاح (الآية 236 باختلاس كسرة الهاء رويس والباقون بالإشباع

وكذا بيده فشربوا منه وبيده ملكوت بالمؤمنين ويس

وأمال التقوى والوسطى حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والصغرى الأزرق وأبو عمرو

وأخفى النون عند الخاء من فإن خفتم أبو جعفر وعن ابن محيصن من المبهج فرجالا بضم الراء وتشديد الجيم

واختلف في ( ) وصية لأزواجهم ( ) الآية 240 فنافع وابن كثير وابو بكر والكسائي وكذا أبو جعفر ويعقوب وخلف بالرفع على أنه مبتدأ خبره لأزواجهم والمسوغ كونه موضع تخصيص كسلام عليكم وافقهم ابن محيصن والمطوعي والباقون بالنصب على أنه مفعول مطلق أي وليوص الذين أو مفعول به أي كتب الله عليكم والذين فاعل على الأول مبتدأ على الثاني ورقق راء غير إخراج الأزرق ولم يجعل الساكن وهو الخاء في إخراج حاجزا بل أجراه مجرى الحروف المستقلة لما فيه من الهمس

وأمال أحياهم الكسائي وحده وبالفتح والتقليل الأزرق

وأمال الناس الدوري عن أبي عمرو بخلفه

(247/23)

واختلف في (فيضاعفه) الآية 240 هنا والحديد فابن عامر وعاصم ويعقوب بنصب الفاء فيهما على إضمار أن عطفا على المصدر المفهوم من يقرض معنى فيكون مصدرا معطوفا على تقديره من ذا الذي منه إقراض فمضاعفه من الله أو على جواب الاستفهام

وإن وقع عن المقرض لفظا فهو عن القرض معنى كانه قال أيقرض الله أحد فيضاعفه له وافقهم الشنبوذي فيهما والحسن في الحديد والباقون بالرفع على الاستئناف أي فهو يضاعفه

واختلف في حذف الألف وتشديد العين منهما ومن سائر الباب وجملته عشرة مواضع موضعي البقرة ومضاعفة) الآية 130 بآل عمران و (يضعفهما) الآية 40 بالنساء و ( ) يضاعف لهم ( ) الآية 20 بهود و (يضاعف) الآية 20 الفرقان و ( ) يضاعف لها (الآية 30 بالأحزاب (فيضاعفه له يضاعف لهم) الآية 11 18 بالحديد (يضاعفه) الآية 17 بالتغابن فابن كثير وابن عامر وكذا أبو جعفر ويعقوب بالتشديد مع حذف الألف في جميعها وافقهم ابن محيصن من المبهج في غير الحديد والنساء والباقون بالتخفيف والمد وهما لغتان

(248/23)

واختلف في (ويبسط) الآية 245 هنا وفي ﴿ الخلق بصطة ﴾ بالأعراف 69 فالدوري عن أبي عمرو وهشام وخلف عن حمزة وكذا رويس وخلف بالسين فيهما على الأصل وافقهم اليزيدي والحسن واختلف عن قنبل والسوسي وابن ذكوان وحفص وخلاد

فاما قنبل فابن مجاهد عنه بالسين وابن شنبوذ عنه بالصاد وأما السوسي فابن حبش عن أبي جرير عنه بالصاد فيهما وكذا روى ابن جمهور عن السوسي وروى سائر الناس عنه السين فيهما وهو في الشاطبية وغيرها وأما ابن ذكوان فالمطوعي عن الصوري والشذائي عن الرملي عن ابن ذكوان بالسين فيهما وروى زيد والقباب عن الرملي وسائر أصحاب الأخفش عنه الصاد فيهما إلا النقاش فإنه روى عنه السين هنا والصاد في الأعراف وبه قرأ الداني على عبد العزيز بن محمد وبالصاد فيهما قرأ على سائر شيوخه في رواية ابن ذكوان ولم يذكر وجه السين فيهما عن الأخفش إلا فيما ذكر ولم يقع ذلك للداني تلاوة كذا في النشر قال فيه والعجب كيف عول عليه أي على السين الشاطبي ولم يكن من طرقه ولا من طرق التيسير وعدل عن طريق النقاش الذي لم يذكر في التيسير غيرها وهذا الموضع مما خرج فيه عن التيسير وطرقه فليعلم وأما حفص فالولي عن الفيل وذرعان كلاهما عن عمرو عن حفص بالصاد فيهما وروى عبيد عنه بالسين فيهما ونص له على الوجهين المهدوي وابن شريح وغيرهما وأما خلاد فابن الهيثم من طريق ابن ثابت عنه بالصاد فيهما وروى ابن نصر عن ابن الهيثم والنقاش عن ابن شاذان كلاهما عن خلاد بالسين فيهما وعن ابن محيصن الخلف فيهما أيضا والباقون بالصاد فيهما قال أبو حاتم وهما لغتان ورسمهما بالصاد تنبيها على البدل واتفق على سين وزاده بسطة في العلم بالبقرة للرسم إلا ما رواه ابن شنبوذ

عن قبنل من جميع الطرق عنه بالصاد وهو المراد من قول الطيبة وخلف العلم زر ولا إشمام لأحد في ذلك ولذا قال الشاطبي وبالسين باقيهم

(249/23)

وقرأ ( ) وإليه ترجعون (الآية 245 بفتح التاء وكسر الجيم مبنيا للفاعل يعقوب والباقون وبالبناء للمفعول وتقدم تسهيل همز إسرائيل ومده وإمالة موسى وهمز نبيء

واختلف في (عسيتم) الآية 246 هنا والقتال فنافع بكسر السين وهي لغة والباقون بالفتح وهو الأصل للإجماع عليه في عسى وسبق إمالة ديارنا وضم الهاء وكذا الميم من عليهم القتال وهمز نبئهم وأمالة فأنى واصطفيه وكذا إمالة وزاده بسطة لابن ذكوان وهشام بخلف عنهما وحمزة وفتحها للباقين وغلظ الأزرق لام فصل وصلا واختلف عنه وقفا والأرجح التغليظ فيه أيضا وفتح ياء مني إلا نافع وابو عمرو وأبو جعفر

واختلف في (غرفة) الآية 249 فنافع وابن كثير وأبو عمرو وكذا أبو جعفر بفتح الغين على أنها مصدر للمرة وافقهم ابن محيصن واليزيدي والشنبوذي والباقون بالضم اسم للماء المغترف وأدغم أبو عمرو بخلفه ويعقوب من المصباح هاء جاوزه في هاء هو وكذا واو وهو في واو العطف بعدها وأبدل أبو جعفر همز فئة ياء مفتوحة في الحالين كحمزة وقفا ومر إمالة

الكافرين لأبي عمرو ابن ذكوان من طريق الصوري ورويس وتقليلها للأزرق وكذا ادغام الدال في الجيم من داود جالوت لأبي عمرو ويعقوب بخلفهما وكذا إمالة وآتاه لحمزة والكسائي وخلف وتقليله للأزرق مع مد البدل وتوسيطه وفتحه له مع تثليث مد البدل فهي خمسة كما تقدم ومر لبعض مشايخنا منع الفتح مع التوسط من طرق الحرز

(250/23)

واختلف في (دفاع الله) الآية 251 هنا وفي (الحج) الآية 40 فنافع وأبو جعفر ويعقوب بكسر الدال وألف بعد الفاء مصدر دفع ثلاثيا نحو كتب كتابا ويجوز أن يكون مصدر دافع كقاتل قتالا وافقهم الحسن والباقون بفتح الدال وسكون الفاء مصدر دفع ثلاثيا وعن المطوعي إسكان سين الرسل واتفق القراء الأربعة عشر على رفع الجلالة من قوله تعالى منهم من كلم الله على الفاعلية والضمير المحذوف العائد على الموصول هو المفعول وقرئ بالنصب على أن الفاعل ضمير مستكن عائد على الموصول أيضا والجلالة نصب على التعظيم وتقدم تسكين دال القدس لابن كثير ومد أيدناه لابن محيصن

وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب ( ) لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة (الآية 254 هنا بالفتح من غير تنوين على جعل لا جنسية والباقون بالرفع والتنوين على جعلها ليسية وتقدم

للأزرق ترقيق راء الكافرون بخلفه وعن الحسن هنا وفي آل عمران الحي القيوم بنصبهما وعن المطوعي القيام كديور وديار وإذا قرئ لحمزة نحو لا إله ولا إكراه عند من وسط له لا ريب للمبالغة تعين المد المشبع هنا عملا بأقوى السببين كما تقدم وإذا قرئ لنحو قالون ممن له خلاف في المنفصل مع قوله عنده إلا فإن قصر الأول قصر الثاني وإن مد الأول مد الثاني وله قصره على مد الأول للسبب المعنوي وهو

التعظيم ومر مد شيء وتوسطه للأزرق وكذا ورد توسطه لحمزة وكذا أمالة شاء لحمزة وهشام بخلف عنه وابن ذكوان وخلف وكذا ترقيق راء اكراه للأزرق وأجمعوا على إدغام نحو قد تبين وعن الحسن الرشد بضم الشين كالعنق وعنه إسكان لام الظلمات وتقدم إبراهام بألف لابن عامر من غير طريق النقاش عن ابن ذكوان وأسكن ياء ربي الذي يحيى حمزة وتقدم قريبا إمالة آتاه وكذا تقليها مع الفتح للأزرق وتثليث مد البدل له

(251/23)

واختلف في إثبات الألف وحذفها من (أنا) الآية 258 في الوصل إذا أتى بعدها همزة قطع مضمومة وهو موضعان أنا أحي بالبقرة أنا أنبئكم بيوسف أو مفتوحة وهو عشرة تأتي إن شاء الله تعالى أو مكسورة وهي ثلاثة أنا إلا نذير الأعراف والشعراء والأحقاف فنافع

وأبو جعفر بإثباتها عند المضمومة والمفتوحة واختلف عن قالون عند المكسورة والوجهان صحيحان عن قالون من طريق أبي نشيط كما في النشر وأما من طريق الحلواني فبالحذف فقط إلا من طريق أبي عون عنه فالإثبات كما يفهم من النشر والباقون بحذف الألف في ذلك كله وصلا ولا خلاف في إثباتها وقفا للرسم وهو ضمير منفصل والاسم منه أن عند البصريين والألف زائدة لبيان الحركة في الوقف وفيه لغتان لغة تميم إثباتها وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة المدنيين والثانية إثباتها وقفا فقط وسبق إمالة أنى وأبدل أبو جعفر همز مائة ياء مفتوحة وصلا ووقفا كحمزة وقفا وأدغم ثاء لبثت في تائها أبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي وأبو جعفر

وقرأ (يتسنه) الآية 259 بحذف الهاء وصلا وإثباتها وقفا على أنها للسكت حمزة والكسائي ويعقوب وخلف والباقون بإثباتها وقفا ووصلا وهي للسكت أيضا وأجرى الوصل مجرى الوقف ويحتمل أن تكون أصلا بنفسها وأمال حمارك أبو عمرو وابن ذكوان من أكثر طرقه والدوري عن الكسائي وقلله الأزرق

واختلف في (ننشزها) الآية 259 فابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف بالزاي من النشز وهو الارتفاع أي يرتفع بعضها على بعض للتركيب وافقهم الأعمش والباقون بالراء المهملة من أنشر الله الموتى أحياهم ومنه إذا شاء أنشره وعن الحسن فتح النون وضم الشين من نشر

واختلف في ( ) قال أعلم (الآية 259 فحمزة والكسائي بالوصل وإسكان الميم على الأصل وفاعل قال ضمير يعود على الله أو الملك أي قال الله أو الملك لذلك المار أعلم ويحتمل عود الضمير على المار نفسه على سبيل التبكيت وافقهما الأعمش وإذا ابتدؤا كسروا همزة الوصل والباقون بقطع الهمزة المفتوحة ورفع الميم خبرا عن المتكلم وعن ابن محيصن ضم باء رب المنادى

وقرأ (أرني) الآية 260 بإسكان رائه أبو عمرو بخلفه وابن كثير ويعقوب والوجه الثاني لأبي عمرو الاختلاس وكلاهما ثابت عنه من رواياتيه كما في النشر قال وبعضهم روى الاختلاس عن الدوري والإسكان عن السوسي وعن المطوعي قيل أولم مبنيا للمفعول ونائب الفاعل إما ضمير المصدر من الفعل وإما الجملة التي بعده

وأما تسهيل همز (ليطمئن) الآية 260 لابن وردان فهي انفرادة للحنبلي عن هبة الله عنه ولذا لم يذكرها في الطيبة فلا يعنيا به ونظيره بئيس

وأمال (بلى) الآية 260 حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر من طريق أبي حمدون عن يحيى بن آدم عنه وبالفتح والصغرى أبو عمر ومن روايتيه كما في النشر وإن اقتصر في طيبته

على تخصيص الخلاف بالدوري وبهما قرأ الأزرق

واختلف في ( ) فصرهن إليك ( ) الآية 260 فحمزة وأبو جعفر ورويس بكسر الصاد وافقهم الأعمش والباقون بالضم قيل هما بمعنى واحد يقال صاره يصيره ويصوره بمعنى قطعه أو أماله وقيل الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الإمالة

(253/23)

وقرأ (جزءا) الآية 260 بضم الزاي أبو بكر وبحذف همزته وتشديد زائه أبو جعفر وهي لغة قرأ بها الزهري وغيره ووجهت بأنه لما حذف الهمزة بعد نقل حركتها إلى الزاي تخفيفا وقف على الزاي ثم ضعفها ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ووقف عليها حمزة بالنقل وأما الإبدال واوا قياسا على هزوا فشاذ لا يصح وبين بين ضعيف وأدغم التاء من أنبتت في سين سبع أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف واختلف عن هشام وابن ذكوان والإدغام لهشام من طريق الداجوني وابن عبدان عن الحلواني والإظهار من باقي طرق الحلواني وأما ابن ذكوان فأدغمها عنه الصوري وأظهرها عنه الأخفش والباقون بالإظهار ومر لأبي جعفر إبدال مائة وكذا إمالة هاء التأنيث وقفا في حبة للكسائي وحمزة بخلفه وقرأ يضاعف بتشديد العين من غير ألف ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب وأمال اذى

وقفا حمزة والكسائي وخلف وقللها الأزرق بخلفه

وقرأ (ولا خوف) الآية 262 بفتح الفاء وحذف التنوين يعقوب وضم الهاء من عليهم كحمزة وأبدل همزة رثاء الناس ياء أبو جعفر وأمال مرضات الكسائي وفتحها غيره و وقف عليها بالهاء وحده ومر ترقيق الراء المضمومة في لا يقدرون للأزرق بخلفه وكذا مد شيء وتوسيطه له وتوسيطه لحمزة بخلفه

واختلف في (ربوة) الآية 265 هنا والمؤمنين فابن عامر وعاصم بفتح الراء على أحد لغاتها الثلاث وافقهما الحسن وعن المطوعي كسرها والباقون بالضم لغة قريش

وقرأ (أكلها) الآية 265 بسكون الكاف نافع وابن كثير وأبو عمرو وعن الحسن وله جنات بالجمع

واختلف في تشديد تاء التفعل والتفاعل في الفعل المضارع المرسوم بتاء واحدة في إحدى وثلاثين موضعا وهي ( ) ولا تيمموا الخبيث ( ) الآية 267 هنا و (لا تفرقوا) بآل عمران الآية 103 و (توفاهم) بالنساء الآية 97 و (لا تعاونوا) ثاني العقود الآية 2 و (فتفرق) بالأنعام الآية 153 و (تلقف) بالأعراف الآية 117 و (لا تولوا ولا تنازعوا) بالأنفال

الآية 20 46 و ( ) هل تربصون (في براءة الآية 52 و ( ) فإن تولوا (معا (ولا تكلم) بهود الآية 57 105 (ما تنزل) بالحجر الآية 8 ( ) يمينك تلقف ( ) بطه الآية 69 (إذا تلقونه فإن تولوا) بالنور الآية 15 54 (وهي تلقف من تنزل) بالشعراء الآية 45 221 222 (لا تبرجن ولا أن تبدل) بالأحزاب الآية 33 52 و (لا تناصرون) بالصافات الآية 25 و (لا تنابزوا ولا تجسسوا ولتعارفوا) بالحجرات الآية 11 12 13 و ( ) أن تولوهم ( ) بالممتحنة الآية 9 و ( ) تكاد تميز ( ) بالملك الآية 8 و ( ) لما تخيرون (بنون الآية 38 و ( ) عنه تلهى ( ) بعبس الآية 10 و ( ) نارا تلظى ( ) بالليل الآية 14 و ( ) شهر تنزل ( ) بالقدر الآية 3 4 فالبزي من طريقيه سوى الفحام والطبري والحمامي عن النقاش عن أبي ربيعة بتشديد التاء في هذه المواضع كلها وصلا قال الجعبري لأن الأصل تاآن تاء المضارعة وتاء التفاعل أو التفعل وليست كما قيل من نفس الكلمة واستثقل اجتماع المثلين وتعذر إدغام الثانية في تاليها نزل اتصال الأولى بسابقها منزلة اتصالها بكلمتها فادغمت في الثانية تخفيفا مراعاة للأصل والرسم انتهى فإن كان قبل التاء حرف مد نحو ولا تيمموا وعنه تلهى وجب إثباته وإشباعه كما تقدم في باب المد وامتنع حذفه وإن كان قبلها حرف ساكن غير الألف جمع بينهما لصحة الرواية واستعماله عن القراء والعرب فلا يلتفت لطعن الطاعن فيه سواء كان الساكن تنوينا نحو من ألف شهر تنزل ونارا تلظى أو غير تنوين نحو هل تربصون فإن تولوا من

تنزل وأما ما ذكره الديواني من تحريك التنوين بالكسر في نحو ( ) نارا تلظى ( ) وعزاه لقراءته على الجعبري فرده في النشر

فإن ابتدأ بهن خفف لامتناع الابتداء بالساكن وللرواية وافقه ابن محيصن وروى الفحام والبزي والحمامي عن النقاش عن أبي ربيعة عن البزي تخفيف التاء في ذلك كله وبه قرأ الباقون إلا أن أبا جعفر وافق على تشديد التاء من لا تناصرون بالصافات ورويس كذلك في نارا تلظى بالليل وأما تشديد التاء من ( ) كنتم تمنون (بآل عمران الآية 143 و ( ) فظلتم تفكهون ( ) بالواقعة الآية 65 عن البزي بخلفه على ما في الشاطبية كالتيسير فهو وإن كان ثابتا لكنه من رواية الزيني عن أبي ربيعة عن البزي وليس من طرق الكتاب كالنشر وانفرد وبذلك الداني من الطريق المذكور فقط كما يفهم من النشر وأشار إلى ذلك بقوله في الطيبة وبعد كنتم ظلمتم وصف ثمن اعتذو في النشر عن ذكرهما بقوله ولولا إثباتهما في التيسير والشاطبية والتزامنا بذكر ما فيهما من الصحيح لما ذكرناهما لأن طريق الزينبي لم تكن في كتابنا وذكر الدابي لهما اختيار والشاطبي تبعه إذ لم يكونا من طريق كتابيهما وتقدم ذكر تسكين راء يأمركم مع الاختلاس عن أبي عمرو وزيادة الإتمام عن الدوري عنه

واختلف في ( ) ومن يؤت الحكمة ( ) الآية 269 فيعقوب بكسر التاء مبنيا للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى ومن مفعول مقدم والحكمة مفعول ثان وإذا وقف وقف بالياء والباقون بفتح التاء مبنيا للمفعول ونائب الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الأول والحكمة مفعول ثان ويقفون عليها بالتاء الساكنة ورقق الأزرق الراء من خيرا و كثيرا بخلف عنه وله التقليل في أنصار وأمالها أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري والدوري عن الكسائي

(256/23)

واختلف في (نعما) الآية 271 هنا والنساء الآية 58 فابن عامر وحمزة والكسائي وخلف بفتح النون وكسر العين مشبعة على الأصل كعلم وافقهم الأعمش والباقون بكسر النون اتباعا لكسر العين وهي لغة هذيل وقرأ أبو جعفر بإسكان العين وافقه اليزيدي والحسن و اختلف عن أبي عمرو وقالون وأبي بكر فروى عنهم المغاربة إخفاء كسرة العين يريدون الاختلاس فرارا من الجمع بين الساكنين وروى عنهم الإسكان أكثر أهل الأداء وهو صحيح رواية ولغة وقد اختاره أبو عبيدة أحد أئمة اللغة وناهيك به وقال هو لغة النبي كما تقدم موضحا آخر باب الإدغام قال في النشر والوجهان صحيحان غير أن النص عنهم

بالإسكان ولا نعرف الاختلاس إلا من طرق المغاربة ومن تبعهم كالمهدوي والشاطبي مع أن الإسكان في التيسير ولم يذكره الشاطبي والباقون بكسر العين

واتفق الكل على تشديد الميم فليعلم ونعم فعل ماض جامد جرد من الزمان لإنشاء المدح ولما لحقتها ما اجتمع مثلان فخفف بالإدغام ورسم متصلا لأجله وهي نكرة غير موصوفة ولا موصولة أي فنعم شيئا أبداؤها

واختلف فيونكفر) الآية 271 فنافع وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بالنون وجزم الراء على أنه بدل من موضع فهو خير لكم وافقهم الشنبوذي عن الأعمش وقرأ ابن كثير وابو عمرو وأبو بكر ويعقوب بالنون ورفع الراء على أنه مستأنف لا موضع له من الإعراب والواو عاطفة جملة على جملة وافقهم ابن محيصن واليزيدي وقرأ ابن عامر وحفص بالياء ورفع الراء والفاعل ضمير يعود على الله تعالى وعن المطوعي بالياء وعنه في فتح الفاء خلف فحيث فتحها جزم الراء وحيث كسرها رفع الراء

وأمال (هداهم) الآية 272 حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والصغرى الأزرق

واختلف في (يحسب) الآية 273 المضارع حيث أتى نحو يحسبهم ولا تحسبن وهم يحسبون يحسبه أيحسب فابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر بفتح السين على الأصل كعلم يعلم وهو لغة تميم وافقهم الحسن والمطوعي والباقون بالكسر لغة أهل الحجاز وأمال (سيماهم) الآية 273 حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والصغرى الأزرق وأبو عمرو وسبق ترقيق راء سرا للأزرق بخلفه وكذا فتح فاء (لا خوف) الآية 274 مع حذف تنوينه ليعقوب وضم هاء عليهم له كحمزة وأمال الربوا حمزة والكسائي وخلف والباقون بالفتح ومنهم الأزرق وجها واحدا ومثله كلاهما فالفتح فيهما له هو المختار في النشر وعن الحسن الرباء بالمد والهمز كيف جاء والجمهور بلا مد ولا همز وأمال فانتهى حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والصغرى الأزرق وتقدم إمالة جاءه لحمزة وخلف وابن ذكوان وهشام بخلفه وكذا كفار لأبي عمرو وابن ذكوان بخلفه والدوري عن الكسائي وتقليله للأزرق ومثله النار وعن الحسن جاءته بالتاء قبل الهاء وبقي من الربوا بسكون الياء ونظرة بسكون الظاء وكلها لغات

واختلف في (فأذنوا) الآية 279 فأبو بكر وحمزة بألف بعد الهمزة المقطوعة وكسر الذال من آذنه بكذا أعمله كقوله تعالى ( ) آذنتكم على سواء (وافقهم الأعمش والباقون بوصل الهمزة وفتح الذال أمر من أذن بالشيء إذا علم به وقرأ (عسرة) الآية 280 بضم السين أبو جعفر

واختلف في (ميسرة) الآية 280 فنافع بضم السين وافقه ابن محيصن والباقون بالفتح وهو الأشهر لأن مفعلة بالفتح كثير وبالضم قليل جدا لأنها لغة أهل الحجاز وقد جاء منه نحو المقبرة والمسربة والمأدبة

واختلف في ( ) وأن تصدقوا (الآية 280 فعاصم بتخفيف الصاد على حذف إحدى التاءين والباقون بتشديدها ومر للأزرق ترقيق راء خير بخلفه وأمال توفى حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والصغرى الأزرق ومثلها مسمى وقفا

وقرأ (ترجعون) الآية 281 مبنيا للفاعل أبو عمرو ويعقوب والباقون بالبناء للمفعول

وقرأ ( ) يمل هو (الآية 282 بإسكان الهاء قالون وابو جعفر بخلاف عنهما وتقدم عن النشر تصحيح الوجهين عنهما غير أن الخلف عزيز من طريق أبي نشيط عن قالون وعن الحسن فليمل وليتق الله بكسر اللام فيهما وتقدم للأزرق مد شيئا وتوسيطه وكذا جاء توسيطه لحمزة وصلا أما إذا وقف فبالنقل وبالإدغام وجهان

واختلف في ( ) أن تضل إحداهما فتذكر (الآية 282 فقرأ حمزة بكسر إن على أنها شرطية وتضل جزم به وفتحت اللام للإدغام وجواب الشرط فتذكر فإنه يقرؤه بتشديد

الكاف ورفع الراء فالفاء في جواب الشرط ورفع الفعل للتجرد عن الناصب والجازم وافقه الأعمش وقرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي وأبو جعفر وخلف أن بالفتح على أنها مصدرية لتضل وفتحته إعراب وتذكر بتشديد الكاف ونصب الراء عطفا على تضل وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بفتح أن كذلك ونصب تذكر لكن بتخفيف الكاف من ذكر كنصر وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن

وقرأ ( ) من الشهداء أن ( ) الآية 282 بإبدال الهمزة الثانية ياء مفتوحة نافع وابن كثير وابو عمرو وابو جعفر ورويس وأبدل هؤلاء الهمزة الثانية من ( ) الشهداء إذا (الآية 282 واوا مكسورة ولهم فيها التسهيل كالياء فقط وأما كالواو فتقدم رده عن النشر وأمال إحداهما معا حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والتقليل الأزرق وأبو عمرو وكذا حكم أدنى غير أبي عمرو فبالفتح فيها وأمال الأخرى أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري وحمزة والكسائي وخلف وقللها الأزرق وكذا رقق للراء من صغيرا أو كبيرا لكن بخلفه

واختلف في ( ) تجارة حاضرة (الآية 282 فعاصم بنصبهما فكان ناقصة واسمها مضمر أي إلا أن تكون المعاملة أو التجارة والمبايعة والباقون برفعهما على أنها تامة أي إلا تحدث أو تقع وقرأ (لا يضار) بتخفيف الراء وإسكانها أبو جعفر بخلف عنه تقدم تفصيله مع توجيهه والباقون بالتشديد مع الفتحة كالوجه الثاني له وعن ابن محيصن رفع

الراء على أنه نفي وعن الحسن كتاب بضم الكاف وتاء مشددة بعدها ألف على الجمع واختلف فيفرهن) الآية 283 فابن كثير وابو عمرو بضم الراء والهاء من غير ألف جمع رهن كسقف وسقف وافقهما ابن محيصن واليزيدي والباقون بكسر الراء وفتح الهاء وألف بعدها جمع رهن أيضا نحو كعب وكعاب

وأبدل ورش من طريقيه وأبو جعفر همز فليؤد واوا مفتوحة وأبدل همز ﴿ الذي ايتمن) ﴾ الآية 283 وصلا ياء من جنس سابقها ورش وأبو عمرو بخلفه وأبو جعفر وبه وقف حمزة وجها واحدا والتحقيق ضعيف وإن علل بأن الهمزة فيه مبتدأة وأما تجويز أبي شامة زيادة المد على حرف المد المبدل وبنى عليه جواز الإمالة في الهدى ائتنا فتعقبه في النشر وأطال في رده وأجمعوا على الابتداء بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة لأن الأصل ائمتن مثل اقتدر وقعت الثانية بعد مضمومة فوجب قلبها واوا أما في الدرج فتذهب همزة الوصل فتعود الهمزة الساكنة إلى حالها لزوال موجب قلبها واوا حينئذ يبدلها مبدل الساكنة واختلف في ( ) فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء (الآية 284 فنافع وابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف بالجزم فيهما عطفا على الجزاء المجزوم وافقهم اليزيدي والأعمش والباقون برفع الراء والباء على الاستئناف أي فهو يغفر أو عطف جملة فعلية على مثلها وأدغم الراء في اللام السوسي والدوري بخلفه وهو من الإدغام الصغير وأدغم باء يعذب في

ميم من قالون وابن كثير وحمزة بخلف عنهم وأبو عمرو والكسائي وخلف وتقدم ذلك في الإدغام الصغير فصار قالون وابن كثير بالجزم وإظهار الراء وكذا الباء بخلفهما وورش كذلك بالجزم لكن مع إظهارهما وأبو عمرو بالجزم مع إدغامهما بخلف عن الدوري في الراء وابن عامر وعاصم وابو جعفر ويعقوب بضمهما بلا إدغام فيهما وحمزة والكسائي وخلف بالجزم فيهما مع إظهار الراء وإدغام الباء بخلف عن حمزة في الباء

(260/23)

واختلف في و (كتابه) الآية 285 هنا وفي (التحريم) الآية 12 فحمزة والكسائي وكذا خلف بالتوحيد هنا على أن المراد القرآن أو الجنس وافقهم الأعمش والباقون بالجمع وقرأ أبو عمرو وحفص ويعقوب موضع التحريم بالجمع وافقهم اليزيدي والحسن والباقون بالتوحيد

واختلف في (لا نفرق) الآية 275 فيعقوب وحده بالياء من تحت على ان الفعل لكل والباقون بالنون والمراد نفي الفرق بالتصديق والجملة على الأول محلها إما نصب على الحال أو رفع على أنها خبر بعد خبر وعلى الثاني محلها نصب بقول محذوف أي يقولون لا نفرق الخ أو ويقول مراعاة للفظ كل وهذا القول محله نصب على الحال أو خبر بعد خبر

وأبدل ورش من طريقيه وأبو جعفر همزلا تؤاخذنا) الآية 286 واوا مفتوحة وإبدالها ألفا من أخطأنا أبو عمرو بخلفه والأصبهاني عن ورش وأبو جعفر كوقف حمزة ومعنى الآية كما في البيضاوي لا تؤاخذنا بما أدى بنا إلى نسيان أو خطأ من تفريط وقلة مبالاة أو بأنفسهما إذ لا تمنع المؤاخذة بهما عقلا فإن الذنوب كالسموم فكما أن تناولها يؤدي إلى الهلاك وإن كان خطأ فتعاطي الذنوب لا يبعد أن يفضي إلى العقاب وإن لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وتفضلا فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وأدغم ( ) واغفر لنا (الآية 286 أبو عمرو بخلف عن الدوري وتقدم عن النشر أن الخلاف له مفرع على الإظهار في الكبير فمن أدغم عنه الكبير ادغم هذا وجها واحدا ومن أظهر الكبير أجرى الخلاف في هذا

وأمال لفظ (مولانا) الآية 286 حمزة والكسائي وخلف وبالفتح والصغرى الأزرق وأمال الكافرين أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصورى والدوري عن الكسائي ورويس وقاله الأزرق

المرسوم اتفقوا على حذف ألف ذلك كيف أتى نحو ذلكم وفذلكن وعلى كتابة الصلوة والزكوة بالواو وغير مضافات وكذا الحيوة ورسم المضاف منها بالألف وحذفت من أقل العراقية كصلاتي وصلاتهم وحياتنا واكثرها كغيرها على رسمها واوا في المنكر نحو منه زكوة ومن زكوة وعلى حيوة و اتفقت على واو المجموع منها مطلقا و اختلفت العراقية في صلوات الرسول وإن صلواتك سكن لهم وأصلوتك تأمرك وعلى صلواتهم بالمؤمنين واتفقوا على حذف ألف يخدعون معا وألف لكن حيث وقع وألف أولئك وأولئكم وألف النداء نحو يأيها يآدم وألف التنبيه نحو هؤلاء وهذا والألفين الأخيرين في ادرتم وألف طعام مسكين موضع البقرة لا موضع المائدة و حذفوا ألف ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم وألف وقتلوهم حتى وخرج نحو ولا يزالون يقاتلونكم وروى نافع حذف ألف (وعدنا) بالبقرة الآية 51 والأعراف الآية 142 وطه الآية 80 وكذا ألف فاخذتكم الصعقة وألف ميكايل ورسم مكانها ياء بالإمام وفاقا لسائرها وكتبت

مصرا فإن بألف في الإمام كباقيها وروى نافع حذف تشبه علينا بالبقرة وألف به خطيئة وتفدوهم وحذفت بإبراهيم من الشامي والكوفي والبصري في كل ما في البقرة وهو خمسة عشرة والألف محذوفة من كلها وخرج غير البقرة وكتب في الإمام والمدني والشامي وأوصى بألف بين الواوين وفي الشامي قالوا اتخذ بلا واو وروى نافع حذف ألف وتصريف الريح وكتب واخشوني ولاتم بالياء وحذفوا ألف ( ) أو كلما عاهدوا (ودفاع) هنا والحج

و (رهن)

واختلف المصاحف في (فيضاعفه له ويضعف لمن ويضاعف لهم) بهود و ( ) يضاعف له (الفرقان و (لها) بالأحزاب (فيضعف يضعف لهم) بالحديد فرسمت بالألف في بعضها وحذفت في الأخر

وكتب في العراقية ﴿ أولياءهم الطاغوت ﴾ الآية 257 بلا واو بعد الألف مكان الهمزة وكتبوا فإن الله يأتي بالياء

(262/23)

واتفق على رسم واو وألف بعد باء الربوا أين جاء واختلف في ( ) آتيتم من ربا (الروم 39 ففي بعضها بالألف واختلف في حذف ألف وكتابه هنا وروى نافع الحذف في وكتبه بالتحريم ووجه الخلاف في الكل موافقة القراءتين رسما فالماد يوافق الإثبات صريحا والحذف تقديرا والقاصر يوافق الحذف صريحا

المقطوع والموصول اتفق على قطع في عن ما في قوله تعالى في الشعراء في ما ههنا واختلف في عشرة فيما فعلن ثاني البقرة وموضع المائدة وموضعي الأنعام وموضع الأنبياء والنور والروم وموضعي الزمر وموضع الواقعة واتفق على وصل ما عدا ذلك نحو فيما فعلن أول البقرة

واتفق على وصل بئسما اشتروا هنا وبئسما خلفتموني بالأعراف واختلف في قل بئسما يأمركم هنا واتفق على قطع ما عدا ذلك وهي ولبئس ما شروا به هنا وأربعة بالمائدة لبئس ما كانوا معا لبئس ما قدمت فعلوه لبئس ما كانوا وبآل عمران فبئس ما يشترون واتفق على قطع حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره موضعي البقرة وعلى وصل فأينما تولوا فثم وجه الله وأينما يوجهه بالنحل واختلف في موضع النساء والشعراء والأحزاب وعلى قطع ما عدا ذلك نحو الخيرات أين ما تكونوا أين ما كنتم أين ما كانوا

هاء التأنيث التي كتب تاء (مرضات) حيث جاء يرجون رحمت الله هنا ورحمت بالأعراف وهود ومريم والروم والزخرف معا وما عدا السبعة بالهاء نعمت الله عليكم وما كآل عمران وثاني المائدة وموضعي إبراهيم وثلاثة النحل وموضع لقمان وفاطر والطور وما عداها بالهاء

ياآت الإضافة ثمان تقدم الكلام عليها إجمالا في بابها ثم تفصيلا في محالها وهي ( ) إني أعلم ( ) الآية 30 33 معا ( ) عهدي الظالمين ( ) الآية 123 ( ) بيتي للطائفين (الآية 125 ( ) فاذكروني أذكركم ( ) الآية 152 ( ) وليؤمنوا بي (الآية 186 186 ( ) مني إلا (الآية 239 ( ) ربي الذي ( ) الآية 258

ياآت الزوائد ست تقدمت إجمالا ثم تفصيلا كذلك وهي (فارهبون) الآية 40 (فاتقون) الآية 41 (تكفرون) الآية 152 (الداع إذا دعان) الآية ( ) واتقون يا أولي) (الآية 197) . انتهى انتهى . اهـ ﴿ إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر صـ 217.166 ﴾

(264/23)

وقال الشيخ عبد الفتاح القاضى :

سورة البقرة

قد ذكرنا في باب البسملة مذاهب الأئمة العشرة فيما بين كل سورتين من الأوجه فتذكر .

" آلم " فيه مدان لازمان فيمد كل منهما مدا مشبعا بقدر ثلاث ألفات كما سبق . وقرأ أبو جعفر بالسكت على كل حرف من حروف الهجاء سكتة لطيفة من غير تنفس ، فيسكت على ألف ، وعلى لام ، وعلى ميم ، ويلزم من السكت على لام إظهارها وعدم إدغامها في ميم ، والباقون بغير سكت .

" فيه هدى " قرأ ابن كثير بصلة هاء الضمير بياء لفظية ، وهذا مذهبه في كل هاء ضمير

وقعت بعد ياء ساكنة وكان ما بعدها متحركا . فإن وقعت بعد حرف ساكن غير الياء وكان ما بعدها متحركا كذلك وصلها بواو لفظية ، مثل منه واجتباه ، فلا توصل هاء الضمير عنده إلا إذا وقعت بين ساكن ومتحرك كما ذكر ، أما إذا وقعت بين متحركين نحو به وله فلا خلاف بين القراء في صلتها بياء إن وقعت بعد كسرة نحو به . وبواو إن وقعت بعد فتحة نحو له أو ضمة نحو صاحبه .

فإن وقعت بين ساكنين نحو فيه القرآن ، أو بين متحرك وساكن نحو له الملك فلا خلاف بين القراء في عدم صلتها . فحينئذ يكون لها أحوال أربعة كما ذكرنا ، فيصلها ابن كثير وحده في حالة وهي ما إذا وقعت بين ساكن ومتحرك كما سبق تمثيله .

ويصلها جميع القراء في حالة ، وهي ما إذا وقعت بين متحركين كما تقدم . وتمتنع صلتها عند الجميع في حالتين: وهما إذا وقعت بين ساكنين ، أو بين متحرك وساكن وقد سبق التمثيل لهما ، فتدبر ، هذه هي القاعدة الكلية لجميع القراء في هاء الضمير .

وهناك كلمات خرج فيها بعض القراء عن هذه القاعدة سنبينها في مواضعها إن شاء الله تعالى .

(265/23)

" يؤمنون " قرأ ورش والسوسي وأبو جعفر بإبدال همزة واوا ساكنة وصلا ووقفا وكذا كل همزة ساكنة وقعت فاء للكلمة فإن ورشا يبدلها حرف مد من جنس حركة ما قبلها ما عدا كلمات مخصوصة سننبه عليها في محالها إن شاء الله ؛ وأما السوسي فإنه يبدل كل همزة ساكنة سواء أكانت فاء أم عينا أم لاما إلا كلمات معينة خرجت عن هذه القاعدة سنقفك عليها ، وكذا أبو جعفر فإن قاعدته العامة إبدال كل همزة ساكنة فاء كانت أم عينا أم لاما ، واستثنى من هذه القاعدة كلمتان فلا إبدال له فيهما وهما " أنبئهم " بالبقرة و " ننبئهم " بالحجر والقمر وقرأ حمزة بإبدال همزة يؤمنون عند الوقف فقط ، وكذا يبدل عند الوقف كل همز ساكن فتأمل .

" الصلاة " قرأ ورش بتفخيم اللام ؛ وكذلك قرأ بتفخيم كل لام مفتوحة سواء أكانت مخففة أم مشددة . متوسطة أم متطرفة . إذا وقعت بعد صاد أو طاء أو ظاء . سواء سكنت هذه الحروف أم فتحت ؛ وسواء خففت أم شددت . نحو " الصلاة . وفصل . ومصلى . ويصلى . وبطل . ومعطلة . ومطلع . وطلقتم . والطلاق . ظلم . وظلام . وظل . وأظلم . وظلت " .

" رزقناهم " قرأ ابن كثير وأبو جعفر وقالون بخلاف عنه بصلة الميم وصلا والباقون بالإسكان وصلا ووقفا " يؤمنون " سبق نظيره قريبا .

" بما أنزل " هو مد منفصل ، وقد قرأ بقصره قالون والدوري عن أبي عمر وبخلاف عنهما .

والسوسي وابن كثير وأبو جعفر ويعقوب من غير خلاف عنهم ، وقرأ الباقون بمده وهو الوجه الثاني لقالون والدوري عن أبي عمرو ، والقراء الذين مذهبهم مد المنفصل متفاوتون في مده ، فأطولهم فيه مدا ورش وحمزة . وقدر المد عندهما بثلاث ألفات والألف حركتان بحركة الأصبع قبضا أو بسطا ، فيكون المد عندهما ست حركات .

(266/23)

ويليهما في المد عاصم ، وقدر عنده بألفين ونصف أي بخمس حركات . ويليه الشامي والكسائي وخلف في اختياره ، وقدر عندهم بألفين أي بأربع حركات . ويليهم قالون والدوري على وجه المد لهما في المنفصل – وقدر عندهما بألف ونصف أي بثلاث حركات . هذا مذهب القراء العشرة في المد المنفصل ، وأما مذهبهم في المتصل فإليك بيانه . فأما ورش وحمزة فيمدانه بمقدار ثلاث ألفات أي ست حركات ، فلا فرق عندهما بين المنفصل والمتصل في مقدار المد . وأما عاصم فيمده كالمنفصل بقدر ألفين ونصف . وأما ابن عامر والكسائي وخلف في اختياره فيمدونه كالمنفصل أيضا قدر ألفين ، وأما قالون ودوري أبي عمرو وابن كثير والسوسي وأبو جعفر ويعقوب فيمدونه قدر ألف ونصف . وهذا كله مبني على ما ذهب إليه الداني وبعض العلماء أن للمد أربع مراتب:

طولي لورش وحمزة وقدرت بثلاث ألفات كما سبق ، وهذا في المتصل والمنفصل معا .

الثانية دونها لعاصم وقدرت بألفين ونصف ، وهذا في المتصل والمنفصل أيضا .

الثالثة دون الثانية لابن عامر والكسائي وخلف في اختياره وقدرت بألفين فقط وهذا في المتصل والمنفصل كذلك . الرابعة دون الثالثة وقدرت بألف ونصف وهذا في المتصل لقالون ودوري أبي عمرو وابن كثير والسوسي وأبي جعفر ويعقوب .

وأما في المنفصل فلا تتحقق هذه المرتبة إلا لقالون ودوري أبي عمرو على وجه المد لهما .

(267/23)

وأما المكي والسوسي وأبو جعفر ويعقوب فليس لهم في المنفصل إلا القصر كما سبق .

وذهب فريق من المحققين ومنهم الإمام الشاطبي إلى أن للمد مرتبتين فحسب ، طولي لورش وحمزة في المنفصل والمتصل ، وقدرت بثلاث ألفات كما تقدم . ووسطي وقدرت بألفين فقط وهي في المتصل لقالون وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم والكسائي وأبي جعفر ويعقوب وخلف في اختياره . وأما في المنفصل فهي لقالون ودوري أبي عمرو على وجه المد لهما ولابن عامر وعاصم والكسائي وخلف عن نفسه ، وأما ابن كثير والسوسي وأبو جعفر ويعقوب فلا تتحقق عندهم هذه المرتبة لأن مذهبهم قصر المنفصل

كما علمت . وينبغى أن تعلم أنك إذا قرأت لقالون مثلا بمد المنفصل قدر ألف ونصف على المذهب الأول تعين أن تسوى به المتصل فتمده قدر ألف ونصف كذلك ، وإذا مددت المنفصل لقالون مثلا قدر ألفين على المذهب الثاني تعين أن تمد المتصل له قدر ألفين كذلك – وإذا قرأت لعاصم بمد المنفصل قدر ألفين ونصف على المذهب الأول وجب أن تمد المتصل هذا المقدار ، وإذا قرأت له بمد المنفصل قدر ألفين فقط على المذهب الثاني تعين مد المتصل هذا القدر أيضا وهكذا . فيجب رعاية كل مذهب على حدة وعدم خلط مذهب بآخر . ولنضرب لك مثلا يوضح هذين المذهبين أتم إيضاح فنقول: إذا اجتمع المنفصل والمتصل كما إذا قرأت من قوله تعالى " والذين يؤمنون بما أنزل إليك " إلى قوله تعالى " وأولئك هم المفلحون " فإذا قرأت لقالون أو ابن كثير أو أبي عمرو أو أبي جعفر أو يعقوب بقصر المنفصل جاز لك في المتصل مده ثلاث حركات على المذهب الأول وأربعا على المذهب الثاني . وإذا قرأت لقالون والدوري عن أبي عمرو بمد المنفصل ثلاث حركات على المذهب الأول تعين في المتصل مده كذلك . وإذا قرأت لهما بمد المنفصل أربعا على المذهب الثاني تعين مد المتصل كذلك .

وإذا قرأت لعاصم بمد المنفصل خمس حركات على المذهب الأول مددت المتصل خمسا كذلك ، وإذا مددت المنفصل أربعا على المذهب الثاني مددت له المتصل كذلك ، وليس لابن عامر والكسائي وخلف عن نفسه إلا المد بقدر ألفين فقط على كلا المذهبين سواء في ذلك المتصل والمنفصل . كما أنه ليس لورش وحمزة على كلا المذهبين إلا المد بقدر ثلاث ألفات لا فرق في ذلك بين المتصل والمنفصل فتدبر . وهذا إذا تقدم المنفصل على المتصل كما ذكر .

أما إذا تقدم المتصل على المنفصل كما إذا قرأت من قوله تعالى: إن الذين كفروا سواء عليهم - إلى وعلى أبصارهم غشاوة .

فإذا قرأت لقالون أو دوري أبي عمرو بمد المتصل ثلاثا على المذهب الأول مددت المنفصل ثلاثا أو قصرته .

وإذا مددت المتصل لهما أربعا على المذهب الثاني مددت المنفصل أربعا أو قصرته ، وإذا قرأت لابن كثير أو السوسي أو أبي جعفر أو يعقوب بمد المتصل ثلاثا على المذهب الأول أو أربعا على المذهب الثاني قصرت المنفصل فقط لأن مذهبهم فيه القصر لا غير ، وإذا قرأت للشامي أو الكسائي أو خلف عن نفسه بمد المتصل أربعا مددت المنفصل كذلك إذ ليس لهم في المدين إلا هذا المقدار على كلا المذهبين . وإذا قرأت لعاصم بمد المتصل خمسا على المذهب الأول تعين مد المنفصل خمسا ، وإذا مددت له المتصل أربعا على المذهب

الثاني تعين مد المنفصل كذلك ، وقد علمت أن ورشا وحمزة ليس لهما في المدين إلا الإشباع على كلا المذهبين .

(269/23)

واعلم أن من يمد المتصل بقدر ألف ونصف وصلا يمده كذلك وقفا ويجوز له في حالة الوقف مده بقدر ألفين أو ثلاث مراعاة للسكون العارض . ومن يمده بقدر ألفين في حالة الوصل يمده كذلك في حالة الوقف ويجوز له مده في هذه الحالة بقدر ثلاث ألفات . ومن يمده حالة الوصل قدر ألفين ونصف يمده كذلك في حالة الوقف ، ويجوز له مده حينئذ بقدر ثلاث ألفات ، ومن يمده وصلا بقدر ثلاث ألفات لا يجوز له وقفا إلا ذلك ، وكل هذا مع السكون المحض ومع الاشمام إن كان مرفوعا ، وأما الروم فلا يكون إلا كحالة الوصل فلا يمد في حالة الروم إلا بمقدار ما يمد عند الوصل والله تعالى أعلم ، ولا يجوز القصر لأحد لأن في ذلك إلغاء السبب الأصلي وهو الهمز واعتبار السبب العارض . وهو السكون .

" وبالآخرة " قرأ ورش بنقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها وحذف الهمزة .

(270/23)

وهذا مذهبه في كل همزة متحركة وقعت بعد ساكن صحيح كهذا ، ونحو من آمن ، وبعاد إرم ، وخلوا إلى بشرط أن يكون الساكن آخر كلمة وألا يكون حرف مد وأن تكون الهمزة أول الكلمة الثانية ، فإن كان الساكن حرف مد نحو وفي أنفسكم فلا نقل فيه بل فيه المد .

وقرأ أيضا بالقصر والتوسط والإشباع في البدل ، وهذا مذهبه في مد البدل لا فرق في ذلك بين البدل المحقق نحو آمنوا . أو المغير بالنقل نحو الإيمان والأولى . وابني آدم وألفوا آباءهم . وقد أوتيت . أو المغير بالإبدال نحو " لو كان هؤلاء آلهة " أو التسهيل نحو ءآلهتنا ، وإنما لم يمنع التغير في الهمز من التوسط والمد نظرا لعروض هذا التغير ، والمعتبر إنما هو الأصل ، وأقوى الأوجه الثلاثة في البدل القصر فينبغي تقديمه على التوسط والطول . وقرأ كذلك بترقيق راء بالآخرة لوجود الكسرة الأصلية قبلها فيكون لورش في هذه الكلمة ثلاثة أحكام النقل ومد البدل والترقيق ، وقرأ خلف عن حمزة وخلاد بخلاف عنه بالسكت على لام التعريف وصلا ، وأما في الوقف فيجوز لكل منهما وجهان السكت والنقل ولا يجوز الوقف عليهما لحمزة من الروايتين بالتحقيق من غير سكت ، وإذا وقف الكسائي على هذه الكلمة أمال ما قبل هاء التأنيث قولا واحدا .

واعلم أن مد البدل أقوى من المد العارض للسكون وعلى هذا يكون في هذه الآية لورش ستة أوجه قصر البدل وعليه في العارض ثلاثة أوجه القصر والتوسط والمد ، وتوسط

البدل عليه توسط العارض ومده – ومد البدل عليه مد العارض فقط .

" أولئك " مد المتصل وقد سبق بيان مذاهب القراء العشرة فيه مستوفي . ولو وقف عليه حمزة يكون له فيه وجهان بالنسبة للهمزة الثانية ، وهما تسهيلها مع المد والقصر .

" وأولئك " مثل الأول غير أن لحمزة أربعة أوجه عند الوقف عليه: تحقيق الهمزة الأولى أو تسهيلها بين الهمزة والواو ، وعلى كل منهما تسهيل الثانية مع المد والقصر .

(271/23)

" عليهم ءأنذرتهم أم " قرأ قالون بخلف عنه والمكي وأبو جعفر بصلة ميم عليهم وءأنذرتهم وصلا ونظرًا لوجود الهمزة يكون المد عند هؤلاء الواصلين مدا منفصلا فيكون للمكي وأبي جعفر فيه القصر قولا واحدا ، ويكون فيه لقالون القصر والمد وقد عرفت مقدار المد المنفصل عنده على المذهبين السابقين ، وقرأ ورش كذلك بالصلة ولكن مع المد المشبع لأنه يمد المنفصل كذلك كما تقدم .

وقرأ حمزة ويعقوب بضم الهاء من عليهم وصلا ووقفا ، والباقون بكسرها . وقرأ قالون وأبو عمرو وأبو جعفر بتسهيل الهمزة الثانية بينها وبين الألف مع إدخال ألف بينهما . وقرأ ابن كثير ورويس بتسهيل الثانية من غير إدخال ، ولورش وجهان: الأول مثل المكي ورويس

والثاني إبدالها ألفا ، وحينئذ يلتقي ساكنان هذه الألف والنون التي بعدها فيمد مدا مشبعا بقدر ثلاث ألفات ولهشام وجهان كذلك وهما التحقيق والتسهيل مع الإدخال في كل منهما ، وقرأ الباقون بالتحقيق بدون إدخال ، وقرأ خلف عن حمزة بخلف عنه بالسكت على ميم عليهم وعلى ميم ءأنذرتهم ، وصلا ووقفا ، والسكت يكون من غير تنفس وهذا مذهبه في كل ساكن وقع آخر كلمة وأتت بعده همزة . وإذا وقف حمزة على ءأنذرتهم وحدها ، كان له فيها وجهان تسهيل الهمزة الثانية وتحقيقها . أما إذا وقف على " عليهم ءأنذرتهم " فيكون لخلف أربعة أوجه السكت وتركه وعلى كل تسهيل الهمزة الثانية وتحقيقها . ويكون لخلاد وجهان فقط وهما تسهيل الهمزة وتحقيقها إذ لا سكت عنده . واعلم أن حمزة لا نقل له في ميم الجمع في نحو ءأنذرتهم أم ، بل له فيه وفي أمثاله التحقيق لخلف وخلاد ، والسكت لخلف وحده كما تقدم .

(272/23)

[تتميم] المد الذي يكون بين الهمزتين عند من يمد مقداره ألف واحدة أي حركتان فقط وقد ذهب بعض العلماء إلى أن هذا المد من قبيل المد المتصل نظرا لوجود شرط المد وهو الألف وسببه وهو الهمز في كلمة واحدة . ولكن جمهور العلماء والمحققين على عدم

الاعتداد بهذه الألف لأنها عارضة ، وإنما أتى بها لتكون حاجزة بين الهمزتين ومبعدة لإحداهما عن الأخرى لصعوبة النطق بهمزتين متلاصقتين ، فتأمل .

" غشاوة لهم " و " من يقول " قرأ خلف عن حمزة بإدغام التنوين في الواو ، وإدغام النون الساكنة في الياء من غير غنة ، وقرأ الباقون بالإدغام مع الغنة .

" آمنا بالله وباليوم الآخر " في كل من آمنا والآخر مد بدل وإن كان الأول محققا والثاني مغيرا بالنقل ، والمعتمد وجوب التسوية بينهما وعدم التفرقة فيقصران معا ويوسطان ويمدان كذلك لورش وهكذا كل ما شابهه . وإذا نظرت إلى الوقف العارض في بمؤمنين كان لورش ستة أوجه قصر البدلين مع ثلاثة العارض وتوسطهما مع توسط العارض ومده ومدهما مع مد العارض ولا تنس ما في لفظ الآخر لخلف وخلاد عن حمزة وصلا ووقفا ، وقد تقدم ذلك في وبالآخرة .

" بمؤمنين " أبدل همزة ورش والسوسي وأبو جعفر وصلا ووقفا وحمزة عند الوقف . وحققه غيرهم مطلقا .

" وما يخدعون " قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بضم الياء وفتح الخاء وألف بعدها وكسر الدال والباقون بفتح الياء وإسكان الخاء بلا ألف وفتح الدال ، وخلاف القراء إنما هو في الموضع الثاني المقيد بقوله تعالى " وما " وأما الموضع الأول وهو يخادعون الله فاتفقوا على قراءته كقراءة نافع ومن معه في الموضع الثاني .

" عذاب أليم " نقل ورش حركة الهمزة إلى ما قبلها ثم حذف الهمزة ، ولخلف وجهان السكت على الساكن المفصول وتركه إن وصل أليم بما بعده فإن وقف على أليم كان له ثلاثة أوجه السكت والنقل وتركهما . وأما خلاد فليس له في الساكن المفصول إلا التحقيق من غير سكت إذا وصل أليم بما بعده فإن وقف عليه كان له وجهان النقل والتحقيق بلا سكت .

" يكذبون " قرأ الكوفيون بفتح الياء وسكون الكاف وتخفيف الذال ، والباقون بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الذال .

" قيل " في الموضعين ، قرأ هشام والكسائي ورويس باشمام كسرة القاف الضم . قال صاحب غيث النفع : وكيفية ذلك أن تحرك القاف بحركة مركبة من حركتين ضمة وكسرة وجزء الضمة مقدم وهو الأقل ويليه جزء الكسرة وهو الأكثر ، والباقون بكسرة خالصة . انتهى مع بعض زيادة .

" السفهاء ألا " قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ورويس بإبدال الهمزة الثانية واوا خالصة مفتوحة ، والباقون بتحقيقها ولا خلاف بين القراء العشرة في تحقيق الأولى ، وقد

أشبعنا الكلام على ما يجوز من الأوجه في المد المتصل الموقوف عليه لكل القراء فارجع إليه عند قوله تعالى " بما أنزل إليك " أول هذه السورة .

(274/23)

بقى أن نبين لك ما لحمزة وهشام من الأوجه على مثل هذا فنقول: إن هشاما وحمزة يبدلان الهمزة ألفا عند الوقف من جنس ما قبله وحينئذ يجتمع ألفان فيجوز حذف إحداهما تخلصا من اجتماع ساكنين في كلمة واحدة ، ويجوز إبقاؤهما لجواز اجتماع الساكنين عند الوقف . فعلى حذف إحداهما يحتمل أن يكون المحذوف الأولى وأن يكون الثانية فعلى تقدير أن المحذوف هي الأولى يتعين القصر لأن الألف حينئذ تكون مبدلة من همزة فلا يجوز فيها إلا القصر مثل بدأ وأنشأ عند الوقف لهما . وعلى تقدير أن المحذوف هي الثانية يجوز المد والقصر لأنه حرف مد وقع قبل همز مغير بالبدل ثم الحذف . وعلى إبقائهما يتعين المد بقدر ثلاث ألفات . ووجه ذلك أن في الكلمة ألفين الألف الأولى والألف الثانية المبدلة من الهمزة وتزاد ألف ثالثة للفصل بين الألفين فيمد ست حركات لأن مقدار الألف حركتان ، وعلى هذا يكون في الوقف عليه وجهان القصر والمد . ويكون القصر على تقدير حذف الأولى أو الثانية .

ويكون المد على تقدير إبقاء الألفين أو حذف الثانية . وصرح العلماء بجواز التوسط فيه قياسا على سكون الوقف فيكون فيه ثلاثة أوجه عند إبدال الهمزة ألفا وهى القصر والتوسط والمد – وفيه وجهان آخران وهما تسهيل الهمزة بين بين مع رومها ويكون ذلك مع المد والقصر ، ووجه اشتراط روم الهمزة مع تسهيلها وعدم الاكتفاء بالتسهيل أن الوقف بالحركة الكاملة لا يجوز فمجموع الأوجه الجائزة لهشام وحمزة في الوقف على السفهاء وأمثاله خمسة ، وهذه الأوجه الخمسة تجوز أيضا في الوقف على الهمز المتطرف الواقع بعد ألف إذا كان مجرورا أيضا نحو من السماء .

واعلم أن هشاما يشارك حمزة في هذه الأوجه كلها ولا فرق بينه وبينه إلا في وجه التسهيل مع المد فإن حمزة يمد بمقدار ثلاث ألفات وهشاما بمقدار ألفين ولا يخفي أن الروم في هذا وأمثاله يكون بلا تنوين .

" وإذا خلوا إلى " فيه لورش وحمزة ما في " عذاب أليم " وصلا ووقفا .

(275/23)

" مستهزءون " هو مد بدل ففيه لورش الثلاثة: القصر والتوسط والمد وهذا عند الوصل ، أما إذا وقف عليه فإذا كان يقرأ بمد البدل فلا يقف هنا إلا بالمد سواء اعتد بالعارض أم لا

؛ لأن سبب المد لم يتغير حالة الوقف بل ازداد قوة بسبب سكون الوقف وإن كان يقرأ بتوسط البدل فله عند الوقف التوسط إن لم ينظر إلى العارض والمد إن نظر إليه . وإذا كان يقرأ بالقصر فله عند الوقف القصر إن لم يعتد بالعارض وله التوسط والطول إن اعتد به ، وقس على هذا ما ماثله ، ولحمزة عند الوقف ثلاثة أوجه الأول: تسهيل الهمزة بينها وبين الواو وهذا مذهب سيبويه . الثاني: إبدالها ياء خالصة وهذا مذهب الأخفش ، الثالث: حذف الهمزة مع ضم الزاي ، هذه هي الأوجه الصحيحة وهناك أوجه أخرى لا تصح القراءة بها ، ولذا أهملنا ذكرها . وقرأ أبو جعفر بالحذف وضم الزاي مطلقا .

" يستهزئ " فيه وأمثاله نحو يبرئ وينشئ عند الوقف لهشام وحمزة خمسة أوجه تقديرا وأربعة عمليا .

الأول: إبدال الهمزة ياء ساكنة على القياس .

الثاني: تسهيلها بين بين مع الروم .

الثالث: إبدالها ياء مضمومة على الرسم وعلى مذهب الأخفش ثم تسكن للوقف فيتحد هذا الوجه مع الوجه الأول في العمل ويختلف في التقدير . الرابع: كالثالث ولكن مع الاشمام .

الخامس: إبدالها ياء مضمومة أيضا مع الروم .

" أضاءت " لحمزة عند الوقف عليه تسهيل الهمزة الثانية مع المد والقصر ، وقس على هذا نظائره من كل همزة وقعت متوسطة بعد ألف سواء كانت مفتوحة كهذا أم مضمومة نحو

نساؤكم أم مكسورة نحو نسائكم – وليس لهشام في مثل هذا إلا التحقيق لأنه إنما يشارك حمزة في تغيير الهمز المتطرف فحسب .

" لا يرجعون " اتفق الأئمة العشرة على القراءة في هذا الموضع بفتح الياء وكسر الجيم .

(276/23)

" لا يبصرون " قرأ ورش بترقيق الراء . وكذا يرقق كل راء مفتوحة أو مضمومة وقعت في وسط الكلمة أو في آخرها بشرط أن يكون قبلها كسرة أصلية أو ياء ساكنة ، نحو فراشا والطير ويغفر وسيروا وهذا إذا لم يقع بعدها حرف استعلاء ولم تتكرر فإن وقع بعدها حرف استعلاء أو تكررت فإنها تفخم لجميع القراء نحو الصراط وفرارا ، ولا يشترط مباشرة الكسرة للراء فإن حال بين الكسرة والراء ساكن فإنها ترقق له أيضا لأن الساكن حاجز غير حصين نحو إكراه والذكر بشرط ألا يكون هذا الساكن حرف استعلاء فإن كان حرف استعلاء وجب تفخيمها نحو إصرا ، ووقرا ، واستثنوا من حروف الاستعلاء الخاء فقط فألحقوها بحروف الاستفال لضعفها بالهمس ولذلك رققوا " إخراج " حيث وقع . وإن وقع بعدها حرف استعلاء فخمت أيضاً للجميع نحو إعراضا ؛ وهناك كلمات خرجت عن هذه القواعد سنقفك عليها في مواضعها إن شاء الله تعالى .

" من السماء " فيه عند الوقف عليه لحمزة وهشام ما في " السفهاء " من الأوجه .

" فيه " وصل الهاء ابن كثير وحده .

" ظلمات ورعد وبرق يجعلون " أدغم خلف عن حمزة بلا غنة والباقون مع الغنة .

" أضاء " فيه عند الوقف لحمزة وهشام إبدال الهمزة مع القصر والتوسط والمد وليس فيه غير ذلك ، وكذا الحكم في كل همز متطرف مفتوح وقع بعد ألف نحو شاء وجاء وهكذا .

" أظلم " غلظ ورش اللام .

" وأبصارهم " فيه عند الوقف عليه لحمزة وجهان : تحقيق الهمزة وتسهيلها وكذلك الحكم في كل همز اعتبر متوسطا بسبب دخول حرف من الحروف الزوائد عليه ، وهي ها نحو هأنتم ويا نحو يا آدم ، واللام نحو لأنفسكم . والباء نحو بأبصارهم . والواو كهذا والفاء نحو فإذا . والهمزة نحو ءأنذرتهم ، والسين نحو سأصرف ، والكاف نحو كأنهم . ولام التعريف نحو الأنهار .

(277/23)

فالحروف الزوائد الواقعة في القرآن عشرة كما علمت ، والتغيير في الهمز الواقع بعدها يكون حسب القواعد فيكون بابدال الهمزة المفتوحة بعد الكسر ياء خالصة نحو بأسمائهم .

وبابدال المضمومة بعد الكسر ياء خالصة مضمومة أو تسهيلها بين بين نحو ولأتم ، وبتسهيل البواقي بين بين . والتغيير في الهمز الواقع بعد لام التعريف لا يكون إلا بالنقل .

" شيء " قرأ ورش بالتوسط والمد وصلا ووقفا وكذا في كل ما ماثله من كل لين وقع بعده همزة في كلمة واحدة سواء كان حرف اللين ياء كهذا وكهيئة أو واوا نحو السوء بفتح السين وإذا وقفت على مثل هذا فله فيه أربعة أوجه التوسط والطول وعلى كل منهما السكون المحض والروم . فاذا كان مرفوعا كان له عند الوقف ستة أوجه: التوسط والمد وعلى كل السكون المحض والروم والإشمام ، أما إذا كان منصوبا نحو شيئًا فليس له فيه إلا الوجهان التوسط والطول . وأما خلف عن حمزة فله في هذا اللفظ السكت قولا واحدا عند الوصل سواء كان منصوبا أم مجرورًا أم مرفوعا ، ولخلاد وجهان عند الوصل أيضا السكت وتركه ، وأما عند الوقف فان كان منصوبا فلحمزة فيه وجهان " الأول: النقل أي نقل حركة الهمزة إلى الياء وحذف الهمزة ، الثاني: الإدغام أي إبدال الهمزة ياء وإدغام الياء التي قبلها فيها ، وهذا مذهب حمزة في الوقف على كل كلمة فيها همزة وكان قبلها ياء أصلية كما هنا فله فيها النقل والإدغام . وإن كان مجرورًا كما هنا فله فيه أربعة أوجه النقل والإدغام . وعلى كل منهما السكون المحض والروم .

وإن كان مرفوعا فله فيه ستة أوجه: النقل والإدغام وعلى كل منهما السكون المحض والإشمام والروم .

" يأيها " مد منفصل وتقدمت مذاهب القراء فيه: ولو وقف عليه لحمزة كان فيه ثلاثة أوجه: تحقيق الهمزة مع المد ، وتسهيلها مع المد ، والقصر لأنه متوسط بحرف من الحروف الزوائد .

" فراشًا " رقق ورش راءه .

(278/23)

" بناءً " ليس لورش فيه مد بدل لأن الألف فبه مبدلة من التنوين لأجل الوقف فهى عارضة فلا يعتد بها ، وهكذا جميع ما ماثله نحو دعاء ونداء وهزؤا وملجأ . ولحمزة فيه عند الوقف تسهيل الهمزة مع المد والقصر كما في أضاءت ، ولا شيء فيه لهشام نظرا لتوسط الهمز بالألف المبدلة من التنوين وإن لم يكن لها صورة .

" فأتوا " أبدل همزة في الحالين ورش والسوسي وأبو جعفر وفي الوقف فقط حمزة وليس له فيه إلا الإبدال وإن كانت الفاء فيه زائدة نظرا لعدم إمكان النطق بالهمزة إلا متصلة بالفاء فكأن الهمزة في هذه الحال متوسطة بنفسها ، وقس على هذا ما أشبهه .

" شهداءكم " فيه لحمزة وقفا ما في بناء .

" الأنهار " لا نخفي ما فيه من النقل لورش وصلا ووقفا . وفيه لخلف عن حمزة وصلا

السكت فقط ، ووقفا السكت والنقل ، وفيه لخلاد وصلا السكت وتركه ، ووقفا السكت والنقل كخلف وليس فيه تحقيق من غير سكت . قال ابن الجزري: لا أعلم هذا الوجه – التحقيق من غير سكت – في كتاب من الكتب ، ولا في طريق من الطرق – عن حمزة لأن أصحاب عدم السكت على لام التعريف عن حمزة أو عن أحد من رواته حالة الوصل مجمعون على النقل وقفا لا أعلم بين المتقدمين في هذا خلافا منصوصا يعتمد عليه ، وقد رأيت بعض المتأخرين يأخذ بهذا لخلاد اعتمادا على بعض شروح الشاطبية ، ولا يصح ذلك في طريق من طرقها ، انتهى .

" خالدون " منتهى الربع بالإجماع .

الممال

هدى معا لدى الوقف عليهما وبالهدى أمال الثلاثة الأصحاب ، وقللها ورش بخلف عنه ، أبصارهم معا أمالهما أبو عمرو ودوري على ، وقللهما ورش بلا خلاف ، بالكافرين وللكافرين أمالهما أبو عمرو ودوري الكسائي ورويس وقللهما ورش بلا خلاف . الناس المجرور أماله دوري أبي عمرو وحده . فزادهم أماله ابن ذكوان وحمزة ، شاء أماله ابن ذكوان وحمزة وخلف ، طغيانهم وآذانهم أمالهما دوري على . غشاوة أمالها الكسائي بلا خلاف . ومطهرة أمالها بالخلاف .

" وههنا فوائد " .

"الأولى" ذكرنا ضمن الممال قولا واحدا للأصحاب لفظ هدى المنون عند الوقف عليه وهذا هو الصواب.

وأما ما ذكره الشاطبي من الخلاف في إمالته في قوله: وقد فخموا التنوين وقفا – الخ، ومراده بالتفخيم الفتح وبالترقيق الإمالة – فهو مذهب نحوي لا أدائي دعا اليه القياس لا الرواية كما قاله المحقق ابن الجزري ولذا لم يذكر الداني وغيره من أئمة الفن في كتاب الإمالة سوى الإمالة في هذا اللفظ وأمثاله، قال صاحب (غيث النفع) وقد حكى غير واحد من أئمتنا الإجماع على هذا.

"الثانية" ذكرنا أن الكسائي يميل غشاوة قولا واحدا، ومطهرة بخلف عنه. وذلك أن للكسائي في إمالة هاء التأنيث أو ما قبلها في الوقف مذهبين: الأول وهو المختار أنها تمال إذا وقع قبلها حرف من حروف "فجشت زينب لذود شمس" وهي خمسة عشر حرفا نحو خليفة وبهجة وثلاثة وميتة وأعزة وخشية وجنة وحبة وليلة ولذة وقوة وبلدة وعيشة ورحمة وخمسة.

وكذلك تمال إذا وقع قبلها حرف من الحروف الأربعة المجموعة في لفظ "أكهر" بشرط أن

يقع قبل كل حرف منها ياء ساكنة أو كسرة متصلة أو منفصلة بساكن نحو كهيئة وفئة والمؤتفكة ، وآلهة ، ووجهة وكبيرة ولعبرة ، وتفتح إذا وقع قبلها حرف من الحروف العشرة المجموعة في قول الشاطبي " حق ضغاط عص خظا " نحو النطيحة وطاقة وبعوضة وصبغة والصلاة وبسطة وسبعة وخالصة وموعظة والصاخة ، وكذلك تفتح إذا كان قبلها حرف من حروف " أكهر " ولم يكن قبلها ياء ساكنة أو كسرة متصلة أو منفصلة بساكن نحو النشأة وبراءة وامرأة والشوكة وببكة والتهلكة ومباركة وسفاهة وحسرة والعمرة والحجارة وسفرة ، والمذهب الثاني: أنها تمال عند جميع حروف الهجاء ما عدا الألف .

(280/23)

وقد اختلف العلماء في إمالة هاء التأنيث عند الكسائي هل هي ممالة مع ما قبلها أو الممال ما قبلها فقط ، فذهب إلى الأول بعض العلماء ومنهم الداني والشاطبي ، وذهب الجمهور إلى الثاني وجعل ابن الجزري هذا الخلاف لفظيا حيث قال: ولا يمكن أن يكون بين القولين خلاف فباعتبار حد الإمالة وأنه تقريب الفتحة من الكسرة والألف من الياء فإن هذه الهاء لا يمكن أن يدعى تقريبها من الياء ولا فتحة فيها فتقرب من الكسرة ، وهذا مما لا يخالف فيه الداني ومن حذا حذوه ، وباعتبار أن الهاء إذا أميل ما قبلها فلابد أن يصحبها

في صورتها حال من الضعف خفي يخالف حالها إذا لم يكن قبلها ممال وإن لم يكن الحال من جنس التقريب إلى الياء فسمي ذلك المقدار إمالة ، وهذا مما لا يخالف فيه الجمهور انتهى .

" الثالثة " ذكرنا في الممال أن لفظ الناس المجرور يميله دوري أبي عمرو قولا واحدًا ولا إمالة فيه لغيره ، وهذا هو الصواب الذي لا معدل عنه ، وأما قول الشاطبي : وخلفهم في الناس في الجر حصلا ، فقد قال فيه العلماء إن الخلاف موزع ، ومعنى كلامه أنه اختلف عن أبي عمرو فروى عنه الدوري الإمالة ، وروى عنه السوسي الفتح ، والله أعلم .

المدغم

" الصغير " فما ربحت تجارتهم لجميع القراء .

" الكبير " الرحيم ملك . فيه هدى ، قيل لهم معا لذهب بسمعهم ، خلقكم ، جعل لكم ، وقد وافق رويس السوسي على إدغام لذهب بسمعهم ولكن بخلف عنه .

" وهنا فوائد "

" الأولى " إذا ذكرت شيئًا من الإدغام الصغير فسأعزوه لقارئه ، وأما الإدغام الكبير فأترك عزوه لأنه معلوم أنه للسوسى وحده من طريق الشاطبية وأصلها في جميع الأمصار والأعصار .

" الثانية " إذا كان قبل الحرف المدغم حرف علة سواء كان حرف مد ولين أم حرف لين فقط فيجوز فيه من الأوجه ما يجوز عند الوقف من القصر والتوسط والمد . فلا فرق عندهم بين المسكن للإدغام والمسكن للوقف . ومن الإشارة بالروم والإشمام ، ففي نحو يقول ربنا سبعة أوجه وفي نحو الصالحات سندخلهم أربعة أوجه ، وكلها معروفة . وفي نحو كيف فعل ثلاثة أوجه فقط ، وإذا لم يكن قبل الحرف المدغم حرف علة فان كان منصوبا فلا شيء فيه سوى الإدغام الخالص نحو وشهد شاهد . وإن كان مضموما نحو سيغفر لنا ففيه ثلاثة أوجه: الإدغام المحض بلا روم ولا إشمام ؛ والإدغام المحض مع الإشمام ، والإدغام غير المحض مع الروم . وإن كان مجرورا نحو إلى الجنة زمرا ففيه وجهان: الإدغام الخالص من غير إشمام ولا روم ، والإدغام غير الخالص مع الروم .

وقد منع العلماء الروم والإشمام في الحرف المدغم إذا كان باء والمدغم فيه باء أو ميم نحو نصيب برحمتنا ويعذب من ، أو كان ميما والمدغم فيه ميم أو باء نحو يعلم ما وأعلم بكم ، ومنع بعض أهل الأداء الروم والإشمام في الفاء المدغمة في مثلها نحو تعرف في ، ووجه منع الروم والإشمام في الباء والميم والفاء أن هذه الحروف تخرج من الشفة ، وحينئذ يتعذر فعلهما في الإدغام دون الوقف ، وذهب بعض المحققين إلى جواز الروم في الصور السابقة دون الإشمام ، والمراد بالروم هنا الإخفاء والاختلاس ، وهو الإتيان بمعظم الحركة .

واعلم أن هناك فرقا بين الإشمام في باب الوقف والإشمام هنا ، فالإشمام في باب الوقف هو ضم الشفتين عقب إسكان الحرف المضموم إشارة إلى أن حركة هذا الساكن هي الضم . وأما الإشمام في هذا الباب فهو ضم الشفتين مع مقارنة النطق بالإدغام . ولا يعزب عن ذهنك أن الإشمام خاص بالحروف المضمومة والمرفوعة فحسب ، وأن الروم يدخل المرفوعة والمضمومة والمجرورة والمكسورة . ولا تخفى عليك الأمثلة ، والله تعالى أعلم .

(282/23)

" أن يضرب " أدغمه خلف عن حمزة بغير غنة ، والباقون مع الغنة ، ومثله كثيرا ويهدي به كثيرا وما الخ . . .

" كثيرا معا " رقق راءهما ورش .

" به إلا " هو منفصل وإن لم يكن حرف المد ثابتا رسما فيكفي ثبوته في اللفظ .

" يوصل " فخم ورش لامه وصلا ، وله عند الوقف وجهان: الترقيق ، والتفخيم ، والثاني أرجح نظرًا لعروض السكون ، وللدلالة على حكم الوصل .

" الخاسرون " رقق راءه ورش .

" ثم إليه ترجعون " وصل ابن كثير هاء الضمير وصلا . وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء

وكسر الجيم على البناء للفاعل ، والباقون بضم التاء وفتح الجيم على البناء للمفعول .

" فسواهن " وقف يعقوب عليه بهاء السكت ، وغيره بحذفها .

" وهو " قرأ قالوون وأبو جعفر والبصري وعلى بسكون الهاء والباقون بالضم ، ووقف عليه يعقوب بهاء السكت .

" إني جاعل " لا خلاف بين القراء في إسكان يائه .

" إني أعلم " هذه أول ياء إضافة وقعت في القرآن الكريم ، وقد قرأ بفتحها وصلا نافع والمكي والبصري وأبو جعفر وإذا وقفوا أسكنوها كما هو ظاهر ، وقد فرق العلماء بين ياءات الزوائد وياءات الإضافة بفروق ثلاثة: الأول: أن ياءات الإضافة ثابتة في رسم المصاحف بخلاف ياءات الزوائد . الثاني: أن ياءات الإضافة زائدة على الكلمة فلا تكون لامًا لها أبدا فهي كهاء الضمير وكافه . وياءات الزوائد تكون أصلية وزائدة فتجيء لاما للكلمة نحو يسر ويوم يأت والداع والمناد .

الثالث: أن الخلاف في ياء الإضافة دائر بين الفتح والإسكان ؛ وفي الزوائد دائر بين الحذف والاثبات .

" آدم " لا يخفى ما فيه لورش من البدل وكذا ما في " أنبئوني " وكذا ما في الأسماء لورش وحمزة وصلا ووقفا .

" أنبئوني " فيه لحمزة عند الوقف ثلاثة أوجه: التسهيل بين بين ، والإبدال ياء خالصة .

والحذف ولأبي جعفر الحذف في الحالين .

" هؤلاء إن " فيه همزتان متفقتان من كلمتين ، وقد اختلف فيهما مذاهب القراء ، وإليك بيانها مفصلة .

(283/23)

قرأ قالون والبزي بتسهيل الأولى مع المد والقصر ، ووجه المد النظر للأصل ووجه القصر الاعتداد بعارض التسهيل . ومن القواعد المقررة أن كل حرف مد وقع قبل همز مغير بأي نوع من أنواع التغيير يجوز مده على الأصل وقصره رعاية للتغيير العارض ، ولقالون في هاء التنبيه القصر والتوسط لأنه مد منفصل ، فعلى القصر يجوز مد أولاء وقصره لما ذكر ، وعلى المد يتعين مد أولاء لأن مده من قبيل المتصل ومدها من قبيل المنفصل ، وسبب المتصل ولو كان متغيرا أقوى من سبب المنفصل فلا يصح قصر الأقوى مع مد الأضعف(1) وعلى هذا يصير لقالون ثلاثة أوجه فاذا ضربت في وجهي الصلة والسكون في ميم الجمع تصير الأوجه ستة فاذا ضربت هذه في ثلاثة صادقين تصير الأوجه ثمانية عشر وجها وكلها صحيحة مقروء بها ، وللبزي وجهان: تسهيل الأولى مع المد والقصر وعلى كل ثلاثة صادقين فتصير أوجهه ستة ، وهى صحيحة أيضا .

وقرأ ورش وقنبل وأبو جعفر ورويس بتسهيل الثانية بين بين ، ولورش وقنبل وجه آخر : وهو إبدالها حرف مد من جنس حركة ما قبلها ، أي إبدالها ياء ساكنة فيمد للساكن طويلا ولورش وحده وجه ثالث وهو إبدالها ياء مكسورة خالصة فيكون لورش ثلاثة أوجه فإذا ضربت في ثلاثة البدل آدم وأنبئوني تصير الأوجه تسعة ، فإذا نظرت إلى صادقين تصير الأوجه ثمانية عشر وجها قصر البدل وعليه ثلاثة هؤلاء وعلى كل منها ثلاثة صادقين فتصير الأوجه على قصر البدل تسعة ثم توسط البدل وعليه ثلاثة هؤلاء وعلى كل منها التوسط والمد في صادقين فتصير أوجه التوسط في البدل ستة ثم مد البدل وعليه ثلاثة هؤلاء مع مد صادقين فتصير أوجه مد البدل ثلاثة فقط فمجموع الأوجه ثمانية عشر وجها ، هذا هو الصحيح .

ولقنبل في الآية ستة أوجه: تسهيل الثانية أو إبدالها حرف مد وعلى كل ثلاثة صادقين .

ولأبى جعفر ورويس في الآية ثلاثة أوجه وهى أوجه صادقين على تسهيل الهمزة الثانية .

---

(1) – وجوز العلامة الشيخ محمد المتولي مدها مع قصر أولاء .

وقرأ أبو عمرو بإسقاط إحدى الهمزتين ، والجمهور على أن الساقطة الأولى ، وذهب

البعض إلى أنها الثانية ، وعلى قول الجمهور يكون لأبى عمرو في أولاء القصر والمد عملا بقاعدة . . .

" وإن حرف مد قبل همز مغير " الخ .

وعلى هذا يكون للسوسي وجهان فقط : التغيير بالإسقاط مع القصر والمد لأنه يقصر المنفصل قولا واحدا فإذا ضرب هذان الوجهان في ثلاثة صادقين تكون أوجهه ستة ويشترك معه الدوري في هذه الأوجه إذا قصر المنفصل . وأما إذا مده فلا يكون له في أولاء إلا المد لأننا إذا جرينا على مذهب الجمهور وهو أن الساقطة الأولى يكون مد أولاء من قبيل المنفصل فحينئذ يجب تسويته بالمنفصل قبله . وإذا جرينا على أن الساقطة الثانية على مذهب البعض يكون المد من قبيل المتصل وحينئذ لا يسوغ قصره بحال . والخلاصة أن مد أولاء مختلف في كونه منفصلا أو متصلا ، وعلى كلتا الحالتين لا يجوز قصره مع مد المنفصل قبله لأنه إن قدر منفصلا وجبت تسويته بما قبله وإن قدر متصلا وجب مده في ذاته ولو قصر ما قبله فما بالك إذا مد ، وقرأ الباقون بتحقيقهما .

واعلم أن محل اختلاف القراء في الهمزتين من كلمتين في تغيير الأولى أو الثانية إنما هو في حال وصل إحداهما بالأخرى أما عند الوقف على الأولى فيتعين تحقيقهما للجميع كما يتعين تحقيق الثانية حين الابتداء بها . واعلم أن لحمزة عند الوقف على هؤلاء خمسة عشر وجها ، وبيانها أن الهمزة الأولى فيها التحقيق مع المد والتسهيل مع المد والقصر ، وعلى كل

من هذه الأوجه الثلاثة تجرى الأوجه الخمسة في الهمزة الأخيرة وقد سبق بيانها فتكون الأوجه خمسة عشر وجها ، وقد منع العلماء منها وجهين: الأول تسهيل الأولى مع المد مع تسهيل الثانية بالروم مع القصر . الثاني تسهيل الأولى مع القصر مع تسهيل الثانية بالروم مع المد . ولهشام حالة الوقف خمسة الثانية ولا شيء له في الأولى .

(285/23)

" يآدم " لا يخفى ما فيه لورش ، وفيه لحمزة وقفا تحقيق الهمزة مع المد وتسهيلها مع المد والقصر .

" أنبئهم " أجمع القراء العشرة على تحقيق همزه وصلا ووقفا إلا حمزة فأبد له في الوقف مع ضم الهاء وكسرها والوجهان صحيحان .

" بأسمائهم " فيه لحمزة وقفا أربعة أوجه تحقيق الأولى وإبدالها ياء خالصة وعلى كل تسهيل الثانية مع المد والقصر .

" أنبأهم " فيه لحمزة وقفا التسهيل في الهمزة الثانية فقط .

" أنى أعلم " حكمها حكم الأولى وقد سبق بيانه .

" والأرض " لا يخفى ما فيه لورش وحمزة في الحالين .

" للملائكة اسجدوا " قرأ أبو جعفر بضم تاء الملائكة وصلا والباقون بكسرها ، وفيه لحمزة وقفا التسهيل مع المد والقصر .

" لآدم " فيه لحمزة وقفا تحقيق الهمزة وإبدالها ياء محضة ، ولا يخفى ما فيه لورش وقد اجتمع في هذه الآية بدل وذات ياء .

وهي أبي . ولورش فيهما أربعة أوجه قصر البدل وعليه فتح ذات الياء وتوسط البدل مع تقليل ذات الياء والمد مع الفتح والتقليل وهكذا الحكم في كل موضع اجتمع فيه بدل وذات ياء وتقدم البدل على ذات الياء كما هنا ، فإن تأخر البدل كما في قوله تعالى " فتلقى آدم " فعلى فتح ذات الياء قصر البدل ومده ، وعلى التقليل التوسط والمد .

" شئتما " أبدل همزه وصلا ووقفا السوسي وأبو جعفر وعند الوقف حمزة . وحققه الباقون .

" فأزلهما " قرأ حمزة بزيادة ألف بعد الزاي وتخفيف اللام والباقون بحذف الألف وتشديد اللام ولحمزة وقفا تحقيق الهمزة وتسهيلها .

" فتلقى آدم من ربه كلمات "

قرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات ، والباقون برفع آدم ونصب كلمات بالكسرة الظاهرة لأنه جمع مؤنث سالم ، وقد تقدم ما فيه لورش من حيث البدل وذات الياء .

" يأتينكم " أبدله ورش والسوسي وأبو جعفر في الحالين وحمزة عند الوقف .

" فلا خوف عليهم "

قرأ يعقوب بفتح الفاء بلا تنوين ، والباقون بالرفع والتنوين . وضم حمزة ويعقوب هاء عليهم وصلا ووقفا .

(286/23)

" بآياتنا " فيه لحمزة وقفا تحقيق الهمزة وإبدالها ياء خالصة ، وفيه البدل لورش بأوجهه الثلاثة

" إسرائيل " لا تمد فيه الياء لورش لأنه مستثنى من البدل . ولا ترقق راؤه لأنه اسم أعجمي وفيه لأبي جعفر التسهيل مع المد والقصر وصلا ووقفا . ولحمزة الوجهان عند الوقف فقط .

" نعمتي التي " أجمع العشرة على فتح يائه .

" بعهدي أوف بعهدكم " أجمعوا على إسكان يائه .

" فأرهبون وفاتقون " .

قرأ يعقوب بإثبات ياء زائدة فيهما في الحالين ، والباقون بالحذف كذلك .

" الصلاة " فخم اللام ورش:

" الراكعين " آخر الربع .

الممال

استوى ، فسواهن ، أبى ، فتلقى هدى ، عند الوقف ، أمال الجميع الأصحاب ، وقللها ورش بخلف عنه ، فأحياكم ، أمالها على وقللها ورش بخلف عنه ، هداي ، أمالها دوري على وقللها ورش بخلفه ، النار أمالها أبو عمرو والدوري ، وقللها ورش بلا خلاف ، الكافرين أمالها أبو عمرو والدوري ورويس وقللها ورش بلا خلاف ، خليفة فيها الإمالة للكسائي قولا واحدا ، ولا تقليل ولا إمالة لأحد في : أول كافر به .

المدغم

الكبير : قال ربك ، ونحن نسبح بحمدك ، لك قال ؛ أعلم ما معا . حيث شئتما ، آدم من ، إنه هو .

" تنبيهات : الأول " كل ما يمال وصلا فهو وقفا كذلك ، فإذا وقفت على نحو النار والأبرار والناس والمحراب وما إلى ذلك مما أميل من أجل الكسرة المتطرفة فأمله لمن مذهبه الإمالة وصلا وقلله لمن مذهبه التقليل وصلا . ولا تعتبر السكون مانعا من الإمالة أو التقليل لأنه عارض .

" الثاني " : إذا وقع قبل الحرف المدغم ساكن صحيح نحو ونحن نسبح بحمدك ، في المهد صبيا ، خذ العفو وأمر ، من العلم مالك ، ففيه مذهبان: الأول مذهب المتقدمين وهو: إلحاقه بما ليس قبله ساكن صحيح فيجوز فيه الإدغام المحض ، كما يجوز فيه الإشارة بالروم والإشمام إن كان مرفوعا أو مضموما . وبالروم فقط إن كان مجرورًا أو مكسورا ، والثاني مذهب كثير من متأخرى أهل الأداء : وهو اختلاس حركته وعدم إدغامه إدغاما محضا ، وحجتهم في ذلك أن في إدغامه إدغاما خالصا جمعا بين الساكنين على غير حده وذلك أنه لا يجوز الجمع بين الساكنين إلا إذا كان الأول منهما حرف علة سواء كان حرف مد ولين أم حرف لين فقط ، أما إذا كان الأول ساكنا صحيحا فلا يجوز إلا حالة الوقف فقط نظرا لعروض السكون .

وهؤلاء محجوجون بما ثبت من القراءات المتواترة التي فيها الجمع بين الساكنين وصلا كقراءة أبي جعفر في فنعما هي ، ويخصمون ، أمن لا يهدي ، وقد صحح المحقق ابن الجزري المذهبين .

" الثالث " : ذكرنا ضمن المدغم: إنه هو ، وهذا هو الصحيح المقروء به لوجود شرط الإدغام وهو التقاء المدغم بالمدغم فيه خطا . ولأن الصلة عبارة عن إشباع حركة الهاء تقوية لها فلم يكن لها استقلال ، ولهذا تحذف للساكن فلم يعتد بها . وقد تقدم أن السوسي

له في مثل " حيث شئتما " سبعة أوجه: القصر والتوسط والمد مع السكون المحض ومثلها مع الإشمام والروم مع القصر فلا تغفل .

" أتأمرون " أبدل همزه وصلا ووقفا ورش والسوسي وأبو جعفر وحمزة عند الوقف

" والصلاة " تقدم قريبا .

" لكبيرة إلا " فيه لورش ترقيق الراء والنقل . وفيه السكت ، وتركه لخلف عن حمزة .

" إسرائيل " سبق قريبا .

(288/23)

" شيئا " لورش فيه التوسط والمد وصلا ووقفا ، ولخلف عن حمزة السكت قولا واحدا وصلا ، ولخلاد السكت وتركه وصلا أيضا . ولحمزة فيه بتمامه عند الوقف وجهان:

الأول نقل حركة الهمزة إلى الياء وحذف الهمزة فيصير النطق بياء مفتوحة خفيفة بعدها ألف ، الثاني إبدال الهمزة ياء وإدغام الياء التي قبلها فيها فيصير النطق بياء مشددة بعدها ألف .

" ولا يقبل " قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالتاء الفوقية على التأنيث ، والباقون بالياء التحتية على التذكير .

" سوء " فيه لحمزة وهشام وقفا وجهان: الأول نقل فتحة الهمزة إلى الواو ثم تسكن للوقف .

الثاني إبدال الهمزة واوا مع إدغام الواو التي قبلها فيها .

" أبناءكم " فيه لحمزة وقفا تسهيل الهمزة الثانية مع المد والقصر ومثله " نساءكم " .

" بلاء " فيه لحمزة وهشام وقفا خمسة أوجه ثلاثة الإبدال والتسهيل بالروم مع المد والقصر وقد سبق مثله .

" واعدنا " قرأ أبو جعفر وأبو عمرو ويعقوب بحذف الألف بعد الواو ، والباقون بإثباته .

" بارئكم " قرأ أبو عمرو بخلف عن الدوري باسكان الهمزة ، والوجه الثاني للدوري هو اختلاس حركتها وهو الإتيان بمعظمها وقدر بثلثيها ، ولا إبدال فيه للسوسي نظرا لعروض السكون .

ولم يذهب إلى الإبدال إلا ابن غلبون فلا يقرأ به لانفراده به . وإذا وقف عليه لحمزة كان فيه وجه واحد ، وهو التسهيل بين بين .

" نؤمن " إبداله ظاهر ، ومثله " شئتم " .

" وظللنا " غلظ ورش اللام الأولى المشددة ومثله لام " ظلمونا " .

" نغفر لكم خطاياكم " .

قرأ نافع وأبو جعفر بياء تحتية مضمومة مع فتح الفاء . وقرأ ابن عامر بتاء فوقية مضمومة مع

فتح الفاء . والباقون بالنون المفتوحة والفاء المكسورة . واتفق العشرة على قراءة "

خطاياكم " هنا على وزن قضاياكم .

" قولا غير الذي قيل "

قرأ أبو جعفر بإخفاء التنوين في الغين مع الغنة ، والباقون بالإظهار . ورقق ورش راء غير ولا

يخفى ما في قيل .

" يفسقون " آخر الربع .

الممال

(289/23)

لفظ موسى كله ، موسى الكتاب حين الوقف عليه . السلوى ، أمال ذلك كله بلا خلاف

الأخوان وخلف ، وقلله البصري وورش بخلف عنه ، وأمال الدوري عن الكسائي لفظ

بارئكم معا ولا تقليل فيه لورش ، ونرى الله عند الوقف على نرى يميله الأخوان وخلف

والبصري بلا خلاف ويقلله ورش بلا خلاف كذلك . وأما عند وصل نرى بلفظ الجلالة فلا

إماله فيه إلا للسوسي وحده بخلف عنه وحينئذ يجوز له في لفظ الجلالة الترقيق والتفخيم .

فيكون له ثلاثة أوجه: الفتح ويتعين عليه تفخيم لفظ الجلالة . والإمالة وعليها الترقيق

والتفخيم في لفظ الجلالة . وهذا بخلاف ما إذا رققت الراء لورش قبل لفظ الجلالة نحو أفغير الله أبتغي . ولذكر الله ، فلايجوز في لفظ الجلالة إلا التفخيم لوقوعه بعد فتح أو ضم . ولا عبرة بترقيق الراء ، وهذا إذا وجدت الألف وحذفت للساكن لفظا ، أما إذا حذفت الألف وصلا ووقفا للجازم نحو: أو لم ير الإنسان فلا إمالة فيه لأحد ، ويوقف على الراء بالسكون . خطايا كم أمال الألف التي بعد الياء الكسائي وحده وقللها ورش بخلف عنه .

المدغم

" الصغير " اتخذتم . أظهر الذال ابن كثير وحفص ورويس وأدغمها الباقون ، نغفر لكم: أدغم الراء في اللام أبو عمرو بخلف عن الدوري .

" الكبير " ويستحيون نساءكم ، من بعد ذلك ، إنه هو ، نؤمن لك ، حيث شئتم ، قيل لهم .

" لن نصبر " رقق الراء ورش في الحالين ، وغيره وقفا فقط .

" طعام واحد " أدغم خلف عن حمزة التنوين في الواو بلاغنة وأدغم غيره مع الغنة .

" وخير " رقق الراء ورش مطلقا ، وغيره وقفا .

" اهبطوا مصرا " لا خلاف في تفخيم رائه لأن الفاصل حرف استعلاء .

" سألتم " فيه لحمزة عند الوقف التسهيل فقط .

" عليهم الذلة " قرأ البصري بكسر الهاء والميم وصلا وبكسر الهاء وإسكان الميم وقفا ، وقرأ حمزة ويعقوب بضم الهاء والميم وصلا وبضم الهاء وإسكان الميم وقفا ، وقرأ الكسائي وخلف بضم الهاء والميم وصلا وبكسر الهاء وإسكان الميم وقفا ، وقرأ الباقون بكسر الهاء وضم الميم وصلا وبكسر الهاء وإسكان الميم وقفا .

" وباؤا بغضب " لا يخفى ما فيه من البدل لورش ولحمزة في الوقف عليه التسهيل مع المد والقصر . " النبيين " قرأ نافع بالهمز ، والباقون بالياء المشددة ، ولا يخفى ما فيه من البدل لورش .

" والصابئين " قرأ نافع وأبو جعفر بحذف الهمزة ، والباقون باثباتها ، ولحمزة فيه وقفا وجهان الأول كنافع ؛ والثاني التسهيل بين بين .

" قردة خاسئين " رقق ورش راء قردة ، وأخفى أبو جعفر التنوين في الخاء مع الغنة ، والوقف على خاسئين لحمزة كالوقف على الصابئين .

" يأمركم " إبدال همزة لا يخفى ، وقرأ البصري بخلف عن الدوري بإسكان الراء ، والوجه الثاني للدوري اختلاس ضمة الراء ، والباقون بالضمة الكاملة .

" هزوا " قرأ حفص بالواو بدلا من الهمزة وصلا ووقفا مع ضم الزاي وقرأ خلف العاشر بإسكان الزاي مع الهمز وصلا ووقفا . وقرأ حمزة باسكان الزاي مع الهمز وصلا ، وله في

الوقف وجهان الأول: نقل حركة الهمزة إلى الزاي وحذف الهمزة فيصير النطق بزاي مفتوحة بعدها ألف ، الثاني: إبدال الهمزة واوا على الرسم ، وقرأ الباقون بضم الزاي مع الهمز وصلا ووقفا .

" ماهي " معا وقف عليه يعقوب بهاء السكت قولا واحدا .

" تؤمرون " إبداله جلي لورش والسوسي وأبى جعفر مطلقا ، ولحمزة وقفا .

" بكر " رقق راءه ورش ، وكذا تثير .

(291/23)

" قالوا الآن " قرأ ورش وابن وردان بنقل حركة الهمزة إلى اللام قبلها فتصير اللام مفتوحة قال صاحب (غيث النفع) إذا كان قبل لام التعريف المنقول إليها حركة الهمزة حرف من حروف المد نحو: وإذا الأرض مدت ، وأولي الأمر ، وأنكحوا الأيامى ، فلا خلاف بين أئمة القراءة في حذف حرف المد لفظا . ولا يقال إن حرف المد إنما حذف للسكون ، وهو قد زال بالنقل . لأنا نقول التحريك في ذلك عارض فلا يعتد به ، وبعض من لا علم عنده يثبت حرف المد في مثل هذا حال النقل وهو خطأ في القراءة وإن كان يجوز في العربية ، وكذلك إذا كان قبل لام التعريف ساكن صحيح نحو: فمن يستمع الآن ، بل الإنسان . وتحرك هذا

الساكن لأجل الساكن بعده فاذا قرئ بالنقل وزال هذا الساكن به فلا تزيل حركة الساكن الأول بل تبقيه على حركته نظرا لعروض حركة ما بعده ، ولا يخفى ما لورش من ثلاثة البدل . وينبغى أن تعلم أنك إذا وقفت على قالوا وبدأت بلفظ الآن فإن بدأت بهمزة الوصل جاز لك ثلاثة البدل ، وإن تركت همزة الوصل وبدأت باللام تعين القصر في البدل ولا يخفى ما لحمزة في لفظ الآن وصلا ووقفا .

" جئت فادارأتم " ، أبدلهما السوسي وأبو جعفر وصلا ووقفا وحمزة عند الوقف .

" اضربوه " وصل الهاء ابن كثير .

" فهي " أسكن الهاء قالون وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر وضمها الباقون ووقف عليه يعقوب بهاء السكت .

" الماء " الوقف عليه لحمزة وهشام لا يخفى .

" من خشية الله " إخفاء أبي جعفر جلي .

" تعملون " قرأ ابن كثير بياء الغيب ، والباقون بتاء الخطاب وهو آخر الربع .

الممال

استسقى وأدنى ، أمالهما الأصحاب وقللهما ورش بخلف عنه .

لفظ موسى كله والموتى بالإمالة للأصحاب والتقليل للبصري وورش بخلف عنه ،

النصارى ، أماله الأصحاب والبصري وقلله ورش ، شاء ، أماله ابن ذكوان وحمزة وخلف

، المسكنة ، قسوة ، بقرة ، عند الوقف عليها أمال ما قبل هاء التأنيث فيها الكسائي بلا خلف عنه في الأول والثاني ويخلف في الثالث .

المدغم

(292/23)

" الكبير " من بعد ذلك معا ، ولا إدغام في ميثاقكم لسكون ما قبل القاف ، والله أعلم .

" أن يؤمنوا لكم " لا يخفى ما فيه من الإدغام بغير غنة لخلف ومن الإبدال .

" عقلوه " وصل هاءه المكي .

" ما يسرون " رقق الراء ورش .

" إلا أماني " قرأ أبو جعفر بتخفيف الياء مفتوحة وصلا وساكنة وقفا ، والباقون بتشديدها .

" أيديهم " ضم الهاء يعقوب في الحالين .

" سيئة " فيه لحمزة وقفا إبدال الهمزة ياء خالصة .

" خطيئته " قرأ المدنيان بزيادة ألف بعد الهمزة على الجمع ، والباقون بحذف الألف على الإفراد ولورش فيه ثلاثة البدل . ولحمزة إن وقف عليه وجه واحد ، وهو إبدال الهمزة ياء

وإدغام الياء قبلها فيها وليس له إلا هذا الوجه لأن الياء فيه زائدة .

" إسرائيل " فيه لأبى جعفر تسهيل الهمزة الثانية مع المد والقصر وصلا ووقفا ، وفيه لحمزة الوجهان وقفا مع التفاوت في مقدار المد بينهما ، ولا ترقيق في رائه لورش ، ولا توسط ولا مد له في بدله .

" لا تعبدون " قرأ ابن كثير والأخوان بياء الغيب ، والباقون بتاء الخطاب .

" حسنا " قرأ يعقوب والأصحاب بفتح الحاء والسين ، والباقون بضم الحاء وإسكان السين .

" تظاهرون " قرأ الكوفيون بتخفيف الظاء ، والباقون بتشديدها .

" أسارى " قرأ حمزة بفتح الهمزة وإسكان السين وبحذف الألف بعدها ، والباقون بضم الهمزة وفتح السين وإثبات ألف بعدها .

" تفادوهم " قرأ المدنيان وعلي وعاصم ويعقوب بضم التاء وفتح الفاء وألف بعدها . والباقون بفتح التاء وسكون الفاء وحذف الألف بعدها .

" إخراجهم " رقق الراء ورش .

" يعملون أولئك " قرأ نافع وابن كثير وشعبة ويعقوب وخلف العاشر بياء الغيب ، والباقون بتاء الخطاب .

" بالآخرة " فيه لورش ترقيق الراء وفيه البدل وقد اجتمع مع ذات ياء قبله ففيه أربعة أوجه فتح ذات الياء وعليه القصر والمد في البدل والتقليل وعليه التوسط والمد . وفيه لخلف وصلا السكت بلا خلاف ، ولخلاد السكت وتركه ، وأما عند الوقف ففيه لحمزة السكت والنقل فقط .

" القدس " قرأ المكي بسكون الدال ، والباقون بضمها .

" بئسما " أبدل همزة ورش السوسي وأبو جعفر في الحالين ، وحمزة عند الوقف .

" أن ينزل " قرأ المكي والبصريان بإسكان النون وتخفيف الزاي ، والباقون بفتح النون وتشديد الزاي .

" قيل " لا يخفى ما فيه ، وكذلك " وهو " ولا يخفى وقف يعقوب عليه بهاء السكت .

" فلم " وقف عليه البزي بهاء السكت بخلف عنه ويعقوب بلا خلاف ، والباقون بسكون الميم من غير سكت .

" أنبياء " قرأ نافع بالهمز قبل الألف ، والباقون بالياء بدلا من الهمز . ومده متصل لجميع القراء حتى نافع عملا بأقوى السببين .

" مؤمنين " إبداله لا يخفى وصلا ووقفا ، وهو آخر الربع .

الممال

معدودة عند الكسائي وقفا بلا خلاف ، ومثله الجنة ، بلى واليتامى وتهوى أمالها الأصحاب وقللها ورش بخلفه . النار وديارکم وديارهم أمالها أبو عمرو والدوري وقللها ورش ، الكافرين أمالها أبو عمرو والدوري ورويس وقللها ورش ، القربى والدنيا معا وموسى الكتاب عند الوقف على موسى وعيسى ابن مريم لدى الوقف على عيسى أمالها الأصحاب وقللها البصري بلا خلاف وورش بخلاف عنه . للناس أمالها دوري أبي عمرو . أسرى أمالها الأصحاب والبصري وقللها ورش . جاء الثلاثة أمالها ابن ذكوان وخلف وحمزة .

واعلم أن لفظ خلا لا إمالة ولا تقليل فيه لأحد لأنه واوي .

المدغم

" الصغير " اتخذتم ، أدغم الذال في التاء غير حفص والمكي ورويس ، ولا خلاف في إظهار لام من يفعل ذلك لفقد شرط الإدغام ، وهو جزم اللام ، واللام هنا مرفوعة .

" الكبير " يعلم ما ، الكتاب بأيديهم . إسرائيل لا . الزكاة ثم على أحد الوجهين .

قيل لهم . وافقه رويس على إدغام الكتاب بأيديهم بخلف عنه . ولا إدغام في ميثاقكم لسكون ما قبل القاف ، والله تعالى أعلم .

" في قلوبهم العجل " قرأ البصريان وصلا بكسر الهاء والميم . وقرأ الأصحاب وصلا بضمهما ، والباقون بكسر الهاء وضم الميم وصلا ، وأما عند الوقف فكلهم يكسرون الهاء ويسكنون الميم .

" بئس ما " سبق قريبا .

" يأمركم " قرأ البصري بخلف عن الدوري بسكون الراء ، والوجه الثاني للدوري اختلاس ضمها ، وهو الإتيان بمعظم الحركة . وقدر بثلثيها ، والباقون بالضمة الكاملة .

" ولن يتمنوه " جلي لخلف والمكي .

" أيديهم " ضم الهاء يعقوب في الحالين .

" والله بصير بما يعملون " قرأ يعقوب بتاء الخطاب ، والباقون بياء الغيب . رقق ورش راء بصير .

" لجبريل " قرأ المدنيان والبصريان والشامي وحفص بكسر الجيم والراء بلا همزة ، والمكي كذلك ولكن مع فتح الجيم . وقرأ شعبة بفتح الجيم والراء وبعدها همزة مكسورة .

وقرأ كذلك الأصحاب ولكن بزيادة ياء ساكنة بعد الهمزة ، ولحمزة إن وقف عليه التسهيل فقط .

" وميكال " قرأ المدنيان بهمزة مكسورة بعد الألف من غير ياء بعدها وقرأ حفص والبصريان من غير همز ولا ياء . وقرأ الباقون بهمزة مكسورة بعد الألف وياء ساكنة بعدها ، ولحمزة فيه التسهيل مع المد والقصر .

" ولكن الشياطين " قرأ ابن عامر والأصحاب بتخفيف النون وإسكانها ثم تكسر تخلصا من التقاء الساكنين . والشياطين بالرفع ، والباقون بتشديد النون وفتحها ونصب الشياطين .

" بين المرء " فيه وقفا لحمزة وهشام وجهان: الأول نقل حركة الهمزة إلى الراء وحذف الهمزة مع إسكان الراء للوقف مفخمة ، الثاني مثله ولكن مع روم الراء مرققة .

" من خلاق " قرأ أبو جعفر بإخفاء النون في الخاء مع الغنة ، ومثله من خير .

" ولبئس ما " ظاهر ، ومثله خير لو ، ومثله أن ينزل .

" العظيم " آخر الربع .

الممال

(295/23)

جاء معا لابن ذكوان وحمزة وخلف ، موسى أماله الأصحاب وقلله البصري بلا خلف وورش بخلف عنه . هدى لدى الوقف أماله الأصحاب وقلله ورش بخلفه . بشرى واشتراه أمالهما الأصحاب والبصري وقللهما ورش بلا خلاف ، الناس معا أمالهما دورى أبي عمرو للكافرين معا أمالهما البصري والدوري ورويس ، وقللهما ورش . سنة للكسائي بلا خلاف وخالصة بخلاف عنه .

المدغم

" الصغير " ولقد جاءكم ، أدغمه البصري وهشام والأصحاب ، اتخذتم ، أدغمه غير حفص والمكي ورويس .

" الكبير " البينات ثم . العظيم ما .

" ننسخ " قرأ ابن عامر النون الأولى وكسر السين ، والباقون بفتحهما .

" أو ننسها " قرأ المكي والبصري بفتح النون الأولى والسين وهمزة ساكنة بين السين والهاء . والباقون بضم النون وكسر السين من غير همز ولا إبدال فيه للسوسي إذ هو من المستثنيات ولا يخفى ما لورش من النقل والبدل في من آية ومن التوسط والمد في شيء ، وله فيهما عند الاجتماع أربعة أوجه: قصر البدل ، وتوسط اللين ، ثم توسطهما ثم مد البدل مع توسط اللين ومده .

وقد عرفت أن لخلف عن حمزة في مثل: ألم تعلم أن الله وجهين السكت وتركه وأن له

السكت قولا واحدا في لفظ شيء المخفوض والمرفوع في حالة الوصل . وأن لخلاد في الأول ترك السكت قولا واحدا وفي الثاني السكت وتركه . وقد سبق أن لحمزة وهشام في الوقف على شيء المخفوض أربعة أوجه النقل مع السكون والروم والإدغام معهما كذلك . واعلم أنه يتعين حذف التنوين من المنون عند الوقف عليه بالروم .

" والأرض " سبق أن لحمزة في الوقف عليه وجهين فقط: السكت ، والنقل ولا تحقيق له عند الوقف أصلا .

" أن تسألوا " فيه لحمزة وقفا وجه واحد ، وهو نقل حركة الهمزة إلى السين وحذف الهمزة فينطق بسين مفتوحة وبعدها اللام .

" بأمره " فيه لحمزة عند الوقف عليه وجهان: تحقيق الهمزة وإبدالها ياء خالصة . وإذا وقفت بالروم على هاء الضمير تعين حذف الصلة .

(296/23)

" الصلاة " ظاهر لورش وكذا من خير لأبي جعفر ، وأيضا تجدوه لابن كثير .

" أمانيهم " قرأ أبو جعفر بتخفيف الياء ساكنة ، ويلزمه كسر الهاء لوقوعها بعد ياء ساكنة

والباقون بضم الياء مشددة مع ضم الهاء .

" وهو " أسكن الهاء قالون وأبو جعفر والبصري وعلى ، ووقف عليه يعقوب بهاء السكت

" فله أجره " هو مد منفصل لأن حرف المد وإن لم يوجد في الخط فهو موجود في اللفظ .

" ولا خوف عليهم " قرأ يعقوب بفتح الفاء وحذف التنوين ، وقرأ هو وحمزة بضم الهاء عليهم وصلا ووقفا .

" خائفين " فيه لحمزة وقفا تسهيل الهمز مع المد والقصر .

" لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة " لورش أربعة أوجه: الفتح وعليه القصر والمد : والتقليل وعليه التوسط والمد وقد تقدم مثله .

" فثم " وقف عليه رويس بهاء السكت بلا خلاف .

" عليم وقالوا " : قرأ الشامي بحذف الواو قبل القاف ، والباقون بإثباتها .

" كن فيكون " قرأ الشامي بنصب نون فيكون ، والباقون برفعه ، وينبغى للقارئ أن يقف بالروم في قراءة الجمهور ليفرق بين القراءتين .

" بشيرا ونذيرا والخاسرون " ترقيقه لورش جلي .

" ولا تسأل " قرأ نافع ويعقوب بفتح التاء وجزم اللام ، والباقون بضم التاء ورفع اللام .

" إسرائيل " لا يخفى ما فيه لأبى جعفر وحمزة .

" ولا يقبل منهما عدل " لا خلاف بين القراء في قراءته بالياء التحتية .

" شيئا " فيه لورش التوسط والمد مطلقا ، ولحمزة النقل والإدغام وقفا .

" ينصرون " آخر الربع .

الممال

موسى ، والدنيا ، أمالهما الأصحاب وقللهما البصري بلا خلاف وورش بالخلاف .

نصارى والنصارى الثلاثة أمالها الأصحاب والبصري وقللها ورش بلا خلاف . بلى وسعى وقضى وترضى وهدى الله لدى الوقف والهدى أمالها الأصحاب ، وقللها ورش بخلفه . جاءك . أماله ابن ذكوان وحمزة وخلف .

المدغم

" الصغير " فقد ضل ، أدغمه ورش والبصري والشامي والأصحاب .

" الكبير " تبين لهم ، كذلك قال معا ، يحكم بينهم ، أظلم ممن ، يقول له ، هدى الله هو ، العلم مالك . .

(297/23)

واعلم أن إدغام السوسي في يحكم بينهم ليس إدغاما حقيقة ، وإنما هو إخفاء مع غنة فيصير النطق به كالنطق بقوله . " ومن يعتصم بالله " لأن ذلك حكم الميم الساكنة إذا وليتها

الباء .

" إبراهيم " قرأ هشام جميع ما في هذه السورة بفتح الهاء وألف بعدها . واختلف عن ابن ذكوان في هذه السورة فقط فله وجهان: الأول كهشام والثاني بكسر الهاء وياء بعدها كقراءة الباقين .

" فأتمهن " لحمزة فيه التحقيق والتسهيل ووقف عليه يعقوب بهاء السكت قولا واحدا .

" عهدي الظالمين " قرأ حفص وحمزة بإسكان الياء مع حذفها لالتقاء الساكنين .

والباقون بفتحها .

" واتخذوا " قرأ نافع والشامي بفتح الخاء ، والباقون بكسرها .

" مصلى " غلظ ورش اللام وصلا فاذا وقف فله التغليظ مع الفتح والترقيق مع التقليل ، والأول أرجح .

" طهرا " رقق ورش الراء .

" بيتي " قرأ نافع وأبو جعفر وهشام وحفص بفتح الياء ، والباقون باسكانها ولا يخفى أن هذا في حال الوصل ، وأما في حال الوقف فكلهم بالإسكان .

" فأمتعه " قرأ الشامي باسكان الميم وتخفيف التاء ، والباقون بفتح الميم وتشديد التاء .

" وأرنا " قرأ المكي والسوسي ويعقوب باسكان الراء ، وقرأ الدوري عن أبي عمرو بإخفاء كسرتها أي اختلاسها ، والباقون بالكسرة الكاملة على الأصل .

" فيهم ، ويزكيهم ، وعليهم " قرأ يعقوب بضم الهاء في الثلاثة في الحالين ، ووافقه حمزة في الثالث في الحالين كذلك .

" ووصى " قرأ المدنيان والشامي بهمزة مفتوحة صورتها ألف بين الواوين مع تخفيف الصاد ، والباقون بحذف الهمزة مع تشديد الصاد .

(298/23)

" شهداء إذ " أجمع القراء على تحقيق الهمزة الأولى من الهمزتين المختلفتين في الحركة إذا وقعتا في كلمتين ، واختلفوا في الثانية منهما فذهب البعض إلى تحقيقها وذهب البعض إلى تغييرها ولها صور خمسة ، وهذه إحدى صورها ، وسنتكلم على حكم كل صورة في موضعها إن شاء الله تعالى . أما حكم هذه الصورة فذهب المدنيان والمكي والبصري ورويس إلى تسهيلها بينها وبين الياء ، وذهب الباقون إلى تحقيقها .

" قولوا آمنا بالله " الآية . لا يخفى ما فيها من قراءة نافع في لفظ النبيون ، وفيها لورش أربعة أوجه: قصر البدل في آمنا وأوتي معا والنبيون وعليه فتح ذات الياء وتوسط البدل فيما ذكر وعليه التقليل ومد البدل وعليه الفتح والتقليل .

" وهو " معا أسكن الهاء قالون والبصري وعلي وأبو جعفر ، وضمها الباقون ووقف عليه

يعقوب بالهاء ، وقد تقدم غير مرة .

" أم تقولون " قرأ ابن عامر وحفص والأخوان وخلف ورويس بتاء الخطاب ، والباقون بياء الغيب . " قل ءأنتم " حكمها للقراء العشرة كحكم ءأنذرتهم أول السورة . غير أنه ينبغى أن تعلم مذهب حمزة في الوقف عليه مع قل ، فأما خلف فله خمسة أوجه السكت على اللام وتركه ، وعلى كل منهما تسهيل الثانية وتحقيقها فتصير أربعة أوجه . والخامس نقل حركة الهمزة الأولى إلى اللام ويتعين عليه تسهيل الثانية ويمتنع على النقل تحقيق الثانية ووجه ذلك أن الأولى إذا خففت بالنقل فالثانية أولى بهذا التخفيف ، وإن كان تخفيفها بالتسهيل لا بالنقل ، ولخلاد ثلاثة أوجه ترك السكت على اللام مع تسهيل الثانية وتحقيقها ، والنقل وعليه التسهيل فقط .

" ومن أظلم " فيه لورش النقل وتغليظ اللام ، ولا يخفى ما فيه لحمزة وصلا ووقفا .

" عما تعملون تلك " لا خلاف بين القراء في قراءته بالخطاب .

" عما كانوا يعملون " آخر الربع .

الممال

(299/23)

ابتلى ، مصلى لدى الوقف ، ووصى ، اصطفى ، بالإمالة للأصحاب ، والتقليل لورش بالخلاف ، للناس معا بالإمالة لدوري أبي عمرو ، موسى ، عيسى ، الدنيا ، بالإمالة للأصحاب والتقليل للبصري بلا خلاف ، ولورش بالخلاف ، النار بالإمالة للبصري والدوري والتقليل لورش ، نصارى معا بالإمالة للأصحاب والبصري والتقليل لورش بلا خلاف .

المدغم

" الصغير " وإذ جعلنا ، أدغمه أبو عمرو وهشام ، وأظهره الباقون .

" الكبير " قال لا ينال ، إبراهيم مصلى ، إسماعيل ربنا ، إذ قال له ، قال لبنيه ، ونحن له الأربعة ، أظلم ممن ، ولا يخفى عليك أنه لا يجوز إدغام إبراهيم بنيه لسكون ما قبل الميم ، ولا إدغام .

" أتحاجوننا " لأن إدغام المثلين في كلمة إنما هو في :

" مناسككم " بالبقر ، وما سلككم بالمدثر ، والله تعالى أعلم .

" قبلتهم التي " فيها : من القراءات ما في :

" قلوبهم العجل " .

" يشاء إلى " وهذه صورة من صور اجتماع الهمزتين المختلفتين المتلاقيتين في كلمتين ولا خلاف في تحقيق الأولى كذلك ، وأما الثانية فقد قرأ المدنيان والمكي والبصري ورويس

بتسهيلها بين بين ، وعنهم أيضا إبدالها واوا خالصة مكسورة ، والباقون بتحقيقها .

" صراط " قرأ قنبل ورويس بالسين ، وقرأ خلف عن حمزة بالصاد مشمة صوت الزاي والباقون بالصاد الخالصة .

" لرءوف " قرأ البصريان والأخوان وشعبة وخلف بحذف الواو بعد الهمزة ؛ والباقون بإثباتها ، وفيها ثلاثة البدل لورش ، وفيها لحمزة وقفا التسهيل .

" عما يعملون ولئن " قرأ ابن عامر والأخوان وأبو جعفر وروح بتاء الخطاب ، والباقون ياء الغيبة ، ولو وقف حمزة على ولئن فله التسهيل والتحقيق .

" أبناءهم " فيه لحمزة تسهيل الهمزة المتوسطة مع المد والقصر وكذلك أهواءهم .

" هو موليها " قرأ ابن عامر بفتح اللام وألف بعدها والباقون بكسر اللام وياء ساكنة بعدها .

" الخيرات " فيه ترقيق الراء لورش .

" عما تعملون ومن حيث خرجت " قرأ أبو عمرو بالياء على الغيب ، والباقون بالتاء على الخطاب .

" لئلا " قرأ ورش بإبدال الهمزة ياء خالصة مفتوحة ، ولحمزة فيه وقفا وجهان: الأول كورش ، والثاني تحقيق الهمزة .

" واخشوني " أجمع القراء على إثبات هذه الياء وصلا ووقفا .

" ولأتم " فيه لحمزة وقفا ثلاثة أوجه: إبدال الهمزة ياء محضة وتسهيلها بينها وبين الواو وتحقيقها .

" فاذكروني أذكركم " قرأ المكي بفتح الياء ، والباقون بإسكانها ، ولا خلاف بين القراء في إسكان ياء واشكروا لي وصلا ووقفا .

" ولا تكفرون " أثبت يعقوب ياءه وصلا ووقفا ، والباقون بالحذف في الحالين .

" والصلاة " لمن يقتل ، بل أحياء ولكن ، عليهم صلوات وأولئك . كله جلي ، وقد تقدم مرارا .

" المهتدون " آخر الربع .

الممال

الناس معا وبالناس وللناس لدوري أبي عمرو ، ولاهم ، هدى الله عند الوقف على هدى ، ترضاها أمالها الأصحاب ، وقللها ورش بخلفه ، نرى أمالها الأصحاب والبصري وقللها ورش بلا خلف ، حجة ، والحكمة ورحمة فيها الإمالة قولا واحدا للكسائي ، جاء لابن ذكوان وحمزة وخلف .

المدغم

" الكبير " لنعلم من ، فلنولينك قبلة ، الكتاب بكل ، والله أعلم .

" ومن تطوع خيرا " قرأ الأصحاب ويعقوب بالياء التحتية وتشديد الطاء وجزم العين .

والباقون بالتاء الفوقية وتخفيف الطاء وفتح العين .

" شاكر " لا يخفى لورش ، وكذلك وأصلحوا .

" عليهم " ضم الهاء حمزة ويعقوب في الحالين .

" الرياح " قرأ الأصحاب بإسكان الياء وحذف الألف بعدها على الإفراد ، وغيرهم بفتح الياء وألف بعدها على الجمع .

" ولو يرى " قرأ نافع وابن عامر ويعقوب بتاء الخطاب ، والباقون بياء الغيبة .

" إذ يرون " قرأ الشامي بضم الياء ، والباقون بفتحها .

" أن القوة لله جميعا وأن الله " قرأ أبو جعفر ويعقوب بكسر الهمزة فيهما ، والباقون بفتحها فيهما .

" تبرأ " لحمزة عند الوقف عليه وجه واحد ، وهو إبدال الهمزة ألفا وكذلك فنتبرأ عند الوقف .

" بهم الأسباب " حكمها حكم في قلوبهم العجل .

" تبرءوا " فيه لورش ثلاثة البدل ، وفيه لحمزة عند الوقف وجهان التسهيل والحذف فيصير النطق بواو ساكنة بعد الراء .

" يريهم الله " قرأ البصري وصلا بكسر الهاء والميم ، وقرأ الأخوان وخلف ويعقوب بضمهما وصلا ، والباقون بكسر الهاء وضم الميم وصلا ، وأما عند الوقف فكلهم يكسرون الهاء إلا يعقوب فيضمها .

" خطوات " قرأ نافع والبزي والبصري وشعبة وحمزة وخلف بإسكان الطاء ، والباقون بضمها .

" يأمركم " وقيل تقدم وكذلك الوقف على آباءنا ودعاء ونداء لحمزة .

" بالسوء " فيه لحمزة وهشام وقفا أربعة أوجه: النقل مع السكون والروم والإدغام معهما فهو مثل شيء المخفوض .

" آباؤهم لا يعقلون شيئا " اجتمع فيه بدل ولين ففيه أربعة أوجه قصر البدل مع توسط اللين ثم توسطهما ثم مد البدل مع توسط اللين ومده ، وكذا الحكم في كل ما ماثله .

" الميتة " قرأ أبو جعفر بتشديد الياء ، والباقون بالتخفيف .

" فمن اضطر " قرأ البصريان وعاصم وحمزة بكسر النون وضم الطاء . وأبو جعفر بضم النون وكسر الطاء ، والباقون بضمهما معا ، ولا خلاف بينهم في ضم همزة الوصل ابتداء

نظرا لضم الطاء ولا عبرة بكسرها عند أبي جعفر لعروضها ، فأبو جعفر يوافق غيره في ضم همزة الوصل ابتداء .

" يزكيهم " ضم هاءه يعقوب .

" بالمغفرة " رقق راءه ورش .

الممال

الهدى وبالهدى بالإمالة للأصحاب ، والتقليل لورش بخلف عنه للناس والناس معا لدوري البصري ، فأحيا بالإمالة للكسائي والتقليل لورش بخلفه ، يرى الذين عند الوقف على يرى للأصحاب والبصري بالإمالة ولورش بالتقليل بلا خلاف ، وأما عند الوصل فلا إمالة فيه إلا للسوسي بخلف عنه ولا تقليل فيه لورش ، النهار والنار معا للبصري والدوري بالإمالة ولورش بالتقليل قولا واحدا ، وأما الصفا فلا إمالة فيه ولا تقليل لأحد لأنه واوي .

المدغم

" الصغير " إذ تبرأ ، أدغمه أبو عمرو والأخوان وخلف وهشام ، بل نتبع . أدغمه الكسائي ولابد من الغنة حال الإدغام كما هو ظاهر .

" الكبير " قيل لهم ، والعذاب بالمغفرة ، الكتاب بالحق ، ووافقه رويس على إدغام الأخير فقط ولكن بخلف عنه ، ولا إدغام في فلا جناح عليه لأن الحاء لا تدغم في العين إلا في فمن زحزح عن النار فقط ، والله أعلم .

" ليس البر " قرأ حفص وحمزة بنصب الراء والباقون برفعها .

" ولكن البر " قرأ نافع والشامي بتخفيف النون وكسرها ورفع البر ، والباقون بفتح النون مشددة ونصب راء البر .

" والنبيين " قرأ نافع بالهمز ، والباقون بياء مشددة ، ولا يخفى ما فيه من البدل لورش ولا يخفى ما في هذه الآية لورش في البدل وذات الياء من الأوجه الأربعة .

" البأساء والبأس " أبدل الهمز فيهما السوسي وأبو جعفر وصلا ووقفا ، وحمزة عند الوقف وأوجهه الخمسة في الوقف على الأول ظاهرة وهي لهشام كذلك وإن تفاوتا لأن حمزة يبدل الهمز الساكن المتوسط ، وهشام يحققه . ولحمزة عند التسهيل وجهان المد بقدر ثلاث ألفات والقصر بقدر ألفين ، ولهشام هذان الوجهان أيضا ولكن يمد بقدر ألفين فقط . فيكون بينهما تفاوت من جهتين .

" بإحسان " وقف عليه حمزة بتسهيل الهمز وتحقيقه . وقد اجتمع في هذه الآية .

" يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى " بدل وذوات ياء ولفظ شيء .

ولورش فيها ستة أوجه : الأول : قصر البدل وعليه فتح ذوات الياء وتوسط شيء . الثاني :

توسط البدل وعليه تقليل ذوات الياء مع توسط شيء . الثالث والرابع: مد البدل وعليه فتح ذوات الياء مع توسط شيء ومده . الخامس والسادس: مد البدل وعليه تقليل ذوات الياء مع توسط شيء ومده أيضا .

" يا أولي " لحمزة في الوقف عليه ثلاثة أوجه التحقيق مع المد والتسهيل مع المد والقصر .

" فمن خاف " قرأ أبو جعفر بإخفاء النون في الخاء مع الغنة ؛ وغيره بالإظهار من غير غنة .

" موص " قرأ شعبة والأصحاب ويعقوب بفتح الواو وتشديد الصاد . والباقون بإسكان الواو وتخفيف الصاد .

" فأصلح " غلظ ورش لامها .

(303/23)

" مريضا أو " لا يخفى ما فيه لورش وخلف عن حمزة ، ومثله من أيام أخر وإذا وقفت على أخر ، فلخلف عن حمزة ثلاثة أوجه: السكت والنقل وتركهما ولخلاد وجهان النقل وتركه من غير سكت وهذا لو انفرد ، أما إذا اجتمع مع مفصول قبله فلا بد من مراعاة حالة الاجتماع فإذا قرأت لخلف أو خلاد بترك السكت فيما قبله فلك فيه وجهان: النقل ، والتحقيق بلا سكت ، وإذا قرأت لخلف بالسكت فيما قبله فلك فيه النقل والسكت .

" فدية طعام مسكين " قرأ نافع وابن ذكوان وأبو جعفر بحذف تنوين فدية وجر طعام وجمع مساكين وفتح نونه بغير تنوين ، والباقون بتنوين فدية ورفع طعام وإفراد مساكين وكسر نونه منونة إلا هشاما فقرأ بجمع مساكين كقراءة نافع ومن معه .

" فمن تطوع " قرأ الأصحاب بالياء التحتية مع تشديد الطاء وإسكان العين ، والباقون بالتاء الفوقية وتخفيف الطاء وفتح العين .

" خيرا فهو خير له " لا يخفى حكمها ، وكذلك خير لكم .

" القرآن " قرأ المكي بنقل حركة الهمزة إلى الراء وحذف الهمزة في الحالين ، وكذلك حمزة عند الوقف وليس لورش فيه توسط ولا مد نظرا للساكن الصحيح الذي قبل الهمز وهكذا كل ما جاء من لفظه في القرآن الكريم معرفا أو منكرا .

" اليسر والعسر " قرأ أبو جعفر بضم السين فيهما ، والباقون بالإسكان .

" ولتكلموا العدة " قرأ شعبة ويعقوب بفتح الكاف وتشديد الميم ، والباقون بإسكان الكاف وتخفيف الميم .

" ولتكبروا الله " رقق ورش راءه وينبغي أن تحذر من ترقيق لفظ الجلالة لأنه مفخم للجميع لوقوعه بعد ضم .

" الداع إذا دعان " قرأ ورش وأبو عمرو وأبو جعفر بإثبات الياء فيهما في الوصل دون الوقف وقرأ يعقوب بإثبات الياء فيهما في الحالين واختلف عن قالون فروى عنه إثباتهما وصلا كورش ومن معه وروى عنه حذفهما في الحالين ، والوجهان صحيحان مقروء بهما وإن كان الحذف أكثر وأشهر ، والباقون بحذفهما في الحالين . وينبغي أن تعلم أن لقالون في هذه الآية ستة أوجه حذف الياء ين مع سكون الميم وصلتها وإثبات الياء ين مع القصر والتوسط في الداعي إذا لأنه من قبيل المد المنفصل وعلى كل منهما السكون والصلة .

" فليستجيبوا لي " أجمع القراء على إسكان يائه .

" وليؤمنوا بي " قرأ ورش بفتح يا " بي " وصلا وإسكانها وقفا ، والباقون بالإسكان في الحالين .

" هن " وقف عليه يعقوب بهاء السكت ، وكذا لهن وباشروهن ولا تباشروهن .

" فالآن " قرأ ورش وابن وردان بالنقل ، وثلاثة البدل لا تخفى ، ولحمزة في الوقف عليه وجهان: السكت والنقل .

" تعلمون " آخر الربع .

الممال

وآتى معا عند الوقف عليه ، واليتامى واعتدى وهدى لدى الوقف عليه ، والهدى

وهديكم أمال الجميع الأصحاب ، وقللها ورش بخلفه . القربى والقتلى لدى الوقف والأنثى وبالأنثى أمالها الأصحاب وقللها البصري بلا خلاف ، وورش بخلاف عنه . خاف أمالها حمزة للناس معا .

والناس أمالها دوري أبي عمرو رحمة أمالها الكسائي وقفا بلا خلاف ، ولا يغيب عن ذهنك أن عفا واوي فلا إمالة ولا تقليل فيه لأحد .

المدغم

(305/23)

" الكبير " طعام مسكين ، شهر رمضان ، يتبين لكم المساجد ، تلك ، ولا إدغام في بعد ذلك لوقوع الدال مفتوحة بعد ساكن ، ولا في سميع عليم ، وفدية طعام لوجود التنوين ، ولا في أحل لكم لوجود التشديد ، وقد سبق لنا بيان مذهبي القراء في إدغام الحرف الذي قبله ساكن صحيح عند قوله تعالى: (ونحن نسبح بحمدك) وشهر رمضان مثله ، فيجري فيه المذهبان السابقان ، فعلى المذهب الأول يكون فيه الإدغام مع السكون المحض ، ومع الإشمام ومع الروم ، وعلى المذهب الثاني لا يكون فيه إلا الروم المعبر عنه بالإخفاء أو الاختلاس .

" وليس البر بأن " أجمع القراء على قراءة لفظ البر هنا بالرفع .

" البيوت " قرأ ورش والبصريان وأبو جعفر وحفص بضم الباء والباقون بكسرها .

" ولكن البر " قرأ نافع وابن عامر بكسر نون لكن على أصل التقاء الساكنين مخففة ورفع البر ، والباقون بفتح النون مشددة ونصب البر .

" وأتوا البيوت " أبدل همزه ورش السوسي وأبو جعفر في الحالين وحمزة عند الوقف .

" ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم " قرأ الأخوان وخلف بفتح تاء الأول وياء الثاني وإسكان القاف فيهما ، وضم التاء بعدها ، وحذف الألف من الكلمات الثلاث ، والباقون بإثبات الألف فيها ، مع ضم تاء الأول وياء الثاني ، وفتح القاف فيهما مع كسر تاءيهما ، ولا خلاف في حذف الألف في فاقتلوهم .

" رءوسكم " ثلاثة البدل فيه لورش لا تخفي ، وفيه لحمزة وقفا وجهان: التسهيل والحذف .

قال ابن الجزري: والحذف أولى عند الآخذين بالرسم .

" رأسه " أبدل الهمز فيه السوسي وأبو جعفر وصلا ووقفا ، وحمزة عند الوقف .

" فيهن " ضم الهاء يعقوب في الحالين ، ووقف بهاء السكت بلا خلاف عنه .

" فلا رفث ولا فسوق ولا جدال " قرأ المكي والبصريان برفع الثاء والقاف مع التنوين ، ووافقهم أبو جعفر ، وانفرد بتنوين جدال مع الرفع ، والباقون بالفتح بلا تنوين في الثلاث .

" واتقون " قرأ أبو عمرو وأبو جعفر بإثبات الياء وصلا فقط ، وقرأ يعقوب بإثباتها في الحالين .

" من خير ، ومن خلاق " جلي لأبى جعفر . وكذا واستغفروا لورش .

" ذكرا " فيه لورش التفخيم ، وهو المقدم في الأداء والترقيق ، وهذا من حيث انفراده فإن نظر إليه مع ما قبله من البدل وهو آباءكم ، فيكون فيه خمسة أوجه: قصر البدل مع التفخيم والترقيق ، والمد مع الوجهين أيضا ، والتوسط مع التفخيم ، ويمتنع الترقيق مع التوسط ، وكذا الحكم في جميع ما ماثله . نحو سترا وحجرا ، وسيأتى الكلام على كل في موضعه إن شاء الله تعالى .

" الحساب " آخر الربع .

الممال

الأهلة ، وكاملة ، والتهلكة للكسائي بخلف عنه في الأخير ، للناس والناس لدوري البصري ، اتقى واعتدى معا ، وأذى لدى الوقف ، وهداكم بالإمالة للأصحاب والتقليل لورش بخلف عنه .

الدنيا والتقوى بالإمالة للأصحاب ، والتقليل للبصري وورش بخلف عنه . الكافرين بالإمالة للبصري والدوري ورويس ، والتقليل لورش ، النار مثله ما عدا رويسا .

المدغم

" الكبير " حيث ثقفتموهم مناسككم . يقول ربنا معا ولا إخفاء في ميم الحرام في باء بالشهر لسكون ما قبل الميم ، ولا في أشد ذكرا لتشديد الدال .

وهو: قيل ، رءوف ، ولبئس ، كله جلي .

" في السلم " قرأ المدنيان والمكي والكسائي بفتح السين ، والباقون بكسرها .

" خطوات " سبق قريبا في: إن الصفا .

" ظلل " لا تفخيم فيه لورش لضم الظاء .

" والملائكة وقضي الأمر " قرأ أبو جعفر بخفض تاء والملائكة ، والباقون برفعها .

" ترجع الأمور " قرأ المدنيان والمكي والبصري وعاصم بضم التاء وفتح الجيم ، والباقون بفتح التاء وكسر الجيم . وتقدم حكم الوقف على أمثاله لحمزة غير مرة .

" إسرائيل " النبيين ، ظاهر .

" ليحكم " قرأ أبو جعفر بضم الياء وفتح الكاف ، والباقون بفتح الياء وضم الكاف .

" بإذنه " فيه لحمزة تسهيل الهمزة وتحقيقها في الوقف .

" يشاء إلى صراط " البأساء سبق آنفا .

" حتى يقول " قرأ نافع برفع اللام ، والباقون بنصبها .

(307/23)

" وعسى أن تكرهوا شيئا " اجتمع فيه لورش ذات ياء ولين فله فيه وأمثاله أربعة أوجه:

فتح ذات الياء ، وعليه توسط اللين ومده ، وتقليل ذات الياء وعليه الوجهان في اللين أيضا .

" وإخراج " رقق ورش راءه .

" رحمت الله " وقف عليه بالهاء المكي والبصريان والكسائي ، والباقون بالتاء .

" رحيم " آخر الربع .

الممال

اتقى ، تولى ، سعى ، فهدى الله عند الوقف ، متى واليتامى وعسى معا ، أمال الجميع

الأخوان وخلف ، وقللها ورش بخلفه .

" الناس " الثلاثة لدوري أبي عمرو ، " الدنيا " الثلاثة أمالها الأصحاب وقللها البصري

وورش بخلف عنه ، " مرضات " للكسائي .

كافة ، بينة ، والملائكة ، القيامة ، رحمت ، واحدة أمالها كلها الكسائي لدى الوقف بلا

خلاف جاءتكم ، جاءته ، وجاءتهم ، أمالها ابن ذكوان وحمزة وخلف . النار أمالها البصري والدوري وقللها ورش بلا خلاف عنه .

قال صاحب غيث النفع: فائدتان . الأولى ذكر الداني وغيره أن جميع ما يميله الأخوان أو انفرد به على يميله ورش إلا ثلاث كلمات مرضات ومشكاة وكلاهما ، قلت: ويزاد رابعة وهي الربا . الثانية لو وقف الكسائي على مرضات وقف بالهاء ، ولو وقف غيره وقف بالتاء .

المدغم

" الكبير " يعجبك قوله ، وإذا قيل له ، زين للذين ؛ الكتاب بالحق ، ليحكم بين الناس ، وما اختلف فيه ، ولا إدغام في غفور رحيم لكونه منوّنا .

" فيهما " ضم الهاء يعقوب وصلا ووقفا .

" إثم كبير " قرأ الأخوان بالثاء المثلثة ، والباقون بالباء الموحدة .

" قل العفو " قرأ أبو عمرو برفع الواو ، والباقون بالنصب .

" والآخرة " لا يخفى ما فيه لورش وحمزة في الحالين ، وكذلك " فإخوانكم " وأيضا قل إصلاح .

" لأعنتكم " قرأ البزي بخلف عنه بتسهيل همزه وصلا ووقفا ، والباقون بالتحقيق ، وهو الطريق الثاني للبزي ، والتسهيل مقدم في الأداء لأنه مذهب الجمهور عنه ، ولحمزة وقفا

التحقيق والتسهيل .

" يؤمن ويؤمنوا " جلي وصلا ووقفا .

(308/23)

مؤمنة خير . أخفى أبو جعفر التنوين في الخاء مع الغنة ، ومثله مؤمن خير ، ولا يخفى ما فيهما من الإبدال .

" يطهرن " قرأ شعبة والأخوان وخلف بفتح الطاء والهاء مع التشديد فيهما ، والباقون بسكون الطاء وضم الهاء مخففة .

" شئتم " أبدل همزه في الحالين السوسي وأبو جعفر ، وفي الوقف فقط حمزة .

" يؤاخذكم معا " قرأ ورش وأبو جعفر بإبدال الهمزة واوا خالصة وصلا ووقفا ، وحمزة كذلك عند الوقف فقط ، ولا خلاف عن ورش في قصره ، وكل من يمد حرف المد بعد الهمز استثناه . ولذلك قال ابن الجزري لا خلاف في استثناء يؤاخذ ، فإن رواة المد مجمعون على استثنائه .

" يؤلون " أبدله في الحالين ورش والسوسي وأبو جعفر ، وفي الوقف حمزة .

" الطلاق معا والمطلقات " وإصلاحا وطلقها معا وطلقتم معا وظلم ، فخم ورش اللام في

الجميع .

" بأنفسهن " لهن . أرحامهن ، وبعولتهن ، بردهن ، ولهن ، عليهن ، وقف يعقوب على الجميع بهاء السكت ، وضم الهاء في عليهن .

" قروء " لحمزة وهشام في الوقف عليه إبدال الهمزة واوا ، وإدغام الواو قبلها فيها مع السكون المحض والروم وليس فيه نقل نظرا لزيادة الواو .

" الآخر . بإحسان " جلي .

" آتيتموهن شيئا " فيه لورش أربعة أوجه قصر البدل وعليه توسط اللين ثم توسطهما ثم مد البدل عليه الوجهان ، ولحمزة في الوقف على شيئا النقل والإدغام .

" يخافا " قرأ حمزة وأبو جعفر ويعقوب بضم الياء ، والباقون بفتحها .

" فإن خفتم " عليهما هزوا ، نعمت الله جلي .

" ضرارا " راؤه مغلظ للجميع لوجود التكرار .

" وأنتم لا تعلمون " آخر الربع .

الممال

للناس معا ، والناس لدوري أبي عمرو ، الدنيا بالإمالة للأصحاب والتقليل للبصري وورش بخلف عنه . اليتامى ، وأذى لدى الوقف ، وأزكى بالإمالة للأصحاب والتقليل لورش بخلفه ، شاء بالإمالة لابن ذكوان وحمزة وخلف ، النار بالإمالة للبصري والدوري والتقليل لورش

، أنى بالإمالة للأصحاب والتقليل لدوري أبي عمرو ، وورش بخلفه .

المدغم

(309/23)

" الصغير " يفعل ذلك لأبي الحارث . فقد ظلم لورش والبصري والشامي والأصحاب .

" الكبير " المتطهرين نساؤكم ، آيات الله هزوا ، ولا إدغام في غفور رحيم ولا في سميع عليم للتنوين ولا في يحل لهن ولا يحل لكم وفلا تحل له لوجود التشديد .

" أولادهن رزقهن وكسوتهن " وقف يعقوب عليه بهاء السكت .

" لا تضار " قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب برفع الراء مشددة ، وقرأ أبو جعفر بسكون الراء مخففة ، والباقون بفتح الراء مشددة ، وهو عند الجميع مد لازم لالتقاء الساكنين .

" فصالا " لورش تغليظ اللام وترقيقها والوجهان صحيحان ، والتغليظ مقدم ، فإذا ضمت إلى البدل وهو آتيتم كان له خمسة أوجه: ترقيق اللام . وعليه ثلاثة البدل ثم التغليظ وعليه في البدل التوسط والمد فحسب ، ويمتنع القصر على التغليظ .

" عليهما " لا يخفى .

" ما آتيتم " قرأ ابن كثير بقصر الهمزة والباقون بمدها .

" النساء أو " هذه صورة أخرى من صور اجتماع الهمزتين المختلفتين في كلمتين ، وقد قرأ المدنيان والمكي والبصري ورويس بتحقيق الأولى وإبدال الثانية ياء خالصة ، والباقون بتحقيقهما .

" سرا " رقق ورش الراء قولا واحدا فليس من باب ذكرا .

" تمسوهن " معا ، قرأ الأخوان وخلف بضم التاء وإثبات ألف بعد الميم فيمد لذلك مدا طويلا ، والباقون بفتح التاء من غير ألف ولا مد ، ووقف عليها يعقوب بهاء السكت .

" قدره " معا قرأ ابن ذكوان وحفص والأصحاب وأبو جعفر بفتح الدال والباقون بسكونها .

" بيده " قرأ رويس بقصر الهاء أي اختلاس حركتها ، والباقون بإشباعها .

" الصلوات " والصلاة ، فإن خفتم ، كله ظاهر .

" وصية " قرأ المدنيان والمكي وشعبة والكسائي ويعقوب وخلف في اختياره برفع التاء ، والباقون بنصبها .

" غير إخراج " رقق ورش الراء فيهما .

" فإن خرجن " فيه الإخفاء لأبي جعفر .

" وللمطلقات " غلظ اللام ورش .

" لعلكم تعقلون " آخر الربع .

الممال

(310/23)

للتقوى والوسطى بالإمالة للأصحاب والتقليل للبصري وورش بخلف عنه " الرضاعة وفريضة " عند الوقف للكسائي بخلف عنه والفتح أرجح .

المدغم

" الكبير " النكاح حتى ، يعلم ما ، ولا تدغم حاء جناح في عين عليهما ولا في عين عليكم لقصر الإدغام على " زحزح عن النار " .

" فيضاعفه " قرأ نافع وأبو عمرو والأخوان وخلف بتخفيف العين وألف قبلها مع رفع الفاء وقرأ المكي وأبو جعفر بتشديد العين وحذف الألف مع رفع الفاء . وقرأ الشامي ويعقوب بتشديد العين وحذف الألف مع نصب الفاء . وقرأ عاصم بالتخفيف والنصب .

" كثيرة " فيه ترقيق الراء لورش .

" ويبسط " قرأ نافع والبزي وشعبة والكسائي وروح وأبو جعفر بالصاد . وقرأ قنبل وأبو عمرو وهشام وحفص ورويس وخلف عن حمزة وفي اختياره بالسين . وقرأ ابن ذكوان

وخلاد بالصاد والسين .

" وإليه ترجعون " قرأ يعقوب بفتح التاء وكسر الجيم ، والباقون بضم التاء وفتح الجيم .

" الملأ " فيه لحمزة وقفا وجهان الإبدال والتسهيل مع الروم .

" إسرائيل " " لنبي " " نبيهم " كله ظاهر .

" عسيتم " قرأ نافع بكسر السين ، والباقون بفتحها .

" وأبنائنا " فيه لحمزة عند الوقف تحقيق الأولى وتسهيلها وعلى كل تسهيل الثانية مع المد والقصر .

" عليهم القتال " جلي .

" الملائكة " فيه لحمزة وقفا التسهيل مع المد والقصر .

" بصطة " لا خلاف بين العشرة من طريقي التيسير والتحبير أنها بالسين .

" يشاء " لا يخفى ما فيه لحمزة وهشام عند الوقف .

" فصل " فيه لورش التفخيم وصلا ، والوجهان وقفا .

" منه ويطعمه " وصل الهاء ابن كثير .

" فليس مني " متفق على إسكان يائه .

" مني إلا " فتح ياءه المدنيان والبصري وأسكنها الباقون .

" غرفة " قرأ المدنيان والمكي والبصري بفتح الغين ، والباقون بضمها .

" بيده " سبق قريبا .

" فئة " معا . قرأ أبو جعفر بإبدال الهمزة ياء خالصة مفتوحة في الحالين . وكذلك قرأ حمزة إن وقف .

(311/23)

" ولولا دفع الله " قرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب بكسر الدال وفتح الفاء وألف بعدها والباقون بفتح الدال وإسكان الفاء من غير ألف .

" المرسلين " آخر الربع .

الممال

" ديارهم ، وديارنا " بالإمالة للبصري والدوري والتقليل لورش " الكافرين " بالإمالة للبصري والدوري ورويس والتقليل لورش " أحياهم " بالإمالة للكسائي والتقليل لورش بخلف عنه .

" الناس " معا لدوري أبي عمرو " موسى " معا بالإمالة للأصحاب والتقليل للبصري وورش بخلف عنه ؛ " أنى " بالإمالة للأصحاب والتقليل لدوري أبي عمرو وورش بخلف عنه " اصطفاه ، وآتاه " بالإمالة للأصحاب والتقليل لورش بخلف عنه وزاده بالإمالة لحمزة

وابن ذكوان بخلف عنه .

المدغم

" فقال لهم الله – وقال لهم نبيهم " معا " جاوزه هو والذين ، داود جالوت " ولا إدغام في " سميع عليم " لتنوينه ولا في " يؤت سعة " للجزم والفتح كما لا إدغام في " لا طاقة لنا اليوم بجالوت " لوقوع الميم بعد ساكن .

" القدس " قرأ المكي بإسكان الدال والباقون بضمها .

" لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة " قرأ المكي والبصريان بالفتح من غير تنوين في الثلاثة والباقون بالرفع مع التنوين في الثلاثة .

" الأرض معا ، وبإذنه " لا يخفى .

" أيديهم " ضم الهاء يعقوب في الحالين .

" شاء " فيه لحمزة وهشام إبدال الهمزة مع القصر والتوسط والمد ، وليس هناك فرق ما بين حمزة وهشام .

" يؤوده " فيه لورش ثلاثة البدل ، وفيه لحمزة وجهان وقفا تسهيل الهمزة بينها وبين الواو ثم حذفها فيصير النطق بواو ساكنة بعد الياء وبعدها الدال المضمومة .

" وهو " جلي وصلا ووقفا .

" لا إكراه في الدين " رقق راءه ورش .

" أولياؤهم " فيه وقفا لحمزة تسهيل الهمزة الثانية مع المد والقصر .

" إبراهيم " الأربعة ، قرأ هشام بفتح الهاء وألف بعدها . واختلف عن ابن ذكوان ، فروي عنه كهشام ، وروي عنه كسر الهاء وياء بعدها كالباقين .

(312/23)

" ربي الذي " قرأ حمزة بإسكان الياء وصلا ووقفا وتسقط في حالة الوصل لسكون ما بعدها والباقون بفتحها وصلا وإسكانها وقفا .

" أنا أحيي " قرأ نافع وأبو جعفر بإثبات ألف أنا وصلا ووقفا ، والباقون بحذفها وصلا وإثباتها وقفا .

وعلى إثباتها وصلا يكون مدها من قبيل المنفصل فيقرأ لكل حسب مذهبه .

" وهي " حكمها حكم هو وصلا ووقفا .

" مائة " أبدل أبو جعفر همزه ياء خالصة في الحالين وكذلك حمزة عند الوقف وليس له غير هذا الوجه .

" يتسنه " قرأ الأخوان وخلف ويعقوب بحذف الهاء وصلا وإثباتها وقفا ، الباقون بإثباتها في الحالين .

" ننشزها " قرأ ابن عامر والكوفيون بالزاي المعجمة والباقون بالراء المهملة ولا يخفى ترقيق الراء لورش .

" قال أعلم " قرأ الأخوان بوصل همزة أعلم مع سكون الميم في حالة وصل قال بأعلم وإذا ابتدأ كسرا همزة الوصل ، والباقون بهمزة قطع مفتوحة وصلا وابتداء مع رفع الميم .

" أرني " قرأ المكي والسوسي ويعقوب بإسكان الراء والدوري باختلاس كسرتها والباقون بكسرة كاملة .

" ليطمئن " فيه لحمزة وقفا تسهيل الهمزة فقط .

" فصرهن " قرأ حمزة وخلف وأبو جعفر ورويس بكسر الصاد ويلزمه ترقيق الراء ، الباقون بضم الصاد ويلزمه تفخيم الراء .

" جزءًا " قرأ شعبة بضم الزاي ، وأبو جعفر بحذف همزته وتشديد زايه والباقون بإسكان الزاي وبالهمز منونا ولحمزة وقفا نقل حركة الهمزة إلى الزاي مع حذف الهمزة وإبدال التنوين ألفا .

" يضاعف " قرأ المكي والشامي وأبو جعفر ويعقوب بتشديد العين وحذف الألف ، والباقون بتخفيف العين وإثبات الألف .

" يشاء " تقدم ما فيه وأمثاله لحمزة وهشام وقفا .

" ولا خوف عليهم " قرأ يعقوب بفتح الفاء من غير تنوين ، والباقون بالرفع مع التنوين وضم

هاء عليهم وصلا ووقفا ووافقه حمزة في عليهم .

" ولا هم يحزنون " آخر الربع .

الممال

(313/23)

" عيسى ابن مريم " لدى الوقف على عيسى ، الوثقى ، الموتى . أمالها الأخوان وخلف ، وقللها البصري وورش بخلفه ، شاء الثلاثة ، وجاءتهم أمالها ابن ذكوان وحمزة وخلف ، النار أمالها البصري والدوري وقللها ورش .

" آتاه وبلى وأذى " لدى الوقف أمالها الأصحاب وقللها ورش بخلفه ، أنى أمالها الأصحاب وقللها دوري البصري وورش بخلف عنه ، حمارك أمالها البصري والدوري وابن ذكوان بخلف عنه وقللها ورش ، للناس أمالها دوري البصري ، حبة أمالها الكسائي وقفا بلا خلاف ، ولا إمالة قطعا للكسائي في هاء يتسنه لأنها هاء سكت لا هاء تأنيث .

المدغم

" الصغير " قد تبين للجميع " لبثت " كله أدغمه البصري والشامي والأخوان وأبو جعفر . " أنبتت سبع سنابل " أدغمه البصري والأخوان وخلف .

" الكبير " يأتي يوم ، يشفع عنده ، يعلم ما ، قال لبث ، تبين له .

" معروف ومغفرة خير " جلي لورش وخلف عن حمزة وأبي جعفر .

" رثاء " قرأ أبو جعفر بإبدال الهمزة الأولى ياء خالصة وصلا ووقفا ، وكذلك حمزة عند الوقف وليس له فيها إلا هذا الوجه ، وله في الثانية مع هشام الإبدال مع الأوجه الثلاثة .

" مرضات " وقف الكسائي عليها بالهاء والباقون بالتاء .

" بربوة " قرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء والباقون بالضم . ولا ترقيق لورش في الراء لأن الكسرة التي قبلها غير لازمة .

" أكلها " قرأ نافع والمكي والبصري بإسكان الكاف والباقون بضمها .

" فطل " لا تفخيم فيه لورش لأن اللام مرفوعة وهو لا يفخم من اللام إلا ما كان مفتوحا بشروطه وقد تقدمت .

" ولا تيمموا " قرأ البزي وصلا بتشديد التاء مع المد الطويل لالتقاء الساكنين ، وإنما ثبت حرف المد في هذا وأمثاله .

ولم يحذف على الأصل كما حذف في نحو " ولا الذين " . لأن الإدغام هنا طارئ على حرف المد فلم يحذف المد لأجله . بخلاف إدغام اللام في الذين ونحوه فإنه لازم وليس بطارئ على حرف المد فحذف حرف المد الذي قبله في ولا لأجله ، فإذا ابتدأ خفف .

" ويأمركم " تقدم مثله في هذه السورة .

" ومن يؤت الحكمة " قرأ يعقوب بكسر تاء يؤت وإذا وقف أثبت الياء والباقون بفتح التاء .

" خيرا كثيرا " رقق الراء فيهما ورش .

" فنعما " قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف بفتح النون وكسر العين ، وقرأ ورش وابن كثير وحفص ويعقوب بكسر النون والعين ، وقرأ أبو جعفر بكسر النون وإسكان العين .

واختلف عن قالون والبصري وشعبة ، فروي عنهم وجهان: الأول: كسر النون واختلاس كسرة العين وهذا هو الذي ذكره الشاطبي ، الثاني: كسر النون وإسكان العين كقراءة أبي جعفر .

وعلى هذا الوجه أكثر أهل الأداء وقد ذكره في التيسير فلا يضر عدم ذكره في الشاطبية إذ هو مذكور في أصلها . قال في النشر: والوجهان صحيحان عنهم وعلى هذا كان ينبغي للشاطبي ذكر هذا الوجه حيث إنه ذكره في التيسير . واتفق القراء على تشديد الميم .

" ونكفر " قرأ نافع والأخوان وأبو جعفر وخلف بالنون وجزم الراء . وقرأ المكي والبصريان وشعبة بالنون ورفع الراء ، وقرأ الشامي وحفص بالياء ورفع الراء .

" سيئاتكم " فيه لحمزة وقفا إبدال الهمزة ياء خالصة . ولا يخفى ما فيه من البدل .

" خبير " آخر الربع .

الممال

" أذى " لدى الوقف ، والأذى ، بالإمالة للأخوين وخلف والتقليل لورش بخلف عنه ، الناس لدوري البصري .

" الكافرين " بالإمالة للبصري والدوري ورويس والتقليل لورش ، أنصار حكمها حكم سابقتها ما عدا رويسا فلا إمالة له فيها ، مرضات أمالها الكسائي وحده .

المدغم

" الكبير " الأنهار له ، ولا إدغام في أن تكون له لسكون ما قبل النون .

" يحسبهم " قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر بفتح السين والباقون بكسرها .

" ولا خوف عليهم " سبق قريبا .

" سرا " رقق الراء ورش .

" فأذنوا " قرأ شعبة وحمزة بفتح الهمزة وألف بعدها وكسر الذال والباقون بإسكان الهمزة وفتح الذال ، وأبدل ورش والسوسي وأبو جعفر الهمزة في الحالين ، ولحمزة فيها وقفا التحقيق والتسهيل .

(315/23)

" عسرة " قرأ أبو جعفر بضم السين والباقون بإسكانها .

" ميسرة " قرأ نافع بضم السين والباقون بفتحها .

" وأن تصدقوا " قرأ عاصم بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها .

" يوما ترجعون " قرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم ، والباقون بضم التاء وفتح الجيم .

" شيئا " فيه لورش التوسط والمد ولحمزة وقفا النقل والإدغام وتقدم مثله مرارا .

" أن يمل هو " قرأ أبو جعفر بإسكان الهاء والباقون بضمها .

" الشهداء أن " قرأ المدنيان والمكي والبصري ورويس بإبدال الهمزة الثانية ياء خالصة والباقون بتحقيقها ، ولا خلاف بينهم في تحقيق الأولى .

" أن تضل " قرأ حمزة بكسر الهمزة والباقون بفتحها .

" فتذكر " قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بإسكان الذال وتخفيف الكاف مع نصب الراء ، والباقون بفتح الذال وتشديد الكاف مع نصب الراء إلا حمزة فبرفعها .

" الشهداء إذا " قرأ المدنيان والمكي والبصري ورويس بتسهيل الهمزة الثانية بينها وبين الياء وعنهم إبدالها واوا خالصة والباقون بتحقيقها ، وأجمعوا على تحقيق الأولى .

" ولا تسأموا " فيه لحمزة وقفا نقل حركة الهمزة إلى السين مع حذف الهمزة .

" تجارة حاضرة " قرأ عاصم بنصب التاء فيهما والباقون بالرفع ، ولا يخفى ترقيق ورش

راء حاضرة.

" ولا يضار " قرأ أبو جعفر بتخفيف الراء وإسكانها والباقون بالتشديد مع الفتح ، وكلهم يشبعون المد لأجل الساكن.

" عليم " آخر الربع.

الممال

" هداهم ، فانتهى ، توفى ، مسمى " لدى الوقف وأدنى ، بالأمالة للأصحاب والتقليل لورش بخلاف عنه.

(316/23)

" بسيماهم ، وإحداهما " معا بالإمالة للأصحاب والتقليل للبصري. ولورش بالخلاف عنه الأخرى بالإمالة للأصحاب والبصري والتقليل لورش ، النهار والنار وكفار بالإمالة للبصري والدوري والتقليل لورش. الربا كله للأصحاب ولا تقليل فيه لورش. جاءه بالإمالة لابن ذكوان وحمزة وخلف. والشهادة للكسائي عند الوقف عليه بلا خلاف. وعسرة وميسرة بخلاف عنه إلا أن الفتح فيه أشهر من الإمالة وليس في هذا الربع مدغم.

" فرهان " قرأ ابن كثير وأبو عمرو بضم الراء والهاء من غير ألف والباقون بكسر الراء وفتح

الهاء وألف بعدها .

" فليؤد " قرأ ورش وأبو جعفر بإبدال الهمزة واوا في الحالين ، وكذلك حمزة إن وقف .

" الذي اؤتمن " أبدل همزة حال الوصل ورش والسوسي وأبو جعفر ياء خالصة لأن همزة الوصل تذهب في الدرج فيصير قبل الهمزة كسرة ، والكسرة لا يجانسها إلا الياء ، وكذلك قرأ حمزة عند الوقف على اؤتمن . أما لو وقفت على الذي وابتدأت بقوله اؤتمن ، فحينئذ يجب الابتداء لكل القراء بهمزة مضمومة وهي همزة الوصل وبعدها واو ساكنة لأن أصله اؤتمن بهمزتين الأولى مضمومة وهي همزة الوصل . والثانية ساكنة هي فاء الكلمة ، فيجب إبدال الثانية حرف مد مجانسا لحركة ما قبلها ، عملا بقول الشاطبي ، وإبدال أخرى الهمزتين لكلهم الخ .

ولا توسط فيه ولا مد لورش لأنه من المستثنيات في قول الشاطبي وما بعد همز الوصل إيت الخ . قال صاحب الغيث لأن همزة الوصل عارضة والابتداء بها عارض ، فلم يعتد بالعارض انتهى .

" فيغفر ويعذب " قرأ الشامي وعاصم وأبو جعفر ويعقوب برفع الراء والباء من الفعلين والباقون بجزمهما .

" وكتبه " قرأ الأخوان وخلف بكسر الكاف وفتح التاء وألف بعدها على التوحيد ، والباقون بضم الكاف والتاء على الجمع .

"لا تفرق" قرأ يعقوب بالياء والباقون بالنون.

"لا تؤاخذنا" أبدل ورش وأبو جعفر الهمزة واوا خالصة مفتوحة وكذلك حمزة عند الوقف ولا توسط ولا مد فيه لورش كما سبق.

(317/23)

"أخطأنا" أبدل همزه السوسي وأبو جعفر مطلقا وحمزة عند الوقف.

"إصرا" راؤه مفخم لجميع القراء للفصل بين الراء والكسرة بحرف الاستعلاء. انتهى

انتهى. اهـ ﴿البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة صـ 58.16﴾

(318/23)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب: الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الرابع والعشرون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الرابع والعشرون

فصل فى حجة القراءات فى السورة الكريمة

فصل فى حجة القراءات فى السورة الكريمة

قال ابن خالويه :

سورة البقرة

قوله تعالى فيه هدى يقرأ بالإدغام والإظهار فالحجة لمن أدغم مماثلة الحرفين لأن الإدغام على وجهين مماثلة الحرفين ومقاربتهما فالمماثلة كونهما من جنس واحد والمقاربة أن يتقاربا في المخرج كقرب القاف من الكاف والميم من الباء واللام من النون وانما وجب الإدغام في ذلك لأن النطق بالمتماثلين والمتقاربين ثقيل فخففوه بالإدغام اذ لم يمكن حذف احد الحرفين والحجة لمن أظهر أنه أتى بالكلام على أصل ما وجب له ووفاه حق لفظه لأن الإظهار الأصل والإدغام فرع عليه فان كان الحرف الأول ساكنا لعله أو لعامل دخل عليه كان الإدغام أولى من الإظهار 0

قوله تعالى الذين يؤمنون يقرأ بالهمز وتركه فيه وفيما ضارعه فالحجة لمن همز أنه أتى بالكلمة على أصلها وكمال لفظها لأن الهمزة حرف صحيح معدود في حروف المعجم والحجة لمن تركه أنه نحا التخفيف فأدرج اللفظ وسهل ذلك عليه سكونها وبعد مخرجها وكان طرحها

في ذلك لا يخل بالكلام ولا يحيل المعنى فان كان سكونها علامة للجزم أو كان تركها أثقل من الإتيان بها أثبتها لئلا تخرج من لغة الى أخرى كقوله تعالى أو ننسأها ان تبد لكم تسؤكم وكقوله تؤوى اليك من تشاء فان قيل فان تارك الهمز في يؤمنون يهمز الكأس والرأس والبأس فقل هذه أسماء والاسم خفيف وتلك أفعال والفعل ثقيل فهمز لما استخف وحذف لما استثقل ومن القراء من يهمز اذا أدرج ولا نهمز اذا وقف ويطرح حركة الهمزة على الساكن قبلها أبدا فيقرأ اذا وقف موليا وأصحاب المشأمة ومنهن جزا لأن هذه الأحرف في السواد كذلك فأما قرله هزوا وكفوا فبالواو لأنها ثابتة في السواد ومنهم أيضا من يحذف الهمزات ساكنها أو متحركها وينقل الحركة الى الساكن قبلها فيقرأ قد أفلح فلن يقبل من أحدهم والحجة له في ذلك أن الهمزة المتحركة أثقل من الساكنة فاذا طرحت الساكنة طلبا للتخفيف كانت المتحركة بالطرح أولى قوله تعالى بما أنزل اليك تقرأبمد الألف وقصرها فالحجة لمن مد أن الألف خفيفة والهمزة كذلك فقواها بالمد ليصح في اللفظ وهذا مد حرف لحرف والحجة لمن قصر أنه أتى بالكلام على أصله لأن الحرفين من كلمتين فكأن الوقف منوي عند تمام الحرف وقياس هذا الباب قياس الإدغام في الحرفين المثلين اذا أتيا في كلمتين كنت في ادغام الأول بالخيار واظهاره واذا كانا في كلمة واحدة وجب الإدغام كقوله وهي تمر مر السحاب وكذلك الممدود اذا كان في كلمتين كنت مخيرا واذا كان في كلمة

وجب مده كقوله من السماء ماء والحروف اللواتي يقع بهن المد ثلاثة واو وياء وألف لكون ما قبلهن منهن قالوا وكقوله قالوا إنا معكم والياء كقوله وفي آذانهم وقرا

والألف كقوله انما أنت منذر قوله تعالى أأنذرتهم يقرأ وما شاكله من الهمزتين المتفقتين بتحقيق الأولى وتعويض مدة من الثانية وبتحقيقهما متواليتين وبهمزتين بينهما مدة فالحجة لمن قرأ بالهمز والتعويض أنه كره الجمع بين همزتين متواليتين فخفف الثانية وعوض منها مدة كما قالوا آدم وآزر وان تفاضلوا في المد على قدر أصولهم ومن حققهما فالحجة له أنه أتى بالكلام محققا على واجبه لأن الهمزة الأولى ألف التسوية بلفظ الأستفهام والثانية ألف القطع وكل واحدة منهما داخلة لمعنى والحجة لمن حققهما وفصل بمدة بينهما أنه استجفى الجمع بينهما ففصل بالمدة لأنه كره تليين إحداهما فصحح اللفظ بينهما وكل ذلك من فصيح كلام العرب قوله تعالى وعلى أبصارهم تقرأ بالامالة والتفخيم وكذلك ما شاكله مما كانت الراء مكسورة في آخره فالحجة لمن أماله أن للعرب في امالة ما كانت الراء في آخره مكسورة رغبة ليست في غيرها من الحروف للتكرير الذي فيها فلما كانت الكسرة للخفض في آخر الاسم والألف قبلها مستعلية أمال ما قبل الألف لتسهل له الإمالة ويكون اللفظ من وجه

واحد والحجة لمن فخم أنه أتى بالكلام على أصله ووجهه الذي كان له لأن الأصل التفخيم والإمالة فرع عليه فان قيل فيلزم من أمال النار أن يميل الجار فقل لما كثر دور النار في القرآن أمالوها ولما قل دور الجار في القرآن أبقوه على أصله قوله قوله تعالى غشاوة ولهم يقرأ بالرفع والنصب فالحجة لمن رفع أنه استأنف الكلام مبتدئا ونوى به التقديم بالخير التأخير فكأنه قال وغشاوة على أبصارهم والحجة لمن نصب أنه أضمر مع الواو فعلا عطفه على قوله ختم الله على قلوبهم وجعل على أبصارهم غشاوة واضمار الفعل اذا كان عليه دليل كثير مستعمل في كلام العرب ومنه قول الشاعر ورأيت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا يريد وحاملا رمحا قوله تعالى من يقول يقرأ مدغما بغنه وبغير غنة لأن النون والتنوين يدغمان عند ستة أحرف يجمعها قولك

يرملون ويظهران عند ستة أحرف وهن الهمزة الهاء والعين والحاء والغين والخاء ويخفيان عند سائر الحروف فالنون الساكنة والتنوين يدغمان في اللام والراء بغير غنة وفي الواو كذلك في قراءة حمزة ويدغمان في الميم والنون بغنة لا غير فالحجة لمن أدغم في اللام والراء والياء والواو بغير غنة أن اللام والراء حرفان شديدان والغنة من الأنف فبعدت منهما

والياء والواو رخوتان فجرتا مع النون والتنوين في غنة الخياشيم واتفقوا على ادغام النون والتنوين عند الميم بغنة لا غير لمشاركة الميم لهما في الخروج من الخياشيم واستدلوا على ذلك بأن المتكلم بالميم والنون الساكنة لو أمسك بأنفه لأخل ذلك بلفظهما قوله تعالى وما يخادعون يقرأ بضم الياء واثبات الألف وبفتح الياء وطرح الألف فالحجة لمن أثبتها أنه عطف لفظ الثاني على لفظ الأول ليشاكل بين اللفظين والحجة لمن طرحها أن فاعل لا يأتي في الكلام الا من فاعلين يتساويان في الفعل كقولك قاتلت فلانا وضاربته والمعنى بينهما قريب ألا ترى الى قوله تعالى قاتلهم الله أي قتلهم فكذلك يخادعون بمعنى يخدعون قوله تعالى فزادهم الله مرضا يقرأ بالأمالة والتفخيم وكذلك ما شاكله كقوله شاء وخاف وجاء وضاق فالحجة لمن أمال كسر أوائل هذه الأفعال اذا أخبر بها المخبر عن نفسه فقال زدت وخفت وما أشبه ذلك والحجة لمن فخم أنه أتى باللفظ على أصل ما يجب للأفعال الثلاثية من فتح أوائلها اذا سمي فاعلوها فان زدت في أوائل هذه الأفعال حرفا من حروف المضارعة اتفقوا على التفخيم كقوله تعالى أزاغ الله قلوبهم فأجاءها المخاض وقد أمال بعض القراء من هذه الأفعال بعضا وفخم بعضا والحجة له في ذلك أنه اتى باللغتين ليعلم أن القارئ بهما غير خارج عن ألفاظ العرب قوله تعالى بما كانوا يكذبون يقرأ بالتشديد بالذال وبضم الياء وبفتح الياء وتخفيف الذال فالحجة لمن شدد أن ذلك تردد منهم الى النبي صلى الله عليه وسلم مرة بعد أخرى فيما جاء به

والحجة لمن خفف أنه أراد بما كانوا يكذبون عليك بأنك ساحر وأنك مجنون فأضمر حرف الجر لأن كذب بالتشديد يتعدى بلفظه وكذب بالتخفيف لا يتعدى الا بحرف جر ومعنى القراءتين قريب لأن من كذب بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فقد كذب قوله تعالى واذا قيل لهم يقرأ وما شاكله من الافعال بالكسر وباشمام أوله الضم فالحجة لمن كسر أوله أنه استثقل الكسر على الواو التي كانت عين الفعل في الأصل فنقلها الى فاء الفعل بعد أن أزال حركة الفاء فانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كما قالوا ميزان وميعاد ومن ضم فالحجة له أنه بقى على فعل ما لم يسم فاعله دليلا في الضم لئلا يزول بناؤه وقد قرأ بعض القراء ذلك بكسر بعض وضم بعض فالحجة له في ذلك ما قدمناه من اتيانه باللغتين معا قوله تعالى السفهاء ألا يقرأ بتحقيق الهمزتين وتحقيق الأولى وتخفيف الثانية تليينا فالحجة لمن حقق اتيانا باللفظ على واجبه ووفاه حقه والحجة لمن حقق الأولى ولين الثانية انه نحا التخفيف وأزال عن نفسه لغة الثقل فهذا معنى القراءة في الهمزتين المختلفتين فأما المتفقتان فهم فيهما مختلفون فمنهم من يحول الأولى في المكسورة ياء والمضمومة واوا ويترك الأولى في

المفتوحة ويحقق الثانية ومنهم من يحقق الهمزتين معا فالحجة لهم في ذلك أن العرب تتسع في الهمزة ما لا تتسع في غيره فتحقق وتلين

وتبدل وتطرح فهذه أربعة أوجه وورد القرآن بجميعها ومنه قراءة الصابيون والخاطيون والحجة له تأتي في موضعه ان شاء الله تعالى قوله تعالى في طغيانهم يقرأ بالامالة والتفخيم وبينهما فالحجة لمن أمال أن النون مكسورة للخفض فقربت الياء منهما ليكون اللفظ من وجه واحد وسهل ذلك عليه لأن الطغيان ها هنا مصدر كالطغوى في قوله تعالى بطغواها فلما اتفقا في المعنى ساوى بينهما في الإمالة والحجة لمن فتح أنه أتى بالكلام على أصل ما بني عليه والحجة لمن قرأ بين ذلك أنه عدل بين اللغتين فأخذ بأحسن اللفظين فأما امالة الكسائي رحمه الله قوله تعالى في آذانهم من الصواعق فان كان أماله سماعا من العرب فالسؤال عنه ويل وان كان أماله قياسا فقد وهم لأن ألف الجمع في أمثال هذا لا تمال ويلزمه على قياسه أن يميل قوله أنبئهم بأسمائهم ويطاف عليهم بآنية وامالة هذا محال فان قيل فقد أمال غيره قد نبأنا الله من أخباركم فقل قد عرفناك رغبة العرب في امالة ذوات الراء حتى أمالوا برى وترا وكذلك فرق أبو عمرو بين ذوات الراء وبين غيرها واللفظ بهما واحد فقرأ من أصوافها

بالتفخيم وأوبارها وأشعارها بالامالة قوله تعالى بالهدى فما ربحت تجارتهم يقرأ بالامالة والتفخيم وبينهما وكذلك ما ضارعه من ذوات الياء اسما كان أو فعلا فمن فخم فالحجة له أنه أتى بالكلام على أصل ما وضع له والحجة لمن أمال أنه قرب الحرف المستعلى من الياء ليعمل لسانه بالنطق موضع واحد والحجة لمن قرأ بين بين أنه ساوى بين اللفظين فأما حمزة فأمال ذوات الياء وفخم ذوات الواو ليفرق بين المعنيين قوله تعالى مشوا فيه قرأ ابن كثير باشباع كسرة الهاء ووصلها بالياء وكذلك كل هاء قبلها فان كان قبل الهاء حرف مفتوح أو ساكن ضم الهاء ووصلها بواو نحو فقد رهو فلما كشفنا عنه ضرهو والحجة له في ذلك أن الهاء حرف خفي فقواه بحركته وحرف من جنس الحركة وقرأ الباقون باشارة الى الضم والكسر من غير اثبات حرف بعد

الهاء والحجة لهم في ذلك أنهم كرهوا أن يجمعوا بين حرفين ساكنين ليس بينهما حاجز إلا الهاء وهي حرف خفي فأسقطوه وبقوا الهاء على حركتها وأصل حركتها الضم وانما يكسر اذا جاوز بها الهاء وربما تركت على ضمها وقبلها الياء قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير قرأه حمزة باشباع فتح الشين ووقفة على الياء قبل الهمزة وكذلك يفعل بكل

حرف سكن قبل الهمزة والحجة له في ذلك أنه أراد صحة اللفظ بالهمزة وتحقيقها على أصلها فجعلها كالمبتدأ وسهل ذلك عليه أنها في حرف عبد الله مكتوبة في السواد شاىء بألف وقرأه الباقون وما شاكله مدرجا على لفظه بالهمز من غير وقفة ولا سكتة والحجة لهم في ذلك أنه لا يوقف على بعض الاسم دون الإتيان على آخره ولذلك صار الاعراب في آخر الاسم دون أوله وأوسطه لأنه تمامه وانتهاؤه قوله تعالى من السماء ماء وقوله الا دعاء ونداء وما أشبه ذلك من الممدود المنصوب المنون يقرأ عند الوقف عليه بإثبات الألف عوضا من التنوين وبالمد على الأصل وبالقصر وطرح الألف فالحجة لمن مد وأثبت الألف أن الأصل في الاسم ثلاث الفات فالأصل في ماء موه فقلبت من الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار ماه ثم قلبوا من الهاء الفا لأنها أجلد منها وأحمل للحركة فصار فيه ألفان والثالثة العوض من التنوين عند الوقف على المنصوب والدليل على أن الأصل في ماء ما ذكرناه جمعه على أمواه ودعاء نداء فيهما ألفان مجهولتان وألفان أصليتان وألفان عوض من التنوين فوفى اللفظ حقه من النطق والحجة لمن قصر وطرح الألف أن يقول الوقف يزيل الحركة في الرفع والخفض فاذا زالت الحركة في الرفع والخفض سقط التنوين لأنه تابع لها فجعل النصب قياسا على الرفع والخفض ويستدل على ذلك أنها مكتوبة في السواد بألف واحد 0

قوله تعالى والله محيط بالكافرين يقرأ بإمالة الكافرين وبتفخيمها في موضع النصب والجر فالحجة لمن أمال أنه لما اجتمع في الكلمة أربع كسرات كسرة الفاء والراء والياء والراء يقوم مقام كسرتين جذبن الألف لسكونها بقوتهن فأملنها فان قيل فيلزم على هذا الأصل أن يميل الشاكرين والجبارين فقل لا يلزمه ذلك لثلاث علل احداهن الإدغام الذي فيهما وهو فرع والإمالة فرع ولا يجمع بين فرعين في اسم والأخرى أن هذين الاسمين قليلا الدور في القرآن ولم يكثرا ككثرة الكافرين فترك امالتهما والثالثة أن الشين والجيم والياء يخرجن من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك فلما كانتا مجاورتين للياء كرهوا الإمالة فيهما كما كرهوا في الياء قوله تعالى فأحياكم يقرأ بالامالة والتفخيم على ما قدمنا القول في ذلك وانما ذكرت هذا الحرف لأن حمزة يميل أمثاله اذا كانت قبله الواو ولا يميله مع الفاء والحجة له في ذلك أنه فرق بين المتصل والمنفصل لخفة أحدهما وثقل الآخر وعلته في ذلك أن الثقل واقع في اللفظ لا في الحظ واللفظ بهذين الحرفين واحد فمن استعمل وجها مع أحدهما لزمه استعماله مع الآخر أيضا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يقرأ باسكان الهاء مع الواو والفاء وثم واللام وبحركتها بالضم فالحجة لمن اسكن أنه لما اتصلت هذه الهاء بهذه الحروف أسكنت تخفيفا كما أسكنت لام الأمر في قوله تعالى وليعفوا وليصفحوا والحجة لمن ضم أنه أتى بلفظ الاسم على أصله قبل دخوله هذه الحروف عليه وقد فرق بعض القراء بين هذه الحروف فأسكن

مع ما لا يوقف عليه منها وحرك ما يوقف عليه والحجة له في ذلك أن الحرف اذا اتصل بالاسم اتصالا لا يمكن الوقف عليه دونه ثقل فخفف بالاسكان واذا قام بنفسه قياما يمكن الوقوف عليه كان الاسم بعده كالمبتدأ فلم يمكن إسكانه قوله تعالى إني أعلم ما لا تعلمون يقرأ بتحريك الياء واسكانها فالحجة لمن فتحها أنها ها هنا كالهاء والكاف في قولك إنه وانك وهي اسم مكنى

(12/24)

والمكنى مبنى على حركة ما فكان الفتح أولى بها لأنها جاءت بعد الكسر والحجة لمن أسكن أن يقول الحركة على الياء ثقيلة وأصل البناء السكون فأسكنتها تخفيفا والقراء يختلفون في هذه الياء وما شاكلها من ياءات الاضافة عند استقبال الهمزة فمنهم من يفتحها مع المفتوحة ويسكنها مع المضمومة والمكسورة استثقالا للحركة معهما ومنهم من يسكنها مع المضمومة ويفتحها مع ما سواها لأن الضمة أثقل الحركات فخفف الكلمة بالسكون لأنه أخف من الحركة ومنهم من يحذفها أصلا ويجتزي بالحركة منها فان اتصلت بحرف واحد فالوجه فتحها لئلا تسقط لالتقاء الساكنين فتبقى الكلمة على حرف واحد واسكانها جائز وللعرب في ياءات الاضافة أربعة أوجه فتحها على الأصل واسكانها تخفيفا وإثبات

الألف بعدها تليينا للحركة وحذفها اختصارا قوله تعالى فأزلهما يقرأ بإثبات الألف والتخفيف وبطرحها والتشديد فالحجة لمن أثبت الألف أن يجعله من الزوال والانتقال عن الجنة والحجة لمن طرحها أن يجعله من الزلل وأصله فأزللهما فنقلت فتحة اللام الى الزاي فسكنت اللام فأدغمت للمماثلة قوله تعالى أنبئهم قرأه ابن عامر بطرح الهمزة واثبات الباء وكسر الهاء فان كان جعله من أنبى ينبى غير مهموز فهو لحن وان كان خفف الهمزة وجعلها ياء وهو يريدها كان وجها قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات تقرأ برفع آدم ونصب الكلمات وبنصب آدم ورفع الكلمات فالحجة لمن رفع آدم أن الله تعالى لما علم آدم الكلمات فأمره بهن تلقاهن بالقبول عنه والحجة لمن نصب آدم أن يقول ما تلقاك فقد تلقيته وما نالك فقد نلته وهذا يسميه النحويون المشاركة في الفعل قوله تعالى فمن تبع هداي رواه ورش عن نافع باسكان الياء وما شاكل ذلك من الياءات فجمع بين ساكنين لأن الألف قبل الياء كالمتحركة للمد الذي قبلها ولذلك قرأ أبو عمرو واللاي يئسن باسكان الياء والإختيار ما عليه القراء من فتحها فأما قوله تعالى علي وإلي ولدي فلا يجوز في يائهن الا

الفتح لالتقاء الساكنين وأمال الكسائي هداي وفتحه الباقون فالحجة لمن أمال أنها من ذوات الياء لتثنيتهم أياها هديان كما تقول فتيان والحجة لمن فخم أنها وان كانت في الاصل من ذوات الياء فقد انقلبت الياء فيها بالاضافة الى لفظ الألف فاستعمال اللفظ أولى من الرجوع الى الأصل قوله تعالى يا بني اسرائيل كان ابن كثير يمد اسرائيل أكثر من مد بني والحجة له في ذلك أن مد بني لأجل استقبال الهمزة فهي مد حرف لحرف والمد في اسرائيل من أصل بنية الكلمة لا لأجل غيرها وسوى الباقون بين مد تيهما لأنهما في اللفظ بهما سيان قوله تعالى ولا تقبل منهما شفاعة تقرأ بالياء والتاء فالحجة لمن قرأ بالتاء أنه دل بها على تأنيث الشفاعة ولمن قرأ بالياء ثلاث حجج أولاهن أنه لما فصل بين الفعل والاسم بفاصل جعله عوضا من تأنيث الفعل والثانية أن تأنيث الشفاعة لا حقيقة له ولا معنى تحته فتأنيثه وتذكيره سيان والثالثة قول ابن مسعود اذا اختلفتم في التاء والياء فاجعلوه بالياء قوله تعالى واذ وعدنا ها هنا وفي الأعراف وطه يقرأ ن بإثبات ألف بين الواو والعين وبطرحها فالحجة لمن أثبت الالف أن الله تعالى وعد موسى عليه السلام وعدا فقبله فصار شريكا فيه فجاء الفعل ب فاعلت لأنه بنية فعل الاثنين فاذا جاء للواحد فهو قليل والحجة لمن طرح الألف أن يقول الله هو المنفرد بالوعد والوعيد وانما تكون المواعدة بين المخلوقين فلما انفرد الله تعالى بذلك كان فعلت فيه أولى من فاعلت قوله تعالى ثم اتخذتم تقرأ بالاظهار والإدغام فالحجة لمن أظهر أنه أتى بالكلمة على أصلها واغتنم الثواب على كل حرف منها والحجة لمن أدغم

أن الظاء والثاء والذال مخرجهن من طرف اللسان وأطراف الثنايا العلى فوجب الإدغام لمقاربة المخرج والمجانسة فان قيل فيلزم من أدغم اتخذتم أن يدغم لبثتم فقل ان مدغم اتخذتم ومظهر لبثتم أتى باللغتين معا ليعلم من قرأبهما أنه غير خارج عن الصواب قوله تعالى الى بارئكم

رواه اليزيدي عن أبي عمرو باسكان الهمزة فيه وفي قوله يأمركم وينصركم ويلعنهم ويجمعكم وأسلحتكم يسكن ذلك كله كراهية لتوالي الحركات واستشهد على ذلك بقول امرئ القيس فاليوم أشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغل أراد أشرب فأسكن الباء تخفيفا وحكى سيبويه عن هارون بارئكم باختلاس الهمزة والحركة فيما رواه اليزيدي عنه بالاسكان لأن أبا عمرو كان يميل الى التخفيف فيرى من سمعه يختلس بسرعة أنه أسكن وقرأ الباقون بالاشباع والحركة والحجة لهم أنهم أتوا بالكلمة على أصل ما وجب لها قوله تعالى أرنا الله جهرة وأرنا مناسكنا وما شاكله يقرأ بكسر الراء واسكانها فالحجة لمن كسر أنه يقول الأصل في هذا الفعل أرانا على وزن أكرمنا فنقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة تخفيفا للكلمة وسقطت الياء للأمر ولمن أسكن الراء حجتان احداهما أنه أسكنها

والأصل كسرها تخفيفا كما قالوا في فخذ فخذ والثانية أنه بقى الراء على سكونها وحذف الهمزة بحركتها ولم ينقلها فأما ما روي عن أبي عمرو من امالة قوله فلما رأى القمر وما شاكله فغلط عليه لأن الإمالة من أجل الياء فلما سقطت الياء سقطت الإمالة فان قيل فيلزم على هذا أن لا يقف على المخفوض بالامالة لأن الكسرة قد زالت بالوقف فقل من شرطه أن يشم الكسرة في الوقف فأمال الاشارة ليعلم أنه كذلك يصل فان كانت هذه الرواية صحت فانما أراد أن يعلم أنه كذلك يقف وفي هذا بعض الوهن ولكنه عذر له والمشهور عنه في ذلك الفتح قوله تعالى يغفر لكم خطاياكم تقرأ بالتاء والياء وضمهما وبالنون فالحجة لمن قرأها بالتاء والياء ما قدمناه في قوله ولا تقبل منها شفاعة والضم دلالة على بناء الفعل لما لم يسم فاعله ولمن قرأ بالياء حجة رابعة وهي أن خطايا جمع وجمع مالا يعقل مشبه لجمع من يعقل من النساء فكما ذكر الفعل في قوله وقال نسوة لتذكير لفظ الجمع فكذلك يجوز التذكير في قوله يغفر لأنه فعل للخطايا ولفظها لفظ جمع فان قيل لم اتفقت

القراء على قوله خطاياكم ها هنا واختلفوا في الأعراف وسورة نوح فقل لأن هذه كتبت بالألف في المصحف فأدى اللفظ ما تضمنه السواد وتينك كتبتا بالتاء من غير ألف وهما في

الحالين جمعان ل خطية فخطايا جمع تكسير وخطيئات جمع سلامة وكان الأصل في خطايا خطاييء على وزن فعائل فاستثقل الجمع بين همزتين فقبلوا الثانية ياء لانكسار ما قبلها فصار خطائي فوجب سقوط الياء لسكونها وسكون التنوين فكرهوا ذهاب الياء مع خفاء الهمزة فقلبوا من الكسرة فتحة ومن الياء ألفا فصار خطاءا بثلاث ألفات فكرهوا الجمع من ثلاث صور فقلبوا من الألف الوسطى ياء فصار خطايا وأدغم أبو عمرو وحده الراء في اللام من يغفر لكم وما شاكله في القرآن وهو ضعيف عند البصريين وقد روى عنه الإظهار والحجة له في ذلك أنه لما كانت تدغم في الراء كقوله قل رب بل ران كانت الراء بهذه المثابة تدغم في اللام قوله تعالى وضربت عليهم الذلة يقرأ بكسر الهاء والميم وبضمهما وبكسر الهاء وضم الميم في كل موضع استقبلتهما فيه ألف ولام فالحجة لمن كسرهما أنه كسر الهاء لمجاورة الياء وكسر الميم لالتقاء الساكنين والحجة لمن ضمهما أنه لما ضم الهاء على أصل ما كانت عليه حرك الميم ايضا بالضم على الأصل لأنه كان هو قبل دخول حرف الجر عليه والحجة لمن كسر الهاء مجاورة الياء وضم الميم لأنه لم يجد بدا من حركتها فحركها بما قد كان في الأصل لها فان قيل فلم وافق الكسائي حمزة ها هنا وخالفه في قوله أنعمت عليهم فقل لما كانت الميم ساكنة كره الخروج من ياء الى ضمة فكسر الهاء لمجاورة الياء هناك وبقى الميم على سكونها ولما لم يجد ها هنا بدا من حركة الميم لالتقاء الساكنين فلو ترك الهاء على كسرها لمجاورة الياء لخرج من كسر الى ضم رد الهاء الى أصلها وحرك

الميم بالضم لالتقاء الساكنين قوله تعالى ويقتلون النبيين يقرأ بالهمز وتركه وكذلك النبوة والأنبياء فالحجة لمن همز أنه أخذه من قوله أنبأ بالحق اذا أخبر به

ومنه أنبئوني بأسماء هؤلاء والحجة لمن ترك من ثلاثة أوجه أولها أن الهمز مستثقل في كلامهم والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لست نبيء الله كأنه كره الهمز لأن قريشا لا تهمز والثاني أنه مأخوذ من النبوة وهي ما ارتفع من الأرض وعلا لأنه أخبر عن العالم العلوي وأتى به عن الله تعالى والثالث أن العرب تدع الهمزة من النبي وهو من أنبأت ومن الخابية وهي من خبأت ومن البرية وهي من برأ الله الخلق ومن الذرية وهي من ذرأهم ومن الروية وهي من روأت في الأمر قوله تعالى والصابئين يقرأ وما شاكله بالهمز وتركه فالحجة لمن همز أنه مأخوذ من صبأ فلان اذا خرج من دين الى دين والحجة لمن لم يهمز أن يكون أراد الهمز فلين وترك أو يكون أخذه من صبا يصبو اذا مال وبه سمى الصبي صبيا لأن قلبه يميل الى كل لعب لفراغه فان قيل فلم أجمع على همز الصابئين وترك الهمز في النبيين فقل لأن من ترك الهمز في النبيين بقى خلفا وهو الياء ومن ترك الهمز في الصابئين لم يبق خلفا لأنه كتب في المصحف بغير واو ولا ياء قوله تعالى أتتخذنا هزوا يقرأ هزؤا وكفؤا بالضم والهمز وجزءا باسكان الزاي

والهمز والحجة في ذلك اتباع الخط لأن هزؤا وكفؤا في المصحف مكتوبان بالواو وجزءا بغير واو فاتبعوا في القراءة تأدية الخط وقرأ حمزة ذلك كله مسكنا مخففا ووقف على هزوا وكفوا بالواو ووقف على جزءا بغير واو ليجتمع له بذلك الاشراك بين الحروف اذ كان الجزء والهزء سيان ويتبع الخط في الوقف عليها وفي جزءا أربع لغات جزؤ بالضم الهمز وجزء بالاسكان والهمز وجزو بالاسكان والواو وجزؤ بضم الزاي والواو من غير همز وهو رديء لأنه ليس في كلامهم اسم آخره واو قبلها حركة الا الربو وهذا شاذ فان كان أراد أن أصل الواو فيه الهمز جاز وقرأ عاصم ذلك كله في رواية أبي بكر بالهمز والتثقيل ولم يلتفت الى اختلاف صورهن في الخط لأن فيه ما قد أثبت في موضع وحذف من نظيره لغير ما علة كقوله لأعذبنه أو لأذبحنه

كتب الأول بغير ألف والثاني بزيادة ألف ولفظهما واحد فحمله على هذا وروى عنه حفص جزءا ساكن الزاي مهموزا وهزوا وكفوا بالواو من غير همز اتباعا للسواد قوله تعالى من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون ن وقوله الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون وقوله انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وقوله وانه للحق من ربك وما الله

بغافل عما يعملون يقرأ ن بالياء والتاء فالتاء في الأول أكثر لقوله تعالى مخاطبا لهم ثم قست قلوبكم والياء والتاء في الثاني معتدلتان فالحجة لمن قرأ بالتاء أنه أراد وما الله بغافل عما تعملون أنتم وهم والاختيار فيه التاء لعلتين احداهما أن رد اللفظ على اللفظ أحسن والثانية أنه لما ثبت أن الله ليس بغافل عما يعمل كل أحد اعتدلت التاء والياء فيهما والحجة لمن قرأ بالياء أن العرب ترجع من المخاطبة الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ولم يقل بكم والياء والتاء في الثالث قريبتان والاختيار الياء لقوله من ربهم والياء والتاء في الرابع متساويتان لأنه لم يتقدم في قوله وانه للحق من ربك ما تكون احداهما أولى بالرد عليه الى أن يجعل قوله من ربك إفرادا للنبي عليه السلام بالخطاب والمعنى له ولأمته فيكون الإختيار على هذا الوجه التاء كما قال تعالى يأيها النبي اذا طلقتم النساء قوله تعالى وأحاطت به خطيئته يقرأ بالتوحيد والجمع فلمن أفراد حجتان احداهما أن الخطيئة ها هنا يعني بها الشرك والأخرى أنه عطف لفظ الخطيئة على لفظ السيئة قبلها لأن الخطيئة سيئة والسيئة خطيئة والحجة لمن جمع أن السيئة والخطيئة وان انفردتا لفظا فمعناهما الجمع ودليله على ذلك أن الاحاطة لا تكون لشيء مفرد وانما تكون لجمع أشياء فأما قوله أحاط بهم سرادقها فانه وان كان واحدا فهو جمع للشيء المحيط بجميع أجزاء المحاط به ويمكن أن يكون أراد بالجمع ها هنا وأحاطت به عقوبات خطيئته والدليل على ذلك قول قتادة السيئة

الشرك

والخطيئة الكبائر قوله تعالى لا تعبدون الا الله يقرأ بالياء والتاء فالحجة لمن قرأ بالتاء مواجهة الخطاب فيكون أخذ الميثاق قولا لهم والحجة لمن قرأ بالياء معنى الغيبة قوله تعالى وتولوا للناس حسنا يقرا بضم الحاء وإسكان السين وبفتح الحاء والسين فالحجة لمن ضم أنه أراد المصدر والاسم ودليله قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا والحجة لمن فتح أنه أراد قولا حسنا فأقام الصفة مقام الموصوف والاول أصوب لأن الصفة مفتقرة الى الموصوف كافتقار الفعل الى الاسم قوله تعالى تظاهرون يقرأ بالتشديد والتخفيف فالحجة لمن شدد أنه أراد تتظاهرون بتائين فأسكن الثانية وأدغمها في الظاء فشددها لذلك والحجة لمن خفف انه أراد أيضا تتظاهرون فأسقط احدى التاءين تخفيفا وكراهية للادغام وثقله فان قيل فأي التاءين الساقط فقل قال سيبويه الساقط الاول وقال هشام الثاني وقال الفراء احداهما

بغير تعيينها ولكل حجة ودليل قوله تعالى أسارى تفادوهم يقرأ بإثبات الألف فيهما جميعا وباسقاطها فيهما وباثباتها في الأول وطرحها من الثاني فالحجة لمن أثبتها فيهما أنه جعله جمع الجمع وجعل تفادوهم فعلا من اثنين لأن الفداء أن تأخذ ما عنده وتعطي ما عندك فتفعل به كما يفعل بك والحجة لمن أسقطها أن جمع أسير أسرى كما تقول مريض ومرضى وجعل الفعل من فدى يفدي وأصل الأسر الشد وبه سمى الأسير والحجة لمن أثبت وطرح ما قدمناه من الوجهين قوله تعالى بل طبع يقرأ بالإدغام والإظهار فالحجة لمن أدغم مقاربة مخرج اللام من الطاء والحجة لمن أظهر أنه أتى بالكلام على الأصل ليفرق بين ما يتصل فلا يجوز اظهاره ولا الوقوف عليه كقوله والطارق وبين ما ينفصل ويوقف عليه كقوله بل طبع فان قيل فيلزم من أدغم هذا للمقاربة أن يدغم قوله ومن يفعل ذلك للمقاربة أيضا فقل سكون اللام في يفعل عارض للجزم وسكون اللام في بل سكون بناء فهذا فرقان واضح قوله تعالى بروح القدس قرأه ابن كثير باسكان الدال والحجة

له أنه كره توالي ضمتين في اسم فأسكن تخفيفا أو يكون الاسكان لغة والحجة لمن ضم أنه أتى بالكلمة على أصلها والروح ها هنا جبريل عليه السلام والقدس في اللغة الطهر قوله

تعالى أن ينزل الله يقرا بالتشديد والتخفيف فالحجة لمن شدد أنه أخذه من نزل ينزل ومن خفف أخذه من أنزل ينزل والقراء فيه مختلفون فقرأ عاصم ونافع وابن عامر ذلك حيث وقع بالتشديد وقرأه أبو عمرو بالتخفيف الا قوله في الحجر وما ننزله الا بقدر معلوم وفي الأنعام على أن ينزل آية وزاد ابن كثير حرفا ثالثا قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والحجة لهما في ذلك تكرار النزول ومداومته شيئا بعد شيء وقرأ الكسائي وحمزة ذلك كله بالتشديد الا قوله في لقمان وينزل الغيث وفي عسق وهو الذي ينزل الغيث والحجة لهما في ذلك قوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا فمضارع أنزل ينزل بالتخفيف فاعرفه قوله تعالى وجبريل وميكال فيهما أربع قراءات جبرئيل بفتح الجيم والراء وبالهمز وبكسر الجيم والراء وترك الهمز وبفتح الجيم وكسر الراء وترك الهمز وبفتح الجيم والراء واختلاس الهمز وميكال يقرأ بالمد والهمز وبالألف من غير مد ولا همز وبالهمز من غير ألف وبالقصر والهمز والحجة في ذلك أن العرب اذا أعربت اسما من غير لغتها أو بنته اتسعت في لفظه لجهل الاشتقاق فيه قوله تعالى ولكن الشياطين يقرا بتخفيف النون والرفع وبتشديدها والنصب وكذلك ما شاكله والحجة لمن خفف ورفع أن لكن وأخواتها انما عملن لشبههن بالفعل لفظا ومعنى فاذا زال اللفظ زال العمل والدليل على ذلك أن لكن اذا خففت وليها الاسم والفعل وكل حرف كان كذلك ابتدئ ما بعده والحجة لمن شدد ونصب أنه أتى بلفظ الحرف على أصله والمعنى فيه شدد أو خفف الاستدراك بعد النفي قوله تعالى ما ننسخ

من آية يقرأ بضم النون وفتحها فالحجة لمن ضم أن المعنى ما ننسخك يا محمد من آية كقولك أنسخت زيدا الكتاب ويجوز أن يكون ما ننسخ من آية أي نجعلها ذات نسخ كقوله

تعالى فأقبره أي جعله ذا قبر والحجة لمن فتح أنه جعله من الأفعال اللازمة لمفعول واحد قوله تعالى أو ننسأها يقرأ بفتح النون والهمز وبضمها وترك الهمز فالحجة لمن فتح النون وهمز أنه جعله من التأخير أو من الزيادة ومنه قولهم نسأ الله أجلك وأنسأ في أجلك والحجة لمن ضم وترك الهمز أنه أراد الترك يريد أو نتركها فلا ننسخها وقوله نأت بخير منها قيل بأخف منها في العبادة وقيل نبدل آية العذاب بآية رحمة فذلك خير وقيل بل بأشد منها لأنه تخويف من الله لعباده وترغيب فيما عنده فذلك خير والنسخ على وجوه نسخ اللفظ والحكم ونسخ اللفظ وابقاء الحكم ونسخ الحكم وابقاء اللفظ فان قيل ما معنى قوله أو مثلها فقل المماثلة موافقة الشيء من وجه من الوجوه ولو ماثله من جميع وجوهه لكان هو ولم يكن له مثلا والمعنى ها هنا أنها قرآن مثلها وهي في المعنى غيرها لأن هذه آية رحمة وهذه آية عذاب قوله تعالى ولا تسأل يقرأ بالرفع والجزم فالحجة لمن رفع أنه أخبر بذلك وجعل لا نافية بمعنى ليس ودليله قراءة عبد الله وأبي ولن تسأل والحجة لمن جزم أنه جعله نهيا ودليله ما روى أن

النبي صلى الله عليه وسلم قال يوما ليت شعري ما فعل أبواي فأنزل الله تعالى ولا تسأل عن أصحاب الجحيم فانا لا نؤاخذك بهم والزم دينك فأما من ضم التاء فانه جعله فعل ما لم يسم فاعله ومن فتحها جعلها فعل فاعل قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى يقرأ بكسر الخاء وفتحها فالحجة لمن كسر أنهم أمروا بذلك ودليله قول عمر أفلا نتخذه مصلى فأنزل الله ذلك موافقا به قوله والحجة لمن فتح أن الله تعالى أخبر عنهم بذلك بعد أن فعلوه فان قيل فان الأمر ضد الماضي وكيف جاء القرآن بالشيء وضده فقل ان الله تعالى أمرهم بذلك مبتدئا ففعلوا ما أمروا به فأثنى بذلك عليهم وأخبر به وأنزله في العرضة الثانية قوله تعالى فأمتعه قليلا يقرأ بتشديد التاء وتخفيفها فالحجة لمن شدد تكرير الفعل ومداومته ودليله قوله

ومتعناهم الى حين والحجة لمن خفف أن تكرير الفعل لا يكون معه قليلا فلما جاء معه ب قليل كان أمتع أولى به من أمتع على أن أفعل وفعل يأتيان في الكلام بمعنى واحد كقولك أكرمت وكرمت ويأتيان والمعنى مختلف كقولك أفرطت تقدمت وتجاوزت الحد وفرطت قصرت وتأتي فعلت بما لا يأتي له أفعلت كقولك كلمت زيدا ولا يقال أكلمت وأجلست

زيدا ولا يقال جلست قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا قرأه ابن عامر بغير واو والحجة له أنه استأنف القول مخبرا به ولم يعطفه على ما قبله وقرأه الباقون بالواو والحجة لهم أنهم عطفوا جملة على جملة وأتوا بالكلام متصلا بعضه ببعض وكل من كلام العرب قوله تعالى كن فيكون قرأه ابن عامر بالنصب والحجة له الجواب الفاء وليس هذا من مواضع الجواب لأن الفاء لا ينصب الا اذا جاءت بعد الفعل المستقبل كقوله لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم ومعناه فان تفتروا يسحتكم وهذا لا يجوز في قوله كن فيكون لأن الله تعالى أوجد بهذه اللفظة شيئا معدوما ودليله حسن الماضي في موضعه اذا قلت كن فكان وقرأه الباقون بالرفع والحجة لهم ما قدمناه من القول قوله تعالى واذ قال ابراهيم قرأه ابن عامر بألف موضع الياء ها هنا لأنه في السواد بغير ياء وفيه أربع لغات ابراهيم وابراهام واراهم وابراهم قال الشاعر عذت بما عاذ به ابراهم وقال الآخر نحن آل الله في قبلته لم يزل ذاك على عهد ابرهم وقد عرفتك اتساع العرب في الأسماء الأعجمية اذا عربتها قوله تعالى ووصى بها ابراهيم يقرأ بالتشديد من غير ألف وبالتخفيف واثبات الألف وقد تقدم القول في ذلك وأوضحنا الفرق بين فعل وأفعل قوله تعالى أم يقولون تقرأ بالتاء والياء فالحجة لمن قرأه بالياء أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى لمن قال ذلك لا للنبي فأخبر عنهم بما قالوه والحجة لمن قرأ بالتاء أنه عطف باللفظ على معنى الخطاب في قوله أتحاجوننا أم تقولون قل أأنتم فأتى بالكلام على سياقه قوله تعالى لرؤف

رحيم يقرأ بإثبات الواو والهمز وبطرحها والهمز فالحجة لمن أثبت الواو أن صفات الله تعالى على هذا الوزن جاءت كقوله غفور شكور ودود وهو أفخم لأن ذلك لا يقال الا لمن دام الفعل منه وثبت له كقول الشاعر نبي هدى طيب صادق رؤف رحيم بوصل الرحم والحجة لمن طرح الواو وهمز أنه مال الى التخفيف لاجتماع الهمز والواو وكان طرحها لا يزيل لفظا ولا يحيل معنى فاستجاز ذلك قال الشاعر يرى للمسلمين عليه حقا كفعل الوالد الرءف الرحيم قوله تعالى هو موليها قرأه ابن عامر مولاها والحجة له في ذلك أنه جعل المولى مفعولا به وأصله موليها فلما تحركت الياء انقلبت ألفا والحجة لمن قرأها بالياء وكسر اللام أنه أراد مولي وجهه اليها فتكون الهاء كناية عن محذوف لأن كلا يقتضي مضافا والمولى ها هنا هو الفاعل قوله تعالى لئلا يكون يقرأ بالهمز وتركه فالحجة لمن همز أنه أتى باللفظ على الأصل لأنها أن دخلت عليها اللام والحجة لمن خفف أن العرب تستثقل الهمز ولا زيادة معه فلما قارن الهمزة لام مكسورة واجتمع في الكلمة كسر اللام وزيادتها ثقل الهمز لينها تخفيفا وقلبها ياء للكسرة التي قبلها قوله تعالى فمن تطوع خيرا يقرأ بالتاء وفتح العين وبالياء وإسكان العين فالحجة لمن قرأ بالتاء والفتح أنه جعله فعلا ماضيا على بنائه في موضع

الاستقبال لأن الماضي يقوم مقام المستقبل في الشرط والجواب الفاء في قوله فهو خير له والحجة لمن قرأ بالياء وإسكان العين أنه أراد يتطوع فأسكن التاء وأدغمها في الطاء وبقى الياء ليدل بها على الاستقبال وجزمه بحرف الشرط 0

قوله تعالى وتصريف الرياح يقرأ بالافراد والجمع اذا كانت فيه الألف واللام في اثني عشر موضعا فالحجة لمن أفرد أنه جعلها عذابا واستدل بقول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها رياحا لا ريحا والحجة لمن جمع أنه فرق بين رياح الرحمة ورياح العذاب فجعل ما أفرده للعذاب وما جعله للرحمة والأرواح أربعة أسست أسماؤها على الكعبة فما استقبلها منها فهي الصبا والقبول وما جاء عن يمينها فهي الجنوب وما جاء عن شمالها فهي الشمال وما جاء من مؤخرها فهي الدبور وهي ريح العذاب نعوذ بالله منها وباقيها ريح الرحمة قوله تعالى ولو ترى الذين ظلموا يقرأ بالتاء والياء فالحجة لمن قرا بالتاء أنه أراد ولو ترى يا محمد الذين ظلموا اذ عاينوا العذاب لرحمتهم والحجة لمن قرأ بالياء أنه جعل الفعل لهم ومعناه ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب أن القوة لله ولو ابتدأت ان مع التاء بالكسر لكان وجها كقوله تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون أي لو عاينتهم في هذا

الحال لرحمتهم وترفع الملائكة وتحذف جواب لو كقوله ولو أن قرآنا سيرت به الجبال يريد لكان هذا فحذفه قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان يقرأ بضم الطاء واسكانها فالحجة لمن ضم أنه أتى بلفظ الجمع على حقيقة ما وجب له لأنه جمع خطوة ودليله قوله وهم في الغرفات آمنون لأنه جمع غرفة والحجة لمن أسكن أنه خفف الكلمة لاجتماع ضمتين متواليتين وواو فلما كانوا يسكنون مثل ذلك مع غير الواو كان السكون مع الواو لثقلها أولى ومعنى خطوات الشيطان طرقه والخطوة بفتح الخاء الاسم وبضمها قدر ما بين قدميك قوله تعالى فمن اضطر يقرأ وما شاكله من النونات الخفيفة والتنوين والحروف المبنية على السكون بالضم والكسر فالحجة لمن كسر التقاء الساكنين والحجة لمن ضم أنه لما احتاج الى حركة هذه الحروف كره الخروج من كسر الى ضم فأتبع الضم الضم ليأتي باللفظ من موضع واحد فان قيل فلم وافقهم أبو عمرو على الكسر

الا في الواو واللام وحدهما فقل لما احتاج الى حركة الواو حركها بحركة هي منها لأن الضم فيها أسهل من الكسر ودليله قوله اشتروا الضلالة بالهدى فان قيل فما حجة ابن عامر في ضم التنوين فقل الحجة له أن التنوين حركة لا تثبت خطا ولا يوقف عليه فكانت الحركة بما

بعده أولى من الكسر قوله تعالى ليس البر أن تولوا يقرأ البر بالرفع والنصب فالحجة لمن رفع أنه جعله اسم ليس والخبر أن تولوا لأن معناه توليتكم والحجة لمن قرأ بالنصب أنه جعله خبر ليس والاسم أن تولوا ودليله أن ليس وأخواتها اذا أتى بعدهن معرفتان كنت مخيرا فيهما وان أتى بعدهن معرفة ونكرة كان الاختيار أن تجعل المعرفة الاسم والنكرة الخبر 0

قوله تعالى من موص يقرأ بفتح الواو وتشديد الصاد وباسكان الواو وتخفيف الصاد فالحجة لمن شدد أنه أخذه من وصى ودليله قوله وما وصينا به ابراهيم والحجة لمن خفف أنه أخذه من أوصى ودليله قوله يوصيكم الله قوله تعالى فدية طعام مسكين يقرأ بالتنوين والتوحيد وبالاضافة والجمع فالحجة لمن رفع ووحد أن الفدية مبتدأ وطعام بدل منها ومسكين واحد لأن عليه عن كل يوم يفطره اطعام مسكين والحجة لمن أضاف وجمع أنه جعل الفدية عن أيام متتابعة لا عن يوم واحد قوله تعالى ولتكملوا العدة يقرا بالتشديد والتخفيف فالحجة لمن شدد تكرير فعل الصيام في الشهر الى اتمام عدته والحجة لمن خفف أنه جعل عقد شهر رمضان عقدا واحدا ودليله قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم قوله تعالى وأتوا البيوت من أبوابها يقرأ وما شاكله من الجموع بالضم والكسر فالحجة لمن ضم أنه

أتى بالكلام على أصل ما وجب للجمع لأن هذا الوزن ينقسم في الكلام قسمين جمعا كقولك فلوس ومصدرا كقولك قعد قعودا والحجة لمن كسر أنه لما كان ثاني الكلمة ياء كرهوا الخروج من ضم الى ياء فكسروا أول الاسم لمجاورة الياء ولم يجمعوا بين ضمتين احداهما على ياء فان قيل فما حجة من ضم العين من العيون والجيم من الجيوب وكسر الباء من البيوت فقل العين حرف مستعل مانع من الإمالة فاستثقل الكسر فيه فبقاه على أصله والجيم حرف شديد متفش فثقل عليه أن يخرج به من كسر الى ضم فأجراه على أصله والحجة لمن كسر الباء كثرة استعمال العرب لذلك وهم يخففون ما يكثرون استعماله اما بحذف واما بإمالة واما بتخفيف ودليل ذلك امالتهم النار لكثرة الاستعمال وتفخيم الجار لقلة الاستعمال قوله تعالى ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم يقرأ بإثبات الألف وطرحها ومعناهما قريب والوجه فيهما لا تبادؤوهم بقتال ولا بقتل حتى يبدؤوكم بهما فان بدءوكم فابدءوهم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يقرا بالرفع والتنوين في الفسوق

والرفث فقط وبالنصب وترك التنوين في الجميع فالحجة لمن نصب أنه قصد التبرئة ب لا في الثلاثة فبنى الاسم مع الحرف فزال التنوين للبناء والحجة لمن رفع الرفث وهو الجماع والفسوق وهو الخروج عن الحد أنهما قد يكونان في حال من أحوال الحج فجعل لا بمعنى ليس فيهما ونصب الجدال في الحج على التبرئة لأنه يريد به المراء والشك في تأخيره وتقديمه على ما كانت العرب تعرفه من أفعالها واختار بعض النحويين الرفع في الأولين بمعنى فلا يكون ممن فرض الحج رفث ولا فسوق ثم يبتدئ بنفي الجدال فيه فينصبه ويبنيه والاختيار في النفي اذا أفرد ولم يتكرر النصب واذا تكرر استوى فيه الرفع والنصب قوله تعالى ابتغاء مرضات الله أماله الكسائي والحجة له ان ذوات الواو اذا زيد فيها ألحقت بذوات الياء فأمالها ليدل بالامالة على ذلك وفخمها الباقون والحجة لهم أن ألفها منقلبة من واو وأصلها مرضوة من الرضوان فقلبت الواو ألفا لتحريكها وانفتاح ما قبلها فكان التفخيم أولى بها من الإمالة ووفق حمزة عليها بالتاء ومثله هيهات هيهات ولات واللات والتورات ويا أبت والحجة له في ذلك أن التاء أصل علامة التأنيث ودليله على أصل ذلك أن الهاء تصير في الدرج تاء والتاء لا تصير هاء وقفا ولا درجا ووقف الباقون بالهاء ولهم في ذلك حجتان احداهما أنه فرق بين التاء الاصلية في صوت وبيت وبين الزائدة لمعنى والثانية أنه أراد أن يفرق بين التاء المتصلة بالاسم كنعمة ورحمة وبين التاء المتصلة بالفعل كقولك قامت ونامت قوله تعالى ادخلوا في السلم كافة يقرأ ها هنا وفي الانفال وفي سورة محمد صلى الله عليه

وسلم بفتح السين وكسرها والحجة لمن فتح أنه أراد الصلح ومن كسر أراد الإسلام وانشد في جاهليات مضت أو سلم قوله تعالى والى الله ترجع الامور يقرأ بفتح التاء وضمها فالحجةلمن فتحها أنه أراد تصير والحجة لمن ضمها أنه أراد ترد قوله تعالى حتى يقول تقرأ بالرفع والنصب فالحجة لمن رفع أنه أراد

بقوله وزلزلوا المضي وبقوله حتى يقول الحال ومنه قول العرب قد مرض زيد حتى لا يرجونه فالمرض قد مضى وهو الآن في هذه الحال والحجة لمن نصب أنه لم يجعل القول من سبب قوله وزلزلوا ومنه قول العرب قعدت حتى تغيب الشمس فليس قعودك سببا لغيبوبة الشمس وتلخيص ذلك أن من رفع الفعل بعد حتى كان بمعنى الماضي ومن نصبه كان بمعنى الاستقبال وأضمرت له عند البصريين مع حتى أن لأنها من عوامل الأسماء فأضمروا مع الفعل ما يكون به اسما قوله تعالى قل فيهما اثم كبير يقرأ بالباء والثاء فالحجة لمن قرأ بالياء قوله بعد ذلك وإثمهما أكبر من نفعهما ولم يقل أكثر والحجة لمن قرأ بالثاء أنه لما وقع اللفظ على أعداد وهي الخمرة المشروبة والميسر وهو القمار كانت الثاء في ذلك أولى ودليله قوله تعالى ولا أدنى من ذلك ولا أكثر ولم يقل أكبر قوله تعالى قل العفو يقرأ بالرفع والنصب فمن رفع جعل

ذا منفصلة من ما فيكون بمعنى الذي فكأنه قال ما الذي ينفقون فقال الذي ينفقون العفو فترفعه بخبر الابتداء لأنه جعل الجواب من حيث سألوا والحجة لمن نصب أنه جعل ماذا كلمة واحدة ونصب العفو بقوله ينفقون كأنه قال قال ينفقون العفو فان قيل فلم بنيت ما مع ذا ولم تبن من معها فقل لما كانت ما عامة لمن يعقل ولما لا يعقل وذا مثلها في الابهام والعموم بنوهما للمشاركة ولما اختصت من بمن يعقل لم يبنوها مع ذا لهذه العلة قوله تعالى حتى يطهرن يقرأ بالتشديد والتخفيف فالحجة لمن شدد أنه طابق بين اللفظين لقوله فاذا تطهرن والحجة لمن خفف أنه أراد حتى ينقطع الدم لأن ذلك ليس من فعلهن ثم قال فاذا تطهرن يعنى بالماء ودليله على ذلك قول العرب طهرت المرأة من الحيض فهي طاهر 0

قوله تعالى الا أن يخافا يقرأ بفتح الياء وضمها فمن فتح الياء جعل الفعل لهما وسمى الفاعل ومن ضم الياء جعله فعل ما لم يسم فاعله ومعنى يخافا ها هنا تيقنا لأن الخوف يكون يقينا وشكا قوله تعالى يبينها يقرأ بالياء والنون فالحجة لمن قرأ بالياء تقدم اسم الله عز وجل ليأتي الكلام على سنن واحد لمكان حرف العطف والحجة لمن قرأ بالنون أن الله تعالى أخبر بذلك عن نفسه مستأنفا بالواو وجعل تلك اشارة الى ما تقدم من الأحكام والحدود

قوله تعالى لا تضار يقرأ بالرفع والنصب فالحجة لمن جعله مرفوعا أنه أخبر بلا فرده على قوله لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والحجة لمن نصب أنه عنده مجزوم بحرف النهي والأصل فيه لا تضارر فأدغم الراء في الراء وفتح لالتقاء الساكنين ومثله ولا يضار كاتب ولا شهيد قوله تعالى ما آتيتم بالمعروف يقرأ بالمد والقصر وهما فعلان ماضيان فالحجة لمن مد أنه من الاعطاء ووزنه أفعلتم ودليله قوله اذا سلمتم والتسليم لايكون الا بالاعطاء والحجة لمن قصر أنه من المجيء ووزنه فعلتم وفيه اضمار معناه به فنابت عنه قوله بالمعروف وكل ما في كتاب الله من آتى بالمد فمعناه الاعطاء وما كان فيه من أتى بالقصر فهو من المجيء الا قوله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا أي أخذهم وقوله في قراءة ل مجاهد أتينا بها جازينا بها وقوله كم آتيناهم من آية أي أريناهم 0

قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره يقرأ باسكان الدال وحركتها فالحجة لمن أسكن أنه أراد المصدر والحجة لمن حرك أنه أراد الاسم وقيل هما لغتان قوله تعالى ما لم تمسوهن يقرأ بضم التاء واثبات الالف بعد الميم وبفتح التاء وطرح الألف فالحجة لمن أثبت الألف ان ماس فعل من اثنين ودليله قوله من قبل أن يتماسا والحجة لمن طرحها أنه جعل

الفعل للرجال ودليله قوله ولم يمسسني بشر قوله تعالى وصية لأزواجهم يقرأ بالرفع والنصب فالحجة لمن رفع أنه أراد فلتكن وصية أو فأمرنا وصية ودليله قراءة عبد الله فالوصية لأزواجهم متاعا والحجة لمن نصب أنها مصدر والاختبار في المصادر النصب اذا هي وقعت مواقع الأمر كقوله فضرب الرقاب ومنه قول الراجز شكا الي جملي طول السرى صبرا جميلا فكلانا مبتلى قوله تعالى فيضاعفه يقرأ بالتخفيف واثبات الألف وبالتشديد وطرحها فالحجة لمن خفف أن ضاعف أكثر من ضعف لقوله أضعافا كثيرة ودليله قوله عشر أمثالها والحجة لمن شدد التكرير ومداومة الفعل ويقرأ برفع الفاء ونصبها فمن رفع عطف على يقرض ومن نصب فعلى جواب الاستفهام 0

قوله تعالى والله يقبض ويبسط وقوله وزاده بسطة ها هنا وفي الأعراف يقرأ ذلك بالسين والصاد وقد ذكرت علله في أم القرآن قوله تعالى الا من اغترف غرفة يقرأ بالفتح والضم فالغرفة باليد مفتوح وفي الاناء مضموم قوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة يقرأ ذلك بالرفع والتنوين وبالنصب وترك التنوين فالحجة لمن رفع أنه جعله جوابا لقول قائل هل عندك رجل فقال لا رجل فلم يعمل لا لأن هل غير عامله والحجة لمن نصب أنه جعله جوابا لقول

قائل هل من رجل فقال لا رجل لأن من لما كانت عاملة في الاسم كان الجواب عاملا فيه النصب وسقط التنوين للبناء كما سقط في رام هرمز قوله تعالى ولولا دفع الله الناس ها هنا وفي الحج يقرآن دفع ودفاع فالحجة لمن أسقط الألف أنه أراد المصدر من دفع دفعا والحجة لمن أثبتها أنه أراد المصدر من دافع دفاعا ومعنى الآية أنه لولا مجاهدة المشركين واذلالهم لفسدت الارض قوله تعالى أنا أحيي وأميت يقرأ بإثبات الألف في كل ما استقبلته الهمزة وطرحها في درج فالحجة لمن أثبتها أنه أتى بالكلمة على أصلها وما وجب في الأصل لها لأن الألف في أنا كالتاء في أنت والحجة لمن طرحها أنه اجتزأ بفتحة النون ونابت الهمزة عن إثبات الألف وهذا في الادراج فأما في الوقف على أنا فلا خلف في إثباتها وفي أنا أربع لغات أنا فعلت وأن فعلت وأن فعلت وأنه فعلت قوله تعالى كم لبثت يقرأ بادغام الثاء في التاء وبإظهارها فالحجة لمن أدغم قرب مخرج الثاء من التاء والحجة لمن أظهر إتيانه بالكلام على أصله قوله تعالى قال أعلم يقرأ بقطع الألف والرفع وبوصلها والوقف فالحجة لمن قطع أنه جعله من اخبار المتكلم عن نفسه والحجة لمن وصل أنه جعله من أمر الله تعالى للمخاطب قوله تعالى لم يتسنه يقرأ وما شاكله بإثبات الهاء وطرحها في الادراج فالحجة لمن أثبتها أنه اتبع الخط فأدى ما تضمنه السواد والحجة لمن طرحها أنه انما أثبت ليتبين بها حركة ما قبلها في الوقف فلما اتصل

الكلام صار عوضا منها فغنوا عنها وميزانها في آخر الكلام كألف الوصل في أوله وكان بعض القراء يتعمد الوقوف على الهاء ليجمع بذلك موافقة الخط وتأدية اللفظ وبعضهم يثبت بعضا ويطرح بعضا لغير ما علة لكن ليعلم أن كلا جائز وللهاء في يتسنه وجهان أحدهما أن تكون أصلية فتسكن للجزم والثاني أن يكون الأصل لم يتسنن فأبدلوا من أحدى النونات ألفا ثم أسقطوها للجزم وألحقت الهاء للسكت وهما في ذلك لمعنى لم تأت عليه السنون فتغيره فأما من جعله من قولهم أسن فقد وهم لأنه لو كان كذلك لقيل فيه يتأسن قوله تعالى كيف ننشرها يقرأ بالراء والزاي فمن قرأ بالزاي فالحجة له أن العظام اذا كانت بحالها لم تبل فالزاي أولى بها لأنها ترفع ثم تكسى اللحم والدليل على ذلك قوله تعالى واليه النشور أي الرجوع بعد البلى والحجة لمن قرأ بالراء أن الاعادة في البلى وغيره سواء عليه فإنما يقول له كن فيكون ودليله قوله تعالى ثم اذا شاء أنشره 0

قوله تعالى فصرهن اليك يقرأ بضم الصاد وكسرها فالحجة لمن ضم أنه اخذه من صار يصور اذا مال وعطف وأنشد شاهدا لذلك يصور عنوقها أحوى زنيم له ظأب كما صخب الغريم والحجة لمن كسر أنه أخذه من صار يصير اذا جمع ومعناه فقطعهن واجمعهن إليك 0

قوله تعالى بربوة ها هنا وفي المؤمنين يقرآن بضم الراء وفتحها وهما لغتان فصيحتان وفيها

سبع لغات وهي ما ارتفع من الأرض وعلا 0

قوله تعالى فأتت أكلها يقرأ بضم الكاف واسكانها فالحجة لمن ضم أنه أتى بالكلام على أصل ما كان عليه ودليله إجماعهم على الضم في قوله ذواتي أكل خمط والحجة لمن أسكن أن هذه اللفظة لما اتصلت بالمكنى ثقلت وتوالي الضمتين ثقيل أيضا فخفف بالاسكان 0

قوله تعالى فنعما هي يقرأ ها هنا وفي النساء بكسر النون والعين وبفتح النون وكسر العين وبكسر النون وإسكان العين فالحجة لمن كسر النون أنه قربها من العين ليوافق بها لفظ أختها بئس لأن هذه في المدح كهذه في الذم والحجة لمن فتح النون وكسر العين أنه أتى بلفظ الكلمة على الأصل لأن أصلهما نعم وبئس والحجة لمن أسكن العين وجمع بين ساكنين فاحتمل ذلك لأنه جعل نعم وما كلمة واحدة فخففها باسكان ولا خلف في تشديد الميم 0

قوله تعالى ويكفر يقرأ بالنون والياء وبالرفع والجزم فالحجة لمن قرأ بالنون والياء قد تقدمت والحجة لمن جزم أنه عطفه على قوله وان تخفوها فجعل التكفير مع قبول الصدقات والحجة لمن رفع أن ما أتى بعد الفاء المجاب بها الشرط مستأنف مرفوع ودليله قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه 0

قوله تعالى الى ميسرة يقرأ بضم السين وفتحها وهما لغتان والفتح أفصح وأشهر 0

قوله تعالى إلا أن تكون تجارة يقرأ بالرفع والنصب فلمن رفع وجهان أحدهما أنه جعل تجارة اسم كان وتديرونها الخبر والثاني أن يجعل كان بمعنى حدث ووقع فلا يحتاج الى خبر كقوله وإن كان ذو عسرة والحجة لمن نصب أنه أضمر في كان الاسم ونصب التجارة على الخبر وفيه ضعف فأما قوله في النساء إلا أن تكون تجارة بالنصب فوجه صحيح لتقدم ذكر الأموال قبل ذلك قوله تعالى يحسبهم يقرأ بكسر السين وفتحها فالحجة لمن فتح أنه أتى بلفظ الفعل المضارع على ما أوجبه بناء ماضيه لأن فعل بالكسر يأتي مضارعه على يفعل بالفتح قياس مطرد والحجة لمن كسر أن العرب استعملت الكسر والفتح في مضارع أربعة أفعال يحسب وينعم ويبئس ويبس حتى صار الكسر فيهم أفصح 0

قوله تعالى فأذنوا يقرأ بالقصر وفتح الذال وبالمد وكسر الذال فالحجة لمن قصر أنه أراد فاعلموا أنتم أي كونوا على علم والحجة لمن مد أنه أراد فأعلموا غيركم أي اجعلوهم على علم 0 قوله تعالى وأن تصدقوا يقرأ بالتشديد والتخفيف وقد ذكرت علة ذلك فيما سلف 0

قوله تعالى لا تظلمون ولا تظلمون يقرا بتقديم الفاعل وتأخير ما لم يسم فاعله على الترتيب وبتقديم ما لم يسم فاعله وتأخير الفاعل على السعة ومعنى الظلم في اللغة وضع الشيء في غير موضعه 0

قوله تعالى أن تضل احداهما يقرأ بكسر الهمزة وفتحها فالحجة لمن كسر أنه جعلها حرف شرط وجزم بها تضل وبناه على الفتح لالتقاء الساكنين والحجة لمن فتح أنه أراد ادخال اللام على أن ففتحها كقوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا يريد لئلا تضلوا 0

قوله تعالى فتذكر يقرا بالتشديد والتخفيف وبالرفع والنصب فأما علة التشديد التخفيف فمذكورة آنفا والحجة لمن رفع أنه استأنف الفعل بعد الجواب بالفاء وله أن يجزم الفعل عاطفا وينصبه مجيبا والحجة لمن نصب أنه عطفه على تضل وقد عملت فيه أن المفتوحة ولا يجوز فيه ما أجيز في الوجه الأول ومثله في الوجوه الثلاثة 0

قوله تعالى فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء 0

قوله تعالى فرهان مقبوضة يقرأ بضم الراء والهاء وبكسر الراء واثبات الف بعد الهاء فالحجة لمن ضم أنه جمع رهنا رهانا وجمع رهانا رهنا وليس في كلام العرب جمع لاسم على

هذا الوزن غير رهن وسقف والحجة لمن كسر وأثبت الألف أنه أراد جمع رهن وقيل لأبي عمرو لم اخترت الضم فقال لأفرق بين الرهن في الدين وبين الرهان في سباق الخيل قوله تعالى الذي أؤتمن روي عن عاصم وحمزة أنهما قرآ بإشمام الهمزة الضمة في الوصل وهذا وهم لأنها ألف وصل دخلت على ألف أصل ووزن اؤتمن افتعل من الأمانه قوله تعالى وكتبه يقرأ بالتوحيد والجمع فالحجة لمن جمع أنه شاكل بين اللفظين وحقق المعنى لأن الله تعالى قد أنزل كتبا وأرسل رسلا والحجة لمن وحد أنه أراد القرآن لأن اهل الأديان المتقدمة قد اعترف بعضهم لبعض بكتبهم وآمنوا بها إلا القرآن فإنهم أنكروه فلذلك أفرد وجمع الرسل لأنهم لم يجمعوا على الايمان بهم قوله تعالى أو أخطأنا يقرأ بإثبات الهمز وتخفيفه وبحذفه والتعويض بالألف منه وقد ذكرت علل الهمز في إثباته وطرحه والتعويض منه مستقاة فيما تقدم فأغنى عن إعادته 0 انتهى انتهى . اهـ ﴿ الحجة فى القراءات السبعة صـ 63. 105 ﴾

(36/24)

وقال ابن زنجلة :

2 – سورة البقرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين 2

قرأ ابن كثير فيهي وعليهي بإشباع الهاء يصلها بياء وحجته أن أصلها فيهو وعليهو ثم قلبوا الواو ياء للياء التي قبلها وكسروا الهاء فصارت فيهي وعليهي وقرأ ايضا فقلنا اضربوهو ومنهو بإشباع الهاء يصلها بواو على أصلها

قرأ الباقون فيه و عليه من غير إشباع وحجتهم أن الكسرة تنوب عن الياء وتدل عليها وكذلك الضمة قال أهل البصرة إنما حذفت الياء لسكونها وسكون الياء التي قبل الهاء لأن الهاء ليست بحاجز حصين فكأن الساكن قبلها ملاق للساكن الذي بعدها فتحذف الياء ألا ترى أنها إذا تحرك ما قبلها لم تحذف منها الياء نحو أمه وصاحبته لأن ما قبلها متحرك فليس يجتمع ساكنان

قرأ أبو عمرو فيه هدى وقيل لهم بالإدغام وقرأ الباقون بالإظهار

وحجة أبي عمرو أن إظهار الكلمتين كإعادة الحديث مرتين فأسكن الحرف الأول وأدغمه في الثاني ليعمل اللسان مرة واحدة وشبه الخليل ذلك بالمقيد إذا رفع رجله في موضع ثم أعادها إليه ثانية قال والذي أوجب الإدغام هو أنه يثقل على اللسان رفعه من مكان وإعادته في ذلك المكان أو فيما يقرب منها وشبه غيره بإعادة الحديث مرتين

وأما من أظهر فإنه أتى بالكلام على أصله وأدى لكل حرف حقه من إعرابه لتكثر حسناته إذ كان له بكل حرف عشر حسنات

الذين يؤمنون بالغيب 3 3

قرأ أبو عمرو وورش عن نافع يومنون بغير همز وكذلك يأكلون ويومرون وحجتهما في ذلك ثقل الهمز وبعد مخرجها وما فيها من المشقة فطلب من تخفيفها ما لم يطلب من تخفيف ما سواها ولهذا قيل النطق بها كالتهوع

وورش يترك أيضا الهمزة المتحركة مثل لا يواخذكم ولا يوده وأبو عمرو يهمز

(37/24)

وحجته أن الهمزة الساكنة أثقل من المتحركة وذلك أن تخرج الهمزة الساكنة من الصدر ولا تخرج إلا مع حبس النفس والهمزة المتحركة تعينها حركتها وتعين المتكلم بها على خروجها فلذلك همز أبو عمرو المتحركة وترك الساكنة وترك أيضا ورش ما كان سكونها علامة للجزم نحو إن نشأ وتسؤهم وهمز أبو عمرو وحجته في ذلك أن الكلمة قد سقط منها حرف قبل الهمزة لسكونها وسكون الهمزة وهو الألف من نشاء والواو من تسوؤهم وسقطت حركة الهمزة للجزم فلو أسقط منها الهمزة لكان قد أسقط من الكلمة ثلاثة اشياء الهمزة وحركتها والألف فيخل بالكلمة

والذين يؤمنون بما أنزل إليك وعلى أبصارهم غشاوة

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بما أنزل إليك و على أبصارهم لا يمدون حرفا لحرف وهو أن تكون المدة من كلمة والهمزة من أخرى وحجتهم في ذلك أنهم أرادوا الفرق بين ما المدة فيه لازمة لا تزول بحال وبين ما هي فيه عارضة قد تزول في بعض الأحوال نحو بما أنزل إليك فإنها تزول عند الوقف والتي لا تزول نحو دعاء ونداء وبناء وسماء فجعلوا ذلك فرقا بينهما

وقرأ ابن عامر والكسائي مدا وسطا ومد حمزة وعاصم مدا

مفرطا وحجتهم في ذلك أن المد إنما وجب عند استقبال الهمزة سواء كانت الهمزة من نفس الكلمة أو من الأخرى إذا التقتا لأنه لا فرق في اللفظ بينهما

سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون

قرأ نافع وأبو عمرو آنذرتهم آنت يهمزان ثم يمدان بعد الهمزة وتقدير هذا أن تدخل بين ألف الإستفهام وبين الهمزة التي بعدها ألفا ليبعد المثل عن المثل ويزول الإجتماع فيخف اللفظ والأصل أأنذرتهم ثم تلين الهمزة في أنذرتهم

وحجتهما في ذلك أن العرب تستثقل الهمزة الواحدة فتخففها في أخف أحوالها وهي ساكنة نحو كاس فإذا كانت تخفف وهي وحدها فإن تخفف ومعها مثلها أولى

وقرأ ابن كثير أنذرتهم بهمزة واحدة غير مطولة ومذهبه أن يحقق الأولى ويخفف الثانية

وقرأ ابن عامر وأهل الكوفة أأنذرتهم أأنت بهمزتين وحجتهم في ذلك أن الهمزة حرف من حروف المعجم كغيره من سائر الحروف صحا بالجمع بينهما نحو ما يجتمع في الكلمة حرفان مثلان فيؤتى بكل واحد منهما صحيحا على جهته من غير تغيير كقوله أتمدونن بمال ولعلكم تتفكرون ونظائر ذلك فلا يستثقل اجتماعهما بل يؤتى بكل واحد منهما فجعل الهمزتين كغيرها من سائر الحروف

قرأ أبو عمرو والكسائي وورش على ابصارهم و قنطار و دينار بإمالة الألف وحجتهم في ذلك أن انتقال اللسان من الألف إلى الكسرة بمنزلة النازل من علو إلى هبوط فقربوا الألف فإمالتهم إياها من الكسر ليكون عمل اللسان من جهة واحدة وقرأ الباقون أبصارهم بغير إمالة وحجتهم في ذلك أن باب الألف هو الفتح دون غيره وأن ما قبل الألف لا يكون أبدا إلا مفتوحا لأنه تابع لها فتركوها على بابها من غير تغيير وما يخدعون إلا أنفسهم

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وما يخدعون إلا أنفسهم بالألف واحتج أبو عمرو بأن قال إن الرجل يخادع نفسه ولا يخدعها قال الأصمعي ليس أحد يخدع نفسه إنما يخادعها

وقرأ أهل الشام والكوفة وما يخدعون بغير ألف وحجتهم في ذلك أن الله أخبر عن هؤلاء المنافقين أنهم يخادعون الله والذين آمنوا بقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر فأثبت لهم مخادعتهم الله والمؤمنين ثم يخبر عنهم عقيب ذلك أنهم لا يخادعونه ولا يخادعون إلا أنفسهم فيكون قد

نفى عنهم في آخر الكلام ما أثبته لهم في أوله ولكنه أخبر أن المخادعة من فعلهم ثم إن الخدع إنما يحيق بهم خاصة دونه

في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا و لهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون

(39/24)

قرأ حمزة فزادهم الله بالإمالة وكذلك جاء و شاء و خاب و حاق و خاف و طاب و ضاق و زاغ ودخل ابن عامر معه في جاء و شاء و فزادهم الله وحجتهما في ذلك أن فاء الفعل منها مكسورة إذا ردها المتكلم إلى نفسه نحو زدت و جئت و طبت ولهذا قرأ حمزة فلما زاغوا بالإمالة أزاغ الله بالفتح لأن فاء الفعل مفتوحة تقول أزغت وكذلك فأجاءها المخاض بغير إمالة لأنك تقول أجأت وقرأ الباقون جميع ذلك بغير إمالة على أصل الكلمة وحجتهم في ذلك أن أصل كل فعل إذا كان ثلاثيا أن يكون أوله مفتوحا

قرأ عاصم وحمزة والكسائي بما كانوا يكذبون بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد من كذب يكذب تكذيبا أي إنهم يكذبون النبي صلى الله عليه و سلم والقرآن وحجتهم ما روي عن ابن عباس قال إنما عوتبوا على التكذيب لا على الكذب وفي التنزيل ما يدل على التثقيل ولقد كذبت رسل من قبلك

وحجة أخرى أن وصفهم بالتكذيب أبلغ في الذم من وصفهم بالكذب لأن كل مكذب كاذب وليس كل كاذب مكذبا

وحجة التخفيف أن ذلك أشبه ما قبل الكلمة وما بعدها فالذي قبلها مما يدل على الكذب ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وقال الله ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون وما بعدها قوله وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم فقوله وإذا خلوا إلى شياطينهم دلالة على كذبهم فيما ادعوه من إيمانهم وإذا كان أشبه بما قبله وما بعده فهو أولى

وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض

قرأ الكسائي وإذا قيل لهم بالإشمام وكذلك يفعل في غيض الماء وسيء وحيل وجيء و سيق وابن عامر دخل معه في حيل وشيء وسيق ونافع دخل معهما في سيء

وقرأ الباقون جميع ذلك بالكسر وحجتهم في ذلك أن الأصل في ذلك قول وحول وسوئ و سوق وغيض وجيئ فاستثقلت الضمة على فاء الفعل وبعدها واو مكسورة وياء مكسورة فنقلت الكسرة منهما إلى فاء الفعل وقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فقيل في ذلك قيل وحيل وأخواتها

وحجة الكسائي في ذلك أنه لما كان الأصل في كل ذلك فعل بضم الفاء التي يدل ضمها على ترك تسمية الفاعل أشار في أوائلهن إلى الضم لتبقى بذلك دلالة على معنى ما لم يسم فاعله

وأن القاف كانت مضمومة باب الهمزتين

باب الهمزتين تلتقيان من كلمتين وهما مختلفتا الإعراب وهما على ستة أوجه وجه منها لم يجئ في القرآن وهي الهمزة المكسورة التي بعدها همزة مضمومة كقولك هؤلاء أمراء وباقيها موجودة في القرآن

1 – فأول ذلك المضمومة التي بعدها المفتوحة كقوله السفهاء ألا تهمز الأولى وتخفف الثانية وتنحو بها نحو الألف

2 – وبعد ذلك المضمومة التي بعدها مكسورة كقوله ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا تهمز الأولى وتنحو بالثانية نحو

الياء من غير أن تكسرها

3 – والثالثة المفتوحة التي بعدها مكسورة نحو قوله أم كنتم شهداء إذ حضر

4 – والرابعة المفتوحة التي بعدها مضمومة كقوله جاء أمة رسولها تهمز الأولى وتنحو بالثانية نحو الواو من غير ضم

5 – والخامسة المكسورة التي بعدها مفتوحة نحو قوله أأمنتم من في السماء أن يخسف

تهمز الأولى وتنحو بالثانية نحو الألف فهذا مذهب نافع وابن كثير وأبي عمرو

وحجتهم أن العرب تستثقل الهمزة الواحدة فتخففها في أخف أحوالها وهي ساكنة نحو كاس فتقلب الهمزة ألفا فإذا كانت تخفف وهي وحدها فأن تخفف ومعها مثلها أولى

وقرأ ابن عامر وأهل الكوفة بهمزتين في جميع ذلك أرادوا التحقيق وتوفية كل حرف حقه من حركته ونصيبه من الإعراب إذ كانت الهمزة حرفا من حروف المعجم يلزمها من الحركة ما يلزم سائر الحروف فجاؤوا بكل همزة من المجتمعتين على هيأتها إرادة التبيين والنطق بكل حرف من كتاب الله على جهته من غير إبدال ولا تغيير فإذا التقتا متفقتي الإعراب وذلك أن تكونا مكسورتين كقوله هؤلاء إن كنتم أو تكونا مفتوحتين كقوله جاء أمرنا أو تكونا مضمومتين كقوله أولياء أولئك فقرأ ابن عامر وأهل الكوفة

جميع ذلك بهمزتين وقد مر الكلام فيه

وورش عن نافع والقواس عن ابن كثير يهمزان الأولى ويلينان الثانية ويشيران بالكسر إليها وفي المتفوحتين يشيران بالفتح إليها وفي المضمومتين يشيران بالضم إليها وأما نافع والبزي عن ابن كثير فيلينان الأولى شبه الياء ويهمزان الثانية وفي المضمومتين شبه الواو وهذا باب

تحكمه المشافهة لا الكتابة وفي المفتوحتين يحذفون الأولى بلا عوض

وقرأ أبو عمرو جميع ذلك بهمزة واحدة حذف إحداهما واكتفى بالأخرى عنها وها هنا خلاف آلمحذوفة هي الأولى أم الثانية

فمن حجة من يقول الثانية أنها هي التي جلبت معظم الثقل فكان الحذف فيها أوجب لأن الأولى لو انفردت لما وجب حذفها ولما جاز وحجة من يقول الأولى هي المحذوفة هي أن الأولى وقعت في الكلمة آخرا والثانية وقعت في كلمتها أولا والأواخر أحق بالإعلال من الأوائل ألا ترى أن هذه الهمزة إذا وقف الإنسان على جاء وعلى هؤلاء فإنها تسقط عند الوقف فالأولى إذا أحق بالإسقاط من الثانية

وهو بكل شيء عليم

وقرأ أبو عمرو ونافع في رواية إسماعيل وقالون والكسائي وهو بكل لهو فهي ساكنة الياء وحجتهم أن الفاء مع هي و هو قد جعلت الكلمة بمنزلة فخذ وفخذ فاستثقلوا الكسرة والضمة فحذفوها للتخفيف

وقرأ الباقون فهو فهي بالتثقيل على أصل الكلمة وذلك أن الهاء كانت متحركة قبل دخول هذه الحروف عليها فلما دخلت هذه الحروف لم تتغير عما كانت عليه من قبل

قال إني أعلم ما لا تعلمون

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو إني أعلم بفتح الياء وقرأ الباقون بإسكان الياء فأما من فتح الياء فعلى أصل الكلمة وذلك أن الياء اسم المتكلم والاسم لا يخلو من أن يكون مضمرا أو مظهرا فإذا كان ظاهرا أعرب وإذا كان مضمرا بني على حركة كالكاف في ضربتك والتاء في قمت وكذلك الياء وجب أن تكون مبنية على حركة لأنها علامة إضمار وهي خلف من المعربة والدليل على ذلك قوله وما أدراك ماهيه حسابيه لأن الهاء إنما أتي بها للسكت لتبين بها حركة ما قبلها وأما من سكن الياء فإنه عدل بها عن أصلها استثقالا للحركة عليها لأن الياء حرف ثقيل فإذا حرك ازداد ثقلا إلى ثقله

وفي ياء الإضافة أربع لغات فتح الياء على أصل الكلمة وإسكانها تخفيفا وإثبات الهاء بعد الياء والحذف تقول هذا غلامي قد جاء و غلامي وغلاميه وغلام

فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه

قرأ حمزة فأزالهما الشيطان عنها بالألف أي نحاهما عن الحال التي كانا عليها من قول القائل أزال فلان فلانا عن موضعه إذا نحاه عنه وزال هو وحجته قوله يا آدم اسكن أنت زوجك الجنة أي اثبتا فثبتا فأزالهما الشيطان فقابل الثبات بالزوال الذي هو خلافه ومما يقوي قراءته قوله فأخرجهما مما كانا فيه فإخراجهما في المعنى قريب من إزالتهما

وقرأ الباقون فأزلهما من زللت وأزلني غيري أي أوقعهما في الزلل وهو أن يزل الإنسان عن

الصواب إلى الخطأ والزلة وحجتهم قوله إنما استزلهم الشيطان ونسب الفعل إلى الشيطان لأنهما زلا بإغواء الشيطان إياهما فصار كأنه أزلهما

فتلقى آدم من ربه كلمت 37

قرأ ابن كثير فتلقى آدم نصب كلمات رفع جعل الفعل للكلمات لأنها تلقت آدم عليه السلام وحجته أن العرب تقول تلقيت زيدا و تلقاني زيد والمعنى واحد لأن من لقيته فقد لقيك وما نالك فقد نلته

وقرأ الباقون فتلقى آدم من ربه كلمات آدم رفع بفعله لأنه تلقى من ربه الكلمات أي أخذها منه وحفظها وفهمها والعرب تقول تلقيت هذا من فلان المعنى إن فهمي قبلها منه وحجتهم ما روي في التفسير في تأويل قوله فتلقى آدم من ربه كلمات أي قبلها فإذا كان آدم القابل فالكلمات مقبولة

فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون

قرأ ورش عن نافع فمن تبع هداي ساكنة الياء وقرأ الباقون بفتح الياء وإنما فتحت لأنها أتت بعد ساكن واصلها الحركة التي هي الفتح وقد ذكرته عند قوله إني أعلم

ولا يقبل منها شفاعة

قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تقبل منها بالتاء وقرأ الباقون بالياء من قرأ بالتاء فلتأنيث الشفاعة وسقط السؤال فصار كقوله وأخذت الذين ظلموا الصيحة

وحجة من قرأ بالياء هي أن تأنيث الشفاعة ليست حقيقية فلك في لفظه في الفعل التذكير والتأنيث تقول قد قبل منك الشفاعة و قبلت منك وكذلك فمن جاءه موعظة لأن معنى موعظة و وعظ و شفاعة و تشفع واحد فلذلك جاز التذكير والتأنيث على اللفظ والمعنى

وحجة أخرى لما فصل بين اسم المؤنث وفعله بفاصل ذكر الفعل لأن الفاصل صار كالعوض منه ومثله لئلا يكون للناس عليكم حجة وإذ وعدنا موسى أربعين ليلة 51

قرأ ابو عمرو وإ وعدنا موسى بغير ألف وكذلك في الأعراف وطه

وحجته أن المواعدة إنما تكون بين الآدميين وأما الله جل وعز فإنه المنفرد بالوعد والوعيد ويقوي هذا قوله إن الله وعدكم وعد الحق

وقرأ الباقون وإذ واعدنا بالألف وحجتهم أن المواعدة كانت من الله ومن موسى فكانت من الله أنه واعد موسى لقاءه على الطور ليكلمه ويكرمه بمناجاته وواعد موسى ربه المصير إلى الطور لما أمره به ويجوز أن يكون المعنى على إسناد الوعد إلى الله نظير ما تقول طارقت نعلي وسافرت والفعل من واحد على ما تكلمت به العرب

فتوبوا إلى بارئكم

قرأ أبو عمرو إلى بارئكم ويأمركم وينصركم بالإختلاس وحجته في ذلك أنه كره كثرة الحركات في الكلمة الواحدة وروي عنه إسكان الهمزة قال الشاعر . . . إذا اعوججن قلت صاحب قوم . . .

والكلام الصحيح يا صاحب أقبل أو يا صاحب اقبل

وقرأ الباقون بارئكم ويأمركم بالإشباع على أصل الكلمة وهو الصواب ليوفى كل حرف حقه من الإعراب

وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين

قرأ نافع يغفر لكم بالياء وفتح الفاء على ما لم يسم فاعله خطاياكم في موضع رفع لأنه مفعول ما لم يسم فاعله وحجته في الياء أن الفعل متقدم وقد حيل بينه وبين الخطايا ب لكم فصار الحائل كالعوض من التأنيث وحجة أخرى وهي أن الخطايا جمع وجمع ما لا يعقل يشبه بجمع ما يعقل من النساء كما قال وقال

نسوة في المدينة فلما ذكر فعل جميع النساء ذكر فعل الخطايا ونحوه أم هل يستوي الظلمات

وقرأ ابن عامر تغفر بالتاء وقد ذكرنا إعرابها وحجته في التاء أنه فعل متقدم نحو قوله قالت الأعراب

وقرأ الباقون نغفر بالنون وحجتهم في ذلك أن نغفر بين خبرين من أخبار الله عن نفسه قد أخرجا بالنون وذلك قوله وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فخرج ذلك بالنون ولم يقل وإذ قيل فيقال تغفر و يغفر والآخر قوله وسنزيد المحسنين ولم يقل وسيزاد المحسنون

واعلم أن من قرأ يغفر فهو يؤول أيضا إلى هذا المعنى فيعلم من الفحوى أن ذنب الخلائق وخطاياهم لا يغفره إلا الله ويقوي هذا قوله قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ويقتلون النبيين بغير الحق

قرأ نافع ويقتلون النبيئين بالهمز من أنبأ أي أخبر عن الله كما قال جل وعز من أنبأك هذا فالنبي صلى الله عليه و سلم ينبئ أي يخبر عن الله وهو فعيل من أنبأ وإنما كان الاسم منه منئ ولكنه صرف عن مفعل إلى فعيل

وحجته في أن النبئ مهموز قول عباس بن مرداس في مدحه نبي الله صلى الله عليه و سلم

. . . يا خاتم النباء إنك مرسل . . . بالحق خير هدى السبيل هداكا . . .

فقال يا خاتم النباء فجمعه على فعلاء لأن الواحد مهموز فقد صح على أن أصله الهمز وأنه من باب الصحيح لا من باب المعتل لأن الصحيح كذا يجمع كما تجمع النعوت التي على فعيل من غير ذوات الياء والواو مثل الشريك والشركاء والحكيم والحكماء والعليم والعلماء ولو كان النبي غير مهموز لم يجمع على فعلاء لأن النعوت التي تكون على فعيل من ذوات الياء والواو إنما تجمع على أفعلاء كفعلهم ذلك في ولي ووصي ودعي إذا جمع يجمع أولياء وأوصياء وأدعياء ولا يجمع على فعلاء

وقرأ الباقون النبيين بغير همز من نبا نبو إذا ارتفع فيكون فعيلا من الرفعة والنبوة الارتفاع وإنما قيل للنبي نبي لارتفاع منزلته وشرفه تشبيها له بالمكان المرتفع على ما حوله وحجتهم في ذلك أن كل ما في القرآن من جميع ذلك على أفعلاء نحو أنبياء الله وفي ذلك الحجة الواضحة على أن الواحد منه بغير همز كما جمع ولي وأولياء ووصي وأوصياء ولو كان في التوحيد مهموزا لكان الجمع منه فعلاء وحجة أخرى روي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبيء الله قال

لست بنيء الله ولكني

نبي الله قال أبو عبيد كأنه كره الهمز

إن الذين أمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

قرأ نافع والصابين والصابون بغير همز من صبا يصبو أي مال إلى دينه وحجته قوله تعالى وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن أي أمل إليهن ومنه سمي الصبي صبيا لأن قلبه يصبو إلى كل لعب لفراغ قلبه

وقرأ الباقون الصابئين بالهمز أي الخارجين من دين إلى دين يقال صبأ فلان إذا خرج من دينه يصبأ ويقال صبأت النجوم إذا ظهرت وصبأ نابه إذا خرج

قالوا أتتخذنا هزوا

قرأ حمزة وإسماعيل عن نافع هزءا ساكنة الزاي وقرأ

الباقون هزؤا بضم الزاي وهما لغتان التخفيف لغة تميم والتثقيل لغة أهل الحجاز

قال الأخفش وزعم عيسى بن عمر أن كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموم فمن العرب من يثقله ومنهم من يخففه نحو اليسر واليسر والعسر والعسر فمن خفف طلب التخفيف لأنه استثقل ضمتين في كلمة واحدة

وقرأ حفص هزوا بغير همز لأنه كره الهمز بعد ضمتين في كلمة واحدة فلينها

وما الله بغافل عما تعملون

قرأ ابن كثير وما الله بغافل عما يعملون بالياء أي وما الله بغافل عما يعمل هؤلاء الذين اقتصصنا عليكم قصصهم أيها المسلمون

وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب وحجتهم قوله قبلها ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة وما الله بغافل عما تعملون

بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته

قرأ نافع وأحاطت به خطيئاته بالألف وحجته أن الإحاطة لا تكون للشيء المنفرد إنما تكون لأشياء كقولك أحاط به الرجال و أحاط الناس بفلان إذا داروا به ولا يقال أحاط زيد بعمرو وحجة أخرى جاء في التفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته أي الكبائر أي أحاطت به كبائر ذنوبه

وقرأ الباقون خطيئته على التوحيد وحجتهم أن الخطيئة ليست بشخص فإذا لم تكن شخصا واشتملت على الإنسان جاز أن يقال أحاطت به خطيئته وحجة أخرى جاء في التفسير من كسب سيئة أي الشرك وأحاطت به خطيئته أي الشرك الذي هو سيئة

وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا

وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي وما يعبدون إلا الله بالياء

وقرأ الباقون بالتاء وحجتهم قوله وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وإذ أخذنا ميثاقكم لا

تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم فحكى ما خاطبهم به فجرى الكلام على لفظ المواجهة

واحتج من قرأ بالياء أن قال أول الآية إخبار عن غيب يعنون

بذلك قوله وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل قالوا فإجراء الكلام على ما ابتدئ به أول الآية وافتتح به الكلام أولى وأشبه من الإنصراف عنه إلى الخطاب

قرأ حمزة والكسائي وقولوا للناس حسنا بفتح الحاء والسين وحجتهم أن حسنا وصف للقول الذي كف عن ذكره لدلالة وصفه عليه كأن تأويله وقولوا للناس قولا حسنا فترك القول واقتصر على نعته وقد نزل القرآن بنظير ذلك فقال جل وعز وجعل فيها رواسي ولم يذكر الجبال وقال أن اعمل سابغات ولم يذكر الدروع إذ دل وصفها على موصوفها

وقرأ الباقون حسنا بضم الحاء وحجتهم أن الحسن يجمع و الحسن يتبعض أي قولا للناس الحسن في الأشياء كلها فما يجمع أولى مما يتبعض قال الزجاج وفي قوله حسنا قولان المعنى قولا للناس قولا ذا حسن وزعم الأخفش أنه يجوز أن يكون حسنا في معنى حسن كما قيل البخل والبخل والسقم والسقم وفي التنزيل إلا من ظلم ثم بدل حسنا ووصينا الإنسان

بوالديه حسنا

تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم

أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم

إلا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغفل عما تعملون 85

قرأ عاصم وحمزة والكسائي تظاهرون عليهم بالتخفيف وقرأ الباقون تظاهرون بالتشديد

الأصل فيه تتظاهرون فمن قرأ بالتشديد أدغم التاء في الظاء لقرب المخرجين وأتى بالكلمة

على أصلها من غير حذف ومن قرأ تظاهرون بالتخفيف والأصل أيضا فيه تتظاهرون

حرف التاء الثانية لاجتماع تاءين إحداهما تاء الاستقبال والثانية تاء تزاد في الفعل فأسقط

الثانية وحجته قوله ولقد كنتم تمنون الموت فطرح الثانية منها

قرأ حمزة وإن يأتوكم أسارى بغير ألف جمع أسير وحجته أن كل فعيل من نعوت ذوي

العاهات إذا جمع فإنما يجمع على فعلى وذلك كجمعهم المريض مرضى والجريح جرحى

والقتيل قتلى والصريع صرعى وكذلك اسير وأسرى لأنه قد ناله المكروه والأذى

وقرأ الباقون أسارى قال بعض علمائنا هما لغتان كما يقال سكران وسكارى وقال أبو عمرو إذا أخذوا فهم عند الأخذ أسارى وما لم يؤسر بعد منهم أسرى كقوله ما كان لنبي أن يكون له أسرى

قرأ نافع وعاصم والكسائي تفادوهم بالألف وحجتهم

أن هذا فعل من فريقين أي يفدي هؤلاء أساراهم من هؤلاء وهؤلاء أساراهم من هؤلاء

وكان أبو عمرو يقول تعطوهم ويعطوكم وتفدوهم تعطوهم فقط

وقرأ الباقون تفدوهم أي تشتروهم من العدو وحجتهم في ذلك أن في دين اليهود ألا يكون أسير من أهل ملتهم في إسار غيرهم وأن عليهم أن يفدوهم بكل حال وإن لم يفدهم القوم الآخرون كما قال ابن عباس

قرأ نافع وابن كثير وأبو بكر وما الله بغافل عما يعملون بالياء وحجتهم قوله ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب فيكون قوله عما يعملون إخبارا عنهم

وقرأ الباقون عما تعملون بالتاء وحجتهم قوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس

قرأ ابن كثير وأيدناه بروح القدس بإسكان الدال في جميع القرآن كأنه استثقل الضمتين وحجته قول الشاعر . . . وجبريل رسول الله فينا . . . وروح القدس ليس له كفاء

وقرأ الباقون بضم الدال وهو الأصل

بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده

قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن ينزل الله بالتخفيف في جميع القرآن وحجتهما في الآية أن يكفروا بما أنزل الله ولم يقل نزل الله وأبو عمرو قرأ في الأنعام بالتشديد قل إن الله قادر على أن ينزل آية بالتشديد لأن قبلها لولا نزل عليه وما ننزله إلا بقدر معلوم لأنه شيء بعد شيء فكأنه لما تردد وطال نزوله شدده لتردده وابن كثير خالف مذهبه في سورة سبحان فقرأ بالتشديد كأنه أراد أن يجمع بين اللغتين

وقرأ الباقون جميع ذلك بالتشديد وحجتهم أن نزل و أنزل لغتان مثل نبأته وأنبأته و أعظمت وعظمت وفي التنزيل ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة فجاء باللغتين وقرأ حمزة والكسائي في لقمان وعسق بالتخفيف وحجتهما قوله وأنزلنا من السماء ماء

من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين

قرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وحفص جبريل بكسر الجيم والراء جعلوا جبريل اسما

واحدا على وزن قطمير وحجتهم قول الشاعر . . . وجبريل رسول الله فينا . . . وروح القدس ليس له كفاء . . .

وقرأ حمزة والكسائي جبرئيل بفتح الجيم والراء مهموزا قال الشاعر . . . شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة . . . مدى الدهر إلا جبرئيل أمامها . . .

وحجتهم ما روي عن النبي صلى الله عليه أنه قال

إنما جبرئيل وميكائيل كقولك عبد الله وعبد الرحمن جبر هو العبد وإيل هو الله فأضيف جبر إليه وبني فقيل جبرئيل

وقرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء مثل سمويل وهو اسم طائر قال عبد الله بن كثير رأيت رسول الله صلى الله عليه في المنام فأقرأني جبريل فأنا لا أقرأ إلا كذلك

وقرأ يحيى عن أبي بكر جبرئل على وزن جبرعل وهذه لغة تميم وقيس

وقرأ أبو عمرو وحفص ميكال بغير همز على وزن سربال وحجتهما قول من مدح النبي صلى الله عليه . . . ويوم بدر لقيناكم لنا مدد . . . فيه مع النصر ميكال وجبريل . . .

وقرأ نافع ميكائل بهمزة مختلسة ليس بعدها ياء كأنه كسرة الإشباع

وقرأ الباقون ميكائيل ممدودا وحجتهم ما روي عن النبي صلى الله عليه أنه قال في صاحب الصور

جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره قال الكسائي قوله جبرئيل وميكائيل وإبراهيم فإنها

أسماء أعجمية لم تكن العرب تعرفها فلما جاءتها أعربتها فلفظت بها بألفاظ مختلفة

وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا

(50/24)

قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن خفيفة الشياطين رفع وكذلك ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى وحجتهم أن العرب تجعل إعراب ما بعد لكن كإعراب ما قبلها في الجحد فتقول ما قام عمرو ولكن أخوك وتصير لكن نسقا إذا كان ما قبلها جحد

وقرأ الباقون ولكن بالتشديد الشياطين نصب وحجتهم في ذلك أن دخول الواو في ولكن يؤذن باستئناف الخبر بعدها وأن العرب توثر تشديدها ونصب الأسماء بعدها وفي التنزيل ولكن

الظالمين بآيات الله يجحدون ولكن اكثرهم لا يعلمون ولكن أكثركم للحق كارهون أنها بالتشديد للواو التي في أولها ثم أجمعوا على تخفيف لكن الراسخون و لكن الله يشهد لما لم يكن في أولها واو

أعلم أن لكن كله تحقيق و لكن بالتخفيف كلمة استدراك بعد نفي تقول ما جاء عمرو ولكن زيد خرج

ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها

قرأ ابن عامر ما ننسخ من آية بضم النون وكسر السين بمعنى ما ننسخك يا محمد ثم حذف المفعول من النسخ ومعناه ما آمرك بنسخها أي بتركها تقول نسخت الكتاب وأنسخت غيري أي حملته على النسخ

وقرأ الباقون ما ننسخ بفتح النون والسين من نسخ إذا غير الحكم وبدل يقول نسخ الله الكتاب ينسخه نسخا وهو أن يرفع حكم آية بحكم آخرى قال ابن عباس ما ننسخ من آية أي ما نبدل من حكم آية بحكم آخر

قرأ ابن كثير وأبو عمرو أو ننسأها أي نؤخر حكمها وحجتهما أن ذلك من التأخير فتأويله ما ننسخ من آية فنبدل حكمها أو نؤخر تبديل حكمها فلا نبطله نأت بخير منها ويكون المعنى ما نرفع من آية أو نؤخرها فلا نرفعها

وقرأ الباقون أوننسها بضم النون وحجتهم في ذلك قراءة أبي وسعد بن أبي وقاص وقرأ أبي بن كعب أو ننسها معناه ننسك نحن يا محمد وقرأ سعد أو تنسها المعنى أو تنسها أنت يا محمد وقراءتهما تدل على النسيان وإن كان بعضهم أضافه إلى النبي صلى الله عليه

وبعضهم أخبر أن الله فعل ذلك به وليس بين القولين اختلاف لأنه ليس يفعل النبي صلى الله عليه إلا ما وفقه الله له إذا أنساه نسي قال أبو عبيد أو ننسها من النسيان ومعناه أن الله إذا شاء أنسى من القرآن من يشاء أن ينسيه وقال آخرون منهم ابن عباس أو ننسها أو نتركها فلا نبدلها

قال علماؤنا يلزم قائله أن يقرأها أو ننسها بفتح النون ليصح معنى نتركها فأما إذا ضمت النون فإنما معناه ننسك يا محمد وهذا لا يكون بمعنى الترك

الجواب عنه يقال نسيت الشيء أي تركته وأنسيته أي أمرت بتركه فتأويل الآية ما ننسخ من آية أي نرفعها بآية أخرى ننزلها أو ننسها وقالوا اتخذ الله ولدا سبحنه 116

وقرأ ابن عامر قالوا اتخذ الله بغير واو كذا مكتوب

مصاحف أهل الشام وحجته أن ذلك قصة مستانفة غير متعلقة بما قبلها كما قال وإذ قال موسى لقومه ثم قال قالوا أتتخذنا هزوا وقرأ الباقون وقالوا بالواو لأنه مثبتة في مصاحفهم وهي عطف جملة على جملة

وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون

قرأ ابن عامر فيكون نصب كأنه ذهب إلى أنه الأمر تقول أكرم زيدا فيكرمك

وقرأ الباقون بالرفع قال الزجاج رفعه من جهتين إن شئت على العطف على يقول وإن شئت على الاستئناف المعنى فهو يكون

إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن أصحاب الجحيم

قرأ نافع ولا تسأل عن أصحاب الجحيم بفتح التاء والجزم على النهي وحجته ما روي في التفسير أن النبي صلى الله عليه قال ليت شعري ما فعل أبواي فنزلت ولا تسأل عن أصحاب الجحيم فنهاه الله عن المسألة قيل إنه ما ذكرهما حتى توفاه الله

وقرأ الباقون ولا تسأل عن أصحاب الجحيم برفع التاء

(52/24)

واللام وحجتهم أن في قراءة ابن مسعود ولن تسأل ورفعه من وجهين أحدهما أن يكون ولا تسأل استئنافا كأنه قيل ولست تسأل عن أصحاب الجحيم كما قال فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب والوجه الثاني على الحال فيكون المعنى وأرسلناك غير سائل عن أصحاب الجحيم

قال لا ينال عهدي الظالمين

قرأ حمزة وحفص لا ينال عهدي الظالمين بإرسال الياء وقرأ الباقون بفتح الياء وحجتهم في ذلك أن لو لم تتحرك الياء ذهبت في الوصل فلم يكن لها أثر على اللسان فحركوها ليعلم أن في الحرف ياء فإذا ظهر على اللسان أرسلوها فقالوا وطهر بيتي للطائفين

وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام إبرهيم مصلى

قرأ ابن عامر ونافع واتخذوا من مقام إبراهيم بفتح الخاء وحجتهما أن هذا إخبار عن ولد إبراهيم صلى الله عليهم أنهم أتخذوا مقام إبراهيم مصلى وهو مردود إلى قوله وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى

وقرأ الباقون واتخذوا بكسر الخاء وحجتهم في ذلك ما روي في التفسير أن النبي صلى الله عليه أخذ بيد عمر فلما أتى على المقام قال له عمر هذا مقام أبينا إبراهيم صلى الله عليه قال

نعم قال أفلا نتخذه مصلى فأنزل الله جل وعز واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى يقول وافعلوا

قرأ ابن عامر إبراهام بألف كل ما في سورة البقرة وفي النساء بعد المئة وفي الأنعام حرفا واحدا ملة إبراهام وفي التوبة بعد المئة إبراهام وفي سورة إبراهيم إبراهام وفي النحل ومريم كلها إبراهام وفي العنكبوت الثاني إبراهام وعسق إبراهام وفي سور المفصل كلها إبراهام إلا في سورة المودة إلا قول إبراهيم بالياء وفي سبح صحف إبراهيم

وما بقي في جميع القرآن بالياء وحجته في ذلك أن كل ما وجده بألف قرأ بألف وما وجده بالياء قرأ بالياء اتباع المصاحف

واعلم أن إبراهيم اسم أعجمي دخل في كلام العرب والعرب إذا أعربت اسما أعجميا تكلمت فيه بلغات فمنهم من يقول إبراهام ومنهم من يقول أبرهم قال الشاعر . . . نحن آل الله في بلدته . . . لم يزل ذاك على عهد ابرهم . . .

قال ومن كفر فأمتعه قليلا

قرأ ابن عامر فأمتعه قليلا بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وهما لغتان يقال متع الله به وأمتع به والتشديد هو الإختيار لأن القرآن يشهد بذلك في قوله ومتعناهم إلى حين ولم يقل أمتعناهم

وأرنا مناسكنا وتب علينا

قرأ أبو عمرو وأرنا مختلسا وقرأ ابن كثير وأرنا ساكنة في جميع القرآن وحجته أن الراء في الأصل ساكنة وأصلها أرئينا على وزن أكرمنا فحذفت الياء للجزم ثم تركت الهمزة كما تركت في يرى وترى وبقيت الياء محذوفة كما كانت والأجود أن تقول نقلنا حركة الهمزة إلى الراء ثم حذفنا لكثرة الحركات

وقرأ الباقون أرنا بكسر الراء وحجتهم في ذلك أن الكسرة

إنما هي كسرة همزة ألغيت وطرحت حركتها على الراء فالكسرة دليل الهمزة فحذفها قبيح ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب

قرأ نافع وابن عامر وأوصى بها بالألف وحجتهما أن أوصى يكون للقليل والكثير ووصى لا يكون إلا للكثير

وقرأ الباقون ووصى التشديد وحجتهم أن وصى أبلغ من أوصى لأن أوصى جائز أن يكون مرة ووصى لا يكون إلا مرات كثيرة وقال الكسائي هما لغتان معروفتان تقول وصيتك وأوصيتك كما تقول كرمتك وأكرمتك والقرآن ينطق بالوجهين قال الله ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ما وصى به نوحا ذلكم وصاكم به وقال يوصيكم الله و من بعد وصية توصون والتشديد أكثر

أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر أم يقولون بالياء وحجتهم أن هذا إخبار عن اليهود أراد أم يقول اليهود والنصارى

وقرأ الباقون بالتاء وحجتهم المخاطبة التي قبلها والتي بعدها فالمتقدمة قوله قل أتحاجوننا في الله 139 والمتأخرة قوله

قل أأنتم أعلم أم الله فتأويل الآية قل يا محمد للقائلين لكم كونوا هودا أو نصارى أتحاجوننا أم تقولون إن إبراهيم وأولاده كانوا يهودا إن الله بالناس لرؤوف رحيم

قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر إن الله بالناس لرؤوف على وزن رعف وحجتهم أن هذا أبلغ في المدح كما تقول رجل حذق ويقظ للمبالغة قال الشاعر . . . يرى للمسلمين عليه حقا . . . كفعل الوالد الرؤف الرحيم . . .

وقرأ الباقون لرؤوف على وزن فعول وحجتهم في ذلك أن أكثر أسماء الله على فعول وفعيل مثل غفور وشكور ورحيم وقدير قال الشاعر . . . نطيع نبينا ونطيع ربا . . . هو الرحمن كان بنا رؤوفا . . .

وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون

قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وما الله بغافل عما يعملون بالتاء وحجتهم قوله قبلها وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فكان ختم الآية بما افتتحت به من الخطاب عندهم أولى من العدول عن الخطاب إلى الغيبة

وقرأ الباقون بالياء وحجتهم قوله وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم والكلام خبر عنهم

ولكل وجهة هو موليها

قرأ ابن عامر هو مولاها بفتح اللام أي هو موجهها وحجته أنه قدر له أن يتولاها ولم يسند إلى

فاعل بعينه فيجوز أ يكون هو كناية عن الاسم الذي أضيفت إليه كل وهو الفاعل ويجوز أن يكون فاعل التولية الله و هو كناية عنه والتقدير ولكل ذي ملة قبلة الله موليها وجهه ثم رد ذلك إلى ما لم يسم فاعله

وقرأ الباقون هو موليها أي متبعها وراضيها وحجتهم ما قد جاء في التفسير عن مجاهد ولكل وجهة هو موليها أي لكل صاحب ملة وجهة أي قبلة هو موليها هو مستقبلها قوله هو موليها هو كناية عن الاسم الذي اضيفت إليه كل في المعنى لأنها وإن كانت منونة فلا بد من أن تسند إلى اسم

وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام

(55/24)

قرأ أبو عمرو وما الله بغافل عما يعملون ومن حيث بالياء وحجته قوله قبلها يعرفونه كما يعرفون أبناءهم

وقرأ الباقون بالتاء وحجتهم قوله وإنه للحق من ربك

ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم

قرأ حمزة والكسائي ومن يطوع بالياء وجزم العين وكذلك الذي بعده وحجتهما أن حروف الجزاء وضعت لما يستقبل من الأزمة في سنن العربية وأن الماضي إذا تكلم به بعد أحرف الجزاء فإن المراد منه الاستقبال نحو قول القائل من أكرمني أكرمته أي من يكرمني أكرمه ويقوي قراءتهما قراءة عبد الله ومن يتطوع على محض الاستقبال فأدغمت التاء في الطاء في قراءتهما لقرب مخرجها منها

وقرأ الباقون ومن تطوع بالتاء وفتح العين على لفظ المضي ومعناه الاستقبال لأن الكلام شرط وجزاء لفظ الماضي فيه يؤول إلى معنى الاستقبال كما قال جل وعز من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم وحجتهم في ذلك أن الماضي أخف من المستقبل ولا إدغام فيه

إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح

قرأ حمزة والكسائي وتصريف الرياح بغير ألف وحجتهما أن الواحد يدل على الجنس فهو أعم كما تقول كثر الدرهم والدينار في ايدي الناس إنما تريد هذا الجنس قال الكسائي والعرب تقول جاءت الريح من كل مكان فلو كانت ريحا واحدة جاءت من مكان واحد فقولهم من كل مكان وقد وحدوها تدل على أن بالتوحيد معنى الجمع

وقرأ الباقون وتصريف الرياح وحجتهم أنها الرياح المختلفة المجاري في تصريفها وتغاير مهابها في المشرق والمغرب وتغاير جنسها في الحر والبرد فاختاروا الجمع فيهن لأنهن جماعة مختلفات المعنى ويقوي الجمع ما روي عن رسول الله صلى الله عليه أنه كان إذا هاجت ريح جثا على ركبته واستقبلها ثم قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا

(56/24)

ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب

قرأ نافع وابن عامر ولو ترى الذين ظلموا بالتاء وحجتهما قوله ولو ترى إذ الظالمون ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا وجواب لو مكفوف المعنى ولو ترى يا محمد هؤلاء المشركين عند رؤيتهم العذاب لرأيت أمرا عظيما ينزل بهم وأن بمعنى لأن القوة لله جميعا ولأن الله شديد العذاب ويجوز أن يكون العامل في أن القوة الجواب المعنى فلو ترى يا ممد الذين ظلموا لرأيت أن القوة لله جميعا وهذا خطاب للنبي صلى الله عليه يراد به الناس أي لرأيتم أيها المخاطبون أن القوة لله أو لرأيتم أن الأنداد لم تنفع وإنما بلغت الغاية في الضرر ولا يجوز أن يكون العامل في أن ترى لأنه قد عمل في الذين

وقرأ الباقون ولو يرى الذين ظلموا بالياء وحجتهم ما جاء في التفسير لو رأى الذين كانوا يشركون في الدنيا عذاب الآخرة لعلموا حين يرونه أن القوة لله جميعا قال الزجاج أما من قرأ أن القوة فموضع أن نصب بقوله ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لعلموا مضرة اتخاذهم الأنداد وقد جرى ذكر الأنداد ويجوز أن يكون العامل في أن الجواب أي ولو رأى الذين كانوا يشركون في الدنيا أن القوة لله جميعا وكذلك نصب أن الثانية والمعنى لو يرى الذين ظلموا في الدنيا عذاب الآخرة لعلموا حين يرونه أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب قرأ ابن عامر إذ يرون العذاب بضم الياء على ما لم يسم فاعله فعل يقع بهم تقول أريته كذا وكذا أي أظهرته له وقرأ الباقون إذ يرون بفتح الياء يعني الكفار

ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين

قرأ نافع وأبو عمرو وحمزة وأبو بكر والبزي خطوات ساكنة الطاء وحجتهم أنهم استثقلوا الضمتين بعدهما واو في كلمة واحدة فسكنوا الطاء طلبا للتخفيف

وقرأ الباقون خطوات بضم الطاء وحجتهم أن أصل فعلة إذا جمعت أن تحرك العين بحركة الفاء هذا المستعمل في العربية مثل ظلمة وظلمات وحجرة وحجرات وقربة وقربات وخطوة وخطوات وقالوا ولم تستثقل العرب ضمة العين

قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا

اختلف القراء في إدغام لام هل و بل عند التاء والثاء والطاء والظاء والصاد والزاي والسين والنون نحو بل نتبع و هل ترى

فقرأ الكسائي جميع ذلك بالإدغام دخل حمزة معه عند التاء والثاء والسين وقرأ الباقون جميع ذلك بالإظهار

حجة الكسائي في ذلك أن هذه اللام لما كانت ساكنة في الخلقة أشبهت لام المعرفة فأدغمها عند هذه الحروف كما تدغم لام المعرفة عندهن فأجرى لام هل و بل مجرى لام المعرفة فأدغمها فيما أدغم فيه لام المعرفة ألا ترى أنه لم يدغم لام قل في شيء لأن سكونها عارض وأن الحركة أصلها وكذلك ومن يبدل نعمة الله وحجة من أظهر لام هل و بل أن هذه اللام تفارق لام المعرفة من جهة أن كل واحدة منهما من حرف يسكت عليه والذي لقيها من حرف آخر فضعفت عن الإدغام الذي يكون في الحرف الواحد الذي

لا ينفصل بعضه عن بعض

فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه

قرأ حمزة وأبو عمرو وعاصم فمن اضطر بكسر النون حيث كان وكذلك وقالت اخرج ولقد استهزئ و فتيلا انظر بكسر التاء والدال والتنوين زاد عاصم وحمزة عليه كسر اللام والواو مثل قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ودخل ابن عامر معهم في التنوين فحسب وقرأ الباقون جميع ذلك بالرفع وحجتهم أنهم كرهوا الضم بعد الكسر لأن يثقل على اللسان فضموا ليتبع الضم الضم

(58/24)

وحجة الكسر أن الساكنين إذا اجتمعا يحرك أحدهما إلى الكسر كقوله وقل الحق من ربكم وذكر اليزيدي عن أبي عمرو قال وإنما كسرت النون لأنني رأيت النون حرف إعراب في حال النصب والرفع تذهب إلى الكسر مثل قوله غفورا رحيما النبي وقوله والله عزيز حكيم الطلاق قال فإذا كانت النون نفسها فهو أحق أن يذهب بها إلى الكسر قال والتاء والدال بمنزلة النون وهما أختا النون إذ كانت لام التعريف تندغم فيها كإدغامها في التاء والدال فتقول هي التاء والدال والنون فترى اللام فيهن

مدغمة وضم الواو لأن اللام تظهر عند الواو وضم اللام في قوله قل ادعوا الله كراهية كسرة اللام بين ضمتين ضمة القاف وضمة العين فأتبع الضمة الضم

ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله

قرأ حمزة وحفص ليس البر أن تولوا نصبا وقرأ الباقون بالرفع فمن نصب جعل أن مع صلتها الاسم فيكون المعنى ليس توليتكم وجوهكم قبل المشرق والمغرب البر كله ومن رفع فالمعنى البر كله توليتكم فيكون البر اسم ليس ويكون أن تولوا الخبر وحجتهم قراءة أبي ليس البر بأن تولوا ألا ترى كيف أدخل الباء على الخبر والباء لا تدخل في اسم ليس إنما تدخل في خبرها

قرأ نافع وابن عامر ولكن خفيفة البر رفعا وقرأ الباقون ولكن البر بالتشد والنصب اعلم أنك إذا شددت لكن نصبت البر ب لكن وإذا خففت رفعت البر وكسرت النون لالتقاء الساكنين وقد بينت الحجة فيما تقدم

فمن خاف من موص جنفا

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر فمن خاف من موص وحجتهم قوله ما وصى به نوحا و فلا يستطيعون توصية مصدر من وصى

وقرأ الباقون موص بالتخفيف وحجتهم قوله يوصيكم الله و من بعد وصية توصون قال الكسائي هما لغتان مثل أوفيت و وفيت و أكرمت وكرمت وقد روي عن أبي عمرو أنه فرق بين الوجهين فقال ما كان عند الموت فهو موص لأنه يقال أوصى فلان بكذا وكذا فإذا

بعث في حاجة قيل وصى فلان بكذا

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين

(59/24)

قرأ نافع وابن عامر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام ومساكين جمع وقرأ الباقون فدية منونة طعام رفعا مسكين واحد وحجتهم أن الطعام هو الفد التي أوجبها الله على المفطر الذي رخص له في الفطر وجعل إطعام المسكين جزاء إفطاره فلا وجه لإضافة الفدية إليه إذ كان الشيء لا يضاف إلى نفسه إنما يضاف إلى غيره وحجتهم في التوحيد في المسكين أن في البيان على حكم الواحد في ذلك البيان عن حكم جميع أيام الشهر وليس في البيان عن حكم إفطار جميع الشهر البيان عن حكم إفطار اليوم الواحد فاختاروا التوحيد لذلك إذ كان أوضح في البيان

وحجة من أضاف الفدية إلى الطعام أن الفدية غير الطعام وأن الطعام إنما هو المفدى به الصوم لا الفدية والفدية هي مصدر من القائل فديت صوم هذا اليوم بطعام مسكين أفديه فدية فإذا كان ذلك كذلك فالصواب في القراءة إضافة الفدية إلى الطعام

وحجة من قرأ مساكين قوله قبلها يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على

الذين من قبلكم ثم قال أياما معدودات قال إنما عرف عباده حكم من أفطر الأيام التي كتب عليه صومها بقوله أياما معدودات فإذا كان ذلك كذلك فالواجب أن تكون القراءة في المساكين على الجمع لا على التوحيد وتأويل الآية وعلى الذين يطيقونه فدية أيام يفطر فيها إطعام مساكين ثم تحذف أياما وتقيم الطعام مكانها قال الحسن فالمساكين عن الشهر كله والأيام

شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله

قرأ ابن كثير القران بغير همز وحجته ما روي عن الشافعي عن إسماعيل قال الشافعي قرأت على إسماعيل فكان يقول

القران اسم وليس مهموزا ولم يؤخذ من قرأت ولو أخذ من قرأت لكان كل ما قرئ قرآنا ولكنه اسم مثل التوراة

وقرأ الباقون القرآن بالهمز مصدر قرأت الشيء أي ألفته وجمعته قرآنا قالوا فسمي بالمصدر

وحجتهم قوله إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه أي جمعناه فاتبع قرآنه أي تأليفه

قرأ أبو بكر ولتكملوا العدة بالتشديد من كمل يكمل وحجته قول الناس تكملة الثلاثين عن

أبي بكر ولتكملوا بالتشديد وقال شددتها لقوله ولتكبروا الله

وقرأ الباقون بالتخفيف من أكمل يكمل وحجتهم قوله اليوم أكملت لكم دينكم وهما لغتان

مثل كرمت وأكرمت قال الله ولقد كرمنا بني آدم وقال أكرمي مثواه

أجيب دعوة الداع إذا دعان

قرأ إسماعيل وورش عن نافع وأبو عمرو دعوة الداعي إذا دعاني بالياء في الوصل والحلواني

دخل معهم في الثاني وإذا وقفوا وقفوا بغير ياء وحجتهم أن الأصل في ذلك إثبات الياء لأن

الياء لام الفعل وإذا وقفت حذفت الياء اتباعا للمصحف وهذا حسن لأنهم اتبعوا الأصل

في الوصل وفي الوقف المصحف

وقرأ الباقون بغير ياء في الوصل وحجتهم أن ذلك في المصحف بغير ياء فلا ينبغي أن يخالف

رسم المصحف وحجة أخرى وهي أنهم اكتفوا بالكسرة عن الياء لأن الكسرة تنوب عن

الياء

وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها

قرأ نافع في رواية إسماعيل وورش وابو عمرو وحفص وأتوا البيوت بضم الباء على أصل

الجمع تقول بيت وبيوت مثل قلب وقلوب و فلس وفلوس وقرأ الباقون البيوت بكسر الباء وحجتهم في ذلك أنهم استثقلوا الضمة في الباء وبعدها ياء مضمومة فيجتمع في الكلمة ضمتان بعدها واو ساكنة فتصير بمنزلة ثلاثة ضمات وهذا من أثقل الكلام فكسروا الباء لثقل الضمات ولقرب الكسر من الياء وكذلك الكلام في الغيوب و جيوبهن و شيوخا

ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم

قرأ حمزة والكسائي ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قتلوكم بغير ألف

وقرأ الباقون ولا تقاتلوهم بالألف أي لا تحاربوهم حتى يحاربوكم فإن حاربوكم فاقتلوهم وحجتهم قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وحجة أخرى وهي أن القتال إنما يؤمر به الأحياء فأما المقتولون فإنهم لا يقاتلون فيؤمروا به وإذا قرئ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه كان ظاهره أمرا للمقتول بقتل القاتلين وذلك محال إذا حمل على ظاهره وحجة من قرأ بغير ألف أن وصف المؤمنين بالقتل في سبيل الله أبلغ في المدح والثناء عليهم وأن معنى ذلك ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام

حتى يقتلوا بعضكم فإن قتلوا بعضكم فاقتلوهم وحكى الفراء عن العرب أنهم يقولون قتلنا بني فلان وإنما قتلوا بعضهم وحجة أخرى جاء في التفسير أن المعنى فيه ولا تبدؤوهم بالقتل حتى يبدؤوكم به فإن بدؤوكم بالقتل فاقتلوهم

الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج

قرأ ابن كثير وأبو عمرو فلا رفث ولا فسوق رفع منون ولا جدال نصبا قال أبو عبيد وإنما افترقت الحروف عندهم لأنهم جعلوا قوله فلا رفث ولا فسوق بمعنى النهي أي لا يكون فيه ذاك وتأولوا في قوله ولا جدال أنه لا شك في الحج ولا اختلاف فيه أنه في ذي الحجة

وقرأ الباقون جميع ذلك بالنصب وحجتهم قول ابن عباس ولا جدال في الحج قال لا تمار صاحبك حتى تغضبه فلم يذهب بها ابن عباس ذلك المذهب ولكنه جعله نهيا كالحرفين الأولين وأن حرف النهي دخل في الثلاثة وحجة من فتح أن يقول إنه أبلغ للمعنى المقصود ألا ترى أنه إذا فتح فقد نفى جميع الرفث والفسوق كما أنه إذا قال لا ريب فيه فقد نفى جميع هذا الجنس وإذا رفع ونون فكأن النفي لواحد منه فالفتح أولى لأن النفي به أعم والمعنى عليه لأنه لم يرخص في ضرب من الرفث والفسوق كما لم يرخص في ضرب من الجدال فالفتح

جواب قائل هل من رفث هل من فسوق ف من يدخله للعموم ولا أيضا تدخل لنفي العموم

وإذا قلت هل من رجل في الدار فجوابه لا رجل في الدار

وحجة من رفع أنه يعلم من الفحوى أنه ليس النفي وقتا واحدا ولكنه بجميع ضروبه وقد يكون اللفظ واحدا والمراد جميعا

ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤوف بالعباد

قرأ الكسائي مرضاة الله بالإمالة وقرأ الباقون بغير إمالة وحجتهم أن الكلمة من ذوات الواو أصلها مرضوة فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها يدلك على ذلك رضوان الله أنها من ذوات الواو

وحجة الكسائي أن العرب إذا زادت على الثلاثة من ذوات الواو حرفا أمالته وكتبته بالياء من ذلك قوله أدنى ويدعى حمزة إذا وقف على مرضات الله وقف عليها بالتاء وهي لغة للعرب يقولون هذا طلحت بالتاء

والباقون إذا وقفوا عليها وقفوا مرضاه بالهاء وحجتهم أنهم أرادوا الفرق بين التاء المتصلة بالإسم والتاء المتصلة بالفعل فالمتصلة بالاسم نعمة والمتصلة بالفعل قامت وذهبت

يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة

قرأ نافع وابن كثير والكسائي ادخلوا في السلم أي في المسالمة والمصالحة

وقرأ الباقون في السلم بالكسر أي في الإسلام وقال قوم هما لغتان قال الشاعر . . . أنائل إنني

سلم . . . لأهلك فاقبلي سلمي . . .

وإلى الله ترجع الأمور

(63/24)

قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وإلى الله ترجع الأمور بفتح التاء في جميع القرآن وحجتهم قوله ألا إلى الله تصير الأمور

ولم يقل تصار فلما أسند الفعل إليها بإجماع ردوا ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه

وقرأ الباقون ترجع بضم التاء وفتح الجيم أي ترد الأمور وحجتهم قوله إليه تحشرون و تقلبون فجعلوا الأمور داخلة في هذا المعنى والمعنيان يتداخلان وذلك أن الله هو الذي يرجع الأمور فإذا رجعها رجعت فهي مرجوعة وراجعة

وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله

قرأ نافع حتى يقول الرسول بالرفع وحجته أنها بمعنى قال الرسول على الماضي وليست على المستقبل وإنما ينصب من هذا الباب ما كان مستقبلا مثل قوله أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين حتى يأتي وعد الله فرفع يقول ليعلم أنه ماض

وقرأ الباقون حتى يقول بالنصب وحجتهم أنها بمعنى الانتظار وهو حكاية حال المعنى

وزلزلوا إلى أن يقول الرسول

واعلم أن حتى إذا دخلت على الفعل فلها أربعة أوجه وجهان في الرفع ووجهان في النصب

فأما وجها الرفع فأحدهما كقولك سرت حتى أدخلها فيكون

السير واقعا والدخول في الحال موجودا كأنه قال سرت حتى أنا داخل الساعة وعلى هذا

قوله حتى يقول الرسول أي حتى الرسول قائل

والوجه الثاني أن يكون الفعل الذي قبل حتى والذي بعدها واقعين جميعا فيقول القائل

سرت أمس نحو المدينة حتى أدخلها ويكون السير والدخول وقعا ومضيا كأنه قال سرت

أمس فدخلت وعلى هذا أيضا قوله حتى يقول الرسول معناه حتى قال الرسول فرفع الفعل

على المعنى لأن حتى وأن لا يعملان في الماضي وإنما يعملان في المستقبل

وأما وجها النصب فأحدهما كقولك سرت حتى أدخلها لم يكن الفعل واقعا معناه سرت

طلبا إلى أن أدخلها فالسير واقع والدخول لم يقع فعلى هذا نصب الآية وتنصب الفعل بعد

حتى بإضمار أن وهي تكون الجارة كقولك أقعد حتى تخرج المعنى إلى أن تخرج

والوجه الثاني أن تكون حتى بمعنى اللام التي هي علة وذلك مثل قولك أسلمت حتى أدخل الجنة ليس المراد إلى أن أدخل الجنة إنما المراد لأدخل الجنة وليس هذا وجه نصب الآية

يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما

ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو

قرأ حمزة والكسائي قل فيهما إثم كبير بالثاء وقرأ الباقون إثم كبير بالباء وحجتهم قوله وإثمهما أكبر ولم يقل أكثر

وحجة أخرى وهي أنهم استعملوا في الذنب إذا كان موبقا يدل على ذلك قوله الذين يجتنبون كبائر الإثم قالوا كذلك ينبغي أن يكون إثم كبير لأن شرب الخمر والميسر من الكبير

وحجة من قرأ بالثاء قوله إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فذكر أشياء من الإثم وحجة أخرى أن الإثم واحد يراد به الآثام فوحد في اللفظ ومعناه الجمع والذي يدل عليه ومنافع للناس فعودل الإثم بالمنافع فلما عودل بها حسن أن يوصف بالكثير فإن قال قائل ينبغي أن يقرأ وإثمهما أكثر بالثاء قيل هذا لا يلزم من وجهين أحدهما أنهم مجمعون على الباء من وجهين وما خرج بالإجماع فلا نظر فيه والوجه الثاني أن الاسم الثاني بخلاف معنى الأول لأن الأول بمعنى الآثام فوحد في اللفظ ومعناه الجمع والدليل على ذلك ومنافع للناس وتقدير الكلام قل فيهما آثام كثيرة ومنافع للناس كما قال يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل فوحد اليمين في اللفظ

والمراد الأيمان فلذلك عطف عليه بالشمائل وهي جمع وأما قوله وإثمهما أكبر من نفعهما فلفظه ومعناه معنى التوحيد يدل على ذلك أنه أتي بالنفع بعده موحدا

قرأ أبو عمرو قل العفو بالرفع وقرأ الباقون بالنصب من جعل ما اسما و ذا خبرها وهي في موضع الذي رد

(65/24)

العفو فرفع كأنه قال ما الذي ينفقون فقال العفو أي الذي ينفقون العفو فيخرج الجواب على معنى لفظ السؤال وحجته قوله وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين قال أبو زيد أساطير ليس بجواب هذا السؤال لأن الكفار لم يؤمنوا بإنزال القرآن على النبي صلى الله عليه وقال إنما يعلمه بشر ولو أقروا أن الله ينزل عليه لما قالوا أساطير الأولين فهذا عدول عن الجواب ولكن التقدير الذي تزعمون أنه أنزل ربكم هو أساطير الأولين

من نصب العفو جعل ماذا اسما واحدا بمعنى الاستفهام أي أي شيء ينفقون رد العفو عليه فينصب أي شيء ينفقون فخرج الجواب على لفظ السؤال منصوبا وحجتهم قوله وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا على معنى أي شيء أنزل فقالوا خيرا فجاء الجواب على لفظ السؤال منصوبا ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم

الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر يطهرن بتشديد الطاء والهاء

وحجتهم ما جاء في التفسير حتى يغتسلن بالماء بعد انقطاع الدم وذلك أن الله أمر عباده باعتزالهن في حال الحيض إلى أن يتطهرن بالماء وحجة أخرى وهي قوله فإذا تطهرن قالوا وهي على وزن تفعلن فيجب أن يكون لها فعل وفعلها إنما هوالاغتسال لأن انقطاع الدم ليس من فعلها وحجة أخرى اعتبارا بقراءة أبي حتى يتطهرن ثم أدغموا التاء في الطاء

وقرأ الباقون يطهرن بتخفيف الطاء وضم الهاء وحجتهم أن معنى ذلك حتى ينقطع الدم عنهن فإذا تطهرن أي بالماء قالوا إن الله أمر عباده باعتزال النساء في المحيض إلى حين انقطاع دم الحيض قال الزجاج يقال طهرت المراة وطهرت إذا انقطع الدم عنها

ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله

قرأ حمزة إلا أن يخافا بضم الياء وحجته قوله بعدها فإن خفتم فجعل الخوف لغيرهما ولم يقل فإن خافا

وقرأ الباقون إلا أن يخافا وحجتهم ما جاء في التفسير إلا أن يخافا أي إلا أن يخاف الزوج والمرأة ألا يقيما حدود الله فيما يجب لكل واحد منهما على صاحبه م الحق والعشرة لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف

قرأ ابن كثير وأبو عمرو لا تضار والدة بالرفع على الخبر وحجتهما قوله قبلها لا تكلف نفس إلا وسعها فأتبعا الرفع الرفع نسقا عليه وجعلاه خبرا بمعنى النهي فإن قلت إن ذلك خبر وهذا أمر قيل فالأمر قد يجيء على لفظ الخبر في التنزيل ألا ترى قوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن و لا تظلمون ولا تظلمون والأصل لا تضارر والعرب لا تذكر في الأفعال حرفين من جنس واحد متحركين فسكن الأول وأدغم في الثاني وهو وإن كان مرفوعا في معنى النهي وقرأ الباقون لا تضار بفتح الراء على النهي وحجتهم قراءة ابن مسعود وابن عباس قرأ ذلك لا تضارر براءين فدل ذلك على أنه نهي محض فلما اجتمعت الراءان أدغمت الأولى في الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين وهذا هو الاختيار في التضعيف إذا كان قبله فتح أو ألف الاختيار ضاريا رجل

قرا ابن كثير إذا سلمتم ما أتيتم مقصورة الألف أي ما جئتم وفي الكلام حذف المعنى إذا

سلمتم ما أتيتم به

وقرأ الباقون ما آتيتم بالمد أي أعطيتم وحجتهم قوله إذا سلمتم لأن التسليم لا يكون إلا مع الإعطاء

ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره

قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص على الموسع قدره وعلى المقتر قدره بفتح الدال

وقرأ الباقون بالسكون وحجتهم أن القدر مصدر مثل الوسع وفي معناه كقولك قدر فلان ألف درهم أي وسعه

وحجة من فتح أن القدر أن تقدر الشيء بالشيء فيقال ثوبي على قدر ثوبك فكأنه اسم التأويل على ذي السعة ما هو قادر عليه من المتاع وعلى ذي الإقتار ما هو قادر عليه من ذلك ويقوي هذه القراءة قوله فسالت أودية بقدرها وكان الفراء يذهب إلى أنهما بمعنى واحد تقول هذا قدر هذا قدره

وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن

قرأ حمزة والكسائي من قبل أن تمسوهن بضم التاء وبالألف

وقرأ الباقون من قبل أن تمسوهن بفتح التاء من مسست امرأتي وهو الجماع وحجتهم أن الرجل هو المنفرد بالمسيس ويقوي هذه القراءة قوله في قصة مريم ولم يمسسني بشر ولم يقل يماسني وجاء في الحديث أيضا إذا طلق الرجل من قبل أن يمس

وحجة من قرأ تماسوهن أن المسيس وإن كان من الرجل فالمرأة مشاركة فيه وكل ماس شيئا فالممسوس ماس له وكذلك الملاقي ويقوي هذه القراءة قوله من قبل أن يتماسا على إسناد الفعل إليهما

والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم

قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص وصية بالنصب وقرأ الباقون بالرفع فمن نصب أراد فليوصوا وصية لأزواجهم ومن رفع فالمعنى فعليهم وصية لأزواجهم وحجتهم أن في قراءة أبي الوصية لأزواجهم قال نحويو البصرة يجوز أن ترتفع من وجهين أحدهما أن تجعل الوصية مبتدأ والظرف خبرا كما تقول سلام عليكم والآخر أن تضمن له خبرا المعنى فعليهم وصية لأزواجهم

من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون

قرأ ابن كثير فيضعفه بالرفع والتشديد

وقرأ ابن عامر فيضعفه بالنصب والتشديد

وقرأ عاصم فيضاعفه بالنصب والألف

وقرأ الباقون بالألف والرفع

من رفع عطف على يقرض الله ومن نصب نصب على جواب الإستفهام كما تقول لم يزورني فأكرمه وحجة التشديد أن المعنى فيها تكرير الفعل وزيادة الضعف على الواحد إلى ما لا نهاية له جاء في التفسير الله عز و جل يضعف له أضعافا كثيرة بالواحد سبعمائة

(68/24)

وحجة التخفيف قالوا إن أمر الله أسرع من تكرير الفعل إنما هو كن فكان قال الكسائي المعنى فيهما واحد ضعف وضاعف

قرأ نافع والكسائي وأبو بكر يقبض ويبصط بالصاد وقرأ الباقون بالسين وحجتهم أن السين هو الأصل وقالوا لا ينتقل عن الأصل إلى ما ليس بأصل

وحجة من قرأ بالصاد أن الصاد هي أخت الطاء فقلبوا السين صادا ليكون اللسان من جهة واحدة

قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقتلوا 246

قرأ نافع هل عسيتم بكسر السين وقرأ الباقون بالفتح هما لغتان تقول العرب عسيت أن أفعل

وعسيت قال أبو عبيد

القراءة عندنا هي الفتح لأنها أعرف اللغتين ولو كان عسيتم لقرئت عسي ربنا وما اختلفوا في هذا الحرف وقد حكي عن أبي عمرو أنه كان يحتج بهذه الحجة

ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو غرفة بيده بفتح الغين وحجتهم ما ذكرها اليزيدي عن أبي عمرو فقال ما كان باليد فهو غرفة بالفتح وما كان بإناء فهو غرفة بالضم

وقرأ الباقون بالضم وحجتهم ما جاء في التفسير إلا من اغترف كفا من ماء فالغرفة بالضم الماء قال الزجاج غرفة أي مرة واحدة باليد ومن قرأ غرفة كان معناه مقدار ملء اليد

اعلم أن الغرفة المصدر تقول اغترفت غرفة و الغرفة الاسم ومثله الأكلة المرة الواحدة والأكلة اللقمة والخطوة المرة تقول خطوت خطوة و الخطوة الاسم لما بين الرجلين

ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض

قرأ نافع ولولا دفع الله الناس بالألف

وقرأ الباقون دفع الله مصدر من دفع دفعا وحجتهم أن الله عز و جل لا مدافع له وأنه هو المنفرد بالدفع من خلقه وكان أبو عمرو يقول إنما الدفاع من الناس والدفع من الله

وحجة نافع إن الدفاع مصدر من دفع كالكتاب من كتب كما قال كتاب الله عليكم

فالكتاب مصدر لكتب الذي دل عليه قوله حرمت عليكم أمهاتكم لأن المعنى كتب هذا التحريم عليكم ويجوز أن يكون مصدرا لفاعل تقول دافع الله عنك الشيء يدافع مدافعة ودفاعا والعرب تقول أحسن الله عنك الدفاع ومثل ذلك عافاك الله ومثل فاعلت للواحد كثير قال الله قاتلهم الله

لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة

قرأ ابن كثير وابو عمرو لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة نصب بغير تنوين على النفي والتبرئة وقرأ الباقون بالرفع والتنوين

اعلم أن لا إذا وقعت على نكرة جعلت هي والاسم الذي بعدها كاسم واحد وبني ذلك على الفتح فإذا كررت جاز الرفع والنصب وإذا لم تكرر فالوجه فيه الفتح قال الله جل وعز لا ريب فيه من رفع جعله جوابا لقول القائل هل فيه بيع هل فيه خلة ومن نصب جعله جوابا لقول القائل هل من بيع فيه هل من خلة

فجوابه لا بيع فيه ولا خلة لأن من لما كانت عاملة جعلت لا عاملة ولما كانت جواب هل لم تعملها إذ كانت هل غير عاملة وقد تقدم الكلام فيه عند قوله فلا رفث ولا فسوق

قال أنا أحيي وأميت

قرأ نافع أنا أحيي و وأنا آتيك بإثبات الألف من أنا في الوصل وحجته إجماعهم على الوقف بالألف في أنا فأجرى الوصل مجرى الوقف

وقرأ الباقون أنا أحيي بغير ألف في الوصل وحجتهم أن الألف بعد النون إنما زادوا للوقف فإذا أدرجوا القراءة زالت العلة فطرحوها لزوال السبب الذي أدخلوها من اجله وهي بمنزلة هاء الوقف تدخل لبيان الحركة في الوقف

فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم أن الله على كل شيء قدير

قرأ حمزة والكسائي لم يتسن بحذف الهاء في الوصل أي لم تغيره السنون والهاء زائدة للوقف وحجتهما أن العرب تقول في جمع السنة سنوات وفي تصغيرها سنية تقول

سانيت مساناة فالهاء زيدت لبيان الحركة في حال الوقف فإذا وصل القارئ قراءته اتصلت النون بما بعدها فاستغنى عن الهمز حينئذ فطرحها لزوال السبب الذي أدخلها من أجله وكان في الأصل لم يتسنى فحذفت الألف للجزم وكان الفراء يقول لم يتسنه لم يتغير من قوله من حمأ مسنون وكان الأصل لم يتسنن ثم قلبت النون الأخيرة ياء استثقالا لثلاث

نونات متواليات كما قالوا تظنيت وأصله الظن فصارت يتسنى ثم يدخل الجزم على الفعل فتسقط الياء فتصير لم يتسن ثم زادوا الهاء للوقف فإذا أدرجوا القراءة حذفوا لأن العلة زالت

وقرأ الباقون لم يتسنه بإثبات الهاء في الوصل أي لم تأت عليه السنون فالهاء لام الفعل وسكونها علامة جزم الفعل وحجتهم أن العرب تقول مسانهة ما سنهة وفي التصغير سنيهة فلهذا أثبتوا الهاء في الوصل لأنها لام الفعل قال الشاعر . . . فليست بسنهاء ولا رجبية . . . ولكن عرايا في السنين الجوائح

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ننشرها بالراء أي كيف نحييها وحجتهم قوله قبلها أنى يحيي هذه الله بعد موتها والزاي يعني بها كيف نرفعها من الأرض إلى الجسد والقائل لم يكن في شك في رفع العظام إنما شكه في إحياء الموتى فقيل له انظر كيف ننشر العظام فنحييها تقول أنشر الله الموتي فنشروا

وقرأ الباقون كيف ننشزها بالزاي أي نرفعها وحجتهم قوله وانظر إلى العظام كيف ننشزها وذلك أن العظام إنما توصف بتأليفها وجمع بعضها إلى بعض إذ كانت العظام نفسها لا توصف بالحياة لا يقال قد حي العظم وإنما يوصف بالإحياء صاحبها وحجة أخرى قوله ثم نكسوها لحما دل على أنها قبل أن يكسوها اللحم غير أحياء لأن العظم لا يكون حيا وليس عليه لحم فلما قال ثم نكسوها لحما علم بذلك أنه لم يحيها قبل أن يكسوها اللحم

قرأ حمزة والكسائي قال اعلم أن الله على كل شيء قدير جزما على الأمر من الله وحجتهما قراءة ابن مسعود قيل اعلم أن الله على كل شيء قدير وكان ابن عباس يقرؤها أيضا قال اعلم ويقول أهو خير أم إبراهيم إذ قيل له واعلم أن الله عزيز حكيم وحجة أخرى وهي أن التوقفة بين ذلك وسائر ما تقدمه إذ كان جرى ذلك كله بالأمر فقيل فانظر إلى طعامك وانظر إلى حمارك وانظر إلى العظام وكذلك أيضا قوله اعلم أن الله إذ كان في سياق ذلك

قال الزجاج ومن قرأ قال اعلم فتأويله أنه يقبل على نفسه فيقول اعلم أيها الإنسان أن الله على كل شيء قدير

وقرأ الباقون قال أعلم رفعا على الخبر عن نفس المتكلم وحجتهم ما روي في التفسير قالوا لما عاين من قدرة الله ما عاين قال أعلم أن الله على كل شيء قدير قالوا فلا وجه لأن يأمر بأن الله على كل شيء قدير وقد عاين وشاهد ما كان يستفهم عنه وقال الزجاج ليس تأويل قوله أعلم أن الله على كل شيء قدير أنه ليس يعلم قبل ما شاهد ولكن تأويله إني قد علمت ما كنت أعلمه غيبا مشاهدة

قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا

قرأ حمزة فصرهن إليك بكسر الصاد أي قطعهن وشققهن ومزقهن وفي الكلام تقديم وتأخير يكون معناه فخذ أربعة من الطير إليك فصرهن فيكون إليك من صلة خذ

وقرأ الباقون فصرهن بضم الصاد أي أملهن واجمعهن وقال الكسائي وجههن إليك قال والعرب تقول صر وجهك إلي أي أقبل علي واجعل وجهك إلي وكان أبو عمرو يقول ضمهن إليك ومن وجه قوله فصرهن إليك إلى هذا التأويل كان في الكلام عنده متروك ويكون معناه فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم قطعهن ثم اجعل على كل جبل

قرأ أبو بكر جزؤا بضم الزاي وقرأ الباقون بإسكان الزاي وهما لغتان معروفتان

كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين

قرأ ابن عامر وعاصم بربوة بفتح الراء وهي لغة بني تميم وقرأ الباقون بربوة بضم الراء وهي لغة قريش

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو أكلها بسكون الكاف وحجتهم أنهم استثقلوا الضمات في اسم واحد فأسكنوا الحرف الثاني

وقرأ الباقون بضم الكاف على أصل الكلمة وقالوا لا ضرورة تدعو إلى إسكان حرف يستحق الرفع وحجتهم إجماعهم على قوله هذا نزلهم وقد اجتمعت في كلمة ثلاث ضمات ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون

قرأ ابن كثير في راوية البزي ولا تيمموا الخبيث بتشديد التاء وكان الأصل تتيمموا فأدغم التاء بالتاء وقرأ الباقون بالتخفيف وحذفوا التاء الثانية

إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم

قرأ نافع وأبو عمرو وأبو بكر فنعما هي بكسر النون وسكون العين وحجتهم قول النبي صلى الله عليه لعمرو بن العاص

نعما بالمال الصالح للرجل الصالح واصل الكلمة نعما بفتح النون وكسر وكسر العين فكسروا النون لكسرة العين ثم سكنوا العين هربا من الاستثقال

وقرا حمزة وابن عامر والكسائي فنعما هي بفتح النون وكسر العين وحجتهم أن أصل الكلمة نعم فأتوا بالكلمة على أصلها وهي أحسن لأنه لا يكون فيها الجمع بين ساكنين فأتوا بالكلمة على أصلها وهي أحسن لأنه لا يكون فيها الجمع بين ساكنين

وقرأ ورش وابن كثير وحفص فنعما بكسر النون والعين وقد بينا أن الأصل فيها نعم بفتح النون وكسر العين وتركوا العين على أصلها

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر و نكفر برفع الراء على الاستئناف يقول الله جل وعز ونحن نكفر وحجته قوله فهو خير لكم لما كان جواب الجزاء في الفاء ولم يكن فعلا مجزوما لم يستجيزوا أن ينسقوا فعلا على غير جنسه ولو كان جزما لجزموا الفعل المنسوق على الجزاء إذا كان فعلا مثله وقرأ نافع وحمزة والكسائي

(73/24)

ونكفر بالجزم على موضع فهو خير لكم لأن المعنى يكن خيرا واحتجوا بأن قالوا الجزم أولى ليخلص معنى الجزاء ويعلم بأن تكفير السيئات إنما هو ثواب للمتصدق على صدقته وجزاء له وإذا رفع الفعل احتمل أن يكون ثوابا وجزاء واحتمل أن يكون على غير مجازاة وكان الجزم أبين المعنيين

وقرأ ابن عامر وحفص ويكفر بالياء والرفع على الاستئناف أيضا ويكون إخبارا عن الله عز و جل أنه يكفر السيئات

يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف

قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يحسبهم بفتح السين وقرأ الباقون بالكسر وهما لغتان حسب يحسب و حسب يحسب وقال قوم يحسب بكسر السين من حسب وقالوا وقد جاءت

كلمات على فعل يفعل مثل حسب يحسب ونعم ينعم ويئس ييئس

فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله

قرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم فإن لم تفعلوا فآذنوا مفتوحة الهمزة والذال مكسورة أي

فاعلموهم وأخبروه بأنكم على حربهم تقول آذنت الرجل بكذا أي أعلمته

وقرأ الباقون فأذنوا ساكنة الهمزة أي فاعلموا أنتم يقال أذن به يأذن إذنا إذا علم به

قال أبو عبيد الاختيار القصر لأنه خطاب بالأمر والتحذير وإذا قال فآذنوا بالمد والكسر

فكأن المخاطب خارج من التحذير

مأمور بتحذير غيره وإعلامه

وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون

قرأ نافع إلى ميسرة بضم السين وقرأ الباقون بالنصب وهما لغتان مثل المشرقة والمشرقة

قرأ عاصم وأن تصدقوا بتخفيف الصاد وقرأ الباقون بالتشديد

الأصل تتصدقوا من خفف حذف التاء الثانية اكتفاء بعلامة الاستقبال منها ومن شدد

أدغم التاء في الصاد لقرب المخرجين

واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله 28

قرأ أبو عمرو واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله بفتح التاء أي تصيرون نسب الفعل إليهم

وحجته قوله وأنهم إليه راجعون فأنسد الرجوع إليهم فكذلك قوله ترجعون

وقرأ الباقون ترجعون بضم التاء أي تردون وحجتهم قوله ثم إلى ربهم يحشرون وإليه تقلبون

فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى

قرأ ابن كثير وأبو عمرو من الشهداء أن تضل بفتح أن فتذكر بإسكان الذال وفتح الراء

وقرأ حمزة إن تضل بكسر إن فتذكر بتشديد الكاف ورفع

وقرأ الباقون أن تضل بفتح أن فتذكر بالتشديد ونصب الراء

فمن فتح فلأن المعنى عند الفراء لئلا تضل إحداهما فتذكرها الأخرى

وقال سيبويه إنما فتح أن لأنه أمر بالشهادة المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر إحداهما الأخرى من أجل أن تذكر فإن قال قائل كيف جاز أن تقول تضل ولم يعد هذا للإضلال فالجواب أنه إنما ذكر أن تضل لأنه سبب الإذكار كما يقول الرجل أعددت الخشب أن يميل الحائط فأدعمه وهو لا يطلب إعداده ذلك لميلان الحائط ولكنه أخبر بالشيء الذي الدعم بسببه

وأما حمزة فإنه جعل إن حرف شرط و تضل جزم بالشرط والأصل إن تضلل فلما أدغمت اللام في اللام فتحت لإلتقاء الساكنين كقوله من يرتد منكم عن دينه والفاء جواب الشرط و تذكر فعل مستقبل لأن ما بعد فاء الشرط يكون الفعل فيه مستأنفا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه

وحجة من قرأ فتذكر بالتخفيف حكاها الأصمعي عن أبي

عمرو قال أبوعمرو إذا شهدت المرأة على شهادة ثم جاءت الأخرى فشهدت معها أذكرتها أي جعلتها ذكرا لأنهما تقومان يعني صارت المرأتان كذكر وكذا روي عن أبي عينية

وحجة أخرى وهي أنك تقول أذكرت الناسي الشيء حتى ذكره وأذكرتك ما قد نسيت ولا تقول ذكرته وإنما تقول ذكرته في الموعظة قال الله تعالى وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين وقال وذكرهم بأيام الله

وحجة التشديد أنهما لغتان وتأويله فجعل الله المرأتين بإزاء رجل لضعفما وضعف عقولهم ولمزية الرجال على النساء وفضل رأيهم إن لم يكن الشاهدان رجلين فرجل وامرأتان فمتى نسيت إحداهما ذكرتها الأخرى تقول تذكري يوم شهدنا في موضع كذا وكذا فجعل بدل رجل امرأتين

إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها

قرأ عاصم إلا أن تكون تجارة بالنصب المعنى إلا أن تكون المداينة تجارة حاضرة والمعاملة تجارة حاضرة

وقرأ الباقون بالرفع المعنى إلا أن تقع تجارة حاضرة كقوله قبلها وإن كان ذو عسرة أي وقع ذو عسرة

وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة

قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن برفع الراء والهاء وحجتهما ما روي عن أبي عمرو أنه قال إنما قرئت فرهن ليفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن في غيرها تقول في الخيل راهنته رهانا والرهن جمع رهن وهو نادر كما تقول سقف وسقف وقال الفراء الرهن جمع الجمع رهن ورهان ثم رهن كما تقول ثمرة وثمار وثمر

وقرأ الباقون فرهان وحجتهم أن هذا في العربية أقيس أن يجمع فعل على فعال مثل بحر وبحار وعبد وعباد ونعل ونعال وكلب وكلاب

وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء

قرأ عاصم وابن عامر فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء برفع الراء والباء على الاستئناف وحجتهم أن قوله إن تبدوا شرط يحاسبكم جزم لأنه جواب وقد تم الكلام فيرفع فيغفر و يعذب على تقدير ضمير فهو يغفر ويعذب

وقرأ الباقون بالجزم فيهما عطف على يحاسبكم به الله

كل ءامن بالله وملائكته وكتبه ورسله

قرأ حمزة والكسائي وكتابه وحجتهما أن الكتاب هو القرآن فلا وجه لجمعه وحجة أخرى

قال ابن عباس الكتاب أكثر

من الكتب قال أبو عبيدة أراد كل كتاب الله بدلالة قوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين

وأنزل معهم الكتاب فوحد إرادة الجنس وهذا كما تقول كثر الدرهم في أيدي الناس تريد

الجنس كله

وقرأ الباقون وكتبه وحجتهم ما تقدم وما تأخر ما تقدم ذكر بلفظ الجمع وهو قوله كل آمن

بالله وملائكته وما تأخر ورسله فكذلك كتبه على الجمع ليأتلف الكلام على نظام واحد .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ حجة القراءات صـ 153.83 ﴾

أسئلة وأجوبة فى السورة الكريمة

قال الخطيب الإسكافى :

سورة البقرة

[1] [الآية الأولى]

فأول آية ابتدأت بها قوله تعالى : (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة . . .) [البقرة : 35] .

وقال في سورة الأعراف [19] : (ويا آدم اسكن أنت وزجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة . . .) .

فعطف (كلا) على (اسكن) بالفاء في هذه السورة وعطفها عليه في سورة البقرة بالواو .

والأصل في ذلك أن كل فعل عطف عليه ما يتعلق به تعلق الجواب بالإبتداء ، وكان الأول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء ، فالأصل فيه عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو كقوله تعالى : (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا . .) [البقرة : 58] فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الأكل منها متعلقا بدخولها ، فكأنه قال : إن دخلتموها أكلتم منها ، فالدخول موصل إلى الأكل ، والأكل متعلق وجوده بوجوده . يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه من سورة الأعراف : (وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة . .) [الأعراف : 161] فعطف (كلوا) على قوله (اسكنوا) بالواو دون الفاء ، لأن اسكنوا من السكنى ، وهي المقام مع طول لبث . والأكل لا يختص وجوده بوجوده ، لأن من يدخل بستانا قد يأكل منه

وإن كان مجتازا ، فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجواب بالابتداء وجب العطف بالواو

دون

الفاء ، وعلى هذا قوله تعالى في الآية التي بدأت بذكرها : (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما) .

(77/24)

وبقي أنبين المراد بالفاء في قوله تعالى : (. . فكلا من حيث شأتما . .) من سورة الأعراف [19] مع عطفه على قوله (اسكن) وهو أن اسكن يقال لمن دخل مكانا ، فيراد به : الزم المكان الذي/ دخلته ولا تنتقل منه ، ويقال أيضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان ، عني ادخله واسكنه ، كما تقول لمن تعرض عليه دارا ينزلها سكنى فتقول : اسكن هذه الدار فاصنع فيها ما شئت من الصناعات ، معناه : ادخلها ساكنا لها فافعل فيها كذا وكذا ، فعلى هذا الوجه قوله تعالى في سورة الأعراف : (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا . . .) بالفاء . فالحمل على هذا المعنى في هذه الآية أولى ، عز من قائل وجل قال لإبليس : (. . اخرج منها مذءوما مدحورا . .) [الأعراف 18] فكأنه قال لآدم : اسكن أنت وزوجك الجنة ، أي : ادخل ، فيقال : اسكن ، يعني ادخل ساكنا ، ليوافق الدخول الخروج ، ويكون أحد الخطابين لهما قبل الدخول ، والآخر بعده ، مبالغة في الإعذار ،

. . . وتأكيد للإنذار وتحققا لمعنى قوله عز وجل : (. . ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) [البقرة : 35] .

[2] الآية الثانية

قوله تعالى : (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) [البقرة : 48] .

وقال في هذه السورة بعد العشرين والمائة : (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) [البقرة : 123] .

فقدم في الأولى قبول الشفاعة على أخذ الفدية ، وفي الثانية قبول الفدية على نفع الشفاعة .

والوجه في الأول أنه لما قال : (لا تجزي نفس عن نفس شيئا) بمعنى : لا يغني أحد عن أحد فيما يلزمه من العقاب ، ولا يكفر سيآته ما له من الثواب ، وهو كقوله عز من قائل : (. . واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا . .) لقمان : 33 فهذه الأشياء التي ذكر في هذه الآية امتناع وقوعها في الآخرة أربعة أنواع تتقى بها المكاره وتتداوى بها الشدائد ، ألا ترى العرب إذا دفع أحدهم إلى كريهة وارتهنت نفسه بعظيمة

وحاولت أعزته دفاعا ذلك عنه وتخليصه منه بدأت بما في نفوسها الأبية من مقتضى الحمية ، فذبت عنه كما يذب الوالد عن والده بغاية قوته وجلده ، فإن رأى من لا قبل له بمانعته ولا يدله بمدافعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف

المسألة والشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة ، فإن لم تغن عنه الحالتان ولم تنجه

الخلتان من الخشونة واللين لم يبق بعدهما إلا فداء الشيء بمثله ، وفكه من الأسر إما بمال وإما بغيره .

فإن لم تغن عنه هذه الثلاثة في العاجلة تعل بما يرجوه من نصر في الآجلة ، وإدالة في الخاتمة ، كما قال تعالى (. . ثم بغي عليه لينصرنه الله . .) الحج : 60 وقال تعالى : (. . فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا) الإسراء : 33 على أحد وجوه التفسير ، فأخبر الله تعالى أن ما يغني في هذه الدنيا عن المجرمين ، ويترتب هذه المراتب بين العالمين ، لا يغني منه شيء / في الآخرة عن الظالمين .

والفائدة في قوله تعالى في الآية الثانية وتقديم الفدية على نفع الشفاعة هي : أنه لما قال : (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا) ومعناه ما ذكرنا ، عقبه بنفي الفداء ، لأن النفس بفداء مؤقت يرتهن عنها مدة معلومة ، ولا يكون بعد ذلك فداء يفك الرهن ويخلصه من التبعات ، فيكون معنى (لا تجزي نفس عن نفس شيئا) لا تغني عنها بفداء محصور بوقت ، ولا بفداء ويخلصه على وجه الدهر ، ويكون بعد ذلك (لا تنفعها شفاعة) معناه : ولا تخفف مسألة من عذابها ، ولا ينقص شفيع من عقابها ، (ولا هم ينصرون) وهو الوجه الرابع الذي ذكرناه أخيرا في شرح الآية المتقدمة .

3 الآية الثالثة :

قوله تعالى : (وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم . . .) البقرة : 49 .

وقوله عز من قائل في سورة ابراهيم عليه السلام 6 : (وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم . . .) .

فأدخل الواو في قوله : (ويذبحون أبناءكم) في سورة إبراهيم ، وحذفها منه في سورة البقرة ، وجعل (يذبحون) بدلا من قوله (يسومونكم سوء العذاب) .

والقول في ذلك : أنه إذا جعل (يذبحون) بدلا من قوله : (يسومونكم سوء العذاب) لم يحتج إلى الواو ، وإذا جعل قوله : (يسومونكم سوء العذاب) عبارة عن ضروب من المكروه هي

غير ذبح الأبناء لم يكن الثاني إلا بالواو ، وفي الموضعين يحتمل الوجهان إلا أن الفائدة التي تجوز أن تكون خصصت لها الآية في سورة إبراهيم بالعطف بالواو ، هي أنها وقعت هنا في خبر قد ضمن خبرا متعلقا به ، لأنه قال قبله : (قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله إن ذلك لآيات لكل صبار شكور) إبراهيم : 5 ثم قال (وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم . .) فضمن إخباره عن إرساله موسى بآياته إخباره عنه بتنبيه قومه على نعمة الله ودعائهم إلى شكرها ، فكان قوله

(يذبحون) في هذه السورة في قصة مضمنة قصة تتعلق بها ، هي قوله تعالى : (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا . .) .

والقصة المعطوفة على مثلها يقوى معنى العطف فيها فيختار فيما كان يجوز في العطف على سبيل الإيثار ، لا على سبيل الجواز ، وليس كذلك موقع (يذبحون) في الآية التي في سورة البقرة ، لأنه تعالى أخبر عن نفسه بإنجازه بني إسرائيل ، وهناك أخبر عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه كذا ، بعد أن أخبر عنه أنه أرسله إليهم بآياته . فافترق الموضعان من هذه الجهة .

4 الآية الرابعة

قوله تعالى : (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا . .) البقرة : 58-59 .

ففي هذه الآية إذا ما ذكرت ست مسائل إذا قوبلت بالآية التي تشابهها من سورة الأعراف ، وهي قوله تعالى : (وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا . .) الأعراف : 161-162

فالمسالة الأولى عطف كلوا على ما قبله بالفاء في سورة البقرة ، وبالواو في سورة الأعراف ، وهذه قد مر الكلام فيها مستقصى في قوله تعالى : (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة . .) البقرة : 35 .

وأما المسألة الثانية فجمعه للخطيئة على الخطايا في سورة البقرة ، وعلى الخطيئات في سورة الأعراف على قول أكثر القراء .

وأما المسألة الثالثة زيادة رغدا في سورة البقرة وحذفه له في سورة الأعراف .

وأما المسألة الرابعة تقديم (وقولوا حطة) في سورة الأعراف وتأخيره في سورة البقرة .

والمسألة الخامسة إدخاله الواو على (سنزيد) في هذه السورة وإسقاطها منها في سورة

الأعراف .

والمسألة السادسة زيادة (منهم) في سورة الأعراف في قوله : (. . فبدل الذين ظلموا منهم . .) وسقوطها من الآية في سورة البقرة .

فأما الكلام في (الخطايا) واختيارها في سورة البقرة فلأنها بناء موضوع للجمع الأكثر ، والخطيئات جمع السلامة وهي للأقل الدليل على ذلك أنك إذا صغرت الدراهم قلت : دريهمات ، فتردها إلى الواحد ، وتصغره ثم تجمعه على لفظ القليل الملائم للتصغير ، وكذلك الخطايا ، لو صغرت لقلت : خطيئات فرددتها إلى خطيئة ثم صغرتها على خطيئة ثم جمعتها جمع السلامة

الذي هو على حد التثنية المنبئ عن العدد الأقل من الجمع ، فإذا ظهر الفرق بين الخطايا والخطيئات ، وكان هذا الجمع المكسر موضوعا للكثير ، والمسلم موضوعا للقليل استعمل لفظ الكثير في الموضع الذي جعل الإخبار فيه نفسه بقوله : (وإذ قلنا اخلوا . . .) وشرط لمن قام بهذه الطاعة ما يشرطه الكريم إذا وعد من مغفرته الخطايا كلها ، وقرن إلى الأخبار عن نفسه جل ذكره ما يليق بجوده وكرمه فأتى باللفظ الموضوع للشمول فيصير كالتوكيد

بالعموم لو قال : : نغفر لكم خطاياكم كلها أجمع .

ولما لم يسند الفعل في سورة الأعراف إلى نفسه عز اسمه وإنما قال : (وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية . .) فلم يسم الفاعل ، أتى بلفظ (الخطيئات) ، وإن كان المراد بها الكثرة كالمراد بالخطايا إلا أنه أتى في الأول لما ذكر الفاعل بما هو لائق بضمانه من اللفظ . ولما لم يسم الفاعل في الثاني في سورة الأعراف وضع اللفظ غير موضعه للفرقان بين ما يؤتى به على الأصل وبين ما يعدل عنه إلى الفرع .

والمسألة الثالثة في الإتيان بقوله (رغدا) في هذه السورة وحذفها في سورة الأعراف فالجواب عنها كالجواب في الخطايا والخطيئات ، لأنه لما أسند الفعل إلى نفسه تعالى كان اللفظ بالأشرف الأكرم ، فذكر معه الإنعام الأجسم ، وهو أن يأكلوا رغدا ، ولما لم يسند الفعل في سورة الأعراف إلى نفسه لم يكن مثل الفعل الذي في سورة البقرة ، فلم يذكر معه ما ذكر فيها من الإكرام الأوفر ، وإذا تقدم اسم المنعم الكريم اقتضى ذكر نعمته الكريمة .

والمسألة الرابعة في هذه الآية تقديم قوله عز من قائل : (وقولوا حطة) وتأخيره في سورة البقرة عن قوله : (وادخلوا الباب سجدا) والجواب عن ذلك مما يحتاج إليه في مواضع من

القرآن في مثل هذه الآية التي قصدنا الفرق بين مختلفتها : وهو أن ما أخبر الله تعالى به قصة موسى عليه السلام وبني اسرائيل وسائر الأنبياء صلوات الله عليهم وما حكاه من قولهم وقوله عز وجل لهم لم يقصد إلى حكاية الألفاظ بأعيانها ، وإنما قصد إلى اقتصاص معانيها ، وكيف لا يكون كذلك ؟ واللغة التي خوطبوا بها غير العربية ، فإذا حكاية اللفظ زائلة وتبقى حكاية المعنى ، ومن قصد حكاية المعنى كان مخيرا بأن يؤديه بأي لفظ أراد ، وكيف شاء من تقديم وتأخير بحرف لا يدل على ترتيب كالواو ، ولو قصد حكاية اللفظ ثم وقع في المحكى اختلاف لم يجز ، ولو قال قائل حاكيا عن غيره : قال فلان : زيد وعمرو ذهبا ، وكان هذا لفظا محكيا ، ثم قال ثانيا قاصدا إلى حكاية هذه اللفظة

من كلامه : عمرو وزيد ذهبا ، لم يجز له ذلك ، لأنه غير قوله وأخر ما قدمه ، وإن قصد حكاية المعنى كان ذلك مرخصا له .

والمسألة الخامسة في هذه الآية إثبات الواو في قوله : (وسنزيد المحسنين) في هذه السورة ، وحذفها في سورة الاعراف منها ، فالفرق بين الموضعين المؤثر في الموضع الذين يقصد الفرق فيه دقيق ، وهو أنه قوله : (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) (ادخلوا) في موضع المفعول من (قلنا) ، والمفعول يكون مفردا ، ويكون مكانه جملة ، والفاعل عند البصريين لا يكون إلا مفردا ، ولا تصح الجملة مكانه ، وكذلك يقولون في قوله تعالى : (ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه . .) يوسف : 35 إن فاعل (بدا) هو البداء الذي دل عليه الفعل ، لأن

الفعل دال على مصدره وكذلك قوله : (أولم يهد لهم كم أهلكنا . .) السجدة : 26 ، فاعل (يهد) عندنا مفرد محذوف وعند الكوفيين تصح الجملة أن تقوم مقام الفاعل .

(83/24)

فعلى مذهبنا (وإذ قيل لهم اسكنوا . .) : الذي أقيم مقام الفاعل (قيل) مفرد لا يصح أن يكون جملة ، ولا يجوز أن يكون (اسكنوا) مكان الفاعل كما كانت مكان المفعول في قوله (وإذ قلنا / ادخلوا . .) فيكون في هذا المقام الفاعل لفظا مفردا هو القول كما كان البداء فاعل قوله : (ثم بدا لهم . .) وإذ خرج قوله قوله اسكنوا عن أن يكون فاعلا ، وكان لفظة في موضع الفاعل ولم يتعلق بالفعل الذي قبله تعلق الفاعل بفعله معنى ، ولا تعلق المفعول بفعله الواقع به في قوله تعالى : (وإذ قلنا ادخلوا . .)

صار كأنه منفصل عن الفعل في الحكم وإن كان متصلا به اللفظ وجواب الأمر الذي هو (اسكنوا) قوله : (نغفر لكم خطاياكم) ، والجواب في حكم الإبتداء ينفصل كما ينفصل ولا دليل في اللفظ على انفصاله إلا بفصل ما أصله أن يكون متعلقا به بحرف عطف وهو : (وسنزيد المحسنين) وحذف الواو منه واستئنافه خبرا مفردا وهذه المسألة هي التي غلط فيها أبو سعيد السيرافي في أول ما شرحه من ترجمة الكتاب ، وهي قوله : هذا باب علم ما

الكلم من العربية وعدة الوجوه التي تحتملها هذه اللفظة ، وذكره في جملتها : هذا باب أن يعلم ما الكلم من العربية فجعل ما الكلم وهي جملة في موضع الفاعل من يعلم ، وهذا ما يأبه مذهبه ، ومذهب أهل البصرة وقد أومأت إلى غرضي فيما يجوز أن تكون الواو فيه محذوفة من قوله (سنزيد المحسنين) في سورة الأعراف وثابتة فيه في سورة البقرة ، فتأملوه فإنه مسألة مشكلة في النحو تفهموه إن شاء الله .

المسألة السادسة في هذه الآية قوله تعالى في سورة البقرة : (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل

لهم . .) ، وفي سورة الأعراف في هذه القصة : (فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم) .

وللسائل أن يسأل فيقول : هل في زيادة (منهم) في هذه الآية في سورة الأعراف حكمة وفائدة تقتضيانها ليستا في سورة البقرة ؟

والجواب أن يقال : إن قوله تعالى : (فبدل الذين ظلموا . .) وإن لم يذكر فيه منهم معلوم أن المراد بالظالمين : الذين ظلموا من المخاطبين بقوله : (ادخلوا هذه القرية) ، (فكلوا) ، (وقولا

حطة) ، فالذين ظلموا من هؤلاء هم الموصوفون بالتبديل ، والمغيرون لما قدم إليهم من القول إلا أن في سورة الأعراف معنى يقتضي زيادة منهم هناك ولا يقتضيها هنا ، وهو أن أول القصة في سورة الأعراف مبني على التخصيص والتمييز بدليل لفظ من لأنه قال تعالى : (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) الأعراف : 159 ، فذكر أن منهم من يفعل ذلك ، ثم عد صنوفا إنعامه عليهم ، وأوامره لهم ، فلما انتهت قال : (فبدل الذين ظلموا منهم . .) فأتى في آخر ما حكى عنهم من مقابلة نعم الله عليهم بتبديلهم ما قدم به القول إليه فأتى بلفظ من التي هي للتخصيص والتمييز بناء على أول القصة التي هي : (ومن قوم موسى . .) ليكون آخر 5/ب الكلام لأوله مساوقا ، وعجزه لصدره مطابقا ، فيكون الظالمون من قول موسى بإزاء الهادين منهم ، وهناك ذكر أمة هادية عادلة ، وهنا ذكر أمة مبدلة عادية مائلة ، وكلتاهما من قوم موسى ، فاقتضت التسوية في المقابلة ذكر (منهم) في سورة الأعراف .

وأما في سورة البقرة فإنه

لم تبين الآيات التي قبل قوله : (فبدل الذين ظلموا قولا . .) على تخصيص وتبغيض ، فتحمل الآية الأخيرة على مثل حالها ، ألا ترى أنه قال : (ا بني إسرائيل اذكلوا نعمتي التي أنعمت عليكم . .) البقرة : 48 ثم تكرر الخطاب لهم إلى أن انتهى إلى قوله : (وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى . .) البقرة : 57 ، وقوله : (وإذ قلنا ادخلوا هذه

القرية . .) البقرة 58 ، وتعقبه بقوله : (فبدل الذين ظلموا . . .) فلم يحتج إلى منهم لأنه لم يتقدمه ما تقدم في سورة الأعراف مما يقتضيها .

5 الآية الخامسة :

قوله تعالى في سورة البقرة 61 : (ذلك بأنهم يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق . .) بالألف واللام .

(85/24)

وقال في سورة آل عمران 21 : (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق . .) نكرة غير معرفة .

وكذلك في السورة : (. . ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . .) (آل عمران : 112) .

والجواب عن ذلك : أن الآية الأولى في سورة البقرة خبر عن قوم عرفوا وعرفت أفعالهم ومضت أزمتهم وأحوالهم ، فلما شهروا شهر فعلهم بوقوعه منهم .

وقيل : " الحق " هو ما قاله الله تعالى : (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق . . .) (الأنعام : 151) ، والحق هو أن يكون قتل نفسا مؤمنة لم يجب عليها القتل ، والقاتل مكلف

، أو أن يرتد أو يزني وهو محصن ، فهذا معلوم مخبر عنه بلفظ المعرفة ، والقتل وقع منهم من غير أن يكون على الأوجه الثلاثة المعلومة .

على أن هذه الآية يسأل عنها فيقال : قد كان في قوله : (ويقتلون النبيين) كفاية ، لأنه لا يقتل نبي بحق ، لأنه لا يرتكب واحد من الأوجه الثلاثة التي توجب القتل .

وعن هذا أجوبة ، منها : ما ذكرنا ، والآخر أن يقال : إن المعنى : أنهم كانوا يقتلون من غير أن يقع منهم ما يوجب عليهم القتل عندهم ، وفي دينهم ، وليس هذا موضع ذكر هذه الوجوه ، وإنما القصد في هذا المكان إلى التفرقة بين لفظ المعرفة والنكرة في الآيتين .

والموضع الثاني الذي نكر فيه حق هو خبر عن قوم يرون ذلك ويعتقدونه ويدينون به ، ألا تراه قال تعالى : (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) آل عمران : 21 ، هؤلاء قوم لم يمضوا ولم ينقرضوا ، فلذلك قال : (فبشرهم بعذاب أليم) .

وقال في أول الآية : (إن الذين يكفرون . .) ولم يقل : إن الذين كفروا فلما لم تكن هذه الحالة واقعة منهم كانت مخالفة للحال الواقعة التي جعلت خبرا عن قوم مضوا على هذه الأفعال ، فقال فيهم : (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) .

فألما قوله تعالى : (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤوا بغضب من الله . .) آل عمران : 112 فهو خبر عن قوم كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فقال : (وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق . .) آل عمران : 112 فكان خبرا عن اعتقادهم لأنه لا يجوز أن يعاقبوا وتضرب عليهم الذلة والمسكنة بذنوب وقعت من آباهم لا منهم فيصيرون مثل الأولين الذين أخبر عنهم بقوله : (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين . .) آل عمران 21 في تمييزه إياهم عن القوم الذين كانوا في 11

عصر موسى صلى الله على نبينا وعليه ، فقال لهم : (. . اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم . .) البقرة : 61 فأختير لفظ المعرفة في القصة التي وقعت ووقع الإخبار عنها ، ولفظ النكرة في القصة التي وقع التهديد مقارنا لها ليمنع من وقوعها ، وما كان في خبر ما لم يقع فالذنب في حيز المذكور ، والعقاب عليه مثله كالمذكور .

6 الآية السادسة

قوله تعالى : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) البقرة : 62

وقال في سورة المائدة 69 : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن

بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) .

وقال في سورة الحج 17 : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد) .

للسائل أن يسأل فيقول : هل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الفرق وتأخيرها ، ورفع الصائبين في آية ونصبها في أخرى غرض يقتضي ذلك ؟

(87/24)

فالجواب أن يقال : إذا أورد الحكيم تقدست أسماؤه آية على لفظة مخصوصة ثم أعادها في موضع آخر من القرآن ، وقد غير فيها لفظة عما كانت عليه في الأولى فلا بد من حكمة هناك تطلب ، وإن أدركتموها فقد ظفرتم ، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك ، بل جهلتم .

فأما الآية الأولى في هذه السورة ففيها مسائل ، ليس هذا المكان مكانها ، لأنه يقال : كيف قال الله تعالى : (إن الذين آمنوا . .) إلى قوله : (من آمن بالله واليوم الآخر .) أي : من آمن منهم بالله واليوم الآخر ، وإذا وصفوا بأنهم آمنوا فقد ذكر أنهم آمنوا بالله واليوم الآخر ، إلا أن الذي نذكره في هذا المكان هو أن المعنى : إن الذين آمنوا بكتب الله المتقدمة مثل

صحف إبراهيم والذين آمنوا بما نطقت به التوراة وهم اليهود ، والذين آمنوا بما أتى به الإنجيل وهم النصارى ، فهذا ترتيب على حسب ما ترتب عليه تنزيل الله تعالى كتبه ، فصحف إبراهيم عليه السلام قبل التوراة المنزلة على موسى عليه السلام ، والتواة قبل الإنجيل المنزل على عيسى عليه السلام ، فرتبهم الله عز وجل في هذه الآية على ما رتبهم عليه في بعثة الرسالة .

ثم أتى بلفظ الصابئين ، وهم الذين لا يثبتون على دين وينتقلون من ملة إلى ملة ، ولا كتاب لهم ، كما للطائفتين اللتين ذكرهما الله تعالى في قوله : (أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من 11

قبلنا . . .) الانعام : 156 ، فوجب أن يكونوا متأخرين عن أهل الكتاب .

وأما بعد هذا الترتيب فترتيبهم في سورة المائدة ، وتقديم الصابئين على النصارى ورفعه هنا ونصبه هناك ترتيب ثان لهم .

فالأول على ترتيب الكتب ، والثاني على ترتيب الأزمنة لأن الصائبين ، وإن كانو متأخرين عن النصارى ، بأنه لا كتاب لهم ، فإنهم متقدمون عليهم بكونهم قبلهم ، لأنهم كانوا قبل عيسى عليه السلام .

فرفع الصابئون ونوى به التأخير عن مكانه ، كأنه قال بعد ما أتى بخبر : إن الذين آمونا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والصابئون هذه حالهم أيضا ، وهذا مذهب سيبويه ، لأنه لا يجوز عنده ولا عند البصريين ، وكثير من الكوفيين : إن زيدا وعمرو قائمان . والفراء يجيز هذا على شريطه أن يكون الاسم الأول المنصوب ب إن لا إعراب فيه ، نحو : إن هذا وزيد قائمان ، وهذه من كبار المسائل ذوات الشعب .

ويتعلق بالخلاف بين البصريين والكوفيين في أن إن لها عملان ، النصب والرفع على مذهب البصريين ، وأن لها عملا واحدا عند الكوفيين ، وهو النصب إلا أن المذهب الصحيح ما ذهب إليه سيبويه ، وهذه الآية تدل عليه ، لأنه قدم فيه الصابئون والنية بها التأخير على مذهب سيبويه ، وإنما قدم في اللفظ وأخر في النية ، لأن التقديم الحقيقي التقديم لكتب الله المنزلة على الأنبياء عليهم السلام ، فإذا فعل ذلك في الآية الأولى وكان هنا تقديم آخر بتقديم الزمان ، وجاءت آية أخرى قدم فيها هذا الاسم على ما أخر عنه في الآية التي قبل ثم أقيمت في لفظه إمارة تدل على تأخره عن مكانه كان ذلك دليلا على أن هذا الترتيب بالأزمنة ، وأن النية به التأخير والترتيب بالكتب المنزلة .

وأما الترتيب الثالث في سورة الحج فترتيب الأزمنة الذي لا نية للتأخير معه ، لأنه لم يقصد في

هذا المكان أهل الكتب ، إذ كان أكثر من ذكر ممن لا كتاب لهم ، وهم الصابئون والمجوس والذين أشركوا عبدة الأوثان ، فهذه ثلاث طوائف ، وأهل الكتاب طائفتان .

(89/24)

فلما لم يكن القصد في الأغلب الأكثر من المذكورين ترتيبهم بالكتب رتبوا بالأزمنة ، وأخروا الذين أشركوا لأنهم وإن تقدمت لهم أزمنة وكانوا في عهد أكثر الأنبياء الذين تقدمت بعثتهم صلوات الله عليهم ، فإنهمك كانوا أكثر ممن مني رسول الله بهم ، وصلى بجهادهم ، وكأنهم لما كانوا موجودين في عصر النبي كانوا أهل زمانه ، وهذا الزمان متأخر عن أزمنة الفرق الذين 1111

قدم ذكرهم .

7 الآية السابعة

قوله تعالى : (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة . .) البقرة : 80 .

وفي سورة آل عمران (. . قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات . .) آل عمران : 24 .

فإن قيل : فما الفرق بين اللفظتين ؟ ولم كانت الأولى (معدودة) والثانية (معدودات) والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو قوله : (أياما) ؟

والجواب عنه أن يقال : إن الجمع بالألف والتاء أصله للمؤنث نحو مسلمة ومسلمات ، وصفحة وصفحات ، ومكسورة ومكسورات ، ولا يجيء الجمع الذي واحده مذكر هذا المجيء إلا ألفاظ معدودة ، نحو حمام وحمامات ، وجمل سبطر وجمال سبطرات ، وأسد سبطرات ، أي : تسبطر عند الوثوب .

وأما قولهم : كوز مكسور ، وجرة مكسورة ، فإن ما فيه هاء التأنيث يجمع على " مكسورات" فيقال : جرات مكسورات ، وكيزان مكسورة ، وليس قولك : كيزان مكسورات بأصل ، بل المستعمل المستمر في ذلك أن يقال : "كيزان مكسورة" و" ثياب مقطوعة" و" سرر مرفوعة" و"أكواب موضوعة" و" نمارق مصفوفة" .

فالصفة الجارية على جمع المذكر الواحد يستمر فيه التأنيث على الحد الذي بينته .

وعلامة الجمع المؤنث الواحد : الألف والتاء في الأصل ، فلما كان "معدودة" من الطرد المستمر ، استعمل لفضها في الأول ، ولما كان الجمع بالألف والتاء قد يكون فيما واحد مذكر وإن قل ، فكان على سبيل من سبل المجاز ، يستعمل ذلك فيه كقوله تعالى : " واذكر الله في أيام معدودات" . (البقرة : 203) وقال : (. . . في أيام معلومات) الحج : 28 .

والأيام جمع يوم ، وهو مذكر ، فيكون هذا على أحد الوجهين ، إما أن يكون المراد : اذكروا الله في ساعات أيام معلومات ومعدودات ، لأن المراد أن يكبر الله تعالى في اليوم الواحد في أدبار الصلوات الخمس المكتوبة ، فحذفت الساعات ، وأقيم المضاف إليها مقامها ، وإما أن يكون ألحق بما في واحد علامة التأنيث لاستوائهما في الجمع ودخولهما في الفرعية التي يكتسبان بها لفظ المؤنث .

فلما قيل : جرات مكسورة ، والجرة مؤنثة جاز أيضا "كيزان مكسورات" حملا على الجمع الذي ليس بحقيقي ، وإذا كان ذلك ف (معدودة) المذكورة في الآية التي في سورة البقرة مستمرة في 1111111111

بابها وباب غيرها ، والجمع بالألف والتاء ليس بمستمر ، وإنما هو على ضرب من التشبيه بما أصله الألف والتاء ، فكان استعمالها أولا أولى ، ولجواز الألف والتاء على غير طريق الاستمرار استعمل في الثاني ليشمل الأصل والجائز بالاستعمال .

فأما المعنى في القلة فسواء في قوله (معدودة) و (معدودات) ، وقد قال أيضا) أيام معلومات) على أن تكون الأيام المعلومة في الأصل تسعة فثلاثة منها أيام معلومة ، وثلاثة أخرى منها مثلها ، وثلاثة ثالثة معلومة ، فتجمع هذه الثلاثات على الأيام المعلومات ، لأن واحدتها أيام معلومة ، والمعلومة تجمع على المعلومات .

"8" الآية الثامنة :

قوله تعالى : (. . . فتمنوا الموت إن كنتم صادقين . ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليهم بالظالين . " (البقرة : 94-95)

وقال عز وجل في سورة الجمعة (6-7) : . . .) فتمنوا الموت إن كنتم صادقين . ولا يتمنوه أبدا بما قدمت/ أيديهم . . .) .

وللسائل أن يقول : هل في الآية الأولى ما يقتضي " لن " الناصبة ، وفي الثانية ما يقتضي الاقتصار على " لا " ورفع الفعل بعدها ؟

(91/24)

فالجواب أن يقال : إن الآية الأولى لما كانت مفتتحة بشرط علقت صحته بتمني الموت ، ووقع هذا الشرط غاية ما يطلبه المطيع ، ولا مطلوب وراءه على ما ادعوا لأنفسهم ، وهو أن لهم الدار الآخرة خالصة من دون غيرهم وجب أن يكون ما يبطل تمني الموت المؤدي إلى بطلان شرطهم أقوى ما يستعمل في بابه ، وأبلغه في المعنى ، وينتفي شرطهم به ، فكان ذلك بلفظه " لن " التي هي للقطع والثبات ، ثم أكدت بقوله تعالى : (أبدا) ليبطل تمني الموت الذي يبطل دعواهم بغاية ما يبطل به مثله . ألا ترى أنه ليس بعد حصول الدار الآخرة خالصة لأمة من الأمم مقترح ، ولا مطلب لمطلب .

وليس كذلك الشرط الذي علق به تمني الموت في سورة الجمعة ، لأنه قال : (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمكم أنكم أولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) (الجمعة : 6) ، وليس زعمهم أنهم أولياء الله من دون الناس ، المطلوب الذي لا مطلوب وراءه ، لأنهم يطلبون بعد ذلك إذا صح لهم هذا الوصف دار الثواب .

فلما كان الشرط في هذا المكان قاصرا عن الشرط في المكان الأول ، ولم يكن الدعوى دعوى

غاية مطلوبة ، لم يحتج في نفيه وإبطاله إلى ما هو غاية في بابه ، فوقع الاقتصار على (لا يتمنونه) ، وليس في لفظه معنى التأبيد ، وإنما حصل ذلك فيه بمقارنته من قوله) أبدا) ، فكان الأول أوكد وأبلغ ، لأن لفظي الاسم والفعل للتأبيد .

فافترق الموضعان لهذا المعنى .

(9) الآية التاسعة :

قوله تعالى : (. . . قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير) البقرة : 120 .

وقال في هذه السورة أيضا : (. . . وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبله بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين) البقرة : 145 .

وقال في سورة الرعد (37) : (ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله ولي ولا واق) .

(92/24)

للسائل أن يسأل فيقول : (ما) في هذه الموضع بمعنى "الذي" فما الفائدة في إخراج بعضها على لفظ "الذي" وإيقاع الآخر على لفظ "ما" ، وإدخال "من" في "بعد" في قوله تعالى : (من بعد ما جاءك من العلم) البقرة : 145 ؟

وهل بين قوله تعالى : (من بعد ما جاءك من العلم) ، وقوله : (بعد ما جاءك من العلم) فرق ؟ وهل بين "الذي" و "ما" فرق ؟

والجواب عن ذلك أن يقال : نبين أولا الفرق بين "الذي" وبين "ما" / ليصح الفصل ويظهر موضع كل واحد منهما ، والمعنى الذي يليق بهما .

اعلم أن "ما" إذا كانت "الذي" فإنها توافقها ، بأنها تبين بصلتها ، وتخالفها في أشياء كثيرة ، فتصير "الذي" متضمنة من البيان ما لا تتضمنه "ما" ، فمن ذلك أنك تدخل على "الذي" أسماء الإشارة ، فتكون "الذي" صفة لها كقوله تعالى : (آمن هذا الذي هو جند لكم . . .) الملك : 20 وقوله تعالى : (آمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه . . .)

الملك : 21 . فيكتنف" الذي" بيانات : أحدهما : الإشارة قبلها ، والآخرة الصلة بعدها ، ولا يكون ذلك في "ما" لأنها لا يوصف بها كما يوصف ب" الذي" ، لا يقال : آمن هذا هو جند لكم .

والثاني : إن" ما" تنكر فيجري ما كان صلة لها صفة تبينها ، وليس ذلك في" الذي" و هو كقوله

في الشعر :

رب ما تكره النفوس من الأ ر له فرجه كحل العقال

والثالثة : إن" الذي" تثنى وتجمع وتؤنث فتلحقها هذه العلامات بيانا لهذه المعاني ، و" ما" لا يلحقها ذلك ، بل هي على لفظة واحدة في التثنية والجمع والتأنيث .

والرابع : إن" الذي" لزمتها أمارة التعريف ، وهي الألف واللام ، وليس ذلك ولا شيئ مما ذكرنا في" ما" ولشدة إبهامها خص التعجب بها ، لأن سبب التعجب إذا استبهم كان أبلغ في معناه .

فإذا تبينت أن" الذي" و"ما" التي بمعناها اسمان مبهمان ناقصان ، ف" الذي" تزيد على" ما" في وجود البيان التي ذكرنا ، رجعنا إلى الآيات الثلاث ، وبينا ما يليق من الاسمين بكل آية ، فكان قوله تعالى : (. . . . بعد الذي جاءك من العلم . . . .) البقرة 120 . أي : لن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتها ، ولن ترضى عنك النصارى حتى تتبع نلتها ، وإتباع الملتين في عصر النبي (، ولذلك قال الله تعالى : (. . . . قل إن هدى الله هو الهدى . .) أي : الإيمان الذي بعثك به هو الطريق المؤدي إلى رضا الله وإلى ثوابه .

ثم قال : (. . . ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي نصير) البقرة : 120 . فمنعه من إتباع الفرقتين بالعلم الذي حصل له بصحة الإيمان وبطلان الكفر .

و" الذي" في هذا المكان واقعة على العلم الذي ثبت به الإسلام ، وصح به الإيمان ، وكما أن هذا العلم مانع من الكفر الذي هو أكبر الذنوب ، فالعلم الذي يمنع منه أفضل العلوم ، فإذا عبر عنه بأحد هذين الاسمين المبهمين ، وجب أن يختص منهما بالأشهر ، إذا كان للعلم المحيط بالأكثر ، وهو جملة الدين .

فأما الموضعان الآخران فليس القصد فيما عبر بلفظة ما عنه فيهما مثل القصد في الآية الأولى ، وذلك أن قوله : (. . من بعد ما جاءك من العلم . . .) جاء بعد خبر الله تعالى عن مخالفة أهل الكتاب للنبي صلى الله عليه وسلم في القبلة ، لأنه عز اسمه قال : (ولئن أتيت

الذين أوتوا الكتاب بكل الآية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهوائهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين . .) البقرة : 145 ، فمنع عز وجل من اتباع أهوائهم في أمر القبلة ، وهو بعض الشرع بما حصل له من العلم بأن القبلة هي التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتوجه إليها ، فإذا كان ذلك بعض الشرع كان العلم بصحته بعض علم الشرع ، ولم يكن كالعلم في

الآية الأولى الذي هو محيط بكل الشرع وبكل الإيمان فلما كان واقعا على بعض ما وقع عليه الأول ، لم يشتهر شهرته فعبر عنه باللفظ الأشهر .

وكذلك قوله تعالى في سورة الرعد 37 : (ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق) ، إنما جاء بعد قوله : (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه . .) الرعد : 36 ، فنهى الله تعالى عن اتباع أهوائهم في البعض مما أنزل إليك ، وهو الذي ينكره الأحزاب بما ثبت له من العلم بصحة هذا البعض الذي ينكرونه ، كما ثبت له بباقيه .

فلما كان هذا العلم الذي عبر عنه بلفظة الذي صار كالشائع في أبعاض هي مجموعة في

الأول الذي عبر عنه باللفظ الأشهر ، فكان العلم المانع من اتباع أهواءهم فيه مثل ما عبر به عن ذلك .

فإن قال قائل : فكيف خص ما في القبلة بلفظة من فقال : (. . من بعد ما جاءك من العلم . .) البقرة : 145 ولم يكن ذلك في قوله : (. . بعد الذي جاءك من العلم . .) وهل لاختصاص هذا المكان ب من فائدة تخصه دون المكانين الآخرين ؟

قلت : هنا فائدة تقتضي من وليست في الآيتين الأخيرتين ، وهي : أن أمر القبلة مخصوص بفرائض مضيقة وأوقات مخصوصة لها في اليوم وفي الليلة مؤقتة ، فخص بمن التي هي لابتداء الغاية ، والقبلة شرع كان يجوز نسخه كما نسخ ما هو مثله ، فكأنه قال هناك : (. . ولئن اتبعت أهواءهم . .) من الوقت الذي جاءك العلم فيه بالقبلة التي وليتها ، وأمرت بالتوجه نحوها صوت من الظالمين .

فلما تخصص بوقت مضيق محدود لم يكن بد في المعنى من العلم بالوقت الذي نقل فيه عن القبلة الأولى إلى غيرها ، وليس كذلك ما بعد قوله : (. . قل إن هدى الله هو الهدى . .) لأن العلم الذي وقع التوعد معه على اتباع أهواء أهل الكتاب لم يتخصص وجوب العلم به

بوقت دون وقت إذ كان واجبا في الأوقات كلها ، ولم يكن مما يجوز أن ينسخ لأنه علم بالإيمان ، وصحة الإسلام ، وبطلان الشرك والكفر ، فلما لم يتخصص وجوبه بوقت دون آخر لم يحتج معه إلى لفظة من التي هي للحد وابتداء الغاية .

وكذلك الآية في سورة الرعد ، لما كان العلم المانع من اتباع أهواءهم علما بأن جميع ما أنزل الله تعالى حق ، وأن قول الأحزاب الذين ينكرون بعضه باطل ، كان هذا أيضا من العلوم التي لا

يتخصص الفرض فيها بوقت يجب حده بزمان بل هو واجب في الأوقات كلها ، فلم يكن لدخول من في الآيتين مقتض كما كان له في الآية المتوسطة .

ومما يبين لك الأغراض التي أشرت إليها في الآي الثلاث ، وأنها تجوز أن تكون مقصودة والله أعلم : ما اقترن من الوعيد بكل واحدة منها ، فالموضع الذي منعه بعلمه من اتباع أهوائهم في قوله : (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) البقرة : 120 ، هو منع من الأعظم الذي هو الكفر ، فكان الوعيد عليه أغلظ ، وهو قوله : (. . مالك من الله من ولي ولا نصير) البقرة : 120 .

والآية الأخيرة أيضا ، لما كان العلم بها مانعا من العمل بشطر من الدين ، وترك شطر منه ، كان مثل الأول في استحقاق الوعيد ، وكان مثله في الغلظة ، وهو قوله : (. . مالك من الله من ولي ولا واق) الرعد : 37 .

وأما اتباع أهوائهم في أمر القبلة ، فلأنه مما يجوز نسخه ، فكان الوعيد عليه أخف من الوعيد على ما هو الدين كله أو بعضه مما لا يجوز تبديله وتغييره ، فصار الوعيد المقارن له دون الوعيد المقرون في الموضعين الآخرين ، وهو قوله تعالى : (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إن إذا لمن الظالمين) البقرة : 145 أي إن فعلت ذلك وضعت الشيء غير موضعه ونقصت الدين حقه فهذا الكلام في الفرق بين المواضع الثلاثة .

10 الآية العاشرة

قوله تعالى : (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا . .) البقرة : 126 .

وقال في سورة ابراهيم 35 : (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا . .) .

للسائل أن يسأل فيقول : لم كان في سورة البقرة بلدا نكرة ، وفي سورة ابراهيم معرفة ؟

والجواب عن ذلك من وجهين :

أحدهما : أن يقال : إن الدعوة الأولى وقعت ، ولم يكن المكان قد جعل بلدا ، فكأنه قال : رب اجعل هذا الوادي بلدا آمنا ، لأن الله تعالى حكى عنه أنه قال : (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم) ابراهيم : 37 بعد قوله : اجعل هذا الوادي بلدا

آمنا ، ووجه الكلام فيه : تنكير بلد الذي هو مفعول ثان ، وهذا مفعول أول .

والدعوة الثانية وقعت ، وقد جعل الوادي بلدا ، فكأنه قال : اجعل هذا المكان الذي صيرته كما أردت

ومصرته كما سألت ذا أمن على من أوى إليه ولاذ به فيكون البلد على هذا عطف بيان على مذهب سيبويه ، وصفة على مذهب أبي العباس المبرد وآمنا مفعولا ثانيا ، فعرف حيث عرف بالبلدية ، ونكر حيث كان مكانا من الأمكنة غير مشهور بالتميز عنها بخصوصية من عمارة وسكنى الناس .

(97/24)

والجواب الثاني : أن تكون الدعوتان واقعيتين بعد ما صار المكان بلدا ، وإنما طلب من الله تعالى أن يجعله آمنا ، وللقائل أن يقول : اجعل ولدك هذا ولدا أديبا ، وهو ليس يأمره بأن يجعله ولدا ، لأن ذلك ليس إليه ، وإنما أمره بتأديبه ، فكأنه قال : اجعله على هذه الصفة ، وهذا كما يقول : كن رجلا موصوفا بالسخاء ، وليس يأمره بأن يكون رجلا ، وإنما يأمره بما يجعله وصفا له من السخاء ، فذكر الموصوف وأتبعه الصفة ، وهذا كما تقول : كان اليوم حارا ، فتجعل يوما خبر كان ، وحارا صفة له ، ولم تقصد أن تخبر عن اليوم بأنه كان يوما ،

لأنه يصير خبرا غير مفيد ، وإنما القصد أن تخبر عن حر اليوم ، فكان الأصل أن تقولك كان اليوم حارا ، وأعدت لفظ يوم لتجمع بين الصفة والموصوف ، فكأنك قلت : كان هذا اليوم من الأيام الحارة ، وكذلك تقول : كانت الليلة ليلة باردة ، فتنصب ليلة على أنها خبر كان وحكم الخبر أن يتم به الكلام ، ولم قلت : كانت الليلة ليلة لم يكن الكلام تاما ، لأن القصد إلى الصفة دون الموصوف فكذلك قوله تعالى : (. . رب اجعل هذا بلدا آمنا . .) البقرة : 126 يجوز أن يكون المراد : اجعل هذا البلد بلدا آمنا ، فيدعوله بالأمن بعد ما قد صار بلدا على ما مثلت ، ويكون مثل قوله : (. .اجعل هذا البلد آمنا . .) إبراهيم : 35 ، وتكون الدعوة واحدة قد أخبر الله تعالى عنها في الموضعين .

فأما قول من يقول : إنه جعل الأول نكرة ، فلما أعيد ذكرها أعيد بلفظ المعرفة ، كما تقول : رأيت رجلا ، فأكرمت الرجل ، فليس بشيء ، وليس ما ذكره مثلا لهذا ، ولا هذا المكان مكانه .

11 الآية الحادية عشرة

في هذه السورة مفارقة للآي التي شرطنا الفرق بينهما وبين ما خالفها بلفظ يسير من الآية التي بإزائها غير أنها مثلها في التكرار ، والحاجة إلى ذكر الفائدة في إعادتها ، وهي قوله تعالى : (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) البقرة : 134 .

للسائل سؤالان :

أحدهما : أن يقول : ما فائدة الآية وهي خبر يعلمه المخاطب قبل أن يخبر به ، ولا يستفيد بذكره ما لم يكن يعلمه قبل ، لأنه يعلم أن الأمة التي وصاها يعقوب عليه السلام قد مضت وانقضت ولها ما

كسبت من أجر ، وعليها ما اكتسبت من إثم ، وللمخاطبين أيضا أن يؤاخذوا بعملهم ، لا بعمل

غيرهم ، ولا يسألوا عما عملهم من تقدمهم . وإذ كان معنى الآية هكذا فهو معلوم لكل أحد مميز لا يحتاج إلى استفادته بإخبار مخبر ؟

والسؤال الثاني هو عن تكرار هذه الآية ، لأنها ذكرت في صدر العشر المفتحة بقوله تعالى : (إذ قال له ربه أسلم . .) البقرة : 131 ، ثم أعيدت في خاتمة هذه العشر التي تنقطع إلى قوله تعالى : (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها . .) البقرة : 142 .

فأما الجواب عن السؤال الأول وذكر فائدة الآية مع وضوح معناها لكل ذي معرفة فمن

وجهين .

أحدهما : أن يكون مثل هذا الكلام يقال ، وإن كان معلوما للإنسان على سبيل التنبيه على العصيان والبراءة إليه من فعله ، وأنه هو المؤاخذ به من دون غيره ، فيخرج الكلام على حد من المعدلة والنصفة لا مذهب لأحد عنه ، ويكون هذا أدعى له إلى التأمل والتدبر وأقرب له من التبصر ، كما قال تعالى لتنبيه : (وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) يونس : 41 ، فهذا أيضا معلوم إلا أنه على سبيل تخليتهم مع النظر لأنفسهم والتبري مما يعود بسوء العاقبة عليهم ، وعلى هذا الحد : (لكم دينكم ولي دين) الكافرون : 6 ، وهذا كثير ، والقصد به مفيد كما بينا .

(99/24)

والوجه الثاني من الجواب عن السؤال الأول أن يقال : إن هذه الآية تبكيت للمعاندين من أهل الكتاب الذين ادعوا أن لزوم دينهم وشريعتهم مما أوجبه الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه على سلفهم وخلفهم ، فاحتج عليهم بأن ما يدعونه لا يقدرون فيه على أن يقولوا : إنهم سمعوا ذلك منهم مشاهدة ، لقوله تعالى : (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي . .) البقرة : 133 على معنى لم تكونوا شهداء ، فإذا لم

يثبت ذلك عندهم بمشاهدة تقطع العذر وتلزم الحجة ، لأن تلك الأمة قد خلت وانقضت وأدت عن الله تعالى ما تحملت ، وهو أن تكون التوراة قد خلت وانقضت وأدت عن الله تعالى ما تحملت ، وهو أن تكون التوراة قد أخبرت بمجيء عيسى عليه السلام ومجيء النبي بعده ، فلها الأجر في صحة أداءها وإظهارها ما أخذ الله به من الميثاق عليها في قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيينه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون) آل عمران : 187 .

ومعنى (ولكم ما كسبتم) أي : إثم ما كسبتم لما نبذتم ذلك وراء ظهوركم ، واشتريتم به ثمنا قليلا ، فهذا معنى قوله : (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتهم . .)

(100/24)

يبين ذلك أنهم إذا لم يعملوا ما يدعونه من طريق المشاهدة لم يبق إلا أن يعلموه بخبر مخبر ، والمخبر الذي بينهم وبين تلك الأمة ممن يجوز عليه الكذب ، فهذا خبر الله تعالى ، وهو الخبر الذي يكذب نبيه على ذلك بقوله عند الانتهاء : (أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله . .) البقرة : 140 أي : إذ لم تعلموا ذلك من طريق مشاهدة لانقضاء تلك

الأمة ، فالله تعالى أعلم منكم ، قوله أصدق من قبلكم ، وأنتم تعلمون فتكتمون ما عندكم من الشهادة حسدا وبغيا وطلبا للرئاسة ، والله تعالى قد ثبت ببعثه محمد أنه رسوله ، وأن هذا القرآن تنزيله بحج لائحة ، وبراهين واضحة وهو عز من قائل يخبر خبرا حقا وقولا صدقا ، أن الذي يدعون نقله عنهم ليس بحق فإذا بطل علمكم من طريق المشاهدة ، ومن طريق الخبر ، لم يثبت لكم من الحجة ما ثبت عليكم ، ويكون معنى قوله : (ولا تسألون عنا كانوا يعملون) ولا تسألون عن عملهم ، لأنه لا حجة لكم فيه ، بل حجة عليكم ، وقد قاموا به حق القيام ، وثبت لهم صدق هذا المقام ، فلا تسألون عن عملهم الذي هو صفتهم ، ولا قال لكم : هل أدوا ذلك إليكم ، ولوضوح الحجة به عليكم .

(101/24)

ويجوز أن يكون في ضمن هذه الآية : وهم مسؤولون عن عملكم تبكيتا لكم ، وتثبيتا لحجتكم عليكم فيذكر أحد الضدين ، ويكتفي به عن الضد الذي ينافيه ، كما قال الله تعالى (. . وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر . .) في معناه : وتقيكم البرد ، فكذلك قوله : (ولا تسألون عما كانوا يعملون) وهم مسؤولون عن عملكم كقوله تعالى : (وإذ قال الله يا عسى ابن مريم أأنت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله . .) المائدة : 116 فأخبر

عز اسمه أنه يسأل عيسى عليه السلام عن عمل القوم بعده ، وادعائهم عليه ما لم يقله تبكيتا للقوم وتثبيتا للحجة عليهم ، فذلك معنى المحذوف من الآية بإزاء المثبت فيها اكتفاء بذكره عنه .

وبقي الجواب عن فائدة تكرار الآية في أول هذه العشر ، وفي آخرها ، وهو أنها ذكرت في الأول بعد قوله تعالى : (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون * تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم . .) البقرة : 133 - 134 ومعناه : أن إسرائيل عليه السلام قرر بنيه على عبادتهم التي ثبتت عندهم ووصاهم بها ، فقال تعالى لهؤلاء : أتنفون ما ثبت من وصية يعقوب عليه السلام بنيه ، وتقريره إياهم ، وإقرارهم بها ، والأمة قد انقضت ، وحالها في عبادتها قد ثبتت ومن نفى ما ثبت من الدين فقد دخل في الكفر ، فهذه الآية الأولى عقب ما ثبت من تقرير يعقوب

عليه السلام لبنيه وإقرارهم له ، وهذه الآية كرر بعينها بعد قوله تعالى : (أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى قل أأنتم أعلم أم

الله . .) البقرة : 140 أي أم أنتم تثبتون ما هو منتصف ، ومن أثبت في الدين ما ليس منه من هذا البهتان العظيم فهو في الإثم كمن نفى عنه ما هو منه ، ففي الأول نفي ما هو ثابت من إقرار بني إسرائيل ، وفي الثاني إثبات ما هو منتف من كون إبراهيم وإسماعيل وإسحاق هودا أو نصارى ، وكل واحد من هذين يوجب من البراءة ويستحق به غلظ الوعيد ، والتخويف بالعقاب ، والتنبيه على الكبيرة التي تحبط الحسنات مثل ما يوجبه الآخر ، فلذلك أعيد في الدعوى الثانية الباطلة ما قدم في الدعوى الأولى الكاذبة ، وكما استحقت تلك براءة الذمة من قائلها وتنبيه على فساد قوله ، كذلك استحقت هذه فصارت الثانية في مكانها ، وحقها كما وقعت الأولى في محلها ومستحقها ، فلم يكن ذلك تكرارا ، بل كان وعيدا عقيب كبيرة ، كما كان الأول وعيدا عقيب كبيرة أخرى غير الثانية والسلام .

12 الآية الثانية عشر

قوله تعالى في هذه السورة : (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) البقرة : 136 .

وقال تعالى شبيها بهذه الآية في سورة آل عمران 48 : (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) .

للسائل أن يسأل عن موضعين من هاتين الآيتين : أحدهما : قوله عز وجل : (أنزل إلينا) في الأولى (علينا) في الثانية ، والموضع الثاني تكرار (أوتي) في الأولى ، وحذفها في الثانية .

(103/24)

فيقول : هل لاختيار إلى مع قوله (أنزل) في سورة البقرة فائدة توجب اختصاصها ؟ وهل لاختيار على مع (أنزل) في سورة آل عمران معنى يقتضيها ؟ ولم كرر (أوتي) هنا ولم يكرر هناك ؟

والجواب المختصر المشار به إلى الفرق بين الموضعين في إلى وعلى : أن أول الآية التي اختصت بها على (قل آمنا بالله . .) وأول الآية التي اختصت بها إلى : (قولوا آمنا بالله . .) وشرح ذلك : أن على موضوعة لكون الشيء فوق الشيء ، ومجيئه من علو فهي مختصة من الجهات الست بجهة واحدة وإلى للمنتهى ، ويكون المنتهى من الجهات الست كلها .

وإن توجه نحو الشيء شيء عن يمينه أو عن شماله ، أو من قدامه ، أو من ورائه ، أو من فوقه ،

أو من تحته ، فإنه إذا بلغة يقال فيه انتهى إليه ، فلا تتخصص إلى بجهة واحدة ، كما

تتخصص على .

فقوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا . .) اختيرت فيها إلى لأنها مصدرة بخطاب المسلمين ، فوجب أن يختار لها إلى ، ثم جعل ما عطف عليه على لفظه الحق الإتباع ، وإن صح فيه معنى الانتهاء ، فالمؤمنون لم ينزل الوحي في الحقيقة عليهم من السماء ، وإنما أنزل على الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ، ثم انتهى من عندهم إليهم ، فلما كان (قولوا) خطابا لغير الأنبياء وكان لأممهم كان اختيار إلى ألى من اختيار على .

ولما كانت في سورة آل عمران قد صدرت الآية بما هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو قوله : (قل آمنا بالله وما أنزل علينا) كانت على أحق بهذا المكان ، لأن الوحي أنزل عليه .

وفي لفظة أنزل دلالة انفصال الشيء من فوق إلى أسفل وأن يقرن إليه ما يشاكله فيما يستحقه من المعنى أولى ، وإن كان القرآن قد نطق بجميع ذلك في الأنبياء صلوات الله عليهم وفي غيرهم ، كقوله عز وجل : (. . نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه . .) آل عمران : 3 وقال بعده : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات . .) أل عمران :

7 وقال في موضع آخر : (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق . .) المائدة : 48 .

فالمنزل على الأنبياء منته إليهم ، فلذلك صحت إلى إلا أن على أصلها : إذا قصد الإفصاح بالمعنى أن يستعمل فيمن نزل الوحي عليه ، وشركة الأمة في اللفظة له مجاز لا حقيقة ، وإلى في ذكر الإنزال المتعلق بأمم الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه أشبه بحقيقة معناها من على ، فلذلك خصتا في الموضعين باللفظين المختلفين ، وجعل ما بعدهما يجري مجراهما كما يجب في حكم الإتباع .

وأما الموضع الثاني الذي أعيد فيه لفظة (أوتي) من سورة البقرة ولم تعد فيما بإزائها من سورة آل عمران ، فالجواب عنه أن يقال : إنما اختصر هناك ، لأن العشر التي فيها مصدرة بقوله (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة . .) آل عمران : 81 فقدم ذكر إيتاء الكتاب ، واكتفى بع عن التكرير في الموضع الذي كرر فيه من سورة البقرة على سبيل التأكيد .

وبيان ذلك : أن هذه العشر مبنية على ذكر عهد الله إلى الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ، وما أخذ عليهم من المواثيق في تبيين ما أنزله إليهم للناس ، فقوله : (. . وما أوتي النبيون من ربهم) هو قوله : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة) في المعنى ، فلما تقدم هذا الذكر

وجاء (وما أوتي موسى وعيسى) اكتفى عن إعادة (وما أوتي النبيون) بالذكر المتقدم ،

ولما لم يتقدم

في سورة البقرة ذكر إيتاء النبيين ما أوتوا من الكتب في هذه العشر لم يكن فيه ما يغني عن التأكيد بإعادة اللفظ . هذا الفرق بين الموضعين . والله أعلم .

(105/24)

قوله تعالى : (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبله ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجهكم شطره . .) (البقرة : 144)

وقال بعده في هذه العشر : (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعلمون . ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره . .) (البقرة : 149-150) .

للسائل أن يسأل عن الفائدة في تكرار هذه الآي في هذه العشر مع أن في واحدة كفاية ؟

فالجواب عنه أن يقال : إن قوله تعالى : (فول وجهك شطر المسجد الحرام)

هو الأمر الأول بالتوجه نحو القبلة التي هي الكعبة ، والخطاب للنبي (و ما بعده هو خطاب له ولأمته ، وهو قوله : (و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره . .)

وأما الآية الثانية وهي قوله : (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) ،

فالخروج خروجان ، أحدهما : خروج المصلي من مكان إلى مكان يرى فيه الكعبة وهو المسجد الحرام ، فكأنه قال : ومن أي باب من أبواب المسجد خرجت فتوخ استقبال الكعبة بالصلاة ، والخروج الثاني خروج من البلد الذي فيه المسجد الحرام وهو الحرم ، فكأنه قال : وإن خرجت من البلد من أي باب خرجت فاجعل الكعبة قبلة لك تتوجه نحوها بصلاتك .

فعلى هذا يكون لكل آية فائدة ، فالأولى ليس فيها خروج ، والثانية فيها خروج من أقرب الأماكن إلى الكعبة ، والثالثة خروج مما عدا ذلك عام في البلاد . وقد كان يتوهم أن للقرب حرمة لا يثبت مثلها للبعد ، فوقعت مظاهر بالأمر بتولي القبلة في القرب والبعد .

(106/24)

ولفظة (خرجت) لفظة الماضي ، وهي في موضع المستقبل لأن المعنى الشرط والجزاء ، و (حيث) وحدها وإن تضمنت معنى الشرط فإنه لا يجوز بعدها الفعل المستقبل ، بل تقول : من حيث تخرج ، فترفع/ الفعل ، وإن أردت : من أي موضع تخرج ، ف" أي موضع" يجزم الفعل ، و"حيث" لا تجزمه إلا إذا قارنتها "ما" ، فتقول : حيثما تنزل أنزل ، فإن قلت : حيث تنزل أنزل ، بطل الجزم ووجب الرفع .

@@@

12111

فقوله تعالى : (وحيث ما كنتم) ، و"كنتم" في هذا المكان في موضع الفعل مجزوم ، كأنه قال : وحيث ما تكونوا فولوا وجوهكم شطره ، وليس كذلك (ومن حيث خرجت) إلا أنه لا يخرج عن تضمن معنى الشرط ، يبين ذلك دخول الفاء في الجواب ، ولولا هذا المعنى ما احتيج إليها ، فلهذا قلنا : إن الماضي بعدها بمنزلة المستقبل ، كما يكون في قولك : إن خرجت خرجت ، إلا أن الماضي لا يجزم كما لا يجزم الفعل في صلة الذي وإن دخله معنى الشرط .

إذ قلت : الذي يزورني فله درهم ، فأوجبت الدرهم بالزيادة ، وحيث في هذا الموضع على غير ما هي عليه في قولك : قعدت اليوم حيث قعدت أمس ، لأن تلك شائعة كشياع الأسماء التي تقع بمعنى الشرط ويجازي بها .

14 الآية الرابعة عشرة

قوله تعالى : (وإذ قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أول كان آبائهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون) البقرة 180 .

وفي هذه الآية موضعان يشابهان موضعين من آيتين أخريين :

الأول : قوله : (ما ألفينا عليه آباءنا . .) وبإزائه قوله في سورة لقمان الآية : 21 : (وإذ قيل

لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا . .) .

والموضع الثاني يشبه قوله في سورة المائدة الآية : 104 : (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئًا ولا يهتدون) .

(107/24)

للسائل أن يسأل فيقول : هل لتخصيص الموضع الذي في سورة البقرة بقوله : (ألفينا دون قوله) : (وجدنا) دون قوله : (وجدنا) فائدة تخصه ؟ وهل لتخصيص الموضع الثاني بقوله : (لا يعقلون شيئًا) دون قوله : (لا يعلمون شيئًا) فائدة ؟ وهل لتخصيص (لا يعلمون) في موضعه دون قوله : (لا يعقلون) في موضعه فائدة ؟

والجواب عن الموضع الأول وهو قوله : (ألفينا) : أن (ألفينا) يقصد بها بعض الوجوه التي ستعمل عليها : (وجدنا) ، لأنه يقال : وجدت الشيء ، فلا يحتاج إلى مفعول ثان إذا وجدته عن عدم ، ولو جدان الضالة الضالة تقول : وجدت الضالة وتقول : وجدت زيدا عاقلا ، فيكون الوجود متعلقا بالخبر الذي هو المفعول الثاني ، فلا بد له في هذا الوجه منه ، ولا يكتفي بالمفعول الأول .

وأما قولهم : ألفيت ، فإنها مخصوصة بهذا الوجه من وجوه وجدت ، لا يقال : ألفيت

درهما بمعنى :

وجدت درهما ، ولا ألفيت الضالة ، فكان في الموضع الأول استعمال اللفظ الأخص أولى ، وتأخير اللفظ المشترك إلى المكان الثاني أولى .

(108/24)

وأما المسألة الثانية من هذه الآية في قوله : (أولو كان آبائهم لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون) فالجواب عنها أن يقال : إن لقوله : (يعلمون) رتبة ليست لقوله (يعقلون) ، وإذا وقفت على ما بينها سهلت عليك معرفة ما أوجب فقول القائل : يعلم ، معناه : يدرك الشيء على ما هو به مع سكون إليه ، وقوله : يعقل ، معناه يحصره بإدراك له عما لا يدركه ، ولذلك جاز أن تقول : يعلم الله كذا ، ولا يجوز أن تقول يعقل الله كذا ، لأن العقل : الشد ، والعاقل : الذي يحبس نفسه عما تدعو إليه الشهوات ، ولا شهوة الله تعالى فيحبس عنها ، فلذلك لا يقال الله عاقل ، ويقال : عقل فلان الشيء وهو يعقله بمعنى حصره بإدراكه له عما لا يدركه ، وشده بتميزه له عن غيره مما لا يدركه ، وهذا لا يصح في حق الله تعالى . فإذا كانت رتبة (يعلمون) زائدة على رتبة (يعقلون) فأخبر الله تعالى عن الكفار في سورة المائدة فقال (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أول كان آبائهم

لا يعلمون شيئا ولا يهتدون) المائدة : 104 فبين أنهم ادعوا رتبة العلم بصحة ما كان آباءهم عليه ، لأنهم قالوا : (حسبنا ما وجنا عليه آباءنا) ، ولفظة حسبنا تستعمل فيما يكفي في بابه ويغني عن غيره ، فالمدرك للشيء إذا أدركه على ما هو به وسكنت نفسه إليه فذاك حسبه ، فاستعمل لفظة يعلمون ونفي عنهم النهاية لأنهم اعدوها بقولهم : حسبنا ، فكأنهم قالوا : معنا علم سكنت نفوسنا إليه مما وجدنا عليه آباءنا من الدين ، فنفى ما ادعوه بعينه وهو العلم .

(109/24)

والموضع الأول في سورة البقرة لم يحك عنهم فيه أنهم ادعوا تناهيهم في معرفة ما اتبعوا عليه آباءهم ، بل كان قوله تعالى : (وإذ قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا . .) البقرة : 170 ، ولم يدعوا أن ما ألفوا عليه آباءهم كان كافيهم وحسبهم ، فاكتفى بنفي أدنى منازل العلم لتكون كل دعوى مقابلة بما هو بإزائها مما يبطلها والسلام .

15 الآية الخامسة عشرة

قوله تعالى في هذه السورة : (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون * إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن

اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) البقرة: 172-173.

وجاء في ثلاثة مواضع بعده: (وما أهل لغير الله به):

أولها في سورة المائدة، (الآية: 3)) حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله

به..) .

والثاني في آخر سورة الأنعام" الآية: 145": (قل لا أجد فيها أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دم مفسوخا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به..)

وفي سورة النحل" الآية: 115" (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به..) .

فجاء في المواضع الثلاثة (به) مؤخرة عن قوله (لغير الله)، وفي الموضع الأول من سورة البقرة مقدمة على قوله (لغير الله) .

للسائل أن يسأل فيقول: لم أختلف الموضع الأول مع المواضع التي بعده؟

والجواب أن يقال : أما الموضع الأول فإنه جاء على الأصل الذي يقتضيه حكم اللفظ ، لأن الباء التي يتعدى بها الفعل في هذا المكان من جملة الباءآت/ التي كحرف من نفس الفعل ، تقول : ذهبت بزيد ، ثم تقول : أذهبت زيدا ، فتصير الباء كالهمزة المزيدة في بنية الفعل ، فيجب لذلك أن تكون أحق بالتقديم ، وما يتعدى إليه الفعل باللام لا تتنزل لأمة منزلة الحرف من نفس الفعل فصار قوله : (أهل بغير الله) بمنزلة ذبح لغير الله مسمى عليه اسم بعض الآلهة .

فلما كان هذا الأصل في الأول جرة الآية عليه ، ولما كان الإهلال بالمذبوح لا يستنكر إلا إذا كان لغير الله ، كان ما عدا الأصل بالتقديم المستنكر أحق وأولى .

ألا ترى أنهم يقدمون المفعول إذا كانوا ببيانه أعنى ، فيقولون : ضرب زيدا عمرو ، فيقدمون المفعول على الفاعل ، لأن الاهتمام بأمره أتم ، لأن هذا ينفي به ما في وهم متوهم ، أو قول قائل : ضرب زيد محمد ، فيقع الخلاف في المفعول لا في الفاعل ، فيقول المنكر لذلك صحة ما عنده : ضرب عمرا زيد لا محمد ، فإن ترك قوله : محمد كان مكتفيا عنه بتقديم المفعول .

وكذلك ما ينكره من الفضلات كالظرفين والحال ، فقال المخاطب لو توهم : ضرب زيد عمرا اليوم ، فقال المنكر : ضرب أمس زيد عمرا ، فقدم " أمس" على الفاعل والمفعول به ، لأنه هو الذي ينكره ويمنع أن يكون على ما توهمه ، والباقي من الكلام ليس فيه ما يستنكره ،

فالعناية بتقديم ما يزيل الشك عنه أتم ، وهو بالتقديم أحق ، وكذلك قوله تعالى : (وما أهل لغير الله) مع قوله : (وما أهل لغير الله به) في هذه الآي الثلاث .

"16" الآية السادسة عشرة :

قوله تعالى : (. . فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) "البقرة : 173" .

وقال في سورة الأنعام : "الآية : 145" : (. . فمن اضطر غير باع ولا عاد فإن ربك غفور رحيم) .

وقال في سورة النحل "115" : (. . فمن اضطر غير باع ولا عاد فإن الله غفور رحيم) .

للسائل أن يسأل فيقول : هل لاختلاف هذه الألفاظ التي أتعبت قوله : (فمن اضطر غير باع ولا عاد) معنى يخصص كل مكان باللفظ الذي اختص به ؟ والجواب أن يقال : قصد الله تعالى في المواضع الثلاثة أن يبين للمضطر ما له أن يتناوله من المحرم الذي يمسكه به رمقة ، فذكر في الموضعين الأخيرين : (فإن ربك غفور رحيم) و (فإن الله غفور رحيم) فكان تعريضا بمغفرته لمن اضطر إلى تناول المحرم في حالته ، والموضع الأول بدا فيه بصريح اللفظ

في إسقاط الإثم فقال : (فلا إثم عليه) ثم عقبه بما اتصف به من المغفرة والرحمة .

وفي هذه الآي الثلاث سؤال آخر ، وهو أنه قال في الأولى : (إن الله غفور رحيم) وفي الثانية : (فإن ربك غفور رحيم) وفي الثالثة : (فإن الله غفور رحيم) فهل لاختصاص الأول والأخير بذكر "الله" تعالى فائدة ؟ ولاختصاصه في الآية الثانية بقوله : (فإن ربك غفور رحيم) وعدوله عن ذكر "الله" تعالى إلى ذكر/ "ربك" فائدة تخصصه بمكانه ؟

والجواب عن ذلك أن يقال : لكل موضع معنى يوجب اختصاص اللفظ الذي ذكر فيه ، فأما الأول فلأنه لما قال : (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون . إنما حرم عليكم . .) .

كذا ، كان بما قدمه مثبتا عليهم إلهيته ، لأن الإله هو الذي تحق له العبادة بما له من النعمة ، فلما قدم ذكر ما رزقهم منها وطالبهم بشكرها أتبعه بقوله : (إن كنتم إياه تعبدون) ، وختم الآية بأنه قال : (إن الله غفور رحيم) أي : إن من أنعم عليكم غاية النعمة واستحق بها غاية التعبد والتذلل هو الذي يغفر لكم عند الضرورة تناول ما حرم عليكم في حال الاختيار ، رحيم بكم .

وكذلك الآية الثالثة مبينة على مثل هذا ، لأن أولها : (فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون) "النحل : 114" فكان مشبها لما قدمنا ذكره فقال : (فإن الله غفور رحيم) .

وأما الثانية فلأنه قدم ذكر أصناف ما خلقه الله تعالى لتربية الأجسام ، فقال : (وهو الذي أنشأ جنات معروشات . .) فذكر الثمار والحب وأتبعه بذكر الحيوان من الإبل والبقر والغنم خص هذا الموضع بذكر " الرب " لأن الرب هو القائم بمصالح المربوب فكان هذا أليق بهذا المكان . و

الله أعلم .

"17" الآية السابعة عشر :

قوله تعالى : (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) . " البقرة : 174 " .

وقال في سورة آل عمران " آية : 77 " : (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) .

للسائل أن يسأل فيقول : إن الإخبار في الموضعين عن أهل الكتاب الذين كتموا ذكر النبي (

من كتابهم المنزل عليهم من التورات والإنجيل ، والتوعد في الموضعين مختلف ، والكبير واحدة ، فهل هناك معنى يوجب اختلاف الوعيد في المكانين .

(113/24)

الجواب أن يقال : الوعيد في كل مكان من المكانين حسب ما ذكر من عظيم الذنب وكبير الجرم ، فقال في سورة "البقرة : 174" : (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب) فوصفهم بأنهم خالفوا الله في أمره ونقضوا ما قدم إليهم من عهده ، حيث قال : (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه . .) "آل عمران : 187" فهؤلاء لم يبينوا وكتموا فخالفوا بارتكاب ما نهى الله عن ارتكابه وترك ما أمر الله بإتيانه ثم قال : (ويشترون به ثمنا قليلا) أي : نصيبا يسيرا من الدنيا ، فجاء على هذا أغلظ الوعيد ، وهو قوله : (أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) أي : هذا الحظ اليسير الذي نالوه من الدنيا من مطعم ومشرب إنما هو نار في أجوافهم ، ثم قال : (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) أي : ليسوا ممن ترجى نجاتهم فيجيئهم من قبل الله كلام أو سلام كما قال في أوليائه : (تحيتهم يوم يلقونه سلام) " الأحزاب : 44" ثم قال : (ولا يزكيهم) أي لا يطهرهم مكن الذنب الكفر بالعفو عنهم ، (ولهم عذاب أليم) ، ثم قال : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) " البقرة :

175" ، فكرر ذكر سوء اشترائهم ووعيدهم ، وأنهم باعوا الإسلام بالكفر ، واشتروا عذاب الله بالغفران ، واقتحموا عذاب النار فعل من يعجب من صبره عليها .

فهذه أنواع كثيرة من التوعد اقترنت بما حصل من الذنب العظيم في كتمانه ، والإعراض عن تبيين ما وجب بيانه .

الآية التي في سورة آل عمران لم يذكر في أولها من الذنوب التي ارتكبوها مثل ما ذكر في أول هذه الآية قال : (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا . .) فكان ها هنا ذكر بعض ما ذكر في الآية الأولى وهو : (يشترون به ثمنا قليلا) فقرن به من الوعيد أقل مما قرنه بالآية الأولى ،

(114/24)

وهو أن قال : (لا خلاق لهم في الآخرة) أي : لا نصيب لهم من الخير ، (ولا يكلمهم الله) كما يكلم أولياءه (ولا ينظر إليهم) نظرة رحمة (ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) .

"18" الآية الثامنة عشر :

قوله تعالى : (. . ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها . .) "البقرة : 187" .

وقال في موضع آخر من هذه السورة : (. . تلك حدود الله فلا تعتدوها . .) "البقرة : 229" .

للسائل أن يسأل فيقول : كيف اختص الموضع الأول بقوله) فلا تقربوها) والموضع الثاني بقوله : (فلا تعتدوها) ؟

الجواب أن يقال : الأول خرج على أغلظ الوعيد كما قال : (ولا تقربا هذه الشجرة . .) "البقرة : 35" ، وإنما كان نهي عن أكلها لا عن الدنو منها ، فخرج مخرج قول القائل – إذا نهى عن الشيئ وشدد الأمر فيه – : لا تقرب هذا الشيئ ، وما أحسن ما قال النبي في المنع من مقاربة الحرام : " من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، وكما روي عن بعض الصالحين أنه قال : " إني لأحب أن يكثف الحاجز بيني وبين ما حرم الله" .

فلما كان هذا الموضع الأول نهيا عن مواقعة النساء في حالة الاعتكاف في المساجد صار فيه تحذير من دواعي المواقعة فاقتضى من المبالغة ما لم يقتضيه قوله : (. . فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها . .) "البقرة : 229" ، فكأنه قال : لا تتجاوزوها ، يعني المرأة إذا افتدت بمهرها وخالفت زوجها لم يكن عليها إثم . وهذه حدود نهي عن تعديها .

والحدود ضربان ، حد هو منع من ارتكاب المحظور ، وحد هو فاصلة بين الحلال والحرام ، فأول ينهى عن مقاربته والثاني ينهي عن مجاوزته ، وهما المذكوران في هذه السورة .

"19" الآية التاسعة عشر :

قوله تعالى : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) "البقرة : 193" .

(115/24)

وقال في سورة الأنفال" الآية : 39" : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما تعلمون بصير) .

للسائل أن يسأل فيقول : لأي فائدة قال في هذه السورة : (ويكون الدين لله) ولم يأكده ، وعقبه

بقوله : (فلا عدوان إلا على الظالمين) / وقال في سورة الأنفال : (ويكون الدين كله لله) فأكده واتبعه بقوله : (فإن الله بما تعلمون بصير) ؟

الجواب عن ذلك أن يقال : إن الآية الأولى من سورة البقرة جاءت في قتال أهل مكة ، ألا ترى ما قبلها : (واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم . .) "البقرة : 191" ، ثم قال : (. . ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه . .) "ى البقرة : 191" ، وهذا مختص بقتال قوم مخصوصين من أهل الشرك ، وهم نازلو الحرم ، فاقتصر

على الدين من غير توكيد على معنى : حتى يكون الدين حيث هؤلاء ، ولا في كل مكان ، لأنه لا يحصل بقتل مشركي مكة الدين في كل بلاد .

وقوله : (فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) أي : انتهوا عن كفرهم فلا عدوان عليهم ، إنما العدوان على من أقام على الضلالة وظلم نفسه بلزوم الجهالة .

وأما في سورة الأنفال فالأمر ورد عاما في قتال كل الكافرين ، ألا ترى أن قبل الآية : (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف . .) " الأنفال : 38" ، وليس هذا في طائفة من الكفار دون طائفة ، فإذا كان كذلك ، وقال بعده : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة . .) أي : لا يكون شرك وكفر ، اقتضى هذا أن يكون بعده : (ويكون الدين كله لله) فأمروا بإبطال كل كفر قدروا عليه ، واتبعه قوله : (فإن انتهوا فإن الله بما يعلمون بصير) أي : إن انتهوا وانتقلوا إلى الإيمان وكفوكم عن قتالهم بما يظهرون من الإسلام فإن الله يعلم عملكم وعملهم على القرائين جميعا ، فيكون الخطاب للمقاتلين ، ولفظ المغايبة للمقاتلين .

(116/24)

ويمكن أن يقال إن الخطاب في : (تعلمون) يشمل الكل ، لأنه قال : (حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) ، فكلهم قد صاروا مؤمنين ، فلا جرم ضمنهم خطاب واحد ،

وأعلمهم أنه مجازيهم على عملهم ، مطلع على سرائرهم ، يعلم من كان انتهاؤه عن الكفر لرغبة من رغائب الدنيا ، ومن كان انتهاؤه عنه للتبصر ، فسوى بين السر والجهر ، فاللفظة في ضمنها – إذا وردة من القادر الحكيم – غاية التخويف والوعيد في العقاب الأليم ، وغاية الترغيب في الثواب العظيم لفرقتي الطاعة والعصيان ، فهذا وجهه . والسلام .

"20" الآية العشرون :

قوله تعالى : (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء

والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب) " البقرة : 214" .

وقال في سورة آل عمران "142") أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) .

وقال في سورة التوبة "16" : (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعلمون) .

وللسائل أن يسأل فيقول : كيف اختلف اللفظ في المواضع الثلاثة ، وهو فيها كلها بعث على الجهاد ؟ وهل صلح ما هو في الأول للآخر ، أم اقتضاه مكانه بعينه دون غيره ؟

الجواب أن يقال : بل لكل موضع معنى يقتضي اللفظ الذي خص به ، فالآية الأولى من سورة البقرة وردت عقيب قوله : (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين . .) "البقرة : 213" ثم قال : (. . وما اختلف في إلا الذين أوتوه) يعني الكتاب (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) فكانت هذه الحالة التي أخبر الله عنها مشبهة حالة النبي/ (والمؤمنين معه فيما دفعوا إليه من بغي المشركين ، ومقاتلتهم لهم مجاهدين ، فقال : أم حسبتم أن تشتروا الجنة لتسكنوها خالدين فيها ولم تفعلوا أفعال الأمم الماضية فيما دفعت إليه هي وأنبياؤها وما نالهم من قتال الكفار من الشدة والمضرة والانزعاج عن المواطن حتى استعجلوا النصر لما استنفدوا الصبر أعلمهم الله عز وجل أن نصره قريب من أوليائه ، غير بعيد عن حزبه ، وكذلك حالكم إذا عرفتم حالهم وعاقبة أمرهم ومآلهم .

ومعنى قوله : (تدخلوا الجنة) هو ما بينه في قوله : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون . .) "التوبة : 111" فكان في ذكر ذلك شحذ لبصائرهم في الجهاد ، وحملهم على الاقتداء بفرق الصلاح وأمم الأنبياء صلوات الله عليهم قبلهم وتأنيس لهم بالصبر على ما حل بهم حتى حمدوا عاقبة أمرهم .

وأما الآية الثانية في سورة آل عمران وهي : (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) "آل عمران : 142" فهي خطاب للمسلمين الذين نالهم

من قتال المشركين جراحات ، لأنه قال فيها : (إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله . .) "آل عمران : 140" فقال : أم حسبتم أن تنالوا الجنة ولما تجاهدوا الأعداء من الكفار فيعلم الله ذلك منكم ، ولما تصبروا صبرا زائدا على صبرهم فيرى ذلك من فضلكم عليهم ، أي الجنة لمن فعل

(118/24)

ما أمره الله تعالى به في الوقت من قتال أهل الكفر وتوطينهم النفس فيه على الصبر فيخفف عليه ما يجد من الألم بما يتحقق من الفوز في الآجلة .

والآية التي ردفتها هذه الآية اقتضت البعث على التشمر للقتال والصبر بعد صبر الأعداء ، وقيل لبعض العرب : ما كان سبب كثرة ظفركم بأعدائكم ، فقال : كنا نصبر بعد صبرهم ساعة فيكون ذلك سبب الظفر .

(119/24)

وأما الآية الثالثة في سورة براءة وهي قوله تعالى : (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون) التوبة : 16 ، فإنها خطاب للمجاهدين من المؤمنين ، وتوعد لمن كان منهم يبقى على أقارب له عند الظفر بهم لقوله بعده : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون* قل إن كان آباؤكم . .) التوبة : 23-24 الآيتين ، فحذر المنافقين الذين ضاموا المؤمنين في قتال المشركين أن يعلم الله مجاهدتهم أعداءهم وقد اتخذوا معها وليجة بينهم وبين المكشرين . فالوليجة : هي المدخل الذي ذكره الله تعالى في الآية . بعدها عند وصف المنافقين فقال : (ويحلفون بالله لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون* لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون) التوبة : 56-57 الآيتين فقولك : ولج ، بمعنى دخل ، والوليجة : المدخل وهو الوسيلة التي يدخل بها الإنسان حريم الإنسان ، كالباب المفتوح له يفعل فعله ، فكأن التوعد كان يقتضي أن يقال لهم : أظننتم أن تتركوا وما تظهرون من مجاهدتكم أعدائكم أعداءكم ولم يكن منكم جهاد خالص لله تعالى لا تمالئون فيه أبا ولا ابنا ، ولا تراعون فيه حميما ولا قريبا ، فلا تبقون على ذي معرفة إبقاء تتقربون به رجاء أن يجازوكم عليه ، فإن قدرتم أنكم تتركون ومضامة المسلمين في القتال من غير أن يعلم منكم باطنا عاريا من هذه الحال فقد أخطأ ظنكم وأخلف تقديركم فإنكم مطالبون بالتوفقة بين

سركم وجهركم .

21 الآية الحادية والعشرون

قوله عز وجل : (. . ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر . .) البقرة : 232 .

وقال في سورة الطلاق : 2 (. . ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر . .) .

(120/24)

للسائل أن يسأل فيقول : إذا كان الكاف في (ذلك) للمخاطب ، فيجمع إذا كثروا ويقال : ذلكم ، كما قال في الآيتين ، وكما قال : (ذلكم أزكى لكم وأطهر ، وقال في مخاطبة الإثنين : (. . ذلكما مما

علمني ربي) يوسف : 37 ، وكما قال في مخاطبة النساء : (قالت فذلكن الذي لمتنني فيه . .) يوسف : 32 ، فيثنى ويجمع على حسب المخاطب كما يؤنث ويذكر فيكسر كقوله : (قال كذلك قال ربك هو علي هين . .) مريم : 21 ، فما بال قوله تعالى : (ذلك يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر . .) في سورة البقرة موحدا الكاف من ذلك مع جمعها في نظيرها في سورة الطلاق ؟ .

والجواب عن ذلك أن يقال : إن الكاف تجئ في الكلام اسما للمخاطب كقوله : رأيتك ، وغلامك ، والكاف ها هنا اسم للمخاطب ، وموضعها نصب في رأيتك وجر في غلامك .

وتجيء متصلة بالأسماء المبهمة التي للإشارة وليست باسما ولكنها للخطاب ، ويراد بها معنى آخر وهو تبعيد المشار إليه ، نحو ذاك وذلك وأولئك ، والدليل على أنها ليست اسما قوله تعالى : (. . فذانك برهانان من ربك) القصص : 32 ، لو كانت اسما مجرورا لما اجتمعت مع نون التثنية في ذالك كما لا تجتمع معها في قولك : غلاماك ، لا تقول : غلمانك ، ولا يجوز أن تكون الكاف بعد المبهمة اسما منصوبا ، لأنه لا ناصب له .

وشيء آخر ، وهو أن هذه المبهمة معارف ولا تصح إضافتها ، والكاف بعدها ليس اسما مضافا إليه ، فإذا عريت من الإسمية لم تعر من معنى الخطاب ، والمعنى الذي يقارنها مع الخطاب في المبهم أنك تقول : ذا فيكون إشارة إلى قريب ، فإذا قلت : ذاك صار بالكاف إشارة إلى بعيد .

فلما عريت الكاف من الاسمية قصد بها إلى أحد المعنيين الذين وضعت لهما ك ذلك .

والأسماء المبهمة كما قصد بها معنيان الخطاب والتبعيد جاز أن تعري من أحدهما ، وهو الخطاب ويقتصر بها على معنى التبعيد حسب ، على حسب قصد القاصد .

وإذا جاءت اللفظة مثناة اللفظ أو مجموعة على حسب حال المخاطبين فهي على المعنيين . وتبيين الموضع الذي يقصد فيه التبعيد وحده لغرض من الأغراض دون الخطاب والتبعيد معا باستقراء كل لفظ في القرآن جاءت فيه ذلك والمخاطبون عدة .

وتأمل موضعها مع تأمل المواضع الأخر التي ثنيت فيها وجمعت ، واستنبط حكمة تقتضي في ذلك الموضع استعمالها للتبعيد وحده دون الخطاب ، وسنتأمل هذا على استكمال في كل مكان إن شاء الله تعالى .

وجواب آخر عن المسألة وهو أن كل موضع أفردت فيه الكاف والخطاب لجماعة ، فإنما قصد بالكاف المفردة مخاطبة النبي ، ثم العدول عنها إلى مخاطبة أمته كقوله عز من قائل : (يا أيها

النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن . .) الطلاق : 1 فلم يمنعه قوله : (إذا طلقتم) وهو خطاب الجماعة أن يفرد للنبي خطابا له مخصوصا موحدا ، وهو قوله : (يا أيها النبي) .

وكذلك قوله تعالى : (ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله . .) البقرة : 232 تكون الكاف في ذلك لخطاب النبي والكاف في (منكم) خطاب لأمته ، وكذا كل موضع جاءت الكاف فيه هذا المجيء .

22 الآية الثانية والعشرون

قوله تعالى : (. . فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهم بالمعروف والله بما تعملون خبير) البقرة : 234 .

وقال في آخر هذه العشر (. . فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهم من معروف والله عزيز حكيم) البقرة : 240 .

للسائل أن يسأل فيقول : ما الفائدة التي أوجبت اختصاص المكان الأول بالتعريف والباء فقال : (بالمعروف) والمكان الثاني بالتنكير ولفظة (من) ؟

فالجواب عن ذلك أن يقال : إن الأول تعلق بقوله (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهم أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهم بالمعروف . .)

(122/24)

البقرة : 234 أي : لا جناح عليكم في أن يفعلن في أنفسهم بأمر الله المشهور ، وهو ما أباحه لهن من التزوج بعد انقضاء العدة ، فالمعروف هاهنا أمر الله المشهور ، وهو فعله وشرعه الذي شرعه وبعث عليه عباده .

والموضع الثاني : أن المراد به : فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهم من جملة الأفعال التي

لهم أن يفعلن من تزوج أو قعود ، فالمعروف هاهنا فعل من أفعالهم ، يعرف في الدين جوازه ، وهو بعض ما لهن أن يفعلنه ، ولهذا المعنى خص بلفظة من وجاء نكرة .

فجاء المعروف في الأول معرف اللفظ لما أشرت إليه وهو أن يفعلن في أنفسهم بالوجه المعروف المشهور الذي أباح الشرع لهن ذلك ، وهو الوجه الذي دل الله عليه وأبانه ، فعرف إذ كان وجها من الوجوه التي لهم أن يأتينه ، فأخرج مخرج النكرة لذلك .

23 الآية الثالثة والعشرون

قوله عز وجل : (يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) البقرة : 276 .

وقال في سورة النساء 36-37 في الموضع الأول إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا * الذين يبخلون . .) .

وفي الموضع الثاني (إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما) النساء : 107 .

وقال في سورة الحديد 23-24 : (والله لا يحب كل مختال فخور * الذين يبخلون . .) .

للسائل أن يسأل عن المواضع الأربعة ، عن اختلاف اللفظين في الموضعين ، واتفاقهما في الموضعين ، واختصاص الموضع بالواو ، واختصاص الموضعين الآخرين ب إن ؟

والجواب أن يقال : أن يقال : إن الآية الأولى في الكفار الذين استحلوا ما حرم الله ، وعارضوا ما أنزل الله فقالوا (إنما البيع مثل الربا) البقرة : 245 حتى قال : (فأولئك أصحاب لنار هم فيها خالدون) البقرة : 275 ، فعظم الله تعالى كفرهم ، وسمى كل واحد منهم كفارا على لفظ المبالغة ، لأن كفارا بعد كافر ، لمن هو مقيم على الكفر ، والكفر عادته ، كضارب وضراب ، وخائط وخياط ، ثم أتبعه بقوله : (أثيم) أي : مبالغ في اكتساب الإثم ، وأثيم أبلغ من آثم فإذا أثم إثما بعد إثم فالإثم عادته ، وهو وصف من أخير عنه بالاستحلال للربا ، سماه كفارا ، وصار أثيما بذلك وسائر سيئات الأفعال التي يلحقها بالكفر .

والموضع الثاني وهو الأول من سورة النساء ، أمرهم بالعبادة وترك الشرك فقال : (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا . .) : 36 أخبرهم أنهم عبيد ، والعبد لا يحسن منه الاختيال والفخر ، لأن الرق والذل يخالفانه ، فلذلك عقبه بقوله : (إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا) وعقبها ب (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) النساء : 37 ، لأنه بعد العبادة أمرهم بالإحسان للوالدين وإعطاء ذي القربى واليتامى والمساكين فقال : إن الله تعالى لا يحب العبد المختال الفخور البخيل .

وأما الموضع الثالث وهو الثاني من سورة النساء : (إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما)

النساء : 107 ، فلأنه ذكر قبله : (ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما) فأخبر عن حالهم ، فاقتضى بتقدم الذكر هذا الوصف .

(124/24)

والموضع الرابع (والله لا يحب كل مختال فخور) في سورة الحديد الآية : 23 ، جاء بعد نهيه عن تمكين الحزن والأسا من على ما يفوت من أحوال الدنيا ، ويفجع به الإنسان من مستفاد النعمى للعلم السابق بأنها عوار مرتجعة ، وكذلك إذا خول منها الكثير لا يمرح لحبه ولا يبطر فيه كما قال (ولا تمش في الأرض مرحا) الإسراء : 37 أي : فعل المختال ، فذم الإفراط في الجزع عند المصيبة والفجيعة ، والغلو في الفرح ، والمرح عند العطية وكثرة السعة حتى يخرج عن التواضع بما يحول إلى الكبرياء فيبطر ويمرح ويفخر ، وقال عقيب ذلك : (والله لا يحب من كان مختالا فخورا) ، وإنما عقبها ب (الذين يبخلون) الحديد : 24 لأن المتقدم عليه (إن المصدقين والمصدقات

وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم . .) الحديد : 18 فكأنه حثهم على الصدقة وإقراض الله تعالى ، فإن من لم يفعل ذلك يكون بخيلا ، والله لا يحب البخيل .

وأما الفرق بين الواو وإن فإن الواو في أكثر الأحوال لا تكون أجنبية مما قبلها بخلاف إن فإنها

كلمة أجنبية من الكلمتين وضعت لابتداء الكلام ، ففي سورة البقرة وسورة الحديد الكلام متصل بعضه ببعض ، فذكره بواو حيث قال : (يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) فوصلها بالواو ، وكذلك في الحديد : (ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) .

والإختيال والفخر إنما يكونان من الفرح ، فيجمع بينهما بواو .

وأما الموضعان الآخران في سورة النساء فقد تم الكلام فيهما ، لأن في الأول أمرهم بالعبادة وترك الشرك ، والإحسان للوالدين وذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والجار وملك اليمين ، وقد تمت هذه الأوامر ، ثم ابتدأ بقوله : (إن الله لا يحب من كان) كذا وكذا .

وكذلك الموضع الثاني ، لأنه نهى النبي (عن المجادلة عن الذين يختانون أنفسهم ، وتم الكلام ثم قال : (إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما) فاختص كل مكان بالوصف الذي لاق به والسلام .

(125/24)

مضى الكلام فيما شابه من سورة البقرة مكانا آخر منها أو من غيرها على اثنين وثلاثين موضعا وقع فيها السؤال. انتهى انتهى. اهـ ﴿ درة التنزيل وغرة التأويل صـ 7. 43 ﴾

(126/24)

فصل

قال الإمام أبو عمرو الدانى :

" سورة البقرة "

مدنية ولا نظير لها في عدد آيها وكلمها ستة آلاف كلمة ومئة وإحدى وعشرون كلمة وحروفها خمسة وعشرون ألفا وخمس مئة حرف وهي مئتا آية وثمانون وخمس آيات في المدنيين والمكي والشامي وست في الكوفي وسبع في البصري

اختلافها إحدى عشرة آية (﴿ الم ﴾) عدها الكوفي ولم يعدها الباقون (﴿ عذاب أليم ﴾) عدها الشامي ولم يعدها الباقون (﴿ مصلحون ﴾) لم يعدها الشامي وعدها الباقون (﴿ إلا خائفين ﴾) عدها البصري ولم يعدها الباقون (﴿ يا أولي الألباب ﴾) لم يعدها المدني الأول والمكي وعدها الباقون (﴿ من خلاق ﴾) الثاني لم يعدها المدني الأخير وعدها الباقون (﴿ ماذا ينفقون ﴾) الثاني عدها المدني الأول والمكي ولم

يعدها الباقون (﴿ لعلكم تتفكرون ﴾) الأول عدها المدني الأخير والكوفي والشامي ولم يعدها الباقون (﴿ قولا معروفا ﴾) عدها البصري ولم يعدها الباقون (﴿ الحي القيوم ﴾) عدها المدني الأخير والمكي والبصري ولم يعدها الباقون وأجمعوا على عدها في آل عمران وعلى إسقاطها في طه (﴿ من الظلمات إلى النور ﴾) عدها المدني الأول ولم يعدها الباقون

وفيها مما يشبه الفواصل وليس معدودا بإجماع اثنا عشر موضعا أولها (﴿ ما له في الآخرة من خلاق ﴾) وهو الأول (﴿ وهم يتلون الكتاب ﴾ فإنما هم في شقاق) (﴿ والأنفس والثمرات ﴾ في بطونهم إلا النار) (﴿ طعام مسكين ﴾ من الهدى والفرقان) (﴿ والحرمات قصاص ﴾ عند المشعر الحرام) (﴿ الخبيث منه تنفقون ﴾) الثالث وكذا (﴿ ويسألونك ماذا ينفقون ﴾) الأول (﴿ ولا شهيد ﴾) وقيل إن المكي يعدها وليس بصحيح

ورؤوس الآي

للمتقين

2 ينفقون

3 يوقنون

4 المفلحون

5 لا يؤمنون

6 عظيم

7 بمؤمنين

8 يشعرون

9 يكذبون

10 مصلحون

11 لا يشعرون

12 لا يعلمون

13 مستهزئون

14 يعمهون

15 مهتدين

16 لا يبصرون

17 لا يرجعون

18 بالكافرين

19 قدير

20 تتقون

21 تعلمون

22 صادقين

(127/24)

---

23 للكافرين

24 خالدون

25 الفاسقين

26 الخاسرون

27 ترجعون

28 عليم

29 تعلمون

30 صادقين

31 الحكيم

32 تكتمون

33 الكافرين

34 الظالمين

35 إلى حين

36 الرحيم

37 يحزنون

38 خالدون

39 فارهبون

40 فاتقون

41 تعلمون

42 الراكعين

43 تعقلون

44 الخاشعين

45 راجعون

46 العالمين

47 ينصرون

48 عظيم

49 تنظرون

50 ظالمون

51 تشكرون

52 تهتدون

53 الرحيم

54 تنظرون

55 تشكرون

56 يظلمون

57 المحسنين

58 يفسقون

59 مفسدين

60 يعتدون

61 يحزنون

62 تتقون

63 الخاسرين

64 خاسئين

65 للمتقين

66 الجاهلين

67 تؤمرون

68 الناظرين

69 لمهتدون

70 يفعلون

71 تكتمون

72 تعقلون

73 تعملون

74 يعلمون

75 تعقلون

76 يعلنون

77 يظنون

78 يكسبون

79 تعلمون

80 خالدون

81 خالدون

82 معرضون

83 تشهدون

84 تعملون

85 ينصرون

86 تقتلون

87 يؤمنون

88 الكافرين

89 مهين

90 مؤمنين

91 ظالمون

92 مؤمنين

93 صادقين

94 بالظالمين

95 يعملون

96 للمؤمنين

97 للكافرين

98 الفاسقون

99 يؤمنون

100 لا يعلمون

101 يعلمون

102 يعلمون

103 أليم

104 العظيم

105 قدير

106 نصير

107 السبيل

108 قدير

109 بصير

110 صادقين

111 يحزنون

112 يختلفون

113 عظيم

114 عليم

115 قانتون

116 فيكون

117 يوقنون

118 الجحيم

119 نصير 120 الخاسرون

121 العالمين

122 ينصرون

123 الظالمين

124 السجود

125 المصير

126 العليم

127 الرحيم

128 الحكيم

129 الصالحين

130 العالمين

131 مسلمون

132 مسلمون

133 يعلمون

134 المشركين

135 مسلمون

136 العليم

137 عابدون

138 مخلصون

139 تعملون

140 يعملون

141 مستقيم

142 شهيدا

العظيم

255 عليم

256 خالدون

257 الظالمين

258 قدير

259 حكيم

260 عليم

261 يحزنون

262 حليم

263 الكافرين

264 بصير

265 تتفكرون

266 حميد

267 عليم

268 الألباب

269 أنصار

270 خبير

271 لا تظلمون

272 عليم

273 يحزنون

274 خالدون

275 أثيم

276 يحزنون

277 مؤمنين

278 تظلمون

279 تعلمون

280 لا يظلمون

281 عليم

282 عليم

283 قدير

284 المصير

285 الكافرين. انتهى انتهى. اهـ ﴿البيان فى عد آى القرآن صـ 140. 142﴾

(128/24)

فصل فى إعراب جميع آيات السورة الكريمة

قال الإمام أبو البقاء العكبرى :

سورة البقرة

قوله تعالى (الم) هذه الحروف المقطعة كل واحد منها اسم ، فألف اسم يعبر به عن مثل الحرف الذى في قال ، ولام يعبر بها عن الحرف الأخير من قال ، وكذلك ما أشبهها ، والدليل على أنها أسماء أن كلا منها يدل على معنى في نفسه ، وهى مبنية لأنك لا تريد أن تخبر عنها بشئ ، وإنما يحكى بها ألفاظ الحروف التى جعلت أسماء لها فهى كالأصوات نحو: غاق ، في حكاية صوت الغراب .

وفى موضع الم ثلاثة أوجه: أحدها الجر على القسم ، وحرف القسم محذوف وبقى عمله بعد الحذف لأنه مراد ، فهو كالملفوظ به كما قالوا الله ليفعلن في لغة من جر ، والثانى: موضعها نصب ، وفيه وجهان: أحدهما هو على تقدير حذف القسم كما تقول الله لأفعلن والناصب فعل محذوف تقديره: التزمت الله ، أي اليمين به ، والثانى

هي مفعول بها تقديره اتل الم .

والوجه الثالث: موضع رفع بأنها مبتدأ وما بعدها الخبر .

قوله عزوجل (ذلك) ذا اسم إشارة والألف من جملة الاسم .

وقال الكوفيون الذال وحدها هي الاسم ، والألف زيدت لتكثير الكلمة ، واستدلوا على

ذلك بقولهم ذه أمة الله ، وليس ذلك بشئ لأن هذا الاسم اسم ظاهر ، وليس في الكلام اسم ظاهر على حرف واحد حتى يحمل هذا عليه ، ويدل على ذلك قولهم في التصغير: ذيا فردوه إلى الثلاثي والهاء في ذه بدل من الياء في ذى .

(129/24)

وأما اللام فحرف زيد ليدل على بعد المشار إليه ، وقيل هي بدل من ها ، ألا تراك تقول: هذا وهذاك ولا يجوز هذلك ، وحركت اللام لئلا يجتمع ساكنان وكسرت على أصل التقاء الساكنين ، وقيل كسرت للفرق بين هذه اللام ولام الجر ، إذ لو فتحتها فقلت ذلك لالتبس بمعنى الملك ، وقيل ذلك ها هنا بمعنى هذا ، وموضعه رفع إما على أنه خبر الم والكتاب عطف بيان ولاريب في موضع نصب على الحال أي هذا الكتاب حقا أو غير ذى شك وإما أن يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره ولاريب حال ، ويجوز أن يكون الكتاب عطف بيان ولاريب فيه الخبر ، وريب مبنى على الأكثرين لأنه ركب مع لا وصير

بمنزلة خمسة عشر ، وعلة بنائه تضمنه معنى من ، إذ التقدير لا من ريب ، واحتيج إلى تقدير من لتدل لا على نفى الجنس .

ألا ترى أنك تقول: لا رجل في الدار ، فتنفى الواحد وما زاد عليه ، فإن قلت لا رجل في

الدار فرفعت ونونت نفيت الواحد ولم تنف ما زاد عليه ، إذ يجوز أن يكون فيها اثنان أو أكثر .

وقوله (فيه) فيه وجهان: أحدهما هو في موضع خبر لا ويتعلق بمحذوف تقريره: لا ريب كائن فيه ، فيقف حينئذ على فيه .

والوجه الثاني: أن يكون لاريب آخر الكلام وخبره محذوف للعلم به ، ثم تستأنف فتقول فيه هدى فيكون هدى مبتدأ

وفيه الخبر ، وإن شئت كان هدى فاعلا مرفوعا بفيه ويتعلق "في" على الوجهين بفعل محذوف ، وأما هدى فألفه منقلبة عن ياء لقولك هديت والهدى ، وفى موضعه وجهان: أحدهما رفع إما مبتدأ أو فاعل على ما ذكرنا ، وإما أن يكون خبر مبتدإ محذوف: أي هو هدى ، وإما أن يكون خبرا لذلك بعد خبر .

والوجه الثاني: أن يكون في موضع نصب على الحال من الهاء في فيه: أي لاريب فيه هاديا فالمصدر في معنى اسم الفاعل ، والعامل في الحال معنى الجملة تقديره: أحققه هاديا ، ويجوز أن يكون العامل فيه معنى التنبيه والإشارة الحاصل من قوله ذلك .

قوله تعالى (للمتقين) اللام متعلقة بمحذوف تقديره كائن أو كائنا على ما ذكرناه من الوجهين في الهدى ، ويجوز أن يتعلق اللام بنفس الهدى لأنه مصدر والمصدر يعمل عمل الفعل ، وواحد المتقين متقى ، وأصل الكلمة من وقى فعل ، ففاؤها واو ولامها ياء ، فإذا بنيت من ذلك افتعل قلبت الواو تاء وأدغمتها في التاء الأخرى فقلت اتقى ، وكذلك في اسم الفاعل وما تصرف منه نحو متقى ومتقى ومتقى اسم ناقص ، وياؤه التى هي لام محذوفة في الجمع لسكونها وسكون حرف الجمع بعدها كقولك: متقون ومتقين ، ووزنه في الأصل مفتعلون ، لأن أصله موتقيون فحذفت اللام لما ذكرنا فوزنه الآن مفتعون ومفتعين ، وإنما حذفت اللام دون علامة الجمع لأن علامة الجمع دالة على معنى إذا حذفت لا يبقى على ذلك المعنى دليل ، فكان إبقاؤها أولى .

قوله تعالى (الذين يؤمنون) هو في موضع جر صفة المتقين ، ويجوز أن يكون في موضع نصب إما على موضع للمتقين أو بإضمار أعنى ، ويجوز أن يكون في موضع رفع على إضمارهم أو مبتدأ وخبره أولئك على هدى وأصل يؤمنون يؤمنون ، لأنه من الأمن والماضي منه آمن فالألف بدل من همزة ساكنة قلبت ألفا كراهية اجتماع همزتين ، ولم يحققوا الثانية في موضع ما لسكونها وانفتاح ما قبلها ، ونظيره في الأسماء

آدم آخر ، فأما في المستقبل فلا تجمع بين الهمزتين اللتين هما الأصل ، لأن ذلك يفضى بك في المتكلم إلى ثلاث همزات: الأولى همزة المضارعة ، والثانية همزة أفعل التى في آمن ، والثالثة الهمزة التى هي فاء الكلمة ، فحذفوا الوسطى كما حذفوها في أكرم لئلا تجتمع الهمزات ، وكان حذف الوسطى أولى من حذف الأولى لأنها حرف معنى ، ومن حذف الثالثة لأن الثالثة فاء الكلمة والوسطى زائدة ، وإذا أردت تبين ذلك فقل: إن آمن أربعة أحرف فهو مثل دحرج ، فلو قلت أدحرج لأتيت بجميع ما كان في الماضي وزدت عليه همزة المتكلم ، فمثله يجب أن يكون في أو من ، فالباقي من الهمزات الأولى والواو التى بعدها مبدلة من الهمزة الساكنة التى هي فاء الكلمة والهمزة الوسطى هي المحذوفة وإنما قلبت الهمزة الساكنة واوا لسكونها وانضمام ما قبلها ، فإذا قلت نؤمن ونؤمن ويؤمن جاز لك فيه وجهان: أحدهما الهمز على الأصل ، والثانى قلب الهمزة واوا تخفيفا ، وحذفت الهمزة الوسطى حملا على أو من والأصل يؤمن ، فأما أؤمن فلا يجوز همز الثانية بحال لما ذكرناه ، والغيب هنا مصدر بمعنى الفاعل: أي يؤمنون بالغائب عنهم ، ويجوز أن يكون بمعنى المفعول: أي المغيب كقوله: هذا خلق الله: أي مخلوقه ، ودرهم ضرب الأمير: أي مضروبه .

قوله عزوجل (ويقيمون) أصله يؤقومون: وماضيه أقام ، وعينه واو لقولك فيه يقوم ،

فحذفت الهمزة كما حذفت في أقيم لاجتماع الهمزتين ، وكذلك جميع ما فيه حرف مضارعة لئلا يختلف باب أفعال المضارعة ، وأما الواو فعمل فيها ما عمل في نستعين ، وقد ذكرناه ، وألف الصلاة منقلبة عن واو لقولك: صلوات ، والصلاة مصدر صلى ويراد بها هاهنا الأفعال والأقوال المخصوصة فلذلك جرت مجرى الأسماء غير المصادر .

قوله تعالى (ومما رزقناهم) من متعلقة بينفقون ، والتقدير: وينفقون مما رزقناهم ، فيكون الفعل قبل المفعول كما كان قوله يؤمنون ويقيمون كذلك ، وإنما

أخر الفعل عن المفعول لتتوافق رءوس الآى ، وما بمعنى الذى ، ورزقنا يتعدى إلى مفعولين ، وقد حذف الثاني منهما هنا وهو العائد على " ما " تقديره: رزقناهموه أو رزقناهم إياه ، ويجوز أن تكون ما نكرة موصولة بمعنى شئ ، أي ومن مال رزقناهم فيكون رزقناهم في موضع جر صفة لما .

وعلى القول الأول لا يكون له موضع ، لأن الصلة لا موضع لها ، ولا يجوز أن تكون ما مصدرية لأن الفعل لا ينفق ، ومن

للتبعيض ، ويجوز أن تكون لابتداء غاية الإنفاق ، وأصل ينفقون: يؤنفقون لأن ماضيه أنفق ،

وقد تقدم نظيره .

قوله تعالى (بما أنزل إليك) " ما " هاهنا بمعنى الذى ، ولايجوز أن تكون نكرة موصوفة أي بشئ أنزل إليك ، لأنه لا عموم فيه على هذا ، ولا يكمل الإيمان إلا أن يكون بجميع ما أنزل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وما للعموم ، وبذلك يتحقق الإيمان .

والقراءة الجيدة بأنزل إليك ، بتحقيق الهمزة ، وقد قرئ في الشاذ أنزل إليك بتشديد اللام والوجه فيه أنه سكن لام أنزل وألقى عليها حركة الهمزة فانكسرت اللام وحذفت الهمزة فلقيتها لام إلى فصار اللفظ بما أنزل إليك فسكنت اللام الأولى وأدغمت في اللام الثانية ، والكاف هنا ضمير المخاطب وهو النبي صلى الله عليه وسلم ، ويجوز أن يكون ضمير الجنس المخاطب ويكون في معنى الجمع ، وقد صرح به في آى أخر كقوله " لقد أنزلنا إليك كتابا فيه ذكركم " .

قوله تعالى (وبالآخرة) الباء متعلقة بيوقنون ، ولا يمتنع أن يعمل الخبر فيما قبل المبتدإ ، وهذا يدل على أن تقديم الخبر على المبتدإ جائز إذ المعمول لا يقع في موضع لا يقع فيه العامل ، والآخر صفة والموصوف محذوف تقديره: وبالساعة الآخرة أو بالدار الآخرة كما قال " وللدار الآخرة خير " وقال " واليوم الآخر " .

قوله تعالى (هم يوقنون) هم مبتدأ ذكر على جهة التوكيد ، ولو قال:

وبالآخرة يوقنون لصح المعنى والإعراب ، ووجه التوكيد في هم تحقيق عود الضمير إلى المذكورين لا إلى غيرهم ، ويوقنون الخبر ، وأصله يؤيقنون ، لأن ماضيه أيقن ، والأصل أن يؤتى في المضارع بحروف الماضي ، إلا أن الهمزة حذفت لما ذكرنا في يؤمنون وأبدلت الياء واوا لسكونها وانضمام ما قبلها .

قوله تعالى (أولئك) هذه صيغة جمع على غير لفظ واحده ، وواحده ذا ، ويكون أولئك للمؤنث والمذكر ، والكاف فيه حرف للخطاب وليست اسما إذ لو كانت اسما لكانت إما مرفوعة أو منصوبة ، ولا يصح شئ منهما إذ لا رافع هنا ولا ناصب ، وإما أن تكون مجرورة بالإضافة ، وأولاء لا تصح إضافته لأنه مبهم ، والمبهمات لا تضاف ، فبقى أن تكون حرفا مجردا للخطاب ، ويجوز مد أولاء وقصره في غير القرآن ، وموضعه هنا رفع بالابتداء ، و (على هدى) الخبر ، وحرف الجر متعلق بمحذوف: أي أولئك ثابتون على هدى ، ويجوز أن يكون أولئك خبر الذين يؤمنون بالغيب ، وقد ذكر .

فإن قيل: أصل " على " الاستعلاء ، والهدى لا يستعلى عليه فكيف يصح معناها ها هنا ؟ .

قيل: معنى الاستعلاء حاصل ، لأن منزلتهم علت باتباع الهدى ، ويجوز أن يكون لما كانت أفعالهم كلها على مقتضى الهدى كان تصرفهم بالهدى كتصرف الراكب بما يركبه .

قوله تعالى (من ربهم) في موضع جر صفة لهدى ، ويتعلق الجار بمحذوف تقديره هدى كائن وفى الجار والمجرور ضمير يعود على الهدى ، ويجوز كسر الهاء وضمها على ما ذكرنا في عليهم في الفاتحة .

قوله تعالى (وأولئك) مبتدأ و (هم) مبتدأ ثان و (المفلحون) خبر المبتدأ الثاني ، والثانى خبره خبر الأول ، ويجوز أن يكون هم فصلا لا موضع له من الإعراب ، والمفلحون خبر أولئك ، والأصل في مفلح مؤفلح ، ثم عمل فيه ما ذكرناه في يؤمنون .

(134/24)

قوله تعالى (سواء عليهم) رفع بالابتداء ، وأأنذرتهم أم لم تنذرهم جملة في موضع الفاعل وسدت هذه الجملة مسد الخبر ، والتقدير يستوى عندهم الإنذار وتركه ، وهو كلام محمول على المعنى ، ويجوز أن تكون هذه الجملة في موضع مبتدإ وسواء خبر مقدم ، والجملة على القولين خبر أن ، ولا يؤمنون لا موضع له على هذا ويجوز أن يكون سواء خبر أن وما بعده معمول له ، ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبر أن ، وسواء عليهم وما بعده معترض بينهما ، ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر وسواء مصدر واقع موقع اسم الفاعل وهو مستو ، ومستو يعمل عمل يستوى ، ومن أجل أنه مصدر لا يثني ولايجمع ، والهمزة في سواء مبدلة من ياء

لأن باب طويت وشويت أكثر من باب قوة وحوة فحمل على الأكثر .

قوله تعالى (أأنذرتهم) قرأ بن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر ، وهمزة الاستفهام مرادة ولكن حذفوها تخفيفا ، وفى الكلام ما يدل عليها وهو قوله: أم لم ، لأن أم تعادل الهمزة ، وقرأ الأكثرون على لفظ الاستفهام ثم اختلفوا في كيفية النطق به ، فحقق قوم الهمزتين ولم يفصلوا بينهما وهذا هو الأصل ، إلا أن الجمع بين الهمزتين مستثقل لأن الهمزة نبرة تخرج من الصدر بكلفة فالنطق بها يشبه التهوع ، فإذا اجتمعت همزتان كان أثقل على المتكلم ، فمن هنا لايحققهما أكثر العرب ، ومنهم من يحقق الأولى ويجعل الثانية بين بين: أي بين الهمزة والألف ، وهذه في الحقيقة همزة

ملينة وليست ألفا ، ومنهم من يجعل الثانية ألفا صحيحا كما فعل ذلك في آدم وآمن ، ومنهم من يلين الثانية ويفصل بينها وبين الأولى بالألف ، ومنهم من يحقق الهمزتين

(135/24)

ويفصل بينهما بألف ، ومن العرب من يبدل الأولى هاء ويحقق الثانية ، ومنهم من يلين الثانية مع ذلك ، ولايجوز أن يحقق الأولى ويجعل الثانية ألف صحيحا ويفصل بينهما بألف ، لأن ذلك جمع بين ألفين ، ودخلت همزة الاستفهام هنا للتسوية ، وذلك شبيه بالاستفهام لإن

المستفهم يستوى عنده الوجود والعدم ، فكذلك يفعل من يريد التسوية ، ويقع ذلك بعد سواء كهذه الآية ، وبعد ليت شعرى كقولك: ليت شعرى أقام أم قعد ، وبعد : لا أبالي ، ولا أدري ، وأم هذه هي المعادلة لهمزة الاستفهام ، ولم ترد المستقبل إلى معنى المضى حتى يحسن معه أمس ، فإن دخلت عليها إن الشرطية عاد الفعل إلى أصله من الاستقبال .

قوله تعالى (وعلى سمعهم) السمع في الأصل مصدر سمع ، وفى تقديره هنا وجهان:

أحدهما أنه استعمل مصدرا على أصله ، وفى الكلام حذف تقديره على مواضع سمعهم لأن نفس السمع لا يختم عليه .

والثانى أن السمع هنا استعمل بمعنى السامعة وهى الأذن ، كما قالوا الغيب بمعنى الغائب ، والنجم بمعنى الناجم ، واكتفى بالواحد هنا عن الجمع كما قال الشاعر: بها جيف الحسرى فأما عظامها * فبيض وأما جلدها فصليب يريد جلودها .

قوله تعالى (وعلى أبصارهم غشاوة) يقرأ بالرفع على أنه مبتدأ ، وعلى أبصارهم خبره ، وفى الجار على هذا ضمير ، وعلى قول الأخفش غشاوة مرفوع بالجار كارتفاع الفاعل بالفعل ، ولا ضمير في الجار على هذا لارتفاع الظاهرية ، والوقف على هذه القراءة على " وعلى سمعهم " ، ويقرأ بالنصب بفعل مضمر تقديره وجعل على أبصارهم غشاوة ، ولايجوز أن ينتصب بختم لأنه لا يتعدى بنفسه ، ويجوز كسر الغين وفتحها وفيها ثلاث لغات أخر ، غشوة بغير ألف بفتح الغين وضمها وكسرها .

قوله تعالى (ولهم عذاب) مبتدأ وخبر أو فاعل عمل فيه الجار على ما ذكرنا قبل ، وفى (عظيم) ضمير يرجع على العذاب لأنه صفته .

قوله تعالى (ومن الناس) الواو دخلت هنا للعطف على قوله " الذين يؤمنون

(136/24)

بالغيب " وذلك أن هذه الآيات استوعبت أقسام الناس ، فالآيات الأول تضمنت ذكر المخلصين في الإيمان ، وقوله (إن الذين كفروا) تضمن ذكر من أظهر الكفر وأبطنه ، وهذه الآية تضمنت ذكر من أظهر الإيمان وأبطن الكفر ، فمن هنا دخلت الواو لتبين أن المذكورين من تتمة الكلام الأول ، ومن هنا للتبعيض ، وفتحت نونها ولم تكسر لئلا تتوالى الكسرتان ، وأصل الناس عند سيبويه أناس حذفت همزته وهى فاء الكلمة ، وجعلت الألف واللام كالعوض منها ، فلا يكاد يستعمل الناس إلا بالألف واللام ، ولا يكاد يستعمل أناس بالألف واللام ، فالألف في الناس على هذا زائدة واشتقاقه من الإنس .

وقال غيره ليس في الكلمة حذف ، والألف منقلبة عن واو وهى عين الكلمة ، واشتقاقه من ناس ينوس نوسا إذا تحرك ، وقالوا في تصغيره: نويس .

قوله (من يقول) من: في موضع رفع بالابتداء وما قبله الخبر ، أو هو مرتفع بالجار قبله على ما

تقدم ، ومن هنا نكرة موصوفة ، ويقول: صفة لها ، ويضعف أن تكون بمعنى الذى ، لأن الذى يتناول قوما بأعيانهم ، والمعنى ها هنا على الإبهام والتقدير: ومن الناس فريق يقول ، ومن موحدة للفظ ، وتستعمل في التثنية والجمع والتأنيث بلفظ واحد ، والضمير الراجع إليها يجوز أن يفرد حملا على لفظها ، وأن يثنى ويجمع ويؤنث حملا على معناها ، وقد جاء في هذه الآية على الوجهين ، فالضمير في يقول مفرد ، وفى آمنا وما هم جمع ، والأصل في يقول: يقول بسكون القاف وضم الواو لأنه نظير يقعد ويقتل ، ولم يأت إلا على ذلك ، فنقلت ضمة الواو إلى القاف

ليخف اللفظ بالواو ، ومن ها هنا إذا أمرت لم تحتج إلى الهمزة بل تقول قل ، لأن فاء الكلمة قد تحركت فلم تحتج إلى همزة الوصل .

قوله تعالى (آمنا) أصل الألف همزة ساكنة ، فقلبت ألفا لئلا تجتمع همزتان ، وكان قلبها ألفا من أجل الفتحة قبلها ، ووزن آمن أفعل من الأمن ، و (الآخر) فاعل فالألف فيه غير مبدلة من شئ .

قوله (وماهم) " هم " ضمير منفصل مرفوع بما عند أهل الحجاز ، ومبتدأ عند تميم والباء في الخبر زائدة للتوكيد غير متعلقة بشئ ، وهكذا كل حرف جر زيد في المبتدإ أو الخبر أو الفاعل ، وما تنفى " ما " في الحال ، وقد تستعمل لنفى المستقبل .

قوله تعالى (يخادعون الله) في الجملة وجهان: أحدهما لا موضع لها ، والثانى موضعها نصب على الحال ، وفى صاحب الحال والعامل فيها وجهان: أحدهما هي من الضمير في يقول ، فيكون العامل فيها يقول ، والتقدير: يقول آمنا مخادعين: والثانى هي حال من الضمير في قوله بمؤمنين ، والعامل فيها اسم الفاعل ، والتقدير: وماهم بمؤمنين في حال خداعهم ، ولايجوز أن يكون في موضع جر على الصفة لمؤمنين ، لأن ذلك يوجب نفى خداعهم ، والمعنى على إثبات الخداع: ولايجوز أن تكون الجملة حالا من الضمير في آمنا ، لأن آمنا محكى عنهم بيقول ، فلو كان يخادعون حالا من الضمير في آمنا لكانت محكية أيضا ، وهذا محال لوجهين: أحدهما أنهم ما قالوا آمنا وخادعنا .

والثانى أنه أخبر عنهم بقوله يخادعون ، ولو كان منهم لكان نخادع بالنون ، وفى الكلام حذف تقديره: يخادعون نبى الله ، وقيل هو على ظاهره من غير حذف .

قوله عزوجل (وما يخادعون) وأكثر القراءة بالألف ، وأصل المفاعلة أن تكون من اثنين ، وهى على ذلك هنا لأنهم في خداعهم ينزلون أنفسهم منزلة أجنبي

يدور الخداع بينهما ، فهم يخدعون أنفسهم وأنفسهم تخدعهم ، وقيل المفاعلة هنا من واحد

كقولك: سافر الرجل ، وعاقبت اللص ، ويقرأ ، يخدعون بغير ألف مع فتح الياء ، ويقرأ بضمها على أن يكون الفاعل للخدع الشيطان فكأنه قال: ومايخدعهم الشيطان (إلا أنفسهم) أي عن أنفسهم ، وأنفسهم نصب بأنه مفعول وليس نصبه على الاستثناء ، لأن الفعل لم يستوف مفعوله قبل إلا .

(138/24)

قوله تعالى (فزادهم الله) زاد يستعمل لازما كقولك: زاد الماء ، ويستعمل متعديا إلى مفعولين كقولك زدته درهما ، وعلى هذا جاء في الآية ، ويجوز إمالة الزاى لأنها تكسر في قولك زدته ، وهذا يجوز فيما عينه واو مثل خاف ، إلا أنه أحسن فيما عينه ياء .

قوله تعالى (أليم) هو فعيل بمعنى مفعل لأنه من قولك آلم فهو مؤلم وجمعه الماء وألام مثل شريف وشرفاء وشراف .

قوله تعالى (بما كانوا يكذبون) هو في موضع رفع صفة لأليم ، وتتعلق الباء بمحذوف تقديره أليم كائن بتكذيبهم أو مستحق وما هنا مصدرية ، وصلتها يكذبون ، وليست كان صلتها لأنها الناقصة ، ولا تستعمل منها مصدر ، ويكذبون في موضع نصب خبر كان ، وما المصدرية حرف عند سيبويه واسم عند الأخفش: وعلى كلا القولين لا يعود عليها من

صلتها شئ .

قوله عزوجل (وإذا قيل لهم) إذا في موضع نصب على الظرف ، والعامل فيها جوابها وهو قوله قالوا ، وقال قوم: العامل فيها قيل ، وهو خطأ لأنه في موضع جر بإضافة إذا إليه ، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف وأصل قيل قول ، فاستثقلت الكسرة على الواو فحذفت وكسرت القاف لتنقلب الواو ياء كما فعلوا في أدل وأحق ، ومنهم من يقول: نقلوا كسرة الواو إلى القاف وهذا ضعيف ، لأنك لا تنقل إليها

(139/24)

الحركة إلا بعد تقدير سكونها فيحتاج في هذا إلى حذف ضمة القاف وهذا عمل كثير ، ويجوز إشمام القاف بالضمة مع بقاء الياء ساكنة تنبيها على الأصل ، ومن العرب من يقول في مثل قيل وبيع: قول وبوع ، ويسوى بين ذوات الواو والياء ، قالوا: وتخرج على أصلها وما هو من الياء تقلب الياء فيه واوا لسكونها وانضمام ما قبلها ، ولا يقرأ بذلك ما لم تثبت به رواية والمفعول القائم مقام الفاعل مصدر وهو القول وأضمر لأن الجملة بعده تفسره ، والتقدير: وإذا قيل لهم قول هو لا تفسدوا ونظيره – ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه – أي بدا لهم بداء ورأى ، وقيل لهم هو القائم مقام الفاعل وهو بعيد ، لأن الكلام لا يتم به ، وما هو

مما تفسره الجملة بعده ، ولا يجوز أن يكون قوله: لا تفسدوا قائما مقام الفاعل ، لأن الجملة لا تكون فاعلا فلا تقوم مقام الفاعل ، ولهم في موضع نصب مفعول قيل .

قوله (في الأرض) الهمزة في الأرض أصل ، وأصل الكلمة من الاتساع ومنه قولهم: أرضت القرحة إذا اتسعت ، وقول من قال: سميت أرضا لأن الأقدام ترضها ليس بشئ ، لأن الهمزة فيها أصل والرض ليس من هذا ، ولا يجوز أن يكون في الأرض حالا من الضمير في تفسدوا ، لأن ذلك لا يفيد شيئا وإنما هو ظرف متعلق بتفسدوا .

قوله (إنما نحن) " ما " ههنا كافة لإن عن العمل لأنها هيأتها للدخول على الاسم تارة وعلى الفعل أخرى ، وهى إنما عملت لاختصاصها بالاسم ، وتفيد " إنما " حصر الخبر فيما أسند إليه الخبر كقوله: إنما الله إله واحد ، وتفيد في بعض المواضع اختصاص المذكور بالوصف المذكور دون غيره ، كقولك: إنما زيد كريم ، أي ليس فيه من الأوصاف التى تنسب إليه سوى الكرم ، ومنه قوله تعالى (إنما أنا بشر مثلكم) لأنهم طلبوا منه ما لا يقدر عليه البشر ، فأثبت لنفسه صفة البشر ونفى عنه ما عداها .

قوله: نحن: هو اسم مضمر منفصل مبنى على الضم ، وإنما بنيت الضمائر لافتقارها إلى الظواهر التى ترجع إليها ، فهى كالحروف في افتقارها إلى الأسماء ، وحرك آخرها لئلا يجتمع ساكنان ، وضمت النون لأن الكلمة ضمير مرفوع للمتكلم فأشبهت التاء في قمت ، وقيل ضمت لأن موضعها رفع ، وقيل النون تشبه الواو فحركت بما يجانس الواو ، ونحن ضمير المتكلم ومن معه ، وتكون للاثنين والجماعة ، ويستعمله المتكلم الواحد العظيم ، وهو في موضع رفع بالابتداء و (مصلحون) خبره .

قوله تعالى (ألا) هي حرف يفتتح به الكلام لتنبيه المخاطب ، وقيل معناها حقا ، وجوز هذا القائل أن تفتح أن بعدها كما تفتح بعد حقا ، وهذا في غاية البعد .

قوله (هم المفسدون) هم مبتدأ والمفسدون خبره والجملة خبر إن ، ويجوز أن تكون هم في موضع نصب توكيد لاسم إن ، ويجوز أن يكون فصلا لا موضع لها ، لأن الخبر هنا معرفة ، ومثل هذا الضمير يفصل بين الخبر والصفة ، فيعين ما بعده للخبر .

قوله تعالى (وإذا قيل لهم آمنوا) القائم مقام المفعول هو القول ، ويفسره آمنوا لأن الأمر والنهى قول .

قوله (كما آمن الناس) الكاف في موضع نصب صفة لمصدر محذوف: أي إيمانا مثل إيمان الناس ، ومثله – كما آمن السفهاء – .

قوله (السفهاء ألا إنهم) في هاتين الهمزتين أربعة أوجه: أحدها تحقيقهما وهو الأصل ،

والثانى تحقيق الأولى وقلب الثانية واوا خالصة فرارا من توالى الهمزتين وجعلت الثانية واوا لانضمام الأولى ، والثالث تليين الأولى ، وهو جعلها بين الهمزة وبين الواو وتحقيق الثانية ، والرابع كذلك إلا أن الثانية واو ، ولا يجوز جعل الثانية بين الهمزة والواو لأن ذلك تقريب من الألف ، والألف لا يقع بعد الضمة والكسرة ، وأجازه قوم .

قوله تعالى (لقوا الذين آمنوا) أصله لقيوا فأسكنت الياء لثقل الضمة عليها

(141/24)

ثم حذفت لسكونها وسكون الواو بعدها ، وحركت القاف بالضم تبعا للواو ، وقيل نقلت ضمة الياء إلى القاف بعد تسكينها ثم حذفت ، وقرأ ابن السميقع: لاقوا بألف وفتح القاف وضم الواو ، وإنما فتحت القاف وضمت الواو لما نذكره في قوله " اشتروا الضلالة " .

قوله (خلوا إلى) يقرأ بتحقيق الهمزة وهو الأصل ، ويقرأ بإلقاء حركة الهمزة على الواو وحذف الهمزة فتصير الواو مكسورة بكسرة الهمزة ، وأصل خلوا خلووا فقلبت الواو الأولى ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، ثم حذفت الألف لئلا يلتقى ساكنان ، وبقيت الفتحة تدل على الألف المحذوفة .

قوله (إنا معكم) الأصل: إننا ، فحذفت النون الوسطى على القول الصحيح ، كما حذفت

في إن إذا خففت ، كقوله تعالى " وإن كل لما جميع " ومعكم ظرف قائم مقام الخبر ، أي كائنون معكم .

قوله تعالى (مستهزءون) يقرأ بتحقيق الهمزة وهو الأصل ، وبقلبها ياء مضمومة لانكسار ما قبلها ، ومنهم من يحذف الياء لشبهها بالياء الأصلية في مثل قولك: يرمون ، ويضم الزاى ، وكذلك الخلاف في تليين همزة " يستهزئ بهم " .

قوله تعالى (يعمهون) هو حال من الهاء والميم في يمدهم وفى طغيانهم متعلق بيمدهم أيضا ، وإن شئت بيعمهون ، ولا يجوز أن تجعلهما حالين من يمدهم لأن العامل الواحد لا يعمل في حالين .

قوله تعالى (اشتروا الضلالة) الأصل اشتريوا فقلبت الياء ألفا ثم حذفت الألف لئلا يلتقى ساكنان الألف والواو .

فإن قلت: فالواو هنا متحركة .

قيل: حركتها عارضة فلم يعتد بها وفتحة الراء دليل على الألف المحذوفة ، وقيل سكنت الياء لثقل الضمة عليها ثم حذفت لئلا يلتقى

ساكنان ، وإنما حركت الواو بالضم دون غيره ليفرق بين واو الجمع والواو الأصلية في نحو قوله: لو استطعنا ، وقيل ضمت لأن الضمة هنا أخف من الكسرة لأنها من جنس الواو ، وقيل حركت بحركة الياء المحذوفة ، وقيل ضمت لأنها ضمير فاعل ، فهى مثل التاء في قمت ، وقيل هي للجمع فهى مثل نحن ، وقد همزها قوم شبهوها بالواو المضمومة ضما لازما نحو: أثؤب ، ومنهم من يفتحها إيثارا للتخفيف ، ومنهم من يكسرها على الأصل في التقاء الساكنين ، ومنهم من يختلسها فيحذفها لالتقاء الساكنين ، وهو ضعيف لأن قبلها فتحة ، والفتحة لا تدل عليها .

قوله تعالى (مثلهم كمثل) ابتداء وخبر ، والكاف يجوز أن يكون حرف جر فيتعلق بمحذوف ، ويجوز أن يكون اسما بمعنى مثل فلا يتعلق بشئ .

قوله (الذى استوقد) الذى ها هنا مفرد في اللفظ ، والمعنى على الجمع بدليل قوله " ذهب الله بنوركم " وما بعده ، وفى وقوع المفرد هنا موقع الجمع وجهان: أحدهما هو جنس مثل: من وما : فيعود الضمير إليه تارة بلفظ المفرد ، وتارة بلفظ الجمع ، والثانى أنه أراد الذين ، فحذفت النون لطول الكلام بالصلة ، ومثله:

" والذى جاء بالصدق وصدق به " ثم قال: أولئك هم المتقون ، واستوقد بمعنى أوقد ، مثل استقر بمعنى قر ، وقيل استوقد استدعى الإيقاد .

قوله تعالى (فلما أضاءت) لما هنا اسم ، وهى ظرف زمان ، وكذا في كل موضع وقع بعدها

الماضي ، وكان لها جواب والعامل فيها جوابها مثل: إذا ، وأضاءت متعد فيكون " ما " على هذا مفعولا به ، وقيل أضاء لازم ، يقال: ضاءت النار وأضاءت بمعنى ، فعلى هذا يكون " ما " ظرفا ، وفى " ما " ثلاثة أوجه: أحدها هي بمعنى الذى ، والثانى هي نكرة موصوفة ، أي مكانا حوله ، والثالث هي زائدة .

قوله (ذهب الله بنورهم) الباء هنا معدية للفعل كتعدية الهمزة له ، والتقدير أذهب الله نورهم ، ومثله في القرآن كثير ، وقد تأتى الباء في مثل هذا للحال كقولك ذهبت بزيد ، أي ذهبت ومعى زيد .

(143/24)

قوله تعالى (وتركهم في ظلمات) تركهم ها هنا يتعدى إلى مفعولين لأن المعنى صيرهم ، وليس المراد به الترك هو الإهمال ، فعلى هذا يجوز أن يكون المفعول الثاني في ظلمات ، فلا يتعلق الجار بمحذوف ويكون لا يبصرون حالا ، ويجوز أن يكون لا يبصرون هو المفعول الثاني ، وفى ظلمات ظرف يتعلق بتركهم أو بيبصرون ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في يبصرون ، أو من المفعول الأول .

قوله تعالى (صم بكم) الجمهور على الرفع على أنه خبر ابتداء محذوف: أي هم صم ، وقرئ

شاذا بالنصب على الحال من الضمير في يبصرون .

قوله تعالى (فهم لا يرجعون) جملة مستأنفة ، وقيل موضعها حال وهو خطأ ، لأن ما بعد الفاء لا يكون حالا ، لأن الفاء ترتب ، والأحوال لا ترتيب فيها ، ويرجعون فعل لازم ، أي لا ينتهون عن باطلهم ، أو لا يرجعون إلى الحق ، وقيل هو متعد ومفعوله محذوف تقديره: فهم لا يردون جوابا ، مثل قوله: " إنه على رجعه لقادر " قوله تعالى (أو كصيب) في " أو " أربعة أوجه: أحدها أنها للشك ، وهو راجع إلى الناظر في حال المنافقين ، فلا يدرى أيشبههم بالمستوقد أو بأصحاب الصيب ، كقوله: " إلى مائة ألف أو يزيدون " : أي يشك الرائى لهم في مقدار عددهم ، والثانى أنها للتخيير: أي شبهوهم بأى القبيلتين شئتم ، والثالث أنها للإباحة ، والرابع أنها للإبهام ، أي بعض الناس يشبههم بالمستوقد ، وبعضهم بأصحاب الصيب ، ومثله قوله تعالى "كونوا هودا

أو نصارى " أي قالت اليهود كونوا هودا ، وقالت النصارى كونوا نصارى ، ولايجوز

عند أكثر البصريين أن تحمل " أو " على الواو ، ولا على بل ما وجدن ذلك مندوحة والكاف في موضع رفع عطفا على الكاف في قوله "كمثل الذى " ويجوز أن يكون خبر

ابتداء محذوف تقديره: أو مثلهم كمثل صيب ، وفى الكلام حذف تقديره: أو كأصحاب صيب ، وإلى هذا المحذوف يرجع الضمير من قوله يجعلون ، والمعنى على ذلك ، لأن تشبيه المنافقين بقوم أصابهم مطر فيه ظلمة ورعد وبرق لابنفس المطر ، وأصل صيب: صيوب على فيعل ، فأبدلت الواو ياء وأدغمت الأولى فيها ، ومثله: مين وهين ، وقال الكوفيون: أصله صويب على فعيل ، وهو خطأ ، لأنه لو كان كذلك لصحت الواو كما صحت في طويل وعويل (من السماء) في موضع نصب " ومن " متعلقة بصيب ، لأن التقدير: كمطر صيب من السماء ، وهذا الوصف يعمل عمل الفعل ، ومن لابتداء الغاية ، ويجوز أن يكون في موضع جر على الصفة لصيب فيتعلق من بمحذوف: أي كصيب كائن من السماء ، والهمزة في السماء بدل من واو قلبت همزة لوقوعها طرفا بعد ألف زائدة ، ونظائره تقاس عليه (فيه ظلمات) الهاء تعود على صيب ، وظلمات رفع بالجار والمجرور لأنه قد قوى بكونه صفة لصيب ، ويجوز أن يكون ظلمات مبتدأ وفيه خبر مقدم ، وفيه على هذا ضمير ، والجملة في موضع جر صفة لصيب ، والجمهور على ضم اللام ، وقد قرئ بإسكانها تخفيفا ، وفيه لغة أخرى بفتح اللام ، والرعد مصدر رعد يرعد ، والبرق مصدر أيضا ، وهما على ذلك موحدتان هنا ، ويجوز أن يكون الرعد والبرق بمعنى الراعد والبارق كقولهم: رجل عدل وصوم (يجعلون) يجوز أن يكون في موضع جر صفة لأصحاب صيب ، وأن يكون مستأنفا ، وقيل يجوز أن يكون حالا من الهاء في فيه ، والراجع على

الهاء محذوف تقديره من صواعقه وهو بعيد ، لأن حذف الراجع على ذى الحال كحذفها من خبر المبتدأ ، وسيبويه يعده من الشذوذ (من الصواعق) أي من صوت الصواعق (حذر الموت) مفعول له ، وقيل مصدر : أي يحذرون حذرا مثل حذر

(145/24)

الموت ، والمصدر هنا مضاف إلى المفعول به (محيط) إصله محوط لأنه من حاط يحوط فنقلت كسرة الواو إلى الحاء فانقلبت ياء .

قوله تعالى (يكاد) فعل يدل على مقاربة وقوع الفعل بعدها ، ولذلك لم تدخل عليه أن لأن أن تخلص الفعل للاستقبال وعينها واو ، والأصل : يكود ، مثل خاف يخاف ، وقد سمع فيه ، كدت بضم الكاف ، وإذا دخل عليها حرف نفى دل على أن الفعل الذى بعدها وقع ، وإذا لم يكن حرف نفى لم يكن الفعل بعدها واقعا ، ولكنه

قارب الوقوع ، وموضع (يخطف) نصب لأنه خبر كاد ، والمعنى : قارب البرق خطف الأبصار ، والجمهور على فتح الياء والطاء وسكون الخاء وماضيه خطف كقوله تعالى (إلا من خطف الخطفة) وفيه قراءات شاذة: إحداها كسر الطاء على أن ماضيه خطف بفتح الطاء ، والثانية بفتح الياء والخاء والطاء وتشديد الطاء ، والأصل : يختطف ، فأبدل من

التاء طاء وحركت بحركة التاء ، والثالثة كذلك ، إلا أنها بكسر الطاء على ما يستحقه في الأصل ، والرابعة كذلك ، إلا أنها بكسر الخاء أيضا على الإتباع ، والخامسة بكسر الياء أيضا إتباعا أيضا ، والسادسة بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء ، وهو ضعيف لما فيه من الجمع بين الساكنين (كلما) هي هنا ظرف ، وكذلك كل موضع كان لها جواب ، و " ما " مصدرية ، والزمان محذوف أي كل وقت إضاءة ، وقيل " ما " هنا نكرة موصوفة ومعناها الوقت ، والعائد محذوف: أي كل وقت أضاء لهم فيه ، والعامل في كل جوابها ، و (فيه) أي في ضوئه والمعنى بضوئه ، ويجوز أن يكون ظرفا على أصلها ، والمعنى: إنهم يحيط بهم الضوء (شاء) ألفا منقلبة عن ياء لقولهم في مصدره: شئت شيئا ، وقالوا: أشأته أي حملته على أن يشاء (لذهب بسمعهم) أي أعدم المعنى الذى يسمعون به ، وعلى كل متعلق ب (قدير) في موضع نصب .

(146/24)

قوله تعالى (يا أيها الناس) أي اسم مبهم لوقوعه على كل شئ أتى به في النداء توصلا إلى نداء ما فيه الألف واللام إذا كانت " يا " لا تباشر الألف واللام ، وبنيت لأنها اسم مفرد مقصود وها مقحمة للتنبيه ، لأن الأصل أن تباشر " يا " الناس ، فلما حيل بينهما بأى

عوض من ذلك " ها " والناس وصف لأى لابد منه ، لأنه المنادى في المعنى ، ومن ها هنا رفع ، ورفعه أن يجعل بدلا من ضمة البناء ، وأجاز المازنى نصبه كما يجيز: يا زيد الظريف ، وهو ضعيف لما قدمنا من لزوم ذكره ، والصفة لا يلزم ذكرها (من قبلكم) من هنا لابتداء الغاية في الزمان ، والتقدير: والذين خلقهم من قبل خلقكم ، فحذف الخلق وأقام الضمير مقامه (لعلكم) متعلق في المعنى باعبدوا ، أي اعبدوه ليصح منكم رجاء التقوى ، والأصل توتقيون ، فأبدل من الواو تاء وأدغمت في التاء الأخرى وسكنت الياء ثم حذفت ، وقد تقدمت نظائره ، فوزنه الآن تفتعون .

قوله تعالى (الذى جعل) هو في موضع نصب بتتقون أو بدل من ربكم ، أو صفة مكررة ، أو بإضمار أعنى ، ويجوز أن يكون في موضع رفع على إضمار هو

الذى ، وجعل هنا متعد إلى مفعول واحد وهو الأرض ، وفراشا حال ، ومثله: والسماء بناء ، ويجوز أن يكون جعل بمعنى صير فيتعدى إلى مفعولين وهما الأرض وفراشا ومثله: والسماء بناء ، ولكم متعلق بجعل ، أي لأجلكم (من السماء) متعلق بأنزل ، وهى لابتداء غاية المكان ، ويجوز أن يكون حالا ، والتقدير: ماء كائنا من السماء ، فلما قدم الجار صار حالا وتعلق بمحذوف ، والأصل في ماء موه لقولهم: ماهت الركية تموه ، وفى الجمع أمواه ، فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا ثم أبدلوا من الهاء همزة وليس بقياس (من

الثمرات) متعلق بأخرج فيكون من لابتداء الغاية ويجوز أن يكون في موضع الحال تقديره رزقا كائنا من الثمرات و (لكم) أي من

(147/24)

أجلكم والرزق هنا بمعنى المرزوق وليس بمصدر (فلا تجعلوا) أي لا تصيروا أو لا تسمعوا فيكون متعديا إلى مفعولين ، والأنداد جمع ند ونديد (وأنتم تعلمون) مبتدأ وخبر في موضع الحال ، ومفعول تعلمون محذوف: أي تعلمون بطلان ذلك والاسم من أنتم أن ، والتاء للخطاب ، والميم للجمع ، وهما حرفا معنى .

قوله تعالى (وإن كنتم) جواب للشرط " فأتوا بسورة " و " إن كنتم صادقين " شرط أيضا جوابه محذوف أغنى عنه جواب الشرط الأول: أي إن كنتم صادقين فافعلوا ذلك ، ولا تدخل إن الشرطية على فعل ماض في المعنى ، إلا على كان لكثرة استعمالها ، وأنها لا تدل على حدث (مما نزلنا) في موضع جر صفة لريب: أي ريب كائن مما نزلنا ، والعائد على " ما " محذوف: أي نزلناه و " ما " بمعنى الذى أو نكرة موصوفة ، ويجوز أن يتعلق " من " بريب: أي إن ارتبتم من أجل ما نزلنا (فأتوا) أصله: ائتيوا ، وماضيه أتى ، ففاء الكلمة همزة ، فإذا أمرت زدت عليها همزة الوصل مكسورة فاجتمعت همزتان والثانية ساكنة ، فأبدلت

الثانية ياء لئلا يجمع بين همزتين ، وكانت الياء الأولى للكسرة قبلها ، فإذا اتصل بها شئ حذفت همزة الوصل استغناء عنها ثم همزة الياء لأنك أعدتها إلى أصلها لزوال الموجب لقلبها ! ويجوز قلب هذه الهمزة ألفا إذا انفتح ما قبلها مثل هذه الآية ، وياء إذا انكسر ما قبلها كقوله: الذى ايتمن ، فتصيرها ياء في اللفظ ، وواوا إذا انضم ما قبلها كقوله: يا صالح أوتنا ، ومنهم من يقول: ذن لى (من مثله) الهاء تعود على النبي صلى الله عليه وسلم ، فيكون من للابتداء ، ويجوز أن تعود على القرآن فتكون من زائدة ، ويجوز أن تعود على الأنداد بلفظ المفرد كقوله تعالى " وان لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه " (وادعوا) لام الكلمة محذوف ، لأنه حذف في الواحد دليلا

على السكون الذى هو جزم في المعرب ، وهذه الواو ضمير الجماعة (من دون الله)

(148/24)

في موضع الحال من الشهداء والعامل فيه محذوف تقديره شهداءكم منفردين عن الله أو عن أنصار الله .

قوله تعالى (فإن لم تفعلوا) الجزم بلم لا بإن لأن لم عامل شديد الاتصال بمعموله ولم يقع إلا مع الفعل المستقبل في اللفظ ، وإن قد دخلت على الماضي في اللفظ وقد وليها الاسم كقوله

تعالى " وان أحد من المشركين " (وقودها الناس) الجمهور على فتح الواو وهو الحطب ، وقرئ بالضم وهو لغة في الحطب ، والجيد أن يكون مصدرا بمعنى التوقد ويكون في الكلام حذف مضاف تقديره توقدها واحتراق للناس ، أو تلهب الناس أوذو وقودها الناس (أعدت) جملة في موضع الحال من النار ، والعامل فيها فاتقوا ولايجوز أن يكون حالا من الضمير في وقودها لثلاثة أشياء : أحدها أنها مضاف إليها والثانى أن الحطب لا يعمل في الحال ، والثالث أنك تفصل بين المصدر أو ما عمل عمله وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس .

قوله تعالى (أن لهم جنات) فتحت أن ها هنا لأن التقدير لهم ، وموضع أن وما عملت فيه نصب ببشر ، لأن حرف الجر إذا حذف وصل الفعل بنفسه هذا مذهب سيبويه ، وأجاز الخليل أن يكون في موضع جر بالباء المحذوفة لأنه موضع تزاد فيه ، فكأنها ملفوظ بها ، ولايجوز ذلك مع غير أن لو قلت بشره بأنه مخلد في الجنة جاز حذف الباء لطول الكلام ، ولو قلت بشره الخلود لم يجز وهذا أصل يتكرر في القرآن كثيرا فتأمله واطلبه ها هنا (تجرى من تحتها الأنهار) الجملة في موضع نصب صفة للجنات ، والأنهار مرفوعة بتجرى لا بالابتداء وأن ، من تحتها الخبر ولا بتحتها لأن تجرى لاضمير فيه إذا كانت الجنات لا تجرى وإنما تجرى أنهارها ، والتقدير من تحت شجرها لا من تحت أرضها فحذف المضاف ، ولو قيل إن الجنة هي الشجر فلا يكون في الكلام حذف لكان وجها (كلما رزقوا منها) إلى قوله من قبل

في موضع نصب على الحال من الذين آمنوا تقديره مرزوقين على الدوام ، ويجوز أن يكون حالا من الجنات لأنها قد وصفت

(149/24)

وفى الجملة ضمير يعود إليها وهو قوله منها (رزقنا من قبل) أي رزقناه فحذف العائد ، وبنيت قبل لقطعها عن الإضافة لأن التقدير من قبل هذا (وأتوا به) يجوز أن يكون حالا وقد معه مرادة تقديره قالوا ذلك وقد أتوا به ويجوز أن يكون مستأنفا و (متشابها) حال من الهاء في به (ولهم فيها أزواج) أزواج مبتدأ ولهم الخبر ، وفيها ظرف للاستقرار ، ولايكون فيها الخبر لأن الفائدة تقل إذ الفائدة في جعل الأزواج لهم

و(فيها) الثانية تتعلق ب (خالدون) وها تان الجملتان مستأنفتان ويجوز أن تكون الثانية حالا من الهاء والميم في لهم والعامل فيها معنى الاستقرار .

قوله تعالى (لا يستحيى) وزنه يستفعل ولم يستعمل منه فعل بغير السين ، وليس معناه الاستدعاء وعينه ولامه ياءان ، وأصله الحياء وهمزة الحياء بدل من الياء ، وقرئ في الشاذ يستحى بياء واحدة والمحذوفة هي اللام كما تحذف في الجزم ، ووزنه على هذا يستفع ، إلا أن الياء نقلت حركتها إلى العين وسكنت ، وقيل المحذوف هي العين وهو بعيد (أن يضرب)

أي من أن يضرب ، فموضعه نصب عند سيبويه وجر عند الخليل (ما) حرف زائد للتوكيد و (بعوضة) بدل من مثلا ، وقيل مانكرة موصوفة ، وبعوضة بدل من " ما " ويقرأ شاذا بعوضة بالرفع على أن تجعل ما بمعنى الذى ، ويحذف المبتدأ : أي الذى هو بعوضة ، ويجوز أن يكون ماحرفا ويضمر المبتدأ تقديره: مثلا هو بعوضة (فما فوقها) الفاء للعطف ، ومانكرة موصوفة ، أو بمنزلة الذى ، والعامل في فوق على الوجهين الاستقرار ، والمعطوف عليه بعوضة (أما) حرف ناب عن حرف الشرط وفعل الشرط ، ويذكر لتفصيل ما أجمل ، ويقع الاسم بعده مبتدأ وتلزم الفاء خبره ، والأصل مهما يكن من شئ فالذين آمنوا يعلمون ، لكن لما نابت أما عن حرف الشرط كرهوا أن يولوها الفاء فأخروها إلى الخبر ، وصار ذكر المبتدإ بعدها عوضا من اللفظ بفعل الشرط (من ربهم)

(150/24)

في موضع نصب على الحال: والتقدير: أنه ثابت أو مستقر من ربهم ، والعامل معنى الحق ، وصاحب الحال الضمير المستتر فيه (ماذا) فيه قولان: أحدهما أن " ما " اسم للاستفهام موضعها رفع بالابتداء وذا بمعنى الذى و (أراد) صلة له ، والعائد محذوف ، والذى وصلته خبر المبتدإ ، والثانى أن " ما وذا " اسم واحد للاستفهام ، وموضعه نصب بأراد ،

ولا ضمير في الفعل ، والتقدير أي شيء أراد الله (مثلا) تمييز: أي من مثل ، ويجوز أن يكون حالا من هذا: أي متمثلا أو متمثلا به ، فيكون حالا من اسم الله (يضل) يجوز أن يكون في موضع نصب صفة للمثل ، ويجوز أن يكون حالا من اسم الله ، ويجوز أن يكون مستأنفا (إلا الفاسقين) مفعول يضل وليس بمنصوب على الاستثناء لأن يضل لم يستوف مفعوله قبل إلا .

قوله تعالى (الذين ينقضون) في موضع نصب صفة للفاسقين ، ويجوز أن يكون نصبا بإضمار أعنى ، وان يكون رفعا على الخبر ، أي هم الذين ، ويجوز أن

يكون مبتدأ والخبر قوله " أولئك هم الخاسرون " (من بعد) من لابتداء غاية الزمان على رأى من أجاز ذلك ، وزائدة على رأى من لم يجزه ، وهو مشكل على أصله ، لأنه لا يجيز زيادة من في الواجب (ميثاقه) مصدر بمعنى الإيثاق ، والهاء تعود على اسم الله أو على العهد ، فإن أعدتها إلى اسم الله كان المصدر مضافا إلى الفاعل ، وإن أعدتها إلى العهد كان مضافا إلى المفعول (ما أمر) ما بمعنى الذى ، ويجوز أن يكون نكرة موصوفة ، و (أن يوصل) في موضع جر بدلا من الهاء ، أي يوصله ، ويجوز أن يكون بدلا من ما بدل الاشتمال تقديره: ويقطعون وصل ما أمر الله به ، ويجوز أن يكون في موضع رفع: أي هو أن يوصل (أولئك) مبتدأ و (هم) مبتدأ ثان أو فصل ، و (الخاسرون) الخبر .

قوله تعالى (كيف تكفرون بالله) كيف في موضع نصب على الحال ، والعامل فيه تكفرون ، وصاحب الحال الضمير في تكفرون ، والتقدير : أمعاندين تكفرون ، ونحو ذلك ، وتكفرون يتعدى بحرف الجر ، وقد عدى بنفسه في قوله " ألا إن عادا كفروا ربهم " وذلك حمل على المعنى إذ المعنى جحدوا (وكنتم) قد معه مضمرة والجملة حال (ثم إليه) الهاء ضمير اسم الله ، ويجوز أن يكون ضمير الإحياء المدلول عليه بقوله " فأحياكم " قوله تعالى (جميعا) حال في معنى مجتمعا (فسواهن) إنما جمع الضمير لأن السماء جمع سماوة أبدلت الواو فيها همزة لوقوعها طرفا بعد ألف زائدة (سبع سموات) سبع منصوب على البدل من الضمير ، وقيل التقدير : فسوى منهن سبع سموات ، كقوله: – واختار موسى قومه – فيكون مفعولا به ، وقيل سوى بمعنى صير فيكون مفعولا ثانيا (وهو) يقرأ بإسكان الهاء وأصلها الضم ، وإنما أسكنت لأنها صارت كعضد فخففت ، وكذلك حالها مع الفاء واللام نحو فهو لهو ، ويقرأ بالضم على الأصل .

قوله تعالى (وإذ قال) هو مفعول به تقديره: واذكر إذ قال: وقيل هو خبر مبتدإ محذوف تقديره وابتداء خلقي إذ قال ربك ، وقيل إذ زائدة و (للملائكة) مختلف في واحدها وأصلها .

فقال قوم أحدهم في الأصل مألك على مفعل ، لأنه مشتق من الألوكة وهي الرسالة ومنه

قول الشاعر: وغلام أرسلته أمه * بألوك فبذلنا ما سأل فالهمزة فاء الكلمة، ثم أخرت فجعلت بعد اللام فقالوا: ملاك.

قال الشاعر:

فلست لإنسى ولكن لملاك * تنزل من جو السماء يصوب فوزنه الآن معفل والجمع ملائكة على معافلة.

وقال آخرون أصل الكلمة لأك

فعين الكلمة همزة، وأصل ملك: ملاك من غير نقل، وعلى كلا القولين ألقيت حركة الهمزة على اللام وحذفت فلما جمعت ردت، فوزنه الآن مفاعلة، وقال آخرون عين الكلمة واو، وهو من لاك يلوك إذا أدار الشئ في فيه، فكأن صاحب الرسالة يديرها في فيه فيكون أصل ملك: ملاك مثل معاذ، ثم حذفت عينه تخفيفا، فيكون أصل ملائكة: ملاوكة، مثل مقاولة، فأبدلت الواو همزة، كما أبدلت واو مصائب.

وقال آخرون: ملك فعل من الملك، وهى القوة، فالميم أصل، ولاحذف فيه، لكنه جمع على فعائلة شاذا (جاعل) يراد به الاستقبال فلذلك عمل، ويجوز أن يكون بمعنى خالق،

فيتعدى إلى مفعول واحد ، وأن يكون بمعنى مصير فيتعدى إلى مفعولين ويكون (في الأرض) هو الثاني (خليفة) فعيلة بمعنى فاعل ، أي يخلف غيره ، وزيدت الهاء للمبالغة (أتجعل) الهمزة للاسترشاد ، أي تجعل فيها من يفسد كمن كان فيها من قبل ، وقيل استفهموا عن أحوال أنفسهم ، أي أتجعل فيها مفسدا ونحن على طاعتك أو تتغير (يسفك) الجمهور على التخفيف وكسر الفاء ، وقد قرئ بضمها وهى لغتان ، ويقرأ بالتشديد للتكثير ، وهمزة (الدماء) منقلبة عن ياء لأن الأصل دمى ، لأنهم قالوا دميان (بحمدك) في موضع الحال تقديره: نسبح مشتملين بحمدك أو متعبدين بحمدك (ونقدس لك) أي لأجلك ، ويجوز أن تكون اللام زائدة: أي نقدسك ، ويجوز أن تكون معدية للفعل كتعدية الباء مثل سجدت لله (إني أعلم) الأصل إننى ، فحذفت النون الوسطى لا نون الوقاية ، هذا هو الصحيح ، وأعلم: يجوز أن يكون فعلا ويكون " ما " مفعولا ، إما بمعنى الذى أو نكرة موصوفة ، والعائد محذوف ، ويجوز أن يكون اسما مثل أفضل ، فيكون " ما " في موضع جر بالإضافة ، ويجوز أن يكون في موضع نصب بأعلم كقولهم: هؤلاء حواج بيت الله ، بالنصب والجر ، وسقط التنوين لأن هذا الاسم لا ينصرف ، فإن قلت: أفعل لا ينصب مفعولا .

قيل: إن كانت من معه مرادة لم ينصب ، وأعلم هنا

بمعنى عالم ، ويجوز أن يريد بأعلم: أعلم منكم ، فيكون " ما " في موضع نصب بفعل محذوف دل عليه الاسم ، ومثله قوله " هو أعلم من يضل عن سبيله " .

قوله تعالى (وعلم) يجوز أن يكون مستأنفا ، وأن يكون معطوفا على " قال ربك " وموضعه جر كموضع قال ، وقوى ذلك إضمار الفاعل ، وقرئ " وعلم آدم " على ما لم يسم فاعله ، وآدم أفعل ، والألف فيه مبدلة من همزة هي فاء الفعل ، لأنه مشتق من أديم الأرض أو من الأدمة ، ولايجوز أن يكون وزنه فاعلا ، إذ لو كان كذلك لانصرف مثل عالم وخاتم ، والتعريف وحده لايمنع وليس بأعجمى (ثم عرضهم) بعنى أصحاب الأسماء فلذلك ذكر الضمير (هؤلاء إن كنتم) يقرأ بتحقيق الهمزتين على الأصل ، ويقرأ بهمزة واحدة ، قيل المحذوفة هي الأولى ، لأنها لام الكلمة والأخرى أول الكلمة الأخرى وحذف الآخر أولى ، وقيل المحذوفة الثانية لأن الثقل بها حصل ، ويقرأ بتليين الهمزة الأولى وتحقيق الثانية وبالعكس ، ومنهم من يبدل الثانية ياء ساكنة كأنه قدرهما في كلمة واحدة طلبا للتخفيف .

قوله تعالى (سبحانك) سبحان اسم واقع موقع المصدر ، وقد اشتق منه سبحت والتسبيح ، ولا يكاد يستعمل إلا مضافا ، لأن الإضافة تبين من المعظم ، فإن أفرد عن الإضافة كان اسما علما للتسبيح لا ينصرف للتعريف ، والألف والنون في آخره مثل عثمان

، وقد جاء في الشعر منونا على نحو تنوين العلم إذا نكر وما يضاف إليه مفعول به لأنه المسبح ، ويجوز أن يكون فاعلا ، لأن المعنى تنزهت ، وانتصابه على المصدر بفعل محذوف تقديره: سبحت الله تسبيحا (إلا ما علمتنا) ما مصدرية أي إلا علما علمتناه ، وموضعه رفع على البدل من موضع لا علم ، كقولك لاإله إلا الله ، ويجوز أن تكون " ما " بمعنى الذى ، ويكون علم بمعنى معلوم: أي لا معلوم لنا إلا الذى علمتناه ، ولايجوز أن تكون " ما " في موضع نصب بالعلم ، لأن اسم " لا " إذا عمل

(154/24)

فيما بعده لايبنى (إنك أنت العليم) أنت مبتدأ والعليم خبره ، والجملة خبر إن ، ويجوز أن يكون أنت توكيد للمنصوب ، ووقع بلفظ المرفوع لأنه هو الكاف في المعنى ولا يقع ها هنا إياك للتوكيد ، لأنها لو وقعت لكانت بدلا ، وإياك لم يؤكد بها ، ويجوز أن يكون فصلا لا موضع لها من الإعراب ، و (الحكيم) خبر ثان أو صفة للعليم على قول من أجاز صفة الصفة ، وهو صحيح لأن هذه الصفة هي الموصوف في المعنى ، والعليم بمعنى العالم ، وأما الحكيم فيجوز أن يكون بمعنى الحاكم ، وأن يكون بمعنى المحكم .

قوله تعالى (أنبئهم) يقرأ بتحقيق الهمزة على الأصل ، وبالياء على تليين الهمزة ، ولم نقلبها

قلبا قياسيا ، لأنه لو كان كذلك لحذفت الياء كما تحذف من قولك أبقهم كما بقيت ، وقد قرئ " آنبهم " بكسر الباء من غير همزة ولا ياء ، على أن يكون إبدال الهمزة ياء إبدالا قياسيا ، وأنبأ يتعدى بنفسه إلى مفعول واحد ، وإلى الثاني بحرف الجر ، وهو قوله (بأسمائهم) وقد يتعدى بعن كقولك: أنبأته عن حال زيد وأما قوله تعالى " قد نبأنا الله من أخباركم " فيذكر في موضعه (وأعلم ما تبدون) مستأنف وليس بمحكى بقوله (ألم أقل لكم) ويجوز أن يكون محكيا أيضا ، فيكون في موضع نصب ، وتبدون وزنه تفعون ، والمحذوف منه لامه وهى واو ، لأنه من بدا يبدو ، والأصل في الياء التى في (إنى) أن تحرك بالفتح لأنها اسم مضمر على حرف واحد ، فتحرك مثل الكاف في إنك ، فمن حركها أخرجها على الأصل ، ومن سكنها استثقل حركة الياء بعد الكسرة .

قوله تعالى (للملائكة اسجدوا) الجمهور على كسر التاء ، وقرئ بضمها وهى قراءة ضعيفة جدا ، وأحسن ما تحمل عليه أن يكون الراوى لم يضبط على القارئ وذلك أن يكون القارئ أشار إلى الضم تنبيها على أن الهمزة المحذوفة مضمومة

في الابتداء ، ولم يدرك الراوى هذه الإشارة ، وقيل إنه نوى الوقف على التاء الساكنة ثم حركها بالضم إتباعا لضمة الجيم ، وهذا من إجراء الوصل مجرى الوقف ، ومثله ما حكى عن امرأة رأت نساء معهن رجل فقالت: أفى سوأة أنتنه ، بفتح التاء ، وكأنها نوت الوقف على التاء ، ثم ألقت عليها حركة الهمزة فصارت مفتوحة (إلا إبليس) استثناء منقطع ، لأنه لم يكن من الملائكة ، وقيل هو متصل ، لأنه كان في الابتداء ملكا وهو اسم أعجمى لا ينصرف للعجمة والتعريف ، وقيل هو عربي واشتقاقه من الإبلاس ولم ينصرف للتعريف ، وأنه لا نظير له في الأسماء ، وهذا بعيد ، على أن في الأسماء مثله نحو: إخريط وإجفيل وإصليت ونحوه ، وأبى في موضع نصب على الحال من إبليس تقديره: ترك السجود كارها له ومستكبرا (وكان من الكافرين) مستأنف ، ويجوز أن يكون في موضع حال أيضا .

قوله (اسكن أنت وزوجك) أنت توكيد للضمير في الفعل أتى به ليصح العطف عليه والأصل في (كل) أأكل مثل أقتل إلا أن العرب حذفت الهمزة الثانية تخفيفا ، ومثله خذ ، ولا يقاس عليه ، فلا تقول في الأمر من أجر يأجر جر ، وحكى سيبويه أوكل شاذا (منها) أي من ثمرتها ، فحذف المضاف ، وموضعه نصب بالفعل قبله ، ومن لابتداء الغاية و (رغدا) صفة مصدر محذوف: أي أكلا رغدا أي طيبا هنيئا ، ويجوز أن يكون مصدرا في موضع الحال تقديره: كلا مستطيبين متهنئين (حيث) ظرف مكان ، والعامل فيه كلا ، ويجوز أن يكون بدلا من الجنة فيكون حيث مفعولا به ، لأن الجنة مفعول وليس بظرف ، لأنك تقول

سكنت

البصرة وسكنت الدار ، بمعنى نزلت ، فهو كقولك انزل من الدار حيث شئت (هذه الشجرة) الهاء بدل من الياء في هذى ، لأنك تقول في المؤنث هذى وهاتا وهاتى ، والياء للمؤنث مع الذال لاغير ، والهاء بدل منها لأنها تشبهها في الخفاء

(156/24)

والشجرة نعت لهذه ، وقرئ في الشاذ " هذه الشيرة " وهى لغة أبدلت الجيم فيها ياء لقربها منها في المخرج (فتكونا) جواب النهى ، لأن التقدير : إن تقربا تكونا ، وحذف النون هنا علامة النصب لأن جواب النهى إذا كان بالفاء فهو منصوب ، ويجوز أن يكون مجزوما بالعطف .

قوله تعالى (فأزلهما) يقرأ بتشديد اللام من غير ألف : أي حملها على الزلة ، ويقرأ (فأزلهما) أي نحاهما ، وهو من قولك : زال الشئ يزول إذا فارق موضعه وأزلته نحيته ، وألفه منقلبة عن واو (مما كانا فيه) ما بمعنى الذى ، ويجوز أن تكون نكرة موصوفة : أي من نعيم أو عيش (اهبطوا) الجمهور على كسر الباء وهى اللغة الفصيحة ، وقرئ بضمها ، وهى لغة (بعضكم لبعض عدو) جملة في موضع الحال من الواو في اهبطوا أي اهبطوا متعادين ، واللام

متعلقة بعدو ، لأن التقدير بعضكم عدو لبعض ، ويعمل عدو عمل الفعل لكن بحذف الجر ، ويجوز أن يكون صفة لعدو ، فلما تقدم عليه صار حالا ، ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة ، وأما إفراد عدو فيحتمل أن يكون لما كان بعضكم مفردا في اللفظ أفرد عدو ، ويحتمل أن يكون وضع الواحد موضع الجمع كما قال: " فإنهم عدو لى " (ولكم في الأرض مستقر) يجوز أن يكون مستأنفا ، ويجوز أن يكون حالا أيضا ، وتقديره: اهبطوا متعادين مستحقين الاستقرار ، ومستقر يجوز أن يكون مصدرا بمعنى الاستقرار ، ويجوز أن يكون مكان الاستقرار ، و (إلى حين) يجوز أن يكون في موضع رفع صفة لمتاع فيتعلق بمحذوف ويجوز أن يكون في موضع نصب بمتاع لأنه في حكم المصدر والتقدير وأن تمتعوا إلى حين .

قوله تعالى (فتلقى آدم) يقرأ برفع آدم ونصب كلمات ، وبالعكس لأن كل ما تلقاك فقد تلقيته ، و (من ربه) يجوز أن يكون في موضع نصب بتلقي ، ويكون لابتداء الغاية ، ويجوز أن يكون في الأصل صفة لكلمات تقديره: كلمات كائنة

(157/24)

من ربه ، فلما قدمها انتصبت على الحال (إنه هو التواب) هو ها هنا مثل أنت في " إنك أنت العليم الحكيم " وقد ذكر قوله (منها جميعا) حال: أي مجتمعين إما في زمن واحد أو في أزمنة

، بحيث يشتركون في الهبوط (فإما) إن حرف شرط ،

وما حرف مؤكد له ، و (يأتينكم) فعل الشرط مؤكد بالنون الثقلية ، والفعل يصير بها مبنيا أبدا ، وما جاء في القرآن من أفعال الشرط عقيب إما كله مؤكد بالنون وهو القياس ، لأن زيادة " ما " تؤذن بإرادة شدة التوكيد ، وقد جاء في الشعر غير مؤكد بالنون ، وجواب الشرط (فمن تبع) وجوابه ، ومن في موضع رفع بالابتداء ، والخبر تبع ، وفيه ضمير فاعل يرجع على من ، وموضع تبع جزم بمن .

والجواب (فلا خوف عليهم) وكذلك كل اسم شرطت به وكان مبتدأ فخبره فعل الشرط لاجواب الشرط ، ولهذا يجب أن يكون فيه ضمير يعود على المبتدإ ، ولا يلزم ذلك الضمير في الجواب حتى لو قلت: من يقم أكرم زيدا جاز ، ولو قلت: من يقم زيدا أكرمه ، وأنت تعيد الهاء إلى من لم يجز .

وذهب قوم إلى أن الخبر هو فعل الشرط والجواب ، وقيل الخبر منهما ما كان فيه ضمير يعود على من ، وخوف مبتدأ ، وعليهم الخبر ، وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى العموم بالنفى الذى فيه ، والرفع والتنوين هنا أوجه من البناء على الفتح لوجهين: أحدهما أنه عطف عليه مالايجوز فيه إلا الرفع ، وهو قوله (ولاهم) لأنه معرفة ، ولا لاتعمل في المعارف ، فالأولى أن يجعل المعطوف عليه كذلك ليتشاكل الجملتان ، كما قالوا في الفعل المشغول بضمير الفاعل نحو: قام زيد وعمرا كلمته ، فإن النصب في عمرو أولى ليكون منصوبا بفعل ،

كما أن المعطوف عليه عمل فيه الفعل .

والوجه الثاني من جهة المعنى ، وذلك بأن البناء يدل على نفى الخوف عنهم بالكلية .

وليس المراد ذلك ، بل المراد نفيه عنهم في الآخرة .

فإن قيل: لم لا يكون وجه الرفع أن هذا الكلام مذكور في جزاء من اتبع الهدى .

ولا يليق أن ينفى عنهم الخوف اليسير ، ويتوهم ثبوت الخوف الكثير .

(158/24)

قيل: الرفع يجوز أن يضمر معه نفى الكثير تقديره: لاخوف كثير عليهم .

فيتوهم ثبوت الياء القليل ، وهو عكس ما قدر في السؤال .

فبان أن الوجه في الرفع ما ذكرنا (هداى) المشهور إثبات الألف قبل على لفظ المفرد قبل الإضافة ، ويقرأ هدى بياء مشددة ، ووجهها أن ياء المتكلم يكسر ما قبلها في الاسم الصحيح والألف لا يمكن كسرها فقلبت ياء من جنس الكسرة ثم أدغمت .

قوله (بآياتنا) الأصل في آية: أية ، لأن فاءها همزة وعينها ولامها ياء ان لأنها من تأيا القوم إذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آياء ، فظهرت الياء الأولى والهمزة الأخيرة يدل من ياء ووزنه أفعال ، والألف الثانية مبدلة من همزة هي فاء الكلمة ، ولو كانت

عينها واوا لقالوا: آواء ، ثم إنهم أبدلوا الياء الساكنة في أية ألفا على خلاف القياس .

ومثله غاية وثاية ، وقيل أصلها أيه ثم قلبت الياء الأولى ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وقبل أصلها أية بفتح الأولى والثانية ، ثم فعل في الياء ما ذكرنا .

وكلا الوجهين فيه نظر ، لأن حكم الياءين إذا اجتمعتا في مثل هذا أن تقلب الثانية لقربها من الطرف ، وقيل أصلها أية على فاعلة ، وكان القياس أن تدغم فيقال آية مثل دابة ، إلا أنها خففت كتخفيف كينونة في كينونة ، وهذا ضعيف لأن التخفيف في ذلك البناء كان لطول الكلمة (أولئك) مبتدأ و (أصحاب النار) خبره ، و (هم فيها خالدون) مبتدأ وخبر في موضع الحال من أصحاب ، وقيل يجوز أن يكون حالا من النار ، لأن في الجملة ضميرا يعود عليها ، ويكون العامل في الحال معنى الإضافة ، أو اللام المقدرة .

قوله تعالى (يا بنى إسرائيل) إسرائيل لا ينصرف لأنه علم أعجمى ، وقد تكلمت به العرب بلغات مختلفة ، فمنهم من يقول إسرائيل بهمزة بعدها ياء بعدها لام ، ومنهم من يقول كذلك ، لا أنه يقلب الهمزة ياء .

ومنهم من يبقى الهمزة ويحذف الياء .

ومنهم من يحذفها فيقول إسرال ، ومنهم من يقول إسرائين بالنون ، وبنى جمع ابن جمع جمع السلامة ، وليس بسالم في الحقيقة لأنه لم يسلم لفظ واحده في جمعه ، وأصل الواحد بنو على فعل بتحريك العين ، لقولهم في الجمع أبناء كجبل وأجبال ولامه واو .

وقال قوم: لامه ياء ولا حجة في البنوة لأنهم قد قالوا الفتوة وهى من الياء (أنعمت عليكم) الأصل أنعمت بها ، ليكون الضمير عائدا على الموصول ، فحذفت حرف الجر فصار أنعمتها ، ثم حذف الضمير كما حذف في قوله " أهذا الذى بعث الله رسولا " (وأوفوا) يقال في الماضي وفى ووفى وأوفى ، ومن هنا قرئ (أوف بعهدكم) وأوف بالتخفيف والتشديد (وإياى) منصوب بفعل محذوف دل عليه (فارهبون) تقديره: وارهبوا إياى فارهبون ، ولايجوز أن يكون منصوبا بارهبون لأنه قد تعدى إلى مفعوله .

قوله (مصدقا) حال مؤكدة من الهاء المحذوفة في أنزلت ، و (معكم) منصوب على الظرف ، والعامل فيه الاستقرار (أول) هي أفعل وفاؤها وعينها واوان عند سيبويه ، ولم ينصرف منها فعل لاعتلال الفاء والعين وتأنيثها أولى ، وأصلها وول فأبدلت الواو همزة لانضمامها ضما لازما ، ولم تخرج على الأصل كما خرج وقتت ووجوه كراهية اجتماع الواوين .

وقال بعض الكوفيين: أصل الكلمة من وأل: يأل

إذا نجا فأصلها أوأل ، ثم خففت الهمزة بأن أبدلت واوا ثم أدغمت الأولى فيها .

وهذا ليس بقياس ، بل القياس في تخفيف مثل هذه الهمزة أن تلقى حركتها على الساكن

قبلها وتحذف ، وقال بعضهم من آل يئول ، فأصل الكلمة أول .

ثم أخرت الهمزة الثانية فجعلت بعد الواو ، ثم عمل فيها ما عمل في الوجه الذى قبله فوزنه الآن

أعفل (كافر) لفظه واحد .

وهو في معنى الجمع: أي أول الكفار .

كما يقول هو أحسن رجل ، وقيل التقدير: أول فريق كافر .

قوله تعالى (وتكتموا الحق) هو مجزوم بالعطف على: ولا تلبسوا .

(160/24)

ويجوز أن يكون نصبا على الجواب بالواو أي لا تجمعوا بينهما كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن (وأنتم تعلمون) في موضع نصب على الحال ، والعامل لا تلبسوا وتكتموا .

قوله تعالى (وأقيموا الصلاة) أصل أقيموا أقوموا .

فعمل فيه ما ذكرناه في قوله " ويقيمون الصلاة " في أول السورة (وآتوا الزكاة) أصله آتيوا .

فاستثقلت الضمة على الياء فسكنت وحذفت لالتقاء الساكنين .

ثم حركت التاء بحركة الياء المحذوفة ، وقيل ضمت تبعا للواو كما ضمت في اضربوا ونحوه

، وألف الزكاة منقلبة عن واو لقولهم: زكا الشيء يزكو ، وقالوا في الجمع زكوات (مع الراكعين) ظرف .

قوله تعالى (وتنسون) أصله تنسيون ، ثم عمل فيه ما ذكرناه في قوله تعالى " اشتروا الضلالة " (أفلا تعقلون) استفهام في معنى التوبيخ ولا موضع له .

قوله تعالى (واستعينوا) أصله استعونوا ، وقد ذكر في الفاتحة (وإنها) الضمير للصلاة ، وقيل للاستعانة لأن استعينوا يدل عليها ، وقيل على القبلة لدلالة الصلاة عليها ، وكان التحول إلى الكعبة شديدا على اليهود (إلا على الخاشعين) في موضع نصب بكبيرة ، وإلا دخلت للمعنى ولم تعمل .

لأنه ليس قبلها ما يتعلق بكبيرة ليستثني منه .

فهو كقولك هو كبير على زيد .

قوله تعالى (الذين يظنون) صفة للخاشعين ، ويجوز أن يكون في موضع نصب بإضمار أعنى ، ورفع بإضمارهم (أنهم) أن واسمها وخبرها ساد مسد المفعولين لتضمنه ما يتعلق به الظن وهو اللقاء .

وذكر من أسند إليه اللقاء .

وقال

الأخفش: أن وما عملت فيه مفعول واحد ، وهو مصدر ، والمفعول الثاني محذوف

تقديره: يظنون لقاء الله واقعا (ملاقوا) أصله ملاقيوا ثم عمل فيه ما ذكرنا في غير موضع .

وحذفت النون تخفيفا ، لأنه نكرة إذا كان مستقبلا .

ولما حذفها أضاف (إليه) الهاء ترجع إلى الله ، وقيل إلى اللقاء الذى دل عليه ملاقوا .

(161/24)

قوله تعالى (وأنى فضلتكم) في موضع نصب تقديره: واذكروا تفضيلي إياكم: قوله تعالى (واتقوا يوما) يوما هنا مفعول به ، لأن الأمر بالتقوى لا يقع في يوم القيامة ، والتقدير: واتقوا عذاب يوم أو نحو ذلك (لاتجزى نفس) الجملة في موضع نصب صفة اليوم .

والعائد محذوف تقديره: تجزى فيه .

ثم حذف الجار والمجرور عند سيبويه ، لأن الظروف يتسع فيها ، ويجوز فيها مالايجوز في غيرها ، وقال غيره تحذف " في " فتصير تجزيه .

فإن وصل الفعل بنفسه حذف المفعول به بعد ذلك (عن نفس) في موضع نصب بتجزى .

ويجوز أن يكون في موضع نصب على الحال ، على أن يكون التقدير: شيئًا عن نفس و (شيئًا) هنا في حكم المصدر لأنه وقع موقع جزاء .

وهو كثير في القرآن .

لأن الجزاء شئ فوضع العام موضع الخاص (ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) أي فيه وكذلك (ولاهم ينصرون) ومنها في الموضعين يجوز أن يكون متعلقا بيقبل ويؤخذ ، ويجوز أن يكون صفة لشفاعة وعدل ، فلما قدم انتصب على الحال ، ويقبل يقرأ بالتاء لتأنيث الشفاعة ، وبالياء لأنه غير حقيقي ، وحسن ذلك للفصل .

قوله تعالى (وإذ نجيناكم) إذ في موضع نصب معطوفا على اذكروا نعمتي ، وكذلك: وإذ فرقنا ، وإذ واعدنا ، وإذ قلتم يا موسى ، وما كان مثله من العطوف (من آل فرعون) أصل آل: أهل ، فأبدلت الهاء همزة لقربها منها في المخرج ، ثم أبدلت الهمزة ألفا لسكونها وانفتاح الهمزة قبلها مثل: آدم وآمن ، وتصغيره

أهيل ، لأن التصغير يرد إلى الأصل ، وقال بعضهم: أويل ، فأبدل الألف واوا ، ولم يرده إلى الأصل ، كما لم يردوا عيدا في التصغير إلى أصله ، وقيل أصل آل: أول ، من آل يئول ، لأن الإنسان: يئول إلى أهله ، وفرعون أعجمى معرفة (يسومونكم) في موضع نصب على الحال من آل (سوء العذاب) مفعول به ، لأن يسومونكم متعد إلى مفعولين ، يقال: سمته الخسف: أي ألزمته الذل (يذبحون) في موضع حال إن شئت من آل على أن يكون بدلا من الحال الأولى

، لأن حالين فصاعدا لا تكون عن شئ واحد ، إذ كانت الحال مشبهة بالمفعول ، والعامل لا يعمل في مفعولين على هذا الوصف ، وإن شئت جعلته حالا من الفاعل في يسومونكم ، والجمهور

على تشديد الباء للتكثير ، وقرئ بالتخفيف (بلاء) الهمزة بدل من واو ، لأن الفعل منه بلوته ، ومنه قوله " ولنبلونكم (من ربكم) في موضع رفع صفة لبلاء فيتعلق بمحذوف .

قوله تعالى (فرقنا بكم البحر) بكم في موضع نصب مفعول ثان ، والبحر مفعول أول ، والباء هنا في معنى اللام ، ويجوز أن يكون التقدير ، بسببكم ، ويجوز أن تكون المعدية كقولك: ذهبت بزيد ، فيكون التقدير: أفرقنا كم البحر ، ويكون في المعنى كقوله تعالى " وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر " ويجوز أن تكون الباء للحال: أي فرقنا البحر وأنتم به ، فيكون إما حالا مقدرة أو مقارنة (وأنتم تنظرون) في موضع الحال .

والعامل أغرقنا .

قوله تعالى (وعدنا موسى) وعد يتعدى إلى مفعولين تقول: وعدت زيدا مكان كذا ويوم كذا .

فالمفعول الأول موسى .

و(أربعين) المفعول الثاني ، وفى الكلام حذف تقديره تمام أربعين .

وليس أربعين ظرفا إذ ليس المعنى وعده في أربعين ، ويقرأ واعدنا بألف .

وليس من باب المفاعلة الواقعة من اثنين ، بل مثل

قولك: عافاه الله .

وعاقبت اللص ، وقيل هو من ذلك لأن الوعد من الله والقبول من موسى .

فصار كالوعد منه ، وقيل إن الله أمر موسى أن يعد بالوفاء ففعل .

وموسى مفعل من أوسيت رأسه إذا حلقته .

(163/24)

فهو مثل أعطى فهو معطى ، وقيل هو فعلى من ماس يميس إذا تبختر في مشيه ، فموسى الحديد من هذا المعنى لكثرة اضطرابها وتحركها وقت الحلق .

فالواو في موسى على هذا بدل من الياء لسكونها وانضمام ما قبلها ، وموسى اسم النبي لا يقضى عليه بالاشتقاق لأنه أعجمى ، وإنما يشتق موسى الحديد (ثم اتخذتم العجل) أي إلها فحذف المفعول الثاني ومثله " باتخاذكم العجل " وقد تأتى اتخذت متعدية إلى مفعول واحد إذا كانت بمعنى جعل وعمل ، كقوله تعالى " وقالوا اتخذ الله ولدا " وكقولك: اتخذت دارا وثوبا وما أشبه ذلك ، ويجوز إدغام الذال في التاء لقرب مخرجيهما ، ويجوز الإظهار على الأصل (من بعده) أي من بعد انطلاقه فحذف المضاف .

قوله تعالى (لعلكم) اللام الأولى أصل عند جماعة ، وإنما تحذف تخفيفا في قولك علك ، وقيل هي زائدة والأصل علك ، ولعل حرف والحذف تصرف والحرف بعيد منه .

قوله تعالى (والفرقان) هو في الأصل مصدر مثل الرجحان ، والغفران ، وقد جعل اسما للقرآن .

قوله تعالى (لقومه) اللغة الجيدة أن تكسر الهاء إذا انكسر ما قبلها وتزاد عليها ياء في اللفظ لأنها خفية لاتبين كل البيان بالكسر وحده ، فإن كان قبلها ياء مثل عليه فالجيد أن تكسر الهاء من غير ياء لأن الهاء خفية ضعيفة ، فإذا كان قبلها ياء وبعدها ياء لم يقو الحاجز بين الساكنين ، فإن كان قبل الهاء فتحة أو ضمة ضمت ولحقتها واو في اللفظ ، نحو: إنه وغلامه لما ذكرنا (يا قوم) حذف ياء المتكلم اكتفاء

بالكسرة ، وهذا يجوز في النداء خاصة ، لأنه لا يلبس ، ومنهم من يثبت الياء ساكنة ومنهم من يفتحها ، ومنهم من يقلبها ألفا بعد فتح ما قبلها ، ومنهم من يقول: يا قوم بضم الميم (إلى بارئكم) القراءة بكسر الهمزة ، لأن كسرها إعراب ، وروى عن أبى عمرو تسكينها فرار من توالى الحركات ، وسيبويه لا يثبت هذه الرواية ، وكان يقول: إن الراوى لم يضبط عن أبى

عمرو ، لأن أبا عمرو اختلس الحركة فظن السامع أنه سكن (ذلكم) قال بعضهم: الأصل ذانكم ، لأن المقدم ذكره التوبة والقتل ، فأوقع المفرد موقع التثنية ، لأن ذا يحتمل الجميع ، وهذا ليس بشئ لأن قوله فاقتلوا تفسير التوبة فهو واحد (فتاب عليكم) في الكلام حذف تقديره: ففعلتم فتاب عليكم .

قوله تعالى (لن نومن لك) إنما قال: نؤمن لك لابك ، لأن المعنى لن نؤمن لأجل قولك ، أو يكون محمولا على: لن نقر لك بما ادعتيه (جهرة) مصدر في موضع الحال من اسم الله: أي نراه ظاهرا غير مستور ، وقيل حال من التاء ، والميم في قلتم: أي قلتم ذلك مجاهرين ، وقيل هو مصدر منصوب بفعل محذوف .

أي جهرتم جهرة ، و (الصاعقة) فاعلة بمعنى مفعلة ، يقال: أصعقتهم الصاعقة فهو كقولهم: أورس النبت فهو وارس ، وأعشب فهو عاشب .

قوله تعالى (وظللنا عليكم الغمام) أي جعلناه ظلا ، وليس كقولك: ظللت زيدا بظل لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون الغمام مستورا بظل آخر ، ويجوز أن يكون التقدير بالغمام ، والغمام جمع غمامة ، والصحيح أن يقال هو جنس ، فإذا أردت الواحد زدت عليه التاء .

قوله تعالى (المن والسلوى) جنسان (كلوا من طيبات) " من " هنا للتبعيض أو لبيان الجنس ، والمفعول محذوف ، والتقدير: كلوا شيئا من طيبات

(أنفسهم) مفعول (يظلمون) وقد أوقع أفعلا ، وهو من جموع القلة موضع جمع الكثرة .

قوله تعالى (هذه القرية) القرية نعت لهذه (سجدا) حال وهو جمع ساجد وهو أبلغ من السجود (حطة) خبر مبتدإ محذوف أي سؤالنا حطة ، وموضع الجملة نصب بالقول ، وقرئ حطة بالنصب على المصدر : أي حط عنا حطة (نغفر لكم) جواب الأمر وهو مجزوم في الحقيقة بشرط محذوف تقديره: إن تقولوا ذلك نغفر لكم ، والجمهور على إظهار الراء عند اللام ، وقد أدغمها قوم ، وهو ضعيف لأن الراء مكررة فهي في تقدير حرفين ، فإذا أدغمت ذهب أحدهما ، واللام المشددة لاتكرير فيها ، فعند ذلك يذهب التكرير القائم مقام حرف ، ويقرأ " تغفر لكم " بالتاء على ما لم يسم فاعله ، وبالياء كذلك لأنه فصل بين الفعل والفاعل ، ولأن تأنيث الخطايا غير حقيقي (خطاياكم) هو جمع خطيئة ، وأصله عند الخليل: خطائئ بهمزتين ، الأولى منهما مكسورة ، وهي المنقلبة عن الياء الزائدة في خطيئة فهو مثل صحيفة وصحائف ، فاستثقل الجمع بين الهمزتين ، فنقلوا الهمزة الأولى إلى موضع الثانية ، فصار وزنه فعالئ ، وإنما فعلوا ذلك لتصير المكسورة طرفا فتنقلب ياء فتصير فعالى ثم أبدلوا من كسرة الهمزة الأولى فتحة فانقلبت الياء بعدها ألفا ، كما قالوا في: يا لهفي ويا أسفى ، فصارت الهمزة بين ألفين ، فأبدل منها ياء لأن الهمزة قريبة من الألف ،

فاستكرهوا اجتماع ثلاث ألفات ، فخطايا فعالى ، ففيها على هذا خمس تغييرات: تقديم اللام عن موضعها ، وإبدال الكسرة فتحة ، وإبدال الهمزة الأخيرة ياء ، ثم إبدالها ألفا ، ثم إبدال الهمزة التى هي لام ياء ، وقال سيبويه: أصلها خطائئ ، كقول الخليل ، إلا أنه أبدل الهمزة الثانية لانكسار ما قبلها ، ثم أبدل من الكسرة فتحة فانقلبت الياء ألفا ، ثم أبدل الهمزة ياء ، فلا تحويل على مذهبه .

وقال الفراء: الواحدة خطية ، بتخفيف الهمزة والإدغام ، فهو مثل مطية ومطايا .

(166/24)

قوله تعالى (فبدل الذين ظلموا) في الكلام حذف تقديره: فبدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غير الذى قيل لهم ، فبدل يتعدى إلى مفعول واحد بنفسه ، وإلى آخر بالباء ، والذى مع الباء هو المتروك ، والذى بغير باء هو الموجود كقول أبى النجم: وبدلت والدهر ذو تبدل * هيفا دبورا بالصبا والشمأل فالذي انقطع عنها الصبا ، والذى صار لها الهيف ، فكذلك هاهنا ، ويجوز أن يكون

بدل محمولا على المعنى تقديره: فقال الذين ظلموا قولا غير الذى ، لأن تبديل القول كان بقول (من السماء) في موضوع نصب متعلق بأنزلنا ، ويجوز أن يكون صفة لرجز ، فيتعلق

بمحذوف ، والرجز بكسر الراء وضمها لغتان (بما كانوا) الباء بمعنى السبب: أي عاقبناهم بسبب فسقهم .

قوله (استسقى) الألف منقلبة عن ياء لأنه من السقى .

وألف العصا من واو ، لأن تثنيتها عصوان ، وتقول: عصوت بالعصا : أي ضربت بها ، والتقدير: فضرب (فانفجرت اثنتا عشرة) من العرب من يسكن الشين ، ومنهم من يكسرها ، وقد قرئ بهما ، ومنهم من يفتحها (مفسدين) حال مؤكدة لأن قوله " لا تعثوا " لا تفسدوا: قوله تعالى (يخرج لنا مما تنبت الأرض) مفعول يخرج محذوف تقديره: شيئاً مما تنبت الأرض ، و " ما " بمعنى الذى أو نكرة موصوفة ، ولا تكون مصدرية لأن المفعول المقدر لا يوصف بالإنبات ، لأن الإنبات مصدر والمحذوف جوهر (من بقلها) من هنا لبيان الجنس ووضعها نصب على الحال من الضمير المحذوف تقديره: مما تنبته الأرض كائنا من بقلها ، ويجوز أن يكون بدلا من " ما " الأولى بإعادة حرف الجر ، والقثاء بكسر القاف وضمها لغتان ، وقد قرئ بهما ، والهمزة

أصل لقولهم: أقثأت الأرض ، واحدته قثاءة (أدنى) ألفه منقلبة عن واو لأنه من دنا يدنو إذا قرب ، وله معنيان: أحدهما أن يكون المعنى ما تقرب قيمته بخساسته ويسهل تحصيله ، والثانى أن يكون بمعنى القريب منكم لكونه في الدنيا و " الذى هو خير " ما كان من امتثال أمر الله ، لأنه نفعه متأخر إلى الآخرة .

وقيل الألف مبدلة من همزة لأنه مأخوذ من دنؤ يدنؤ فهو دنئ ، والمصدر الدناءة ، وهو من الشئ الخسيس ، فأبدل الهمزة ألفا كما قال: * لأهناك المرتع * وقيل أصله أدون ، من الشئ الدون ، فأخر الواو فانقلبت ألفا ، فوزنه الآن أفلع (اهبطوا) الجيد كسر الباء والضم لغة وقد قرئ به (مصرا) نكرة ، فلذلك انصرف ، والمعنى: اهبطوا بلدا من البلدان ، وقيل هو معرفة وانصرف لسكونه أوسطه ، وترك الصرف جائز ، وقد قرئ به ، وهو مثل هند ودعد ، والمصر في الأصل: هو الحد بين الشيئين (ما سألتم) " ما " في موضع نصب اسم إن ، وهى بمعنى الذى ، ويضعف أن تكون نكرة موصوفة (وباءوا) الألف في باءوا منقلبة عن واو ، لقولك في المستقبل يبوء (بغضب) في موضع الحال: أي رجعوا مغضوبا عليهم (من الله) في موضع جر

صفة لغضب (ذلك بأنهم) ذلك مبتدأ ، وبأنهم (كانوا يكفرون) الخبر ، والتقدير: ذلك الغضب مستحق بكفرهم (النبيين) أصل النبي الهمزة ، لأنه من النبأ ، وهو الخبر ، لأنه يخبر عن الله ، لكنه خفف بأن قلبت الهمزة ياء ، ثم أدغمت الياء الزائدة فيها ، وقيل من لم يهمز أخذه من النبوة وهو الارتفاع ، لأن رتبة النبي ارتفعت عن رتب سائر الخلق ، وقيل النبي

الطريق ، فالمبلغ عن الله طريق الخلق إلى الله وطريقه إلى الخلق ، وقد قرئ بالهمز على الأصل (بغير الحق) في موضع نصب على الحال من الضمير في يقتلون ، والتقدير : يقتلونهم مبطلين ، ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف تقديره قتلا بغير الحق ، وعلى كلا الوجهين هو توكيد

(168/24)

(عصوا) أصله عصيوا ، فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفا ، ثم حذفت الألف لالتقاء الساكنين وبقيت الفتحة تدل عليها ، والواو هنا تدغم في الواو التى بعدها لأنها مفتوح ما قبلها ، فلم يكن فيها مد يمنع من الإدغام ، وله في القرآن نظائر كقوله " فقد اهتدوا وإن تولوا " فإن انضم ما قبل هذه الواو نحو: آمنوا وعملوا لم يجز إدغامها ، لأن الواو المضموم ما قبلها يطول مدها فيجرى مجرى الحاجز بين الحرفين .

قوله تعالى (والصابئين) يقرأ بالهمز على الأصل ، وهو من صبأ يصبأ إذا مال ويقرأ بغير همز وذلك على قلب الهمزة ألفا في صبا ، وعلى قلبها ياء في صابى ، ولما قلبها ياء حذفها من أجل ياء الجمع .

والألف في هادوا منقلبة عن واو ، لأنه من هاد يهود إذا تاب ، ومنه قوله تعالى " إنا هدنا

إليك " ويقال هو من الهوادة ، وهو الخضوع ، ويقال أصلها ياء ، من هاد يهيد ، إذا تحرك (من آمن) من هنا شرطية في موضع مبتدإ ، والخبر آمن ، والجواب (فلهم أجرهم) والجملة خبر إن الذين ، والعائد محذوف تقديره: من آمن منهم ، ويجوز أن يكون من بمعنى الذى غير جازمة ، ويكون بدلا من اسم إن ، والعائد محذوف أيضا ، وخبر إن " فلهم أجرهم " وقد حمل على لفظ من آمن وعمل ، فوجد الضمير وحمل على معناها " فلهم أجرهم " فجمع وأجرهم مبتدأ ، ولهم خبره ، وعند الأخفش أن أجرهم مرفوع بالجار و (عند) ظرف ، والعامل فيه معنى الاستقرار ، ويجوز أن يكون عند في موضع الحال من الأجر تقديره . فلهم أجرهم عند (ربهم) والأجر في الأصل مصدر يقال: أجره الله يأجره أجرا ، ويكون بمعنى المفعول به لأن الأجر هو الشئ الذى يجازى به المطيع فهو مأجور به .

قوله تعالى (فوقكم) ظرف لرفعنا ، ويضعف أن يكون حالا من الطور ،

(169/24)

لأن التقدير يصير رفعنا الطور عاليا ، وقد استفيد هذا من رفعنا ، ولأن الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع ، وإنما صار فوقهم بالرفع (خذوا ما آتيناكم) التقدير: وقلنا خذوا ، ويجوز أن يكون القول المحذوف حالا والتقدير: رفعنا فوقكم الطور قائلين خذوا (بقوة) في موضع

نصب على الحال المقدرة ، والتقدير : خذوا الذى آتيناكموه عازمين على الجد في العمل به ، وصاحب الحال الواو في خذوا ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير المحذوف ، والتقدير : خذوا ما آتيناكموه ، وفيه الشدة والتشدد في الوصية بالعمل به .

قوله تعالى (فلولا) هي مركبة من لو ولا ، ولو قبل التركيب يمتنع بها الشئ لامتناع غيره ، ولاللنفى ، والامتناع نفى في المعنى ، فقد دخل النفى بلا على أحد امتناعي " لو " والامتناع نفى في المعنى ، والنفى إذا دخل على النفى صار إيجابا ، فمن هنا صار معنى لولا هذه يمتنع بها الشئ لوجود غيره ، و (فضل الله) مبتدأ ، والخبر محذوف تقديره: لولا فضل الله حاضر ، ولزم حذف الخبر لقيام العلم به ، وطول الكلام بجواب لولا ، فإن وقعت أن بعد لولا ظهر الخبر كقوله تعالى " فلولا أنه كان من المسبحين " فالخبر في اللفظ لأن .

وذهب الكوفيون إلى أن الاسم الواقع بعد لولا هذه فاعل لولا .

قوله (علمتم الذين اعتدوا) علمتم ها هنا بمعنى عرفتم ، فيتعدى إلى مفعول واحد ، و (منكم) في موضع نصب حالا من الذين اعتدوا : أي المعتدين كائنين منكم ، و (في السبت) متعلق باعتدوا ، وأصل السبت مصدر ، يقال: سبت يسبت سبتا ، إذا قطع ، ثم سمى اليوم سبتا ، وقد يقال يوم السبت فيخرج مصدرا على أصله ، وقد قالوا : اليوم السبت ، فجعلوا اليوم خبرا عن السبت ، كما يقال: اليوم القتال ، فعلى ما ذكرنا يكون في الكلام

حذف تقديره يوم السبت (خاسئين) الفعل منه خسأ إذا ذل ، فهو لازم مطاوع خسأته ، فاللازم منه والمتعدي بلفظ واحد مثل: زاد

الشئ وزدته ، وغاض الماء وغضته ، وهو صفة لقردة ، ويجوز أن يكون خبرا ثانيا وأن يكون حالا من فاعل كان ، والعامل فيها كان .

قوله تعالى (فجعلناها) الضمير للعقوبة أو المسخة أو الأمة ، و (نكالا) مفعول ثان .

قوله تعالى (يأمركم) الجمهور على ضم الراء ، وقرئ بإسكانها ، لان الكاف متحركة وقبل الراء حركة ، فسكنوا الأوسط تشبيها له بعضد ، وأجروا المنفصل مجرى المتصل ، ومنهم من يختلس ولا يسكن ، والجيد همزه ، وقرئ بالألف على إبدال الهمزة ألفا لسكونها وانفتاح ما قبلها ، ومثله: الراس والباس (أن تذبحوا) في موضع نصب على تقدير إسقاط حرف الجر ، وتقديره: بأن تذبحوا ، وعلى قول الخليل هو في موضع جر بالباء ويجوز أن يقول الخليل هو هنا في موضع نصب فتعدى أمرت بنفسه ، كما قال: * أمرتك الخير فافعل *

(هزوا) مصدر وفيه ثلاث لغات: الهمز وضم الزاى ، والهمز وسكون الزاى ، وقلب الهمزة واوا مع ضم الزاى ، وربما سكنت الزاى أيضا وهو مفعول ثان لاتخذ ، وفيه مضاف

محذوف تقدير: أتتخذنا ذوى هزؤ ، ويجوز أن يكون مصدرا بمعنى المفعول تقديره: مهزوءا بهم ، وجواب الاستفهام معنى (أعوذ بالله أن أكون) لأن المعنى أن الهازئ جاهل كأنه قال: لاأهزأ .

قوله تعالى (ادع لنا) اللغة الجيدة ضم العين ، والواو محذوفة علامة للبناء عند البصريين وللجزم عند الكوفيين ، ومن العرب من يكسر العين ، ووجهها أنه قدر العين ساكنة كأنها آخر الفعل ، ثم كسرها لسكونها وسكون الدال قبلها (ما لونها) ما اسم للاستفهام في موضع رفع بالابتداء ، ولونها الخبر ، والجملة في موضع نصب بيبين ، ولو قرئ لونها بالنصب لكان له وجه ، وهو أن تجعل ما زائدة كهى في قوله

" أيما الأجلين قضيت " ويكون التقدير: يبين لنا لونها .

(171/24)

" وأما " ماهى " فابتداء وخبر لاغير ، إذ لا يمكن جعل ما زائدة ، لأن هي لا يصلح أن يكون مفعول يبين (لا فارض) صفة لبقرة ، " ولا " لا تمنع ذلك لأنها دخلت لمعنى النفى ، فهو كقولك: مررت برجل لا طويل ولاقصير ، وإن شئت جعلته خبر مبتدإ: أي لاهى فارض (ولا بكر) مثله ، وكذلك (عوان بين ذلك) أي بينهما ، وذلك لما صلح للتثنية والجمع جاز

دخول بين عليه واكتفى به (ما تؤمرون) أي به ، أو تؤمرونه ، وما بمعنى الذى ، ويضعف أن يكون نكرة موصوفة ، لأن المعنى على العموم ، وهو بالذى أشبه .

قوله تعالى (فاقع لونها) إن شئت جعلت فاقع صفة ، ولونها مرفوعا به ، وإن شئت كان خبرا مقدما والجملة صفة (تسر) صفة أيضا ، وقيل فاقع صفة للبقرة ، ولونها مبتدأ ، وتسر خبره ، وأنث اللون لوجهين: أحدهما أن اللون صفرة ها هنا فحمل على المعنى . والثانى أن اللون مضاف إلى المؤنث فأنث ، كما قال: ذهبت بعض أصابعه ، و " يلتقطه بعض السيارة " .

قوله تعالى (إن البقر) الجمهور على قراءة البقر بغير ألف ، وهو جنس للبقرة ، وقرئ شاذا " إن الباقر " وهو اسم بقرة ، ومثله الجامل (تشابه) الجمهور على تخفيف الشين وفتح الهاء لأن البقر تذكر والفعل ماض ، ويقرأ بضم الهاء مع التخفيف على تأنيث البقر إذ كانت كالجمع ، ويقرأ بضم الهاء وتشديد الشين وأصله ، تتشابه ، فأبدلت التاء الثانية شينا ثم أدغمت ، ويقرأ كذلك ، إلا أنه بالياء على التذكير (إن شاء الله) جواب الشرط إن وما عملت فيه عند سيبويه ، وجاز ذلك لما كان الشرط متوسطا ، وخبر إن هو جواب الشرط في المعنى ، وقد وقع بعده فصار التقدير: إن شاء الله هدايتنا اهتدينا ، والمفعول محذوف وهو هدايتنا ، وقال المبرد: الجواب محذوف دلت عليه الجملة ، لأن الشرط

معترض ، فالنية به التأخير ، فيصير

كقولك أنت ظالم إن فعلت .

(172/24)

قوله تعالى (لاذلول) إذا وقع فعول صفة لم يدخله الهاء للتأنيث ، تقول: امرأة صبور وكشور ، وهو بناء للمبالغة ، وذلول رفع صفة للبقرة ، أو خبر ابتداء محذوف وتكون الجملة صفة (تثير) في موضع نصب حالا من الضمير في ذلول وتقديره لا تذل في حال إثارتها ، ويجوز أن يكون رفعا اتباعا لذلول ، وقيل هو مستأنف أي هي تثير ، وهذا قول من قال: إن البقرة كانت تثير الأرض ، ولم تكن تسقى الزرع .

وهو قول بعيد من الصحة لوجهين: أحدهما أنه عطف عليه " ولا تسقى الحرث " فنفى المعطوف ، فيجب أن يكون المعطوف عليه كذلك لأنه في المعنى واحد .

ألا ترى أنك لا تقول: مررت برجل قائم ولاقاعد ، بل تقول: لاقاعد ، بغير واو كذلك يجب أن يكون هنا .

والثانى أنها لو أثارت الأرض لكانت ذلولا ، وقد نفى ذلك ، ويجوز على قول من أثبت هذا الوجه أن تكون تثير في موضع رفع صفة للبقرة (ولا تسقى الحرث) يجوز أن يكون صفة أيضا

، وأن يكون خبر ابتداء محذوف ، وكذلك (مسلمة) و (لاشية فيها) والأحسن أن يكون صفة ، والأصل في شية وشية ، لأنه من وشا يشى ، فلما حذفت الواو في الفعل حذفت في المصدر وعوضت التاء من المحذوف ، ووزنها الآن علة ، وفيها خبر لا في موضع رفع (قالوا الآن) الألف واللام في الآن زائدة وهو مبنى ، قال الزجاج ، بنى لتضمنه معنى حرف الإشارة ، كأنك قلت هذا الوقت ، وقال أبو على: بنى لتضمنه معنى لام التعريف ، لأن الألف واللام الملفوظ بهما لم تعرفه ، ولا هو علم ولا مضمر ، ولا شئ من أقسام المعارف ، فيلزم أن يكون تعريفه باللام المقدرة ، واللام هنا زائدة زيادة لازمة كما لزمت في الذى وفى اسم الله .

وفى " الآن " أربعة أوجه:

أحدها تحقيق الهمزة وهو الأصل ، والثانى إلقاء حركة الهمزة على اللام وحذفها

وحذف ألف اللام (1) في هذين الوجهين لسكونها وسكون اللام في الأصل ، لأن حركة اللام ها هنا عارضة ، والثالث كذلك ، إلا أنهم حذفوا ألف اللام لما تحركت اللام فظهرت الواو في قالوا ، والرابع إثبات الواو في اللفظ وقطع ألف اللام وهو بعيد (بالحق) يجوز أن يكون

مفعولا به ، والتقدير: أجأت الحق ، أو ذكرت الحق ، ويجوز أن يكون حالا من التاء تقديره: جئت ومعك الحق (وإذ قتلتم) تقديره: اذكروا إذ (فادارأتم) أصل الكلمة تدارأتم ، ووزنه تفاعلتم ، ثم أرادوا التخفيف فقلبوا التاء دالا لتصير من جنس الدال التى هي فاء الكلمة لتمكن الادغام ثم سكنوا الدال ، إذ شرط الإدغام أن يكون الأول ساكنا فلم يمكن الابتداء بالساكن فاجتلبت له همزة الوصل ، فوزنه الآن افاعلتم بتشديد الفاء مقلوب من اتفاعلتم ، والفاء الأولى زائدة ولكنها صارت من جنس الأصل فينطق بها مشددة لا لأنهما أصلان ، بل لأن الزائد من جنس الأصلى ، فهو نظير قولك ضرب بالتشديد ، فإن إحدى الراءين زائدة ، ووزنه فعل بتشديد العين كما كانت الراء كذلك ولم نقل في الوزن فعول ولا فوعل ، فيؤتى بالراء الزائدة في المثال ، بل زيدت العين في المثال كما زيدت في الأصل .

وكانت من جنسه ، فكذلك التاء في تدارأتم صارت بالإبدال دالا من جنس فاء الكلمة .

فإن سئل عن الوزن ليبين الأصل من الزائد بلفظه الأول أو الثاني .

كان الجواب أن يقال: وزن أصله الأول تفاعلتم ، والثانى اتفاعلتم ، والثالث افاعلتم ، ومثل هذه المسألة " اثاقلتم إلى الأرض " و " حتى إذا ادارکوا فيها " .

قوله تعالى (مخرج ما كنتم تكتمون) " ما " في موضع نصب بمخرج وهى بمعنى الذى ، والعائد محذوف ، ويجوز أن تكون مصدرية ويكون المصدر بمعنى المفعول: أي يخرج

كتمكم أي مكتومكم .

قوله تعالى (كذلك يحيى الله) الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف

(174/24)

تقديره يحيى الله الموتى إحياء مثل ذلك ، وفى الكلام حذف تقديره: فضربوها فحييت ، قوله تعالى (فهى كالحجارة) الكاف حرف جر متعلقة بمحذوف تقديره: فهى مستقرة كالحجارة ، ويجوز أن يكون اسما بمعنى مثل في موضع رفع ، ولا تتعلق بشئ (أو أشد) أو هاهنا كأو في قوله " أو كصيب " وأشد معطوف على الكاف

---

(1) (قوله وحذف ألف اللام الخ) الصواب أن يقال: وحذف واو قالوا الخ كما يؤخذ من السفاقسى (*)

تقديره أو هي أشد ، وقرئ بفتح الدال على أنه مجرور عطفا على الحجارة ، تقديره: أو كأشد من الحجارة و (قسوة) تمييز وهى مصدر (لما يتفجر) ما بمعنى الذى في موضع نصب اسم إن واللام للتوكيد ، ولو قرئ بالتاء جاز ، ولو كان في غير القرآن لجاز منها على المعنى (يشقق) أصله يتشقق ، فقلبت التاء شينا وأدغمت وفاعله ضمير ما ، ويجوز أن يكون فاعله ضمير الماء ، لأنه (يشقق) يجوز أن يجعل للماء على المعنى ، فيكون معك

فعلان فيعمل الثاني منهما في الماء ، وفاعل الاول مضمر على شريطة التفسير ، وعند الكوفيين يعمل الأول فيكون في الثاني ضميره (من خشية الله) من في موضع نصب بيهبط ، كما تقول: يهبط بخشية الله (عما يعملون) ما بمعنى الذى ، ويجوز أن تكون مصدرية .

قوله تعالى (أن يؤمنوا لكم) حرف الجر محذوف ، أي في أن يؤمنوا ، وقد تقدم ذكر موضع مثل هذا من الإعراب (وقد كان) الواو واو الحال ، والتقدير: أفتطمعون في إيمانهم وشأنهم الكذب والتحريف (منهم) في موضع رفع صفة لفريق ، و (يسمعون) خبر كان ، وأجاز قوم أن يكون يسمعون صفة لفريق ، ومنهم الخبر وهو ضعيف (ما عقلوه) " ما " مصدرية (وهم يعلمون) حال ، والعامل فيها يحرفونه ، ويجوز أن يكون العامل عقلوه ، ويكون حالا مؤكدة .

قوله تعالى (بما فتح الله) يجوز أن تكون " ما " بمعنى الذى ، وأن تكون

مصدرية ، وأن تكون نكرة موصوفة (ليحاجوكم) اللام بمعنى كى ، والناصب للفعل أن مضمرة ، لأن اللام في الحقيقة حرف جر ، ولا تدخل إلا على الاسم ، وأكثر العرب يكسر هذه اللام ، ومنهم من يفتحها .

قوله تعالى (أميون) مبتدأ وما قبله الخبر ، ويجور على مذهب الأخفش أن يرتفع بالظرف

(لا يعلمون) في موضع رفع صفة لأميين (إلا أمانى) استثناء منقطع ، لأن الأماني ليست من جنس العلم ، وتقدير إلا في مثل هذا بلكن ، أي لكن يتمنونه أمانى ، وواحد الأماني: أمنية ، والياء مشددة في الواحد والجمع ، ويجوز تخفيفها فيهما (وإن هم) إن بمعنى ما ، ولكن لاتعمل عملها ، وأكثر ما تأتى بمعناها إذا انتقض النفى بإلا ، وقد جاءت وليس معها إلا ، وسيذكر في موضعه ، والتقدير: وإن هم (إلا) قوم (يظنون) .

قوله تعالى (فويل للذين يكتبون) ابتداء وخبر ، ولو نصب لكان له وجه

على أن يكون التقدير: ألزمهم الله ويلا ، واللام للتبيين لأن الاسم لم يذكر قبل المصدر والويل مصدر لم يستعمل منه فعل ، لإن فاءه وعينه معتلتان .

قوله تعالى (الكتاب) مفعول به: أي المكتوب ، ويضعف أن يكون مصدرا ، وذكر الإيدى توكيد ، وواحدها يد ، وأصلها يدى كفلس ، وهذا الجمع جمع قلة ، وأصله أيدى بضم الدال ، والضمة قبل الياء ، مستثقلة لاسيما مع الياء المتحركة ، فلذلك صيرت الضمة كسرة ولحق بالمنقوص (ليشتروا) اللام متعلقة بيقولون (مما كتبت أيديهم) ما بمعنى الذى أو نكرة موصوفة أو مصدرية ، وكذلك (مما يكسبون) .

قوله تعالى (إلا أياما) منصوب على الظرف ، وليس للا فيه عمل ، لان الفعل لم يتعد إلى ظرف قبل هذا الظرف ، وأصل أيام ، أيوام ، فلما اجتمعت الياء والواو

وسبقت الإولى بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء تخفيفا (أتخذتم) الهمزة للاستفهام ، وهمزة الوصل محذوفة استغناء عنها بهمزة الاستفهام ، وهو بمعنى جعلتم المتعدية إلى مفعول واحد (فلن يخلف) التقدير : فيقولوا لن يخلف (مالا تعلمون) " ما " بمعنى الذى ، أو نكرة ، ولا تكون مصدرية هنا .

قوله تعالى (بلى) حرف يثبت به المجيب المنفى قبله تقول: ما جاء زيد ، فيقول المجيب بلى: أي قد جاء ولهذا يصح أن تأتى بالخبر المثبت بعد بلى ، فتقول: بلى قد جاء .

فإن قلت في جواب النفى نعم كان اعترافا بالنفى ، وصح أن تأتى بالنفى بعده كقوله: ما جاء زيد ، فنقول نعم ما جاء ، والياء من نفس الحرف .

وقال الكوفيون: هي بل زيدت عليها الياء ، وهو ضعيف (من كسب) في " من " وجهان أحدهما : هي معنى الذى ، والثانى شرطية ، وعلى كلا الوجهين هي مبتدأة إلا أن " كسب " لا موضع لها إن كانت من موصولة ولها موضع إن كانت شرطية ، والجواب (فأولئك) وهو مبتدأ ، و (أصحاب النار) خبره ، والجملة جواب الشرط أو خبر من .

والسيئة على فيعلة مثل: سيد وهين ، وقد ذكرناه في قوله " أو كصيب " وعين الكلمة واو لأنه من ساءه يسوءه (به) يرجع إلى لفظ من ، وما بعده من الجمع يرجع إلى معناها ، ويدل على أن من بمعنى الذى المعطوف ، وهو قوله (والذين آمنوا) .

قوله تعالى (لا تعبدون إلا الله) يقرأ بالتاء على تقدير: قلنا لهم لا تعبدون.

وبالياء لأن بنى إسرائيل اسم ظاهر، فيكون الضمير وحرف المضارعة بلفظ الغيبة، لأن الأسماء الظاهرة كلها غيب.

وفيها من الإعراب أربعة أوجه: أحدها أنه جواب قسم دل عليه المعنى وهو قوله، " أخذنا ميثاق " لأن معناه أحلفناهم، أو قلنا لهم بالله لا تعبدون.

والثانى أن " أن " مرادة، والتقدير أخذنا ميثاق بنى إسرائيل على أن لا تعبدوا إلا الله، فحذف حرف الجر ثم حذف أن فارتفع الفعل، ونظيره:

* ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى * بالرفع والتقدير عن أن أحضر.

(177/24)

والثالث أنه في موضع نصب على الحال تقديره: أخذنا ميثاقهم موحدين، وهى حال مصاحبة ومقدرة، لأنهم كانوا وقد أخذ العهد موحدين، والتزموا الدوام على التوحيد، ولو جعلتها حالا مصاحبة فقط على أن يكون التقدير: أخذنا ميثاقهم ملتزمين الإقامة على التوحيد جاز، ولو جعلتها حالا مقدرة فقط جاز ويكون التقدير أخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد أبدا ما عاشوا، والوجه الرابع أن يكون لفظه لفظ الخبر، ومعناه النهى، والتقدير:

قلنا لهم لا تعبدوا ، وفيه وجه خامس وهو أن يكون الحال محذوفة ، والتقدير : أخذنا ميثاقهم قائلين كذا وكذا ، وحذف القول كثير ومثل ذلك قوله تعالى " وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون " (إلا الله) مفعول تعبدون ، ولا عمل للا في نصبه ، إلا أن الفعل قبله لم يستوف مفعوله (وبالوالدين إحسانا) إحسانا مصدر ، أي وقلنا أحسنوا بالوالدين إحسانا ، ويجوز أن يكون مفعولا به ، والتقدير : وقلنا استوصوا بالوالدين إحسانا ، ويجوز أن يكون مفعولا له : أي ووصيناهم بالوالدين لأجل الإحسان إليهم (وذى القربى) إنما أفرد ذى ها هنا لأنه أراد الجنس ، أو يكون وضع الواحد موضع الجمع ، وقد تقدم نظيره (واليتامى) جمع يتيم ، وجمع فعيل على فعالى قليل ، والميم في (والمساكين) زائدة لأنه من السكون (وقولوا) أي وقلنا لهم قولوا (حسنا) يقرأ بضم الحاء وسكون السين وبفتحهما ، وهما لغتان مثل : العرب والعرب والحزن والحزن ، وفرق قوم بينهما فقالوا الفتح صفة لمصدر محذوف : أي قولا حسنا .

والضم على تقدير حذف مضاف أي قولا ذا حسن ، وقرئ بضم الحاء من غير تنوين على أن الألف للتأنيث (إلا قليلا منكم) النصب على الاستثناء المتصل وهو الوجه ، وقرئ بالرفع شاذا ، ووجهه أن يكون بفعل محذوف كأنه قال : امتنع قليل ، ولا يجوز أن يكون بدلا ، لأن المعنى يصير ثم تولى قليل ، ويجوز أن يكون مبتدأ والخبر محذوف : أي إلا قليل منكم لم يتول ، كما قالوا : ما مررت بأحد إلا ورجل من بنى تميم خير منه ، ويجوز

أن يكون توكيدا للضمير المرفوع المستثنى منه ، وسيبويه وأصحابه يسمونه نعتا ووصفا ، وأنشد أبو علي في مثل رفع هذه الآية: وبالصريمة منهم منزل خلق * عاف تغير إلا النؤى والوتد (وأنتم معرضون) جملة في موضع الحال المؤكدة ، لأن توليتم يغنى عنه ، وقيل المعنى توليتم بأبدانكم وأنتم معرضون بقلوبكم ، فعلى هذا هي حال منتقلة ، وقيل توليتم يعنى آباءهم وأنتم معرضون ، يعنى أنفسهم كما قال: " وإذ نجيناكم من آل فرعون " يعنى آباءهم .

قوله تعالى (من دياركم) الياء منقلبة عن واو لأنه جمع دار ، والألف في دار واو في الأصل ، لأنها من داريدور ، وإنما قلبت ياء في الجمع لانكسار ما قبلها واعتلالها في الواحد .

فإن قلت: فكيف صحت في لو إذا ؟ قيل: لما صحت في الفعل صحت في المصدر ، والفعل لاوذت .

فإن قلت: فكيف في ديار ؟ قيل الأصل فيه ديوار فقلبت الواو وأدغمت ، (ثم أقررتم) فيه وجهان: أحدهما أن ثم على بابها في إفادة العطف والتراخي ، والمعطوف عليه محذوف تقديره: فقبلتم ثم أقررتم ، والثاني أن تكون " ثم " جاءت لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر عنه

، كقوله تعالى " ثم الله شهيد " .

قوله تعالى (ثم أنتم هؤلاء) أنتم مبتدأ ، وفى خبره ثلاثة أوجه: أحدها تقتلون ، فعلى هذا في هؤلاء وجهان: أحدهما في موضع نصب بإضمار أعنى ، والثانى هو منادى: أي يا هؤلاء ، إلا أن هذا لا يجوز عند سيبويه ، لأن أولاء مبهم ، ولا يحذف حرف النداء مع المبهم ، والوجه الثاني أن الخبر هؤلاء على أن يكون بمعنى الذين ، وتقتلون صلته ، وهذا ضعيف أيضا ، لأن مذهب البصريين أن أولاء هذا لا يكون بمنزلة الذين ، وأجازه الكوفيون .

والوجه الثالث أن الخبر هؤلاء على تقدير حذف مضاف تقديره: ثم أنتم مثل هؤلاء كقولك: أبو يوسف أبو حنيفة ، فعلى هذا تقتلون حال يعمل فيها معنى التشبيه .

(179/24)

قوله (تظاهرون عليهم) في موضع نصب على الحال ، والعامل فيها تخرجون ، وصاحب الحال الواو ، ويقرأ بتشديد الظاء ، والأصل تتظاهرون ، فقلبت التاء الثانية ظاء وأدغمت ، ويقرأ بالتخفيف على حذف التاء الثانية ، لأن الثقل والتكرر حصل بها ، ولأن الأولى حرف يدل على معنى ، وقيل المحذوفة هي الأولى ، ويقرأ بضم التاء وكسر الهاء

والتخفيف ، وماضيه ظاهر (والعدوان) مصدر مثل

الكفران ، والكسر لغة ضعيفة ، أسارى حال وهو جمع أسير ، ويقرأ بضم الهمزة وبفتحها ، مثل سكارى وسكارى ، ويقرأ أسرى ، مثل جريح وجرحى ، ويجوز في الكلام أسراء ، مثل شهيد وشهداء (تفدوهم) بغير ألف " وتفادوهم " بالالف ، وهو من باب المفاعلة ، فيجوز أن يكون بمعنى القراءة الأولى ، ويجوز أن يكون من المفاعلة التى تقع من اثنين ، لأن المفاداة كذلك تقع (وهو محرم عليكم) هو مبتدأ ، وهو ضمير الشان ، ومحرم خبره ، و (إخراجهم) مرفوع بمحرم ، ويجوز أن يكون إخراجهم مبتدأ ، ومحرم خبر مقدم ، والجملة خبر هو ، ويجوز أن يكون هو ضمير الإخراج المدلول عليه بقوله " وتخرجون فريقا منكم " ويكون محرم الخبر .

وإخراجهم بدل من الضمير في محرم ، أو من هو (فما جزاء) ما نفى والخبر (خزى) ويجوز أن تكون استفهاما مبتدأ ، وجزاء خبره ، وإلا خزى بدل من جزاء " يفعل ذلك منكم " في موضع نصب على الحال من الضمير في يفعل (في الحياة الدنيا) صفة للخزى ، ويجوز أن يكون ظرفا تقديره: إلا أن يخزى في الحياة الدنيا (يردون)

بالياء على الغيبة لان قبله مثله ، ويقرأ بالتاء على الخطاب ردا على قوله " تقتلون " ومثله (عما تعملون) بالتاء والياء .

قوله عزوجل (وقفينا) الياء بدل من الواو لقولك: قفوته ، وهو يقفوه إذا اتبعه ، فلما وقعت رابعة قلبت ياء (الرسل) بالضم وهو الأصل ، والتسكين جائز تخفيفا ، ومنهم من يسكن إذا أضاف إلى الضمير هربا من توالى الحركات ، ويضم في غير ذلك (عيسى) فعلى من العيس ، وهو بياض يخالطه شقرة ، وقيل هو أعجمى لا اشتقاق له و (مريم) علم أعجمى ، ولو كان مشتقا من رام يريم لكان مريما بسكون الياء ، وقد جاء في الاعلام بفتح الياء نحو مزيد ، وهو على خلاف القياس (وأيدناه) وزنه فعلناه ، وهو من الأيد ، وهو القوة ، ويقرأ " آيدناه " بمد الألف وتخفيف الياء ، ووزنه أفعلناه .

فإن قلت: فلم لم تحذف الياء التى هي عين كما حذفت في مثل أسلناه من سال يسيل ؟

قيل: لو فعلوا ذلك لتوالى إعلالان: أحدهما قلب الهمزة الثانية ألفا ، ثم حذف الإلف المبدلة من الياء لسكونها وسكون الألف قبلها ، فكان يصير اللفظ أدناه فكانت تحذف الفاء والعين ، وليس كذلك أسلناه ، لأن هناك حذفت العين وحدها (القدس) بضم الدال وسكونها لغتان ، مثل المعسر والعسر (أفكلما) دخلت الفاء ها هنا لربط ما بعدها بما قبلها ، والهمزة للاستفهام الذى بمعنى التوبيخ و (جاءكم) يتعدى بنفسه وبحرف الجر تقول: جئته وجئت إليه (تهوى) ألفه منقلبة عن ياء لأن عينه واو ، وباب طويت وشويت أكثر من باب جوة وقوة ، ولا دليل في هوى لانكسار العين وهو مثل

شقى ، فإن أصله واو ، ويدل على أن هوى من اليائى أيضا قولهم في التثنية هويان

(استكبرتم) جواب كلما (ففريقا كذبتم) أي فكذبتم فريقا ، فالفاء عطفت كذبتم على استكبرتم ، ولكن قدم المفعول ليتفق رءوس الآى ،

وفى الكلام حذف: أي ففريقا منهم كذبتم .

قوله تعالى (غلف) يقرأ بضم اللام ، وهو جمع غلاف ، ويقرأ بسكونها .

وفيه وجهان: أحدهما هو تسكين المضموم ، مثل كتب وكتب والثانى هو جمع أغلف ، مثل أحمر وحمر ، وعلى هذا لا يجوز ضمه ، و (بل) ههنا إضراب عن دعواهم ، وإثبات أن سبب جحودهم لعن الله إياهم عقوبة لهم .

(181/24)

قوله (بكفرهم) الباء متعلقة بلعن ، وقال أبو علي: النية به التقديم: أي وقالوا قلوبنا غلف بسبب كفرهم ، بل لعنهم الله معترض ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول في لعنهم أي كافرين كما قال – وقد دخلوا بالكفر – (فقليلا) منصوب صفة لمصدر محذوف ، و (ما) زائدة أي فإيمانا قليلا (يؤمنون) وقيل صفة لظرف: أي فزمانا قليلا يؤمنون ، ولا يجوز أن تكون ما مصدرية ، لأن قليلا لا يبقى له ناصب ، وقيل " ما " نافية: أي فما يؤمنون قليلا

ولا كثيرا ، ومثله " قليلا ما تشكرون " و " قليلا ما تذكرون " وهذا أقوى في المعنى وإنما يضعف شيئا من جهة تقدم معمول ما في حيز ما عليها .

قوله تعالى (من عند الله) يجوز أن يكون في موضع نصب لابتداء غاية المجئ ، ويجوز أن يكون في موضع رفع صفة لكتاب (مصدق) بالرفع صفة لكتاب ، وقرئ شاذا بالنصب على الحال ، وفى صاحب الحال وجهان: أحدهما الكتاب ، لأنه قد وصف فقرب من المعرفة .

والثانى أن يكون حالا من الضمير في الظرف ، ويكون العامل الظرف أو ما يتعلق به الظرف ، ومثله " رسول من عند الله مصدق " .

قوله (من قبل) بنيت ههنا لقطعها عن الإضافة والتقدير ، من قبل ذلك (فلما جاءهم) أتى بلما بعد لما من قبل جواب الأولى .

وفى جواب الأولى وجهان: أحدهما جوابها لما الثانية وجوابها ، وهذا ضعيف لأن الفاء مع لما الثانية ، ولما لا تجاب بالفاء إلا أن يعتقد زيادة الفاء على ما يجيزه الأخفش ، والثانى أن كفروا جواب الإولى

والثانية لأن مقتضاهما واحد ، وقيل الثانية تكرير فلم تحتج إلى جواب ، وقيل جواب الأولى محذوف تقديره أنكروه ، أو نحو ذلك (فلعنة الله) هو مصدر مضاف إلى الفاعل .

قوله تعالى (بئس ما اشتروا) فيه أوجه: أحدها أن تكون " ما " نكرة غير موصوفة منصوبة

على التمييز قاله الأخفش ، واشتروا على هذا صفة محذوف تقديره شئ أو كفر ، وهذا المحذوف هو المخصوص ، وفاعل بئس مضمر فيها ونظيره: * لنعم الفتى أضحى بأكناف حايل * أي فتى أضحى .

(182/24)

وقوله (أن يكفروا) خبر مبتدإ محذوف: أي هو أن يكفروا ، وقيل أن يكفروا في موضع جر بدلا من الهاء في به ، وقيل هو مبتدأ ، وبئس وما بعدها خبر عنه .

والوجه الثاني أن تكون " ما " نكرة موصوفة ، واشتروا صفتها ، وأن يكفروا على الوجوه المذكورة ، ويزيد ها هنا أن يكون هو المخصوص بالذم .

والوجه الثالث أن تكون " ما " بمنزلة الذى ، وهو اسم بئس ، وأن يكفروا المخصوص بالذم ، وقيل اسم بئس مضمر فيها ، والذى وصلته المخصوص بالذم .

والوجه الرابع أن تكون " ما " مصدرية أي بئس شراؤهم ، وفاعل بئس على هذا مضمر ، لأن المصدر هنا مخصوص ليس بجنس .

قوله (بغيا) مفعول له ، ويجوز أن يكون منصوبا على المصدر ، لأن ما تقدم يدل على أنهم بغوا بغيا (أن ينزل الله) مفعول من أجله: أي بغوا ، لأن أنزل الله ، وقيل التقدير: بغيا على ما

إنزال الله: أي حسدا على ما خص الله به نبيه من الوحى ومفعول ينزل محذوف: أي ينزل الله شيئا (من فضله) ويجوز أن تكون من زائدة على قول الأخفش ، و (من) نكرة موصوفة: أي على رجل (يشاء) ويجوز أن تكون بمعنى الذى ، ومفعول يشاء محذوف: أي يشاء نزوله عليه ، ويجوز أن يكون يشاء

يختار ويصطفى ، و (من عباده) حال من الهاء المحذوفة ، ويجوز أن يكون في موضع جر صفة أخرى لمن (فباءوا بغضب) أي مغضوبا عليهم فهو حال (على غضب) صفة لغضب الأول (مهين) الياء بدل من الواو ، لإنه من الهوان .

قوله تعالى (ويكفرون) أي وهم يكفرون ، والجملة حال ، والعامل فيها قالوا من قوله " قالوا نؤمن " ، ولا يجوز أن يكون العامل نؤمن ، إذ لو كان كذلك لوجب أن يكون لفظ الحال ونكفر: أي ونحن نكفر ، والهاء في (وراءه) تعود على " ما " والهمزة في وراء بدل من ياء لأن ما فاؤه واو لا يكون لامه واوا ، ويدل عليه أنها ياء في تواريت لا همزة ، وقال ابن جنى: هي عندنا همزة لقولهم ، وريئة بالهمز

في التصغير (وهو الحق) جملة في موضع الحال .

والعامل فيها يكفرون .

ويجوز أن يكون العامل معنى الاستقرار الذى دلت عليه " ما " إذ التقدير: بالذى استقر وراءه (مصدقا) حال مؤكدة، والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل، إذ المعنى وهو ثابت مصدقا، وصاحب الحال الضمير المستتر في الحق عند قوم، وعند آخرين صاحب الحال ضمير دل عليه الكلام، والحق مصدر لا يتحمل الضمير على حسب تحمل اسم الفاعل له عندهم، فأما المصدر الذى ينوب عن الفعل كذلك: ضربا زيدا فيتحمل الضمير عند قوم (فلم) ما هنا استفهام، وحذفت ألفها مع حرف الجر للفرق بين الاستفهامية والخبرية، وقد جاءت في الشعر غير محذوفة، ومثله " فيم أنت من ذكراها – وعم يتساءلون – ومم خلق " (تقتلون) أي قتلتم، والمعنى أن آباءهم قتلوا، فلما رضوا بفعلهم أضاف القتل إليهم (إن كنتم) جوابها محذوف دل عليه ما تقدم.

قوله تعالى (بالبينات) يجوز أن تكون في موضع الحال من موسى، تقديره: جاءكم ذا بينات وحجة، أو جاء ومعه البينات، ويجوز أن يكون مفعولا به: أي

بسبب إقامة البينات.

قوله تعالى (في قلوبهم العجل) أي حب العجل فحذف المضاف، لأن الذى يشربه القلب المحبة لا نفس العجل (بكفرهم) أي بسبب كفرهم، ويجوز أن يكون حالا من المحذوف: أي مختلطا بكفرهم، وأشربوا في موضع الحال، والعامل فيه قالوا: أي قالوا ذلك وقد أشربوا،

وقد مرادة ، لأن الفعل الماضي لا يكون حالا إلا مع قد .

وقال الكوفيون: لا يحتاج إليها ، ويجوز أن يكون وأشربوا مستأنفا والأول أقوى ، لأنه قد قال بعد ذلك " قل بئس ما يأمركم " فهو جواب قولهم " سمعنا وعصينا " فالأولى أن لا يكون بينهما أجنبي .

(184/24)

قوله تعالى (إن كانت لكم الدار) الدار اسم كان ، وفى الخبر ثلاثة أوجه: أحدها هو (خالصة) وعند ظرف لخالصة أو للاستقرار الذى في لكم ، ويجوز أن تكون عند حالا من الدار ، والعامل فيها كان أو الاستقرار ، وأما لكم فتكون على هذا متعلقة بكان لأنها تعمل في حروف الجر ، ويجوز أن تكون للتبيين فيكون موضعها بعد خالصة أي خالصة لكم ، فيتعلق بنفس خالصة ، ويجوز أن يكون صفة لخالصة قدمت عليها فيتعلق حينئذ بمحذوف ، والوجه الثاني أن يكون خبر كان لكم ، وعند الله ظرف ، وخالصة حال ، والعامل كان أو الاستقرار .

والثالث أن يكون عند الله هو الخبر ،

وخالصة حال ، والعامل فيها إما عند أو ما يتعلق به ، أو كان أو لكم ، وسوغ أن يكون عند

خبر كان لكم إذ كان فيه تخصيص وتبيين ، ونظيره قوله " ولم يكن له كفوا أحد " لولا له لم يصح أن يكون كفوا خبرا (من دون) في موضع نصب بخالصة لأنك تقول خلص كذا من كذا .

قوله تعالى (أبدا) ظرف (بما قدمت) أي بسبب ما قدمت فهو مفعول به ، ويقرب معناه من معنى المفعول له ، و " ما " بمعنى الذى ، أو نكرة موصوفة ، أو

مصدرية ، فيكون مفعول قدمت محذوفا : أي بتقديم أيديهم الشر .

قوله تعالى (ولتجدنهم) هي المتعدية إلى مفعولين ، والثانى (أحرص) و (على) متعلقة بأحرص (ومن الذين أشركوا) فيه وجهان: أحدهما هي معطوفة على الناس في المعنى ، والتقدير: أحرص من الناس: أي الذين في زمانهم ، وأحرص من الذين أشركوا ، يعنى به المجوس ، لأنهم كانوا إذا دعوا بطول العمر قالوا: عشت ألف نيروز .

فعلى هذا في (يود) وجهان: أحدهما هو حال من الذين أشركوا ، تقديره: ود أحدهم ، ويدلك على ذلك أنك لو قلت: ومن الذين أشركوا الذين يود أحدهم صح أن يكون وصفا ، ومن هنا قال الكوفيون: هذا يكون على حذف الموصول وإبقاء الصلة .

والوجه الثاني أن تجعل يود أحدهم حالا من الهاء والميم في ولتجدنهم ، أي لتجدنهم أحرص الناس وادا أحدهم .

والوجه الثاني من وجهى " من الذين " أن يكون مستأنفا ، والتقدير : ومن الذين أشركوا قوم يود أحدهم ، أو من يود أحدهم وماضي يود وددت بكسر العين ، فلذلك صحت الواو لأنها لم يكسر ما بعدها في المستقبل (لو يعمر) لو هنا بمعنى أن الناصبة للفعل ، ولكن لا تنصب ، وليست التى يمتنع بها الشئ لامتناع غيره ، ويدلك على ذلك شيئان : أحدهما أن هذه يلزمها المستقبل ، والأخرى معناها في الماضي ، والثانى أن يود يتعدى إلى مفعول واحد ، وليس مما يعلق عن العمل ، فمن هنا لزم أن يكون لو بمعنى أن ، وقد جاءت بعد يود في قوله تعالى " أيود أحدكم أن تكون له جنة " وهو كثير في القرآن والشعر ، و " يعمر " يتعدى إلى مفعول واحد ، وقد أقيم مقام الفاعل ، و (ألف سنة) ظرف (وما هو بمزحزحه) .

في هو وجهان : أحدهما هو ضمير أحد : أي وما ذلك التمنى بمزحزحه خبر ما ، و (من العذاب) متعلق بمزحزحه و (أن يعمر) في موضع رفع بمزحزحه : أي وما الرجل بمزحزحه تعميره ، والوجه الآخر أن يكون هو ضمير التعمير ، وقد دل عليه قوله " لو يعمر " وقوله " أن يعمر " بدل من هو ، ولا يجوز أن

يكون هو ضمير الشأن ، لأن المفسر لضمير الشأن مبتدأ وخبر ، ودخول الباء في بمزحزحه يمنع من ذلك .

قوله تعالى (من كان عدوا لجبريل) من شرطية ، وجوابها محذوف تقديره فليمت غيظا أو نحوه (فإنه نزله) ونظيره في المعنى " من كان يظن أن لن ينصره الله " ثم قال " فليمدد " (بإذن الله) في موضع الحال من ضمير الفاعل في نزل ، وهو ضمير جبريل ، وهو العائد على إسم إن ، والتقدير نزوله ومعه الإذن ، أو مأذونا به (مصدقا) حال من الهاء في نزله (و) كذلك (هدى وبشرى) أي هاديا ومبشرا .

قوله تعالى (عدو للكافرين) وضع الظاهر موضع المضمر ، لأن الأصل: من كان عدوا لله وملائكته فإن الله عدو له أو لهم ، وله في القرآن نظائر كثيرة ستمر بك إن شاء الله .

(186/24)

قوله تعالى (أو كلما) الواو للعطف ، والهمزة قبلها للاستفهام على معنى الانكار ، والعطف هنا على معنى الكلام المتقدم في قوله " أفكلما جاءكم رسول " وما بعده ، وقيل الواو زائدة ، وقيل هي أو التى لأحد الشيئين حركت بالفتح ، وقد قرئ شاذا بسكونها (عهدا) مصدر من غير لفظ الفعل المذكور ، ويجوز أن يكون مفعولا به: أي أعطوا عهدا ، وهنا مفعول آخر محذوف تقديره: عاهدوا الله أو عاهدوكم .

قوله تعالى (رسول من عند الله مصدق) هو مثل قوله "كتاب من عند الله مصدق " وقد

ذكر (الكتاب) مفعول أوتوا ، و (كتاب الله) مفعول نبذ (كأنهم) هي وما عملت فيه في موضع الحال ، والعامل نبذ ، وصاحب الحال فريق تقديره شبهين للجهال .

قوله تعالى (واتبعوا) هو معطوف على وأشربوا أو على نبذة فريق (تتلو) بمعنى تلت (على ملك) أي على زمن ملك ، فحذف المضاف ، والمعنى في زمن و (سليمان) لا ينصرف ، وفيه ثلاثة أسباب: العجمة ، والتعريف ، والألف والنون ، وأعاد ذكره ظاهرا تفخيما ، وكذلك تفعل في الأعلام والأجناس أيضا كقول الشاعر: لاأرى الموت يسبق الموت شئ * يغص الموت ذا الغنى والفقيرا (ولكن الشياطين) يقرأ بتشديد النون ونصب الاسم ، ويقرأ بتخفيفها ورفع

الاسم بالابتداء ، لأنها صارت من حروف الابتداء ، وقرأ الحسن " الشياطون " وهو كالغلط شبه فيه الياء قبل النون بياء جمع التصحيح (يعلمون الناس) في موضع نصب على الحال من الضمير في كفروا ، وأجاز قوم أن يكون حالا من الشياطين ، وليس بشئ لأن لكن لا يعمل في الحال (وما أنزل) " ما " بمعنى الذى ، وهو في موضع نصب عطفا على السحر : أي ويعلمون الذى أنزل ، وقيل هو معطوف على ما تتلو ، وقيل " ما " في موضع جر عطفا

على ملك سليمان: أي وعلى عهد الذى أنزل على الملكين ، وقيل " ما " نافية: أي وما أنزل السحر على الملكين ، أو وما أنزل إباحة السحر ، والجمهور على فتح اللام من (الملكين) وقرئ بكسرها و (هاروت وماروت) بدلان من الملكين ، وقيل هما قبيلتان من الشياطين ، فعلى هذا لا يكونان بدلين من الملكين ، وإنما يجئ هذا على قراءة من كسر اللام في أحد الوجهين " ببابل " يجور أن يكون ظرفا لأنزل ، ويجوز أن يكون حالا من الملكين أو من الضمير في أنزل (حتى يقولا) أي إلى أن يقولا ، والمعنى أنهما كانا يتركان تعليم السحر إلى أن يقولا (إنما نحن فتنة) ، وقيل حتى بمعنى إلا: أي وما يعلمان من أحد إلا أن يقولا ، وأحد ها هنا يجوز أن تكون المستعملة في العموم كقولك: ما بالدار

(188/24)

من أحد ، ويجوز أن تكون ها هنا بمعنى واحد أو إنسان (فيتعلمون منهما) هو معطوف على يعلمان ، وليس بداخل في النفى ، لأن النفى هناك راجع إلى الإثبات ، لأن المعنى يعلمان الناس السحر بعد قولهما " نحن فتنة فيتعلمون " وقيل: التقدير: فيأتون فيتعلمون ، ومنهما ضمير الملكين ، ويجوز أن يكون ضمير السحر والمنزل على الملكين ، وقيل هو معطوف على يعلمون الناس السحر ، فيكون منهما على هذا السحر ، والمنزل على

الملكين ، أو يكون ضمير قبيلتين من الشياطين ، وقيل هو مستأنف ، ولم يجز أن ينصب على جواب النهى : لأنه ليس المعنى إن تكفر يتعلموا (ما يفرقون) يجوز أن تكون " ما " بمعنى الذى ، وأن تكون نكرة موصوفة ، ولا يجوز أن تكون مصدرية لعود الضمير من (به) إلى " ما " المصدرية لا يعود عليها ضمير (بين المرء) الجمهور على إثبات الهمزة بعد الراء ، وقرئ بتشديد الراء من غير همز ، ووجهه أن يكون ألقى حركة الهمزة على الراء ، ثم نوى الوقف عليه مشددا كما قالوا : هذا خالد ، ثم أجروا الوصل مجرى الوقف .

قوله تعالى (إلا بإذن الله) الجار والمجرور في موضع نصب على الحال إن شئت من الفاعل وإن شئت من المفعول ، والتقدير : وما يضرون أحدا بالسحر إلا والله

عالم به ، أو يكون التقدير : إلا مقرونا بإذن الله (ولا ينفعهم) هو معطوف على الفعل قبله ، ودخلت لا للنفي ، ويجوز أن يكون مستأنفا أي وهو لا ينفعهم فيكون حالا ولا يصح عطفه على ما ، لأن الفعل لا يعطف على الاسم (لمن اشتراه) اللام هنا هي التى يوطأ بها للقسم مثل التى في قوله ، " لئن لم ينته المنافقون " و " من " في موضع رفع بالابتداء ، وهى شرط ، وجواب القسم (ماله في الآخرة من خلاق) وقيل " من " بمعنى الذى ، وعلى كلا الوجهين موضع الجملة نصب بعلموا ، ولا يعمل علموا في لفظ من لأن الشرط ولام الابتداء لهما صدر الكلام (ولبئس ما) جواب قسم

محذوف (ولو كانوا) جواب لو محذوف تقديره لو كانوا ينتفعون بعلمهم لا متنعوا من شراء السحر .

(189/24)

قوله تعالى (ولو أنهم آمنوا) أن وما عملت فيه مصدر في موضع رفع بفعل محذوف ، لأن لو تقتضي الفعل وتقديره: لو وقع منهم أنهم آمنوا : أي إيمانهم ، ولم يجزم بلو لأنها تعلق الفعل الماضي بالفعل الماضي ، والشرط خلاف ذلك (لمثوبة) جواب لو ، ومثوبة مبتدأ و (من عند الله) صفته و (خير) خبره ، وقرئ مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو قاسوه على الصحيح من نظائره نحو مقتلة .

قوله تعالى (راعنا) فعل أمر ، وموضع الجملة نصب بقولوا قرئ شاذا " راعنا " بالتنوين: أي لا تقولوا قولا راعنا .

قوله تعالى (ولا المشركين) في موضع جر عطفا على أهل ، وإن كان قد قرى " ولا المشركون " بالرفع فهو معطوف على الفاعل (أن ينزل) في موضع نصب بيود (من خير) من زائدة ، و (من ربكم) لابتداء غاية الإنزال ، ويجوز أن يكون صفة لخبر ، إما جرا على لفظ خير ، أو رفعا على موضع " من خير " (يختص برحمته من يشاء) أي من يشاء اختصاصه ، فحذف

المضاف فبقى من يشاؤه ، ثم حذف الضمير ، ويجوز أن يكون يشاؤه يختاره فلا يكون فيه حذف مضاف .

قوله (ما ننسخ) ما شرطية جازمة لننسخ منصوبة الموضع بننسخ مثل قوله " أياما تدعوا " وجواب الشرط " نأت بخير منها " و (من آية) في موضع نصب على التمييز ، والمميز " ما " والتقدير : أي شئ ننسخ من آية ، ولا يحسن أن يقدر : أي آية ننسخ لأنك لا تجمع بين هذا وبين التمييز بآية ، ويجوز أن تكون زائدة وآية حالا ، والمعنى : أي شئ ننسخ قليلا أو كثيرا ، وقد جاءت الآية حالا في قوله تعالى " هذه ناقة الله لكم آية " وقيل " ما " هنا مصدرية ، وآية مفعول به ، والتقدير : أي نسخ

(190/24)

ننسخ آية ، ويقرأ " ننسخ " بفتح النون وماضيه نسخ ، ويقرأ بضم النون وكسر السين ماضيه أنسخت ، يقال : أنسخت الكتاب : أي عرضته للنسخ (أو ننسأها) معطوف على ننسخ ، ويقرأ بغير همز على إبدال الهمزة ألفا ، ويقرأ ننسها بغير ألف ولا همز ، وننسها بضم النون وكسر السين ، وكلاهما من نسى إذا ترك ، ويجوز أن يكون من نسأ إذا أخر إلا أنه أبدل الهمزة ألفا ، ومن قرأ بضم النون حمله على معنى نأمرك بتركها أو بتأخيرها ، وفيه مفعول

محذوف ، والتقدير ننسكها .

قوله تعالى (له ملك السموات) مبتدأ وخبر في موضع خبر أن ، ويجوز أن يرتفع ملك بالظرف عند الأخفش ، والملك بمعنى الشئ المملوك ، يقال لفلان ملك عظيم: أي مملوكه كثير ، والملك أيضا بالكسر: المملوك ، إلا أنه لا يستعمل بضم الميم في كل موضع ، بل في مواضع الكثرة وسعة السلطان (من ولى) من زائدة وولى في موضع رفع مبتدأ ، ولكم خبره ، و (نصير) معطوف على لفظ ولى ، ويجوز في الكلام رفعه على موضع ولى .

ومن دون في موضع نصب على الحال من ولى ، أو من نصير ، والتقدير: من ولى دون الله ، فلما تقدم وصف النكرة عليها انتصب على الحال .

قوله تعالى (أم تريدون) أم هنا منقطعة إذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها ، وموقع أم أيهما ، والهمزة في قوله " ألم تعلم " ليست من أم في شئ ، والتقدير: بل أتريدون (أن تسألوا) فخرج بأم من كلام إلى كلام آخر ، والأصل في تريدون ترودون ، لأنه من راد يرود (كما) الكاف في موضع نصب صفة لمصدر محذوف أي سؤالا كما ، وما مصدرية .

والجمهور على همز (سئل) وقد قرئ سيل بالياء ، وهو على لغة من قال: أسلت تسال بغير همزة ، مثل خفت تخاف ، والياء منقلبة عن واو لقولهم سوال وساولته ، ويقرأ سيل بجعل الهمزة بين بين أي بين الهمزة وبين الياء ، لأن منها حركتها (بالإيمان) الباء في موضع نصب على الحال من الكفر تقديره:

مقابلا بالإيمان ، ويجوز أن يكون مفعولا بيتبدل وتكون الياء للسبب كقولك: اشتريت الثوب بدرهم (سواء السبيل) سواء ظرف بمعنى وسط السبيل وأعدله ، والسبيل يذكر ويؤنث .

قوله تعالى (لو يردونكم) لو بمعنى أن المصدرية وقد تقدم ذكرها ، و (كفارا) حال من الكاف والميم ، ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا لأن يرد بمعنى يصير (حسدا) مصدر وهو مفعول له ، والعامل فيه ود أو يردونكم (من عند أنفسهم) من متعلقة بحسدا .

أي ابتداء الحسد من عندهم ، ويجوز أن يتعلق بود أو يردونكم (حتى يأتي الله بأمره) أي اعفوا إلى هذه الغاية .

قوله تعالى (وما تقدموا) ما شرطية في موضع نصب بتقدموا و (من خير) مثل قوله " من آية " في " ما ننسخ " (تجدوه) أي تجدوا ثوابه فحذف المضاف و (عند الله) ظرف لتجدوا أو حال من المفعول به .

قوله تعالى (إلا من كان) في موضع رفع بيدخل ، لأن الفعل مفرغ لما بعد إلا وكان محمولا على

لفظ من في الإفراد ، و (هودا) جمع هايد مثل عايذ وعوذ ، وهو من هاد يهود إذا تاب ، ومنه قوله تعالى " إنا هدنا إليك " وقال الفراء .

أصله يهود ، فحذفت الياء وهو بعيد جدا ، وجمع على معنى من ، و (أو) هنا لتفصيل ما أجمل ، وذلك أن اليهود قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانيا ، ولم يقل كل فريق منهم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ، فلما لم يفصل في قوله وقالوا جاء بأو للتفصيل إذ كانت موضوعة لأحد الشيئين .

و(نصارى) جمع نصران مثل سكران وسكارى (هاتوا) فعل معتل اللام تقول في الماضي هاتى يهاتى مهاتاة ، مثل رامى يرامى مراماة ، وهاتوا مثل راموا وأصله: هاتيوا ثم سكنت الياء وحذفت لما ذكرنا في قوله اشتروا

ونظائره ، وتقول للرجل في الامر .

هات مثل رام ، وللمرأة هاتى مثل رامى ، وعليه فقس بقية تصاريف هذه الكلمة ، وهاتوا فعل متعد إلى مفعول واحد تقديره أحضروا (برهانكم) والنون في برهان أصل عند قوم لقولهم برهنت ، فثبتت النون في الفعل ، وزائدة عند آخرين لأنه من البره ، وهو القطع ،

والبرهان الدليل القاطع .

قوله تعالى (بلى) جواب النفى على ما ذكرنا في قوله " بلى من كسب " ، و (أسلم) و (وجهه .

وهو) كله محمول على لفظ من وكذلك " فله أجره عند ربه " وقوله (ولا خوف عليهم) محمول على معناها .

قوله تعالى (وهم يتلون الكتاب) في موضع نصب على الحال ، والعامل فيها قالت ، وأصل يتلون يتلوون ، فسكنت الواو ثم حذفت لالتقاء الساكنين (كذلك قال) الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف منصوب ، بقال وهو مصدر مقدم على الفعل ، التقدير : قولا مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون ، فعلى هذا الوجه يكون (مثل قولهم) منصوبا بيعلمون ، أو بقال

على أنه مفعول به ، ويجوز أن يكون الكاف في موضع رفع بالابتداء ، والجملة بعده خبر عنه والعائد على المبتدإ محذوف تقديره قاله فعلى هذا يكون قوله مثل قولهم صفة لمصدر محذوف ، أو مفعولا ليعلمون ، والمعنى : مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى ، ولايجوز أن يكون مثل قولهم مفعول قال ، لأنه قد استوفى مفعوله وهو الضمير المحذوف ، و (فيه) متعلق ب (يختلفون) .

قوله تعالى (ومن أظلم) من استفهام في معنى النفى ، وهو رفع بالابتداء ، وأظلم خبره ،

والمعنى: لاأحد أظلم (ممن منع) من نكرة موصوفة أو بمعنى الذى (أن يذكر) فيه ثلاثة أوجه: أحدها هو في موضع نصب على البدل من مساجد

(193/24)

بدل الاشتمال تقديره: ذكر اسمه فيها ، والثانى أن يكون في موضع نصب على المفعول له تقديره: كراهية أن يذكر ، والثالث أن يكون في موضع جر تقديره: من أن يذكر ، وتتعلق من إذا ظهرت بمنع كقولك ، منعته من كذا ، وإذا حذف حرف الجر مع أن بقى الجر ، وقيل يصير في موضع نصب ، وقد ذكرنا ذلك في قوله " لا يستحيى أن يضرب " (وسعى في خرابها) خراب اسم للتخريب ، مثل السلام اسم للتسليم ، وليسم باسم للجثة ، وقد أضيف اسم المصدر إلى المفعول لأنه يعمل عمل المصدر (إلا خائفين) حال من الضمير في يدخلوها (لهم في الدنيا) جملة مستأنفة وليست حالا مثل خائفين ، لأن استحقاقهم الخزى ثابت في كل حال ، لا في حال دخولهم المساجد خاصة .

قوله تعالى ، (ولله المشرق والمغرب) هما موضع الشروق والغروب (فأينما) شرطية ، و (تولوا) مجزوم به ، وهو الناصب لأين ، والجواب (فثم) وقرئ في الشاذ " تولوا " بفتح التاء ، وفيه وجهان: أحدهما هو مستقبل أيضا ، وتقديره: تتولوا ، فحذف التاء الثانية ، والثانى

أنه ماض والضمير للغائبين ، والتقدير: أينما يتولون ، وقيل يجوز أن يكون ماضيا قد وقع ، ولايكون أين شرطا في اللفظ بل في المعنى ، كما تقول: ما صنعت صنعت ، إذا أردت الماضي ، وهذا ضعيف لأن " أين " إما استفهام وإما شرط ، وليس لها معنى ثالث .

وثم اسم للمكان البعيد عنك ، وبنى لتضمنه معنى حرف الإشارة ، وقيل بنى لتضمنه معنى حرف الخطاب ، لأنك تقول في الحاضر هنا وفى الغائب هناك ، وثم ناب عن هناك .

قوله تعالى (وقالوا اتخذ الله ولدا) يقرأ بالواو عطفا على قوله " وقالوا لن يدخل الجنة " ويقرأ بغير واو على الاستئناف (كل له) تقديره: كل أحد منهم

أو كلهم ، لأن الأصل في كل أن تستعمل مضافة ، ومن هنا ذهب جمهور النحويين إلى منع دخول الالف واللام على كل ، لأن تخصيصها بالمضاف إليه ، فإذا لم يكن ملفوظا به كان في حكم الملفوظ به ، وحمل الخبر على معنى كل ، فجمعه في قوله (قانتون) ولو قال قانت جاز على لفظ كل .

(194/24)

قوله تعالى (بديع السموات) أي مبدعها ، كقولهم سميع بمعنى مسمع ، والإضافة هنا محضة لأن الإبداع لهما ماض (وإذا قضى) إذا ظرف ، والعامل فيها ما دل عليه الجواب تقديره:

وإذا قضى أمرا يكون .

قوله تعالى (فيكون) الجمهور على الرفع عطفا على يقول ، أو على الاستئناف أي فهو يكون ، وقرئ بالنصب على جواب لفظ الأمر ، وهو ضعيف لوجهين: أحدهما أن كن ليس بأمر على الحقيقة ، إذ ليس هناك مخاطب به ، وإنما المعنى على سرعة التكون ، يدل على ذلك أن الخطاب بالتكون لا يرد على الموجود ، لإن الموجود متكون ، ولا يرد على المعدوم لأنه ليس بشئ ، لا يبقى إلا لفظ الأمر ، ولفظ الأمر يرد ولا يراد به حقيقة الأمر كقوله " أسمع بهم وأبصر " وكقوله " فليمدد له الرحمن " .

والوجه الثاني أن جواب الأمر لابد أن يخالف الأمر إما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما ، فمثال ذلك قولك: اذهب ينفعك زيد ، فالفعل والفاعل في الجواب غيرهما في الأمر ، وتقول: اذهب يذهب زيد ، فالفعلان متفقان والفاعلان مختلفان وتقول ، اذهب تنتفع ، فالفاعلان متفقان والفعلان مختلفان ، فأما أن يتفق الفعلان والفاعلان فغير جائز كقولك: اذهب تذهب ، والعلة فيه أن الشئ لا يكون شرطا لنفسه .

قوله تعالى (لولا يكلمنا الله) لولا هذه إذا وقع بعدها المستقبل كانت تحضيضا وإن وقع بعدها الماضي كانت توبيخا ، وعلى كلا قسميها هي مختصة بالفعل ، لأن التحضيض والتوبيخ لا يردان إلا على الفعل (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم) ينقل من إعراب الموضع الأول إلى هنا ما يحتمله هذا الموضع .

قوله تعالى (إنا أرسلناك بالحق) الجار والمجرور في موضع نصب على الحال من المفعول تقديره: أرسلناك ، ومعك الحق ، ويجوز أن يكون حالا من الفاعل ، أي ومعنا الحق ، ويجوز أن يكون مفعولا به أي بسبب إقامة الحق (بشيرا ونذيرا) حالان (ولا تسئل) من قرأ بالرفع وضم التاء فموضعه حال أيضا : أي وغير مسئول

(195/24)

ويجوز أن يكون مستأنفا ، ويقرأ بفتح التاء وضم اللام وحكمها حكم القراءة التى قبلها ويقرأ بفتح التاء والجزم على النهى .

قوله تعالى (هو الهدى) هو يجوز أن يكون توكيدا لاسم إن وفصلا ومبتدأ ، وقد سبق نظيره (من العلم) في موضع نصب على الحال من ضمير الفاعل في جاءك .

قوله تعالى (الذين آتيناهم) الذين مبتدأ ، وآتيناهم صلته ، و (يتلونه) حال مقدرة من هم أو من الكتاب ، لأنهم لم يكونوا وقت إتيانه تالين له ، و (حق) منصوب على المصدر ، لأنها صفة للتلاوة في الأصل ، لأن التقدير ، تلاوة حقا ، وإذا قدم وصف المصدر وأضيف إليه انتصب نصب المصدر ، ويجوز أن يكون وصفا لمصدر محذوف ، و (أولئك) مبتدأ ، و (يؤمنون به) خبره ، والجملة خبر الذين ، ولا يجوز أن يكون يتلونه خبر الذين ، لأنه ليس كل

من أوتى الكتاب تلاه حق تلاوته ، لأن معنى حق تلاوته العمل به ، وقيل يتلونه الخبر ، والذين آتيناهم لفظه عام ، والمراد به الخصوص ، وهو كل من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب ، أو يراد بالكتاب القرآن .

قوله تعالى (وإذ ابتلى إبراهيم) إذ في موضع نصب على المفعول به: أي اذكر ، والألف في ابتلى منقلبة عن واو ، وأصله من بلى يبلو إذا اختبر .

وفى إبراهيم لغات: إحداها إبراهيم بالألف والياء ، وهو المشهور ، وإبراهم كذلك ، إلا أنه

تحذف الياء ، وإبراهام ، بألفين ، وإبراهم بألف واحدة وضم الهاء ، وبكل قرئ ، وهو اسم أعجمى معرفة ، وجمعه أباره عند قوم ، وعند آخرين براهم ، وقيل فيه أبارهة وبراهمة .

(196/24)

قوله تعالى (جاعلك) يتعدى إلى مفعولين ، لأنه من جعل التى بمعنى صير ، و (للناس) يجوز أن يتعلق بجاعل: أي لأجل الناس ، ويجوز أن يكون في موضع نصب على الحال ، والتقدير: إماما للناس ، فلما قدمه نصبه على ما ذكرنا (قال ومن ذريتي) المفعولان محذوفان ،

والتقدير: اجعل فريقا من ذريتي إماما (لا ينال عهدي الظالمين) هذا هو المشهور على جعل العهد هو الفاعل، ويقرأ الظالمون على العكس، والمعنيان متقاربان، لأن كل ما نلته فقد نالك.

قوله تعالى (وإذ جعلنا) مثل وإذ ابتلى، وجعل ها هنا يجوز أن يكون بمعنى صير، ويجوز أن يكون بمعنى خلق أو وضع، فيكون (مثابة) حالا، وأصل مثابة

مثوبة، لأنه من ثاب يثوب إذا رجع، و (للناس) صفة لمثابة، ويجوز أن يتعلق بجعلنا ويكون التقدير: لأجل نفع الناس (واتخذوا) يقرأ على لفظ الخبر، والمعطوف عليه محذوف تقديره: فثابوا واتخذوا، ويقرأ على لفظ الأمر فيكون على هذا مستأنفا، و (من مقام) يجوز أن يكون من للتبعيض: أي بعض مقام إبراهيم مصلى، ويجوز أن تكون من بمعنى في، ويجوز أن تكون زائدة على قول الأخفش، و (مصلى) مفعول اتخذوا، وألفه منقلبة عن واو، ووزنه مفعل وهو مكان لا مصدر، ويجوز أن يكون مصدرا وفيه حذف مضاف تقديره: مكان مصلى، أي مكان صلاة، والمقام موضع القيام، وليس بمصدر هنا لأن قيام إبراهيم لا يتخذ مصلى (أن طهرا) يجوز أن تكون أن هنا بمعنى أي المفسرة، لأن "عهدنا" بمعنى قلنا والمفسرة: ترد بعد القول، وما كان في معناه فلا موضع لها على هذا، ويجوز أن تكون مصدرية، وصلتها الأمر، وهذا مما يجوز أن يكون صلة في أن دون غيرها، فعلى هذا يكون التقدير بأن طهرا فيكون موضعها جرا أو نصبا على الاختلاف بين الخليل

وسيبويه ، و (السجود) جمع ساجد ، وقيل هو مصدر ، وفيه حذف مضاف: أي الركع ذوى السجود .

(197/24)

قوله تعالى (اجعل هذا بلدا) اجعل بمعنى صير ، وهذا المفعول الأول ، وبلدا المفعول الثاني ، و (آمنا) صفة المفعول الثاني ، وأما التى في إبراهيم فتذكر هناك (من آمن) " من " بدل من أهله ، وهو بدل بعض من كل (ومن كفر) في من وجهان: أحدهما هي بمعنى الذى ، أو نكرة موصوفة وموضعها نصب ، والتقدير قال وأرزق من كفر ، وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه (فأمتعه) عطف على الفعل المحذوف ، ولا يجوز أن يكون من على هذا مبتدأ وفأمتعه خبره ، لأن الذى لا تدخل الفاء في خبرها إلا إذا كان الخبر مستحقا بصلتها ، كقولك: الذى يأتيني فله درهم ، والكفر لا يستحق به التمتيع ، فإن جعلت الفاء زائدة على قول الأخفش جاز ، وإن جعلت الخبر محذوفا وفأمتعه دليلا عليه جاز تقديره: ومن كفر أرزقه فأمتعه .

والوجه الثاني أن تكون من شرطية والفاء جوابها ، وقيل الجواب محذوف تقديره: ومن كفر أرزقه ومن على هذا رفع بالابتداء ، ولايجوز أن تكون منصوبة لأن أداة الشرط لا يعمل فيها

جوابها بل الشرط ، وكفر على الوجهين بمعنى يكفر ، والمشهور فأمتعه بالتشديد وضم العين لما ذكرناه من أنه معطوف أو خبر ، وقرئ شاذا بكسر العين ، وفيه وجهان: أحدهما أنه حذف الحركة تخفيفا لتوالى الحركات ، والثانى أنه تكون الفاء زائدة وأمتعه جواب الشرط: ويقرأ بتخفيف التاء وضم العين وإسكانها على ما ذكرناه ، ويقرأ فأمتعه على لفظ الأمر ، وعلى هذا يكون من تمام الحكاية عن إبراهيم (قليلا) نعت لمصدر محذوف أو لظرف محذوف (ثم أضطره) الجمهور على رفع الراء ، وقرئ بفتحها ، ووصل الهمزة على الأمر كما تقدم (وبئس المصير) المصير فاعل بئس والمخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس المصير النار .

(198/24)

قوله تعالى (من البيت) في موضع نصب على الحال من القواعد : أي كائنة من البيت ، ويجوز أن يكون في موضع نصب مفعولا به بمعنى رفعها عن أرض البيت والقواعد جمع قاعدة ، وواحد قواعد النساء قاعد (وإسماعيل) معطوف على إبراهيم والتقدير يقولان (ربنا) ويقولان هذه في موضع الحال ، وقيل إسماعيل مبتدأ والخبر محذوف تقديره: يقول ربنا ، لأن البانى كان إبراهيم والداعى كان إسماعيل .

قوله تعالى (مسلمين لك) مفعول ثان ، ولك متعلق بمسلمين ، لأنه بمعنى نسلم لك: أي نخلص ، ويجوز أن يكون نعتا : أي مسلمين عاملين لك (ومن ذريتنا) يجوز أن تكون " من " لابتداء غاية الجعل ، فيكون مفعولا ثانيا ، و (أمة) مفعول أول ، و (مسلمة) نعت لأمة ، و (لك) على ما تقدم في مسلمين ، ويجوز أن تكون أمة مفعولا أول ، ومن ذريتنا نعتا لأمة تقدم عليها فانتصب على الحال ، ومسلمة مفعولا ثانيا ، والواو داخلة في الأصل على أمة ، وقد فصل بينهما بقوله " ومن ذريتنا " وهو جائز لأنه من جملة الكلام المعطوف (وأرنا) الأصل أرئنا ، فحذفت الهمزة التى هي عين الكلمة في جميع تصاريف الفعل المستقبل تخفيفا ، وصارت الراء متحركة بحركة الهمزة ، والجمهور على كسر الراء ، وقرئ بإسكانها وهو ضعيف ، لأن الكسرة هنا تدل على الياء المحذوفة ، ووجه الإسكان أن يكون شبه المنفصل بالمتصل ، فسكن كما سكن فخذ وكتف ، وقيل لم يضبط الراوى عن القارئ لأن القارئ اختلس فظن أنه سكن ، وواحد المناسك منسك ومنسك ، بفتح السين وكسرها .

قوله تعالى (وابعث فيهم) ذكر على معنى الأمة ، ولو قال فيها لرجع إلى لفظ الأمة (يتلو عليهم) في موضع نصب صفة لرسول ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في منهم والعامل في الاستقرار .

قوله تعالى (ومن يرغب) من استفهام بمعنى الإنكار ، ولذلك جاءت إلا بعدها لأن المنكر منفى ، وهى في موضع رفع بالابتداء ، ويرغب الخبر ، وفيه ضمير يعود على من (إلا من) " من " في موضع نصب على الاستثناء ، ويجوز أن يكون رفعا بدلا من الضمير في يرغب ، ومن نكرة موصوفة أو بمعنى الذى ، و (نفسه)

مفعول سفه ، لأن معناه جهل ، تقديره: إلا من جهل خلق نفسه أو مصيرها ، وقيل التقدير: سفه بالتشديد ، وقيل التقدير في نفسه .

وقال الفراء: هو تمييز ، وهو ضعيف لكونه معرفة (في الآخرة) متعلق بالصالحين: أي وإنه من الصالحين في الآخرة ، والألف واللام على هذا للتعريف لا بمعنى الذى ، لأنك لو جعلتها بمعنى الذى لقدمت الصلة على الموصول ، وقيل هي بمعنى الذى ، وفى متعلق بفعل محذوف يبينه الصالحين ، تقديره: إنه لصالح في الآخرة ، وهذا يسمى التبيين ، ونظيره: ربيته حتى إذا تمعددا * كان جزائي بالعصا أن أجلدا تقديره: كان جزائي الجلد بالعصا ، وهذا كثير في القرآن والشعر .

قوله تعالى (إذ قال له) إذ ظرف لاصطفيناه ، ويجوز أن يكون بدلا من قوله في الدنيا ، ويجوز أن يكون التقدير: اذكر إذ قال (لرب العالمين) مقتضى هذا اللفظ أن يقول: أسلمت لك ، لتقدم ذكر الرب ، إلا أنه أوقع المظهر موقع المضمر تعظيما ، لأن فيه ما ليس في اللفظ الأول ،

لأن اللفظ الأول يتضمن أنه ربه ، وفى اللفظ الثاني اعترافه بأنه رب الجميع .

قوله تعالى (ووصى بها) يقرأ بالتشديد من غير ألف ، وأوصى بالألف وهما بمعنى واحد ، والضمير في بها يعود إلى الملة (ويعقوب) معطوف على إبراهيم ، ومفعوله محذوف تقديره: وأوصى يعقوب بنيه ، لأن يعقوب أوصى بنيه أيضا ، كما أوصى إبراهيم بنيه ، ودليل ذلك قوله " إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى "

(200/24)

والتقدير: قال يا بنى ، فيجوز أن يكون إبراهيم قال يا بنى ، ويجوز أن يكون يعقوب ، والألف في (اصطفى) بدل من ياء بدل من واو ، وأصله من الصفوة ، والواو إذا وقعت رابعا فصاعدا قلبت ياء ، ولهذا تمال الألف في مثل ذلك (فلا تموتن) النهى في اللفظ عن الموت ، وهو في المعنى على غير ذلك: والتقدير: لا تفارقوا الإسلام حتى تموتوا (وأنتم مسلمون) في موضع الحال ، والعامل الفعل قبل إلا .

قوله تعالى (أم كنتم) هي المنقطعة: أي بل أكنتم (شهداء) على جهة التوبيخ (إذ حضر) يقرأ بتحقيق الهمزتين على الأصل وتليين الثانية وجعلها بين بين ، ومنهم من يخلصها ياء لانكسارها والجمهور على نصب (يعقوب) ورفع (الموت) وقرئ بالعكس والمعنيان

متقاربان ، وإذ الثانية بدل من الأولى ، والعامل في الأولى

شهداء فيكون عاملا في الثانية ، ويجوز أن تكون الثانية ظرفا لحضر فلا يكون على هذا بدلا ، و (ما) استفهام في موضع نصب ب (تعبدون) و " ما " هنا بمعنى من ولهذا جاء في الجواب إلهك ، ويجوز أن تكون " ما " على بابها ، ويكون ذلك امتحانا لهم من يعقوب ، و (من بعدى) أي من بعد موتى فحذف المضاف (وإله آبائك) أعاد ذكر الإله لئلا يعطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، والجمهور على آبائك على جمع التكسير ، و (إبراهيم وإسماعيل وإسحاق) بدل منهم ، ويقرأ " وإله أبيك " وفيه وجهان: أحدهما هو جمع تصحيح حذفت منه النون للإضافة ، وقد قالوا: أب وأبون وأبين ، فعلى هذه القراءة تكون الأسماء بعدها بدلا أيضا .

والوجه الثاني أن يكون منفردا ، وفيه على هذا وجهان: أحدهما أن يكون مفردا في اللفظ مرادا به الجمع .

والثانى أن يكون مفردا في اللفظ والمعنى ، فعلى هذا يكون إبراهيم بدلا منه ، وإسماعيل وإسحاق عطفا على أبيك ، تقديره: وإله إسماعيل وإسحاق (إلها واحدا) بدل من إله الأول ، ويجوز أن يكون حالا موطئة كقولك: رأيت زيدا

رجلا صالحا .

وإسماعيل يجمع على سماعلة وسماعيل وأساميع .

قوله تعالى (تلك أمة) الاسم منها " تى " وهى من أسماء الإشارة للمؤنث ، والياء من جملة الاسم ، وقال الكوفيون: التاء وحدها الاسم ، والياء زائدة ، وحذفت الياء مع اللام لسكونها وسكون اللام بعدها .

فإن قيل: لم لم تكسر اللام وتقرأ الياء كما فعل في ذلك ؟ قيل ذلك يؤدى إلى الثقل لوقوع الياء بين كسرتين ، وموضعها رفع بالابتداء ، وأمة خبرها ، و (قد خلت) صفة لأمة ، و (لها ما كسبت) في موضع الصفة أيضا ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في خلت ، ويجوز أن يكون مستأنفا (ولا تسئلون) مستأنف لاغير ، وفى الكلام حذف تقديره: ولايسئلون عما كنتم تعملون ، ودل على المحذوف قوله " لها ما كسبت ولكم ما كسبتم " .

قوله تعالى (أو نصارى) الكلام في " أو " هاهنا كالكلام فيها في قوله " وقالوا لن يدخل الجنة " لأن التقدير: قالت اليهود كونوا هودا ، وقالت النصارى كونوا نصارى (ملة إبراهيم) تقديره: بل نتبع ملة إبراهيم ، أو قل اتبعوا ملة ، و (حنيفا) حال من إبراهيم ، والحال من المضاف إليه ضعيف في القياس قليل في الاستعمال ، وسبب ذلك أن الحال لابد لها من عامل فيها ، والعامل فيها هو العامل في صاحبها ، ولا يصح أن يعمل المضاف في مثل هذا في الحال ،

ووجه قول من

نصبه على الحال أنه قدر العامل معنى اللام أو معنى الإضافة وهو المصاحبة والملاصقة ، وقيل حسن جعل حنيفا حالا ، لأن المعنى نتبع إبراهيم حنيفا ، وهذا جيد لأن الملة هي الدين والمتبع إبراهيم ، وقيل هو منصوب بإضمار أعنى .

قوله تعالى (من ربهم) الهاء والميم تعود على النبيين خاصة ، فعلى هذا يتعلق من بأوتى الثانية ، وقيل تعود إلى موسى وعيسى أيضا ، ويكون " وما أوتى " الثانية تكريرا ، وهو في المعنى مثل التى في آل عمران .

(202/24)

فعلى هذا يتعلق من بأوتى الأولى وموضع من نصب على أنها لابتداء غاية الإيتاء ، ويجوز أن يكون موضعها حالا من العائد المحذوف تقديره: وما أوتيه النبيون كائنا من ربهم ، ويجوز أن يكون ما أوتى الثانية في موضع رفع بالابتداء ، ومن ربهم خبره (بين أحد) أحد هنا هو المستعمل في النفى ، لأن بين لا تضاف إلا إلى جمع أو إلى واحد معطوف عليه ، وقيل أحد هاهنا بمعنى فريق .

قوله تعالى (بمثل ما آمنتم به) الباء زائدة ، ومثل صفة لمصدر محذوف تقديره: إيمانا مثل

إيمانكم ، والهاء ترجع إلى الله أو القرآن أو محمد ، وما مصدرية ونظير زيادة الباء هنا زيادتها في قوله " جزاء سيئة بمثلها " وقيل مثل هنا زائدة ، وما بمعنى الذى ، وقرأ ابن عباس " بما آمنتم به " بإسقاط مثل .

قوله تعالى (صبغة الله) الصبغة هنا الدين ، وانتصابه بفعل محذوف: أي اتبعوا دين الله ، وقيل هو إغراء ، أي عليكم دين الله ، وقيل هو بدل من ملة إبراهيم (ومن أحسن) مبتدأ وخبر ، و (من الله) في موضع نصب ، و (صبغة) تمييز .

قوله تعالى (أم يقولون) يقرأ بالياء ردا على قوله " فسيكفيكهم الله " وبالتاء ردا على قوله " أتحاجوننا " (هودا أو نصارى) أو ها هنا مثلها في قوله " وقالوا كونوا هودا أو نصارى " أي قالت اليهود كان هؤلاء الأنبياء هودا ، وقالت النصارى كانوا نصارى (أم الله) مبتدأ والخبر محذوف: أي أم الله أعلم ، وأم ها هنا المتصلة ، أي أيكم أعلم ، وهو استفهام بمعنى الإنكار (كتم شهادة) كتم يتعدى إلى مفعولين وقد حذف الأول منهما هنا تقديره: كتم الناس الشهادة ، فعلى هذا يكون (عنده) صفة لشهادة ، وكذلك (من الله) ولايجوز أن تعلق من بشهادة لئلا يفصل بين الصلة والموصول بالصفة ، ويجوز أن يجعل عنده (1) ومن الله صفتين لشهادة ، ويجوز أن تجعل من ظرفا للعامل في الظرف الأول ، وأن تجعلها حالا من الضمير في عنده ،

(1) قوله (ويجوز أن يجمع عنده الخ) لا يخفى أن هذا الوجه هو ما صدر به في قوله: فعلى هذا يكون عنده الخ، فلعل المناسب حذفه وتأمل.

[*]

قوله تعالى (السفهاء من الناس) من الناس في موضع نصب على الحال، والعامل فيه يقول (ما ولاهم) ابتداء وخبر في موضع نصب بالقول (كانوا عليها) فيه حذف مضاف تقديره: على توجهها أو على اعتقادها.

قوله تعالى (وكذلك) الكاف في موضع نصب صفة لمصدر محذوف تقديره: ومثل هدايتنا من نشاء (جعلناكم) وجعلنا بمنزلة صيرنا، و (على الناس) يتعلق بشهداء (القبلة) هي المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف، و (التى) صفة ذلك المحذوف، والتقدير: وما جعلنا القبلة القبلة التى، وقيل التى صفة للقبلة المذكورة، والمفعول الثاني محذوف تقديره: وما جعلنا القبلة التى كنت عليها قبلة (من يتبع) من بمعنى الذى في موضع نصب بنعلم، و (ممن ينقلب) متعلق بنعلم، والمعنى ليفصل المتبع من المنقلب، ولايجوز أن يكون من استفهاما، لأن ذلك يوجب أن تعلق نعلم عن العمل، وإذا علقت عنه لم يبق لمن ما يتعلق به

، لأن ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ، ولا يصح تعلقها بيتبع لأنها في المعنى متعلقة بنعلم ، وليس المعنى: أي فريق يتبع ممن ينقلب (على عقبيه) في موضع نصب على الحال: أي راجعا (وإن كانت) إن المخففة من الثقيلة ، واسمها محذوف ، واللام في قوله (لكبيرة) عوض من المحذوف ، وقيل فصل باللام بين إن المخففة من الثقيلة وبين غيرها من أقسام إن . وقال الكوفيون: إن بمعنى ما ، واللام بمعنى إلا ، وهو ضعيف جدا من جهة أن وقوع اللام بمعنى إلا لا يشهد له سماع ولا قياس ، واسم كان مضمر دل عليه الكلام تقديره: وإن كانت التولية أو الصلاة أو القبلة (إلا على الذين) على متعلقة بكبيرة ، ودخلت إلا للمعنى ، ولم يغير الإعراب (وما كان الله ليضيع) خبر كان

محذوف ، واللام متعلقة بذلك المحذوف تقديره: وما كان الله مريدا لأن يضيع إيمانكم ، وهذا متكرر في القرآن ، ومثله " لم يكن الله ليغفر لهم " وقال الكوفيون: ليضيع هو الخبر . واللام داخلة للتوكيد ، وهو بعيد ، لأن اللام لام الجر ، وأن بعدها مرادة فيصير التقدير على قولهم: ما كان لله إضاعة إيمانكم (رءوف) يقرأ بواو بعد الهمزة مثل شكور ، ويقرأ بغير واو مثل يقظ وفطن ، وقد جاء في الشعر: * بالرؤف الرحيم * قوله تعالى (قد نرى) لفظه

مستقبل ، والمراد به المضى ، و (في السماء) متعلق بالمصدر ، ولو جعل حالا من الوجه لجاز (فول) يتعدى إلى مفعولين ، فالأول (وجهك) والثانى (شطر المسجد) وقد يتعدى إلى الثاني بإلى كقولك: ولى

وجهه إلى القبلة ، وقال النحاس: شطر هنا ظرف لأنه بمعنى الناحية (وحيث) ظرف لولوا ، وإن جعلتها شرطا انتصب ب (كنتم) لأنه مجزوم بها وهى منصوبة به (أنه الحق من ربهم) في موضع الحال ، وفى أول السورة مثله .

قوله تعالى (ولئن أتيت) اللام موطئة للقسم: وليست لازمة بدليل قوله " وإن لم ينتهوا عما يقولون " (ما تبعوا) أي لا يتبعوا ، فهو ماض في معنى المستقبل ودخلت " ما " حملا على لفظ الماضي ، وحذفت الفاء في الجواب لأن فعل الشرط ماض ، وقال الفراء: إن هنا بمعنى لو ، فلذلك كانت " ما " في الجواب وهو بعيد ، لأن إن للمستقبل ولو للماضي (إذن) حرف ، والنون فيه أصل ، ولا تستعمل إلا في الجواب ، ولا تعمل هنا شيئا لأن عملها في الفعل ولا فعل .

قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) مبتدأ ، و (يعرفونه) الخبر ، ويجوز أن يكون الذين بدلا من الذين أوتوا الكتاب في الآية قبلها ، ويجوز أن يكون بدلا من الظالمين ، فيكون يعرفونه حالا من الكتاب أو من الذين ، لأن فيه ضميرين

راجعين عليهما ، ويجوز أن يكون نصبا على تقدير أعنى ورفعا على تقديرهم (كما) صفة لمصدر محذوف ، وما مصدرية .

(205/24)

قوله تعالى (الحق من ربك) ابتداء وخبر ، وقيل الحق خبر مبتدأ محذوف تقديره: ماكتموه الحق أو ما عرفوه ، وقيل هو مبتدأ والخبر محذوف تقديره: يعرفونه أن يتلونه ، ومن ربك على الوجهين حال ، وقرأ على عليه السلام " الحق " بالنصب بيعلمون .

قوله تعالى (ولكل وجهة) وجهة مبتدأ ولكل خبره ، والتقدير: لكل فريق وجهة ، جاء على الأصل ، والقياس جهة مثل عدة وزنة ، والوجهة مصدر في معنى المتوجه إليه ، كالخلق بمعنى المخلوق ، وهى مصدر محذوف الزوائد ، لأن الفعل توجه أو اتجه ، والمصدر التوجه أو الاتجاه ، ولم يستعمل منه وجه كوعد (هو موليها) يقرأ بكسر اللام ، وفى هو وجهان: أحدهما هو ضمير اسم الله ، والمفعول الثاني محذوف: أي الله مولى تلك الجهة ذات الفريق أي يأمره بها .

والثانى هو ضمير كل: أي ذلك الفريق مولى الوجهة نفسه ، ويقرأ مولاها بفتح اللام ، وهو على هذا هو ضمير الفريق ، ومولى لما لم يسم فاعله ، والمفعول الأول هو الضمير المرفوع فيه

، وها ضمير المفعول الثاني ، وهو ضمير الوجهة ، وقيل للتولية ، ولايجوز أن يكون هو على هذه القراءة ضمير اسم الله لاستحالة ذلك في المعنى ، والجملة صفة لوجهة ، وقرئ في الشاذ " ولكل وجهة " بإضافة كل لوجهة ، فعلى هذا تكون اللام زائدة ، والتقدير : كل وجهة الله موليها أهلها ، وحسن زيادة اللام تقدم المفعول وكون العامل اسم فاعل (أينما) ظرف ل (تكونوا) .

قوله تعالى (ومن حيث خرجت) حيث هنا لا تكون شرطا لأنه ليس معها ما ، وإنما يشترط بها مع ما ، فعلى هذا يتعلق من بقوله (فول) ، و (إنه للحق) الهاء ضمير التولى .

(206/24)

قوله تعالى (وحيثما كنتم) يجوز أن يكون شرطا وغير شرط كما ذكرنا في الموضع الأول (لئلا) اللام متعلقة بمحذوف تقديره: فعلنا ذلك لئلا ، و (حجة) اسم كان ، والخبر للناس ، وعليكم صفة الحجة في الأصل قدمت فانتصبت على الحال ولايجوز أن يتعلق بالحجة لئلا تتقدم صلة المصدر عليه (إلا الذين ظلموا منهم) استثناء من غير الأول ، لأنه لم يكن لأحد ما عليهم حجة (ولأتم) هذه اللام معطوفة على اللام الأولى (عليكم) متعلق بأتم ، ويجوز أن

يتعلق بمحذوف على أن يكون حالا من نعمتي .

قوله تعالى (كما) الكاف في موضع نصب صفة لمصدر محذوف تقديره: تهتدون هداية كإرسالنا أو إتماما كإرسالنا أو نعمة كإرسالنا ، وقال جماعة من المحققين التقدير فاذكروني كما أرسلنا ، فعلى هذا يكون منصوبا صفة للذكر: أي ذكرا مثل إرسالى ولم تمنع الفاء من ذلك كما لم تمنع في باب الشرط ، وما مصدرية .

قوله تعالى (أموات) جمع على معنى من ، وأفرد يقتل على لفظ من ولو جاء ميت كان فصيحا ، وهو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف: أي هم أموات (بل أحياء) أي بل قولوا هم أحياء ، ولن يقتل في سبيل الله أموات في موضع نصب بقوله: ولا تقولوا لأنه محكى ، وبل لا تدخل في الحكاية هنا (ولكن لا تشعرون) المفعول هنا محذوف تقديره ، لا تشعرون بحياتها .

قوله تعالى (ولنبلونكم) جواب قسم محذوف ، والفعل المضارع يبنى مع نونى التوكيد ، وحركت الواو بالفتحة لخفتها (من الخوف) في موضع جر صفة لشئ (من الأموال) في موضع نصب صفة لمحذوف تقديره: ونقص شيئا من الأموال ، لأن النقص مصدر نقصت ، وهو متعد إلى مفعول ، وقد حذف المفعول ،

ويجوز عند الأخفش أن تكون من زائدة ، ويجوز أن تكون من صفة لنقص ،

وتكون لابتداء الغاية: أي نقص ناشئ من الأموال .

قوله تعالى (الذين إذا أصابتهم) في موضع نصب صفة للصابرين ، أو بإضمار أعنى ، ويجوز أن يكون مبتدأ ، و " أولئك عليهم صلوات " خبره ، وإذا وجوابها صلة الذين (إنا لله) الجمهور على تفخيم الألف في إنا ، وقد أمالها بعضهم لكثرة ما ينطق بهذا الكلام ، وليس بقياس لأن الألف من الضمير الذى هو " نا " وليست منقلبة ولافى حكم المنقلبة .

قوله تعالى (أولئك) مبتدأ ، و (صلوات) مبتدأ ثان ، و (عليهم) خبر المبتدأ الثاني ، والجملة خبر أولئك ، ويجوز أن ترفع صلوات بالجار لأنه قد قوى بوقوعه خبرا ، ومثله " أولئك عليهم لعنة الله " (وأولئك هم المهتدون) هم مبتدأ أو توكيد أو فصل .

قوله تعالى (إن الصفا) ألف الصفا مبدلة من واو لقولهم في تثنيته صفوان ، و (من شعائر) خبر إن ، وفى الكلام حذف مضاف تقديره: إن طواف الصفا أو سعى الصفا ، والشعائر جمع شعيرة مثل صحيفة وصحائف ، والجيد همزها لأن الياء زائدة (فمن) في موضع رفع بالابتداء ، وهى شرطية والجواب (فلا جناح) واختلفوا في تمام الكلام هنا فقيل: تمام الكلام فلا جناح ، ثم يبتدئ فيقول (عليه أن يطوف) لأن الطواف واجب ، وعلى هذا خبر لامحذوف: أي لا جناح في الحج ، والجيد أن يكون عليه في هذا الوجه خبرا ، وأن يطوف

مبتدأ ، ويضعف أن يجعل إغراء لأن الإغراء إنما جاء مع الخطاب ، وحكى سيبويه عن بعضهم * عليه رجلا ليسنى * قال: وهو شاذ لا يقاس عليه والأصل أن يتطوف فأبدلت التاء طاء ، وقرأ ابن عباس أن يطاف ، والأصل أن يتطاف ، وهو يفتعل من الطواف .

وقال آخرون: الوقف على (بهما) وعليه خبر لا ، والتقدير: على هذا فلا جناح عليه في أن يطوف فلما حذف في جعلت إن في موضع نصب ، وعند الخليل في موضع

جر ، وقبل التقدير: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما ، لأن الصحابة كانوا يمتنعون من الطواف بهما لما كان عليهما من الأصنام ، فمن قال هذا لم يحتج إلى تقدير لا (ومن تطوع) يقرأ على لفظ الماضي ، فمن على هذا يجوز أن تكون بمعنى الذى والخبر (فإن الله) والعائد محذوف تقديره له: ويجوز أن يكون من شرطا ، والماضي بمعنى المستقبل ، وقرئ يطوع على لفظ المستقبل ، فمن على هذا شرط لاغير ،

لأنه جزم بها وأدغم التاء في الطاء ، وخيرا منصوب بأنه مفعول به ، والتقدير: بخير ، فلما حذف الحرف وصل الفعل ، ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف: أي تطوعا خيرا ، وإذا جعلت من شرطا لم يكن في الكلام حذف (1) ضمير ، لأن ضمير من في يطوع .

قوله تعالى (من البينات) من يتعلق بمحذوف لأنها حال من ما ، أو من العائد المحذوف ، إذ الأصل ماأنزلناه ، ويجوز أن يتعلق بأنزلنا على أن يكون مفعولا به (من بعد) من يتعلق بيكتمون) ولا يتعلق بأنزلنا لفساد المعنى ، لأن الإنزال لم يكن بعد التبيين إنما الكتمان بعد التبيين (في الكتاب) في متعلقة ببينا ، وكذلك اللام ولم يمتنع تعلق الجارين به لاختلاف معناهما ، ويجوز أن يكون " في " حالا أي كائنا في الكتاب (أولئك يلعنهم الله) مبتدأ وخبر في موضع خبر إن (ويلعنهم) يجوز أن يكون معطوفا على يلعنهم الأولى ، وأن يكون مستأنفا .

قوله تعالى (إلا الذين تابوا) استثناء متصل في موضع نصب ، والمستثنى منه الضمير في يلعنهم ، وقيل هو منقطع لأن الذين كتموا لعنوا قبل أن يتوبوا ، وإنما جاء الاستثناء لبيان قبول التوبة ، لا لأن قوما من الكاتمين لم يلعنوا .

قوله تعالى (أولئك عليهم لعنة الله) قد ذكرناه في قوله " أولئك عليهم صلوات " وقرأ الحسن (والملائكة والناس أجمعون) بالرفع وهو معطوف على

موضع اسم الله ، لأنه في موضع رفع ، لأن التقدير : أولئك عليهم أن يعلنهم الله ، لأنه مصدر أضيف إلى الفاعل .

قوله تعالى (خالدين فيها) هو حال من الهاء والميم في عليهم (لا يخفف) حال من الضمير في خالدين، وليست حالا ثانية من الهاء، والميم لما ذكرنا في غير موضع، لأن الاسم الواحد لا ينتصب عنه حالان، ويجوز أن يكون مستأنفا لا موضع له.

قوله تعالى (إله واحد) إله خبر المبتدأ، وواحد صفة له، والغرض هنا هو الصفة، إذ لو قال وإلهكم واحد لكان هو المقصود، إلا أن في ذكره زيادة توكيد، وهذا يشبه الحال الموطئة كقولك: مررت بزيد رجلا صالحا، وكقولك في الخبر زيد شخص صالح (إلا هو) المستثنى في موضع رفع بدلا من موضع لا إله، لأن

---

(1) (قوله لم يكن في الكلام حذف إلخ) فيه نظر ظاهر، لأن ضمير "يطوع" موجود على كلا التقديرين، والرابط في قوله "فإن الله" محذوف على كل حال كما في السفاقسي فلا بد من تقديره، وتأمل اه.

(*)

موضع لا وما عملت فيه رفع بالابتداء، ولو كان موضع المستثنى نصبا لكان إلا إياه و (الرحمن) بدل من هو، أو خبر مبتدأ، ولا يجوز أن يكون صفة لهو، لأن الضمير لا يوصف، ولا يكون خبر لهو لأن المستثنى هنا ليس بجملة.

قوله تعالى (والفلك) يكون واحدا وجمعا بلفظ واحد، فمن الجمع هذا الموضع، وقوله "حتى إذا كنتم في الفلك، وجرين بهم" ومن المفرد الفلك المشحون ومذهب المحققين أن

ضمة الفاء فيه إذا كان جمعا غير الضمة التى في الواحد ، ودليل ذلك أن ضمة الجمع تكون فيما واحده غير مضموم نحو: أسد وكتب ، والواحد أسد وكتاب ، ونظير ذلك الضمة في صاد منصور إذا رخمته على لغة من قال يا حار ، فإنها ضمة حادثة ، وعلى من قال يا حار تكون الضمة في يا منص هي الضمة

(210/24)

في منصور (من السماء من ماء) من الأولى لابتداء الغاية ، والثانية لبيان الجنس ، إذ كان ينزل من السماء ماء وغيره (وبث فيها من كل دابة) مفعول بث محذوف تقديره: وبث فيها دواب ، من كل دابة ، ويجوز على مذهب الأخفش أن تكون من زائدة لأنه يجيزه في الواجب (وتصريف الرياح) هو مصدر مضاف إلى المفعول ، ويجوز أن يكون أضيف إلى الفاعل ، ويكون المفعول محذوفا ، والتقدير: وتصريف الرياح السحاب ، لأن الرياح تسوق السحاب وتصرفه ، ويقرأ الرياح بالجمع لاختلاف أنواع الريح ، وبالإفراد على الجنس أو على إقامة المفرد مقام الجمع ، وياء الريح مبدلة من واو ، لأنه من راح يروح وروحته والجمع أرواح ، وأما الرياح فالياء فيه مبدلة من واو ، لأنه جمع أوله مكسور ، وبعد حرف العلة فيه ألف زائدة ، والواحد عينه ساكنة ، فهو مثل سوط وسياط ، إلا أن واو الريح قلبت ياء

لسكونها وانكسار ما قبلها (بين السماء) يجوز أن يكون ظرفا للمسخر ، وأن يكون حالا من الضمير في المسخر ، وليس في هذه الآية وقف تام لأن اسم إن التى في أولها خاتمتها .

قوله تعالى (من يتخذ) من نكرة موصوفة ، ويجوز أن تكون بمعنى الذى (يحبونهم) في موضع نصب صفة للانداد ، ويجوز أن يكون في موضع رفع صفة لمن إذا جعلتها نكرة ، وجاز الوجهان: لأن في الجملة ضميرين أحدهما لمن والآخر للأنداد ، وكنى عن الأنداد بهم كما يكنى بها عمن يعقل ، لأنهم نزلوها منزلة من يعقل ، والكاف في موضع نصب صفة للمصدر المحذوف: أي حبا كحب الله ، والمصدر مضاف إلى المفعول تقديره كحبهم الله أو كحب المؤمنين الله (والذين

آمنوا أشد حبا لله) ما يتعلق به أشد محذوف تقديره: أشد حبا لله من حب هؤلاء للأنداد (ولو يرى) جواب لو محذوف ، وهو أبلغ في الوعد والوعيد ، لأن

الموعود والمتوعد إذا عرف قدر النعمة والعقوبة وقف ذهنه مع ذلك المعين ، وإذا لم يعرف ذهب وهمه إلى ما هو الأعلى من ذلك ، وتقدير الجواب ، لعلموا أن القوة ، أو لعلموا أن الأنداد لا تضر ولا تنفع ، والجمهور على يرى بالياء ، ويرى هنا من رؤية القلب فيفتقر إلى

مفعولين ، و (أن القوة) ساد مسد هما ، وقيل المفعولان محذوفان ، وأن القوة معمول جواب لو: أي لو علم الكفار أندادهم لا تنفع لعلموا أن القوة لله في النفع والضر ، ويجوز أن يكون يرى بمعنى علم المتعدية إلى مفعول واحد ، فيكون التقدير: لو عرف الذين ظلموا بطلان عبادتم الأصنام ، أو لو عرفوا مقدار العذاب لعلموا أن القوة أو لو عرفوا أن القوة لله لما عبدوا الأصنام ، وقيل يرى هنا من رؤية البصر: أي لو شاهدوا آثار قوة الله ، فتكون أن وما عملت فيه مفعول يرى ، ويجوز أن يكون مفعول يرى محذوفا تقديره: لو شاهدوا العذاب لعلموا أن القوة ، ودل على هذا المحذوف قوله تعالى " إذ يرون العذاب " ويرون العذاب من رؤية البصر ، لأن التي بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين ، وإذا ذكر أحدهما لزم ذكر الآخر ، ويجوز أن يكون بمعنى العرفان: أي إذ يعرفون شدة العذاب ، وقد حصل مما ذكرنا أن جواب لو يجوز أن يقدر قبل: إن القوة لله جميعا ، وأن يقدر بعده ولو يليها الماضي ، ولكن وضع لفظ المستقبل موضعه إما على حكاية الحال ، وإما لأن خبر الله تعالى صدق ، فما لم يقع بخبره في حكم ما وقع ، وأما إذ فظرف ، وقد وقعت هنا بمعنى المستقبل ، ووضعها أن تدل على الماضي إلا أنه جاز ذلك لما ذكرنا أن خبر الله عن المستقبل كالماضي ، أو على حكاية الحال بإذ ، كما يحكى بالفعل وقيل إنه وضع إذ موضع إذا كما يوضع الفعل الماضي موضع المستقبل لقرب ما بينهما وقيل إن زمن الآخرة موصول بزمن الدنيا ، فجعل المستقبل منه

كالماضي ، إذ كان المجاور للشئ يقوم مقامه ، وهذا يتكرر في القرآن كثيرا كقوله " ولو ترى إذ وقفوا على النار – ولو ترى إذ وقفوا على ربهم – و

– إذ الأغلال في أعناقهم " (وإذ يرون)

ظرف ليرى الأولى ، وقرئ ولو ترى الذين ظلموا بالتاء ، وهى من رؤية العين: أي لو رأيتهم وقت تعذيبهم ، ويقرأ يرون بفتح الياء وضمها وهو ظاهر الإعراب والمعنى ، والجمهور على فتح الهمزة من أن القوة ، وأن الله شديد العذاب ، ويقرأ

بكسرها فيهما على الاستئناف أو على تقدير لقالوا: إن القوة لله ، و (جميعا) حال من الضمير في الجار ، والعامل معنى الاستقرار .

قوله تعالى (إذ تبرأ) إذ هذه بدل من إذ الأولى ، أو ظرف لقوله شديد العذاب ، أو مفعول اذكر ، وتبرأ بمعنى يتبرأ (ورأوا العذاب) معطوف على تبرأ ، ويجوز أن يكون حالا ، وقد معه مرادة ، والعامل تبرأ ، أي تبرءوا وقد رأوا العذاب (وتقطعت بهم) الباء هنا للسببية: والتقدير: وتقطعت بسبب كفرهم (الاسباب) التى كانوا يرجون بها النجاة ، ويجوز أن تكون الباء للحال: أي تقطعت موصولة بهم الاسباب كقولك: خرج زيد بثيابه ، وقيل بهم

بمعنى عنهم ، وقيل الباء للتعدية ، والتقدير : قطعتهم الأسباب ، كما تقول تفرقت بهم الطرق: أي فرقتهم ، ومنه قوله تعالى " فتفرق بكم عن سبيله " (كرة) مصدر كر يكر إذا رجع (فنتبرأ) منصوب بإضمار أن تقديره: لو أن لنا أن نرجع ، فأن نتبرأ ، وجواب لو على هذا محذوف تقديره: لتبرأنا أو نحو ذلك ، وقيل لو هنا تمن فنتبرأ منصوب على جواب التمنى .

والمعنى: ليت لنا كرة فنتبرأ (كذلك) الكاف في موضع رفع: أي الأمر كذلك ويجوز أن يكون نصبا صفة لمصدر محذوف ، أي يريهم روية كذلك ، أو يحشرهم كذلك أو يجزيهم ونحو ذلك ، و (يريهم) من رؤية العين فهو متعد إلى مفعولين هنا بهمزة النقل ، و (حسرات) على هذا حال ، وقيل يريهم: أي يعلمهم ، فيكون حسرات مفعولا ثالثا ، و (عليهم) صفة لحسرات: أي كائنة عليهم ، ويجوز أن يتعلق بنفس حسرات على أن يكون في الكلام حذف مضاف تقديره على تفريطهم ، كما

تقول: تحسر على تفريطهم .

(213/24)

قوله تعالى (كلوا مما في الأرض) الأصل في كل أأكل ، فالهمزة الأولى همزة وصل ، والثانية فاء الكلمة إلا أنهم حذفوا الفاء فاستغنوا عن همزة الوصل لتحرك ما بعدها ، والحذف هنا ليس بقياس ، ولم يأت إلا في كل وخذ ومر (حلالا) مفعول كلوا فتكون من متعلقة بكلوا ، وهى لابتداء الغاية ، ويجوز أن تكون من متعلقة بمحذوف ، ويكون حالا من حلالا ، والتقدير كلوا حلالا مما في الأرض ، فلما قدمت الصفة صارت حالا ، فأما (طيبا) فهى صفة لحلال على الوجه الأول ، وأما على الوجه الثاني فيكون صفة لحلال ، ولكن موضعها بعد الجار والمجرور لئلا يفصل بالصفة بين الحال وذى الحال ، ويجوز أن يكون مما حالا موضعها بعد طيب لأنها في الأصل صفات ، وأنها قدمت على النكرة ، ويجوز أن يكون طيبا على هذا

القول صفة لمصدر محذوف تقديره: كلوا الحلال مما في الأرض أكلا طيبا ، ويجوز أن ينتصت حلالا على الحال من ما ، وهى بمعنى الذى ، وطيبا صفة الحال ، ويجوز أن يكون حلالا صفة لمصدر محذوف: أي أكلا حلالا فعلى هذا مفعول كلوا محذوف أي كلوا شيئا أو رزقا ، ويكون " من " صفة للمحذوف ، ويجوز على مذهب الأخفش أن تكون من زائدة

(خطوات) يقرأ بضم الطاء على إتباع الضم الضم ، وبإسكانها للتخفيف ، ويجوز في غير القرآن فتحها ، وقرئ في الشاذ بهمز الواو لمجاورتها الضمة ، وهو ضعيف ، ويقرأ شاذا بفتح الخاء والطاء على أن يكون الواحد خطوة ، والخطوة بالفتح مصدر خطوت ، وبالضم

ما بين القدمين ، وقيل هما لغتان بمعنى واحد (إنه لكم) إنما كسر الهمزة لأنه أراد الإعلام بحاله ، وهو أبلغ من الفتح ، لأنه إذا فتح الهمزة صار التقدير : لاتتبعوه لأنه لكم واتباعه ممنوع ، وإن لم يكن عدوا لنا ، ومثله: لبيك إن الحمد لك ، كسر الهمزة أجود لدلالة الكسر على استحقاقه الحمد في كل حال ، وكذلك التلبية ، والشيطان هنا جنس ، وليس المراد به واحدا .

قوله تعالى (وأن تقولوا) في موضع جر عطفا على بالسوء : أي وبأن تقولوا .

(214/24)

قوله تعالى (بل نتبع) بل ها هنا للإضراب عن الأول: أي لانتبع ما أنزل الله ، وليس بخروج من قصة إلى قصة ، و (ألفينا) وجدنا المتعدية إلى مفعول واحد ، وقد تكون متعدية إلى مفعولين مثل وجدت ، وهى ها هنا تحتمل الأمرين والمفعول الأول (آباءنا) وعليه إما حال أو مفعول ثان ، ولام ألفينا واو ، لأن الأصل فيما لو جهل من اللامات أن يكون واوا (أولو) الواو للعطف ، والهمزة للاستفهام بمعنى التوبيخ ، وجواب لو محذوف تقديره أفكانوا يتبعونهم .

قوله تعالى (ومثل الذين كفروا) مثل مبتدأ ، و (كمثل الذى ينعق) خبره ، وفى الكلام حذف

مضاف تقديره: داعى الذين كفروا: أي مثل داعيهم إلى الهدى كمثلي الناعق بالغنم ، وإنما قدر ذلك ليصح التشبيه ، فداعى الذين كفروا كالناعق بالغنم ، ومثل الذين كفروا بالغنم المنعوق بها ، وقال سيبويه لما أراد تشبيه الكفار وداعيهم بالغنم وداعيها ، قابل أحد الشيئين بالآخر من غير تفصيل اعتمادا على فهم المعنى ، وقيل التقدير: مثل الذين كفروا في دعائك إياهم ، وقيل التقدير: مثل الكافرين في دعائهم الأصنام كمثل الناعق بالغنم (إلا دعاء) منصوب بيسمع

وإلا قد فرغ قبلها العامل من المفعول ، وقيل إلا زائدة لأن المعنى لا يسمع دعاء وهو ضعيف ، والمعنى بما لا يسمع إلا صوتا (صم) أي هم صم .

قوله تعالى (كلوا من طيبات) المفعول محذوف: أي كلوا رزقكم ، وعند الأخفش من زائدة .

(215/24)

قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة) تقرأ الميتة بالنصب ، فتكون ما هاهنا كافة ، والفاعل هو الله ، ويقرأ بالرفع على أن تكون ما بمعنى الذى ، والميتة خبر إن والعائد محذوف تقديره: حرمه الله ، ويقرأ حرم على ما لم يسم فاعله ، فعلى هذا يجوز أن تكون " ما " بمعنى

الذى ، والميتة خبر إن ، ويجوز أن تكون كافة ، والميتة المفعول القائم مقام الفاعل ، والأصل الميتة بالتشديد لأن بناءه فيعلة ، والأصل ميوتة فلما اجتمعت الياء والواو وسبقت الأولى بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت ، فمن قرأ بالتشديد أخرجه على الأصل ، ومن خفف حذف الواو التى هي عين ، ومثله سيد وهين في سيد وهين ، ولام الدم ياء محذوفة حذفت لغير علة .

والنون في خنزير أصل ، وهو على مثال غربيب ، وقيل هي زائدة ، وهو مأخوذ من الخزر (فمن اضطر) من في موضع رفع ، وهى شرط ، واضطر في موضع جزم بها ، والجواب (فلا إثم عليه) ويجوز أن تكون من بمعنى الذى ، ويقرأ بكسر النون على أصل التقاء الساكنين ، وبضمها إتباعا لضمة الطاء ، والحاجز غير حصين لسكونه ، وضمت الطاء على الأصل لأن الأصل اضطرر ، ويقرأ بكسر الطاء ، ووجهها أنه نقل كسرة الراء الأولى إليها (غير باغ) نصب على الحال (ولاعاد) معطوف على باغ ، ولوجاء في غير القرآن منصوبا عطفا على موضع غير جاز .

قوله تعالى (من الكتاب) في موضع نصب على الحال من العائد المحذوف: أي ما أنزله الله كائنا من الكتاب ، و (إلا النار) مفعول " يأكلون في بطونهم " في موضع نصب على الحال من النار تقديره ما يأكلون إلا النار ثابتة أو كائنة في بطونهم ، والأولى أن تكون الحال مقدرة لانها وقت الأكل ليست في بطونهم ، وإنما يؤول إلى ذلك ، والجيد أن تكون ظرفا ليأكلون ، وفيه

تقدير حذف مضاف: أي في طريق بطونهم ، والقول الأول يلزم منه تقديم الحال على حرف الاستثناء ، وهو ضعيف ، إلا أن يجعل المفعول محذوفا ، وفى بطونهم حالا منه أو صفة له: أي في بطونهم شيئا ،

(216/24)

وهذا الكلام في المعنى على المجاز ، وللإعراب حكم اللفظ .

قوله تعالى (فما أصبرهم) " ما " في موضع رفع ، والكلام تعجب عجب الله به المؤمنين ، وأصبر فعل فيه ضمير الفاعل ، وهو العائد على ما ، ويجوز أن تكون ما استفهاما هنا وحكمها في الإعراب كحكمها إذا كانت تعجبا ، وهى نكرة غير موصوفة تامة بنفسها ، وقيل هي نفى: أي فما أصبرهم الله على النار .

قوله تعالى (ذلك) مبتدأ و (بأن الله) الخبر ، والتقدير: ذلك العذاب مستحق بما نزل الله في القرآن من استحقاق عقوبة الكافر ، فالباء متعلقة بمحذوف .

قوله تعالى (ليس البر) يقرأ برفع الراء فيكون (أن تولوا) خبر ليس ، وقوى ذلك لأن الإصل تقديم الفاعل على المفعول ، ويقرأ بالنصب على أنه خبر ليس ، وأن تولوا اسمها ، وقوى ذلك عند من قرأ به لأن أن تولوا أعرف من البر ، إذ كان كالمضمر في أنه لا يوصف ، والبر

يوصف ، ومن هنا قويت القراءة بالنصب في قوله " فما كان جواب قومه " (قبل المشرق) ظرف (ولكن البر) يقرأ بتشديد النون ونصب البر وبتخفيف النون ، ورفع البر على الابتداء ، وفى التقدير ثلاثة أوجه: أحدها أن البر هنا اسم فاعل من بر يبر ، وأصله برر مثل فطن ، فنقلت كسرة الراء إلى الباء ، ويجوز أن يكون مصدرا وصف به مثل عدل فصار كالجثة ، والوجه الثاني أن يكون التقدير: ولكن ذا البر من آمن ، والوجه الثالث أن يكون التقدير: ولكن البر بر من آمن ، فحذف المضاف على التقديرين ، وإنما احتيج إلى ذلك لأن البر مصدر ، ومن آمن جثة ، فالخبر غير المبتدإ في المعنى ، فيقدر ما يصير به الثاني هو الأول (والكتاب) هنا مفرد اللفظ ، فيجوز أن يكون جنسا ، ويقوى ذلك أنه في الأصل مصدر ، ويجوز أن يكون اكتفى الواحد عن الجمع وهو يريده ، ويجوز أن يراد به القرآن ، لان من آمن به فقد آمن بكل الكتب ، لأنه شاهد لها بالصدق

(على حبه) في موضع نصب على الحال: أي آتى المال محبا والحب مصدر حببت ، وهى لغة في أحببت ، ويجوز أن يكون مصدر أحببت على حذف الزيادة ، ويجوز أن يكون اسما للمصدر الذى هو الإحباب ، والهاء ضمير المال ، أو ضمير اسم الله ، أو ضمير الإيتاء ،

فعلى هذه الأوجه الثلاثة يكون المصدر مضافا إلى المفعول و (ذوى القربى) منصوب بآتى لا بالمصدر ، لأن المصدر يتعدى إلى مفعول واحد وقد استوفاه ، ويجوز أن تكون الهاء ضمير من فيكون المصدر مضافا إلى الفاعل ، فعلى هذا يجوز أن يكون ذوى القربى مفعول المصدر ، ويجوز أن يكون مفعول آتى ، ويكون مفعول المصدر محذوفا تقديره: وآتى المال على حبه إياه ذوى القربى (وابن السبيل) مفرد في اللفظ ، وهو جنس أو واحد في اللفظ موضع الجمع

(وفى الرقاب) أي في تخليص الرقاب أو عتق الرقاب ، وفى متعلقة بآتى (والموفون) في رفعه ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون معطوفا على من آمن ، والتقدير: ولكن البر المؤمنون الموفون: والثانى هو خبر مبتدإ محذوف تقديره ، وهم الموفون ، وعلى هذين الوجهين ينتصب (الصابرين) على إضمار أعنى ، وهو في المعنى معطوف على من ، ولكن جاز النصب لما تكررت الصفات ، ولا يجوز أن يكون معطوفا على ذوى القربى ، لئلا يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه الذى هو في حكم الصلة بالأجنبى وهم الموفون ، والوجه الثالث أن يعطف الموفون على الضمير في آمن ، وجرى طول الكلام مجرى توكيد الضمير ، فعلى هذا يجوز أن ينتصب الصابرين على إضمار أعنى ، وبالعطف على ذوى القربى ، لأن الموفون على هذا الوجه داخل في الصلة (وحين البأس) ظرف للصابرين .

قوله تعالى (الحر بالحر) مبتدأ وخبر التقدير ، الحر مأخوذ بالحر (فمن عفى له) من في موضع رفع بالابتداء ، ويجوز أن تكون شرطية ، وأن تكون بمعنى الذى

(218/24)

والخبر (فاتباع بالمعروف) والتقدير: فعليه اتباع ، و (من أخيه) أي من دم أخيه ، و " من " كناية عن ولى القاتل: أي من جعل له من دم أخيه بدل وهو القصاص أو الدية ، و (شئ) كناية عن ذلك المستحق ، وقيل " من " كناية عن القاتل ، والمعنى: إذا عفى عن القاتل فقبلت منه الدية ، وقيل شئ بمعنى المصدر: أي من عفى له من أخيه عفو ، كما قال " لا يضركم كيدهم شيئا " أي ضيرا (وأداء إليه) أي إلى ولي المقتول (بإحسان) في موضع نصب بأداء ، ويجوز أن يكون صفة للمصدر ، وكذلك بالمعروف ، ويجوز أن يكون حالا من الهاء أي فعليه اتباعه عادلا ومحسنا ، والعامل في الحال معنى الاستقرار (فمن اعتدى) شرط (فله) جوابه ، ويجوز أن يكون بمعنى الذى .

قوله تعالى (يا أولى الألباب) يقال في الرفع أولوا بالواو ، وأولى بالياء في الجر والنصب ، مثل ذوو ، وأولو جمع واحدة ذو من غير لفظه ، وليس له واحد من لفظه .

قوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر) العامل في إذا كتب ، والمراد بحضور الموت حضور

أسبابه ومقدماته ، وذلك هو الوقت الذى فرضت الوصية فيه وليس المراد بالكتب حقيقة الخط في اللوح ، بل هو كقوله "كتب عليكم القصاص في القتلى " ونحوه ، ويجوز أن يكون العامل في إذا معنى الإيصاء ، وقد دل عليه قوله الوصية ،

ولا يجوز أن يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكورة في الآية لأنها مصدر ، والمصدر لا يتقدم عليه معموله ، وهذا الذى يسمى التبيين ، وأما قوله (إن ترك خيرا) فجوابه عند الأخفش (الوصية) وتحذف الفاء ، أي فالوصية للوالدين ، واحتج بقول الشاعر: من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

فالوصية على هذا مبتدأ ، و (وللوالدين) خبره ، وقال غيره: جواب الشرط في المعنى ما تقدم من معنى كتب الوصية ، كما تقول: أنت ظالم إن فعلت ، ويجوز أن يكون جواب الشرط معنى الإيصاء لا معنى الكتب ، وهذا مستقيم على قول من رفع الوصية بكتب وهو الوجه ، وقيل المرفوع بكتب الجار والمجرور وهو عليكم ، وليس بشئ (بالمعروف) في موضع نصب على الحال: أي ملتبسة بالمعروف لاجور فيها (حقا) منصوب على المصدر: أي حق ذلك حقا ، ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف: أي كتبا حقا أو إيصاء حقا ،

ويجوز في غير القرآن الرفع بمعنى ذلك حق ، و (على المتقين) صفة لحق ، وقيل هو متعلق بنفس المصدر وهو ضعيف ، لأن المصدر المؤكد لا يعمل ، وإنما يعمل المصدر المنتصب بالفعل المحذوف إذا ناب عنه كقولك: ضربا زيدا : أي اضرب .

قوله تعالى (فمن بدله) من شرط في موضع رفع مبتدأ ، والهاء ضمير الإيصاء لأنه بمعنى الوصية ، وقيل هو ضمير الكتب ، وقيل هو ضمير الأمر بالوصية أو الحكم المأمور به ، وقيل هو ضمير المعروف ، وقيل ضمير الحق (بعد ما سمعه) "ما" مصدرية ، وقيل هي بمعنى الذى: أي بعد الذى سمعه من النهى عن التبديل ، والهاء في (إثمه) ضمير التبديل الذى دل عليه بدل .

قوله تعالى (من موص) يقرأ بسكون الواو وتخفيف الصاد ، وهو من أوصى وبفتح الواو وتشديد الصاد وهو من وصى وكلتاهما بمعنى واحد ، ولا يراد بالتشديد هنا التكثير ، لأن ذلك إنما يكون في الفعل الثلاثي إذا شدد ، فأما إذا كان التشديد نظير الهمزة فلا يدل على التكثير ، ومثله نزل وأنزل ، ومن متعلقة بخاف ، ويجوز أن تتعلق بمحذوف على أن تجعل صفة لجنف في الأصل ، ويكون التقدير: فمن خاف جنفا كائنا من موص ، فإذا قدم انتصب على الحال ، ومثله أخذت من زيد مالا .

إن شئت علقت "من" بأخذت وإن شئت كان التقدير: مالا كائنا من زيد .

قوله تعالى (كتب عليكم الصيام) المفعول القائم مقام الفاعل ، وفى موضع الكاف أربعة أوجه: أحدها هي في موضع نصب صفة للكتب: أي كتبا كما كتب فما على هذا الوجه مصدرية .

والثانى أنه صفة الصوم: أي صوما مثل ما كتب ، فما على هذا بمعنى الذى: أي صوما مماثلا للصوم المكتوب على من قبلكم ، وصوم هنا مصدر مؤكد في المعنى ، لأن الصيام بمعنى أن تصوموا صوما .

والثالث أن تكون الكاف في موضع حال من الصيام: أي مشبها للذى كتب على من قبلكم .

والرابع أن يكون في موضع رفع صفة للصيام .

فإن قيل: الجار والمجرور نكرة ، والصيام معرفة ، والنكرة لا تكون صفة للمعرفة .

قيل: لما لم يرد بالصيام صياما معينا كان كالمنكر ، وقد ذكرنا نحو ذلك في الفاتحة ، ويقوى ذلك أن الصيام مصدر ، والمصدر جنس ، وتعريف الجنس قريب من تنكيره .

قوله تعالى (أياما معدودات) لا يجوز أن ينتصب بمصدر كتب الأولى ، لا على الظرف ولا على أنه مفعول به على السعة لأن الكاف في كما وصف لمصدر محذوف ، والمصدر إذا وصف لم يعمل ، وكذلك اسم الفاعل ، ولا يجوز أن ينتصب بالصيام المذكور في الآية ، لأنه

مصدر ، وقد فرق بينه وبين أيام بقوله "كما كتب" ، ويعمل فيه المصدر كالصلة ، ولا يفرق بين الصلة والموصول بأجنبى ، وإن جعلت صفة الصيام لم يجز أيضا ، لأن المصدر إذا وصف لا يعمل .

والوجه أن يكون العامل في أيام محذوفا تقديره: صوموا أياما ، فعلى هذا يكون أياما ظرفا ، لأن الظرف يعمل فيه المعنى ، ويجوز أن ينتصب أياما بكتب ، لأن الصيام مرفوع به وكما إما مصدر لكتب أو نعت للصيام ، وكلاهما لا يمنع عمل الفعل ، وعلى هذا يجوز أن يكون ظرفا ومفعولا

به على السعة .

(221/24)

قوله تعالى (أو على سفر) في موضع نصب معطوفا على خبر كان تقديره: أو كان مسافرا ، وإنما دخلت على ها هنا لأن المسافر عازم على إتمام سفره ، فينبغي أن يكون التقدير: أو كان عازما على إتمام سفر ، وسفر هنا نكرة يراد به سفر معين ، وهو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع (فعدة) مبتدأ ، والخبر محذوف: أي فعليه عدة ، وفيه حذف مضاف: أي صوم عدة ، ولو قرئ بالنصب لكان مستقيما ، ويكون التقدير: فليصم عدة ، وفي

الكلام حذف تقديره: فأفطر فعليه:

و(من أيام) نعت لعدة و (أخر) لا ينصرف للوصف والعدل عن الألف واللام لأن الأصل في فعلى صفة أن تستعمل في الجمع بالإلف واللام كالكبرى والكبر ، والصغرى والصغر

(يطيقونه) الجمهور على القراءة بالياء ، وقرئ "يطوقونه" بواو مشددة مفتوحة ، وهو من الطوق الذى هو قدر الوسع ، والمعنى يكلفونه (فدية) يقرأ بالتنوين ، و (طعام) بالرفع بدلا منها ، أو على إضمار مبتدأ: أي هي طعام و (مسكين) بالإفراد ، والمعنى أن ما يلزم بإفطار كل يوم إطعام مسكين واحد .

ويقرأ بغير تنوين وطعام بالجر ومساكين بالجمع ، وإضافة الفدية إلى الطعام إضافة الشئ إلى جنسه ، كقولك ، خاتم فضة ، لأن طعام المسكين يكون فدية وغير فدية ، وإنما جمع المساكين لأنه جمع في قوله " وعلى الذين يطيقونه " فقابل الجمع بالجمع ، ولم يجمع فدية لأمرين: أحدهما أنها مصدر ، والهاء فيها لاتدل على المرة الواحدة بل هي للتأنيث فقط .

والثانى أنه لما أضافها إلى مضاف إلى الجمع فهم منها الجمع ، والطعام هنا بمعنى الإطعام كالعطاء بمعنى الإعطاء ، ويضعف أن يكون الطعام هو المطعوم ، لأنه أضافه إلى المسكين ، وليس الطعام للمسكين قبل تمليكه إياه ، فلو حمل على ذلك لكان مجازا ، لأنه يكون تقديره فعليه إخراج طعام يصير للمساكين ، ولو حملت الآية

عليه لم يمتنع ، لأن حذف المضاف جائز ، وتسمية الشئ بما يئول إليه جائز (فهو خير له) الضمير يرجع إلى التطوع ولم يذكر لفظه ، بل هو مدلول عليه بالفعل (وأن تصوموا) في موضع رفع مبتدأ ، و (خير) خبره ، و (لكم) نعت لخير ، و (إن كنتم) شرط محذوف الجواب ، والدال على المحذوف أن تصوموا .

قوله تعالى (شهر رمضان) في رفعه وجهان: أحدهما هو خبر مبتدإ محذوف تقديره: هي شهر ، يعنى الأيام المعدودات ، فعلى هذا يكون (الذى أنزل) نعتا للشهر أو لرمضان .

والثانى هو مبتدأ ، ثم في الخبر وجهان: أحدهما الذى أنزل ، والثانى أن الذى أنزل صفة ، والخبر هو الجملة التى هو قوله (فمن شهد) .

فإن قيل: لو كان خبرا لم يكن فيه الفاء ، لأن شهر رمضان لا يشبه الشرط .

قيل: الفاء على قول الأخفش زائدة ، وعلى قول غيره ليست زائدة ، وإنما دخلت لأنك وصفت الشهر بالذى فدخلت الفاء كما تدخل في خبر نفس الذى ، ومثله " قل إن الموت الذى تفرون منه فإنه ملاقيكم " .

فإن قيل: فأين الضمير العائد على المبتدإ من الجملة .

قيل: وضع الظاهر موضعه تفخما : أي فمن شهده منكم كما قال الشاعر: لا أرى الموت يسبق الموت شئ * بغض الموت ذا الغنى والفقيرا أي لا يسبقه شئ ، ومن هنا شرطية

مبتدأة ، وما بعدها الخبر ، ويجوز أن تكون بمعنى الذى ، فيكون الخبر فليصمه ، و (منكم) حال من ضمير الفاعل ، ومفعول شهد محذوف أي شهد المصر ، و (الشهر) ظرف أو مفعول به على السعة ولا يجوز أن يكون التقدير : فمن شهد هلال الشهر لأن ذلك يكون في حق المريض والمسافر والمقيم الصحيح ، والذى يلزمه الصوم الحاضر بالمصر إذا كان صحيحا ، وقيل

التقدير : هلال الشهر ، فعلى هذا يكون الشهر مفعولا به صريحا لقيامه مقام الهلال ، وهذا ضعيف لوجهين : أحدهما ما قدمنا من لزوم الصوم على العموم وليس كذلك ، والثانى أن شهد بمعنى حضر ، ولا يقال حضرت هلال الشهر ، وإنما يقال شاهدت الهلال ، والهاء في (فليصمه) ضمير الشهر ، وهى مفعول به على السعة ، وليست ظرفا ، إذ لو كانت ظرفا لكانت معها في ، لأن ضمير الظرف لا يكون ظرفا بنفسه ، ويقرأ " شهر رمضان " بالنصب ، وفيه ثلاثة أوجه : أحدها أنه بدل من أياما معدودات ، والثانى على إضمار أعنى شهر ، والثالث أن يكون منصوبا بتعلمون : أي إن كنتم تعلمون شرف شهر رمضان فحذف المضاف ، ويقرأ في الشاذ شهرى رمضان على الابتداء والخبر ، وأما قوله " أنزل فيه القرآن

" فالمعنى في فضله كما تقول أنزل في الشيء آية ، وقيل هو ظرف: أي أنزل القرآن كله في هذا الشهر إلى السماء الدنيا " وهدى ، وبينات " حالان من القرآن .

قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) الباء هنا للالصاق ، والمعنى: يريد أن يلصق بكم اليسر فيما شرعه لكم ، والتقدير: يريد الله بفطركم في حال العذر اليسر (ولتكملوا العدة) هو معطوف على اليسر ، والتقدير: لأن تكملوا واللام على هذا زائدة كقوله تعالى " ولكن يريد ليطهركم " وقيل التقدير: ليسهل عليكم ولتكملوا وقيل " ولتكملوا العدة " فعل ذلك .

قوله تعالى (فإني قريب) أي فقل لهم إني ، لانه جواب " إذا سألك " (وأجيب) خبر ثان ، و (فليستجيبوا) بمعنى فليجيبوا كما تقول قر واستقر بمعنى ، وقالوا استجاب به بمعنى جاب به

(لعلهم يرشدون) الجمهور على فتح الياء

وضم الشين ، وماضيه رشد بالفتح ، ويقرأ بفتح الشين ، وماضيه رشد بكسرها ، وهي لغة ، ويقرأ بكسر الشين وماضيه أرشد : أي غيرهم .

قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام) ليلة ظرف لأحل ، ولايجوز أن تكون ظرفا للرفث من جهة الإعراب ، لأنه مصدر والمصدر لايتقدم عليه معموله ، ويجوز أن تكون الليلة ظرفا

للرفث على التبيين ، والتقدير: أحل لكم أن ترفثوا ليلة الصيام فحذف وجعل المذكور مبينا له ، والمستعمل الشائع رفث بالمرأة بالباء ، وإنما جاء هنا بإلى لأن معنى الرفث الإفضاء ، وكأنه قال الإفضاء (إلى نسائكم) والهمزة في نساء مبدلة من واو لقولك في معناه نسوة ، وهو جمع لا واحد له من لفظه ، بل واحدته امرأة ، وأما نساء فجمع نسوة ، وقيل لا واحد له (كنتم تختانون) كنتم هنا لفظها لفظ الماضي ، ومعناها على المضى أيضا ، والمعنى: أن الاختيان كان يقع منهم فتاب عليهم منه ، وقيل إنه أراد الاختيان في المستقبل ، وذكر كان ليحكى بها الحال كما تقول: إن فعلت كنت ظالما ، وألف تختانون مبدلة من واو لأنه من خان يخون ، وتقول في الجمع خونة (فالآن) حقيقة الآن الوقت الذى أنت فيه ، وقد يقع على الماضي القريب منك ، وعلى المستقبل القريب وقوعه ، تنزيلا للقريب منزلة الحاضر ، وهو المراد هنا ، لأن قوله " فالآن باشروهن " أي فالوقت الذى كان يحرم عليكم الجماع فيه من الليل قد أبحناه لكم فيه ، فعلى هذا الآن ظرف ل (باشروهن) وقيل الكلام محمول على المعنى ، والتقدير: فالآن قد أبحنا لكم أن تباشروهن ، ودل على المحذوف لفظ الأمر الذى يراد به الإباحة ، فعلى هذا الآن على حقيقته (حتى يتبين) يقال تبين الشئ وبان وأبان واستبان كله لازم ، وقد يستعمل أبان واستبان وتبين متعدية ، وحتى بمعنى إلى ، و (من الخيط الأسود) في موضع نصب ، لأن المعنى حتى يباين الخيط الأبيض الخيط الأسود ، كما تقول: بانت اليد من زندها أي فارقته ، وأما (من الفجر) فيجوز أن يكون حالا من الضمير

في الأبيض ، ويجوز أن يكون تمييزا ، والفجر في الأصل مصدر فجر يفجر إذا شق (إلى الليل) إلى ها هنا لانتهاء غاية الإتمام ، ويجوز أن يكون حالا

من الصيام ليتعلق بمحذوف (وأنتم عاكفون) مبتدأ وخبر في موضع الحال ، والمعنى: لاتباشروهن وقد نويتم الاعتكاف في المسجد ، وليس المراد النهى عن مباشرتهن في المسجد ، لأن ذلك ممنوع منه في غير الاعتكاف (تلك حدود الله فلا تقربوها) دخول الفاء هنا عاطفة على شئ محذوف تقديره: تنبهوا فلا تقربوها

(كذلك) في موضع نصب صفة لمصدر محذوف أي بيانا مثل هذا البيان يبين .

قوله تعالى (بينكم) يجوز أن يكون ظرفا لتأكلوا لأن المعنى لا تتناقلوها فيما بينكم ، ويجوز أن يكون حالا من الاموال: أي كائنة بينكم أو دائرة بينكم ، وهو في المعنى كقوله " إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم " و (بالباطل) في موضع نصب بتأكلوا : أي لاتأخذوها بالسبب الباطل ، ويجوز أن يكون حالا من الأموال أيضا ، وأن يكون حالا من الفاعل في تأكلوا ، أي مبطلين (وتدلوا) مجزوم عطفا على تأكلوا ، واللام في (لتأكلوا) متعلقة بتدلوا ، ويجوز أن يكون تدلوا منصوبا بمعنى الجمع: أي لا تجمعوا بين أن تأكلوا وتدلوا ، و

(بالإثم) مثل بالباطل .

قوله تعالى (عن الأهلة) الجمهور على تحريك النون وإثبات الهمزة بعد اللام على الأصل ، ويقرأ في الشذوذ بإدغام النون في اللام وحذف الهمزة ، والأصل الأهلة ، فألقيت حركة الهمزة على اللام فتحركت ، ثم حذفت همزة الوصل لتحرك اللام فصارت لهلة (1) فلما لقيت النون اللام قلبت النون لاما وأدغمت في اللام الأخرى ومثله لحمر في الأحمر وهى لغة (والحج) معطوف على الناس ، ولا اختلاف في رفع (البر) هنا .

لأن خبر ليس (بأن تأتوا) ولزم ذلك بدخول الباء فيه ، وليس كذلك " ليس البر أن تولوا " إذ لم يقترن بأحدهما ما يعينه اسما أو خبرا ، و (البيوت) يقرأ بضم الباء ، وهو الأصل في الجمع على فعول ، والمعتل كالصحيح ، وإنما ضم أول هذا الجمع ليشاكل ضمة الثاني والواو بعده ، ويقرأ بكسر الباء بعده لأن بعده ياء ، والكسرة من

جنس الياء ، ولايحتفل بالخروج من كسر إلى ضم ، لأن الضمة هنا في الياء والياء مقدرة بكسرتين فكانت الكسرة في الباء كأنها وليت كسرة ، هكذا الخلاف في العيون والجيوب والشيوخ ، ومن ها هنا جاز في التصغير الضم والكسر فيقال: بييت وبيت (ولكن البر من

اتقى) مثل " ولكن البر من آمن " وقد تقدم .

قوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم) يقرأ ثلاثتها بالألف ، وهو نهى عن مقدمات القتل ، فيدل على النهى عن القتل من طريق الأولى ، وهو مشاكل لقوله: وقاتلوا في سبيل الله ، ويقرأ ثلاثتها بغير ألف ، وهو منع من نفس القتل وهو مشاكل لقوله " واقتلوهم حيث ثقفتموهم " ولقوله " فاقتلوهم " والتقدير في قوله: فإن قاتلوكم: أي فيه (كذلك) مبتدأ: و (جزاء) خبره ، والجزاء مصدر مضاف إلى المفعول ،

---

(1) قوله (فصارت لهلة) كذا بالأصل ، وقد ترك عمل إدغام اللام في اللام ولعله لوضوحه ، فتأمل اه مصححه .

(*)

ويجوز أن يكون في معنى المنصوب ، ويكون التقدير كذلك جزاء الله الكافرين ، ويجوز أن يكون في معنى المرفوع على ما لم يسم فاعله ، والتقدير: كذلك يجزى الكافرون ، وهكذا في كل مصدر يشاكل هذا .

قوله تعالى (فإن الله غفور) أي لهم .

قوله تعالى (حتى لا تكون) يجوز أن تكون بمعنى كى ، ويجوز أن تكون بمعنى إلى أن ، وكان هنا تامة ، وقوله (ويكون الدين) يجوز أن تكون كان تامة وأن تكون ناقصة ، ويكون (لله) الخبر (إلا على الظالمين) في موضع رفع خبر لا ، ودخلت إلا للمعنى ، ففى الإثبات تقول:

العدوان على الظالمين ، فإذا جئت بالنفى وإلا بقى الإعراب على ما كان عليه .

قوله تعالى (فمن اعتدى عليكم) يجوز أن تكون من شرطية ، وأن تكون بمعنى الذى (بمثل) الباء غير زائدة ، والتقدير : بعقوبة مماثلة لعدوانهم ، ويجوز أن تكون زائدة ، وتكون مثل صفة لمصدر محذوف: أي عدوانا مثل عدوانهم .

قوله تعالى (بأيديكم) الباء زائدة ، يقال: ألقى يده وألقى بيده .

(227/24)

وقال المبرد ليست زائدة ، بل هي متعلقة بالفعل كمررت بزيد (والتهلكة) تفعلة من الهلاك .

قوله تعالى (والعمرة لله) الجمهور على النصب ، واللام متعلقة بأتموا ، وهى لام المفعول له ، ويجوز أن تكون في موضع الحال تقديره ، كائنين لله ، ويقرأ بالرفع على الابتداء والخبر (فما استيسر) " ما " في موضع رفع بالابتداء ، والخبر محذوف: أي فعليكم ، ويجوز أن تكون خبرا والمبتدأ محذوف: أي فالواجب ما استيسر ، ويجوز أن تكون " ما " في موضع نصب تقديره: فأهدوا أو فأدوا واستيسر بمعنى تيسر ، والسين ليست للاستدعاء هنا ، و (الهدى) بتخفيف الياء مصدر في الأصل ، وهو بمعنى المهدى ، ويقرأ بتشديد الياء وهو جمع هدية ، وقيل هو فعيل بمعنى مفعول ، والمحل يجوز أن يكون مكانا ، وأن يكون زمانا

(ففدية) في الكلام حذف تقديره فحلق فعليه فدية (من صيام) في موضع رفع صفة للفدية ، و (أو) ها هنا للتخيير على أصلها .

والنسك في الأصل مصدر بمعنى المفعول لأنه من نسك ينسك ، والمراد به ها هنا المنسوك ، ويجوز أن يكون اسما لا مصدرا ، ويجوز تسكين السين (فإذا أمنتم) إذا في موضع نصب (فمن تمتع)

شرط في موضع مبتدإ (فما استيسر) جواب فمن ، ومن جوابها جواب إذا ، والعامل في إذا معنى الاستقرار ، لأن التقدير : فعليه ما استيسر : أي يستقر عليه

الهدى في ذلك الوقت ، ويجوز أن تكون من بمعنى الذى ، ودخلت الفاء في خبرها إيذانا بأن ما بعدها مستحق بالتمتع (فمن لم يجد) من في موضع رفع بالابتداء ، ويجوز أن تكون شرطا ، وأن تكون بمعنى الذى ، والتقدير : فعليه صيام وقرئ صياما بالنصب على تقدير فليصم ، والمصدر مضاف إلى ظرفه في المعنى ، وهو في اللفظ مفعول به على السعة (وسبعة) معطوفة على ثلاثة ، وقرئ وسبعة بالنصب تقديره : ولتصوموا سبعة ، أو وصوموا سبعة (ذلك لمن) اللام على أصلها : أي ذلك جائز لمن ، وقيل اللام بمعنى على : أي الهدى على من لم يكن أهله كقوله " أولئك لهم اللعنة " .

قوله تعالى (الحج) مبتدأ و (أشهر) الخبر: والتقدير الحج حج أشهر ، وقيل جعل الأشهر الحج على السعة ، ويجوز أن يكون التقدير: أشهر الحج أشهر ، وعلى كلا الوجهين لابد من حذف مضاف (فمن فرض) من مبتدأ ، ويجور أن تكون شرطا بمعنى الذى ، والخبر: فلا رفث وما بعده ، والعائد محذوف تقديره: فلا رفث منه ، ويقرأ (فلا رفث ولافسوق ولا جدال) بالفتح فيهن على أن الجميع اسم لا الأولى ، و " لا " مكررة للتوكيد في المعنى ، والخبر (في الحج) ويجوز أن تكون لا المكررة مستأنفة فيكون في الحج خبر ولا جدال وخبر لا الأولى والثانية محذوف: أي فلا رفث في الحج ولافسوق في الحج ، واستغنى عن ذلك بخبر الأخيرة ، ونظير ذلك قولهم زيد وعمرو وبشر قائم ، فقائم خبر بشر وخبر الأولين محذوف ، وهذا في الظرف أحسن ، وتقرأ بالرفع فيهن على أن تكون " لا " غير عاملة ، ويكون ما بعدها مبتدأ وخبرا ويجوز أن تكون لاعاملة عمل ليس ، فيكون في الحج في موضع نصب ، وقرئ برفع الأولين وتنوينهما وفتح الأخير ، وإنما فرق بينهما لأن معنى فلا رفث ولافسوق: لاترفثوا ولاتفسقوا ، ومعنى ولا جدال: أي لاشك في فرض الحج ، وقيل لاجدال أي لا تجادلوا وأنتم محرمون ، والفتح في الجميع أقوى لما فيه من نفى العموم (وما تفعلوا من خير) من خير فيه أوجه قد ذكرنا ذلك في قوله " ما ننسخ من آية " ونزيد ها هنا وجها آخر ، وهو أن يكون من خير في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره ، ما تفعلوا فعلا

من خير.

قوله تعالى (أن تبتغوا) في موضع نصب على تقدير في أن تبتغوا ، وعلى قول

غير سيبويه هو في موضع جر على ما بيناه في غير موضع ، فلو ظهرت في اللفظ لجاز أن تتعلق بنفس الجناح لما فيه من معنى الجنوح والميل ، أو لأنه في معنى الإثم ، ويجوز أن يكون في موضع رفع صفة لجناح ، وأجاز قوم أن يتعلق حرف الجر بليس وفيه ضعف من ربكم) يجوز أن يكون متعلقا بتبتغوا فيكون مفعولا به أيضا ويجوز أن يكون صفة لفضل فيتعلق بمن بمحذوف (فإذا أفضتم) ظرف ، والعامل فيه فاذكروا ، ولا تمنع الفاء هنا من عمل ما بعدها فيما قبلها لأنه شرط ، و (عرفات) جمع سمي به موضع واحد ، ولولا ذلك لكان نكرة وهو معرفة ، وقد نصبوا عنه على الحال فقالوا: هذه عرفات مباركا فيها لأن المراد بها بقعة بعينها ، ومثله أبانان اسم جبل أو بقعة ، والتنوين في عرفات ، وجمع جمع التأنيث نظير النون في مسلمون ، وليست دليل الصرف ، ومن العرب من يحذف التنوين ويكسر التاء ، ومنهم من يفتحها ويجعل التاء في الجمع كالتاء في الواحد ، ولا يصرف للتعريف والتأنيث ، وأصل أفضتم أفضيتم ، لأنه من فاض يفيض إذا سال ، وإذا كثر الناس في

الطريق كان مشيهم كجريان السيل (عند المشعر الحرام) يجوز أن يكون ظرفا وأن يكون حالا من ضمير الفاعل (كما هداكم) الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف ، ويجوز أن تكون حالا من الفاعل تقديره: فاذكروه مشبهين لكم حين هداكم ، ولابد من تقدير حذف مضاف لأن الجثة لاتشبه الحدث ، ومثله "كذكركم آباءكم" الكاف نعت لمصدر محذوف أو حال تقديره: فاذكروا الله مبالغين ، ويجوز أن تكون الكاف في الأولى بمعنى على تقديره: فاذكروا الله على ما هداكم ، كما قال تعالى " ولتكبروا الله على ما هداكم " (وإن كنتم) إن ها هنا مخففة من الثقيلة ، والتقدير: إنه كنتم من قبله ضالين ، وقد ذكرنا ذلك في قوله " وإن كانت لكبيرة " .

قوله تعالى (أفاض الناس) الجمهور على رفع السين وهو جمع وقرئ الناسي يريد آدم وهى صفة غلبت عليه كالعباس والحرث ، ودل عليه قوله: فنسى ولم نجد له عزما .

(230/24)

قوله تعالى (مناسككم) واحدها منسك بفتح السين وكسرها ، والجمهور على إظهار الكاف الأولى ، وأدغمها بعضهم شبه حركة الإعراب بحركة البناء فحذفها (أو أشد) أو ها هنا للتخيير والإباحة ، وأشد يجوز أن يكون مجرورا عطفا على ذكركم ، تقديره أو

كأشد : أي أو كذكر أشد ، ويجوز أن يكون منصوبا عطفا على الكاف ، أي أو ذكرا أشد ، و (ذكرا) تمييز وهو في موضع مشكل ، وذلك أن

أفعل تضاف إلى ما بعدها إذا كان من جنس ما قبلها ، كقولك ذكرك أشد ذكر ووجهك أحسن وجه: أي أشد الأذكار وأحسن الوجوه ، وإذا نصبت ما بعدها كان غير الذى قبلها كقولك: زيد أفره عبدا ، فالفراهة للعبد لا لزيد ، والمذكور قبل أشد ها هنا هو الذكر ، والذكر لا يذكر حتى يقال الذكر أشد ذكرا ، وإنما يقال الذكر أشد ذكر بالإضافة ، لأن الثاني هو الأول ، والذى قاله أبو علي وابن جنى وغيرهما أنه جعل الذكر ذاكرا على المجاز ، كما تقول: زيد أشد ذكرا من عمرو ، وعندي أن الكلام محمول على المعنى ، والتقدير: أو كونوا أشد ذكرا لله منكم لآبائكم ودل على هذا المعنى قوله تعالى " فاذكروا الله " أي كونوا ذاكريه ، وهذا أسهل من حمله على المجاز .

قوله تعالى (في الدنيا حسنة) يجوز أن تكون " في " متعلقة بآتنا ، وأن تكون

صفة لحسنة قدمت فصارت حالا (وقنا) حذفت منه الفاء كما حذفت في المضارع إذا قلت يقى وحذفت لامها للجزم ، واستغنى عن همزة الوصل لتحرك الحرف المبدوء به .

قوله تعالى (في أيام معدودات) إن قيل: الأيام واحدها يوم ، والمعدودات واحدها معدودة ، واليوم لا يوصف بمعدودة لأن الصفة هنا مؤنثة والموصوف مذكر ، وإنما الوجه أن يقال أيام معدودة فتصف الجمع بالمؤنث .

والجواب أنه أجرى معدودات على لفظ أيام ، وقابل الجمع بالجمع مجازا ، والأصل معدودة كما قال " لن تمسنا النار إلا أياما معدودة " .

(231/24)

ولو قيل: إن الأيام تشتمل على الساعات والساعة مونثة فجاز الجمع على معنى ساعات الأيام ، وفيه تنبيه على الأمر بالذكر في كل ساعات هذه الأيام أو في معظمها لكان جوابا سديدا ، ونظير ذلك الشهر والصيف والشتاء ، فإنها يجاب بها عن كم ، وكم إنما يجاب عنها بالعدد ، وألفاظ هذه الأشياء ليست عددا ، وإنما هي أسماء لمعدودات ، فكانت جوابا من هذا الوجه (فلا إثم عليه) الجمهور على إثبات الهمزة ، وقرئ " فلثم " ووجهها أنه لما خلط لا بالاسم حذف الهمزة لشبهها بالألف ، ثم حذف ألف لا لسكونها وسكون الثاء بعدها (لمن اتقى) خبر مبتدإ محذوف تقديره: جواز التعجيل والتأخير لمن اتقى .

قوله تعالى (من يعجبك) من نكرة موصوفة ، و (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول ، والتقدير: في أمور الدنيا ، ويجوز أن يتعلق بيعجبك (ويشهد الله) يجوز أن يكون معطوفا على يعجبك ، ويجوز أن يكون جملة في موضع الحال

من الضمير في يعجبك ، أي يعجبك وهو يشهد الله ، ويجوز أن يكون حالا من الهاء في قوله

، والعامل فيه القول ، والتقدير : يعجبك أن يقول في أمر الدنيا مقسما على ذلك ، والجمهور على ضم الياء وكسر الهاء ونصب اسم الله ، وقرئ بفتح الياء والهاء ورفع اسم الله وهو ظاهر (وهو ألد) يجوز أن تكون الجملة صفة معطوفة على يعجبك ، ويجوز أن تكون حالا معطوفة على ويشهد ، ويجوز أن تكون حالا من الضمير في يشهد ، و (الخصام) هنا جمع خصم نحو كعب وكعاب ، ويجوز أن يكون مصدرا ، وفى الكلام حذف مضاف: أي أشد ذوى الخصام ، ويجوز أن يكون الخصام هنا مصدرا في معنى اسم الفاعل كما يوصف بالمصدر في قولك: رجل عدل وخصم ، ويجوز أن يكون أفعل ها هنا لا للمفاضلة ، فيصح أن يضاف إلى المصدر تقديره: وهو شديد الخصومة ، ويجوز أن يكون هو ضمير المصدر الذى هو قوله ، وقوله خصام والتقدير: خصامه ألد الخصام .

(232/24)

قوله تعالى (ليفسد) اللام متعلقة بسعي (ويهلك) بضم الياء وكسر اللام وفتح الكاف معطوف على يفسد ، هذا هو المشهور ، وقرئ بضم الكاف أيضا على الاستئناف أو على إضمار مبتدإ: أي وهو يهلك ، وقيل هو معطوف على يعجبك ، وقيل هو معطوف على معنى سعى ، لأن التقدير: وإذا تولى يسعى ، ويقرأ بفتح الياء وكسر اللام وضم الكاف

ورفع الحرث ، والتقدير : ويهلك الحرث بسعيه ، وقرئ بفتح الياء واللام وهى لغة ضعيفة جدا ، و (الحرث) مصدر حرث يحرث وهو هاهنا بمعنى المحروث (و) كذلك (النسل) بمعنى المنسول .

قوله تعالى (العزة بالإثم) في موضع نصب على الحال من العزة ، والتقدير : أخذته العزة ملتبسة بالإثم ، ويجوز أن تكون حالا من الهاء : أي أخذته العزة آثما .

ويجوز أن تكون الباء للسببية فيكون مفعولا به .

أي أخذته العزة بسبب الإثم (فحسبه) مبتدأ ، و (جهنم) خبره ، وقيل جهنم فاعل حسبه لأنه حسبه في معنى اسم الفاعل : أي كافيه ، وقد قرئ بالفاء الرابطة للجملة بما قبلها وسد الفاعل مسد الخبر ، وحسب مصدر في موضع اسم الفاعل (ولبئس المهاد) المخصوص بالذم محذوف : أي ولبئس المهاد جهنم .

قوله تعالى (ابتغاء مرضاة الله) الجمهور على تفخيم مرضاة ، وقرئ بالإمالة لتجانس كسرة التاء ، وإذا اضطر حمزة هنا إلى الوقف وقف بالتاء ، وفيه وجهان :

أحدهما هو لغة في الوقف على تاء التأنيث حيث كانت ، والثانى أنه دل بالوقف على التاء على إرادة المضاف إليه فهو في تقدير الوصل .

قوله تعالى (في السلم) يقرأ بكسر السين وفتحها مع إسكان اللام وبفتح السين واللام : وهو الصلح ، ويذكر ويؤنث ، ومنه قوله تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها " ومنهم من قال

الكسر بمعنى الإسلام ، والفتح بمعنى الصلح (كافة) حال من الفاعل في ادخلوا ، وقيل هو حال من السلم: أي في السلم من جميع وجوهه .

(233/24)

قوله تعالى (هل ينظرون) لفظه لفظ الاستفهام ومعناه النفى ، ولهذا جاءت بعده إلا (في ظلل) يجوز أن يكون ظرفا وأن يكون حالا ، والظلل جمع ظلة ، ويقرأ في ظلال ، قيل هو جمع ظل ، وقيل جمع ظلة أيضا ، مثل خلة وخلال وقلة وقلال (من الغمام) يجوز أن يكون وصفا لظلل ، ويجوز أن يتعلق من بيأتيهم: أي يأتيهم من ناحية الغمام ، والغمام جمع غمامة (والملائكة) يقرأ بالرفع عطفا على اسم الله ، وبالجر عطفا على ظلل ، ويجوز أن يعطف على الغمام .

قوله تعالى (سل) فيه لغتان سل واسأل ، فماضى اسأل سأل بالهمزة ، فاحتيج في الأمر إلى همزة الوصل لسكون السين ، وفى سل وجهان: أحدهما أن الهمزة ألقيت حركتها على السين ، فاستغنى عن همزة الوصل لتحرك السين .

والثانى أنه من سال يسال مثل خاف يخاف وهى لغة فيه ، وفيه لغتان ثالثة وهى اسل حكاها الأخفش ، ووجهها أنه ألقى حركة الهمزة على السين وحذفها ، ولم يعتد بالحركة

لكونها عارضة ، فلذلك جاء بهمزة الوصل كما قالوا الحمر (كم آتيناهم) الجملة في موضع نصب ، لأنها المفعول الثاني لسل ، ولا تعمل سل في كم لأنها استفهام ، وموضع كم فيه وجهان: أحدهما نصب لأنها المفعول الثاني لآتيناهم ، والتقدير: أعشرين آية أعطيناهم ، والثانى هي في موضع رفع بالابتداء ، وآتيناهم خبرها ، والعائد محذوف ، والتقدير: آتيناهموها أو آتيناهم إياها ، وهو ضعيف عند سيبويه ، و (من آية) تمييز لكم والأحسن إذا فصل بين كم وبين مميزها أن يؤتى بمن (ومن يبدل) في موضع رفع بالابتداء ، والعائد الضمير في يبدل ، وقيل العائد محذوف تقديره شديد العقاب له 7 .

قوله تعالى (زين) إنما حذفت التاء لأجل الفصل بين الفعل وبين ما أسند إليه ، ولأن تأنيث الحياة غير حقيقي ، وذلك يحسن مع الفصل والوقف على آمنوا (والذين اتقوا) مبتدأ ، و (فوقهم) خبره .

(234/24)

قوله تعالى (مبشرين ومنذرين) حالان (وأنزل معهم) معهم في موضع الحال من (الكتاب) أي وأنزل الكتاب شاهدا لهم ومؤيدا ، والكتاب جنس أو مفرد في موضع الجمع (وبالحق) في موضع الحال من الكتاب: أي مشتملا على الحق وممتزجا بالحق (ليحكم) اللام متعلقة بأنزل

وفاعل " يحكم " الله ، ويجوز أن يكون الكتاب (من بعد ما جاءتهم) من تتعلق باختلف ، ولا يمنع إلا من ذلك كما تقول: ما قام إلا زيد يوم الجمعة ، و (بغيا) مفعول من أجله ، والعامل فيه اختلف (من الحق) في موضع الحال من الهاء في فيه ، ويجوز أن تكون حالا من ما ، و (باذنه) حال من الذين آمنوا: أي مأذونا لهم ، ويجوز أن يكون مفعولا هدى أي هداهم بأمره .

قوله تعالى (أم حسبتم) أم بمنزلة بل والهمزة فهى منقطعة ، و (أن تدخلوا) أن وما عملت فيه تسد مسد المفعولين عند سيبويه ، وعند الأخفش المفعول الثاني محذوف (ولما) هنا " لم " دخلت عليها " ما " وبقى جزمها (مستهم) جملة

مستأنفة لا موضع لها ، وهى شارحة لأحوالهم ، ويجوز أن تضمر معها قد فتكون حالا (حتى يقول الرسول) يقرأ بالنصب ، والتقدير: إلى أن يقول الرسول فهو غاية ، والفعل هنا مستقبل حكيت به حالهم والمعنى على المضى والتقدير: إلى أن قال الرسول ، ويقرأ بالرفع على أن يكون التقدير: وزلزلوا فقال الرسول: فالزلزلة سبب القول ، وكلا الفعلين ماض فلم تعمل فيه حتى (متى نصر الله) الجملة وما بعدها في موضع نصب بالقول ، وفى هذا الكلام إجمال ، وتفصيله أن أتباع الرسول قالوا متى نصر الله فقال الرسول ألا إن نصر الله قريب ، وموضع متى رفع لأنه خبر المصدر ، وعلى قول الأخفش موضعه نصب على الظرف ، ونصر مرفوع به .

قوله تعالى (يسئلونك) يجوز أن تلقى حركة الهمزة على السين وتحذفها ، ومن قال سأل فجعلها ألفا مبدلة من ولو قال يسألونك مثل يحافونك (ماذا ينفقون) في ماذا مذهبان للعرب أحدهما أن تجعل ما استفهاما بمعنى أي شئ وذا بمعنى الذى وينفقون صلته ، والعائد محذوف فتكون ما مبتدأ وذا وصلته خبرا ، ولا تجعل ذا بمعنى الذى إلا مع " ما " عند البصريين ، وأجاز الكوفيون ذلك مع غير ما .

والمذهب الثاني أن تجعل ما وذا بمنزلة اسم واحد للاستفهام ، وموضعه هنا نصب بينفقون ، وموضع الجملة نصب بيسألون على المذهبين (ما أنفقتم) ما شرط في موضع نصب بالفعل الذى بعدها ، و (من خير) قد تقدم إعرابه (فللوالدين) جواب الشرط ، ويجوز أن تكون ما بمعنى الذى فتكون مبتدأ والعائد محذوف ومن خير حال من المحذوف فللوالدين الخبر ، فأما " وما تفعلوا من خير " فشرط البتة .

قوله تعالى (وهو كره لكم) الجملة في موضع الحال ، وقيل في موضع الصفة ويقرأ بضم الكاف وفتحها وهما لغتان بمعنى ، وقيل الفتح بمعنى الكراهية فهو مصدر

والضم اسم المصدر ، وقيل الضم بمعنى المشقة أو إذا كان مصدرا احتمل أن يكون المعنى

فرض القتال إكراه لكم ، فيكون هو كناية عن الفرض والكتب ، ويجوز أن يكون كناية عن القتال ، فيكون الكره بمعنى المكروه (وعسى أن تكرهوا) أن والفعل في موضع رفع فاعل عسى ، وليس في عسى ضمير (وهو خير لكم) جملة في موضع نصب ، فيجوز أن يكون صفة لشئ ، وساغ دخول الواو لما كانت صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالا ، ويجوز أن تكون حالا من النكرة ، لأن المعنى يقتضيه .

قوله تعالى (قتال فيه) هو بدل من الشهر بدل الاشتمال ، لأن القتال يقع في الشهر .

وقال الكسائي : هو مخفوض على التكرير ، يريد أن التقدير عن قتال فيه وهو معنى قول الفراء ، لأنه قال هو مخفوض بعن مضمرة ، وهذا ضعيف جدا لأن حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه في الاختيار .

(236/24)

وقال أبو عبيدة : هو مجرور على الجوار ، وهو أبعد من قولهما ، لأن الجوار من مواضع الضرورة والشذوذ ، ولا يحمل عليه ما وجدت عنه مندوحة ، وفيه يجوز أن يكون نعتا لقتال ، ويجوز أن يكون متعلقا به كما يتعلق بقاتل ، وقد قرئ بالرفع في الشاذ ، ووجهه على أن يكون خبر مبتدإ محذوف معه همزة الاستفهام تقديره : أجائز قتال فيه (قل قتال فيه كبير)

مبتدأ وخبر ، وجاز الابتداء بالنكرة لأنها قد وصفت بقوله " فيه " .

فإن قيل: النكرة إذا أعيدت أعيدت بالألف واللام كقوله " فعصى فرعون الرسول " قيل: ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسئول عنه حتى يعاد بالألف واللام ، بل المراد تعظيم أي قتال كان في الشهر الحرام ، فعلى هذا القتال الثاني غير القتال الأول (وصد) مبتدأ ، و (عن سبيل الله) صفة له أو متعلق به (وكفر) معطوف على صد (وإخراج أهله) معطوف أيضا ، وخبر الأسماء ، الثلاثة (أكبر) وقيل خبر صد وكفر محذوف أيضا أغنى عنه خبر إخراج أهله ،

ويجب أن يكون المحذوف على هذا أكبر لا كبير كما قدره بعضهم ، لأن ذلك يوجب

أن يكون إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر وليس كذلك ، وأما جر المسجد الحرام فقيل هو معطوف على الشهر الحرام ، وقد ضعف ذلك بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام إذ لم يشكوا في تعظيمه ، وإنما سألوا عن القتال في الشهر الحرام لأنه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الإثم ، وكان المشركون عيروهم بذلك ، وقيل هو معطوف على الهاء في به ، وهذا لا يجوز عند البصريين إلا أن يعاد الجار ، وقيل هو معطوف على السبيل

، وهذا لا يجوز لأنه معمول المصدر والعطف بقوله " وكفر به " يفرق بين الصلة والموصول ، والجيد أن يكون متعلقا بفعل محذوف دل عليه الصد ، تقديره: ويصدون عن المسجد كما قال تعالى " هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام " (حتى يردوكم) يجوز أن تكون حتى بمعنى كى ، وأن تكون بمعنى إلى ، وهى في الوجهين متعلقة بيقاتلونكم ، وجواب (إن استطاعوا) محذوف قام مقامه " ولا يزالون " (فيمت) معطوف على يرتدد ويرتدد مظهرا لما سكنت الدال الثانية لم يمكن تسكين الأولى لئلا يجتمع ساكنان ويجوز أن يكون في العربية يرتد ، وقد قرئ في المائدة بالوجهين ، وهناك تعلل القراءتان إن شاء الله ، ومنكم في موضع الحال من الفاعل المضمر ، ومن في موضع مبتدأ ، والخبر هو الجملة التى هي قوله (فأولئك حبطت) قوله تعالى (فيهما إثم كبير) الأحسن القراءة بالباء لأنه يقال إثم كبير وصغير ويقال في الفواحش العظام الكبائر وفيما دون ذلك الصغائر ، وقد قرئ بالثاء وهو جيد في المعنى ، لأن الكثرة كبر والكثير كبير ، كما أن الصغير يسير حقير (وإثمهما) و (نفعهما) مصدران مضافان إلى الخمر والميسر ، فيجوز أن تكون إضافة المصدر إلى الفاعل ، لأن الخمر هو الذى يؤثم ، ويجوز أن تكون الإضافة إليهما لأنهما

سبب الإثم أو محله (قل العفو) يقرأ بالرفع على أنه خبر ، والمبتدأ محذوف تقديره: قل المنفق ، وهذا إذا جعلت ماذا مبتدأ وخبرا ، ويقرأ بالنصب بفعل محذوف تقديره ينفقون العفو ، وهذا إذا جعلت ما وذا اسما واحدا ، لأن العفو جواب وإعراب الجواب كإعراب السؤال (كذلك) الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف أي تبيينا مثل هذا التبيين يبين لكم .

قوله تعالى (في الدنيا والآخرة) وفى متعلقة بيتفكرون ، ويجوز أن تتعلق بيبين (إصلاح لهم خير) إصلاح مبتدأ ولهم نعت له وخير خبره ، فيجوز أن يكون التقدير خير لهم ، ويجوز أن يكون خير لكم: أي إصلاحهم نافع لكم ، ويجوز

أن يكون لهم نعتا لخير قدم عليه فيكون في موضع الحال ، وجاز الابتداء بالنكرة وإن لم توصف لأن الاسم هنا في معنى الفعل تقديره: أصلحوهم ، ويجوز أن تكون النكرة والمعرفة هنا سواء ، لأنه جنس (فإخوانكم) أي فهم إخوانكم ، ويجوز في الكلام النصب تقديره: فقد خالطتم إخوانكم ، و (المفسد) و (المصلح) هنا جنسان ، وليس الألف واللام لتعريف المعهود (ولو شاء الله) المفعول محذوف تقديره: ولو شاء الله إعنا تكم (لأعنتكم) .

قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات) ماضى هذا الفعل ثلاثة أحرف ، يقال: نكحت المرأة إذا تزوجتها (ولا تنكحوا المشركين) بضم التاء لأنه من أنكحت الرجل إذا زوجته (ولو

أعجبكم) لو ها هنا بمعنى إن ، وكذا في كل موضع وقع بعد لو الفعل الماضي ، ولو كان جوابها متقدما عليها (والمغفرة بإذنه) يقرأ بالجر عطفا على الجنة ، والرفع على الابتداء . قوله تعالى (على المحيض) يجوز أن يكون المحيض موضع الحيض ، وأن يكون نفس الحيض ، والتقدير : يسألونك عن الوطئ في زمن الحيض أو في مكان الحيض

(239/24)

مع وجود الحيض (فاعتزلوا النساء) أي وطء النساء ، وهو كناية عن الوطء الممنوع ، ويجوز أن يكون كناية عن المحيض ، ويكون التقدير : هو سبب أذى (حتى يطهرن) يقرأ بالتخفيف وماضيه طهرن : أي انقطع دمهن وبالتشديد ، والأصل يتطهرن : أي يغتسلن فسكن التاء وقلبها طاء وأدغمها (من حيث أمركم الله) من هنا لابتداء الغاية على أصلها : أي من الناحية التي تنتهي إلى موضع الحيض ، ويجوز أن تكون بمعنى في ليكون ملائما لقوله في المحيض ، وفي الكلام حذف تقديره : أمركم الله بالإتيان منه .

قوله تعالى (حرث لكم) إنما أفرد الخبر والمبتدأ جمع ، لأن الحرث مصدر وصف به وهو في معنى المفعول : أي محروثات (أنى شئتم) أي كيف شئتم ، وقيل متى شئتم ، وقيل من أين شئتم بعد أن يكون في الموضع المأذون فيه والمفعول محذوف : أي شئتم الإتيان ، ومفعول

(قدموا) محذوف تقديره: نية الولد أو نية الإعفاف (وبشر) خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم لجرى ذكره في قوله يسألونك .

قوله تعالى (أن تبروا) في موضع نصب مفعول من أجله: أي مخافة أن تبروا ، وعند الكوفيين لئلا تبروا .

وقال أبو إسحاق: هو في موضع رفع بالابتداء ، والخبر

محذوف: أي أن تبروا وتتقوا خير لكم ، وقيل التقدير: في أن تبروا فلما حذف حرف الجر نصب ، وقيل هو في موضع جر بالحرف المحذوف .

قوله تعالى (في أيمانكم) يجوز أن تتعلق " في " بالمصدر كما تقول لغا في يمينه ، ويجوز أن يكون حالا منه تقديره: باللغو كائنا في أيمانكم ويقرب عليك هذا المعنى أنك لو أتيت بالذى لكان المعنى مستقيما ، وكان صفة كقولك باللغو الذى في أيمانكم (بما كسبت) يجوز أن تكون ما مصدرية فلا تحتاج إلى ضمير ، وأن تكون بمعنى الذى أو نكرة موصوفة ، فيكون العائد محذوفا .

قوله تعالى (للذين يؤلون) اللام متعلقة بمحذوف وهو الاستقرار ، وهو خبر والمبتدأ (تربص) وعلى قول الأخفش هو فعل وفاعل .

وأما من فقيل يتعلق بيؤلون ، يقال: آلى من امرأته وعلى امرأته ، وقيل الأصل على ، ولا يجوز أن يقام من مقام على ، فعند ذلك تتعلق من بمعنى الاستقرار .

وإضافة التربص إلى الأشهر إضافة المصدر إلى المفعول فيه في المعنى ، وهو مفعول به على السعة ، والألف في (فاءوا) منقلبة عن ياء لقولك فاء يفى فيئة .

قوله تعالى (وإن عزموا الطلاق) أي على الطلاق ، فلما حذف الحرف نصب ، ويجوز أن يكون حمل عزم على نوى ، فعداه بغير حرف ، والطلاق اسم للمصدر ، والمصدر التطليق .

قوله تعالى (والمطلقات يتربصن) قيل لفظه خبر ، ومعناه الأمر: أي ليتربصن: وقيل هو على بابه ، والمعنى: وحكم المطلقات أن يتربصن (ثلاثة قروء) وانتصاب ثلاثة هنا على الظرف ، وكذلك كل عدد أضيف إلى زمان أو مكان ، وقروء جمع كثرة ، والموضع موضع قلة فكان الوجه ثلاثة أقراء ، واختلف في تأويله فقيل: وضع جمع الكثرة في موضع جمع القلة ، وقيل لما جمع في المطلقات أتى بلفظ جمع الكثرة ، لأن كل مطلقة تتربص ثلاثة ، وقيل التقدير: ثلاثة أقراء من قروء ، واحد القروء قرء وقرئ بالفتح والضم (ما خلق الله) يجوز أن تكون بمعنى الذى ، وأن تكون نكرة موصوفة ، والعائد محذوف: أي خلقه الله (في أرحامهن) يتعلق بخلق ، ويجوز أن يكون حالا من المحذوف وهى حال مقدرة ، لأن وقت خلقه ليس

بشئ حتى يتم خلقه (وبعولتهن) الجمهور على ضم التاء ، وأسكنها بعض الشذاذ ، ووجهها أنه حذف الإعراب لأنه شبهه بالمتصل نحو عضد وعجز (في ذلك) قيل ذلك كناية عن العدة ، فعلى هذا يتعلق بأحق: أي يستحق رجعتها ما دامت

(241/24)

في العدة ، وليس المعنى أنه أحق أن يردها في العدة ، وإنما يردها في النكاح أو إلى النكاح ، وقيل ذلك كناية عن النكاح ، فتكون " في " متعلقة بالرد (بالمعروف) يجوز أن تتعلق الباء بالاستقرار في قوله " ولهن " أي استقر ذلك بالحق ، ويجوز أن يكون في موضع رفع صفة لمثل لأنه لم يتعرف بالإضافة (وللرجال عليهن درجة) درجة مبتدأ ، وللرجال الخبر ، عليهن يجوز أن يكون متعلقا بالاستقرار في اللام ، ويجوز أن يكون في موضع نصب حالا من الدرجة والتقدير: درجة كائنة عليهن ، فلما قدم وصف النكرة عليها صار حالا ، ويضعف أن يكون عليهن الخبر ولهن حال من درجة ، لأن العامل حينئذ معنوى ، والحال لا يتقدم عليه . قوله تعالى (الطلاق مرتان) تقديره: عدد الطلاق الذى يجوز معه الرجعة مرتان (فإمساك) أي فعليكم إمساك ، و (بمعروف) يجوز أن يكون صفة لإمساك وأن يكون في موضع نصب بإمساك (أن تأخذوا) مفعوله (شيئا) ومما وصف له قدم عليه فصار حالا ، ومن للتبعيض

وما بمعنى الذى ، وآتيتم تتعدى إلى مفعولين ، وقد حذف أحدهما وهو العائد على ما ، تقديره: آتيتموهن إياه (إلا أن يخافا) أن والفعل في موضع نصب على الحال ، والتقدير: إلا خائفين ، وفيه حذف مضاف تقديره: ولا يحل لكم أن تأخذوا على كل حال ، أو في كل حال إلا في حال الخوف وقد قرئ يخافا بضم الياء: أي يعلم منهما ذلك أو يخشى (أن لا يقيما) في موضع نصب بيخافا تقديره: إلا أن يخافا ترك حدود الله (عليهما) خبر لا (وفيما) متعلق بالاستقرار ، ولا يجوز أن يكون عليهما في موضع نصب بجناح ، وفيما افتدت الخبر لأن اسم لا إذا عمل ينون (تلك حدود الله) مبتدأ وخبره ، و (تعتدوها) بمعنى تتعدوها .

قوله تعالى (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) أي في أن يتراجعا (يبينها) يقرأ بالياء والنون ، والجملة في موضع نصب من الحدود ، والعامل فيها معنى الإشارة .

(242/24)

قوله تعالى (ضرارا) مفعول من أجله ، ويجوز أن يكون مصدرا في موضع الحال: أي مضارين كقولك: جاء زيد ركضا ، و (لتعتدوا) اللام متعلقة بالضرار ويجوز أن تكون اللام لام العاقبة (نعمة الله عليكم) يجوز أن يكون عليكم في موضع نصب بنعمة لأنها مصدر: أي أن أنعم

الله عليكم ، ويجوز أن يكون حالا منها فيتعلق بمحذوف (وما أنزل) يجوز أن يكون " ما " في موضع نصب عطفا على النعمة ، فعلى هذا يكون " يعظكم " حالا إن شئت من ما والعائد إليها الهاء في به

وإن شئت من اسم الله ، ويجوز أن تكون ما مبتدأ ، ويعظكم خبره ، و (من الكتاب) حالا من الهاء المحذوفة تقديره وما أنزله عليكم .

قوله تعالى (أن ينكحن) تقديره من أن ينكحن ، أو عن أن ينكحن فلما حذف الحرف صار في موضع نصب عند سيبويه ، وعند الخليل هو في موضع جر (إذا تراضوا) ظرف لأن ينكحن ، وإن شئت جعلته ظرفا لتعضلوهن (بالمعروف) يجوز أن يكون حالا من الفاعل ، وأن يكون صفة لمصدر محذوف: أي تراضيا كائنا بالمعروف ، وأن يتعلق بنفس الفعل (ذلك) ظاهر اللفظ يقتضى أن يكون ذلكم ، لأن الخطاب في الآية كلها للجمع ، فأما الإفراد فيجوز أن يكون للنبى صلى الله عليه وسلم وحده ، وأن يكون لكل إنسان ، وأن يكون اكتفى بالواحد عن الجمع (أزكى لكم) الألف في أزكى مبدلة من وا ، ولأنه من زكى يزكو ، ولكم صفة له (وأطهر) أي لكم .

قوله عزوجل (والوالدات) الوالدات والوالد صفتان غالبتان ، فلذلك لا يذكر الموصوف معهما لجريهما مجرى الأسماء ، و (يرضعن) مثل يتربصن وقد ذكروا (حولين) ظرف و

(كاملين) صفة له ، وفائدة هذه الصفة اعتبار الحولين من غير نقص ، ولولا ذكر الصفة لجاز أن يحمل على ما دون الحولين بالشهر والشهرين

(243/24)

(لمن أراد) تقديره ذلك لمن أراد (أن يتم) الجمهور على ضم الياء وتسمية الفاعل ، ونصب (الرضاعة) وتقرأ بالتاء مفتوحة ورفع الرضاعة ، والجيد فتح الراء في الرضاعة وكسرها جائز ، وقد قرئ به (وعلى المولود) الألف واللام بمعنى الذى ، والعائد عليها الهاء في (له) وله القائم مقام الفاعل (بالمعروف) حال من الرزق والكسوة ، والعامل فيها معنى الاستقرار في على (إلا وسعها) مفعول ثان وليس بمنصوب على الاستثناء ، لأن كلفت تتعدى إلى مفعولين ، ولو رفع الوسع هنا لم يجز لأنه ليس ببدل (لا تضار) يقرأ بضم الراء وتشديدها . وفيها وجهان: أحدهما : أنه على تسمية الفاعل وتقديره لا تضارر بكسر الراء الأولى ، والمفعول على هذا محذوف تقديره: لا تضار والدة والدا بسبب ولدها .

والثانى أن تكون الراء الأولى مفتوحة على ما لم يسم فاعله ، وأدغم لأن الحرفين مثلان ، ورفع لأن لفظه لفظ الخبر ، ومعناه النهى ، ويقرأ بفتح الراء وتشديدها على أنه نهى ، وحرك لالتقاء الساكنين ، وكان الفتح أولى لتجانس الألف والفتحة قبلها ، وعلى هذه

القراءة يجوز أو يكون أصله تضارر ، وتضارر على تسمية الفاعل وترك تسميته على ما ذكرنا

في قراءة الرفع ، وقرئ شاذا بسكون الراء .

والوجه فيه أن يكون حذف الراء الثانية فرارا من التشديد في الحرف المكرر وهو الراء ، وجاز الجمع بين الساكنين إما لأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ، أو لان مدة الألف تجرى مجرى الحركة (عن تراض) في موضع نصب صفة لفصال ، ويجوز أن يتعلق بأرادا (وتشاور) أي منهما (تسترضعوا) مفعوله محذوف تقديره أجنبية أو غير الأم (أولادكم) مفعول حذف منه حرف الجر تقديره: لأولادكم ، فتعدى الفعل إليه كقوله: أمرتك الخير (فلا جناح) الفاء جواب الشرط ، و (إذا سلمتم) شرط أيضا ، وجوابه ما يدل عليه الشرط الأول وجوابه ، وذلك المعنى هو العامل في إذا (ما آتيتم) يقرأ

بالمد ، والمفعولان محذوفان تقديره: ما أعطيتموهن إياه ، ويقرأ بالقصر تقديره ما جئتم به فحذف .

وقال أبو علي تقديره: ما جئتم نقده أو تعجيله ، كما تقول أتيت الأمر: أي فعلته .

قوله تعالى (والذين يتوفون منكم) في هذه الآية أقوال: أحدها أن الذين مبتدأ ، والخبر محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم ، ومثله " السارق والسارقة " والزانية والزانى " وقوله (يتربصن) بيان الحكم المتلو وهذا قول سيبويه .

والثانى أن المبتدأ محذوف ، والذين قام مقامه تقديره: وأزواج الذين يتوفون منكم ، والخبر يتربصن ، ودل على المحذوف قوله " ويذرون أزواجا " .

والثالث أن الذين مبتدأ ويتربصن الخبر ، والعائد محذوف تقديره: يتربصن بعدهم أو بعد موتهم .

والرابع أن الذين مبتدأ ، وتقدير الخبر: أزواجهم يتربصن ، فأزواجهم مبتدأ ، ويتربصن الخبر ، فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه .

والخامس أنه ترك الإخبار عن الذين ، وأخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين ، لأن الحديث معهن في الاعتداد بالأشهر ، فجاء الإخبار عما هو المقصود ، وهذا قول الفراء .

والجمهور على ضم الياء في يتوفون على ما لم يسم فاعله ، ويقرأ بفتح الياء على تسمية الفاعل ، والمعنى: يستوفون آجالهم .

و(منكم) في موضع الحال من الفاعل المضمر ، (وعشرا) أي عشر ليال ، لأن التاريخ يكون بالليلة إذا كانت هي أول الشهر واليوم تبع لها (بالمعروف) حال من الضمير المؤنث في الفعل ،

أو مفعول به ، أو نعت لمصدر محذوف ، وقد تقدم مثله .

قوله تعالى (من خطبة النساء) الجار والمجرور في موضع الحال من الهاء المجرورة فيكون العامل فيه عرضتم ، ويجوز أن يكون حالا من ما فيكون العامل فيه الاستقرار .

والخطبة: بالكسر ، خطاب المرأة في التزويج ، وهى مصدر مضاف إلى

المفعول ، والتقدير: من خطبتكم النساء ، و (أو) للإباحة والمفعول محذوف تقديره أو أكننتموه ، يقال أكننت الشئ في نفسي إذا كتمته ، وكننته إذا سترته بثوب أو نحوه (ولكن) هذا الاستدراك من قوله " فيما عرضتم به " و (سرا) مفعول به لأنه بمعنى النكاح: أي لا تواعدوهن نكاحا ، وقيل هو مصدر في موضع الحال تقديره: مستخفين بذلك ، والمفعول محذوف تقديره: لا تواعدوهن النكاح سرا ، ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف: أي مواعدة سرا ، وقيل التقدير في سر فيكون ظرفا (إلا أن تقولوا) في موضع نصب على الاستثناء من المفعول ، وهو منقطع ، وقيل متصل (ولا تعزموا عقده) أي غلى عقدة (النكاح) وقيل تعزموا بمعنى تنووا ، وهذا يتعدى بنفسه فيعمل عمله ، وقيل تعزموا بمعنى

تعقدوا ، فتكون عقدة النكاح مصدرا ، والعقدة بمعنى العقد فيكون المصدر مضافا إلى المفعول .

قوله تعالى (ما لم تمسوهن) ما مصدرية ، والزمان معها محذوف تقديره: في زمن ترك مسهن ، وقيل ما شرطية: أي إن لم تمسوهن ، ويقرأ " تمسوهن " بفتح التاء من غير ألف ، على أن الفعل للرجال ، ويقرأ " تماسوهن " بضم التاء والألف بعد الميم ، وهو من باب المفاعلة ، فيجوز أن يكون في معنى القراءة الأولى ، يجوز أن يكون على نسبة الفعل إلى الرجال والنساء كالمجامعة والمباشرة ، لأن الفعل من الرجل والتمكين من المرأة والاستدعاء منها أيضا ، ومن هنا سميت زانية (فريضة) يجوز أن تكون مصدرا ، وأن تكون مفعولا به ، وهو الجيد ، وفعيلة هنا بمعنى مفعولة ، والموصوف محذوف تقديره: متعة مفروضة (ومتعوهن) معطوف على فعل محذوف تقديره: فطلقوهن ومتعوهن (على الموسع قدره) الجمهور على الرفع ، والجملة في موضع الحال من الفاعل تقديره: بقدر الوسع ، وفى الجملة محذوف تقديره ، على الموسع منكم ، ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة لا موضع لها ،

ويقرأ قدره بالنصب ، وهو مفعول على المعنى ، لأن معنى متعوهن أي ليؤد كل منكم ، قدر وسعه ، وأجود من هذا أن يكون التقدير : فأوجبوا على الموسع قدره ، والقدر والقدر لغتان وقد قرئ بهما ، وقيل القدر بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار (متاعا) اسم للمصدر والمصدر التمتيع ، واسم المصدر يجرى مجراه (حقا) مصدر حق ذلك حقا ، و (على) متعلقة بالناصب للمصدر .

قوله تعالى (وقد فرضتم) في موضع الحال (فنصف) أي فعليكم نصف أو فالواجب نصف ، ولو قرئ بالنصب لكان وجهه: فأدوا نصف ما فرضتم (إلا أن يعفون) أن والفعل في موضع نصب ، والتقدير : فعليكم نصف ما فرضتم إلا في حال العفو ، وقد سبق مثله في قوله " إلا أن يخافا " بأبسط من هذا ، والنون في يعفون ضمير جماعة النساء ، والواو قبلها لام الكلمة لأن الفعل هنا مبنى ، فهو مثل يخرجن ويقعدن ، فأما قولك الرجال يعفون ، فهو مثل النساء يعفون في اللفظ ، وهو مخالف له في التقدير ، فالرجال يعفون أصله يعفوون مثل يخرجون ، فحذفت الواو التى هي لام وبقيت واو الضمير ، والنون علامة الرفع ، وفى قولك النساء يعفون لم يحذف منه شئ على ما بينا (وأن تعفوا) مبتدأ ، و (أقرب) خبره ، و (للتقوى) متعلق بأقرب ، ويجوز في غير القرآن أقرب من التقوى ، وأقرب إلى التقوى ، إلا أن اللام هنا تدل على معنى غير معنى إلى وغير معنى من ، فمعنى اللام العفو أقرب من أجل التقوى ، فاللام تدل على علة قرب العفو ، وإذا قلت أقرب إلى التقوى كان المعنى مقارب

التقوى ، كما تقول: أنت أقرب إلي ، وأقرب من التقوى يقتضى أن يكون العفو والتقوى قريبين ، ولكن العفو أشد قربا من التقوى ، وليس معنى الآية على هذا بل على معنى اللام ، وتاء التقوى مبدلة من واو وواوها مبدلة من ياء لأنه من وقيت (ولا تنسوا الفضل) في " ولو تنسوا " من القراءات

(247/24)

ووجهها ما ذكرناه في اشتروا الضلالة (بينكم) ظرف لتنسوا أو حال من الفضل ، وقرئ " ولاتناسوا الفضل " على باب المفاعلة ، وهو بمعنى المتاركة لا بمعنى السهو .

قوله تعالى (حافظوا) يجوز أن يكون من المفاعلة الواقعة من واحد ، كعاقبت اللص وعافاه الله ، وأن يكون من المفاعلة الواقعة من اثنين ، ويكون وجوب تكرير الحفظ جاريا مجرى الفاعلين ، إذ كان الوجوب حاثا على الفعل ، فكأنه شريك الفاعل الحافظ ، كما قالوا في قوله " وإذ واعدنا موسى " فالوعد كان من الله والقبول من موسى ، وجعل القبول كالوعد ، وفى حافظوا معنى لا يوجد في احفظوا ، وهو تكرير الحفظ (الصلاة الوسطى) خصت بالذكر وإن دخلت في الصلوات تفضيلا لها والوسطى فعلى من الوسط (لله) يجوز أن تتعلق اللام بقوموا ، وإن شئت (بقانتين) .

قوله تعالى (فرجالا) حال من المحذوف تقديره: فصلوا رجالا أو فقوموا رجالا ، ورجالا جمع راجل كصاحب وصحاب ، وفيه جموع كثيرة ليس هذا موضع ذكرها (كما علمكم) في موضع نصب: أي ذكرا مثل ماعلمكم ، وقد سبق مثله في قوله " كما أرسلنا " وفى قوله " واذكروه كما هداكم " .

قوله تعالى (والذين يتوفون منكم) الذين مبتدأ ، والخبر محذوف تقديره: يوصون وصية ، هذا على قراءة من نصب (وصية) ومن رفع الوصية فالتقدير: وعليهم وصية ، وعليهم المقدرة خبر لوصية ، و (لأزواجهم) نعت للوصية وقيل هو خبر الوصية ، وعليهم خبر ثان أو تبيين ، وقيل الذين فاعل فعل محذوف تقديره: ليوص الذين يتوفون وصية ، وهذا على قراءة من نصب وصية (متاعا إلى الحول) مصدر ، لأن الوصية دلت على يوصون ، ويوصون بمعنى يمتعون ، ويجوز أن يكون بدلا من الوصية على قراءة من نصبها أو صفة لوصية ،

وإلى الحول متعلق بمتاع أو صفة له ، وقيل متاعا حال: أي متمتعين أو ذوى متاع (غير إخراج) غير هنا تنتصب إنتصاب المصدر عند الأخفش تقديره: لا إخراجا .

وقال غيره: هو حال .

وقيل هو صفة متاع ، وقيل التقدير: من غير إخراج.

قوله تعالى (وللمطلقات متاع) ابتداء وخبر و (حقا) مصدر وقد ذكر مثله قبل .

قوله تعالى (كذلك يبين الله) قد ذكر في آية الصيام .

قوله تعالى (ألم تر إلى الذين) الأصل في ترى ترأى ، مثل ترعى ، إلا أن العرب اتفقوا على حذف الهمزة في المستقبل تخفيفا ، ولا يقاس عليه ، وربما جاء في ضرورة الشعر على أصله ، ولما حذفت الهمزة بقي آخر الفعل ألفا فحذفت في الجزم والألف منقلبة عن ياء ، فأما في الماضي فلا تحذف الهمزة ، وإنما عداه هنا بإلى ، لأن معناه ألم ينته علمك إلى كذا ، والرؤية هنا بمعنى العلم ، والهمزة في ألم استفهام ، والاستفهام إذا دخل على النفى صار إيجابا ، وتقريرا ولا يبقى الاستفهام ولا النفى في المعنى (ثم أحياهم) معطوف على فعل محذوف تقديره: فماتوا ثم أحياهم ، وقيل معنى الأمر هنا الخبر ، لأن قوله " فقال لهم الله موتوا " أي فأماتهم فكان العطف على المعنى ، وألف أحيا منقلبة عن ياء .

قوله تعالى (وقاتلوا) المعطوف عليه محذوف تقديره: فأطيعوا وقاتلوا ، أو فلا تحذروا الموت كما حذره من قبلهم ولم ينفعهم الحذر .

قوله تعالى (من ذا الذى) من استفهام في موضع رفع بالابتداء ، وذا خبره والذى نعت لذا أو بدل منه ، و (يقرض) صلة الذى ، ولايجوز أن تكون من

وذا بمنزلة اسم واحد ، كما كانت " ماذا " لأن " ما " أشد إبهاما من " من " إذا كانت من لم

يعقل ، ومثله " من ذا الذى يشفع عنده " والقرض اسم للمصدر ، والمصدر على الحقيقة الإقراض ، ويجوز أن يكون القرض هنا بمعنى المقرض ، كالخلق بمعنى المخلوق ، فيكون مفعولا به ، و (حسنا) يجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف تقديره: من ذا الذى يقرض الله مالا إقراضا حسنا ، ويجوز أن يكون صفة للمال ، ويكون بمعنى الطيب أو الكثير (فيضاعفه) يقرأ بالرفع عطفا على يقرض ، أو على الاستئناف: أي فالله يضاعفه ، ويقرأ بالنصب .

(249/24)

وفيه وجهان: أحدهما أن يكون معطوفا على مصدر يقرض في المعنى ، ولا يصح ذلك إلا بإضمار أن ليصير مصدرا معطوفا على مصدر تقديره: من ذا الذى يكون منه قرض فمضاعفة من الله .

والوجه الثاني أن يكون جواب الاستفهام على المعنى ، لأن المستفهم عنه وإن كان المقرض في اللفظ فهو عن الإقراض في المعنى ، فكأنه قال: أيقرض الله أحد فيضاعفه ، ولايجوز أن يكون جواب الاستفهام على اللفظ ، لأن المستفهم عنه في اللفظ المقرض لا القرض .

فإن قيل: لم لا يعطف على المصدر الذى هو قرضا كما يعطف الفعل على المصدر بإضمار

أن مثل قول الشاعر: * للبس عباءة وتقر عيني * قيل لا يصح هذا لوجهين: أحدهما أن قرضا هنا مصدر مؤكد ، والمصدر المؤكد لا يقدر بأن والفعل ، والثاني أن عطفه عليه يوجب أن يكون معمولا ليقرض ، ولا يصح هذا في المعنى لأن المضاعفة ليست مقرضة ، وإنما هي فعل من الله ، ويقرأ يضعفه بالتشديد من غير ألف وبالتخفيف مع الألف ، ومعناهما واحد ، ويمكن أن يكون التشديد للتكثير ، ويضاعف من باب المفاعلة الواقعة من واحد كما ذكرنا في حافظوا ، و (أضعافا) جمع ضعف ، والضعف هو العين وليس بالمصدر ، والمصدر الإضعاف أو المضاعفة ، فعلى هذا يجوز أن يكون حالا من الهاء ، في يضاعفه ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا على المعنى ، لأن معنى يضاعفه يصيره أضعافا ، ويجوز أن يكون جمع ضعف ، والضعف اسم وقع موقع المصدر كالعطاء ، فإنه اسم للمعطى ،

وقد استعمل بمعنى الإعطاء ، قال القطامي: أكفرا بعد رد الموت عني * وبعد عطائك المائة الرتاعا فيكون انتصاب أضعافا على المصدر ، فإن قيل: فكيف جمع ؟ قيل: لاختلاف جهات التضعيف بحسب اختلاف الإخلاص ، ومقدار المقرض ، واختلاف أنواع

الجزاء (ويبسط) يقرأ بالسين وهو الأصل ، وبالصاد على إبدالها من السين لتجانس الطاء في الاستعلاء قوله تعالى (من بنى إسرائيل) من تتعلق بمحذوف لأنها حال: أي كائنا من بنى إسرائيل ، و (من بعد) متعلق بالجار الأول ، أو بما يتعلق به الأول ، والتقدير: من بعد موت موسى ، و (إذ) بدل من بعد لأنهما زمانان (نقاتل) الجمهور على النون ، والجزم على جواب الأمر ، وقد قرئ بالرفع في الشاذ على الاستئناف ، وقرئ بالياء والرفع على أنه صفة لملك ، وقرئ بالياء والجزم أيضا على الجواب ، ومثله " فهب لى من لدنك وليا يرثنى " بالرفع والجزم (عسيتم) الجمهور على فتح السين ، لأنه على فعل ، تقول عسى مثل رمى ، ويقرأ بكسرها وهى لغة ، والفعل منها عسى مثل خشى ، واسم الفاعل عسى مثل عم ، حكاه ابن الأعرابي وخبر عسى (أن لا تقاتلوا) والشرط معترض بينهما (ومالنا) ما استفهام في موضع رفع بالابتداء ، ولنا الخبر ، ودخلت الواو لتدل على ربط هذا الكلام بما قبله ولو حذفت لجاز أن يكون منقطعا عنه ، وهو استفهام في اللفظ وإنكار في المعنى (أن لا نقاتل) تقديره: في أن لا نقاتل ، أي في ترك القتال ، فتتعلق " في " بالاستقرار أو بنفس الجار ، فيكون أن لا نقاتل في موضع نصب عند سيبويه وجر عند الخليل .

وقال الأخفش: أن زائدة ، والجملة حال تقديره: ومالنا غير مقاتلين مثل قوله " مالك لا تأمنا " وقد أعمل إن وهى زائدة (وقد أخرجنا) جملة في موضع

الحال ، والعامل نقاتل (وأبنائنا) معطوف على ديارنا ، وفيه حذف مضاف تقديره ومن بين أبنائنا .

(251/24)

قوله تعالى (طالوت) هو اسم أعجمي معرفة ، فلذلك لم ينصرف وليس بمشتق من الطول ، كما أن إسحاق ليس بمشتق من السحق ، وإنما هي ألفاظ تقارب ألفاظ العربية ، و (ملكا) حال ، و (أنى) بمعنى أين أو بمعنى كيف ، وموضعها نصب على الحال من الملك ، والعامل فيها (يكون) ولا يعمل فيها واحد من الظرفين لأنه عامل معنوي ، فلا يتقدم الحال عليه ، ويكون يجوز أن تكون الناقصة فيكون الخبر (له) و (علينا) حال من الملك ، والعامل فيه يكون أو الخبر ، ويجوز أن يكون الخبر علينا وله حال ، ويجوز أن تكون التامة فيكون له متعلقا بيكون وعلينا حال ، والعامل فيه فيكون (ونحن أحق) في موضع الحال ، والباء ومن يتعلقان بأحق .

وأصل السعة وسعة بفتح الواو ، وحقها في الأصل الكسر ، وإنما حذفت في المصدر لما حذفت

في المستقبل ، وأصلها في المستقبل الكسر ، وهو قولك يسع ، ولولا ذلك لم تحذف كما لم

تحذف في يوجل ويوجل ، وإنما فتحت من أجل حرف الحلق ، فالفتحة عارضة فأجرى عليها حكم الكسرة ، ثم جعلت في المصدر مفتوحة لتوافق الفعل ، ويدلك على ذلك أن قولك وعد يعد مصدره عدة بالكسر لما خرج على أصله ، و (من المال) نعت للسعة (في العلم) يجوز أن يكون نعتا للبسطة ، وأن يكون متعلقا بها ، و (واسع) قيل هو على معنى النسب: أي هو ذو سعة ، وقيل جاء على حذف الزائد ، والأصل أوسع فهو موسع ، وقيل هو فاعل وسع ، فالتقدير على هذا واسع الحلم ، لأنك تقول: وسعنا حلمه .

قوله تعالى (أن يأتيكم) خبر إن والتاء في (التابوت) أصل ووزنه فاعول

ولا يعرف له اشتقاق ، وفيه لغة أخرى التابوه بالهاء ، وقد قرئ به شاذا ، فيجوز أن يكونا لغتين ، وأن تكون الهاء بدلا من التاء .

(252/24)

فإن قيل: لم لا يكون فعلوتا من تاب يتوب ؟ قيل المعنى لا يساعده ، وإنما يشتق إذا صح المعنى (فيه سكينة) الجملة في موضع الحال ، وكذلك " تحمله الملائكة " و (من ربكم) نعت للسكينة ، و (مما ترك) نعت لبقية وأصل بقية بقيية ولام الكلمة ياء ولا حجة في بقى لانكسار ما قبلها ، ألا ترى أن شقى أصلها واو .

قوله تعالى (بالجنود) : في موضع الحال أي فصل ، ومعه الجنود والياء في (مبتليكم) بدل من واو لأنه من بلاه يبلوه ، و (بنهر) بفتح الهاء وإسكانها لغتان ، والمشهور في القراءة فتحها . وقرأ حميد بن قيس بإسكانها ، وأصل النهر والنهار الاتساع ، ومنه أنهر الدم (إلا من اغترف) استثناء من الجنس وموضعه نصب ، وأنت بالخيار إن شئت جعلته استثناء من " من " الأولى ، وإن شئت من " من " الثانية ، واغترف متعد ، و (غرفة) بفتح الغين وضمها وقد قرئ بهما وهما لغتان ، وعلى هذا يحتمل أن تكون الغرفة مصدرا وأن تكون المغروف ، وقيل الغرفة بالفتح المرة الواحدة ، وبالضم قدر ما تحمله اليد ، و (بيده) يتعلق باغترف ، ويجوز أن يكون نعتا للغرفة فيتعلق بالمحذوف (إلا قليلا) منصوب على الاستثناء من الموجب ، وقد قرئ في الشاذ بالرفع ، وقد ذكرنا وجهه في قوله تعالى " ثم توليتم إلا قليلا منكم " وعين الطاقة واو ، لأنه من الطوق وهو القدرة ، تقول طوقته الأمر ، وخبر لا (لنا) ولايجوز أن تعمل في (اليوم) ولا في (بجالوت) الطاقة ، إذ لو كان كذلك لنونت ، بل العامل فيهما

الاستقرار ، ويجوز أن يكون الخبر بجالوت فيتعلق بمحذوف ، ولنا تبيين أو صفة لطاقة ، واليوم يعمل فيه الاستقرار ، وجالوت مثل طالوت (كم من فئة)

كم هنا خبر ، وموضعها رفع بالابتداء ، و (غلبت) خبرها ومن زائدة ، ويجوز أن تكون في موضع رفع صفة لكم ، كما تقول: عندي مائة من درهم ودينار ، وأصل فئة فيئة لأنه من فاء يفيء إذا رجع ، فالمحذوف عينها ، وقيل أصلها فيوة ، لأنها من فأوت رأسه إذا كسرته ، فالفئة قطعة من الناس (بإذن الله) في موضع نصب على الحال ، والتقدير: بإذن الله لهم ، وإن شئت جعلتها مفعولا به .

قوله تعالى (لجالوت) تتعلق اللام ببرزوا ، ويجوز أن تكون حالا: أي برزوا قاصدين لجالوت .

قوله تعالى (فهزموهم بإذن الله) هو حال أو مفعول به .

قوله تعالى (ولولا دفع الله) يقرأ بفتح الدال من غير ألف ، وهو مصدر مضاف إلى الفاعل و (الناس) مفعوله ، و (بعضهم) بدل من الناس بدل بعض من كل ، ويقرأ دفاع بكسر الدال وبالألف ، فيحتمل أن يكون مصدر دفعت أيضا ، ويجوز أن يكون مصدر دافعت (ببعض) هو المفعول الثاني يتعدى إليه الفعل بحرف الجر .

قوله تعالى (تلك آيات الله) تلك مبتدأ ، وآيات الله الخبر ، و (نتلوها) يجوز أن يكون حالا من الآيات ، والعامل فيها معنى الإشارة ، ويجوز أن يكون مستأنفا ، و (بالحق) يجوز أن يكون مفعولا به ، وأن يكون حالا من ضمير الآيات المنصوب: أي ملتبسة بالحق ، ويجوز أن يكون حالا من الفاعل: أي ومعنا الحق ، ويجوز أن يكون حالا من الكاف: أي ومعك الحق .

قوله تعالى (تلك الرسل) مبتدأ وخبر ، و (فضلنا) حال من الرسل ، ويجوز أن يكون الرسل نعتا أو عطف بيان ، وفضلنا الخبر (منهم من كلم الله) يجوز أن يكون مستأنفا لا موضع له ، ويجوز أن يكون بدلا من موضع فضلنا ، ويقرأ "كلم الله" بالنصب ، ويقرأ "كالم الله" و (درجات) حال من بعضهم: أي ذا درجات ،

(254/24)

وقيل درجات مصدر في موضع الحال ، وقيل انتصابه على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفعة ، فكأنه قال: ورفعنا بعضهم رفعات ، وقيل التقدير: على درجات أو في درجات أو إلى درجات ، فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه (من بعد ما جاءتهم) يجوز أن تكون بدلا من بعدهم بإعادة حرف الجر ، ويجوز أن تكون

من الثانية تتعلق باقتتل ، والضمير الأول يرجع إلى الرسل ، والضمير في جاءتهم يرجع إلى الأمم (ولكن) استدراك لما دل الكلام عليه ، لأن اقتتالهم كان عن اختلافهم .

ثم بين الاختلاف بقوله (فمنهم من آمن ومنهم من كفر) والتقدير فاقتتلوا (ولكن الله يفعل ما يريد) استدراك على المعنى أيضا ، لأن المعنى: ولو شاء الله لمنعهم ، ولكن الله يفعل ما يريد ، وقد أراد أن لا يمنعهم ، أو أراد اختلافهم واقتتالهم .

قوله تعالى (أنفقوا) مفعول محذوف: أي شيئا (مما) و " ما " بمعنى الذى ، والعائد محذوف: أي رزقناكموه (لابيع فيه) في موضع رفع صفة ليوم (ولاخلة) أي فيه (ولا شفاعة) أي فيه ، ويقرأ بالرفع والتنوين ، وقد مضى تعليله في قوله " فلا رفث " .

قوله تعالى (الله لاإله إلا هو) مبتدأ وخبر ، وقد ذكرنا موضع هو في قوله " وإلهكم إله واحد " (الحى القيوم) يجوز أن يكون خبرا ثانيا ، وأن يكون خبر مبتدأ محذوف: أي هو ، وأن يكون مبتدأ والخبر لا تأخذه ، وأن يكون بدلا من هو ، وأن يكون بدلا من لاإله ، والقيوم فيعول من قام يقوم ، فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت الأولى بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمتا ، ولايجوز أن يكون فعولا من هذا ، لأنه لو كان كذلك لكان قووما بالواو ، لأن العين المضاعفة أبدا من جنس العين الأصلية مثل: سبوح وقدوس ، ومثل: ضراب وقتال ، فالزائد من

جنس العين ، فلما جاءت الياء دل أنه فيعول ، ويقرأ القيم على فيعل ، مثل سيد وميت ، ويقرأ القيام على فيعال ، مثل بيطار ، وقد قرئ في الشاذ القائم مثل قوله " قائما بالقسط " وقرئ في الشاذ أيضا " الحى القيوم " بالنصب على إضمار أعنى ، وعين الحى ولامه ياءان ،

وله موضع يشبع القول فيه (لا تأخذه) يجوز أن يكون مستأنفا ، ويجوز أن يكون له موضع ، وفى ذلك وجوه: أحدها أن يكون خبرا آخر لله أو خبرا للحى ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الضمير في القيوم: أي يقوم بأمر الخلق غير غافل .

وأصل السنة وسنة ، والفعل منه وسن يسن ، مثل وعد يعد ، فلما حذفت الواو في الفعل حذفت في المصدر (ولا نوم) لا زائدة للتوكيد ، وفائدتها أنها لو حذفت لاحتمل الكلام أن يكون لا تأخذه سنة ولانوم في حال واحدة ، فإذا قال ولانوم نفاهما على كل حال (له مافى السموات) يجوز أن يكون خبرا آخر لما تقدم ، وأن يكون مستأنفا (من ذا الذى) قد ذكر في قوله تعالى " من ذا الذى يقرض الله " ، و (عنده) ظرف ليشفع ، وقيل يجوز أن يكون حالا من الضمير في يشفع ، وهو ضعيف في المعنى لأن المعنى يشفع إليه ، وقيل بل الحال أقوى ، لأنه إذا لم يشفع من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره أبعد (إلا بإذنه) في موضع الحال ، والتقدير: لاأحد يشفع عنده إلا مأذونا له ، أو إلا ومعه إذن ، أو إلا في حال الإذن . ويجوز أن يكون مفعولا به: أي بإذنه يشفعون كما تقول: ضرب بسيفه: أي هو آلة الضرب ، و (يعلم) يجوز أن يكون خبرا آخر ، وأن يكون مستأنفا (من علمه) أي معلومه لأنه قال . إلا بما شاء ، وعلمه الذى هو صفة له لا يحاط به ولا بشئ منه ، ولهذا قال " ولا يحيطون به علما " (إلا بما شاء) بدل من شئ ، كما تقول: ما مررت بأحد إلا بزيد (وسع كرسيه) الجمهور على فتح الواو وكسر السين على أنه فعل والكرسي فاعله ،

ويقرأ بسكون السين على تخفيف الكسرة كعلم في علم ، ويقرأ بفتح الواو وسكون السين ورفع العين وكرسيه بالجر (السموات والأرض) بالرفع على أنه مبتدأ وخبر ، والكرسي فعل من الكرس وهو الجمع ، والفصيح فيه ضم الكاف ، ويجوز كسرها للإتباع (ولا يؤده) الجمهور على تحقيق الهمزة على الأصل ، ويقرأ بحذف الهمزة كما حذفت همزة أناس ، ويقرأ بواو مضمومة مكان الهمزة على الإبدال و (العلى) فعيل وأصله عليو ، لأنه من علا يعلو .

قوله تعالى (قد تبين الرشد) الجمهور على إدغام الدال في التاء لأنها من مخرجها ، وتحويل الدال إلى التاء أولى لأن الدال شديدة والتاء مهموسة ، والمهموس أخف ، ويقرأ بالإظهار وهو ضعيف لما ذكرنا ، والرشد بضم الراء وسكون الشين هو المشهور ، وهو مصدر من رشد بفتح الشين يرشد بضمها ، ويقرأ بفتح الراء والشين ، وفعله رشد يرشد مثل علم يعلم (من الغى) في موضع نصب على أنه مفعول ، وأصل الغى غوى ، لأنه من غوى يغوى ، فقلبت الواو ياء لسكونها وسبقها ثم أدغمت ، و (الطاغوت) يذكر ويؤنث ، ويستعمل بلفظ واحد في الجمع والتوحيد والتذكير والتأنيث ، ومنه قوله " والذين اجتنبوا الطاغوت

أن يعبدوها " وأصله طغيوت لأنه من طغيت تطغى ، ويجوز أن يكون من الواو ، لأنه يقال فيه يطغو أيضا ، والياء أكثر .

وعليه جاء الطغيان ، ثم قدمت اللام فجعلت قبل الغين فصار طيغوتا أو طوغوتا ، فلما تحرك الحرف وانفتح ما قبله قلب ألفا ، فوزنه الآن فلعوت ، وهو مصدر في الأصل مثل الملكوت والرهبوت ، (الوثقى) تأنيث الأوثق مثل الوسطى والأوسط ، وجمعه الوثق مثل الصغر والكبر ، وأما الوثق

بضمتين فجمع وثيق (لا انفصام لها) في موضع نصب على الحال من العروة ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في الوثقى .

قوله تعالى (والذين كفروا) مبتدأ (أولياؤهم) مبتدأ ثان ، (الطاغوت) خبر الثاني ، والثانى وخبره خبر الأول .

(257/24)

وقد قرئ الطواغيت على الجمع ، وإنما جمع وهو مصدر لأنه صار اسما لما يعبد من دون الله (يخرجونهم) مستأنف لا موضع له ، ويجوز أن يكون حالا ، والعامل فيه معنى الطاغوت ، وهو نظير ما قال أبو علي في قوله " إنها لظى نزاعة " وسنذكره في موضعه ، فأما

(يخرجهم) فيجوز أن يكون خبرا ثانيا ، وأن يكون حالا من الضمير في ولى .

قوله تعالى (أن آتاه الله) في موضع نصب عند سيبويه وجر عند الخليل ، لأن تقديره: لأن آتاه الله فهو مفعول من أجله: والعامل في "حاج" ، والهاء ضمير إبراهيم ، ويجوز أن تكون ضمير الذى ، و (إذ) يجوز أن تكون ظرفا لحاج ، وأن تكون لآتاه ، وذكر بعضهم أنه بدل من أن آتاه ، وليس بشئ لأن الظرف غير المصدر ، فلو كان بدلا لكان غلطا ، إلا أن تجعل إذ بمعنى أن المصدرية ، وقد جاء ذلك وسيمر بك في القرآن مثله (أنا أحيى) الاسم الهمزة والنون ، وإنما زيدت الألف عليها في الوقف لبيان حركة النون ، فإذا وصلته بما بعده حذفت الألف للغنية عنها ، وقد قرأ نافع بإثبات الألف في الوصل ، وذلك على إجراء الوصل مجرى الوقف ، وقد جاء ذلك في الشعر .

قوله تعالى (فإن الله يأتي) دخلت الفاء إيذانا بتعلق هذا الكلام بما قبله ، والمعنى إذا ادعيت الإحياء والإماتة ولم تفهم فالحجة أن الله يأتي بالشمس هذا هو المعنى ، و (من المشرق) ، و (من المغرب) متعلقان بالفعل المذكور وليسا حالين ، وإنما هما لابتداء غاية الإتيان ، ويجوز أن يكونا حالين ، ويكون التقدير: مسخرة أو منقادة (فبهت) على ما لم يسم فاعله ، ويقرأ بفتح الباء وضم الهاء ، وبفتح الباء وكسر الهاء وهما لغتان ، والفعل فيهما لازم ، ويقرأ بفتحهما فيجوز أن يكون الفاعل ضمير إبراهيم ، و (الذى) مفعول ، ويجوز أن يكون الذى فاعلا ، ويكون

الفعل لازما ، قوله تعالى (أو كالذى) في الكاف وجهان: أحدهما أنها زائدة ، والتقدير: ألم تر إلى الذى حاج أو الذى مر على قرية ، وهو مثل قوله " ليس كمثله " .

والثانى

هي غير زائدة وموضعها نصب ، والتقدير: أو رأيت مثل الذى ، ودل على هذا المحذوف قوله " ألم تر إلى الذى حاج " أو للتفصيل أو للتخيير في التعجب بحال أي القبيلتين شاء ، وقد ذكر ذلك في قوله " أو كصيب " وغيره ، وأصل القرية من قريت الماء إذا جمعته ، فالقرية مجتمع الناس (وهى خاوية) في موضع جر صفة لقرية (على عروشها) يتعلق بخاوية ، لأن معناه واقعة على سقوفها ، وقيل هو بدل من القرية تقديره: مر على قرية على عروشها : أي مر على عروش القرية ، وأعاد حرف الجر مع البدل ، ويجوز أن يكون على عروشها على هذا القول صفة للقرية ، لا بدلا تقديره: على قرية ساقطة على عروشها ، فعلى هذا يجوز أن يكون وهى خاوية حالا من العروش ، وأن يكون حالا من القرية لأنها قد وصفت ، وأن يكون حالا من هاء المضاف إليه ، والعامل معنى الإضافة ، وهو ضعيف مع جوازه (أنى) في موضع نصب بيحيى ، وهى بمعنى متى ، فعلى هذا يكون ظرفا ، ويجوز أن يكون بمعنى

كيف فيكون موضعها حالا من هذه ، وقد تقدم لما فيه من الاستفهام (مائة عام) ظرف لأماته على المعنى ، لأن المعنى ألبثه ميتا مائة عام ، ولايجوز أن يكون ظرفا على الظاهر لأن الإماتة تقع في أدنى زمان: ويجوز أن يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره: فأماته فلبث مائة عام ، ويدل على ذلك قوله (كم لبثت) ثم قال " بل لبثت مائة عام " (كم) ظرف للبثت (لم يتسنه) الهاء زائدة في الوقف ، وأصل الفعل على هذا فيه وجهان: أحدهما هو يتسنن من قوله " حمأ مسنون " فلما اجتمعت ثلاث نونات قلبت الأخيرة ياء كما قلبت في تظنيت ثم أبدلت الياء ألفا ثم حذفت

للجزم .

والثانى أن يكون أصل الألف واوا من قولك: أسنى يسنى إذا مضت عليه السنون ، وأصل سنة سنوة لقولهم سنوات ، ويجوز أن تكون الهاء أصلا ، ويكون اشتقاقه من السنة ، وأصلها سنهة لقولهم سنها ، وعاملته مسانهة ، فعلى هذا تثبت الهاء وصلا ووقفا ، وعلى الأول تثبت في الوقف دون الوصل ، ومن أثبتها في الوصل أجراه مجرى الوقف .

فإن قيل: مافاعل يتسنى ؟ قيل: يحتمل أن يكون ضمير الطعام والشراب لاحتياج كل واحد منهما إلى الآخر بمنزلة شئ واحد ، فلذلك أفرد الضمير في الفعل ، ويحتمل أن يكون جعل الضمير لذلك ، وذلك يكنى به عن الواحد والاثنين والجمع بلفظ واحد ، ويحتمل أن يكون الضمير للشراب لأنه أقرب إليه ، وإذا لم يتغير

الشراب مع سرعة التغير إليه فإن لا يتغير الطعام أولى ، ويجوز أن يكون أفرد في موضع التثنية ، كما قال الشاعر: فكأن في العينين حب قرنفل * أو سنبل كحلت به فانهلت

(ولنجعلك) معطوف على فعل محذوف تقديره ، أريناك ذلك لتعلم قدر قدرتنا ولنجعلك ، وقيل الواو زائدة ، وقيل التقدير: ولنجعلك فعلنا ذلك (كيف ننشرها) في موضع الحال من العظام والعامل في كيف ننشرها ، ولايجوز أن تعمل فيها انظر ، لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ، ولكن كيف وننشرها جميعا حال من العظام ، والعامل فيها انظر ، تقديره: انظر إلى العظام محياة .

وننشرها يقرأ بفتح النون وضم الشين وماضيه نشر .

وفيه وجهان: أحدهما أن يكون مطاوع أنشر الله الميت فنشر ، ويكون نشر على هذا بمعنى أنشر ، فاللازم والمتعدي بلفظ واحد والثانى أن يكون من النشر الذى هو ضد الطى: أي يبسطها بالإحياء ، ويقرأ بضم النون وكسر الشين: أي نحييها ، وهو مثل قوله " إذا شاء أنشره " .

ويقرأ بالزاى

أي نرفعها ، وهو من النشز ، وهو المرتفع من الأرض ، وفيها على هذا قراءتان: ضم النون وكسر الشين من أنشزته ، وفتح النون وضم الشين وماضيه نشزته ، وهما لغتان و (لحما) مفعول ثان (قال أعلم) يقرأ بفتح الهمزة واللام على أنه أخبر عن نفسه ، ويقرأ بوصل الهمزة على الأمر وفاعل قال " الله " وقيل فاعله عزيز ، وأمر نفسه كما يأمر المخاطب كما تقول لنفسك: اعلم يا عبد الله ، وهذا يسمى التجريد ، وقرئ بقطع الهمزة وفتحها وكسر اللام ، والمعنى: أعلم الناس .

(260/24)

قوله تعالى (وإذ قال) العامل في إذ محذوف تقديره: اذكر فهو مفعول به لاظرف ، و (أرنى) يقرأ بسكون الراء ، وقد ذكر في قوله " وأرنا مناسكنا " (كيف تحيى) الجملة في موضع نصب بأرنى: أي أرنى كيفية إحياء الموتى ، فكيف في موضع نصب بتحيى (ليطمئن) اللام متعلقة بمحذوف تقديره .

سألتك ليطمئن ، والهمزة في يطمئن أصل ، ووزنه يفعلل ، ولذلك جاء " فإذا اطمأننتم " مثل اقشعررتم (من الطير) صفة لأربعة ، وإن شئت علقتها بخذ ، وأصل الطير مصدر طار

يطير طيرا مثل باع يبيع بيعا ، ثم سمى الجنس بالمصدر ، ويجوز أن يكون أصله طيرا مثل سيد ، ثم خففت كما خفف سيد ، ويجوز أن يكن جمعا مثل تاجر وتجر ، والطير واقع على الجنس والواحد طائر (فصرهن) يقرأ بضم الصاد وتخفيف الراء وبكسر الصاد وتخفيف الراء .

ولهما معنيان: أحدهما أملهن ، يقال

صار يصوره ويصيره إذا أماله ، فعلى هذا تتعلق إلى بالفعل ، وفى الكلام محذوف تقديره: أملهن إليك ثم قطعهن .

والمعنى الثاني أن يصوره ويصيره بمعنى يقطعه ، فعلى هذا في الكلام محذوف يتعلق به إلى: أي فقطعهن بعد أن تميلهن إليك ، والأجود عندي أن تكون إليك حالا من المفعول المضمر تقديره فقطعهن مقربة إليك أو ممالة ونحو ذلك ، ويقرأ بضم الصاد وتشديد الراء ، ثم منهم من يضمها ، ومنهم من يفتحها ،

ومنهم من يكسرها مثل مدهن ، فالضم على الإتباع ، والفتح للتخفيف ، والكسر على أصل التقاء الساكنين ، والمعنى في الجميع من صره يصره إذا جمعه (منهن) في موضع نصب على الحال من (جزءا) وأصله صفة للنكرة قدم عليها فصار حالا ، ويجوز أن يكون مفعولا لاجعل ، وفى الجزء لغتان: ضم الزاى ، وتسكينها ، وقد قرئ بهما ، وفيه لغة ثالثة كسر الجيم ، ولم أعلم أحدا قرأ به ، وقرئ بتشديد الزاى من غير همزة .

والوجه فيه أنه نوى الوقف عليه ، فحذف الهمزة بعد أن ألقى حركتها على الزاى ثم شدد الزاى ، كما تقول في الوقف: هذا فرح ، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ، و (يأتينك) جواب الأمر و (سعيا) مصدر في موضع الحال: أي ساعيات ، ويجوز أن يكون مصدرا مؤكدا ، لأن السعي والإتيان متقاربان ، فكأنه قال: يأتينك إتيانا .

قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم) في الكلام حذف مضاف تقديره: مثل إنفاق الذين ينفقون ، أو مثل نفقة الذين ينفقون ، ومثل مبتدأ ، و (كمثل حبة) خبره ، وإنما قدر المحذوف لأن الذين ينفقون لايشبهون بالحبة: بل إنفاقهم أو نفقتهم (أنبتت سبع سنابل) الجملة في موضع جر صفة لحبة (في كل سنبلة مائة حبة) ابتداء وخبر في موضع جر صفة لسنابل ، ويجوز أن يرفع مائة حبة بالجار ، لأنه قد اعتمد لما وقع صفة ، ويجوز أن تكون الجملة صفة لسبع كقولك: رأيت سبعة رجال أحرار وأحرارا ، ويقرأ في الشاذ مائة بالنصب بدلا من سبع ، أو بفعل محذوف تقديره: أخرجت .

والنون في سنبلة زائدة ، وأصله من أسبل ، وقيل هي أصل ، والأصل في مائة مئية ، يقال: أمأت الدراهم إذا صارت مائة ثم حذفت اللام تخفيفا كما حذفت لام يد .

قوله تعالى (الذين ينفقون أموالهم) مبتدأ ، والخبر (لهم أجرهم) ولام الأذى ياء ، يقال: أذى ياذى أذى مثل نصب ينصب نصبا .

قوله تعالى (قول معروف) مبتدأ (ومغفرة) معطوف عليه ، والتقدير: وسبب مغفرة ، لأن المغفرة من الله فلا تفاضل بينها وبين فعل عبده ، ويجوز أن تكون المغفرة مجاوزة المزكى واحتماله للفقير ، فلا يكون فيه حذف مضاف ، والخبر (خير من صدقة) و (يتبعها) صفة لصدقة ، وقيل قول معروف مبتدأ خبره محذوف أي أمثل من غيره ، ومغفرة مبتدأ ، وخير خبره .

(262/24)

قوله تعالى (كالذى ينفق) الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف ، وفى الكلام حذف مضاف تقديره: إبطالا كإبطال الذى ينفق ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير الفاعلين: أي لا تبطلوا صدقاتكم مشبهين الذى ينفق ماله: أي مشبهين الذى يبطل إنفاقه بالرياء ، و (رئاء الناس) مفعول من أجله ، ويجوز أن يكون مصدرا في موضع الحال: أي ينفق مرائيا ، والهمزة الأولى في رئاء عين الكلمة لأنه من راءى ، والأخيرة بدل من الياء لوقوعها طرفا بعد ألف زائدة كالقضاء والدماء ، ويجوز تخفيف الهمزة الأولى بأن تقلب ياء

فرارا من ثقل الهمزة بعد الكسرة ، وقد قرئ به ، والمصدر هنا مضاف إلى المفعول .

ودخلت الفاء في قوله (فمثله) لربط الجملة بما قبلها .

والصفوان جمع صفوانة ، والجيد أن يقال هو جنس لاجمع .

ولذلك عاد الضمير إليه بلفظ الإفراد في قوله " عليه تراب " وقيل هو مفرد ، وقيل واحده صفا وجمع فعل على فعلان قليل ، وحكى صفوان بكسر الصاد ، وهو أكثر الجموع ، ويقرأ بفتح الفاء وهو شاذ ، لأن فعلانا شاذ في الأسماء وإنما يجئ في المصادر مثل الغليان والصفات مثل يوم صحوان ، و (عليه تراب) في موضع جر صفة لصفوان ، ولك أن ترفع ترابا بالجر لأنه قد اعتمد على ما قبله ، وأن ترفعه بالابتداء ، والفاء في (فأصابه) عاطفة على الجار ، لأن تقديره: استقر عليه تراب فأصابه ، وهذا أحد ما يقوى شبه الظرف بالفعل ، والألف في أصاب

منقلبة عن واو ، لأنه من صاب يصوب (فتركه صلدا) هو مثل قوله " وتركهم في ظلمات " وقد ذكر في أول السورة (لا يقدرون) مستأنف لا موضع له ، وإنما جمع هنا بعد ما أفرد في قوله كالذى وما بعده ، لأن الذى هنا جنس ، فيجوز أن يعود الضمير إليه مفردا وجمعا ، ولا يجوز أن يكون من الذى ، لأنه قد فصل بينهما بقوله " فمثله " وما بعده .

قوله تعالى (ابتغاء) مفعول من أجله (وتثبيتا) معطوف عليه ، ويجوز أن يكونا حالين: أي مبتغين ومتثبتين (من أنفسهم) يجوز أن يكون من بمعنى اللام:

أي تثبيتا لأنفسهم كما تقول: فعلت ذلك كسرا من شهوتي ، ويجوز أن تكون على أصلها أي تثبيتا صادرا من أنفسهم ، والتثبيت مصدر فعل متعد ، فعلى الوجه الأول يكون من أنفسهم مفعول المصدر ، وعلى الوجه الثاني يكون المفعول محذوفا تقديره: ويثبتون أعمالهم بإخلاص النية ، ويجوز أن يكون تثبيتا بمعنى تثبت فيكون لازما ، والمصادر قد تختلف ويقع بعضها موقع بعض: ومثله قوله تعالى " وتبتل إليه تبتيلا " أي تبتلا .

وفى قوله " ومثل الذين ينفقون " حذف تقديره: ومثل نفقة الذين ينفقون لأن المنفق لا يشبه بالجنة ، وإنما تشبه النفقة التى تزكو بالجنة التى تثمر .

والربوة بضم الراء وفتحها وكسرها ثلاث لغات ، وفيها لغة أخرى رباوة ، وقد قرئ بذلك كله (أصابها) صفة للجنة ، ويجوز أن تكون في موضع نصب على الحال من الجنة ، لأنها قد وصفت ، ويجوز أن تكون حالا من الضمير في الجار ، وقد مع الفعل مقدرة ، ويجوز أن تكون الجملة صفة لربوة ، لأن الجنة بعض الربوة .

والوابل من وبل ، ويقال أوبل فهو موبل ، وهى صفة غالبة لا يحتاج معها إلى ذكر الموصوف .

وآتت متعد إلى مفعولين ، وقد حذف أحدهما : أي أعطت صاحبها ، ويجوز أن يكون

متعديا إلى واحد ، لأن معنى آتت أخرجت ، وهو من الإتاء وهو الربع .

والأكل بسكون

الكاف وضمها لغتان ، وقد قرئ جمعا والواحد منه أكلة وهو المأكول .

وأضاف الأكل إليها لأنها محله أو سببه ، و (ضعفين) حال: أي مضاعفا (فطل) خبر مبتدإ محذوف تقديره: فالذي يصيبها طل ، أو فالمصيب لها ، أو فمصيبها .

ويجوز أن يكون فاعلا تقديره: فيصيبها طل ، وحذف الفعل لدلالة فعل الشرط عليه .

والجزم في يصيبها بلم لا بإن ، لأن لم عامل يختص بالمستقبل ، وإن قد وليها الماضي ، وقد يحذف معها الفعل ، فجاز أن يبطل عملها .

(264/24)

قوله تعالى (من نخيل) صفة لجنة ، ونخيل جمع وهو نادر ، وقيل هو جنس و (تجرى) صفة أخرى (له فيها من الثمرات) في الكلام حذف تقديره له فيها رزق من كل أو ثمرات من كل أنواع الثمرات ، ولا يجوز أن يكون من مبتدإ وما قبله الخبر ، لأن المبتدأ لا يكون جارا ومجرورا إلا إذا كان حرف الجر زائدا ، ولا فاعلا ، لأن حرف الجر لا يكون فاعلا ولكن يجوز أن يكون صفة لمحذوف ، ولا يجوز أن تكون من زائدة على قول سيبويه ، ولا على قول

الأخفش ، لأن المعنى يصير له فيها كل الثمرات ، وليس الأمر على هذا إلا أن يراد به ها هنا الكثرة لا الاستيعاب ، فيجوز أن الأخفش ، لأنه يجوز زيادة " من " في الواجب وإضافة " كل " إلى ما بعدها بمعنى اللام ، لأن المضاف إليه غير المضاف (وأصابه) الجملة حال من أحد ، وقد مرادة تقديره: وقد أصابه ، وقيل وضع الماضي موضع المضارع ، وقيل حمل في العطف على المعنى ، لأن المعنى أيود أحدكم أن لو كانت له جنة فأصابها وهو ضعيف ، إذ لا حاجة إلى تغيير اللفظ مع صحة معناه (وله ذرية) جملة في موضع الحال من الهاء في أصابه .

واختلف في أصل الذرية على أربعة أوجه: أحدها أن أصلها ذرورة من ذر يذر إذا نشر ، فأبدلت الراء الثانية ياء لاجتماع الراءات ، ثم أبدلت الواو ياء ثم ادغمت ، ثم كسرت الراء إتباعا ، ومنهم من يكسر الذال إتباعا

أيضا ، وقد قرئ به .

والثانى أنه من ذر أيضا إلا أنه زاد الياءين ، فوزنه فعلية .

والثالث أنه من ذرأ بالهمز فأصله على هذا ذروءة فعولة ، ثم أبدلت الهمزة ياء وأبدلت الواو ياء فرارا من ثقل الهمزة الواو والضمة .

والرابع أنه من ذرا يذرو لقوله " وتذروه الرياح " فأصله ذرورة ثم أبدلت الواو ياء ثم عمل ما تقدم ، ويجوز أن يكون فعلية على الوجهين (فأصابها) معطوف على صفة الجنة .

قوله تعالى (أنفقوا من طيبات) المفعول محذوف: أي شيئا من طيبات ، وقد ذكر مستوفى فيما تقدم (ولا تيمموا) الجمهور على تخفيف التاء وماضيه تيمم والأصل تتيمموا فحذف التاء الثانية كما ذكر في قوله " تظاهرون " ويقرأ بتشديد التاء وقبله ألف ، وهو جمع بين ساكنين ، وإنما سوغ ذلك المد الذى في الألف ، وقرئ بضم التاء وكسر الميم الأولى على أنه لم يحذف شيئا ووزنه تفعلوا (منه) متعلقة ب (تنفقون) والجملة في موضع الحال من الفاعل في تيمموا ، وهى حال مقدرة لأن الإنفاق منه يقع بعد القصد إليه ، ويجوز أن يكون حالا من الخبيث لأن في الكلام ضميرا يعود إليه: أي منفقا منه ، والخبيث صفة غالبة فلذلك لا يذكر معها الموصوف (ولستم بآخذيه) مستأنف لا موضع له (إلا أن تغمضوا) في موضع الحال: أي إلا في حال الإغماض ، والجمهور على ضم التاء وإسكان الغين وكسر الميم وماضيه أغمض وهو متعد ، وقد حذف مفعوله أي تغمضوا أبصاركم أو بصائركم ، ويجوز أن يكون لازما مثل أغضى عن كذا ، ويقرأ كذلك إلا إنه بتشديد الميم وفتح الغين والتقدير: أبصاركم ، ويقرأ تغمضوا بضم التاء والتخفيف وفتح الميم على ما لم يسم فاعله: والمعنى: إلا أن تحملوا على التفاعل عنه والمسامحة فيه ، ويجوز أن يكون من أغمض إذا صودف على تلك

الحال ، كقولك: أحمد الرجل: أي وجد محمودا

ويقرأ بفتح الفاء وإسكان الغين وكسر الميم من غمض يغمض ، وهى لغة في غمض ، ويقرأ كذلك إلا أنه بضم الميم وهو من غمض كظرف ، أي خفى عليكم رأيكم فيه ، قوله تعالى (يعدكم) أصله يوعدكم فحذفت الواو لوقوعها بين ياء مفتوحة وكسرة ، وهو يتعدى إلى مفعولين ، وقد يجئ بالباء يقال وعدته بكذا (مغفرة منه) يجوز أن يكون صفة وأن يكون مفعولا متعلقا ببعد : أي يبعدكم من تلقاء نفسه (وفضلا) تقديره: منه استغنى بالأولى عن إعادتها .

(266/24)

قوله تعالى (ومن يؤت) يقرأ بضم الياء وفتح التاء ، ومن على هذا مبتدأ وما بعدها الخبر ، ويقرأ بكسر التاء ، فمن على هذا في موضع نصب بيؤت ، ويؤت مجزوم بها ، فقد عمل فيما عمل فيه ، والفاعل ضمير اسم الله ، والأصل في (يذكر) يتذكر ، فأبدلت التاء ذالا لتقرب منها فتدغم .

قوله تعالى (ما أنفقتم) ما شرط وموضعها نصب بالفعل الذى يليها ، وقد ذكرنا مثله في قوله " وما تفعلوا من خير يعلمه الله " .

قوله تعالى (فنعما) نعم فعل جامد لا يكون فيه مستقبل وأصله نعم كعلم ، وقد جاء على ذلك في الشعر إلا أنهم سكنوا العين ونقلوا حركتها إلى النون ليكون دليلا على الأصل ، ومنهم من يترك النون مفتوحة على الأصل ، ومنهم من يكسر النون والعين إتباعا ، وبكل قد قرئ ، وفيه قراءة أخرى هنا وهى إسكان العين والميم مع الإدغام ، وهو بعيد لما فيه من الجمع بين الساكنين ، وقيل إن الراوى لم يضبط القراءة ، لأن القارئ اختلس كسرة العين فظنه إسكانا وفاعل نعم مضمر ، وما بمعنى شئ وهو المخصوص بالمدح: أي نعم الشئ شيئا (هي) خبر مبتدإ محذوف ، كأن قائلا قال ، ما الشئ الممدوح ، فيقال ، هي أي الممدوح الصدقة .

وفيه وجه آخر وهو أن يكون هي مبتدأ مؤخرا ، ونعم وفاعلها الخبر: أي الصدقة نعم الشئ ، واستغنى عن ضمير يعود على المبتدإ لاشتمال الجنس على المبتدإ (فهو خير لكم) الجملة جواب الشرط ، وموضعها جزم ، وهو ضمير مصدر لم يذكر ، ولكن ذكر فعله ، والتقدير: فالإخفاء خير لكم ، أو فدفعها إلى الفقراء في خفية خير (ونكفر عنكم) يقرأ بالنون على إسناد الفعل إلى الله عزوجل ، ويقرأ بالياء على هذا التقدير أيضا ، وعلى تقدير آخر وهو أن يكون الفاعل ضمير الاخفاء ، ويقرأ وتكفر بالتاء على أن الفعل مسند إلى ضمير الصدقة ، ويقرأ بجزم الراء عطفا على موضع فهو ، وبالرفع على إضمار مبتدأ: أي ونحن أو وهى ، و (من) هنا زائدة

عند الأخفش ، فيكون (سيئاتكم) المفعول ، وعند سيبويه المفعول محذوف: أي شيئا من سيئاتكم ، والسيئة فعيلة ، وعينها واو لأنها من ساء يسوء فأصلها سيوئة ، ثم عمل فيها ما ذكرنا في صيب .

قوله تعالى (للفقراء) في موضع رفع خبر ابتداء محذوف تقديره: الصدقات المذكورة للفقراء ، وقيل التقدير: اعجبوا للفقراء (في سبيل الله) "في" متعلقة بأحصروا على أنها ظرف له ، ويجوز أن تكون حالا: أي أحصروا مجاهدين (لا يستطيعون) في موضع الحال ، والعامل فيه أحصروا: أي أحصروا عاجزين ويجوز أن يكون مستأنفا (يحسبهم) حال أيضا ، ويجوز أن يكون مستأنفا لا موضع له ، وفيه لغتان كسر السين وفتحها ، وقد قرئ بهما ، و (الجاهل) جنس فلذلك لم يجمع ولا يراد به واحد (من التعفف) يجوز أن يتعلق "من" بيحسب: أي يحسبهم من أجل التعفف ، ولا يجوز أن يتعلق بمعنى أغنياء ، لأن المعنى يصير إلى ضد المقصود ، وذلك أن معنى الآية أن حالهم يخفى على الجاهل بهم فيظنهم أغنياء ، ولو علقت "من" بأغنياء صار المعنى أن الجاهل يظن أنهم أغنياء ولكن بالتعفف ، والغنى بالتعفف فقير من المال (تعرفهم) يجوز أن يكون حالا وأن يكون مستأنفا ، و (لا يسئلون)

مثله و (إلحافا) مفعول من أجله ، ويجوز أن يكون مصدرا لفعل محذوف دل عليه يسئلون ، فكأنه قال: لا يلحفون ، ويجوز أن يكون مصدرا

في موضع الحال تقديره: ولا يسألون ملحفين .

قوله تعالى (الذين ينفقون) الموصول وصلته مبتدأ ، وقوله (فلهم أجرهم) جملة في موضع الخبر ، ودخلت الفاء هنا لشبه الذى بالشرط في إبهامه ووصله بالفعل (بالليل) ظرفا والباء فيه بمعنى في ، و (سرا وعلانية) مصدران في موضع الحال .

قوله تعالى (الذين يأكلون الربا) مبتدأ (لا يقومون) خبره ، والكاف في موضع نصب وصفا لمصدر محذوف تقديره: إلا قياما مثل قيام الذى يتخبطه ولام الربا واو لأنه من ربا يربو وتثنيته ربوان ، ويكتب بالألف .

(268/24)

وأجاز الكوفيون كتبه وتثنيته بالياء قالوا لأجل الكسرة التى في أوله وهو خطأ عندنا ، و (من المس) يتعلق بيتخبطه: أي من جهة الجنون فيكون في موضع نصب (ذلك) مبتدأ ، و (بأنهم قالوا) الخبر: أي مستحق بقولهم (جاءه موعظة) إنما لم تثبت التاء لأن تأنيث الموعظة غير حقيقي ، فالموعظة بمعنى .

قوله تعالى (يمحق الله الربا) روى أبو زيد الأنصاري أن بعضهم قرأ بكسر الراء وضم الباء وواو ساكنة ، وهى قراءة بعيدة إذ ليس في الكلام اسم في آخره واو قبلها ضمة لاسيما وقبل الضمة كسرة ، وقد يؤول على أنه وقف على مذهب من قال هذه افعوا فتقلب الألف في الوقف واوا ، فإما أن يكون لم يضبط الراوى حركة الباء أو يكون سمى قربها من الضمة ضما .

قوله تعالى (ما بقى) الجمهور على فتح الباء ، وقد قرئ شاذا بسكونها ، ووجهه أنه خفف بحذف الحركة عن الياء بعد الكسرة ، وقد قال المبرد : تسكين ياء المنقوص في النصب من أحسن الضرورة هذا مع أنه معرب فهو في الفعل الماضي أحسن .

قوله تعالى (فأذنوا) يقرأ بوصل الهمزة وفتح الذال وماضيه أذن ، والمعنى : فأيقنوا بحرب ، ويقرأ بقطع الهمزة والمد وكسر الذال وماضيه آذن : أي أعلم ، والمفعول محذوف : أي فأعلموا غيركم ، وقيل المعنى : صيروا عالمين بالحرب (لا تظلمون ولا تظلمون) يقرأ بتسمية الفاعل في الأول ، وترك التسمية في الثاني ووجهه أن منعهم من الظلم أهم فبدئ به ، ويقرأ بالعكس .

والوجه فيه أنه قدم ما تطمئن به نفوسهم من نفى الظلم عنهم ثم منعهم من الظلم ، ويجوز أن تكون القراءتان بمعنى واحد ، لأن الواو لا ترتب .

قوله تعالى (وإن كان ذو عسرة) كان هنا التامة: أي إن حدث ذو عسرة ، وقيل هي الناقصة ، والخبر محذوف تقديره: وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق أو نحو ذلك ، ولو نصب فقال ذا عسرة لكان الذى عليه الحق معينا بالذكر السابق ، وليس ذلك في اللفظ إلا أن يتحمل لتقديره ، والعسرة والعسر بمعنى ، والنظرة بكسر الظاء مصدر بمعنى التأخير ، والجمهور على الكسر ، ويقرأ بالإسكان إيثارا للتخفيف كفخذ وفخذ وكتف وكتف ، ويقرأ فناظرة بالألف وهى مصدر كالعاقبة والعافية ، ويقرأ فناظره على الأمر كما تقول ساهله بالتأخير (إلى ميسرة) أي إلى وقت ميسرة أو وجود ميسرة ، والجمهور على فتح السين والتأنيث ، وقرئ بضم السين وجعل الهاء ضميرا ، وهو بناء شاذ لم يأت منه إلا مكرم ومعون ، على أن ذلك قد تؤول على أنه جمع مكرمة ومعونة ، وتحتمل القراءة بعد ذلك أمرين: أحدهما أن يكون جمع ميسرة كما قالوا في البناءين .

والثانى أن يكون أراد ميسورة فحذف الواو اكتفاء بدلالة الضمة عليها وارتفاع نظرة على الابتداء والخبر محذوف: أي فعليكم نظرة .

وإلى يتعلق بنظرة (وأن تصدقوا) يقرأ بالتشديد وأصله تتصدقوا ، فقلب التاء الثانية صادا وأدغمها ، ويقرأ بالتخفيف على أنه حذف التاء حذفا .

قوله تعالى (ترجعون فيه) الجملة صفة يوم ، ويقرأ بفتح التاء على تسمية الفاعل ، وبضمها

على ترك التسمية على أنه من ترجعته: أي رددته ، وهو متعد على هذا الوجه ، ولولا ذلك لما بنى لما لم يسم فاعله ، ويقرأ بالياء على الغيبة (وهم لا يظلمون) يجوز أن يكون حالا من " كل " لأنها في معنى الجمع ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في يرجعون على القراءة بالياء على أنه خرج من الخطاب إلى الغيبة كقوله " حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم " .

(270/24)

قوله تعالى (إلى أجل) هو متعلق بتداينتم ، ويجوز أن يكون صفة لدين: أي مؤخر ومؤجل ، وألف (مسمى) منقلبة عن ياء ، وكذا كل ألف وقعت رابعة فصاعدا إذا كانت منقلبة فإنها تكون منقلبة عن ياء ، ثم ينظر في أصل الياء (بالعدل) متعلق بقوله " وليكتب " أي ليكتب بالحق ، فيجوز أن يكون أي وليكتب عادلا ، ويجوز أن يكون مفعولا به ، أي بسبب العدل ، وقيل الباء زائدة ، والتقدير: وليكتب العدل ، وقيل هو متعلق بكاتب: أي كاتب موصوف بالعدل أو محضار (كما علمه الله) الكاف في موضع نصب صفة لمصدر محذوف ، وهو من تمام أن يكتب ، وقيل هو متعلق بقوله (فليكتب) ويكون الكلام قد تم عند قوله: أن يكتب ، والتقدير: فليكتب كما علمه الله (وليملل) ماضى هذا الفعل أمل ، وفيه لغة أخرى أملى ، ومنه قوله " فهى تملى عليه " وفيه كلام يأتي في موضعه إن شاء الله (منه

شيئا) يجوز أن يتعلق من يبخس ، ويكون لابتداء غاية البخس ، ويجوز أن يكون التقدير شيئا منه ، فلما قدمه صار حالا والهاء للحق (أن يمل هو) هو هنا توكيد والفاعل مضمر ، والجمهور على ضم الهاء ، لأنها كلمة منفصلة عما قبلها فهى مبدوء بها وقرئ بإسكانها على أن يكون أجرى المنفصل مجرى المتصل بالواو أو الفاء أو اللام نحو وهو فهو لهو (بالعدل) مثل الأولى (من رجالكم) يجوز أن يكون صفة لشهيدين ، ويجوز أن يتعلق باستشهدوا (فان لم يكونا) الألف ضمير

الشاهدين (فرجل) خبر مبتدأ محذوف: أي فالمستشهد رجل (وامرأتان) وقيل هو فاعل: أي فليستشهد رجل ، وقيل الخبر محذوف تقديره: رجل وامرأتان يشهدون ، ولو كان قد قرئ بالنصب لكان التقدير فاستشهدوا ، وقرئ في الشاذ وامرأتان بهمزة ساكنة ، ووجهه أنه خفف الهمزة فقربت من الألف ، والمقربة من

الألف في حكمها ولهذا لا يبتدأ بها ، فلما صارت كالألف قلبها همزة ساكنة كما قالوا خأتم وعألم ، قال ابن جنى: ولا يجوز أن يكون سكن الهمزة لأن المفتوح لا يسكن لخفة الفتحة ، ولو قيل إنه سكن الهمزة لتوالى الحركات وتوالى الحركات يجتنب وإن كانت الحركة فتحة كما

سكنوا باء ضربت لكان حسنا (ممن ترضون) هو في موضع رفع صفة لرجل وامرأتين تقديره: مرضيون ، وقيل هو صفة لشهيدين وهو ضعيف للفصل الواقع بينهما ، وقيل هو بدل من " من رجالكم " وأصل ترضون ترضوون ، لأن لام الرضا واو لقولك الرضوان (من الشهداء) يجوز أن يكون حالا من الضمير المحذوف: أي ترضونه كائنا من الشهداء ، ويجوز أن يكون بدلا من " من " (أن تضل) يقرأ بفتح الهمزة على أنها المصدرية الناصبة للفعل وهو مفعول له وتقديره: لأن تضل إحداهما (فتذكر) بالنصب معطوف عليه .

فإن قلت .

ليس الغرض من استشهاد المرأتين مع الرجل أن تضل إحداهما فكيف يقدر باللام .

فالجواب ما قاله سيبويه: إن هذا كلام محمول على المعنى ، وعادة العرب أن تقدم ما فيه السبب فيجعل في موضع المسبب لأنه يصير إليه ، ومثله قولك أعددت هذه الخشبة أن تميل الحائط فأدعمه بها ، ومعلوم أنك لم تقصد بإعداد الخشبة ميل الحائط ، وإنما المعنى لادعم بها الحائط إذا مال ، فكذلك الآية تقديرها : لأن تذكر إحداهما الاخرى إذا ضلت أو لضلالها ، ولا يجوز أن يكون التقدير: مخافة أن تضل ، لأنه عطف عليه فتذكر ، فيصير المعنى مخافة أن تذكر إحداهما الأخرى

إذا ضلت ، وهذا عكس المراد ، ويقرأ فتذكر بالرفع على الاستئناف .

ويقرأ إن بكسر الهمزة على أنها شرط ، وفتحة اللام على هذا حركة بناء لالتقاء الساكنين ، فتذكر جواب الشرط ، ورفع الفعل لدخول الفاء الجواب ، ويقرأ بتشديد الكاف وتخفيفها ، يقال: ذكرته وأذكرته ، و (إحداهما) للفاعل ، و (الأخرى) المفعول ويصح في المعنى العكس إلا أنه يمتنع في الإعراب على ظاهر قول النحويين ، لأن الفاعل والمفعول إذا لم يظهر فيهما علامة الإعراب أوجبوا تقديم الفاعل في كل موضع يخاف فيه اللبس ، فعلى هذا أمن اللبس جاز تقديم المفعول كقولك: كسر عيسى العصا ، وهذه الآية من هذا القبيل ، لأن النسيان والإذكار لا يتعين في واحدة منهما ، بل ذلك على الإبهام ، وقد علم بقوله " فتذكر " أن التي تذكر هي الذاكرة ، والتي تذكر هي الناسية ، كما علم لفظ كسر من يصح منه الكسر ، فعلى هذا يجوز أن يجعل إحداهما فاعلا ، والأخرى مفعولا ، وأن يعكس .

فإن قيل: لم لم يقل فتذكرها الأخرى .

قيل فيه وجهان: أحدهما أنه أعاد الظاهر ليدل على الإبهام في الذكر والنسيان ، ولو أضمر لتعين عوده إلى المذكور ، والثاني أنه وضع الظاهر موضع المضمر تقديره فتذكرها ، وهذا يدل على أن إحداهما الثانية مفعول مقدم ، ولا يجوز أن يكون فاعلا في هذا الوجه ، لأن الضمير هو المظهر بعينه ، والمظهر الأول فاعل تضل ، فلو جعل الضمير لذلك المظهر لكانت الناسية هي المذكرة وذا محال ، والمفعول الثاني لتذكر محذوف تقديره: الشهادة ونحو ذلك

وكذلك مفعول (يأب) وتقديره: ولا يأب الشهداء إقامة الشهادة وتحمل الشهادة ، و (إذا) ظرف ليأب ويجوز أن يكون ظرفا للمفعول المحذوف ، و (أن تكتبوه) في موضع نصب بتسأموا وتسأموا يتعدى بنفسه ، وقيل بحرف الجر ، و (صغيرا أو كبيرا) حالان من الهاء ، و (إلى) متعلقة بتكتبوه ، ويجوز أن تكون حالا من الهاء أيضا ،

(273/24)

و (عند الله) ظرف لأقسط ، واللام في قوله (للشهادة) يتعلق بأقوم ، وأفعل يعمل في الظروف وحروف الجر ، وصحت الواو في أقوم كما صحت في فعل التعجب ، وذلك لجموده وإجرائه مجرى الأسماء الجامدة ، وأقوم يجوز أن يكون من أقام المتعدية لكنه حذف الهمزة الزائدة ثم أتى بهمزة أفعل كقوله تعالى " أي الحزبين أحصى " فيكون المعنى: أثبت لإقامتكم الشهادة ، ويجوز أن يكون من قام اللازم ، ويكون المعنى: ذلك أثبت لقيام الشهادة ، وقامت الشهادة ثبتت وألف (أدنى) منقلبة عن واو لأنه من دنا يدنو ، و (أن لا ترتابوا) في موضع نصب ، وتقديره .

وأدنى لئلا ترتابوا ، أو إلى أن لا ترتابوا (تجارة) يقرأ بالرفع على أن تكون التامة ، و (حاضرة) صفتها ، ويجوز أن تكون الناقصة ، واسمها تجارة ، وحاضرة صفتها ، و

(تديرونها) الخبر ، و (بينكم) ظرف لتديرونها ، وقرئ بالنصب على أن يكون اسم الفاعل مضمرا فيه تقديره ، إلا أن تكون المبايعة تجارة ، والجملة المستثناة في موضع نصب لأنه استثناء من الجنس ، لأنه أمر بالاستشهاد في كل معاملة ، واستثنى منه التجارة الحاضرة ، والتقدير : إلا في حال حضور التجارة ، ودخلت الفاء في (فليس) إيذانا بتعلق ما بعدها بما قبلها ، و (أن لا تكتموها) تقديره في ألا تكتبوها ، وقد تقدم الخلاف في موضعه من الإعراب في غير موضع (ولا يضار كاتب) فيه وجوه من القراءات قد ذكرت في قوله " لا تضار والدة " وقرئ هنا بإسكان الراء مع التشديد وهي ضعيفة ، لأنه في التقدير جمع بين ثلاث سواكن إلا أن لها وجها وهو أن الألف لمدها تجرى مجرى المتحرك فيبقى ساكنان ، والوقف عليه ممكن ، ثم أجرى الوصل

مجرى الوقف ، أو يكون وقف عليه وقيفة يسيرة ، وقد جاء ذلك في القوافي .

والهاء في (فإنه) تعود على الإباء أو الإضرار ، و (بكم) متعلق بمحذوف تقديره لاحق بكم (ويعلمكم الله) مستأنف لا موضع له ، وقيل موضعه حال من الفاعل

في اتقوا تقديره: واتقوا الله مضمونا التعليم أو الهداية ، ويجوز أن يكون حالا مقدرة .

قوله تعالى (فرهن) خبر مبتدإ محذوف تقديره: فالوثيقة أو التوثق ، ويقرأ بضم الهاء وسكونها وهو جمع رهن مثل سقف وسقف وأسد وأسد ، والتسكين لثقل الضمة بعد الضمة ، وقيل رهن جمع رهان ورهان جمع رهن ، وقد قرئ به مثل كلب وكلاب ، والرهن مصدر في الأصل وهو هنا بمعنى مرهون (الذى اؤتمن) إذا وقفت على الذى ابتدأت أو تمن ، فالهمزة للوصل والواو بدل من الهمزة التى هي فاء الفعل ، فإذا وصلت حذفت همزة الوصل وأعدت الواو إلى أصلها وهو الهمزة ، وحذفت ياء الذى لالتقاء الساكنين ، وقد أبدلت الهمزة ياء ساكنة ، وياء الذى محذوفة لما ذكرنا ، وقد قرئ به (أمانته) مفعول يؤد لا مصدر اؤتمن ، والأمانة بمعنى المؤتمن (ولا تكتموا) الجمهور على التاء للخطاب كصدر الآية وقرئ بالياء على الغيبة لأن قبله غيبا ، إلا أن الذى قبله مفرد في اللفظ وهو جنس ، فلذلك جاء الضمير مجموعا على المعنى (فإنه) الهاء ضمير من ، ويجوز أن تكون ضمير الشأن ، و (آثم) فيه أوجه: أحدها أنه خبر إن ، و (قلبه) مرفوع به ، والثانى كذلك إلا أن قلبه بدل من آثم لا على نية طرح الأول ، والثالث أن قلبه بدل من الضمير في آثم ، والرابع أن قلبه مبتدأ وآثم خبر مقدم ، والجملة خبر إن ، وأجاز قوم قلبه بالنصب على التمييز وهو بعيد لأنه معرفة .

قوله تعالى (فيغفر لمن يشاء ويعذب) يقرآن بالرفع على الإستئناف: أي فهو يغفر ، وبالجزم

عطفا على جواب الشرط ، وبالنصب عطفا على المعنى بإضمار أن تقديره: فإن يغفر ، وهذا يسمى الصرف ، والتقدير: يكن منه حساب فغفران ، وقرئ في الشاذ بحذف الفاء ، والجزم على أنه بدل من يحاسبكم .

قوله تعالى (والمؤمنون) معطوف على الرسول فيكون الكلام تاما عنده ،

(275/24)

وقيل المؤمنون مبتدأ ، و (كل) مبتدأ ثان والتقدير: كل منهم ، و (آمن) خبر المبتدإ الثاني ، والجملة خبر الأول ، وأفرد الضمير في آمن ردا على لفظ كل (وكتبه) يقرأ بغير ألف على الجمع ، لأن الذى معه جمع ، ويقرأ و "كتابه"

على الإفراد وهو جنس ، ويجوز أن يراد به القرآن وحده (ورسله) يقرأ بالضم والإسكان ، وقد ذكر وجهه (لا نفرق) تقديره: يقولون وهو في موضع الحال وأضاف (بين) إلى أحد ، لأن أحدا في معنى الجمع (وقالوا) معطوف على آمن (غفرانك) أي اغفر غفرانك فهو منصوب على المصدر ، وقيل التقدير: نسألك غفرانك .

قوله تعالى (كسبت) وفى الثانية (اكتسبت) قال قوم: لافرق بينهما ، واحتجوا بقوله " ولا تكسب كل نفس إلا عليها " وقال " ذوقوا ما كنتم تكسبون " فجعل الكسب في السيئات

كما جعله في الحسنات: وقال آخرون: اكتسب افتعل بدل على شدة الكلفة ، وفعل السيئة شديد لما يؤول إليه (ولا تؤاخذنا) يقرأ بالهمزة والتخفيف ، والماضي آخذته ، وهو من الأخذ بالذنب وحكى وأخذته بالواو . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ إملاء ما من به الرحمن حـ 1 صـ 122.10 ﴾

(276/24)

وقال الشيخ : حميدان دعاس :

سورة البقرة

[سورة البقرة (2) : الآيات 1 الى 5]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الم (1) ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4)

أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)

«الم» حروف مقطعة لا محل لها من الإعراب أو خبر لمبتدأ محذوف تقديره هذه ألم.

«ذٰلِكَ» ذا اسم إشارة مبني على السكون في محل رفع مبتدأ واللام للبعد والكاف للخطاب. «الْكِتابُ» بدل من اسم الإشارة مرفوع، ويجوز إعرابه خبرا لاسم الإشارة. «لا رَيْبَ» لا نافية للجنس تعمل عمل إن. ريب اسمها مبني على الفتح في محل نصب. «فِيهِ» جار ومجرور متعلقان بخبر محذوف تقديره حاصل، وجملة لا ريب فيه خبر لاسم الإشارة. «هُدىً» خبر ثان لاسم الإشارة مرفوع بالضمة المقدرة.

«لِلْمُتَّقِينَ» المتقين اسم مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم، متعلقان بهدى. «الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل جر صفة للمتقين. «يُؤْمِنُونَ» فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون لأنه من الأفعال الخمسة، والواو ضمير متصل في محل رفع فاعل.

«بِالْغَيْبِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل يؤمنون. وجملة «يُؤْمِنُونَ» صلة الموصول لا محل لها من الإعراب. «وَيُقِيمُونَ» إعرابها مثل يؤمنون . . . والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها. «الصَّلاةَ» مفعول به. «وَمِمَّا» الواو عاطفة ومن حرف جر، ما اسم موصول مبني على السكون في محل جر بحرف الجر. «رَزَقْناهُمْ» فعل ماض مبني على السكون، نا فاعل والهاء مفعول به والميم علامة جمع الذكور. والعائد محذوف وهو المفعول الثاني، التقدير مما رزقناهم إياه والجملة صلة الموصول لا محل لها من الإعراب. «يُنْفِقُونَ» فعل مضارع والواو فاعله. «وَالَّذِينَ» معطوف على اسم الموصول قبله. «يُؤْمِنُونَ» فعل مضارع، والواو فاعل، والجملة صلة الموصول لا محل لها. «بِما» الباء حرف جر، ما

اسم موصول في محل جر بحرف الجر . «أُنزِلَ» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هو يعود على ما .

«إِلَيْكَ» جار ومجرور متعلقان بالفعل أنزل ، والجملة صلة الموصول . «وَما أُنزِلَ» إعرابها مثل إعراب سابقتها ، والجملة صلة الموصول . «مِنْ قَبْلِكَ» متعلقان بالفعل أنزل ، والكاف في محل جر بالإضافة .

«وَبِالْآخِرَةِ» متعلقان بالفعل يوقنون . «هُمْ» ضمير رفع منفصل مبني على السكون في محل رفع مبتدأ ، والجملة الاسمية معطوفة على جملة يؤمنون . «يُوقِنُونَ» فعل مضارع وفاعل ، والجملة خبر المبتدأ هم .

«أُولَئِكَ» اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ والكاف للخطاب . «عَلى هُدىً» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر التقدير أولئك سائرون على هدى . «مِنْ رَبِّهِمْ» متعلقان بمحذوف صفة لهدى التقدير هدى نازل وجملة أولئك استئنافية لا محل لها . «وَأُولَئِكَ» الواو عاطفة ، أولئك اسم إشارة

مبتدأ . «هُمُ» مبتدأ ثان ، ضمير منفصل . «الْمُفْلِحُونَ» خبر هم ، مرفوع بالواو لأنه جمع مذكر سالم وجملة هم المفلحون خبر أولئك .

[سورة البقرة (2) : الآيات 6 الى 7]

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (7)

«الكفر» الجحود والنكران . «سَواءٌ» مصدر بمعنى الاستمرار لهذا لا يثنى ولا يجمع ، نقول هما سواء وهم سواء فإذا أريد لفظ المثنى قيل سيّان وفي الجمع سواسية على غير القياس . «غِشاوَةٌ» غطاء وزنها فعالة . «خَتَمَ» طبع وقيل الختم التغطية .

«إِنَّ» حرف مشبه بالفعل . «الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل نصب اسم إن . «كَفَرُوا» فعل ماض وفاعل ، والجملة صلة الموصول . «سَواءٌ» خبر مقدم . «عَلَيْهِمْ» جار ومجرور متعلقان بسواء . «أَأَنْذَرْتَهُمْ» الهمزة للاستفهام ، أنذرتهم فعل ماض وفاعل ومفعول به ، والميم لجمع الذكور ، والهمزة والفعل بعدها في تأويل مصدر في محل رفع مبتدأ ، التقدير إنذارك وعدمه سواء عليهم . «أَمْ» حرف عطف . «لَمْ» حرف نفي وقلب وجزم . «تُنْذِرْهُمْ» فعل مضارع مجزوم ، والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت ، والهاء ضمير متصل في محل نصب مفعول به والميم لجمع الذكور ، والجملة معطوفة على جملة أنذرتهم . «لا يُؤْمِنُونَ» لا نافية ، يؤمنون فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل وجملة يؤمنون

استئنافية أو حالية. «خَتَمَ» فعل ماض، «اللَّهِ» لفظ الجلالة فاعل، «عَلى قُلُوبِهِمْ» متعلقان بختم «وَعَلى سَمْعِهِمْ» الواو عاطفة، على سمعهم معطوف على ما قبله، «وَعَلى أَبْصارِهِمْ» الواو استئنافية، على أبصارهم متعلقان بمحذوف خبر مقدم. «غِشاوَةٌ» مبتدأ مؤخر. «وَلَهُمْ» الواو عاطفة، لهم متعلقان بمحذوف خبر. «عَذابٌ» مبتداء مؤخر. «عَظِيمٌ» صفة. والجملتان معطوفتان.

[سورة البقرة (2) : الآيات 8 الى 10]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَما يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ (9) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (10)

«النَّاسِ» اسم جمع لا مفرد له من لفظه، أصله الأناس حذفت همزته للتخفيف.

«يُخادِعُونَ» الخداع إظهار المرء غير ما في نفسه. «مرض القلب» ضعفه وميله عن الحق.

«وَمِنَ النَّاسِ» الواو استئنافية، من الناس جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم.

«مِنَ» اسم موصول مبني على السكون في محل رفع مبتدأ مؤخر. «يَقُولُ» فعل مضارع مرفوع والفاعل هو، والجملة صلة الموصول لا محل لها. «آمَنَّا» فعل ماض مبني على السكون، ونا ضمير متصل في محل رفع فاعل. «بِاللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بالباء متعلقان

بالفعل آمنا ، وجملة آمنا مقول القول في محل نصب مفعول به . «وَبِالْيَوْمِ» جار ومجرور معطوفان على باللّه . «الْآخِرِ» صفة اليوم . «وَما هُمْ» الواو

(278/24)

حالية ، ما نافية تعمل عمل ليس ، هم ضمير منفصل مبني على السكون في محل رفع اسمها .

«بِمُؤْمِنِينَ» الباء حرف جر زائد ، أو صلة ، إذ لا حرف زائد في القرآن ، مؤمنين اسم مجرور لفظا منصوب محلا خبر ما ، والجملة في محل نصب حال . «يُخادِعُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون ، والواو فاعل . «اللَّهَ» لفظ الجلالة مفعول به منصوب ، والجملة مستأنفة وقيل حالية . «وَالَّذِينَ» الواو عاطفة ، الذين اسم موصول معطوف على اللّه . «آمَنُوا» فعل ماض مبني على الضم والواو فاعل ، والجملة صلة موصول لا محل لها .

«وَما» الواو حالية ، ما نافية ، «يَخْدَعُونَ» مثل يخادعون . «إِلَّا» أداة حصر ، «أَنْفُسَهُمْ» مفعول به والهاء في محل جر بالإضافة والميم للجمع . «وَما يَشْعُرُونَ» الواو استئنافية ، ما نافية ، وجملة يشعرون استئنافية لا محل لها . «فِي قُلُوبِهِمْ» جار ومجرور متعلقان بالخبر ، «مَرَضٌ» مبتدأ مؤخر ، «فَزادَهُمُ» الفاء عاطفة ، زاد فعل ماض والهاء مفعول به أول

«اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل مرفوع. «مَرَضاً» مفعول به ثان، والجملة معطوفة. «وَلَهُمْ» الواو عاطفة أو استئنافية، لهم جار ومجرور وشبه الجملة خبر المبتدأ «عَذابٌ» مبتدأ مؤخر، «أَلِيمٌ» صفة عذاب مرفوع والجملة معطوفة أو استئنافية.

«بِما» الباء حرف جر، ما اسم موصول مبني على السكون في محل جر متعلقان بأليم، ويجوز أن تعرب ما موصوفة أو مصدرية. «كانُوا» فعل ماض ناقص مبني على الضم، والواو اسمها. «يَكْذِبُونَ» فعل مضارع، والواو فاعل، والجملة في محل نصب خبر كانوا، وجملة كانوا يكذبون صلة الموصول.

[سورة البقرة (2) : الآيات 11 الى 13]

وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلكِنْ لا يَشْعُرُونَ (12) وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَلكِنْ لا يَعْلَمُونَ (13)

«الفساد في الأرض» إثارة الحروب. «السفه» سخافة العقل، والسفيه الجاهل.

«وَإِذا» الواو استئنافية، وإذا ظرف لما يستقبل من الزمن خافض لشرطه منصوب بجوابه، «قِيلَ» فعل ماض مبني للمجهول، ونائب الفاعل هو، و«لَهُمْ» جار ومجرور متعلقان بقيل، وجملة قيل في محل جر بالإضافة. «لا تُفْسِدُوا» لا ناهية جازمة، تفسدوا فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف النون من آخره لأنه من الأفعال الخمسة، والواو فاعل. «فِي

الْأَرْضِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل تفسدوا ، وجملة لا تفسدوا في محل نصب مقول القول . «قالُوا» فعل ماض والواو فاعل ، والجملة جواب شرط غير جازم . «إِنَّما» كافة ومكفوفة ، «نَحْنُ» ضمير منفصل مبني على الضم في محل رفع مبتدأ ، «مُصْلِحُونَ» خبر مرفوع وعلامة رفعه الواو لأنه جمع مذكر سالم ، والجملة في محل نصب مقول القول . «أَلا» حرف تنبيه واستفتاح ، «إِنَّهُمْ هُمُ» إن حرف مشبه بالفعل والهاء اسمها ، والميم لجمع الذكور . هم ضمير منفصل مبني على السكون في محل رفع مبتدأ ، «الْمُفْسِدُونَ» خبر مرفوع وعلامة

(279/24)

رفعه الواو لأنه جمع مذكر سالم ، والجملة الاسمية في محل رفع خبر إن ، ويجوز إعراب هم ضمير فصل لا محل له والمفسدون خبر إن . «وَلَكِنْ» الواو عاطفة ، لكن حرف استدراك لا محل له «لا يَشْعُرُونَ» لا نافية ، يشعرون فعل مضارع والواو فاعل ، والجملة معطوفة . «وَإِذا قِيلَ لَهُمْ» تقدم الكلام عليها . «آمِنُوا» فعل أمر مبني على حذف النون لاتصاله بواو الجماعة ، والواو فاعل ، والجملة في محل نصب مقول القول . «كَما» الكاف حرف جر ، ما مصدرية . «آمَنَ» فعل ماض ، وما المصدرية والفعل في تأويل مصدر في محل جر بالكاف ،

والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لمصدر محذوف واقع حالا أو مفعولا مطلقا ، والتقدير آمنوا إيمانا كإيمان الناس . . . «النَّاسُ» فاعل مرفوع ، «قالُوا» فعل ماض وفاعل ، والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم . «أَنُؤْمِنُ» الهمزة للاستفهام ، نؤمن فعل مضارع والفاعل نحن «كَما» سبق إعرابها . «آمَنَ السُّفَهاءُ» فعل ماض وفاعله . «أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَلكِنْ لا يَعْلَمُونَ» تقدم إعرابها في الآية السابقة . وجملة أنؤمن في محل نصب مقول القول .

[سورة البقرة (2) : الآيات 14 الى 16]

وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَإِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ (16)

«طغى طغيانا» جاوز الحد . «يَعْمَهُونَ» العمه التردد والتحير وخطأ الرأي ، «اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ» استبدلوها ، «الهدى» الإيمان .

«وَإِذا» معطوفة على ما قبلها ، «لَقُوا» فعل ماض مبني على الضم والواو فاعل ، والجملة في محل جر بالإضافة . «الَّذِينَ» اسم موصول في محل نصب مفعول به . «آمَنُوا» مثل لقوا والجملة صلة الموصول مثلها . «قالُوا» الجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم . «آمَنَّا» فعل ماض مبني على السكون لاتصاله بنا الدالة على الفاعلين ، و«نا» ضمير متصل في محل

رفع فاعل والجملة الفعلية في محل نصب مقول القول . «وَإِذا» الواو عاطفة إذا كما في الآية السابقة . «خَلَوْا» فعل ماض مبني على الضم المقدر على الألف المحذوفة منعا لالتقاء الساكنين ، والواو فاعل ، والجملة في محل جر بالإضافة . «إِلى شَياطِينِهِمْ» جار ومجرور متعلقان بالفعل خلوا ، والهاء في محل جر بالإضافة ، والميم علامة جمع الذكور . «قالُوا» فعل ماض والواو فاعله ، والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم «إِنَّا» إن حرف مشبه بالفعل ، نا ضمير متصل في محل نصب اسمها «مَعَكُمْ» مع ظرف مكان متعلق بخبر محذوف لأن والتقدير إنا كافرون معكم . والكاف ضمير متصل في محل جر بالإضافة ، والميم لجمع الذكور وجملة «إِنَّا مَعَكُمْ» في محل نصب مقول القول . «إِنَّما» كافة ومكفوفة . «نَحْنُ» ضمير رفع منفصل مبني على الضم في محل رفع مبتدأ ، «مُسْتَهْزِؤُنَ» خبر مرفوع بالواو لأنه جمع مذكر سالم ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ، ويجوز إعرابها تأكيدا لجملة «إِنَّا مَعَكُمْ» أو بدلا منها . «اللَّهُ» لفظ جلالة مبتدأ مرفوع ،

(280/24)

«يَسْتَهْزِئُ» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود على اللّه ، والجملة خبر المبتدأ ، «بِهِمْ» متعلقان بيستهزئ . والجملة الاسمية مستأنفة لا محل لها . «وَيَمُدُّهُمْ»

الواو عاطفة ، يمد فعل مضارع والهاء مفعول به والميم علامة جمع الذكور ، والفاعل ضمير يعود على اللّه . «فِي طُغْيانِهِمْ» متعلقان بالفعل يمدهم والهاء في محل جر بالإضافة . «يَعْمَهُونَ» فعل مضارع والواو فاعل ، والجملة في محل نصب حال من الضمير المنصوب في يمدهم . «أُولئِكَ» اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ والكاف حرف خطاب . «الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل رفع خبر . والجملة الاسمية مستأنفة لا محل لها من الإعراب . «اشْتَرَوُا» فعل ماض مبني على الضم المقدر على الألف المحذوفة . والواو فاعل . «الضَّلالَةَ» مفعول به . «بِالْهُدى» جار ومجرور متعلقان بالفعل اشتروا .

والجملة صلة الموصول . «فَما» الفاء عاطفة ما نافية . «رَبِحَتْ» فعل ماض والتاء للتأنيث . «تِجارَتُهُمْ» فاعل مرفوع ، والهاء في محل جر بالإضافة والميم للجمع . والجملة الفعلية معطوفة على جملة الصلة اشتروا . «وَما» كسابقتها . «كانُوا» فعل ماض ناقص . والواو اسمها . «مُهْتَدِينَ» خبر منصوب بالياء لأنه جمع مذكر سالم . والجملة معطوفة على ما قبلها .

[سورة البقرة (2) : الآيات 17 الى 18]

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ (17) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ (18)

«المثل» بفتح الميم والثاء اسم موغل في الإبهام بمعنى شبه وشبيه «الَّذِينَ» لفظه مفرد ومعناه جمع لهذا قال تعالى «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ . . .» «اسْتَوْقَدَ» أوقد . أضاء يستعمل متعديا ولازما . «صُمٌّ» جمع أصم هو من لا يسمع . «بُكْمٌ» جمع أبكم وهو الأخرس . «عُمْيٌ» جمع أعمى .

«مَثَلُهُمْ» مبتدأ ، والهاء في محل جر بالإضافة . «كَمَثَلِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر . «الَّذِي» اسم موصول مبني على السكون في محل جر بالإضافة . «اسْتَوْقَدَ» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو يعود إلى الذي . «نارًا» مفعول به . وجملة استوقد صلة الموصول لا محل لها . وجملة مثلهم استئنافية لا محل لها من الإعراب . «فَلَمَّا» الفاء استئنافية لما ظرف بمعنى حين . «أَضاءَتْ» فعل ماض والتاء للتأنيث والفاعل محذوف تقديره هي يعود إلى النار . «ما حَوْلَهُ» ما اسم موصول في محل نصب مفعول به حوله ظرف مكان متعلق بمحذوف صلة ما . وقال بعضهم إن أضاء فعل لازم وما زائدة أي أضاءت حوله ، والجملة ابتدائية لا محل لها على هذا القول أو مضاف إليه على القول بظرفية ما . «ذَهَبَ» فعل ماض . «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل مرفوع . «بِنُورِهِمْ» متعلقان بالفعل والجملة جواب شرط غير جازم لا محل لها . «وَتَرَكَهُمْ» فعل ماض . والهاء مفعول به أول والميم لجمع الذكور والفاعل ضمير مستتر تقديره هو والجملة معطوفة بالواو . «فِي ظُلُماتٍ» جار

ومجرور متعلقان بمفعول به ثان محذوف. «لا يُبْصِرُونَ» لا نافية. يبصرون فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل. والجملة في

محل نصب حال من الضمير الواقع مفعولا به. «صُمٌّ» خبر أول لمبتدأ محذوف تقديره هم صم. «بُكْمٌ» خبر ثان مرفوع. «عُمْيٌ» خبر ثالث. والجمل الثلاث استئنافية. «فَهُمْ» الفاء عاطفة، هم ضمير منفصل مبتدأ. «لا يَرْجِعُونَ» فعل مضارع وفاعل. والجملة خبر هم. والجملة الاسمية فهم معطوفة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 19 الى 20]

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ (19) يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20)

«الصيب» المطر وأصلها صيوب. فعلها صاب يصوب.

«أَوْ كَصَيِّبٍ» جار ومجرور معطوفان على كمثل. «مِنَ السَّماءِ» الجار والمجرور متعلقان

بصفة لصيب التقدير صيب نازل . «فِيهِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم لظلمات . «ظُلُماتٌ» مبتدأ مؤخر . والجملة في محل جر صفة ثانية لصيب . «وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ» معطوفان على ظلمات . «يَجْعَلُونَ» فعل مضارع والواو فاعل . «أَصابِعَهُمْ» مفعول به . «فِي آذانِهِمْ» جار ومجرور متعلقان بالفعل ، وهما في محل نصب مفعول به ثان . «مِنَ الصَّواعِقِ» متعلقان بيجعلون . «حَذَرَ» مفعول لأجله . «الْمَوْتِ» مضاف إليه مجرور . «وَاللَّهُ» الواو استئنافية ، الله لفظ الجلالة مبتدأ . «مُحِيطٌ» خبره .

«بِالْكافِرِينَ» متعلقان بالخبر . والجملة استئنافية لا محل لها . «يَكادُ» فعل مضارع ناقص . «الْبَرْقُ» اسمها مرفوع .

«يَخْطَفُ» فعل مضارع والفاعل هو يعود على البرق . والجملة في محل نصب خبر للفعل الناقص .

«أَبْصارَهُمْ» مفعول به . وجملة يكاد البرق مستأنفة . «كُلَّما» كل مفعول فيه ظرف زمان منصوب ما مصدرية وتؤول مع الفعل الماضي . «أَضاءَ» بمصدر في محل جر بالإضافة . «لَهُمْ» متعلقان بالفعل وجملة أضاء صلة موصول حرفي لا محل لها من الإعراب . «مَشَوْا» تعرب كإعراب خلوا والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم . «فِيهِ» متعلقان بمشوا . «وَإِذا» الواو عاطفة وإذا ظرف لما يستقبل من الزمن خافض لشرطه منصوب بجوابه . «أَظْلَمَ» فعل ماض والفاعل ضمير مستتر يعود على البرق والجملة في محل جر بالإضافة .

«عَلَيْهِمْ» متعلقان بأظلم. «قامُوا» فعل ماض وفاعل. والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم. «وَلَوْ» الواو عاطفة. لو حرف امتناع لامتناع. «شاءَ اللَّهُ» فعل ماض وفاعل. وجملة شاء ابتدائية لا محل لها. «لَذَهَبَ» اللام واقعة في جواب الشرط. ذهب فعل ماض والفاعل هو يعود إلى اللّه. «بِسَمْعِهِمْ» متعلقان بالفعل ذهب. «وَأَبْصارِهِمْ» الواو عاطفة. أبصارهم اسم معطوف. «إِنَّ» حرف مشبه بالفعل. «اللَّهُ» لفظ الجلالة اسمها منصوب. «عَلى كُلِّ» متعلقان باسم الفاعل المؤخر قدير.

«شَيْءٍ» مضاف إليه. «قَدِيرٌ» خبر مرفوع بالضمة. وجملة لذهب جواب شرط غير جازم لا محل لها.

وجملة إن اللّه كذلك لا محل لها لأنها جملة تعليلية.

(282/24)

[سورة البقرة (2) : الآيات 21 الى 22]

يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22)

«أنداد» جمع ند وهو المثل . «يا» حرف نداء . «أي» منادى نكرة مقصودة مبني على الضم في محل نصب على النداء . «وها» حرف تنبيه . «النَّاسُ» بدل من أي مرفوع على اللفظ . «اعْبُدُوا» فعل أمر مبني على حذف النون لاتصاله بواو الجماعة والواو فاعل . «رَبَّكُمُ» مفعول به والكاف في محل جر بالإضافة . «الَّذِي» اسم موصول مبني على السكون في محل نصب صفة . «خَلَقَكُمْ» خلق فعل ماض وفاعله ضمير مستتر تقديره هو ، والكاف مفعول به والميم لجمع الذكور . «وَالَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل نصب معطوف على الضمير الكاف في الفعل خلقكم التقدير وخلق الذين . وجملة خلقكم صلة الموصول .

«مِنْ قَبْلِكُمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صلة ، التقدير وخلق الذين عاشوا من قبلكم . «لَعَلَّكُمْ» لعل حرف مشبه بالفعل . والكاف ضمير متصل مبني على الفتح في محل نصب اسمها . والميم علامة جمع الذكور . «تَتَّقُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون ، والواو فاعل ، والجملة في محل رفع خبر لعل ، وجملة لعلكم تتقون تعليلية ، وأجاز بعضهم الحالية . «الَّذِي» اسم موصول في محل نصب صفة لربكم . «جَعَلَ» فعل ماض والفاعل مستتر تقديره هو . «لَكُمُ» متعلقان بجعل . «الْأَرْضَ» مفعول به أول . «فِراشاً» مفعول به ثان . وجملة جعل صلة الموصول لا محل لها ويجوز إعراب فراشا حال إذا كانت جعل بمعنى صيّر .

«وَالسَّماءَ بِناءً» معطوفان على الأرض. «وَأَنْزَلَ» الواو عاطفة. أنزل فعل ماض والفاعل ضمير مستتر تقديره هو. «مِنَ السَّماءِ» متعلقان بأنزل. «ماءً» مفعول به. «فَأَخْرَجَ» فعل ماض معطوف على أنزل.

«بِهِ» متعلقان بأخرج. وكذلك «مِنَ الثَّمَراتِ» متعلقان بأخرج، أو بمحذوف حال من رزق. «رِزْقاً» مفعول به. «لَكُمْ» متعلقان بمحذوف صفة لرزق وعلقت من الثمرات بمحذوف حال لأنه كان في الأصل صفة.

«فَلا» الفاء حرف عطف على جواز عطف الإنشاء على الخبر. لا ناهية جازمة.

«تَجْعَلُوا» فعل مضارع مجزوم بحذف النون، والواو فاعل. والجملة جواب شرط غير جازم. «لِلَّهِ» لفظ جلالة مجرور باللام ومتعلقان بحال من أندادا أو بالفعل تجعلوا.

«أَنْدادًا» مفعول به. وجملة الشرط المقدر مستأنفة لا محل لها.

«وَأَنْتُمْ» الواو حالية. أنتم ضمير رفع منفصل مبني على السكون في محل رفع مبتدأ.

«تَعْلَمُونَ» فعل مضارع والواو فاعل. والجملة خبر المبتدأ أنتم والجملة الاسمية في محل نصب حال.

[سورة البقرة (2) : الآيات 23 الى 24]

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ

أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (24)

«الريب» الشك. «وَإِنْ» الواو استئنافية، إن شرطية جازمة تجزم فعلين مضارعين. «كُنْتُمْ» فعل ماض

(283/24)

ناقص في محل جزم فعل الشرط، والتاء اسمها. والجملة استئنافية. «فِي رَيْبٍ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر كان. «مِمَّا» أصلها من ما، ما اسم موصول في محل جر والجار والمجرور متعلقان بريب المصدر «نَزَّلْنا» فعل ماض وفاعله. والجملة صلة الموصول. «عَلى عَبْدِنا» متعلقان بالفعل نزلنا وعائده محذوف تقديره نزلناه. «فَأْتُوا» الفاء رابطة لجواب الشرط. أتوا فعل أمر مبني على حذف النون. والواو فاعل. والجملة في محل جزم جواب الشرط. «بِسُورَةٍ» متعلقان بالفعل فأتوا. «مِنْ مِثْلِهِ» متعلقان بمحذوف صفة لسورة، والهاء في محل جر بالإضافة. «وَادْعُوا» مثل «اعْبُدُوا».

«شُهَداءَكُمْ» مفعول به والكاف في محل جر بالإضافة، والميم لجمع الذكور. «مِنْ دُونِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل ادعوا أو بمحذوف حال من شهداءكم التقدير منفردين عن اللّه. «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه. «إِنْ كُنْتُمْ» إعرابها كالآية الأولى. «صادِقِينَ» خبر

كان منصوب بالياء . وجواب الشرط محذوف تقديره فأتوا بها . . . «فَإِنْ» الفاء استئنافية ، «إن» شرطية . «لَمْ تَفْعَلُوا» فعل مضارع مجزوم بلم وعلامة جزمه حذف النون لأنه من الأفعال الخمسة ، والواو فاعل . والجملة ابتدائية لا محل لها .

«وَلَنْ» الواو اعتراضية ، لن حرف ناصب . «تَفْعَلُوا» فعل مضارع منصوب بحذف النون . والجملة ابتدائية لا محل لها . «فَاتَّقُوا» الفاء رابطة لجواب الشرط ، اتقوا فعل أمر مبني على حذف النون لاتصاله بواو الجماعة ، والواو فاعل . والجملة في محل جزم جواب الشرط . «النَّارَ» مفعول به منصوب .

«الَّتِي» اسم موصول في محل نصب صفة . «وَقُودُهَا» مبتدأ والهاء في محل جر بالإضافة . «النَّاسُ» خبر . «وَالْحِجارَةُ» اسم معطوف على الناس . والجملة صلة الموصول . «أُعِدَّتْ» فعل ماض مبني للمجهول ، والتاء للتأنيث ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هي . «لِلْكافِرِينَ» متعلقان بالفعل أعدت .

والجملة في محل نصب حال من النار ، وقيل مستأنفة .

[سورة البقرة (2) : آية 25]

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَلَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيها خالِدُونَ (25)

«وَبَشِّرِ» الواو عاطفة ، بشر فعل أمر مبني على السكون وحرك بالكسر منعا لالتقاء الساكنين ، والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت . «الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل نصب مفعول به . «آمَنُوا» فعل ماض ، والواو فاعل . «وَعَمِلُوا» فعل ماض وفاعل . «الصَّالِحاتِ» مفعول به منصوب بالكسرة نيابة عن الفتحة لأنه جمع مؤنث سالم . «أَنَّ» حرف مشبه بالفعل . «لَهُمْ» جار ومجرور متعلقان بخبر أن المحذوف . «جَنَّاتٍ» اسمها منصوب بالكسرة . «تَجْرِي» فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الياء للثقل . «مِنْ تَحْتِهَا» متعلقان بالفعل تجري . «الْأَنْهارُ» فاعل مرفوع . وجملة تجري في محل نصب صفة لجنات . وأن وما بعدها في تأويل مصدر في محل جر بحرف جر محذوف . . . «كُلَّما» كل

مفعول فيه ظرف زمان ما مصدرية . «رُزِقُوا» فعل ماض مبني للمجهول ، والواو نائب فاعل . والجملة لا محل لها صلة موصول حرفي . «مِنْها» متعلقان برزقوا . «مِنْ ثَمَرَةٍ» الجار والمجرور بدل من قوله «مِنْها» . وما والفعل رزقوا بعدها في تأويل مصدر في محل جر بالإضافة . «رِزْقاً» مفعول به ثان .

والمفعول الأول نائب فاعل في الفعل رزقوا . «قالُوا» فعل ماض وفاعل . والجملة جواب

شرط لا محل لها من الإعراب. «هذا» الهاء للتنبيه، ذا اسم إشارة مبتدأ «الَّذِي» اسم موصول خبر. والجملة الاسمية في محل نصب مقول القول. «رُزِقْنا» فعل ماض مبني للمجهول، ونا نائب فاعل. وجملة رزقنا صلة الموصول لا محل لها. والعائد محذوف تقديره رزقناه. «مِنْ قَبْلُ» من حرف جر، قبل ظرف مبني على الضم لانقطاعه عن الإضافة في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بالفعل رزقنا. «وَأُتُوا» الواو استئنافية. أتوا فعل ماض مبني للمجهول والواو نائب فاعل. «بِهِ» متعلقان بالفعل قبلهما. «مُتَشابِهاً» حال منصوبة. وجملة أتوا مستأنفة. «وَلَهُمْ» الواو عاطفة، لهم متعلقان بمحذوف خبر مقدم. «فِيها» متعلقان بمحذوف خبر مقدم. «أَزْواجٌ» مبتدأ مؤخر. «مُطَهَّرَةٌ» صفة لأزواج.

والجملة معطوفة. «وَهُمْ» الواو عاطفة، هم ضمير رفع منفصل في محل رفع مبتدأ. «فِيها» متعلقان بالخبر خالدون. «خالِدُونَ» خبر والجملة الاسمية هم فيها خالدون معطوفة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 26 الى 27]

إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ (26) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَيَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ

أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (27)

«إِنَّ» حرف مشبه بالفعل . «اللَّهَ» لفظ الجلالة اسمها منصوب . «لا يَسْتَحْيِي» لا نافية ، يستحيي فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الياء للثقل ، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو . والجملة في محل رفع خبر إن . «أَنْ يَضْرِبَ» أن حرف مصدري ونصب ، يضرب فعل مضارع منصوب . وأن وما بعدها في تأويل مصدر في محل جر بحرف جر محذوف والتقدير من ضرب مثل ، والجار والمجرور متعلقان بالفعل ، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو . «مَثَلًا ما بَعُوضَةً» في إعرابها أقوال لعل أيسرها ، مثلا مفعول به . ما صفة ، بعوضة بدل من مثلا منصوب . «فَما» الفاء عاطفة ، ما اسم موصول مبني على السكون في محل نصب لأنه معطوف على بعوضة . «فَوْقَها» مفعول فيه ظرف مكان متعلق بمحذوف صلة ما . «فَأَمَّا» الفاء استئنافية ، أما أداة شرط وتفصيل وتوكيد . «الَّذِينَ» اسم موصول في محل رفع مبتدأ . «آمَنُوا» فعل ماض وفاعل . والجملة صلة الموصول . «فَيَعْلَمُونَ» الفاء رابطة للجواب يعلمون فعل مضارع وفاعل . والجملة لا محل لها لأنها جواب شرط غير جازم . «أَنَّهُ» حرف مشبه بالفعل والهاء اسمها . «الْحَقُّ» خبرها . «مِنْ رَبِّهِمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال من الحق والتقدير

منزلا من ربهم . وأن واسمها وخبرها سد مسد مفعولي يعلمون . «وَأَمَّا» كأما الأولى .

«الَّذِينَ» اسم موصول مبتدأ . «كَفَرُوا» فعل ماض وفاعل . والجملة صلة الموصول .

«فَيَقُولُونَ» الفاء رابطة للجواب ، يقولون فعل مضارع وفاعل . والجملة جواب شرط غير جازم لا محل لها . «ما ذا» اسم استفهام مبني على السكون في محل رفع مبتدأ أو ما اسم استفهام ، ذا اسم موصول خبر . «أَرادَ» فعل ماض . «اللَّهَ» لفظ الجلالة فاعل . «بِهذا» جار ومجرور متعلقان بأراد . «مَثَلًا» تمييز منصوب بالفتحة . وجملة «أَرادَ اللَّهُ» في محل رفع خبر . وجملة ماذا أراد الله في محل نصب مقول القول . «يُضِلُّ» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو . «بِهِ» متعلقان بيضل . «كَثِيراً» مفعول به منصوب . والجملة استئنافية لا محل لها . «وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً» الواو عاطفة وإعرابها كسابقتها . والجملة معطوفة . «وَما» الواو استئنافية ، ما نافية . «يُضِلُّ» فعل مضارع . «بِهِ» متعلقان بيضل . «إِلَّا» أداة حصر . «الْفاسِقِينَ» مفعول به منصوب بالياء . والجملة استئنافية .

«الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل نصب صفة للفاسقين . «يَنْقُضُونَ» فعل مضاعر والواو فاعل . «عَهْدَ» مفعول به . والجملة صلة الموصول . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «مِنْ بَعْدِ» متعلقان بينقضون . «مِيثاقِهِ» مضاف إليه ، والهاء في محل جر بالإضافة . «وَيَقْطَعُونَ» الواو عاطفة ، يقطعون فعل مضارع وفاعل . «ما أَمَرَ» ما اسم

موصول في محل نصب مفعول به . أمر فعل ماض . «اللَّهِ» لفظ الجلالة فاعل . «بِهِ» متعلقان بأمر . «أَنْ» حرف مصدري ونصب . «يُوصَلَ» فعل مضارع منصوب مبني للمجهول . ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هو . وأن وما بعدها في تأويل مصدر بدل من الضمير في به ، وقيل مفعول لأجله والتقدير كراهية أن يوصل . «وَيُفْسِدُونَ» مثل يقطعون . والجملة معطوفة . «فِي الْأَرْضِ» متعلقان بيفسدون . «أُولَئِكَ» اسم إشارة مبتدأ . «هُمُ» ضمير فصل . «الْخاسِرُونَ» خبر المبتدأ . والجملة الاسمية مستأنفة .

[سورة البقرة (2) : الآيات 28 الى 29]

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29)

«كَيْفَ» اسم استفهام مبني على الفتح في محل نصب حال . «تَكْفُرُونَ» فعل مضارع والواو فاعل .

والجملة مستأنفة . «بِاللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بالباء ومتعلقان بتكفرون . «وَكُنْتُمْ» الواو حالية ، وقد مقدرة قبل الفعل الماضي كنتم وهو فعل ماض ناقص والتاء اسمها ، والميم للجمع «أَمْواتاً» خبرها .

والجملة في محل نصب حال . «فَأَحْياكُمْ» الفاء حرف عطف ، أحياكم فعل ماض ومفعول

به والفاعل ضمير مستتر تقديره هو . «ثُمَّ» حرف عطف . «يُمِيتُكُمْ» فعل مضارع ومفعول به والفاعل هو . «ثُمَّ» حرف عطف . «يُحْيِيكُمْ» فعل مضارع ومفعوله والميم للجمع وفاعله مستتر . «ثُمَّ» حرف عطف .

«إِلَيْهِ» متعلقان بالفعل بعده «تُرْجَعُونَ» والجملة معطوفة . «هُوَ» ضمير رفع منفصل في محل رفع

(286/24)

مبتدأ . «الَّذِي» اسم موصول مبني على السكون في محل رفع خبر . والجملة الاسمية مستأنفة لا محل لها . «خَلَقَ» فعل ماض وفاعله مستتر تقديره هو . «لَكُمْ» متعلقان بخلق . «ما» اسم موصول في محل نصب مفعول به . «فِي الْأَرْضِ» متعلقان بمحذوف صلة الموصول تقديره ما يسخر في الأرض . «جَمِيعاً» حال من اسم الموصول ما . «ثُمَّ» حرف عطف . «اسْتَوى» فعل ماض والفاعل ضمير مستتر تقديره هو يعود على اللّه تعالى . والجملة معطوفة على ما قبلها . «إِلَى السَّماءِ» متعلقان باستوى . «فَسَوَّاهُنَّ» الفاء عاطفة ، «سوى» فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة والهاء ضمير متصل في محل نصب مفعول به والنون دالة على جماعة الإناث . والجملة معطوفة . «سَبْعَ» مفعول به ثان لسوى

حملا لها على معنى صير أما إذا كانت بمعنى خلق فهي حال. «سَماواتٍ» مضاف إليه.

«وَهُوَ» الواو استئنافية، هو ضمير منفصل مبتدأ. «بِكُلِّ» متعلقان بالخبر عليم. «شَيْءٍ» مضاف إليه مجرور والجملة مستأنفة. «عَلِيمٌ» خبر.

[سورة البقرة (2) : آية 30]

وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ (30)

جاعل: خالق. التقديس: تنزيه الخالق عما لا يليق به.

«وَإِذْ» الواو استئنافية، إذ ظرف زمان مبني على السكون متعلق بالفعل المحذوف اذكر. وقيل مفعول به للفعل اذكر المحذوف. «قالَ» فعل ماض. «رَبُّكَ» فاعل والكاف مضاف إليه «لِلْمَلائِكَةِ» متعلقان بالفعل قال. والجملة في محل جر بالإضافة. «إِنِّي» إن حرف مشبه بالفعل والياء اسمها. «جاعِلٌ» خبرها «فِي الْأَرْضِ» جار ومجرور متعلقان باسم الفاعل جاعل. «خَلِيفَةً» مفعول به لاسم الفاعل جاعل. والجملة الاسمية في محل نصب مقول القول. «قالُوا» فعل ماض وفاعل والجملة استئنافية.

«أَتَجْعَلُ» الهمزة للاستفهام، تجعل فعل مضارع والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت.

«فِيها» متعلقان بالفعل قبلهما أو في محل نصب مفعول به أول إذا كانت تجعل بمعنى تصير.

«مَنْ» اسم موصول مبني على السكون في محل نصب مفعول به ثان. والجملة في محل نصب

مقول القول . «يُفْسِدُ» فعل مضارع والفاعل هو . والجملة صلة الموصول لا محل لها .

«فِيها» متعلقان بيفسد . «وَيَسْفِكُ» معطوف على يفسد . «الدِّماءَ» مفعول به .

«وَنَحْنُ» الواو حالية ، نحن ضمير منفصل مبتدأ . «نُسَبِّحُ» فعل مضارع والفاعل ضمير مستتر تقديره نحن . وجملة نسبح خبر المبتدأ . والجملة الاسمية نحن نسبح في محل نصب حال . «بِحَمْدِكَ» جار ومجرور متعلقان بحال محذوفة التقدير متلبسين بحمدك .

«وَنُقَدِّسُ» فعل مضارع معطوف على نسبح «لَكَ» جار ومجرور متعلقان بنقدس وقيل الكاف مفعول به واللام زائدة . «قالَ» فعل ماض والفاعل ضمير مستتر تقديره هو والجملة مستأنفة . «إِنِّي» إن حرف مشبه بالفعل ، والياء اسمها . «أَعْلَمُ» فعل مضارع والفاعل أنا . والجملة خبر إن . «ما» اسم موصول في محل نصب مفعول به ، «لا تَعْلَمُونَ» لا نافية وتعلمون مضارع وفاعله ، والعائد محذوف تقديره مالا تعلمونه . وجملة إني أعلم مفعول به مقول القول . وجملة تعلمون صلة الموصول .

(287/24)

[سورة البقرة (2) : الآيات 31 الى 33]

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ

صادِقِينَ (31) قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلاَّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33)

«وَعَلَّمَ» الواو حرف عطف ، علم فعل ماض والفاعل مستتر تقديره هو يعود إلى اللّه تعالى . «آدَمَ» مفعول به أول منصوب بالفتحة . «الْأَسْماءَ» مفعول به ثان . «كُلَّها» توكيد للأسماء ، ها ضمير متصل في محل جر بالإضافة . وجملة علم معطوفة على جملة قال .

«ثُمَّ» حرف عطف . «عَرَضَهُمْ» فعل ماض ، والهاء مفعول به ، والميم علامة جمع الذكور والفاعل ضمير مستتر تقديره هو . «عَلَى الْمَلائِكَةِ» متعلقان بعرض . والجملة معطوفة .

«فَقالَ» الفاء عاطفة . قال فعل ماض والفاعل يعود إلى ربك والجملة معطوفة . «أَنْبِئُونِي» فعل أمر مبني على حذف النون لاتصاله بواو الجماعة ، والواو فاعل والنون للوقاية والياء في محل نصب مفعول به . «بِأَسْماءِ» متعلقان بالفعل قبلهما . «هؤُلاءِ» اسم إشارة في محل جر بالإضافة . والجملة مقول القول . «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» انظر الآية 23 . وجواب إن الشرطية محذوف دل عليه ما قبله . «قالُوا» فعل ماض وفاعله والجملة مستأنفة .

«سُبْحانَكَ» مفعول مطلق لفعل محذوف ، والكاف في محل جر بالإضافة . «لا عِلْمَ» لا نافية للجنس تعمل عمل إن ، علم اسمها مبني على الفتح في محل نصب . «لَنا» جار ومجرور متعلقان بخبر لا المحذوف والجملة الاسمية لا محل لها استئنافية . وجملة المصدر

مقول القول . «إِلَّا» أداة حصر . «ما عَلَّمْتَنا» ما اسم موصول مبني على السكون في محل رفع بدل من ما ومعمولها . والعائد محذوف تقديره ما علمتنا إياه . علمتنا فعل ماض وفاعل ومفعول به . والجملة صلة الموصول . «إِنَّكَ» حرف مشبه بالفعل والكاف اسمها . «أَنْتَ» ضمير فصل لا محل له . «الْعَلِيمُ» خبر إن مرفوع . «الْحَكِيمُ» خبر ثان وجملة إنك العليم استئنافية . «قالَ» فعل ماض وفاعله مستتر تقديره هو . والجملة مستأنفة . «يا آدَمُ» يا أداة نداء . آدم منادى مفرد علم مبني على الضم في محل نصب . «أَنْبِئْهُمْ» فعل أمر مبني على السكون والهاء مفعول به والميم لجمع الذكور ، والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت . «بِأَسْمائِهِمْ» جار ومجرور متعلقان بالفعل ، في موضع المفعول الثاني . «فَلَمَّا» الفاء عاطفة ، ولما ظرفية حينية . «أَنْبَأَهُمْ» فعل ماض ومفعول به ، والفاعل هو والجملة في محل جر بالإضافة . «بِأَسْمائِهِمْ» متعلقان بأنبأهم . «قالَ» فعل ماض والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم . «أَلَمْ» الهمزة للاستفهام ، لم حرف نفي وجزم وقلب . «أَقُلْ» فعل مضارع مجزوم ، والفاعل أنا . والجملة في محل نصب مقول القول . «لَكُمْ» متعلقان بأقل . «إِنِّي» إن حرف مشبه بالفعل والياء اسمها . «أَعْلَمُ» فعل مضارع والجملة خبر إن ، والفاعل أنا . والجملة الاسمية مقول القول . «غَيْبَ» مفعول به . «السَّماواتِ» مضاف إليه . «وَالْأَرْضِ»

معطوف على السموات . «وَأَعْلَمُ» فعل مضارع . «ما» اسم موصول مفعول به .

«تُبْدُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون ، والواو فاعل . والجملة صلة الموصول . وجملة أعلم معطوفة . «وَما» اسم موصول معطوف على ما السابقة . «كُنْتُمْ» فعل ماض ناقص والتاء اسمها ، والميم لجمع الذكور . «تَكْتُمُونَ» فعل مضارع وفاعل والجملة خبر كنتم . وجملة كنتم صلة الموصول .

[سورة البقرة (2) : آية 34]

وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى وَاسْتَكْبَرَ وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ (34)

«وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ» انظر الآية 30 . «اسْجُدُوا» فعل أمر مبني على حذف النون . والواو فاعل والجملة مفعول به . «لِآدَمَ» متعلقان بالفعل قبلهما . «فَسَجَدُوا» الفاء عاطفة ، وسجدوا فعل ماض والواو فاعل .

«إِلَّا» أداة استثناء . «إِبْلِيسَ» مستثنى منصوب . «أَبى» فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة على الألف منع من ظهورها التعذر ، والفاعل هو يعود إلى إبليس . والجملة في محل نصب حال . «وَاسْتَكْبَرَ» الواو عاطفة ، والجملة معطوفة على جملة أبى . «وَكانَ» الواو عاطفة ، كان فعل ماض ناقص ، واسمها ضمير مستتر تقديره هو . «مِنَ الْكافِرِينَ»

متعلقان بمحذوف خبر. والجملة معطوفة على جملة استكبر.

[سورة البقرة (2) : الآيات 35 الى 36]

وَقُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتاعٌ إِلى حِينٍ (36)

«وَقُلْنا» الجملة معطوفة على قلنا الأولى. «يا آدَمُ» منادى. «اسْكُنْ» فعل أمر والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت والجملة مقول القول. «أَنتَ» ضمير منفصل في محل رفع توكيد للفاعل المستتر. «وَزَوْجُكَ» الواو عاطفة، زوجك اسم معطوف على الضمير المستتر، والكاف في محل جر بالإضافة.

«الْجَنَّةَ» مفعول به. «وَكُلا» الواو عاطفة، كلا فعل أمر مبني على حذف النون لاتصاله بألف الاثنين، والألف فاعل. والجملة معطوفة على ما قبلها. «مِنْها» متعلقان بكلا. «رَغَداً» صفة لمفعول مطلق محذوف وتقديره كلا أكلا رغدا ويجوز إعرابه نائب مفعول مطلق. «حَيْثُ» مفعول فيه ظرف مكان مبني على الضم في محل نصب متعلق بالفعل كلا. «شِئْتُما» فعل ماض والتاء فاعل، وما للتثنية، والجملة في محل جر بالإضافة. «وَلا» والواو عاطفة، لا ناهية جازمة. «تَقْرَبا» فعل مضارع مجزوم بحذف النون، والألف فاعل. «هذِهِ» اسم إشارة مبني على الكسر في محل نصب مفعول به، والهاء

للتنبيه . «الشَّجَرَةَ» بدل من اسم الإشارة منصوب . «فَتَكُونا» الفاء فاء السببية ، تكونا فعل مضارع ناقص منصوب بأن المضمرة بعد فاء السببية ، وعلامة نصبه حذف النون لأنه من الأفعال الخمسة ، والألف اسمها . «مِنَ الظَّالِمِينَ» متعلقان بخبر محذوف . «فَأَزَلَّهُمَا» الفاء عاطفة ، وأزلهما ماض ومفعوله والجملة معطوفة . «الشَّيْطانُ» فاعل . «عَنْها» متعلقان بأزلهما «فَأَخْرَجَهُما» معطوفة . «مِمَّا» من حرف جر ، ما اسم موصول في محل جر بحرف الجر وهما متعلقان بالفعل أخرجهما .

(289/24)

«كانا» فعل ماض ناقص والألف اسمها . «فِيهِ» متعلقان بمحذوف خبر كانا . «وَقُلْنَا» الواو عاطفة .

والجملة معطوفة على جملة كانا ، وجملة كانا لا محل لها صلة الموصول . «اهْبِطُوا» فعل أمر وفاعل والجملة مقول القول . «بَعْضُكُمْ» مبتدأ . «لِبَعْضٍ» جار ومجرور متعلقان بالخبر . «عَدُوٌّ» خبر مرفوع والجملة الاسمية في محل نصب حال . «وَلَكُمْ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم ، والواو عاطفة . «فِي الْأَرْضِ» متعلقان بمستقر . «مُسْتَقَرٌّ» مبتدأ مؤخر . والجملة معطوفة . «وَمَتاعٌ» اسم معطوف على مستقر . «إِلى حِينٍ» متعلقان بمحذوف

صفة لمتاع.

[سورة البقرة (2) : الآيات 37 الى 38]

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (38)

«فَتَلَقَّى» الفاء استئنافية. تلقى فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة. «آدَمُ» فاعل. «مِنْ رَبِّهِ» متعلقان بالفعل. «كَلِماتٍ» مفعول به منصوب بالكسرة عوضا عن الفتحة. «فَتابَ» الفاء حرف عطف، تاب فعل ماض والجملة معطوفة على محذوف والتقدير قالها فتاب. «عَلَيْهِ» متعلقان بالفعل تاب. وجملة تلقى مستأنفة. «إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» انظر الآية «32». «قُلْنَا» فعل ماض وفاعل والجملة مستأنفة. «اهْبِطُوا» فعل أمر وفاعل والجملة مقول القول. «مِنْها» متعلقان باهبطوا. «جَمِيعاً» حال منصوبة.

«فَإِمَّا» الفاء استئنافية، إن شرطية ما زائدة. «يَأْتِيَنَّكُمْ» فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة في محل جزم فعل الشرط، والنون حرف لا محل له والكاف مفعول به، والميم لجمع الذكور. «مِنِّي» متعلقان بيأتينكم. «هُدىً» فاعل مرفوع بالضمة المقدرة على الألف المحذوفة. «فَمَنْ» الفاء رابطة للجواب، من اسم شرط جازم في محل رفع مبتدأ. «تَبِعَ» فعل ماض والفاعل هو وجملة تبع في محل رفع خبر من. وجملة من تبع في

محل جزم جواب الشرط. وجملة يأتينكم استئنافية. «هُدايَ» مفعول به منصوب بالفتحة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم، والياء في محل جر بالإضافة. «فَلا» الفاء واقعة في جواب الشرط. لا نافية لا محل لها لأنها تكررت. «خَوْفٌ» مبتدأ. «عَلَيْهِمْ» متعلقان بمحذوف خبر.

«وَلا» الواو عاطفة، لا نافية. «هُمْ» ضمير منفصل مبتدأ. «يَحْزَنُونَ» فعل وفاعل والجملة خبر. وجملة لا خوف عليهم في محل جزم جواب الشرط. وجملة لا هم يحزنون معطوفة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 39 الى 40]

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (39) يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40)

«وَالَّذِينَ» الواو عاطفة، الذين اسم موصول مبتدأ. «كَفَرُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول. «وَكَذَّبُوا» معطوفة على كفروا. «بِآياتِنا» متعلقان بكذبوا. «أُولئِكَ» اسم إشارة مبني على الكسر والكاف حرف خطاب وهو في محل رفع مبتدأ ثان.

«أَصْحابُ» خبر أولئك وجملة أولئك أصحاب خبر الذين «النَّارِ» مضاف إليه. «هُمْ» ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ. «فِيها» متعلقان

بالخبر. «خالِدُونَ» خبر مرفوع بالواو لأنه جمع مذكر سالم. وجملة هم فيها خالدون خبر أولئك أو في محل نصب حال. «يا بَنِي» يا أداة نداء، بني منادى مضاف منصوب بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم. «إِسْرائِيلَ» مضاف إليه مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة ممنوع من الصرف اسم علم أعجمي. «اذْكُرُوا» فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل. «نِعْمَتِيَ» مفعول به منصوب بالفتحة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم. والياء مضاف إليه. «الَّتِي» اسم موصول صفة لنعمة. «أَنْعَمْتُ» فعل ماض وفاعل. «عَلَيْكُمْ» متعلقان بأنعمت. والجملة صلة الموصول. وجملة اذكروا ابتدائية لا محل لها. «وَأَوْفُوا» معطوف على اذكروا. «بِعَهْدِي» متعلقان بأوفوا. «أُوفِ» فعل مضارع مجزوم لأنه جواب الطلب وعلامة جزمه حذف حرف العلة، والفاعل ضمير مستتر تقديره أنا، والجملة لا محل لها من الإعراب لأنها جواب الطلب. «بِعَهْدِكُمْ» متعلقان بأوف. «وَإِيَّايَ» الواو عاطفة، إياي ضمير نصب منفصل مبني على الفتح المقدر في محل نصب مفعول به لفعل محذوف. «فَارْهَبُونِ» الفاء عاطفة أو زائدة، ارهبون فعل أمر مبني على حذف النون والنون للوقاية، والياء المحذوفة في محل نصب مفعول به. والجملة الفعلية مؤكدة لجملة ارهبوا المحذوفة.

[سورة البقرة (2) : آية 41]

وَآمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ وَلا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41)

«وَآمِنُوا» الجملة معطوفة على اذكروا . «بِما» ما اسم موصول في محل جر والجار والمجرور متعلقان بآمنوا .

«أَنْزَلْتُ» فعل ماض وفاعل ، وحذف العائد بما أنزلته . والجملة صلة الموصول .

«مُصَدِّقاً» حال من الضمير المحذوف . «لِما» مثل بما متعلقان بمصدقا . «مَعَكُمْ» ظرف مكان متعلق بمحذوف الصلة لما وتقديره للذي وجد معكم . «وَلا» الواو عاطفة ، ولا ناهية جازمة . «تَكُونُوا» فعل مضارع ناقص مجزوم بحذف النون ، والواو اسمها . «أَوَّلَ» خبرها . «كافِرٍ» مضاف إليه . «بِهِ» متعلقان بكافر «وَلا تَشْتَرُوا» سبق إعراب مثلها . «بِآياتِي» متعلقان بتشتروا . «ثَمَناً» مفعول به . «قَلِيلاً» صفة . «وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ» سبق إعراب مثلها قريبا والجملة معطوفة على ما قبلها .

[سورة البقرة (2) : الآيات 42 الى 43]

وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43)

«وَلا» الواو عاطفة ، لا ناهية جازمة . «تَلْبِسُوا» فعل مضارع مجزوم بحذف النون لأنه من الأفعال الخمسة ، والواو فاعل . والجملة معطوفة . «الْحَقَّ» مفعول به . «بِالْباطِلِ»

متعلقان بتلبسوا . «وَتَكْتُمُوا» الواو عاطفة ، تكتموا فعل مضارع مجزوم مثل تلبسوا والجملة معطوفة ، ويجوز إعراب الواو حالية وتلبسوا فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد الواو . «الْحَقَّ» مفعول به . «وَأَنْتُمْ» الواو حالية ، أنتم مبتدأ وجملة تعلمون خبر . والجملة الاسمية في محل نصب حال . «تَعْلَمُونَ» مضارع وفاعله .

(291/24)

«وَأَقِيمُوا» فعل أمر مبني على حذف النون والواو الفاعل . والجملة معطوفة على ما قبلها . «الصَّلاةَ» مفعول به . «وَآتُوا الزَّكاةَ» إعرابها مثل أقيموا الصلاة . «وَارْكَعُوا» فعل أمر وفاعل . «مَعَ» ظرف زمان متعلق باركعوا . «الرَّاكِعِينَ» مضاف إليه مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم والنون عوضا عن التنوين في الاسم المفرد . وجملة اركعوا معطوفة .

[سورة البقرة (2) : الآيات 44 الى 46]

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ (44) وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ (45) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ (46)

«أَتَأْمُرُونَ» الهمزة للاستفهام والتوبيخ . تأمرون فعل مضارع مرفوع والواو فاعل . «النَّاسَ»

مفعول به .

«بِالْبِرِّ» متعلقان بتأمرون . «وَتَنْسَوْنَ» الجملة معطوفة على تأمرون لا محل لها مثلها مستأنفة . «أَنْفُسَكُمْ» مفعول به . «وَأَنْتُمْ» الواو واو الحال ، أنتم ضمير منفصل مبتدأ «تَتْلُونَ» فعل مضارع وفاعل وجملة تتلون خبر المبتدأ والجملة الاسمية أنتم تتلون في محل نصب حال . «الْكِتَابَ» مفعول به . «أَفَلا» الهمزة للاستفهام الإنكاري ، الفاء عاطفة ، لا نافية . «تَعْقِلُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل والجملة معطوفة .

«وَاسْتَعِينُوا» الواو عاطفة ، استعينوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والجملة معطوفة . «بِالصَّبْرِ» متعلقان باستعينوا . «وَالصَّلاةِ» معطوف على الصبر . «وَإِنَّها» الواو حالية ، إن حرف مشبه بالفعل والهاء اسمها . «لَكَبِيرَةٌ» اللام لام المزحلقة وكبيرة خبر إن . «إِلَّا» أداة حصر . «عَلَى الْخاشِعِينَ» متعلقان بكبيرة . والجملة في محل نصب حال . «الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل جر صفة للخاشعين . «يَظُنُّونَ» فعل مضارع وفاعل . والجملة صلة الموصول . «أَنَّهُمْ» أن واسمها ، والميم علامة جمع الذكور . «مُلاقُوا» خبرها مرفوع بالواو لأنه جمع مذكر سالم ، وحذفت النون للإضافة .

«رَبِّهِمْ» مضاف إليه مجرور . «وَأَنَّهُمْ» الواو عاطفة ، أن حرف مشبه بالفعل والهاء اسمها . «إِلَيْهِ» متعلقان براجعون «راجِعُونَ» خبر . وجملة أنهم إليه راجعون معطوفة . وسدت مسد مفعولي يظنون .

[سورة البقرة (2) : الآيات 47 الى 48]

يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (47) وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ (48)

«يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ» مر إعرابها الآية «40» . «وَأَنِّي» الواو حرف عطف ، أن حرف مشبه بالفعل والياء اسمها ، وأن وما بعدها معطوفان على نعمتي . «فَضَّلْتُكُمْ» فعل ماض وفاعل ومفعول به ، والميم لجمع الذكور . والجملة خبر أني . «عَلَى الْعالَمِينَ» اسم مجرور بالياء لأنه ملحق بجمع مذكر سالم والجار والمجرور متعلقان بفضلتكم . «وَاتَّقُوا» الواو عاطفة ، وجملة اتقوا معطوفة على اذكروا . «يَوْماً» مفعول به . «لا تَجْزِي» لا نافية ، تجزي فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الياء للثقل . «نَفْسٌ» فاعل والجملة في محل نصب صفة . «عَنْ نَفْسٍ» متعلقان بتجزي . «شَيْئاً» مفعول به . «وَلا» الواو عاطفة لا نافية . «يُقْبَلُ» فعل مضارع مبني للمجهول . «مِنْها» متعلقان بيقبل .

«شَفاعَةٌ» نائب فاعل. «وَلا» الواو حرف عطف لا نافية. «يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ» إعرابها كإعراب الجملة السابقة وهي معطوفة عليها. «وَلا» الواو حرف عطف لا نافية. «هُمْ» ضمير منفصل مبتدأ. «يُنْصَرُونَ» فعل مضارع مبني للمجهول، والواو نائب فاعل. والجملة في محل رفع خبر الضمير هم والجملة الاسمية ولا هم ينصرون معطوفة.

[سورة البقرة (2): آية 49]

وَإِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَفِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (49)

«يَسُومُونَكُمْ» يذيقونكم. «سُوءَ الْعَذابِ» أسوأه وأشده. «يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ» يتركونهن أحياء.

«وَإِذْ» الواو عاطفة، إذ ظرف زمان متعلق بفعل اذكروا المحذوف. «نَجَّيْناكُمْ» فعل ماض مبني على السكون لاتصاله بنا الفاعلين ونا فاعل والكاف مفعول به والميم علامة جمع الذكور. والجملة في محل جر بالإضافة. «مِنْ آلِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل.

«فِرْعَوْنَ» مضاف إليه مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة، اسم علم أعجمي.

«يَسُومُونَكُمْ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل والكاف مفعول به، والميم لجمع لذكور. «سُوءَ» مفعول به ثان. «الْعَذابِ» مضاف إليه. والجملة في محل نصب حال.

«يُذَبِّحُونَ» مثل يسومون. والجملة مفسرة لجملة يسومون. «أَبْناءَكُمْ» مفعول به.

«وَيَسْتَحْيُونَ» معطوفة على جملة يذبحون. «نِساءَكُمْ» مفعول به. «وَفِي ذلِكُمْ» الواو مستأنفة في ذلكم جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم. «بَلاءٌ» مبتدأ مؤخر، والجملة مستأنفة. «مِنْ رَبِّكُمْ» متعلقان ببلاء أو بصفته. «عَظِيمٌ» صفة لبلاء.

[سورة البقرة (2) : الآيات 50 الى 52]

وَإِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَأَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (50) وَإِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ (51) ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (52)

«فرقنا البحر» فصلناه باليابسة.

«وَإِذْ» سبق إعرابها. «فَرَقْنا» فعل ماض وفاعل والجملة مضاف إليه. «بِكُمُ» متعلقان بفرقنا. «الْبَحْرَ» مفعول به. «فَأَنْجَيْناكُمْ» الجملة معطوفة ومثلها. «وَأَغْرَقْنا» فعل ماض وفاعل. «آلَ» مفعول به.

«فِرْعَوْنَ» مضاف إليه. «وَأَنْتُمْ» الواو حالية، أنتم مبتدأ وجملة «تَنْظُرُونَ» خبره. والجملة الاسمية في محل نصب حال. «وَإِذْ» معطوفة. «واعَدْنا» فعل ماض وفاعله نا الدالة على الفاعلين. «مُوسى» مفعول به أول منصوب بالفتحة المقدرة. «أَرْبَعِينَ» مفعول به ثان منصوب بالياء ملحق بجمع المذكر.

«لَيْلَةً» تمييز. والجملة في محل جر بالإضافة. «ثُمَّ» حرف عطف. «اتَّخَذْتُمُ» فعل ماض

وفاعل والجملة معطوفة . «الْعِجْلَ» مفعول به أول والمفعول الثاني محذوف تقديره ثم اتخذتم العجل معبودا .

«مِنْ بَعْدِهِ» متعلقان بالفعل اتخذتم . «وَأَنْتُمْ» الواو حالية ، أنتم مبتدأ . «ظالِمُونَ» خبره والجملة في محل نصب حال . «ثُمَّ» عاطفة . «عَفَوْنا» فعل وفاعل والجملة معطوفة .

«عَنْكُمْ» متعلقان بالفعل

(293/24)

وكذلك «مِنْ بَعْدِ» متعلقان بالفعل . «ذلِكَ» اسم إشارة في محل جر بالإضافة واللام للبعد والكاف للخطاب . «لَعَلَّكُمْ» حرف مشبه بالفعل والكاف اسمها . «تَشْكُرُونَ» الجملة خبرها . وجملة لعلكم تشكرون حالية . التقدير حال كونكم شاكرين .

[سورة البقرة (2) : الآيات 53 الى 54]

وَإِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَالْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (53) وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (54)

«وَإِذْ» سبق إعرابها . «آتَيْنا» فعل ماض وفاعل والجملة مضاف إليه . «مُوسَى» مفعول

به أول . «الْكِتابَ» مفعول به ثان . «وَالْفُرْقانَ» اسم معطوف على الكتاب . «لَعَلَّكُمْ» لعل واسمها . «تَهْتَدُونَ» الجملة خبر .

والجملة الاسمية حالية . «وَإِذْ» معطوفة . «قالَ» فعل ماض . «مُوسى» فاعل والجملة مضاف إليه . «لِقَوْمِهِ» متعلقان بقال . «يا قَوْمِ» منادى مضاف منصوب بالفتحة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم . والياء في محل جر بالإضافة . «إِنَّكُمْ» إن واسمها . «ظَلَمْتُمْ» فعل ماض وفاعل . «أَنْفُسَكُمْ» مفعول به والجملة في محل رفع خبر إن . «بِاتِّخاذِكُمُ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما . «الْعِجْلَ» مفعول به أول للمصدر اتخاذ .

والمفعول الثاني محذوف تقديره باتخاذكم العجل معبودا أو ربا . «فَتُوبُوا» الفاء عاطفة على تقدير إذا كنتم فعلتم ذلك فتوبوا . توبوا فعل أمر مبني على حذف النون ، والواو فاعل . والجملة معطوفة على جملة ظلمتم . «إِلى بارِئِكُمْ» متعلقان بتوبوا . «فَاقْتُلُوا» الفاء عاطفة والجملة معطوفة . «أَنْفُسَكُمْ» مفعول به .

«ذلِكُمْ» اسم إشارة مبني على السكون في محل رفع مبتدأ . «خَيْرٌ» خبره . «لَكُمْ» متعلقان باسم التفضيل خير . «عِنْدَ» مفعول فيه ظرف مكان متعلق بخير . والجملة مستأنفة . «بارِئِكُمْ» مضاف إليه . «فَتابَ» الفاء عاطفة . تاب الجملة معطوفة . «عَلَيْكُمْ» متعلقان بالفعل . «إِنَّهُ» إن واسمها . «هُوَ» ضمير فصل . «التَّوَّابُ» خبر إن . و«الرَّحِيمُ» خبر ثان لإن . والجملة مستأنفة .

[سورة البقرة (2) : الآيات 55 الى 56]

وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (55) ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (56)

«وَإِذْ» ظرفية. «قُلْتُمْ» فعل ماض وفاعل والجملة مضاف إليه. «يا مُوسى» منادى مفرد علم مبني على الضمة المقدرة في محل نصب. «لَنْ» حرف ناصب. «نُؤْمِنَ» فعل مضارع منصوب والفاعل نحن والجملة مقول القول. «لَكَ» متعلقان بنؤمن «حَتَّى» حرف غاية وجر. «نَرَى» فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد حتى بالفتحة المقدرة، والفاعل نحن. والمصدر في محل جر بحتى والتقدير حتى رؤية الله. «اللَّهَ» لفظ الجلالة مفعول به. «جَهْرَةً» حال منصوبة أي جاهرين أو مفعول مطلق. «فَأَخَذَتْكُمُ» الفاء حرف عطف. والجملة معطوفة. «الصَّاعِقَةُ» فاعل مرفوع. «وَأَنْتُمْ» الواو حالية، أنتم مبتدأ وجملة «تَنْظُرُونَ» خبره. وجملة وأنتم تنظرون حالية. «ثُمَّ» عاطفة. «بَعَثْناكُمْ» فعل ماض وفاعل ومفعول به والجملة معطوفة. «مِنْ بَعْدِ» متعلقان ببعثناكم. «مَوْتِكُمْ» مضاف إليه مجرور. «لَعَلَّكُمْ» لعل واسمها.

«تَشْكُرُونَ» الجملة في محل رفع خبر لعل . والجملة الاسمية لعلكم حالية .

[سورة البقرة (2) : الآيات 57 الى 58]

وَظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَأَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَما ظَلَمُونا وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (57) وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (58)

«ظَلَّلْنا» جعلناه يظل . «الْغَمامَ» السحاب . «الْمَنَّ» نوع من النبات يستعمل طعاما .

«السَّلْوى» نوع من الطير . «حِطَّةٌ» لتغفر لنا .

«وَظَلَّلْنا» الواو عاطفة ، ظللنا فعل ماض ونا فاعل . «عَلَيْكُمُ» جار ومجرور متعلقان بظللنا . «الْغَمامَ» مفعول به والجملة معطوفة . «وَأَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوى» مثل الجملة السابقة لها وهي معطوفة عليها . «كُلُوا» فعل أمر مبني على حذف النون ، والواو فاعل ، والجملة مفعول به لفعل قلنا المحذوف .

«مِنْ طَيِّباتِ» متعلقان بالفعل كلوا . «ما» اسم موصول في محل جر بالإضافة .

«رَزَقْناكُمْ» فعل ماض وفاعل ومفعول به ، والجملة لا محل لها صلة الموصول . وجملة قلنا المحذوفة معطوفة . «وَما ظَلَمُونا» ما نافية ظلموا فعل ماض وفاعل ونا مفعول به والجملة معطوفة على المحذوف فظلموا أنفسهم وما ظلمونا . «وَلكِنْ» الواو حالية لكن حرف استدراك . «كانُوا» فعل ماض ناقص والواو اسمها .

«أَنْفُسَهُمْ» مفعول به مقدم ليظلمون . «يَظْلِمُونَ» فعل مضارع وفاعل والجملة خبر كانوا . وجملة كانوا حالية . «وَإِذْ» تكرر إعرابها . «قُلْنَا» فعل ماض وفاعل . «ادْخُلُوا» فعل أمر وفاعل والجملة مقول القول . وجملة قلنا مضاف إليه . «هذِهِ» اسم إشارة مبني على الكسر في محل نصب مفعول به على السعة . وقيل منصوب على الظرفية المكانية . «الْقَرْيَةَ» بدل منصوب . «فَكُلُوا» الجملة معطوفة على ادخلوا . «مِنْها» الجار والمجرور تعلقان بكلوا . «حَيْثُ» مفعول فيه ظرف مكان مبني على الضم متعلق بالفعل وقيل بمحذوف حال متنقلين حيث شئتم . «شِئْتُمْ» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة . «رَغَداً» حال منصوبة . «وَادْخُلُوا» معطوفة على كلوا . «الْبابَ» مفعول به على السعة .

«سُجَّداً» حال منصوبة . «وَقُولُوا» معطوفة على ادخلوا . «حِطَّةٌ» خبر لمبتدأ محذوف تقديره شأننا حطة . والجملة مقول القول . «نَغْفِرْ» فعل مضارع مجزوم لأنه جواب الطلب ، والفاعل نحن . «لَكُمْ» متعلقان بنغفر . «خَطاياكُمْ» مفعول به . «وَسَنَزِيدُ» الواو استئنافية ، والسين للاستقبال نزيد فعل مضارع ، والفاعل نحن . «الْمُحْسِنِينَ» مفعول به منصوب بالياء . والجملة مستأنفة .

[سورة البقرة (2) : الآيات 59 الى 60]

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما

كانُوا يَفْسُقُونَ (59) وَإِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (60)

«رِجْزاً» عذابا . «اسْتَسْقى» طلب السقيا . «عثا» أفسد .

(295/24)

«فَبَدَّلَ» الفاء استئنافية ، بدل فعل ماض . «الَّذِينَ» اسم موصول فاعل . «ظَلَمُوا» فعل ماض وفاعل .

والجملة صلة الموصول . «قَوْلًا» مفعول به . «غَيْرَ» صفة منصوبة . «الَّذِي» اسم موصول في محل جر بالإضافة . «قِيلَ» فعل ماض مبني للمجهول . «لَهُمْ» الجار والمجرور متعلقان بمحذوف نائب فاعل أو بالفعل قبلهما . والجملة صلة الموصول لا محل لها من الإعراب .

«فَأَنْزَلْنا» الفاء عاطفة . وجملة أنزلنا معطوفة على ما قبلها . «عَلَى الَّذِينَ» متعلقان بأنزلنا . «ظَلَمُوا» فعل وفاعل والجملة صلة الموصول .

«رِجْزاً» مفعول به . «مِنَ السَّماءِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل أو بصفة محذوفة لرجز .

«بِما كانُوا يَفْسُقُونَ» الباء حرف جر . ما مصدرية والمصدر المؤول في محل جر بحرف الجر

أي بسبب فسقهم .

«كانُوا» كان واسمها . «يَفْسُقُونَ» مضارع وفاعله ، وجملة يفسقون في محل نصب خبرها . «وَإِذِ» الواو استئنافية وإذ ظرف زمان متعلق بفعل اذكر المحذوف . «اسْتَسْقى » فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة .

«مُوسى » فاعل . «لِقَوْمِهِ» متعلقان باستسقى . والجملة في محل جر بالإضافة . «فَقُلْنَا» الفاء عاطفة ، قلنا فعل ماض وفاعل والجملة معطوفة . «اضْرِبْ» فعل أمر والفاعل أنت والجملة مقول القول .

«بِعَصاكَ» الباء حرف جر ، عصا اسم مجرور بالكسرة المقدرة على الألف للتعذر والكاف في محل جر بالإضافة . «الْحَجَرَ» مفعول به . «فَانْفَجَرَتْ» الفاء عاطفة وجملة انفجرت معطوفة على جملة محذوفة والتقدير فضرب بعصاه الحجر فانفجرت . «مِنْهُ» متعلقان بانفجرت . «اثْنَتا» فاعل مرفوع بالألف لأنه ملحق بالمثنى . «عَشْرَةَ» جزء لا محل له من الإعراب . «عَيْناً» تمييز منصوب . «قَدْ» حرف تحقيق .

«عَلِمَ» فعل ماض . «كُلُّ» فاعل . «أُناسٍ» مضاف إليه . «مَشْرَبَهُمْ» مفعول به والجملة مستأنفة . «كُلُوا» فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل ، ومثلها «وَاشْرَبُوا» ، والجملتان في محل نصب مقول القول لفعل محذوف . «مِنْ رِزْقِ» متعلقان بالفعل قبلهما .

«وَلا تَعْثَوْا» الواو عاطفة ، لا ناهية جازمة ، تعثوا مجزوم بحذف النون من آخره والجملة

معطوفة. «فِي الْأَرْضِ» متعلقان بالفعل قبلهما.

«مُفْسِدِينَ» حال منصوبة بالياء.

[سورة البقرة (2) : آية 61]

وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَقِثَّائِها وَفُومِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها قالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَباؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَكانُوا يَعْتَدُونَ (61)

«البقل» ما لا ساق له من النبات. «الفوم» الحنطة أو الثوم.

«وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى» ينظر الآية 55. «لَنْ» حرف ناصب. «نَصْبِرَ» مضارع منصوب والفاعل نحن والجملة مقول القول. «عَلى طَعامٍ» متعلقان بنصبر. «واحِدٍ» صفة طعام. «فَادْعُ» الفاء استئنافية، ادع فعل أمر مبني على حذف حرف العلة، والفاعل أنت، والجملة استئنافية. «لَنا» متعلقان بالفعل قبلهما. «رَبَّكَ» مفعول

به ، والكاف في محل جر بالإضافة . «يُخْرِجْ» فعل مضارع مجزوم لأنه جواب الطلب ، والفاعل هو ، والجملة جواب الطلب لا محل لها . «لَنا» متعلقان بيخرج . «مِمَّا» من حرف جر ، ما اسم موصول في محل جر بحرف الجر متعلقان بالفعل قبلهما . «تُنْبِتُ الْأَرْضُ» فعل مضارع وفاعل ، والجملة صلة الموصول لا محل لها . «مِنْ بَقْلِها» متعلقان بمحذوف حال من الضمير المحذوف التقدير مما تنبته وقيل هما بدل من مما . وها في محل جر بالإضافة . «وَقِثَّائِها وَفُومِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها» معطوفة . «قالَ» فعل ماض والفاعل هو والجملة مستأنفة . «أَتَسْتَبْدِلُونَ» الهمزة للاستفهام ، «تَسْتَبْدِلُونَ» فعل مضارع وفاعل والجملة مقول القول . «الَّذِي» اسم موصول في محل نصب مفعول به . «هُوَ» مبتدأ . «أَدْنى» خبره . والجملة صلة الموصول لا محل لها . «بِالَّذِي» جار ومجرور متعلقان بالفعل . «هُوَ خَيْرٌ» مبتدأ وخبر والجملة صلة .

«اهْبِطُوا» فعل أمر مبني على حذف النون . والواو فاعل والجملة مقول القول لفعل محذوف تقديره قلنا .

«مِصْراً» مفعول به . «فَإِنَّ» الفاء تعليل ، إن حرف مشبه بالفعل . «لَكُمْ» متعلقان بمحذوف خبر إن المقدم .

«ما سَأَلْتُمْ» ما اسم موصول اسم إن ، سألتم سألت فعل ماض وفاعل والميم لجمع الذكور . والعائد محذوف تقديره ما سألتمونا إياه . والجملة صلة وجملة إن لكم تعليلية لا

محل لها . «وَضُرِبَتْ» الواو استئنافية ، ضربت فعل ماض مبني للمجهول والتاء للتأنيث . «عَلَيْهِمُ» متعلقان بضربت . «الذِّلَّةُ» نائب فاعل مرفوع . «وَالْمَسْكَنَةُ» اسم معطوف والجملة استئنافية وقيل معترضة . «وَباؤُ» فعل ماض وفاعل . «بِغَضَبٍ» متعلقان بالفعل والجملة معطوفة . «مِنَ اللَّهِ» متعلقان بصفة لغضب غضب نازل من الله . «ذلِكَ» اسم إشارة مبتدأ واللام للبعد والكاف للخطاب . «بِأَنَّهُمْ» الباء حرف جر ، أنهم أن واسمها . «كانُوا» كان والواو اسمها والجملة خبر أن وأن وما بعدها في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر أي بسبب كفرهم . والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر والجملة مستأنفة . «يَكْفُرُونَ» مضارع وفاعله . «بِآياتِ» متعلقان بيكفرون . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «وَيَقْتُلُونَ» فعل مضارع وفاعل . «النَّبِيِّينَ» مفعول به منصوب بالياء جمع مذكر سالم . والجملة يكفرون في محل نصب خبر كانوا وجملة يقتلون معطوفة على يكفرون . «بِغَيْرِ» متعلقان بمحذوف حال أي عاملين بغير الحق . «الْحَقِّ» مضاف إليه . «ذلِكَ» مبتدأ . «بِما» الباء حرف جر ، ما مصدرية . «عَصَوْا» فعل ماض وفاعل ، وما المصدرية مع الفعل في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر . والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ ذلك ، التقدير ذلك بسبب عصيانهم . «وَكانُوا» كان واسمها والجملة معطوفة . وجملة «يَعْتَدُونَ» خبرها .

[سورة البقرة (2) : آية 62]

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالنَّصارى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (62)

«الَّذِينَ هادُوا» اليهود . «الصابئ» التارك لدينه .

«إِنَّ» حرف مشبه بالفعل . «الَّذِينَ» اسم موصول في محل نصب اسمها . «آمَنُوا» فعل ماض وفاعل

(297/24)

والجملة صلة الموصول . «وَالَّذِينَ» معطوف على الذين الأولى . «هادُوا» مثل آمنوا .

«وَالنَّصارى وَالصَّابِئِينَ» معطوفان على الذين . «مَنْ» اسم موصول مبني على السكون في محل نصب بدل من اسم إن ، ويجوز إعرابها شرطية مبتدأ . «آمَنَ» فعل ماض والفاعل هو والجملة صلة الموصول . «بِاللَّهِ» متعلقان بالفعل . «وَالْيَوْمِ» معطوف على اللّه . «الْآخِرِ» صفة اليوم . «وَعَمِلَ» الجملة معطوفة على أمن .

«صالِحاً» مفعول به . «فَلَهُمْ» الفاء رابطة لجواب الشرط في المعنى ولهم متعلقان بالخبر المحذوف .

«أَجْرُهُمْ» مبتدأ والجملة خبر إن ، أو جواب الشرط . «عِنْدَ» ظرف مكان متعلق

بالمصدر أجر أو بحال محذوفة تقديرها محفوظا عند ربهم. «رَبِّهِمْ» مضاف إليه. «وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ» لا نافية لا عمل لها لأنها تكررت. وهذه الجملة سبق إعرابها مع الآية «38».

[سورة البقرة (2) : الآيات 63 الى 64]

وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَرَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (63) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ (64)

«وَإِذْ أَخَذْنا» الجملة في محل جر بالإضافة. «مِيثاقَكُمْ» مفعول به. «وَرَفَعْنا» الجملة معطوفة على جملة أخذنا. «فَوْقَكُمُ» مفعول فيه ظرف مكان متعلق بالفعل قبله. «الطُّورَ» مفعول به. «خُذُوا» فعل أمر مبني على حذف النون، الواو واو الجماعة فاعل، والجملة مقول لقول محذوف. وجملة القول المحذوف حالية والتقدير قائلين لهم خذوا. «ما آتَيْناكُمْ» ما اسم موصول مبني على السكون في محل نصب مفعول به.

«آتَيْناكُمْ» فعل ماض وفاعل ومفعول به. والجملة صلة الموصول لا محل لها. والعائد محذوف والتقدير ما آتيناكموه. «بِقُوَّةٍ» متعلقان بحال محذوفة والتقدير خذوا ما آتيناكم حاملين بقوة. «وَاذْكُرُوا» معطوفة على خذوا. «ما فِيهِ» ما اسم موصول مفعول به. وفيه متعلقان بمحذوف صلة ما التقدير الذي ذكر فيه.

«لَعَلَّكُمْ» لعل واسمها. «تَتَّقُونَ» الجملة خبر لعل. «ثُمَّ» عاطفة. «تَوَلَّيْتُمْ» الجملة

معطوفة على جملة أخذنا . «مِنْ بَعْدِ» متعلقان بتوليتم . «ذلِكَ» اسم إشارة في محل جر بالإضافة . «فَلَوْلا» الفاء استئنافية .

لولا حرف امتناع لوجود . «فَضْلُ» مبتدأ . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «عَلَيْكُمْ» متعلقان بالمصدر فضل ، وخبره محذوف تقديره موجود . «وَرَحْمَتُهُ» معطوف على فضل . «لَكُنْتُمْ» اللام واقعة في جواب شرط لولا . كنتم فعل ماض ناقص والتاء اسمها . «مِنَ الْخاسِرِينَ» متعلقان بالخبر المحذوف . وجملة لكنتم لا محل لها جواب شرط غير جازم .

[سورة البقرة (2) : آية 65]

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ (65)

«خاسِئِينَ» صاغرين . «وَلَقَدْ» الواو استئنافية . اللام واقعة في جواب القسم ، قد حرف تحقيق .

«عَلِمْتُمُ» فعل ماض وفاعل . «الَّذِينَ» اسم موصول مفعول به . «اعْتَدَوْا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة . «مِنْكُمْ» متعلقان بمحذوف حال ، والتقدير اعتدوا ظالمين منكم . «فِي السَّبْتِ» متعلقان بالفعل قبلهما . «فَقُلْنا» الفاء عاطفة ، قلنا فعل ماض وفاعل ، والجملة معطوفة . «لَهُمْ» متعلقان بقلنا .

«كُونُوا» فعل أمر ناقص ، والواو اسمها وخبرها «قِرَدَةً» و«خاسِئِينَ» خبر ثان ، وقيل صفة وجملة كونوا قردة مقول القول .

[سورة البقرة (2) : الآيات 66 الى 67]

فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَما خَلْفَها وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (66) وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ (67)

«فَجَعَلْناها» العقوبة الآنفة الذكر . «نَكالًا» عبرة . «لِما بَيْنَ يَدَيْها» لمن عاشها . «ما خَلْفَها» ما جاء بعدها من الأمم .

«فَجَعَلْناها» فعل ماض وفاعل والهاء مفعول به أول . والجملة معطوفة . «نَكالًا» مفعول به ثان . «لِما» ما اسم موصول في محل جر باللام متعلقان بالمصدر نكال أو بصفة محذوفة له . «بَيْنَ» ظرف مكان متعلق بصلة الموصول المحذوفة . «يَدَيْها» مضاف إليه مجرور بالياء لأنه مثنى ، وحذفت النون للإضافة والهاء في محل جر بالإضافة . «وَما» الواو عاطفة ما معطوفة على ما الأولى . «خَلْفَها» ظرف مكان متعلق بمحذوف صلة .

«وَمَوْعِظَةً» معطوف على نكالا . «لِلْمُتَّقِينَ» متعلقان بموعظة أو بمحذوف صفة لها .

«وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ» تقدم إعراب مثلها . «إِنَّ» حرف مشبه بالفعل . «اللَّهَ» لفظ الجلالة اسمها . «يَأْمُرُكُمْ» فعل مضارع ومفعول به والفاعل هو يعود إلى الله . «إِنَّ» حرف

مصدري ونصب. «تَذْبَحُوا» فعل مضارع وفاعل والمصدر المؤول في محل جر بحرف الجر تقديره بذبح بقرة متعلقان بالفعل قبلهما. وجملة يأمركم في محل رفع خبر إن. «بَقَرَةً» مفعول به. «قالُوا» فعل ماض وفاعل والجملة مستأنفة. «أَتَتَّخِذُنا» الهمزة للاستفهام. تتخذنا فعل مضارع ومفعول به أول والفاعل أنت. «هُزُواً» مفعول به ثان، والجملة مقول القول. «قالَ» فعل ماض والفاعل مستتر والجملة مستأنفة. «أَعُوذُ» فعل مضارع والفاعل أنا. «بِاللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بالباء متعلقان بأعوذ والجملة مقول القول. «إِنَّ» حرف مصدري ونصب. «أَكُونَ» فعل مضارع ناقص منصوب وهو في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر والتقدير من الجهل وهما متعلقان بالفعل أعوذ. واسم أكون ضمير مستتر تقديره أنا. «مِنَ الْجاهِلِينَ» متعلقان بخبر أكون.

[سورة البقرة (2) : الآيات 68 الى 69]

قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ (68) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (69)

«الفارض» المسنة الكبيرة. «البكر» الصغيرة. «العوان» الوسط.

«قالُوا» فعل ماض وفاعل والجملة مستأنفة. «ادْعُ» فعل أمر مبني على حذف حرف العلة والفاعل أنت والجملة مفعول به. «لَنا» متعلقان بادع. «رَبَّكَ» مفعول به. «يُبَيِّنْ» فعل

مضارع مجزوم لأنه جواب الطلب والفاعل هو يعود إلى ربك . والجملة لا محل لها لأنها جواب الطلب . «لَنا» متعلقان ببين . «ما» اسم استفهام مبتدأ . «هِيَ» ضمير رفع منفصل مبني على الفتح في محل رفع خبر والجملة في محل

(299/24)

نصب مفعول به للفعل يبين . «قالَ» فعل ماض . «إِنَّهُ» إن واسمها ، والجملة مقول القول . «يَقُولُ» فعل مضارع والفاعل هو يعود إلى الله والجملة خبر إن . «إِنَّها» إن واسمها . «بَقَرَةٌ» خبرها والجملة مقول القول . «لا فارِضٌ» لا نافية ، فارض خبر لمبتدأ محذوف التقدير لا هي فارض والجملة في محل رفع صفة ومثلها . «وَلا بِكْرٌ» والجملة معطوفة . ويجوز إعراب «فارِضٌ» صفة . «عَوانٌ» خبر أو صفة .

«بَيْنَ» مفعول فيه ظرف مكان متعلق بعنوان . «ذِلكَ» اسم إشارة في محل جر بالإضافة . «فَافْعَلُوا» الفاء هي الفصيحة أي إذا وجدتم البقرة المطلوبة فافعلوا . وافعلوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والجملة جواب شرط مقدر إذا وجدتم فافعلوا . «ما تُؤْمَرُونَ» ما اسم موصول مفعول به ، تؤمرون فعل مضارع مبني للمجهول والواو نائب فاعل . والجملة صلة الموصول والعائد محذوف ما تؤمرون به . «قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا

ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ» ينظر الآية السابقة.

«صَفْراءُ» صفة لبقرة. «فاقِعٌ» خبر مقدم. «لَوْنُها» مبتدأ مؤخر وفاعل الصفة المشبهة فاقع ضمير مستتر فيه. ويجوز إعراب فاقع صفة بقرة. ولونها فاعل لفاقع. والجملة الاسمية صفة لبقرة أيضا.

«تَسُرُّ» فعل مضارع والفاعل مستتر. «النَّاظِرِينَ» مفعول به منصوب بالياء. والجملة صفة ثالثة لبقرة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 70 الى 71]

قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَإِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (70) قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَما كادُوا يَفْعَلُونَ (71)

«الأصفر الفاقع» الشديد الصفرة. «لا ذَلُولٌ» لم تذلل بالعمل. «تُثِيرُ الْأَرْضَ» تحرثها.

«مُسَلَّمَةٌ» سالمة من العيوب. «لا شِيَةَ» لا لون آخر مع لونها الأصفر.

«قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ» ينظر الآية «68». «إِنَّ الْبَقَرَ» إن واسمها. «تَشابَهَ» فعل ماض والفاعل هو والجملة خبر إن. وجملة إن البقر تعليلية لا محل لها. «عَلَيْنا» متعلقان بالفعل تشابه.

«وَإِنَّا» الواو عاطفة. إنا إن واسمها. «إِنْ» حرف شرط جازم يجزم فعلين. «شاءَ» فعل

ماض . «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل . «لَمُهْتَدُونَ» اللام المزحلقة مهتدون خبر إنا . وجملة وإنا لمهتدون معطوفة . وجملة إن شاء الله اعتراضيه . وجواب الشرط محذوف تقديره إن شاء الله اهتدينا . «قالَ» فعل ماض والفاعل هو . «إِنَّهُ يَقُولُ» إن واسمها ، ويقول مضارع فاعله مستتر والجملة خبرها . والجملة الاسمية مقول القول . «إِنَّها بَقَرَةٌ» إن اسمها وخبرها والجملة مقول القول . «لا ذَلُولٌ» لا نافية ، ذلول صفة لبقرة أو خبر لمبتدأ محذوف لا هي ذلول . «تُثِيرُ الْأَرْضَ» فعل مضارع ومفعول به والفاعل ضمير مستتر .

والجملة صفة لبقرة كذلك . «وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ» الواو عاطفة والجملة معطوفة على سابقتها ولا زائدة .

«مُسَلَّمَةٌ» صفة لبقرة . «لا شِيَةَ» لا نافية للجنس تعمل عمل إن ، شية اسمها مبني على الفتح في محل نصب . «فِيها» جار ومجرور متعلقان بالخبر المحذوف . والجملة في محل رفع صفة رابعة . «قالُوا» فعل

(300/24)

ماض وفاعل والجملة مستأنفة . «الْآنَ» مفعول فيه ظرف زمان متعلق بالفعل قبلهما وقيل بمحذوف حال جئت متلبسا بالحق . «جِئْتَ» ماض وفاعله . «بِالْحَقِّ» متعلقان بجئت

، والجملة في محل جر بالإضافة .

«فَذَبَحُوها» الفاء عاطفة ، ذبحوها فعل ماض وفاعل والهاء مفعول به والجملة معطوفة على جمل محذوفة قبلها والتقدير فطلبوها فاشتروها فذبحوها . «وَما» الواو حالية ، ما نافية . «كادُوا» فعل ماض ناقص والواو اسمها وجملة وما كادوا في محل نصب حال .

«يَفْعَلُونَ» مضارع والواو فاعله والجملة خبر .

[سورة البقرة (2) : الآيات 72 الى 73]

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَاللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72) فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى وَيُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73)

«ادارأتم» أصلها تدارأتم تدافعتم وتخاصمتم فيها . «اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها» اضربوا القتيل ببعض لحمها فضربوه فأحياه اللّه فعقب بقوله كذلك يحيي اللّه الموتى .

«وَإِذْ» الواو عاطفة ، إذ تقدم إعرابها . «قَتَلْتُمْ» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة .

«نَفْساً» مفعول به . «فَادَّارَأْتُمْ» الفاء عاطفة والجملة معطوفة على قتلتم . «فِيها» متعلقان بادارأتم .

«وَاللَّهُ مُخْرِجٌ» الواو واو الاعتراض . اللّه لفظ الجلالة مبتدأ ومخرج خبر ، والجملة معترضة . «ما كُنْتُمْ» ما اسم موصول مفعول به لاسم الفاعل مخرج ، كنتم فعل ماض ناقص

والتاء اسمها ، والميم لجمع الذكور «تَكْتُمُونَ» مضارع وفاعله ، والجملة خبر ، وجملة كنتم صلة الموصول لا محل لها . «فَقُلْنا»

الجملة معطوفة . «اضْرِبُوهُ»

فعل أمر والواو فاعل والهاء مفعول به والجملة مقول القول . «بِبَعْضِها»

متعلقان بالفعل قبلهما . «كَذلِكَ»

الكاف حرف جر ، ذلك اسم إشارة مبني على السكون في محل جر بحرف الجر واللام للبعد والكاف للخطاب . والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لمفعول مطلق محذوف تقديره كذلك يحيي اللّه الموتى إحياء مثل ذلك الإحياء . «يُحْيِ»

فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الياء للثقل . «اللَّهُ»

لفظ الجلالة فاعل . «الْمَوْتى»

مفعول به والجملة مستأنفة لأنه قبلها كلام محذوف كأن اللّه تعالى قال فضربوه ببعضها فيحيى ، كذلك يحيي . «وَيُرِيكُمْ»

الواو عاطفة ومضارع ومفعوله والفاعل مستتر ، والجملة معطوفة . «آياتِهِ»

مفعول به ثان منصوب بالكسرة . «لَعَلَّكُمْ»

لعل واسمها وجملة «تَعْقِلُونَ»

خبرها .

[سورة البقرة (2) : آية 74]

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَإِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَإِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (74)

«ثُمَّ» عاطفة. «قَسَتْ» فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة على الألف المحذوفة للالتقاء الساكنين، والتاء للتأنيث. «قُلُوبُكُمْ» فاعل والجملة معطوفة. «مِنْ بَعْدِ» متعلقان بقست. «ذٰلِكَ» اسم إشارة في محل جر بالإضافة. «فَهِيَ» الفاء عاطفة، هي ضمير رفع منفصل في محل رفع مبتدأ. «كَالْحِجارَةِ» متعلقان بالخبر

(301/24)

المحذوف، وقيل الكاف اسم بمعنى مثل وهي الخبر والجملة معطوفة. «أَوْ» حرف عطف. «أَشَدُّ» خبر لمبتدأ محذوف تقديره هي أشد معطوفة على الكاف أو على الخبر المحذوف من عطف المفردات. «قَسْوَةً» تمييز.

«وَإِنَّ» الواو استئنافية، إن حرف مشبه بالفعل. «مِنَ الْحِجارَةِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر إن.

«لَما» اللام للابتداء وقيل مزحلقة ، ما اسم موصول في محل نصب اسم إن مؤخر .

«يَتَفَجَّرُ» الجملة صلة الموصول . «مِنْهُ» متعلقان بيتفجر . «الْأَنْهارُ» فاعل . وجملة «إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ» استئنافية . «وَإِنَّ» الواو عاطفة ، إن حرف مشبه بالفعل . «مِنْها» متعلقان بمحذوف خبر . «لَما» اللام للابتداء ، ما اسم موصول اسمها والجملة معطوفة ، وجملة «يَشَّقَّقُ» مضارع فاعله مستتر والجملة صلة الموصول لا محل لها وجملة «فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ» معطوفة عليها ومثلها جملة «وَإِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» . «وَمَا» الواو استئنافية ، ما نافية تعمل عمل ليس . «اللَّهِ» لفظ الجلالة اسمها . «بِغافِلٍ» الباء حرف جر زائد ، غافل اسم مجرور لفظا منصوب محلا على أنه خبر ما . «عَمَّا» عن حرف جر ما اسم موصول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان باسم الفاعل غافل .

«تَعْمَلُونَ» مضارع وفاعله والجملة صلة الموصول والعائد محذوف تقديره عما تعملونه .

[سورة البقرة (2) : آية 75]

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (75)

«أَفَتَطْمَعُونَ» الهمزة للاستفهام الإنكاري ، الفاء عاطفة ، تطمعون فعل مضارع والواو فاعل . «أَنْ يُؤْمِنُوا» المصدر المؤول من الفعل والحرف المصدري في محل جر بحرف الجر المحذوف ، التقدير في إيمانهم . وقيل هي في محل نصب بنزع الخافض . «لَكُمْ» متعلقان

بالفعل يؤمنوا . «وَقَدْ» الواو حالية ، قد حرف تحقيق . «كانَ» فعل ماض ناقص .

«فَرِيقٌ» اسمها . «مِنْهُمْ» متعلقان بصفة لفريق . «يَسْمَعُونَ» مضارع وفاعله والجملة خبر . «كَلامَ» مفعول به . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه ، وجملة كان فريق منهم حالية .

«ثُمَّ» عاطفة .

«يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ» متعلقان بالفعل . «ما عَقَلُوهُ» ما مصدرية مؤولة مع الفعل بعدها بمصدر في محل جر بالإضافة التقدير بعد عقلهم له ، وجملة يحرفونه معطوفة . «وَهُمْ» الواو حالية ، هم ضمير منفصل مبتدأ .

«يَعْلَمُونَ» الجملة خبر المبتدأ ، والجملة الاسمية في محل نصب حال .

[سورة البقرة (2) : آية 76]

وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَإِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلا تَعْقِلُونَ (76)

«وَإِذا» الواو استئنافية ، إذا ظرف لما يستقبل من الزمن خافض لشرطه متعلق بجوابه .

«لَقُوا» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة . «الَّذِينَ» اسم موصول مفعول به .

«آمَنُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول . «قالُوا» فعل ماض وفاعل والجملة جواب شرط غير جازم لا محل لها .

«آمَنَّا» فعل ماض مبني على السكون ، ونا فاعل والجملة مقول القول . «وَإِذا» معطوفة على إذا

(302/24)

الأولى . «خَلا» فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة . «بَعْضُهُمْ» فاعل . «إِلى بَعْضٍ» متعلقان بالفعل خلا . والجملة في محل جر بالإضافة . «قالُوا» فعل ماض وفاعل . والجملة جواب إذا . «أَتُحَدِّثُونَهُمْ» الهمزة استفهامية ، تحدثونهم فعل مضارع وفاعل ومفعول به والجملة مقول القول . «بِما» الباء حرف جر ما موصولة أو مصدرية والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما وجملة «فَتَحَ اللَّهُ» لا محل لها صلة الموصول . «عَلَيْكُمْ» متعلقان بفتح . «لِيُحَاجُّوكُمْ» اللام لام العاقبة أو الصيرورة وهي كلام التعليل .

«يحاجوكم» فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد لام العاقبة وعلامة نصبه حذف النون والواو فاعل والكاف في محل نصب مفعول به والمصدر المؤول في محل جر باللام . والجار والمجرور متعلقان بالفعل تحدثونهم . «بِهِ» متعلقان بيحاجوكم . «عِنْدَ» ظرف مكان متعلق بالفعل قبله . «رَبِّكُمْ» مضاف إليه .

«أَفَلا تَعْقِلُونَ» تقدم إعرابها .

[سورة البقرة (2) : آية 77]

أَوَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَما يُعْلِنُونَ (77)

«أَوَلا» الهمزة للاستفهام والتوبيخ ، والواو استئنافية لا نافية . «يَعْلَمُونَ» فعل مضارع وفاعل . «أَنَّ اللَّهَ» أن ولفظ الجلالة اسمها . «يَعْلَمُ» الجملة خبر . «ما يُسِرُّونَ» ما اسم موصول مفعول به ، وجملة يسرون صلة الموصول وجملة يعلمون استئنافية وجملة «وَما يُعْلِنُونَ» معطوفة . وأن واسمها وخبرها سدت مسد مفعولي يعلمون .

[سورة البقرة (2) : الآيات 78 الى 79]

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلاَّ أَمانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ (78) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (79)

«وَمِنْهُمْ» الواو استئنافية ، منهم متعلقان بمحذوف خبر مقدم . «أُمِّيُّونَ» مبتدأ مؤخر مرفوع بالواو . «لا يَعْلَمُونَ» لا نافية يعلمون ، فعل مضارع وفاعل والجملة في محل رفع صفة . «الْكِتابَ» مفعول به .

«إِلَّا» أداة استثناء . «أَمانِيَّ» مستثنى منصوب والجملة الاسمية ومنهم أميون استئنافية . «وَإِنْ» الواو عاطفة إن بمعنى ما نافية . «هُمْ» ضمير منفصل مبني على السكون في محل رفع مبتدأ . «إِلَّا» أداة حصر . «يَظُنُّونَ» الجملة خبر هم والجملة الاسمية معطوفة .

«فَوَيْلٌ» الفاء استئنافية ، ويل مبتدأ مرفوع وساغ الابتداء به مع كونه نكرة لأنه دعاء .

«لِلَّذِينَ» متعلقان بمحذوف الخبر ، والجملة استئنافية .

«يَكْتُبُونَ الْكِتابَ» مضارع وفاعله ومفعوله والجملة صلة الموصول لا محل لها . «بِأَيْدِيهِمْ» اسم مجرور بالكسرة المقدرة على الياء للثقل والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما . «ثُمَّ يَقُولُونَ» الجملة معطوفة . «هذا» اسم إشارة مبتدأ . «مِنْ عِنْدِ» متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «لِيَشْتَرُوا» اللام لام التعليل ، يشتروا فعل مضارع منصوب والواو فاعل . «بِهِ» متعلقان بالفعل قبلهما . «ثَمَناً» مفعول به . «قَلِيلاً» صفة منصوبة . «فَوَيْلٌ لَهُمْ» الجملة الاسمية مستأنفة .

«مِمَّا» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر للمبتدأ ويل . «كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ» فعل ماض وفاعل والجملة

(303/24)

صلة الموصول ، «وَوَيْلٌ لَهُمْ» الجملة معطوفة على جملة ويل المتقدمة عليها «مِمَّا» متعلقان بويل .

«يَكْسِبُونَ» مضارع وفاعله والجملة صلة .

[سورة البقرة (2) : الآيات 80 الى 81]

وَقالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (80) بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (81)

«وَقالُوا» الواو استئنافية. قالوا فعل ماض وفاعل والجملة مستأنفة. «لَنْ تَمَسَّنَا» تمس فعل مضارع منصوب بلن ونا مفعول به. «النَّارُ» فاعل. «إِلَّا» أداة حصر. «أَيَّاماً» ظرف زمان. «مَعْدُودَةً» صفة منصوبة والجملة مقول القول. «قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت. «أَتَّخَذْتُمْ» حذفت همزة الوصل لوجود همزة الاستفهام والجملة مقول القول، وجملة قل مستأنفة. «عِنْدَ» ظرف مكان. «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه. «عَهْداً» مفعول به. «فَلَنْ» الفاء واقعة في جواب الشرط المحذوف. «يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ» فعل مضارع وفاعل ومفعول به والجملة جواب شرط في محل جزم. «أَمْ» حرف عطف أو بمعنى بل. «تَقُولُونَ» فعل مضارع وفاعل. «عَلَى اللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بعلى ومتعلقان بالفعل قبلهما. «ما» موصولة مفعول به. «لا» نافية وجملة «تَعْلَمُونَ» صلة الموصول لا محل لها والعائد محذوف تقديره ما لا تعلمونه. «بَلى» حرف جواب. «مَنْ» اسم شرط جازم مبتدأ. «كَسَبَ» فعل ماض. «سَيِّئَةً» مفعول به والفاعل هو، والجملة في محل رفع خبر وقيل جملة الجواب هي الخبر. «وَأَحاطَتْ» عطف على كسب. «بِهِ» متعلقان

بأحاطت. «خَطِيئَتُهُ» فاعل. «فَأُولئِكَ» الفاء رابطة للجواب، أولئك اسم إشارة في محل رفع مبتدأ. «أَصْحابُ» خبره. «النّارِ» مضاف إليه. «هُمْ» مبتدأ. «فِيها» متعلقان بخالدون «خالِدُونَ» خبر، والجملة صفة وجملة فأولئك في محل جزم جواب الشرط.

[سورة البقرة (2) : آية 82]

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (82)

«وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا» ينظر الآية «39» فإعرابها كإعراب الآية وإن ناقضتها في المعنى.

[سورة البقرة (2) : آية 83]

وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (83)

«وَإِذْ» إذ ظرف زمان متعلق بفعل محذوف تقديره اذكر يا محمد أو اذكروا يا بني إسرائيل. «أَخَذْنا» فعل ماض وفاعل. «مِيثاقَ» مفعول به. «بَنِي» مضاف إليه مجرور بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم. «إِسْرائِيلَ» مضاف إليه مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة اسم علم أعجمي. وجملة أخذنا في محل جر بالإضافة. «لا تَعْبُدُونَ» لا نافية لا محل لها تعبدون فعل مضارع وفاعل. «إِلَّا» أداة حصر.

«اللَّهَ» لفظ الجلالة مفعول به . «وَبِالْوالِدَيْنِ» الواو عاطفة الباء حرف جر الوالدين اسم مجرور بالياء

(304/24)

لأنه مثنى . والجار والمجرور متعلقان بالفعل المحذوف وأحسنوا . وجملة لا تعبدون مقول القول لفعل محذوف تقديره قلنا لا تعبدون والنفي هنا للنهي . والجملة معطوفة على جملة لا تعبدون . «إِحْساناً» مفعول مطلق لفعل محذوف . «وَذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ» أسماء معطوفة ، ذي اسم مجرور بالياء لأنه من الأسماء الخمسة . «وَقُولُوا» الواو عاطفة ، قولوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والجملة معطوفة على جملة أحسنوا المحذوفة . «لِلنَّاسِ» متعلقان بقولوا . «حُسْناً» صفة لمفعول مطلق محذوف تقديره قولوا قولا ذا حسن . أو قولا حسنا . «وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ» الجملة معطوفة . «وَآتُوا» فعل أمر مبني على حذف النون ، والواو فاعله . «الزَّكاةَ» مفعول به . «ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ» والجملة معطوفة على جملة مقدرة محذوفة أي قبلتم ثم توليتم . «إِلَّا» أداة استثناء . «قَلِيلًا» مستثنى منصوب . «مِنْكُمْ» متعلقان بقليل . «وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ» الواو حالية أنتم مبتدأ معرضون خبر والجملة حالية .

[سورة البقرة (2) : آية 84]

وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (84)

«وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ» إعرابها كسابقتها . «لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ» لا نافية وفعل مضارع وفاعل ومفعول به والجملة مقول القول المحذوف . «وَلا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ» معطوفة . «ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ» معطوفة على جملة أخذنا أو على جملة محذوفة أي قبلتم ثم أقررتم . «وَأَنْتُمْ» الواو حالية ، أنتم ضمير منفصل مبتدأ . «تَشْهَدُونَ» مضارع وفاعله ، وجملة تشهدون الخبر . والجملة الاسمية حالية وقيل معطوفة على أقررتم .

[سورة البقرة (2) : آية 85]

ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسارى تُفادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَيَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (85)

«ثُمَّ» حرف عطف . «أَنْتُمْ» ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ . «هؤُلاءِ» اسم إشارة في محل نصب على النداء بياء النداء المحذوفة . «تَقْتُلُونَ» فعل مضارع وفاعل . «أَنْفُسَكُمْ» مفعول به والجملة خبر المبتدأ ومثلها جملة «وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً» معطوفة على سابقتها .

«مِنْكُمْ» متعلقان بفريق أو بصفة له. «مِنْ دِيارِهِمْ» متعلقان بالفعل تخرجون.

«تَظاهَرُونَ» فعل مضارع وفاعل. «عَلَيْهِمْ» متعلقان بتظاهرون والجملة في محل نصب حال. «بِالْإِثْمِ» متعلقان بمحذوف حال والمعنى تظاهرون عليهم حال كونهم متلبسين بالإثم.

«وَالْعُدْوانِ» اسم معطوف على الإثم. «وَإِنْ» الواو استئنافية، إن شرطية. «يَأْتُوكُمْ» فعل مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل والكاف مفعول به. «أُسارى» حال منصوبة والجملة مستأنفة. «تُفادُوهُمْ» فعل مضارع مجزوم بحذف النون لأنه جواب الشرط. «وَهُوَ» الواو حالية هو مبتدأ. «مُحَرَّمٌ» خبر. «عَلَيْكُمْ» جار ومجرور متعلقان بمحرم. والجملة الاسمية حالية. «إِخْراجُهُمْ» نائب فاعل لاسم المفعول محرم ويجوز

(305/24)

إعراب هو مبتدأ ومحرم خبر مقدم وإخراجهم مبتدأ مؤخر والجملة الاسمية خبر.

«أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ» معطوفة على جملة محذوفة التقدير أتفعلون ذلك فتؤمنون. «فَما» الفاء استئنافية، ما نافية. «جَزاءُ» مبتدأ مرفوع. «مِنْ» اسم

موصول في محل جر بالإضافة. «يَفْعَلُ» فعل مضارع والفاعل هو. «ذٰلِكَ» اسم إشارة في محل نصب مفعول به. «مِنْكُمْ» متعلقان بمحذوف حال أي حال كونه منكم. والجملة صلة الموصول لا محل لها. «إِلَّا» أداة حصر. «خِزْيٌ» خبر جزاء والجملة مستأنفة. «فِي الْحَياةِ» متعلقان بخزي. «الدُّنْيا» صفة للحياة. «وَيَوْمَ» الواو استئنافية، يوم مفعول فيه متعلق يردون.

«الْقِيامَةِ» مضاف إليه. «يُرَدُّونَ» الجملة مستأنفة. «إِلى أَشَدِّ» متعلقان يردون.

«الْعَذابِ» مضاف إليه.

«وَمَا» الواو استئنافية، ما الحجازية تعمل عمل ليس. «اللَّهُ» لفظ الجلالة اسمها.

«بِغافِلٍ» الباء حرف جر زائد، غافل اسم مجرور لفظا منصوب محلا على أنه خبر ليس.

«عَمَّا» ما اسم موصول في محل جر بحرف الجر متعلقان بتعلمون. والجملة مستأنفة وجملة «تَعْمَلُونَ» صلة الموصول.

[سورة البقرة (2) : آية 86]

أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ (86)

«أُولٰئِكَ» اسم الإشارة مبتدأ. «الَّذِينَ» اسم موصول خبر. «اشْتَرَوُا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول. «الْحَياةَ» مفعول به. «الدُّنْيا» صفة. «بِالْآخِرَةِ» الجار والمجرور متعلقان باشتروا. «فَلا» الفاء عاطفة لا نافية. «يُخَفَّفُ» فعل مضارع مبني للمجهول.

«عَنْهُمُ» متعلقان بالفعل قبلهما . «الْعَذابُ» نائب فاعل والجملة معطوفة . «وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ» الجملة الاسمية معطوفة والفعلية خبر .

[سورة البقرة (2) : آية 87]

وَلَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَقَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ (87)

«قَفَّيْنا» قفاه في الأصل تبع أثره . والقفا مؤخر العنق ومنه قافية الشعر .

«وَلَقَدْ» الواو عاطفة اللام واقعة في جواب القسم المحذوف قد حرف تحقيق . «آتَيْنا» فعل ماض وفاعل . «مُوسَى» مفعول به «الْكِتابَ» مفعول به ثان . والجملة جواب القسم لا محل لها من الإعراب . «وَقَفَّيْنا» معطوفة . «مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ» متعلقان بالفعل قفينا والجملة معطوفة . «وَآتَيْنا عِيسَى» ماض وفاعل ومفعول به . «ابْنَ» بدل . «مَرْيَمَ» مضاف إليه مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة اسم علم أعجمي . «الْبَيِّناتِ» مفعول به ثان منصوب بالكسرة جمع مؤنث سالم . وجملة آتينا معطوفة . «وَأَيَّدْناهُ» فعل ماض وفاعل ومفعول به والجملة معطوفة . «بِرُوحِ» متعلقان بأيدناه . «الْقُدُسِ» مضاف إليه .

«أَفَكُلَّما» الهمزة للاستفهام ، الفاء استئنافية ، كلما مفعول فيه ظرف زمان متضمن معنى

الشرط ومتعلق بجوابه. «جاءَكُمْ» فعل ماض ومفعول به مقدم. «رَسُولٌ» فاعل مؤخر والجملة في محل

(306/24)

جر مضاف إليه «بما» متعلقان بصفة لرسول «لا» نافية «تَهْوى» مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الألف للتعذر «أَنْفُسُكُمُ» فاعل والهاء مضاف إليه «فَفَرِيقاً» الفاء عاطفة وفريقا مفعول به مقدم للفعل الماضي. «كَذَّبْتُمْ» والجملة معطوفة. «وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ» الجملة معطوفة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 88 الى 89]

وَقالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً ما يُؤْمِنُونَ (88) وَلَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَكانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ (89)

«وَقالُوا» الواو استئنافية، قالوا فعل ماض وفاعل والجملة مستأنفة. «قُلُوبُنا غُلْفٌ» مبتدأ وخبر والجملة مقول القول. «بَلْ» حرف عطف وإضراب. «لَعَنَهُمُ» فعل ماض ومفعول به. «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل. «بِكُفْرِهِمْ» متعلقان بالفعل قبلهما. «فَقَلِيلاً»

الفاء استئنافية ، قليلا صفة لمفعول مطلق محذوف التقدير فلا تؤمنون إلا إيمانا قليلا .

«ما» نكرة مبهمة صفة لقليل . وقيل مصدرية والمصدر المؤول فاعل قليل التقدير قليلا إيمانهم . والجملة تعليلة لا محل لها . «يُؤْمِنُونَ» مضارع وفاعله . «وَلَمَّا» الواو استئنافية ، لما ظرفية حينية شرطية . «جاءَهُمْ كِتابٌ» فعل ماض ومفعول به وفاعل . «مِنْ عِنْدِ» متعلقان بمحذوف صفة لكتاب . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «مُصَدِّقٌ» صفة لكتاب . «لَمَّا» اسم موصول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمصدق . «مَعَهُمْ» ظرف مكان متعلق بمحذوف صلة . «وَكانُوا» الواو حرف عطف ، كان واسمها . «مِنْ قَبْلُ» من حرف جر ، قبل اسم مبني على الضم في محل جر بحرف الجر وبني لقطعه عن الإضافة والأصل من قبل ذلك . والجار والمجرور متعلقان بالفعل المؤخر يستفتحون وجملة «يَسْتَفْتِحُونَ» مضارع وفاعله والجملة في محل نصب خبر كان . «عَلَى الَّذِينَ» متعلقان بيستفتحون . «كَفَرُوا» الجملة صلة الموصول . «فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا» لما ظرفية شرطية غير جازمة ، جاءهم ماض ومفعوله ، ما اسم موصول في محل رفع فاعل وجملة عرفوا صلته وجملة فلما جاءهم معطوفة وجملة جاءهم في محل جر بالإضافة أما جملة «كَفَرُوا بِهِ» فهي جواب لما الشرطية . «فَلَعْنَةُ» الفاء للتعليل .

لعنة مبتدأ . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «عَلَى الْكافِرِينَ» متعلقان بمحذوف خبر .

والجملة الاسمية مستأنفة .

[سورة البقرة (2) : آية 90]

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ وَلِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ (90)

«بِئْسَمَا» بئس فعل ماض لإنشاء الذم وفاعله ضمير مستتر فيه دل عليه ما وما نكرة تامة مبنية على السكون في محل نصب على التمييز أي بئس الشراء شراء «اشْتَرَوْا» فعل ماض وفاعله . «بِهِ» متعلقان باشتروا

(307/24)

«أَنْفُسَهُمْ» مفعول به . والجملة في محل نصب صفة . «أَنْ» حرف مصدري ونصب .

«يَكْفُرُوا» فعل مضارع منصوب بحذف النون والواو فاعل وأن وما بعدها في تأويل مصدر في محل رفع مبتدأ وخبره جملة بئس .

«بِما» الباء حرف جر ما اسم موصول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما .

«أَنْزَلَ اللَّهُ» فعل ماض ولفظ الجلالة فاعل «بَغْياً» مفعول لأجله منصوب . «أَنْ» حرف مصدري ونصب .

«يُنَزِّلَ» فعل مضارع منصوب والمصدر المؤول من أن والفعل في محل جر بحرف الجر التقدير بغيا لتنزيل اللّه. «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعله. «مِنْ فَضْلِهِ» متعلقان بينزل. «عَلى مَنْ» متعلقان بينزل. «يَشاءُ» فعل مضارع والفاعل هو والعائد محذوف وهو المفعول. «مِنْ عِبادِهِ» متعلقان بمحذوف حال من هذا المفعول أي بمن يشاؤهم من عباده. والجملة صلة الموصول. «فَباؤُ» الفاء حرف عطف، باءوا فعل ماض والواو فاعل. «بِغَضَبٍ» متعلقان بالفعل قبلهما. «عَلى غَضَبٍ» متعلقان بمحذوف صفة لغضب الأولى. والجملة معطوفة. «وَلِلْكافِرِينَ» الواو استئنافية، للكافرين اسم مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم. «عَذابٌ» مبتدأ مؤخر. «مُهِينٌ» صفة والجملة معطوفة.

[سورة البقرة (2) : آية 91]

وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَيَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (91)

«وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ» تقدم إعراب مثلها في الآية 11 والآية السابقة. «قالُوا» فعل ماض والواو فاعل والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم. «نُؤْمِنُ» فعل مضارع وفاعله نحن. «بِما» ما اسم موصول في محل جر والجار والمجرور متعلقان بالفعل نؤمن. «أُنْزِلَ» فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل هو. «عَلَيْنا» متعلقان بأنزل والجملة حالية

«وَيَكْفُرُونَ» الجملة معطوفة. «بِما» ما اسم موصول في محل جر والجار والمجرور متعلقان بيكفرون. «وَراءَهُ» مفعول فيه ظرف مكان متعلق بمحذوف صلة. «وَهُوَ» الواو حالية ، هو مبتدأ. «الْحَقُّ» خبره والجملة حالية. «مُصَدِّقاً» حال منصوبة. «لِما» ما اسم موصول والجار والمجرور متعلقان بمصدقا. «مَعَهُمْ» ظرف مكان متعلق بمحذوف صلة الموصول.

«قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت. «فَلِمَ» الفاء هي الفصيحة لأنها أفصحت عن شرط مقدر إن كنتم صادقين في زعمكم فلم تقتلون. «لِمَ» اللام حرف جر ما اسم استفهام مبني على السكون في محل جر باللام والجار والمجرور متعلقان بالفعل المضارع. «تَقْتُلُونَ» وحذفت ألف ما للتفريق بينهما وبين ما الخبرية.

وجملة تقتلون جواب الشرط والشرط وجوابه مقول القول. وجملة قل استئنافية لا محل لها. «أَنْبِياءَ» مفعول به. «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه. «مِنْ» حرف جر. «قَبْلُ» اسم مبني على الضم في محل جر والجار والمجرور متعلقان بالفعل تقتلون. «إِنْ» شرطية «كُنْتُمْ» فعل ماض ناقص والتاء اسمها. والميم لجمع الذكور. «مُؤْمِنِينَ» خبر منصوب بالياء لأنه جمع مذكر سالم. وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله. وجملة إن كنتم ابتدائية لا محل لها.

[سورة البقرة (2) : الآيات 92 الى 93]

وَلَقَدْ جاءَكُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ (92) وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَرَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قالُوا سَمِعْنا وَعَصَيْنا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (93)

«وَلَقَدْ» الواو استئنافية اللام واقعة في جواب القسم قد حرف تحقيق. «جاءَكُمْ» فعل ماض والكاف مفعول به. «مُوسى» فاعل مؤخر. «بِالْبَيِّناتِ» متعلقان بالفعل قبلهما والجملة مستأنفة. «ثُمَّ» حرف عطف. «اتَّخَذْتُمُ» فعل ماض والتاء فاعل. «الْعِجْلَ» مفعول به. «مِنْ بَعْدِهِ» متعلقان بحال التقدير ثم اتخذتم العجل كافرين من بعده. «وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ» الواو حالية ومبتدأ وخبر والجملة في محل نصب حال. «وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَرَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا» تراجع الآية 63.

«قالُوا» فعل ماض مبني على الضم والواو فاعل والجملة مستأنفة. «سَمِعْنا» فعل ماض مبني على السكون ونا فاعل ومثله «وَعَصَيْنا» والجملتان مقول القول. «وَأُشْرِبُوا» فعل ماض مبني للمجهول مبني على الضم والواو نائب فاعل. «فِي قُلُوبِهِمُ» متعلقان بأشربوا. أو بحال من العجل. «الْعِجْلَ» مفعول به. «بِكُفْرِهِمْ» متعلقان بأشربوا أو بحال من العجل. «الْعِجْلَ» مفعول به. «بِكُفْرِهِمْ» متعلقان بأشربوا. وجملة أشربوا حالية.

«قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت والجملة مستأنفة. «بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ» بئس فعل ماض لإنشاء الذم وما فاعله وقد حذف المخصوص بالذم وهو حب العجل وعبادته يأمركم مضارع والكاف مفعوله وفاعله مستتر «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» سبق إعرابها مع الآية 91 وجواب الشرط محذوف تقديره فلم عبدتم العجل.

[سورة البقرة (2) : آية 94]

قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (94)

«قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت والجملة مستأنفة. «إِنْ» حرف شرط جازم. «كانَتْ» فعل ماض ناقص في محل جزم فعل الشرط والتاء للتأنيث. «لَكُمُ» جار ومجرور متعلقان بخالصة. «الدَّارُ» اسم كان.

«الْآخِرَةُ» صفة للدار. «عِنْدَ» مفعول فيه ظرف مكان متعلق بخالصة. «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه.

«خالِصَةً» خبر كان وقيل حال. «مِنْ دُونِ» متعلقان باسم الفاعل خالصة. «النَّاسِ» مضاف إليه مجرور وجملة الشرط مقول القول. «فَتَمَنَّوُا» الفاء رابطة لجواب الشرط، تمنوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والجملة في محل جزم جواب الشرط.

«الْمَوْتَ» مفعول به. «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» كقوله تعالى «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» في الآية السابقة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 95 الى 96]

وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (95) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَياةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ (96)

«وَلَنْ» الواو استئنافية ، لن حرف نفي ونصب واستقبال . «يَتَمَنَّوْهُ» فعل مضارع منصوب بحذف النون

(309/24)

لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعل والهاء مفعول به والجملة مستأنفة . «أَبَداً» مفعول فيه ظرف زمان متعلق بالفعل قبله . «بِما» ما موصولة في محل جر والجار والمجرور متعلقان بالفعل يتمنوه . «قَدَّمَتْ» فعل ماض . «أَيْدِيهِمْ» فاعل مرفوع بالضمة المقدرة على الياء للثقل والهاء ضمير متصل في محل جر بالإضافة والجملة صلة الموصول لا محل لها . «وَاللَّهُ» الواو استئنافية ، لفظ الجلالة مبتدأ «عَلِيمٌ» خبر والجملة مستأنفة وقيل حالية .

«بِالظَّالِمِينَ» مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم والجار والمجرور متعلقان بعليم .

«وَلَتَجِدَنَّهُمْ» الواو عاطفة ، اللام واقعة في جواب القسم ، تجدن فعل مضارع مبني على

الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة ونون التوكيد لا محل لها من الإعراب والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت والهاء مفعول به أول والميم لجمع الذكور . «أَحْرَصَ» مفعول به ثان . «النَّاسِ» مضاف إليه . «عَلى حَياةٍ» الجار والمجرور متعلقان بأحرص والجملة مستأنفة لا محل لها . «وَمِنَ الَّذِينَ» الذين اسم موصول مبني على الفتح في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف تقديره وأحرص من الذين أشركوا .

«أَشْرَكُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول . «يَوَدُّ» فعل مضارع . «أَحَدُهُمْ» فاعل مرفوع بالضمة والجملة استئنافية أو حالية . «لَوْ» حرف مصدري . «يُعَمَّرُ» فعل مضارع مبني للمجهول مرفوع بالضمة ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هو . والحرف المصدري مع الفعل في تأويل مصدر في محل نصب مفعول به والتقدير يود أحدهم التعمير . «أَلْفَ» ظرف زمان متعلق بيعمر . «سَنَةٍ» مضاف إليه . «وَما» الواو حالية ، ما نافية حجازية تعمل عمل ليس . «هُوَ» ضمير رفع منفصل في محل رفع اسمها .

«بِمُزَحْزِحِهِ» الباء حرف جر زائد ، مزحزحه اسم مجرور لفظا منصوب محلا على أنه خبر ما . «مِنَ الْعَذابِ» متعلقان بمزحزح . «أَنْ» حرف مصدري ونصب . «يُعَمَّرُ» فعل مضارع مبني للمجهول منصوب ونائب الفاعل مستتر ، وأن وما بعدها في تأويل مصدر في محل رفع فاعل لاسم الفاعل مزحزح . وجملة ما هو بمزحزحه حالية . «وَاللَّهُ» الواو استئنافية ولفظ الجلالة مبتدأ . «بَصِيرٌ» خبر والجملة مستأنفة . «بِما» الباء حرف جر ،

ما موصولة أو مصدرية في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان ببصير.

«يَعْمَلُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة صلة الموصول. والعائد محذوف بما يعملونه.

[سورة البقرة (2) : الآيات 97 الى 98]

قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ (97) مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ (98)

«قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت. «مَنْ» اسم شرط جازم مبني على السكون في محل رفع مبتدأ. «كانَ» فعل ماض ناقص واسمها ضمير مستتر يعود إلى من وهو فعل الشرط.

«عَدُوًّا» خبر. «لِجبْرِيلَ» جبريل اسم مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة لأنه اسم علم أعجمي والجار والمجرور متعلقان بصفة لعدو. وجملة قل استئنافية لا محل لها. وجملة من مقول القول وجواب الشرط محذوف وتقديره من

(310/24)

كان عدوا لجبريل فليفعل ما يشاء فإنه منزل. «فَإِنَّهُ» الفاء عاطفة على جواب الشرط المحذوف، إنه إن واسمها. «نَزَّلَهُ» فعل ماض والهاء مفعول به والفاعل ضمير مستتر تقديره

هو يعود على الكتاب .

والجملة خبر إن . «عَلى قَلْبِكَ» متعلقان بالفعل نزل ومثله «بِإِذْنِ» . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه .

«مُصَدِّقاً» حال منصوبة . «لِما» ما اسم موصول في محل جر باللام والجار والمجرور متعلقان بمصدقا . «بَيْنَ» ظرف مكان متعلق بمحذوف صلة . «يَدَيْهِ» مضاف إليه مجرور بالياء لأنه مثنى ، وحذفت النون للإضافة .

«وَهُدىً وَبُشْرى» اسمان معطوفان على مصدقا منصوبان بالفتحة المقدرة . «لِلْمُؤْمِنِينَ» اسم مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم ، والجار والمجرور متعلقان بأحد المصدرين السابقين أو بمحذوف صفة لهما . «مَنْ» اسم شرط جازم مبتدأ . «كانَ» فعل ماض ناقص واسمها ضمير مستتر وهي فعل الشرط . «عَدُوًّا» خبرها . «لِلَّهِ» لفظ الجلالة مجرور باللام ومتعلقان بمحذوف صفة عدو . «وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ» أسماء معطوفة على لفظ الجلالة اللّه مجرورة مثله وجرت جبريل وميكال بالفتحة نيابة عن الكسرة لأنها أسماء علم أعجمية ينظر الآية السابقة . «فَإِنَّ» الفاء واقعة في جواب الشرط وقيل جواب الشرط محذوف والعطف على ذلك الجواب المحذوف . «فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ» إن ولفظ الجلالة اسمها وعدو خبرها . «لِلْكافِرِينَ» متعلقان بمحذوف صفة عدو والجملة في محل جزم جواب الشرط أو معطوفة عليه .

[سورة البقرة (2) : الآيات 99 الى 101]

وَلَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ آياتٍ بَيِّناتٍ وَما يَكْفُرُ بِها إِلَّا الْفاسِقُونَ (99) أَوَكُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (100) وَلَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ كِتابَ اللَّهِ وَراءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ (101)

«وَلَقَدْ» الواو استئنافية اللام واقعة في جواب القسم المحذوف قد حرف تحقيق . «أَنْزَلْنا» فعل ماض مبني على السكون ونا فاعل «إِلَيْكَ» متعلقان بأنزلنا . «آياتٍ» مفعول به منصوب بالكسرة نيابة عن الفتحة لأنه جمع مؤنث سالم ، والجار والمجرور إليك متعلقان بالفعل أنزلنا . «بَيِّناتٍ» صفة آيات منصوبة . «وَما» الواو عاطفة أو حالية ما نافية . «يَكْفُرُ» فعل مضارع . «بِها» متعلقان بيكفر . «إِلَّا» أداة حصر . «الْفاسِقُونَ» فاعل مرفوع بالواو لأنه جمع مذكر سالم . والجملة معطوفة على جواب القسم وقيل حالية . «أَوَكُلَّما» الهمزة للاستفهام الإنكاري الواو عاطفة كلما مفعول فيه ظرف زمان يتضمن معنى الشرط . «عاهَدُوا» فعل ماض مبني على الضم والواو فاعل . «عَهْداً» مفعول به ثان للفعل عاهدوا والمفعول الأول محذوف تقديره عاهدوا اللّه عهدا . وقيل مفعول مطلق والجملة معطوفة .

«نَبَذَهُ» فعل ماض والهاء مفعول به مقدم . «فَرِيقٌ» فاعل مؤخر . «مِنْهُمْ» متعلقان بصفة لفريق .

والجملة لا محل لها جواب الشرط. «بَلْ» حرف إضراب وعطف. «أَكْثَرُهُمْ» مبتدأ، هم في محل جر بالإضافة. «لا يُؤْمِنُونَ» لا نافية يؤمنون فعل مضارع مرفوع بثبوت النون، والواو فاعل والجملة في محل رفع خبر المبتدأ. والجملة الاسمية معطوفة على سابقتها. «وَلَمَّا» الواو عاطفة، لما ظرفية حينية.

(311/24)

«جاءَهُمْ» فعل ماض والهاء مفعول به. «رَسُولٌ» فاعل والجملة في محل جر بالإضافة. «مِنْ عِنْدِ» متعلقان بمحذوف صفة لرسول. «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه. «مُصَدِّقٌ» صفة لرسول. «لَمَّا» اسم موصول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمصدق. «مَعَهُمْ» ظرف مكان متعلق بمحذوف صلة الموصول. «نَبَذَ» فعل ماض. «فَرِيقٌ» فاعل. «مِنَ الَّذِينَ» متعلقان بفريق أو بصفة له.

«أُوتُوا» فعل ماض مبني للمجهول مبني على الضم والواو نائب فاعل. «الْكِتابَ» مفعول به للفعل أوتوا. «كِتابَ» مفعول به للفعل نبذ. «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه. «وَراءَ» مفعول فيه ظرف مكان متعلق بالفعل نبذ وقيل مفعول به ثان على تضمين معنى نبذ جعل. «ظُهُورِهِمْ» مضاف إليه والهاء في محل جر بالإضافة والميم لجمع الذكور. وجملة نبذ

جواب شرط لا محل لها من الإعراب ، وجملة أوتوا الكتاب لا محل لها صلة الموصول .

«كَأَنَّهُمْ» كأن واسمها . «لا يَعْلَمُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة خبر كأن وجملة كأنهم حالية .

[سورة البقرة (2) : آية 102]

وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (102)

«وَاتَّبَعُوا» الواو عاطفة ، اتبعوا فعل ماض مبني على الضم والواو فاعل . «ما» اسم موصول مفعول به والجملة معطوفة . «تَتْلُوا» فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الواو للثقل . «الشَّياطِينُ» فاعل .

«عَلى مُلْكِ» جار ومجرور متعلقان بتتلو . «سُلَيْمانَ» مضاف إليه مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة ممنوع من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون والجملة صلة الموصول والعائد محذوف تقديره ما تتلوه . «وَما» الواو حالية ، ما نافية . «كَفَرَ سُلَيْمانُ» فعل ماض وفاعل والجملة حالية . «وَلكِنَّ» حرف مشبه بالفعل يفيد الاستدراك . «الشَّياطِينُ» اسمها .

«كَفَرُوا» فعل ماض والواو فاعل والجملة خبر لكن . «يُعَلِّمُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل . «النَّاسَ» مفعول به أول . «السِّحْرَ» مفعول به ثان . «وَما» الواو عاطفة ما موصولة معطوفة على السحر وجملة يعلمون حالية وقيل خبر ثان . «أُنْزِلَ» فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل هو . «عَلَى الْمَلَكَيْنِ» متعلقان بالفعل أنزل . «بِبابِلَ» بابل اسم مجرور بالفتحة بدل الكسرة ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والجار والمجرور متعلقان بالفعل أنزل أو بحال من الملكين . «هارُوتَ وَمارُوتَ» بدل من الملكين مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة . وقيل عطف بيان لأنه أوضح منه . «وَما» الواو استئنافية ما نافية . «يُعَلِّمانِ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون لأنه من الأفعال الخمسة والألف فاعل . «مِنْ أَحَدٍ» مفعول به ومن حرف جر زائد «حَتَّى» حرف غاية وجر . «يَقُولا» فعل مضارع منصوب بأن

المضمرة بعد حتى وعلامة نصبه حذف النون لأنه من الأفعال الخمسة والألف فاعل وأن المضمرة مع الفعل في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر . وهما متعلقان بالفعل يعلمان . «إِنَّما» كافة ومكفوفة .

«نَحْنُ فِتْنَةٌ» مبتدأ وخبر . والجملة مقول القول . «فَلا» الفاء الفصيحة لأنها أفصحت عن شرط والتقدير أما وقد علمناك فلا تكفر . ولا ناهية جازمة . «تَكْفُرْ» فعل مضارع مجزوم والفاعل أنت والجملة لا محل لها جواب شرط مقدر . «فَيَتَعَلَّمُونَ» الفاء استئنافية يتعلمون فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل والجملة خبر لمبتدأ محذوف تقديره هم يتعلمون . «مِنْهُما» متعلقان بالفعل قبلهما . «ما» اسم موصول مفعول به . «يُفَرِّقُونَ» فعل مضارع وفاعل . «بِهِ» متعلقان بيفرقون . «بَيْنَ» مفعول فيه ظرف مكان متعلق بالفعل . «الْمَرْءِ» مضاف إليه . «وَزَوْجِهِ» معطوف . «وَما» الواو حالية ، ما الحجازية تعمل عمل ليس . «هُمْ» ضمير منفصل اسمها . «بِضارِّينَ» الباء حرف جر زائد ، ضارين اسم مجرور لفظا بالياء لأنه جمع مذكر سالم ، منصوب محلا لأنه خبر ما . والجملة حالية . «بِهِ» متعلقان بضارين . «مِنْ أَحَدٍ» من حرف جر زائد ، أحد اسم مجرور لفظا منصوب محلا على أنه مفعول به لاسم الفاعل ضارين . «إِلَّا» أداة حصر . «بِإِذْنِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال من الضمير المستتر بضارين اسم الفاعل أو بمحذوف حال من المفعول به أحد . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه .

«وَيَتَعَلَّمُونَ» الجملة معطوفة . «ما» اسم موصول مفعول به . «يَضُرُّهُمْ» فعل مضارع ومفعول به والفاعل هو والجملة صلة الموصول وجملة «وَلا يَنْفَعُهُمْ» معطوفة عليها .

«وَلَقَدْ» الواو عاطفة اللام واقعة في جواب القسم قد حرف تحقيق . «عَلِمُوا» فعل ماض

مبني على الضم والواو فاعل والجملة جواب القسم لا محل لها . «لَمَنِ» اللام لام الابتداء من اسم موصول مبني على السكون في محل رفع مبتدأ .

«اشْتَراهُ» فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة والهاء مفعول به والفاعل هو والجملة لا محل لها صلة الموصول . «ما» نافية وقيل حجازية . «لَهُ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم . «فِي الْآخِرَةِ» متعلقان بمحذوف حال من خلاق لأنهما تقدما عليه . «مِنْ» حرف جر زائد . «خَلاقٍ» اسم مجرور لفظا مرفوع محلا على أنه مبتدأ مؤخر وجملة ماله في محل رفع خبر المبتدأ وجملة «لَمَنِ اشْتَراهُ» سدت مسد مفعولي علموا المعلقة عن العمل بسبب لام الابتداء . «وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ» الواو عاطفة اللام للقسم . بئس فعل ماض جامد لإنشاء الذم وسبق إعرابه ما يشبهها الآية 90 . «لَوْ» حرف شرط غير جازم . «كانُوا» فعل ماض ناقص مبني على الضم والواو اسمها . «يُعَلِّمُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون ، والواو فاعل . والجملة في محل نصب خبر كانوا وجواب لو محذوف وتقديره لو كانوا يعلمون ذلك لما عملوا السحر .

[سورة البقرة (2) : الآيات 103 الى 104]

وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (103) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا وَقُولُوا انْظُرْنا وَاسْمَعُوا وَلِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ (104)

«راعِنا» أمهلنا . «انْظُرْنا» أخرنا . «وَلَوْ» الواو استئنافية ، لو شرطية غير جازمة .

«أَنَّهُمْ» حرف مشبه بالفعل والهاء اسمها والميم علامة جمع الذكور . «آمَنُوا» فعل ماض والواو فاعل والجملة في محل رفع

(313/24)

خبر أن والجملة الاسمية مستأنفة . «وَاتَّقَوْا» معطوفة على آمنوا وأن واسمها وخبرها في تأويل مصدر في محل رفع مبتدأ والخبر محذوف تقديره لو إيمانهم ثابت أو في محل رفع فاعل لفعل محذوف تقديره لو صح إيمانهم . «لَمَثُوبَةٌ» اللام واقعة في جواب الشرط أو للابتداء ، مثوبة مبتدأ مرفوع وجاز الابتداء بالنكرة لأنها وصفت . «مِنْ عِنْدِ» متعلقان بصفة لمثوبة . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه .

«خَيْرٌ» خبر لمثوبة . والجملة الاسمية جواب الشرط لا محل لها من الإعراب . «لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» تقدم إعرابها في الآية السابقة . «يا أَيُّهَا» يا حرف نداء . أي منادى نكرة مقصودة مبني على الضم والهاء للتنبيه . «الَّذِينَ» اسم موصول بدل من أي . «آمَنُوا» فعل ماض والواو فاعل والجملة صلة الموصول .

«لا تَقُولُوا» لا ناهية جازمة تقولوا مضارع مجزوم بحذف النون لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعل .

والجملة لا محل لها ابتدائية. «راعِنا» فعل أمر مبني على حذف حرف العلة وهو الياء والكسرة دليل عليه والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت ونا مفعول به والجملة مقول القول. «وَقُولُوا» الواو عاطفة قولوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل. والجملة معطوفة. «انْظُرْنا» فعل أمر وفاعله أنت ونا مفعول به والجملة مفعول به مقول القول. «وَاسْمَعُوا» أمر وفاعله ومفعوله محذوف تقديره واسمعوا كلام رسولكم، والجملة معطوفة. «وَلِلْكافِرِينَ» الواو استئنافية للكافرين متعلقان بمحذوف خبر مقدم. «عَذابٌ» مبتدأ مؤخر. «أَلِيمٌ» صفة مرفوعة، والجملة استئنافية.

[سورة البقرة (2) : آية 105]

ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (105)

«ما يَوَدُّ» ما نافية يود فعل مضارع. «الَّذِينَ» اسم موصول في محل رفع فاعل. «كَفَرُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول «مِنْ أَهْلِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال من الذين كفروا «الْكِتابِ» مضاف إليه.

«وَلَا» الواو عاطفة لا زائدة للنفي. «الْمُشْرِكِينَ» معطوف على أهل مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم. «أَنْ» حرف مصدري ونصب. «يُنَزَّلَ» فعل مضارع مبني للمجهول منصوب وأن وما بعدها في تأويل مصدر في محل نصب مفعول به للفعل يود. «عَلَيْكُمْ» متعلقان

بينزل . «مِنْ خَيْرٍ» من حرف جر زائد ، خير اسم مجرور لفظا مرفوع محلا على أنه نائب فاعل للفعل ينزل . «مِنْ رَبِّكُمْ» متعلقان بخير أَللَّهُ»

الواو استئنافية ، الله لفظ الجلالة مبتدأ . «يَخْتَصُّ» فعل مضارع والفاعل هو والجملة خبر المبتدأ . «بِرَحْمَتِهِ» متعلقان بالفعل قبلهما . «مِنْ» اسم موصول مبني على السكون في محل نصب مفعول به . «يَشاءُ» فعل مضارع والفاعل هو يرجع إلى الله والجملة صلة الموصول . «وَاللَّهُ» الواو عاطفة ، الله لفظ الجلالة مبتدأ .

«ذُو» خبر مرفوع بالواو لأنه من الأسماء الخمسة . «الْفَضْلِ» مضاف إليه . «الْعَظِيمِ» صفة للفضل .

[سورة البقرة (2) : الآيات 106 الى 107]

ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (106) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ (107)

«ما» اسم شرط جازم مبني على السكون في محل نصب مفعول به مقدم للفعل ننسخ .

«نَنْسَخْ» فعل مضارع مجزوم بالسكون وهو فعل الشرط والفاعل نحن . «مِنْ آيَةٍ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة من ما والمعنى أي شيء ننسخ من الآيات وقيل متعلقان بمحذوف حال من ما ، وقال بعضهم من زائدة وآية تمييز . والجملة ابتدائية . «أَوْ» حرف عطف . «نُنْسِها» فعل مضارع معطوف على ننسخ مجزوم مثله وعلامة جزمه حذف الياء . والفاعل تقديره نحن والهاء مفعول به والجملة معطوفة على جملة ننسخ . «نَأْتِ» فعل مضارع مجزوم بحذف الياء لأنه جواب الشرط والفاعل نحن . «بِخَيْرٍ» متعلقان بالفعل قبلهما . «مِنْها» متعلقان باسم التفضيل خير . «أَوْ مِثْلِها» اسم معطوف على خير وجملة نأت لا محل لها جواب شرط جازم لم تقترن بالفاء أو إذا الفجائية . «أَلَمْ» الهمزة للاستفهام لم حرف جزم ونفي وقلب . «تَعْلَمْ» فعل مضارع مجزوم . «أَنَّ» حرف مشبه بالفعل .

«اللَّهَ» لفظ الجلالة اسمها . «عَلى كُلِّ» متعلقان بقدير . «شَيْءٍ» مضاف إليه . «قَدِيرٌ» خبر أن ، وأن وما دخلت عليه سدت مسد مفعولي تعلم . وجملة ألم تعلم استئنافية لا محل لها . «لَهُ مُلْكُ» له جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم ، ملك مبتدأ مؤخر .

«السَّماواتِ» مضاف إليه . «وَالْأَرْضِ» معطوف على السموات .

«وَما» الواو عاطفة . ما نافية . «لَكُمْ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم . «مِنْ دُونِ» متعلقان بمحذوف حال من ولي ، أو بالخبر المحذوف . «اللَّهَ» لفظ الجلالة مضاف إليه

مجرور . «مِنْ وَلِيٍّ» اسم مجرور لفظا مرفوع محلا على أنه مبتدأ . «وَلا نَصِيرٍ» الواو عاطفة لا نافية نصير اسم معطوف على ولي .

[سورة البقرة (2) : آية 108]

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (108)

«أَمْ» عاطفة بمعنى بل . «تُرِيدُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل والجملة مستأنفة . «أَنْ» حرف مصدري ونصب . «تَسْئَلُوا» فعل مضارع منصوب بحذف النون والواو فاعل وأن وما بعدها في تأويل مصدر في محل نصب مفعول به . «رَسُولَكُمْ» مفعول به . «كَما» الكاف حرف جر ما مصدرية .

«سُئِلَ» فعل ماض مبني للمجهول . «مُوسى» نائب فاعل مرفوع بالضمة المقدرة على الألف وما المصدرية وما بعدها في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر . «مِنْ قَبْلُ» من حرف جر قبل اسم مبني على الضم في محل جر والجار والمجرور متعلقان بالفعل سئل .

«وَمَنْ» الواو استئنافية من اسم شرط جازم في محل رفع مبتدأ . «يَتَبَدَّلِ» فعل مضارع مجزوم لأنه فعل الشرط وحرك بالكسر لالتقاء الساكنين .

«الْكُفْرَ» مفعول به . «بِالْإِيمانِ» متعلقان بيتبدل . «فَقَدْ» الفاء رابطة لجواب الشرط قد حرف تحقيق .

«ضَلَّ» فعل ماض والفاعل هو. «سَواءَ» مفعول به. «السَّبِيلِ» مضاف إليه والجملة في محل جزم جواب الشرط وجملة من يتبدل مستأنفة لا محل لها من الإعراب.

[سورة البقرة (2) : آية 109]

وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (109)

(315/24)

«وَدَّ» فعل ماض. «كَثِيرٌ» فاعل مرفوع. «مِنْ أَهْلِ» متعلقان بكثير أو محذوف صفة له. «الْكِتابِ» مضاف إليه. «لَوْ» حرف مصدري. «يَرُدُّونَكُمْ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والكاف ضمير متصل في محل نصب مفعول به والواو فاعل. ولو وما بعدها في تأويل مصدر في محل نصب مفعول به. «مِنْ بَعْدِ» متعلقان بيردونكم. «إِيمانِكُمْ» مضاف إليه. «كُفَّاراً» مفعول به ثان للفعل يردون. «حَسَداً» مفعول لأجله.

«مِنْ عِنْدِ» متعلقان بحسدا. «أَنْفُسِهِمْ» مضاف إليه مجرور. «مِنْ بَعْدِ» متعلقان بالفعل ود. «ما تَبَيَّنَ» ما مصدرية، تبين فعل ماض وهو مؤول مع ما المصدرية بمصدر في محل جر

بالإضافة. «لَهُمُ» متعلقان بالفعل تبين. «الْحَقُّ» فاعل مرفوع. «فَاعْفُوا» الفاء الفصيحة اعفوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل.

«وَاصْفَحُوا» عطف على اعفوا. «حَتَّى» حرف غاية وجر. «يَأْتِيَ» فعل مضارع منصوب بعد حتى، والفاعل هو. «بِأَمْرِهِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل يأتي وأن المضمرة والفعل بعدها في تأويل مصدر في محل جر بحتى. «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» ينظر الآية 20.

[سورة البقرة (2) : الآيات 110 الى 111]

وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ وَما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (110) وَقالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كانَ هُودا أَوْ نَصارى تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (111)

«وَأَقِيمُوا» الواو استئنافية أقيموا فعل أمر مبني عل حذف النون والواو فاعل. «الصَّلاةَ» مفعول به. «وَآتُوا الزَّكاةَ» الجملة معطوفة. «وَما» ما اسم شرط جازم مبني على السكون في محل نصب مفعول به مقدم للفعل تقدموا. «تُقَدِّمُوا» فعل مضارع مجزوم بحذف النون وهو فعل الشرط والواو فاعل. «لِأَنْفُسِكُمْ» متعلقان بالفعل قبلهما. «مِنْ خَيْرٍ» متعلقان بمحذوف في محل نصب حال من ما.

«تَجِدُوهُ» فعل مضارع مجزوم بحذف النون لأنه من الأفعال الخمسة وهو جواب الشرط

والواو فاعل والهاء مفعول به . «عِنْدَ» ظرف مكان متعلق بالفعل قبله . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه والجملة الفعلية لا محل لها جواب شرط لم تقترن بالفاء أو إذا الفجائية .

«إِنَّ اللَّهَ» إن واسمها . «بما» ما اسم موصول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بالخبر بصير . «تَعْمَلُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب . «بَصِيرٌ» خبر مرفوع . «وَقالُوا» الواو حرف عطف قالوا فعل ماض مبني على الضم والواو فاعل والجملة معطوفة على جملة ود كثير .

«لَنْ» حرف ناصب . «يَدْخُلَ» مضارع منصوب . «الْجَنَّةَ» مفعول به منصوب على التوسع في إسقاط الخافض وقيل ظرف مكان والجملة مقول القول في محل نصب مفعول به .

«إِلَّا» أداة حصر . «مَنْ» اسم موصول مبني على السكون في محل رفع فاعل . «كانَ» فعل ماض ناقص واسمها ضمير مستتر تقديره هو . «هُوداً» خبرها . «أَوْ نَصارى» معطوف على هودا وجملة كان هودا صلة الموصول لا محل لها من الإعراب . «تِلْكَ» اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ والكاف للخطاب واللام للبعد .

«أَمانِيُّهُمْ» خبر مرفوع والجملة اعتراضية بين وقالوا وبين قل ها توا برهانكم . «قُلْ» فعل أمر . «هاتُوا»

فعل أمر مبني على حذف النون لاتصاله بواو الجماعة والواو فاعل والجملة مقول القول في محل نصب.

«بُرْهانَكُمْ» مفعول به والكاف في محل جر بالإضافة والميم لجمع الذكور والجملة استئنافية لا محل لها من الإعراب. «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» سبق إعراب ما يشبهها في الآية «91».

[سورة البقرة (2): آية 112]

بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (112)

«بَلى» حرف جواب. «مَنْ» اسم شرط جازم مبتدأ. «أَسْلَمَ» فعل ماض والفاعل هو. «وَجْهَهُ» مفعول به والجملة خبر. «لِلَّهِ» لفظ الجلالة مجرور باللام متعلقان بأسلم. «وَهُوَ مُحْسِنٌ» مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب حال. «فَلَهُ» الفاء رابطة للجواب له جار ومجرور متعلقان بخبر مقدم. «أَجْرُهُ» مبتدأ مؤخر.

«عِنْدَ» ظرف مكان متعلق بمحذوف خبر أي محفوظ عند ربه وقيل بمحذوف حال.

«رَبِّهِ» مضاف إليه.

«وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ» تقدم إعرابها في الآية «38».

[سورة البقرة (2): آية 113]

وَقالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وَقالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (113)

«وَقالَتِ» الواو استئنافية قال فعل ماض والتاء للتأنيث. «الْيَهُودُ» فاعل. «لَيْسَتِ» فعل ماض ناقص والتاء للتأنيث. «النَّصارى» اسمها مرفوع بالضمة المقدرة على الألف للتعذر. «عَلى شَيْءٍ» متعلقان بخبر ليس المحذوف والجملة مقول القول. وجملة وقالت استئنافية لا محل لها. وجملة «وَقالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ» معطوفة على قالت الأولى وتعرب كإعرابها. «وَهُمْ» الواو حالية هم ضمير منفصل مبتدأ. «يَتْلُونَ الْكِتابَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل والكتاب مفعوله والجملة خبر المبتدأ والجملة الاسمية في محل نصب حال «كَذلِكَ» الكاف حرف جر ذا اسم إشارة في محل جر بحرف الجر واللام للبعد والكاف للخطاب والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لمفعول مطلق محذوف أي قالوا قولا مثل ذلك. «قالَ» فعل ماض. «الَّذِينَ» اسم موصول في محل رفع فاعل والجملة استئنافية. «لا يَعْلَمُونَ» لا نافية يعلمون فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل والجملة صلة الموصول. «مِثْلَ» صفة لمصدر محذوف أي قولا مثل قولهم. «قَوْلِهِمْ» مضاف إليه والهاء في محل جر بالإضافة والميم لجمع الذكور. «فَاللَّهُ» الفاء استئنافية اللّه لفظ الجلالة مبتدأ. «يَحْكُمُ» فعل مضارع والجملة خبر. «بَيْنَهُمْ» ظرف

مكان متعلق بالفعل قبله. «يَوْمَ» مفعول فيه ظرف زمان متعلق بالفعل أيضا.

«الْقِيامَةِ» مضاف إليه وجملة اللّه يحكم بينهم استئنافية. «فِيما» ما اسم موصول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بيحكم. «كانُوا» كان واسمها والجملة صلة الموصول. «فِيهِ» متعلقان بيختلفون وجملة «يَخْتَلِفُونَ» مضارع وفاعله والجملة في محل نصب خبر كانوا.

[سورة البقرة (2) : آية 114]

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعى فِي خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلاَّ خائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (114)

(317/24)

«وَمَنْ» الواو استئنافية، من اسم شرط جازم في محل رفع مبتدأ. «أَظْلَمُ» خبر والجملة استئنافية.

«مِمَّنْ» من حرف جر، من اسم موصول في محل جر بمن والجار والمجرور متعلقان بأظلم.

«مَنَعَ» فعل ماض والفاعل هو والجملة صلة الموصول. «مَساجِدَ» مفعول به. «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه.

«أَنْ» حرف ناصب . «يُذْكَرَ» مضارع مبني للمجهول منصوب وأن وما بعدها في تأويل مصدر في محل نصب مفعول به ثان لمنع وأعرب مفعولا لأجله أي كراهة أن يذكر فيها اسمه . «فِيهَا» متعلقان بيذكر .

«اسْمُهُ» نائب فاعل للفعل المبني للمجهول يذكر . «وَسَعى» الواو عاطفة سعى فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة على الألف للتعذر والفاعل هو يعود على من . «فِي خَرابِها» متعلقان بالفعل قبلهما .

«أُولئِكَ» اسم إشارة مبني على الكسرة في محل رفع مبتدأ والكاف للخطاب . «ما كانَ» ما نافية ، كان فعل ماض ناقص . «لَهُمْ» متعلقان بمحذوف خبر . «أَنْ» حرف ناصب . «يَدْخُلُوها» مضارع منصوب بحذف النون لأنه من الأفعال الخمسة ، وأن وما بعدها في تأويل مصدر في محل رفع اسم كان . «إِلَّا» أداة حصر . «خائِفِينَ» حال منصوبة بالياء لأنه جمع مذكر سالم . وجملة ما كان لهم في محل رفع خبر أولئك . . وجملة أولئك الاسمية مستأنفة . «لَهُمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم . «فِي الدُّنْيا» متعلقان بمحذوف خبر أيضا . «خِزْيٌ» مبتدأ مؤخر والجملة الاسمية استئنافية لا محل لها .

«وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ» مثل لهم في الدنيا خزي معطوف على سابقة . «عَظِيمٌ» صفة .

[سورة البقرة (2) : آية 115]

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ (115)

«وَلِلَّهِ» الواو استئنافية ، لله جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر . «الْمَشْرِقُ» مبتدأ مؤخر . «وَالْمَغْرِبُ» اسم معطوف والجملة استئنافية . «فَأَيْنَما» الفاء استئنافية ، أينما اسم شرط جازم مبني على السكون في محل نصب على الظرفية المكانية متعلق بالفعل تولوا . «تُوَلُّوا» فعل مضارع مجزوم بحذف النون لأنه من الأفعال الخمسة ، والواو فاعل وهو فعل الشرط والجملة في محل جر بالإضافة أو ابتدائية . «فَثَمَّ» الفاء رابطة لجواب الشرط . «ثم» ظرف مكان مفعول فيه مبني على الفتح في محل نصب متعلق بالخبر المحذوف . «وَجْهُ» مبتدأ . «اللَّهِ» مضاف إليه والجملة في محل جزم جواب الشرط والجملة الاسمية . «إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ» إن ولفظ الجلالة اسمها وواسع وعليم خبراها ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب .

[سورة البقرة (2) : آية 116]

وَقالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (116)

«وَقالُوا» الواو عاطفة قالوا فعل ماض مبني على الضم والواو فاعل والجملة معطوفة على جملة قالت اليهود «اتَّخَذَ» فعل ماض وقيل بمعنى صيّر الذي يتعدى لمفعولين . «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل . «وَلَداً» مفعول به . والجملة مقول القول . «سُبْحانَهُ» مفعول مطلق لفعل محذوف والهاء في محل جر بالإضافة . وجملة الفعل المحذوف اعتراضيه لا محل لها من

الإعراب. «بَلْ» حرف إضراب. «لَهُ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم. «ما» اسم موصول في محل رفع مبتدأ مؤخر. «فِي السَّماواتِ» جار ومجرور متعلقان

(318/24)

بمحذوف صلة تقديره ما خلق . . . «وَالْأَرْضِ» معطوف وجملة له ما في السموات استئنافية لا محل لها من الإعراب. «كُلٌّ» مبتدأ. «لَهُ» جار ومجرور متعلقان بالخبر قانتون. «قانِتُونَ» خبر مرفوع بالواو لأنه جمع مذكر سالم. والجملة الاسمية في محل نصب حال.

[سورة البقرة (2) : آية 117]

بَدِيعُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَإِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (117)

«بَدِيعُ» خبر لمبتدأ محذوف تقديره اللّه بديع «السَّماواتِ» مضاف إليه. «وَالْأَرْضِ» معطوف. والجملة الاسمية اعتراضية لا محل لها. «وَإِذا» الواو عاطفة إذا ظرف لما يستقبل من الزمن خافض لشرطه منصوب بجوابه. «قَضى» فعل ماض مبني على الفتح منع من ظهوره التعذر والفاعل ضمير مستتر تقديره هو.

«أَمْراً» مفعول به والجملة في محل جر بالإضافة. «فَإِنَّما» الفاء رابطة لجواب الشرط إنما

كافة ومكفوفة لا محل لها . «يَقُولُ» فعل مضارع وفاعله هو . «لَهُ» جار ومجرور متعلقان بيقول والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم . «كُنْ» فعل أمر تام وفاعله ضمير مستتر تقديره أنت . «فَيَكُونُ» الفاء استئنافية يكون فعل مضارع تام بمعنى يحدث وفاعله هو . والجملة في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف أي فهو يكون أو يحدث والجملة الاسمية استئنافية لا محل لها . وجملة كن فيكون مقول القول في محل نصب .

[سورة البقرة (2) : الآيات 118 الى 119]

وَقالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (118) إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ (119)

«وَقالَ» الواو استئنافية قال فعل ماض . «الَّذِينَ» اسم موصول في محل رفع فاعل والجملة مستأنفة .

«لا يَعْلَمُونَ» لا نافية يعلمون فعل مضارع مرفوع بثبوت النون لأنه من الأفعال الخمسة ، والواو فاعل والجملة صلة الموصول لا محل لها . «لَوْلا» حرف حض . «يُكَلِّمُنَا» فعل مضارع ونا مفعول به . «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل والجملة في محل نصب مقول القول . «أَوْ» حرف عطف . «تَأْتِينا» فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الياء للثقل ونا مفعول به . «آيَةٌ» فاعل مرفوع والجملة معطوفة . «كَذلِكَ» الكاف حرف جر ذلك اسم إشارة

في محل جر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لمفعول مطلق .

تراجع الآية 73 . «قالَ الَّذِينَ» فعل ماض وفاعل . «مِنْ قَبْلِهِمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صلة الموصول . «مِثْلَ» مفعول به . «قَوْلِهِمْ» مضاف إليه . «تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ» ماض وفاعله ، والجملة في محل نصب حال . «قَدْ» حرف تحقيق . «بَيَّنَّا» فعل ماض مبني على السكون ونا فاعل . «الْآياتِ» مفعول به منصوب بالكسرة نيابة عن الفتحة لأنه جمع مؤنث سالم والجملة مستأنفة . «لِقَوْمٍ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما . «يُوقِنُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل والجملة صفة قوم . «إِنَّا» إن حرف مشبه بالفعل ونا اسمها . «أَرْسَلْناكَ» فعل ماض ونا فاعل والكاف مفعول به . والجملة في محل رفع خبر والجملة الاسمية إنا أرسلناك ابتدائية لا محل لها . «بِالْحَقِّ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال تقديره

(319/24)

مبشرا بالحق . «بَشِيراً» حال منصوبة . «وَنَذِيراً» معطوف . «وَلا» الواو استئنافية لا نافية . «تُسْئَلُ» فعل مضارع مبني للمجهول ونائب الفاعل أنت . «عَنْ أَصْحابِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل . «الْجَحِيمِ» مضاف إليه ، والجملة مستأنفة .

[سورة البقرة (2) : آية 120]

وَلَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ (120)

«وَلَنْ» الواو استئنافية ، لن حرف نفي ونصب واستقبال . «تَرْضى» فعل مضارع منصوب بالفتحة المقدرة على الألف للتعذر . «عَنْكَ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما . «الْيَهُودُ» فاعل . «وَلَا» الواو عاطفة لا نافية . «النَّصارى» معطوف على اليهود والجملة مستأنفة لا محل لها . «حَتَّى» حرف غاية وجر . «تَتَّبِعَ» فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد حتى والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت . وأن المضمرة وما بعدها في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر والتقدير حتى اتباع ملتهم . «مِلَّتَهُمْ» مفعول به منصوب .

«قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت ، والجملة استئنافية . «إِنَّ» حرف مشبه بالفعل . «هُدَى» اسمها منصوب بالفتحة المقدرة .

والجملة مقول القول . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «هُوَ» ضمير رفع منفصل في محل رفع مبتدأ .

«الْهُدى» خبره مرفوع بالضمة المقدرة على الألف . والجملة الاسمية في محل رفع خبر إن .

«وَلَئِنِ» الواو حرف استئناف اللام موطئة للقسم إن حرف شرط جازم . «اتَّبَعْتَ» فعل ماض مبني على السكون لاتصاله بتاء الفاعل والتاء فاعل وهو في محل جزم فعل الشرط .

«أَهْواءَهُمْ» مفعول به. «بَعْدَ» ظرف زمان متعلق بالفعل اتبعت والجملة ابتدائية لا محل لها. «الَّذِي» اسم موصول في محل جر بالإضافة. «جاءَكَ» فعل ماض ومفعول به والفاعل ضمير مستتر يعود على الذي. «مِنَ الْعِلْمِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال والجملة صلة الموصول لا محل لها. «ما لَكَ» ما نافية لا عمل لها لك جار ومجرور متعلقان بولي المؤخر. «مِنَ اللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بمن متعلقان بمحذوف حال من ولي. «مِنْ وَلِيٍّ» من حرف جر زائد ولي اسم مجرور لفظا مرفوع محلا على أنه مبتدأ مؤخر والجملة جواب القسم وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب القسم هذا. «وَلا نَصِيرٍ» الواو عاطفة لا نافية نصير معطوف على ولي.

[سورة البقرة (2) : آية 121]

الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (121)

«الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ. «آتَيْناهُمُ» فعل ماض ونا فاعل والهاء مفعول به أول. «الْكِتابَ» مفعول به ثان والجملة صلة الموصول. «يَتْلُونَهُ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعله، والهاء مفعوله والجملة في محل رفع خبر. «حَقَّ» مفعول مطلق. «تِلاوَتِهِ» مضاف إليه والهاء في محل جر بالإضافة. «أُولئِكَ» اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ.

«يُؤْمِنُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة في محل رفع خبر للمبتدأ . «بِهِ» متعلقان بالفعل قبلهما .

(320/24)

والجملة الاسمية في محل رفع خبر ثان . «وَمَنْ» الواو استئنافية ، من اسم شرط جازم في محل رفع مبتدأ . «يَكْفُرْ» فعل مضارع مجزوم لأنه فعل الشرط والفاعل هو . «بِهِ» متعلقان بيكفر . «فَأُولئِكَ» الفاء رابطة للجواب أولئك اسم إشارة مبتدأ . «هُمُ الْخاسِرُونَ» مبتدأ وخبر والجملة خبر أولئك .

وجملة من يكفر استئنافية .

[سورة البقرة (2) : الآيات 122 الى 123]

يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (122) وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَلا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ (123)

يراجع في إعرابها الآيتان «47» ، «48» فقد سبق إعرابها .

[سورة البقرة (2) : آية 124]

وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (124)

«وَإِذِ» الواو استئنافية. إذ ظرف لما مضى من الزمان متعلق بفعل اذكر المحذوف وهو في محل نصب. «ابْتَلى» فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة على الألف للتعذر. «إِبْراهِيمَ» مفعول به مقدم. «رَبُّهُ» فاعل مؤخر والجملة في محل جر بالإضافة. «بِكَلِماتٍ» جار ومجرور متعلقان بالفعل ابتلى. «فَأَتَمَّهُنَّ» الفاء عاطفة أتم فعل ماض والهاء مفعول به، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو يعود إلى ابراهيم والجملة معطوفة. «قالَ» فعل ماض والفاعل هو يعود إلى اللّه. «إِنِّي» حرف مشبه بالفعل والياء اسمها. «جاعِلُكَ» خبرها والكاف في محل جر بالإضافة. «لِلنَّاسِ» متعلقان بجاعل أو بمحذوف حال لإماما. «إِماماً» مفعول به لاسم الفاعل جاعل والجملة الاسمية إني جاعلك مقول القول. «قالَ» فعل ماض والفاعل هو يعود على ابراهيم. «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» الواو عاطفة ذريتي اسم مجرور بالكسرة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم، والياء ضمير متصل في محل جر بالإضافة. والجار والمجرور متعلقان بفعل محذوف تقديره اجعل من ذريتي إماما وجملة «قالَ وَمِنْ» استئنافية، وجملة «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» مقول القول. «قالَ» فعل ماض وفاعله ضمير يعود إلى اللّه. «لا يَنالُ» لا نافية ينال فعل مضارع. «الظَّالِمِينَ» على أنها فاعل وعهدي مفعول به مقدم.

وجملة لا ينال عهدي الظالمين مقول القول في محل نصب مفعول به . وجملة قال استئنافية لا محل لها .

[سورة البقرة (2) : آية 125]

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (125)

«وَإِذْ» تقدم إعرابها . «جَعَلْنَا» فعل ماض مبني على السكون ونا فاعل . «الْبَيْتَ» مفعول به أول .

«مَثابَةً» مفعول به ثان لجعل . «لِلنَّاسِ» جار ومجرور متعلقان بمثابة أو بصفة له . «وَأَمْناً» معطوف على مثابة ، والجملة في محل جر بالإضافة . «وَاتَّخِذُوا» الواو عاطفة اتخذوا فعل أمر مبني على حذف النون لا تصاله بواو الجماعة والواو ضمير متصل في محل رفع فاعل . والجملة في محل نصب مقول

القول لفعل محذوف معطوف على جعلنا تقديره وقلنا اتخذوا . «مِنْ مَقامِ» متعلقان باتخذوا أو بمحذوف حال من مصلى . «إِبْراهِيمَ» مضاف إليه مجرور بالفتحة نيابة عن

الكسرة ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة. «مُصَلًّى» مفعول به منصوب بالفتحة المقدرة على الألف للتعذر. «وَعَهِدْنا» الواو عاطفة، عهدنا فعل ماض وفاعل. «إِلى إِبْراهِيمَ» متعلقان بالفعل قبلهما. «وَإِسْماعِيلَ» معطوف على ابراهيم. «أَنْ» تفسيرية. «طَهِّرا» فعل أمر مبني على حذف النون وألف الاثنين فاعل. «بَيْتِيَ» مفعول به منصوب بالفتحة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم، والياء في محل جر بالإضافة. «لِلطَّائِفِينَ» اسم مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم والجار والمجرور متعلقان بالفعل. «وَالْعاكِفِينَ» اسم معطوف. «وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» اسمان معطوفان عاملهما معاملة الاسم الواحد لأنهما من الصلاة وهي واحدة فحذف حرف العطف. وجملة عهدنا معطوفة على جملة جعلنا، وجملة طهرا تفسيرية لا محل لها من الإعراب.

[سورة البقرة (2) : آية 126]

وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَدا آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (126)

«وَإِذْ» تقدم إعرابها. «قالَ إِبْراهِيمُ» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة. «رَبِّ» منادى بياء النداء المحذوفة منصوب بالفتحة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم المحذوفة للتخفيف وهي في محل جر بالإضافة. «اجْعَلْ» فعل أمر للدعاء وفاعله أنت. «هذا» الهاء للتنبيه وذا اسم إشارة مبني على السكون في محل نصب مفعول به أول.

«بَلَداً» مفعول به ثان . «آمِناً» صفة لبلد وجملة رب اجعل مقول القول في محل نصب مفعول به . «وَارْزُقْ» معطوف على اجعل وفاعله أنت . «أَهْلَهُ» مفعول به . «مِنَ الثَّمَراتِ» متعلقان بالفعل ارزق والجملة معطوفة . «مِنَ» اسم موصول مبني على السكون في محل نصب بدل من أهله . «آمَنَ» فعل ماض وفاعله هو يعود إلى من والجملة صلة الموصول لا محل لها .

«مِنْهُمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال من فاعل آمن . «بِاللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بالباء متعلقان بالفعل آمن . «وَالْيَوْمِ» معطوف على اللّه . «الْآخِرِ» صفة اليوم . «قالَ» فعل ماض وفاعله هو اللّه والجملة استئنافية . «وَمَنْ» الواو عاطفة من اسم موصول مبني على السكون في محل نصب مفعول به لفعل محذوف تقديره وارزق من كفر وهذه الجملة مقول القول في محل نصب . وجملة «كَفَرَ» صلة الموصول لا محل لها . «فَأُمَتِّعُهُ» الفاء عاطفة ، أمتعه فعل مضارع ومفعول به والفاعل أنا والجملة معطوفة . «قَلِيلًا» صفة لمفعول مطلق محذوف تقديره أمتعه تمتيعا قليلا . «ثُمَّ» حرف عطف . «أَضْطَرُّهُ» فعل مضارع ومفعول به والفاعل أنا والجملة معطوفة . «إِلى عَذابِ» متعلقان باضطره . «النَّارِ» مضاف إليه . «وَبِئْسَ» الواو استئنافية ، بئس فعل ماض جامد لإنشاء الذم . «الْمَصِيرُ» فاعل بئس والمخصوص بالذم محذوف تقديره مصيره والجملة مستأنفة .

[سورة البقرة (2) : الآيات 127 الى 128]

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنا مَناسِكَنا وَتُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (128)

(322/24)

«وَإِذْ» سبق إعرابها . «يَرْفَعُ» فعل مضارع . «إِبْراهِيمُ» فاعل والجملة في محل جر بالإضافة .

«الْقَواعِدَ» مفعول به . «مِنَ الْبَيْتِ» متعلقان بمحذوف حال من القواعد . «وَإِسْماعِيلُ» الواو عاطفة إسماعيل معطوف على ابراهيم . «رَبَّنا» منادى بياء النداء المحذوفة منصوب وهو مضاف ونا في محل جر بالإضافة . «تَقَبَّلْ» فعل أمر للدعاء والفاعل أنت يعود إلى الله . «مِنَّا» متعلقان بالفعل وجملة تقبل منا مقول القول لفعل محذوف تقديره يقولان أو يدعوان . «إِنَّكَ» إن واسمها . «أَنْتَ» ضمير منفصل مبتدأ . «السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» خبران والجملة الاسمية خبر إنك . «رَبَّنا» تقدم إعرابها في الآية السابقة . «وَاجْعَلْنا» الواو عاطفة ، اجعلنا فعل أمر للدعاء ونا مفعول به والفاعل أنت . «مُسْلِمَيْنِ» مفعول به ثان منصوب بالياء لأنه مثنى . «لَكَ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة للمسلمين . «وَمِنْ

ذُرِّيَّتِنا» الواو عاطفة والجار والمجرور متعلقان بفعل محذوف تقديره واجعل من ذريتنا وهذه الجملة معطوفة على جملة اجعلنا . «أُمَّةً» مفعول به ثان للفعل المحذوف اجعل ، والجار والمجرور من ذريتنا في موضع مفعوله الأول . «مُسْلِمَةً» صفة لأمة . «لَكَ» متعلقان بمسلمة . «وَأَرِنا» الواو عاطفة أرنا فعل أمر للدعاء مبني على حذف حرف العلة لأن الفعل معتل الآخر ونا مفعول به والفاعل أنت . «مَناسِكَنا» مفعول به ثان لأرنا والجملة معطوفة على ما قبلها . «وَتُبْ» الواو عاطفة تب فعل أمر للدعاء والفاعل أنت . «عَلَيْنا» متعلقان بالفعل تب والجملة معطوفة . «إِنَّكَ» إن واسمها . «أَنْتَ» ضمير منفصل مبتدأ .

«التَّوَّابُ» خبر أول . «الرَّحِيمُ» خبر ثان والجملة الاسمية خبر إنك .

[سورة البقرة (2) : آية 129]

رَبَّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (129)

«رَبَّنا» سبق إعرابها . «وَابْعَثْ» الواو عاطفة ابعث الجملة معطوفة . «فِيهِمْ» جار ومجرور متعلقان بالفعل ابعث «رَسُولًا» مفعول به . «مِنْهُمْ» متعلقان بمحذوف صفة لرسول . «يَتْلُوا» فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الواو للثقل والجملة في محل نصب صفة لرسولا أو في محل نصب حال لأن رسولا وصفت بمنهم . «عَلَيْهِمْ» متعلقان بيتلو .

«آياتِكَ» مفعول به منصوب بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم. «وَيُعَلِّمُهُمُ» الواو عاطفة يعلمهم فعل مضارع ومفعول به أول والميم لجمع الذكور. «الْكِتابَ» مفعول به ثان.

«وَالْحِكْمَةَ» معطوفة على الكتاب والجملة معطوفة على ما قبلها. «وَيُزَكِّيهِمْ» الواو عاطفة يزكي فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الياء والهاء مفعول به والجملة معطوفة. «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» إعرابها كإعراب إنك أنت السميع العليم قبلها.

[سورة البقرة (2) : آية 130]

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (130)

«وَمَنْ» الواو استئنافية، من اسم استفهام مبني على السكون في محل رفع مبتدأ.

«يَرْغَبُ» فعل مضارع والفاعل ضمير مستتر تقديره هو. «عَنْ مِلَّةِ» متعلقان بالفعل يرغب. «إِبْراهِيمَ» مضاف إليه مجرور بالفتحة للعلمية والعجمة والجملة في محل رفع خبر من. «إِلَّا» أداة حصر. «مَنْ» اسم موصول مبني على السكون في محل رفع بدل من الضمير المستتر في يرغب. «سَفِهَ» فعل ماض والفاعل هو يعود إلى من. «نَفْسَهُ» مفعول

به وقيل منصوب بنزع الخافض أي سفه من نفسه. والجملة صلة الموصول. «وَلَقَدِ» الواو استئنافية اللام للقسم. قد حرف تحقيق. «اصْطَفَيْناهُ» فعل ماض مبني على السكون، ونا فاعله والهاء مفعوله.

«فِي الدُّنْيا» متعلقان بالفعل قبلهما. والجملة واقعة جوابا للقسم. «وَإِنَّهُ» الواو حالية. إن حرف مشبه بالفعل والهاء اسمها. «فِي الْآخِرَةِ» متعلقان بالصالحين. «لَمِنَ الصَّالِحِينَ» اللام لام المزحلقة من الصالحين متعلقان بمحذوف خبر إن والتقدير إنه معدود من الصالحين في الآخرة. وجملة «وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ...» حالية.

[سورة البقرة (2) : الآيات 131 الى 132]

إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (131) وَوَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (132)

«إِذْ» إعرابها كإعراب إذ فيما سبق. «قالَ» فعل ماض. «لَهُ» متعلقان بقال. «رَبُّهُ» فاعل والجملة في محل جر بالإضافة. «أَسْلِمْ» فعل أمر والفاعل أنت والجملة مقول القول. «قالَ» ماض وفاعله مستتر.

«أَسْلَمْتُ» فعل ماض وفاعل والجملة مقول القول. «لِرَبِّ» متعلقان بأسلمت. «الْعالَمِينَ» مضاف إليه مجرور بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم. «وَوَصَّى» الواو عاطفة وصى فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة على الألف للتعذر. «بِها» متعلقان

بوصي . «إِبْراهِيمُ» فاعل . «بَنِيهِ» مفعول به منصوب بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم ، والهاء في محل جر بالإضافة . «وَيَعْقُوبُ» معطوف على ابراهيم . «يا بَنِيَّ» يا أداة نداء ، بني منادى مضاف منصوب بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم وحذفت النون للإضافة والياء في محل جر بالإضافة . «إِنَّ» حرف مشبه بالفعل . «اللَّهَ» لفظ الجلالة اسم إن . «اصْطَفى» فعل ماض والجملة خبر إن . «لَكُمُ» متعلقان باصطفى . «الدِّينَ» مفعول به ، وجملة «إِنَّ اللَّهَ . . .» مقول القول المحذوف على لسان ابراهيم . «فَلا» الفاء الفصيحة لا ناهية جازمة . «تَمُوتُنَّ» فعل مضارع مجزوم بحذف النون لأنه من الأفعال الخمسة والواو المحذوفة فاعل وأصلها تموتونن ، ونون التوكيد الثقيلة لا محل لها من الإعراب .

«إِلَّا» أداة حصر . «وَأَنْتُمْ» الواو حالية أنتم ضمير منفصل مبتدأ . «مُسْلِمُونَ» خبر مرفوع بالواو لأنه جمع مذكر سالم ، والجملة حالية ، وجملة تموتن جواب شرط مقدر .

[سورة البقرة (2) : آية 133]

أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَإِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (133)

«أَمْ» عاطفة متصلة أو بمعنى بل فتكون منقطعة . «كُنْتُمْ» كان واسمها . «شُهَداءَ» خبرها . «إِذْ» ظرف لما مضى من الزمن متعلق بشهداء في محل نصب . «حَضَرَ» فعل ماض . «يَعْقُوبَ» مفعول به مقدم . «الْمَوْتُ»

فاعل مؤخر والجملة في محل جر بالإضافة. «إِذْ» ظرف بدل من إذ الأولى. «قالَ» فعل ماض والفاعل هو والجملة في محل جر بالإضافة. «لِبَنِيهِ» اللام حرف جر، بني اسم مجرور بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم متعلقان بالفعل قال. «ما تَعْبُدُونَ» ما اسم استفهام مبني على السكون في محل نصب مفعول به مقدم، تعبدون فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل. «مِنْ بَعْدِي» بعدي اسم مجرور بالكسرة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم والياء في محل جر بالإضافة ومتعلقان بتعبدون وجملة «ما تَعْبُدُونَ . . .» مقول القول في محل نصب مفعول به. «قالُوا» فعل وفاعل والجملة استئنافية. «نَعْبُدُ» فعل مضارع. «إِلهَكَ» مفعول به. «وَإِلهَ» معطوفة. «آبائِكَ» مضاف إليه. «إِبْراهِيمَ» بدل من آبائك مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة. «وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ» معطوفان على ابراهيم. «إِلهاً» بدل من إله آبائك منصوب. «واحِداً» صفة إله وجملة «نَعْبُدُ إِلهَكَ» مفعول به لقالوا. «وَنَحْنُ» الواو حالية نحن مبتدأ. «لَهُ» جار ومجرور متعلقان بمسلمون. «مُسْلِمُونَ» خبر مرفوع بالواو الجملة حالية.

[سورة البقرة (2) : الآيات 134 الى 135]

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَلا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (134) وَقالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (135)

«تِلْكَ» اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ واللام للبعد والكاف للخطاب. «أُمَّةٌ» خبر مرفوع والجملة ابتدائية. «قَدْ» حرف تحقيق. «خَلَتْ» فعل ماض والفاعل ضمير مستتر تقديره هي. «لَها» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم والجملة في محل رفع صفة لأمة. «ما كَسَبَتْ» ما اسم موصول مبني على السكون في محل رفع مبتدأ كسبت فعل ماض والتاء للتأنيث والفاعل هي والجملة صلة الموصول لا محل لها. «وَلَكُمْ» الواو عاطفة. «لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ» مثل لها ما كسبت والجملة معطوفة. «وَلا» الواو عاطفة. «تُسْئَلُونَ» فعل مضارع مبني للمجهول والواو نائب فاعل والجملة معطوفة. «عَمَّا» الجار واسم الموصول المجرور متعلقان بالفعل قبلهما. «كانُوا» كان والواو اسمها. «يَعْمَلُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة خبر كان وجملة كانوا يعملون صلة الموصول لا محل لها من الإعراب. «وَقالُوا» الواو استئنافية قالوا فعل ماض وفاعل والجملة استئنافية. «كُونُوا» فعل أمر ناقص مبني على حذف النون والواو اسمه. «هُوداً» خبره. «أَوْ» حرف عطف. «نَصارى» اسم معطوف منصوب بالفتحة المقدرة على الألف للتعذر.

«تَهْتَدُوا» فعل مضارع مجزوم لأنه جواب الطلب وعلامة جزمه حذف النون من آخره والواو فاعل وجملة كونوا هودا مقول القول. «قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت يعود إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلّم. «بَلْ» حرف إضراب وعطف. «مِلَّةَ» مفعول به بفعل محذوف تقديره اتبعوا. «إِبْراهِيمَ» مضاف إليه والجملة مقول القول.

«حَنِيفاً» حال من ابراهيم. «وَما» الواو عاطفة ما نافية. «كانَ» فعل ماض ناقص واسمها ضمير مستتر تقديره هو يعود إلى ابراهيم. «مِنَ الْمُشْرِكِينَ» متعلقان بمحذوف خبر كان.

[سورة البقرة (2) : آية 136]

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطِ وَما أُوتِيَ مُوسى وَعِيسى وَما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (136)

(325/24)

«قُولُوا» فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل. «آمَنَّا» فعل ماض ونا فاعل.

«بِاللَّهِ» متعلقان بالفعل قبلهما. «وَما» الواو عاطفة ما اسم موصول مبني على السكون في

محل جر . «أُنْزِلَ» فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل هو . «إِلَيْنا» متعلقان بأنزل والجملة صلة الموصول وجملة آمنا مقول القول . «وَما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ» معطوف على سابقيه . «وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ» أسماء معطوفة مجرورة بالفتحة نيابة عن الكسرة لأنها أسماء أعلام أعجمية . «الْأَسْباطِ» اسم معطوف .

«وَما» اسم موصول معطوف . «أُوتِيَ» فعل ماض مبني للمجهول . «مُوسى» نائب فاعل . «وَعِيسى» اسم معطوف والجملة صلة الموصول . «وَما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ» إعرابها كإعراب سابقتها . «مِنْ رَبِّهِمْ» متعلقان بالفعل قبلهما والجملة معطوفة . «لا نُفَرِّقُ» لا نافية وفعل مضارع والفاعل نحن . «بَيْنَ» ظرف مكان متعلق بالفعل نفرق . «أَحَدٍ» مضاف إليه . «مِنْهُمْ» متعلقان بصفة لأحد والجملة في محل نصب حال وكذلك جملة «وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» .

[سورة البقرة (2) : آية 137]

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (137)

«فَإِنْ» الفاء استئنافية إن حرف شرط جازم . «آمَنُوا» فعل ماض والواو فاعل وهو في محل جزم فعل الشرط والجملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب . «بِمِثْلِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما . «ما» اسم موصول في محل جر بالإضافة . «آمَنْتُمْ» فعل ماض

والتاء فاعل والجملة صلة الموصول لا محل لها . «بِهِ» متعلقان بآمنتم . «فَقَدِ» الفاء رابطة لجواب الشرط قد حرف تحقيق . «اهْتَدَوْا» فعل ماض والواو فاعل والجملة في محل جزم جواب الشرط . «وَإِنْ» الواو عاطفة . «إِنْ تَوَلَّوْا» الجملة معطوفة على جملة آمنوا . «فَإِنَّما» الفاء رابطة لجواب الشرط ، إنما كافة ومكفوفة . «هُمْ» ضمير منفصل مبتدأ . «فِي شِقاقٍ» متعلقان بمحذوف خبر هم والجملة الاسمية في محل جزم جواب الشرط . «فَسَيَكْفِيكَهُمُ» الفاء استئنافية السين للاستقبال يكفي فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الياء للثقل والكاف مفعول به أول والهاء مفعول به ثان . «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل والجملة استئنافية لا محل لها . «وَهُوَ» الواو استئنافية هو مبتدأ . «السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» خبران للمبتدأ .

[سورة البقرة (2) : آية 138]

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عابِدُونَ (138)

«صِبْغَةَ» مفعول مطلق لفعل محذوف والتقدير صبغنا الله صبغة . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «وَمَنْ» الواو للاعتراض من اسم استفهام في محل رفع مبتدأ . «أَحْسَنُ» خبره . «مِنَ اللَّهِ» متعلقان باسم التفضيل أحسن .

«صِبْغَةَ» تمييز . «وَنَحْنُ» الواو عاطفة نحن مبتدأ . «لَهُ» جار ومجرور متعلقان

بعابدون . «عابِدُونَ» خبر والجملة معطوفة على قوله آمنا باللّه وجملة ومن أحسن من اللّه اعتراضيه لا محل لها .

(326/24)

[سورة البقرة (2) : آية 139]

قُلْ أَتُحَاجُّونَنا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنا وَرَبُّكُمْ وَلَنا أَعْمالُنا وَلَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (139)

«قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت . «أَتُحَاجُّونَنا» الهمزة للاستفهام تحاجوننا فعل مضارع مرفوع بثبوت النون لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعل ونا مفعول به . «فِي اللَّهِ» متعلقان بالفعل قبلهما والجملة مقول القول وجملة قل استئنافية لا محل لها . «وَهُوَ» الواو حالية هو ضمير منفصل مبتدأ . «رَبُّنا» خبره والجملة في محل نصب حال . «وَرَبُّكُمْ» معطوف على ربنا . «وَلَنا» الواو حرف عطف لنا جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر . «أَعْمالُنا» مبتدأ مؤخر والجملة الاسمية معطوفة على الجملة قبلها ومثلها جملة «وَلَكُمْ أَعْمالُكُمْ» . «وَنَحْنُ لَهُ» الواو حالية نحن مبتدأ خبره «مُخْلِصُونَ» تعلق به الجار والمجرور له .

[سورة البقرة (2) : آية 140]

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطَ كانُوا هُوداً أَوْ نَصارى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (140)

«أَمْ» عاطفة متصلة أو منقطعة بمعنى بل . «تَقُولُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل والجملة معطوفة على جملة أتحاجوننا . «إِنَّ إِبْراهِيمَ» إن واسمها .

«وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطَ» أسماء معطوفة على ابراهيم والجملة مقول القول . «كانُوا» فعل ماض ناقص والواو اسمها . «هُوداً» خبرها .

«أَوْ نَصارى» معطوف على هودا منصوب بالفتحة المقدرة والجملة خبر إن . «قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت .

«أَأَنْتُمْ» الهمزة استفهامية أنتم مبتدأ . «أَعْلَمُ» خبره والجملة الاسمية مقول القول . «أَمْ» حرف عطف . «اللَّهُ» لفظ الجلالة اسم معطوف على أنتم . «وَمَنْ» الواو استئنافية من اسم استفهام مبني على السكون في محل رفع مبتدأ . «أَظْلَمُ» خبره . «مِمَّنْ» جار ومجرور متعلقان باسم التفضيل أظلم والجملة استئنافية . «كَتَمَ» فعل ماض والفاعل هو .

«شَهادَةً» مفعول به والجملة صلة الاسم الموصول من . «عِنْدَهُ» ظرف مكان متعلق بمحذوف صفة شهادة . «مِنَ اللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بمن متعلقان بمحذوف صفة لشهادة . «وَمَا» الواو استئنافية ما تعمل عمل ليس . «اللَّهُ» لفظ الجلالة اسمها . «بِغافِلٍ»

الباء حرف جر زائد غافل اسم مجرور لفظا منصوب محلا على أنه خبر ما . «عَمَّا» متعلقان بغافل . «تَعْمَلُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة صلة ما الموصولة .

[سورة البقرة (2) : آية 141]

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَلا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (141)

تقدم إعرابها في الآية رقم «134» .

(327/24)

[سورة البقرة (2) : آية 142]

سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (142)

«سَيَقُولُ» السين حرف استقبال يقول فعل مضارع . «السُّفَهاءُ» فاعل . «مِنَ النَّاسِ» متعلقان بمحذوف حال من السفهاء والجملة مستأنفة . «ما وَلَّاهُمْ» ما اسم استفهام في محل رفع مبتدأ ولا هم فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة والهاء في محل نصب مفعول به والفاعل ضمير مستتر تقديره هو يعود إلى ما والجملة في محل رفع خبر ما . «عَنْ قِبْلَتِهِمُ» متعلقان بالفعل ولا هم . «الَّتِي» اسم موصول في محل جر صفة لقبلتهم .

«كانُوا» فعل ماض ناقص والواو اسمها . «عَلَيْها» متعلقان بمحذوف خبر كان والجملة صلة الموصول . «قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت . «لِلَّهِ» متعلقان بالخبر المحذوف . «الْمَشْرِقُ» مبتدأ مؤخر والجملة الاسمية مقول القول .

«وَالْمَغْرِبُ» اسم معطوف على المشرق . «يَهْدِي» فعل مضارع والفاعل هو . «مِنَ» اسم موصول في محل نصب مفعول به ليهدي والجملة مستأنفة . «يَشاءُ» فعل مضارع والفاعل هو . «إِلى صِراطٍ» متعلقان بيهدي . «مُسْتَقِيمٍ» صفة صراط والجملة صلة الموصول لا محل لها .

[سورة البقرة (2) : آية 143]

وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (143)

«وَكَذلِكَ» الواو استئنافية والكاف حرف جر ذلك اسم إشارة في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لمصدر محذوف تقديره مثل ذلك الجعل جعلناكم . «جَعَلْناكُمْ» فعل ماض ونا فاعل والكاف مفعول به أول . «أُمَّةً» مفعول به ثان . «وَسَطاً» صفة لأمة . «لِتَكُونُوا» اللام لام التعليل تكونوا مضارع ناقص منصوب

وعلامة نصبه حذف النون لأنه من الأفعال الخمسة ، والواو اسمها .

«شُهَداءَ» خبرها . «عَلَى النَّاسِ» متعلقان بشهداء . «وَيَكُونَ» الواو عاطفة يكون فعل مضارع ناقص منصوب معطوف على تكونوا . «الرَّسُولُ» اسمها . «عَلَيْكُمْ» متعلقان بشهيدا . «شَهِيداً»

خبرها . «وَما» الواو عاطفة ، ما نافية . «جَعَلْنَا» فعل ماض ونا فاعله . «الْقِبْلَةَ» مفعول به أول لجعلنا . «الَّتِي» اسم موصول مبني على السكون في محل نصب صفة ، ومفعول جعلنا الثاني محذوف والتقدير : وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة . «كُنْتَ» ماض ناقص واسمه ، وجملة كنت صلة الموصول لا محل لها .

«عَلَيْها» الجار والمجرور متعلقان بالخبر . «إِلَّا» أداة حصر . «لِنَعْلَمَ» اللام لام التعليل ، نعلم : فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد لام التعليل والفاعل ضمير مستتر تقديره نحن والمصدر المؤول من أن المضمرة والفعل في محل جر باللام والجار والمجرور متعلقان بمحذوف في محل نصب على الاستثناء والتقدير : وما جعلنا القبلة إلا امتحانا للناس للعلم . «مَنْ» اسم موصول في محل نصب مفعول به

للفعل قبله . «يَتَّبِعُ الرَّسُولَ» فعل مضارع ومفعوله والفاعل هو والجملة صلة الموصول . «مِمَّنْ» من ومن الموصولية جار ومجرور متعلقان بنعلم التي تعني نميز . «يَنْقَلِبُ» فعل مضارع والفاعل هو والجملة صلة الموصول وكذلك جملة يتبع الرسول . «عَلى عَقِبَيْهِ» عقبي اسم مجرور بالياء لأنه مثنى والهاء في محل جر بالإضافة والجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال أي مرتدا على عقبيه . «وَإِنْ» الواو حالية إن مخففة من الثقيلة لا عمل لها . «كانَتْ» فعل ماض ناقص والتاء تاء التأنيث واسمها ضمير مستتر تقديره هي والتقدير : وإن كانت التولية . «لَكَبِيرَةً» اللام الفارقة كبيرة خبر كانت . «إِلَّا» أداة حصر . «عَلَى الَّذِينَ» جار ومجرور متعلقان بكبيرة . «هَدَى» فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة على الألف للتعذر . «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل مرفوع والجملة صلة الموصول لا محل لها . «وَما» الواو عاطفة ما نافية . «كانَ» فعل ماض ناقص . «اللَّهُ» لفظ الجلالة اسمها . «لِيُضِيعَ» اللام لام الجحود يضيع فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد لام الجحود والفاعل ضمير مستتر يعود إلى الله . «إِيمانَكُمْ» مفعول به وإن المضمرة والفعل في تأويل مصدر في محل جر باللام والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر كان والتقدير ما كان الله مريدا لإضاعة إيمانكم . «إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها . «بِالنَّاسِ» جار ومجرور متعلقان برؤوف أو برحيم . «لَرَؤُفٌ» اللام المزحلقة رؤوف خبر إن . «رَحِيمٌ» خبر ثان والجملة الاسمية تعليلية لا محل لها من الإعراب وجملة ما كان الله معطوفة على ما قبلها .

[سورة البقرة (2) : آية 144]

قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (144)

«قَدْ» حرف تحقيق. «نَرى» فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة والفاعل نحن. «تَقَلُّبَ» مفعول به.

«وَجْهِكَ» مضاف إليه والكاف في محل جر بالإضافة. «فِي السَّماءِ» جار ومجرور متعلقان بالمصدر تقلب. «فَلَنُوَلِّيَنَّكَ» الفاء حرف عطف اللام موطئة للقسم نولينك فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة والفاعل نحن والكاف مفعول به أول. «قِبْلَةً» مفعول به ثان والجملة جواب قسم لا محل لها من الإعراب. «تَرْضاها» فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة وها مفعول به والفاعل أنت والجملة في محل نصب صفة لقبلة. «فَوَلِّ» الفاء هي الفصيحة ولّ فعل أمر مبني على حذف حرف العلة والفاعل أنت. «وَجْهَكَ» مفعول به. «شَطْرَ» مفعول فيه ظرف مكان متعلق بالفعل ولّ. «الْمَسْجِدِ» مضاف إليه. «الْحَرامِ» صفة وجملة ول وجهك جواب شرط غير جازم لا محل لها «وَحَيْثُ ما» الواو عاطفة حيثما اسم شرط جازم مبني على السكون في محل نصب على الظرفية المكانية متعلق بمحذوف خبر كنتم المقدم. «كُنْتُمْ» كان واسمها وهي

في محل جزم فعل الشرط. «فَوَلُّوا» الفاء رابطة لجواب الشرط ولوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والجملة في محل جزم جواب

(329/24)

الشرط. «وُجُوهَكُمْ» مفعول به. «شَطْرَهُ» مفعول فيه ظرف مكان متعلق بالفعل قبله والجملة في محل جزم جواب الشرط. «وَإِنَّ» الواو استئنافية، إن حرف مشبه بالفعل. «الَّذِينَ» اسم موصول في محل نصب اسمها. «أُوتُوا» فعل ماض مبني للمجهول مبني على الضم لاتصاله بواو الجماعة، والواو نائب فاعل. «الْكِتَابَ» مفعول به ثان ونائب الفاعل هو المفعول الأول والجملة صلة الموصول لا محل لها.

«لَيَعْلَمُونَ» اللام هي المزحلقة يعلمون فعل مضارع والواو فاعل. «أَنَّهُ» أن واسمها. «الْحَقُّ» خبرها وقد سدت أن واسمها وخبرها مسد مفعولي يعلمون. «مِنْ رَبِّهِمْ» متعلقان بمحذوف في محل نصب حال من الحق وجملة «لَيَعْلَمُونَ» في محل رفع خبر إن. «وَمَا» الواو استئنافية ما نافية حجازية تعمل عمل ليس. «اللَّهُ» لفظ الجلالة اسمها. «بِغَافِلٍ» الباء حرف جر زائد غافل خبر ما. «عَمَّا» عن وما الموصولية الجار والمجرور متعلقان بغافل. «يَعْمَلُونَ» فعل مضارع والواو فاعله والجملة صلة الموصول.

[سورة البقرة (2) : آية 145]

وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ (145)

«وَلَئِنْ» الواو استئنافية ، اللام موطئة لجواب القسم إن شرطية جازمة . «أَتَيْتَ» فعل ماض مبني على السكون لاتصاله بتاء الفاعل وهو في محل جزم فعل الشرط . «الَّذِينَ» اسم موصول في محل نصب مفعول به وجملة «أُوتُوا الْكِتابَ» صلة الموصول . «أُوتُوا» فعل ماض مبني للمجهول والواو نائب فاعل وهو المفعول الأول ، الكتاب مفعول به ثان . «بِكُلِّ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما . «آيَةٍ» مضاف إليه . «ما تَبِعُوا» ما نافية تبعوا فعل ماض والواو فاعله . «قِبْلَتَكَ» مفعول به والكاف في محل جر بالإضافة والجملة جواب القسم وقد أغنت عن جواب الشرط . «وَما» الواو عاطفة ما تعمل عمل ليس . «أَنْتَ» اسمها . «بِتابِعٍ» الباء حرف جر زائد تابع اسم مجرور لفظا منصوب محلا على أنه خبر ما . «قِبْلَتَهُمْ» مفعول به لتابع والجملة معطوفة على الجملة قبلها . «وَما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ» الجملة معطوفة على ما قبلها وتعرب كإعرابها . «وَلَئِنْ» الواو استئنافية اللام موطئة لجواب القسم إن شرطية . «اتَّبَعْتَ» فعل ماض وفاعله التاء . «أَهْواءَهُمْ» مفعول به والجملة معطوفة . «مِنْ بَعْدِ» متعلقان بالفعل قبلهما . «ما» اسم موصول مبني على السكون في محل جر بالإضافة . «جاءَكَ» فعل ماض والكاف مفعول به والجملة صلة الموصول . «مِنَ

الْعِلْمِ» متعلقان بالفعل. «إِنَّكَ» إن واسمها. «إِذاً» حرف جواب وجزاء. «لَمِنَ» اللام المزحلقة. «من الظَّالِمِينَ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر إن وجملة إنك، جواب القسم لا محل لها من الإعراب.

[سورة البقرة (2): آية 146]

الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (146)

«الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتحة في محل رفع مبتدأ. «آتَيْناهُمُ» فعل ماض مبني على السكون

ونا فاعل والهاء في محل نصب مفعول به والجملة صلة الموصول. «الْكِتابَ» مفعول به ثان لآتيناهم.

«يَعْرِفُونَهُ» فعل مضارع وفاعله ومفعوله، والجملة في محل رفع خبر المبتدأ. «كَما» الكاف حرف جر ما مصدرية. «يَعْرِفُونَ» فعل مضارع وفاعل. «أَبْناءَهُمْ» مفعول به وما المصدرية مع الفعل في تأويل مصدر في محل جر بالكاف والجار والمجرور متعلقان بمحذوف

صفة لمصدر محذوف التقدير : يعرفون معرفة مشهودة مثل معرفتهم أبناءهم . «وَإِنَّ» الواو حالية إن حرف مشبه بالفعل . «فَرِيقاً» اسمها .

«مِنْهُمْ» متعلقان بفريقا . «لَيَكْتُمُونَ» اللام هي المزحلقة ، يكتمون فعل مضارع وفاعل .

«الْحَقَّ» مفعول به والجملة الاسمية «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» في محل نصب حال .

[سورة البقرة (2) : الآيات 147 الى 148]

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (147) وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (148)

«الْحَقُّ» مبتدأ . «مِنْ رَبِّكَ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر والجملة استئنافية .

«فَلا» الفاء هي الفصيحة لا ناهية . «تَكُونَنَّ» فعل مضارع ناقص مبني على الفتحة في محل جزم بال الناهية واسمها ضمير مستتر تقديره أنت . «مِنَ الْمُمْتَرِينَ» متعلقان بمحذوف خبر تكون . «لِكُلٍّ»

الواو استئنافية لكل جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم . «جِهَةٌ»

مبتدأ مؤخر . «وُ»

ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ . «وِلِّيها»

خبر هو مرفوع بالضمة المقدرة على الياء والهاء في محل جر بالإضافة والجملة الاسمية هو موليها في محل رفع صفة لوجهة . «اسْتَبِقُوا»

الفاء هي الفصيحة . استبقوا : فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل . لْخَيْراتِ»

منصوب بنزع الخافض والجملة لا محل لها لأنها جواب شرط مقدر . يْنَ ما »

اسم شرط جازم مبني على السكون في محل نصب على الظرفية المكانية متعلق بمحذوف

خبر تكونوا المقدم . كَونُوا»

فعل مضارع ناقص مجزوم بحذف النون وهو فعل الشرط والواو اسمها والجملة

استئنافية . أْتِ»

فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف حرف العلة وهو جواب الشرط .

كُمُ»

جار ومجرور متعلقان بيأت . للَّهُ»

لفظ الجلالة فاعل . مِيعاً »

حال والجملة لا محل لها جواب شرط لم يقترن بالفاء أو بإذا الفجائيةِنَّ اللَّهَ»

إن ولفظ الجلالة اسمها . لَى كُلِّ»

جار ومجرور متعلقان بقدير . يْءٍ»

مضاف إليه . دِيرٌ»

خبر إن والجملة تعليلية لا محل لها .

[سورة البقرة (2) : آية 149]

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (149)

«وَمِنْ» الواو استئنافية من حرف جر . «حَيْثُ» اسم مبني على الضم في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بالفعل ولّ بعدهما . «خَرَجْتَ» فعل ماض والتاء فاعل والجملة في محل جر بالإضافة .

«فَوَلِّ» الفاء رابطة لما في حيث من الشرط ، ولّ فعل أمر مبني على حذف حرف العلة والفاعل أنت .

(331/24)

«وَجْهَكَ» مفعول به . «شَطْرَ» ظرف مكان متعلق بول . «الْمَسْجِدِ» مضاف إليه . «الْحَرامِ» صفة . «وَإِنَّهُ» الواو حالية إنه إن واسمها . «لَلْحَقُّ» اللام هي المزحلقة الحق خبرها . «مِنْ رَبِّكَ» متعلقان بمحذوف حال من الحق والجملة حالية . «وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» سبق إعرابها مع الآية «74» .

[سورة البقرة (2) : آية 150]

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ

شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (150)

«وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» تقدم إعرابها في الآية السابقة. وتقدم إعراب «وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ» في الآية «144». «لِئَلَّا» اللام حرف جر أن حرف ناصب مدغم بلا النافية. «يَكُونَ» فعل مضارع ناقص منصوب والمصدر المؤول من أن الناصبة والفعل في محل جر باللام والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر. «لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ» متعلقان بالخبر المحذوف. «حُجَّةٌ» اسم يكون مؤخر. «إِلَّا» أداة استثناء. «الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل نصب على الاستثناء. «ظَلَمُوا» فعل ماض والواو فاعل والجملة صلة الموصول. «مِنْهُمْ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما. «فَلا» الفاء هي الفصيحة ولا ناهية جازمة. «تَخْشَوْهُمْ» فعل مضارع مجزوم بحذف النون لأنه من الأفعال الخمسة، والواو فاعل والهاء مفعول به والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم. «وَاخْشَوْنِي» الواو عاطفة اخشوني فعل أمر مبني على حذف النون لأن مضارعه من الأفعال الخمسة، والواو فاعل والنون للوقاية والياء مفعول به، والجملة معطوفة. «وَلِأُتِمَّ» الواو عاطفة اللام لام التعليل أتم فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعدها والمصدر المؤول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور معطوفان على لئلا يكون. «نِعْمَتِي» مفعول به منصوب بالفتحة المقدرة على ما

قبل ياء المتكلم والياء في محل جر بالإضافة. «عَلَيْكُمْ» جار ومجرور متعلقان بأتم.

«وَلَعَلَّكُمْ» الواو عاطفة ولعل واسمها. «تَهْتَدُونَ» فعل مضارع وفاعله والجملة خبره.

والجملة الاسمية معطوفة.

[سورة البقرة (2) : آية 151]

كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (151)

«كَما» الكاف حرف جر ما مصدرية. «أَرْسَلْنا» فعل ماض وفاعل والمصدر المؤول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمفعول مطلق محذوف. «فِيكُمْ» متعلقان بأرسلنا. «رَسُولًا» مفعول به.

«مِنْكُمْ» متعلقان بالفعل قبلهما. «يَتْلُوا» فعل مضارع. «عَلَيْكُمْ» متعلقان بيتلوا.

«آياتِنا» مفعول به منصوب بالكسرة نيابة عن الفتحة لأنه جمع مؤنث سالم والجملة في محل نصب صفة لرسول.

«وَيُزَكِّيكُمْ» فعل مضارع والكاف مفعول به. ومثلها: «وَيُعَلِّمُكُمُ» والجملة معطوفة.

«الْكِتابَ» مفعول به. «وَالْحِكْمَةَ» اسم معطوف. «وَيُعَلِّمُكُمْ» فعل مضارع والكاف مفعول به أول. «ما» اسم موصول

في محل نصب مفعول به ثان . «لَمْ تَكُونُوا» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم وعلامة جزمه حذف النون والواو اسمها . «تَعْلَمُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل والجملة في محل نصب خبر وجملة لم تكونوا صلة الموصول .

[سورة البقرة (2) : آية 152]

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ (152)

«فَاذْكُرُونِي» الفاء هي الفصيحة اذكروني فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والنون للوقاية والياء مفعول به والجملة جواب شرط غير جازم لا محل لها . «أَذْكُرْكُمْ» فعل مضارع مجزوم لأنه جواب الطلب والفاعل أنا والكاف مفعول به والجملة لا محل لها . «وَاشْكُرُوا» الواو عاطفة اشكروا مثل اذكروا السابقة . «لِي» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما والجملة معطوفة . «وَلا» الواو عاطفة لا ناهية جازمة . «تَكْفُرُونِ» فعل مضارع مجزوم بحذف النون لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعل والنون للوقاية والياء المحذوفة في محل نصب مفعول به والجملة معطوفة على ما قبلها .

[سورة البقرة (2) : الآيات 153 الى 154]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (153) وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَلَكِنْ لا تَشْعُرُونَ (154)

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» تراجع الآية رقم «21» . وجملة آمنوا صلة الموصول . «اسْتَعِينُوا» فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والجملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب . «بِالصَّبْرِ» متعلقان بالفعل قبلهما . «وَالصَّلاةِ» معطوف على الصبر . «إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها . «مَعَ الصَّابِرِينَ» مع ظرف مكان متعلق بمحذوف خبر إن ، الصابرين مضاف إليه مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم والجملة تعليلية لا محل لها من الإعراب . «وَلا تَقُولُوا» الواو عاطفة لا ناهية جازمة تقولوا فعل مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل . «لِمَنْ» من اسم موصول في محل جر والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما والجملة معطوفة على ما قبلها . «يُقْتَلُ» فعل مضارع مبني للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر . «فِي سَبِيلِ» متعلقان بالفعل قبلهما والجملة صلة الموصول لا محل لها . «أَمْواتٌ» خبر لمبتدأ محذوف تقديره : هم أموات والجملة مقول القول . «بَلْ» حرف إضراب وعطف . «أَحْياءٌ» خبر لمبتدأ محذوف تقديره : هم أحياء والجملة معطوفة . «وَلَكِنْ» الواو حرف عطف لكن حرف استدراك . «لا تَشْعُرُونَ» لا نافية تشعرون فعل مضارع والواو فاعل والجملة معطوفة على ما قبلها .

[سورة البقرة (2) : الآيات 155 الى 157]

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (155) الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ (156) أُولئِكَ عَلَيْهِمْ

صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (157)

«وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ» الواو استئنافية واللام موطئة للقسم نبلونكم فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة والفاعل نحن والكاف مفعول به والجملة جواب القسم لا محل لها . «بِشَيْءٍ» متعلقان

(333/24)

بنبلونكم . «مِنَ الْخَوْفِ» متعلقان بمحذوف صفة لشيء . «وَالْجُوعِ» معطوف على الخوف . «وَنَقْصٍ» معطوف . «مِنَ الْأَمْوالِ» متعلقان بصفة من نقص . «وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ» معطوفة أيضا . «وَبَشِّرِ» الواو حرف عطف بشر فعل أمر والفاعل أنت . «الصَّابِرِينَ» مفعول به منصوب بالياء والجملة معطوفة على جملة لنبلونكم . «الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل نصب صفة للصابرين . «إِذا» ظرف لما يستقبل من الزمن متعلق بجوابه قالوا . «أَصابَتْهُمْ» فعل ماض والتاء للتأنيث والهاء مفعول به .

«مُصِيبَةٌ» فاعل والجملة في محل جر بالإضافة . «قالُوا» فعل ماض والواو فاعل والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم . «إِنَّا» إنّ واسمها . «لِلَّهِ» لفظ الجلالة مجرور باللام والجار والمجرور متعلقان براجعون . «وَإِنَّا» الواو عاطفة إنّ واسمها . «إِلَيْهِ» متعلقان

براجعون والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها . «راجِعُونَ» خبر إن مرفوع بالواو لأنه جمع مذكر سالم وجملة قالوا جواب شرط غير جازم لا محل لها والجملة الاسمية إنا لله مقول القول . «أُولئِكَ» اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ . «عَلَيْهِمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف في محل رفع خبر مقدم . «صَلَواتٌ» مبتدأ مؤخر والجملة الاسمية عليهم صلوات خبر أولئك . «وَأُولئِكَ» الواو عاطفة أولئك : مبتدأ . «هُمُ» مبتدأ ثان . «الْمُهْتَدُونَ» خبر هم والجملة الاسمية هم المهتدون خبر أولئك .

[سورة البقرة (2) : آية 158]

إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ (158)

«إِنَّ» حرف مشبه بالفعل . «الصَّفا» اسمها منصوب بالفتحة المقدرة على الألف للتعذر . «وَالْمَرْوَةَ» معطوف على الصفا . «مِنْ شَعائِرِ» متعلقان بمحذوف خبر إنّ والجملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «فَمَنْ» الفاء استئنافية من اسم شرط جازم مبني على السكون في محل رفع مبتدأ . «حَجَّ» فعل ماض وهو في محل جزم فعل الشرط والفاعل هو يعود على من . «الْبَيْتَ» مفعول به . «أَوِ اعْتَمَرَ» أو حرف عطف اعتمر فعل ماض معطوف على سابقه والفاعل هو . «فَلا» الفاء رابطة لجواب الشرط لا نافية للجنس تعمل عمل إنّ . «جُناحَ» اسمها مبني على الفتح .

«عَلَيْهِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر لا . «إِنَّ» حرف مصدري ونصب .

«يَطَّوَّفَ» مضارع منصوب وأن والفعل في تأويل المصدر في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمصدر جناح. «بِهِما» جار ومجرور متعلقان بيطوف. وجملة فلا جناح في محل جزم جواب الشرط وجملتا الشرط والجواب خبر من . «وَمَنْ تَطَوَّعَ» الواو عاطفة وهي مثل إعراب من حج . «خَيْراً» منصوب بنزع الخافض تقديره من تطوع بخير . «فَإِنَّ» الفاء رابطة لجواب الشرط .

«إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها . «شاكِرٌ عَلِيمٌ» خبران لإن وجملة «فَإِنَّ اللَّهَ» في محل جزم جواب الشرط وفعل الشرط وجوابه خبر من .

(334/24)

[سورة البقرة (2) : آية 159]

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ (159)

«إِنَّ الَّذِينَ» إن واسم الموصول اسمها . «يَكْتُمُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل والجملة صلة الموصول . «ما» اسم موصول في محل نصب مفعول به . «أَنْزَلْنا» فعل

ماض ونا فاعل والجملة صلة الموصول. «مِنَ الْبَيِّناتِ» متعلقان بمحذوف حال أي حالة كونها مبينة. «وَالْهُدى» معطوف على البينات. «مِنْ بَعْدِ» متعلقان بالفعل يكتمون. «ما بَيَّنَّاهُ» ما مصدرية بيناه فعل ماض ونا فاعل والهاء مفعول به والمصدر المؤول في محل جر بالإضافة. «لِلنَّاسِ» متعلقان بالفعل قبلهما. «فِي الْكِتابِ» متعلقان بالفعل بيناه. «أُولئِكَ» اسم إشارة مبتدأ. «يَلْعَنُهُمُ» فعل مضارع والهاء مفعول به.

«اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل والجملة خبر المبتدأ. «وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» الجملة معطوفة على جملة يلعنهم السابقة. وجملة أولئك الاسمية خبر إن.

[سورة البقرة (2) : آية 160]

إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (160)

«إِلَّا» أداة استثناء. «الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل نصب على الاستثناء. «تابُوا» فعل ماض والواو فاعل والجملة صلة الموصول. «وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا» معطوفان على تابوا.

«فَأُولئِكَ» الفاء زائدة أولئك اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ. «أَتُوبُ» فعل مضارع وفاعله ضمير مستتر تقديره أنا. «عَلَيْهِمْ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما والجملة في محل رفع خبر لاسم الإشارة والجملة الاسمية «أولئك» استئنافية. «وَأَنَا» الواو عاطفة أنا مبتدأ.

«التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» خبران لأنا والجملة معطوفة على الجملة قبلها .

[سورة البقرة (2) : آية 161]

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَماتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (161)

«إِنَّ الَّذِينَ» إن واسمها . «كَفَرُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول . «وَماتُوا» الواو عاطفة ماتوا فعل ماض وفاعل والجملة معطوفة . «وَهُمْ» الواو حالية ، هم : مبتدأ . «كُفَّارٌ» خبر والجملة في محل نصب حال . «أُولئِكَ» اسم إشارة في محل رفع مبتدأ . «عَلَيْهِمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر . «لَعْنَةُ» مبتدأ مؤخر . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ» اسمان معطوفان .

«أَجْمَعِينَ» توكيد للناس مجرور بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم والجملة الاسمية «عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ» في محل رفع خبر المبتدأ أولئك وجملة «أُولئِكَ» الاسمية في محل رفع خبر إن . وجملة «إِنَّ الَّذِينَ» ابتدائية لا محل لها .

[سورة البقرة (2) : الآيات 162 الى 163]

خالِدِينَ فِيها لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ (162) وَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ (163)

«خالِدِينَ» حال منصوبة بالياء لأنها جمع مذكر سالم . «فِيها» الجار والمجرور متعلقان بخالدين . «لا

يُخَفَّفُ»

لا نافية ، يخفف : فعل مضارع مبني للمجهول . «عَنْهُمُ» جار ومجرور متعلقان بيخفف . «الْعَذابُ» نائب فاعل والجملة الفعلية في محل نصب حال ثانية من الضمير المستتر في خالدين فهي حال متداخلة وقيل حال من الضمير المجرور في عليهم . «وَلا» الواو عاطفة ، لا : نافية . «هُمْ» مبتدأ .

«يُنْظَرُونَ» فعل مضارع مبني للمجهول والواو نائب فاعل والجملة الفعلية خبر هم والجملة الاسمية معطوفة . «وَإِلهُكُمْ» الواو استئنافية إلهكم مبتدأ والكاف في محل جر بالإضافة . «إِلهٌ» خبره . «واحِدٌ» صفة لإله والجملة استئنافية . «لا» نافية للجنس تعمل عمل إن . «إِلهٌ» اسمها مبني على الفتح . «إِلَّا» أداة حصر . وخبر لا محذوف تقديره موجود . «هُوَ» ضمير منفصل بدل من الضمير المستتر في الخبر المحذوف «الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ» خبر ان لمبتدأ محذوف تقديره هو والجملة الاسمية «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» خبر ثان لإلهكم وجملة هو الرحمن الرحيم في محل رفع خبر ثالث .

[سورة البقرة (2) : آية 164]

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ وَما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَبَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّياحِ وَالسَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (164)

«إِنَّ» حرف مشبه بالفعل. «فِي خَلْقِ» متعلقان بمحذوف خبر إن المقدم.

«السَّماواتِ» مضاف إليه.

«وَالْأَرْضِ» عطف. «وَاخْتِلافِ» عطف على خلق. «اللَّيْلِ» مضاف إليه. «وَالنَّهارِ» عطف على الليل.

«وَالْفُلْكِ» عطف على خلق. «الَّتِي» اسم موصول مبني على السكون في محل جر صفة للفلك.

«تَجْرِي» فعل مضارع والفاعل هي والجار والمجرور «فِي الْبَحْرِ» متعلقان بالفعل قبلهما والجملة صلة الموصول. «بِما» الباء حرف جر ما اسم موصول والجار والمجرور متعلقان بالفعل تجري. «يَنْفَعُ النَّاسَ» فعل مضارع ومفعول به والجملة صلة الموصول. «وَما» اسم موصول معطوف على ما سبق.

«أَنْزَلَ اللَّهُ» فعل ماض ولفظ الجلالة فاعل والجملة صلة. «مِنَ السَّماءِ» متعلقان بأنزل.

«مِنْ ماءٍ» الجار والمجرور بدل من قوله من السماء. «فَأَحْيا» الفاء عاطفة أحيا عطف على أنزل. «بِهِ» جار ومجرور متعلقان بأحيا. «الْأَرْضَ» مفعول به. «بَعْدَ» ظرف زمان

متعلق بأحيا . «مَوْتِها» مضاف إليه والهاء مضاف إليه . «وَبَثَّ» عطف على أحيا «فِيها» . «مِنْ كُلِّ» كلاهما متعلقان ببث . «دَابَّةٍ» مضاف إليه . «وَتَصْرِيفِ» عطف على خلق . «الرِّياحِ» مضاف إليه . «وَالسَّحابِ» عطف على الرياح .

«الْمُسَخَّرِ» صفة للسحاب . «بَيْنَ» ظرف مكان متعلق بمسخر . «السَّماءِ» مضاف إليه . «وَالْأَرْضِ» معطوف . «لَآياتٍ» اللام لام التوكيد وقيل المزحلقة . آيات اسم إن المؤخر منصوب بالكسرة نيابة عن الفتحة لأنه جمع مؤنث سالم . «لِقَوْمٍ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة لآيات . «يَعْقِلُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة في محل جر صفة لقوم .

(336/24)

[سورة البقرة (2) : آية 165]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذابِ (165)

«وَمِنَ» الواو استئنافية . «مِنَ النَّاسِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم . «مِنَ» اسم موصول في محل رفع مبتدأ مؤخر . «يَتَّخِذُ» فعل مضارع والفاعل تقديره هو

يعود على من والجملة صلة الموصول .

«مِنْ دُونِ» جار ومجرور متعلقان بيتخذ . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «أَندادًا» مفعول به . «يُحِبُّونَهُمْ» فعل مضارع والواو فاعل والهاء مفعول به والجملة صفة لأندادا .

«كَحُبِّ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة لمصدر واقع مفعولا مطلقا أي حبا كثيرا .

«اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «وَالَّذِينَ» الواو استئنافية أو حالية الذين اسم موصول مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ . «آمَنُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول .

«أَشَدُّ» خبر لاسم الموصول . «حُبًّا» تمييز . «لِلَّهِ» لفظ الجلالة مجرور والجار والمجرور متعلقان بالمصدر حبا والجملة استئنافية . «وَلَوْ» الواو استئنافية لو حرف شرط غير جازم . «يَرَى» فعل مضارع .

«الَّذِينَ» اسم موصول فاعل . «ظَلَمُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول وجملة يرى الذين ابتدائية لا محل لها . «إِذْ» ظرف لما مضى من الزمن متعلق بيرى وقيل هو بمعنى إذا فيكون ظرف لما يستقبل من الزمن . «يَرَوْنَ» فعل مضارع وفاعل . «الْعَذابَ» مفعول به والجملة في محل جر بالإضافة . «أَنَّ» حرف مشبه بالفعل . «الْقُوَّةَ» اسمها . «لِلَّهِ» لفظ الجلالة وهما جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر . «جَمِيعاً» حال وأن واسمها وخبرها في تأويل مصدر سد مسد مفعولي يرى ، وجواب لو محذوف تقديره لوجدوا أمرا عجيبا .

«وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ» أن ولفظ الجلالة اسمها وشديد خبرها والجملة معطوفة . «الْعَذابَ»

مضاف إليه.

[سورة البقرة (2) : الآيات 166 الى 167]

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ (166) وَقالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ (167)

«إِذْ» ظرف لما مضى من الزمن وهي بدل من إذ في الآية السابقة. «تَبَرَّأَ» فعل ماض. «الَّذِينَ» اسم موصول فاعل والجملة في محل جر بالإضافة. «اتُّبِعُوا» فعل ماض مبني للمجهول، والواو نائب فاعل والجملة صلة الموصول. «مِنَ الَّذِينَ» متعلقان بتبرأ. «اتُّبِعُوا» فعل ماض والواو فاعل والجملة صلة. «وَرَأَوُا» الواو حالية رأوا فعل ماض وفاعل والجملة في محل نصب حال بتقدير قد قبلها. «الْعَذابَ» مفعول به. «وَتَقَطَّعَتْ» الواو عاطفة تقطع فعل ماض والتاء للتأنيث. «بِهِمُ» متعلقان بتقطعت. «الْأَسْبابُ» فاعل والجملة عطف على ما قبلها. «وَقالَ» فعل ماض. «الَّذِينَ» فاعل. «اتَّبَعُوا» فعل ماض والواو فاعل والجملة صلة الموصول. «لَوْ» حرف شرط متضمن معنى التمني. «أَنَّ» حرف مشبه بالفعل. «لَنا» متعلقان بمحذوف خبر أن. «كَرَّةً» اسمها والجملة مقول القول. «فَنَتَبَرَّأَ» الفاء هي السببية نتبرأ فعل مضارع منصوب بأن المضمرة

بعد الفاء والفاعل تقديره نحن . «مِنْهُمْ» متعلقان بنتبرأ وأن والفعل في تأويل مصدر معطوف على مصدر مقدر من الفعل السابق والتقدير ، نريد رجعة وبراءة من هؤلاء .

«كَما» الكاف حرف جر ، ما مصدرية .

«تَبَرَّؤُا» فعل ماض والواو فاعل ، وما المصدرية مع الفعل في تأويل مصدر في محل جر بالكاف ، والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لمصدر منصوب محذوف واقع مفعولا مطلقا تقديره : نتبرأ مثل تبرئهم .

«مِنَّا» جار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما . «كَذلِكَ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة لمصدر محذوف مفعول مطلق تقديره : يريهم اللّه إراءة مثل تلك الإراءة «يُرِيهِمُ» فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة على الياء للثقل والهاء مفعول به . «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل . «أَعْمالَهُمْ» مفعول به ثان . «حَسَراتٍ» حال .

«عَلَيْهِمْ» جار ومجرور متعلقان بحسرات ، وجملة كذلك استئنافية . «وَما» الواو عاطفة ما حجازية تعمل عمل ليس . «هُمْ» ضمير منفصل اسم ما . «بِخارِجِينَ» الباء زائدة خارجين اسم مجرور لفظا منصوب محلا على أنه خبر ما . «مِنَ النَّارِ» متعلقان بخارجين .

[سورة البقرة (2) : الآيات 168 الى 169]

يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

(168) إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (169)

«يا أَيُّهَا» يا أداة نداء أي منادى نكرة مقصودة مبني على الضم في محل نصب والهاء للتنبيه.

«النَّاسُ» بدل من أي. «كُلُوا» فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل. «مِمَّا» من وما الموصولية وهما جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما. «فِي الْأَرْضِ» متعلقان بمحذوف صلة الموصول. «حَلالًا» حال من ما أو مفعول به. «طَيِّباً» صفة. «وَلا» الواو عاطفة لا ناهية جازمة. «تَتَّبِعُوا» فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف النون والواو فاعل. «خُطُواتِ» مفعول به منصوب بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم.

«الشَّيْطانِ» مضاف إليه. والجملة معطوفة. «إِنَّهُ» إن واسمها. «لَكُمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال لعدو لأنه تقدم عليه. «عَدُوٌّ» خبر. «مُبِينٌ» صفة لعدو. وجملة إنه لكم تعليلية لا محل لها.

«إِنَّما» كافة ومكفوفة لا عمل لها. «يَأْمُرُكُمْ» فعل مضارع والكاف مفعوله والفاعل ضمير مستتر تقديره هو. «بِالسُّوءِ» متعلقان بيأمركم. «وَالْفَحْشاءِ» معطوف على السوء.

«وَأَنْ» الواو عاطفة أن حرف مصدري ونصب. «تَقُولُوا» فعل مضارع منصوب وعلامة نصبه حذف النون لأنه من الأفعال الخمسة، والواو فاعل وأن وما بعدها في تأويل مصدر معطوف على الفحشاء، والتقدير وقول ما لا تعلمون.

«عَلَى اللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بعلى وهما متعلقان بالفعل قبلهما. «ما لا» ما اسم موصول

مبني على السكون في محل نصب مفعول به ولا نافية. «تَعْلَمُونَ» فعل مضارع وفاعله والجملة صلة الموصول.

[سورة البقرة (2): آية 170]

وَإِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ (170)

(338/24)

«وَإِذا» الواو استئنافية إذا ظرف لما يستقبل من الزمن متعلق بالفعل قالوا. «قِيلَ» فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هو. «لَهُمُ» جار ومجرور متعلقان بقيل وجملة قيل في محل جر بالإضافة. «اتَّبِعُوا» فعل أمر مبني على حذف النون لأن مضارعه من الأفعال الخمسة والواو فاعل والجملة مقول القول. «ما» اسم موصول مبني على السكون في محل نصب مفعول به. «أَنْزَلَ اللَّهُ» فعل ماض ولفظ الجلالة فاعله والجملة صلة الموصول. «قالُوا» فعل ماض وفاعل والجملة استئنافية لا محل لها. «بَلْ» حرف إضراب وعطف. «نَتَّبِعُ» فعل مضارع والفاعل نحن والجملة معطوفة على جملة محذوفة والتقدير: لا نتبع ما أنزل اللّه بل نتبع. «ما» اسم موصول في محل نصب مفعول به ثان.

«أَلْفَيْنا» فعل ماض مبني على السكون ونا فاعل والجملة صلة الموصول لا محل لها .

«عَلَيْهِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما ، وقيل هما في محل نصب مفعول به أول .

«آباءَنا» مفعول به ثان . «أَوَلَوْ» الهمزة للاستفهام الواو حالية أو استئنافية ، لو شرطية لا جواب لها . «كانَ» فعل ماض ناقص . «آباؤُهُمْ» اسمها . «لا يَعْقِلُونَ» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل والجملة خبر . «شَيْئاً» مفعول به وجملة كان آباؤهم حالية أو استئنافية . «وَلا يَهْتَدُونَ» الجملة معطوفة .

[سورة البقرة (2) : آية 171]

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعاءً وَنِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ (171)

«وَمَثَلُ» الواو استئنافية مثل مبتدأ . «الَّذِينَ» اسم موصول في محل جر بالإضافة .

«كَفَرُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول . «كَمَثَلِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مبتدأ تقديره هو . «الَّذِي» اسم موصول في محل جر بالإضافة . «يَنْعِقُ» فعل مضارع والفاعل هو والجملة صلة الموصول لا محل لها . «بِما» جار ومجرور متعلقان بينعق . «لا» نافية . «يَسْمَعُ» فعل مضارع والفاعل هو والجملة صلة الموصول . «إِلَّا» أداة حصر . «دُعاءً» مفعول به . «وَنِداءً» معطوف . «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ» ثلاثة أخبار لمبتدأ محذوف تقديره هم والجملة الاسمية حالية أو استئنافية . «فَهُمْ» الفاء عاطفة هم مبتدأ .

«لا يَعْقِلُونَ» الجملة خبر المبتدأ .

[سورة البقرة (2) : الآيات 172 الى 173]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (172) إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (173)

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ» ينظر في إعرابها الآية «168» . «آمَنُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة . «كُلُوا» فعل أمر والواو فاعل والجملة لا محل لها ابتدائية . «مِنْ طَيِّباتِ» متعلقان بمحذوف صفة للمفعول المحذوف .

«ما رَزَقْناكُمْ» ما اسم موصول في محل جر بالإضافة . رزقناكم فعل ماض وفاعل ومفعول به والجملة صلة الموصول . «وَاشْكُرُوا» معطوف على كلوا . «لِلَّهِ» لفظ الجلالة مجرور باللام وهما متعلقان بالفعل

قبلهما . «إِنْ كُنْتُمْ» إن حرف شرط جازم كنتم فعل ماض ناقص والتاء اسمها وهو فعل الشرط . «إِيَّاهُ» ضمير منفصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به مقدم . «تَعْبُدُونَ»

فعل مضارع وفاعل والجملة خبر كنتم ، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله . «إِنَّما» كافة ومكفوفة . «حَرَّمَ» فعل ماض والفاعل هو . «عَلَيْكُمُ» متعلقان بحرم . «الْمَيْتَةَ» مفعول به . «وَالدَّمَ وَلَحْمَ» اسمان معطوفان .

«الْخِنْزِيرِ» مضاف إليه . «وَما» الواو حرف عطف ما اسم موصول معطوف على الميتة . «أُهِلَّ» فعل ماض مبني للمجهول . «بِهِ» متعلقان بمحذوف نائب فاعل . «لِغَيْرِ» متعلقان بأهل . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه وجملة أهل صلة الموصول لا محل لها .

«فَمَنِ» الفاء الفصيحة من اسم شرط جازم في محل رفع مبتدأ . «اضْطُرَّ» فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هو يعود إلى اضطر ، وهو فعل الشرط .

«غَيْرَ» حال منصوبة بالفتحة . «باغٍ» مضاف إليه مجرور بالكسرة المقدرة على الياء المحذوفة . «وَلا عادٍ» الواو عاطفة لا زائدة عاد معطوف على باغ . «فَلا» الفاء واقعة في جواب الشرط لا نافية للجنس . «إِثْمَ» اسمها مبني على الفتح . «عَلَيْهِ» متعلقان بمحذوف خبر لا والجملة الاسمية في محل جزم جواب الشرط ، وخبر المبتدأ فعل الشرط وجوابه على الأرجح «إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها «غَفُورٌ» خبرها . «رَحِيمٌ» خبر ثان والجملة تعليلية لا محل لها .

[سورة البقرة (2) : آية 174]

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ

إِلاَّ النَّارَ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (174)

«إِنَّ» حرف مشبه بالفعل. «الَّذِينَ» اسم موصول مبني على السكون في محل نصب اسم إن.

«يَكْتُمُونَ» فعل مضارع وفاعل «ما أَنْزَلَ اللَّهُ» ما اسم موصول مفعول به. أنزل اللّه فعل ماض ولفظ الجلالة فاعله والجملة صلة الموصول. «مِنَ الْكِتابِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال من المفعول المحذوف. «وَيَشْتَرُونَ» الواو عاطفة وفعل مضارع وفاعل. «بِهِ» جار ومجرور متعلقان بيشترون. «ثَمَناً» مفعول به. «قَلِيلاً» صفة. «أُولئِكَ» اسم إشارة مبني على الكسر في محل رفع مبتدأ. «ما يَأْكُلُونَ» ما نافية يأكلون فعل مضارع وفاعل. «فِي بُطُونِهِمْ» متعلقان بالفعل قبلهما. «إِلَّا» أداة حصر. «النَّارَ» مفعول به وجملة «أُولئِكَ ما يَأْكُلُونَ» خبر إن وجملة ما يأكلون خبر المبتدأ أولئك. «وَلا» الواو عاطفة ولا نافية.

«يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ» فعل مضارع والهاء مفعوله ولفظ الجلالة فاعل. «يَوْمَ» ظرف زمان متعلق بالفعل قبله.

«الْقِيامَةِ» مضاف إليه. «وَلاَ يُزَكِّيهِمْ» الجملة معطوفة على ما قبلها. «وَلَهُمْ» الواو عاطفة والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم. «عَذابٌ» مبتدأ مؤخر. «أَلِيمٌ» صفة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 175 الى 176]

أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَالْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (175) ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتابِ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ (176)

«أُولئِكَ» اسم إشارة مبتدأ . «الَّذِينَ» اسم موصول خبر . «اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ» فعل ماض وفاعل

(340/24)

ومفعول به . «بِالْهُدى» متعلقان بحال محذوفة . «وَالْعَذابَ» اسم معطوف . «بِالْمَغْفِرَةِ» متعلقان باشتروا . «فَما» الفاء استئنافية ما نكرة تامة بمعنى شيء مبنية على السكون في محل رفع مبتدأ .

«أَصْبَرَهُمْ» فعل ماض جامد لإنشاء التعجب مبني على الفتح والفاعل ضمير مستتر تقديره هو يعود إلى ما ، والهاء مفعول به والجملة خبر المبتدأ ما . «عَلَى النَّارِ» جار ومجرور متعلقان بأصبر وجملة ما أصبرهم استئنافية لا محل لها . «ذلِكَ» اسم إشارة مبتدأ . «بِأَنَّ اللَّهَ» الباء حرف جر ، وأن ولفظ الجلالة اسمها . وأن واسمها وخبرها في تأويل مصدر في محل جر بالباء ، والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ . «نَزَّلَ

الْكِتابَ» فعل ماض ومفعول به والفاعل ضمير مستتر يعود على اللّه والجملة خبر أن.

«بِالْحَقِّ» متعلقان بنزل. «وَإِنَّ الَّذِينَ» إن واسمها. «اخْتَلَفُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول والجملة الاسمية إن الذين حالية. «فِي الْكِتابِ» متعلقان باختلفوا. «لَفِي» اللام هي المزحلقة. «فِي شِقاقٍ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر إن. «بَعِيدٍ» صفة.

[سورة البقرة (2) : آية 177]

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقابِ وَأَقامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (177)

«لَيْسَ» فعل ماض ناقص. «الْبِرَّ» خبرها المقدم. «أَنْ تُوَلُّوا» أن حرف مصدري ونصب تولوا فعل مضارع والواو فاعل وأن والفعل في تأويل مصدر في محل رفع اسم ليس.

«وُجُوهَكُمْ» مفعول به. «قِبَلَ» ظرف مكان متعلق بتولوا. «الْمَشْرِقِ» مضاف إليه.

«وَالْمَغْرِبِ» معطوف. «وَلكِنَّ» الواو عاطفة لكن حرف مشبه بالفعل. «الْبِرَّ» اسمها.

«مَنْ» اسم موصول خبر لكن. «آمَنَ» فعل ماض وجملة آمن صلة الموصول.

«بِاللَّهِ» متعلقان بآمن . «وَالْيَوْمِ» عطف على اللّه . «الْآخِرِ» صفة . «وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتابِ وَالنَّبِيِّينَ» معطوفة على اللّه . «وَآتَى» الواو عاطفة وآتى فعل ماض . «الْمالَ» مفعول به والفاعل هو يعود على من والجملة معطوفة . «عَلى حُبِّهِ» متعلقان بمحذوف حال من المال . «ذَوِي» مفعول به ثان منصوب بالياء نيابة عن الفتحة لأنه ملحق بجمع المذكر السالم ، وحذفت النون للإضافة . «الْقُرْبى» مضاف إليه مجرور بالكسرة المقدرة على الألف للتعذر . «وَالْيَتامى وَالْمَساكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ» أسماء معطوفة على ذوي . «وَفِي الرِّقابِ» جار ومجرور معطوف أي وآتى المال في فك الرقاب . «وَأَقامَ الصَّلاةَ» فعل ماض والفاعل هو ، والصلاة مفعول به والجملة معطوفة ومثلها «وَآتَى الزَّكاةَ» . «وَالْمُوفُونَ» الواو عاطفة الموفون معطوف .

«بِعَهْدِهِمْ» متعلقان بالموفون . «إِذا» ظرف متعلق بالموفون . «عاهَدُوا» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة . «وَالصَّابِرِينَ» الواو عاطفة الصابرين اسم منصوب على المدح بفعل محذوف تقديره : أمدح .

«فِي الْبَأْساءِ» متعلقان بالصابرين . «وَالضَّرَّاءِ» معطوف عليه . «وَحِينَ الْبَأْسِ» الواو عاطفة حين ظرف

زمان متعلق بالصابرين والبأس مضاف إليه. «أُولئِكَ» اسم إشارة مبتدأ. «الَّذِينَ» اسم موصول خبره والجملة استئنافية. «صَدَقُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول. «وَأُولئِكَ» الواو عاطفة أولئك مبتدأ. «هُمُ» مبتدأ ثان. «الْمُتَّقُونَ» خبر هم والجملة الاسمية خبر أولئك.

[سورة البقرة (2) : آية 178]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ (178)

«يا أَيُّهَا» يا حرف نداء. أيها أي منادى نكرة مقصودة مبنية على الضم والهاء للتنبيه. «الَّذِينَ» اسم موصول بدل من أي. «آمَنُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول. «كُتِبَ» فعل ماض مبني للمجهول.

«عَلَيْكُمُ» جار ومجرور متعلقان بكتب. «الْقِصاصُ» نائب فاعل. «فِي الْقَتْلَى» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال من القصاص وجملة النداء استئنافية لا محل لها. «الْحُرُّ» مبتدأ. «بِالْحُرِّ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبره والجملة مستأنفة. «وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ» معطوفة وكذلك «وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى» معطوفة مثلها. «فَمَنْ» الفاء استئنافية من

اسم شرط جازم مبتدأ وقيل موصولة. «عُفِيَ» فعل ماض مبني للمجهول في محل جزم فعل الشرط. «لَهُ» متعلقان بالفعل عفي. «مِنْ أَخِيهِ» من حرف جر أخيه اسم مجرور بالياء لأنه من الأسماء الخمسة والهاء في محل جر بالإضافة والجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال من شيء.

«شَيْءٌ» نائب فاعل. «فَاتِّبَاعٌ» الفاء رابطة لجواب الشرط. اتباع مبتدأ مؤخر والخبر محذوف والتقدير فعليه اتباع والجملة في محل جزم جواب الشرط وخبر المبتدأ من فعل الشرط وجوابه. «بِالْمَعْرُوفِ»

متعلقان بأداء أيضا. «ذَلِكَ» اسم إشارة مبتدأ. «تَخْفِيفٌ» خبره. «مِنْ رَبِّكُمْ» جار ومجرور متعلقان بتخفيف. «وَرَحْمَةٌ» عطف على تخفيف.

«فَمَنْ» الفاء عاطفة، من شرطية مبتدأ. «اعْتَدَى» فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة على الألف للتعذر وهو فعل الشرط والفاعل هو. «بَعْدَ» ظرف زمان متعلق باعتدى. «ذَلِكَ» اسم إشارة في محل جر بالإضافة. «فَلَهُ» الفاء رابطة لجواب الشرط. له جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر. «عَذَابٌ» مبتدأ.

«أَلِيمٌ» صفة والجملة في محل جزم جواب الشرط وفعل الشرط وجوابه خبر من.

[سورة البقرة (2) : آية 179]

وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (179)

«وَلَكُمْ» الواو استئنافية لكم جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم. «فِي الْقِصاصِ» متعلقان بمحذوف حال. «حَياةٌ» مبتدأ مؤخر. «يا أُولِي» يا أداة نداء أولي منادى مضاف منصوب بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم. «الْأَلْبابِ» مضاف إليه. «لَعَلَّكُمْ» لعل واسمها. «تَتَّقُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة خبر لعل.

[سورة البقرة (2) : آية 180]

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (180)

(342/24)

«كُتِبَ» فعل ماض مبني للمجهول. «عَلَيْكُمْ» جار ومجرور متعلقان بكتب والجملة مستأنفة لا محل لها.

«إِذا» ظرف لما يستقبل من الزمن متعلق بجواب الشرط المحذوف أي فليوص. «حَضَرَ» فعل ماض.

«أَحَدَكُمُ» مفعول به مقدم. «الْمَوْتُ» فاعل مؤخر والجملة في محل جر بالإضافة. «إِنْ» حرف شرط جازم. «تَرَكَ» فعل ماض والفاعل هو وهو في محل جزم فعل الشرط،

وجواب الشرط محذوف تقديره : إن ترك مالا فليوص . «خَيْراً» مفعول به . «الْوَصِيَّةُ» نائب فاعل كتب وقيل هو مبتدأ .

«لِلْوالِدَيْنِ» متعلقان بالوصية . «وَالْأَقْرَبِينَ» عطف على الوالدين مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم .

«بِالْمَعْرُوفِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال من الوصية . «حَقًّا» مفعول مطلق مؤكد لمضمون الجملة قبله . «عَلَى الْمُتَّقِينَ» متعلقان بحقا .

[سورة البقرة (2) : الآيات 181 الى 182]

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (181) فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (182)

«فَمَنْ» الفاء حرف استئناف من اسم شرط جازم مبتدأ . «بَدَّلَهُ» فعل ماض والفاعل هو ، والهاء مفعول به والفعل في محل جزم فعل الشرط . «بَعْدَ» ظرف زمان متعلق بالفعل بدل . «ما» مصدرية . «سَمِعَهُ» فعل ماض والهاء مفعول به وما مؤولة مع الفعل بمصدر تقديره : بعد سماعه ، في محل جر بالإضافة .

«فَإِنَّما» الفاء رابطة للجواب إنما كافة ومكفوفة . «إِثْمُهُ» مبتدأ . «عَلَى الَّذِينَ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر . «يُبَدِّلُونَهُ» فعل مضارع وفاعل ومفعول به والجملة صلة الموصول والجملة الاسمية في محل جزم جواب الشرط . «إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها .

«سَمِيعٌ عَلِيمٌ» خبران والجملة مستأنفة للتهديد . «فَمَنْ» الفاء استئنافية ، من اسم شرط مبتدأ «خافَ» فعل ماض والفاعل هو يعود إلى من وهو فعل الشرط . «مِنْ مُوصٍ» جار ومجرور متعلقان بجنفا أو بخاف . «جَنَفاً» مفعول به . «أَوْ» حرف عطف . «إِثْماً» عطف على جنفا . «فَأَصْلَحَ» الفاء عاطفة أصلح فعل ماض والفاعل هو والجملة معطوفة .

«بَيْنَهُمْ» ظرف مكان متعلق بأصلح . «فَلا» الفاء واقعة في جواب الشرط لا نافية للجنس . «إِثْمَ» اسم لا مبني على الفتح . «عَلَيْهِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر لا . «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تقدم إعراب ما يشبهها في الآية السابقة .

[سورة البقرة (2) : الآيات 183 الى 184]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183) أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (184)

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ» ينظر في إعرابها الآية «177» . «كَما» الكاف حرف جر

وما مصدرية . «كُتِبَ» فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل هو يعود إلى الصيام .

«عَلَى الَّذِينَ» متعلقان بكتب . «مِنْ قَبْلِكُمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صلة الموصول . «لَعَلَّكُمْ» لعل واسمها .

«تَتَّقُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة في محل رفع خبر لعل ، والجملة الاسمية تعليلية .

«أَيَّاماً» مفعول به منصوب بفعل محذوف تقديره صوموا أياما . «مَعْدُوداتٍ» صفة منصوبة بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم . «فَمَنْ» الفاء استئنافية من اسم شرط جازم مبتدأ . «كانَ» فعل ماض ناقص واسمها ضمير مستتر تقديره هو وهي في محل جزم فعل الشرط . «مِنْكُمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال .

«مَرِيضاً» خبر كان . «أَوْ» عاطفة . «عَلى سَفَرٍ» معطوفان على مريضا . «فَعِدَّةٌ» الفاء رابطة لجواب الشرط . عدة مبتدأ خبره محذوف التقدير : عليه عدة والجملة في محل جزم جواب الشرط . «مِنْ أَيَّامٍ» متعلقان بمحذوف صفة عدة . «أُخَرَ» صفة لأيام مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة ممنوع من الصرف للوصفية والعدل . «وَعَلَى الَّذِينَ» الواو عاطفة على الذين جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم .

«يُطِيقُونَهُ» فعل مضارع وفاعل ومفعول به والجملة صلة الموصول . «فِدْيَةٌ» مبتدأ مؤخر . «طَعامُ» بدل مرفوع . «مِسْكِينٍ» مضاف إليه والجملة الاسمية معطوفة . «فَمَنْ» الفاء

استئنافية. من اسم شرط جازم مبتدأ. «تَطَوَّعَ» فعل ماض وهو فعل الشرط. «خَيْراً» منصوب بنزع الخافض. «فَهُوَ» الفاء رابطة لجواب الشرط هو مبتدأ. «خَيْرٌ» خبرها. «لَهُ» متعلقان باسم التفضيل خير والجملة الاسمية في محل جزم جواب الشرط. «وَأَنْ» الواو استئنافية أن حرف مصدري ونصب مؤول مع الفعل تصوموا بعدها بمصدر في محل رفع مبتدأ. «تَصُومُوا» مضارع وفاعله. «خَيْرٌ» خبره. «لَكُمْ» متعلقان باسم التفضيل خير وتقدير الكلام: صيامكم خير لكم. «أَنْ» حرف شرط جازم. «كُنْتُمْ» فعل ماض ناقص في محل جزم فعل الشرط والتاء اسمها. «تَعْلَمُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة خبر كنتم وجملة كنتم ابتدائية لا محل لها وجواب الشرط محذوف.

[سورة البقرة (2): آية 185]

شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَالْفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (185)

«شَهْرُ» خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو. «رَمَضانَ» مضاف إليه مجرور. «الَّذِي» اسم موصول في محل رفع صفة. «أُنْزِلَ» فعل ماض مبني للمجهول. «فِيهِ» متعلقان بأنزل. «الْقُرْآنُ» نائب فاعل والجملة صلة الموصول. «هُدىً» حال منصوبة بالفتحة المقدرة

على الألف المحذوفة وتقديره : هاديا .

«لِلنَّاسِ» متعلقان بهدى . «وَبَيِّناتٍ» عطف على هدى . «مِنَ الْهُدى» متعلقان ببينات . «وَالْفُرْقانِ» عطف على الهدى . «فَمَنْ» الفاء استئنافية من شرطية مبتدأ . «شَهِدَ» فعل ماض في محل جزم فعل الشرط والفاعل مستتر . «مِنْكُمُ» متعلقان بمحذوف حال . «الشَّهْرَ» مفعول به وقيل ظرف زمان .

(344/24)

«فَلْيَصُمْهُ» الفاء رابطة لجواب الشرط يصم فعل مضارع مجزوم بلام الأمر والهاء ضمير في محل نصب بنزع الخافض أي : فليصم فيه ، والجملة في محل جزم جواب الشرط ، وفعل الشرط وجوابه خبر المبتدأ من .

«وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» ينظر إلى الآية السابقة . «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ» فعل مضارع ولفظ الجلالة فاعل واليسر مفعول به والجار والمجرور بكم متعلقان بالفعل يريد . «وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» معطوفة على الجملة قبلها . «وَلِتُكْمِلُوا» الواو عاطفة اللام لام التعليل تكملوا فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد لام التعليل وعلامة نصبه حذف النون لأنه من الأفعال الخمسة وإن المضمرة وما بعدها في تأويل مصدر في محل جر

باللام . ، والجار والمجرور معطوفان على ما قبلهما . «الْعِدَّةَ» مفعول به .

«وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ» إعرابها مثل ولتكملوا العدة ومعطوفة عليها . «عَلى ما هَداكُمْ» ما مصدرية هداكم فعل ماض والفاعل هو يعود على اللّه والكاف مفعول به وما المصدرية مع الفعل في تأويل مصدر في محل جر بعلى ، وتقديره : على هدايتكم والجار والمجرور متعلقان بتكبروا . «وَلَعَلَّكُمْ» الواو عاطفة لعلكم لعل واسمها .

«تَشْكُرُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة خبر لعل . والجملة الاسمية لعلكم معطوفة .

[سورة البقرة (2) : آية 186]

وَإِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (186)

«وَإِذا» الواو اعتراضية إذا ظرف لما يستقبل من الزمن . «سَأَلَكَ» فعل ماض والكاف مفعول به .

«عِبادِي» فاعل مرفوع بالضمة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم والياء في محل جر بالإضافة . «عَنِّي» متعلقان بسأل والجملة في محل جر بالإضافة . «فَإِنِّي» الفاء رابطة لجواب الشرط . إني إن واسمها .

«قَرِيبٌ» خبرها والجملة الاسمية جواب شرط جازم لا محل لها وقيل مقول لقول محذوف تقديره ، فقل لهم : إني قريب . «أُجِيبُ» فعل مضارع والفاعل أنا . «دَعْوَةَ» مفعول به .

«الدَّاعِ» مضاف إليه مجرور بالكسرة المقدرة على الياء المحذوفة. «إِذا» ظرف زمان متعلق بأجيب. «دَعانِ» فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة والفاعل هو والياء المحذوفة في محل نصب مفعول به وجملة دعان في محل جر بالإضافة، وجملة أجيب في محل رفع خبر ثان وقيل صفة. «فَلْيَسْتَجِيبُوا» الفاء هي الفصيحة أي: إذا كان ذلك صائرا فليستجيبوا واللام لام الأمر يستجيبوا فعل مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم. «لِي» متعلقان بالفعل قبلهما. «وَلْيُؤْمِنُوا بِي» مثل وليستجيبوا لي. «لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» مثل «وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» بالآية التي تقدمتها.

[سورة البقرة (2): آية 187]

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَعَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (187)

«أُحِلَّ» فعل ماض مبني للمجهول. «لَكُمْ» متعلقان بأحل. «لَيْلَةَ» ظرف زمان متعلق بالفعل قبله وقال بعضهم غير ذلك. «الصِّيامِ» مضاف إليه. «الرَّفَثُ» نائب فاعل. «إِلى نِسائِكُمْ» متعلقان بمحذوف حال. «هُنَّ لِباسٌ» مبتدأ وخبره الجملة مستأنفة. «لَكُمْ» متعلقان بمحذوف صفة لباس، والجملة تفسيرية لا محل لها. «وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ» تعرب كإعراب سابقتها وهي معطوفة عليها.

«عَلِمَ اللَّهُ» فعل ماض ولفظ الجلالة فاعل. «أَنَّكُمْ» أن واسمها. «كُنْتُمْ» فعل ماض ناقص والتاء اسمها والجملة في محل رفع خبر أن. «تَخْتانُونَ» فعل مضارع والواو فاعل.

«أَنْفُسَكُمْ» مفعول به والجملة خبر كان، وإن وما بعدها سد سد مفعولي علم. «فَتابَ» الفاء عاطفة تاب فعل ماض والفاعل هو يعود إلى اللّه. «عَلَيْكُمْ» متعلقان بتاب. «وَعَفا عَنْكُمْ» الواو عاطفة والجملة معطوفة على جملة تاب المعطوفة على جملة محذوفة مقدرة أي فتبتم فتاب عليكم. «فَالْآنَ» الفاء حرف استئناف الآن ظرف زمان متعلق بباشروهن. «بَاشِرُوهُنَّ» فعل أمر والواو فاعل هن مفعول به.

«وَابْتَغُوا» مثل باشروا عطف. «ما» اسم موصول في محل نصب مفعول به. «كَتَبَ اللَّهُ» فعل ماض ولفظ الجلالة فاعل. «لَكُمْ» متعلقان بكتب والجملة صلة الموصول. «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا» فعلا أمر وفاعلاهما والجملتان عطف على ما قبلهما. «حَتَّى» حرف غاية وجر. «يَتَبَيَّنَ» فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد حتى والمصدر المؤول في محل جر

بحتى والجار والمجرور متعلقان بكلوا . «لَكُمْ» متعلقان بالفعل قبلهما . «الْخَيْطُ» فاعل . «الْأَبْيَضُ» صفة . «مِنَ الْخَيْطِ» متعلقان بتبين أو بمحذوف حال من الخيط . «الْأَسْوَدِ» صفة . «مِنَ الْفَجْرِ» متعلقان بمحذوف حال من الخيط الأبيض . «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ» فعل أمر وفاعل ومفعول به والجملة معطوفة على ما قبلها . «إِلَى اللَّيْلِ» جار ومجرور متعلقان بأتموا . «وَلا» الواو عاطفة لا ناهية جازمة . «تُبَاشِرُوهُنَّ» فعل مضارع مجزوم بحذف النون لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعل هن مفعول به والجملة معطوفة . «وَأَنْتُمْ» الواو حالية أنتم مبتدأ . «عاكِفُونَ» خبره . «فِي الْمَساجِدِ» متعلقان بعاكفون والجملة حالية . «تِلْكَ» اسم إشارة مبتدأ .

«حُدُودُ» خبره . «اللَّهُ» لفظ الجلالة مضاف إليه والجملة استئنافية . «فَلا» الفاء هي الفصيحة لا ناهية جازمة . «تَقْرَبُوها» فعل مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل والهاء مفعول به . «كَذلِكَ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف مفعول مطلق . «يُبَيِّنُ اللَّهُ» فعل مضارع ولفظ الجلالة فاعله . «آياتِهِ» مفعول به منصوب بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم . «لِلنَّاسِ» متعلقان ببيبين والجملة استئنافية .

«لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» لعل واسمها وجملة خبرها والجملة الاسمية تعليلية .

[سورة البقرة (2) : آية 188]

وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ

وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (188)

«وَلا» الواو للاستئناف لا ناهية جازمة . «تَأْكُلُوا» فعل مضارع مجزوم بحذف النون ، والواو فاعل والجملة استئنافية . «أَمْوالَكُمْ» مفعول به . «بَيْنَكُمْ» ظرف متعلق بمحذوف حال من أموالكم .

(346/24)

«بِالْباطِلِ» جار ومجرور متعلقان بتأكلوا . «وَتُدْلُوا» الواو عاطفة تدلوا عطف على تأكلوا ، وقيل منصوب بأن المضمرة . «بِها» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما . «إِلَى الْحُكَّامِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما . «لِتَأْكُلُوا» اللام لام التعليل ، تأكلوا فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد لام التعليل وعلامة نصبه حذف النون لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعل والمصدر المؤول في محل جر باللام والجار والمجرور في محل نصب مفعول لأجله . «فَرِيقاً» مفعول به . «مِنْ أَمْوالِ» متعلقان بفريقا .

«النَّاسِ» مضاف إليه . «بِالْإِثْمِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل لتأكلوا . «وَأَنْتُمْ» الواو حالية ، أنتم مبتدأ . «تَعْلَمُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة خبر المبتدأ . والجملة الاسمية حالية .

[سورة البقرة (2) : آية 189]

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (189)

«يَسْئَلُونَكَ» فعل مضارع والواو فاعل والكاف مفعول به. «عَنِ الْأَهِلَّةِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما والجملة مستأنفة. «قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت والجملة مستأنفة. «هِيَ» مبتدأ. «مَواقِيتُ» خبره والجملة مقول القول. «لِلنَّاسِ» متعلقان بمحذوف صفة لمواقيت. «وَالْحَجِّ» معطوف على الناس وجملة «قُلْ» مستأنفة. «وَلَيْسَ» الواو استئنافية ليس فعل ماض ناقص. «الْبِرُّ» اسمها. «بِأَنْ» الباء حرف جر زائد أن حرف مصدري ونصب. «تَأْتُوا» فعل مضارع منصوب بحذف النون والواو فاعل وأن وما بعدها في تأويل مصدر في محل نصب خبر ليس. «الْبُيُوتَ» مفعول به. «مِنْ ظُهُورِها» متعلقان بالفعل قبلهما.

«وَلكِنَّ» الواو عاطفة لكن حرف مشبه بالفعل. «الْبِرَّ» اسمها. «مِنْ» اسم موصول مبني على السكون في محل رفع خبر لكن. «اتَّقى» فعل ماض والفاعل هو والجملة صلة الموصول. «وَأْتُوا» الواو عاطفة أتوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والجملة معطوفة. «الْبُيُوتَ» مفعول به. «مِنْ أَبْوابِها» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما.

«وَاتَّقُوا اللَّهَ» فعل أمر وفاعل ولفظ الجلالة مفعول به والجملة معطوفة. «لَعَلَّكُمْ» لعل

واسمها . «تُفْلِحُونَ» فعل مضارع وفاعل والجملة خبر ، والجملة الاسمية حالية .

[سورة البقرة (2) : آية 190]

وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (190)

«وَقاتِلُوا» الواو استئنافية قاتلوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل . «فِي سَبِيلِ» متعلقان بقاتلوا . «الَّذِينَ» اسم موصول في محل نصب مفعول به . «يُقاتِلُونَكُمْ» فعل مضارع والواو فاعل والكاف مفعول به والجملة صلة الموصول . «وَلا تَعْتَدُوا» الواو عاطفة لا ناهية جازمة تعتدوا فعل مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل والجملة معطوفة . «إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها . «لا» نافية . «يُحِبُّ» فعل مضارع والفاعل هو يعود إلى اللّه تعالى . «الْمُعْتَدِينَ» مفعول به منصوب بالياء لأنه جمع مذكر سالم والجملة الفعلية خبر إن والجملة الاسمية إن اللّه تعليلية لا محل لها .

[سورة البقرة (2) : آية 191]

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ (191)

«وَاقْتُلُوهُمْ» الواو عاطفة اقتلوهم فعل أمر والواو فاعل والهاء مفعول به والجملة معطوفة. «حَيْثُ» ظرف مكان مبني على الضم في محل نصب متعلق باقتلوهم. «ثَقِفْتُمُوهُمْ» فعل ماض وفاعل والميم علامة جمع الذكور والواو زائدة للإشباع، والهاء مفعول به والميم للذكور الغائبين، والجملة في محل جر بالإضافة. «وَأَخْرِجُوهُمْ» الواو عاطفة والجملة معطوفة على واقتلوهم. «مِنْ حَيْثُ» جار ومجرور متعلقان بالفعل أخرجوهم. «أَخْرَجُوكُمْ» الجملة في محل جر بالإضافة. «وَالْفِتْنَةُ» الواو اعتراضيه الفتنة مبتدأ. «أَشَدُّ» خبره. «مِنَ الْقَتْلِ» متعلقان بأشد والجملة اعتراضية. «وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ» الواو عاطفة ولا ناهية تقاتلوهم فعل مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل والهاء مفعول به والجملة معطوفة. «عِنْدَ» ظرف مكان متعلق بيقاتلوهم. «الْمَسْجِدِ» مضاف إليه. «الْحَرَامِ» صفة. «حَتَّى» حرف غاية وجر. «يُقَاتِلُوكُمْ» فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد حتى والواو فاعله والكاف مفعوله. «فِيهِ» متعلقان بقاتلوكم والمصدر المؤول في محل جر بحتى، والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما. «فَإِنْ» الفاء استئنافية. «قَاتَلُوكُمْ» فعل ماض مبني على الضم لاتصاله بواو الجماعة، والواو فاعل، والكاف مفعول به، وهو في محل جزم فعل الشرط إن. «فَاقْتُلُوهُمْ» الفاء رابطة لجواب الشرط اقتلوهم فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والهاء مفعول به والجملة في محل جزم

جواب الشرط. «كَذٰلِكَ» الكاف حرف جر ذلك اسم إشارة في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم. «جَزاءُ» مبتدأ مؤخر. «الْكافِرِينَ» مضاف إليه مجرور بالياء والجملة الاسمية استئنافية.

[سورة البقرة (2) : آية 192]

فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (192)

«فَإِنِ» الفاء استئنافية إن حرف شرط جازم. «انْتَهَوْا» فعل ماض في محل جزم فعل الشرط، والواو فاعل والجملة استئنافية. «فَإِنِ» الفاء رابطة لجواب الشرط إن حرف مشبه بالفعل. «اللَّهَ» لفظ الجلالة اسمها. «غَفُورٌ» خبرها. «رَحِيمٌ» خبر ثان والجملة الاسمية في محل جزم جواب الشرط.

[سورة البقرة (2) : الآيات 193 الى 194]

وَقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (193) الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَالْحُرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (194)

«وَقاتِلُوهُمْ» الواو عاطفة قاتلوهم فعل أمر وفاعل ومفعول به والجملة معطوفة. «حَتَّى» حرف غاية وجر. «لا تَكُونَ» لا نافية تكون فعل مضارع تام منصوب بأن المضمرة وهي مع الفعل مؤولة بمصدر في محل جر بحتى والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما. «فِتْنَةٌ» فاعل

مرفوع. «وَيَكُونَ» الواو عاطفة يكون معطوف على تكون الأولى ويجوز إعرابه ناقصا .
«الدِّينُ» فاعل. «لِلَّهِ» لفظ الجلالة مجرور باللام متعلقان بالفعل يكون والجملة معطوفة.
«فَإِنِ» الفاء استئنافية وإن شرطية. «انْتَهَوْا» فعل ماض

(348/24)

في محل جزم فعل الشرط. «فَلا» الفاء رابطة لجواب الشرط. لا نافية للجنس تعمل عمل إن. «عُدْوانَ» اسمها مبني على الفتح. «إِلَّا» أداة حصر «عَلَى الظَّالِمِينَ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ.
«الشَّهْرُ» مبتدأ «الْحَرامُ» صفة «بِالشَّهْرِ» متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ والتقدير، هذا الشهر مقابل هذا الشهر. «الْحَرامُ» صفة والجملة مستأنفة. «وَالْحُرُماتُ» الواو عاطفة الحرمات مبتدأ. «قِصاصٌ» خبره والجملة معطوفة. «فَمَنِ» الفاء الفصيحة من اسم شرط جازم مبتدأ. «اعْتَدى» فعل ماض في محل جزم فعل الشرط، والفاعل هو.
«عَلَيْكُمْ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما. «فَاعْتَدُوا» الفاء واقعة في جواب الشرط اعتدوا فعل أمر والواو فاعل. «عَلَيْهِ» متعلقان باعتدوا. «بِمِثْلِ» جار ومجرور متعلقان باعتدوا وقيل الباء حرف جر زائد ومثل صفة لمصدر محذوف اعتداء مثل «مَا»

مصدرية.

«اعْتَدى» ماض مؤول مع ما بمصدر في محل جر بالإضافة أي بمثل اعتدائه والفاعل مستتر وجملة فاعتدوا في محل جزم جواب الشرط. «وَاتَّقُوا» الواو عاطفة اتقوا فعل أمر والواو فاعل ولجملة معطوفة. «اللَّهَ» لفظ الجلالة مفعول به. «وَاعْلَمُوا» عطف على اتقوا. «أَنَّ اللَّهَ» أن ولفظ الجلالة اسمها. «مَعَ الْمُتَّقِينَ» مع ظرف مكان متعلق بمحذوف خبر أن. المتقين مضاف إليه مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم. وأن وما بعدها سدت مسد مفعولي اعلموا.

[سورة البقرة (2) : آية 195]

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (195)

«وَأَنْفِقُوا» الواو عاطفة أنفقوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعله. «فِي سَبِيلِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما. «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «وَلا» الواو عاطفة لا ناهية جازمة. «تُلْقُوا» مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل. «بِأَيْدِيكُمْ» الباء حرف جر زائد. أيديكم مفعول به منصوب محلا مجرور لفظا. «إِلَى التَّهْلُكَةِ» جار ومجرور متعلقان بتلقوا. «وَأَحْسِنُوا» مثل وأنفقوا والواو عاطفة. «إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها. «يُحِبُّ» فعل مضارع والفاعل هو يعود إلى اللّه. «الْمُحْسِنِينَ» مفعول به

منصوب بالياء والجملة الفعلية خبر إن والجملة الاسمية إن اللّه تعليلية لا محل لها .

[سورة البقرة (2) : آية 196]

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضا أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (196)

«وَأَتِمُّوا» الواو عاطفة أتموا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل . «الْحَجَّ» مفعول به .

«وَالْعُمْرَةَ» معطوف عليه . «لِلَّهِ» لفظ الجلالة مجرور باللام وهما متعلقان بمحذوف حال من الحج والعمرة والجملة معطوفة . «فَإِنْ» الفاء هي الفصيحة إن شرطية جازمة .

«أُحْصِرْتُمْ» فعل ماض مبني للمجهول وهو في محل جزم فعل الشرط والتاء نائب الفاعل وأحصرتم أي منعتم من الحج والعمرة .

«فَمَا» الفاء رابطة لجواب الشرط ما اسم موصول مبني على السكون في محل رفع مبتدأ وخبره محذوف تقديره : فعليكم ما استيسر . والجملة في محل جزم جواب الشرط .

«اسْتَيْسَرَ» فعل ماض والفاعل هو ، والجملة صلة الموصول . «مِنَ الْهَدْيِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال والتقدير :

مقدما من الهدي . «وَلَا» الواو عاطفة لا ناهية جازمة . «تَحْلِقُوا» فعل مضارع مجزوم والواو فاعل .

«رُؤُسَكُمْ» مفعول به والجملة معطوفة . «حَتَّى يَبْلُغَ» فعل مضارع منصوب والمصدر المؤول من الفعل وأن المضمرة بعد حتى في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بتحلق . «الْهَدْيِ» فاعل .

«مَحِلَّهُ» ظرف مكان متعلق بالفعل يبلغ وقيل مفعول به . «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً» ينظر الآية «184» «أَوْ» حرف عطف . «بِهِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم .

«أَذىً» مبتدأ مؤخر مرفوع بالضمة المقدرة على الألف المحذوفة لالتقاء الساكنين . «مِنْ رَأْسِهِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة لأذى .

«فَفِدْيَةٌ» الفاء رابطة لجواب الشرط فدية مبتدأ خبرها محذوف تقديره : فعليه فدية والجملة في محل جزم جواب الشرط . «مِنْ صِيامٍ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة فدية . «أَوْ» حرف عطف .

«صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» اسمان معطوفان على صيام وفعل الشرط وجوابه خبر. «فَإِذا» الفاء استئنافية إذا ظرف لما يستقبل من الزمن. «أَمِنْتُمْ» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة. «فَمَنْ» الفاء واقعة في جواب إذا من اسم شرط جازم مبتدأ. «تَمَتَّعَ» فعل ماض وهو في محل جزم فعل الشرط والفاعل هو. «بِالْعُمْرَةِ» متعلقان بتمتع. «إِلَى الْحَجِّ» متعلقان بفعل محذوف أي: واستمر تمتعه إلى الحج. «فَمَا» الفاء رابطة لجواب الشرط ما اسم موصول مبتدأ وخبره محذوف أي: فعليه ما.

«اسْتَيْسَرَ» فعل ماض والجملة صلة الموصول لا محل لها. «مِنَ الْهَدْيِ» متعلقان بمحذوف حال والجملة في محل جزم جواب الشرط. «فَمَنْ» الفاء استئنافية من اسم شرط مبتدأ. «لَمْ يَجِدْ» يجد فعل مضارع مجزوم وهو فعل الشرط والفاعل يعود على من. «فَصِيامُ» الفاء رابطة للجواب صيام مبتدأ خبره محذوف تقديره: فعليه صيام، والجملة في محل جزم جواب الشرط. «ثَلاثَةِ» مضاف إليه. «أَيَّامٍ» مضاف إليه ثان. «فِي الْحَجِّ» متعلقان بمحذوف حال لثلاثة. «وَسَبْعَةٍ» عطف على ثلاثة.

«إِذا» ظرف لما يستقبل من الزمن. «رَجَعْتُمْ» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة. «تِلْكَ» اسم إشارة مبتدأ. «عَشَرَةٌ» خبره. «كامِلَةٌ» صفة. «ذلِكَ» اسم إشارة مبتدأ. «لِمَنْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر ومن موصولة. «لَمْ يَكُنْ» يكن فعل مضارع ناقص مجزوم. «أَهْلُهُ» اسمها.

«حاضِرِي» خبرها منصوب بالياء لأنه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للإضافة والجملة صلة الموصول.

«الْمَسْجِدِ» مضاف إليه. «الْحَرامِ» صفة والجملة الاسمية، «ذلِكَ لِمَنْ» مستأنفة.

«وَاتَّقُوا» أمر والواو فاعله والجملة معطوفة. «اللَّهَ» لفظ الجلالة مفعول به. «وَاعْلَمُوا» مثل واتقوا وهي معطوفة عليها. «أَنَّ اللَّهَ» أن ولفظ الجلالة اسمها. «شَدِيدُ» خبرها. «الْعِقابِ» مضاف إليه. وأن وما بعدها سدت مسد مفعولي اعلموا.

(350/24)

[سورة البقرة (2) : آية 197]

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى وَاتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ (197)

«الْحَجُّ» مبتدأ. «أَشْهُرٌ» خبره. «مَعْلُوماتٌ» صفة. «فَمَنْ» الفاء الفصيحة من اسم شرط جازم مبتدأ.

«فَرَضَ» فعل ماض والفاعل هو، وهو فعل الشرط. «فِيهِنَّ» جار ومجرور متعلقان بفرض. «الْحَجَّ» مفعول به وجملة فرض جواب شرط غير جازم لا محل لها والجملة

الاسمية. «الْحَجُّ أَشْهُرٌ» استئنافية لا محل لها. «فَلا» الفاء رابطة لجواب الشرط لا نافية للجنس تعمل عمل إن. «رَفَثَ» اسمها مبني على الفتح. «وَلا فُسُوقَ» عطف على فلا رفث. «وَلا جِدالَ» عطف عليها. «فِي الْحَجِّ» متعلقان بمحذوف خبر لا وجملة لا رفث في محل جزم جواب الشرط وفعل الشرط وجوابه في محل رفع خبر من. «وَما» الواو استئنافية ما اسم شرط جازم في محل نصب مفعول به مقدم. «تَفْعَلُوا» مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل «مِنْ خَيْرٍ» متعلقان بمحذوف حال من ما. «يَعْلَمْهُ» فعل مضارع مجزوم لأنه جواب الشرط والهاء مفعول به. «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل والجملة جواب الشرط لا محل لها. «وَتَزَوَّدُوا» الواو عاطفة تزودوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والجملة معطوفة. «فَإِنَّ» الفاء تعليلية إن حرف مشبه بالفعل. «خَيْرٍ» اسمها. «الزَّادِ» مضاف إليه. «التَّقْوى» خبرها والجملة لا محل لها تعليلية. «وَاتَّقُونِ» الواو عاطفة اتقون فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والنون للوقاية، وياء المتكلم المحذوفة المدلول عليها بالكسرة مفعول به، والجملة معطوفة. «يا أُولِي» يا أداة نداء أولي منادى مضاف منصوب بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم. «الْأَلْبابِ» مضاف إليه.

[سورة البقرة (2) : آية 198]

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (198)

«لَيْسَ» فعل ماض ناقص . «عَلَيْكُمْ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم . «جُناحٌ» اسمها مؤخر . «أَنْ تَبْتَغُوا» أن حرف مصدري ونصب . تبتغوا فعل مضارع منصوب بحذف النون والواو فاعل وأن والفعل في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بجناح . «فَضْلًا» مفعول به . «مِنْ رَبِّكُمْ» متعلقان بالفعل قبلهما . «فَإِذا أَفَضْتُمْ» الفاء استئنافية إذا ظرف لما يستقبل من الزمن أفضتم فعل ماض والتاء فاعل والجملة في محل جر بالإضافة . «مِنْ عَرَفاتٍ» جار ومجرور متعلقان بأفضتم . «فَاذْكُرُوا» الفاء رابطة لجواب الشرط اذكروا فعل أمر والواو فاعل . «اللَّهَ» لفظ الجلالة مفعول به . «عِنْدَ» ظرف مكان متعلق باذكروا . «الْمَشْعَرِ» مضاف إليه . «الْحَرامِ» صفة وجملة اذكروا جواب شرط غير جازم لا محل لها . «وَاذْكُرُوهُ» الواو عاطفة اذكروه فعل أمر وفاعل ومفعول به ، والجملة معطوفة . «كَما» الكاف حرف جر ما مصدرية . «هَداكُمْ» فعل ماض ومفعول به والفاعل هو يعود إلى اللّه والمصدر المؤول في محل جر بحرف الجر ، والجار والمجرور متعلقان بمحذوف في محل نصب مفعول

مطلق أي : اذكروه ذكرا حسنا مماثلا لهدايتكم . «وَإِنْ» الواو حالية إن مخففة من الثقيلة . «كُنْتُمْ» فعل ماض ناقص والتاء اسمها . «مِنْ قَبْلِهِ» متعلقان بمحذوف حال . «لَمِنَ» اللام هي الفارقة بين المخففة والنافية . «الضَّالِّينَ» اسم مجرور والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر كنتم وجملة إن كنتم في محل نصب حال .

[سورة البقرة (2) : آية 199]

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (199)

«ثُمَّ» حرف عطف . «أَفِيضُوا» فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل . «مِنْ حَيْثُ» جار ومجرور متعلقان بأفيضوا . «أَفاضَ» فعل ماض . «النَّاسُ» فاعله والجملة معطوفة . «وَاسْتَغْفِرُوا» الجملة معطوفة . «اللَّهَ» لفظ الجلالة مفعول به . «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ» إن ولفظ الجلالة اسمها وغفور خبرها والجملة تعليلية لا محل لها . «رَحِيمٌ» خبر ثان .

[سورة البقرة (2) : الآيات 200 الى 201]

فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا وَما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ (200) وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنا عَذابَ النَّارِ (201)

«فَإِذا» الفاء استئنافية إذا ظرف لما يستقبل من الزمن . «قَضَيْتُمْ» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة . «مَناسِكَكُمْ» مفعول به . «فَاذْكُرُوا» الفاء واقعة في

جواب الشرط اذكروا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل . «اللَّهَ» لفظ الجلالة مفعول به والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم . «كَذِكْرِكُمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة أي : اذكروا الله ذكرا مماثلا لذكر آباءكم .

«آباءَكُمْ» مفعول به للمصدر ذكر ، والكاف في محل جر بالإضافة . «أَوْ أَشَدَّ» أو حرف عطف أشد معطوف على ذكر مجرور بالفتحة نيابة عن الكسرة ممنوع من الصرف لأنه صفة على وزن أفعل .

«ذِكْراً» تمييز منصوب . «فَمِنَ النَّاسِ» الفاء استئنافية وجار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم . «مَنْ» اسم موصول في محل رفع مبتدأ مؤخر . «يَقُولُ» فعل مضارع وفاعله هو يعود على من والجملة الفعلية صلة الموصول ، وجملة من يقول استئنافية لا محل لها . «رَبَّنا» منادى مضاف منصوب ، ونا في محل جر بالإضافة . «آتِنا» فعل دعاء مبني على حذف حرف العلة المدلول عليه بالكسرة والفاعل أنت ونا مفعول به أول والمفعول الثاني محذوف أي : حسنة . «فِي الدُّنْيا» متعلقان بالفعل قبلهما والجملة مقول القول . «وَما» الواو حالية ما نافية . «لَهُ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم . «فِي الْآخِرَةِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال . «مِنْ خَلاقٍ» من حرف جر زائد خلاق اسم مجرور لفظا مرفوع محلا على أنه مبتدأ ، والجملة حالية . «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ : رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا» ينظر في إعرابها الآية السابقة . «حَسَنَةً» مفعول به . «وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً» عطف على ما قبله . «وَقِنا»

الواو عاطفة ق فعل دعاء مبني على حذف حرف العلة والفاعل أنت يعود على ربنا ، ونا مفعول به أول . «عَذابَ» مفعول

(352/24)

به ثان . «النَّارِ» مضاف إليه وجملة وقنا معطوفة على جملة آتنا فهي مثلها مقول القول .

[سورة البقرة (2) : آية 202]

أُولئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ (202)

«أُولئِكَ» اسم إشارة مبتدأ . «لَهُمْ» متعلقان بخبر نصيب المؤخر . «نَصِيبٌ» مبتدأ مؤخر ، والجملة الاسمية خبر أولئك ، وجملة أولئك استئنافية . «مِمَّا» ما اسم موصول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لنصيب . «كَسَبُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول . «وَاللَّهُ» لفظ الجلالة مبتدأ . «سَرِيعُ» خبر والجملة استئنافية «الْحِسابِ» مضاف إليه .

[سورة البقرة (2) : آية 203]

وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (203)

«وَاذْكُرُوا اللَّهَ» فعل أمر والواو فاعله ولفظ الجلالة مفعوله والجملة معطوفة. «فِي أَيَّامٍ» متعلقان بالفعل قبلهما.

«مَعْدُوداتٍ» صفة لأيام. «فَمَنْ» الفاء استئنافية من اسم شرط جازم مبتدأ. «تَعَجَّلَ» فعل ماض وهو في محل جزم فعل الشرط والفاعل هو. «فِي يَوْمَيْنِ» اسم مجرور بالياء لأنه مثنى والجار والمجرور متعلقان بتعجل.

«فَلا» الفاء رابطة للجواب لا نافية للجنس. «إِثْمَ» اسمها مبني على الفتح. «عَلَيْهِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبرها، والجملة في محل جزم جواب الشرط، وجملة فعل الشرط وجوابه خبر من. «وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» تعرب كإعراب سابقتها وهي معطوفة. «لِمَنِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر التقدير: ذلك بمحذوف خبرها، والجملة في محل جزم جواب الشرط، وجملة فعل الشرط وجوابه خبر من. «وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» تعرب كإعراب سابقتها وهي معطوفة. «لِمَنِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر التقدير: ذلك التأخير أو التعجيل كائن لمن اتقى. «اتَّقَى» فعل ماض والجملة صلة الموصول. «وَاتَّقُوا» الواو عاطفة اتقوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل.

«اللَّهَ» لفظ الجلالة مفعول به والجملة معطوفة. «وَاعْلَمُوا» عطف على اتقوا. «أَنَّكُمْ» أن واسمها وأن وما بعدها سدت مسد مفعولي اعلموا. «إِلَيْهِ» متعلقان بالفعل بعده.

«تُحْشَرُونَ» فعل مضارع مبني للمجهول والواو نائب فاعل والجملة خبر إن.

[سورة البقرة (2) : الآيات 204 الى 205]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلى ما فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ (204) وَإِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ (205)

«وَمِنَ» الواو عاطفة. «مِنَ النَّاسِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم. «مِنَ» اسم موصول مبتدأ. «يُعْجِبُكَ» فعل مضارع والكاف مفعوله. «قَوْلُهُ» فاعله المؤخر والجملة صلة الموصول لا محل لها. «فِي الْحَياةِ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما. «الدُّنْيا» صفة للحياة. «وَيُشْهِدُ» الواو استئنافية يشهد فعل مضارع والفاعل هو. «اللَّهَ» لفظ الجلالة مفعول به والجملة استئنافية. «عَلى ما» ما اسم موصول في محل جر والجار والمجرور متعلقان بيشهد. «فِي قَلْبِهِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صلة الموصول. «وَهُوَ» الواو حالية هو مبتدأ. «أَلَدُّ» خبره. «الْخِصامِ» مضاف إليه والجملة حالية. «وَإِذا» الواو عاطفة إذا ظرف لما يستقبل من الزمن متعلق بيشهد. «تَوَلَّى» فعل ماض والفاعل

هو والجملة جواب شرط غير جازم لا محل لها . «سَعى» ماض فاعله مستتر «فِي الْأَرْضِ» متعلقان بسعى . «لِيُفْسِدَ» اللام لام التعليل يفسد فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد لام التعليل والفاعل هو يعود إلى من ، وأن والفعل في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بيسعى . «فِيها» متعلقان بيفسد «وَيُهْلِكَ» الواو عاطفة يهلك فعل مضارع . «الْحَرْثَ» مفعوله .

«وَالنَّسْلَ» عطف والجملة معطوفة . «وَاللَّهُ» الواو استئنافية اللّه لفظ الجلالة مبتدأ وجملة «لا يُحِبُّ الْفَسادَ» خبره والجملة الاسمية واللّه استئنافية .

[سورة البقرة (2) : آية 206]

وَإِذا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهادُ (206)

«وَإِذا» الواو استئنافية ، إذا ظرف لما يستقبل من الزمن خافض لشرط منصوب بجوابه متعلق بأخذته .

«قِيلَ» فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل محذوف تقدير : القول . «لَهُ» جار ومجرور متعلقان بقيل . «اتَّقِ» فعل أمر مبني على حذف حرف العلة والفاعل أنت . «اللَّهَ» مفعول به والجملة مقول القول وجملة قيل في محل جر بالإضافة . «أَخَذَتْهُ» فعل ماض والتاء للتأنيث والهاء مفعول به .

«الْعِزَّةُ» فاعل . «بِالْإِثْمِ» متعلقان بأخذته والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم .

«فَحَسْبُهُ» الفاء الفصيحة حسب خبر مقدم. «جَهَنَّمُ» مبتدأ مؤخر والجملة جواب شرط غير جازم مقدر لا محل لها.

«وَلَبِئْسَ» الواو استئنافية اللام واقعة في جواب القسم بئس فعل ماض جامد للذم.

«الْمِهادُ» فاعل والمخصوص بالذم محذوف أي هي والجملة لا محل لها لأنها جواب القسم.

[سورة البقرة (2) : الآيات 207 الى 208]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ (207) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (208)

«وَمِنَ النَّاسِ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر. «مِنَ» اسم موصول مبتدأ.

«يَشْرِي» فعل مضارع والفاعل هو. «نَفْسَهُ» مفعول به. «ابْتِغاءَ» مفعول لأجله.

«مَرْضاتِ» مضاف إليه. «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه والجملة الاسمية من الناس معطوفة، وجملة يشري صلة الموصول لا محل لها. «وَاللَّهُ» الواو استئنافية الله لفظ الجلالة مبتدأ. «رَؤُفٌ» خبر. «بِالْعِبادِ» جار ومجرور متعلقان برؤوف. «يا أَيُّهَا» يا أداة نداء أي منادى نكرة مقصودة مبني على الضم وها للتنبيه. «الَّذِينَ» اسم موصول مبني على الفتح في محل رفع بدل. «آمَنُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول. «ادْخُلُوا» فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والجملة ابتدائية لا محل لها. «فِي السِّلْمِ» متعلقان بادخلوا.

«كَافَّةً» حال منصوبة. «وَلا» الواو عاطفة لا ناهية جازمة. «تَتَّبِعُوا» فعل مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل. «خُطُواتِ» مفعول به منصوب بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم والجملة معطوفة على جملة ادخلوا. «الشَّيْطانِ» مضاف إليه. «إِنَّهُ» إن واسمها. «لَكُمْ» جار ومجرور متعلقان بعدو. «عَدُوٌّ»

(354/24)

خبرها. «مُبِينٌ» صفة والجملة تعليلية لا محل لها.

[سورة البقرة (2) : آية 209]

فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْكُمُ الْبَيِّناتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (209)

«فَإِنْ» الفاء استئنافية إن شرطية جازمة. «زَلَلْتُمْ» فعل ماض والتاء فاعل وهو في محل جزم فعل الشرط. «مِنْ بَعْدِ» متعلقان بزللتم. «ما» مصدرية. «جاءَتْكُمُ» فعل ماض والتاء للتأنيث والكاف مفعول به. «الْبَيِّناتُ» فاعل وما مع الفعل في تأويل مصدر في محل جر بالإضافة. «فَاعْلَمُوا» الفاء رابطة لجواب الشرط اعلموا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والجملة في محل جزم جواب الشرط. «أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» أن ولفظ الجلالة اسمها وعزيز خبرها. «حَكِيمٌ» خبر ثان وإن وما بعدها سدت مسد مفعولي

اعلموا .

[سورة البقرة (2) : الآيات 210 الى 211]

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (210) سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (211)

«هَلْ» حرف استفهام . «يَنْظُرُونَ» فعل مضارع والواو فاعل . «إِلَّا» أداة حصر . «أَنْ» حرف مصدري ونصب . «يَأْتِيَهُمُ» فعل مضارع منصوب وأن وما بعدها في تأويل مصدر في محل نصب مفعول به . «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل . «فِي ظُلَلٍ» جار ومجرور متعلقان بالفعل قبلهما . «مِنَ الْغَمامِ» متعلقان بمحذوف صفة ظلل . «وَالْمَلائِكَةُ» عطف على الله . «وَقُضِيَ» الواو استئنافية ، قضي فعل ماض مبني للمجهول . «الْأَمْرُ» نائب فاعل . وقيل الواو عاطفة وقضي بمعنى المضارع معطوف على ينظرون . «وَإِلَى اللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بإلى متعلقان بترجع . «تُرْجَعُ الْأُمُورُ» فعل مضارع مبني للمجهول ونائب فاعله ، والجملة مستأنفة . «سَلْ» فعل أمر مبني على السكون والفاعل أنت «بَنِي» مفعول به منصوب بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم وحذفت النون للإضافة . «إِسْرائِيلَ» مضاف إليه مجرور بالفتحة ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة . «كَمْ» خبرية للتكثير مبنية على السكون في محل رفع مبتدأ . وقيل استفهامية مفعول به مقدم . «آتَيْناهُمْ» فعل ماض

مبني على السكون ونا فاعل والهاء مفعول به والجملة خبر المبتدأ كم. «مِنْ آيَةٍ» من حرف جر زائد آية اسم مجرور لفظا منصوب محلا على أنه تمييز. «بَيِّنَةٍ» صفة لآية. «وَمَنْ» الواو استئنافية من اسم شرط جازم مبتدأ. «يُبَدِّلْ» فعل مضارع مجزوم لأنه فعل الشرط. «نِعْمَةَ» مفعول به.

«اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه. «مِنْ بَعْدِ» متعلقان بيبدل. «ما جاءَتْهُ» المصدر المؤول في محل جر بالإضافة. «فَإِنَّ» الفاء رابطة لجواب الشرط. «إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ» إن ولفظ الجلالة اسمها وشديد خبرها.

«الْعِقابِ» مضاف إليه والجملة في محل جزم جواب الشرط.

[سورة البقرة (2) : آية 212]

زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَياةُ الدُّنْيا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ (212)

(355/24)

«زُيِّنَ» فعل ماض مبني للمجهول. «لِلَّذِينَ» جار ومجرور متعلقان بزين. «كَفَرُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول. «الْحَياةُ» نائب فاعل. «الدُّنْيا» صفة للحياة وجملة

زين استئنافية.

«وَيَسْخَرُونَ» الواو عاطفة، يسخرون فعل مضارع وفاعل والجملة عطف على ما قبلها.

«مِنَ الَّذِينَ» متعلقان بيسخرون. «آمَنُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول.

«وَالَّذِينَ» مبتدأ. «اتَّقَوْا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول. «فَوْقَهُمْ» مفعول فيه ظرف مكان متعلق بمحذوف خبر الذين.

«يَوْمَ» ظرف زمان متعلق بمحذوف الخبر أيضا. «الْقِيامَةِ» مضاف إليه والجملة الاسمية والذين اتقوا معطوفة على ما قبلها. «وَاللَّهُ» لفظ الجلالة مبتدأ. «يَرْزُقُ» فعل مضارع والفاعل هو والجملة خبر المبتدأ والجملة الاسمية «اللَّهُ يَرْزُقُ» استئنافية. «مِنَ» اسم موصول مفعول به. «يَشاءُ» فعل مضارع والجملة صلة الموصول والفاعل هو «بِغَيْرِ» متعلقان بيرزق. «حِسابٍ» مضاف إليه.

[سورة البقرة (2) : آية 213]

كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (213)

«كانَ النَّاسُ أُمَّةً» كان واسمها وخبرها. «واحِدَةً» صفة. «فَبَعَثَ» الفاء عاطفة.

«بعث اللَّهُ» فعل ماض ولفظ الجلالة فاعل والجملة معطوفة على جملة محذوفة أي كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله . «النَّبِيِّينَ» مفعول به منصوب بالياء لأنه جمع مذكر سالم . «مُبَشِّرِينَ» حال . «وَمُنْذِرِينَ» عطف . «وَأَنْزَلَ» الواو حرف عطف أنزل فعل ماض والفاعل هو يعود إلى الله . «مَعَهُمُ» ظرف مكان متعلق بالفعل قبله . «الْكِتَابَ» مفعول به . «لِيَحْكُمَ» اللام لام التعليل يحكم مضارع منصوب بأن المضمرة بعد لام التعليل وهي والفعل في تأويل مصدر في محل جر باللام والجار والمجرور متعلقان بالفعل أنزل . «بَيْنَ» ظرف مكان متعلق بيحكم . «النَّاسِ» مضاف إليه . «فِيمَا» ما موصولية ومتعلقان بيحكم «اخْتَلَفُوا» ماض والواو فاعله والجملة صلة . «وَمَا» الواو عاطفة ، ما نافية . «اخْتَلَفَ» ماض .

«فِيهِ» متعلقان باختلف . «إِلَّا» أداة حصر . «الَّذِينَ» اسم موصول فاعل «أُوتُوهُ» فعل ماض مبني على الضم لاتصاله بواو الجماعة والواو نائب فاعل وهو المفعول الأول والهاء المفعول الثاني . «مِنْ بَعْدِ» متعلقان باختلف . «ما جاءَتْهُمُ» ما مصدرية جاءتهم فعل ماض ومفعول به وهو مؤول مع ما المصدرية بمصدر في محل جر بالإضافة . «الْبَيِّناتُ» فاعل . «بَغْياً» مفعول لأجله . «بَيْنَهُمْ» ظرف مكان متعلق بمحذوف صفة بغيا .

«فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» فعل ماض ولفظ الجلالة فاعل والذين مفعول به وآمنوا ماض وفاعله والجملة صلة الموصول . «لِمَا» متعلقان بهدى . «اخْتَلَفُوا» فعل ماض وفاعل .

«فِيهِ» متعلقان بالفعل والجملة صلة الموصول ما . «مِنَ الْحَقِّ» متعلقان بمحذوف حال من ما . «بِإِذْنِهِ» متعلقان بهدى . «وَاللَّهُ» الواو استئنافية الله لفظ الجلالة مبتدأ . «يَهْدِي» فعل مضارع والفاعل هو يعود إلى الله

(356/24)

والجملة خبر . «مِنْ» اسم موصول مفعول به . «يَشاءُ» فعل مضارع والجملة صلة الموصول . «إِلى صِراطٍ» متعلقان بيهدي . «مُسْتَقِيمٍ» صفة .

[سورة البقرة (2) : آية 214]

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (214)

«أَمْ» حرف عطف . «حَسِبْتُمْ» فعل ماض وفاعل . «أَنْ» حرف مصدري ونصب . «تَدْخُلُوا» فعل مضارع منصوب بحذف النون وهو مؤول مع أن المصدرية بمصدر مؤول سد مسد مفعولي حسبتم . «الْجَنَّةَ» مفعول به . «وَلَمَّا» الواو حالية لما حرف جازم . «يَأْتِكُمْ» فعل مضارع مجزوم بحذف حرف العلة والكاف مفعول به .

«مَثَلُ» فاعل . «الَّذِينَ» اسم موصول في محل جر بالإضافة والجملة حالية . «خَلَوْا» فعل

ماض وفاعل .

«مِنْ قَبْلِكُمْ» متعلقان بخلوا . «مَسَّتْهُمُ» فعل ماض والتاء تاء التأنيث والهاء مفعول به .

«الْبَأْساءُ» فاعل «وَالضَّرَّاءُ» معطوف والجملة حال من الواو في خلوا . «وَزُلْزِلُوا» زلزلوا فعل ماض مبني للمجهول والواو نائب فاعل والجملة معطوفة على ما قبلها . «حَتَّى» حرف غاية وجر . «يَقُولَ» مضارع منصوب بأن المضمرة والمصدر المؤول في محل جر بحتى والجار والمجرور متعلقان بزلزلوا . «الرَّسُولُ» فاعل . «وَالَّذِينَ» معطوف على الرسول . «آمَنُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول . «مَعَهُ» ظرف مكان متعلق بآمنوا .

«مَتى » اسم استفهام مبني على السكون في محل نصب على الظرفية الزمانية متعلق بمحذوف خبر نصر .

«نَصْرُ» مبتدأ مؤخر . «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه والجملة الاسمية مقول القول . «أَلا» أداة استفتاح «إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» إن واسمها وخبرها ، والله لفظ الجلالة مضاف إليه والجملة استئنافية .

[سورة البقرة (2) : آية 215]

يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (215)

«يَسْئَلُونَكَ» فعل مضارع والواو فاعل والكاف مفعول به . «ما ذا» ما اسم استفهام مبتدأ

ذا اسم موصول خبره والجملة مفعول به مقدم ويجوز اعتبارها كلمة واحدة وإعرابها اسم استفهام مفعول به مقدم. «يُنْفِقُونَ» فعل مضارع وفاعل والجملة صلة الموصول. «قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت والجملة استئنافية. «ما أَنْفَقْتُمْ» ما شرطية جازمة في محل نصب مفعول به مقدم ويجوز إعرابها اسم موصول أنفقتم فعل ماض والتاء فاعل وهو في محل جزم فعل الشرط. «مِنْ خَيْرٍ» متعلقان بمحذوف حال من ما. «فَلِلْوالِدَيْنِ» الفاء رابطة لجواب الشرط للوالدين جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف تقديره، فمعطى للوالدين. وجملة «أَنْفَقْتُمْ» مقول القول، والجملة المقدرة في محل جزم جواب الشرط. «وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ» معطوفة على الوالدين. «وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ» مثل ما أنفقتم من خير والجملة معطوفة أو مستأنفة. «فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» إن ولفظ الجلالة اسمها وعليم خبرها، وبه متعلقان بعليم والجملة في محل جزم جواب الشرط.

(357/24)

[سورة البقرة (2) : آية 216]

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (216)

«كُتِبَ» فعل ماض مبني للمجهول «عَلَيْكُمُ» متعلقان بكتب «الْقِتالُ» نائب فاعل ، والجملة مستأنفة «وَهُوَ» الواو حالية هو ضمير منفصل مبتدأ «كُرْهٌ» خبر «لَكُمْ» متعلقان بكره والجملة حالية «وَعَسى» الواو استئنافية عسى فعل ماض جامد وهو هنا تام «أَنْ تَكْرَهُوا» أن حرف مصدري ونصب تكرهوا منصوب بحذف النون والمصدر المؤول في محل رفع فاعل عسى «شَيْئاً» مفعول به والجملة استئنافية «وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» مثل إعراب «وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ» . «وَعَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ» الجملة معطوفة على سابقتها وهي مثلها «وَاللَّهُ» الواو استئنافية اللّه لفظ الجلالة مبتدأ وجملة «يَعْلَمُ» خبره «وَأَنْتُمْ» الواو عاطفة أنتم مبتدأ «لا تَعْلَمُونَ» لا نافية تعلمون فعل مضارع والواو فاعل ، والجملة خبر أنتم .

[سورة البقرة (2) : آية 217]

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَإِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (217)

«يَسْئَلُونَكَ» فعل مضارع وفاعل ومفعول به والجملة مستأنفة «عَنِ الشَّهْرِ» متعلقان بيسألونك «الْحَرامِ» صفة «قِتالٍ» بدل من الشهر «فِيهِ» متعلقان بقتال «قُلْ» فعل أمر

والفاعل أنت ، «قِتَالٍ» مبتدأ «فِيهِ» متعلقان بقتال أيضا أو بصفة له «كَبِيرٌ» خبر المبتدأ والجملة الاسمية مقول القول «وَصَدٌّ» الواو عاطفة صد مبتدأ «عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» متعلقان بصد اللّه لفظ الجلالة مضاف إليه «وَكُفْرٌ» عطف على صد «بِهِ» متعلقان بكفر «وَالْمَسْجِدِ» عطف على سبيل «الْحَرامِ» صفة «وَإِخْراجُ» عطف على صد «أَهْلِهِ» مضاف إليه «مِنْهُ» متعلقان بإخراج «أَكْبَرُ» خبر المبتدأ صد «عِنْدَ» ظرف مكان متعلق بأكبر «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ» مبتدأ وخبر والجملة معطوفة . «مِنَ الْقَتْلِ» متعلقان بأكبر . «وَلا يَزالُونَ» الواو عاطفة لا يزالون فعل مضارع ناقص والواو اسمها «يُقاتِلُونَكُمْ» فعل مضارع والواو فاعل والكاف مفعول به والجملة في محل نصب خبر لا يزالون «حَتَّى» حرف غاية وجر «يَرُدُّوكُمْ» فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد حتى والواو فاعل والكاف مفعول به . والمصدر المؤول في محل جر بحتى والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما «عَنْ دِينِكُمْ» متعلقان بيردوكم «إِنِ» حرف شرط جازم «اسْتَطاعُوا» فعل ماض والواو فاعل وهو في محل جزم فعل الشرط وجوابه محذوف تقديره : أن يردوكم «وَمَنْ» الواو استئنافية من اسم شرط جازم مبتدأ «يَرْتَدِدْ» فعل مضارع مجزوم لأنه فعل الشرط والفاعل هو يعود إلى من «مِنْكُمْ» متعلقان بمحذوف حال من الضمير المستتر في يرتدد «عَنْ دِينِهِ» متعلقان بيرتدد «فَيَمُتْ» الفاء عاطفة يمت فعل مضارع مجزوم والجملة معطوفة على يرتدد «وَهُوَ» الواو

حالية هو ضمير منفصل مبتدأ «كافِرٌ» خبره والجملة في محل نصب حال «فَأُولئِكَ» الفاء رابطة لجواب الشرط أولئك اسم إشارة مبتدأ «حَبِطَتْ» فعل ماض والتاء للتأنيث والجملة خبر لاسم الإشارة.

«أَعْمالُهُمْ» فاعل والجملة الاسمية. «أُولئِكَ» في محل جزم جواب الشرط وفعل الشرط وجوابه خبر من «فِي الدُّنْيا» متعلقان بحبطت «وَالْآخِرَةِ» عطف على الدنيا «وَأُولئِكَ» الواو عاطفة أولئك مبتدأ «أَصْحابُ» خبره «النَّارِ» مضاف إليه «هُمْ» ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ «فِيها» متعلقان بخالدون «خالِدُونَ» خبر.

[سورة البقرة (2) : آية 218]

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هاجَرُوا وَجاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (218)

«إِنَّ الَّذِينَ» إنّ واسمها «آمَنُوا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول «وَالَّذِينَ هاجَرُوا وَجاهَدُوا» عطف على ما قبله «فِي سَبِيلِ» متعلقان بجاهدوا «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «أُولئِكَ» اسم إشارة مبتدأ «يَرْجُونَ» فعل مضارع والواو فاعل والجملة خبر

المبتدأ «رَحْمَتَ» مفعول به «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه والجملة الاسمية «أُولئِكَ يَرْجُونَ» في محل رفع خبر إن «وَاللَّهُ» الواو استئنافية الله لفظ الجلالة مبتدأ «غَفُورٌ» خبر أول «رَحِيمٌ» خبر ثان.

[سورة البقرة (2) : آية 219]

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما وَيَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (219)

«يَسْئَلُونَكَ» فعل مضارع وفاعله ومفعوله «عَنِ الْخَمْرِ» متعلقان بيسألونك «وَالْمَيْسِرِ» عطف على الخمر والجملة استئنافية «قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت «فِيهِما» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «إِثْمٌ» مبتدأ مؤخر «كَبِيرٌ» صفة والجملة الاسمية في محل نصب مقول القول «وَمَنافِعُ» عطف على إثم «لِلنَّاسِ» متعلقان بمحذوف صفة لمنافع «وَإِثْمُهُما» الواو حالية إثمهما مبتدأ والهاء في محل جر بالإضافة والميم والألف حرفان للتثنية «أَكْبَرُ» خبر «مِنْ نَفْعِهِما» متعلقان بأكبر. «وَيَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ» سبق إعرابها مع الآية «214».

«قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت والجملة مستأنفة «الْعَفْوَ» مفعول به لفعل محذوف تقديره: أنفقوا العفو والجملة الفعلية المحذوفة مقول القول «كَذلِكَ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف مفعول مطلق «يُبَيِّنُ» فعل مضارع «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل «لَكُمُ» متعلقان ببيبين

«الْآياتِ» مفعول به منصوب بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم والجملة استئنافية «لَعَلَّكُمْ» لعل واسمها «تَتَفَكَّرُونَ» فعل مضارع وفاعل والجملة خبر لعل.

[سورة البقرة (2) : آية 220]

فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (220)

«فِي الدُّنْيا» متعلقان بتتفكرون «وَالْآخِرَةِ» عطف على الدنيا «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ : » معطوفة على يسألونك الأولى وهي مثلها «إِصْلاحٌ» مبتدأ «لَهُمْ» جار ومجرور متعلقان بإصلاح «خَيْرٌ» خبر

(359/24)

والجملة مقول القول «وَإِنْ» الواو استئنافية إن شرطية «تُخالِطُوهُمْ» فعل مضارع مجزوم بحذف النون لأنه فعل الشرط والواو فاعل والهاء مفعول به «فَإِخْوانُكُمْ» الفاء رابطة لجواب الشرط. إخوانكم خبر لمبتدأ محذوف تقديره : فهم إخوانكم والجملة في محل جزم جواب الشرط وجملة «إِنْ تُخالِطُوهُمْ» ابتدائية لا محل لها «وَاللَّهُ» الواو استئنافية اللّه لفظ الجلالة مبتدأ «يَعْلَمُ» فعل مضارع والفاعل هو يعود إلى اللّه وجملة يعلم خبر «الْمُفْسِدَ»

مفعول به «مِنَ الْمُصْلِحِ» متعلقان بيعلم والجملة «وَاللَّهُ يَعْلَمُ» استئنافية «وَلَوْ شاءَ» الواو استئنافية لو شرطية «شاءَ اللَّهُ» فعل وفاعل ومفعول به محذوف تقديره : ولو شاء إعناتكم ، «لَأَعْنَتَكُمْ» اللام واقعة في جواب الشرط لو أعنتكم فعل ماض والفاعل هو يعود إلى اللّه والكاف مفعول به والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» إن واسمها وخبراها والجملة تعليلية لا محل لها .

[سورة البقرة (2) : آية 221]

وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (221)

«وَلا» الواو استئنافية لا ناهية جازمة «تَنْكِحُوا» مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل «الْمُشْرِكاتِ» مفعول به منصوب بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم . «حَتَّى» حرف غاية وجر «يُؤْمِنَّ» فعل مضارع مبني على السكون لاتصاله بنون النسوة ونون النسوة فاعل وهو في محل نصب بأن المضمرة بعد حتى ، والمصدر المؤول منها مع الفعل في محل جر بحتى وهما متعلقان بتنكحوا «وَلَأَمَةٌ» الواو استئنافية واللام للابتداء أمة مبتدأ «مُؤْمِنَةٌ» صفة «خَيْرٌ» خبر «مِنْ مُشْرِكَةٍ» متعلقان باسم التفضيل خير «وَلَوْ» الواو حالية لو حرف شرط بمعنى إن «أَعْجَبَتْكُمْ» فعل ماض ومفعول به والتاء للتأنيث والفاعل هو يعود إلى

مشركة والجملة حالية . «وَلا تَنْكِحُوا» الواو عاطفة «وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ» كإعراب سابقه «أُولئِكَ» اسم إشارة في محل رفع مبتدأ «يَدْعُونَ» فعل مضارع والواو فاعل «إِلَى النَّارِ» متعلقان بيدعون والجملة خبر المبتدأ «وَاللَّهُ» الواو عاطفة اللّه لفظ الجلالة مبتدأ «يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ» الجملة خبر المبتدأ وجملة «وَاللَّهُ» معطوفة «وَالْمَغْفِرَةِ» عطف على الجنة «بِإِذْنِهِ» متعلقان بمحذوف حال من فاعل يدعو «وَيُبَيِّنُ» الواو عاطفة يبين فعل مضارع والفاعل هو يعود إلى اللّه «آياتِهِ» مفعول به منصوب بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم «لِلنَّاسِ» متعلقان بيبين «لَعَلَّهُمْ» لعل واسمها «يَتَذَكَّرُونَ» فعل مضارع وفاعل والجملة في محل رفع خبر لعل .

[سورة البقرة (2) : آية 222]

وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (222)

«وَيَسْئَلُونَكَ» الواو عاطفة يسألونك فعل مضارع وفاعل ومفعول به «عَنِ الْمَحِيضِ» متعلقان بالفعل

قبلهما والجملة معطوفة «قُلْ» فعل أمر والفاعل أنت والجملة مستأنفة «هُوَ» ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ «أَذىً» خبر والجملة مقول القول «فَاعْتَزِلُوا» الفاء الفصيحة اعتزلوا فعل أمر والواو فاعل «النِّساءَ» مفعول به «فِي الْمَحِيضِ» متعلقان بمحذوف حال تقديره : متلبسات بالمحيض «وَلا تَقْرَبُوهُنَّ» فعل مضارع مجزوم بلا الناهية وعلامة جزمه حذف النون والواو فاعل والهاء مفعول به والجملة معطوفة وجملة «فَاعْتَزِلُوا» الجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم «حَتَّى» حرف غاية وجر «يَطْهُرْنَ» فعل مضارع مبني على السكون لاتصاله بنون النسوة والنون فاعل والمصدر المؤول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما «فَإِذا» الفاء استئنافية إذا ظرف لما يستقبل من الزمن خافض لشرطه منصوب بجوابه «تَطَهَّرْنَ» فعل ماض مبني على السكون لاتصاله بنون النسوة والنون فاعل والجملة في محل جر بالإضافة «فَأْتُوهُنَّ» الفاء رابطة لجواب الشرط أتوهن فعل أمر مبني على حذف النون لأن مضارعه من الأفعال الخمسة والواو فاعل والهاء مفعول به والجملة جواب شرط غير جازم لا محل لها . «مِنْ حَيْثُ» من حرف جر حيث ظرف مكان مبني على الضم في محل جر والجار والمجرور متعلقان بأتوهن «أَمَرَكُمُ اللَّهُ» فعل ماض ومفعول به مقدم ولفظ الجلالة فاعل «إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها «يُحِبُّ» فعل مضارع والفاعل هو «التَّوَّابِينَ» مفعول به منصوب بالياء والجملة خبر إن ومثلها جملة

«وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» وهي معطوفة عليها .

[سورة البقرة (2) : آية 223]

نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (223)

«

نِساؤُكُمْ» مبتدأ «حَرْثٌ» خبر «لَكُمْ» متعلقان بصفة لحرث والجملة استئنافية «فَأْتُوا» الفاء استئنافية ، أتوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل «حَرْثَكُمْ» مفعول به «أَنَّى» اسم شرط مبني على السكون في محل نصب على الظرفية الزمانية وقيل على المكانية متعلق بأتوا «شِئْتُمْ» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة «وَقَدِّمُوا» الواو عاطفة قدموا فعل أمر وفاعل «لِأَنْفُسِكُمْ» متعلقان بقدموا «وَاتَّقُوا اللَّهَ» فعل أمر والواو فاعل ولفظ الجلالة مفعول به «وَاعْلَمُوا» فعل أمر وفاعل وهذه الجمل كلها معطوفة «وَبَشِّرِ» فعل أمر «الْمُؤْمِنِينَ» مفعول به والفاعل أنت والجملة معطوفة وأن وما بعدها سدت مسد مفعولي اعلموا .

[سورة البقرة (2) : آية 224]

وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (224)

«وَلا تَجْعَلُوا» الواو استئنافية لا ناهية جازمة تجعلوا مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل «اللَّهَ» لفظ الجلالة مفعول به أول «عُرْضَةً» مفعول به ثان «لِأَيْمانِكُمْ» متعلقان بعرضة والجملة مبتدأ وخبر والجملة استئنافية أو اعتراضية.

(361/24)

[سورة البقرة (2) : آية 225]

لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (225)

«لا يُؤاخِذُكُمُ» لا نافية يؤاخذكم فعل مضارع والكاف مفعوله «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل والجملة استئنافية «بِاللَّغْوِ» متعلقان بيؤاخذكم «فِي أَيْمانِكُمْ» متعلقان باللغو أو بحال منه «وَلكِنْ» الواو عطف لكن حرف استدراك «يُؤاخِذُكُمُ» فعل مضارع ومفعول به والفاعل هو يعود إلى اللّه تعالى والجملة معطوفة «بما» متعلقان بالفعل قبلهما «كَسَبَتْ» فعل ماض والتاء للتأنيث والجملة صلة الموصول لا محل لها «قُلُوبُكُمْ» فاعل «وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» لفظ الجلالة مبتدأ وغفور وحليم خبران.

[سورة البقرة (2) : آية 226]

لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (226)

«لِلَّذِينَ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر «يُؤْلُونَ» فعل مضارع وفاعل والجملة صلة الموصول «مِنْ نِسائِهِمْ» متعلقان بالفعل قبلهما «تَرَبُّصُ» مبتدأ مؤخر «أَرْبَعَةِ» مضاف إليه «أَشْهُرٍ» مضاف إليه «فَإِنْ» الفاء استئنافية «إن» شرطية جازمة «فاؤُ» فعل ماض والواو فاعل وهو في محل جزم فعل الشرط «فَإِنْ» الفاء رابطة لجواب الشرط «إن اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها «غَفُورٌ رَحِيمٌ» خبران والجملة في محل جزم جواب الشرط.

[سورة البقرة (2) : آية 227]

وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227)

«وَإِنْ» الواو عاطفة إن حرف شرط جازم «عَزَمُوا» فعل ماض مبني على الضم والواو فاعل «الطَّلاقَ» مفعول به وقيل منصوب بنزع الخافض أي على الطلاق. والجملة معطوفة «فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» الفاء رابطة لجواب الشرط وإن ولفظ الجلالة اسمها وسميع عليم خبراها والجملة في محل جزم جواب الشرط.

وقيل جواب الشرط محذوف تقديره فليوقعوه.

[سورة البقرة (2) : آية 228]

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ

الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (228)

«وَالْمُطَلَّقاتُ» الواو استئنافية المطلقات مبتدأ «يَتَرَبَّصْنَ» مضارع مبني على السكون ونون النسوة فاعل والجملة خبر «بِأَنْفُسِهِنَّ» متعلقان بيتربصن «ثَلاثَةَ» ظرف زمان متعلق بيتربصن وقيل مفعول به «قُرُوءٍ» مضاف إليه «وَلا» الواو عاطفة لا نافية «يَحِلُّ» مضارع «لَهُنَّ» متعلقان بيحل «أَنْ» حرف مصدري ونصب «يَكْتُمْنَ» فعل مضارع مبني على السكون في محل نصب بأن ونون النسوة فاعل وأن والفعل المضارع في تأويل مصدر في محل رفع فاعل يحل «ما» اسم موصول مفعول به «خَلَقَ اللَّهُ» فعل ماض ولفظ الجلالة فاعل «فِي أَرْحامِهِنَّ» متعلقان بخلق والجملة صلة الموصول «أَنْ» حرف شرط جازم «كُنَّ» فعل ماض ناقص مبني على السكون لاتصاله بنون النسوة والنون اسمها وهي في محل جزم فعل الشرط «يُؤْمِنَّ» فعل مضارع وفاعل والجملة خبر كن وجواب الشرط محذوف تقديره : إن كن يؤمن فلا يفعلن .

(362/24)

«بِاللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بالباء وهما متعلقان بيؤمن «وَالْيَوْمِ» عطف «الْآخِرِ» صفة «وَبُعُولَتُهُنَّ» الواو استئنافية بعولتهن مبتدأ «أَحَقُّ» خبر «بِرَدِّهِنَّ» متعلقان بأحق «فِي

ذلِكَ» متعلقان بردهن «أَنْ» حرف شرط جازم «أَرادُوا» فعل ماض وفاعل وهو في محل جزم فعل الشرط «إِصْلاحاً» مفعول به وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله.

«وَلَهُنَّ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «مِثْلُ» مبتدأ مؤخر «الَّذِي» اسم موصول مضاف إليه «عَلَيْهِنَّ» متعلقان بمحذوف صلة الموصول «بِالْمَعْرُوفِ» متعلقان بمحذوف صفة مثل أو بخبر والجملة الاسمية «وَلَهُنَّ» معطوفة على سابقتها «وَلِلرِّجالِ» الواو عاطفة للرجال متعلقان بمحذوف خبر مقدم «عَلَيْهِنَّ» متعلقان بمحذوف خبر أيضا «دَرَجَةٌ» مبتدأ مؤخر والجملة معطوفة. «وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» لفظ الجلالة مبتدأ وعزيز وحكيم خبران والجملة مستأنفة أو اعتراضية

[سورة البقرة (2) : آية 229]

الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَنْ يَخافا أَلاَّ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (229)

«الطَّلاقُ» مبتدأ «مَرَّتانِ» خبر مرفوع بالألف لأنه مثنى «فَإِمْساكٌ» الفاء فاء الفصيحة إمساك مبتدأ لخبر محذوف تقديره فعليكم إمساك. «بِمَعْرُوفٍ» متعلقان بإمساك «أَوْ تَسْرِيحٌ» أو حرف عطف تسريح عطف على إمساك «بِإِحْسانٍ» متعلقان بتسريح «وَلا»

الواو استئنافية لا نافية «يَحِلُّ» فعل مضارع «لَكُمْ» متعلقان بيحل «أَنْ» حرف ناصب «تَأْخُذُوا» مضارع منصوب بحذف النون والمصدر المؤول في محل رفع فاعل يحل والجملة مستأنفة «مِمَّا» متعلقان بتأخذوا «آتَيْتُمُوهُنَّ» فعل ماض والتاء تاء الفاعل والهاء مفعول به والنون لجمع الإناث ، وأشبعت ضمتها فنشأت الواو والجملة صلة الموصول «شَيْئاً» مفعول به لتأخذوا «إِلَّا» أداة استثناء «أَنْ» حرف ناصب «يَخافا» مضارع منصوب بحذف النون والألف فاعل وان وما بعدها في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال والتقدير : إلا خائفين» «إِلَّا» أن حرف ناصب لا نافية «يُقِيما» فعل مضارع منصوب والفعل مع أن في تأويل مصدر في محل نصب مفعول به «حُدُودَ» مفعول به «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «فَإِنْ» الفاء استئنافية إن شرطية «خِفْتُمْ» فعل ماض وفاعل وهو في محل جزم فعل الشرط والجملة ابتدائية لا محل لها «أَلَّا يُقِيما» المصدر المؤول من أن والفعل في محل نصب مفعول به لخفتم . «حُدُودَ اللَّهِ» سبق إعرابها . «فَلا» الفاء رابطة للجواب لا نافية للجنس «جُناحَ» اسمها مبني على الفتح «عَلَيْهِما» متعلقان بمحذوف خبر لا «فِيمَا» متعلقان بمحذوف خبر «افْتَدَتْ» فعل ماض والجملة صلة الموصول «بِهِ» متعلقان بافتدت وجملة فلا جناح في محل جزم جواب الشرط «تِلْكَ» اسم إشارة مبتدأ «حُدُودَ» خبر «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه والجملة مستأنفة .

«فَلا» الفاء فاء الفصيحة لا ناهية جازمة «تَعْتَدُوها» مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل والهاء

(363/24)

مفعول به ، والجملة لا محل لها جواب شرط مقدر «وَمَنْ» الواو استئنافية من اسم شرط جازم مبتدأ «يَتَعَدَّ» فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف حرف العلة والفاعل هو «حُدُودَ» مفعول به «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «فَأُولئِكَ» الفاء رابطة لجواب الشرط أولئك مبتدأ «هُمُ» مبتدأ ثان «الظَّالِمُونَ» خبره والجملة الاسمية «هُمُ الظَّالِمُونَ» خبر أولئك وجملة «فَأُولئِكَ . . .» في محل جزم جواب الشرط.

وفعل الشرط وجوابه خبر من.

[سورة البقرة (2) : آية 230]

فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (230)

«فَإِنْ» الفاء عاطفة إن شرطية جازمة «طَلَّقَها» فعل ماض والهاء مفعول به وهو فعل الشرط «فَلا» الفاء رابطة لجواب الشرط لا نافية «تَحِلُّ» فعل مضارع والفاعل هي أي

المطلقة والجملة في محل جزم جواب الشرط. «لَهُ» متعلقان بتحل. «مِنْ بَعْدُ» بعد ظرف زمان مبني على الضم لأنه قطع عن الإضافة وهو في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما «حَتَّى» حرف غاية وجر «تَنْكِحَ» مضارع منصوب بأن المضمرة بعد حتى والمصدر المؤول في محل جر بحتى والجار والمجرور متعلقان بتحل «زَوْجاً» مفعول به «غَيْرَهُ» صفة «فَإِنْ طَلَّقَها» إعرابها كسابقتها «فَلا جُناحَ» الفاء رابطة للجواب ولا نافية للجنس وجناح اسمها «عَلَيْهِما» متعلقان بمحذوف خبر لا «أَنْ يَتَراجَعا» المصدر المؤول في محل جر بحرف الجر وهما متعلقان بخبر لا «إِنْ ظَنَّا» إن شرطية جازمة ظنا فعل ماض والألف فاعل وهو فعل الشرط «أَنْ يُقِيما» المصدر المؤول سد مسد مفعولي ظنا «حُدُودَ» مفعول به «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه وجملة جواب الشرط محذوفة دل عليها ما قبلها «وَتِلْكَ» الواو استئنافية تلك اسم إشارة مبتدأ «حُدُودَ» خبر «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه والجملة استئنافية «يُبَيِّنُها» فعل مضارع ومفعول به والفاعل هو والجملة في محل نصب حال «لِقَوْمٍ» متعلقان بالفعل قبلهما «يَعْلَمُونَ» فعل مضارع وفاعل والجملة صفة.

[سورة البقرة (2) : آية 231]

وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً

وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (231)

«وَإِذا» الواو عاطفة إذا ظرف لما يستقبل من الزمن متعلق بأمسكوهن «طَلَّقْتُمُ النِّساءَ» فعل ماض وفاعل ومفعول به والجملة في محل جر بالإضافة «فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ» الفاء عاطفة بلغن فعل ماض مبني على السكون ونون النسوة فاعل «أَجَلَهُنَّ» مفعول به والجملة معطوفة «فَأَمْسِكُوهُنَّ» الفاء واقعة في جواب الشرط أمسكوهن فعل أمر وفاعل ومفعول به والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم «بِمَعْرُوفٍ» متعلقان بأمسكوهن «أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» معطوفة على الجملة السابقة «وَلا تُمْسِكُوهُنَّ» الواو عاطفة لا ناهية جازمة تمسكوهن مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل والهاء مفعول به

(364/24)

«ضِرارًا» مفعول لأجله «لِتَعْتَدُوا» اللام لام التعليل تعتدوا فعل مضارع منصوب بأن المضمرة والمصدر المؤول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بضرارا «وَمَنْ» الواو استئنافية من اسم شرط مبتدأ «يَفْعَلْ» فعل الشرط «ذَلِكَ» مفعول به «فَقَدْ» الفاء رابطة قد حرف تحقيق «ظَلَمَ» فعل ماض والفاعل هو «نَفْسَهُ» مفعول به .

«وَلا» الواو عاطفة لا جازمة «تَتَّخِذُوا» مضارع مجزوم وفاعله «آياتِ» مفعول به منصوب بالكسرة. «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «هُزُواً» مفعول به ثان والجملة معطوفة «وَاذْكُرُوا» فعل أمر وفاعل والجملة معطوفة «نِعْمَتَ» مفعول به «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «عَلَيْكُمْ» متعلقان بنعمة «وَما» الواو عاطفة ما عطف على نعمة «أَنْزَلَ» فعل ماض والفاعل هو يعود إلى اللّه «عَلَيْكُمْ» متعلقان بأنزل.

«مِنَ الْكِتابِ» متعلقان بمحذوف حال «وَالْحِكْمَةِ» عطف على الكتاب. «يَعِظُكُمْ» فعل مضارع والفاعل هو والكاف مفعول به والجملة حالية «بِهِ» متعلقان بيعظكم

«وَاتَّقُوا» الواو عاطفة اتقوا فعل أمر وفاعل «اللَّهِ» لفظ الجلالة مفعول به «وَاعْلَمُوا» مثل اتقوا «أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» أن ولفظ الجلالة اسمها وعليم خبرها والجار والمجرور متعلقان بعليم وأن وما بعدها سدت مسد مفعولي اعلموا.

[سورة البقرة (2) : آية 232]

وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (232)

«وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ» أعربت في الآية السابقة «فَلا» الفاء رابطة لجواب الشرط «تَعْضُلُوهُنَّ» مضارع مجزوم بلا والواو فاعل والهاء مفعول به وجملة جواب الشرط

لا محل لها . «أَنْ يَنْكِحْنَ» ينكحن فعل مضارع مبني على السكون في محل نصب بأن ونون النسوة فاعل والمصدر المؤول في محل جر بحرف الجر المقدر والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما «أَزْواجَهُنَّ» مفعول به «إِذا» ظرف لما يستقبل من الزمن «تَراضَوْا» فعل ماض وفاعل «بَيْنَهُمْ» ظرف مكان متعلق بتراضوا «بِالْمَعْرُوفِ» متعلقان بتراضوا وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله «ذلِكَ» اسم إشارة مبتدأ «يُوعَظُ» مضارع مبني للمجهول «بِهِ» متعلقان بيوعظ وجملة يوعظ خبر للمبتدأ ذلك «مَنْ» اسم موصول في محل رفع نائب فاعل «كانَ» فعل ماض ناقص واسمها هو والجملة صلة «مِنْكُمْ» متعلقان بالفعل يؤمن «يُؤْمِنُ» فعل مضارع والفاعل هو والجملة في محل نصب خبر كان «بِاللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بالباء متعلقان بالفعل قبلهما «وَالْيَوْمِ» عطف على باللّه «الْآخِرِ» صفة والجملة الاسمية .

«ذلِكُمْ» اسم إشارة مبتدأ «أَزْكى» خبره «لَكُمْ» متعلقان بأزكى «وَأَطْهَرُ» عطف على أزكى «وَاللَّهُ» الواو استئنافية اللّه لفظ الجلالة مبتدأ . «يَعْلَمُ» مضارع فاعله مستتر والجملة خبره ومثل ذلك : «وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» .

[سورة البقرة (2) : آية 233]

وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَها لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (233)

«وَالْوالِداتُ» الواو استئنافية والوالدات مبتدأ «يُرْضِعْنَ» فعل مضارع وفاعل والجملة خبر المبتدأ «أَوْلادَهُنَّ» مفعول به «حَوْلَيْنِ» ظرف زمان منصوب بالياء لأنه مثنى متعلق بيرضعن «كامِلَيْنِ» صفة منصوبة «لِمَنْ» متعلقان بمحذوف خبر تقديره : ذلك الأمر لمن «أَرادَ» فعل ماض «أَنْ يُتِمَّ» المصدر المؤول من أن والفعل في محل نصب مفعول به لأراد «الرَّضاعَةَ» مفعول يتم وجملة أراد صلة الموصول «وَعَلَى الْمَوْلُودِ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «لَهُ» متعلقان بالمولود «رِزْقُهُنَّ» مبتدأ مؤخر «وَكِسْوَتُهُنَّ» عطف على رزقهن «بِالْمَعْرُوفِ» متعلقان بمحذوف حال والجملة معطوفة «لا تُكَلَّفُ» لا نافية تكلف فعل مضارع مبني للمجهول «نَفْسٌ» نائب فاعل «إِلَّا» أداة حصر «وُسْعَها» مفعول به ثان ونائب الفاعل هو المفعول الأول والجملة تفسيرية «لا تُضَارَّ» لا ناهية جازمة تضار فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه السكون وحرك بالفتح لخفتها وهو مبني للمجهول «والِدَةٌ»

نائب فاعل «بِوَلَدِها» متعلقان بتضار والجملة حالية «وَلا» الواو عاطفة لا نافية «مَوْلُودٌ» نائب فاعل لفعل محذوف تقديره يضار «لَهُ» متعلقان بمولود «بِوَلَدِهِ» متعلقان بالفعل المحذوف يضار «وَعَلَى الْوارِثِ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «مِثْلُ» مبتدأ «ذلِكَ» اسم إشارة في محل جر بالإضافة والجملة معطوفة على ما قبلها «فَإِنْ» الفاء استئنافية إن شرطية جازمة «أَرادا» فعل ماض مبني على الفتح والألف فاعل وهو في محل جزم فعل الشرط «فِصالًا» مفعول به «عَنْ تَراضٍ» متعلقان بمحذوف صفة فصالا «مِنْهُما» متعلقان بتراض . «وَتَشاوُرٍ» عطف «فَلا جُناحَ» الفاء رابطة لا نافية للجنس جناح اسمها المبني «عَلَيْهِما» متعلقان بالخبر المحذوف والجملة جواب الشرط «وَإِنْ» الواو عاطفة «أَرَدْتُمْ» فعل ماض وفاعل «أَنْ تَسْتَرْضِعُوا» المصدر المؤول مفعول به للفعل أردتم «أَوْلادَكُمْ» مفعول به ومفعول تسترضعوا الثاني محذوف تقديره : أن تسترضعوا مرضعة . .

«فَلا» الفاء رابطة لجواب الشرط «لا جُناحَ عَلَيْكُمْ» سبق إعرابها «إِذا» ظرف لما يستقبل من الزمن خافض لشرطه متعلق بجوابه «سَلَّمْتُمْ» فعل ماض والتاء فاعل «ما» اسم موصول في محل نصب مفعول به «آتَيْتُمْ» فعل ماض وفاعل «بِالْمَعْرُوفِ» متعلقان بآتيتم والجملة صلة الموصول ، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله «وَ» الواو استئنافية «اتَّقُوا اللَّهَ» فعل أمر وفاعل ولفظ الجلالة مفعول به «وَاعْلَمُوا» فعل أمر وفاعل .

معطوف على اتقوا . «أَنَّ اللَّهَ» بصير أن ولفظ الجلالة اسمها وبصير خبرها «بِما» متعلقان بالخبر «تَعْمَلُونَ» مضارع وفاعله والجملة صلة الموصول وأن وما بعدها سدت مسد مفعولى اعلموا .

[سورة البقرة (2) : آية 234]

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (234)

(366/24)

«وَالَّذِينَ» الواو استئنافية الذين اسم موصول في محل رفع مبتدأ «يُتَوَفَّوْنَ» فعل مضارع مبني للمجهول ، والواو نائب فاعل والجملة صلة الموصول «مِنْكُمْ» متعلقان بمحذوف حال «وَيَذَرُونَ» فعل مضارع وفاعل والجملة معطوفة «أَزْواجاً» مفعول به «يَتَرَبَّصْنَ» فعل مضارع مبني على السكون ، ونون النسوة فاعل والجملة خبر لمبتدأ محذوف تقديره ، أزواج الذين يتوفون منكم يتربصن وهذه الجملة الاسمية خبر الذين «بِأَنْفُسِهِنَّ» متعلقان بالفعل قبلهما «أَرْبَعَةَ» ظرف زمان متعلق بالفعل قبله «أَشْهُرٍ» مضاف إليه «وَعَشْراً» عطف على أربعة أي عشر ليال .

«فَإِذا» الفاء استئنافية إذا ظرف زمان «بَلَغْنَ» فعل ماض وفاعله «أَجَلَهُنَّ» مفعول به والجملة مستأنفة «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ» تكرر إعرابها والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم «فِيما» متعلقان بمحذوف حال. «فَعَلْنَ» ماض مبني على السكون ونون النسوة فاعل. «فِي أَنْفُسِهِنَّ» متعلقان بفعلن.

«بِالْمَعْرُوفِ» متعلقان بمحذوف حال أي فاعلات بالمعروف «وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» سبق إعراب مثلها في الآية السابقة.

[سورة البقرة (2) : آية 235]

وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (235)

«وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ» ينظر في إعرابها الآية 228 «مِنْ خِطْبَةِ» متعلقان بمحذوف حال «النِّساءِ» مضاف إليه «أَوْ أَكْنَنْتُمْ» أو عاطفة أكننتم فعل ماض وفاعل «فِي أَنْفُسِكُمْ» متعلقان بأكننتم والجملة معطوفة «عَلِمَ اللَّهُ» فعل ماض وفاعل «أَنَّكُمْ» أن واسمها «سَتَذْكُرُونَهُنَّ» السين للاستقبال تذكروهن فعل مضارع وفاعل ومفعول به والجملة في محل رفع خبر أن، وأن وما بعدها سدت مسد مفعولي علم وجملة «عَلِمَ اللَّهُ . . .»

تعليلية لا محل لها «وَلَكِنْ» الواو عاطفة لكن حرف استدراك «لا» ناهية جازمة «تُواعِدُوهُنَّ» فعل مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل والهاء مفعول به أول «سِرًّا» مفعول به ثان وقيل حال أو منصوب بنزع الخافض «إِلَّا» أداة استثناء «أَنْ تَقُولُوا» المصدر المؤول من أن المصدرية والفعل المضارع بعدها في محل نصب على الاستثناء «قَوْلًا» مفعول مطلق «مَعْرُوفًا» صفة «وَلَا» الواو عاطفة لا ناهية جازمة «تَعْزِمُوا» مضارع مجزوم والواو فاعل «عُقْدَةَ» منصوب بنزع الخافض تقديره : على عقدة .

«النِّكاحِ» مضاف إليه «حَتَّى يَبْلُغَ» المصدر المؤول من أن المضمرة بعد حتى والفعل يبلغ في محل جر بحرف الجر وهما متعلقان بتعزموا «الْكِتابُ» فاعل . «أَجَلَهُ» مفعول به .

«وَاعْلَمُوا» الواو عاطفة اعلموا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل والجملة معطوفة «أَنَّ اللَّهَ» أن ولفظ الجلالة اسمها وجملة «يَعْلَمُ» الجملة خبرها وأن وما بعدها سدت مسد مفعولي اعلموا «ما» اسم

(367/24)

موصول مفعول به «فِي أَنْفُسِكُمْ» متعلقان بمحذوف صلة «فَاحْذَرُوهُ» الفاء فاء الفصيحة «احذروه» فعل أمر وفاعل ومفعول به والجملة جواب شرط مقدر لا محل لها

«وَاعْلَمُوا» فعل أمر والواو فاعل «أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ» أن ولفظ الجلالة اسمها وغفور خبرها .

«حَلِيمٌ» خبر ثان . وأن وما بعدها سدت مسد مفعولي اعلموا . وجملة اعلموا معطوفة .

[سورة البقرة (2) : آية 236]

لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (236)

«لا جُناحَ عَلَيْكُمْ» لا واسمها وخبرها والجملة استئنافية «إِنْ» شرطية جازمة «طَلَّقْتُمُ» فعل ماض والتاء فاعل وهو في محل جزم فعل الشرط «النِّساءَ» مفعول به والجملة مستأنفة «ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ» ما مصدرية زمانية لم جازمة ، تمسوهن فعل مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل وما المصدرية مع الفعل في تأويل مصدر في محل جر بحتى ومتعلقان بالفعل قبلهما . «أَوْ» حرف عطف «تَفْرِضُوا» عطف على تمسوهن .

وقال بعضهم إن معنى أو : إلا أن تفرضوا . . . وجواب الشرط محذوف «لَهُنَّ» متعلقان بالفعل قبلهما «فَرِيضَةً» مفعول به «وَمَتِّعُوهُنَّ» الجملة معطوفة على جواب الشرط المحذوف «عَلَى الْمُوسِعِ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «قَدَرُهُ» مبتدأ مؤخر والجملة حالية أو استئنافية . «وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ» عطف .

«مَتاعاً» مفعول مطلق «بِالْمَعْرُوفِ» متعلقان بمتاعا «حَقًّا» مفعول مطلق لفعل محذوف «عَلَى الْمُحْسِنِينَ» متعلقان بحقا .

[سورة البقرة (2) : آية 237]

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (237)

«وَإِنْ» الواو عاطفة «إِنْ» شرطية جازمة «طَلَّقْتُمُوهُنَّ» فعل ماض والتاء فاعل والهاء مفعول به وحركت الميم بالضم للإشباع ، وهو فعل الشرط «مِنْ قَبْلِ» متعلقان بالفعل قبلهما «أَنْ تَمَسُّوهُنَّ» المصدر المؤول من الفعل وأن الناصبة في محل جر بالإضافة .

«وَقَدْ» الواو حالية قد حرف تحقيق «فَرَضْتُمْ» فعل وفاعل «لَهُنَّ» متعلقان بفرضتم «فَرِيضَةً» مفعول به «فَنِصْفُ» الفاء رابطة لجواب الشرط نصف خبر لمبتدأ محذوف تقديره فالواجب نصف أو مبتدأ والتقدير فعليكم نصف والجملة في محل جزم جواب الشرط .

«ما فَرَضْتُمْ» ما اسم موصول في محل جر بالإضافة ، والجملة صلة الموصول «إِلَّا» أداة حصر أو استثناء «إِنْ» حرف مصدري ونصب «يَعْفُونَ» مضارع مبني على السكون ونون النسوة فاعل والمصدر المؤول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال والتقدير : فنصف ما فرضتم إلا حال عفوهن «أَوْ» حرف عطف «يَعْفُوَا» فعل مضارع منصوب بالفتحة معطوف «الَّذِي» اسم موصول فاعل «بِيَدِهِ»

متعلقان بمحذوف خبر «عُقْدَةُ» مبتدأ مؤخر «النِّكاحِ» مضاف إليه والجملة صلة الموصول «وَإِنْ»

(368/24)

الواو استئنافية «أَنْ تَعْفُوا» المصدر المؤول من الفعل وأن الناصبة في محل رفع مبتدأ تقديره : والعفو . . .

«أَقْرَبُ» خبر «لِلتَّقْوى» متعلقان بأقرب «وَلا تَنْسَوُا» الواو عاطفة لا ناهية جازمة تنسوا فعل مضارع مجزوم والواو فاعل «الْفَضْلَ» مفعول به «بَيْنَكُمْ» ظرف مكان متعلق بمحذوف حال من الفضل والجملة معطوفة .

«إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها «بَصِيرٌ» خبرها «بما» متعلقان ببصير ، وجملة «تَعْمَلُونَ» صلة الموصول وجملة «إِنَّ اللَّهَ» تعليلية لا محل لها .

[سورة البقرة (2) : الآيات 238 الى 239]

حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ (238) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (239)

«حافِظُوا» فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل «عَلَى الصَّلَواتِ» متعلقان

بحافظوا «وَالصَّلَاةِ» عطف على الصلوات «الْوُسْطى» صفة «وَقُومُوا» عطف على حافظوا «لِلَّهِ» لفظ الجلالة مجرور باللام متعلقان بقانتين «قانِتِينَ» حال منصوبة بالياء لأنه جمع مذكر سالم وجملة «حافِظُوا» اعتراضية «وَقُومُوا» معطوفة عليها «فَإِنْ خِفْتُمْ» الفاء استئنافية إن شرطية خفتم فعل ماض وهو فعل الشرط والتاء فاعله «فَرِجالًا» الفاء رابطة لجواب الشرط رجالا حال والتقدير: صلوا رجالا والجملة في محل جزم جواب الشرط «أَوْ رُكْباناً» عطف على رجالا «فَإِذا» إذا ظرف لما يستقبل من الزمن «أَمِنْتُمْ» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة «فَاذْكُرُوا اللَّهَ» الفاء رابطة لجواب الشرط اذكروا الله فعل أمر وفاعل ولفظ الجلالة مفعول به والجملة لا محل لها لأنها جواب شرط غير جازم «كَما عَلَّمَكُمْ» الكاف حرف جر ما مصدرية وتؤول مع الفعل علمكم بمصدر في محل جر بالكاف والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لمفعول مطلق «ما» اسم موصول مفعول به ثان لعلمكم «لَمْ تَكُونُوا» فعل مضارع ناقص مجزوم بحذف النون والواو اسمها وجملة «تَعْلَمُونَ» خبرها، وجملة تكونوا صلة الموصول.

[سورة البقرة (2): آية 240]

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (240)

«وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً» سبق إعرابها مع الآية 233 «وَصِيَّةً» مفعول

مطلق لفعل محذوف تقدير : يوصون وصية والجملة المقدرة خبر المبتدأ الذين «لِأَزْواجِهِمْ» متعلقان بمحذوف صفة وصية «مَتاعاً» حال منصوبة وقيل بدل من وصية «إِلَى الْحَوْلِ» متعلقان بصفة متاع «غَيْرَ إِخْراجٍ» غير حال منصوبة وقيل صفة لمتاع إخراج مضاف إليه «فَإِنْ» الفاء استئنافية إن شرطية «خَرَجْنَ» فعل ماض وفاعل وهو فعل الشرط «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ» تقدم إعرابها مع الآية 233 «وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» الواو استئنافية اللّه لفظ الجلالة مبتدأ وعزيز حكيم خبران .

[سورة البقرة (2) : آية 241]

وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (241)

(369/24)

«وَلِلْمُطَلَّقاتِ» الواو عاطفة للمطلقات متعلقان بمحذوف خبر مقدم «مَتاعٌ» مبتدأ مؤخر «بِالْمَعْرُوفِ» متعلقان بمتاع «حَقًّا» مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره : حق ذلك حقا ، «عَلَى الْمُتَّقِينَ» متعلقان بحقا .

[سورة البقرة (2) : آية 242]

كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (242)

«كَذلِكَ» تراجع الآية رقم «218»

[سورة البقرة (2) : آية 243]

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ (243)

«أَلَمْ» الهمزة للاستفهام لم حرف جازم «تَرَ» فعل مضارع مجزوم بحذف حرف العلة والفاعل أنت «إِلَى الَّذِينَ» متعلقان بالفعل تر «خَرَجُوا» فعل ماض وفاعل «مِنْ دِيارِهِمْ» متعلقان بخرجوا والجملة صلة الموصول «وَهُمْ» الواو حالية هم ضمير منفصل مبتدأ «أُلُوفٌ» خبر «حَذَرَ» مفعول لأجله «الْمَوْتِ» مضاف إليه «فَقالَ» الفاء عاطفة قال فعل ماض «لَهُمُ» متعلقان بقال «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل «مُوتُوا» فعل أمر وفاعل والجملة مقول القول «ثُمَّ» حرف عطف «أَحْياهُمْ» فعل ماض ومفعول به والفاعل هو يعود إلى الله «إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها «لَذُو» اللام المزحلقة «ذو» خبر مرفوع بالواو لأنه من الأسماء الخمسة «فَضْلٍ» مضاف إليه «عَلَى النَّاسِ» متعلقان بفضل «وَلكِنَّ» الواو عاطفة لكن حرف مشبه بالفعل يفيد الاستدراك «أَكْثَرَ» اسمها منصوب بالفتح «النَّاسِ» مضاف إليه «لا يَشْكُرُونَ» لا نافية يشكرون فعل مضارع وفاعل والجملة في محل رفع خبر لكن.

[سورة البقرة (2) : الآيات 244 الى 245]

وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (244) مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً

حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (245)

«وَقاتِلُوا» الواو عاطفة قاتلوا فعل أمر والواو فاعل «فِي سَبِيلِ» متعلقان بقاتلوا «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه والجملة معطوفة على جملة مقدرة التقدير : أي اصبروا وقاتلوا «وَاعْلَمُوا» معطوفة على قاتلوا «أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» أن ولفظ الجلالة اسمها وسميع عليم خبر ان وأن وما بعدها سدت مسد مفعولي اعلموا «مَنْ» اسم استفهام مبتدأ «ذَا» اسم إشارة مبني على السكون في محل رفع خبر «الَّذِي» اسم موصول في محل رفع صفة لذا وقيل بدل والجملة استئنافية لا محل لها «يُقْرِضُ اللَّهَ» فعل مضارع ولفظ الجلالة مفعول به والفاعل مستتر والجملة صلة الموصول «قَرْضاً» مفعول مطلق أو مفعول به «حَسَناً» صفة «فَيُضاعِفَهُ» الفاء فاء السببية يضاعفه فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد فاء السببية والهاء مفعول به والفاعل هو يعود إلى الله «لَهُ» متعلقان بيضاعفه «أَضْعافاً» حال أو مفعول مطلق «كَثِيرَةً» صفة «وَاللَّهُ» الواو استئنافية الله لفظ الجلالة مبتدأ «يَقْبِضُ» مضارع والجملة خبره «وَيَبْصُطُ» مضارع والجملة معطوفة على يقبض «وَإِلَيْهِ» الواو عاطفة إليه متعلقان بالفعل ترجعون «تُرْجَعُونَ» فعل مضارع مبني للمجهول والواو نائب فاعل والجملة معطوفة .

(370/24)

[سورة البقرة (2) : آية 246]

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا قالُوا وَما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَأَبْنائِنا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (246)

«أَلَمْ» الهمزة للاستفهام لم حرف نفي وجزم وقلب «تَرَ» فعل مضارع مجزوم بحذف حرف العلة والفاعل أنت «إِلَى الْمَلَإِ» متعلقان بالفعل تر «مِنْ بَنِي» بني اسم مجرور بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم والجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال من الملأ «إِسْرائِيلَ» مضاف إليه مجرور بالفتحة ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة «مِنْ بَعْدِ» متعلقان بمحذوف حال من بني إسرائيل «مُوسى» مضاف إليه «إِذْ» ظرف لما مضى من الزمن متعلق بمحذوف مضاف التقدير : ألم تر إلى قصة الملأ وجملة «قالُوا» جملة فعلية في محل جر بالإضافة «لِنَبِيٍّ» متعلقان بقالوا «لَهُمُ» متعلقان بمحذوف صفة لنبي «ابْعَثْ» فعل أمر «لَنا» متعلقان بابعث «مَلِكاً» مفعول به والجملة مقول القول «نُقاتِلْ» مضارع مجزوم لأنه جواب الطلب «فِي سَبِيلِ» متعلقان بنقاتل «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «قالَ» فعل ماض والفاعل هو والجملة استئنافية «هَلْ» حرف استفهام «عَسَيْتُمْ» فعل ماض ناقص

والتاء اسمها «إِنْ» شرطية جازمة «كُتِبَ» فعل ماض مبني للمجهول وهو فعل الشرط «عَلَيْكُمُ» متعلقان بكتب «الْقِتالُ» نائب فاعل وجواب الشرط محذوف تقديره ، فلا تقاتلوا «أن» حرف مصدري ونصب «لا» نافية «تُقاتِلُوا» فعل مضارع منصوب وجملة هل عسيتم مقول القول «قالُوا» فعل ماض والواو فاعل والجملة استئنافية «وَما» الواو حرف عطف ما اسم استفهام مبتدأ «لَنا» متعلقان بمحذوف خبر مبتدأ «أَلَّا نُقاتِلَ» المصدر المؤول من أن والفعل في محل جر بحرف الجر والتقدير ، وما لنا في عدم القتال والجملة مقول القول «فِي سَبِيلِ» متعلقان بنقاتل «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «وَقَدْ» الواو حالية قد حرف تحقيق «أُخْرِجْنا» فعل ماض مبني للمجهول ونا نائب الفاعل «مِنْ دِيارِنا» متعلقان بأخرجنا «وَأَبْنائِنا» عطف على ديارنا والجملة حالية «فَلَمَّا» الفاء استئنافية لما حينية «كُتِبَ» فعل ماض مبني للمجهول . «عَلَيْهِمُ» متعلقان بكتب «الْقِتالُ» نائب فاعل «تَوَلَّوْا» فعل ماض والواو فاعل «إِلَّا» أداة استثناء «قَلِيلًا» مستثنى منصوب «مِنْهُمْ» متعلقان بقليلا «وَاللَّهُ» الواو استئنافية «اللَّهِ» لفظ الجلالة مبتدأ «عَلِيمٌ» خبر «بِالظَّالِمِينَ» متعلقان بعليم .

[سورة البقرة (2) : آية 247]

وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ

وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (247)

«وَقالَ» الواو عاطفة قال فعل ماض «لَهُمْ» متعلقان بقال «نَبِيُّهُمْ» فاعل والجملة معطوفة «إِنَّ اللَّهَ» إن

(371/24)

ولفظ الجلالة اسمها «قَدْ» حرف تحقيق «بَعَثَ لَكُمْ» بعث فعل ماض متعلق به الجار والمجرور وفاعله مستتر «طالُوتَ» مفعول به «مَلِكاً» حال وجملة «بَعَثَ» في محل رفع خبر إن وإن وما بعدها مقول القول «قالُوا» فعل ماض وفاعل والجملة مستأنفة «أَنَّى» اسم استفهام مبني على السكون في محل نصب حال «يَكُونُ» فعل مضارع ناقص «لَهُ» متعلقان بمحذوف خبر «الْمُلْكُ» اسمها «عَلَيْنا» متعلقان بالملك وجملة «يَكُونُ» مقول القول «وَنَحْنُ» الواو حالية نحن مبتدأ «أَحَقُّ» خبر «بِالْمُلْكِ» متعلقان بأحق ومثلها «مِنْهُ» والجملة حالية «وَلَمْ» الواو عاطفة لم حرف نفي وجزم وقلب «يُؤْتَ» مضارع مجزوم بحذف حرف العلة ، وهو مبني للمجهول ونائب الفاعل هو «سَعَةً» مفعول به ثان والضمير المستتر هو المفعول الأول «مِنَ الْمالِ» متعلقان بمحذوف صفة لسعة والجملة معطوفة على ما قبلها «قالَ» فعل ماض والفاعل هو يعود إلى نبيهم «إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة اسمها

«اصْطَفاهُ» فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة والهاء مفعول به والفاعل هو والجملة خبر إن «عَلَيْكُمْ» متعلقان باصطفاه «وَزادَهُ» الواو عاطفة زاده فعل ماض وفاعله مستتر والهاء مفعول به أول «بَسْطَةً» مفعول به ثان «فِي الْعِلْمِ» متعلقان ببسطة.

«وَالْجِسْمِ» عطف «وَاللَّهُ» الواو استئنافية اللّه لفظ الجلالة مبتدأ «يُؤْتِي» فعل مضارع فاعله هو والجملة خبر «مُلْكَهُ» مفعول به أول «مِنَ» اسم موصول مفعول به ثان «يَشاءُ» فعل مضارع والجملة صلة الموصول «وَاللَّهُ» الواو استئنافية اللّه لفظ الجلالة مبتدأ «واسِعٌ عَلِيمٌ» خبران.

[سورة البقرة (2) : آية 248]

وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَآلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (248)

«وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ» تقدم إعرابها في الآية السابقة «إِنَّ آيَةَ» إن واسمها «مُلْكِهِ» مضاف إليه «أَنْ يَأْتِيَكُمُ» المصدر المؤول في محل رفع خبر إن وجملة «إِنَّ آيَةَ» مقول القول «التَّابُوتُ» فاعل «فِيهِ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «سَكِينَةٌ» مبتدأ مؤخر «مِنْ رَبِّكُمْ» متعلقان بمحذوف صفة سكينة والجملة في محل نصب حال من التابوت «وَبَقِيَّةٌ» عطف على سكينة «مِمَّا» ما اسم موصول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لبقية «تَرَكَ آلُ مُوسى» فعل ماض وفاعل ومضاف إليه والجملة صلة الموصول «وَآلُ

هارُونَ» عطف على آل موسى «تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ» مضارع ومفعول به مقدم وفاعل مؤخر والجملة حال ثانية من التابوت مضارع «إِنَّ» حرف مشبه بالفعل «فِي ذلِكَ» ذا اسم إشارة في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة للخبر «لَآيَةً» واللام المزحلقة والجملة استئنافية لا محل لها «لَكُمْ» متعلقان بالخبر «إِنَّ» شرطية جازمة «كُنْتُمْ» فعل ماض ناقص والتاء اسمها «مُؤْمِنِينَ» خبرها وجواب الشرط محذوف تقديره : فصدقوا .

(372/24)

[سورة البقرة (2) : آية 249]

فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ فَلَمَّا جاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قالُوا لا طاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَجُنُودِهِ قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (249)

«فَلَمَّا» الفاء عاطفة لما ظرفية شرطية «فَصَلَ طالُوتُ» فعل ماض وفاعل «بِالْجُنُودِ» متعلقان بفصل والجملة في محل جر بالإضافة «قالَ» فعل ماض «إِنَّ اللَّهَ» إن ولفظ الجلالة

اسمها و«مُبْتَلِيكُمْ» خبرها «بِنَهَرٍ» متعلقان باسم الفاعل مبتليكم والجملة مقول القول وجملة «قالَ . . .» جواب شرط غير جازم لا محل لها . «فَمَنْ» الفاء الفصيحة من اسم شرط جازم في محل رفع مبتدأ «شَرِبَ» فعل ماض وهو فعل الشرط والفاعل هو «مِنْهُ» متعلقان بشرب «فَلَيْسَ» الفاء واقعة في جواب الشرط ليس فعل ماض ناقص واسمها ضمير مستتر تقديره : هو «مِنّي» متعلقان بمحذوف خبر والجملة في محل جزم جواب الشرط وفعل الشرط وجوابه خبر للمبتدأ من «وَمَنْ» الواو عاطفة من شرطية مبتدأ «لَمْ» حرف جازم «يَطْعَمْهُ» فعل مضارع مجزوم ومفعوله وفاعله مستتر «فَإِنَّهُ» الفاء رابطة لجواب الشرط «إنه» إن واسمها . «مِنّي» متعلقان بمحذوف خبر إن والجملة في محل جزم جواب الشرط . «إِلَّا» أداة استثناء «مَنْ» اسم موصول في محل نصب على الاستثناء «اغْتَرَفَ غُرْفَةً» فعل ماض ومفعول به «بِيَدِهِ» متعلقان باغترف والجملة صلة الموصول «فَشَرِبُوا» الفاء حرف عطف شربوا فعل ماض وفاعل «مِنْهُ» متعلقان بشربوا والجملة معطوفة «إِلَّا» أداة استثناء «قَلِيلًا» مستثنى منصوب «مِنْهُمْ» متعلقان بقليلا «فَلَمَّا» الفاء عاطفة لما ظرفية شرطية «جاوَزَهُ» فعل ماض ومفعول به والفاعل ضمير مستتر تقديره هو يعود على طالوت . «هُوَ» ضمير منفصل مبني على الفتح في محل رفع توكيد للفاعل المستتر في جاوزه «وَالَّذِينَ» اسم موصول معطوف على هو «آمَنُوا» فعل ماض وفاعل «مَعَهُ» متعلق بآمنوا وجملة آمنوا صلة الموصول «قالُوا» فعل ماض وفاعل

والجملة جواب شرط غير جازم لا محل لها «لا طاقَةَ» لا نافية للجنس طاقة اسمها مبني على الفتح «لَنَا» متعلقان بخبر لا المحذوف «الْيَوْمَ» ظرف زمان متعلق بالخبر المحذوف «بِجالُوتَ» متعلقان بالخبر المحذوف مجرور بالفتحة للعلمية والعجمة «وَجُنُودِهِ» عطف على جالوت «قالَ الَّذِينَ» فعل ماض وفاعل «يَظُنُّونَ» فعل مضارع وفاعل والجملة صلة «أَنَّهُمْ» أن واسمها «مُلاقُوا» خبر مرفوع بالواو لأنه جمع مذكر سالم وحذفت النون للإضافة «اللَّهَ» لفظ الجلالة مضاف إليه . «كَمْ» خبرية للتكثير في محل رفع مبتدأ «مِنْ فِئَةٍ» من حرف زائد «فِئَةٍ» اسم مجرور لفظا منصوب محلا على أنه تمييز «قَلِيلَةٍ» صفة «غَلَبَتْ» فعل ماض وفاعله هي «فِئَةً» مفعول به «كَثِيرَةً» صفة «بِإِذْنِ» متعلقان بغلبت «اللَّهَ» لفظ الجلالة مضاف إليه «وَاللَّهُ» الواو استئنافية الله لفظ الجلالة مبتدأ «مَعَ الصَّابِرِينَ» مع ظرف متعلق بمحذوف خبر «الصَّابِرِينَ» مضاف إليه وأن وما بعدها سدت مسد مفعولي يظنون .

[سورة البقرة (2) : آية 250]

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَجُنُودِهِ قالُوا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدامَنا وَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (250)

«وَلَمَّا» الواو عاطفة لما ظرفية حينية «بَرَزُوا» فعل ماض وفاعل «لِجالُوتَ» متعلقان ببرزوا «وَجُنُودِهِ» عطف على جالوت «قالُوا» فعل ماض وفاعل «رَبَّنا» منادى مضاف منصوب «أَفْرِغْ» فعل دعاء «عَلَيْنا» متعلقان بأفرغ «صَبْراً» مفعول به «وَثَبِّتْ» الواو عاطفة ثبت فعل دعاء «أَقْدامَنا» مفعول به «وَانْصُرْنا» فعل دعاء ومفعوله «عَلَى الْقَوْمِ» متعلقان بانصرنا «الْكافِرِينَ» صفة.

[سورة البقرة (2) : آية 251]

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَآتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ (251)

«فَهَزَمُوهُمْ» الفاء عاطفة هزموهم فعل ماض وفاعل ومفعول به «بِإِذْنِ» متعلقان بالفعل قبلهما «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه والجملة معطوفة على جملة محذوفة التقدير، تقاتل الجيشان فهزموهم «وَقَتَلَ داوُدُ جالُوتَ» فعل ماض وفاعل ومفعول به. «وَآتاهُ» فعل ماض ومفعوله. «اللَّهِ» لفظ الجلالة فاعله.

«الْمُلْكَ» مفعول به. «وَالْحِكْمَةَ» عطف على الملك والجملة معطوفة «وَعَلَّمَهُ» فعل ماض ومفعوله «مِمَّا» متعلقان بعلمه «يَشاءُ» مضارع والجملة صلة الموصول «وَلَوْلا» الواو استئنافية لولا حرف شرط غير جازم «دَفْعُ» مبتدأ «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه

«النَّاسَ» مفعول به للمصدر «بَعْضَهُمْ» بعض بدل من الناس «بِبَعْضٍ» متعلقان بدفع.

«لَفَسَدَتِ» اللام واقعة في جواب لولا «فسدت الْأَرْضُ» فعل ماض وفاعل والجملة لا محل لها جواب لولا «وَلكِنَّ اللَّهَ» لكن ولفظ الجلالة اسمها «ذُو» خبرها مرفوع بالواو لأنه من الأسماء الخمسة «فَضْلٍ» مضاف إليه «عَلَى الْعالَمِينَ» اسم مجرور بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم والجار والمجرور متعلقان بفضل وجملة «وَلكِنَّ اللَّهَ» استئنافية.

[سورة البقرة (2) : آية 252]

تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (252)

«تِلْكَ» اسم إشارة في محل رفع مبتدأ «آياتُ» خبر «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «نَتْلُوها» فعل مضارع ومفعول به «عَلَيْكَ» متعلقان بنتلوها «بِالْحَقِّ» متعلقان بمحذوف حال والجملة في محل نصب حال «وَإِنَّكَ» الواو عاطفة إن واسمها «لَمِنَ» اللام هي المزحلقة «من الْمُرْسَلِينَ» متعلقان بمحذوف خبر والجملة معطوفة.

(374/24)

[سورة البقرة (2) : آية 253]

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَآتَيْنا عِيسَى

ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَلكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ (253)

«تِلْكَ» مبتدأ «الرُّسُلُ» بدل من تلك «فَضَّلْنا» فعل ماض وفاعل «بَعْضَهُمْ» مفعول به «عَلى بَعْضٍ» متعلقان بفضلنا والجملة خبر المبتدأ تلك «مِنْهُمْ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «مَنْ» اسم موصول في محل رفع مبتدأ «كَلَّمَ اللَّهُ» فعل ماض ولفظ الجلالة فاعل والعائد محذوف تقديره : كلمه اللّه «وَرَفَعَ» الواو عاطفة «رَفَعَ بَعْضَهُمْ» فعل ماض ومفعول به والفاعل هو «دَرَجاتٍ» مفعول به ثان «وَآتَيْنا» الواو عاطفة وآتينا فعل ماض وفاعل «عِيسَى» مفعول به «ابْنَ» بدل من عيسى «مَرْيَمَ» مضاف إليه «الْبَيِّناتِ» مفعول به ثان منصوب بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم «وَأَيَّدْناهُ» فعل ماض وفاعل ومفعول به والجملة معطوفة . «بِرُوحِ» متعلقان بأيدنا «الْقُدُسِ» مضاف إليه «وَلَوْ» الواو استئنافية لو حرف شرط غير جازم «شاءَ اللَّهُ» فعل ماض ولفظ الجلالة فاعل «مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ» فعل ماض وفاعل وما نافية «مِنْ بَعْدِهِمْ» متعلقان بمحذوف صلة الموصول والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم «مِنْ بَعْدِ» متعلقان باقتتل «مَا» مصدرية «جاءَتْهُمُ» فعل ومفعول به «الْبَيِّناتِ» فاعل وما المصدرية مع الفعل في محل جر بالإضافة «وَلكِنِ» الواو استئنافية لكن حرف استدراك «اخْتَلَفُوا» فعل ماض وفاعل «فَمِنْهُمْ» الفاء حرف استئناف منهم

متعلقان بمحذوف خبر مقدم «مَنْ» اسم موصول مبتدأ «آمَنَ» فعل ماض والفاعل مستتر والجملة صلة الموصول.

«وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ» إعرابها كسابقتها وهي معطوفة عليها «وَلَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا» سبق إعرابها «وَلَكِنِ» الواو استئنافية لكن حرف مشبه بالفعل «اللَّهُ» لفظ الجلالة اسمها «يَفْعَلُ» فعل مضارع والجملة خبر لكن «ما يُرِيدُ» ما اسم موصول مفعول به «يُرِيدُ» فعل مضارع والجملة صلة الموصول.

[سورة البقرة (2) : آية 254]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفاعَةٌ وَالْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (254)

«يا أَيُّهَا» يا حرف نداء أي منادى نك الجملة صلة الموصول وجملة أنفقوا استئنافية «مِنْ قَبْلِ» متعلقان بأنفقوا «أَنْ يَأْتِيَ» المصدر المؤول في محل جر بالإضافة «يَوْمٌ» فاعل «لا بَيْعٌ» لا نافية للجنس تنصب الاسم وترفع الخبر ولم تعمل هنا لأنها كررت وبيع مبتدأ «فِيهِ» متعلقان

بمحذوف خبر «وَلا خُلَّةٌ» عطف على لا بيع «وَلا شَفاعَةٌ» عطف على ما قبله «وَالْكافِرُونَ» الواو للاستئناف الكافرون مبتدأ «هُمُ» مبتدأ ثان «الظَّالِمُونَ» خبر المبتدأ الثاني والجملة الاسمية خبر المبتدأ الأول.

[سورة البقرة (2) : آية 255]

اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِما شاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (255)

«اللَّهُ» لفظ الجلالة مبتدأ «لا» نافية للجنس «إِلهَ» اسمها «إِلَّا» أداة حصر «هُوَ» بدل من محل لا واسمها والجملة خبر المبتدأ اللّه «الْحَيُّ» خبر ثان «الْقَيُّومُ» خبر ثالث أو هما صفتان للّه «لا تَأْخُذُهُ» لا نافية تأخذه فعل مضارع ومفعول به «سِنَةٌ» فاعل «وَلا نَوْمٌ» عطف على سنة والجملة مستأنفة أو خبر «لَهُ» متعلقان بمحذوف في محل رفع خبر مقدم «ما» اسم موصول مبتدأ «فِي السَّماواتِ» متعلقان بمحذوف صلة الموصول «وَما فِي الْأَرْضِ» عطف على ما في السموات «مَنْ ذَا» من اسم استفهام مبتدأ «ذَا» اسم إشارة مبني على السكون في محل رفع خبر «الَّذِي» اسم موصول صفة أو بدل «يَشْفَعُ» مضارع الجملة صلة الموصول «عِنْدَهُ» ظرف مكان متعلق بيشفع «إِلَّا» أداة حصر «بِإِذْنِهِ» متعلقان بمحذوف حال «يَعْلَمُ ما» فعل مضارع واسم موصول مفعول به «بَيْنَ» ظرف

مكان متعلق بمحذوف صلة الموصول «أَيْدِيهِمْ» مضاف إليه مجرور بالكسرة المقدرة على الياء «وَما» عطف على ما الأولى «خَلْفَهُمْ» ظرف مكان متعلق بمحذوف الصلة أيضا . «وَلا» الواو عاطفة لا نافية «يُحِيطُونَ» فعل مضارع وفاعل «بِشَيْءٍ» متعلقان بالفعل قبلهما «مِنْ عِلْمِهِ» متعلقان بمحذوف صفة شيء «إِلَّا» أداة حصر «بِما» متعلقان بمحذوف بدل من شيء وجملة «شاءَ» صلة الموصول . «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ» فعل ماض وفاعل ومفعول به والجملة مستأنفة «وَالْأَرْضَ» عطف على السموات «وَلا» الواو عاطفة لا نافية . «يَؤُدُهُ حِفْظُهُما» فعل مضارع ومفعوله وفاعله والجملة معطوفة «وَهُوَ» الواو عاطفة هو مبتدأ «الْعَلِيُّ» خبر أول «الْعَظِيمُ» خبر ثان

[سورة البقرة (2) : الآيات 256 الى 257]

لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى لَا انْفِصامَ لَها وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (256) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (257)

«لا إِكْراهَ» لا نافية للجنس إكراه اسمها مبني على الفتح «فِي الدِّينِ» متعلقان بمحذوف خبرها «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ» قد حرف تحقيق وفعل مضارع وفاعل «مِنَ الْغَيِّ» متعلقان بمحذوف حال من الرشد أو بتبين «فَمَنْ» الفاء استئنافية من اسم شرط جازم مبتدأ

«يَكْفُرْ» فعل الشرط مجزوم «بِالطَّاغُوتِ» متعلقان بيكفر «وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بالباء والجار والمجرور متعلقان بيؤمن والجملة معطوفة على

(376/24)

يكفر «فَقَدِ» الفاء رابطة لجواب الشرط قد حرف تحقيق «اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ» الجار والمجرور متعلقان بالفعل قبله «الْوُثْقى» صفة والجملة في محل جزم جواب الشرط «لَا انْفِصامَ لَها» لا النافية للجنس وانفصام اسمها ولها متعلقان بالخبر المحذوف والجملة في محل نصب حال «وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» لفظ الجلالة مبتدأ وخبراه والجملة اعتراضية أو استئنافية. «اللَّهُ وَلِيُّ» لفظ الجلالة مبتدأ وخبره «الَّذِينَ» اسم موصول في محل جر بالإضافة وجملة «آمَنُوا» صلة الموصول «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» فعل مضارع تعلق به الجاران والمجروران وفاعله هو والجملة في محل نصب حال «وَالَّذِينَ» الواو عاطفة «الَّذِينَ» اسم موصول مبتدأ جملة «كَفَرُوا» ماض وفاعله والجملة صلة الموصول «أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ» مبتدأ وخبر والجملة خبر المبتدأ الذين «يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ» كآية يخرجونهم السابقة ولكن الواو فاعل «أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ» مبتدأ وخبر والنار مضاف إليه «هُمْ فِيها خالِدُونَ» مبتدأ وخبر والجار والمجرور متعلقان بالخبر

خالدون والجملة حالية.

[سورة البقرة (2) : آية 258]

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (258)

«أَلَمْ» الهمزة للاستفهام لم حرف جازم «تَرَ» فعل مضارع مجزوم بحذف حرف العلة «إِلَى الَّذِي» متعلقان بتر «حَاجَّ إِبْراهِيمَ» فعل ماض ومفعول به والفاعل هو «فِي رَبِّهِ» متعلقان بحاج. «أَنْ» حرف مصدري ونصب «آتاهُ» فعل ماض مبني على الفتحة المقدرة على الألف، في محل نصب والهاء مفعوله «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل «الْمُلْكَ» مفعول به ثان والمصدر المؤول من أن والفعل في محل جر بحرف الجر والتقدير: لاتيانه الملك والجار والمجرور متعلقان بحاج «إِذْ» ظرف لما مضى من الزمن متعلق بآتاه «قالَ إِبْراهِيمُ» فعل ماض وفاعل «رَبِّيَ» مبتدأ مرفوع بالضمة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم «الَّذِي» اسم موصول في محل رفع خبر والجملة مقول القول «يُحْيِي وَيُمِيتُ» فعلان مضارعان والجملة صلة الموصول «قالَ» فعل ماض والفاعل هو «أَنَا» ضمير منفصل مبتدأ «أُحْيِي» فعل مضارع وفاعله أنا والجملة خبر وجملة «أَنَا أُحْيِي» مقول القول «وَأُمِيتُ» عطف على أحيي «قالَ إِبْراهِيمُ» فعل ماض وفاعل «فَإِنَّ اللَّهَ» الفاء الفصيحة إن الله إن ولفظ الجلالة

اسمها «يَأْتِي» الجملة خبر إن وجملة «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي» لا محل لها لأنها جواب شرط مقدر «بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ» متعلقان بالفعل يأتي «فَأْتِ» الفاء عاطفة أت فعل أمر مبني على حذف حرف العلة والفاعل أنت «بِها» متعلقان بالفعل قبلهما «مِنَ الْمَغْرِبِ» متعلقان بالفعل أيضا «فَبُهِتَ» الفاء عاطفة بهت فعل ماض مبني للمجهول «الَّذِي» اسم موصول نائب فاعل «كَفَرَ» الجملة صلة الموصول «وَاللَّهُ» الواو استئنافية الله لفظ الجلالة مبتدأ «لا يَهْدِي الْقَوْمَ» لا نافية وفعل مضارع ومفعوله «الظَّالِمِينَ» صفة والجملة خبر المبتدأ .

(377/24)

[سورة البقرة (2) : آية 259]

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَشَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلى حِمارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (259)

«أَوْ كَالَّذِي» أو حرف عطف الكاف اسم بمعنى مثل في محل نصب مفعول به لفعل محذوف والجملة معطوفة على ألم تر الأولى والتقدير : أو رأيت مثل . . . وقيل الكاف زائدة الذي

اسم موصول في محل جر بالإضافة «مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ» فعل ماض متعلق به الجار والمجرور والجملة صلة الموصول «وَهِيَ خاوِيَةٌ» الواو حالية والجملة الاسمية من المبتدأ والخبر في محل نصب حال «عَلى عُرُوشِها» متعلقان بخاوية «قالَ» فعل ماض والجملة استئنافية «أَنَّى» اسم استفهام في محل نصب حال وقيل ظرف «يُحْيِي» فعل مضارع والجملة مقول القول «هذِهِ» اسم إشارة مفعول به مقدم «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل مؤخر «بَعْدَ» ظرف زمان مفعول فيه متعلق بيحيي «مَوْتِها» مضاف إليه . «فَأَماتَهُ» الفاء عطف «أماته اللَّهُ» فعل ماض ومفعول به ولفظ الجلالة فاعل «مِائَةَ» ظرف زمان متعلق بأماته «عامٍ» مضاف إليه «ثُمَّ» حرف عطف «بَعَثَهُ» فعل ومفعول به والجملة معطوفة «قالَ» الجملة استئنافية «كَمْ» اسم استفهام مفعول به في محل نصب على الظرفية الزمانية متعلق بلبثت وتمييزه محذوف والتقدير : كم عاما لبثت «لَبِثْتَ» فعل ماض وفاعل والجملة مفعول به «قالَ» ماض والجملة مستأنفة «لَبِثْتُ يَوْماً» فعل ماض وفاعل وظرف «أَوْ بَعْضَ» عطف على يوما «يَوْمٍ» مضاف إليه الجملة مقول القول «قالَ بَلْ لَبِثْتَ» قال جملة استئنافية بل حرف عطف والجملة مقول القول لبثت فعل ماض وفاعل «مِائَةَ» ظرف زمان متعلق بلبثت والجملة معطوفة على جملة محذوفة والتقدير : ألبثت يوما أو بعض يوم ؟ . «عامٍ» مضاف إليه «فَانْظُرْ» الفاء فاء الفصيحة «انظر إِلى طَعامِكَ وَشَرابِكَ» الجار والمجرور متعلقان بانظر «لَمْ يَتَسَنَّهْ» يتسنه فعل مضارع مجزوم بالسكون الظاهرة على آخره ، وقيل مجزوم

بحذف حرف العلة والهاء للسكت والجملة في محل نصب حال «وَانْظُرْ إِلى حِمارِكَ» عطف على وانظر الأولى . «وَلِنَجْعَلَكَ» الواو عاطفة اللام لام التعليل نجعل مضارع منصوب بأن المضمرة والمصدر المؤول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بفعل محذوف تقديره : أمتناك ثم بعثناك لجعلك آية والكاف مفعول به أول «آيَةً» مفعول به ثان «لِلنَّاسِ» متعلقان بمحذوف صفة لآية «وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ» عطف على انظر قبلها . «كَيْفَ» اسم استفهام في محل نصب حال «نُنْشِزُها» فعل مضارع والهاء مفعول به والجملة في محل نصب حال «ثُمَّ» عاطفة «نَكْسُوها لَحْماً» فعل مضارع والهاء مفعول به أول ولحما مفعول به ثان

(378/24)

والجملة معطوفة «فَلَمَّا» الفاء عاطفة لما ظرفية متعلقة بقال «تَبَيَّنَ لَهُ» جار ومجرور متعلقان بتبين والجملة في محل جر بالإضافة «قالَ» الجملة جواب لمّا لا محل لها من الإعراب «أَعْلَمُ» فعل مضارع «أَنَّ اللَّهَ» أن ولفظ الجلالة اسمها «عَلى كُلِّ» متعلقان بقدير «شَيْءٍ» مضاف إليه . «قَدِيرٌ» خبر وأن ومعمولها سدت مسد مفعولي أعلم وجملة أعلم مقول القول .

[سورة البقرة (2) : آية 260]

وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (260)

«وَإِذْ» الواو استئنافية إذ ظرف متعلق بفعل محذوف تقديره اذكر «قالَ إِبْراهِيمُ» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة «رَبِّ» منادى مضاف منصوب بفتحة مقدرة على ما قبل ياء المتكلم «أَرِنِي» فعل أمر مبني على حذف حرف العلة والنون للوقاية والياء مفعول به والفاعل أنت «كَيْفَ» اسم استفهام في محل نصب حال «تُحْيِ» فعل مضارع «الْمَوْتى» مفعول به والجملة في محل نصب مفعول به ثان لأرني وجملة أرني مقول القول «قالَ» فعل ماض والجملة استئنافية «أَوَلَمْ» الهمزة حرف استفهام والواو عاطفة لم حرف جازم «تُؤْمِنْ» مضارع مجزوم والجملة مقول القول «قالَ» فعل ماض «بَلى» حرف جواب والجملة المحذوفة مقول القول والتقدير : بلى آمنت «وَلكِنْ» الواو عاطفة لكن للاستدراك «لِيَطْمَئِنَّ» اللام لام التعليل والمصدر المؤول من الفعل يطمئن وأن المضمرة في محل جر باللام وهما متعلقان بفعل محذوف تقديره : سألتك لاطمئنان قلبي «قَلْبِي» فاعل مرفوع بالضمة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم «قالَ» الجملة مستأنفة «فَخُذْ» الفاء هي فاء الفصيحة «خذ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ» فعل أمر تعلق به الجار والمجرور وأربعة مفعوله «فَصُرْهُنَّ» الفاء

عاطفة صرهن فعل أمر والهاء مفعول به ونون النسوة فاعل «إِلَيْكَ» متعلقان بصرهن «ثُمَّ اجْعَلْ» عطف على صرهن «عَلى كُلِّ» متعلقان باجعل «جَبَلٍ» مضاف إليه «مِنْهُنَّ» متعلقان بمحذوف حال من جزءا «جُزْءاً» مفعول به «ثُمَّ ادْعُهُنَّ» عطف ادعهن فعل أمر مبني على حذف حرف العلة والفاعل أنت والجملة معطوفة «يَأْتِينَكَ» فعل مضارع مبني على السكون لاتصاله بنون النسوة ، ونون النسوة فاعل وهو في محل جزم جواب الطلب والكاف مفعول به ، والجملة لا محل لها لأنها جواب الطلب «سَعْياً» حال منصوبة «وَاعْلَمْ» الواو عاطفة ، اعلم فعل أمر «أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» أن ولفظ الجلالة اسمها و عزيز حكيم خبراها وقد سدت إنّ وما بعدها مسد مفعولي اعلم .

[سورة البقرة (2) : الآيات 261 الى 262]

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (261) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (262)

«مَثَلُ» مبتدأ «الَّذِينَ» اسم موصول في محل جر بالإضافة «يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ» فعل مضارع وفاعل

ومفعول به «فِي سَبِيلِ» متعلقان بينفقون «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه ، والجملة صلة الموصول «كَمَثَلِ» متعلقان بمحذوف خبر «حَبَّةٍ» مضاف إليه . وفي الكلام حذف والتقدير : مثل إنفاق الدين . . . كمثل باذر حبة . «أَنْبَتَتْ» فعل ماض والتاء للتأنيث «سَبْعَ» مفعول به «سَنابِلَ» مضاف إليه مجرور بالفتحة على وزن مفاعل والجملة في محل جر صفة «فِي كُلِّ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «سُنْبُلَةٍ» مضاف إليه «مِائَةُ» مبتدأ مؤخر «حَبَّةٍ» مضاف إليه والجملة في محل جر صفة لسنابل «وَاللَّهُ» الواو استئنافية اللّه لفظ الجلالة مبتدأ خبره جملة «يُضاعِفُ» «لِمَنْ» متعلقان بيضاعف «يَشاءُ» مضارع والجملة صلة الموصول «وَاللَّهُ» الواو عاطفة اللّه لفظ الجلالة مبتدأ «واسِعٌ عَلِيمٌ» خبراه . «الَّذِينَ» اسم موصول مبتدأ أو بدل من الذين قبلها وجملة «يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» صلة الموصول «ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ» ثم حرف عطف لا نافية يتبعون فعل مضارع وفاعل والجملة معطوفة «ما» اسم موصول مفعول به «أَنْفَقُوا» فعل ماض والواو فاعل والجملة صلة الموصول «مَنًّا» مفعول به ثان «وَلا» الواو عاطفة ولا زائدة «أَذىً» عطف على ما قبلها «لَهُمْ» متعلقان بخبر المبتدأ «أَجْرُهُمْ» مبتدأ مؤخر «عِنْدَ» ظرف متعلق بمحذوف حال وجملة «لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» خبر المبتدأ الذين «وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ» تقدم إعرابها .

[سورة البقرة (2) : الآيات 263 الى 264]

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (263) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (264)

«قَوْلٌ» مبتدأ «مَعْرُوفٌ» صفة «وَمَغْفِرَةٌ» عطف على قول «خَيْرٌ» خبر المبتدأ «مِنْ صَدَقَةٍ» متعلقان بخبر «يَتْبَعُها أَذىً» فعل مضارع ومفعول به مقدم وفاعل مؤخر «وَاللَّهُ» الواو للاستئناف «وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ» لفظ الجلالة مبتدأ وغني حليم خبراه.

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» ينظر في إعرابها الآية «253» «لا تُبْطِلُوا» لا ناهية جازمة تبطلوا مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل «صَدَقاتِكُمْ» مفعول به منصوب بالكسرة جمع مؤنث سالم «بِالْمَنِّ» متعلقان بتبطلوا «وَالْأَذى» عطف على المن والجملة مستأنفة «كَالَّذِي» جار ومجرور متعلقان بحال محذوفة: لا تبطلوا صدقاتكم فاعلين كالذي أو متعلقان بمفعول مطلق إبطالا كالذي. «يُنْفِقُ مالَهُ» فعل مضارع ومفعوله والفاعل هو «رِئاءَ» حال بتقدير مرائين أو مفعول لأجله «النَّاسِ» مضاف إليه «وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» الواو عاطفة لا نافية يؤمن فعل مضارع متعلق به الجار والمجرور والجملة معطوفة على ينفق وهي صلة. «فَمَثَلُهُ» الفاء استئنافية مثله مبتدأ «كَمَثَلِ» متعلقان بمحذوف

خبر «صَفْوانٍ» مضاف إليه «عَلَيْهِ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «تُرابٌ» مبتدأ والجملة في محل جر صفة صفوان. «فَأَصابَهُ

(380/24)

وابِلٌ»

فعل ماض ومفعول به وفاعل مؤخر والجملة معطوفة «فَتَرَكَهُ» الفاء عاطفة تركه فعل ماض ومفعول به أول والفاعل مستتر «صَلْداً» مفعول به ثان «لا يَقْدِرُونَ» فعل مضارع وفاعله «عَلى شَيْءٍ» متعلقان بيقدر والجملة استئنافية «مِمَّا» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة شيء «كَسَبُوا» الجملة صلة الموصول ما «وَاللَّهُ لا يَهْدِي» الواو استئنافية اللّه لفظ الجلالة مبتدأ لا نافية يهدي مضارع فاعله مستتر وجملة «لا يَهْدِي» خبره «الْقَوْمَ» مفعوله «الْكافِرِينَ» صفة وجملة «وَاللَّهُ . . .» استئنافية.

[سورة البقرة (2) : آية 265]

وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (265)

«وَمَثَلُ» الواو عاطفة مثل مبتدأ وبعده مضاف إليه محذوف تقديره: ومثل صدقات

. . . «الَّذِينَ» اسم موصول مضاف إليه «يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ» فعل مضارع وفاعل ومفعول به والجملة صلة الموصول «ابْتِغاءَ» مفعول لأجله «مَرْضاتِ» مضاف إليه «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «وَتَثْبِيتاً» عطف على ابتغاء . «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» متعلقان بالمصدر تثبيتا «كَمَثَلِ» متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ مثل «جَنَّةٍ» مضاف إليه «بِرَبْوَةٍ» متعلقان بمحذوف صفة لجنة «أَصابَها وابِلٌ» فعل ماض ومفعول به وفاعل والجملة صفة لجنة «فَآتَتْ» الفاء عاطفة «آتت أُكُلَها» فعل ماض ومفعوله «ضِعْفَيْنِ» حال منصوبة بالياء لأنه مثنى والجملة معطوفة «فَإِنْ» الفاء استئنافية إن شرطية تجزم فعلين «لَمْ» حرف جزم «يُصِبْها» فعل مضارع مجزوم ومفعوله وهو فعل الشرط «وابِلٌ» فاعل «فَطَلٌّ» الفاء رابطة لجواب الشرط طل خبر لمبتدأ محذوف تقديره : فمصيبها طل أو مبتدأ محذوف الخبر . «وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» لفظ الجلالة مبتدأ بما جار ومجرور متعلقان بالخبر بصير وجملة تعلمون صلة الموصول . ما وجملة «وَاللَّهُ . . .» استئنافية .

[سورة البقرة (2) : آية 266]

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَأَصابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (266)

«أَيَوَدُّ» الهمزة للاستفهام «يَوَدُّ أَحَدُكُمْ» فعل مضارع وفاعل «أَنْ تَكُونَ» المصدر المؤول

في محل نصب مفعول به «لَهُ» متعلقان بمحذوف خبر «جَنَّةٌ» اسم تكون «مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنابٍ» متعلقان بمحذوف صفة جنة «وَأَعْنابٍ» عطف على نخيل «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» فعل مضارع تعلق به الجار والمجرور وفاعله والجملة صفة لجنة «لَهُ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «فِيها» متعلقان بمحذوف الخبر أيضا والتقدير رزق عميم له فيها «مِنْ كُلِّ» متعلقان بمحذوف صفة للمبتدأ «الثَّمَراتِ» مضاف إليه ، والجملة صفة ثالثة لجنة «وَأَصابَهُ الْكِبَرُ» فعل ماض ومفعول به وفاعله والجملة في محل نصب حال على تقدير قد «وَلَهُ» الواو عاطفة له متعلقان بمحذوف خبر مقدم «ذُرِّيَّةٌ» مبتدأ «ضُعَفاءُ» صفة والجملة معطوفة على ما قبلها «فَأَصابَها إِعْصارٌ»

(381/24)

الجملة معطوفة «فِيهِ نارٌ» الجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ نار والجملة صفة إعصار «فَاحْتَرَقَتْ» عطف على أصابها «كَذلِكَ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة لمفعول مطلق «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ» فعل مضارع وفاعل ومفعول به منصوب بالكسرة والجار والمجرور متعلقان بالفعل وجملة يبين استئنافية «لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ» لعل واسمها وجملة تتفكرون خبرها والجملة الاسمية في محل نصب حال .

[سورة البقرة (2) : آية 267]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (267)

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا» تقدم إعرابها «مِنْ طَيِّباتِ» متعلقان بأنفقوا «ما كَسَبْتُمْ» ما اسم موصول في محل جر بالإضافة «كَسَبْتُمْ» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول «وَمِمَّا» عطف على طيبات «أَخْرَجْنا» فعل ماض وفاعل والجملة صلة الموصول «لَكُمْ» متعلقان بأخرجنا «مِنَ الْأَرْضِ» متعلقان بأخرجنا «وَلا تَيَمَّمُوا» الواو عاطفة «لا» ناهية جازمة «تَيَمَّمُوا» مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل «الْخَبِيثَ» مفعول به «مِنْهُ» متعلقان بمحذوف حال من الخبيث أو بتنفقون بعدها «تُنْفِقُونَ» فعل مضارع وفاعل ومفعول به محذوف أي تنفقونه والجملة في محل نصب حال «وَلَسْتُمْ» الواو حالية ليس واسمها «بِآخِذِيهِ» خبر ليس والباء حرف جر زائد والجملة في محل نصب حال «إِلَّا» أداة حصر «أَنْ تُغْمِضُوا» المصدر المؤول في محل جر بحرف الجر والتقدير إلا بالإغماض فيه والجار والمجرور متعلقان بآخذيه «وَاعْلَمُوا» الواو استئنافية اعلموا فعل أمر وفاعله «أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» أن ولفظ الجلالة اسمها وغني حميد خبراها وأن ومعمولها سدت مسد مفعولي اعلموا .

[سورة البقرة (2) : آية 268]

الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (268)

«الشَّيْطانُ» مبتدأ «يَعِدُكُمُ» فعل مضارع ومفعوله «الْفَقْرَ» مفعول به ثان أو منصوب بنزع الخافض والجملة خبر «وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ» الجملة معطوفة «وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً» عطف على ما قبلها «مِنْهُ» متعلقان بمغفرة «وَفَضْلًا» عطف على مغفرة «وَاللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ» لفظ الجلالة مبتدأ وخبراه والجملة مستأنفة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 269 الى 270]

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَما يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ (269) وَما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَ

فاعل «مِنْ نَذْرٍ» متعلقان بنذرتم «فَإِنَّ» الفاء رابطة لجواب الشرط «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» إن ولفظ الجلالة اسمها والجملة خبرها والجملة في محل جزم جواب الشرط «وَما» الواو استئنافية ما نافية «لِلظَّالِمِينَ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «مِنْ أَنْصارٍ» من حرف جر زائد أنصار مبتدأ مؤخر والجملة استئنافية.

[سورة البقرة (2) : آية 271]

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوها الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ

سَيِّئاتِكُمْ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (271)

«إِنْ تُبْدُوا» إن شرطية تبدوا فعل مضارع مجزوم بحذف النون لأنه فعل الشرط والواو فاعل «الصَّدَقاتِ» مفعول به منصوب بالكسرة والجملة مستأنفة «فَنِعِمَّا» الفاء رابطة لجواب الشرط نعم فعل ماض جامد لإنشاء المدح والفاعل ضمير مستتر يفسره ما بعده «ما» نكرة تامة مبنية على السكون في محل نصب على التمييز وجملة «فَنِعِمَّا» في محل جزم جواب الشرط «هِيَ» خبر لمبتدأ محذوف تقديره : الخصلة هي وقيل مبتدأ مؤخر «وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوها الْفُقَراءَ» إن شرطية تخفوها فعل مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل والهاء مفعول به ومثلها تؤتوها والفقراء مفعول به ثان «فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» الفاء رابطة لجواب الشرط هو خير مبتدأ وخبر والجار والمجرور متعلقان بخير والجملة جواب الشرط «وَيُكَفِّرُ» الواو استئنافية يكفر مضارع مرفوع «عَنْكُمْ» متعلقان بيكفر «مِنْ سَيِّئاتِكُمْ» متعلقان بمحذوف صفة لمفعول به محذوف أي بعضا من سيئاتكم وقيل من زائدة «وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» لفظ الجلالة مبتدأ وخبير خبر تعلق به الجار والمجرور والجملة استئنافية وجملة تعملون صلة الموصول .

[سورة البقرة (2) : آية 272]

لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَما تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ (272)

«لَيْسَ» فعل ماض ناقص «عَلَيْكَ» متعلقان بمحذوف خبرها «هُداهُمْ» اسمها مرفوع بالضمة المقدرة على الألف للتعذر والجملة مستأنفة. «وَلكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي» الواو عاطفة لكن ولفظ الجلالة اسمها وجملة يهدي خبرها والجملة الاسمية معطوفة «مَنْ يَشاءُ» من اسم موصول مفعول به وجملة يشاء صلة الموصول «وَما تُنْفِقُوا» الواو عاطفة ما شرطية جازمة في محل نصب مفعول به مقدم لتنفقوا «مِنْ خَيْرٍ» متعلقان بمحذوف حال «فَلِأَنْفُسِكُمْ» الفاء واقعة في جواب الشرط لأنفسكم متعلقان بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف تقديره: منفعة لأنفسكم والجملة في محل جزم جواب الشرط «وَما تُنْفِقُونَ» ما نافية تنفقون فعل مضارع والواو

(382/24)

فاعل «إِلَّا ابْتِغاءَ» إلا أداة حصر ابتغاء مفعول لأجله «وَجْهِ» مضاف إليه «اللَّهَ» لفظ الجلالة مضاف إليه والجملة معطوفة «وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ» سبق إعرابها. «يُوَفَّ» فعل مضارع مبني للمجهول مجزوم لأنه جواب الشرط بحذف حرف العلة ونائب الفاعل هو «إِلَيْكُمْ» متعلقان بيوف «وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ» أنتم مبتدأ خبره جملة تظلمون وجملة «أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ» في محل نصب حال.

[سورة البقرة (2) : آية 273]

لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (273)

«لِلْفُقَراءِ» متعلقان بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف التقدير : الصدقات للفقراء «الَّذِينَ» اسم موصول في محل جر صفة «أُحْصِرُوا» فعل ماض مبني للمجهول ونائب فاعل والجملة صلة الموصول «فِي سَبِيلِ» متعلقان بأحصروا «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «لا يَسْتَطِيعُونَ» لا نافية يستطيعون فعل مضارع وفاعل والجملة في محل نصب حال «ضَرْباً» مفعول به «فِي الْأَرْضِ» متعلقان بضربا .

«يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» يحسبهم فعل مضارع ومفعولاه والجاهل فاعل والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما . والجملة في محل نصب حال «تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ» فعل مضارع ومفعوله والفاعل أنت والجار ومجرور متعلقان بالفعل والجملة حال «لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ» فعل مضارع وفاعل ومفعول به والجملة حال رابعة «إِلْحافاً» مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره : يلحفون إلحافا وقيل حال أو مفعول لأجله «وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ» تقدم إعراب ما يشبهها في الآية السابقة «فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» الفاء رابطة لجواب الشرط إن ولفظ الجلالة اسمها وعليم خبرها والجار والمجرور متعلقان بعليم والجملة في محل جزم جواب

الشرط.

[سورة البقرة (2) : آية 274]

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (274)

«الَّذِينَ» اسم موصول مبتدأ «يُنْفِقُونَ» فعل مضارع «أَمْوالَهُمْ» مفعول به الواو فاعل والجملة صلة الموصول «بِاللَّيْلِ» متعلقان بينفقون «وَالنَّهارِ» عطف «سِرًّا وَعَلانِيَةً» حالان أي: مسرين ومعلنين «فَلَهُمْ» الفاء رابطة لما في اسم الموصول من معنى الشرط «لهم» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر «أَجْرُهُمْ» مبتدأ «عِنْدَ» ظرف متعلق بمحذوف حال «رَبِّهِمْ» مضاف إليه والجملة صلة الموصول «وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ» تكرر إعرابها.

[سورة البقرة (2) : آية 275]

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (275)

«الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا» مثل قوله تعالى «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ» في الإعراب «لا يَقُومُونَ» لا نافية يقومون فعل مضارع وفاعل «إِلَّا» أداة حصر «كَما» الكاف حرف جر ما مصدرية «يَقُومُ» فعل مضارع والمصدر المؤول من ما والفعل في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لمفعول مطلق محذوف والتقدير : لا يقومون إلا قياما كقيام الذي «الَّذِي» اسم موصول فاعل وجملة لا يقومون في محل رفع خبر المبتدأ الذين «يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ» فعل مضارع ومفعوله والشيطان فاعل من المس متعلقان بيقومون أو يتخبطه وجملة يتخبطه صلة الموصول . «ذلِكَ» اسم إشارة مبني على السكون في محل رفع مبتدأ واللام للبعد والكاف للخطاب . «بِأَنَّهُمْ» الباء حرف جر أنهم أن واسمها وجملة «قالُوا» خبرها وأن واسمها وخبرها في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ ذلك أي : ذلك كائن بسبب قولهم ، والجملة الاسمية استئنافية «إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا» إنما كافة ومكفوفة البيع مثل مبتدأ وخبر الربا مضاف إليه والجملة مقول القول «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» الواو حالية وفعل ماض ولفظ الجلالة فاعل والبيع مفعول به والجملة في محل نصب حال «وَحَرَّمَ الرِّبا» معطوفة عليها «فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ» الفاء استئنافية من اسم شرط مبتدأ وفعل ماض ومفعول به وموعظة فاعل وتعلق الجار والمجرور بالفعل وهو في محل جزم فعل الشرط «فَانْتَهى» الفاء عاطفة

وجملة انتهى عطفت على جاءه «فَلَهُ» الفاء رابطة لجواب الشرط والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم للمبتدأ «ما» .

وجملة «سَلَفَ» صلة الموصول ما «وَأَمْرُهُ» الواو حالية وأمره مبتدأ مرفوع «إِلَى اللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بإلى متعلقان بالخبر المحذوف والجملة حالية وجملة «فَلَهُ ما سَلَفَ» في محل جزم جواب الشرط. «وَمَنْ عادَ» الواو عاطفة من اسم شرط مبتدأ عاد في محل جزم فعل الشرط. «فَأُولئِكَ» الفاء رابطة للجواب أولئك اسم إشارة مبتدأ «أَصْحابُ» خبر «النَّارِ» مضاف إليه وجملة «فَأُولئِكَ» جواب الشرط «هُمْ فِيها خالِدُونَ» مبتدأ وخبر والجار والمجرور متعلقان بخالدون والجملة حالية.

[سورة البقرة (2) : آية 276]

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (276)

«يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا» فعل مضارع ولفظ الجلالة فاعل والربا مفعول به والجملة استئنافية «وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ» فعل مضارع والفاعل هو يعود إلى اللّه والصدقات مفعول به منصوب بالكسرة لأنه جمع مؤنث سالم. والجملة معطوفة على ما قبلها «وَاللَّهُ» الواو استئنافية اللّه لفظ الجلالة مبتدأ «لا يُحِبُّ» لا نافية يحب فعل مضارع والفاعل هو «كُلَّ» مفعول به «كَفَّارٍ» مضاف إليه «أَثِيمٍ» صفة.

[سورة البقرة (2) : آية 277]

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (277)

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» إن واسمها آمنوا ماض وفاعله والجملة صلة الموصول «وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ» فعل ماض وفاعل ومفعول به والجملة معطوفة ومثلها الجملتان : «وَأَقامُوا الصَّلاةَ» «وَآتَوُا الزَّكاةَ» عطف

(384/24)

على ما قبله «لَهُمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم «أَجْرُهُمْ» مبتدأ مؤخر والجملة في محل رفع خبر إن «عِنْدَ» ظرف مكان متعلق بمحذوف حال من أجرهم «رَبِّهِمْ» مضاف إليه «وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ» ينظر في إعرابها الآية «274» .

[سورة البقرة (2) : آية 278]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278)

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» ينظر في إعرابها الآية «254» «اتَّقُوا اللَّهَ» فعل أمر وفاعل ولفظ الجلالة مفعول به «وَذَرُوا» عطف على واتقوا «ما» اسم موصول مفعول به «بَقِيَ» ماض وفاعله هو والجملة صلة الموصول «مِنَ الرِّبا» متعلقان ببقي «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» إن شرطية

جازمة كنتم فعل ماض والتاء اسمها ، وهو في محل جزم فعل الشرط «مُؤْمِنِينَ» خبرها منصوب بالياء لأنه جمع مذكر سالم وجواب الشرط محذوف تقديره إن كنتم مؤمنين فذروا ما بقي من الربا .

[سورة البقرة (2) : آية 279]

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ (279)

«فَإِنْ» الفاء استئنافية إن شرطية «لَمْ» جازمة «تَفْعَلُوا» مضارع مجزوم بحذف النون والواو فاعل وهو فعل الشرط «فَأْذَنُوا» الفاء رابطة وأذنوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل «بِحَرْبٍ» متعلقان باذنوا «مِنَ اللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بمن ومتعلقان بصفة من حرب «وَرَسُولِهِ» عطف على اللّه والجملة في محل جزم جواب الشرط «وَإِنْ تُبْتُمْ» الواو عاطفة وإن شرطية تبتم فعل ماض والتاء فاعل وهو في محل جزم فعل الشرط . «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم للمبتدأ رؤوس «أَمْوالِكُمْ» مضاف إليه والجملة في محل جزم جواب الشرط «لا تظلمون» لا نافية تظلمون مضارع وفاعل والجملة في محل نصب حال «وَلا تُظْلَمُونَ» فعل مضارع مبني للمجهول ونائب فاعل والجملة معطوفة .

[سورة البقرة (2) : آية 280]

وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (280)

«وَإِنْ» الواو استئنافية إن شرطية جازمة «كانَ ذُو عُسْرَةٍ» فعل ماض تام وذو فاعله مرفوع بالواو لأنه من الأسماء الخمسة وعسرة مضاف إليه «فَنَظِرَةٌ» الفاء رابطة لجواب الشرط نظرة خبر لمبتدأ محذوف تقديره :

فالأمر نظرة . . . «إِلى مَيْسَرَةٍ» متعلقان بنظرة والجملة جواب الشرط «وَإِنْ» حرف مصدري ونصب «تَصَدَّقُوا» فعل مضارع منصوب بحذف النون ويؤول مع أن بمصدر في محل رفع مبتدأ تقديره : وتصدقكم خير لكم «لَكُمْ» متعلقان بالخبر «خَيْرٌ» «إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» ينظر في إعرابها الآية 277 السابقة .

[سورة البقرة (2) : آية 281]

وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (281)

«وَاتَّقُوا يَوْماً» الواو عاطفة واتقوا فعل أمر والواو فاعل ويوما مفعول به والجملة معطوفة «تُرْجَعُونَ فِيهِ» فعل مضارع مبني للمجهول والواو نائب فاعل وفيه متعلقان بترجعون وكذلك الجار والمجرور «إِلَى اللَّهِ» لفظ الجلالة مجرور بإلى وهما متعلقان بترجعون . «ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ» فعل مضارع مبني

للمجهول ونائب فاعل ، وهو المفعول الأول ، ونفس مضاف إليه «ما كَسَبَتْ» ما اسم موصول مفعول به ثان وجملة كسبت صلة الموصول لا محل لها «وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ» جملة لا يظلمون خبر المبتدأ هم وجملة «وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ» في محل نصب حال .

[سورة البقرة (2) : آية 282]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَلا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (282)

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» ينظر في إعرابها الآية «253» «إِذا» ظرف لما يستقبل من الزمن خافض لشرطه منصوب بجوابه «تَدايَنْتُمْ» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة

«بِدَيْنٍ» متعلقان بتداينتم «إِلى أَجَلٍ» متعلقان بمحذوف صفة لدين «مُسَمًّى» صفة «فَاكْتُبُوهُ» الفاء رابطة اكتبوه فعل أمر وفاعل ومفعول به ، والجملة لا محل لها جواب شرط غير جازم .

«وَلْيَكْتُبْ» الواو عاطفة يكتب مضارع مجزوم «بَيْنَكُمْ» ظرف متعلق بيكتب «كاتِبٌ» فاعل «بِالْعَدْلِ» متعلقان بكاتب وقيل متعلقان بالفعل والجملة معطوفة «وَلا يَأْبَ» الواو عاطفة يأب فعل مضارع مجزوم بلا الناهية وعلامة جزمه حذف حرف العلة «كاتِبٌ» فاعل «أَنْ يَكْتُبَ» المصدر المؤول من أن والفعل في محل نصب مفعول به «كَما عَلَّمَهُ» الكاف حرف جر ما مصدرية علمه فعل ماض ومفعول به والمصدر المؤول من ما والفعل في محل جر بالكاف والجار والمجرور متعلقان بمحذوف مفعول مطلق والتقدير : أن يكتب كتابة مكتوبة مثل تعليم الله له «اللَّهُ» فاعل مرفوع «فَلْيَكْتُبْ» الفاء عاطفة يكتب فعل مضارع مجزوم والجملة معطوفة على ليكتب قبلها «وَلْيُمْلِلِ» كذلك الجملة معطوفة «الَّذِي» فاعل «عَلَيْهِ» متعلقان بمحذوف خبر مقدم «الْحَقُّ» مبتدأ والجملة صلة الموصول «وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ» يتق مضارع مجزوم بحذف حرف العلة وفاعله ضمير مستتر «اللَّهُ» لفظ الجلالة مفعول به «رَبَّهُ» بدل من الله والجملة معطوفة «وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً» فعل مضارع مجزوم بلا الناهية ومنه متعلقان بمحذوف حال من شيئا أو بالفعل قبلهما ، شيئا مفعول به «فَإِنْ كانَ» الفاء استئنافية إن شرطية كان فعل ماض ناقص في محل جزم

فعل الشرط «الَّذِي» اسم موصول اسم كان «عَلَيْهِ» متعلقان بخبر المبتدأ «الْحَقُّ» «سَفِيهاً» خبر كان «أَوْ ضَعِيفاً» عطف والجملة الاسمية صلة الموصول .

(386/24)

«أَوْ لا يَسْتَطِيعُ» الجملة معطوفة على سفيها «أَنْ يُمِلَّ» المصدر المؤول في محل نصب مفعول به «هُوَ» ضمير منفصل توكيد للفاعل المستتر في الفعل يمل «فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ» الفاء رابطة ، يملل مضارع مجزوم تعلق به الجار والمجرور ، وليه فاعله ، والجملة في محل جزم جواب الشرط «وَاسْتَشْهِدُوا» فعل أمر وفاعل والجملة معطوفة «شَهِيدَيْنِ» مفعول به منصوب بالياء لأنه مثنى «مِنْ رِجالِكُمْ» متعلقان باستشهدوا أو بشهيدين «فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ» الفاء استئنافية إن شرطية لم جازمة يكونا مضارع ناقص مجزوم بحذف النون والألف اسمها وهو فعل الشرط «رَجُلَيْنِ» خبرها منصوب بالياء لأنه مثنى «فَرَجُلٌ» الفاء رابطة واقعة في جواب الشرط «رجل» مبتدأ أي رجل شاهد «وَامْرَأَتانِ» عطف . . «مِمَّنْ» جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة لرجل «تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ» الجار والمجرور متعلقان بالفعل المضارع والجملة صلة الموصول «أَنْ تَضِلَّ» المصدر المؤول من أن والفعل في محل نصب على أنه مفعول لأجله أي غاية تذكير أحداهما الأخرى . .

«إِحْداهُما» فاعل «فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى» الفاء عاطفة ومضارع وفاعله إحداهما ومفعوله الأخرى والجملة معطوفة «وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ» لا ناهية ، يأب فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف حرف العلة «الشُّهَداءِ» فاعل والجملة معطوفة «إِذا ما دُعُوا» إذا ظرفية شرطية ما زائدة دعوا فعل ماض مبني للمجهول والواو نائب فاعل والجملة في محل جر بالإضافة ، وجواب إذا محذوف دل عليه ما قبله . «وَلا تَسْئَمُوا» الواو عاطفة . تسأموا مضارع مجزوم بلا والواو فاعل «أَنْ تَكْتُبُوهُ» المصدر المؤول في محل جر بحرف جر محذوف والتقدير : ولا تسأموا من كتابته ، وقيل مفعول به «صَغِيراً» حال «أَوْ كَبِيراً» عطف على صغير «إِلى أَجَلِهِ» متعلقان بمحذوف حال أي : ثابتا إلى أجله «ذلِكُمْ» اسم إشارة مبتدأ «أَقْسَطُ» خبر «عِنْدَ» ظرف متعلق بأقسط «اللَّهِ» لفظ الجلالة مضاف إليه «وَأَقْوَمُ» عطف على أقسط «لِلشَّهادَةِ» متعلقان بأقوم وجملة «ذلِكُمْ أَقْسَطُ . . .» استئنافية لا محل لها «وَأَدْنى» عطف على وأقوم «أَلَّا تَرْتابُوا» أن المصدرية والفعل في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر التقدير : أدنى في عدم الريبة «أَلَّا» أداة استثناء «أَنْ تَكُونَ» تكون فعل مضارع ناقص منصوب بأن واسمها محذوف تقديره : إلا أن تكون التجارة تجارة . . . والمصدر المؤول في محل نصب على الاستثناء . ويجوز إعراب تكون تامة «تِجارَةً» اسم تكون «حاضِرَةً» صفة لتجارة «تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ» مضارع وفاعل وظرف متعلق بالفعل والجملة صفة ثانية «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ» الفاء عاطفة ، ليس فعل ماض

ناقص ، عليكم متعلقان بمحذوف خبر مقدم «جُناحٌ» اسمها «أَلَّا تَكْتُبُوها» المصدر المؤول في محل جر بحرف الجر والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لجناح «وَأَشْهِدُوا» فعل أمر وفاعل والجملة معطوفة «إِذا» ظرف يتضمن معنى الشرط «تَبايَعْتُمْ» فعل ماض وفاعل والجملة في محل جر بالإضافة لأنها وليت الظرف إذا «وَلا يُضارَّ» الواو عاطفة لا ناهية جازمة يضار فعل مضارع مجزوم وحرك بالفتح للتخفيف وهو مبني للمجهول . «كاتِبٌ» نائب فاعل «وَلا شَهِيدٌ» عطف . «وَإِنْ تَفْعَلُوا» الواو عاطفة إن شرطية جازمة تفعلوا مضارع مجزوم والواو فاعل وهو فعل الشرط «فَإِنَّهُ» الفاء رابطة لجواب الشرط «إنه فُسُوقٌ» إن واسمها وخبرها «بِكُمْ» متعلقان بمحذوف صفة لفسوق

والجملة في محل جزم جواب الشرط «وَاتَّقُوا اللَّهَ» فعل أمر وفاعل ولفظ الجلالة مفعول به والجملة معطوفة . «وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» الواو استئنافية وفعل مضارع ومفعول به ولفظ الجلالة فاعل «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» اللّه لفظ الجلالة مبتدأ «عَلِيمٌ» خبره تعلق به الجار والمجرور «شَيْءٍ» مضاف إليه .

[سورة البقرة (2) : آية 283]

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (283)

«وَإِنْ» الواو استئنافية إن شرطية جازمة «كُنْتُمْ» فعل ماض ناقص والتاء اسمها وهو فعل الشرط «عَلى سَفَرٍ» متعلقان بمحذوف خبر «وَلَمْ تَجِدُوا» الواو حالية لم حرف نفي وجزم وقلب تجدوا مضارع مجزوم والواو فاعل «كاتِباً» مفعول به «فَرِهانٌ» الفاء رابطة لجواب الشرط رهان خبر لمبتدأ محذوف تقديره : فالضمان رهان أو مبتدأ والخبر محذوف «مَقْبُوضَةٌ» صفة لرهان والجملة في محل جزم جواب الشرط «فَإِنْ» الفاء عاطفة إن شرطية جازمة «أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً» فعل ماض وفاعل ومفعول به والجملة معطوفة .

«فَلْيُؤَدِّ» الفاء رابطة يؤد مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف حرف العلة والجملة في محل جزم جواب الشرط «الَّذِي» اسم موصول فاعل «اؤْتُمِنَ» فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل هو . «أَمانَتَهُ» مفعول به والجملة صلة الموصول «وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ» تقدم إعرابها «وَلا تَكْتُمُوا» الشهادة الجملة معطوفة . «وَمَنْ يَكْتُمْها» الواو استئنافية من اسم شرط مبتدأ يكتمها فعل مضارع مجزوم فعل الشرط «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» الفاء رابطة إن واسمها وخبرها وقلبه فاعل لاسم الفاعل آثم . وفعل الشرط وجوابه خبر من «وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» اللّه لفظ الجلالة مبتدأ وعليم خبر والجملة الاسمية مستأنفة . بما متعلقان بعليم وجملة تعملون

صلة الموصول.

[سورة البقرة (2) : آية 284]

لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (284)

«لِلَّهِ» لفظ الجلالة مجرور باللام ومتعلقان بمحذوف خبر مقدم «ما» اسم موصول مبتدأ «فِي السَّماواتِ» متعلقان بمحذوف صلة الموصول والجملة استئنافية «وَما فِي الْأَرْضِ» عطف على ما في السموات. «وَإِنْ» الواو استئنافية إن شرطية «تُبْدُوا» فعل مضارع مجزوم والواو فاعل وهو فعل الشرط «ما» اسم موصول مفعول به «فِي أَنْفُسِكُمْ» متعلقان بمحذوف صلة الموصول «أَوْ تُخْفُوهُ» عطف على «تُبْدُوا» «يُحاسِبْكُمْ» جواب الشرط مجزوم «بِهِ» متعلقان بيحاسبكم «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل. «فَيَغْفِرُ» الفاء استئنافية. «يغفر» فعل مضارع مرفوع والجملة خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو يغفر... «لِمَنْ» متعلقان بيغفر وجملة «يَشاءُ...» صلة الموصول لا محل لها. «وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ» عطف على يغفر لمن يشاء «وَاللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» لفظ الجلالة مبتدأ وقدير خبره والجار والمجرور متعلقان بالخبر، وشيء مضاف إليه والجملة مستأنفة...

[سورة البقرة (2) : آية 285]

آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقالُوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (285)

(388/24)

«آمَنَ الرَّسُولُ» فعل ماض وفاعل «بما» متعلقان بآمن «أُنْزِلَ» فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل هو «إِلَيْهِ» متعلقان بأنزل «مِنْ رَبِّهِ» متعلقان بأنزل «وَالْمُؤْمِنُونَ» عطف على الرسول والجملة صلة الموصول «كُلٌّ» مبتدأ «آمَنَ» فعل ماض والفاعل مستتر هو «بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ» لفظ الجلالة مجرور بالباء والجار والمجرور متعلقان بآمن وما بعده معطوف عليه والجملة خبر كل . «لا نُفَرِّقُ» لا نافية نفرق فعل مضارع والفاعل نحن «بَيْنَ» ظرف متعلق بنفرق «أَحَدٍ» مضاف إليه «مِنْ رُسُلِهِ» متعلقان بمحذوف صفة من أحد والجملة مقول القول لفعل محذوف وجملة القول المحذوف في محل نصب حال . «وَقالُوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا» الواو استئنافية وفعل ماض وفاعل وجملة «سَمِعْنا» مقول القول وأطعنا عطف «غُفْرانَكَ» مفعول مطلق لفعل محذوف «رَبَّنا» منادى مضاف منصوب «وَإِلَيْكَ» الواو عاطفة إليك متعلقان بمحذوف خبر مقدم «الْمَصِيرُ» مبتدأ مؤخر والجملة معطوفة على جملة محذوفة التقدير : منك البداية وإليك المصير .

[سورة البقرة (2) : آية 286]

لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (286)

«لا يُكَلِّفُ» لا نافية يكلف فعل مضارع «اللَّهُ» لفظ الجلالة فاعل «نَفْساً» مفعول به أول «إِلَّا» أداة حصر «وُسْعَها» مفعول به ثان ، والجملة مستأنفة «لَها» متعلقان بمحذوف خبر «ما» اسم موصول مبتدأ مؤخر وجملة «كَسَبَتْ» صلة الموصول ومثلها «وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ» والجملة الاسمية استئنافية . «رَبَّنا» منادى مضاف «لا تُؤاخِذْنا» فعل مضارع مجزوم بلا ونا مفعول به والفاعل أنت والجملة ابتدائية «إِنْ نَسِينا» إن شرطية جازمة نسينا فعل ماض ونا فاعل وهو فعل الشرط وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله . «أَوْ أَخْطَأْنا» عطف على نسينا «رَبَّنا» منادى بأداة نداء محذوفة «وَلا» الواو عاطفة ولا ناهية «تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً» مضارع مجزوم ومفعوله والفاعل مستتر والجار والمجرور متعلقان بتحمل «كَما» ما مصدرية والجار والمجرور متعلقان بتحمل «حَمَلْتَهُ» فعل ماض وفاعل ومفعول به وهو مع ما في تأويل مصدر في محل جر بالكاف متعلقان بمحذوف صفة لمفعول مطلق . «عَلَى الَّذِينَ» متعلقان بجملته «مِنْ قَبْلِنا» متعلقان بمحذوف صلة

الموصول . «رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ» تحملنا مضارع مجزوم بلا ونا مفعول به ما اسم موصول مفعول به ثان لا نافية للجنس طاقة اسمها مبني على الفتح لنا وبه كلاهما متعلقان بمحذوف خبر لا . «وَاعْفُ» فعل دعاء مبني على حذف حرف العلة والفاعل أنت والجملة معطوفة . «عَنَّا» متعلقان بأعف «وَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا» عطف على ما قبلهما . «أَنْتَ مَوْلانا» أنت ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ «مَوْلانا» خبر مرفوع بالضمة المقدرة ، ونا مضاف إليه والجملة استئنافية «فَانْصُرْنا» الفاء عاطفة أو للتعليل انصرنا فعل دعاء ونا مفعول به . «عَلَى الْقَوْمِ» متعلقان بانصرنا «الْكافِرِينَ» صفة . انتهى انتهى . اهـ

﴿ إعراب القرآن / لدعاس حـ 1 صـ 122.9 ﴾

(389/24)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ
دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ
(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الخامس والعشرون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الخامس والعشرون

فصل فى تخريج الأحاديث الواردة فى السورة الكريمة

فصل فى تخريج الأحاديث الواردة فى السورة الكريمة

قال الإمام الزيلعى رحمه الله :

سُورَة الْبَقَرَة

وَذكر فِيهَا مائَة وَثَلَاثَة وَأَرْبَعين حَدِيثا

12 - قَوْله

قَالَ قَاتل مُحَمَّد بن طَلْحَة السَّجَّاد وَهُوَ شُرَيْح بن أبي أَوْفَى الْعَنسِي

(يذكرني حَامِيم وَالرمْح شَاجر . . . فَهَلا تلا حَامِيم قبل التَّقَدُّم)

قلت ذكره الْبُخَارِيّ فِي صَحِيحه مُعَلّقا فِي التَّفْسِير فِي سُورَة الْمُؤمن قَالَ وَيُقَال إِن حم

اسْم لقَوْل شُرَيْح بن أبي أَوْفَى الْعَنسِي

(يذكرني حَامِيم وَالرمْح شَاجر . . . فَهَلا تلا حَامِيم قبل التَّقَدُّم) انْتَهَى

وَوجدت فِي مُسْتَدْرك الْحَاكِم أَن قَاتل مُحَمَّد بن طَلْحَة وَقَائِل هَذَا الشّعْر غير شُرَيْح بن

أبي أَوْفَى رَوَاهُ فِي كتاب الْفَضَائِل فِي بَاب فَضَائِل مُحَمَّد بن طَلْحَة بن السَّجَّاد رَضِيَ اللَّهُ

عَنْه من طَرِيق مُحَمَّد بن عمر الْوَاقِدِيّ حَدثنِي مُحَمَّد بن الضَّحَّاك ابْن عُثْمَان الْحزَامِي عَن

أَبِيه قَالَ كَانَ مُحَمَّد بن طَلْحَة بن عبيد الله السَّجَّاد يَوْم الْجمل مَعَ عَلّي بن أبي طَالب وَنَهَى

عَلّي عَن قَتله وَقَالَ من رَأَى صَاحب الْبُرْنُس الْأسود فَلَا يقْتله يَعْنِي مُحَمَّد بن طَلْحَة فَقَالَ

مُحَمَّد يَوْمئِذٍ لعَائِشَة يَا أُمَّاهُ مَا تَأْمُرِينِي قَالَت أرَى أَن يكون لخير ابْن آدم أَن تكف يدك فَكف

يَده فَقتله رجل من بني أَسد بن خُزَيْمَة يُقَال لَهُ طَلْحَة بن مُدْلِجَة من بني مُنْقذ بن طريف

وَيُقَال قَتله شَدَّاد بن مُعَاوِيَة الْقَيْسِي وَيُقَال قَتله عِصَام بن مُقْشعِر الْبَصْرِيّ وَعَلِيهِ أَكثر

الحَدِيث وَهُوَ الَّذِي يَقُول فِي قَتله حِين قَالَ لَهُ مُحَمَّد

أذكرك حم فطعنه ثمَّ قَالَ

(وَأَشْعَث قوام بآيات ربه . . . قَلِيل الْأَذَى فِيمَا يرَى النَّاس مُسلم)

(5/25)

(ذلقت لَهُ بِالرُّمْحِ من تَحت . . . بزه فَخر صَرِيعًا لِلْيَدَيْنِ وَلِلْفَمِ)

(شَككت إِلَيْهِ بالسِّنَان قَمِيصه . . . فأرديته عَن ظهر طرف مُسَوَّم)

(يذكرني حَامِيم وَالرمْح شَاجر . . . فَهَلا تلا حَامِيم قبل التَّقَدُّم)

(عَلَى غير شَيْء غير أَن لَيْسَ تَابعا . . . عليا وَمن لَا يتبع الْحق ينْدَم)

وَكَذَلِكَ ذكره ابْن سعد فِي الطَّبَقَات عَن الْوَاقِدِيّ وَزَاد قَالَ وَأَفْرج النَّاس يَوْم الْجمل عَن ثَلَاثَة عشر ألف قَتِيل وَقَالَ عَليّ حِين قَالَ لَهُ ابْنه الْحسن مَا كَانَ أَغْنَاك عَن هَذَا ود أَبُوك لَو مَاتَ قبل هَذَا الْيَوْم بعشْرين سنة انْتَهَى

13 - قَوْله

عَن ابْن عَبَّاس أقسم الله بِهَذِهِ الْحُرُوف يَعْنِي آلم وَأَخَوَاتهَا

قلت رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي كتاب الْأَسْمَاء وَالصِّفَات من طَرِيق عُثْمَان بن سعيد الدَّارِمِيّ ثَنَا

عبد الله بن صَالح عَن عَلّي بن أبي طَلْحَة عَن ابْن عَبَّاس أَنه قَالَ فِي الْحُرُوف الْمُقطعَة فِي أَوَائِل السُّور كلهَا أَقسَام أقسم الله بهَا انْتَهَى

وَرَوَاهُ ابْن مرْدَوَيْه فِي تَفْسِيره فِي سُورَة طه فَقَالَ ثَنَا عبد الله بن جَعْفَر ثَنَا إِسْمَاعِيل بن عبد الله ثَنَا أَبُو صَالح عبد الله بن صَالح حَدثنِي مُعَاوِيَة بن صَالح عَن عَلّي بن أبي طَلْحَة عَن ابْن عَبَّاس قَالَ طه وَأَشْبَاه ذَلِك قسم أقسم الله بهَا وَهِي من أَسمَاء الله تَعَالَى انْتَهَى

14 - الحَدِيث الأول

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ حم لَا ينْصرُونَ

قلت رُوِيَ من حَدِيث الْبَراء بن عَازِب وَمن حَدِيث أنس وَمن حَدِيث شيبَة بن عُثْمَان الحَجبي وَمن حَدِيث أبي دُجَانَة الْأَنْصَارِيّ

أما حَدِيث الْبَراء بن عَازِب رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيّ وَالنَّسَائِيّ فِي كتاب الْجِهَاد من حَدِيث الْمُهلب بن أبي صفرَة عَمَّن سمع النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول إِن بَيتكُمْ الْعَدو فَلْيَكُن شِعَاركُمْ حم لَا ينْصرُونَ

وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَالْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب الْجِهَاد وَقَالَ إِنَّه صَحِيح عَلَى

شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ إِلَّا أَن فِيهِ إرْسَالًا قَالَ وَالرجل الَّذِي لم يسمه الْمُهلب بن أبي صفرَة هُوَ الْبَراء بن عَازِب

ثمَّ أخرجه عَن شريك عَن أبي إِسْحَاق عَن الْمُهلب بن أبي صفرَة عَن الْبَراء بن عَازِب عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ إِنَّكُم تلقونَ عَدوكُمْ غَدا فَلْيَكُن شِعَاركُمْ حم لَا ينْصرُونَ انْتَهَى وَسكت عَنهُ

قَالَ التِّرْمِذِيّ فِي الْبَاب عَن سَلمَة بن الْأَكْوَع وَهَكَذَا رَوَاهُ غير الثَّوْرِيّ عَن أبي إِسْحَاق وَرُوِيَ عَنهُ عَن الْمُهلب بن أبي صفرَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مُرْسلا انْتَهَى وَهَذَا الْمُرْسل الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ التِّرْمِذِيّ رَوَاهُ النَّسَائِيّ فِي الْيَوْم وَاللَّيْلَة عَن زُهَيْر عَن أبي إِسْحَاق عَن الْمُهلب بن أبي صفرَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مُرْسلا

وَرَوَاهُ النَّسَائِيّ أَيْضا من حَدِيث الْأَجْلَح عَن أبي إِسْحَاق عَن الْبَراء بن عَازِب قَالَ قَالَ لنا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِنَّكُم سَتَلْقَوْنَ الْعَدو غَدا وَإِن شِعَاركُمْ حم لَا ينْصرُونَ انْتَهَى

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَالْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه وَسكت عَنهُ قَالَ النَّسَائِيّ وَالْأَجْلَح لَيْسَ بِقَوي كَانَ مُسْرِفًا فِي التَّشَيُّع انْتَهَى

وَأخرجه النَّسَائِيّ أَيْضا عَن شَيبَان عَن أبي إِسْحَاق عَن الْبَراء مَرْفُوعا نَحوه

أما حَدِيث أنس فَرَوَاهُ الْحَافِظ أَبُو نعيم الْأَصْبَهَانِيّ فِي كِتَابه دَلَائِل النُّبُوَّة فِي الثَّامِن وَالْعِشْرين فِي غَزْوَة حنين حَدثنَا سُلَيْمَان بن أَحْمد ثَنَا عَلّي بن سعيد الرَّازِيّ ثَنَا ابْن أبي بزَّة ثَنَا مُؤَمل بن إِسْمَاعِيل ثَنَا عمَارَة بن زَاذَان عَن ثَابت عَن أنس قَالَ انهزم الْمُسلمُونَ بحنين وَرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بغلته الشَّهْبَاء وَكَانَ يُقَال لَهَا دُلْدُل فَقَالَ لَهَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُلْدُل الْبَدِيّ فَأَلْصَقَتْ بَطنهَا بِالْأَرْضِ فَأخذ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حفْنَة من تُرَاب فَرَمَى بهَا فِي وُجُوههم وَقَالَ حم لَا تنْصرُونَ فَانْهَزَمَ الْقَوْم وَمَا رمينَا بسَهْم وَلَا طَعنا بِرُمْح انْتَهَى

وَعَن الطَّبَرَانِيّ أَيْضا رَوَاهُ ابْن مرْدَوَيْه فِي تَفْسِيره بِسَنَدِهِ وَمَتنه وَسَمَّى ابْن أبي بزَّة أَحْمد بن مُحَمَّد بن الْقَاسِم بن أبي بزَّة ذكره فِي الْأَنْفَال

وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه الْوسط بالسند والمتن الْمَذْكُورين وَسَمَّى ابْن أبي بزَّة كَمَا سَمَّاهُ ابْن مرْدَوَيْه

وَأما حَدِيث شيبَة بن عُثْمَان الحَجبي فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من طَرِيق ابْن الْمُبَارك عَن أبي بكر الْهُذلِيّ عَن عِكْرِمَة قَالَ قَالَ شيبَة بن عُثْمَان الحَجبي لما غزا النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ يَوْمَ حنين . . . فَذكر الْقِصَّة بطُولِهَا إِلَى أَن قَالَ فَتَنَاول رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الْحَصْبَاء فَنفخ فِي وُجُوههم وَقَالَ شَاهَت الْوُجُوه حم لَا ينْصرُونَ انْتَهَى

(8/25)

وَأما حَدِيث أبي دُجَانَة الْأنْصَارِيّ واسْمه سماك بن خَرشَة فَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي آخر كِتَابه دَلَائِل النُّبُوَّة من حَدِيث عبد الله بن زيد بن خَالِد ثَنَا أبي زيد ابْن خَالِد ثَنَا أبي خَالِد بن أبي دُجَانَة سَمِعت أَبَا دُجَانَة يَقُول شَكَوْت إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقلت يَا رَسُول الله بَينا أَنا مَضْجَع فِي فِرَاشِي إِذْ سَمِعت صَرِيرًا كَصَرِيرِ الرَّحَى ودويا كَدَوِيِّ النَّحْل ولمعا كَلمع الْبَرْق فَرفعت رَأْسِي فَزعًا مَرْعُوبًا فَإِذا أَنا بِظِل أسود يَعْلُو ويطول بِصَحْن دَاري فَأَهْوَيْت إِلَيْهِ بيَدي فَإِذا

(9/25)

جلده كَجلْد الْقُنْفُذ فَرمي فِي وَجْهي مثل شرر النَّار فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمثلك يُؤْذَى يَا أَبَا دُجَانَة هَذَا عَامر الدَّار عَامر سوء ثمَّ قَالَ ائْتُونِي بدَوَاةٍ وَقِرْطَاس فَأَتَى

بهما فناولهما عَلّي بن أبي طَالب وَقَالَ اكْتُبْ يَا أَبَا الْحسن قَالَ وَمَا أكتب يَا رَسُول الله قَالَ اكْتُبْ بِسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم من مُحَمَّد رَسُول رب الْعَالمين إِلَى من طرق الدَّار من الْعمار وَالزُّوَّار وَالصَّالِحِينَ إِلَّا طَارِقًا يطْرق بِخَيْر يَا رَحْمَن أما بعد . . . فَإِنَّا وَلكم فِي الْحق سَعَة فَإِن تَكُ عَاشِقًا مُولَعا أَو فَاجِرًا مُقْتَحِمًا أَو مدعي حق مُبْطلًا هَذَا كتاب الله ينْطق علينا وَعَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخ مَا كُنْتُم تَعْمَلُونَ وَرُسُلنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ اتْرُكُوا صَاحب كتابي هَذَا وَانْطَلقُوا إِلَى عَبدة الْأَصْنَام وَإِلَى من يزْعم أَن مَعَ الله إِلَهًا آخر لَا إِلَه إِلَّا هُوَ كل شَيْء هَالك إِلَّا وَجهه لَهُ الحكم وَإِلَيْهِ ترجعون يغلبُونَ حم لَا ينْصرُونَ حم عسق تفرق أَعدَاء الله وَبَلغت حجَّة الله وَلَا حول وَلَا قُوَّة إِلَّا بِاللَّه فَسَيَكْفِيكَهُم الله وَهُوَ السَّمِيع الْعَلِيم قَالَ أَبُو دُجَانَة فَأخذت الْكتاب فَأَخْرَجته وَحَمَلته إِلَى دَاري وَجَعَلته تَحت رَأْسِي وَبت لَيْلَتي فَمَا انْتَبَهت إِلَّا من صُرَاخ صارخ يَقُول يَا أَبَا دُجَانَة أَحْرَقْتنَا بالنَّار فَبحق صَاحبك إِلَّا مَا رفعت عَنَّا هَذَا الْكتاب فَلَا عود لنا فِي دَارك وَلَا فِي مَوضِع يكون فِيهِ هَذَا الْكتاب فَقلت لَا وَحق صَاحِبي رَسُول الله لَا رفعته حَتَّى أَستَأْمر رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُو دُجَانَة فَلَقَد طَالَتْ عَلّي لَيْلَتي بِمَا سَمِعت من

أَنين الْجنّ وبكائهم حَتَّى أَصبَحت فَغَدَوْت إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرته بِمَا تمّ لي مَعَهم فَقَالَ يَا أَبَا دُجَانَة ارْفَعْ عَن الْقَوْم فوالذي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ إِنَّهُم ليجدون ألم الْعَذَاب إِلَى يَوْم الْقِيَامَة انْتَهَى

قَالَ الْبَيْهَقِيّ وَقد رُوِيَ فِي حزر أبي دُجَانَة حَدِيث مَوْضُوع لَا تحل رِوَايَته انْتَهَى

وَهَذَا الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ رَوَاهُ ابْن الْجَوْزِيّ فِي الموضوعات وَقَالَ لَيْسَ فِي الصَّحَابَة من اسْمه مُوسَى انْتَهَى

قَالَ الْمُنْذِرِيّ فِي حَوَاشِي السّنَن الشعار الْعَلامَة كَانُوا يَتَعَارَفُونَ بهَا فِي الْحَرْب ليعرف الرجل بهَا رَفِيقه قَالَ وَقَالَ ثَعْلَب فِي قَوْله لَا ينْصرُونَ أَنه

خبر وَلَو كَانَ دُعَاء لَكَانَ مَجْزُومًا أَي قُولُوا حم فَإِنَّهُم لَا ينْصرُونَ وَاخْتَارَ أَبُو عبيد أَن يرْوَى بِالْجَزْمِ جَوَابا لِلْأَمْرِ أَي إِن قُلْتُمْ حم لَا تنصرُوا انْتَهَى وَهَذَا الَّذِي نَقله عَن أبي عبيد ذكره أَبُو عبيد وَهُوَ الْقَاسِم بن سَلام فِي كتاب فَضَائِل الْقُرْآن فَقَالَ المحدثون يَقُولُونَهُ لَا ينْصرُونَ بالنُّون وَإِعْرَابه لَا ينصرُوا انْتَهَى

15 - الحَدِيث الثَّانِي

عَن الْحسن بن عَلّي سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُول دع مَا يريبك إِلَى مَا لَا يريبك فَإِن الشَّك رِيبَة وَإِن الصدْق طمأنينة

قلت رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ فِي آخر كتاب الطِّبّ من حَدِيث شُعْبَة عَن بريد بن أبي مَرْيَم عَن أبي

الْحَوْرَاء السَّعْدِيّ عَن الْحسن بن عَلّي عَن جده النَّبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ دع مَا يريبك إِلَى مَا لَا يريبك فَإِن الصدْق طمأنينة وَإِن الْكَذِب رِيبَة انْتَهَى قَالَ وَفِي الحَدِيث قصَّة هَذَا حَدِيث صَحِيح انْتَهَى

(11/25)

وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده بالسند والمتن الْمَذْكُورين وَكَذَلِكَ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده وَأَبُو يعْلى الْموصِلِي وَالْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب الْأَحْكَام وَالطَّيَالِسِي فِي مُسْنده وَمن طَرِيقه الْبَزَّار وَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع الثَّالِث وَالْعِشْرين من الْقسم الثَّانِي مَعَه بِالْإِسْنَادِ الْمَذْكُور وَقَالَ فِيهِ فَإِن الْخَيْر طمأنينة وَإِن الشَّك رِيبَة

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه بِالْإِسْنَادِ الْمَذْكُور وَقَالَ فِيهِ فَإِن الْخَيْر طمأنينة وَإِن الشَّرّ رِيبَة ذكره فِي الْبيُوع

وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب التَّاسِع وَالثَّلَاثِينَ من حَدِيث الْحسن ابْن عبيد الله عَن بريد بن أبي مَرْيَم عَن أبي الْحَوْرَاء عَن الْحسن بن عَلّي قَالَ سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول لرجل أَتَاهُ دع مَا يريبك إِلَى مَا لَا يريبك فَإِن الشَّرّ رِيبَة وَالْخَيْر طمأنينة ثمَّ قَالَ وَرَوَاهُ شُعْبَة عَن بريد بن أبي مَرْيَم فَقَالَ فِيهِ فَإِن الصدْق طمأنينة وَإِن

الْكَذِب رِيبَة انْتَهَى

وَرَوَاهُ بِلَفْظ الْمُصَنّف الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث شُعْبَة بِالْإِسْنَادِ الْمُتَقَدّم وَقَالَ فِيهِ

فَإِن الشَّك رِيبَة وَإِن الصدْق طمأنينة

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده وَزَاد فِيهِ قنوت الْوتر وَتَمْرَة الصَّدَقَة وَالله أعلم

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ ابْن سعد فِي الطَّبَقَات فِي تَرْجَمَة الْحسن بن عَلّي وَهِي الطَّبَقَة الْخَامِسَة

فِيمَن مَاتَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهم أَحْدَاث الْأَسْنَان وَالله الْمُوفق

16 - الحَدِيث الثَّالِث

قَالَ الْمُصَنّف رَحِمَهُ اللَّهُ وَمِنْه أَنه مر بِظَبْيٍ حَاقِف فَقَالَ لَا يربه أحد بِشَيْء

قلت رَوَى الْبَزَّار فِي سننيه الْكُبْرَى وَالصُّغْرَى فِي كتاب الْحَج من حَدِيث عِيسَى بن طَلْحَة عَن عُمَيْر بن سَلمَة الضمري عَن الْبَهْزِي أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرج يُرِيد مَكَّة وَهُوَ محرم حَتَّى إِذا كَانَ بِالْإِثَابَةِ بَين الرُّوَيْثَة وَالْعَرج إِذا ظَبْي حَاقِف فِي ظل وَفِيه سهم فَأمر رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجلا أَن يقف عِنْده لَا يرِيبهُ أَحد من النَّاس حَتَّى تجَاوزُوهُ

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ مَالك فِي موطئِهِ فِي الْحَج أخبرنَا يَحْيَى بن سعيد عَن مُحَمَّد ابْن إِبْرَاهِيم التَّيْمِيّ عَن عِيسَى بن طَلْحَة بِهِ

وَمن طَرِيق مَالك رَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي أول النَّوْع الثَّالِث من الْقسم الرَّابِع

وَرَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده أخبرنَا جرير عَن يَحْيَى بن سعيد عَن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم التَّيْمِيّ عَن عِيسَى بن طَلْحَة بِهِ وَلَفظه فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لبَعض الْقَوْم قف حَتَّى يمر النَّاس وَلَا يريبهُ أحد بِشَيْء

وَرَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ فِي كِتَابه الْعِلَل من حَدِيث حَمَّاد بن زيد عَن يَحْيَى بن

سعيد عَن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم التَّيْمِيّ عَن عِيسَى بن طَلْحَة بِهِ وَلَفظه فَقَالَ إِن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرج من الْمَدِينَة حَتَّى أَتَى الروحاء . . . إِلَى أَن قَالَ فجَاء رجل من بهز فَذكره ثمَّ تكلم عَلَيْهِ كَلَاما طَوِيلا وَمُلَخَّصه أَن جمَاعَة جعلُوا الحَدِيث من رِوَايَة الْبَهْزِي عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّمَا هُوَ من رِوَايَة عُمَيْر بن سَلمَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْهُم هشيم وَحَمَّاد بن زيد قَالَ وَالَّذين قَالُوا فِيهِ عَن الْبَهْزِي إِنَّمَا هُوَ لكَونه صَاحب الْقِصَّة لَا أَن عُمَيْر بن سَلمَة رَوَاهُ عَنهُ قَالَ وَرَأَيْت سُلَيْمَان ابْن حَرْب يَقُول الحَدِيث من رِوَايَة

عُمَيْر بن سَلمَة انْتَهَى كَلَامه مُلَخصا

وَذكر عبد الْحق فِي أَحْكَامه هَذَا الحَدِيث فِي كتاب الصَّيْد من جِهَة مَالك وَسكت عَنهُ وَأقرهُ ابْن الْقطَّان عَلَيْهِ فَهُوَ صَحِيح عِنْدهمَا وَالله أعلم

وَمن طَرِيق مَالك أَيْضا رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي الْمعرفَة

وَرَأَيْت فِي مُسْند أَبَى يعْلى الْموصِلِي رَوَى عَن مخول الْبَهْزِي حَدِيثا قَرِيبا من هَذَا وَلم أعرف هَل هُوَ هَذَا الْبَهْزِي أَو غَيره وَلَفظه قَالَ نصبت حبائل لي فَوَقع فِيهَا ظَبْي فَأَفلَت وَالْحبل فِي رجله فَخرجت أَقْفُوهُ فَسَبَقَنِي إِلَيْهِ رجل فَاخْتَصَمْنَا ثمَّ ترافعنا إِلَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَجعله بَيْننَا نِصْفَيْنِ

وَقَالَ ابْن عبد الْبر فِي التَّقَصّي وَمن أَصْحَاب يَحْيَى بن سعيد من يَجْعَل هَذَا الحَدِيث عَن عُمَيْر بن سَلمَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَا يذكر فِيهِ الْبَهْزِي وَعُمَيْر بن سَلمَة من الصَّحَابَة انْتَهَى كَلَامه

17 - الحَدِيث الرَّابِع

قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قتل قَتِيلا فَلهُ سلبه

قلت رَوَاهُ الْجَمَاعَة خلا النَّسَائِيّ من حَدِيث أبي قَتَادَة قَالَ خرجنَا مَعَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَام حنين فَلَمَّا الْتَقَيْنَا كَانَت للْمُسلمين جَوْلَة إِلَى أَن قَالَ وَجلسَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ من قتل قَتِيلا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَة فَلهُ سلبه مُخْتَصر ذكرُوهُ فِي الْجِهَاد وَعَزاهُ الطَّيِّبِيّ لأبي دَاوُد من حَدِيث ابْن عَبَّاس وَهُوَ غلط لِأَن الَّذِي فِي أبي دَاوُد عَن ابْن عَبَّاس أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَوْم بدر من قتل قَتِيلا فَلهُ كَذَا وَكَذَا لم يقل فِيهِ فَلهُ سلبه هَذَا مَعَ ذهُوله عَن الصَّحِيحَيْنِ وَفِيهِمَا لفظ الحَدِيث

18 - الحَدِيث الْخَامِس

عَن ابْن عَبَّاس إِذا أَرَادَ أحدكُم الْحَج فَلْيَتَعَجَّل فَإِنَّهُ يمرض الْمَرِيض وَتضِل الضَّالة وَتلف الْحَاجة

قلت هَكَذَا ذكره الْمُصَنّف مَوْقُوفا وَهُوَ حَدِيث مَرْفُوع رَوَاهُ ابْن مَاجَه فِي سننه فِي أول كتاب الْحَج عَن وَكِيع ثَنَا أَبُو إِسْرَائِيل عَن فُضَيْل بن عَمْرو عَن سعيد بن جُبَير عَن ابْن عَبَّاس عَن الْفضل أَو أَحدهمَا عَن الآخر قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أَرَادَ الْحَج فَلْيَتَعَجَّل فَإِنَّهُ قد يمرض الْمَرِيض وَتضِل الضَّالة وَتعرض الْحَاجة انْتَهَى وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَكَذَلِكَ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده

وَذهل الطَّيِّبِيّ أَيْضا فَعَزاهُ لأبي دَاوُد فَقَط وَقَال لَيْس فِيهِ الزِّيَادَات يَعْنِي قَوْله فَإِنَّهُ قد يمرض الْمَرِيض إِلَى آخِره وَلَيْس فِيهِ فَائِدَة لِأَن الْمُصَنّف احْتج بِهِ وَبِحَدِيث من قتل قَتِيلا عَلَى تَسْمِيَة الشَّيْء باعْتِبَار مَا يؤول إِلَيْهِ وَأَبُو دَاوُد رَوَاهُ من حَدِيث مهْرَان عَن ابْن عَبَّاس بِهِ مُخْتَصرا وَأَبُو إِسْرَائِيل الْملَائي اسْمه إِسْمَاعِيل ابْن أبي إِسْحَاق رَوَى عَنهُ جمَاعَة مِنْهُم وَكِيع قَال أَحْمد يكْتب حَدِيثه وَقَال ابْن معِين صَالح وَقَال أَبُو حَاتِم يكْتب حَدِيثه وَلَا يحْتَج بِهِ فَإِنَّهُ سيئ الْحِفْظ وَقَال أَبُو زرْعَة كُوفِي صَدُوق انْتَهَى من الإِمَام

19 - الْحَدِيث السَّادِس وَالسَّابِع وَالثَّامِن

قَال وَسَمَّى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم الصَّلَاة عماد الدَّين وَجعل الْفَاصِل بَين الْإِسْلَام وَالْكفْر ترك الصَّلَاة وَسَمَّى الزَّكَاة قنطرة الْإِسْلَام

قلت الْحَدِيث الأول رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب الْعشْرين مِنْهُ عَن أبي عبد الله الْحَاكِم بِسَنَدِهِ إِلَى عِكْرِمَة عَن عمر قَال جَاءَ رجل فَقَال يَا رَسُول الله أَي شَيْء أحب عِنْد الله فَقَال الصَّلَاة لوَقْتهَا وَمن ترك الصَّلَاة فَلَا دين لَهُ وَالصَّلَاة عماد الدَّين انْتَهَى ثمَّ قَال الْبَيْهَقِيّ وَعِكْرِمَة لم يسمع من عمر وَأَرَاهُ عَن ابْن عمر انْتَهَى كَلَامه

قلت الظَّاهِر أَن عِكْرِمَة هَذَا هُوَ عِكْرِمَة بن خَالِد بن سعيد بن الْعَاص لَا عِكْرِمَة مولَى ابْن عَبَّاس وَهُوَ أوثق من مولَى ابْن عَبَّاس وَرَوَى ابْن أبي حَاتِم فِي مراسيله عَن أَحْمد بن حَنْبَل أَنه قَالَ لم يسمع عِكْرِمَة بن خَالِد من عمر إِنَّمَا سمع من ابْن عمر بل قَالَ أَبُو زرْعَة عِكْرِمَة بن خَالِد عَن عُثْمَان مُرْسل فضلا عَن عمر انْتَهَى

وَقَالَ ابْن الْقطَّان فِي كِتَابه الْوَهم وَالْإِيهَام عِكْرِمَة بن خَالِد رجلَانِ وَكِلَاهُمَا مخزوميان أَحدهمَا عِكْرِمَة بن خَالِد بن سعيد بن الْعَاص وَهُوَ تَابِعِيّ يروي عَن ابْن عمر وَابْن عَبَّاس وَرَوَى عَنهُ عَمْرو بن دِينَار وَإِبْرَاهِيم بن مهَاجر وَابْن جريج وعامر الْأَحول وحَنْظَلَة بن أبي سُفْيَان وَثَّقَهُ النَّسَائِيّ وَابْن مَعِين وَأَبُو زرْعَة وَلم يسمع فِيهِ بتَضْعِيف قطّ وَقد أخرج لَهُ الْبُخَارِيّ وَمُسلم

وَالْآخر عِكْرِمَة بن خَالِد بن سَلمَة يروي عَن أَبِيه وَعنهُ مُسلم بن إِبْرَاهِيم وَنصر بن عَلّي ذكره إلْيَاس فِي الضُّعَفَاء قَالَ الْبُخَارِيّ وَأَبُو حَاتِم هُوَ مُنكر الحَدِيث

وَرَوَى أَبُو الْقَاسِم الْأَصْبَهَانِيّ فِي كِتَابه التَّرْغِيب والترهيب عَن أبي إِسْحَاق عَن الْحَارِث عَن عَلّي قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاة عماد الْإِسْلَام وَالْجهَاد سَنَام الْعَمَل انْتَهَى والْحَارث ضَعِيف جدا

وَذهل ابْن صَلَاح فِي كِتَابه مُشكل الْوَسِيط فَقَالَ إِن هَذَا الحَدِيث غير صَحِيح وَلَا مَعْرُوف فقد رُوِيَ من وَجْهَيْن كَمَا بَيناهُ وَكَأَنَّهُ لم يظفر بِهِ أصلا

الحَدِيث الثَّانِي من الثَّلَاثَة أَحَادِيث الْمَذْكُورَة رَوَاهُ مُسلم فِي صَحِيحه فِي كتاب الْإِيمَان من حَدِيث أبي سُفْيَان طَلْحَة بن نَافِع عَن جَابر بن عبد الله انه سمع رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول بَين الرجل وَبَين الْكفْر ترك الصَّلَاة انْتَهَى

الحَدِيث الثَّالِث رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب الْحَادِي وَالْعِشْرين مِنْهُ عَن بَقِيَّة بن الْوَلِيد عَن الضَّحَّاك بن حمرَة عَن حطَّان بن عبد الله الرقاشِي عَن أبي الدَّرْدَاء قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم الزَّكَاة قنطرة الْإِسْلَام انْتَهَى

وَرَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده أخبرنَا بَقِيَّة بن الْوَلِيد بِهِ سندا ومتنا

وَمن طَرِيق ابْن رَاهَوَيْه رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَرَوَاهُ ابْن عدي فِي كِتَابه الْكَامِل وَمن طَرِيق ابْن عدي رَوَاهُ ابْن الْجَوْزِيّ فِي كِتَابه الْعِلَل المتناهية وَأَعلاهُ بالضحاك بن حمرَة قَالَ ابْن عدي ضعفه النَّسَائِيّ وَابْن مَعِين وَمَشاهُ ابْن عدي وَقَالَ إِن أَحَادِيثه حسان غرائب وَرَوَاهُ كَذَلِك الْقُضَاعِي فِي مُسْند الشهَاب وَأَبُو الْقَاسِم الْأَصْبَهَانِيّ فِي كِتَابه التَّرْغِيب

والترهيب

20 - قَوْله

رُوِيَ أَن أَصْحَاب عبد الله بن مَسْعُود ذكرُوا أَصْحَاب رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِيمَانهمْ فَقَالَ عبد الله بن مَسْعُود إِن أَمر مُحَمَّد كَانَ أمرا بَينا لمن رَآهُ وَالَّذِي لَا إِلَه إِلَّا هُوَ مَا آمن مُؤمن أفضل من إِيمَان بِغَيْب ثمَّ قَرَأَ الَّذين يُؤمنُونَ بِالْغَيْبِ الْآيَة

قلت رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه من حَدِيث عبد الرَّحْمَن بن يزِيد قَالَ ذكرُوا عِنْد عبد الله بن مَسْعُود . . . إِلَى آخِره سَوَاء وَقَالَ حَدِيث صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ انْتَهَى

21 - الحَدِيث التَّاسِع

عَن سعد بن عبَادَة أَنه قَالَ لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حق عبد الله ابْن أبي يَا رَسُول الله اعْفُ عَنهُ وَاصْفَحْ فوَالله لقد أَعْطَاك الله الَّذِي أَعْطَاك وَلَقَد اصْطلح أهل هَذِه الْبحيرَة أَن يعصبوه بِالْعِصَابَةِ فَلَمَّا رد الله ذَلِك بِالْحَقِّ الَّذِي أَعْطَاك شرق بذلك

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي التَّفْسِير وَفِي الْأَدَب وَفِي الطِّبّ وَمُسلم فِي الْمَغَازِي كِلَاهُمَا من

حَدِيث عُرْوَة بن الزُّبَيْر عَن أُسَامَة أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ركب عَلَى حمَار عَلَى قطيفة فَدَكِيَّة وَأَرْدَفَ أُسَامَة بن زيد وَرَاءه يعود سعد بن عبَادَة فِي بني الْحَارِث بن الْخَزْرَج . . . فَذكره بطُولِهِ إِلَى أَن قَالَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام لسعد ألم تسمع مَا يَقُول أَبُو حباب يُرِيد عبد الله بن أبي قَالَ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ سعد بن عبَادَة يَا رَسُول الله اعْفُ عَنهُ وَاصْفَحْ فوَالله الَّذِي أنزل عَلَيْك الْكتاب لقد جَاءَ الله بِالْحَقِّ الَّذِي أنزل عَلَيْك وَلَقَد اصْطلح أهل هَذِه الْبحيرَة عَلَى أَن يتوّجوه فَيعصبُونَهُ بِالْعِصَابَةِ فَلَمَّا أَبَى الله ذَلِك بِالْحَقِّ الَّذِي أَعْطَاك الله شَرق بذلك فَعَفَا عَنهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُخْتَصر

وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَقَالَ فِيهِ فوَالله لقد أَعْطَاك الله الَّذِي أَعْطَاك وَكَذَلِكَ الْبَزَّار فِي مُسْنده

22 - الْحَدِيث الْعَاشِر

قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نصرت بِالرُّعْبِ مسيرَة شهر

قلت رَوَاهُ الْأَئِمَّة السِّتَّة فِي كتبهمْ من حَدِيث جَابر بن عبد الله قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعْطيت خمْسا لم يُعْطهنَّ أحد من الْأَنْبِيَاء قبلي نصرت بِالرُّعْبِ مسيرَة شهر

وَجعلت لي الأَرْض مَسْجِدا وَطهُورًا فأيما رجل من أمتِي أَدْركته الصَّلَاة فَليصل وَأحلت لي الْغَنَائِم وَلم تحل لأحد قبلي وَأعْطيت الشَّفَاعَة وَكَانَ النَّبِي يبْعَث إِلَى قومه وَبعثت إِلَى النَّاس عَامَّة انْتَهَى

23 - قَوْله

وَخُوَيصة أحدكُم

قلت رَوَاهُ مُسلم فِي صَحِيحه فِي كتاب الْفِتَن من حَدِيث زِيَاد بن رَبَاح عَن أبي هُرَيْرَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بَادرُوا بِالْأَعْمَالِ سِتا الدُّخان والدجال ودابة الأَرْض وطلوع الشَّمْس من مغْربهَا وَأمر الْعَامَّة وَخُوَيصة أحدكُم انْتَهَى

وَزَاد أَحْمد فِي مُسْنده قَالَ قَتَادَة أَمر الْعَامَّة أَي أَمر السَّاعَة

24 - الْحَدِيث الْحَادِي عشر

رُوِيَ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ إِن إِبْرَاهِيم كذب ثَلَاث كذبات

قلت رَوَاهُ الْجَمَاعَة إِلَّا ابْن ماجة فَرَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي كتاب بَدْء الْخلق فِي بَاب قَوْله تَعَالَى وَاتخذ الله إِبْرَاهِيم خَلِيلًا وَمُسلم فِي كتاب الْفَضَائِل وَأَبُو دَاوُد فِي كتاب الطَّلَاق وَالنَّسَائِيّ

فِي كتاب المناقب كلهم من حَدِيث مُحَمَّد ابْن سِيرِين عَن أبي هُرَيْرَة وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكذب إِبْرَاهِيم إِلَّا ثَلَاث كذبات ثِنْتَيْنِ مِنْهُنَّ فِي ذَات الله عَزَّ وَجَلَّ قَوْله إِنِّي سقيم وَقَوله بل فعله كَبِيرهمْ هَذَا 4 قَالَ وَبينا هُوَ ذَات يَوْم وَسَارة إِذْ أَتَيَا عَلَى جَبَّار من الْجَبَابرَة فَقيل لَهُ إِن هَاهُنَا رجلا مَعَه امْرَأَة من أحسن النَّاس فَأرْسل إِلَيْهِ فَسَأَلَهُ عَنْهَا فَقَالَ من هَذِه قَالَ أُخْتِي ثمَّ أَتَى سارة فَقَالَ لَهَا يَا سارة إِنَّه لَيْسَ عَلَى وَجه الأَرْض مُؤمن غَيْرِي وَغَيْرك وَإِن

هَذَا سَأَلَنِي عَنْك فَأَخْبَرته أَنَّك أُخْتِي فَلَا تكذبيني فَأرْسل إِلَيْهَا فَلَمَّا دخلت عَلَيْهِ ذهب فَتَنَاولهَا بِيَدِهِ فَأخذ فَقَالَ لَهَا ادعِي الله لي وَأَنا لَا أَضرّك فدعَتْ الله فَأطلق ثمَّ تنَاولهَا الثَّانِيَة فَأخذ مثلهَا أَو أَشد فَقَالَ أَدعِي الله لي وَأَنا لَا أَضرّك فدعَتْ الله فَأطلق فَدَعَا بعض حَجَبته فَقَالَ إِنَّكُم لم تأْتُونِي بِإِنْسَان إِنَّمَا أَتَيْتُمُونِي بِشَيْطَان فَأَخْدَمَهَا هَاجر فَأَتَت إِبْرَاهِيم وَهُوَ قَائِم يُصَلِّي فَأَوْمَى بِيَدِهِ مَهيم قَالَت رد الله كيد الْكَافِر أَو الْفَاجِر فِي نَحره وَأَخْدَم هَاجر قَالَ أَبُو هُرَيْرَة تلْك أمكُم يَا بني مَاء السَّمَاء انْتَهَى

وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيّ فِي التَّفْسِير فِي سُورَة الْأَنْبِيَاء من حَدِيث أبي الزِّنَاد عَن الْأَعْرَج عَن أبي هُرَيْرَة فَذكره

25 - الحَدِيث الثَّانِي عشر

عَن أبي بكر قَالَ وَرُوِيَ مَرْفُوعا إِيَّاكُمْ وَالْكذب فَإِنَّهُ مُجَانب الْإِيمَان

قلت أما الْمَرْفُوع فَرَوَاهُ ابْن عدي فِي أول كِتَابه الْكَامِل من طَرِيقين دائرين عَلَى إِسْمَاعِيل بن أبي خَالِد عَن قيس بن أبي حَازِم عَن أبي بكر الصّديق قَالَ سَمِعت النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول الْكَذِب مُجَانب الْإِيمَان انْتَهَى

وَأما الْمَوْقُوف فَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه فِي كتاب الْأَدَب ثَنَا وَكِيع ثَنَا إِسْمَاعِيل بن أبي خَالِد عَن قيس بن أبي حَازِم عَن أبي بكر الصّديق قَالَ إِيَّاكُمْ وَالْكذب فَإِن الْكَذِب مُجَانب الْإِيمَان

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ ابْن الْمُبَارك فِي كتاب الزّهْد وَالرَّقَائِق وَفِي كتاب الْبر والصلة

قَالَ الدَّارَقطني فِي كِتَابه الْعِلَل هَذَا الحَدِيث لم يرفعهُ إِلَّا إِسْمَاعِيل بن أبي خَالِد وَاخْتلف عَنهُ فرفعه عَنهُ يَحْيَى بن عبد الْملك وجعفر بن زِيَاد الْأَحْمَر

وَعَمْرو بن ثَابت ووَقفه عَنهُ غَيرهم وَهُوَ أصح وَرُوِيَ عَن أبي أُسَامَة وَيزِيد ابْن هَارُون أَنَّهُمَا رَفَعَاهُ وَلَا يثبت عَنْهُمَا انْتَهَى

وَاسْتَشْهَدَ الطَّيِّبِيّ لِلْمَرْفُوعِ بِحَدِيث رَوَاهُ مَالك فِي أَوَاخِر الْمُوَطَّأ عَن صَفْوَان ابْن سليم قُلْنَا يَا رَسُول الله الْمُؤمن يكون جَبَانًا قَالَ نعم قُلْنَا أَيكُون بَخِيلًا قَالَ نعم قُلْنَا أَيكُون كذابا قَالَ لَا

انْتَهَى وَهُوَ مُرْسل وَلَيْسَ بِلَفْظ الْكتاب

26 - الحَدِيث الثَّالِث عشر

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثل الْمُنَافِق مثل الشَّاة العايرة بَين الْغنَمَيْنِ تعير إِلَى هَذِه مرّة وَإِلَى هَذِه مرّة

قلت رَوَاهُ مُسلم فِي صَحِيحه فِي كتاب الْمُنَافِقين من حَدِيث مُوسَى بن عقبَة عَن نَافِع عَن ابْن عمر عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مثل الْمُنَافِق . . . إِلَى آخِره سَوَاء وَفِي رِوَايَة لمُسلم تكر بِكَسْر الْكَاف قَالَ الْجَوْهَرِي وَالْكر هُوَ الرُّجُوع وتعير بِالْعينِ الْمُهْملَة أَي تَتَرَدَّد وتذهب

27 - الحَدِيث الرَّابِع عشر

قَالَ المُصَنّف وَمِنْه زَعَمُوا مَطِيَّة الْكَذِب

قلت ذكره المُصَنّف فِي التغابن حَدِيثا مَرْفُوعا عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلم أَجِدهُ بِهَذَا اللَّفْظ وَالَّذِي وجدته بئس مَطِيَّة الرجل زَعَمُوا رَوَاهُ البُخَارِيّ فِي كِتَابه الْمُفْرد فِي الْأَدَب حَدثنَا يَحْيَى بن مُوسَى ثَنَا عمر بن يُونُس اليمامي ثَنَا يَحْيَى بن عبد الْعَزِيز عَن يَحْيَى

بن أبي كثير عَن أبي قلَابَة عَن أبي الْمُهلب أَن عبد الله ابْن عَامر قَالَ يَا أَبَا مَسْعُود مَا سَمِعت رَسُول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول فِي زَعَمُوا قَالَ سمعته يَقُول بئس مَطِيَّة الرجل زَعَمُوا وَرَوَاهُ ابْن الْمُبَارك فِي كتاب الزّهْد أخبرنَا الْأَوْزَاعِيّ عَن يَحْيَى بن أبي كثير عَن أبي قلَابَة عَن أبي مَسْعُود الْأنْصَارِيّ . . . فَذكره

وَمن طَرِيق ابْن الْمُبَارك رَوَاهُ أَبُو يعْلى الْموصِلِي وَأحمد فِي مُسْنده بسَنَدِهِ وَمَتنه

وَرَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده أخبرنَا وَكِيع ثَنَا الْأَوْزَاعِيّ بِهِ قَالَ قَالَ أَبُو مَسْعُود الْأنْصَارِيّ لحُذَيْفَة بن الْيَمَان أَو حُذَيْفَة بن الْيَمَان لأبي مَسْعُود مَا سَمِعت من رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فِي زَعَمُوا فَقَالَ سمعته يَقُول بئس مَطِيَّة الرجل زَعَمُوا

وَرَوَاهُ الْقُضَاعِي فِي مُسْند الشهَاب من طَرِيق الإِمَام أبي جَعْفَر الطَّحَاوِيّ ثَنَا مُحَمَّد بن عبد الله بن مَيْمُون الْبَغْدَادِيّ ثَنَا الْوَلِيد بن مُسلم عَن الْأَوْزَاعِيّ عَن يَحْيَى بن أبي كثير عَن أبي قلَابَة حَدثنِي أَبُو عبد الله قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بئس مَطِيَّة الرجل زَعَمُوا انْتَهَى قَالَ الْقُضَاعِي وَأَبُو عبد الله هَذَا أَظُنهُ حُذَيْفَة بن الْيَمَان انْتَهَى

وَالْمُصَنّف رَحِمَهُ اللَّهُ اسْتشْهد بِالْحَدِيثِ عَلَى الْإِسْنَاد إِلَى لفظ الْفِعْل نَحْو قَامَ فعل مَاض

وَفِي مَا ذَكَرْنَاهُ مَقْصُوده وَإِن كَانَ خِلَافه

وَرَوَى ابْن سعد فِي الطَّبَقَات فِي تَرْجَمَة شُرَيْح أخبرنَا مُحَمَّد بن عبد الله الْأَسدي ثَنَا سُفْيَان عَن الْأَعْمَش عَن شُرَيْح أَنه قَالَ زَعَمُوا كنية الْكَذِب انْتَهَى

28 - قَوْله

رُوِيَ أَن عبد الله بن أبي وَأَصْحَابه خَرجُوا ذَات يَوْم فَاسْتَقْبَلَهُمْ نفر من أَصْحَاب رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ عبد الله انْظُرُوا كَيفَ أرد هَؤُلَاءِ السُّفَهَاء عَنْكُم فَأخذ بيد أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه وَقَالَ مرْحَبًا بالصديق سيد بني تيم وَشَيخ الْإِسْلَام وَثَانِي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فِي الْغَار الْبَاذِل نَفسه وَمَاله لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ثمَّ أَخذ بيد عمر وَقَالَ

مرْحَبًا بسَيِّد بني عدي الْفَارُوق الْقوي فِي دين الله الْبَاذِل نَفسه وَمَاله لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ثمَّ أَخذ بيد عَليّ وَقَالَ مرْحَبًا بِابْن عَم رَسُول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَخَتنه سيد بني هَاشم مَا خلا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم زَاد فِي نُسْخَة فَقَالَ لَهُ عَليّ اتَّقِ الله يَا عبد الله وَلَا تُنَافِق فَإِن الْمُنَافِقين شَرّ خَلِيقَة الله تَعَالَى فَقَالَ مهلا يَا أَبَا الْحسن إِنِّي لَا

أَقُول هَذَا نفَاقًا وَالله إِن إِيمَانَنَا كإيمانكم وَتَصْدِيقنَا وكتصديقكم ثمَّ افْتَرَقُوا فَقَالَ لأَصْحَابه كَيفَ رَأَيْتُمُونِي فعلت فَأَثْنوا عَلَيْهِ خيرا فَنزلت وَإِذا لقوا الَّذين آمَنُوا قَالُوا آمنا الْآيَة

قلت رَوَاهُ الواحدي فِي أَسبَاب النُّزُول لَهُ أخبرنَا أَحْمد بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم أَنا شيبَة بن مُحَمَّد ثَنَا عَلّي بن مُحَمَّد بن برد ثَنَا أَحْمد بن مُحَمَّد بن نصير ثَنَا يُوسُف بن بِلَال ثَنَا مُحَمَّد بن مَرْوَان عَن الْكَلْبِيّ عَن أبي صَالح عَن ابْن عَبَّاس قَالَ نزلت هَذِه الْآيَة فِي عبد الله بن أبي وَأَصْحَابه وَذَلِكَ أَنهم خَرجُوا ذَات يَوْم . . . فَذكره وَفِي آخِره فَرَجَعُوا إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأخبروه فَنزلت

29 – قَوْله

بلغنَا بِإِسْنَاد صَحِيح عَن إِبْرَاهِيم عَن عَلْقَمَة أَنه قَالَ كل مَا نزل فِيهِ يَا أَيهَا النَّاس فَهُوَ مكي وَمَا نزل فِيهِ يأيها النَّبِي فمدني

قلت رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه فِي كتاب فَضَائِل الْقُرْآن حَدثنَا وَكِيع عَن الْأَعْمَش عَن إِبْرَاهِيم عَن عَلْقَمَة قَالَ كل شَيْء نزل فِيهِ يأيها النَّاس فَهُوَ بِمَكَّة وكل شَيْء نزل فِيهِ يأيها الَّذين آمَنُوا فَهُوَ بِالْمَدِينَةِ انْتَهَى

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الواحدي فِي أَسبَاب النُّزُول من حَدِيث سُفْيَان الثَّوْرِيّ عَن الْأَعْمَش بِهِ سندا ومتنا وَهَذَا مُرْسل

وَقد أسْند عَن عبد الله بن مَسْعُود رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي آخر كتاب الْهِجْرَة عَن يَحْيَى بن مَعِين ثَنَا وَكِيع عَن أَبِيه عَن الْأَعْمَش عَن إِبْرَاهِيم عَن عَلْقَمَة عَن عبد الله بن مَسْعُود . . . فَذكره سَوَاء

وَعَن الْحَاكِم رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي أَوَاخِر كتَابه دَلَائِل النُّبُوَّة بِسَنَدِهِ وَمَتنه وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده عَن قيس عَن الْأَعْمَش عَن إِبْرَاهِيم عَن عَلْقَمَة عَن عبد الله . . . فَذكره ثمَّ قَالَ وَهَذَا يرويهِ غير قيس عَن عَلْقَمَة مُرْسلا وَلَا نعلم أحدا أسْنده إِلَّا قيس انْتَهَى كَلَامه

وَرَوَاهُ ابْن مرْدَوَيْه فِي تَفْسِيره فِي سُورَة الْحَج من حَدِيث وَكِيع بن الْجراح ثَنَا أبي عَن الْأَعْمَش عَن إِبْرَاهِيم عَن عَلْقَمَة عَن عبد الله وَرَوَى فِي آخر الْكتاب عَن عُرْوَة بن الزُّبَيْر نَحوه وَاعْترض عَلَى هَذَا بِأَن يَا أَيها النَّاس قد ورد فِي الْمَدَنِيَّات وَيَا أَيها الَّذين آمنُوا قد ورد فِي الْمَكِّيَّات وَالْجَوَاب بعد تَقْرِير الْمَكِّيّ وَالْمَدَنِي لم يُطلق عَلَى ثَلَاث اصْطِلَاحَات

أَولهَا هُوَ الْمَشْهُور أَن الْمَكِّيّ مَا نزل قبل الْهِجْرَة وَإِن كَانَ بِالْمَدِينَةِ وَالْمَدَنِي مَا نزل بعد الْهِجْرَة وَإِن كَانَ بِمَكَّة

الثَّانِي أَن الْمَكِّيّ مَا نزل بِمَكَّة وَالْمَدَنِي مَا نزل بِالْمَدِينَةِ

الثَّالِث أَن الْمَكِّيّ مَا وَقع خطابا لأهل مَكَّة وَالْمَدَنِي مَا وَقع خطابا لأهل الْمَدِينَة وَعَلِيهِ يحمل هَذَا الْأَثر لِأَن الْغَالِب كَانَ عَلَى أهل مَكَّة الْكفْر فَخُوطِبُوا بِـ(يأيها النَّاس) وَإِن كَانَ غَيرهم دَاخِلا فيهم وَكَانَ الْغَالِب عَلَى أهل الْمَدِينَة الْإِيمَان فَخُوطِبُوا بِـ(يأيها الَّذين آمنُوا) وَإِن كَانَ غَيرهم دَاخِلا فيهم وَقد اخْتلف فِي سُورَة النِّسَاء هَل هِيَ مَكِّيَّة أَو مَدَنِيَّة وفيهَا يأيها النَّاس ويأيها الَّذين آمنُوا من فَوَائِد شَيخنَا قَاضِي الْقُضَاة بهاء الدَّين

ابْن عقيل رَحِمَهُ اللَّهُ

30 - الْحَدِيث الْخَامِس عشر

عَن أنس قَالَ كَانَ الرجل إِذا قَرَأَ الْبَقَرَة وَآل عمرَان جد فِينَا

قلت هَذِه قِطْعَة من حَدِيث رَوَاهُ الإِمَام أَحْمد فِي مُسْنده وَكَذَلِكَ ابْن أبي شيبَة فِي مُسْنده فَقَالَا حَدثنَا يزِيد بن هَارُون عَن حميد عَن أنس أَن رجلا كَانَ يكْتب للنَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقد قَرَأَ الْبَقَرَة وَآل عمرَان وَكَانَ الرجل إِذا قَرَأَ الْبَقَرَة وَآل عمرَان جد فِينَا يَعْنِي عظم فَارْتَد ذَلِك الرجل عَن الْإِسْلَام وَلحق بالمشركين فَرَفَعُوهُ وَقَالُوا هَذَا كَانَ يكْتب لمُحَمد فَأُعْجِبُوا بِهِ فَمَا لَبِثُوا أَن قَصمه الله عُنُقه فيهم فَحَفَرُوا لَهُ فوَارَوْهُ فَأَصْبَحت الأَرْض وَقد نَبذته عَلَى وَجهَهَا فَحَفَرُوا لَهُ ووَارُوهُ فَأَصْبَحت الأَرْض وَقد نَبذته عَلَى وَجهَهَا فَحَفَرُوا لَهُ ووَارُوهُ فَأَصْبَحت الأَرْض وَقد نَبذته عَلَى وَجهَهَا فتركوه مَنْبُوذًا انْتَهَى

والْحَدِيث فِي الصَّحِيحَيْنِ لَيْسَ فِيهِ وَكَانَ الرجل إِذا قَرَأَ الْبَقَرَة وَآل عمرَان جد فِينَا رَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي عَلَامَات النُّبُوَّة من حَدِيث عبد الْعَزِيز بن صُهَيْب عَن أنس وَرَوَاهُ مُسلم فِي كتاب الْمُنَافِقين من حَدِيث ثَابت عَن أنس قَالَ كَانَ منا رجل من بني النجار قد قَرَأَ الْبَقَرَة وَآل عمرَان وَكَانَ يكْتب لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْطَلق هَارِبا حَتَّى لحق بِأَهْل الْكتاب قَالَ فَرَفَعُوهُ . . . الحَدِيث

وَوهم الطَّيِّبِيّ فَعَزَاهُ للْبُخَارِيّ وَمُسلم وَلم يخرجَا فِيهِ لفظ الْمُصَنّف كَمَا ذَكَرْنَاهُ

وَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه وَقَالَ فِيهِ وَكَانَ الرجل منا إِذا قَرَأَ الْبَقَرَة وَآل عمرَان عد فِينَا ذُو شَأْن

وَذكر الْمُصَنّف هَذَا الحَدِيث فِي سُورَة الْجِنّ من رِوَايَة عمر وَلم أَجِدهُ إِلَّا من رِوَايَة أنس هَذِه وَالله أعلم وَلم يعزه صَاحب الصِّحَاح من حَدِيث أنس أَعنِي الْجَوْهَرِي

31 - قَوْله

وَمِنْه قَول من قَالَ لعَدوه وَقد راءاه بالثناء عَلَيْهِ أَنا دون هَذَا وَفَوق الَّذِي فِي نَفسك

قلت الْقَائِل هُوَ عَليّ بن أبي طَالب وَالْمقول لَهُ ذَلِك هُوَ الْأَشْعَث بن قيس بن معدي كرب

رَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده حَدثنَا عَمْرو بن عَلّي ثَنَا وهب ابْن إِسْمَاعِيل الْأَسدي ثَنَا سعيد بن عبيد الطَّائِي عَن عَلّي بن ربيعَة قَالَ جَاءَ رجل إِلَى عَلّي بن أبي طَالب فَجعل يثني عَلَيْهِ وَكَانَ يبلغهُ عَنهُ خلاف ذَلِك فَقَالَ أَنا دون هَذَا الَّذِي تَقوله وَلَكِنِّي فَوق مَا فِي نَفسك انْتَهَى وَسكت عَلَيْهِ

32 - الحَدِيث السَّادِس عشر

قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشر الْمَشَّائِينَ فِي الظُّلم إِلَى الْمَسَاجِد بِالنورِ التَّام يَوْم الْقِيَامَة

(28/25)

قلت رُوِيَ من حَدِيث بُرَيْدَة بن الْحصيب وَمن حَدِيث أنس وَمن حَدِيث سهل بن سعد السَّاعِدِيّ وَمن حَدِيث أبي الدَّرْدَاء وَمن حَدِيث ابْن عَبَّاس وَمن حَدِيث ابْن عمر وَمن حَدِيث زيد بن حَارِثَة وَمن حَدِيث أبي مُوسَى الْأَشْعَرِيّ وَمن حَدِيث أبي أُمَامَة وَمن حَدِيث عَائِشَة وَمن حَدِيث أبي سعيد الْخُدْرِيّ وَمن حَدِيث حَارِثَة بن وهب الْخُزَاعِيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهم أَجْمَعِينَ

أما حَدِيث بُرَيْدَة فَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيّ فِي الصَّلَاة من حَدِيث إِسْمَاعِيل ابْن سُلَيْمَان

عَن عبد الله بن أَوْس عَن بُرَيْدَة بن الْحصيب عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ بشر الْمَشَّائِينَ . . . الحَدِيث قَالَ التِّرْمِذِيّ حَدِيث غَرِيب انْتَهَى

وَرَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ فِي سننه وَقَالَ تفرد بِهِ إِسْمَاعِيل بن سُلَيْمَان الضَّبِّيّ عَن عبد الله بن أَوْس انْتَهَى وَرَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده وَالنَّسَائِيّ فِي كتاب الكنى وَسكت عَنهُ

أما حَدِيث أنس فَرَوَاهُ ابْن ماجة حَدثنَا مجزأَة بن سُفْيَان ثَنَا سُلَيْمَان بن دَاوُد الطَّائِفِي عَن ثَابت الْبنانِيّ عَن أنس مَرْفُوعا نَحوه

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه وَسكت عَنهُ وَسَنَده عَن دَاوُد بن سُلَيْمَان ابْن مُسلم ثَنَا أبي عَن ثَابت الْبنانِيّ بِهِ وَكَذَلِكَ رَوَاهُ النَّسَائِيّ فِي كتاب الكنى نَحْو الْحَاكِم

قَالَ ابْن طَاهِر لم يُتَابع دَاوُد عَلَيْهِ وَهُوَ عَن ثَابت غير ثَابت انْتَهَى

وَأما حَدِيث سهل بن سعد السَّاعِدِيّ فَرَوَاهُ ابْن ماجة أَيْضا من حَدِيث زُهَيْر ابْن مُحَمَّد التَّمِيمِي عَن أبي حَازِم عَن سهل بن سعد السَّاعِدِيّ مَرْفُوعا . . . فَذكره

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه وَقَالَ صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ وَله شَاهد ثمَّ أخرجه عَن أنس وَسكت عَنهُ

وَأما حَدِيث أبي الدَّرْدَاء فَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع الأول من الْقسم الأول عَن مَكْحُول عَن أبي إِدْرِيس الْخَولَانِيّ عَن أبي الدَّرْدَاء مَرْفُوعا . . . فَذكره

وَأما حَدِيث ابْن عَبَّاس فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه ثَنَا مُحَمَّد بن زَكَرِيَّا الْغلابِي ثَنَا الْعَبَّاس بن بكار الضَّبِّيّ ثَنَا أَبُو هِلَال عَن قَتَادَة عَن سعيد بن الْمسيب عَن ابْن عَبَّاس مَرْفُوعا . . . فَذكره

وَأما حَدِيث ابْن عمر فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ أَيْضا حَدثنَا أَحْمد بن دَاوُد الْمَكِّيّ ثَنَا إِسْمَاعِيل بن عبد الله بن زُرَارَة ثَنَا دَاوُد بن الزبْرِقَان عَن زيد بن أسلم عَن ابْن عمر نَحوه

وَأما حَدِيث زيد بن حَارِثَة فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ أَيْضا عَن سُلَيْمَان بن أَحْمد الوَاسِطِيّ عَن الْوَلِيد بن مُسلم عَن ابْن لَهِيعَة عَن أبي الْأسود مُحَمَّد بن عبد الرَّحْمَن عَن عُرْوَة عَن أُسَامَة بن زيد عَن أَبِيه زيد بن حَارِثَة مَرْفُوعا . . . فَذكره

وَرَوَاهُ ابْن عدي فِي كِتَابه الْكَامِل وَقَالَ لم يبلغنِي هَذَا الحَدِيث بِهَذَا الْإِسْنَاد إِلَّا عَن سُلَيْمَان هَذَا وَهُوَ عِنْدِي مِمَّن يسرق الحَدِيث وَيشْتَبه عَلَيْهِ وَإِنَّمَا بِهَذَا الْإِسْنَاد أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَضح فرجه انْتَهَى

وَأما حَدِيث أبي مُوسَى الْأَشْعَرِيّ فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه أَيْضا وَرَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده من حَدِيث عَلّي بن زيد عَن الْحسن عَن أبي مُوسَى مَرْفُوعا

وَأما حَدِيث أبي أُمَامَة فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ أَيْضا

وَأما حَدِيث عَائِشَة فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه الْوسط حَدثنَا أَحْمد بن مُحَمَّد ابْن صَدَقَة ثَنَا أَبُو الْحُسَيْن الرهاوي ثَنَا قَتَادَة بن الْفضل بن قَتَادَة عَن الْحسن ابْن عَلّي الشروي عَن عَطاء عَن عَائِشَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فَذكره ثمَّ قَالَ لم يروه عَن عَطاء عَن عَائِشَة إِلَّا الْحسن تفرد بِهِ قَتَادَة بن الْفضل

وَأما حَدِيث الْخُدْرِيّ فَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد الطَّيَالِسِيّ فِي مُسْنده ثَنَا عبد الحكم ثَنَا أَبُو الصّديق النَّاجِي عَن أبي سعيد مَرْفُوعا . . . فَذكره

وَأعله ابْن الْجَوْزِيّ فِي كِتَابه الْعِلَل المتناهية بِعَبْد الحكم السدُوسِي وَنقل عَن ابْن حبَان أَنه قَالَ لَا يحل كتب حَدِيثه

وَأخرجه أَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مُسْنده عَن عبد الحكم بن عبد الله الْقَاص ثَنَا أَبُو الصّديق النَّاجِي بِهِ

وَأما حَدِيث حَارِثَة بن وهب الْخُزَاعِيّ فَرَوَاهُ أَبُو حَفْص عمر بن شاهين فِي كتاب التَّرْغِيب لَهُ حَدثنَا مُحَمَّد بن أَحْمد بن الْحسن ثَنَا إِبْرَاهِيم بن مُوسَى الْجَوْزِيّ ثَنَا عبد الرَّحِيم بن يَحْيَى الديلي ثَنَا ابْن عَطاء بن مُسلم عَن أَبِيه عَن إِبْرَاهِيم النَّخعِيّ عَن معبد بن

خَالِد الْجُهَنِيّ عَن حَارِثَة بن وهب الْخُزَاعِيّ مَرْفُوعا . . .

فَذكره وَزَاد قَالَ يَعْنِي صَلَاتي الْفجْر وَالْعشَاء انْتَهَى

33 - الحَدِيث السَّابِع عشر

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ وَالَّذِي نَفْس مُحَمَّد بِيَدِهِ إِن الرجل من أهل الْجنَّة ليتناول الثَّمَرَة ليأكلها فَمَا هِيَ بِوَاصِلَةٍ إِلَى فِيهِ حَتَّى يُبدل الله مَكَانهَا مثلهَا

(31/25)

قلت رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب الْفِتَن من حَدِيث يَحْيَى بن أبي كثير عَن أبي قلَابَة حَدثنِي أَبُو أَسمَاء الرَّحبِي عَن ثَوْبَان عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ إِن رَبِّي زوَى لي الأَرْض . . . فَذكره بطُولِهِ إِلَى أَن قَالَ وَزعم أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ لَا ينْزع رجل من أهل الْجنَّة من ثَمَرهَا شَيْئًا إِلَّا أخلف الله مَكَانهَا مثلهَا مُخْتَصر وَقَالَ حَدِيث صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ

وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَالْبَزَّار فِي مُسْنده كِلَاهُمَا من حَدِيث ريحَان بن سعيد عَن عباد بن مَنْصُور عَن أَيُّوب عَن أبي قلَابَة عَن أبي أَسمَاء الرَّحبِي عَن ثَوْبَان أَنه سمع رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول لَا ينْزع رجل من أهل الْجنَّة من ثَمَرهَا إِلَّا أُعِيد فِي مَكَانهَا مثلهَا

انْتَهَى وَسكت عَنهُ الْبَزَّار وَلَفظه فِيهِ إِلَّا أُعِيد فِي مَكَانهَا مِثْلَاهَا عَلَى التَّثْنِيَة وَهَكَذَا أوردهُ الْمُصَنّف فِي سُورَة الزخرف وَسَيَأْتِي إِن شَاءَ الله تَعَالَى

34 - الحَدِيث الثَّامِن عشر

عَن سلمَان قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِن الله حيي كريم يستحي إِذا رفع العَبْد إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَن يردهما صفرا حَتَّى يضع فيهمَا خيرا

قلت رَوَى من حَدِيث سلمَان وَمن حَدِيث أنس وَمن حَدِيث جَابر وَمن حَدِيث ابْن عمر

(32/25)

أما حَدِيث سلمَان فَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي سننه فِي الصَّلَاة وَالتِّرْمِذِيّ وَابْن مَاجَة فِي الدُّعَاء من حَدِيث جَعْفَر بن مَيْمُون عَن أبي عُثْمَان النَّهْدِيّ عَن سلمَان الْفَارِسِي قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِن ربكُم حيي كريم يستحي من عَبده إِذا رفع يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَن يردهما صفرا انْتَهَى قَالَ التِّرْمِذِيّ حَدِيث حسن غَرِيب وَرَوَاهُ بَعضهم وَلم يرفعهُ انْتَهَى

وَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع السَّابِع وَالْعِشْرين من الْقسم الثَّالِث وَلم يقل فِيهِ حَتَّى يضع فيهمَا خيرا

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب الدُّعَاء كَذَلِك وَسكت عَنهُ ثمَّ رَوَاهُ من حَدِيث

سُلَيْمَان التَّيْمِيّ عَن أبي عُثْمَان النَّهْدِيّ عَن سلمَان مَرْفُوعا وَقَالَ حَدِيث صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ انْتَهَى

وَأما حَدِيث أنس فَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه من طَرِيق أبي بكر بن أبي الدُّنْيَا ثَنَا بشر بن الْوَلِيد القَاضِي ثَنَا عَامر بن يسَاف عَن حَفْص بن عمر بن عبد الله ابْن أبي طَلْحَة الْأنْصَارِيّ حَدثنِي أنس بن مَالك أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ إِن الله رَحِيم حييّ كريم يستحي من عَبده أَن يرفع إِلَيْهِ يَدَيْهِ ثمَّ لَا يضع فيهمَا خيرا انْتَهَى وَقَالَ إِسْنَاد صَحِيح

وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه فِي الصَّلَاة أخبرنَا معمر عَن أبان عَن أنس مَرْفُوعا . . . فَذكره وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الْحَافِظ أَبُو نعيم الْأَصْبَهَانِيّ فِي كتاب الْحِلْية فِي تَرْجَمَة فُضَيْل بن عِيَاض عَن فُضَيْل بن عِيَاض عَن أبان عَن أنس مَرْفُوعا . . . فَذكره

(33/25)

وَأما حَدِيث جَابر فَرَوَاهُ أَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مُسْنده حَدثنَا عبد الله بن معَاذ ثَنَا ذكْوَان عَن يُوسُف بن مُحَمَّد بن الْمُنْكَدر عَن أَبِيه عَن جَابر بن عبد الله قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِن الله تَعَالَى حييّ كريم يستحي من عَبده أَن يرفع إِلَيْهِ يَدَيْهِ فَيَرُدهُمَا صفرا لَيْسَ فيهمَا شَيْء انْتَهَى قَالَ ابْن طَاهِر

ويوسف مَتْرُوك

وَأما حَدِيث ابْن عمر فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه

35 - الحَدِيث التَّاسِع عشر

فِي الحَدِيث اضْطربَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتمًا من ذهب

قلت غَرِيب

وَفِي البُخَارِيّ عَن عبد الْعَزِيز عَن أنس قَالَ اصْطنع النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتمًا

نقش فِيهِ

وَفِي مُسلم عَن الزُّهْرِيّ عَن أنس أَنه رَأَى فِي يَد النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتمًا من ورق

يَوْمًا وَاحِدًا ثمَّ إِن النَّاس اضْطَرُبُوا الْخوَاتم من ورق فَلَبِسُوهَا

36 - الحَدِيث الْعشْرُونَ

قَالَ الْمُصَنّف رَحِمَهُ اللَّهُ سمعنَا فِي صَحِيح مُسلم عَن إِبْرَاهِيم عَن الْأسود قَالَ دخل شُبَّان

من قُرَيْش عَلَى عَائِشَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْها وَهِي هُنَا وهم يَضْحَكُونَ فَقَالَت مَا يُضْحِككُمْ

قَالُوا فلَان خر عَلَى طُنب فسطاط فَكَادَتْ عُنُقه أَو عينه أَن تذْهب فَقَالَت لَا تَضْحَكُوا

إِنِّي سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُول مَا من مُسلم يشاك شَوْكَة فَمَا فَوْقهَا إِلَّا

كتب الله لَهُ بهَا دَرَجَة وَحط عَنهُ بهَا خَطِيئَة

قلت رَوَاهُ مُسلم فِي كتاب الْبر وَالصلة عَن مَنْصُور عَن إِبْرَاهِيم عَن الْأسود بِهِ بِلَفْظِهِ سَوَاء

لْمُصَنف حَدِيث غَيره

37 - الحَدِيث الْحَادِي وَالْعشْرُونَ

(34/25)

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا أَصَاب الْمُؤمن من مَكْرُوه فَهُوَ كَفَّارَة لخطاياه حَتَّى نخبة النملة

قلت غَرِيب جدا

38 - الحَدِيث الثَّانِي وَالْعشْرُونَ

وَقد ضرب رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جنَاح الْبَعُوضَة مثلا للدنيا

قلت كَأَنَّهُ يُشِير إِلَى حَدِيث رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ عَن سهل بن سعد قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَو كَانَت الدُّنْيَا تعدل عِنْد الله جنَاح بعوضة مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شربة مَاء

وَسَيَأْتِي فِي الزخرف إِن شَاءَ الله تَعَالَى

39 - الحَدِيث الثَّالِث وَالْعشْرُونَ

قَالَت عَائِشَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي حق عبد الله بن عَمْرو بن الْعَاص يَا عجبا لِابْنِ عَمْرو هَذَا

قلت هَذِه قِطْعَة من حَدِيث رَوَاهُ مُسلم فِي الْحيض عَن عبيد بن عُمَيْر قَالَ بلغ عَائِشَة

رَضِيَ اللَّهُ عَنْها أَن عبد الله بن عَمْرو بن الْعَاص كَانَ يَأْمر النّسَاء إِذا اغْتَسَلْنَ أَن يَنْقُضْنَ رءوسهن فَقَالَت عَائِشَة يَا عجبا لِابْنِ عَمْرو هَذَا يَأْمر النّسَاء إِذا اغْتَسَلْنَ أَن يَنْقُضْنَ رءوسهن أَفلا يَأْمُرهُنَّ أَن يَحْلِقن رءوسهن لقد كنت أَغْتَسِل أَنا وَرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من إِنَاء وَاحِد وَمَا أَزِيد عَلَى أَن أفرغ عَلَى رَأْسِي ثَلَاث إفْرَاغَات انْتَهَى

40 - الْحَدِيث الرَّابِع وَالْعشْرُونَ

عَن ابْن التيهَان أَنه قَالَ فِي بيعَة الْعقبَة لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُول الله إِن بَيْننَا وَبَين الْقَوْم حِبَالًا وَنحن قَاطِعُوهَا فَنَخْشَى إِن الله أعزّك وَأَظْهَرك أَن ترجع إِلَى قَوْمك

(35/25)

قلت هَذِه قِطْعَة من حَدِيث بيعَة الْعقبَة رَوَاهُ ابْن هِشَام فِي السّيرَة وَالْإِمَام أَحْمد فِي مُسْنده وَالطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَالْبَيْهَقِيّ فِي دَلَائِل النُّبُوَّة كلهم من حَدِيث مُحَمَّد بن إِسْحَاق حَدثنِي معبد بن كَعْب عَن أَخِيه عبيد الله بن كَعْب بن مَالك أَن أَبَاهُ كَعْب بن مَالك وَكَانَ مِمَّن شهد الْعقبَة وَبَايع رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهَا قَالَ خرجنَا فِي حجاج من الْمُشْركين وَقد صلينَا ومعنا الْبَراء بن معْرور كَبِيرنَا وَسَيِّدنَا . . . إِلَى أَن قَالَ فَتكلم رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ودعا إِلَى الله وَرغب فِي الْإِسْلَام وَقَالَ أُبَايِعكُم عَلَى أَن تَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ

مِنْهُ نِسَائِكُم وأبنائكم فَأخذ الْبَراء بن معْرور بِيَدِهِ ثمَّ قَالَ نعم وَالَّذِي بَعثك بِالْحَقِّ يَا رَسُول اللهِ فَبَايعْنَا يَا رَسُول اللهِ فَنحْن وَالله أهل الْحَرْب وَأهل الْحلقَة وَرِثْنَاهَا كَابرًا عَن كَابر قَالَ فَاعْترضَ القَوْل – والبراء يكلم رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَبُو الْهَيْثَم بن التيهَان حَلِيف بني عبد الْأَشْهَل فَقَالَ يَا رَسُول الله إِن بَيْننَا وَبَين الْقَوْم حِبَالًا – يَعْنِي الْيَهُود – وَإِنَّا قَاطِعُوهَا فَهَل عَسَيْت إِن نَحن فعلنَا ذَلِك ثمَّ أظهرك الله أَن ترجع إِلَى قَوْمك وَتَدعنَا فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَقد تَبَسم – بل الدَّم الدَّم وَالْهدم الْهدم أَنا مِنْكُم وَأَنْتُم مني أُحَارب من حَارَبْتُمْ وَأُسَالِمُ من سَالَمْتُمْ . . . الحَدِيث بطُولِه

41 – قَوْله

(36/25)

عَن ابْن مَسْعُود قَالَ إِن أحب الْكَلَام إِلَى الله مَا قَالَه أَبونَا آدم حِين اقْتَرَف الْخَطِيئَة سُبْحَانَك اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِك وتبارك اسْمك وَتَعَالَى جدك وَلَا إِلَه غَيْرك لَا إِلَه إِلَّا أَنْت ظلمت نَفسِي فَاغْفِر لي إِنَّه لَا يغْفر الذُّنُوب إِلَّا أَنْت

وَعَن ابْن عَبَّاس قَالَ يَا رب أَلم تخلقني بِيَدِك قَالَ بلَى يَا رب أَلم تنفخ فِي الرّوح من روحك قَالَ بلَى يَا رب أَلم تسبق رَحمَتك غَضَبك قَالَ بلَى قَالَ أَلم تسكني جنتك قَالَ بلَى قَالَ يَا رب إِن

تبت وأصلحت أَرَاجِعِي أَنْت إِلَى الْجنَّة قَالَ نعم

قلت أما حَدِيث ابْن مَسْعُود فَرَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه فِي أَوَائِل الصَّلَاة وَلَيْسَ فِيهِ ذكر آدم فَقَالَ حَدثنَا ابْن فُضَيْل وَأَبُو مُعَاوِيَة عَن الْأَعْمَش عَن إِبْرَاهِيم التَّيْمِيّ عَن الْحَارِث بن سُوَيْد قَالَ قَالَ ابْن مَسْعُود إِن أحب الْكَلَام إِلَى الله أَن يَقُول الرجل سُبْحَانَك اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِك . . . إِلَى آخِره

وَأما حَدِيث ابْن عَبَّاس فَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب الْفَضَائِل فِي فَضَائِل آدم عَن الْمنْهَال بن عَمْرو عَن سعيد بن جُبَير عَن ابْن عَبَّاس قَالَ فِي قَوْله تَعَالَى فَتلقى آدم من ربه كَلِمَات فَتَابَ عَلَيْهِ قَالَ قَالَ يَا رب ألم تخلقني بِيَدِك . . . إِلَى آخِره وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ

42 - الْحَدِيث الْخَامِس وَالْعشْرُونَ

كَانَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذا حزبه أَمر فزع إِلَى الصَّلَاة

قلت رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي سننه فِي صَلَاة اللَّيْل من حَدِيث عبد الْعَزِيز أخي حُذَيْفَة عَن حُذَيْفَة قَالَ كَانَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذا حزبه أَمر صَلَّى انْتَهَى قَالَ أَبُو دَاوُد وَقد رُوِيَ عَن عبد الْعَزِيز عَن النَّبِي مُرْسلا انْتَهَى

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَالْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان وَرَوَاهُ مطولا بِقصَّة الْخَنْدَق وَكلهَا فِي كِتَابه دَلَائِل النُّبُوَّة وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره بِلَفْظ الْكتاب

43 – قَوْله وَعَن ابْن عَبَّاس أَنه نعي إِلَيْهِ أَخُوهُ قثم وَهُوَ فِي سفر فَاسْتَرْجع وَتَنَحَّى عَن الطَّرِيق وَصَلى رَكْعَتَيْنِ أَطَالَ فيهمَا الْجُلُوس ثمَّ قَامَ يمشي إِلَى رَاحِلَته وَهُوَ يَقُول وَاسْتَعِينُوا بِالصبرِ وَالصَّلَاة

قلت رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب السّبْعين من حَدِيث سعيد ابْن مَنْصُور أَنا إِسْمَاعِيل بن إِبْرَاهِيم بن علية ثَنَا عُيَيْنَة بن عبد الرَّحْمَن عَن أَبِيه أَن ابْن عَبَّاس نعي إِلَيْهِ أَخُوهُ قثم . . . إِلَى آخِره

وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره ثَنَا مُحَمَّد بن الْعَلَاء وَيَعْقُوب بن إِبْرَاهِيم قَالَا ثَنَا ابْن علية بِهِ

44 – الحَدِيث السَّادِس وَالْعشْرُونَ وَالسَّابِع وَالْعشْرُونَ

قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجعلت قُرَّة عَيْني فِي الصَّلَاة وَكَانَ يَقُول يَا بِلَال رُوحنَا

قلت هما حديثان

الحَدِيث الأول رَوَاهُ النَّسَائِيّ فِي سننه الْكُبْرَى وَالصُّغْرَى فِي كتاب عشرَة النِّسَاء من طَرِيقين أَحدهمَا من حَدِيث سيار بن حَاتِم عَن جَعْفَر بن سُلَيْمَان الضبعِي عَن ثَابت عَن أنس قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حبب إِلَيّ من الدُّنْيَا النِّسَاء وَالطّيب

وَجعلت قُرَّة عَيْني فِي الصَّلَاة انْتَهَى

وَبِهَذَا الْإِسْنَاد والمتن رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب النِّكَاح وَقَالَ حَدِيث صَحِيح عَلَى شَرط مُسلم وَلم يخرجَاهُ انْتَهَى

الطَّرِيق الثَّانِي رَوَاهُ من حَدِيث سَلام بن سُلَيْمَان أبي الْمُنْذر عَن ثَابت بِهِ

(38/25)

وَبِهَذَا الْإِسْنَاد رَوَاهُ أَحْمد وَابْن أبي شيبَة وَالْبَزَّار فِي مسانيدهم وَرَوَاهُ ابْن عدي فِي الْكَامِل وَأعله بسَلام وَنقل عَن الْبُخَارِيّ أَنه قَالَ فِيهِ مُنكر الحَدِيث وَعَن ابْن معِين أَنه قَالَ فِيهِ ضَعِيف قَالَ ابْن عدي وَأَرْجُو أَنه لَا بَأْس بِهِ وَرَوَاهُ الْعقيلِيّ أَيْضا فِي ضعفَاهُ وَأعله بسَلام ثمَّ قَالَ وَقد رُوِيَ من غير هَذَا الْوَجْه فِيهَا لين وَكَأَنَّهُ يُشِير إِلَى الطَّرِيق الأول وَقَالَ الدَّارَقُطْنِيّ فِي علله هَذَا حَدِيث رَوَاهُ سَلام بن سُلَيْمَان أَبُو الْمُنْذر وَسَلام بن أبي الصَّهْبَاء وجعفر بن سُلَيْمَان الضبعِي عَن ثَابت عَن أنس فَرَفَعُوهُ وَخَالفهُم حَمَّاد بن زيد فَرَوَاهُ عَن ثَابت مُرْسلا وَكَذَلِكَ رَوَاهُ مُحَمَّد بن عُثْمَان بن ثَابت الْبَصْرِيّ مُرْسلا والمرسل أشبه بالصَّوَاب انْتَهَى

وَقد ذكر الْمُصَنّف الحَدِيث بتَمَامِهِ فِي سُورَة آل عمرَان

الحَدِيث الثَّانِي رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي سننه فِي كتاب الْأَدَب من حَدِيث سَالم بن أبي الْجَعْد قَالَ

قَالَ رجل قَالَ مسعر أَحْسبهُ من خُزَاعَة – قَالَ سَمِعت النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُول يَا بِلَال أقِم الصَّلَاة وأَرِحْنَا بهَا انْتَهَى وَسَنَده رجال الصَّحِيحَيْنِ إِلَّا شَيْخه مُسَددًا فَانْفَرد عَنهُ الْبُخَارِيّ وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده حَدثنَا وَكِيع ثَنَا مسعر عَن عَمْرو بن مرّة عَن سَالم بن أبي الْجَعْد عَن رجل من أسلم وَهَذَا أَيْضا سَنَد صَحِيحَيْنِ وَرَوَاهُ أَحْمد أَيْضا ثَنَا عبد الرَّحْمَن بن مهْدي ثَنَا إِسْرَائِيل عَن

(39/25)

عُثْمَان بن الْمُغيرَة عَن سَالم بن أبي الْجَعْد أَن مُحَمَّد بن الْحَنَفِيَّة قَالَ دخلت مَعَ أبي عَلَى صهر لنا من الْأَنْصَار فَحَضَرت الصَّلَاة فَقَالَ يَا جَارِيَة ائْتِينِي بوضُوء لعَلي أُصَلِّي فَأَسْتَرِيح فَرَأَى أَنا أَنْكَرْنَا ذَلِك عَلَيْهِ فَقَالَ سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُول لبلَال قُم يَا بِلَال فَأَرِحْنَا بِالصَّلَاةِ انْتَهَى وَهَذَا الْإِسْنَاد عَلَى شَرط الْبُخَارِيّ وَقد زَاد فِيهِ مُحَمَّد بن الْحَنَفِيَّة كَمَا تراهُ وَكَذَلِكَ رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي سننه عَن مُحَمَّد بن كثير

وَرَوَاهُ إِبْرَاهِيم بن الْحَرْبِيّ فِي كِتَابه غَرِيب الحَدِيث حَدثنَا أَبُو بكر ثَنَا ابْن عُمَيْر عَن سُفْيَان الثَّوْرِيّ عَن عُثْمَان بن الْمُغيرَة عَن سَالم عَن ابْن الْحَنَفِيَّة قَالَ قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِبلَال يَا بِلَال أقِم الصَّلَاة وأَرِحْنَا بهَا انْتَهَى وَقَالَ وَمَعْنَاهُ نصلي ونَرُوح إِلَى مَنَازِلنَا وَلَيْسَ من

الاسْتِرَاحَة وَإِلَّا لقَالَ أَرحْنَا مِنْهَا انْتَهَى وَهَذَا يردهُ مَا تقدم فِي لفظ أَحْمد فَأَسْتَرِيح وَالله أعلم

(40/25)

وَرَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ فِي كِتَابه الْعِلَل من حَدِيث أبي خَالِد الْقرشِي ثَنَا سُفْيَان الثَّوْرِيّ عَن عُثْمَان بن الْمُغيرَة عَن سَالم بن أبي الْجَعْد عَن ابْن الْحَنَفِيَّة عَن عَليّ قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَا بِلَال أَرحْنَا بِالصَّلَاةِ انْتَهَى ثمَّ قَالَ لم يسْندهُ عَن عَليّ غير أبي خَالِد الْقرشِي ثمَّ رَوَاهُ من حَدِيث حُسَيْن بن علوان ثَنَا أَبُو حَمْزَة الثمالِي عَن سَالم بن أبي الْجَعْد عَن مُحَمَّد بن الْحَنَفِيَّة عَن بِلَال أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ لَهُ يَا بِلَال أَرحْنَا بِالصَّلَاةِ انْتَهَى وَسكت عَنهُ

45 - الْحَدِيث الثَّامِن وَالْعشْرُونَ

وَمِنْه الْحَدِيث فِي جَذَعَة ابْن نيار تجزي عَنْك وَلَا تجزي عَن أحد بعْدك

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ وَمُسلم فِي الْأُضْحِية من حَدِيث الْبَراء بن عَازِب قَالَ ضحى خَالِي أَبُو بردة بن نيار قبل الصَّلَاة فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم شَاتك شَاة لحم قَالَ يَا رَسُول

الله إِن عِنْدِي جَذَعَة قَالَ اذْبَحْهَا وَلنْ تجزي عَن أحد بعْدك انْتَهَى

46 - الحَدِيث التَّاسِع وَالْعشْرُونَ

وَمِنْه الحَدِيث لَا يقبل مِنْهُ صرف وَلَا عدل

(41/25)

قلت رَوَاهُ البُخَارِيّ فِي الْجِهَاد وَمُسلم فِي الْحَج وَفِي الْعتْق بِزِيَادَة وَمن ادَّعَى إِلَى غير أَبِيه أَو انْتَمَى إِلَى غير موَاليه فَعَلَيهِ لعنة الله وَالْمَلَائِكَة وَالنَّاس أَجْمَعِينَ لَا يقبل الله مِنْهُ صرفا وَلَا عدلا من حَدِيث إِبْرَاهِيم التَّيْمِيّ عَن أَبِيه عَن عَليّ ابْن أبي طَالب قَالَ مَا كتبنَا عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا الْقُرْآن وَمَا فِي هَذِه الصَّحِيفَة قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَة حرَام مَا بَين عَاير إِلَى كَذَا فَمن أحدث حَدَثا أَو آوَى مُحدثا فَعَلَيهِ لعنة الله وَالْمَلَائِكَة وَالنَّاس أَجْمَعِينَ لَا يقبل مِنْهُ يَوْم الْقِيَامَة صرف وَلَا عدل وَذمَّة الْمُسلمين وَاحِدَة يسْعَى بهَا أَدْنَاهُم فَمن أَخْفَر مُسلما فَعَلَيهِ لعنة الله وَالْمَلَائِكَة وَالنَّاس أَجْمَعِينَ لَا يقبل مِنْهُ يَوْم الْقِيَامَة صرف وَلَا عدل انْتَهَى

وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه وَقَالَ فِي آخِره وَالصرْف وَالْعدْل التَّطَوُّع وَالْفَرِيضَة انْتَهَى

وَأخرجه مُسلم عَن عَاصِم الْأَحول عَن أنس نَحوه لَيْسَ فِيهِ ذمَّة الْمُسلمين وَاحِدَة

وَأخرجه البُخَارِيّ أَيْضا عَن أبي صَالح عَن أبي هُرَيْرَة أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ الْمَدِينَة حرم فَمن أحدث فِيهَا أَو آوَى مُحدثا فَعَلَيهِ لعنة الله وَالْمَلَائِكَة وَالنَّاس أَجْمَعِينَ لَا يقبل مِنْهُ يَوْم الْقِيَامَة صرف وَلَا عدل انْتَهَى

وَأخرج فِي الْعتْق بِهَذَا السَّنَد من تولى قوما بِغَيْر إِذن موَاليه فَعَلَيهِ لعنة الله وَالْمَلَائِكَة وَالنَّاس أَجْمَعِينَ لَا يقبل مِنْهُ صرف وَلَا عدل انْتَهَى

وَأخرجه البُخَارِيّ

(42/25)

وَذهل الطَّيِّبِيّ فَعَزاهُ لأبي دَاوُد من حَدِيث أبي هُرَيْرَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم من تعلم صرف الْكَلَام ليَسْبِيَ بِهِ قُلُوب النَّاس لم يقبل الله مِنْهُ يَوْم الْقِيَامَة صرفا وَلَا عدلا انْتَهَى

وَهَذَا عجز مِنْهُ وَذهُول

47 – قَوْله

عَن عَلّي رَضِيَ اللَّهُ عَنْه من لبس نعلا صفراء قل همه

قلت غَرِيب عَن عَلّي وَلم أَجِدهُ إِلَّا عَن ابْن عَبَّاس رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه حَدثنَا مُوسَى بن هَارُون ثَنَا سهل بن صَالح ثَنَا ابْن الْعَذْرَاء عَن ابْن جريج عَن عَطاء عَن ابْن عَبَّاس قَالَ من

لبس نعلا صفراء لم يزل فِي سرُور مَا دَامَ لَا بسهَا انْتَهَى

وَرَوَاهُ الْعقيلِيّ فِي كتاب الضُّعَفَاء من حَدِيث الْحسن بن عَلّي النميري عَن فضل بن الرّبيع عَن ابْن جريج بِهِ وَزَاد ثمَّ قَرَأَ صفراء فَاقِع لَوْنهَا تسر الناظرين قَالَ وَالْحسن هَذَا مَجْهُول

وَرَوَاهُ فِي تَرْجَمَة الْفضل بن الرّبيع أَيْضا وَقَالَ لَا يُتَابع عَلَيْهِ من وَجه يثبت وَإِنَّمَا تَابعه من هُوَ دونه انْتَهَى

فَقَالَ ابْن أبي حَاتِم فِي علله سَأَلت أبي عَن حَدِيث رَوَاهُ سهل بن عُثْمَان العسكري عَن ابْن الْعَذْرَاء بِهِ فَقَالَ أبي هَذَا حَدِيث كذب مَوْضُوع انْتَهَى

وَرَوَاهُ الْخَطِيب الْبَغْدَادِيّ فِي كِتَابه الْجَامِع عَن سهل بن عُثْمَان بِهِ سندا ومتنا

48 - الحَدِيث الثَّلَاثُونَ

رُوِيَ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حق بني إِسْرَائِيل وَالْبَقَرَة لَو اعْترضُوا أدنى بقرة لكفتهم وَلَكِن شَدَّدُوا فَشدد الله عَلَيْهِم وَإِلَّا سِتْقْصَاء شُؤْم

قلت غَرِيب

وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره مَوْقُوفا عَلَى ابْن عَبَّاس وَلم يقل فِيهِ وَإِلَّا سِتْقْصَاء شُؤْم وَكَذَلِكَ رَوَاهُ أَيْضا من كَلَام أبي الْعَالِيَة

وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي تَفْسِيره من كَلَام عُبَيْدَة السُّلَيْمَانِي

وَعَزَاهُ ابْن كثير فِي تَفْسِيره لِابْنِ مرْدَوَيْه فِي تَفْسِيره عَن سرُور بن الْمُغيرَة عَن زَاذَان عَن عباد بن مَنْصُور عَن الْحسن عَن حَدِيث أبي رَافع عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَوْلَا أَن بني إِسْرَائِيل قَالُوا وَإِنَّا إِن شَاءَ الله لَمُهْتَدُونَ مَا أَعْطوهُ أبدا وَلَو أَنهم اعْترضُوا . . . إِلَى آخِره لم يقل فِيهِ وَالا سْتِقْصَاء شُؤْم

وَرَوَى الْبَزَّار فِي مُسْنده من حَدِيث عباد بن مَنْصُور عَن الْحسن عَن أبي رَافع عَن أبي هُرَيْرَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ أَن بني إِسْرَائِيل لَو أخذُوا أدنى بقرة لَأَجْزَأَتْهُمْ انْتَهَى

49 - الْحَدِيث الْحَادِي وَالثَّلَاثُونَ

فِي الْحَدِيث أعظم النَّاس جرما من سَأَلَ عَن شَيْء لم يحرم فَحرم من أجل مَسْأَلَته انْتَهَى

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي كتاب الِاعْتِصَام وَمُسلم فِي فَضَائِل النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم من حَدِيث عَامر بن سعد عَن أَبِيه سعد بن أبي وَقاص أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ إِن أعظم النَّاس جرما من سَأَلَ عَن شَيْء لم يحرم فَحرم من أجل مَسْأَلَته انْتَهَى

50 - قَوْله

وَفِي الْحَدِيث لَو لم يستثنوا لما بيّنت لَهُم آخر الْأَبَد

51 - الحَدِيث الثَّانِي وَالثَّلَاثُونَ

رُوِيَ عَن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أَنه ضحى ببختية بثلاثمائة دِينَار

قلت رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي كتاب الْحَج من حَدِيث خَالِد بن يزِيد عَن الجهم ابْن الْجَارُود عَن

سَالم بن عبد الله عَن أَبِيه عبد الله بن عمر قَالَ أَهْدَى عمر ابْن الْخطاب بُخْتِيَّة

فَأعْطيت بهَا ثلثمِائَة دِينَار أَفَأَبِيعهَا وأشتري بِثمنِهَا بدنا قَالَ لَا انحرها إِيَّاهَا انْتَهَى

قَالَ البُخَارِيّ لَا يعرف للجهم سَمَاع من سَالم هَكَذَا نَقله ابْن الْقطَّان عَنهُ فِي كِتَابه الْوَهم

وَالْإِيهَام وَزَاد إِنَّه مَجْهُول لَا يعرف رَوَى عَنهُ غير أبي عبد الرَّحِيم خَالِد بن يزِيد قَالَ وَلم يذكرهُ

البُخَارِيّ وَأَبُو حَاتِم بِأَكْثَر من ذَلِك انْتَهَى

وَبُخْتِيَّة ضَبطه الشَّيْخ زكي الدّين فِي حَوَاشِيه بِالْبَاء وَالْخَاء قَالَ وَالْبخْت من الْإِبِل مُعرب

وَقيل هُوَ عَرَبِيّ وَهِي الطوَال الْأَعْنَاق وَقيل هِيَ الْغلَاظ ذَات سنَامَيْن الْوَاحِد بخْتِي وَالْأُنْثَى

بُخْتِيَّة وَجَمعهَا بَخَاتِي غير مَصْرُوف ذَلِك إِن يُخَفف الْيَاء انْتَهَى

وَسَيَأْتِي الحَدِيث بتَمَامِهِ فِي سُورَة الْحَج إِن شَاءَ الله تَعَالَى

52 - الحَدِيث الثَّالِث وَالثَّلَاثُونَ

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْد مَوته مَا زَالَت أَكلَة خَيْبَر تعادني فَهَذَا أَوَان قطعت أَبْهَري

قلت رَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده حَدثنَا إِبْرَاهِيم بن سعيد الْجَوْهَرِي ثَنَا سعيد ابْن مُحَمَّد الْوراق ثَنَا مُحَمَّد بن عَمْرو عَن أبي سَلمَة عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا زَالَت أَكلَة خَيْبَر تعادني حَتَّى هَذَا أَوَان قطعت أَبْهَري انْتَهَى ثمَّ قَالَ وَسَعِيد بن مُحَمَّد الْوراق من أهل الْكُوفَة وَلَيْسَ بِالْقَوِيّ وَقد حدث عَنهُ جمَاعَة من أهل الْعلم وَاحْتَملُوا حَدِيثه

وَرَوَاهُ كَذَلِك أَبُو نعيم فِي كتاب الطِّبّ لَهُ عَن سعيد بن مُحَمَّد بِهِ وَقَالَ فِيهِ تعادني كل عَام . . . الحَدِيث

وَرَوَاهُ ابْن عدي فِي الْكَامِل وَأعله بسَعِيد بن مُحَمَّد وَنقل تَضْعِيفه عَن النَّسَائِيّ وَابْن مَعِين

وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ حَدثنَا مُحَمَّد بن بشار ثَنَا مُحَمَّد بن جَعْفَر ثَنَا عَوْف عَن مَيْمُون بن عبد الله عَن عبد الله بن بُرَيْدَة عَن أَبِيه قَالَ خرجنَا مَعَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى خَيْبَر . . . فَذكر الْقِصَّة بِطُولِهَا إِلَى أَن قَالَ فَلَمَّا اطْمَأَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْنِي

بِخَيْبَر أَهْدَت زَيْنَب بنت الْحَارِث إِلَيْهِ شَاة مصلية وَقد جعلت فِيهَا من السم وَكَانَ مَعَه بشر بن الْبَراء فَتَنَاوَلَا مِنْهَا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام إِن هَذَا الْعظم يُخْبِرنِي أَنه مَسْمُوم فَدَعَا بهَا فَاعْترفت وَقَالَت إِن كنت نَبيا فَستُخْبرُ وَإِن كنت غير ذَلِك اسْتَرَحْنَا مِنْك وَمَات بشر من أَكلته تِلْكَ وَقَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَا أم بشر مَا زَالَت أَكلَة خَيْبَر الَّتِي أكلت مَعَ ابْنك تعادني فَهَذَا أَوَان قطعته

أَبْهَري مُخْتَصر

وَرَوَى أَبُو عبيد الْقَاسِم بن سَلام فِي كِتَابه غَرِيب الحَدِيث ثَنَا سُفْيَان بن عُيَيْنَة عَن الْعَلَاء بن أبي الْعَبَّاس عَن أبي جَعْفَر يرفعهُ إِلَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ مَا زَالَت أَكلَة خَيْبَر تعادني فَهَذَا أَوَان قطعت أَبْهَري انْتَهَى

وَرَوَاهُ الإِمَام أَبُو إِسْحَاق إِبْرَاهِيم الْحَرْبِيّ فِي كِتَابه غَرِيب الحَدِيث حَدثنَا إِسْحَاق بن إِسْمَاعِيل ثَنَا سُفْيَان عَن الْعَلَاء بن أبي الْعَبَّاس سمع مُحَمَّد بن عَليّ يَقُول قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فَذكره بلَفْظ أبي عبيد وَكِلَاهُمَا معضلان

قَالَ أَبُو عبيد قَالَ الْأَصْمَعِي وتعادني من الْعداد وَهُوَ الشَّيْء الَّذِي يَأْتِي لوقت دون وَقت كَحمى الرّبع وَالْغب وَنَحْو ذَلِك وَالْأَبْهَر عرق مُتَّصِل بِالْقَلْبِ إِذا انْقَطع لم تكن مَعَه حَيَاة انْتَهَى

قَالَ ابْن دحْيَة وَأَوان ضَبطنَا بِالرَّفْع عَلَى أَنه خبر الْمُبْتَدَأ وَبِالنَّصب عَلَى الْبناء لِإِضَافَتِهِ إِلَى مَبْنِيّ وَهُوَ الْمَاضِي

ذكر مَا جَاءَ فِي ذَلِك من الْأَحَادِيث وَاخْتِلَاف رواياتها

رَوَى الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب وَفَاة النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حَدِيث عَنْبَسَة ثَنَا يُونُس عَن الزُّهْرِيّ عَن عُرْوَة عَن عَائِشَة قَالَت كَانَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُول فِي مَرضه الَّذِي مَاتَ فِيهِ يَا عَائِشَة مَا زلت أجد ألم الطَّعَام الَّذِي أكلت بِخَيْبَر فَهَذَا أَوَان وجدت انْقِطَاع أبهري من ذَلِك السم انْتَهَى قَالَ حَدِيث صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَقد أخرجه الْبُخَارِيّ تَعْلِيقا انْتَهَى

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي صَحِيحه تَعْلِيقا فِي آخر كتاب الْمَغَازِي وَلَفظه وَقَالَ يُونُس عَن الزُّهْرِيّ قَالَ عُرْوَة قَالَت عَائِشَة . . . فَذكره

وَعَن الْحَاكِم رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي دَلَائِل النُّبُوَّة فِي أَوَاخِر الْكتاب بِسَنَدِهِ وَمَتنه

وَرَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده كَذَلِك وَقَالَ لَا نعلم رَوَاهُ عَن يُونُس إِلَّا عَنْبَسَة

وَرَوَى الْبُخَارِيّ فِي الْهبَة وَمُسلم فِي الطِّبّ من حَدِيث هِشَام بن زيد عَن أنس أَن امْرَأَة يَهُودِيَّة أَتَت النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاة مَسْمُومَة فَأكل مِنْهَا فجيء بهَا

إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَسَأَلَهَا عَن ذَلِك فَقَالَت أُرِيد قَتلك فَقَالَ مَا كَانَ الله لِيُسَلِّطك عَلَّي فَقَالُوا يَا رَسُول الله أنقتلها قَالَ لَا قَالَ فَمَا زلت أعرفهَا فِي لَهوَات النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم انْتَهَى

وَرَوَى ابْن هِشَام فِي سيرته عَن ابْن إِسْحَاق فِي قصَّة خَيْبَر قَالَ فَلَمَّا اطْمَأَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَعْنِي بِخَيْبَر أَهْدَت زَيْنَب بنت الْحَارِث امْرَأَة سَلام بن مشْكم شَاة مصلية وَقد سَأَلت أَي عُضْو من الشَّاة أحب إِلَيْهِ فَقيل لَهَا الذِّرَاع فَأَكْثرت فِيهِ من السم ثمَّ جَاءَت فَوَضَعته بَين يَدي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَكَانَ مَعَه بشر بن الْبَراء بن معْرور فَتَنَاوَلَا مِنْهُ فَأَما بشر فَإِنَّهُ أَسَاغَهَا وَأما النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَإِنَّهُ لاكها ثمَّ لَفظهَا وَقَالَ إِن هَذَا الْعظم يُخْبِرنِي أَنه مَسْمُوم ثمَّ دَعَا بهَا فَاعْترفت وَقَالَت إِن كنت ملكا اسْتَرَحْنَا مِنْك وَإِن كنت نَبيا فَستُخْبِرُ فَتَجَاوز عَنْهَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَمَات بشر من أكلته الَّتِي أكل

قَالَ ابْن إِسْحَاق فَحَدثني مَرْوَان بن عُثْمَان بن أبي سعيد بن الْمُعَلَّى أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ لأم بشر وَقد دخلت عَلَيْهِ يَا أم بشر إِن هَذَا لأوان وجدت انْقِطَاع أبهري من

الْأُكْلَة الَّتِي أكلت مَعَ ابْنك بِخَيْبَر قَالَ فَإِن كَانَ الْمُسلمُونَ لَيرَوْنَ أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مَاتَ شَهِيدا مَعَ مَا أكْرمه الله من النُّبُوَّة انْتَهَى

(48/25)

وَرَوَى الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي الْفَضَائِل من طَرِيق أَحْمد بن حَنْبَل ثَنَا إِبْرَاهِيم بن خَالِد ثَنَا رَبَاح بن أبي مَعْرُوف عَن معمر عَن الزُّهْرِيّ عَن عبد الرَّحْمَن بن عبد الله بن كَعْب بن مَالك عَن أَبِيه عَن أم بشر قَالَت دخلت عَلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فِي وَجَعه الَّذِي قبض فِيهِ فَقلت بِأبي أَنْت وَأمي يَا رَسُول الله مَا تهم بِنَفْسِك فَإِنِّي لَا أتهم بِابْنِي إِلَّا الطَّعَام الَّذِي أكله مَعَك بِخَيْبَر وَكَانَ ابْنهَا بشر بن الْبَراء بن معْرور مَاتَ قبل النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ وَأَنا لَا أتهم غَيرهَا فَهَذَا أَوَان انْقِطَاع أبْهَري انْتَهَى وَقَالَ صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ وَهَكَذَا رَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده

ثمَّ أخرج الْحَاكِم عَن حَمَّاد بن سَلمَة عَن مُحَمَّد بن عَمْرو اللَّيْثِيّ عَن أبي سَلمَة عَن أبي هُرَيْرَة أَن امْرَأَة يَهُودِيَّة أَتَت النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بِشَاة مصلية فَجَعَلته للنَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَأَصْحَابه يَأْكُلُون فَوضع لقْمَة ثمَّ قَالَ لَهُم أَمْسكُوا إِن هَذِه الشَّاة مَسْمُومَة فَقَالَ لِلْيَهُودِيَّةِ وَيلك لأي شَيْء سممتيني قَالَت أردْت أَن أعلم إِن كنت نَبيا لَا يَضرك وَإِن كنت غير

ذَلِك أَن أُرِيح النَّاس مِنْك فَأكل مِنْهَا بشر بن الْبَراء فَمَاتَ فَقَتلهَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم انْتَهَى وَقَالَ صَحِيح عَلَى شَرط مُسلم

(49/25)

رَوَى الْبَيْهَقِيّ فِي آخر كِتَابه دَلَائِل النُّبُوَّة قصَّة خَيْبَر بطُولِهَا من حَدِيث الزُّهْرِيّ وَقَالَ فِي آخر الْقِصَّة قَالَ الزُّهْرِيّ قَالَ جَابر بن عبد الله وَاحْتَجَمَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَوْمئِذٍ عَلَى الْكَاهِل وَبَقِي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بعده ثَلَاث سِنِين حَتَّى كَانَ وَجَعه الَّذِي توفّي فِيهِ فَقَالَ مَا زلت أجد من الْأكلَة الَّتِي أكلت من الشَّاة يَوْم خَيْبَر عدادًا حَتَّى كَانَ هَذَا أَوَان انْقِطَاع الْأَبْهَر مني فَتوفي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم شَهِيدا انْتَهَى

وَرَوَى الدَّارَقطني فِي سننه فِي الْحُدُود من حَدِيث إِسْحَاق بن بهْلُول الْأَنْبَارِي ثَنَا ابْن أبي فديك عَن يَحْيَى بن عبد الرَّحْمَن بن أبي لبيبَة عَن جده لبيبَة الْأنْصَارِيّ قَالَ أَهْدَت يَهُودِيَّة إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم شَاة مَسْمُومَة مصلية فَأكل مِنْهَا هُوَ وَبشر بن الْبَراء بن مَعْرُور فمرضا مَرضا شَدِيدا ثمَّ إِن بشرا مَاتَ فَأرْسل رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِلَى الْيَهُودِيَّة فَقَالَ لَهَا وَيحك مَا أطعمتينا قَالَت السم قَالَ مَا حملك عَلَى هَذَا قَالَت إِن كنت

نَبيا علمت أَنَّهَا لَا تَضرُك وَإِن كنت غير ذَلِك فَأَرَدْت أَن أُرِيح النَّاس مِنْك ثمَّ أَمر بهَا رَسُول اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصلبَتْ انْتَهَى وَهَكَذَا رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه

(50/25)

وَرَوَى أَبُو دَاوُد فِي سننه فِي كتاب الدِّيات حَدثنَا سُلَيْمَان بن دَاوُد الْمهرِي ثَنَا ابْن وهب أَخْبرنِي يُونُس عَن ابْن شهَاب قَالَ كَانَ جَابر بن عبد الله يحدث أَن يَهُودِيَّة من أهل خَيْبَر سمت شَاة مصلية ثمَّ أَهْدَتْهَا لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأخذ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذِّرَاع فَأكل مِنْهَا وَأكل رَهْط من أَصْحَابه مَعَه ثمَّ قَالَ لَهُم رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارْفَعُوا أَيْدِيكُم وَأرْسل رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَهُودِيَّة فَدَعَاهَا فَقَالَ لَهَا أَسممت هَذِه الشَّاة قَالَت الْيَهُودِيَّة من أَخْبرك قَالَ أَخْبَرتنِي هَذِه فِي يَدي للذِّرَاعِ قَالَت نعم قَالَ فَمَا أردْت إِلَى ذَلِك قَالَت قلت إِن كَانَ نَبيا فَلَنْ يضرّهُ وَإِن لم يكن نَبيا اسْتَرَحْنَا مِنْهُ فَعَفَا عَنْهَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلم يُعَاقِبهَا وَتُوفِّي بعض الَّذين أكلُوا من الشَّاة وَاحْتَجَمَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى كَاهِله انْتَهَى

ثَنَا وهب بن بَقِيَّة ثَنَا خَالِد عَن مُحَمَّد بن عَمْرو عَن أبي سَلمَة أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْدَت لَهُ يَهُودِيَّة بِخَيْبَر شَاة مصلية نَحْو حَدِيث جَابر قَالَ فَمَاتَ بشر بن الْبَراء بن

مغْرور فَأرْسل إِلَى الْيَهُودِيَّة مَا حملك عَلَى الَّذِي صنعت ثمَّ أَمر بهَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقتلت وَلم يذكر الْحجامَة انْتَهَى وَهَذَا الثَّانِي مُرْسل وَقد تقدم للْحَاكِم مُسْندًا من حَدِيث حَمَّاد بن سَلمَة عَن مُحَمَّد ابْن عَمْرو اللَّيْثِيّ عَن أبي سَلمَة عَن أبي هُرَيْرَة . . . فَذكره وَقَالَ عَلَى شَرط مُسلم

(51/25)

وَذكر عبد الْحق فِي أَحْكَامه هَذَا الْمُرْسل فَقَط وَأعله بِالْإِرْسَال ثمَّ قَالَ وَالصَّحِيح حَدِيث أنس وَحَدِيث أنس تقدم عِنْد البُخَارِيّ وَمُسلم

قَالَ السُّهَيْلي فِي الرَّوْض الْأنف وَوجه الْجمع بَين الرِّوَايَتَيْنِ أَنه عَلَيْهِ السَّلَام قَتلهَا وَأَنه لم يَقْتُلهَا أَنه عَلَيْهِ السَّلَام صفح عَنْهَا فِي الأول لِأَنَّهُ كَانَ لَا ينْتَقم لنَفسِهِ فَلَمَّا مَاتَ بشر بن الْبَراء من تِلْكَ الْأُكْلَة قَتلهَا وَذَلِكَ أَنه يزل مُعْتَلًّا حَتَّى مَاتَ بعد حول وَقد رَوَى معمر بن رَاشد فِي جَامعه عَن الزُّهْرِيّ أَنه قَالَ أسلمت فَتَركهَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ معمر هَكَذَا قَالَ الزُّهْرِيّ أسلمت وَالنَّاس يَقُولُونَ قَتلهَا وَأَنَّهَا لم تسلم انْتَهَى كَلَامه

وَقَالَ الْبَيْهَقِيّ فِي الْمعرفَة فِي الْقصاص فِي الْجمع بَين الرِّوَايَتَيْنِ كَمَا قَالَ السُّهَيْلي

(52/25)

وَقَالَ ابْن سعد فِي الطَّبَقَات فِي بَاب غَزْوَة خَيْبَر وَفِي الْغَزْوَة سمت زَيْنَب بنت الْحَارِث امْرَأَة سَلام بن مشْكم رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَهْدَت لَهُ شَاة مَسْمُومَة فَأكل مِنْهَا وَهُوَ وناس من أَصْحَابه فيهم بشر بن الْبَراء بن معْرور فَمَاتَ مِنْهَا فَيُقَال إِن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَتلهَا وَهُوَ الثَّابت عندنَا ثمَّ رَوَى فِي آخر سيرة النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم عَن أبي سَلمَة بن عبد الرَّحْمَن مُرْسلا أَن بشر بن الْبَراء لما مَاتَ أَمر بهَا عَلَيْهِ السَّلَام فقتلت ثمَّ قَالَ حَدثنَا مُحَمَّد بن عَمْرو هُوَ الْوَاقِدِيّ حَدثنِي إِبْرَاهِيم ابْن إِسْمَاعِيل بن أبي حَبِيبَة عَن دَاوُد بن الْحصين عَن أبي سُفْيَان عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ وَحدثنَا مُحَمَّد بن عبد الله ابْن أخي الزُّهْرِيّ عَن عبد الرَّحْمَن بن عبد الله ابْن كَعْب بن مَالك عَن جَابر بن عبد الله قَالَا لما فتح رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم خَيْبَر واطْمَأَنَّ عَمَدت زَيْنَب بنت الْحَارِث إِلَى شَاة فَصلتهَا وَشَاوَرت يهود فِي سم تَجْعَلهُ فِيهَا فَأَجْمعُوا لَهَا عَلَى سم بعَيْنِه لَا يطبى يَقُول يقتل من سَاعَته فَسَمت الشَّاة وَأَكْثَرت مِنْهُ فِي الْكَتف فَلَمَّا صَلَّى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم الْمغرب وَجلس فِي أَصْحَابه أَتَت إِلَيْهِ فَقَالَت يَا مُحَمَّد هَدِيَّة أَهْدَيْتهَا إِلَيْك ثمَّ وَضَعتهَا بَين يَدَيْهِ فَقَالَ لأَصْحَابه ادْنُوا فَتَعَشَّوْا فَتَنَاول عَلَيْهِ السَّلَام الذِّرَاع فانتهسها وَتَنَاول بشر ابْن الْبَراء عظما آخر فانتهسه فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام ارْفَعُوا أَيْدِيكُم فَإِن هَذِه الذِّرَاع تُخبرنِي أَنَّهَا مَسْمُومَة فَقَالَ بشر وَالله يَا رَسُول الله لقد وجدت

مِنْهَا مَا وجدت وَلَكِن كرهت أَن أنفصل طَعَامك فَلم يقم بشر من مَكَانَهُ حَتَّى عَاد لَونه كَالطَّيْلَسَان وَتَمَادَى بِهِ وَجَعه سنة ثمَّ مَاتَ وَقَالَ بَعضهم لم يرم من مَكَانَهُ حَتَّى مَاتَ قَالَ وَطرح مِنْهَا لكَلْب فَأكل فَلم يتبع يَده حَتَّى مَاتَ فَدَعَاهَا عَلَيْهِ السَّلَام فَسَأَلَهَا عَن ذَلِك فَقَالَت قتلت أبي وَعمي وَزَوْجي وَقلت إِن كنت نَبيا فَستُخْبِرُ وَإِن كَانَ غير ذَلِك اسْتَرَحْنَا مِنْهُ فَدَفعهَا عَلَيْهِ السَّلَام إِلَى وُلَاة بشر بن الْبَراء فَقَتَلُوهَا وَهُوَ الثَّابت عندنَا وَاحْتَجَمَ عَلَيْهِ السَّلَام وَأمر أَصْحَابه فَاحْتَجمُوا فِي رؤوسهم وعاش عَلَيْهِ السَّلَام بعد ذَلِك ثَلَاث سِنِين وَقَالَ مَا زلت

أجد من أَكلَة خَيْبَر عدادًا حَتَّى كَانَ هَذَا أَوَان انْقِطَاع أَبْهَري وَتوفى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهِيدا انْتَهَى

قلت ذكر الْوَاقِدِيّ هَذَا الْكَلَام فِي الْمَغَازِي من غير سَنَد وَلم يقل فِيهِ فَدَفعهَا عَلَيْهِ السَّلَام إِلَى أَوْلِيَاء بشر فَقَتَلُوهَا وَإِنَّمَا قَالَ وَقد اخْتلف عَلَيْهَا فِي هَذِه الْمَرْأَة فَقَالَ قَائِل إِنَّه عَلَيْهِ السَّلَام قَتلهَا وَقَالَ قَائِل إِنَّه عَفَا عَنْهَا وَقَالَ فِيهِ أَنه أكل مِنْهَا مَعَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غير بشر ثَلَاثَة نفر إِلَّا أَنهم لم يسيغُوا وَلم يسغْ مِنْهَا غير النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبشر

53 - وَقَوله

عَن عَلّي أَنه كَانَ يطوف بَين الصفين فِي غِلَالَتِهِ قَالَ لَهُ ابْنه الْحسن مَا هَذَا بزي الْمُحَارِبين فَقَالَ يَا بني لَا يُبَالِي أَبُوك سقط عَلَى الْمَوْت أم الْمَوْت سقط عَلَيْهِ

(54/25)

وَعَن حُذَيْفَة أَنه كَانَ يتَمَنَّى الْمَوْت فَلَمَّا احْتضرَ قَالَ حبيب جَاءَ عَلَى فاقة وَقَالَ عمار بصفين الْآن ألْقِي الْأَحِبَّة مُحَمَّدًا وَحزبه

قلت

أما حَدِيث حُذَيْفَة فَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب الْفِتَن من حَدِيث يَحْيَى بن أبي كثير عَن زيد بن سَلام عَن أَبِيه عَن جده أَن حُذَيْفَة بن الْيَمَان لما احْتضرَ قَالَ حبيب جَاءَ عَلَى فاقة انْتَهَى وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد

وَأما حَدِيث عمار فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَالْبَزَّار فِي مُسْنده كِلَاهُمَا من حَدِيث ربيعَة بن ناجد قَالَ قَالَ عمار يَوْم صفّين الْيَوْم ألْقِي الْأَحِبَّة مُحَمَّدًا وَحزبه لقد قَاتلت بِهَذِهِ الرَّايَة ثَلَاثًا مَعَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَذِهِ الرَّابِعَة انْتَهَى قَالَ الْبَزَّار لَا نعلم رَوَى ربيعَة بن ناجد عَن عمار إِلَّا هَذَا الحَدِيث

وَرَوَاهُ أَبُو نعيم فِي الْحِلْية فِي تَرْجَمَة عمار عَن أبي سِنَان الدؤلي قَالَ

رَأَيْت عمار بن يَاسر يَوْم صفّين دَعَا بشراب فَأتي بقدح من لبن فَشرب مِنْهُ ثمَّ قَالَ صدق الله

وَرَسُوله الْيَوْم أُلْقَى الْأَحِبَّة مُحَمَّدًا وَحزبه

54 - الحَدِيث الرَّابِع وَالثَّلَاثُونَ

رُوِيَ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَو تمنوا الْمَوْت - يَعْنِي الْيَهُود - لغص كل أحد

بريقه فَمَاتَ مَكَانَهُ

قلت غَرِيب بِهَذَا الْفَظ

(55/25)

وَرَوَى الْبُخَارِيّ فِي صَحِيحه فِي كتاب بَدْء الْخلق من حَدِيث عبد الْكَرِيم الْجَزرِي عَن

عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس قَالَ قَالَ أَبُو جهل إِن رَأَيْت مُحَمَّدًا عِنْد الْكَعْبَة لآتينه حَتَّى أَطَأ عَلَى

عُنُقه فَقَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَو فعل لَأَخَذته الْمَلَائِكَة عيَانًا وَلَو أَن الْيَهُود تمنوا

الْمَوْت لماتوا وَرَأَوا مَقَاعِدهمْ فِي النَّار

وَرَوَى الْبَيْهَقِيّ فِي دَلَائِل النُّبُوَّة من حَدِيث الْكَلْبِيّ عَن أبي صَالح عَن ابْن عَبَّاس أَن النَّبِي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لليهود إِن كُنْتُم صَادِقين فِي مَقَالَتكُمْ فَقولُوا اللَّهُمَّ أمتنا فوالذي

نَفسِي بِيَدِهِ لَا يَقُولهَا رجل مِنْكُم إِلَّا غص بريقه وَمَات مَكَانَهُ قَالُوا فَأنْزل الله وَلنْ يَتَمَنَّوْهُ الْآيَة

وَذكر الثَّعْلَبِيّ من غير سَنَد فَقَالَ وَرَوَى ابْن عَبَّاس عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ

فَذكره بِلَفْظ المُصَنّف

وَرَوَى الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره مَوْقُوفا عَلَى ابْن عَبَّاس بِلَفْظ المُصَنّف سَوَاء

55 - الحَدِيث الْخَامِس وَالثَّلَاثُونَ

رُوِيَ أَن عبد الله بن صوريا حَاج رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَسَأَلَهُ عَمَّن عَلَيْهِ يهْبط بِالْوَحْي فَقَالَ ذَلِك جِبْرِيل فَقَالَ ذَاك عدونا

(56/25)

وَلَو كَانَ غَيره لآمَنَّا بك وَقد عَادَانَا مرَارًا أَشدّهَا أَنه أنزل عَلَى نَبينَا أَن بَيت الْمُقَدّس

سيخربه بخْتنصر فَبَعَثنَا إِلَيْهِ من يقْتله فَلَقِيَهُ ببَابل غُلَاما مِسْكينا فَدفعهُ عَنهُ جِبْرِيل وَقَالَ إِن

كَانَ الله أمره بِهَلَاككُمْ فَلَنْ يسلطكم عَلَيْهِ وَإِن لم يكن إِيَّاه فعلَى أَي شَيْء تَقْتُلُونَهُ فَصدقهُ

صاحبنا وَرجع عَنهُ ثمَّ أَن بخْتنصر كبر وَقَوي فغزانا وَخرب بَيت الْمُقَدّس فَلذَلِك نتخذه

عدونا فَأنْزل الله الْآيَة

قلت حَدِيث غَرِيب وَذكره الثَّعْلَبِيّ ثمَّ الْبَغَوِيّ والواحدي فِي أَسبَاب النُّزُول من غير سَنَد

فَقَالُوا وَرَوَى ابْن عَبَّاس أَن حبرًا من أَحْبَار الْيَهُود من فدك يُقَال لَهُ عبد الله بن صوريا حَاج النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . إِلَى آخِره سَوَاء

56 - الْحَدِيث السَّادِس وَالثَّلَاثُونَ

رُوِيَ أَنه كَانَ لعمر أَرض بِأَعْلَى الْمَدِينَة وَكَانَ مَمَره عَلَى مدارس الْيَهُود وَكَانَ يجلس إِلَيْهِم وَيسمع كَلَامهم وَقَالُوا يَا عمر قد أَحْبَبْنَاك وَإِنَّا لنَطْمَع فِيك فَقَالَ وَالله مَا أجيئكم لحُبّكُمْ وَلَا أَسأَلكُم لأَنِّي شَاك فِي دِينِي وَإِنَّمَا أَدخل عَلَيْكُم لأَزْدَاد بَصِيرَة فِي أَمر مُحَمَّد وَأرَى آثَاره فِي كتابكُمْ ثمَّ سَأَلَهُمْ عَن جِبْرِيل فَقَالُوا ذَاك عدونا يطلع مُحَمَّدًا أَسْرَارنَا وَهُوَ صَاحب كل خسف وَعَذَاب وَإِن مِيكَائِيل يَجِيء بِالْخصْبِ وَالسَّلَام فَقَالَ لَهُم وَمَا مَنْزِلَتهمْ من الله قَالُوا أقرب منزلَة جِبْرِيل عَن يَمِينه وَمِيكَائِيل عَن يسَاره وَمِيكَائِيل عَدو لجبريل فَقَالَ عمر لَئِن كَانَ كَمَا تَقولُونَ فَمَا هما بعدوين وَلَأَنْتُمْ أكفر من الْحمير من كَانَ عدوا لأَحَدهمَا كَانَ عدوا للْآخر وَمن

كَانَ عدوا لَهما كَانَ عدوا لله ثمَّ رَجَعَ عمر فَوجد جِبْرِيل قد سبقه بِالْوَحْيِ فَقَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقد وَافَقَك ربك يَا عمر فَقَالَ عمر لقد رَأَيْتنِي فِي دين الله بعد ذَلِك

أَصْلَب من الْحجر

قلت رَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره حَدثنَا مُوسَى بن هَارُون ثَنَا عَمْرو بن حَمَّاد ثَنَا أَسْبَاط عَن السّديّ قَالَ فِي قَوْله تَعَالَى قل من كَانَ عدوا لجبريل فَإِنَّهُ نزله عَلَى قَلْبك الْآيَة قَالَ كَانَ لعمر بن الْخطاب أَرض بِأَعْلَى الْمَدِينَة . . . فَذكره إِلَى آخِره إِلَّا أَنه قَالَ فَوجد جِبْرِيل قد سبقه بِالْوَحْيِ قَالَ فَدَعَاهُ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ عمر وَالَّذِي بَعثك بِالْحَقِّ لقد جئْتُك وَمَا أُرِيد إِلَّا أَن أخْبرك انْتَهَى

وَرَوَاهُ الواحدي فِي أَسبَاب النُّزُول لَهُ أخبرنَا أَبُو بكر الْأَصْبَهَانِيّ أَنا أَبُو الشَّيْخ الْحَافِظ أَنا أَبُو يَحْيَى الرَّازِيّ ثَنَا سهل بن عُثْمَان ثَنَا عَلّي بن مسْهر عَن دَاوُد عَن الشّعبِيّ قَالَ كَانَ لعمر . . . فَذكره بلَفْظ الْمُصَنّف وَزَاد فِي أَثْنَائِهِ زِيَادَة يسيرَة

وَذكره الثَّعْلَبِيّ ثمَّ الْبَغَوِيّ عَن قَتَادَة وَعِكْرِمَة وَالسُّدي من غير سَنَد لَكِن سَنَده إِلَيْهِم مَذْكُور فِي أول كِتَابه

57 - الْحَدِيث السَّابِع وَالثَّلَاثُونَ

عَن ابْن عَبَّاس أَن ابْن صوريا قَالَ لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مَا جئْتنَا بِشَيْء نعرفه وَمَا أنزل عَلَيْك من آيَة فنتبعك لَهَا فَنزلت

قلت رَوَاهُ الطَّبَرِيّ حَدثنَا أَبُو كريب ثَنَا يُونُس بن بكير ثَنَا مُحَمَّد بن إِسْحَاق ثَنَا مُحَمَّد بن أبي مُحَمَّد مولَى زيد بن ثَابت حَدثنِي سعيد بن جُبَير أَو عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس قَالَ قَالَ ابْن صوريا لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا جئتنا . . . إِلَى آخِره قَالَ فَأنْزل الله تَعَالَى وَلَقَد أنزلنَا إِلَيْك آيَات بَيِّنَات وَمَا يكفر بهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ انْتَهَى وَذكره الثَّعْلَبِيّ من غير سَنَد

58 - الحَدِيث الثَّامِن وَالثَّلَاثُونَ

رُوِيَ أَن سعد بن معَاذ سَمعهَا من الْيَهُود يَعْنِي قَوْلهم رَاعنا فَقَالَ يَا أَعدَاء الله عَلَيْكُم لعنة الله وَالَّذِي نَفسِي بِيَدِهِ لَئِن سَمعتهَا من رجل مِنْكُم يَقُولهَا لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَضربَن عُنُقه

قلت رَوَاهُ الْحَافِظ أَبُو نعيم فِي كِتَابه دَلَائِل النُّبُوَّة أخبرنَا إِبْرَاهِيم بن أَحْمد الْمُقْرِئ ثَنَا أَحْمد بن فَرح ثَنَا أَبُو عمر الدوري ثَنَا مُحَمَّد بن مَرْوَان عَن مُحَمَّد ابْن السَّائِب الْكَلْبِيّ عَن أبي صَالح عَن ابْن عَبَّاس فِي قَوْله تَعَالَى لَا تَقولُوا رَاعنا قَالَ رَاعنا بِلِسَان الْيَهُود السب الْقَبِيح وَكَانَت الْيَهُود يَقُولُونَهَا لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سرا فَلَمَّا سمعُوا أَصْحَابه أَعْلنُوا بهَا وَكَانُوا يَقُولُونَهَا وَيضْحَكُونَ مِنْهَا فَسَمعهَا سعد بن معَاذ مِنْهُم فَقَالَ يَا أَعدَاء الله . . . إِلَى آخِره سَوَاء

59 - الحَدِيث التَّاسِع وَالثَّلَاثُونَ

رُوِيَ أَن فنحَاص بن عازورا وَزيد بن قيس وَنَفرًا من الْيَهُود قَالُوا لحُذَيْفَة بن الْيَمَان وعمار بن يَاسر – بعد وَاقعَة أحد – ألم تروا مَا أَصَابَكُم وَلَو كُنْتُم عَلَى الْحق مَا هُزِمْتُمْ فَارْجعُوا إِلَى ديننَا فَهُوَ خير لكم وَأفضل وَنحن أهْدَى مِنْكُم سَبِيلا فَقَالَ عمار كَيفَ نقض الْعَهْد فِيكُم قَالُوا شَدِيد قَالَ فَإِنِّي عَاهَدت أَن لَا أكفر بِمُحَمد مَا عِشْت فَقَالَ الْيَهُود أما هَذَا فقد صبأ وَأما حُذَيْفَة فَقَالَ رضيت بِاللَّه ربًّا وَبِمُحَمَّد نَبيا وَبِالْإِسْلَام دينا وَبِالْقُرْآن إِمَامًا وَبِالْكَعْبَة قبْلَة وَبِالْمُؤْمِنِينَ إِخْوَانًا ثمَّ أَتَيَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَأَخْبَرَاهُ فَقَالَ أصبْتُمَا خيرا وأفلحتما

قلت غَرِيب وَهُوَ فِي تَفْسِير الثَّعْلَبِيّ هَكَذَا من غير سَنَد وَلَا راو

60 – الحَدِيث الْأَرْبَعُونَ

رُوِيَ أَن وَفد نَجْرَان لما قدمُوا عَلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَتَاهُم أَحْبَار الْيَهُود فَتَنَاظَرُوا حَتَّى ارْتَفَعت أَصْوَاتهم فَقَالَ الْيَهُود مَا أَنْتُم عَلَى شَيْء وَكَفرُوا بِعِيسَى وَالْإِنْجِيل وَقَالَت النَّصَارَى لَهُم نَحوه وَكَفرُوا بِمُوسَى والتوراة

قلت رَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره من حَدِيث مُحَمَّد بن إِسْحَاق ثني مُحَمَّد بن أبي مُحَمَّد مولَى زيد بن ثَابت ثني سعيد بن جُبَير أَو عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس قَالَ لما قدم أهل نَجْرَان من النَّصَارَى عَلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَتَتْهُم أَحْبَار يهود فتنازعوا عِنْد رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ رَافع بن حُرَيْمِلَة مَا أَنْتُم عَلَى شَيْء وكفر بِعِيسَى وَالْإِنْجِيل فَقَالَ رجل من أهل نَجْرَان من النَّصَارَى لليَهُود مَا أَنْتُم عَلَى شَيْء وَجحد نبوة مُوسَى وكفر بالتَّوْرَاةِ فَأنْزل الله تَعَالَى وَقَالَت الْيَهُود لَيست النَّصَارَى عَلَى شَيْء وَقَالَت النَّصَارَى . . . الْآيَة

61 - الحَدِيث الْحَادِي وَالْأَرْبَعُونَ

قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَلَا لَا يَحُجن بعد هَذَا الْعَام مُشْرك وَلَا يَطُوفَن بِالْبَيْتِ عُرْيَان

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي تَفْسِير سُورَة بَرَاءَة وَمُسلم فِي الْحَج من حَدِيث حميد بن عبد الرَّحْمَن عَن أبي هُرَيْرَة أَن أَبَا بكر بعثة فِي الْحجَّة الَّتِي أمره رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم عَلَيْهَا قبل حجَّة الْوَدَاع فِي رَهْط يُؤذنُونَ فِي النَّاس يَوْم النَّحْر أَلَا لَا يَحُجن بعد الْعَام مُشْرك وَلَا يطوف بِالْبَيْتِ عُرْيَان انْتَهَى زَاد الْبُخَارِيّ قَالَ حميد

ثمَّ أردف رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بعلي فَأمره أَن يُؤذن ببَرَاءَة قَالَ أَبُو هُرَيْرَة فَأذن مَعنا عَليّ فِي أهل منى يَوْم النَّحْر ببَرَاءَة وَلَا يَحُجن بعد الْعَام مُشْرك وَلَا يطوف بِالْبَيْتِ

عُرْيَان انْتَهَى

62 - الْحَدِيث الثَّانِي وَالْأَرْبَعُونَ

(61/25)

رُوِيَ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه أَخذ بيد عمر قَالَ هَذَا مقَام إِبْرَاهِيم فَقَالَ عمر أَفلا نتخذه مُصَلًّى فَقَالَ لم أومر بذلك فَلم تغب الشَّمْس حَتَّى نزلت

قلت غَرِيب بِهَذَا اللَّفْظ وَيقرب مِنْهُ مَا رَوَاهُ أَبُو نعيم فِي الْحِلْية فِي تَرْجَمَة مُجَاهِد من حَدِيث جَعْفَر بن مُحَمَّد الْمَدَائِنِي حَدثنِي أبي عَن هَارُون الْأَعْوَر عَن أبان بن تغلب عَن الحكم بن مُجَاهِد عَن ابْن عمر أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَخذ بيد عمر فَمر عَلَى الْمقَام فَقَالَ لَهُ يَا نَبِي الله هَذَا مقَام إِبْرَاهِيم قَالَ نعم قَالَ أَلا نتخذه مُصَلًّى فَأنْزل الله وَاتَّخذُوا من مقَام إِبْرَاهِيم مُصَلًّى الْآيَة انْتَهَى ثمَّ قَالَ غَرِيب من حَدِيث مُجَاهِد عَن ابْن عمر تفرد بِهِ جَعْفَر بن مُحَمَّد الْمَدَائِنِي عَن هَارُون رَوَاهُ تَابِعِيّ عَن تَابِعِيّ عَن تَابِعِيّ فَإِن أبان بن تغلب لَقِي أنس بن مَالك وَالْحكم لَقِي عدَّة من الصَّحَابَة وَمُجاهد لَقِي أَكَابِر الصَّحَابَة وَالْحَدِيث صَحِيح ثَابت من حَدِيث جَعْفَر بن مُحَمَّد عَن أَبِيه انْتَهَى

وَالْحَدِيث فِي الصَّحِيحَيْنِ بِغَيْر هَذَا اللَّفْظ عَن أنس قَالَ قَالَ عمر وَافقنِي رَبِّي فِي ثَلَاث

قلت يَا رَسُول الله لَو اتَّخذت من مقَام إِبْرَاهِيم مُصَلًّى فَنزلت وَاتَّخذُوا من مقَام إِبْرَاهِيم مُصَلًّى وَآيَة الْحجاب وَاجْتمعَ نسَاء النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فِي الْغيرَة فَقلت لَهُنَّ عَسى ربه إِن طَلَّقَكُن أَن يُبدله أَزْوَاجًا خيرا مِنْكُن فَنزلت انْتَهَى

(62/25)

---

63 - الحَدِيث الثَّالِث وَالْأَرْبَعُونَ عَن جَابر بن عبد الله أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم اسْتَلم الْحجر وَرمل ثَلَاثَة أَشْوَاط وَمَشى أَرْبَعَة حَتَّى إِذا فرغ عمد إِلَى مقَام إِبْرَاهِيم فَصَلى خَلفه رَكْعَتَيْن ثمَّ قَرَأَ وَاتَّخذُوا من مقَام إِبْرَاهِيم مُصَلًّى

قلت هَكَذَا لَفظه وَالَّذِي فِي حَدِيث جَابر الطَّوِيل فِي الْحَج أَنه قَرَأَ الْآيَة قبل صلَاته وَلَفظه حَتَّى إِذا أَتَيْنَا الْبَيْت مَعَه اسْتَلم الرُّكْن فَرمَلَ ثَلَاثًا وَمَشى أَرْبعا ثمَّ نفذ إِلَى مقَام إِبْرَاهِيم عَلَيْهِ السَّلَام فَقَرَأَ وَاتَّخذُوا من مقَام إِبْرَاهِيم مُصَلًّى فَجعل الْمقَام بَينه وَبَين الْبَيْت وَصَلى رَكْعَتَيْنِ قَرَأَ فيهمَا قل هُوَ الله أحد وَقل يَا أَيها الْكَافِرُونَ الحَدِيث بطُوله

ثمَّ وجدت نُسْخَة أُخْرَى من الْكَشَّاف مُعْتَمدَة وفيهَا بِالْوَاو وَهُوَ الصَّوَاب

64 - الحَدِيث الرَّابِع وَالْأَرْبَعُونَ رُوِيَ أَن الله تَعَالَى أنزل الْبَيْت ياقوتة من يَوَاقِيت الْجنَّة لَهُ بَابَان شَرْقِي وَغَرْبِيٌّ وَقَالَ لآدَم أهبطت لَك مَا يُطَاف بِهِ كَمَا يُطَاف حول عَرْشِي فَتوجه آدم

من أَرض الْهِنْد إِلَيْهِ مَاشِيا وَتَلَقَّتْهُ الْمَلَائِكَة فَقَالُوا بر حجك يَا آدم لقد حجَجنَا هَذَا الْبَيْت قبلك بألفي عَام

65 - الحَدِيث الْخَامِس وَالْأَرْبَعُونَ قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنا دَعْوَة أبي إِبْرَاهِيم وبشرى عِيسَى ورؤيا أُمِّي

قلت رُوِيَ من حَدِيث عرباض بن سَارِيَة وَمن حَدِيث أبي أُمَامَة وَمن حَدِيث شَدَّاد بن أَوْس

(63/25)

فَحَدِيث عرباض بن سَارِيَة رَوَاهُ ابْن حبَّان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع التَّاسِع وَالْمِائَة من الْقسم الثَّانِي من حَدِيث سعيد بن سُوَيْد عَن عبد الْأَعْلَى بن هِلَال السّلمِيّ عَن الْعِرْبَاض بن سَارِيَة قَالَه لَهُ سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُول أَنا عبد الله وَخَاتم النَّبيين وَأبي آدم لَمُنْجَدِل فِي طينته وَسَأُخْبِرُكُمْ عَن ذَلِك أَنا دَعْوَة أبي إِبْرَاهِيم وَبشَارَة عِيسَى ورؤيا أُمِّي الَّتِي رَأَتْ وَإِن أم رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَتْ حِين وَضعته نورا أَضَاءَت لَهُ قُصُور الشَّام ثمَّ تَلا يأيها النَّبِي إِنَّا أَرْسَلْنَاك شَاهدا وَمُبشرا وَنَذِيرا الْآيَة

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي تَفْسِير سُورَة الْأَحْزَاب وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم

يخرجَاهُ

وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَالطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَابْن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده وَأَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مُسْنده وَالْبَزَّار فِي مُسْنده وَقَالَ وَسَعِيد بن سُوَيْد لَيْسَ بِهِ بَأْس وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان وَفِي دَلَائِل النُّبُوَّة

65 - الْحَدِيث الْخَامِس وَالْأَرْبَعُونَ

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنَا دَعْوَة أبي إِبْرَاهِيم وبشرى عِيسَى رُؤْيا أُمِّي

قلت رُوِيَ من حَدِيث عرباض بن سَارِيَة وَمن حَدِيث أبي أُمَامَة وَمن حَدِيث شَدَّاد بن أَوْس

فَحَدِيث عرباض بن سَارِيَة رَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع التَّاسِع وَالْمِائَة من الْقسم الثَّانِي من حَدِيث سعيد بن سُوَيْد عَن عبد الْأَعْلَى بن هِلَال السّلمِيّ عَن الْعِرْبَاض بن سَارِيَة قَالَه لَهُ سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول أَنا عبد الله وَخَاتم النَّبِيين وَأبي آدم لَمُنْجَدِل فِي طينته وَسَأُخْبِركُمْ عَن ذَلِك أَنا دَعْوَة أبي إِبْرَاهِيم وَبشَارَة عِيسَى ورؤيا أُمِّي الَّتِي رَأَتْ وَإِن أم رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم رَأَتْ حِين وَضعته نورا أَضَاءَت لَهُ قُصُور

الشَّام ثمَّ تلا يأيها النَّبي إِنَّا أَرْسَلْنَاك شَاهدا وَمُبشرا وَنَذِيرا الْآيَة

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي تَفْسِير سُورَة الْأَحْزَاب وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ

وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَالطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَابْن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده وَأَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مُسْنده وَالْبَزَّار فِي مُسْنده وَقَالَ وَسَعِيد بن سُوَيْد لَيْسَ بِهِ بَأْس وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان وَفِي دَلَائِل النُّبُوَّة

وَأما حَدِيث أبي أُمَامَة فَرَوَاهُ أَحْمد وَأَبُو دَاوُد الطَّيَالِسِيّ فِي مسنديهما وَالْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان كِلَاهُمَا من حَدِيث فرج بن فضَالة عَن لُقْمَان بن عَامر عَن أبي أُمَامَة قَالَ قلت يَا رَسُول الله مَا كَانَ بَدْء أَمرك قَالَ دَعْوَة أبي إِبْرَاهِيم وبشرى عِيسَى وَرَأَتْ أُمِّي أَنه خرج مِنْهَا نور أَضَاءَت مِنْهُ قُصُور الشَّام انْتَهَى

(65/25)

زَاد الْبَيْهَقِيّ فِيهِ قَالَ دَعْوَة إِبْرَاهِيم فَهِيَ قَوْله رَبنَا وَابعث فيهم رَسُولا وَأما بِشَارَة عِيسَى فَهِيَ أَن الله تَعَالَى أَمر عِيسَى أَن يبشر بِهِ قومه وَأما رُؤْيا أمه . . . ثمَّ سَاق بِسَنَدِهِ إِلَى ابْن إِسْحَاق قَالَ كَانَت آمِنَة بنت وهب أم رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تحدث أَنَّهَا أتيت

حِين حملت بِمُحَمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقيل لَهَا إِنَّك قد حملت بِسَيِّد هَذِه الْأمة فَإِذا وَقع عَلَى الأَرْض فَقولِي أُعِيذهُ بالْوَاحِدِ من شَرّ كل حَاسِد فِي كل بر عَاهَدَ وكل عبد رايد يُرَاوِد غير رايد فَإِنَّهُ عبد الحميد الْمَاجِد حَتَّى أرَاهُ قد أَتَى الْمشَاهد قَالَ وَآيَة ذَلِك يخرج مَعَه نور يمْلَأ قُصُور بصرَى فَإِذا وَقع فَسَمِّيهِ مُحَمَّدًا فَسَمتْهُ بذلك انْتَهَى

وَلِلْحَدِيثِ طَرِيق آخر عِنْد الْحَاكِم رَوَاهُ فِي كتاب الْفَضَائِل من الْمُسْتَدْرك من طَرِيق ابْن إِسْحَاق عَن ثَوْر بن يزِيد عَن خَالِد بن معدان عَن أَصْحَاب رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالُوا يَا رَسُول الله أخبرنَا عَن نَفسك قَالَ دَعْوَة أبي إِبْرَاهِيم وبشرى عِيسَى وَرَأَتْ أُمِّي أَنه خرج مِنْهَا نور أَضَاءَت مِنْهُ قُصُور الشَّام انْتَهَى وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ انْتَهَى وَالله أعلم

(66/25)

وَأما حَدِيث شَدَّاد بن أَوْس فَرَوَاهُ أَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مُسْنده ثَنَا يَحْيَى ابْن حجر بن النُّعْمَان السَّامِي ثَنَا مُحَمَّد بن يعْلى الْكُوفِي ثَنَا عمر بن صبيح عَن ثَوْر بن يزِيد عَن مَكْحُول عَن شَدَّاد بن أَوْس قَالَ قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنا دَعْوَة أبي إِبْرَاهِيم وبشرى أخي عِيسَى بن مَرْيَم وَإِن أُمِّي رَأَتْ فِي بَطنهَا نورا قَالَت فَجعلت أتبع بَصرِي النُّور فَجعل النُّور

يسْبق بَصرِي حَتَّى أَضَاء لي مَشَارِق الأَرْض وَمَغَارِبهَا مُخْتَصر

66 - 66 الْحَدِيث السَّادِس وَالْأَرْبَعُونَ

فِي الْحَدِيث الْكبر أَن تسفه الْحق وَتَغْمِص النَّاس

قلت رُوِيَ من حَدِيث أبي هُرَيْرَة وَمن حَدِيث ابْن مَسْعُود وَمن حَدِيث عبد الله بن عَمْرو بن الْعَاصِ وَمن حَدِيث أبي رَيْحَانَة وَمن حَدِيث ثَابت بن قيس بن شماس وَمن حَدِيث سَواد بن عَمْرو الْأَنْصَارِيّ وَمن حَدِيث ابْن عَبَّاس وَمن حَدِيث ابْن عمر وَمن حَدِيث جَابر بن عبد الله وَمن حَدِيث عقبَة بن عَامر وَمن حَدِيث الْحُسَيْن بن عَلّي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهم أَجْمَعِينَ

أما حَدِيث أبي هُرَيْرَة فَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع الْخَامِس وَالسِّتِّينَ من الْقسم الثَّالِث عَن أبي يعْلى الْموصِلِي بِسَنَدِهِ إِلَى مُحَمَّد بن سِيرِين عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ جَاءَ رجل إِلَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ يَا رَسُول الله إِنِّي حبب إِلَيّ الْجمال فَمَا أحب أَن يَفُوقنِي أحد فِيهِ بِشِرَاك أَفَمن الْكبر هَذَا قَالَ لَا قَالَ إِنَّمَا الْكبر من سفه الْحق وَغَمص النَّاس انْتَهَى

رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب اللبَاس وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد انْتَهَى

وَأما حَدِيث ابْن مَسْعُود فَرَوَاهُ الْحَاكِم أَيْضا من حَدِيث ابْن عون عَن عَمْرو ابْن سعيد عَن حميد بن عبد الرَّحْمَن عَن ابْن مَسْعُود أَن مَالك بن مرارَة الرهاوي قَالَ يَا رَسُول الله إِن لي من الْجمال مَا ترَى وَإِنِّي لَا أحب أحدا يُفَضِّلنِي بِشِرَاكَيْنِ فَمَا فَوْقهمَا أَفَهَذَا من الْبَغي قَالَ لَا إِنَّمَا الْبَغي من سفه الْحق وَغمص النَّاس قَالَ الْحَاكِم صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ

وَرَوَاهُ كَذَلِك إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه وَأَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مسنديهما ثَنَا النَّضر بن شُمَيْل ثَنَا ابْن عون بِهِ وَزَاد فِيهِ قَالَ النَّضر غمط النَّاس أَي احْتِقَارهمْ انْتَهَى

وَأما حَدِيث عبد الله بن عَمْرو بن الْعَاص فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث مُحَمَّد بن إِسْحَاق عَن عَمْرو بن دِينَار عَن عبد الله بن عَمْرو بن الْعَاص قلت يَا رَسُول الله أَمن الْكبر أَن ألبس الثَّوْب الْحسن قَالَ لَا قلت يَا رَسُول الله فَمَا الْكبر قَالَ أَن تسفه الْحق وَتَغْمِص النَّاس مُخْتَصر

وَرَوَاهُ البُخَارِيّ فِي كِتَابه الْمُفْرد فِي الْأَدَب حَدثنَا سُلَيْمَان بن حَرْب ثَنَا حَمَّاد ابْن زيد عَن الصعب بن زُهَيْر عَن زيد بن أسلم قَالَ لَا أعلمهُ إِلَّا عَن عَطاء بن يسَار عَن عبد الله بن عَمْرو قَالَ جَاءَ الرجل فَقَالَ يَا رَسُول الله الْكبر أَن يكون لأَحَدِنَا حلَّة يلبسهَا قَالَ لَا قَالَ فَهُوَ أَن يكون لَهُ نَعْلَان حسنَتَان قَالَ لَا قَالَ فَهُوَ أَن يكون لَهُ دَابَّة يركبهَا قَالَ لَا قَالَ فَهُوَ أَن يكون لَهُ أَصْحَاب يَجْلِسُونَ إِلَيْهِ قَالَ لَا قَالَ يَا رَسُول الله فَمَا الْكبر قَالَ سفه الْحق وَغمص النَّاس

مُخْتَصر

وَرَوَاهُ أَحْمد فِي كتاب الزّهْد حَدثنَا عَلّي بن ثَابت ثَنَا هِشَام بن سعد عَن زيد بن أسلم بِهِ

(68/25)

وَرَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي كتاب الْأَدَب أَيْضا ثَنَا عبد الله بن مسلمة ثَنَا عبد الْعَزِيز عَن زيد بن أسلم بِهِ

وَرَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده عَن أبي بكر بن أبي سُبْرَة بِهِ عَن زيد بن أسلم عَن عَطاء بن يسَار عَن عبد الله بن عَمْرو . . . فَذكره وَسكت عَنهُ

وَأما حَدِيث أبي رَيْحَانَة فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَالْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب السَّادِس وَالْخمسين كِلَاهُمَا من حَدِيث حريز بن عُثْمَان عَن سعيد بن مرْثَد الرَّحبِي عَن عبد الرَّحْمَن بن حَوْشَب عَن ثَوْبَان بن شهر الْأَشْعَرِيّ قَالَ سَمِعت كريب بن أَبْرَهَة بن الصَّبَاح وَهُوَ جَالس مَعَ عبد الْملك بن مَرْوَان عَلَى سطح وَذكروا الْكبر فَقَالَ كريب سَمِعت أَبَا رَيْحَانَة يَقُول سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول إِنَّه لَا يدْخل شَيْء من الْكبر الْجنَّة فَقَالَ رجل يَا رَسُول الله إِنِّي أحب أَن أَتَجَمَّل فِي جلان سَوْطِي وَشسع نَعْلي فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام إِن ذَلِك لَيْسَ بِالْكبرِ إِن الله جميل

يحب الْجمال إِنَّمَا الْكبر من سفه الْحق وَغمص النَّاس انْتَهَى وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده كَذَلِك

وَأما حَدِيث ثَابت بن قيس بن شماس فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث ابْن أبي لَيْلَى عَن أَخِيه عِيسَى عَن أَبِيه عبد الرَّحْمَن بن أبي لَيْلَى عَن ثَابت بن قيس بن شماس عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نَحوه

وَرَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده وَابْن مرْدَوَيْه فِي تَفْسِيره

وَأما حَدِيث سَواد بن عَمْرو الْأنْصَارِيّ فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ أَيْضا عَن الْمعَافى بن عمرَان عَن هِشَام بن حسان عَن مُحَمَّد بن سِيرِين عَن سَواد بن عمر الْأنْصَارِيّ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نَحوه

وَأما حَدِيث ابْن عمر فَرَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده من طَرِيق مُحَمَّد بن إِسْحَاق عَن عَمْرو بن دِينَار عَن ابْن عمر قيل يَا رَسُول الله أَمن الْكبر أَن يتَّخذ الرجل الطَّعَام فَيكون عَلَيْهِ الْجَمَاعَة أَو يلبس الْقَمِيص النَّظِيف قَالَ لَيْسَ ذَلِك بِالْكبرِ إِنَّمَا الْكبر أَن يسفه الْحق ويغمص النَّاس وَذكر فِيهِ قصَّة وَقَالَ لَا نعلم أحدا رَوَاهُ عَن عَمْرو عَن ابْن عمر إِلَّا ابْن إِسْحَاق

وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُسْنَد الشاميين من حَدِيث مُوسَى بن عِيسَى الْقرشِي ثَنَا عَطاء

الْخُرَاسَانِي عَن نَافِع عَن ابْن عمر

وَرَوَاهُ فِي المعجم الْوسط ثَنَا أَبُو زرْعَة عبد الرَّحْمَن بن عَمْرو ثَنَا سُلَيْمَان ابْن عبد الرَّحْمَن ثَنَا عِيسَى بن مُوسَى الدِّمَشْقِي بِهِ

وَأما حَدِيث ابْن عَبَّاس فَرَوَاهُ عبد بن حميد فِي مُسْنده ثَنَا يزِيد بن هَارُون أَنا سَالم بن عبيد عَن أبي عبد الله عَن عبد الرَّحْمَن بن أبي لَيْلَى سمع ابْن عَبَّاس يَقُول قَالَ رجل من الْأَنْصَار يَا رَسُول الله إِنِّي أحب أَن أَتجَمَّل بجمالة سَيفي وَبغسْلِ ثِيَابِي من الدَّرن وَبِحسن الشرَاك وَالنعال فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَيْسَ ذَاك أَعنِي إِنَّمَا الْكبر من سفه الْحق وَغَمص النَّاس مُخْتَصر

(70/25)

وَأما حَدِيث جَابر فَرَوَاهُ عبد بن حميد أَيْضا فِي مُسْنده أخبرنَا عبيد الله بن مُوسَى عَن مُوسَى بن عُبَيْدَة عَن زيد بن أسلم عَن جَابر بن عبد الله قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَلا أخْبركُم بِشَيْء أَمر بِهِ نوح ابْنه . . . إِلَى أَن قَالَ فَقَالَ معَاذ يَا رَسُول الله الْكبر أَن يكون لأَحَدِنَا الدَّابَّة فيركبها أَو النَّعْلَان يَلْبسهُمَا أَو الثِّيَاب يلبسهَا أَو الطَّعَام يجمع عَلَيْهِ أَصْحَابه قَالَ لَا وَلَكِن الْكبر أَن يسفه الْحق ويغمص الْمُؤمنِينَ مُخْتَصر

وَأما حَدِيث عقبَة بن عَامر فَرَوَاهُ أَبُو الْقَاسِم الْأَصْبَهَانِيّ فِي كتاب التَّرْغِيب والترهيب من حَدِيث أبي مُسلم الْكَجّي ثَنَا عبد الله بن رَجَاء أَنا عبد الحميد عَن شهر بن حَوْشَب قَالَ سَمِعت رجلا يحدث عَن عقبه بن عَامر الْجُهَنِيّ أَنه سمع رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُول مَا من رجل يَمُوت وَفِي قلبه مِثْقَال حَبَّة من خَرْدَل من كبر يحل لَهُ الْجنَّة أَن يرِيح رِيحهَا وَلَا يَرَاهَا فَقَالَ لَهُ رجل يُقَال لَهُ أَبُو دُجَانَة يَا رَسُول الله إِنِّي لأحب الْجمال حَتَّى إِنِّي لَأحبهُ فِي علاقَة سَوْطِي وَفِي شِرَاك نَعْلي فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ ذَاك كبرا إِن الله جميل يحب الْجمال وَلَكِن الْكبر من سفه الْحق وَغَمص النَّاس انْتَهَى

وَأما حَدِيث الْحُسَيْن بن عَليّ فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث عبد الحميد ابْن سُلَيْمَان عَن عمَارَة بن غزيَّة عَن فَاطِمَة بنت الْحُسَيْن عَن أَبِيهَا أَن عبد الله ابْن عَمْرو قَالَ يَا رَسُول الله أَمن الْكبر أَن ألبس الْحلَّة الْحَسَنَة قَالَ لَا

قَالَ أَمن الْكبر أَن أركب النَّاقة الْبُخْتِيَّة قَالَ لَا قَالَ فَمَا الْكبر قَالَ أَن تسفه الْحق وَتَغْمِص النَّاس انْتَهَى ذكره فِي ترْجَمَة الْحُسَيْن بن عَليّ

67 - الحَدِيث السَّابِع وَالْأَرْبَعُونَ

قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَا صَلَاةِ لِجَار الْمَسْجِد إِلَّا فِي الْمَسْجِد

قلت رُوِيَ من حَدِيث أبي هُرَيْرَة وَمن حَدِيث جَابر وَمن حَدِيث عَائِشَة

أما حَدِيث أبي هُرَيْرَة فَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب الصَّلَاة من حَدِيث يَحْيَى بن

إِسْحَاق عَن سُلَيْمَان بن دَاوُد اليمامي عَن يَحْيَى بن أبي كثير عَن أبي سَلمَة عَن أبي هُرَيْرَة

قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَا صَلَاة . . . الحَدِيث وَسكت عَنهُ

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ فِي سننه

قَالَ ابْن الْقطَّان فِي كتاب الْوَهم وَالْإِيهَام سُلَيْمَان بن دَاوُد اليمامي الْمَعْرُوف بِأبي الْجمل

ضَعِيف وَعَامة مَا يرويهِ بِهَذَا الْإِسْنَاد لَا يُتَابع عَلَيْهِ انْتَهَى

أما حَدِيث جَابر فَرَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ فِي الصَّلَاة من حَدِيث مُحَمَّد بن سكين السَّفَري عَن

عبد الله بن بكير الغنوي عَن مُحَمَّد بن سوقه عَن مُحَمَّد بن الْمُنْكَدر عَن جَابر مَرْفُوعا

نَحوه

وَرَوَاهُ ابْن عدي فِي الْكَامِل وَأعله بِمُحَمد بن سكين وَقَالَ إِنَّه لَيْسَ بِمَعْرُوف وَذكره الْعقيلِيّ

فِي ضعفَاهُ قَالَ ابْن الْقطَّان وَدون مُحَمَّد بن سكين من لَا يعرف حَاله وهما زَكَرِيَّا بن يَحْيَى

الطَّائِي وجنيد بن حَكِيم انْتَهَى

وَأما حَدِيث عَائِشَة فَرَوَاهُ ابْن الْجَوْزِيّ فِي الْعِلَل المتناهية من طَرِيق الدَّار قطني عَن ابْن حبَان بِسَنَدِهِ إِلَى عمر بن رَاشد عَن ابْن أبي ذِئْب عَن الزُّهْرِيّ عَن عُرْوَة عَن عَائِشَة مَرْفُوعا نَحوه ثمَّ قَالَ هَذَا حَدِيث لَا يَصح عَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ أَحْمد بن حَنْبَل عمر بن رَاشد لَا يُسَاوِي حَدِيثه شَيْئا وَقَالَ ابْن حبَان وضع الحَدِيث لَا يحل ذكره إِلَّا عَلَى سَبِيل الْقدح انْتَهَى

وَقَالَ ابْن حزم هُوَ صَحِيح من قَول عَلّي

قلت هَكَذَا رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه مَوْقُوفا عَلَى عَلّي

68 - الحَدِيث الثَّامِن وَالْأَرْبَعُونَ وَالتَّاسِع وَالْأَرْبَعُونَ وَالْخَمْسُونَ

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ عَم الرجل صنو أَبِيه

وَقَالَ فِي الْعَبَّاس هَذَا بَقِيَّة آبَائِي وَقَالَ ردوا عَلّي أبي فَإِنِّي أَخْشَى أَن تفعل بِهِ قُرَيْش مَا فعلت ثَقِيف بِعُرْوَة بن مَسْعُود

قلت الحَدِيث الأول رَوَاهُ البُخَارِيّ وَمُسلم فِي الزَّكَاة من حَدِيث أبي هُرَيْرَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ لعمر يَا عمر أما شَعرت أَن عَم الرجل صنو أَبِيه مُخْتَصر

وَالْحَدِيث الثَّانِي رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه فِي كتاب الْفَضَائِل ثَنَا سُفْيَان ابْن عُيَيْنَة عَن دَاوُد بن سَابُور عَن مُجَاهِد قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم احْفَظُونِي فِي

الْعَبَّاس فَإِنَّهُ بَقِيَّة آبَائِي وَإِن عَم الرجل صنو أَبِيه انْتَهَى

وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي تَفْسِيره فِي سُورَة الرَّعْد أَنا معمر عَن ابْن عُيَيْنَة بِهِ

وَعَن عبد الرَّزَّاق رَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره عِنْد قَوْله تَعَالَى صنْوَان وَغير صنْوَان وَهُوَ مُرْسل

(73/25)

وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه الْوسط من حَدِيث مُوسَى بن عبد الله بن مُوسَى ابْن عبد الله بن حُسَيْن بن الْحسن بن أبي طَالب عَن أَبِيه عبد الله بن مُوسَى عَن أَبِيه عبد الله عَن أَبِيه الْحُسَيْن عَن أَبِيه الْحسن بن أبي طَالب عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ احْفَظُونِي . . . الحَدِيث بحُرُوفِهِ

والْحَدِيث الثَّالِث رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه فِي كتاب الْمَغَازِي فِي بَاب فتح مَكَّة حَدثنَا سُلَيْمَان بن حَرْب ثَنَا حَمَّاد بن زيد عَن أَيُّوب عَن عِكْرِمَة قَالَ لما وادع رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَهل مَكَّة . . . فَذكر الحَدِيث بطُولِهِ إِلَى أَن قَالَ فَانْطَلق الْعَبَّاس فَركب بغلة النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم الشَّهْبَاء وَانْطَلق إِلَى قُرَيْش لِيَدْعُوهُمْ إِلَى الله فَأَبْطَأَ عَلَيْهِ فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ردوا عَلَى أبي فَإِن عَم الرجل صنو أَبِيه إِنِّي

أَخَاف أَن تفعل بِهِ قُرَيْش مَا فعلت ثَقِيف بِعُرْوَة بن مَسْعُود دعاهم إِلَى الله فَقَتَلُوهُ أما وَالله لَئِن ركبُوهَا لأضرمنّها عَلَيْهِم نَارا مُخْتَصر

والْحَدِيث الثَّانِي أسْندهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه الْكَبِير فَقَالَ ثَنَا عَبْدَان بن أَحْمد ثَنَا زيد بن الْحَرِيش ثَنَا عبد الله بن خراش عَن الْعَوام بن حَوْشَب عَن مُجَاهِد عَن ابْن عَبَّاس قَالَ قَالَ رَسُول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْفَظُونِي فِي الْعَبَّاس فَإِنَّهُ بَقِيَّة آبَائِي وَإِن عَم الرجل صنو أَبِيه انْتَهَى

(74/25)

وَرُوِيَ أَيْضا حَدثنَا عَلّي بن مُحَمَّد الْعلوِي ثَنَا مُوسَى بن عبد الله بن الْحسن ابْن عَلّي بن أبي طَالب حَدثنِي أبي عَن أَبِيه مُوسَى بن عبد الله عَن أَبِيه عبد الله ابْن الْحسن عَن أَبِيه الْحسن بن عَلّي بن أبي طَالب قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْفَظُونِي فِي الْعَبَّاس فَإِنَّهُ بَقِيَّة آبَائِي وَهَذَا رَوَاهُ فِي مُعْجَمه الصَّغِير وَقَالَ لَا يروي عَن الْحسن إِلَّا بِهَذَا الْإِسْنَاد تفرد بِهِ عَلّي بن مُحَمَّد الْعلوِي انْتَهَى

وَرَوَى فِي مُعْجَمه الْكَبِير أَيْضا حَدثنَا الْحُسَيْن بن مُحَمَّد الْخياط الرامَهُرْمُزِي ثَنَا أَحْمد بن رشد بن خَيْثَم ثَنَا عمي سعيد بن خَيْثَم ثَنَا حَنْظَلَة بن أبي سُفْيَان عَن طَاوس عَن ابْن

عَبَّاس أَن أَبَاهُ الْعَبَّاس أَتَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ إِلَيْهِ وَقبل مَا بَين عَيْنَيْهِ وَأَقْعَدَهُ عَن يَمِينه ثمَّ قَالَ هَذَا عمي فَمن شَاءَ فليباهي بِعَمِّهِ

فَقَالَ الْعَبَّاس بعض الْقَوْل يَا رَسُول الله قَالَ وَلم لَا أَقُول وَأَنت عمي بَقِيَّة آبَائِي وَالْعم وَالِد مُخْتَصر

69 - الْحَدِيث الْحَادِي وَالْخَمْسُونَ

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا بني هَاشم لَا تَأْتِينِي النَّاس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم

قلت غَرِيب جدا

70 - قَوْله

قَالَ عدي بن حَاتِم إِنِّي من دين يَعْنِي من أهل دين

هَكَذَا رَوَاهُ ابْن سعد فِي الطَّبَقَات فِي تَرْجَمَة عدي بن حَاتِم أخبرنَا عَارِم ابْن الْفضل ثَنَا حَمَّاد بن زيد ثَنَا أَيُّوب وَهِشَام عَن مُحَمَّد بن سِيرِين عَن أبي عبيده بن حُذَيْفَة قَالَ قَالَ عدي بن حَاتِم لما بعث رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فَذكر قصَّة إِسْلَامه وَفِيه قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عدي أسلم تسلم قَالَ إِنِّي من دين قَالَ أَنا أعلم بِدِينك

مِنْك . . . الحَدِيث بطُولِهِ

71 - الحَدِيث الثَّانِي وَالْخَمْسُونَ

وَعَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ وانطوا الثبجة

قلت ذكره القَاضِي عِيَاض فِي الشِّفَاء فِي الْفَصْل الأول فِي فصل فَصَاحَته عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ

وَمن كِتَابه عَلَيْهِ السَّلَام لوَائِل بن حجر إِلَى الْأَقْيَال العباهلة والأرواع والمشابيب وَفِيه فِي

التيعة شَاة لَا مُقَوَّرَة الأليا ط وَلَا ضناك وانطوا

الثبجة وَفِي السُّيُوب الْخمس وَمن زنا مِم بكر فاصعقوه مائَة واستوفضوا عَاما وَمن زنا من

ثيب فَضَرِّجُوهُ بِالْأَضَامِيم وَلَا توصيم فِي الدَّين وَلَا غمَّة فِي فَرَائض الله وكل مُسكر حرَام

وَوَائِل يترفل عَلَى الْأَقْيَال انْتَهَى

قلت غَرِيب أَيْضا وَأَعَادَهُ فِي سُورَة الْكَوْثَر

72 - الحَدِيث الثَّالِث وَالْخَمْسُونَ

عَن ابْن عَبَّاس قَالَ كَانَت قبْلَة النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بِمَكَّة بَيت الْمُقَدّس إِلَّا أَنه كَانَ

يَجْعَل الْكَعْبَة بَينه وَبَينه

قلت رَوَى الْبَزَّار فِي مُسْنده ثَنَا مُحَمَّد بن الْمثنى ثَنَا يَحْيَى بن حَمَّاد ثَنَا أَبُو عوَانَة عَن سُلَيْمَان عَن مُجَاهِد عَن ابْن عَبَّاس قَالَ كَانَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصل بِمَكَّة نَحْو بَيت الْمُقَدّس والكعبة بَين يَدَيْهِ وَبَعْدَمَا هَاجر إِلَى الْمَدِينَة سِتَّة عشر شهرا انْتَهَى وَقَالَ لَا نعلم أحدا رَوَاهُ إِلَّا الْأَعْمَش عَن مُجَاهِد عَن ابْن عَبَّاس وَلَا عَن الْأَعْمَش إِلَّا أَبُو عوَانَة وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه عَن يَحْيَى بن حَمَّاد بِهِ

وَرَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده من طَرِيق أبي عوَانَة بِهِ وَكَذَلِكَ ابْن سعد فِي الطَّبَقَات

73 - الْحَدِيث الرَّابِع وَالْخَمْسُونَ

رُوِيَ أَن الْأُمَم يَوْم الْقِيَامَة يجحدون تَبْلِيغ الْأَنْبِيَاء فَيُطَالب الله تَعَالَى الْأَنْبِيَاء بِالْبَيِّنَةِ عَلَى أَنهم قد بلغُوا وَهُوَ أعلم فيُؤتَى بِأمة مُحَمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَشْهَدُونَ فَتَقول الْأُمَم من أَيْن عَرَفْتُمْ فَيَقُولُونَ علمنَا ذَلِك بِإِخْبَار الله فِي كِتَابه النَّاطِق عَلَى لِسَان نبيه الصَّادِق فَيُؤتَى بِمُحَمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيسْأَل عَن حَال أمته فَيُزَكِّيهِمْ وَيشْهد بِعَدَالَتِهِمْ وَذَلِكَ قَوْله فَكيف إِذا جِئْنَا من كل أمة بِشَهِيد الْآيَة

قلت رَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره من قَول زيد بن أسلم وَرَوَاهُ فِي سُورَة النِّسَاء أَيْضا من قَول السّديّ

وَبَعض الحَدِيث فِي البُخَارِيّ عَن أبي سعيد الْخُدْرِيّ قَالَ يُدعَى نوح يَوْم الْقِيَامَة فَيَقُول لبيْك وَسَعْديك يَا رب فَيَقُول هَل بلغت فَيَقُول نعم فَيُقَال لأمته هَل بَلغَكُمْ فَيَقُولُونَ مَا أَتَانَا من نَذِير فَيَقُول من يشْهد ذَلِك فَيَقُول مُحَمَّد وَأمته فَيَشْهَدُونَ أَنه بلغ ثمَّ قَرَأَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أمة وسطا الْآيَة انْتَهَى

وَرَوَى الْبَيْهَقِيّ فِي كتاب الْبَعْث والنشور أخبرنَا أَبُو عبد الله الْحَافِظ ثَنَا أَبُو الْعَبَّاس مُحَمَّد بن يَعْقُوب ثَنَا أَحْمد بن عبد الْجَبَّار ثَنَا أَبُو مُعَاوِيَة عَن الْأَعْمَش عَن أبي صَالح عَن أبي سعيد الْخُدْرِيّ قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجِيء النَّبِي يَوْم الْقِيَامَة وَمَعَهُ الثَّلَاثَة وَالْأَرْبَعَة وَالرجلَان حَتَّى يَجِيء النَّبِي وَلَيْسَ مَعَه أحد فَيُقَال لَهُم هَل بَلغْتُمْ فَيَقُولُونَ نعم قَالَ فَتُدْعَى قَومهمْ فَيسْأَلُونَ هَل بَلَّغُوكُمْ فَيَقُولُونَ لَا فَيُقَال لِلنَّبِيِّينَ من يشْهد لكم أَنكُمْ بَلغْتُمْ فَيَقُولُونَ أمة مُحَمَّد قَالَ فَتُدْعَى أمة مُحَمَّد فَيَشْهَدُونَ أَنهم قد بلغُوا فَيُقَال لَهُم وَمَا علمكُم أَنهم بلغُوا فَيَقُولُونَ جَاءَنَا رَسُولنَا بِكِتَاب أخبرنَا فِيهِ أَنهم قد بلغُوا فَصَدَّقْنَاهُ قَالَ صَدقْتُمْ وَذَلِكَ قَوْله تَعَالَى وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أمة وسطا الْآيَة انْتَهَى وَهُوَ قريب للفظ الْكتاب

74 - الْحَدِيث الْخَامِس وَالْخَمْسُونَ

عَن ابْن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْه قَالَ لما وَجه رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْكَعْبَة قَالُوا كَيفَ بِمن مَاتَ قبل التَّحْوِيل من إِخْوَاننَا فَنزلت وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضيع إِيمَانكُمْ

قلت رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي كتاب السّنة وَالتِّرْمِذِيّ فِي التَّفْسِير كِلَاهُمَا من

حَدِيث سماك عَن عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس قَالَ لما وَجه النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِلَى

الْكَعْبَة قَالُوا يَا رَسُول الله كَيفَ إِخْوَاننَا الَّذين مَاتُوا وَهُوَ يصلون إِلَى بَيت الْمُقَدّس فَأنْزل الله

وَمَا كَانَ الله لِيُضيع إِيمَانكُمْ الْآيَة قَالَ التِّرْمِذِيّ حَدِيث حسن صَحِيح

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ قَالَ عبيد الله ابْن مُوسَى

وَهَذَا الحَدِيث يُخْبِرك أَن الصَّلَاة من الْإِيمَان انْتَهَى

وَمَعْنى الحَدِيث فِي البُخَارِيّ من حَدِيث الْبَراء قَالَ كَانَ الَّذِي مَاتَ عَلَى الْقبْلَة قبل أَن تحول

قبل الْبَيْت رجال قتلوا لم ندر مَا نَقُول فيهم فَأنْزل الله تَعَالَى وَمَا كَانَ الله لِيُضيع إِيمَانكُمْ الْآيَة

75 - الحَدِيث السَّادِس وَالْخَمْسُونَ

وَكَانَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يتَوَقَّع من ربه أَن يحول إِلَى الْكَعْبَة لِأَنَّهَا قبْلَة أَبِيه

إِبْرَاهِيم

قلت هُوَ فِي الحَدِيث بعده

76 - الحَدِيث السَّابِع وَالْخَمْسُونَ

عَن الْبَراء بن عَازِب قَالَ قدم النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلى نَحْو بَيت الْمُقَدّس سِتَّة عشر شهرا ثمَّ وَجه إِلَى الْكَعْبَة

(79/25)

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ وَمُسلم فِي الصَّلَاة من حَدِيث أبي إِسْحَاق عَن الْبَراء أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى إِلَى بَيت الْمُقَدّس سِتَّة عشر أَو سَبْعَة عشر شهرا وَكَانَ يُعجبهُ أَن تكون قبلته قبل الْبَيْت وَأَنه صَلَّى أول صَلَاة صلاهَا الْعَصْر وَصَلى مَعَه قوم فَخرج رجل مِمَّن كَانَ صَلَّى مَعَه فَمر عَلَى أهل الْمَسْجِد وهم رَاكِعُونَ فَقَالَ أشهد بِاللَّه لقد صليت مَعَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل مَكَّة فَدَارُوا كَمَا هم نَحْو الْبَيْت انْتَهَى وَلَفظ ابْن حَيَّان فِيهِ وَكَانَ يجب أَن يحول نَحْو الْبَيْت

قلت وَقيل كَانَ ذَلِك فِي رَجَب بعد زَوَال الشَّمْس قبل قتال بدر بشهرين وَرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَسْجِد بني سَلمَة وَقد صَلَّى بِأَصْحَابِهِ رَكْعَتَيْنِ من صَلَاة الظّهْر فتحول فِي الصَّلَاة واستقبل الْمِيزَاب وحول الرِّجَال مَكَان النِّسَاء وَالنِّسَاء مَكَان الرِّجَال فَسُمي الْمَسْجِد مَسْجِد الْقبْلَتَيْنِ ذكره أَبُو الْفَتْح الْيَعْمرِي فِي سيرته نقلا عَن الْوَاقِدِيّ

وَفِي الطَّبَقَات لِابْنِ سعد قَالَ الْوَاقِدِيّ وَيُقَال إِن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي

مَسْجِد بني سَلمَة بأَصْحَابِهِ الظّهْر ثمَّ أَمر فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَن يتَوَجَّه إِلَى الْكَعْبَة فَاسْتَدَارَ إِلَى الْكَعْبَة واستقبل الْمِيزَاب فَسُمي الْمَسْجِد مَسْجِد الْقبْلَتَيْنِ وَذَلِكَ يَوْم الِاثْنَيْنِ للنّصْفِ من رَجَب عَلَى رَأس سَبْعَة عشر شهرا قَالَ الْوَاقِدِيّ وَهَذَا الثَّابِت عندنَا

77 - الحَدِيث الثَّامِن وَالْخَمْسُونَ

فِي الحَدِيث تَمام النِّعْمَة دُخُول الْجنَّة

(80/25)

قلت رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ فِي كتاب الدَّعْوَات من حَدِيث أبي الْوَرْد عَن اللَّجْلَاج حَدثنِي معَاذ أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَتَى عَلَى رجل وَهُوَ يَقُول اللَّهُمَّ إِنِّي أَسأَلك تَمام نِعْمَتك فَقَالَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَام هَل تَدْرِي مَا تَمام النِّعْمَة قَالَ يَا رَسُول الله دَعْوَة دَعَوْت بهَا أَرْجُو الْخَيْر قَالَ إِن تَمام النِّعْمَة دُخُول الْجنَّة وَفَوْز من النَّار مُخْتَصر وَسَيَأْتِي بتَمَامِهِ فِي سُورَة الرَّحْمَن وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَالْبَزَّار فِي مُسْنده وَعبد بن حميد فِي مُسْنده وَابْن أبي شيبَة فِي مُسْنده وَمن طَرِيق ابْن أبي شيبَة رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَمن طَرِيق الطَّبَرَانِيّ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي كتاب الْأَسْمَاء وَالصِّفَات و رَوَاهُ البُخَارِيّ فِي كِتَابه الْمُفْرد فِي الْأَدَب كلهم من حَدِيث سعيد الْجريرِي عَن أبي الْوَرْد بِهِ

قَالَ ابْن أبي حَاتِم فِي علله قَالَ أَبُو زرْعَة أَبُو الْورْد لَا يُسمى انْتَهَى كَلَامه

78 - الْحَدِيث التَّاسِع وَالْخَمْسُونَ قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من اسْترْجع عِنْد الْمُصِيبَة جبر الله مصيبته وَأحسن عقباه وَجعل خلفا صَالحا يرضاه

(81/25)

قلت قَالَ الطَّيِّبِيّ مَا وجد ته وَالْحَدِيث رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه عَن بكر ابْن سهل ثَنَا عبد الله بن صَالح حَدثنِي مُعَاوِيَة بن صَالح عَن عَليّ بن أبي طَلْحَة عَن ابْن عَبَّاس قَالَ فِي قَوْله تَعَالَى الَّذين إِذا أَصَابَتْهُم مُصِيبَة قَالُوا إِنَّا لله الْآيَة إِن الْمُؤمن إِذا سلم لأمر الله و اسْترْجع عِنْد الْمُصِيبَة أحرز ثَلَاث خِصَال من الْخَيْر الصَّلَاة من الله وَالرَّحْمَة وَتَحْقِيق سَبِيل الْهدى وَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من اسْترْجع عِنْد الْمُصِيبَة جبر الله مصيبته إِلَى آخِره ورَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب السّبْعين من طَرِيق عُثْمَان بن سعيد أَنا عبد الله بن صَالح بِهِ سَوَاء

ورَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره حَدثنَا الْمثنى ثَنَا عبد الله بن صَالح بِهِ سَوَاء

79 - الْحَدِيث السِّتُّونَ رُوِيَ أَنه طفئ سراج لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّا لله و إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُون قيل يَا رَسُول الله أَمُصِيبَة قَالَ نعم كل شَيْء يُؤْذِي الْمُؤمن فَهُوَ لَهُ مُصِيبَة

قلت رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي الْمَرَاسِيل من حَدِيث عمرَان الْقصير قَالَ طفئ مِصْبَاح النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَاسْتَرْجع فَقَالَت عَائِشَة إِنَّمَا هَذَا مِصْبَاح فَقَالَ كل مَا سَاءَ الْمُؤمن فَهُوَ مُصِيبَة انْتَهَى

8 - الحَدِيث الْحَادِي وَالسّتُّونَ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ إِذا مَاتَ ولد العَبْد قَالَ الله تَعَالَى للْمَلَائِكَة أَقَبَضْتُم ولد عَبدِي فَيَقُولُونَ نعم فَيَقُول أَقَبَضْتُم ثَمَرَة فُؤَاده فَيَقُولُونَ نعم فَيَقُول الله تَعَالَى مَاذَا قَالَ عَبدِي فَيَقُولُونَ حمدك واسترجع فَيَقُول الله ابْنُوا لعبدي بَيْتا و سموهُ بَيت الْحَمد

(82/25)

قلت رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ فِي الْجَنَائِز من حَدِيث حَمَّاد بن سَلمَة عَن أبي سِنَان قَالَ دفنت ابْني سِنَان وَأَبُو طَلْحَة الْخَولَانِيّ جَالس عَلَى شَفِير الْقَبْر فَلَمَّا أردْت الْخُرُوج أَخذ بيَدي وَقَالَ أَلا أُبَشّرك يَا أَبَا سِنَان قلت بلَى قَالَ ثني الضَّحَّاك بن عبد الرَّحْمَن بن عَرْزَب عَن أبي مُوسَى الْأَشْعَرِيّ أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ إِذا مَاتَ ولد العَبْد قَالَ الله تَعَالَى لملائكته فَذكره إِلَى آخِره وَقَالَ حَدِيث حسن غَرِيب

وَرَوَاهُ ابْن حَيَّان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع الأول من الْقسم الأول عَن حَمَّاد ابْن سَلمَة بِهِ سندا

و متْنا ثمّ قَالَ و أَبُو سِنَان هَذَا هُوَ الشَّامي واسْمه سعيد ابْن سِنَان وَأَبُو سِنَان الْكُوفِي اسْمه ضرار بن مرّة انْتَهَى

ورَوَاهُ أَحْمد وَعبد بن حميد وَأَبُو دَاوُد الطَّيَالِسِيّ فِي مسانيدهم وَمن طَرِيق أبي دَاوُد الطَّيَالِسِيّ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب السّبْعين قَالَ الْبَيْهَقِيّ وَقد رَوَاهُ أَبُو أُسَامَة عَن أبي سِنَان فَوَقفهُ عَلَى أبي مُوسَى كَمَا أخبرنَا أَبُو عبد الله الْحَافِظ أسْند إِلَى أُسَامَة عَن أبي سِنَان عَن الضَّحَّاك بن عبد الرَّحْمَن عَن أبي مُوسَى قَالَ إِذا قبض الله ولد العَبْد فَذكره مَوْقُوفا

81 - الحَدِيث الثَّانِي وَالسِّتُّونَ قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْعوا فَإِن الله كتب عَلَيْكُم السَّعْي

قلت رَوَى من حَدِيث ابْن عَبَّاس و من حَدِيث صَفِيَّة بنت شيبَة و من

لْلمَلَائكَة أَقَبَضْتُم ولد عَبدِي فَيَقُولُونَ نعم فَيَقُول أَقَبَضْتُم ثَمَرَة فُؤَاده فَيَقُولُونَ نعم فَيَقُول الله تَعَالَى مَاذَا قَالَ عَبدِي فَيَقُولُونَ حمدك واسترجع فَيَقُول الله ابْنُوا لعبدي بَيْتا فِي الْجنَّة وسموه بَيت الْحَمد

قلت رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ فِي الْجَنَائِز من حَدِيث حَمَّاد بن سَلمَة عَن أبي سِنَان قَالَ دفنت ابْني سِنَان وَأَبُو طَلْحَة الْخَولَانِيّ جَالس عَلَى شَفِير الْقَبْر فَلَمَّا أردْت الْخُرُوج أَخذ بيَدي و قَالَ أَلا أُبَشّرك يَا أَبَا سِنَان قلت بلَى قَالَ ثني الضَّحَّاك بن عبد الرَّحْمَن بن عَرْزَب عَن أبي مُوسَى الْأَشْعَرِيّ أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ إِذا مَاتَ ولد العَبْد قَالَ الله تَعَالَى لملائكته . . . فَذكره إِلَى آخِره وَقَالَ حَدِيث حسن غَرِيب

ورَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع الأول من الْقسم الأول عَن حَمَّاد ابْن سَلمَة بِهِ سندا و متْنا ثمَّ قَالَ و أَبُو سِنَان هَذَا هُوَ الشَّامي واسْمه سعيد ابْن سِنَان وَأَبُو سِنَان الْكُوفِي اسْمه ضرار بن مرّة انْتَهَى

ورَوَاهُ أَحْمد وَعبد بن حميد وَأَبُو دَاوُد الطَّيَالِسِيّ فِي مسانيدهم وَمن طَرِيق أبي دَاوُد الطَّيَالِسِيّ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب السّبْعين قَالَ الْبَيْهَقِيّ وَقد رَوَاهُ أَبُو أُسَامَة عَن أبي سِنَان فَوَقفهُ عَلَى أبي مُوسَى كَمَا أخبرنَا أَبُو عبد الله الْحَافِظ أسْند إِلَى أبي أُسَامَة عَن أبي سِنَان عَن الضَّحَّاك بن عبد الرَّحْمَن عَن أبي مُوسَى قَالَ إِذا قبض الله ولد العَبْد . . . فَذكره مَوْقُوفا

81 – الحَدِيث الثَّانِي وَالسِّتُّونَ

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم اسْعوا فَإِن الله كتب عَلَيْكُم السَّعْي

قلت رَوَى من حَدِيث ابْن عَبَّاس و من حَدِيث صَفِيَّة بنت شيبَة و من

حَدِيث حَبِيبَة بنت أبي تجراة و من حَدِيث تملك الْعَبْدَرِيَّة

(84/25)

فَحَدِيث ابْن عَبَّاس رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه ثَنَا مُحَمَّد بن النَّضر الْأَزْدِيّ عَن مُعَاوِيَة بن عَمْرو عَن الْمفضل بن صَدَقَة عَن ابْن جريج وَإِسْمَاعِيل بن مُسلم عَن عَطاء بن أبي رَبَاح عَن ابْن عَبَّاس قَالَ سُئِلَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَام حج عَن الرمل فَقَالَ إِن الله كتب عَلَيْكُم السَّعْي فَاسْعَوْا انْتَهَى

وَأما حَدِيث صَفِيَّة بنت شيبَة فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ أَيْضا ثَنَا مُحَمَّد بن عبد الله الْحَضْرَمِيّ ثَنَا عَلّي بن حَكِيم الأودي ثَنَا حميد بن عبد الرَّحْمَن عَن الْمثنى بن الصَّبَاح عَن الْمُغيرَة بن حَكِيم عَن صَفِيَّة بنت شيبَة قَالَت قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْعوا فَإِن الله كتب عَلَيْكُم السَّعْي انْتَهَى

وَأما حَدِيث حَبِيبَة بنت أبي تجراة فَرَوَاهُ أَحْمد و إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه وَالشَّافِعِيّ فِي مسانيدهم من حَدِيث عبد الله بن المؤمل عَن عمر بن عبد الرَّحْمَن ابْن مُحَيْصِن عَن عَطاء بن أبي رَبَاح عَن حَبِيبَة بنت أبي تجراة قَالَت رَأَيْت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يطوف

بَين الصَّفَا والمروة وَالنَّاس بَين يَدَيْهِ وَهُوَ وَرَاءَهُمْ وَهُوَ يسْعَى حَتَّى إِنِّي لأرى رُكْبَتَيْهِ من شدَّة السَّعْي وَهُوَ يَقُول اسْعوا فَإِن الله كتب عَلَيْكُم السَّعْي انْتَهَى

وَمن طَرِيق الشَّافِعِي رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ فِي سننه

وَمن طَرِيق أَحْمد رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه و رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه كَذَلِك وَسكت عَنهُ

(85/25)

و رَوَاهُ فِي كتاب الْفَضَائِل من طَرِيق آخر عَن عبد الله بن أبي نبيه عَن جدته صَفِيَّة عَن حَبِيبه بنت أبي تجراة قَالَت اطَّلَعت من كوَّة بَين الصَّفَا والمروة فَأَشْرَفت عَلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِذا هُوَ يسْعَى و يَقُول لأَصْحَابه اسْعوا

فَإِن الله كتب عَلَيْكُم السَّعْي انْتَهَى وَسكت عَنهُ أَيْضا

وَأما حَدِيث تملك الْعَبْدَرِيَّة فَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي سننه عَن تملك الْعَبْدَرِيَّة قَالَت نظرت إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنا فِي غرفَة لي بَين الصَّفَا والمروة وَهُوَ يَقُول أَيهَا النَّاس إِن الله كتب عَلَيْكُم السَّعْي فَاسْعَوْا انْتَهَى تفرد بِهِ مهْرَان ابْن أبي عمر قَالَ الْبُخَارِيّ فِي حَدِيثه اضْطِرَاب

82 - الحَدِيث الثَّالِث و السّتُّونَ

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ ويل لمن قَرَأَ هَذِه الْآيَة فمج فِيهَا

قلت غَرِيب جدا

وَذكره الثَّعْلَبِيّ هَكَذَا من غير سَنَد و لَا راو كتب فِي آل عمرَان وَلَعَلَّ الَّذِي بعده أَيْضا فِي آل عمرَان

83 - الحَدِيث الرَّابِع وَالسّتُّونَ

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ يَقُول الله تَعَالَى إِنِّي و الْجِنّ و الْإِنْس فِي نبأ عَظِيم أخلق ويعبد غَيْرِي وأرزق ويشكر غَيْرِي

قلت رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب الثَّالِث وَالثَّلَاثِينَ أخبرنَا أَبُو عبد الله الْحَافِظ أَنا جَعْفَر الْخُلْدِيّ ثَنَا أَبُو الْعَبَّاس بن مَسْرُوق ثَنَا مُهَنَّى بن يَحْيَى ثَنَا بَقِيَّة ثَنَا صَفْوَان بن عَمْرو ثني عبد الرَّحْمَن بن جُبَير بن نفير وَشُرَيْح ابْن عبيد الحضرميان عَن أبي الدَّرْدَاء عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ قَالَ الله عَزَّ وَجَلَّ إِنِّي وَالْجِنّ وَالْإِنْس . . . إِلَى آخِره سَوَاء وَرَوَاهُ الإِمَام أَبُو عبد الله التِّرْمِذِيّ الْحَكِيم فِي كِتَابه نَوَادِر الْأُصُول فِي الأَصْل التَّاسِع

والثمانين بعد الْمِائَة حَدثنَا عمر بن أبي عمر يرفعهُ إِلَى أبي الدَّرْدَاء

قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فَذكره

وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي كِتَابه مُسْند الشاميين حَدثنَا مُوسَى بن عِيسَى بن الْمُنْذر الْحِمصِي ثَنَا

حَيْوَة بن شُرَيْح ثَنَا بَقِيَّة بِهِ

84 - الحَدِيث الْخَامِس وَالسّتُّونَ

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أحلّت لنا ميتَتَانِ وَدَمَانِ

قلت رَوَاهُ ابْن مَاجَه فِي سننه فِي كتاب الْأَطْعِمَة من حَدِيث عبد الرَّحْمَن ابْن زيد بن أسلم

عَن أَبِيه عَن عبد الله بن عمر قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أحلّت لنا ميتَتَانِ

وَدَمَانِ فَأَما الْمَيتَتَانِ فَالْحُوت وَالْجَرَاد وَأما الدمَان فَالْكَبِد وَالطحَال انْتَهَى

وَرَوَاهُ أَحْمد وَعبد بن حميد وَالشَّافِعِيّ فِي مسانيدهم وَرَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ فِي سننه

وَفِيه كَلَام اسْتَوْفَيْته فِي كَلَامي عَلَى أَحَادِيث الْهِدَايَة

85 - الحَدِيث السَّادِس وَالسّتُّونَ

عَن ابْن مَسْعُود قَالَ أَن تؤتيه وَأَنت صَحِيح شحيح تَأمل الْعَيْش وتخشى الْفقر وَلَا تمهل حَتَّى إِذا بلغت الْحُلْقُوم قلت لفُلَان كَذَا وَلفُلَان كَذَا

قلت هَكَذَا ذكره الْمُصَنّف غير مَرْفُوع وَقد رُوِيَ مَوْقُوفا وَمَرْفُوعًا فَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي تَفْسِيره وَفِي مُصَنفه فِي كتاب الْوَصَايَا حَدثنَا سُفْيَان الثَّوْريّ عَن زبيد عَن مرّة بن شراحِيل عَن عبد الله بن مَسْعُود قَالَ فِي قَوْله تَعَالَى وَآتى الْمَال عَلَى حبه ذَوي الْقُرْبَى قَالَ أَن تؤتيه وَأَنت صَحِيح تَأمل الْعَيْش وَتخَاف الْفقر انْتَهَى

وَمن طَرِيق عبد الرَّزَّاق رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه كَذَلِك وَقَالَ صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ

وَرَوَاهُ أَبُو نعيم فِي الْحِلْية فِي ترْجَمَة مسعر عَن زبيد عَن مرّة عَن ابْن مَسْعُود مَوْقُوفا ثمَّ قَالَ هَكَذَا رَوَاهُ شُعْبَة وَالنَّاس عَن زبيد مَوْقُوفا وَتفرد برَفْعِهِ مخلد بن يزِيد فرفعه عَن سُفْيَان الثَّوْريّ عَن زبيد ثمَّ سَاقه بسَنَدِهِ إِلَى مخلد بن يزِيد عَن سُفْيَان الثَّوْريّ عَن زبيد عَن مرّة عَن ابْن مَسْعُود عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَذكره

وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب الثَّانِي وَالْعشْرُونَ عَن شُعْبَة عَن زبيد عَن مرّة عَن ابْن مَسْعُود مَوْقُوفا ثمَّ قَالَ وَقد رَوَاهُ سَلام بن سليم الْمَدَائِنِي عَن مُحَمَّد بن طَلْحَة عَن زبيد فرفعه وَهُوَ ضَعِيف انْتَهَى

وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره من ثَلَاث طرق كلهَا مَوْقُوفَة

وَكلهمْ لم أجد عِنْدهم قَوْله وَلَا تمهل إِلَى آخِره وَإِنَّمَا هُوَ فِي حَدِيث أبي هُرَيْرَة رَوَاهُ الْبُخَارِيّ وَمُسلم فِي صَحِيحهمَا عَنهُ قَالَ قَالَ رجل للنَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَا رَسُول الله أَي الصَّدَقَة أفضل قَالَ أَن تصدق وَأَنت صَحِيح شحيح تَأمل الْغِنَى وتخشى الْفقر وَلَا تمهل حَتَّى إِذا بلغت الْحُلْقُوم قلت لفُلَان كَذَا وَلفُلَان كَذَا وَقد كَانَ لفُلَان انْتَهَى وَفِي لفظ لمُسلم أما وَأَبِيك لتنبئنه أَن تصدق وَأَنت صَحِيح شحيح الحَدِيث إِلَى آخِره

86 - الحَدِيث السَّابِع وَالسِّتُّونَ قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم صدقتك عَلَى الْمِسْكِين صلَة وَعَلَى ذِي الرَّحِم اثْنَتَانِ صَدَقَة وصلة

قلت رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ وَالنَّسَائِيّ وَابْن ماجة فِي الزَّكَاة من حَدِيث حَفْصَة بنت سِيرِين عَن الربَاب أم الرَّائِح بنت صليعٍ عَن سلمَان بن عَامر قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم الصَّدَقَة عَلَى الْمِسْكِين إِلَى آخِره قَالَ التِّرْمِذِيّ حَدِيث حسن

وَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه

وَذكر ابْن طَاهِر فِي إِسْنَاده اخْتِلَافا ثمَّ قَالَ وَلِهَذَا الِاخْتِلَاف لم يخرجَاهُ فِي الصَّحِيح انْتَهَى وَيَكْفِينَا صَحِيح ابْن حبَان وَالْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ

فِي مُعْجَمه من حَدِيث أبي طَلْحَة فَقَالَ حَدثنَا عَلّي بن سعيد الرَّازِيّ ثَنَا هَارُون بن مُوسَى بن رَاشد الْمُسْتَمْلِي ثَنَا عمر بن أَيُّوب الْموصِلِي عَن مصاد بن عقبَة عَن يَحْيَى بن أبي إِسْحَاق عَن أنس بن مَالك عَن أبي طَلْحَة أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ الصَّدَقَة عَلَى الْمِسْكِين الحَدِيث

(89/25)

وَرَوَاهُ أَحْمد وَابْن أبي شيبَة والدارمي فِي مسانيدهم أَعنِي حَدِيث سلمَان بِسَنَد السّنَن

وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث أبي أُمَامَة بِنَحْوِهِ

وأسم أبي طَلْحَة زيد بن سهل هُوَ بَدْرِي

87 – الحَدِيث الثَّامِن وَالسِّتُّونَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَامُ أفضل الصَّدَقَة عَلَى ذِي الرَّحِم الْكَاشِح

قلت رُوِيَ من حَدِيث أبي أَيُّوب وَمن حَدِيث حَكِيم بن حزَام وَمن حَدِيث أم كُلْثُوم وَمن حَدِيث أبي هُرَيْرَة

أما حَدِيث أبي أَيُّوب فَرَوَاهُ أَحْمد وَابْن أبي شيبَة وَإِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مسانيدهم وَالطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه كلهم من حَدِيث الْحجَّاج بن أَرْطَاة عَن ابْن شهَاب الزُّهْرِيّ عَن

حَكِيم بن بشير عَن أبي أَيُّوب الْأَنْصَارِيّ قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِن أفضل الصَّدَقَة عَلَى ذِي الرَّحِم الْكَاشِح انْتَهَى

وَذكر ابْن طَاهِر فِي إِسْنَاده اخْتِلَافا ثمَّ قَالَ وَلِهَذَا الِاخْتِلَاف لم يخرجَاهُ فِي الصَّحِيح انْتَهَى

وَيَكْفِينَا صَحِيح ابْن حبَان وَالْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد

وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث أبي طَلْحَة فَقَالَ حَدثنَا عَلّي بن سعيد الرَّازِيّ ثَنَا هَارُون بن مُوسَى بن رَاشد الْمُسْتَمْلِي ثَنَا عمر بن أَيُّوب الْموصِلِي عَن مصاد بن عقبَة عَن يَحْيَى بن أبي إِسْحَاق عَن أنس بن مَالك عَن أبي طَلْحَة أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصَّدَقَة عَلَى الْمِسْكِين . . . الحَدِيث

وَرَوَاهُ أَحْمد وَابْن أبي شيبَة والدارمي فِي مسانيدهم أَعنِي حَدِيث سلمَان بِسَنَد السّنَن

وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث أبي أُمَامَة بِنَحْوِهِ

وأسم أبي طَلْحَة زيد بن سهل هُوَ بَدْرِي

87 - الحَدِيث الثَّامِن وَالسِّتُّونَ

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَامُ أفضل الصَّدَقَة عَلَى ذِي الرَّحِم الْكَاشِح

قلت رُوِيَ من حَدِيث أبي أَيُّوب وَمن حَدِيث حَكِيم بن حزَام وَمن حَدِيث أم كُلْثُوم وَمن حَدِيث أبي هُرَيْرَة

أما حَدِيث أبي أَيُّوب فَرَوَاهُ أَحْمد وَابْن أبي شيبَة وَإِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مسانيدهم وَالطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه كلهم من حَدِيث الْحجَّاج بن أَرْطَاة عَن ابْن شهَاب الزُّهْرِيّ عَن حَكِيم بن بشير عَن أبي أَيُّوب الْأَنْصَارِيّ قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِن أفضل الصَّدَقَة عَلَى ذِي الرَّحِم الْكَاشِح انْتَهَى

قَالَ الدَّارَقُطْنِيّ فِي علله لم يروه عَن الزُّهْرِيّ غير الْحجَّاج بن أَرْطَاة وَلَا يثبت انْتَهَى

وَأما حَدِيث حَكِيم بن حزَام فَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده من حَدِيث سُفْيَان بن حُسَيْن عَن الزُّهْرِيّ عَن أَيُّوب بن بشير الْأَنْصَارِيّ عَن حَكِيم بن حزَام أَن رجلا سَأَلَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَن الصَّدَقَات أَيهَا أفضل قَالَ عَلَى ذِي الرَّحِم الْكَاشِح انْتَهَى

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الدَّارِمِيّ فِي مُسْنده وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث الْحجَّاج بن أَرْطَاة عَن ابْن شهَاب الزُّهْرِيّ عَن أَيُّوب بن بشير عَن حَكِيم بن حزَام . . . فَذكره

وَأما حَدِيث أم كُلْثُوم فَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي آخر كتاب الزَّكَاة من حَدِيث سُفْيَان بن عُيَيْنَة عَن الزُّهْرِيّ عَن حميد بن عبد الرَّحْمَن عَن أمه أم كُلْثُوم بنت عقبَة قَالَ سُفْيَان وَكَانَت مِمَّن صلت الْقبْلَتَيْنِ مَعَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَالَ أفضل الصَّدَقَة عَلَى ذِي الرَّحِم الْكَاشِح انْتَهَى وَقَالَ حَدِيث صَحِيح عَلَى شَرط مُسلم وَلم يخرجَاهُ

(91/25)

وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه وَمن طَرِيقه رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه

وَأما حَدِيث أبي هُرَيْرَة فَرَوَاهُ الإِمَام أَبُو عبيد الْقَاسِم بن سَلام فِي كتاب الْأَمْوَال حَدثنَا عَلّي بن ثَابت عَن إِبْرَاهِيم بن يزِيد الْمَكِّيّ عَن ابْن شهَاب عَن سعيد بن الْمسيب عَن أبي هُرَيْرَة أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم سُئِلَ أَي الصَّدَقَة أفضل فَقَالَ الصَّدَقَة عَلَى ذِي الرَّحِم الْكَاشِح انْتَهَى ثمَّ قَالَ وَرَوَاهُ عقيل بن خَالِد عَن ابْن شهَاب فَلم يسْندهُ حَدثنَا بذلك عبد الله بن صَالح عَن اللَّيْث عَن عقيل بن خَالِد عَن ابْن شهَاب الزُّهْرِيّ عَن سعيد بن الْمسيب عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مثل ذَلِك انْتَهَى

88 - الحَدِيث التَّاسِع وَالسِّتُّونَ

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم للسَّائِل حق وَإِن جَاءَ عَلَى ظهر فرسه

قلت رُوِيَ من حَدِيث عَلّي بن أبي طَالب وَمن حَدِيث ابْنه الْحُسَيْن بن عَلّي وَمن حَدِيث

أمه فَاطِمَة الزهراء وَمن حَدِيث أبي هُرَيْرَة وَمن حَدِيث الهرماس ابْن زِيَاد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهم

أما حَدِيث عَلّي فَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي سننه فِي كتاب الزَّكَاة من حَدِيث مُصعب ابْن مُحَمَّد عَن فَاطِمَة بنت الْحُسَيْن عَن أَبِيهَا الْحُسَيْن بن عَلّي عَن عَلّي عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ للسَّائِل حق وَإِن جَاءَ عَلَى فرس انْتَهَى وَمصْعَب بن مُحَمَّد بن عبد الرَّحْمَن بن شُرَحْبِيل الْعَبدَرِي من بني عبد الدَّار سُئِلَ عَنهُ أَحْمد فَقَالَ لَا أعلم إِلَّا خيرا وَوَثَّقَهُ ابْن مَعِين وَقَالَ أَبُو حَاتِم يكْتب حَدِيثه وَلَا يحْتَج بِهِ

(92/25)

وَأما حَدِيث الْحُسَيْن فَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد أَيْضا عَن مُصعب بن مُحَمَّد عَن يعْلى ابْن أبي يَحْيَى عَن فَاطِمَة بنت الْحُسَيْن عَن أَبِيهَا الْحُسَيْن بن عَلّي بن أبي طَالب قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم . . . فَذكره

وَحَدِيث الْحُسَيْن هَذَا لَا يُوجد فِي بعض نسخ أبي دَاوُد فَلذَلِك لم يذكرهُ ابْن عَسَاكِر فِي أَطْرَافه لأبي دَاوُد إِلَّا من رِوَايَة عَلّي وَعَزاهُ شَيخنَا أَبُو الْحجَّاج الْمزي فِي أَطْرَافه لأبي دَاوُد من الرِّوَايَتَيْن وَيُقَوِّي ذَلِك أَن الْبَيْهَقِيّ رَوَاهُ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب الْحَادِي وَالْعِشْرين مِنْهُ من طَرِيق أبي دَاوُد عَن عَلّي وَعَن الْحُسَيْن أَيْضا وَقد اخْتلف فِي سَمَاع الْحُسَيْن عَلَى

قَوْلَيْنِ قَالَ الْمُنْذِرِيّ فِي مُخْتَصره قَالَ أَبُو عَلّي ابْن السكن قد رُوِيَ من وُجُوه صَحِيحه حُضُور الْحُسَيْن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولعبة بَين يَدَيْهِ وَتَقْبيله إِيَّاه قَالَ فَأَما الْأَحَادِيث الَّتِي تَأْتي عَن الْحُسَيْن بن عَلّي عَن النَّبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكلهَا مَرَاسِيل وَكَذَلِكَ أَبُو الْقَاسِم الْبَغَوِيّ وَقَالَ أَبُو عبد الله مُحَمَّد بن يَحْيَى ابْن الْحذاء سمع الْحُسَيْن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَآهُ وَلم يكن بَينه وَبَين الْحسن إِلَّا ظهر وَاحِد انْتَهَى كَلَامه

وَبِالْجُمْلَةِ فَالْحَدِيث مَعْلُول وَفِي سَنَده أَيْضا يعْلى بن أبي يَحْيَى وَيُقَال بِالْعَكْسِ غير مَعْرُوف قَالَ ابْن أبي حَاتِم فِي علله سُئِلَ أبي عَنهُ فَقَالَ مَجْهُول انْتَهَى

وَرَوَاهُ أَحْمد وَابْن أبي شيبَة وَالْبَزَّار فِي مسانيدهم وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَأَبُو نعيم فِي الْحِلْية

(93/25)

وَأما حَدِيث فَاطِمَة الزهراء فَرَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده من حَدِيث مُصعب بن مُحَمَّد بن شُرَحْبِيل ثنى يعْلى بن أبي يَحْيَى عَن فَاطِمَة بنت الْحُسَيْن عَن فَاطِمَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنه قَالَ للسَّائِل حق وَإِن جَاءَ عَلَى ظهر فرس انْتَهَى

وَأما حَدِيث أبي هُرَيْرَة فَرَوَاهُ ابْن عدي فِي كَامِله من طَرِيقين

احدهما عَن عبد الله بن زيد بن أسلم عَن أَبِيه عَن أبي صَالح عَن أبي هُرَيْرَة مَرْفُوعا نَحوه

وَضعف عبد الله بن زيد بن أسلم عَن ابْن مَعِين وَوَثَّقَهُ عَن أَحْمد

وَرَوَاهُ مَالك فِي آخر الْمُوَطَّأ أخبرنَا زيد بن أسلم أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ

. . . فَذكره مُرْسلا

وَالْآخر عَن عمر بن يزِيد الْمَدَائِنِي عَن عَطاء عَن أبي هُرَيْرَة مَرْفُوعا نَحوه وَضعف عمر بن

يزِيد وَقَالَ إِنَّه مُنكر الحَدِيث

وَأما حَدِيث الهرماس بن زِيَاد فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه حَدثنَا الْحسن بن جرير الصُّورِي

ثَنَا سُلَيْمَان بن عبد الرَّحْمَن الدِّمَشْقِي ثَنَا عُثْمَان بن فائد عَن عِكْرِمَة بن عمار عَن

الهرماس بن زِيَاد قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للسَّائِل حق وَإِن جَاءَ عَلَى فرس

انْتَهَى

89 - الحَدِيث السبعون

رُوِيَ فِي الحَدِيث نسخت الزَّكَاة كل صَدَقَة

قلت رَوَاهُ الدَّار قطني ثمَّ الْبَيْهَقِيّ فِي سننَيْهِمَا فِي كتاب الْأُضْحِية من حَدِيث الْمسيب بن وَاضح ثَنَا الْمسيب بن شريك عَن عتبَة بن الْيَقظَان عَن الشّعبِيّ عَن مَسْرُوق عَن عَليّ قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نسخت الزَّكَاة كل صَدَقَة وَنسخ صَوْم رَمَضَان كل صَوْم وَنسخ غسل الْجَنَابَة كل غسل وَنسخت الْأَضَاحِي كل ذبح انْتَهَى ثمَّ قَالَ الدَّار قطني الْمسيب بن وَاضح ضَعِيف وَالْمُسَيب ابْن شريك وَعتبَة بن الْيَقظَان مَتْرُوكَانِ انْتَهَى

وَرَوَاهُ ابْن عدي فِي الْكَامِل وَضعف الْمسيب بن شريك عَن ابْن معِين وَالسَّعْدِي وَالنَّسَائِيّ

وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه فِي آخر أَبْوَاب النِّكَاح مَوْقُوفا عَلَى عَليّ

90 - الْحَدِيث الْحَادِي وَالسَّبْعُونَ

رُوِيَ لَيْسَ فِي الْمَال حق سوَى الزَّكَاة

قلت رَوَاهُ ابْن ماجة فِي سننه فِي كتاب الزَّكَاة من حَدِيث شريك عَن أبي حَمْزَة عَن الشّعبِيّ عَن فَاطِمَة بنت قيس أَنَّهَا سَمِعت يَعْنِي النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول لَيْسَ فِي الْمَال حق سوَى الزَّكَاة وَهُوَ كَذَلِك انْتَهَى ذكره فِي بَاب مَا أُدي

زَكَاته فَلَيْسَ بكنز هَكَذَا وجدت هَذَا الْحَدِيث بِهَذَا اللَّفْظ فِي عدَّة نسخ من سنَن ابْن ماجة وَلم يعزه ابْن عَسَاكِر فِي أَطْرَافه لِابْنِ ماجة وَإِنَّمَا عزي إِلَيْهِ بِهَذَا الْإِسْنَاد إِن فِي الْمَال حَقًّا سوَى الزَّكَاة وَهُوَ كَذَلِك عِنْد التِّرْمِذِيّ وَكَذَلِكَ فِي مُعْجم الطَّبَرَانِيّ فَهَذَا اضْطِرَاب فِي الْمَتْن وَاخْتِلَاف فِي النّسخ فَلْينْظر

ثمَّ وجدت الشَّيْخ تَقِيّ الدّين فِي الإِمَام ذكره بِهَذَا اللَّفْظ فِي كتاب الزَّكَاة وَعَزاهُ لِابْن ماجة وَقَالَ هَكَذَا وَقع فِي روَايَا تنَا وَقد أخرجه ابْن ماجة تَحت تَرْجَمَة مَا أُدي زَكَاته فَلَيْسَ بكنز وَهُوَ دَلِيل عَلَى أَن لفظ الحَدِيث كَذَلِك وَقد قَالَ الْبَيْهَقِيّ وَالَّذِي يرويه أَصْحَابنَا فِي التَّعَالِيق لَيْسَ فِي المَال حق سوى الزَّكَاة لَا أحفظ لَهُ إِسْنَادًا وَيجب أَن يتَنَبَّه لشَيْء وَهُوَ أَن التِّرْمِذِيّ رَوَى بِهَذَا الْإِسْنَاد بِعَيْنِه حَدِيثا ضد هَذَا الحَدِيث إِن فِي المَال حَقًّا سوى الزَّكَاة انْتَهَى كَلَامه

وَقَالَ النَّوَوِيّ فِي الْخُلَاصَة حَدِيث لَيْسَ فِي المَال حق سوى الزَّكَاة حَدِيث مُنكر ثمَّ نقل كَلَام الْبَيْهَقِيّ برمته

وَبِالْجُمْلَةِ فَالْحَدِيث كَيْفَمَا كَانَ ضَعِيف بِأبي حَمْزَة مَيْمُون الْأَعْوَر ضعفه التِّرْمِذِيّ وَقَالَ الْبَيْهَقِيّ لَا يثبت إِسْنَاده تفرد بِهِ أَبُو حَمْزَة الْأَعْوَر وَهُوَ ضَعِيف وَمن تَابعه أَضْعَف مِنْهُ انْتَهَى قَالَ التِّرْمِذِيّ هَذَا حَدِيث لَيْسَ إِسْنَاده بذاك وَأَبُو حَمْزَة مَيْمُون الْأَعْوَر يضعف فِي الحَدِيث وَقد رَوَى بَيَان وَإِسْمَاعِيل بن سَالم هَذَا الحَدِيث عَن الشّعبِيّ قَوْله وَهُوَ أصح انْتَهَى

وَرَوَاهُ أَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مُسْنده حَدثنَا بشر بن الْوَلِيد الْكِنْدِيّ ثَنَا شريك بِهِ بِلَفْظ

التِّرْمِذِيّ

91 - الحَدِيث الثَّانِي وَالسَّبْعُونَ

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسلمُونَ تَتَكَافَأ دِمَاؤُهُمْ

قلت رُوِيَ من حَدِيث عَلّي وَمن حَدِيث عبد الله بن عَمْرو بن الْعَاصِ

وَمن حَدِيث عَائِشَة وَمن حَدِيث ابْن عَبَّاس وَمن حَدِيث معقل بن يسَار وَجَابِر

(96/25)

أما حَدِيث عَلّي فَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالنَّسَائِيّ فِي سننَيْهِمَا فِي كتاب الدِّيات عَن قيس بن عباد قَالَ دخلت أَنا وَالْأَشْتَر عل عَلّي بن أبي طَالب يَوْم الْجمل فَقلت هَل عهد إِلَيْك رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عهدا دون الْعَامَّة قَالَ لَا إِلَّا هَذَا وَأخرج من قرَاب سَيْفه فَإِذا فِيهَا الْمُؤْمنُونَ تَتَكَافَأ دِمَاؤُهُمْ وَيسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُم وهم يَد عَلَى من سواهُم لَا يقتل مُؤمن بِكَافِر وَلَا ذُو عهد فِي عَهده انْتَهَى

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب قسم الْفَيْء من طَرِيق أَحْمد بن حَنْبَل بِسَنَدِهِ إِلَى قيس بِهِ وَقَالَ حَدِيث صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ انْتَهَى

وَأما حَدِيث ابْن الْعَاصِ فَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَابْن ماجة من حَدِيث عَمْرو بن شُعَيْب عَن أَبِيه

عَن جده قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسلمُونَ تَتَكَافَأ دِمَاؤُهُمْ وَيسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُم وَيُجِير عَلَيْهِم أَقْصَاهُم وهم يَد عَلَى من سواهُم

وَأما حَدِيث عَائِشَة فَرَوَاهُ الدَّار قطني فِي سننه فِي الْحُدُود من حَدِيث مَالك ابْن مُحَمَّد بن عبد الرَّحْمَن عَن عمْرَة عَن عَائِشَة قَالَت وجد فِي قَائِم سيف رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابَان فِي أَحدهمَا الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأ دِمَاؤُهُمْ وَيسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُم مُخْتَصر وَرَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي تَارِيخه

وَأما حَدِيث ابْن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْه رَوَاهُ بَان ماجة فِي الدِّيات عَن الْمُعْتَمِر ابْن سُلَيْمَان عَن حَنش عَن عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس مَرْفُوعا الْمُسلمُونَ تَتَكَافَأ دِمَاؤُهُمْ وهم يَد عَلَى من سواهُم

(97/25)

وَأما حَدِيث معقل بن يسَار فَرَوَاهُ أبن ماجة أَيْضا عَن عبد السَّلَام ابْن أبي الْجنُوب عَن الْحسن عَن معقل بن يسَار مَرْفُوعا الْمُسلمُونَ يَد عَلَى من سواهُم تَتَكَافَأ دِمَاؤُهُمْ انْتَهَى

وَأما حَدِيث جَابر فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه الْوسط حَدثنَا مُحَمَّد بن عِيسَى ابْن شيبَة ثَنَا سعيد بن يَحْيَى بن سعيد الْأَمَوِي ثَنَا أَبُو الْقَاسِم بن أبي الزِّنَاد أَخْبرنِي إِبْرَاهِيم بن نَافِع عَن

أبي الزُّبَيْر عَن جَابر أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسلمُونَ يَد عَلَى من سواهُم تَتَكَافَأ دِمَاؤُهُمْ وَيسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُم انْتَهَى

92 - الحَدِيث الثَّالِث وَالسَّبْعُونَ

رُوِيَ أَن حيين من الْعَرَب كَانَ بَينهمَا دم فِي الْجَاهِلِيَّة وَكَانَ لأَحَدهمَا طول عَلَى الآخر فَأَقْسَمُوا لَنَقْتُلَنَّ الْحر مِنْكُم بِالْعَبدِ وَالذكر بِالْأُنْثَى والاثنين بِالْوَاحِدِ فَتَحَاكَمُوا إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِين جَاءَ الله بِالْإِسْلَامِ فَنزلت الْحر بِالْحرِّ وَالْعَبْد بِالْعَبدِ الْآيَة وَأمرهمْ أَن يَتَبَاوَءُوا

قلت غَرِيب جدا

93 - الحَدِيث الرَّابِع وَالسَّبْعُونَ

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَاعْفُوا اللحَى

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي اللبَاس وَمُسلم فِي الطَّهَارَة من حَدِيث نَافِع عَن ابْن عمر عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . قَالَ احْفُوا الشَّوَارِب وَاعْفُوا اللحَى انْتَهَى

94 - قَوْله

عَن عَائِشَة أَن رجلا أَرَادَ أَن يُوصي وَله عِيَال وَأَرْبَعمِائَة دِينَار فَقَالَت مَا أرَى فِيهِ فضلا وَأَرَادَ آخر أَن يُوصي فَسَأَلته كم مَالك

فَقَالَ ثَلَاثَة آلَاف قَالَت كم عِيَالك قَالَ أَرْبَعَة قَالَت إِنَّمَا قَالَ الله إِن ترك خيرا وَإِن هَذَا لشَيْء يسير فَاتْرُكْهُ لِعِيَالِك

وَعَن عَليّ أَن مولَى لَهُ أَرَادَ أَن يُوصي وَله سَبْعمِائَة فَمَنعه وَقَالَ قَالَ الله إِن ترك خيرا وَالْخَيْر الْمَال الْكثير

قلت

الأول رَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه فِي كتاب الْوَصَايَا أخبرنَا سُفْيَان الثَّوْريّ عَن مَنْصُور بن صَفِيَّة ثَنَا عبد الله بن عبيد بن عُمَيْر أَن عَائِشَة سُئِلت عَن رجل مَاتَ وَله أَرْبَعمِائَة دِينَار وَله عدَّة من الْوَلَد فَقَالَت عَائِشَة مَا فِي هَذَا فضل عَن وَلَده انْتَهَى

أخبرنَا ابْن جريج أَنا مَنْصُور بن عبد الرَّحْمَن عَن أمه عَن عَائِشَة مثل حَدِيث الثَّوْريّ وَزَاد فَلَامَتْهُ عَائِشَة وَقَالَت إِن ذَلِك لقَلِيل انْتَهَى

الثَّانِي رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه فِي الْوَصَايَا ثَنَا أَبُو مُعَاوِيَة عَن مُحَمَّد بن شريك عَن ابْن أبي مليكَة عَن عَائِشَة أَن رجلا قَالَ لَهَا إِنِّي أُرِيد أَن أوصِي فَقَالَت كم مَالك قَالَ ثَلَاثَة آلَاف قَالَت فكم عِيَالك قَالَ أَرْبَعَة فَقَالَت إِن الله يَقُول إِن ترك خيرا فَإِنَّهُ شَيْء يسير فَدَعْهُ لِعِيَالِك

الثَّالِث رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة وَعبد الرَّزَّاق وَاللَّفْظ لَهُ قَالَ ابْن أبي شيبَة أَنا أَبُو خَالِد الْأَحْمَر

وَقَالَ عبد الرَّزَّاق أَنا معمر قَالَا أَنا هِشَام بن عُرْوَة عَن أَبِيه قَالَ دخل عَلَى عَلّي مولَى لَهُ فِي الْمَوْت فَقَالَ لَهُ أَلا أوصِي فَقَالَ عَلّي إِنَّمَا قَالَ الله تَعَالَى إِن ترك خيرا وَلَيْسَ لَهُ كَبِير مَال وَكَانَ لَهُ سَبْعمِائَة دِرْهَم انْتَهَى

95 - الحَدِيث الْخَامِس وَالسَّبْعُونَ

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِن الله قد أعْطى كل ذِي حق حَقه أَلا لَا وَصِيَّة لوَارث

(99/25)

قلت رُوِيَ من حَدِيث أبي أُمَامَة وَمن حَدِيث عَمْرو بن خَارِجَة وَمن حَدِيث أنس

أما الأول فَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي الْبيُوع وَالتِّرْمِذِيّ فِيهِ وَفِي الْوَصَايَا وَابْن ماجة فِي الْوَصَايَا من حَدِيث إِسْمَاعِيل بن عَيَّاش عَن شُرَحْبِيل بن مُسلم عَن أبي أُمَامَة سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول إِن الله قد أعْطى كل ذِي حق حَقه فَلَا وَصِيَّة لوَارث وَفِيه قصَّة قَالَ التِّرْمِذِيّ حَدِيث حسن

وَأما الثَّانِي فَرَوَاهُ التِّرْمِذِيّ وَالنَّسَائِيّ وَابْن ماجة من حَدِيث شهر بن حَوْشَب عَن عبد الرَّحْمَن بن غنم عَن عَمْرو بن خَارِجَة أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم خطب عَلَى نَاقَته وَأَنا تَحت جِرَانهَا وَهِي تَقْصَعُ بِجِرَانِهَا فَسَمعته يَقُول إِن الله قد أعْطى) فَذكره قَالَ

التِّرْمِذِيّ حَدِيث حسن صَحِيح

وَأما الثَّالِث فَرَوَاهُ ابْن ماجة ثَنَا هِشَام بن عمار ثَنَا مُحَمَّد بن شُعَيْب بن سَابُور ثَنَا عبد الرَّحْمَن بن يزِيد بن جَابر عَن سعيد بن أبي سعيد أَنه حَدثهُ عَن أنس بن مَالك قَالَ إِنِّي لتَحْت نَاقَة رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسيل عَلّي لُعَابهَا فَسَمعته يَقُول إِن الله قد أعْطى كل ذِي حق حَقه فَلَا وَصِيَّة لوَارث انْتَهَى وَفِيه كَلَام مُسْتَوفى فِي أَحَادِيث الْهِدَايَة

96 - الحَدِيث السَّادِس وَالسَّبْعُونَ

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَيهِ بِالصَّوْمِ فَإِن الصَّوْم لَهُ وَجَاء

قلت رَوَاهُ الْأَئِمَّة السِّتَّة فِي كتبهمْ من حَدِيث ابْن مَسْعُود أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَا معشر الشَّبَاب من اسْتَطَاعَ مِنْكُم الْبَاءَة فليتزوج فَإِنَّهُ أَغض لِلْبَصَرِ

(100/25)

وَأَحْصن لِلْفَرجِ وَمن لم يسْتَطع فَعَلَيهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاء انْتَهَى

رَوَاهُ البُخَارِيّ وَمُسلم فِي النِّكَاح وَكَذَلِكَ أَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيّ وَابْن ماجة وَرَوَاهُ النَّسَائِيّ فِي الصَّوْم

97 - قلت

عَن أبي عُبَيْدَة بن الْجراح أَنه قَالَ لم يرخص الله لكم فِي فطره وَهُوَ يُرِيد أَن يشق عَلَيْكُم فِي قَضَائِهِ

وَعَن عَليّ وَابْن عمر أَنه يقْضِي كَمَا فَاتَ مُتَتَابِعًا

قلت حَدِيث أبي عُبَيْدَة رَوَاهُ الدَّارَقطني

وَحَدِيث عَليّ وَابْن عمر رَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه قَالَا يَقْضِيه تباعا

98 - الْحَدِيث السَّابِع وَالسَّبْعُونَ

قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من صَامَ رَمَضَان إِيمَانًا واحتسابا غفر لَهُ

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ وَمُسلم فِي الصَّلَاة من حَدِيث أبي هُرَيْرَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ من صَامَ رَمَضَان إِيمَانًا واحتسابا غفر لَهُ مَا تقدم من ذَنبه وَمن قَامَ لَيْلَة الْقدر إِيمَانًا واحتسابا غفر لَهُ مَا تقدم من ذَنبه انْتَهَى

99 - الْحَدِيث الثَّامِن وَالسَّبْعُونَ

قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أدْرك رَمَضَان فَلم يغْفر لَهُ

قلت هَذَا قِطْعَة من حَدِيث رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ فِي كتاب الدَّعْوَات حَدثنَا مُحَمَّد ابْن إِبْرَاهِيم الدَّوْرَقِي ثَنَا ربعي بن إِبْرَاهِيم عَن عبد الرَّحْمَن بن إِسْحَاق عَن سعيد ابْن أبي سعيد الْمَقْبُري عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رغم أنف رجل ذكرت

عِنْده فَلم يصل وَرَغمَ أنف رجل دخل عَلَيْهِ رَمَضَان ثمَّ انسَلَخَ قبل أَن يغْفر لَهُ وَرَغمَ أنف رجل أدْرك عِنْده أَبَوَاهُ الْكبر فَلم يدْخلَاهُ الْجنَّة قَالَ

(101/25)

عبد الرَّحْمَن وَأَظنهُ قَالَ أَو أَحدهمَا انْتَهَى وَقَالَ حَدِيث حسن غَرِيب من هَذَا الْوَجْه

وربْعِي بن إِبْرَاهِيم هُوَ أَخُو إِسْمَاعِيل بن إِبْرَاهِيم وَهُوَ ابْن علية وَهُوَ ثِقَة انْتَهَى

وَالْمُصَنّف احْتج بِهَذَا الحَدِيث وَالَّذِي قبله عَلَى خلو رَمَضَان عَن شهر

100 - الحَدِيث التَّاسِع وَالسَّبْعُونَ

رُوِيَ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ نزلت صحف إِبْرَاهِيم أول لَيْلَة من رَمَضَان

وأنزلت التَّوْرَاة لست مضين وَالْإِنْجِيل لثلاث عشرَة وَالْقُرْآن لأَرْبَع وَعشْرين

قلت رَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَالطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَالْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب

التَّاسِع عشر مِنْهُم من حَدِيث عبد الله بن رَجَاء عَن عمرَان بن دَاور الْقطَّان عَن قَتَادَة عَن

أبي الْمليح عَن وَاثِلَة بن الْأَسْقَع أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ أنزلت صحف

إِبْرَاهِيم فِي أول لَيْلَة من رَمَضَان وأنزلت التَّوْرَاة لست مضين مِنْهُ وَالْإِنْجِيل لثلاث عشرَة

خلت وَالْقُرْآن لأَرْبَع وَعشْرين خلت من رَمَضَان انْتَهَى

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الواحدي فِي أَسبَاب النُّزُول وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره

وَرَوَاهُ الثَّعْلَبِيّ فِي تَفْسِيره من حَدِيث أبي ذر فَقَالَ حَدثنَا أَبُو بكر مُحَمَّد ابْن أَحْمد بن عَبدُوس الْمُزَكي أَنا عبد الله بن مُحَمَّد بن الْحسن الشَّرْقِي ثَنَا أَحْمد بن جَعْفَر بن عبد الله ثَنَا مَنْصُور بن جَعْفَر ثَنَا نهشل بن سعيد عَن عَمْرو بن دِينَار عَن طَارق بن إِيَاس عَن شهَاب بن طَارق عَن أبي ذَر الْغِفَارِيّ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نَحوه سَوَاء

(102/25)

وَرَوَاهُ أَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مُسْنده حَدثنَا سُفْيَان بن وَكِيع ثَنَا أبي عَن عبيد الله بن أبي حميد عَن أبي الْمليح ثَنَا جَابر بن عبد الله . . . فَذكره مَوْقُوفا عَلَى جَابر نَحوه

101 - الْحَدِيث الثَّمَانُونَ

رُوِيَ أَن أَعْرَابِيًا قَالَ لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَقَرِيب رَبنَا فنناجيه أم بعيد فنناديه فَنزلت (وَإِذا سَأَلَك عبَادي عني) الْآيَة

قلت رَوَاهُ الدَّار قطني فِي كِتَابه المؤتلف والمختلف فِي تَرْجَمَة الصلب بن حَكِيم فَقَالَ ثَنَا القَاضِي الْحُسَيْن بن إِسْمَاعِيل الْمحَامِلِي ثَنَا يُوسُف ثَنَا جرير عَن عَبدة ابْن أبي بَرزَة السجسْتَانِي عَن الصلب بن حَكِيم بن مُعَاوِيَة بن حيدة عَن أَبِيه عَن جده مُعَاوِيَة بن حيدة

أَن أَعْرَابِيًا قَالَ يَا رَسُول الله أَقَرِيب رَبنَا فنناجيه أم بعيد فنناديه فَسكت عَنهُ فَأنْزل الله

وَإِذا سَأَلَك عبَادي عني الْآيَة

وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ وَابْن أبي حَاتِم وَابْن مرْدَوَيْه فِي تفاسيرهم عَن جرير بِهِ

102 - الحَدِيث الْحَادِي وَالثَّمَانُونَ

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ هُوَ بَيْنكُم وَبَين أَعْنَاق رَوَاحِلكُمْ

قلت رَوَاهُ البُخَارِيّ و مُسلم من حَدِيث أبي عُثْمَان النَّهْدِيّ عَن أبي مُوسَى الْأَشْعَرِيّ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فِي غَزْوَة فَلَمَّا قَفَلْنَا أَشْرَفنَا عَلَى الْمَدِينَة فَكبر النَّاس وَرفعُوا أَصْوَاتهم فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام إِن ربكُم لَيْسَ بِأَصَمَّ و لَا غَائِب هُوَ بَيْنكُم وَبَين رُؤُوس رَوَاحِلكُمْ انْتَهَى

وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيّ وَقَالَ فِيهِ هُوَ بَيْنكُم وَبَين رُؤُوس رَوَاحِلكُمْ

103 - الحَدِيث الثَّانِي وَالثَّمَانُونَ

(103/25)

رُوِيَ أَن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه وَاقع أَهله بعد صَلَاة الْعشَاء الْآخِرَة فَلَمَّا اغْتسل أَخذ يبكي وَيلوم نَفسه فَأَتَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ يَا رَسُول الله إِنِّي أعْتَذر إِلَى الله وَإِلَيْك

من نَفسِي الْخَاطِئَة وَأخْبرهُ بِمَا فعل فَقَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مَا كنت جَدِيرًا بذلك يَا عمر فَقَامَ رجال فَاعْتَرفُوا بِمَا كَانُوا يصنعون بعد الْعشَاء فَنزلت أحل لكم لَيْلَة الصّيام الرَّفَث إِلَى نسَائِكُم

قلت رَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره حَدثنِي مُحَمَّد بن سعد حَدثنِي أبي ثني عمي ثني أبي عَن أَبِيه عَن ابْن عَبَّاس فِي قَوْله تَعَالَى أحل لكم لَيْلَة الصّيام الرَّفَث . . . الْآيَة قَالَ كَانَ النَّاس أول مَا أَسْلمُوا إِذا صَامُوا يطْعمُون من الطَّعَام فِيمَا بَين الْمسَاء وَالْعَتَمَة فَإِذا صلوا الْعَتَمَة حرم عَلَيْهِم الطَّعَام حَتَّى يمسوا من اللَّيْلَة الْقَابِلَة وَإِن عمر بن الْخطاب بَيْنَمَا هُوَ نَائِم إِذْ سَوَّلت لَهُ نَفسه فَأَتَى أَهله فَلَمَّا اغْتسل أَخذ يبكي وَيلوم نَفسه ثمَّ أَتَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ يَا رَسُول الله إِنِّي أعْتَذر إِلَى الله وَإِلَيْك من نَفسِي الْخَاطِئَة وَأخْبرهُ بِمَا فعل فَقَالَ لم تكن حَقِيقا بذلك يَا عمر فَلَمَّا بلغ بَيته نزلت أحل لكم لَيْلَة الصّيام الرَّفَث إِلَى نسَائِكُم الْآيَة فَأرْسل إِلَيْهِ وَأَنبَأَهُ بعُذْرِهِ انْتَهَى

ثمَّ أخرجه عَن السّديّ فَذكر فِيهِ قصَّة وفيهَا وَكَانَ عمر بن الْخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْه وَقع عَلَى جَارِيَة لَهُ فِي نَاس من الْمُسلمين لم يملكُوا أنفسهم فَأَتَى عمر النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَاعْتَذر إِلَيْهِ وَقَالَ يَا رَسُول الله . . . فَذكر نَحوه

104 - قلت

رُوِيَ عَن ابْن عَبَّاس أَنه أنْشد وَهُوَ محرم

(وَهن يَمْشين بِنَا هَميسا . . . إِن تصدق الطير ننكْ لَميسا) فَقيل لَهُ أرفثت فَقَالَ الرَّفَث مَا كَانَ عِنْد النِّسَاء

قلت رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه عَن زِيَاد بن الْحصين عَن أبي الْعَالِيَة عَن ابْن عَبَّاس أَنه تمثل بِهَذَا الْبَيْت وَهُوَ محرم فَقَالَ لَهُ أَبُو الْعَالِيَة أَتَرْفُثُ وَأَنت محرم فَقَالَ إِنَّمَا الرَّفَث مَا رُوجِعَ بِهِ النِّسَاء انْتَهَى ثمَّ قَالَ حَدِيث صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ

ورَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه و الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره كَذَلِك

قَالَ السَّرَقسْطِي فِي غَرِيبه الهميس ضرب من السّير لَا يسمع لَهُ وَقع وَفِي الحَدِيث أَنه عَلَيْهِ السَّلَام كَانَ إِذا أَخذ مضجعه هَمس أَي ذكر الله فِي مضجعه هَكَذَا فسره أَبُو حَاتِم عَن أبي عُبَيْدَة

105 - الحَدِيث الثَّالِث وَالثَّمَانُونَ

عَن عدي بن حَاتِم قَالَ عَمَدت إِلَى عِقَالَيْن أَبيض وأسود فَجَعَلتهمَا تَحت وِسَادَتِي فَكنت أقوم من اللَّيْل فَأنْظر إِلَيْهِمَا فَلَا يتَبَيَّن لي الْأَبْيَض من الْأسود فَلَمَّا أَصبَحت غَدَوْت إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَأَخْبَرته فَضَحِك وَقَالَ إِن كَانَ وِسَادك لَعَرِيضًا وَفِي رِوَايَة إِنَّك لَعَرِيض الْقَفَا إِنَّمَا ذَاك بَيَاض النَّهَار وَسَوَاد اللَّيْل

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي التَّفْسِير وَمُسلم فِي الصَّوْم من حَدِيث الشّعبيّ عَن عدي بن حَاتِم أَنه أَخذ عقَالًا أَبيض وَعِقَالًا أسود حَتَّى كَانَ بعض اللَّيْل نظر فَلم يَسْتَبِينَا فَلَمَّا أصبح أَتَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ يَا رَسُول الله جعلت تَحت وِسَادِي . . . قَالَ إِن وِسَادك إِذا لَعَرِيض إِن كَانَ الْخَيط الْأَبْيَض وَالْأسود تَحت وِسَادَتك انْتَهَى

(105/25)

و رِوَايَة إِنَّك لَعَرِيض الْقفَا عِنْد الْبُخَارِيّ رَوَاهَا أَيْضا من حَدِيث الشّعبيّ عَن عدي قلت يَا رَسُول الله مَا الْخَيط الْأَبْيَض من الْأسود أَهما الْخيطَان قَالَ إِنَّك لَعَرِيض الْقفَا إِن أبصرت الْخَيْطَيْن ثمَّ قَالَ لَا بل هُوَ سَواد اللَّيْل وَبَيَاض النَّهَار انْتَهَى

106 - الحَدِيث الرَّابِع وَالثَّمَانُونَ

عَن سهل بن سعد السَّاعِدِيّ أَن الْآيَة نزلت وَلم ينزل من الْفجْر وَكَانَ رجال إِذا أَرَادوا الصَّوْم ربط أحدهم فِي رجله الْخَيط الْأَبْيَض وَالْخَيْط الْأسود فَلَا يزَال يَأْكُل وَيشْرب حَتَّى يَتَبَيَّنَا لَهُ فَنزل بعد

ذَلِك من الْفجْر فَعَلمُوا أَنه إِنَّمَا يَعْنِي بذلك اللَّيْل وَالنَّهَار

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي التَّفْسِير وَمُسلم فِي الصَّوْم من حَدِيث أبي حَازِم عَن سهل بن سعد

قَالَ نزلت وكلوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يتَبَيَّن لكم الْخَيط الْأَبْيَض من الْخَيط الْأسود وَلم ينزل من الْفجْر وَكَانَ رجال إِذا أَرَادوا الصَّوْم ربط أحدهم فِي رجلَيْهِ الْخَيط الْأَبْيَض وَالْخَيْط الْأسود فَلَا يزَال يَأْكُل حَتَّى يتَبَيَّن لَهُ رُؤْيَتهمَا فَأنْزل الله بعده من الْفجْر فَعَلمُوا أَنه إِنَّمَا يَعْنِي اللَّيْل وَالنَّهَار انْتَهَى

107 - الحَدِيث الْخَامِس وَالثَّمَانُونَ

قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِن لكل ملك حمى وَحمى الله تَعَالَى مَحَارمه فَمن وَقع حول الْحمى يُوشك أَن يَقع فِيهِ

(106/25)

قلت رَوَاهُ الْأَئِمَّة السِّتَّة فِي كتبهمْ فِي الْبيُوع من حَدِيث عَامر الشّعبِيّ عَن النُّعْمَان بن بشير قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِن الْحَلَال بَين وَإِن الْحَرَام بَين وَبَينهمَا مُشْتَبهَات لَا يعلمهُنَّ كثير من النَّاس فَمن اتَّقَى الشُّبُهَات اسْتَبْرَأَ لدينِهِ وَعرضه وَمن وَقع فِي الشُّبُهَات وَقع فِي الْحَرَام كَالرَّاعِي يرْعَى حول الْحمى يُوشك أَن يَقع فِيهِ أَلا وَإِن لكل ملك حمى وَحمى الله تَعَالَى مَحَارمه انْتَهَى

وَالْحَدِيث رُوِيَ بِأَلْفَاظ مُتَقَارِبَة مُخْتَلفَة

108 - الحَدِيث السَّادِس وَالثَّمَانُونَ

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ لِلْخَصْمَيْنِ إِنَّمَا أَنا بشر وَأَنْتُم تختصمون إِلَيّ وَلَعَلَّ بَعْضكُم أَلحن بحجته من بعض فأقضي لَهُ عَلَى نَحْو مَا أسمع

مِنْهُ فَمن قضيت لَهُ بِشَيْء من حق أَخِيه فَلَا يَأْخُذ مِنْهُ شَيْئا فَإِنَّمَا أَقْضِي لَهُ بِقطْعَة من النَّار

فَبَكَيَا وَقَالَ كل وَاحِد مِنْهُمَا حَقي لصاحبي فَقَالَ اذْهَبَا فَتَوَخَّيَا ثمَّ اسْتَهمَا ثمَّ ليحلل كل

وَاحِد مِنْهُمَا صَاحبه

قلت رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي سننه فِي الْقَضَاء من حَدِيث أُسَامَة بن زيد عَن عبد الله بن رَافع

مولَى أم سَلمَة عَن أم سَلمَة أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَتَاهُ رجلَان يختصمان فِي

مَوَارِيث وَأَشْيَاء قد درست . . . فَذكره

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب الْأَحْكَام وَقَالَ صَحِيح عَلَى شَرط مُسلم وَلم

يخرجَاهُ

وَرَوَاهُ أَحْمد وَأَبُو يعْلى الْموصِلِي وَإِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مسانيدهم وَابْن أبي شيبَة فِي

مُصَنفه قَالُوا ثَلَاثَتهمْ ثَنَا وَكِيع ثَنَا أُسَامَة بن زيد اللَّيْثِيّ عَن عبد الله بن رَافع بِهِ

و رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ فِي سننه فِي الْأَقْضِيَة وَبَعضه فِي الصَّحِيحَيْنِ

109 - الْحَدِيث السَّابِع وَالثَّمَانُونَ

رُوِيَ أَن معَاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الْأنْصَارِيّ قَالَا يَا رَسُول الله مَا بَال الْهلَال يَبْدُو دَقِيقًا مثل الْخَيط ثمَّ يزِيد حَتَّى يَسْتَوِي ثمَّ لَا يزَال ينقص حَتَّى يعود كَمَا بَدَأَ فَنزلت يَسْأَلُونَك عَن الْأَهِلّة الْآيَة

قلت غَرِيب وَنَقله الواحدي فِي أَسبَاب النُّزُول عَن الْكَلْبِيّ أَنه قَالَ نزلت يَسْأَلُونَك عَن الْأَهِلّة فِي معَاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الْأنْصَارِيّ قَالَا . . . فَذكره

وَهُوَ عِنْد الثَّعْلَبِيّ كم ذكره الْمُصَنّف

110 - الْحَدِيث الثَّامِن وَالثَّمَانُونَ

رُوِيَ أَن رجلا من الْمُهَاجِرين حمل عَلَى صف الْعَدو وَصَاح بِهِ النَّاس أُلْقِي بِيَدِهِ إِلَى التَّهْلُكَة فَقَالَ أَبُو أَيُّوب الْأنْصَارِيّ نَحن أعلم بِهَذِهِ الْآيَة وَإِنَّمَا أنزلت فِينَا صَحِبنَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَنَصَرْنَاهُ وَشَهِدْنَا مَعَه الْمشَاهد وآثرناه عَلَى أَهَالِينَا وَأَمْوَالنَا وَأَوْلَادنَا فَلَمَّا فَشَا الْإِسْلَام وَكثر أَهله وَوضعت الْحَرْب أَوزَارهَا رَجعْنَا إِلَى أَهْلينَا وَأَوْلَادنَا وَأَمْوَالنَا نُصْلِحهَا وَنُقِيم فِيهَا فَكَانَت التَّهْلُكَة الْإِقَامَة فِي الْأَهْل وَالْمَال وَترك الْجِهَاد

قلت رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي الْجِهَاد وَالتِّرْمِذِيّ وَالنَّسَائِيّ فِي التَّفْسِير من حَدِيث أسلم أبي عمرَان قَالَ خرجنَا من الْمَدِينَة نُرِيد الْقُسْطَنْطِينِيَّة وَعَلَى الْجَمَاعَة عبد الرَّحْمَن ابْن خَالِد بن الْوَلِيد فَخرج من الْمَدِينَة صف عَظِيم من الرّوم وصففنا لَهُم صفا عَظِيما مُسلمين فَحمل رجل من الْمُسلمين عَلَى صف الرّوم حَتَّى دخل بهم فصاح النَّاس أُلْقَى بِيَدِهِ إِلَى التَّهْلُكَة فَقَالَ أَبُو أَيُّوب الْأَنْصَارِيّ يأيها النَّاس إِنَّكُم تَتَأَوَّلُونَ هَذِه الْآيَة عَلَى هَذَا التَّأْوِيل وَإِنَّمَا أنزلت هَذِه الْآيَة فِينَا معشر الْأَنْصَار لما نصر الله نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا هَل نُقِيم فِي أَمْوَالنَا وَنُصْلِحهَا فَأنْزل الله تَعَالَى وَلَا تلقوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَة وَالْإِلْقَاء بِأَيْدِينَا إِلَى التَّهْلُكَة أَن نُقِيم فِي أَمْوَالنَا وَنُصْلِحهَا وَنَدع الْجِهَاد قَالَ أَبُو عمرَان فَلم يزل أَبُو أَيُّوب الْأَنْصَارِيّ يُجَاهد فِي سَبِيل الله حَتَّى دفن بِالْقُسْطَنْطِينِيَّةِ انْتَهَى قَالَ التِّرْمِذِيّ حَدِيث حسن صَحِيح وَقَالَ فضَالة بن عبيد عوض عبد الرَّحْمَن بن خَالِد وَقَالَ النَّسَائِيّ عَلَى أهل مصر عقبَة بن عَامر وَعَلَى أهل الشَّام فضَالة

ورَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع الرَّابِع وَالسِّتِّينَ من الْقسم الثَّالِث و رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه وَقَالَ صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ وَلَفْظهمَا كَالنَّسَائِيِّ

وَرَوَاهُ أَحْمد وَإِسْحَاق بن رَاهَوَيْه وَأَبُو يعْلى الْموصِلِي وَأَبُو دَاوُد الطَّيَالِسِيّ فِي مسانيدهم وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ وَعبد بن حميد وَابْن أبي حَاتِم وَابْن مرْدَوَيْه فِي تفاسيرهم

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الواحدي فِي أَسبَاب النُّزُول كلهم بِلَفْظ النَّسَائِيّ

وَرَوَاهُ الثَّعْلَبِيّ فِي تَفْسِيره من طَرِيق عُثْمَان بن سعيد الدَّارِمِيّ ثَنَا عبد الله ابْن صَالح ثَنَا اللَّيْث بن سعد عَن يزِيد بن أبي حبيب عَن أسلم أبي عمرَان . . . فَذكره بِلَفْظ المُصَنّف سَوَاء

وَعَن الْحَاكِم رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي الْمعرفَة بِسَنَدِهِ وَمَتنه

111 - الحَدِيث التَّاسِع وَالثَّمَانُونَ

رُوِيَ أَنه قيل لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعمرَة وَاجِبَة مثل الْحَج قَالَ لَا وَلَكِن أَن تعتمر خير لَك

قلت رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ من حَدِيث الْحجَّاج بن أَرْطَاة عَن مُحَمَّد بن الْمُنْكَدر عَن جَابر أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَن الْعمرَة أَوَاجِبَة هِيَ قَالَ لَا وَأَن تَعْتَمِرُوا هُوَ أفضل انْتَهَى وَقَالَ حَدِيث حسن صَحِيح

وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث سعيد بن عفير ثَنَا يَحْيَى بن أَيُّوب عَن عبيد الله بن الْمُغيرَة عَن أبي الزُّبَيْر عَن جَابر . . . فَذكره وَقَالَ وَأَن تعتمر خير لَك

وَرَوَاهُ الدَّارَ قطني فِي سنَنه بالسندين والمتنين وَهُوَ ضَعِيف من الطَّرِيقَيْنِ وَقد بَينته فِي أَحَادِيث الْهِدَايَة

112 - الحَدِيث التّسْعُونَ

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَج جِهَاد وَالْعمْرَة تطوع

قلت رُوِيَ من حَدِيث طَلْحَة بن عبيد الله وَمن حَدِيث ابْن عَبَّاس وَمن حَدِيث مَيْمُونَة

أما حَدِيث طَلْحَة فَرَوَاهُ ابْن ماجة فِي سنَنه من حَدِيث إِسْحَاق بن طَلْحَة عَن أَبِيه طَلْحَة بن عبيد الله سمع رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُول الْحَج جِهَاد وَالْعمْرَة تطوع انْتَهَى

(110/25)

أما حَدِيث ابْن عَبَّاس فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه حَدثنَا أَحْمد بن الْجَعْد ثَنَا مُحَمَّد بن بكار ثَنَا مُحَمَّد بن الْفضل بن عَطِيَّة عَن سَالم الْأَفْطَس عَن سعيد ابْن جُبَير عَن ابْن عَبَّاس مَرْفُوعا نَحوه

وَأما حَدِيث مَيْمُونَة فَرَوَاهُ الإِمَام أَبُو بكر عبد الله بن أبي دَاوُد سُلَيْمَان بن الْأَشْعَث السجسْتَانِي فِي كتاب الْمَصَاحِف فَقَالَ حَدثنَا يَعْقُوب بن عبد الله بن أبي مخلد ثَنَا أَبُو

مَنْصُور ثَنَا عمر بن قيس عَن إِسْحَاق بن عبد الله بن أبي طَلْحَة عَن عَمه عَن مَيْمُونَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ الْحَج جِهَاد وَالْعمْرَة تطوع انْتَهَى

قَالَ الدَّارَقطني فِي علله هَذَا الحَدِيث رَوَاهُ الْحَارِث بن مَنْصُور عَن عمر ابْن قيس عَن إِسْحَاق بن عبد الله بن أبي طَلْحَة عَن عَمه عَن مُعَاوِيَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ الْحَج جِهَاد وَالْعمْرَة تطوع وَهَذَا وهم وَلَعَلَّه أَرَادَ إِسْحَاق ابْن يَحْيَى بن طَلْحَة عَن عَمه عِيسَى بن طَلْحَة لِأَن هَذَا الحَدِيث لَيْسَ من رِوَايَة إِسْحَاق بن عبد الله بن أبي طَلْحَة وَلَا يثبت عَن مُعَاوِيَة وَإِنَّمَا يعرف من رِوَايَة مُعَاوِيَة بن إِسْحَاق بن طَلْحَة عَن عمته عَائِشَة بنت طَلْحَة عَن عَائِشَة وَمن حَدِيث حبيب بن أبي عَمْرو وَعَن عَائِشَة بنت طَلْحَة عَن عَائِشَة أم الْمُؤمنِينَ وَقَالَ فِي مَوضِع آخر هَذَا حَدِيث يرويهِ مُعَاوِيَة بن إِسْحَاق عَن أبي صَالح عَن أبي هُرَيْرَة وَخَالفهُ أَصْحَاب شُعْبَة مِنْهُم غنْدر وَمُحَمّد بن كثير وَعَفَّان رَوَوْهُ عَن شُعْبَة عَن مُعَاوِيَة بن أبي إِسْحَاق عَن أبي صَالح مُرْسلا انْتَهَى

(111/25)

وَنقل ابْن الْقطَّان هَذَا الْكَلَام فِي كِتَابه الْوَهم وَالْإِيهَام ثمَّ قَالَ وَقد رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة مُسْندًا فَقَالَ حَدثنَا جرير عَن مُعَاوِيَة بن إِسْحَاق عَن أبي صَالح عَن أبي هُرَيْرَة مَرْفُوعا . . .

فَذكره انْتَهَى

قلت لم أَجدهُ فِي مُصَنف ابْن أبي شيبَة إِلَّا مُرْسلا بِهَذَا الْإِسْنَاد عَن أبي صَالح ماهان عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَيْسَ فِيهِ أَبُو هُرَيْرَة وَالله أعلم

قَالَ الْبَيْهَقِيّ وَقد رُوِيَ من حَدِيث شُعْبَة عَن مُعَاوِيَة بن إِسْحَاق عَن أبي صَالح عَن أبي هُرَيْرَة مَوْصُولا وَالطَّرِيق فِيهِ إِلَى شُعْبَة طَرِيق ضَعِيف انْتَهَى

113 - قَوْله

عَن ابْن عَبَّاس إِن الْعمرَة لقَرِينَة الْحَج

قلت ذكره الْبُخَارِيّ فِي صَحِيحه تَعْلِيقا فَقَالَ وَقَالَ ابْن عَبَّاس إِنَّهَا لقَرِينَة الْحَج فِي كتاب الله تَعَالَى قَالَ وَأَتِمُّوا الْحَج وَالْعمْرَة لله انْتَهَى

وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي كتاب الْمعرفَة من طَرِيق الشَّافِعِي أخبرنَا ابْن عُيَيْنَة عَن عَمْرو بن دِينَار عَن طَاوس عَن ابْن عَبَّاس قَالَ إِنَّهَا لقَرِينَة الْحَج فِي كتاب الله وَأَتِمُّوا الْحَج وَالْعمْرَة لله

114 - الحَدِيث الْحَادِي وَالتِّسْعُونَ

عَن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أَن رجلا قَالَ لَهُ إِنِّي وجدت الْحَج وَالْعمْرَة مكتوبين عَلَيّ فَأَهْلَلْت بهما جَمِيعًا فَقَالَ هديت لسنة نبيك صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قلت رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالنَّسَائِيّ وَابْن مَاجة من حَدِيث أبي وَائِل قَالَ أَتَى الصَّبِي بن معبد إِلَى عمر بن الْخطاب فَقَالَ يَا أَمِير الْمُؤمنِينَ إِنِّي أسلمت وَأَنا حَرِيص عَلَى الْجِهَاد وَإِنِّي وجدت الْحَج وَالْعمْرَة مكتوبين عَليّ فَأَهْلَلْت بهما فَقَالَ عمر هديت لسنة نبيك صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْتَهَى وَعند النَّسَائِيّ فِيهِ قصَّة

وَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع الْعَاشِر من الْقسم الْخَامِس من حَدِيث ابْن عُيَيْنَة عَن عَبدة عَن أبي لبَابَة عَن أبي وَائِل بِهِ

115 - الحَدِيث الثَّانِي وَالتِّسْعُونَ

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ من كسر أَو عرج فقد حل وَعَلِيهِ الْحَج من قَابل

قلت رَوَاهُ أَصْحَاب السّنَن الْأَرْبَعَة من حَدِيث الْحجَّاج بن عَمْرو بن غزيَّة الْأنْصَارِيّ قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من كسر أَو عرج فقد حل وَعَلِيهِ حجَّة أُخْرَى انْتَهَى وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه عَن يَحْيَى بن أبي كثير عَن عِكْرِمَة عَن الْحجَّاج ابْن عَمْرو بِهِ وَقَالَ حَدِيث صَحِيح عَلَى شَرط البُخَارِيّ وَلم يخرجَاهُ انْتَهَى

وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه ثَنَا معمر عَن يَحْيَى بن أبي كثير عَن عِكْرِمَة عَن عبد الله بن رَافع مولَى أم سَلَمَة عَن الْحجَّاج بن عَمْرو بِهِ

وَعَن عبد الرَّزَّاق رَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَمن طَرِيق أَحْمد رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه

وَرَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه وَإِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده

116 - الحَدِيث الثَّالِث وَالتِّسْعُونَ

رُوِيَ أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نحر هَدْيه حِين أحْصر قَالَ الْمُصَنّف وَكَانَ محصره طرف الْحُدَيْبِيَة الَّذِي إِلَى أَسْفَل مَكَّة وَهُوَ من الْحرم

(113/25)

قَالَ وَعَن الزُّهْرِيّ أَنه عَلَيْهِ السَّلَام نحر هَدْيه فِي الْحرم

قلت رَوَى البُخَارِيّ فِي الشَّهَادَات من حَدِيث ابْن عمر أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرج مُعْتَمِرًا فحال كفار قُرَيْش بَينه وَبَين الْبَيْت فَنحر هَدْيه وَحلق رَأسه بِالْحُدَيْبِية وَقَاضَاهُمْ عَلَى أَن يعْتَمر الْعَام الْقَابِل . . . الحَدِيث

وَحَدِيث الزُّهْرِيّ لم أَجِدهُ لَكِن رَوَى الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره حَدثنِي الْفضل ابْن سهل ثَنَا مخول بن إِبْرَاهِيم ثَنَا إِسْرَائِيل عَن مجزاة بن زَاهِر الْأَسْلَمِيّ عَن أَبِيه عَن نَاجِيَة بن جُنْدُب الْأَسْلَمِيّ قَالَ أَتَيْت النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِين صد عَن الْهَدْي فَقلت يَا رَسُول الله ابْعَثْ معي بِالْهَدْيِ فَلْنَنْحَرْهُ بِالْحرم قَالَ كَيفَ تصنع بِهِ قَالَ آخذ بِهِ أَوديَة فَلَا يقدرُونَ عَلَيْهِ فَانْطَلَقت بِهِ حَتَّى نَحرته بِالْحرم انْتَهَى

117 - قَوْله

عَن كَعْب بن عجْرَة أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ لَعَلَّك آذَاك هوَام رَأسك قَالَ نعم يَا رَسُول الله قَالَ احْلق رَأسك وصم ثَلَاثَة أَيَّام أَو أطْعم سِتَّة مَسَاكِين أَو انسك

وَرُوِيَ أَنه قَالَ لَهُ وَقد قرح رَأسه كفى بِهَذَا أَذَى وَأمره أَن يحلق وَيطْعم أَو يَصُوم

(114/25)

قلت رَوَاهُ الْأَئِمَّة السِّتَّة فِي كتبهمْ فَرَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي الْحَج وَفِي الْمَغَازِي وَفِي التَّفْسِير وَفِي الطِّبّ وَرَوَاهُ الْبَاقُونَ فِي الْحَج وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ عَن عبد الله ابْن مُغفل عَن كَعْب بن عجْرَة قَالَ حملت إِلَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَالْقمل يَتَنَاثَر عَلَى وَجْهي فَقَالَ مَا كنت أرَى أَن الْجهد بلغ بك مَا أرَى وَفِي رِوَايَة أَيُؤْذِيك هوَام رَأسك قَالَ نعم قَالَ احْلق واذْبَحْ شَاة أَو صم ثَلَاثَة أَيَّام أَو أطْعم سِتَّة مَسَاكِين كل مِسْكين نصف صَاع من طَعَام فنزلت فَمن كَانَ مِنْكُم مَرِيضا أَو بِهِ أَذَى من رَأسه فِي خَاصَّة وَهِي فِي الْمُسلمين عَامَّة انْتَهَى وَفِي أَلْفَاظه اخْتِلَاف وَرَوَاهُ مَالك فِي الْمُوَطَّأ بِلَفْظ الْمُصَنّف قَالَ أَبُو مُصعب حَدثنَا مَالك

عَن حميد بن قيس عَن مُجَاهِد عَن عبد الرَّحْمَن بن أبي لَيْلَى عَن كَعْب بن عجْرَة أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ لَهُ لَعَلَّك يُؤْذِيك هوَام رَأسك قَالَ قلت نعم قَالَ احْلق رَأسك

وصم ثَلَاثَة أَيَّام أَو أطْعم سِتَّة مَسَاكِين أَو انسك شَاة انْتَهَى

وَأما الرِّوَايَة الثَّانِيَة فيقرب مِنْهَا رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه حَدثنَا عبد الله ابْن أَحْمد بن حَنْبَل حَدَّثَنِي مُحَمَّد بن حميد الرَّازِيّ ثَنَا هَارُون بن الْمُغيرَة ثَنَا عَمْرو ابْن أبي قيس عَن الزُّبَيْر بن عدي عَن أبي وَائِل قَالَ لَقِيت كَعْب بن عجْرَة بالسوق فَسَأَلته عَن حلق رَأسه فَقَالَ لَقِيَنِي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَمسح رَأْسِي فَتَنَاثَرَ الْقمل فَقَالَ كَفَى بِهَذَا أَذَى انْطلق فَاحْلِقْ وَتصدق عَلَى سِتَّة مَسَاكِين انْتَهَى

(115/25)

وَرَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده وَلَفظه فَقَالَ إِن هَذَا لأَذى وَأمره أَن يحلق وَأَن ينْسك أَو يَصُوم أَو يطعم وَهُوَ كَذَلِك فِي لفظ عِنْد الدَّار قطني فِي سننه

118 - الْحَدِيث الرَّابِع وَالتِّسْعُونَ قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم من حج هَذَا الْبَيْت فَلم يرْفث وَلم يفسق خرج كَهَيْئَتِهِ يَوْم وَلَدته أمه

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ وَمُسلم فِي الْحَج من حَدِيث أبي هُرَيْرَة قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم من حج لله فَلم يرْفث وَلم يفسق رَجَعَ كَيَوْم وَلَدته أمه انْتَهَى

119 - الْحَدِيث الْخَامِس وَالتِّسْعُونَ عَن ابْن عمر أَن رجلا قَالَ لَهُ إِنَّا قوم نكري فِي هَذَا

الْوَجْه وَإِن قوما يَزْعمُونَ أَنه لَا حج لنا فَقَالَ سَأَلَ رجل رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمَّا سَأَلت فَلم يرد عَلَيْهِ حَتَّى نزلت لَيْسَ عَلَيْكُم جنَاح أَن تَبْتَغُوا فضلا من ربكُم فَدَعَا بِهِ فَقَالَ أَنْتُم حجاج

قلت أخرجه أَبُو دَاوُد فِي الْحَج من حَدِيث الْعَلَاء بن الْمسيب ثَنَا أَبُو أُمَامَة التَّيْمِيّ قَالَ كنت أَكْرِي فِي هَذَا الْوَجْه وَإِن نَاسا يَقُولُونَ إِنَّه لَيْسَ لَك حج فَقَالَ ابْن عمر أَلَسْت تحرم وَتُلَبِّي وَتَطوف بِالْبَيْتِ وَتفِيض من عَرَفَات وَتَرْمِي الْجمار قلت بلَى قَالَ فَإِن لَك حجا جَاءَ رجل إِلَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ مَا سَأَلتنِي فَلم يجبهُ حَتَّى نزلت لَيْسَ عَلَيْكُم جنَاح أَن تَبْتَغُوا فضلا من ربكُم الْآيَة

فَأرْسل إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَام وَقَرَأَ الْآيَة وَقَالَ لَهُ حج انْتَهَى

وَرَوَاهُ أَحْمد وَأَبُو دَاوُد الطَّيَالِسِيّ فِي مسنديهما وَرَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه وَعبد الرَّزَّاق

(116/25)

وَمن طَرِيق عبد الرَّزَّاق رَوَاهُ الطَّبَرِيّ كلهم من حَدِيث الْعَلَاء بن الْمسيب بِهِ

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه وَقَالَ حَدِيث صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ

وَرَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده أخبرنَا أَسْبَاط بن مُحَمَّد ثَنَا الْحسن بن عَمْرو الْفُقَيْمِي عَن أبي أُمَامَة التَّيْمِيّ بِهِ

12 - قَوْله عَن عمر رَضِي الله أَنه قيل لَهُ هَل كُنْتُم تكْرَهُونَ التِّجَارَة فِي الْحَج فَقَالَ وَهل كَانَت مَعَايِشنَا إِلَّا من التِّجَارَة فِي الْحَج

قلت رَوَاهُ الطَّبَرِيّ حَدثنِي أَحْمد بن إِسْحَاق ثَنَا أَبُو أَحْمد ثَنَا منْدَل عَن عبد الرَّحْمَن بن المُهَاجر عَن أبي صَالح مولَى عمر قَالَ قلت يَا أَمِير الْمُؤمنِينَ كُنْتُم تتَّجِرُونَ فِي الْحَج قَالَ وَهل كَانَت مَعَايِشنَا إِلَّا فِي الْحَج انْتَهَى

121 - قَوْله فِي حَدِيث أبي بكر صب فِي ذفران وَهُوَ يحرّش بعيره بِمِحْجَنِهِ

قلت احْتج بِهِ المُصَنّف عَلَى حذف مفعول صب قَالَ وَمَعْنى أَفَاضَ من

قلت أخرجه أَبُو دَاوُد فِي الْحَج من حَدِيث الْعَلَاء بن الْمسيب ثَنَا أَبُو أُمَامَة التَّيْمِيّ قَالَ كنت أَكْرِي فِي هَذَا الْوَجْه وَإِن نَاسا يَقُولُونَ إِنَّه لَيْسَ لَك حج فَقَالَ ابْن عمر أَلَسْت تحرم وَتُلَبِّي وَتَطوف بِالْبَيْتِ وَتفِيض من عَرَفَات وَتَرْمِي الْجمار قلت بلَى قَالَ فَإِن لَك حجا جَاءَ رجل إِلَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَسَأَلَهُ مَا سَأَلتنِي فَلم يجبهُ حَتَّى نزلت لَيْسَ عَلَيْكُم جنَاح أَن تَبْتَغُوا فضلا من ربكُم الْآيَة

فَأرْسل إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَام وَقَرَأَ الْآيَة وَقَالَ لَهُ حج انْتَهَى

وَرَوَاهُ أَحْمد وَأَبُو دَاوُد الطَّيَالِسِيّ فِي مسنديهما وَرَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه وَعبد الرَّزَّاق

(117/25)

وَمن طَرِيق عبد الرَّزَّاق رَوَاهُ الطَّبَرِيّ كلهم من حَدِيث الْعَلَاء بن الْمسيب بِهِ وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه وَقَالَ حَدِيث صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ

وَرَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده أخبرنَا أَسْبَاط بن مُحَمَّد ثَنَا الْحسن بن عَمْرو الْفُقَيْمِي عَن أبي أُمَامَة التَّيْمِيّ بِهِ

120 - قَوْله

عَن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أَنه قيل لَهُ هَل كُنْتُم تَكْرَهُونَ التِّجَارَة فِي الْحَج فَقَالَ وَهل كَانَت مَعَايِشنَا إِلَّا من التِّجَارَة فِي الْحَج

قلت رَوَاهُ الطَّبَرِيّ حَدثنِي أَحْمد بن إِسْحَاق ثَنَا أَبُو أَحْمد ثَنَا منْدَل عَن عبد الرَّحْمَن بن الْمُهَاجر عَن أبي صَالح مولَى عمر قَالَ قلت يَا أَمِير الْمُؤمنِينَ كُنْتُم تَتَّجِرُونَ فِي الْحَج قَالَ وَهل كَانَت مَعَايِشنَا إِلَّا فِي الْحَج انْتَهَى

121 - قَوْله

فِي حَدِيث أبي بكر صب فِي ذفِرَان وَهُوَ يُحَرّش بعيره بِمِحْجَنِهِ

قلت احْتج بِهِ المُصَنّف عَلَى حذف مفعول صب قَالَ وَمَعْنى أَفَاضَ من

إفَاضَة المَاء وَهُوَ صبه بِكَثْرَة وَأَصله أَفَضْتُم أَنفسكُم فنزل ذكر الْمَفْعُول كَمَا نزل دفعُوا من

مَوْضُوع كَذَا وَصبُّوا انْتَهَى

وَهَذَا الحَدِيث لم أَجِدهُ بِهَذَا اللَّفْظ وَالَّذِي وجدته فِي غَرِيب أبي عبيد الْقَاسِم ابْن سَلام

قَالَ حدثت عَن ابْن عُيَيْنَة عَن مُحَمَّد بن الْمُنْكَدر عَن عبد الرَّحْمَن ابْن سعيد بن يَرْبُوع

عَن جُبَير بن الْحُوَيْرِث قَالَ رَأَيْت أَبَا بكر عَلَى قزَح وَهُوَ يُحَرّش بعيره بِمِحْجَنِهِ انْتَهَى

(118/25)

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ إِبْرَاهِيم الْحَرْبِيّ فِي كتَابه غَرِيب الحَدِيث حَدثنَا أَبُو بكر بن أبي شيبَة عَن

سُفْيَان بن عُيَيْنَة بِهِ قَالَ رَأَيْت أَبَا بكر عَلَى قزَح كَأَنِّي أنظر إِلَى فَخذه قد انْكَشَفَ مِمَّا

يُحَرّش بعيره بِمِحْجَنِهِ انْتَهَى

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي الْمعرفَة من طَرِيق الشَّافِعِي ثَنَا سُفْيَان عَن مُحَمَّد بن الْمُنْكَدر بِهِ

سَوَاء

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ ابْن سعد فِي الطَّبَقَات أخبرنَا سُفْيَان بن عُيَيْنَة بِهِ

122 - الحَدِيث السَّادِس وَالتِّسْعُونَ

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْحَج عَرَفَة فَمن أدْرك عَرَفَة فقد أدْرك الْحَج

قلت رَوَاهُ أَصْحَاب السّنَن الْأَرْبَعَة من حَدِيث عبد الرَّحْمَن بن يعمر عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَكِن بِأَلْفَاظ مُخْتَلفه فَلفظ أبي دَاوُد قَالَ جَاءَ نَاس من أهل نجد فَقَالُوا يَا رَسُول الله كَيفَ الْحَج فَأمر منادِيا فَنَادَى الْحَج الْحَج يَوْم عَرَفَة من جَاءَ قبل صَلَاة الصُّبْح من لَيْلَة جمع فقد تمّ حجه مُخْتَصر

وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيّ كَذَلِك إِلَّا أَنه لم يُكَرر لفظ الْحَج وَرَوَاهُ فِي تَفْسِير سُورَة الْبَقَرَة وَقَالَ الْحَج عَرَفَات من أدْرك عَرَفَة قبل أَن يطلع الْفجْر فقد أدْرك الْحَج وَحسنه وَصَححهُ

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه عَلَى الشَّك الْحَج عَرَفَة أَو عَرَفَات وَصَححهُ

123 - الحَدِيث السَّابِع وَالتِّسْعُونَ

رَوَى جَابر أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما صَلَّى الْفجْر يَعْنِي بِالْمُزْدَلِفَةِ بغلس ركب نَاقَته حَتَّى أَتَى الْمشعر الْحَرَام فَدَعَا وَكبر وَهَلل وَلم يزل وَاقِفًا حَتَّى أَسْفر

قلت رَوَاهُ مُسلم فِي حَدِيث جَابر الطَّوِيل قَالَ ثمَّ أَتَى الْمزْدَلِفَة فَصَلى بهَا الْمغرب وَالْعشَاء بِأَذَان وَاحِد وَإِقَامَتَيْنِ وَلم يسبح بَينهمَا ثمَّ اضْطجع رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى طلع الْفجْر وَصَلى الْفجْر حَتَّى تبين لَهُ الصُّبْح بِأَذَان و إِقَامَة ثمَّ ركب الْقَصْوَاء حَتَّى أَتَى الْمشعر الْحَرَام فَاسْتقْبل الْقبْلَة وَدعَاهُ وكبره وَهَلله ووَحده فَلم يزل وَاقِفًا حَتَّى أَسْفر جدا فَدفع قبل أَن تطلع الشَّمْس مُخْتَصر

124 - الحَدِيث الثَّامِن وَالتِّسْعُونَ

رُوِيَ أَنه يُحَاسب الْخَلَائق فِي قدر حلب شَاة

وَرُوِيَ فِي مِقْدَار فواق نَاقَة

وَرُوِيَ فِي مِقْدَار لمحة

125 - قَوْله

عَن عبد الله بن سَلام أَنه اسْتَأْذن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَن يُقيم عَلَى السبت وَأَن يقْرَأ من التَّوْرَاة فِي صلَاته بِاللَّيْلِ

قلت رَوَى الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره حَدثنَا الْحُسَيْن حَدثنِي حجاج عَن ابْن جريج عَن عِكْرِمَة فِي قَوْله تَعَالَى يَا أَيها الَّذين آمنُوا ادخُلُوا فِي السّلم كَافَّة وَلَا تتبعوا خطوَات الشَّيْطَان قَالَ نزلت فِي أنَاس من الْيَهُود أَسْلمُوا كَعبد الله ابْن سَلام وثعلبة وَابْن يَامِين وَأَسد بن كَعْب وَطَائِفَة من يهود اسْتَأْذنُوا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَن يُسْبِتُوا وَأَن يقومُوا

بِالتَّوْرَاةِ لَيْلًا فَأَمرهمْ الله بِإِقَامَة شَعَائِر الْإِسْلَام وَالرَّغْبَة عَمَّا عداهَا فَقَالَ (يَا أَيهَا الَّذين آمنُوا ادخُلُوا فِي السّلم كَافَّة) الْآيَة انْتَهَى

(120/25)

و رَوَى الواحدي فِي أَسبَاب النُّزُول لَهُ أَخْبرنِي أَبُو نعيم الْأَصْبَهَانِيّ فيمَ أذن لَهُ فِي رِوَايَته عَنهُ أَنا أَبُو الْقَاسِم سُلَيْمَان بن أَحْمد ثَنَا بكر بن سهل ثَنَا عبد الْغَنِيّ ابْن سعيد عَن مُوسَى بن عبد الرَّحْمَن الصَّنْعَانِيّ عَن ابْن جريج عَن عَطاء عَن ابْن عَبَّاس قَالَ نزلت هَذِه الْآيَة فِي عبد الله بن سَلام وَأَصْحَابه وَذَلِكَ أَنهم حِين آمنُوا بالنَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم آمنُوا بشَرِيعَتِهِ وَشَرِيعَة مُوسَى فَعَظمُوا السبت وكرهوا لُحْمَان الْإِبِل وألبانها بعد مَا أَسْلمُوا فَأنْكر ذَلِك عَلَيْهِم الْمُسلمُونَ فَقَالُوا إِنَّا نَقْوَى عَلَى هَذَا وَهَذَا وَقَالُوا للنَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِن التَّوْرَاة كتاب الله فَدَعْنَا فلنعمل بهَا فَأنْزل الله هَذِه الْآيَة يَا أَيهَا الَّذين آمنُوا ادخُلُوا فِي السّلم كَافَّة

126 - الحَدِيث التَّاسِع وَالتِّسْعُونَ

رُوِيَ أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بعث عبد الله بن جحش عَلَى سَرِيَّة فِي جُمَادَى الْآخِرَة قبل قتال بدر بشهرين ليترصد عيرًا لقريش فِيهَا عَمْرو ابْن عبد الله الْحَضْرَمِيّ

وَثَلَاثَة مَعَه فَقَتَلُوهُ وأسروا اثْنَيْنِ وَاسْتَاقُوا العير وفيهَا من تِجَارَة الطَّائِف وَكَانَ ذَلِك أول يَوْم من رَجَب وهم يَظُنُّونَهُ من جُمَادَى الْآخِرَة فَقَالَت قُرَيْش قد اسْتحل مُحَمَّد الشَّهْر الْحَرَام شهرا يَأْمَن فِيهِ الْخَائِف وَيَنْذَعِرُ النَّاس إِلَى مَعَايشهمْ فَوقف رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعظم ذَلِك عَلَى أَصْحَاب السّريَّة وَقَالُوا مَا نَبْرَح حَتَّى تنزل تَوْبَتنَا ورد رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العير وَالْأَسَارَى

(121/25)

قلت رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي دَلَائِل النُّبُوَّة فِي أول بَاب الْمَغَازِي بتغيير يسير أخبرنَا أَبُو عبد الله الْحَافِظ ثَنَا أَبُو الْعَبَّاس مُحَمَّد بن يَعْقُوب ثَنَا أَحْمد بن عبد الْجَبَّار ثَنَا يُونُس بن بكير عَن ابْن إِسْحَاق حَدثنِي يزِيد بن رُومَان عَن عُرْوَة بن الزُّبَيْر أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث سَرِيَّة من الْمُسلمين وَأمر عَلَيْهِم عبد الله بن جحش الْأَسدي وَقَالَ لَهُ كن بهَا يَعْنِي نَخْلَة حَتَّى تَأْتِينَا بِخَبَر من أَخْبَار قُرَيْش وَلم يَأْمُرهُ بِقِتَال . . . إِلَى أَن قَالَ فَمر بهم عَمْرو بن الْحَضْرَمِيّ وَالْحكم بن كيسَان وهرب الْمُغيرَة فَأَعْجَزَهُمْ وَاسْتَاقُوا العير فقدموا بهَا عَلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُم وَالله مَا أَمرتكُم بِالْقِتَالِ فِي الشَّهْر الْحَرَام فَأوقف رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَسِيرين وَالْعير فَلم يَأْخُذ مِنْهَا شَيْئا فَلَمَّا سمعُوا مَا قَالَ

عَلَيْهِ السَّلَام أسقط فِي أَيْديهم وعَنَّفَهُمْ إخْوَانهمْ من الْمُسلمين وَقَالَت قُرَيْش حِين بَلغهُمْ ذَلِك قد اسْتحلَّ مُحَمَّد الشَّهْر الْحَرَام وَسَفك فِيهِ الدَّم وَأخذ المَال وَأسر الرِّجَال فَأنْزل الله تَعَالَى يَسْأَلُونَك عَن الشَّهْر الْحَرَام الْآيَة فَأخذ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العير ورد الْأَسِيرين

مُخْتَصر

وَسَاقه من طَرِيق أُخْرَى بِزِيَادَات فِيهِ وَقَالَ فِيهِ وَكَانَ ذَلِك فِي رَجَب قبل بدر بشهرين

وَذكره الثَّعْلَبِيّ فِي تَفْسِيره بِلَفْظ المُصَنّف سَوَاء من غير سَنَد

والقصة فِي سيرة ابْن هِشَام مُطَوَّلَة عَن ابْن إِسْحَاق

ورَوَاهُ الواحدي فِي أَسبَاب النُّزُول بِسَنَدِهِ إِلَى عُرْوَة بن الزُّبَيْر . . . فَذكره

(122/25)

بِزِيَادَات وَنقص ثمَّ أسْند إِلَى الزُّهْرِيّ قَالَ بعث رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبد الله بن جحش وَمَعَهُ نفر من الْمُهَاجِرين فَقتل عبد الله بن وَاقد اللَّيْثِيّ عَمْرو بن الْحَضْرَمِيّ فِي آخر يَوْم من رَجَب وأسروا رجلَيْن وَاسْتَاقُوا العير فَوقف ذَلِك رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ لم آمركُم بِالْقِتَالِ فِي الشَّهْر الْحَرَام فَقَالَت قُرَيْش لقد اسْتحلَّ مُحَمَّد الشَّهْر الْحَرَام فَنزلت يَسْأَلُونَك عَن الشَّهْر الْحَرَام الْآيَة ثمَّ قَالَ الواحدي وَقَالَ الْمُفَسِّرُونَ بعث

رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبد الله بن جحش فِي جُمَادَى الْآخِرَة قبل قتال بدر بشهرين عَلَى رَأس سَبْعَة عشر شهرا من مقدمه الْمَدِينَة . . . فَذكره مطولا وَفِيه لفظ الْمُصَنّف بتَمَامِهِ

127 - الحَدِيث الْمِائَة

(123/25)

رُوِيَ أَنه لما نزلت وَمن ثَمَرَات النخيل وَالْأَعْنَاب تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سكرا وَرِزْقًا حسنا وَكَانَ الْمُسلمُونَ يشربونها وَهِي لَهُم حَلَال ثمَّ إِن عمر وَمعَاذًا وَنَفَرًا من الصَّحَابَة قَالُوا يَا رَسُول الله أَفْتِنَا فِي الْخمر فَإِنَّهَا مذهبَة للْعَقْل مسْلبَة للْمَال فَنزلت فيهمَا إِثْم كَبِير وَمَنَافع للنَّاس فَشربهَا قوم وَتركهَا آخَرُونَ ثمَّ دَعَا عبد الرَّحْمَن بن عَوْف نَاسا مِنْهُم فشربوا وَسَكِرُوا فَأم بَعضهم بَعْضًا فَقَرَأَ قل يَا أَيهَا الْكَافِرُونَ أعبد مَا تَعْبدُونَ فَنزلت يَا أَيهَا الَّذين آمَنُوا لَا تقربُوا الصَّلَاة وَأَنْتُم سكارى فَقل من يشْربهَا ثمَّ دَعَا عتْبَان بن مَالك قوما فيهم سعد بن أبي وَقاص فَلَمَّا سَكِرُوا افْتَخرُوا وَتفَاخَرُوا وَتَنَاشَدُوا حَتَّى أنْشد سعد شعرًا فِيهِ هجاء الْأَنْصَار فَضَربهُ أنْصَارِي بلحي بعير فَشَجَّهُ مُوضحَة فَشَكَا إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ عمر اللَّهُمَّ بَين لنا فِي الْخمر بَيَانا شافيا فَنزلت إِنَّمَا الْخمر وَالْميسر إِلَى قَوْله فَهَل أَنْتُم مُنْتَهُونَ فَقَالَ

عمر انتهينا يَا رب

قلت غَرِيب بِهَذَا اللَّفْظ وَذكره الثَّعْلَبِيّ هَكَذَا من غير سَنَد

128 - قَوْله

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَو وَقعت قَطْرَة فِي بِئْر فَبنِي مَكَانهَا مَنَارَة لم أُوذِنَ عَلَيْهَا وَلَو وَقعت فِي بَحر ثمَّ جَفتْ وَنبت فِيهِ الْكلأ لم أرعه

وَعَن ابْن عمر قَالَ لَو أدخلت أُصْبُعِي فِيهِ لم يَتبعنِي

قلت

حَدِيث ابْن عمر رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه فِي كتاب الْأَشْرِبَة حَدثنَا ابْن الْمُبَارك عَن الْأَوْزَاعِيّ عَن سُلَيْمَان بن حبيب أَن ابْن عمر قَالَ لَو أدخلت أُصْبُعِي فِي خمر مَا أَحْبَبْت أَن ترجع إِلَيّ انْتَهَى

(124/25)

---

129 - الْحَدِيث الْحَادِي بعد الْمِائَة

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِيَّاكُمْ وَهَاتين اللُّعْبَتَيْنِ المشئومتين فَإِنَّهُمَا من ميسر الْعَجم

قلت رُوِيَ من حَدِيث ابْن مَسْعُود وَله طرق

الأول رَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي كِتَابه الْمُفْرد فِي الْأَدَب حَدثنَا مُسَدّد ثَنَا معمر سَمِعت عبد الْملك عَن أبي الْأَحْوَص عَن عبد الله بن مَسْعُود قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّقوا هَاتين اللُّعْبَتَيْنِ المشئومتين اللَّتَيْنِ يُزْجَرَانِ زجرا فَإِنَّهُمَا من ميسر الْعَجم انْتَهَى

الثَّانِي رَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده ثَنَا عَلّي بن عَاصِم ثَنَا إِبْرَاهِيم الهجري عَن أبي الْأَحْوَص وَهَذَا رَوَاهُ ابْن عدي فِي كَامِله عَن إِبْرَاهِيم بن مُسلم عَن أبي الْأَحْوَص وَأسْند إِلَى النَّسَائِيّ أَنه قَالَ فِي إِبْرَاهِيم هَذَا ضَعِيف وَكَذَلِكَ أسْند إِلَى ابْن مِعين أَنه قَالَ فِيهِ ضَعِيف لَيْسَ بشَيْء

وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي سننه فِي كتاب الشَّهَادَات وَرَوَاهُ ابْن مرْدَوَيْه فِي تَفْسِيره من حَدِيث الْحسن بن دِينَار عَن عبد الْملك بن عُمَيْر عَن يزِيد بن أبي زِيَاد عَن أبي الْأَحْوَص بِهِ

وَرَوَاهُ أَيْضا من حَدِيث عَلّي بن يزِيد عَن الْقَاسِم عَن أبي أُمَامَة عَن أبي مُوسَى الْأَشْعَرِيّ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحوه

وَرَوَاهُ أَيْضا من حَدِيث عُثْمَان بن أبي شيبَة ثَنَا عمرَان بن مُوسَى بن عبد الْملك ابْن عُمَيْر عَن عبد الْملك بن عُمَيْر عَن حُصَيْن بن أبي الْحر عَن سَمُرَة ابْن جُنْدُب عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحوه وَلَفظه فِي الْجَمِيع إِيَّاكُمْ وَهَاتين اللُّعْبَتَيْنِ . . . الحَدِيث

130 - قَوْله

وَعَن عَلّي إِن النَّرْد وَالشطْرَنْج من الميسر

قلت رَوَاهُ الثَّعْلَبِيّ فِي تَفْسِيره من حَدِيث قُتَيْبَة ثَنَا حَاتِم بن إِسْمَاعِيل عَن جَعْفَر بن مُحَمَّد عَن أَبِيه أَن عليا قَالَ فِي النَّرْد وَالشطْرَنج هما من الميسر انْتَهَى

وَرَوَاهُ ابْن أبي حَاتِم فِي تَفْسِيره حَدثنَا أبي عَن عبد الله بن مَرْحُوم عَن حَاتِم بن إِسْمَاعِيل بِهِ وَلم يذكر فِيهِ النَّرْد وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ ثمَّ قَالَ هَذَا مُرْسل وَلَكِن لَهُ شَوَاهِد

131 - الحَدِيث الثَّانِي بعد الْمِائَة

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَن رجلا أَتَاهُ ببيضة من ذهب أَصَابَهَا فِي بعض الْمَغَازِي فَقَالَ خُذْهَا مني صَدَقَة فَأَعْرض عَنهُ فَأَتَاهُ من الْجَانِب الْأَيمن فَقَالَ مثله فَأَعْرض عَنهُ ثمَّ أَتَاهُ من الْجَانِب الْأَيسَر فَأَعْرض عَنهُ ثمَّ قَالَ هَاتِهَا مغضبا فَأَخذهَا فَحَذفهُ بهَا حذفا لَو أَصَابَهُ لشجه أَو عقره وَقَالَ يَجِيء أحدكُم بِمَالِه كُله يتَصَدَّق بِهِ وَيَجْلس يتَكَفَّف النَّاس إِنَّمَا الصَّدَقَة عَن ظهر غنى

(126/25)

قلت رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي سننه فِي كتاب الزَّكَاة من حَدِيث مُحَمَّد بن إِسْحَاق عَن عَاصِم بن عمر بن قَتَادَة عَن مَحْمُود بن لبيد عَن جَابر بن عبد الله قَالَ كُنَّا عِنْد رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَ رجل بِمثل بَيْضَة من ذهب فَقَالَ يَا رَسُول الله أصبت هَذِه من مَعْدن فَخذهَا فَهِيَ صَدَقَة مَا أملك غَيرهَا فَأَعْرض عَنهُ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثمَّ أَتَاهُ من قبل رُكْنه الْأَيمن فَقَالَ مثل ذَلِك فَأَعْرض عَنهُ ثمَّ أَتَاهُ من قبل رُكْنه الْأَيسَر فَأَعْرض عَنهُ ثمَّ أَتَاهُ من خَلفه فَأَخذهَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَذفهُ بهَا فَلو أَصَابَته لأوجعته أَو لعقرته ثمَّ قَالَ يَأْتِي أحدكُم بِمَا يملك فَيَقُول هَذِه الصَّدَقَة ثمَّ يقْعد يستكف النَّاس خير الصَّدَقَة عَن ظهر غنى انْتَهَى

وَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع 23 من الْقسم 2 بالسند الْمَذْكُور فَذكره بِلَفْظ الْمُصَنّف سَوَاء

وَكَذَلِكَ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي أَوَاخِر الزَّكَاة وَقَالَ صَحِيح عَلَى شَرطهمَا وَلم يخرجَاهُ إِلَّا أَنَّهُمَا قَالَا فِيهِ الْمَعَادِن عوض الْمَغَازِي

وَرَوَى الْبَزَّار فِي مُسْنده كَذَلِك بِلَفْظ الْمُصَنّف وَقَالَ أَصَابَهَا فِي بعض الْمَغَازِي وَقَالَ لَا نعلم أسْند مَحْمُود بن لبيد عَن جَابر غير هَذَا الحَدِيث انْتَهَى

وَرَوَاهُ الدَّارمِيّ وَأَبُو يعْلى الْموصِلِي وَابْن أبي شيبَة وَعبد بن حميد فِي مسانيدهم وكلهمْ قَالُوا أَصَابَهَا فِي بعض الْمَغَازِي قَالَ الدَّارمِيّ وَقَالَ أَحْمد فِي رِوَايَته أَصَابَهَا فِي بعض الْمَعَادِن وَهُوَ الصَّوَاب انْتَهَى

وَرَوَاهُ كَذَلِك إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده وَلم يقل لَا فِي الْمَعَادِن وَلَا فِي الْمَغَازِي وَإِنَّمَا قَالَ أَصَابَهَا فَقَط ثمَّ ذكر الحَدِيث

وَزَاد الْبَزَّار فِي الحَدِيث زِيَادَة لَيست عِنْد غَيره قَالَ إِنَّمَا الصَّدَقَة عَن ظهر غنى خُذ مَالك لَا حَاجَة لنا بِهِ فَأَخذهَا ثمَّ ذهب انْتَهَى وَهِي عِنْد أبي يعْلى أَيْضا

وَرَوَاهُ ابْن سعد فِي الطَّبَقَات فِي تَرْجَمَة أبي حُصَيْن السّلمِيّ أخبرنَا مُحَمَّد ابْن عمر الْوَاقِدِيّ ثَنَا عبد الله بن أبي يَحْيَى الْأَسْلَمِيّ عَن عمر بن الحكم بن ثَوْبَان عَن جَابر بن عبد الله قَالَ قدم أَبُو حُصَيْن السّلمِيّ بذهب أَصَابَهُ من معدنهم فَقَضَى مِنْهُ دينا كَانَ عَلَيْهِ وَفضل مَعَه مثل بَيْضَة الْحَمَامَة فَأَتَى بهَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ يَا رَسُول الله . . . إِلَى آخر لفظ أبي دَاوُد وَفِيه فَائِدَة تَسْمِيَة الرجل

132 - الحَدِيث الثَّالِث بعد الْمِائَة

رُوِيَ أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بعث مرْثَد بن أبي مرْثَد الغنوي إِلَى مَكَّة ليخرج مِنْهَا نَاسا من الْمُسلمين وَكَانَ يهْوَى امْرَأَة فِي الْجَاهِلِيَّة اسْمهَا عناق فَأَتَتْهُ فَقَالَت أَلا تَخْلُو فَقَالَ وَيحك إِن الْإِسْلَام حَال بَيْننَا قَالَت فَهَل لَك أَن تتزَوَّج بِي قَالَ نعم وَلَكِن حَتَّى أرجع فأستأمر رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَنزلت وَلأمة مُؤمنَة خير من مُشْرِكَة الْآيَة

قلت رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ فِي تَفْسِير سُورَة النُّور وَالنَّسَائِيّ وَأَبُو دَاوُد فِي النِّكَاح بتغيير يسير من حَدِيث عَمْرو بن شُعَيْب عَن أَبِيه عَن جده قَالَ كَانَ رجل يُقَال لَهُ مرْثَد بن أبي مرْثَد الغنوي وَكَانَ رجلا شَدِيدا يحمل الْأَسَارَى من مَكَّة حَتَّى يَأْتِي بهم الْمَدِينَة قَالَ وَكَانَت امْرَأَة بغي بِمَكَّة يُقَال لَهَا عناق وَكَانَت صديقَة

لَهُ وَإِنَّهُ كَانَ وَاعد رجلا من أُسَارَى مَكَّة يحملهُ قَالَ فجئْت حَتَّى انْتَهَيْت إِلَى حَائِط من حوَائِط مَكَّة فِي لَيْلَة مُقْمِرَة قَالَ فَجَاءَت عناق فَأَبْصرت سَواد ظِلِّي بِجَانِب الْحَائِط فَلَمَّا انْتَهَت إِلَيّ عَرفتنِي قَالَت مرْثَد قلت نعم قَالَت مرْحَبًا وَأهلا يَا مرْثَد انْطلق اللَّيْلَة فبت عندنَا فِي الرحل قلت يَا عناق إِن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرم الزِّنَا فَقَالَت يَا أهل الْخيام هَذَا الرجل يحمل أَسْرَاكُم من مَكَّة إِلَى الْمَدِينَة قَالَ فتبعني مِنْهُم ثَمَانِيَة حَتَّى انْتَهَيْت إِلَى غَار أَو كَهْف فَجَاءُوا حَتَّى صَارُوا عَلَى رَأْسِي وبالوا فَأَصَابَنِي بَوْلهمْ وَأَعْمَاهُمْ الله عني ثمَّ رجعُوا وَرجعت إِلَى صَاحِبي فَحَملته فَلَمَّا انْتَهَيْت بِهِ إِلَى الْأَرَاك فككت عَنهُ كبله وَجعلت أحملهُ وَهُوَ يعينني حَتَّى قدمت الْمَدِينَة فَأتيت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقلت يَا رَسُول الله أنكح عناقًا فَسكت وَلم يرد عَليّ شَيْئا حَتَّى نزلت (الزَّانِي لَا ينْكح إِلَّا

زَانِيَة أَو مُشركَة والزانية لَا ينْكِحهَا إِلَّا زَان أَو مُشْرك) فدعاني رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقرأها عَليّ وَقَالَ لَا تنكحها انْتَهَى قَالَ التِّرْمِذِيّ حَدِيث حسن غَرِيب لَا نعرفه إِلَّا من هَذَا الْوَجْه

(129/25)

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي النِّكَاح وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ

وَرَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده وَكَذَلِكَ الْبَزَّار فِي مُسْنده وَقَالَ لَا نعلم أسْند مرْثَد بن أبي مرْثَد إِلَّا هَذَا الحَدِيث وَلَا نعلم لَهُ غير هَذَا الْإِسْنَاد انْتَهَى

فَظهر أَن هَذَا الحَدِيث لَيْسَ فِي هَذِه الْآيَة الَّتِي فِي الْبَقَرَة وَإِنَّمَا هُوَ فِي الْآيَة الَّتِي فِي النُّور لَكِن ذكره الواحدي فِي أَسبَاب النُّزُول فِي هَذِه الْآيَة الَّتِي فِي الْبَقَرَة عَن الْكَلْبِيّ عَن أبي صَالح عَن ابْن عَبَّاس أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث رجلا يُقَال لَهُ مرْثَد بن أبي مرْثَد

. . . فَذكره بلَفْظ المُصَنّف سَوَاء

133 - الحَدِيث الرَّابِع بعد الْمِائَة

رُوِيَ أَن نَاسا من الْأَعْرَاب قَالُوا يَا رَسُول الله الْبرد شَدِيد وَالثيَاب قَلِيلَة فَإِن آثرناها من الثِّيَاب هلك سَائِر أهل الْبَيْت وَإِن استأثرنا بهَا هَلَكت الْحيض فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا

أمرْتُم أَن تعتزلوا مجامعتهن إِذا حضن وَلم يَأْمُركُمْ بِإِخْرَاجِهِنَّ من الْبيُوت كَمَا تفعل الْأَعَاجِم

134 - قلت

رَوَى مُحَمَّد بن الْحسن عَن عَائِشَة أَن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهم سَأَلَهَا هَل يُبَاشر الرجل امْرَأَته وَهِي حَائِض فَقَالَت ليَشُد إِزَارهَا عَلَى أَسْفَلهَا ثمَّ يُبَاشِرهَا إِن شَاءَ

قلت رَوَاهُ مَالك فِي موطئِهِ عَن نَافِع أَن عبد الله بن عمر أرسل إِلَى عَائِشَة يسْأَلهَا هَل يُبَاشر الرجل امْرَأَته وَهِي حَائِض فَقَالَت لِتشد إِزَارهَا

إِلَى آخِره

وَعَن مَالك رَوَاهُ مُحَمَّد بن الْحسن فِي موطئِهِ

(130/25)

وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه فِي الْحيض أخبرنَا ابْن جريج عَن سُلَيْمَان ابْن مُوسَى عَن نَافِع أَن ابْن عمر سَأَلَ عَائِشَة

وَرَوَاهُ الدَّارمِيّ فِي مُسْنده من طَرِيق مَالك وَعَن مَالك أَيْضا رَوَاهُ الشَّافِعِي فِي سننه وَمن طَرِيق الشَّافِعِي رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي الْمعرفَة

135 - الحَدِيث الْخَامِس بعد الْمِائَة

رَوَى زيد بن أسلم أَن رجلا سَأَلَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يحل لي من امْرَأَتي وَهِي حَائِض قَالَ لتشد عَلَيْهَا إِزَارهَا ثمَّ شَأْنك بأعْلَاهَا

قلت رَوَاهُ مَالك فِي موطئِهِ عَن زيد بن أسلم أَن رجلا سَأَلَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . إِلَى آخِره سَوَاء وَمن طَرِيق مَالك رَوَاهُ الدَّارِمِيّ فِي مُسْنده وَأسْند الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه فَرَوَاهُ حَدثنَا مُحَمَّد بن عبد الله الْحَضْرَمِيّ ثَنَا أَبُو نعيم ضرار بن صرد ثَنَا عبد الْعَزِيز بن مُحَمَّد عَن صَفْوَان بن سليم وَزيد بن أسلم عَن عَطاء بن يسَار عَن ابْن عَبَّاس مَرْفُوعا نَحوه سَوَاء

وَقد أرسل من وَجه آخر فَرَوَاهُ ابْن الْجَوْزِيّ فِي التَّحْقِيق من حَدِيث سعيد ابْن مَنْصُور ثَنَا عبد الْعَزِيز عَن صَفْوَان بن سليم عَن عَطاء بن يسَار قَالَ قَالَ رجل يَا رَسُول الله مَا يحل لي من امْرَأَتي . . . الحَدِيث

وَمَعْنى الحَدِيث عِنْد أبي دَاوُد عَن حرَام بن حَكِيم عَن عَمه عبد الله بن سعد أَنه سَأَلَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يحل لي من امْرَأَتي وَهِي حَائِض قَالَ لَك مَا فَوق الْإِزَار انْتَهَى

وَعَن معَاذ بن جبل قَالَ سَأَلت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمَّا يحل للرجل من امْرَأَته وَهِي حَائِض قَالَ مَا فَوق الْإِزَار وَالتَّعَفُّف عَن ذَلِك أفضل انْتَهَى

وَضعفهمَا عبد الْحق فِي أَحْكَامه فَقَالَ فِي الأول حرَام بن حَكِيم وَهُوَ ضَعِيف وَالثَّانِي بَقِيَّة عَن سعيد الْأَغْطَش وهما ضعيفان

136 - قَوْله . . . عَن عَائِشَة رَضِي اللَّهُ عَنْها أَنَّهَا قَالَت يجْتَنب من الْحَائِض شعار الدَّم وَله مَا سُوَى ذَلِك

قلت رَوَاهُ الدَّارمِيّ فِي مُسْنده أخبرنَا مُحَمَّد بن يُوسُف ثَنَا سُفْيَان عَن خَالِد بن أَيُّوب عَن رجل عَن عَائِشَة أَنَّهَا قَالَت لإِنْسَان اجْتنب شعار الدَّم وَلَك مَا سواهُ انْتَهَى

137 - الحَدِيث السَّادِس بعد الْمِائَة

رُوِيَ أَن الْيَهُود كَانُوا يَقُولُونَ من جَامع امْرَأَته وَهِي مجبية من دبرهَا فِي قبلهَا كَانَ وَلَدهَا أَحول فَذكر ذَلِك لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ كذبت الْيَهُود فَنزلت فَأتوا حَرْثكُمْ أَنى شِئْتُم

قلت رَوَاهُ الْأَئِمَّة السِّتَّة فِي كتبهمْ فَالْبُخَارِي وَالتِّرْمِذِيّ وَالنَّسَائِيّ فِي التَّفْسِير وَمُسلم فِي النِّكَاح وَأَبُو دَاوُد وَابْن مَاجَة فِي النِّكَاح كلهم من حَدِيث مُحَمَّد بن الْمُنْكَدر عَن جَابر قَالَ كَانَت الْيَهُود تَقول إِذا جَامعهَا من وَرَائِهَا جَاءَ الْوَلَد أَحول فَنزلت نِسَاؤُكُمْ حرث لكم فَأتوا حَرْثكُمْ أَنى شِئْتُم انْتَهَى زَاد مُسلم فِي رِوَايَة من قَول الزُّهْرِيّ إِن شَاءَ مجبية وَإِن شَاءَ غير مجبية غير أَن ذَلِك فِي صمام وَاحِد انْتَهَى

وَرَوَاهُ النَّسَائِيّ فِي سننه الْكُبْرَى فِي عشرَة النِّسَاء وَالْبَزَّار فِي مُسْنده وَفِيه وَهِي مجبية

وَكَذَلِكَ هُوَ عِنْد ابْن حبَان فِي صَحِيحه

وَلم أجد عِنْد أحد مِنْهُم قَوْله فَذكر ذَلِك لرَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلْينْظر فِيهِ

(132/25)

وَرَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده من حَدِيث خصيف عَن مُحَمَّد بن الْمُنْكَدر عَن جَابر فَذكره بلَفْظ الصَّحِيحَيْنِ وَزَاد فِيهِ وَإِنَّمَا الْحَرْث من حَيْثُ يخرج الْوَلَد انْتَهَى وَقَالَ لَا نعلمهُ بِهَذَا اللَّفْظ إِلَّا بِهَذَا الْإِسْنَاد

138 - الحَدِيث السَّابِع بعد الْمِائَة

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعبد الرَّحْمَن بن سَمُرَة إِذا حَلَفت عَلَى يَمِين فَرَأَيْت غَيرهَا خيرا مِنْهَا فأت الَّذِي هُوَ خير وَكفر عَن يَمِينك

قلت رَوَاهُ الْأَئِمَّة السِّتَّة إِلَّا ابْن ماجة فِي الْأَيْمَان عَن عبد الرَّحْمَن بن سَمُرَة قَالَ قَالَ لي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عبد الرَّحْمَن لَا تسْأَل الْإِمَارَة فَإِنَّك إِن أعطيتَهَا عَن مَسْأَلَة وكلت إِلَيْهَا وَإِن أعطيتَهَا عَن غير مَسْأَلَة أعنت عَلَيْهَا وَإِذا حَلَفت عَلَى يَمِين إِلَى آخِره

اسْتدلَّ الْمُصَنّف عَلَى تَسْمِيَة الْمَحْلُوف عَلَيْهِ يَمِينا بطرِيق الْمجَاز لتلبسه بِالْيَمِينِ

139 - الحَدِيث الثَّامِن بعد الْمِائَة

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعِي الصَّلَاة أَيَّام أَقْرَائك

قلت رَوَاهُ بِهَذَا اللَّفْظ الدَّارَقطني والطَّحَاوِي عَن فَاطِمَة بنت أبي حُبَيْش قَالَت يَا رَسُول الله إِنِّي امْرَأَة أَسْتَحَاض فَلَا أطهر قَالَ دعِي الصَّلَاة أَيَّام أَقْرَائك ثمَّ اغْتَسِلِي وَصلي

140 - الحَدِيث التَّاسِع بعد الْمِائَة

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَلَاق الْأمة تَطْلِيقَتَانِ وعدتها حيضتان

قلت رُوِيَ من حَدِيث عَائِشَة وَمن حَدِيث ابْن عمر وَمن حَدِيث ابْن عَبَّاس

(133/25)

أما حَدِيث عَائِشَة فَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيّ وَابْن ماجة من حَدِيث مظَاهر بن أسلم عَن الْقَاسِم عَن عَائِشَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فَذكره قَالَ أَبُو دَاوُد هَذَا حَدِيث مَجْهُول وَقَالَ التِّرْمِذِيّ حَدِيث غَرِيب لَا نعرفه مَرْفُوعا إِلَّا من حَدِيث مظَاهر بن أسلم وَمظَاهر لَا يعرف لَهُ فِي الْعلم غير هَذَا الحَدِيث انْتَهَى

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب الطَّلَاق من رِوَايَة عَاصِم عَن ابْن جريج عَن مظَاهر

بن أسلم عَن الْقَاسِم عَن عَائِشَة مَرْفُوعا ثمَّ قَالَ قَالَ أَبُو عَاصِم فَذكرته لِمظَاهر بن أسلم فَقلت لَهُ حَدثنِي كَمَا حدثت ابْن جريج فَحَدثني مظَاهر عَن الْقَاسِم عَن ابْن عَبَّاس عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فَذكره ثمَّ قَالَ وَمظَاهر بن أسلم شيخ من أهل الْبَصْرَة لم يذكرهُ أحد من مُتَقَدّمي مَشَايِخنَا بِجرح فَإِذا الحَدِيث صَحِيح

وَلم يخرجَاهُ انْتَهَى

وَأما حَدِيث ابْن عمر فَرَوَاهُ ابْن ماجة فِي سننه من حَدِيث عمر بن شبيب عَن عبد الله بن عِيسَى عَن عَطِيَّة عَن ابْن عمر مَرْفُوعا نَحوه

وَرَوَاهُ الدَّار قطني كَذَلِك فِي سننه وَقَالَ تفرد بِهِ عمر بن شبيب وَهُوَ ضَعِيف انْتَهَى

وَفِي الحَدِيث كَلَام طَوِيل اسْتَوْفَيْته فِي أَحَادِيث الْهِدَايَة

141 - الحَدِيث الْعَاشِر بعد الْمِائَة

رُوِيَ أَن سَائِلًا سَأَلَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْن الطَّلقَة الثَّالِثَة فَقَالَ أَو تَسْرِيح بِإِحْسَان

قلت رَوَاهُ الدَّار قطني فِي سننه فِي أول كتاب الطَّلَاق من طَرِيقين عَن أنس

أَحدهمَا عَن عبد الله بن جرير بن جبلة ثَنَا عبيد الله بن عَائِشَة ثَنَا حَمَّاد بن سَلمَة عَن قَتَادَة عَن أنس بن مَالك قَالَ قَالَ رجل للنَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِنِّي أسمع الله عَزَّ وَجَلَّ يَقُول الطَّلَاق مَرَّتَانِ فَأَيْنَ الثَّالِثَة قَالَ إمْسَاك بِمَعْرُوف أَو تَسْرِيح بِإِحْسَان هِيَ الثَّالِثَة انْتَهَى

الثَّانِي رَوَاهُ من حَدِيث إِدْرِيس عبد الْكَرِيم الْمُقْرِئ ثَنَا لَيْث بن حَمَّاد ثَنَا عبد الْوَاحِد بن زِيَاد ثَنَا إِسْمَاعِيل بن سميع الْحَنَفِيّ عَن أنس . . . فَذكره ثمَّ قَالَ هَكَذَا قَالَ عَن أنس وَالصَّوَاب عَن إِسْمَاعِيل بن سميع عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مُرْسلا وَقَالَ فِي علله وهم فِيهِ لَيْث بن حَمَّاد وَإِنَّمَا هُوَ عَن إِسْمَاعِيل بن سميع عَن أبي رزين الْأَسدي مُرْسلا انْتَهَى

وَهَذَا الْمُرْسل عَن أبي رزين رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي مَرَاسِيل عَنهُ قَالَ جَاءَ رجل . . . فَذكره وَرَوَاهُ ابْن أبي شيبَة وَعبد الرَّزَّاق فِي مصنفيهما فِي الطَّلَاق قَالَ ابْن أبي شيبَة حَدثنَا أَبُو مُعَاوِيَة وَقَالَ عبد الرَّزَّاق أَنا سُفْيَان الثَّوْرِيّ قَالَا أَنا إِسْمَاعِيل بن سميع عَن أبي رزين . . . فَذكره

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق وَابْن مرْدَوَيْه وَابْن أبي حَاتِم فِي تفاسيرهم

قَالَ ابْن الْقطَّان فِي كتاب الْوَهم وَالْإِيهَام رَوَى الدَّار قطني فِي سننه هَذَا الحَدِيث من طَرِيقين

عَن أنس وَجعله عَن أبي رزين عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مُرْسلا أصح وَعِنْدِي أَن الطَّرِيقَيْنِ صَحِيحَانِ

(135/25)

أما الأول فَإِن عبيد الله بن عَائِشَة ثِقَة وَكَانَ من سَادَات أهل الْبَصْرَة وَهُوَ عبيد الله بن مُحَمَّد بن حَفْص أَبُو عبد الرَّحْمَن الْقرشِي يعرف بِابْن عَائِشَة وَعبد الله بن جرير بن جبلة بن أبي رواد أَبُو الْعَبَّاس وَقيل أَبُو الْحسن الْعَتَكِي الْبَصْرِيّ قَالَ الْخَطِيب ثِقَة

وَأما الثَّانِي فَإِن مَدَاره عَلَى إِسْمَاعِيل بن سميع وَعَلِيهِ اخْتلفُوا فَمن قَائِل عَنهُ عَن أبي رزين هَكَذَا رَوَاهُ عَنهُ الثَّوْرِيّ وَمن قَائِل عَنهُ عَن أنس هَكَذَا رَوَاهُ عَنهُ عبد الْوَاحِد بن زِيَاد وَهُوَ ثِقَة وَالطَّرِيق إِلَيْهِ صَحِيح فَإِن لَيْث بن حَمَّاد أَبُو عبد الرَّحْمَن الصفار بَصرِي صَدُوق قَالَه الْخَطِيب وَإِدْرِيس بن عبد الْكَرِيم الْحداد صَاحب خلف بن هِشَام ثِقَة وَفَوق الثِّقَة بدَرَجَة قَالَه الْخَطِيب وَإِسْمَاعِيل بن سميع فِي نَفسه كُوفِي ثِقَة مَأْمُون قَالَه ابْن معِين وَقَالَ أَبُو حَاتِم صَدُوق صَالح الحَدِيث وَقَالَ يَحْيَى بن سعيد لم يكن بِهِ بَأْس وَقَالَ أَحْمد بن حَنْبَل صَالح الحَدِيث وَقَالَ النَّسَائِيّ لَيْسَ بِهِ بَأْس فَالطَّرِيقَانِ صَحِيحَانِ وَالله أعلم انْتَهَى كَلَامه

142 - الحَدِيث الْحَادِي عشر بعد الْمِائَة عَن ابْن عمر أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ إِنَّمَا السّنة أَن تسْتَقْبل الطُّهْر اسْتِقْبَالًا فَتُطَلِّقهَا لكل قرء تَطْلِيقَة

(136/25)

قلت رَوَاهُ الدَّارَقطني فِي سننه من حَدِيث مُعلى بن مَنْصُور ثَنَا شُعَيْب بن رُزَيْق أَن عَطاء الْخُرَاسَانِي حَدثهمْ عَن الْحسن ثَنَا عبد الله بن عمر أَنه طلق امْرَأَته تَطْلِيقَة وَهِي حَائِض ثمَّ أَرَادَ أَن يتبعهَا تَطْلِيقَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ عِنْد الْقُرْأَيْنِ فَبلغ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا بن عمر مَا هَكَذَا أَمر الله قد أَخْطَأت السّنة وَالسّنة أَن تسْتَقْبل الطُّهْر فَتطلق لكل قرء فَأمرنِي فَرَاجَعْتهَا فَقَالَ إِذا هِيَ طهرت فَطلق عِنْد ذَلِك أَو أمسك فَقلت يَا رَسُول الله أَرَأَيْت لَو طَلقتهَا ثَلَاثًا أَكَانَ يحل لي أَن أراجعها قَالَ لَا كَانَت تبين مِنْك وَكَانَت مَعْصِيّة انْتَهَى قَالَ عبد الْحق فِي أَحْكَامه وَمعلى بن مَنْصُور رَمَاه أَحْمد بِالْكَذِبِ انْتَهَى

قلت رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث عُثْمَان بن سعيد بن كثير بن دِينَار الْحِمصِي ثَنَا شُعَيْب بن رُزَيْق بِهِ

143 - الحَدِيث الثَّانِي عشر بعد الْمِائَة رُوِيَ فِي حَدِيث الْعجْلَانِي الَّذِي لَاعن امْرَأَته أَنه طَلقهَا ثَلَاثًا بَين يَدي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلم ينكر عَلَيْهِ

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ وَمُسلم من حَدِيث سهل بن سعد السَّاعِدِيّ أَن عُوَيْمِر الْعجْلَانِي جَاءَ إِلَى عَاصِم بن عدي الْأَنْصَارِيّ . . . فَذكره إِلَى أَن قَالَ فَأقبل عُوَيْمِر حَتَّى أَتَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ يَا رَسُول الله أَرَأَيْت رجلا وجد مَعَ امْرَأَته رجلا أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أم كَيفَ يفعل فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام قد أنزل الله فِيك وَفِي

(137/25)

صَاحبَتك فَاذْهَبْ فأت بهَا قَالَ سهل فَتَلَاعَنا وَأَنا مَعَ النَّاس عِنْد رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَلَمَّا فرغا قَالَ عُوَيْمِر يَا رَسُول الله كذبت عَلَيْهَا إِن أَمْسَكتهَا فَطلقهَا ثَلَاثًا قبل أَن يَأْمُرهُ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم

قَالَ عبد الْحق فِي أَحْكَامه لم يَصح اللَّفْظ بِالثَّلَاثِ إِلَّا فِي حَدِيث الْملَاعن ثمَّ ذكره من جِهَة الدَّارَقطني حَدِيث سَلمَة بن أبي سَلمَة بن عبد الرَّحْمَن عَن أَبِيه أَن حَفْص بن الْمُغيرَة طلق امْرَأَته فَاطِمَة بنت قيس عَلَى عهد رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ثَلَاث تَطْلِيقَات بِكَلِمَة وَاحِدَة فَأَبَانَهَا مِنْهُ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَلم يبلغنَا أَنه عَلَيْهِ السَّلَام عَابَ عَلَيْهِ ذَلِك انْتَهَى ثمَّ قَالَ وَسَلَمَة بن أبي سَلمَة ضَعِيف انْتَهَى

وَفِيمَا قَالَ نظر فَإِن حَدِيث فَاطِمَة بنت قيس فِي صَحِيح مُسلم من رِوَايَة الشّعبِيّ عَن

فَاطِمَة بنت قيس قَالَت طَلقنِي زَوجي ثَلَاثًا فَخَاصَمته إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فِي السُّكْنَى وَالنَّفقَة فَلم يَجْعَل لي سُكْنى وَلَا نَفَقَة وَأَمرَنِي أَن أَعْتَد فِي بَيت أم مَكْتُوم انْتَهَى إِلَّا أَن يُرِيد بقوله لم يَصح اللَّفْظ بِالثَّلَاثِ يَعْنِي بَين يَدي النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَيصح عَلَى بعد

144 - الحَدِيث الثَّالِث عشر بعد الْمِائَة

(138/25)

رُوِيَ أَن جميلَة بنت عبد الله بن أبي كَانَت تَحت ثَابت بن قيس ابْن شماس وَكَانَت تبْغضهُ وَهُوَ يُحِبهَا فَأَتَت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَت يَا رَسُول الله لَا أَنا وَلَا ثَابت يجمع رَأْسِي وَرَأسه شَيْء وَالله لَا أَعتب عَلَيْهِ فِي خلق وَلَا دين وَلَكِنِّي أكره الْكفْر فِي الْإِسْلَام مَا أُطِيقهُ بغضا إِنِّي رفعت جَانب الْحيَاء فرأيته أقبل فِي عدَّة فَإِذا هُوَ أَشَدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وَجها فَنزلت وَكَانَ قد أصدقهَا حديقة فَاخْتلعت مِنْهُ بهَا وَهُوَ أول خلع كَانَ فِي الْإِسْلَام

قلت أصل الحَدِيث فِي البُخَارِيّ عَن عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس قَالَ جَاءَت امْرَأَة ثَابت بن قيس إِلَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَت يَا رَسُول الله وَالله مَا أنْقم عَلَى ثَابت فِي خلق

وَلَا دين وَلَكِنِّي أكره الْكفْر فِي الْإِسْلَام قَالَ أَتردين عَلَيْهِ حديقته قَالَت نعم فَردَّتْ عَلَيْهِ وَأمره أَن يفارقها انْتَهَى

وَلفظ الْمُصَنّف رَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره لم يتْرك مِنْهُ إِلَّا اسْم الْمَرْأَة فَقَالَ حَدثنَا مُحَمَّد بن عبد الْأَعْلَى ثَنَا الْمُعْتَمِر بن سُلَيْمَان قَالَ قَرَأت عَلَى فُضَيْل عَن أبي حريز أَنه سُئِلَ عِكْرِمَة هَل كَانَ لِلْخلعِ أصل قَالَ كَانَ ابْن عَبَّاس يَقُول إِن أول خلع كَانَ فِي الْإِسْلَام فِي أُخْت عبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول أَتَت إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَت يَا رَسُول الله أَنا وثابت لَا يجمع رَأْسِي وَرَأسه شَيْء . . . إِلَى قَوْلهَا وأقبحهم وَجها فَقَالَ زَوجهَا يَا رَسُول الله إِنِّي أعطيتهَا أفضل مَالِي حديقة لي فَإِن ردَّتْ عَلّي حَدِيقَتِي قَالَ مَا تَقُولِينَ قَالَت نعم قَالَ ففرق بَينهمَا انْتَهَى

(139/25)

وَاخْتلفت الرِّوَايَات فِي تَسْمِيَة هَذِه الْمَرْأَة فَوَقع فِي لفظ الْمُصَنّف هُنَا جميلَة بنت عبد الله بن أبي وَهُوَ كَذَلِك عِنْد عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه أَن امْرَأَة أَتَت النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَهِي جميلَة بنت عبد الله بن أبي . . . الحَدِيث

وَعند الْبُخَارِيّ أَيْضا فِي سَنَد مُرْسل فَإِنَّهُ سَاق حَدِيثهَا عَن عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس أَن

امْرَأَة ثَابت بن قيس وَلم يسمهَا ثمَّ قَالَ حَدثنَا سُلَيْمَان بن حَرْب ثَنَا حَمَّاد بن زيد ثَنَا أَيُّوب عَن عِكْرِمَة أَن جميلَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْها يَعْنِي فِي هَذَا الحَدِيث وَعند ابْن ماجة عَن عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس أَن جميلَة بنت سلول . . . فَذكره وَالْأَكْثَر عَلَى تَسْمِيَتهَا حَبِيبَة كَمَا رَوَاهُ مَالك فِي موطئِهِ عَن يَحْيَى بن سعيد عَن عمْرَة بنت عبد الرَّحْمَن بن سعيد بن زُرَارَة أَنَّهَا أخْبرته عَن حَبِيبَة بنت سهل الْأَنْصَارِيّ أَنَّهَا كَانَت تَحت ثَابت بن قيس بن شماس وَأَن رَسُول الله

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرج إِلَى الصُّبْح فَوَجَدَهَا عِنْد بَابه فِي الْغَلَس فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من هَذِه قَالَت أَنا حَبِيبَة بنت سهل قَالَ مَا شَأْنك قَالَت لَا أَنا وَلَا ثَابت بن قيس . . . فَلَمَّا جَاءَ ثَابت قَالَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَام هَذِه هِيَ حَبِيبَة بنت سهل قد ذكرت مَا شَاءَ الله أَن تذكر فَقَالَت حَبِيبَة يَا رَسُول الله كل مَا أَعْطَانِي عِنْدِي فَقَالَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَام خُذ مِنْهَا فَأخذ مِنْهَا وَجَلَست فِي أَهلهَا انْتَهَى

وَمن طَرِيق مَالك رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالنَّسَائِيّ وَأحمد فِي مُسْنده بلَفْظِهِ

وَرَوَاهُ ابْن ماجة من حَدِيث عَمْرو بن شُعَيْب عَن أَبِيه عَن جده قَالَ كَانَت حَبِيبَة بنت سهل تَحت ثَابت بن قيس بن شماس وَكَانَ رجلا ذَمِيمًا فَقَالَت يَا رَسُول الله لَوْلَا مَخَافَة الله لَبَزَقْتُ فِي وَجهه فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام أَتردين عَلَيْهِ حديقته قَالَت نعم وَردت عَلَيْهِ حديقته وَفرق بَينهمَا انْتَهَى

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده عَن سهل بن أبي حثْمَة قَالَ كَانَت حَبِيبَة بنت سهل . . . إِلَى آخِره

وَوَقع فِي سنَن الدَّارَقُطْنِيّ تَسْمِيَتهَا زَيْنَب أخرجه عَن حجاج عَن ابْن جريج أَنا أَبُو الزُّبَيْر أَن ثَابت بن قيس كَانَت عِنْده زَيْنَب بنت عبد الله بن أبي بن سلول وَكَانَ أصدقهَا حديقة فَكَرِهته . . . إِلَى آخِره

145 145 - قَوْله

رُوِيَ أَن امْرَأَة نشزت عَلَى زَوجهَا فَرفعت إِلَى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه فَأَبَاتهَا فِي بَيت الزبل ثَلَاث لَيَال ثمَّ دَعَاهَا فَقَالَ لَهَا كَيفَ وجدت مَبِيتك قَالَت مَا بت مُنْذُ كنت عِنْده أقرّ لعَيْني مِنْهُنَّ فَقَالَ لزَوجهَا اخْلَعْهَا وَلَو بقُرْطِهَا

قلت رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة وَعبد الرَّزَّاق فِي مصنفيهما فِي كتاب الطَّلَاق قَالَ ابْن أبي شيبَة حَدثنَا إِسْمَاعِيل بن علية وَقَالَ عبد الرَّزَّاق أَنا معمر قَالَا أَنا أَيُّوب عَن كثير مولَى سَمُرَة أَن عمر أُتِي بِامْرَأَة نَاشِزَة فَأمر بهَا إِلَى بَيت الزبل وَتركهَا ثَلَاثًا ثمَّ دَعَاهَا فَقَالَ

كَيفَ وجدت قَالَت مَا وجدت رَاحَة مُنْذ كُنت عِنْده إِلَّا هَذِه اللَّيَالِي فَقَالَ لزَوجهَا وَيحك اخْلَعْهَا وَلَو من قُرْطهَا انْتَهَى

وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره بِسَنَد ابْن أبي شيبَة وَرَوَاهُ إِبْرَاهِيم الْحَرْبِيّ فِي أَوَاخِر كتَابه غَرِيب الحَدِيث عَن أَيُّوب بِهِ ثمَّ قَالَ الْمَرْأَة النَّاشِزَة الَّتِي تَعْصِي زَوجهَا انْتَهَى

(141/25)

---

146 - الحَدِيث الرَّابِع عشر بعد الْمِائَة

رَوَى عُرْوَة عَن عَائِشَة أَن امْرَأَة رِفَاعَة جَاءَت إِلَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَت إِن رِفَاعَة طَلقنِي فَبت طَلَاقي وَإِن عبد الرَّحْمَن بن الزُّبَيْر تزَوجنِي وَإِن مَا مَعَه مثل هدبة الثَّوْب فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام أتُرِيدِينَ أَن ترْجعِي إِلَى رِفَاعَة لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَته وَيَذُوق عُسَيْلَتك

قلت رَوَاهُ البُخَارِيّ وَمُسلم من حَدِيث عُرْوَة عَن عَائِشَة بِاللَّفْظِ الْمَذْكُور سَوَاء إِلَّا أَن فِيهِ فَتَبَسَّمَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَقَالَ لَهَا أتُرِيدِينَ أَن ترْجعِي إِلَى رِفَاعَة

147 - ثمَّ قَالَ المُصَنّف

وَرُوِيَ أَنَّهَا لبثت بعد ذَلِك مَا شَاءَ الله ثمَّ رجعت فَقَالَت لَهُ إِنَّه كَانَ قد مسني فَقَالَ لَهَا

كذبت فِي قَوْلك الأول فَلَنْ أصدقك فِي الآخر فَلبثت حَتَّى قبض النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَتت أَبَا بكر فَقَالَت أرجع إِلَى زَوجي الأول فَقَالَ لَهَا قد عهدت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِين قَالَ لَك مَا قَالَ فَلَا تَرْجِعِي إِلَيْهِ فَلَمَّا قبض أَبُو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه قَالَت مثله لعمر فَقَالَ لَهَا إِن أَتَيْتِينِي بعد مرتك هَذِه رَجَمْتُك فَمنعهَا

قلت يقرب مِنْهُ مَا رَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه أخبرنَا ابْن جريج عَن ابْن شهَاب عَن عُرْوَة عَن عَائِشَة فَذكره بلَفْظ الصَّحِيح وَزَاد فَقَعَدت مَا شَاءَ الله ثمَّ جَاءَتْهُ بعد فَأَخْبَرته أَن قد مَسهَا فَمنعهَا أَن ترجع إِلَى زَوجهَا الأول وَقَالَ اللَّهُمَّ إِن كَانَ إِنَّمَا بهَا أَن يحلهَا لِرفَاعَة فَلَا يتم لَهَا نِكَاحه مرّة أُخْرَى ثمَّ أَتَت أَبَا بكر وَعمر فِي خِلَافَتهمَا فَمَنَعَاهَا انْتَهَى

(142/25)

---

148 - الْحَدِيث الْخَامِس عشر بعد الْمِائَة

رُوِيَ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنه لعن الْمحل والمحلل لَهُ

قلت رُوِيَ من حَدِيث ابْن مَسْعُود وَمن حَدِيث عَليّ وَمن حَدِيث جَابر وَمن حَدِيث عقبَة بن عَامر وَمن حَدِيث أبي هُرَيْرَة وَمن حَدِيث ابْن عَبَّاس وَقد اسْتَوْفَيْنَاهَا فِي أَحَادِيث الْهِدَايَة

149 - قَوْله

عَن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه لَا أُوتَى بِمُحَلل وَلَا مُحَلل لَهُ إِلَّا رَجَمْتهمَا وَعَن عُثْمَان رَضِيَ اللَّهُ عَنْه لَا إِلَّا نِكَاح رَغْبَة غير مُدَالَسَة

قلت

الحَدِيث الأول رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة وَعبد الرَّزَّاق فِي مصنفيهما فِي النِّكَاح قَالَ الأول حَدثنَا أَبُو مُعَاوِيَة عَن الْأَعْمَش عَن الْمسيب بن رَافع عَن قبيصَة ابْن جَابر عَن عمر قَالَ لَا أُوتَى بمحل . . . إِلَى آخِره

وَقَالَ الثَّانِي أخبرنَا سُفْيَان الثَّوْريّ وَمعمر عَن الْأَعْمَش بِهِ

والْحَدِيث الثَّانِي لم أَجِدهُ عَن عُثْمَان وَلَكِنِّي وجدته مَرْفُوعا رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه ثَنَا أَحْمد بن سهل بن أَيُّوب الْأَهْوَازِي حَدثنَا إِسْحَاق بن مُحَمَّد الْفَروِي ثَنَا إِبْرَاهِيم بن إِسْمَاعِيل بن أبي حَبِيبَة عَن دَاوُد بن الْحصين عَن عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَن الْمُحَلّل فَقَالَ لَا إِلَّا نِكَاح رَغْبَة غير دُلْسَة وَلَا مستهزئ بِكِتَاب الله لم يذق الْعسيلَة انْتَهَى

(143/25)

وَرَوَى الْحَاكِم فِي كتاب الطَّلَاق من حَدِيث سعيد بن أبي مَرْيَم ثَنَا أَبُو غَسَّان مُحَمَّد بن مطرف الْمدنِي عَن عمر بن نَافِع عَن أَبِيه أَنه قَالَ جَاءَ رجل إِلَى ابْن عمر فَسَأَلَهُ عَن رجل طلق امْرَأَته ثَلَاثًا فَتَزَوجهَا أَخ لَهُ من غير مُؤَامَرَة مِنْهُ لِيحِلهَا لِأَخِيهِ هَل تحل للْأول قَالَ لَا إِلَّا نِكَاح رَغْبَة كُنَّا نعد هَذَا سِفَاحًا عَلَى عهد رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ حَدِيث صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ

150 - الْحَدِيث السَّادِس عشر بعد الْمِائَة

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاث جدهن جد وهزلهن جد الطَّلَاق وَالنِّكَاح وَالرَّجْعَة

قلت رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَابْن مَاجَة فِي النِّكَاح وَالتِّرْمِذِيّ فِي النِّكَاح من حَدِيث عبد الرَّحْمَن بن حبيب بن أدْرك عَن عَطاء بن أبي رَبَاح عَن يُوسُف بن مَاهك عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فَذكره سَوَاء قَالَ التِّرْمِذِيّ حَدِيث حسن غَرِيب

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي أول الطَّلَاق وَقَالَ حَدِيث صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ وَعبد الرَّحْمَن بن أردك من ثِقَات الْمَدَنِيين انْتَهَى

وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ وَالدَّار قطني فِي سننَيْهِمَا وَفِيه كَلَام اسْتَوْفَيْنَاهُ فِي أَحَادِيث الْهِدَايَة

151 - الحَدِيث السَّابِع عشر بعد الْمِائَة رَوَى ابْن الْمُبَارك عَن عبد الرَّحْمَن بن سُلَيْمَان عَن خَالَته وَهِي سكينَة بنت حَنْظَلَة قَالَت دخل عَليّ أَبُو جَعْفَر مُحَمَّد بن عَليّ وَأَنا فِي عدتي فَقَالَ لَهَا قد علمت قَرَابَتي من رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحق جدي عَليّ وَقدمي فِي الْإِسْلَام فَقلت لَهُ غفر الله لَك أَتَخْطُبُنِي فِي عدتي وَأَنت يُؤْخَذ عَنْك فَقَالَ أوقد فعلت أَو قد تسافهت عَليّ إِنَّمَا أَخْبَرتك بقَرَابَتِي من رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَوْضِعِي قد دخل رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أم سَلمَة وَكَانَت عبد ابْن عَمها أبي سَلمَة فَتوفي عَنْهَا فَلم يزل يذكر لَهَا مَنْزِلَته من الله وَهُوَ مُتَحَامِل حَتَّى أثر الْحَصِير فِي يَده من شدَّة تَحَامُله عَلَيْهَا فَمَا كَانَت تِلْك خطْبَة

قلت رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ فِي سننه فِي أَوَائِل كتاب النِّكَاح بتغيير يسير من حَدِيث مُحَمَّد بن الصَّلْت عَن عبد الرَّحْمَن بن سُلَيْمَان بن الغسيل عَن عمته سكينَة بنت حَنْظَلَة قَالَت اسْتَأْذن عَليّ مُحَمَّد بن عَليّ وَلم تنقض عدتي من مهلك زَوجي فَقَالَ قد عرفت قَرَابَتي اسْتَأْذن من رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَرَابَتِي من عَليّ وَمَوْضِعِي فِي الْعَرَب قلت قد غفر الله لَك يَا أَبَا جَعْفَر إِنَّك رجل يُؤْخَذ عَنْك تَخْطُبنِي فِي عدتي قَالَ إِنَّمَا أخْبرك بقَرَابَتِي من رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمن عَليّ وَقد دخل رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أم سَلمَة وَهِي مُتَأَيِّمَة من أبي سَلمَة فَقَالَ لقد علمت أَنِّي رَسُول الله وَخيرته وَمَوْضِعِي فِي قومِي أَكَانَت تِلْكَ خطْبَة انْتَهَى

(145/25)

---

152 - الحَدِيث الثَّامِن عشر بعد الْمِائَة قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صِيَام لمن لم يعزم الصّيام من اللَّيْل ويروي من لم يبيت

قلت الحَدِيث رَوَاهُ أَصْحَاب السّنَن الْأَرْبَعَة فِي الصَّوْم من حَدِيث عبد الله ابْن عمر عَن حَفْصَة قَالَت قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صِيَام لمن لم يجمع الصّيام من اللَّيْل انْتَهَى

وَلَفظه يعزم لم أَجدهَا وَأما رِوَايَة يبيت فَهِيَ عِنْد النَّسَائِيّ وَلها عَنهُ سياقان أَحدهمَا من لم يبيت الصّيام قبل الْفجْر فَلَا صِيَام لَهُ ثَانِيًا من لم يبيت الصّيام من اللَّيْل فَلَا صِيَام لَهُ

وَفِي الحَدِيث كَلَام وَرِوَايَات مُسْتَوفى فِي أَحَادِيث الْهِدَايَة

153 - الحَدِيث التَّاسِع عشر بعد الْمِائَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنه قَالَ لرجل من الْأَنْصَار تزوج امْرَأَة وَلم يسم لَهَا مهْرا ثمَّ طَلقهَا قبل أَن يَمَسهَا أَمتعهَا قَالَ لم يكن عِنْدِي شَيْء قَالَ مَتعهَا بِقَلَنْسُوَتِك

154 - الحَدِيث الْعشْرُونَ بعد الْمِائَة قَالَ عَلَيْهِ السَّلَام من قتل قَتِيلا فَلهُ سلبه

قلت تقدم فِي أَوَائِل الْبَقَرَة

155 - قَوْله عَن جُبَير بن مطعم أَنه دخل عَلَى سعد بن أبي وَقاص فَعرض عَلَيْهِ بنْتا لَهُ فَتَزَوجهَا فَلَمَّا خرج طَلقهَا وَبعث إِلَيْهَا بالصَّدَاقِ كَامِلا

قلت الحَدِيث رَوَاهُ أَصْحَاب السّنَن الْأَرْبَعَة فِي الصَّوْم من حَدِيث عبد الله ابْن عمر عَن حَفْصَة قَالَت قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَا صِيَام لمن لم يجمع الصّيام من اللَّيْل انْتَهَى

(146/25)

وَلَفْظَة يعزم لم أَجدهَا وَأما رِوَايَة بيبت فَهِيَ عِنْد النَّسَائِيّ وَلها عَنهُ سياقان أَحدهمَا من لم يبيت الصّيام قبل الْفجْر فَلَا صِيَام لَهُ ثَانِيًا من لم يبيت الصّيام من اللَّيْل فَلَا صِيَام لَهُ

وَفِي الحَدِيث كَلَام وَرِوَايَات مُسْتَوفى فِي أَحَادِيث الْهِدَايَة

153 - الحَدِيث التَّاسِع عشر بعد الْمِائَة

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ لرجل من الْأَنْصَار تزوج امْرَأَة وَلم يسم لَهَا مهْرا ثمَّ طَلقهَا قبل أَن يَمَسهَا أَمتعتهَا قَالَ لم يكن عِنْدِي شَيْء قَالَ مَتعهَا بِقَلَنْسُوَتِك

154 - الحَدِيث الْعشْرُونَ بعد الْمِائَة

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَام من قتل قَتِيلا فَلهُ سلبه

قلت تقدم فِي أَوَائِل الْبَقَرَة

155 - قَوْله

عَن جُبَير بن مطعم أَنه دخل عَلَى سعد بن أبي وَقاص فَعرض عَلَيْهِ بنْتا لَهُ فَتَزَوجهَا فَلَمَّا خرج طَلقهَا وَبعث إِلَيْهَا بِالصَّدَاقِ كَامِلا

فَقيل لَهُ لم تَزَوَّجتهَا قَالَ عرضهَا عَلّي فَكرِهت ردهَا قيل فَلم بعثت بِالصَّدَاقِ قَالَ فَأَيْنَ الْفضل

قلت رَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره فَقَالَ حَدثنَا أَحْمد بن حَازِم ثَنَا أَبُو نعيم ثَنَا ابْن أبي ذِئْب عَن سعيد بن مُحَمَّد بن جُبَير بن مطعم عَن جده جُبَير بن مطعم . . . فَذكره سَوَاء

156 - الحَدِيث الْحَادِي وَالْعشْرُونَ بعد الْمِائَة

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ يَوْم الْأَحْزَاب شغلونا عَن الصَّلَاة الْوُسْطَى صَلَاة الْعَصْر مَلأ الله بُيُوتهم نَارا

قلت رَوَاهُ مُسلم من حَدِيث شُتَيْر بن شكل عَن عَلّي قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَوْم الْأَحْزَاب شغلونا عَن الصَّلَاة الْوُسْطَى صَلَاة الْعَصْر مَلأ الله قُبُورهم وبيتهم نَارا ثمَّ صلاهَا بَين الْمغرب وَالْعشَاء انْتَهَى

وَرَوَاهُ أَيْضا من حَدِيث مرّة عَن ابْن مَسْعُود قَالَ حبس الْمُشْركُونَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَن صَلَاة الْعَصْر حَتَّى احْمَرَّتْ الشَّمْس أَو اصْفَرَّتْ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام شغلونا عَن الصَّلَاة الْوُسْطَى صَلَاة الْعَصْر مَلأ الله أَو حَشا الله أَجْوَافهم أَو قُبُورهم نَارا انْتَهَى

وَفِي لفظ للْبُخَارِيّ حَتَّى غَابَتْ الشَّمْس وَهِي صَلَاة الْعَصْر خرجه فِي الْأَدْعِيَة

والْحَدِيث فِي الْكتب السِّتَّة من رِوَايَة عَليّ لَكِن لَيْسَ فِيهِ ذكر صَلَاة الْعَصْر إِلَّا عِنْد مُسلم

وَفِي الْبَاب أَحَادِيث فَعِنْدَ التِّرْمِذِيّ عَن ابْن مَسْعُود مَرْفُوعا الصَّلَاة الْوُسْطَى صَلَاة الْعَصْر وَحسنه وَصَححهُ وَعِنْده أَيْضا عَن الْحسن عَن سَمُرَة مَرْفُوعا نَحوه وَحسنه أَيْضا وَصَححهُ

وَعند الطَّبَرِيّ بِسَنَد جيد عَن أبي هُرَيْرَة مَرْفُوعا نَحوه وَعِنْده أَيْضا بِسَنَد جيد عَن أبي مَالك الْأَشْعَرِيّ مَرْفُوعا نَحوه

وَرَوَى ابْن حبَان فِي صَحِيحه حَدِيث ابْن مَسْعُود

فَهَذِهِ نُصُوص فِي الْمَسْأَلَة لَا تحْتَمل شَيْئا ويؤكدها حَدِيث عمر من فَاتَتْهُ صَلَاة الْعَصْر فَكَأَنَّمَا وتر أَهله وَمَاله رَوَاهُ السِّتَّة وَفِي صَحِيح عَن بُرَيْدَة من ترك صَلَاة الْعَصْر فقد حَبط

عمله

157 - الحَدِيث الثَّانِي وَالْعشْرُونَ بعد الْمِائَة

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَام إِنَّهَا الصَّلَاة الَّتِي شغل عَنْهَا سُلَيْمَان بن دَاوُد حَتَّى تَوَارَتْ بالحجاب

(148/25)

قلت رَوَاهُ ابْن عدي فِي الْكَامِل من حَدِيث مقَاتل بن سُلَيْمَان الْأَزْدِيّ صَاحب التَّفْسِير عَن أبي إِسْحَاق السبيعِي أَنه حَدثهُ عَن الْحَارِث الْأَعْوَر عَن عَليّ أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ صَلَاة الْوُسْطَى صَلَاة الْعَصْر الَّتِي غفل عَنْهَا سُلَيْمَان بن دَاوُد حَتَّى تَوَارَتْ بالحجاب انْتَهَى ثمَّ أسْند إِلَى البُخَارِيّ أَنه قَالَ فِي مقَاتل مُنكر الحَدِيث وَإِلَى ابْن مَعِين قَالَ لَيْسَ بشَيْء ولَينه هُوَ قَالَ وَمَعَ ضعفه يكْتب حَدِيثه انْتَهَى

وَرَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه فِي الصَّلَاة مَوْقُوفا عَلَى عَليّ فَقَالَ حَدثنَا أَبُو الْأَحْوَص عَن أبي إِسْحَاق بِهِ مَوْقُوفا

وَفِي تَفْسِير الطَّبَرِيّ نَحوه عَن ابْن عَبَّاس

158 - الحَدِيث الثَّالِث وَالْعشْرُونَ بعد الْمِائَة

عَن حَفْصَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَت لمن كتب لَهَا الْمُصحف إِذا بلغت الْآيَة فَلَا تَكْتُبهَا

حَتَّى أُمليهَا عَلَيْك كَمَا سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقْرَأها فَأَمْلَتْ عَلَيْهِ

وَالصَّلَاة الْوُسْطَى صَلَاة الْعَصْر

وَرُوِيَ عَن عَائِشَة وَابْن عَبَّاس وَالصَّلَاة الْوُسْطَى وَصَلَاة الْعَصْر بِالْوَاو

قلت

أما حَدِيث حَفْصَة فَرَوَاهُ مَالك فِي موطئِهِ حَدثنَا زيد بن أسلم عَن عَمْرو ابْن رَافع أَنه قَالَ كنت أكتب مصحف حَفْصَة زوج النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَت لي إِذا بلغت هَذِه الْآيَة فَآذِنِّي فَلَمَّا بلغتهَا آذَنتهَا فَقَالَت اكْتُبْ حَافظُوا عَلَى الصَّلَوَات وَالصَّلَاة الْوُسْطَى وَصَلَاة الْعَصْر وَقومُوا لله قَانِتِينَ انْتَهَى

وَعَن مَالك رَوَاهُ مُحَمَّد بن الْحسن فِي موطئِهِ

(149/25)

وَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع الثَّامِن من الْقسم الْخَامِس عَن أبي يعْلى الْموصِلِي بِسَنَدِهِ إِلَى ابْن إِسْحَاق حَدثنِي أَبُو جَعْفَر مُحَمَّد بن عَليّ وَنَافِع بن عَمْرو ابْن رَافع مولَى عمر بن الْخطاب حَدثهمَا أَنه كَانَ يكْتب الْمَصَاحِف فِي عهد أَزوَاج النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ فاستكتبتني حَفْصَة مُصحفا وَقَالَت إِذا بلغت هَذِه الْآيَة من سُورَة الْبَقَرَة فَلَا

تَكْتُبهَا حَتَّى تَأتِيني بهَا فَأُمْلِيهَا عَلَيْك مِمَّا حَفظتهَا من رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا بلغتهَا جِئْتهَا بالْوَرَقَةِ الَّتِي أَكتبهَا فَقَالَت لي اكْتُبْ حَافظُوا عَلَى الصَّلَوَات وَالصَّلَاة الْوُسْطَى وَصَلَاة الْعَصْر وَقومُوا لله قَانِتِينَ انْتَهَى

وَرَوَاهُ أَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مُسْنده وَكَذَلِكَ الطَّحَاوِيّ فِي شرح الْآثَار

وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي مُصَنفه أَنا ابْن جريج عَن نَافِع عَن حَفْصَة نَحوه سَوَاء

وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره من ثَلَاث طرق كلهَا بِالْوَاو

الأول وَهُوَ أصرحهَا حَدثنَا مُحَمَّد بن الْمثنى ثَنَا عبد الْوَهَّاب ثَنَا عبيد الله بن عمر عَن نَافِع أَن حَفْصَة أمرت مولى لَهَا أَن يكْتب لَهَا مُصحفا فَقَالَت إِذا بلغت هَذِه الْآيَة فَلَا تَكْتُبهَا حَتَّى أملهَا عَلَيْك كَمَا سَمِعت النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقْرؤهَا فَلَمَّا بلغهَا أمرته فَكتب حَافظُوا عَلَى الصَّلَوَات وَالصَّلَاة الْوُسْطَى وَصَلَاة الْعَصْر وَقومُوا لله قَانِتِينَ قَالَ نَافِع فَقَرَأت ذَلِك الْمُصحف فَوجدت فِيهِ الْوَاو انْتَهَى

(150/25)

الثَّانِي حَدثنَا مُحَمَّد بن بشار ثَنَا مُحَمَّد بن جَعْفَر ثَنَا شُعْبَة عَن أبي بشر عَن عبد الله بن زيد الْأَزْدِيّ عَن سَالم بن عبد الله أَن حَفْصَة أمرت إِنْسَانا أَن يكْتب . . . إِلَى آخِره لَيْسَ

فِيهِ قَول نَافِع

الثَّالِث من حَدِيث عَمْرو بن رَافع بِلَفْظ ابْن حبَان سَوَاء ثمَّ رَوَاهُ الطَّبَرِيّ بِلَفْظ الْمُصَنّف فَقَالَ فَقَالَ حَدثنِي يَعْقُوب ثَنَا هشيم عَن أبي بشر عَن سَالم عَن حَفْصَة أَنَّهَا أمرت رجلا يكْتب لَهَا مُصحفا فَقَالَت إِذا بلغت هَذَا الْمَكَان فَأَعْلمنِي فَلَمَّا بلغ حَافظُوا عَلَى الصَّلَوَات وَالصَّلَاة الْوُسْطَى قَالَت اكْتُبْ صَلَاة الْعَصْر انْتَهَى

ثمَّ سَاقه من طَرِيق آخر وَفِيه فَلَمَّا بلغ قَالَت لَهُ اكْتُبْ فَإِنِّي سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَقُول حَافظُوا عَلَى الصَّلَوَات وَالصَّلَاة الْوُسْطَى وَهِي صَلَاة الْعَصْر فَتحَرَّر أَن حَفْصَة عَنْهَا رِوَايَتَانِ ذكر الْمُصَنّف مِنْهُمَا رِوَايَة حذف الْوَاو وَهِي أَضْعَف الرِّوَايَتَيْنِ

وَقد رَوَى الإِمَام أَبُو بكر عبد الله بن أبي دَاوُد السجسْتَانِي فِي كتاب الْمَصَاحِف حَدِيث حَفْصَة من نَحْو عشْرين طَرِيقَة كلهَا وَصَلَاة الْعَصْر بِالْوَاو

وَأما حَدِيث عَائِشَة فَرَوَاهُ مُسلم من حَدِيث أبي يُونُس مولَى عَائِشَة قَالَ أَمرتنِي عَائِشَة أَن أكْتب لَهَا مُصحفا وَقَالَت إِذا بلغت هَذِه الْآيَة فَآذِنِّي فَلَمَّا بلغتهَا آذَنتهَا فَأَمْلَتْ عَليّ حَافظُوا عَلَى الصَّلَوَات وَالصَّلَاة الْوُسْطَى وَصَلَاة الْعَصْر وَقَالَت سَمعتهَا من رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم انْتَهَى

وَكَذَلِكَ رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيّ وَالنَّسَائِيّ وَأحمد وَمَالك وَالشَّافِعِيّ

وَأما حَدِيث ابْن عَبَّاس فَرَوَاهُ عبد الله بن أبي دَاوُد فِي كتاب الْمَصَاحِف حَدثنَا مُحَمَّد بن بشار ثَنَا مُحَمَّد بن جَعْفَر ثَنَا شُعْبَة عَن أبي إِسْحَاق عَن عَمْرو ابْن مَرْيَم عَن ابْن عَبَّاس أَنه كَانَ يقْرَأ حَافظُوا عَلَى الصَّلَوَات وَالصَّلَاة الْوُسْطَى وَصَلَاة الْعَصْر انْتَهَى

وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره ثَنَا مُحَمَّد بن الْمثنى ثَنَا وهب بن جرير ثَنَا شُعْبَة إِلَّا أَنه قَالَ عُمَيْر فَلْينْظر

159 - قَوْله

عَن ابْن عمر أَنَّهَا صَلَاة الظّهْر لِأَنَّهَا فِي وسط النَّهَار وَعَن قبيصَة بن ذُؤَيْب أَنَّهَا الْمغرب لِأَنَّهَا وتر النَّهَار وَلَا تنقص فِي السّفر

قلت رَوَاهُمَا الطَّبَرِيّ حَدثنَا ابْن حميد ثَنَا عبيد الله بن يزِيد ثَنَا حَيْوَة بن شُرَيْح وَابْن لَهِيعَة قَالَا ثَنَا أَبُو عقيل زهرَة بن معبد أَن سعيد بن الْمسيب وَعُرْوَة بن الزُّبَيْر وَإِبْرَاهِيم بن طَلْحَة سَأَلُوا ابْن عمر عَن الصَّلَاة الْوُسْطَى فَقَالَ هِيَ الظّهْر انْتَهَى

أخبرنَا أَحْمد بن إِسْحَاق ثَنَا أَبُو أَحْمد ثَنَا عبد السَّلَام عَن إِسْحَاق بن أبي فَرْوَة عَن رجل عَن قبيصَة بن ذُؤَيْب قَالَ الصَّلَاة الْوُسْطَى صَلَاة الْمغرب أَلا ترَى أَنَّهَا لَيست بِأَقَلِّهَا وَلَا أَكْثَرهَا وَلَا تقصر فِي السّفر انْتَهَى

160 - الحَدِيث الرَّابِع وَالْعشْرُونَ بعد الْمِائَة

عَن ابْن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْه كُنَّا نتذاكر فِي الْمَسْجِد فضل الْأَنْبِيَاء فَذَكرنَا نوحًا بطول عِبَادَته وَإِبْرَاهِيم بخلته ومُوسَى بِتَكْلِيم الله إِيَّاه

(152/25)

وَعِيسَى برَفْعِهِ إِلَى السَّمَاء وَقُلْنَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفضل مِنْهُم بعث إِلَى النَّاس كَافَّة وَغفر لَهُ مَا تقدم من ذَنبه وَمَا تَأَخّر وَهُوَ خَاتم الْأَنْبِيَاء فَدخل فَقَالَ فيمَ أَنْتُم فَذَكرنَا لَهُ فَقَالَ لَا يَنْبَغِي لعبد أَن يكون خيرا من يَحْيَى بن زَكَرِيَّا فَذكر أَنه لم يعْمل سَيِّئَة قطّ وَلم يهم بهَا

(153/25)

قلت رَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده أخبرنَا أَبُو عَاصِم عبد الله بن عبيد الْعَبَادَانِي أَنا عَلّي بن زيد بن جدعَان عَن يُوسُف بن مهْرَان عَن ابْن عَبَّاس قَالَ كُنَّا نتذاكر فِي حَلقَة فِي الْمَسْجِد فَضَائِل الْأَنْبِيَاء أَيهمْ أفضل فَذَكرنَا نوحًا وَطول عِبَادَته وَذَكرنَا إِبْرَاهِيم وَخلته وَذَكرنَا مُوسَى مُكَلم الله وَذَكرنَا عِيسَى وَذَكرنَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبينا نَحن

كَذَلِك إِذْ خرج علينا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ مَا تذكرُونَ قُلْنَا يَا رَسُول الله تَذَاكرنَا فَضَائِل الْأَنْبِيَاء أَيهمْ أفضل فَذكرنَا نوحًا وَطول عِبَادَته وَذكرنَا إِبْرَاهِيم خَلِيل الرَّحْمَن وَذكرنَا مُوسَى مُكَلم الله وَذكرنَا عِيسَى بن مَرْيَم وَذَكَرْنَاك يَا رَسُول الله قَالَ فَمن فضلتُمْ قَالُوا فضلناك يَا رَسُول الله بَعثك الله إِلَى النَّاس كَافَّة وَغفر لَك مَا تقدم من ذَنْبك وَمَا تَأَخّر وَأَنت خَاتم الْأَنْبِيَاء فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام مَا يَنْبَغِي أَن يكون أحد خيرا من يَحْيَى بن زَكَرِيَّا قُلْنَا يَا رَسُول الله وَكَيف ذَلِك قَالَ أَلم تسمعوا الله يَقُول يَا يَحْيَى خُذ الْكتاب بِقُوَّة وَآتَيْنَاهُ الحكم صَبيا وَحَنَانًا من لدنا إِلَى آخر الْآيَة مُصدقا بِكَلِمَة من الله وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا من الصَّالِحين لم يعْمل قطّ سَيِّئَة وَلم يهم بهَا انْتَهَى

رَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده وَالطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث أبي عَاصِم بِهِ قَالَ الْبَزَّار لَا نعلم حدث بِهِ إِلَّا يُوسُف بن مهْرَان عَن ابْن عَبَّاس وَلَا نعلم أحدا رَوَى عَن يُوسُف بن مهْرَان إِلَّا عَلّي بن زيد وَحده انْتَهَى

رَوَاهُ ابْن مرْدَوَيْه فِي تَفْسِيره فِي سُورَة مَرْيَم من حَدِيث أبي عَاصِم الْعَبادَانِي بِهِ سَوَاء

161 - الحَدِيث الْخَامِس وَالْعشْرُونَ بعد الْمِائَة

حَدِيث مُوسَى أَنه سَأَلَ الْمَلَائِكَة وَكَانَ ذَلِك من قومه كَطَلَب الرُّؤْيَة أَينَامُ رَبنَا فَأَوْحَى الله إِلَيْهِم أَن يُوقِظُوهُ وَلَا يَتْرُكُوهُ ينَام ثمَّ قَالَ خُذ بِيَدِك قَارُورَتَيْن مَمْلُوءَتَيْن فَأَخذهُمَا وَألقى الله عَلَيْهِ النعاس فَضرب إِحْدَاهمَا عَلَى الْأُخْرَى فَانْكَسَرَتَا ثمَّ أوحى الله إِلَيْهِ قل لهَؤُلَاء إِنِّي أمسك السَّمَوَات وَالْأَرْض بِقُدْرَتِي فَلَو أَخَذنِي نوم أَو نُعَاس لزالتا

قلت رَوَاهُ أَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مُسْنده وَابْن مرْدَوَيْه فِي تَفْسِيره والطبري فِي تَفْسِيره حَدثنَا إِسْحَاق بن أبي إِسْرَائِيل ثَنَا هِشَام بن يُوسُف عَن أُمَيَّة بن شبْل عَن الحكم بن أبان عَن عِكْرِمَة عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَحْكِي عَن مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام عَلَى الْمِنْبَر قَالَ وَقع فِي نَفْس مُوسَى هَل ينَام رَبنَا عَزَّ وَجَلَّ فَأرْسل الله إِلَيْهِ ملكا فَأَرقهُ ثمَّ أعطَاهُ قَارُورَتَيْن فِي كل يَد قَارُورَة وَأمره أَن يحْتَفظ بهما قَالَ فَجعل ينَام وَكَاد يَدَاهُ يَلْتَقِيَان يَسْتَيْقِظ فيحْبس إِحْدَاهمَا عَن الْأُخْرَى حَتَّى ينَام نومَة فَاصْطَفَقَتْ يَدَاهُ فَانْكَسَرت الْقَارُورَتَان قَالَ ضرب الله تَعَالَى مثلا لَهُ أَن الله تَعَالَى لَو كَانَ ينَام لم تسْتَمْسك السَّمَاء وَالْأَرْض انْتَهَى

وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي كتاب الْأَسْمَاء وَالصِّفَات عِنْد كَلَامه عَلَى القيوم من أَسمَاء الله تَعَالَى عَن أبي عبد الله الْحَاكِم بِسَنَدِهِ إِلَى إِسْحَاق بن أبي إِسْرَائِيل بِسَنَدِهِ وَمَتنه ثمَّ رَوَاهُ مَوْقُوفا قَالَ وَهَذَا هُوَ الْأَشْبَه انْتَهَى

(155/25)

وَرَوَاهُ ابْن الْجَوْزِيّ فِي كِتَابه الْعِلَل المتناهية من طَرِيق الدَّار قطني بِسَنَدِهِ إِلَى إِسْحَاق بن أبي إِسْرَائِيل بِهِ سندا ومتنا ثمَّ قَالَ قَالَ الدَّار قطني تفرد بِهِ الحكم ابْن أبان عَن عِكْرِمَة وَتفرد بِهِ أُمَيَّة عَن الحكم وَتفرد بِهِ هِشَام عَن أُمَيَّة وَقَالَ الْخَطِيب هَكَذَا رَوَاهُ أُمَيَّة بن شبْل عَن الحكم بن أبان مَوْصُولا مَرْفُوعا وَخَالفهُ معمر بن رَاشد فَرَوَاهُ عَن الحكم عَن عِكْرِمَة قَوْله لم يذكر فِيهِ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا أَبَا هُرَيْرَة وَقَالَ ابْن الْجَوْزِيّ وَهَذَا الحَدِيث لَا يثبت عَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غض من رَفعه

وَالظَّاهِر أَن عِكْرِمَة رَأَى هَذَا فِي كتب الْيَهُود فَرَوَاهُ وَلم يزل عِكْرِمَة يروي عَنْهُم أَشْيَاء وَمثل هَذَا فَلَا يجوز أَن يخْفَى عَلَى نَبِي الله مُوسَى وَهُوَ أجل من أَن يجوز عَلَى الله تَعَالَى النّوم وَقد رَوَى عبد الله بن أَحْمد بن حَنْبَل فِي كتاب السّنة عَن سعيد بن جُبَير قَالَ إِن بني إِسْرَائِيل قَالُوا لمُوسَى هَل ينَام رَبنَا وَهَذَا هُوَ الصَّحِيح فَإِن الْقَوْم كَانُوا جُهَّالًا بِاللَّه تَعَالَى انْتَهَى كَلَامه

(156/25)

وَرَوَاهُ عبد الرَّزَّاق فِي تَفْسِيره أخبرنَا معمر أَخْبرنِي الحكم بن أبان عَن عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس فِي قَوْله تَعَالَى لَا تَأْخُذهُ سنة وَلَا نوم أَن مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام سَأَلَ الْمَلَائِكَة هَل ينَام الله عَزَّ وَجَلَّ فَأَوْحَى الله إِلَيْهِم أَن يُؤَرِّقُوهُ ثَلَاثًا وَلَا يتْرُكُوهُ ينَام ففعلوا ثمَّ أَعْطوهُ قَارُورَتَيْنِ فَأَمْسَكَهُمَا ثمَّ تركُوهُ وحذروه قَالَ فَجعل ينْعس ويستيقظ وهما فِي يَده حَتَّى نعس نعيسة فَضربت إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى فَانْكَسَرَتَا قَالَ معمر إِنَّمَا هُوَ مثل للسَّمَوَاتِ وَالْأَرْض انْتَهَى وَالظَّاهِر أَن هَذَا الْخَبَر من الْإِسْرَائِيلِيات الْمُنكرَة وَإِلَّا فَكيف يجوز مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام النّوم عَلَى الله عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ يَقُول لَا تَأْخُذهُ سنة وَلَا نوم

162 - الْحَدِيث السَّادِس وَالْعشْرُونَ بعد الْمِائَة

قَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فِي فضل آيَة الْكُرْسِيّ مَا قُرِئت هَذِه الْآيَة فِي دَار إِلَّا هجرتها الشَّيَاطِين ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَلَا يدخلهَا سَاحر وَلَا سَاحِرَة أَرْبَعِينَ لَيْلَة يَا عَليّ علمهَا ولدك وَأَهْلك وَجِيرَانك فَمَا نزلت آيَة أعظم مِنْهَا

163 - الْحَدِيث السَّابِع وَالْعشْرُونَ بعد الْمِائَة

عَن عَليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْه قَالَ سَمِعت نَبِيكُم عَلَى أَعْوَاد الْمِنْبَر يَقُول من قَرَأَ آيَة الْكُرْسِيّ فِي دبر كل صَلَاة مَكْتُوبَة لم يمنعهُ من دُخُول الْجنَّة إِلَّا الْمَوْت وَلَا يواظب عَلَيْهَا إِلَّا صديق أَو عَابِد وَمن قَرَأَهَا إِذا أَخذ مضجعه آمنهُ الله عَلَى نَفسه وجاره وجار جَاره والأبيات حوله

قلت رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب التَّاسِع عشر مِنْهُ عَن أبي عبد الله الْحَاكِم بِسَنَدِهِ إِلَى نهشل بن سعيد الضَّبِّيّ عَن أبي إِسْحَاق الْهَمدَانِي عَن حَبَّة العرني قَالَ سَمِعت عَلّي بن أبي طَالب يَقُول سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَعْوَاد الْمِنْبَر يَقُول من قَرَأَ آيَة الْكُرْسِيّ فِي دبر كل صَلَاة لم يمنعهُ من دُخُول الْجنَّة إِلَّا الْمَوْت وَمن قَرَأَهَا حِين يَأْخُذ مضجعه آمنهُ الله عَلَى دَاره وَدَار جَاره وَالدُّوَيْرَات حوله انْتَهَى

ثمَّ رُوِيَ عَن الْحَاكِم أَيْضا بِسَنَدِهِ إِلَى سَالم الْخياط عَن الْحسن بن مُخْتَار عَن أنس قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قَرَأَ آيَة الْكُرْسِيّ دبر كل صَلَاة لم يكن بَينه وَبَين أَن يدْخل الْجنَّة إِلَّا أَن يَمُوت انْتَهَى وَمُحَمّد بن حمير وَمُحَمّد بن

زِيَاد من رجال الْبُخَارِيّ فَهُوَ عَلَى شَرط الْبُخَارِيّ

وَأوردهُ ابْن الْجَوْزِيّ أَيْضا فِي الموضوعات وَأنكر عَلَيْهِ بعض الْمُتَأَخّرين وَخَطَّأَهُ فِي ذَلِك وَقَالَ إِنَّه حَدِيث صَحِيح

وَوجدت لَهُ سندا آخر رَوَاهُ أَبُو نعيم الْأَصْبَهَانِيّ فِي كِتَابه الْحِلْية فِي تَرْجَمَة مُحَمَّد بن كَعْب الْقرظِيّ فَقَالَ حَدثنَا أَبُو أَحْمد مُحَمَّد بن أَحْمد بن القَاضِي ثَنَا إِبْرَاهِيم بن زُهَيْر ثَنَا مكي بن إِبْرَاهِيم ثَنَا هَاشم بن هَاشم عَن عمر بن إِبْرَاهِيم عَن مُحَمَّد بن كَعْب الْقرظِيّ عَن الْمُغيرَة بن شُعْبَة قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قَرَأَ آيَة الْكُرْسِيّ . . . إِلَى

آخِره وَقَالَ غَرِيب من حَدِيث الْمُغيرَة

164 - الحَدِيث الحَدِيث الثَّامِن وَالْعشْرُونَ بعد الْمِائَة

(158/25)

رُوِيَ أَن الصَّحَابَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهم تذَاكَرُوا أفضل مَا فِي الْقُرْآن فَقَالَ لَهُم عَلّي أَيْن أَنْتُم من آيَة الْكُرْسِيّ قَالَ لي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَا عَلّي سيد الْبشر آدم وَسيد الْعَرَب مُحَمَّد وَلَا فَخر وَسيد الْفرس سلمَان وَسيد الرّوم صُهَيْب وَسيد الْحَبَشَة بِلَال وَسيد الْجبَال الطّور وَسيد الْأَيَّام يَوْم الْجُمُعَة وَسيد الْكَلَام الْقُرْآن وَسيد الْقُرْآن الْبَقَرَة وَسيد الْبَقَرَة آيَة الْكُرْسِيّ

قلت ذكره أَبُو شُجَاع الديلمي فِي كتاب الفردوس من حَدِيث عَلّي مَرْفُوعا وَالله أعلم

165 - الحَدِيث التَّاسِع وَالْعشْرُونَ بعد الْمِائَة رُوِيَ أَنه كَانَ لأنصاري من بني سَالم بن عَوْف ابْنَان فَتَنَصَّرَا قبل أَن يبْعَث رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ثمَّ قدما الْمَدِينَة فَقَالَ لَا أدعكُمَا حَتَّى تسلما فَأَبَوا فاختصموا إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ الْأنْصَارِيّ يَا رَسُول الله أَيدْخُل بَعْضِي النَّار وَأَنا أنظر فَنزلت لَا إِكْرَاه فِي الدّين الْآيَة فخلاهما

قلت رَوَى الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره من حَدِيث مُحَمَّد بن إِسْحَاق عَن مُحَمَّد بن أبي مُحَمَّد

الْحرَشِي مولَى زيد بن ثَابت عَن عِكْرِمَة أَو سعيد بن جُبَير عَن ابْن عَبَّاس فِي قَوْله تَعَالَى لَا إِكْرَاه فِي الدّين قَالَ نزلت فِي رجل من الْأَنْصَار من بني سَالم بن عَوْف يُقَال لَهُ الْحصين كَانَ لَهُ ابْنَان نصرانيان وَكَانَ هُوَ مُسلما فَقَالَ للنَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَا رَسُول الله أَلا أستكرهما فَإِنَّهُمَا قد أَبَيَا إِلَّا النَّصْرَانِيَّة فَأنْزل الله فِيهِ الْآيَة فَتَركهُمَا انْتَهَى

(159/25)

وَذكره الواحدي فِي أَسبَاب النُّزُول لَهُ من قَول مَسْرُوق قَالَ كَانَ لأنصاري من بني سَالم فَذكره بِلَفْظ الْمُصَنّف سَوَاء وَكَذَلِكَ فعل الْبَغَوِيّ فِي كِتَابه

166 - قَوْله رُوِيَ عَن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أَنه سَأَلَ الصَّحَابَة عَن قَوْله تَعَالَى كَمثل جنَّة بربْوَةٍ الْآيَة فَقَالُوا الله أعلم فَغَضب وَقَالَ قُولُوا نعلم أَو لَا نعلم فَقَالَ ابْن عَبَّاس فِي نَفسِي مِنْهَا يَا أَمِير الْمُؤمنِينَ قَالَ قل يَا ابْن أخي وَلَا تحقر نَفسك قَالَ ضرب فِيهَا مثل الْعَمَل قَالَ لأي عمل قَالَ لرجل عني بِالْحَسَنَاتِ ثمَّ بعث الله لَهُ الشَّيْطَان فَعمل بِالْمَعَاصِي حَتَّى أغرق أَعماله كلهَا

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي صَحِيحه من حَدِيث عبيد بن عُمَيْر أَن عمر سَأَلَ أَصْحَاب النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِلَى آخِره سَوَاء

وَوهم الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فَرَوَاهُ وَقَالَ عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ

167 - قَوْله عَن ابْن عَبَّاس قَالَ صدقَات السِّرّ فِي التَّطَوُّع تفضل علانيتها سبعين ضعفا قلت رَوَاهُ أَبُو عبد الله التِّرْمِذِيّ الْحَكِيم فِي كِتَابه نَوَادِر الْأُصُول فِي الْأَصْل الْخَامِس وَالسِّتِّينَ بعد الْمِائَتَيْنِ فَقَالَ ثَنَا أَبُو سِنَان الْبَلْخِي يرفعهُ إِلَى ابْن عَبَّاس فِي قَوْله تَعَالَى إِن تبدوا الصَّدَقَات فنعما هِيَ قَالَ جعل صَدَقَة السِّرّ التَّطَوُّع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وَجعل صَدَقَة الْفَرِيضَة علانيتها تفضل سرها بِخَمْسَة وَعشْرين ضعفا وَكَذَلِكَ جَمِيع الْفَرَائِض والنوافل فِي الْأَشْيَاء كلهَا انْتَهَى

وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره من حَدِيث عَلّي بن أبي طَلْحَة عَن ابْن عَبَّاس فَذكره

(160/25)

---

168 - الْحَدِيث الثَّلَاثُونَ بعد الْمِائَة عَن ابْن عَبَّاس قَالَ وقف رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَصْحَاب الصّفة فرَأَى فَقرهمْ وَجَهْدهمْ وَطيب قُلُوبهم فَقَالَ أَبْشِرُوا يَا أَصْحَاب الصّفة فَمن بَقِي من أمتِي عَلَى النَّعْت الَّذِي أَنْتُم عَلَيْهِ رَاضِيا بِمَا فِيهِ فَإِنَّهُ من رُفَقَائِي

قلت رَوَاهُ الْبُخَارِيّ فِي صَحِيحه من حَدِيث عبيد بن عُمَيْر أَن عمر سَأَلَ أَصْحَاب النَّبِي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . إِلَى آخِره سَوَاء

وَوهم الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فَرَوَاهُ وَقَالَ عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ

167 - قَوْله

عَن ابْن عَبَّاس قَالَ صدقَات السِّرّ فِي التَّطَوُّع تفضل علانيتها سبعين ضعفا

قلت رَوَاهُ أَبُو عبد الله التِّرْمِذِيّ الْحَكِيم فِي كِتَابه نَوَادِر الْأُصُول فِي الْأَصْل الْخَامِس وَالسِّتِّينَ بعد الْمِائَتَيْنِ فَقَالَ ثَنَا أَبُو سِنَان الْبَلْخِي يرفعهُ إِلَى ابْن عَبَّاس فِي قَوْله تَعَالَى إِن تبدوا الصَّدَقَات فنعما هِيَ قَالَ جعل صَدَقَة السِّرّ التَّطَوُّع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وَجعل صَدَقَة الْفَرِيضَة علانيتها تفضل سرها بِخَمْسَة وَعشْرين ضعفا وَكَذَلِكَ جَمِيع الْفَرَائِض والنوافل فِي الْأَشْيَاء كلهَا انْتَهَى

وَرَوَاهُ الطَّبَرِيّ فِي تَفْسِيره من حَدِيث عَلّي بن أبي طَلْحَة عَن ابْن عَبَّاس . . . فَذكره

168 - الْحَدِيث الثَّلَاثُونَ بعد الْمِائَة

عَن ابْن عَبَّاس قَالَ وقف رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَصْحَاب الصّفة فَرَأَى فَقرهمْ وَجَهْدهمْ وَطيب قُلُوبهم فَقَالَ أَبْشِرُوا يَا أَصْحَاب الصّفة فَمن بَقِي من أمتِي عَلَى النَّعْت الَّذِي أَنْتُم عَلَيْهِ رَاضِيا بِمَا فِيهِ فَإِنَّهُ من رُفَقَائِي

169 - الْحَدِيث الْحَادِي وَالثَّلَاثُونَ بعد الْمِائَة

عَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ إِن الله يحب الْحيي الْحَلِيم الْمُتَعَفِّف وَيبغض الْبَذِيء السَّائِل الْمُلْحِف

قلت رُوِيَ من حَدِيث أبي هُرَيْرَة وَمن حَدِيث ابْن مَسْعُود

أما حَدِيث أبي هُرَيْرَة فَروِيَ من طرق

الطَّرِيق الأول رَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده حَدثنَا عبد الرَّحْمَن بن الْأسود ثَنَا مُحَمَّد بن كثير الْملَائِي عَن لَيْث بن أبي سليم عَن مُجَاهِد عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم من كَانَ يُؤمن بِاللَّه وَالْيَوْم الآخر فَلْيكرم ضَيفه وَمن كَانَ يُؤمن بِاللَّه وَالْيَوْم الآخر فَلْيقل خيرا أَو ليَسْكُت إِن الله يحب الْحيي الْحَلِيم الْعَفِيف وَيبغض الْفَاحِش الْبَذِيء السَّائِل الْمُلْحِف إِن الْحيَاء من الْإِيمَان وَالْإِيمَان فِي الْجنَّة وَالْفُحْش من الْبذاء وَالْبذَاء فِي النَّار انْتَهَى وَقَالَ لَا نعلمهُ يرْوَى عَن أبي هُرَيْرَة إِلَّا بِهَذَا الْإِسْنَاد

الطَّرِيق الثَّانِي رَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده وَمن طَرِيقه الطَّبَرَانِيّ فِي مُسْنَد الشاميين أخبرنَا كُلْثُوم بن مُحَمَّد بن أبي سِدْرَة ثَنَا عَطاء بن مُسلم الْخُرَاسَانِي عَن أبي هُرَيْرَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ إِن الله يحب الْحَلِيم المتحلم الْعَفِيف الْمُتَعَفِّف وَيكرهُ الْفَاحِش الْمُتَفَحّش الْبَذِيء السَّائِل الْمُلْحِف انْتَهَى

الطَّرِيق الثَّالِث رَوَاهُ أَبُو نعيم الْأَصْبَهَانِيّ فِي تَارِيخ أَصْبَهَان وَأَبُو الْقَاسِم حَمْزَة ابْن يُوسُف السَّهْمِي فِي تَارِيخ جرجان من حَدِيث عِيسَى بن خَالِد الْبَلْخِي ثَنَا وَرْقَاء عَن الْأَعْمَش عَن أبي صَالح عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِن الله إِذا أنعم عَلَى عبد نعْمَة أحب أَن يرَى أثر نعْمَته عَلَيْهِ وَيكرهُ الْبُؤْس وَالتَّبَاؤُس وَيبغض السَّائِل الْمُلْحِف وَيُحب الْعَفِيف الْمُتَعَفِّف انْتَهَى

وَأما حَدِيث ابْن مَسْعُود فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث سوار بن مُصعب عَن عَمْرو بن قيس عَن سَلمَة بن كهيل عَن شَقِيق عَن عبد الله بن مَسْعُود عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فَذكره بلَفْظ الْبَزَّار وَزَاد فِيهِ زيادات

وَفِيه حَدِيث مُرْسل رَوَاهُ ابْن أبي شيبَة فِي مُصَنفه فِي كتاب الْأَدَب حَدثنَا ابْن إِدْرِيس عَن الْأَعْمَش عَن حبيب عَن مَيْمُون بن أبي شبيب قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . فَذكره بلَفْظ الْمُصَنّف سَوَاء إِلَّا أَنه قَالَ وَيبغض الْفَاحِش الْبَذِيء

170 - الحَدِيث الثَّانِي وَالثَّلَاثُونَ بعد الْمِائَة

فِي الحَدِيث مَا نقصت زَكَاة من مَال قطّ

قلت رَوَاهُ مُسلم فِي صَحِيحه فِي كتاب الْبر والصلة من حَدِيث الْعَلَاء بن عبد الرَّحْمَن عَن أَبِيه عَن أبي هُرَيْرَة قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا نقصت صَدَقَة من مَال وَمَا زَاد الله عبدا بِعَفْو إِلَّا عزا وَمَا تواضع أحد لله إِلَّا رَفعه الله انْتَهَى

وَرَوَاهُ الْبَزَّار فِي مُسْنده وَقَالَ فِيهِ قطّ

171 - الحَدِيث الثَّالِث وَالثَّلَاثُونَ بعد الْمِائَة

(163/25)

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنه قَالَ لَا يحل دين رجل مُسلم فيؤخره إِلَّا كَانَ لَهُ بِكُل يَوْم صَدَقَة

قلت رُوِيَ من حَدِيث بُرَيْدَة وَمن حَدِيث عمرَان بن حُصَيْن وَمن حَدِيث ابْن عَبَّاس

فَحَدِيث بُرَيْدَة رَوَاهُ ابْن مَاجَة فِي سننه فِي كتاب الْأَحْكَام حَدثنَا مُحَمَّد

ابْن عبد الله بن نمير ثَنَا أبي ثَنَا الْأَعْمَش عَن نَفِيع أبي دَاوُد عَن بُرَيْدَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ من أنظر مُعسرا كَانَ لَهُ كل يَوْم صَدَقَة مَا لم يحل وَمن أنظرهُ بعد حلّه كَانَ لَهُ مثله فِي كل يَوْم صَدَقَة انْتَهَى

وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده وَابْن أبي شيبَة فِي مُسْنده أَيْضا حَدثنَا عَفَّان ثَنَا عبد الْوَارِث ثَنَا

مُحَمَّد بن جحادة عَن سُلَيْمَان بن بُرَيْدَة عَن أَبِيه مَرْفُوعا نَحوه

وَمن طَرِيق ابْن أبي شيبَة رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فِي كتاب الْبيُوع وَقَالَ صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ

وَكَذَلِك رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي أَوَاخِر كِتَابه شعب الْإِيمَان

وَكَذَلِك رَوَاهُ إِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مُسْنده حَدثنَا عبد الصَّمد بن عبد الْوَارِث ثَنَا أبي بِهِ

وَرَوَاهُ أَبُو يعْلى الْموصِلِي فِي مُسْنده عَن مُحَمَّد بن جحادة بِهِ

وَكَذَلِك رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي جمعه أَحَادِيث مُحَمَّد بن جحادة وَهُوَ جُزْء لطيف خمس عشرَة ورقة

وَأما حَدِيث عمرَان بن حُصَيْن فَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده ثَنَا أسود بن عَامر أَنا أَبُو بكر بن عَيَّاش عَن الْأَعْمَش عَن أبي دَاوُد عَن عمرَان بن حُصَيْن قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إِذا كَانَ لرجل عَلَى آخر حق فَأَخَّرَهُ إِلَى أَجله كَانَ لَهُ صَدَقَة فَإِن أَخّرهُ بعد أَجله كَانَ لَهُ بِكُل يَوْم صَدَقَة انْتَهَى

(164/25)

وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه عَن أبي بكر بن عَيَّاش بِهِ

وَأما حَدِيث ابْن عَبَّاس فَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه من حَدِيث يزِيد بن أبي زِيَاد عَن مقسم عَن ابْن عَبَّاس مَرْفُوعا بِلَفْظ ابْن أبي شيبَة وَزَاد فِيهِ وَمَا مد عبد يَده بِصَدَقَة إِلَّا ألقيت فِي يَد الله قبل أَن تقع فِي يَد السَّائِل انْتَهَى

172 - قَوْله

عَن ابْن عَبَّاس قَالَ أشهد أَن الله أَبَاحَ السّلم الْمَضْمُون إِلَى أجل مَعْلُوم فِي كِتَابه وَأنزل فِيهِ أطول آيَة

قلت رَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه من حَدِيث أبي حسان الْأَعْرَج عَن ابْن عَبَّاس قَالَ أشهد أَن السّلم الْمَضْمُون إِلَى أجل مُسَمّى أَن الله عَزَّ وَجَلَّ أحله فِي الْكتاب وَأذن فِيهِ وَقَرَأَ هَذِه الْآيَة يأيها الَّذين آمنُوا إِذا تداينتم بدين إِلَى أجل مُسَمّى فاكتبوه وَقَالَ حَدِيث صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ وَلم يخرجَاهُ

173 - الحَدِيث الرَّابِع وَالثَّلَاثُونَ بعد الْمِائَة

فِي الحَدِيث لَا يَقُول الْمُؤمن كسلت

وَأَعَادَهُ فِي بَرَاءَة

174 - الحَدِيث الْخَامِس وَالثَّلَاثُونَ بعد الْمِائَة

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه رهن درعه فِي غير سفر

قلت رَوَاهُ الْأَئِمَّة السِّتَّة فِي كتبهمْ فِي الْبيُوع من حَدِيث الْأسود بن يزِيد عَن عَائِشَة قَالَت إِن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم اشْتَرَى من يَهُودِيّ طَعَاما إِلَى أجل وَرَهنه درعا لَهُ من حَدِيد انْتَهَى

وَرَوَى الْبُخَارِيّ من حَدِيث قَتَادَة عَن أنس قَالَ وَلَقَد رهن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم درعا لَهُ بِالْمَدِينَةِ عِنْد يَهُودِيّ وَأخذ مِنْهُ شَعِيرًا لأَهله انْتَهَى وَزِيَادَة قَوْله بِالْمَدِينَةِ صَرِيح عَلَى أَنه كَانَ فِي حضر

175 - قَوْله

(165/25)

عَن عبد الله بن عمر أَنه تَلا قَوْله تَعَالَى إِن تبدوا مَا فِي أَنفسكُم أَو تُخْفُوهُ الْآيَة فَقَالَ لَئِن أَخذنَا الله بِهَذَا لنهْلكَنَّ ثمَّ بَكَى حَتَّى سمع نَشِيجه فَذكر لِابْنِ عَبَّاس فَقَالَ يغْفر الله لأبي عبد الرَّحْمَن قد وجد الْمُسلمُونَ مِنْهَا مثل مَا وجد فَنزل لَا يُكَلف الله نفسا . . . الْآيَة

قلت رَوَاهُ الطَّبَرِيّ أخبرنَا ابْن وهب أَخْبرنِي يُونُس بن يزِيد عَن ابْن شهَاب عَن سعيد بن مرْجَانَة عَن ابْن عمر . . . فَذكره

وَرَوَاهُ الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه من حَدِيث سَالم عَن أَبِيه عبد الله بن عمر . . . فَذكره بِنَحْوِ

مِنْهُ وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ

176 - الحَدِيث السَّادِس وَالثَّلَاثُونَ بعد الْمِائَة

عَن ابْن عَبَّاس أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لما دَعَا بِهَذِهِ الدَّعْوَات رَبنَا لَا تُؤَاخِذنَا إِن نَسِينَا الْآيَة قيل لَهُ عِنْد كل كلمة قد فعلت

قلت رَوَاهُ مُسلم فِي صَحِيحه فِي كتاب الْإِيمَان من حَدِيث آدم بن سُلَيْمَان عَن سعيد بن جُبَير عَن ابْن عَبَّاس قَالَ لما نزلت هَذِه الْآيَة إِن تبدوا مَا فِي أَنفسكُم أَو تُخْفُوهُ يُحَاسِبكُمْ بِهِ الله قَالَ دخل قُلُوبهم مِنْهَا شَيْء لم يدْخل قُلُوبهم فَقَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قُولُوا سمعنَا وأطعنا قَالَ فَأَلْقَى الله الْإِيمَان فِي قُلُوبهم فَأنْزل الله لَا يُكَلف الله نفسا إِلَّا وسعهَا لَهَا مَا كسبت وَعَلَيْهَا مَا اكْتسبت رَبنَا لَا تُؤَاخِذنَا إِن نَسِينَا أَو أَخْطَأْنَا قَالَ قد فعلت انْتَهَى

وَوهم الْحَاكِم فَرَوَاهُ فِي مُسْتَدْركه وَقَالَ صَحِيح الْإِسْنَاد وَلم يخرجَاهُ

177 - الحَدِيث السَّابِع وَالثَّلَاثُونَ بعد الْمِائَة

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ أنزل الله آيَتَيْنِ من كنوز الْجنَّة كتبهما

الرَّحْمَن بِيَدِهِ قبل أَن يخلق الْخلق بألفي سنة من قرأهما بعد الْعشَاء الْآخِرَة أَجْزَأَتَاهُ عَن قيام اللَّيْل

قلت رَوَاهُ ابْن عدي فِي الْكَامِل من حَدِيث الْوَلِيد بن عباد عَن أبان بن أبي عَيَّاش عَن عَاصِم بن بَهْدَلَة عَن زر بن حُبَيْش عَن عَلْقَمَة بن قيس عَن أبي مَسْعُود الْأَنْصَارِيّ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ إِن الله أنزل . . . إِلَى آخِره ثمَّ قَالَ والوليد بن عباد لَيْسَ بِمَعْرُوف وَلَيْسَ حَدِيثه بِمُسْتَقِيم انْتَهَى

وَمن طَرِيق ابْن عدي رَوَاهُ أَبُو الْقَاسِم حَمْزَة بن يُوسُف السَّهْمِي فِي تَارِيخ جرجان بِسَنَدِهِ وَمَتنه

178 - الحَدِيث الثَّامِن وَالثَّلَاثُونَ بعد الْمِائَة

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ من قَرَأَ الْآيَتَيْنِ من آخر سُورَة الْبَقَرَة فِي لَيْلَة كفتاه

قلت رَوَاهُ الْأَئِمَّة السِّتَّة فِي كتبهمْ فَرَوَاهُ البُخَارِيّ فِي الْمَغَازِي فِي بَاب شُهُود الْمَلَائِكَة بَدْرًا من حَدِيث عبد الرَّحْمَن بن يزِيد عَن عَلْقَمَة عَن أبي مَسْعُود الْأَنْصَارِيّ قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم من قَرَأَ الْآيَتَيْنِ من آخر سُورَة الْبَقَرَة فِي لَيْلَة كفتاه قَالَ عبد الرَّحْمَن ثمَّ لقِيت أَبَا مَسْعُود وَهُوَ يطوف بِالْبَيْتِ فَحَدَّثَنِيهِ انْتَهَى

وَرَوَاهُ مُسلم وَالتِّرْمِذِيّ وَالنَّسَائِيّ فِي فَضَائِل الْقُرْآن وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَابْن ماجة فِي الصَّلَاة كلهم من حَدِيث عبد الرَّحْمَن بن يزِيد عَن أبي مَسْعُود لم يذكرُوا فِيهِ عَلْقَمَة

وَرَوَاهُ أَحْمد فِي مُسْنده بِالْوَجْهَيْنِ وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه وَزَاد فِيهِ آمن الرَّسُول بِمَا أنزل إِلَيْهِ من ربه إِلَى آخر السُّورَة

(167/25)

وَاخْتلفُوا فِي قَوْله كفتاه فَقيل أَي أَجْزَأَتَاهُ عَن قيام اللَّيْل وَقيل كفتاه عَن كل شَيْطَان وَقيل كفتاه مَا يكون من الْآفَات تِلْكَ اللَّيْلَة وَقيل أَي فضلا وَأَجرا

179 - الحَدِيث التَّاسِع وَالثَّلَاثُونَ بعد الْمِائَة

عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنه قَالَ أُوتيت خَوَاتِيم سُورَة الْبَقَرَة من كنز تَحت الْعَرْش لم يُؤْتَهُنَّ نَبِي قبلي

قلت رُوِيَ من حَدِيث حُذَيْفَة وَمن حَدِيث أبي ذَر

فَحَدِيث حُذَيْفَة رَوَاهُ النَّسَائِيّ فِي سننه الصُّغْرَى فِي كتاب فَضَائِل الْقُرْآن من حَدِيث أبي مَالك الْأَشْجَعِيّ عَن ربعي بن حِرَاش عَن حُذَيْفَة بن الْيَمَان قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فضلنَا عَلَى النَّاس بِثَلَاث جعلت لي الأَرْض كلهَا لنا مَسْجدا وَجعلت تربَتهَا لنا طهُورا وَجعلت صُفُوفنَا كَصُفُوف الْمَلَائِكَة وَأُوتِيت هَؤُلَاءِ الْآيَات آخر سُورَة الْبَقَرَة من كنز تَحت الْعَرْش لم يُعْط مِنْهُ أحد قبلي وَلَا يُعْطَى مِنْهُ أحد بعدِي انْتَهَى

وَوهم الْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه فَقَالَ فِي بَاب فَضَائِل الْقُرْآن وَقد خرج مُسلم رَحِمَهُ اللَّهُ حَدِيث أبي مَالك الْأَشْجَعِيّ عَن ربعي بن حِرَاش عَن حُذَيْفَة أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ أعْطَيْت خَوَاتيم سُورَة الْبَقَرَة من كنز تَحت الْعَرْش انْتَهَى وَهَذَا وهم وَإِنَّمَا رَوَى مُسلم بِهَذَا الْإِسْنَاد أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ فضلنَا عَلَى النَّاس بِثَلَاث جعلت صُفُوفنَا كَصُفُوف الْمَلَائِكَة وَجعلت لنا الأَرْض كلهَا مَسْجِدا وَجعلت تربَتهَا لنا طهُورا إِذا لم نجد المَاء وَذكر خصْلَة أُخْرَى انْتَهَى بحُرُوفِهِ فِي الصَّلَاة فَلذَلِك عدلت عَنهُ إِلَى لفظ النَّسَائِيّ فَإِنَّهُ أقرب إِلَى لفظ الْكتاب وَعَجبت من شَيخنَا الذَّهَبِيّ كَيفَ لم يتعقبه فِي مُخْتَصره وَأَصْحَاب الْأَطْرَاف جَعَلُوهُ حَدِيثا وَاحِدًا وَعَزوه لمُسلم وَالنَّسَائِيّ عَلَى عَادَتهم فِي الرُّجُوع إِلَى أصل الحَدِيث دون مُرَاعَاتهمْ لاخْتِلَاف أَلْفَاظه

وَرَوَاهُ أَحْمد وَالْبَزَّار وَابْن أبي شيبَة فِي مسانيدهم وَرَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه فِي النَّوْع الثَّانِي وَالثَّلَاثِينَ من الْقسم الثَّالِث عَن ابْن خُزَيْمَة بسندهم إِلَى أبي مَالك الْأَشْجَعِيّ بِهِ وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي كِتَابيه دَلَائِل النُّبُوَّة وَشعب الْإِيمَان فِي الْبَاب التَّاسِع عشر مِنْهُ

وَله طَرِيق آخر عِنْد الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه الْوسط فَرَوَاهُ فِي تَرْجَمَة المحمدين من حَدِيث الْحسن بن سَالم بن أبي الْجَعْد سَمِعت نعيم بن أبي هِنْد ثَنَا ربعي بن حِرَاش حَدثنِي حُذَيْفَة بن الْيَمَان . . . فَذكره بلَفْظ النَّسَائِيّ وَزَاد ثمَّ قَرَأَ لله مَا فِي السَّمَوَات وَمَا فِي الأَرْض حَتَّى ختم السُّورَة انْتَهَى

(169/25)

وَوَقع لعبد الْحق هَا هُنَا ذهُول فَذكره فِي أَحْكَامه الحَدِيث فِي أول بَاب التَّيَمُّم وَفِي بَاب الْمَسَاجِد فِي الْجمع بَين الصَّحِيحَيْنِ بلَفْظ مُسلم وَعَزَاهُ لَهُ ثمَّ قَالَ وَذكر ابْن أبي شيبَة فِي مُسْنده الْخصْلَة الَّتِي لم يذكرهَا مُسلم ثمَّ سَاقه بلَفْظ النَّسَائِيّ وَهَذَا ذهُول مِنْهُ فَإِنَّهُ عِنْد النَّسَائِيّ فِي سننه

وَعَجِبت من ابْن الْقطَّان كَيفَ لم يَسْتَدْرِكهُ فِي كِتَابه الْوَهم وَالْإِيهَام مَعَ كَثْرَة تتبعه وَتعقبه عَلَيْهِ فِي مثل ذَلِك وَالله أعلم

وَأما حَدِيث أبي ذر فَرَوَاهُ أَحْمد وَإِسْحَاق بن رَاهَوَيْه فِي مسنديهما حَدثنَا جرير عَن مَنْصُور عَن ربعي بن حِرَاش عَن زيد بن ظبْيَان عَن أبي ذر قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أعْطَيْت خَوَاتِيم سُورَة الْبَقَرَة من كنز تَحت الْعَرْش لم يُؤْتهُنَّ نَبِي قبلي انْتَهَى

وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيّ فِي شعب الْإِيمَان فِي الْبَاب التَّاسِع عشر مِنْهُ من حَدِيث سُفْيَان

عَن مَنْصُور سندا ومتنا

180 - الحَدِيث الْأَرْبَعُونَ بعد الْمِائَة وَالْحَادِي وَالْأَرْبَعُونَ قَالَ الْمُصَنّف جَاءَ فِي حَدِيث

النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من آخر سُورَة الْبَقَرَة وخواتيم سُورَة الْبَقَرَة

قلت

الأول تقدم فِي حَدِيث أبي مَسْعُود عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قَرَأَ الْآيَتَيْنِ من آخر سُورَة الْبَقَرَة فِي لَيْلَة كفتاه رَوَاهُ الْأَئِمَّة السِّتَّة

وَالثَّانِي رَوَاهُ مُسلم فِي صَحِيحه فِي كتاب الْإِيمَان من حَدِيث مرّة عَن ابْن مَسْعُود قَالَ أعطي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثًا أعطي الصَّلَوَات الْخمس وَأعْطِي خَوَاتِيم سُورَة الْبَقَرَة وَغفر لمن لَا يُشْرك بِاللَّه شَيْئا من أمته الْمُقْحمَات انْتَهَى

(170/25)

وَرَوَى أَيْضا فِي الصَّلَاة من حَدِيث سعيد بن جُبَير عَن ابْن عَبَّاس قَالَ بَيْنَمَا جبْرِيل عِنْد النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ نزل ملك فَقَالَ هَذَا ملك لم ينزل إِلَى الأَرْض إِلَّا الْيَوْم فَسلم وَقَالَ أبشر بنورين أُوتيتهُمَا لم يؤتهما نَبِي قبلك فَاتِحَة الْكتاب وخواتيم سُورَة الْبَقَرَة لن تقْرَأ

حرفا مِنْهَا إِلَّا أَعْطيته انْتَهَى

181 - الْحَدِيث الثَّانِي وَالْأَرْبَعُونَ بعد الْمِائَة

عَن ابْن مَسْعُود أَنه رَمَى الْجَمْرَة ثمَّ قَالَ من هَاهُنَا وَالَّذِي لَا إِلَه إِلَّا هُوَ رَمَى الَّذِي أنزلت عَلَيْهِ سُورَة الْبَقَرَة

قلت رَوَاهُ الْأَئِمَّة السِّتَّة فِي كتبهمْ فِي الْحَج مُخْتَصرا وَمُطَولًا عَن عبد الرَّحْمَن ابْن يزِيد قَالَ رَمَى عبد الله بن مَسْعُود رمي جَمْرَة الْعقبَة من بطن الْوَادي بِسبع حَصَيَات يكبر مَعَ كل حَصَاة فَقيل لَهُ إِن أُنَاسًا يَرْمُونَهَا من فَوْقهَا فَقَالَ هَذَا وَالَّذِي لَا إِلَه إِلَّا الله هُوَ مقَام الَّذِي أنزلت عَلَيْهِ سُورَة الْبَقَرَة انْتَهَى

182 - الْحَدِيث الثَّالِث وَالْأَرْبَعُونَ بعد الْمِائَة

عَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ السُّورَة الَّتِي تذكر فِيهَا الْبَقَرَة فسطاط فَتَعَلَّمُوهَا فَإِن تعلمهَا بركَة وَتركهَا حسرة وَلَنْ تستطيعها البطلة قيل وَمَا البطلة قَالَ السَّحَرَة

قلت غَرِيب بِهَذَا اللَّفْظ وَالَّذِي رَوَاهُ مُسلم فِي فَضَائِل الْقُرْآن من حَدِيث أبي أُمَامَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ أقرءوا سُورَة الْبَقَرَة فَإِن أَخذهَا بركَة وَتركهَا حسرة وَلَا تستطيعها البطلة قَالَ مُعَاوِيَة بَلغنِي أَن البطلة السَّحَرَة انْتَهَى

وَبِهَذَا اللَّفْظ رَوَاهُ ابْن حبَان فِي صَحِيحه وَالْحَاكِم فِي مُسْتَدْركه وَكَذَلِكَ أَحْمد وَابْن رَاهَوَيْه وَابْن أبي شيبَة والدارمي وَالْبَزَّار فِي مسانيدهم

وَرَوَاهُ الثَّعْلَبِيّ وَالْبَغوِيّ من حَدِيث بُرَيْدَة كَذَلِك

تَنْبِيه

وَالْمُصَنّف رَحِمَهُ اللَّهُ اسْتدلَّ بِهَذَا الحَدِيث لِلْقَائِلين السُّورَة الَّتِي يذكر فِيهَا كَذَا وَبِالثَّلَاثَةِ الْأَحَادِيث الَّتِي قبله عَلَى جَوَاز ذَلِك

وَفِي الْبَاب حَدِيث لم يظفر بِهِ المُصَنّف رَوَاهُ ابْن مرْدَوَيْه فِي تَفْسِيره فَقَالَ حَدثنَا مُحَمَّد بن معمر ثَنَا الْحسن بن عَلّي بن الْوَلِيد الْفَارِسِي ثَنَا خلف بن هِشَام ثَنَا عِيسَى بن مَيْمُون عَن مُوسَى بن أنس بن مَالك عَن أَبِيه قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لَا تَقولُوا سُورَة الْبَقَرَة وَلَا سُورَة آل عمرَان وَلَا سُورَة النِّسَاء وَكَذَلِكَ الْقُرْآن كُله وَلَكِن قُولُوا السُّورَة الَّتِي يذكر فِيهَا الْبَقَرَة وَالَّتِي يذكر فِيهَا آل عمرَان وَكَذَلِكَ الْقُرْآن كُله انْتَهَى

وَهَذَا الحَدِيث مَعْلُول بِعِيسَى بن مَيْمُون وَهُوَ أَبُو سَلمَة الْخَواص وَهُوَ ضَعِيف لَا يحْتَج بِهِ

وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي مُعْجَمه الْوسط حَدثنَا مُحَمَّد بن عبد الله الْحَضْرَمِيّ

ثَنَا خلف بن هِشَام الْبَزَّار بِهِ سندا ومتنا

وَحَدِيث الْكتاب ذكره أَبُو شُجَاع الديلمي فِي كتاب الفردوس من رِوَايَة أبي سعيد

الْخُدْرِيّ بِلَفْظ الْكتاب سَوَاء . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري حـ 1 صـ 33.174 ﴾

(172/25)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

ويُسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء السادس والعشرون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء السادس والعشرون

فصل فى ذكر آيات الأحكام فى السورة الكريمة

فصل فى ذكر آيات الأحكام فى السورة الكريمة

قال العلامة الكيا هراسي :

سورة البقرة

قوله تعالى في شأن المنافقين وإظهارهم الإيمان مع إضمار الكفر «1» وعدم الأمر بقتلهم يدل على جواز استتابة الزنديق ، فإنه تعالى ما أمر بقتلهم .

قوله تعالى : (يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا) (9) .

هو مجاز في حق اللّه تعالى ، فإن الخديعة إخفاء الشيء . ولا يخفى على اللّه شيء . والقوم إن لم يعرفوا اللّه تعالى فلا يصح أن يقصدوه بالخداع ، وكذلك إن عرفوه ، ولكنهم عملوا عمل

المخادع، ووباله «2» رجع إليهم، وكأنهم إنما يخادعون أنفسهم.

أو يقال: يخادعون رسول اللّه . . .

وقوله تعالى: (يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) (15).

يجوز أن يكون مقابلة الكلام بمثله، كقوله: (وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها) «3»، وكذلك (فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ) «4» الآية . .

---

(1) أي في قوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) سورة البقرة آية 8.

(2) أي نتيجة خداعهم.

(3) سورة الشورى آية 40.

(4) سورة البقرة آية 194 ونص الآية: (الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَالْحُرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) . .

وقيل : إنه لما رجع وبال الاستهزاء عليهم فكأنه استهزأ بهم .

ولما كانت جريمتهم أضر على المسلمين ، أخبر أنهم في الدرك الأسفل من النار ، ودل على أن العقوبات في الدنيا ليست على أقدار الجرائم ، وإنما هي على قدر مصالح الدنيا «1» ، وجائز أن لا تشرع العقوبة في الدنيا أصلا وإنما تشرع في الآخرة .

وكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم مأمورا في ابتداء الإسلام بالصفح «2» عنهم ، والدفع بالتي هي أحسن ، وفرض القتال بعد ذلك للمصلحة .

فيجوز أن يقتل من يظهر الكفر دون من يسر للمصلحة ، ويجوز خلافه .

ويجوز أن يرد الشرع بقتل النسوان «3» وأن يرد بخلافه ، والعقل لا يمنع من ذلك .

قوله تعالى : (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً) (22) .

إبانة للقدرة بأن جعلها على مثال الفراش ، وليس ذلك لحكم الإطلاق فإنه لو حلف أن لا يبيت على فراش ، فبات على الأرض لم يحنث ، ولو قال : لا أقعد في السراج فقعد في الشمس لم يحنث ، لأن الإطلاق لا ينصرف إليه . . . وكذلك في قوله : (وَالْجِبالَ أَوْتاداً) «4» . . فأفهم الفرق بين العرف الشرعي واللغوي ، والمذكور على وجه التقييد . .

قوله تعالى : (خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) (29) :

---

(1) الرجم للزاني المحصن ، والجلد للقاذف ، والقطع للسارق .

(2) أي عن الكفار لا عن المنافقين كما يفهم من سياق كلام المؤلف .

(3) ولكنه لم يرد الا بالنهي الا إذا قاتلن كما في الصحيح .

(4) سورة النبإ آية 7 .

يدل على إباحة الأشياء في الأصل ، إلا ما ورد فيه دليل الحظر ، وكذلك قوله : (سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ) «1» . .

ودل قوله تعالى : (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً) ، إلى قوله : (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا) (24) . على الأمر باستعمال حجج العقول وإبطال التقليد .

وقال : (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا) (25) : وهو دليل على أنه أول مبلغ إليهم . .

وقال العلماء : إذا قال أي عبد بشرني بولادة فلان فهو حر ، أن الأول من المبشرين يعتق دون الثاني ، لأن البشارة حصلت بخبره دون غيره ، وهو ما يحصل به الاستبشار ويأتي «2» على بشرة الوجه .

ولو قال : أي عبد أخبرني بولادتها عتق الثاني مثل الأول ، ولذلك يقال : ظهرت تباشير الأمر لأوائله ، ولا تطلق البشارة في الشر إلا مجازا . .

وقيل : هو عام فيما سر وغم ، لأن أصله فيما يظهر أولا في بشرة الوجه من سرور أو غم ،

إلا أنه كثر فيما يسر فصار الإطلاق أخص به منه بالشر . .

قوله تعالى : (وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ) (41) .

يدل على أن الكفر وإن كان قبيحا ، فالأول من السابق أشد قبحا ، وأعظم لمأثمه وجرمه ، لقوله : (وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ) «3» . . الآية

---

(1) سورة لقمان آية 20 وسورة الجاثية آية 13 .

(2) أي ويظهر . . [. . . . .]

(3) سورة العنكبوت آية 13 : (وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كانُوا يَفْتَرُونَ) .

وقوله : (لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَمِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ) «1» .

وقوله : (مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً) «2» ، وقال عليه السلام : «إن على ابن آدم القاتل من الإثم في كل قتيل ظلما لأنه أول من سن القتل» «3» .

وقال : «من سن سنة حسنة» «4» الحديث .

وقوله : (أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ) (43) .

يجوز أن يرجع إلى صلاة معهودة ، متقدمة ، ويجوز أن يكون مجملا موقوفا على بيان متأخر عند من يجوز ذلك .

(وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ) (43) :

لعله ذكره لأن صلاة أهل الكتابين لا ركوع فيها ، فأراد أن يخصص الركوع ليعلم به تميز صلاتنا عن صلاتهم . .

قوله تعالى : (فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ) (59) .

يدل على أنه لا يجوز تغيير الأقوال المنصوص عليها ، وأنه يتعين اتباعها .

---

(1) سورة النحل آية 25 .

(2) سورة المائدة آية 32 .

(3) رواه البخاري ، ج 4 ، ص 106 ، ج 9 ، ص 3 - 4 ، ومسلم ج 11 ، ص 166 نووي ، والترمذي ج 7 ص 436 تحفة الأحوذى ، وابن ماجة رقم 2616 ، ومسند أحمد ج 3 ص 383 والنسائي كتاب التحريم ، وهو هنا بالمعنى . .

(4) رواه مسلم ، ج 16 ص 226 ، والترمذي ج 4 ص 149 ، وقال حسن صحيح ، وأحمد ج 1 ص 192 ، وأبو داود وابن ماجة وابن حبان وهو في الموطأ ص 152 ط : الشعب .

قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) (67) .

هو مقدم في التلاوة .

وقوله : (فَقَتَلْتُمْ نَفْساً) «1» (72) مقدم في المعنى على جميع ما ابتدأ به من شأن البقرة «2» .

ويجوز أن يكون في النزول مقدما وفي التلاوة مؤخرا . .

ويجوز أن يكون ترتيب نزولها ، على حسب ترتيب تلاوتها ، فكان اللّه تعالى أمرهم بذبح البقرة حتى ذبحوها ، ثم وقع ما وقع من أمر القتيل ، فأمروا أن يضربوه ببعضها «3» . .

ويجوز أن يكون ترتيب نزولها على حسب ترتيب تلاوتها وإن كان مقدما في المعنى ، لأن الواو لا توجب الترتيب ، كقول القائل : أذكر إذ أعطيت زيدا ألف درهم إذ بنى داري ، والبناء متقدم العطية . ونظيره في قصة نوح بعد ذكر الطوفان وانقضائه في قوله :

(قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ - إلى قوله - إِلَّا قَلِيلٌ) «4» . .

فذكر إهلاك من أهلك منهم ، ثم عطف عليه بقوله :

(وَقالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَمُرْساها) «5» .

(1) ونص الآية : (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَاللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) .

(2) أي لأن الأمر بذبح البقرة إنما كان سببه قتل النفس كما في الجصاص .

(3) قال الألوسي : والمشهور خلافه .

(4) سورة هود آية 40 .

(5) سورة هود آية 41 .

فالمعنى يجب مراعاة ترتيبه لا اللفظ ، ويستدل به على جواز تأخير بيان المجمل . .

وقد قيل : إنه كان عموما وكان ما ورد بعده نسخا . .

فقيل له فهو نسخ قبل مجيء وقته .

فأجابوا : بأنه قد جاء وقته وقصروا في الأداء .

وقد قيل فهلا أنكر عليهم في أول المراجعة ؟

فأجابوا : بأن التغليظ ضرب من الكبر .

ودل عليه قوله : (وَما كادُوا يَفْعَلُونَ) (71) .

وقوله : (لا فارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ) (68) .

لا يعلم إلا بالاجتهاد ، فهو دليل على جواز الاجتهاد ، ودليل على اتباع الظواهر مع جواز أن يكون الباطن على خلافه .

وقوله : (مُسَلَّمَةٌ) (71) :

يعني من العيوب ، وذلك لا يعلم حقيقة وإنما يعلم ظاهرا . .

قوله تعالى : (أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ . . . الآية) (75) .

دليل على أن العالم بالحق المعاند فيه أبعد عن الرشد ، لأنه علم الوعد والوعيد ولم يثنه ذلك عن عناده . .

قوله تعالى : (لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً) (80) ، فيه رد على أبي حنيفة في استدلاله بقوله عليه السلام : «دعي الصلاة أيام حيضتك» «1» . . في أن مدة الحيض ما يسمى أيام الحيض ، وأقلها ثلاثة

---

(1) في حديثه صلّى اللّه عليه وسلم لفاطمة بنت حبيش .

وأكثرها عشرة ، لأن ما دون الثلاثة يسمى يوما أو يومين ، وما زاد على العشرة يقال فيه أحد عشر يوما . .

فيقال لهم : فقد قال اللّه تعالى في الصوم : (أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ) «1» وعنى به جميع الشهر ، وقال : (لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً) وعنى به أربعين يوما ، وإذا أضيفت الأيام إلى عارض لم يرد به تحديد العدد ، بل يقال : أيام مشيك وسفرك وإقامتك وإن كان ثلاثين وعشرين وما شئت من العدد .

ولعله «2» أراد ما كان معتادا لها ، والعادة ست أو سبع «3» .

قوله تعالى : (بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ) (81) .

فيه دليل على أن المعلق من اليمين على شرطين لا يتنجز بأحدهما «4» ومثله قوله تعالى : (. . الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا) «5» . .

قوله تعالى : (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً) (83) .

يجوز أن يكون مخصوصا بالمسلمين .

ويجوز أن يكون قد نسخه الأمر بقتال المشركين ولعنهم .

---

(1) سورة البقرة آية 184 .

(2) أي النبي صلّى اللّه عليه وسلم .

(3) وهي المدة العادية للحيض . [. . . . .]

(4) حيث علق الجزاء وهو الخلود في النار بوجود الشرطين لأن الخطيئة لا تحيط الا

بالكافر . .

(5) سورة فصلت آية 30 ، وسورة الأحقاف آية 13 .

ويجوز أن يكون في الدعاء إلى اللّه تعالى «1» . .

قوله تعالى : (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعى فِي خَرابِها) (114) :

قوله «منع» : نزل في شأن المشركين حين منعوا المسلمين من ذكر اللّه تعالى في المسجد الحرام ، وسعيهم في خرابه بمنعهم من عمارته بذكر اللّه وطاعته .

وقوله : (أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ) (114) .

يدل على أن للمسلمين إخراجهم منها إذا دخلوها ، لولا ذلك ما كانوا خائفين بدخولها .

ويدل على مثل ذلك قوله تعالى : (ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ) «2» :

وعمارتها تكون ببنائها وإصلاحها ، والثاني : حضورها ولزومها . .

كما يقال : فلان يعمر مسجد فلان ، أي يحضره ويلزمه . .

قوله عز وجل : (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) (115) .

يدل على جواز التوجه إلى الجهات في ، النوافل ، وللمجتهد جواز التعبد بالجميع . .

وقوله : (وَقالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً) الآية (116) :

---

(1) أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمعناهما الشامل للجهاد .

(2) سورة التوبة آية 17 .

يدل على امتناع اجتماع الملك والولادة ، إلا جواز الشراء توسلا إلى العتق بقوله عليه السّلام : «فيشتريه فيعتقه» «1» . . أي بالشراء يعتقه ، كقوله عليه السّلام «الناس عاريان : فبائع نفسه فموبقها ؟ ؟ ؟ ، ومشتر نفسه فمعتقها» «2» . . يريد أنه يعتقها بالشراء لا باستئناف عتق .

قوله تعالى : (وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ) ، الآية (124) .

دلت على أن التنظف ونفي الأوساخ والأقذار عن الثياب والبدن مأمور به ، وقد قال سليمان بن فرج أبو واصل : أتيت أبا أيوب فصافحته فرأى في أظفاري طولا ، فقال : جاء رجل إلى النبي عليه السّلام يسأل عن أخبار السماء ، فقال : يجيء أحدكم فيسأل عن أخبار السماء وأظفاره كأنها أظفار الطير يجتمع فيها الوسخ

والنفث ؟

وقالت عائشة رضي اللّه عنها :

«خمس لم يكن النبي صلّى اللّه عليه وسلم : يدعهن في سفر ولا حضر :

المرآة ، والكحل ، والمشط ، والمدري ، والسواك» «3» .

قوله تعالى : (إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً) (124) .

---

(1) روى مسلم بسنده عن أبى هريرة رضى اللّه عنه قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم : «لا يجزى ولد والدا الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» ورواه أبو داود والترمذي والبخاري في الأدب المفرد . .

(2) والحديث في مسلم : كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها .

(3) قال العراقي في تخريج الأحياء : رواه الطبراني في الأوسط ، والبيهقي في سننه ، والخرائطي في مكارم الأخلاق واللفظ له ، وطرقه كلها ضعيفة .

الإمام : من يؤتم به في أمر الدين ، كالنبي عليه السّلام ، والخليفة والعالم .

أخبر اللّه تعالى إبراهيم أنه جاعله للناس إماما ، وسأل إبراهيم ربه أن يجعل من ذريته أئمة ،

فقال تعالى :

(لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (124) .

ودل قول اللّه تعالى : (لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) على أن الإجابة قد وقعت له في أن من ذريته أئمة ، ولكن لا إمامة لظالم حتى لا يقتدى به ، ولا يجب على الناس قبول قوله في أمر الدين .

نعم : كان يجوز أن تظهر المعجزة على يد فاسق ظالم ، ويجب قبول قوله لوجود الدليل ، وإن لم يجب قبول قول الفاسق ، لعدم ظهور الصدق الذي هو دليل قبول قوله ، فأما دليل المعجزة فلا يختلف بالظلم وعدمه عقلا ، غير أن العصمة وجبت للأنبياء سمعا .

ويجوز عقلا وجوب قبول قول الفاسق ، ولكن دلت هذه الآية على أن عهد اللّه تعالى لا ينال الظالمين .

فيحتمل أن يكون ذلك النبوة ، ويحتمل أن يكون ما أودعهم من أمر دينه ، وأجاز قولهم فيه ، وأمر الناس بقبوله منهم .

ويطلق العهد على الأمر ، قال اللّه تعالى :

(إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنا) «1» ، يعني أمرنا ، وقال :

(أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ) «2» . يعني : ألم أقدم إليكم الأمر به .

---

(1) سورة آل عمران آية 183 .

(2) سورة يس آية 60 .

وإذا كان عهد اللّه هو أوامره ، فقوله : (لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) ، لا يريد به أنهم غير مأمورين لأن ذلك خلاف الإجماع ، فدل على أن المراد به أن يكونوا بمحل من تقبل منهم أوامر اللّه ، ولا يؤمنون عليها .

قوله تعالى : (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً «1» لِلنَّاسِ وَأَمْناً) ، يحتج به في كون الحرم مأمنا ، ويحتمل أن يكون معناه جميع الحرم ، كقوله :

(وَلا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ) «2» . وقوله : (فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا) «3» . إلا أن معناه أنه مأمن عن النهب والغارات ، ولذلك قال النبي عليه السّلام في خطبته يوم فتح مكة :

«إن اللّه حبس عن مكة الفيل ، وملك عليها رسوله والمؤمنين ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار ، ثم هي حرام إلى يوم القيامة ، لا يقطع شجرها ، ولا ينفر صيدها ، ولا تحل لقطتها إلا لمنشد» «4» .

نعم ، قد روى أبو شريح الكعبي أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال :

«إن اللّه حرم مكة ولم يحرمها الناس ، فلا يسفكن فيها دم ، وإن اللّه تعالى حلها لي ساعة ولم

يحلها للناس» «5» .

---

(1) مثابة أصله من ثاب يثوب إذا رجع ، أي يرجعون اليه في كل عام ، ولا ينصرف عنه أحد فيرى نفسه قد قضى غرضه . والآية 125 من سورة البقرة .

(2) سورة البقرة آية 191 .

(3) سورة التوبة آية 28 .

(4) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما في باب تحريم مكة وتحريم صيدها .

(5) أخرجه البخاري بنحوه في الحج ، ومسلم في صحيحه ج 9 ص 126 نووي . .

[. . . . .]

ويحتمل أن يكون جعلها مأمنا ما جعل فيها من العلامة العظيمة على توحيد اللّه تعالى ، واختصاصه لها بما يوجب تعظيمها ما شوهد من مر الصيد فيها ، فإن سائر بقاع الحرم مشبهة لبقاع الأرض ، ويجتمع فيها الكلب والظبي ، فلا يهيج الكلب ، ولا ينفر منه الظبي ، حتى إذا خرجا من الحرم عدا الكلب عليه ، وعاد إلى النفور والهرب .

وقوله تعالى : (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى) (125) .

يدل على ركعتي الطواف وغيرهما من الصلوات .

وقوله : (أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) (125) .

يدل من وجه على أن الطواف للغرباء أفضل ، والصلاة للمقيمين والعاكفين بها أفضل . .

ويدل على اشتراط الطهارة للطواف ، ويدل على جواز الصلاة في نفس الكعبة ردا على مالك في منع الصلاة المفروضة في الكعبة «1» . دون النفل .

وأمره بتطهير نفس البيت يدل على الصلاة – التي شرعت الطهارة فيها – في نفس البيت .

ودل أيضا قوله تعالى : (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) «2» على جواز الصلاة «3» ، إذ الشطى الناحية ، والمصلّى في البيت متوجه إلى ناحية منه .

---

(1) في الأحكام للجصاص «في البيت» وما هنا أوضح ، وهذا الاستدلال مأخوذ من الأمر بتطهير نفس البيت ، ومنه الكعبة ، ولو لم يشمل ذلك تطهير داخلها للركع السجود لكان المطلوب تطهير ما حولها فقط وهو ما أشار اليه هنا .

(2) سورة البقرة آية 144 .

(3) أي فهي البيت .

قوله تعالى : (رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً) (126) .

يعني من القحط والغارة لا على ما ظنه بعض الجهال أنه يمنع من سفك الدم في حق من لزمه القتل . فإن ذلك يبعد كونه مقصودا لإبراهيم عليه السّلام حتى يقال : إنه طلب من اللّه أن يكون في شرعه تحريم قتل من التجأ إلى الحرم ممن حرم اللّه تعالى عليه دخول الحرم والمقام فيه وأمره بالخروج ومنع من معاملته . وتعزيره على ظلمه دون أن يكون مراده منه رفع القبّر ؟ ؟ ؟ «1» والغارات والنهوب والقتال خاصة إذا قيل : يجوز قطع الأيدي في السرقة وإقامة الجلدات في الجرائم الموجبة لها . وكيف يحصل معنى الأمن مع هذا ؟

ودل سياق الآية على ذلك . فإنه تعالى قال :

(وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ) «2» .

وقال : (فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ) «3» .

ومنع اللّه تعالى من اصطلام «4» أهلها ومنع من الخسف والغرق الذي لجوّ غيرها وجعل في النفوس المتمردة من تعظيمها والهيبة لها ما صار أهلها متميزين بالأمن عن غيرهم من أهل القرى .

قوله تعالى : (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) «5» ، يوجب الطواف

---

(1) القتر : جمع قترة وهي بيت الصائد الذي يستتر به عند تصيده وقتر اللحم من باب ضرب وقتل ارتفع قتاره أي دخانه إذا طبخ والمراد المنع من الصيد وأكله فيه .

(2) سورة ابراهيم آية 37 .

(3) سورة ابراهيم آية 37 .

(4) الاصطلام : الاستئصال واصطلم القوم أبيدوا .

(5) سورة الحج آية 29 .

لجميع البيت فمن سلك الحجر أو علا شاذروان «1» الكعبة وهي من البيت فلم يطف جميع البيت فلا يجوز .

قوله : (رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا) (127) .

معناه : يقولان ربنا كما قال تعالى :

(وَالْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ) «2» معناه : يقولون : أخرجوا أنفسكم .

قوله تعالى : (أَرِنا مَناسِكَنا) (128) .

يقال أن أصل النسك في اللغة الغسل يقال منه : نسك ثوبه إذا غسله وهو في الشرع اسم للعبادة يقال : رجل ناسك إذا كان عابدا .

وقال البراء ابن عازب :

خرج النبي عليه السّلام يوم الأضحى فقال :

«إن أول نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح» «3» .

وقال عز وجل : (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) «4» يعني ذبح شاة .

ومناسك الحج : ما يقتضيه من الذبح وسائر أفعاله .

وقال عليه السّلام حين دخل مكة محرما :

«خذوا عني مناسككم» «5» .

---

(1) شاذروان الكعبة : البناء المحدودب الذي في جدار البيت وأسقط من أساسه ولم يرفع على استقامته .

(2) سورة الأنعام آية 93 .

(3) أخرجه أبو داود الطيالسي ووهب بن جرير عن شعبة عن زبيد اليامى عن الشعبي عن البراء بن عازب . انظر شرح معاني الآثار للطحاوي ج 4 ص 173 وهو في البخاري كتاب العيدين بنحوه .

(4) سورة البقرة آية 196 .

(5) الحديث رواه الامام مسلم في صحيحه وأبو داود والنسائي .

قوله تعالى : (وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ) الآية (130) .

يدل على لزوم اتباع إبراهيم في شرائعه فيما لم يثبت نسخه .

وقوله تعالى : (سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها ؟ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ) (142) .

يدل على جواز النسخ : لقوله : (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) ومعناه : أن الجهات لا تقتضي التوجه في الصلاة إليها لذواتها وإنما وجود التوجه إليها بإيجاب اللّه تعالى .

وقد دلتالآية أيضا على جواز نسخ السنة بالقرآن «1» لأن النبي عليه السّلام كان يصلي بمكة إلى بيت المقدس – وليس في القرآن ذكر ذلك – ثم نسخ .

ومن يأبى ذلك يقول : قد ذكر ابن عباس أنه نسخ قوله تعالى :

(فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) «2» . وكان التوجه إلى حيث كان من الجهات في مضمون الآية ثم نسخ بالتوجه إلى الكعبة .

ولما نسخت القبلة إلى بيت المقدس وصل الخبر إلى أهل قباء في صلاتهم فاستداروا ففهم منه أن الأمة إذا عتقت وهي في الصلاة أنها تأخذ قناعها وتبني وهذا أصل في قبول خبر الواحد في أمر الدين .

ويدل على جواز ثبوت نسخ بقاء الحكم بعد الأمر الأول بقول الواحد .

وأن الدليل الموجب للعلم بثبوت الحكم غير الدليل المبقي ولذلك

---

(1) راجع القرطبي. [. . . . .]

(2) سورة البقرة آية 115.

صح ثبوت النسخ بقول الواحد.

ويمكن أن يفهم منه أن المتيمم إذا رأى الماء في خلال الفلاة يتوضأ ويبنى.

وقوله تعالى: (وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) (144) «1»:

خطاب لمن كان معاينا للكعبة ولمن كان غائبا عنها.

والمراد لمن كان حاضرها إصابة عينها ومن كان غائبا عنها ولا يمكنه إصابة عينها فلا يكلف ما لا يطيق وإنما سبيله الاجتهاد فهو دليل على استعمال الأدلة وهو سبيل القياس في الحوادث أيضا.

ويدل على أن الأشبه من الحوادث حقيقة مطلوبة بالاجتهاد ولذلك صح تكليف طلب القبلة بالاجتهاد لأن لها حقيقة ولو لم يكن هناك قبلة رأسا لما صح تكليفنا طلبها.

قوله: لِكُلٍّ وِجْهَةٌ

«2»وَمُوَلِّيها) (148) :

يفيد أن لكل قوم من المسلمين وجهة من أهل سائر الآفاق إلى جهات الكعبة وراءها وقدامها وعن يمينها أو شمالها كأنه أفاد أنه ليس جهة من جهاتها بأولى أن تكون قبلة من غيرها .

---

(1) والشطر في اللغة يقال على النصف من الشيء وعلى القصد والمراد بالمسجد الحرام البيت من التعبير عن الشيء بما يجاوره وأراد سبحانه أن من بعد عن البيت يقصد الناحية لا عين البيت ابن العربي في الاحكام .

(2) والوجهة هيئة التوجه وتطلق على المكان المتوجه اليه والمراد أن لكل حالة في التوجه الى القبلة مكان يتوجه اليه .

قوله : اَسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ)

: (148)

يدل على أن تعجيل الطاعات أفضل من تأخيرها .

قوله تعالى : (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) (150) .

من الناس من يحتج به في جواز الاستثناء من غير جنسه وقد قال قوم : هو استثناء منقطع «1» ومعناه : لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويضيعون موضع الحجة وهو مثل قوله :

(ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ) «2» . معناه : لكن اتباع الظن .

وقال النابغة :

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

ومعناه : لكن بسيوفهم فلول وليس بعيب .

وقيل : أراد بالحجة المحاجة والمجادلة ومعناه : لئلا يكون للناس عليكم حجاج إلّا الذين ظلموا منهم يحاجونكم بالباطل .

قوله تعالى : (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ) (152) .

يحتمل التفكر في دلائله .

ومثله قوله : (أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) «3» .

---

(1) كما روى ذلك ابن عطية وذكر القرطبي «وقالت فرقة - الا الذين - استثناء متصل» اهـ ج 2 ص 169 .

(2) سورة النساء آية 157 .

(3) سورة الرعد آية 28 .

وقوله تعالى بعده : (اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ) (153) :

عقب قوله (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ) .

يدل على أن الصبر وفعل الصلاة معونة في التمسك بأدلة العقول الدالة على وحدانيته .

وهو مثل قوله : (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ) «1» أخبر أن فعل الصلاة لطف في ترك الفحشاء والمنكر ثم عقبه بقوله :

(وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ) .

يعني أن ذكر اللّه تعالى بالقلب في دلائله أكبر من فعل الصلاة وأن فعل الصلاة معونة في التمسك بهذا الذكر ولطف في إدامته .

قوله تعالى : (وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ) الآية (154) :

قيل دليل على إحياء اللّه الشهداء بعد موتهم لا حياة القيامة فإنه قال : «ولكن لا تشعرون» .

وإذا كان اللّه تعالى يحييهم بعد الموت ليرزقهم فيجوز أن يحيي الكفار ليعذبهم وفيه دليل على عذاب القبر .

قوله تعالى : (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ) (155) :

فقدم ذكر ما علم أنه يصيبهم ليوطنوا أنفسهم عليه فيكون أبعد لهم من الجزع ويكونوا مستعدين له فلا يكون كالهاجم عليهم .

---

(1) سورة العنكبوت آية 45 .

وفيه تعجيل ثواب اللّه تعالى على العزم وتوطين النفس .

قوله تعالى : (الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ) (156) :

يعني إقرارهم بالعبودية في تلك الحالة بتفويض الأمور إليه والرضا بقضائه فيما يبتليهم به وأنه لا يقضي إلا بالحق كما قال تعالى :

(وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ) «1» .

وقوله : (وَإِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ) إقرار بالبعث وأن اللّه تعالى يجزي الصابرين على قدر استحقاقهم .

ثم الصبر على جهات مختلفة :

فما كان على فعل اللّه تعالى فهو بالتسليم والرضا وما كان من فعل العدو فهو بالصبر على جهادهم والثبات على دين اللّه تعالى لما يصيبهم من ذلك .

ونبهت الآية على فرح الصابرين وما في الصبر من تسلية عن الهم ونفي الجزع وفيه صبر على أن الفرائض لا يثنيه عنها مصاعب الدنيا وشدائدها . .

وفي التلفظ بقوله تعالى : (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ) غيظ الأعداء لعلمهم بجده واجتهاده ويقتدي به غيره إذا سمعه وربما ترقى الأمر بالصابر المفكر في الدنيا إلى أن - لا يحب - البقاء فيها وهو الزهد في الدنيا والرضا بفعل اللّه تعالى عالما بأنه صدر من عند من لا يتهم عدله

---

(1) سورة غافر آية 20 .

ولا يصدر عن غير الحكمة فعله . وأنه لا يجوز أن يفوته ما قد قدر لحوقه به ومن علم أن لكل مصيبة ثوابا فينبغي أن لا يحزن لها .

قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ) (159) مع أمثاله في القرآن :

يدل على وجوب إظهار علوم الدين وتبيينها للناس وعم ذلك المنصوص عليه والمستنبط

لشمول اسم الهدى للجميع .

وفيه دليل على وجوب قبول قول الواحد لأنه لا يجب البيان عليه إلا وقد وجب قبول قوله . .

وقال : (إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا) (160) . فحكم بوجوب البيان بخبرهم .

فإن قيل : إنه يجوز أن يكون كل واحد منهم منهيا عن الكتمان ومأمورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر بهم الخبر . .

قلنا : هذا غلط لأنهم لم ينهوا عن الكتمان إلا وهم ممن يجوز عليهم التواطؤ عليه .

ومتى جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ في النقل فلا يكون خبرهم موجبا للعلم .

ودلت الآية أيضا على لزوم إظهار العلم وترك كتمانه ومنع أخذ الأجرة عليه إذ لا تستحق الأجرة على ما عليه فعله كما لا يستحق الأجرة على الإسلام .

وقال : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً) «1» .

---

(1) سورة البقرة آية 174 .

وذلك يمنع أخذ الأجرة على الإظهار وترك الكتمان لأن قوله :

(وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا) مانع من أخذ البدل عليه من سائر الوجوه إذ كان الثمن في اللغة هو البدل .

وقوله : (إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا) (160) :

يدل على أن التوبة من الكتمان إنما تكون بإظهار البيان وأنه لا يكتفي في صحة التوبة بالندم على الكتمان فيما سلف دون البيان فيما يستقبل . .

قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَماتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ) (160) .

فيه دليل على أن على المسلمين لعن من مات كافرا وأن زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه مذمة لعن المسلمين وكذلك إذا جن الكافر وأنه ليس لعنتنا له بطريق الزجر عن الكفر بل هو جزاء على الكفر وإظهار قبح كفره . .

وقد قال قول من السلف إنه لا فائدة في لعن من مات أو جن منهم لا بطريق الجزاء ولا بطريق الزجر فإنه لا يتأثر به . .

والمراد بالآية على هذا المعنى أن الناس يلعنونه يوم القيامة ليتأثر بذلك ويتضرر به ويتألم قلبه ويكون ذلك جزاء على كفره كما قال تعالى :

(ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً) «1» . .

ويدل على صحة هذا القول أن الآية دالة على الإخبار من اللّه تعالى بلعنهم لا على الأمر

. .

(1) سورة العنكبوت آية 25 .

قوله تعالى : (وَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ) (163) .

دل على الاتحاد في الذات والصفات واستحالة المثل والاتحاد في الوجوه منفردا بالقدم فانتظم وصفه لنفسه بأنه واحد هذه المعاني . .

وقوله : (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ) (164) :

بيان توحده في أفعاله وأمر لنا بالاستدلال بها ردا على من نفى حجج العقول . .

واعلم أن الدلالة الأصلية على الصانع إثبات حدوث الأجسام والجواهر أما قوله تعالى على التفصيل : (إِنَّ فِي خَلْقِ «1» السَّماواتِ وَالْأَرْضِ) فهو من جهة وقوف السماء على غير عمد ودلالة ذلك من جهة السكون أو الحركة . .

وفيه شيء آخر وهو أن وقوف الثقيل بلا مساك «2» يقله تتعجب منه العامة مع أن الثقل لا معنى له إلا اعتمادات يخلقها اللّه تعالى وليس يجب هوى الجرم وذهابه في جهة دون جهة من جهة كثرة الأجزاء وقلتها غير أن وقوف العظيم غيرها و متعجّب منه عند من لا يعرف

السبب فيه . .

ولا سبب للسكون إلا خلق الله تعالى السكون فيه ولا يقف حجر في الهواء من غير علاقة

«3» ودل ذلك على القدرة وخرق العادة :

ولو جاء نبي وتحدى بوقوف جبل في الهواء دون علاقة كان معجزا . .

---

(1) الخلق هنا بمعنى المخلوق إذ الآيات التي تشاهد انما هي في المخلوق الذي هو

السماوات والأرض فالاضافة بيانية .

(2) أي بلا شيء يمسك به يستطيع حمله .

(3) بكسر العين ما يحمل به .

وأما اختلاف الليل والنهار فلتعاقبهما . وتعاقبهما على سنن واحد يدل على أول

لاستحالة حوادث لا أول لها . .

ودل اتساق هذه الأفعال وحركات الفلك على أن لها صانعا عالما قادرا يدبرها ويديرها .

ودلالة الفلك من جهة أن الجسم السيال كيف يحمل الثقل العظيم وكيف صار الفلك على

عظمه وثقل ما فيه مسخرا للرياح وذلك يقتضي مسخرا يسخر الفلك والماء والرياح .

والماء المنزل من السماء فيه دليل من جهة أن الماء شابه السيلان فارتفاعه عجب ثم إمساكه في السحاب غير سائل منه حتى ينقله إلى الموضع الذي يريده بالسحاب المسخرة لنقله فيه فجعل السحاب مركبا للماء والرياح مركبا للسحاب حتى يسوقه من موضع إلى موضع ليعم نفعه سائر خلقه كما قال اللّه تعالى :

(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ) «1» . ثم أنزل ذلك الماء قطرة قطرة لا تلتقي واحد مع صاحبتها في الجو مع تحويل الرياح لها حتى تنزل كل قطرة على حيالها إلى موضعها من الأرض فلولا أن مدبرا دبره على هذا الوجه كيف كان يجوز أن ينزل الماء من السحاب مع كثرته وهو الذي تسيل منه السيول العظام على هذا الترتيب والنظام فلو اجتمع القطر وائتلف في الجو لقد كان يكون نزولها مثل السيول المجتمعة منها عند نزولها إلى الأرض فيؤدي ذلك إلى هلاك الحرث والنسل .

واعلم أن من عرف حدوث العالم لأمر مرّ يعلم أن فعل اللّه تعالى

---

(1) سورة السجدة آية 27 . [. . . . .]

في جميع ما ذكرناه لا بآلة فلا العلاقة ماسكة ولا الماء حامل ولا الريح ولا السحاب مركب ولا الرياح سابقة فإنها جمادات لا أفعال لها وإنما هذه عادات أجراها اللّه تعالى وليست موجبة وكذلك حياة الأراضي بالمياه وخروج أنواع النبات منها ليس بالمياه ولعل إجراء العادة في إنشاء الخلق على النظام المعلوم تنبيه للعباد عند كل حادث من ذلك على قدرته والفكر في عظمته وليشعرهم في كل وقت بما أغفلوه ويحرك خواطرهم للفكر فيما أهملوه فخلق الأرض والسماء ثابتين لا يزولان إلى الوقت المقدر ثم أنشأ الحيوان من الناس وغيرهم من الأرض ثم أنشأ للجميع رزقا منها وأقواتا تبقي حياتهم بها .

ولم يعطهم ذلك الرزق جملة فيظنون أنهم مستغنون بما أعطوا بل جعل لهم قوتا معلوما في كل سنة بمقدار الكفاية لئلا يبطروا ويكونوا مستشعرين بالافتقار إليه في كل حال .

ووكل إليهم بعض الأسباب التي يتوصلون بها إلى ذلك من الحرث والزراعة ليشعرهم أن للأعمال ثمرات من الخير والشر فيكون ذلك باعثا لهم إلى فعل الخير ليجتنوا ثمرته واجتناب الشر ليسلموا من مغبته فيتولى من الأسباب ما لا يتأتى للخلق تحصيله .

ثم جعل تلك الأسباب داعية لهم إلى الكسب والتبذل في الأعمال الشاقة لئلا يبطروا وجعل أخلاقهم متفاوتة ليختلف بذلك صناعاتهم ويختلف درجاتهم في المهن والأعمال وأنزل ما أنزل إلى الأرض بمقدار الحاجة ثم لم يقتصر فيما أنزله من السماء على منافعه في وقت نزوله حتى جعل للماء مخازن وينابيع في الأرض يجتمع فيها ذلك الماء فيخزن أولا

فأولا على مقدار الحاجة كما قال تعالى :

(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ)

(28/26)

(فِي الْأَرْضِ)

«1» وقال :

(وَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ) «2» . .

ولو كان اقتصر على ما ينزل من السماء من غير حبس له في الأرض إلى وقت الحاجة لكان قد سال كله وكان في ذلك هلاك الحيوانات كلها فجعل الأرض بمثابة بيت يأوي إليه الإنسان والسماء بمنزلة السقف وجعل ما يحدثه من المطر والنبات والحيوان والملابس والمطاعم بمنزلة ما ينقله الإنسان إلى بيته لمصالحه .

ثم سخر هذه الأرض لنا وذللها للمشي عليها وسلوك طرقها ومكننا من الانتفاع بها في بناء الدور والبيوت للسكن من المطر والحر والبرد وتحصينا من الأعداء ولم يحوجنا إلى غيرها وأي موضع أردنا منها بالانتفاع بها «3» . في إنشاء الأبنية مما هو موجود فيها من الحجارة والجص والطين ومما يخرج منها من الخشب والحطب أمكننا ذلك .

وسهل علينا سوى ما أودعها من الجواهر التي عقد بها منافعها من الذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس وغير ذلك كما قال تعالى : (وَقَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ) «4» . .

فهذه كلها وما يكثر تعداده ولا يحيط به علمنا من بركات الأرض ومنافعها . .

ثم لما كانت مدة أعمارنا وسائر الحيوان لا بد أن تكون متناهية جعلها كفاتا لنا بعد الموت كما جعلها في الحياة فقال :

---

(1) سورة الزمر آية 21 .

(2) سورة المؤمنون آية 18 .

(3) في الجصاص : فأي موضع منها أردنا الانتفاع به في إنشاء الأبنية .

(4) سورة فصلت آية 10 .

(أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً ، أَحْياءً وَأَمْواتاً) «1» ، وقال :

(إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها) «2» الآية . .

ثم لم يقتصر فيما خلق من النبات والحيوان على الملذ دون المؤلم ، ولا على الغذاء دون السم

، ولا على الحلو دون المر ، بل مزج ذلك كله ليشعرنا أنه غير مريد منا الركون إلى هذه الدار ، لئلا تطمئن نفوسنا إليها فنشتغل بها عن الدار الآخرة التي خلقنا لها ، فكان النفع في خلق الدواب المؤذية كالنفع في اللذة السارة ، ليشعرنا في هذه الدار كيفية الآلام ، ليتضح الوعيد بألم الآخرة ، وينزجر عن القبائح ، فإذا رأى حرّا مفرطا تذكر نار جهنم فيتعوذ باللّه منها ، وإذا رأى بردا مفرطا تذكر برد الزمهرير فيتعوذ منه ، واستدل بالقليل الفاني على الكثير الباقي ، وانزجر عن القبائح طلبا لنعيم محض لا يشوبه كدر .

وفي قوله تعالى : (وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ) (164) دلالة على إباحة ركوب البحر تاجرا وغازيا ، وطالبا صنوف المآرب .

وقال في موضع آخر :

«هو الّذي يسيّركم في البرّ والبحر» «3» . وقال :

«ربكم الّذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله» «4» . .

---

(1) سورة المرسلات آية 25 ، ومعنى كفاتا ، الموضع الذي يكفت فيه الشيء أي يضم ويجمع .

(2) سورة الكهف آية 7 ، 8 وتمام الآية (لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ، وَإِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَيْها صَعِيداً جُرُزاً) .

(3) سورة يونس آية 22 .

(4) سورة الأسراء آية 66 .

فقد انتظم «1» التجارة وغيرها ، كقوله تعالى :

(فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ) «2» .

(أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ) «3» .

قوله تعالى : (إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ) (173) عموم في السمك والجراد وغيرهما .

وللناس كلام في جواز تخصيص عموم كلام اللّه تعالى بالسنة ، وقد روى عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم :

«أحلت لنا ميتتان ودمان ، فأما الميتتان فالسمك والجراد ، وأما الدمان فالطحال والكبد» .

وقد روى عمرو بن دينار عن جابر في قصة جيش الخبط «4» :

فإن البحر ألقى إليهم حوتا أكلوا منه نصف شهر ، فلما رجعوا إلى النبي عليه السلام فأخبروه ، فقال : هل عندكم منه شيء تطعموني ؟

وبالجملة : الخبر عام ، وأيضا الكتاب عام ، فإذا وقع التنازع في الطافي «5» ، لم يصح الاستدلال بعموم الخبر على عموم الكتاب . .

ومنهم من يستدل على تخصيص عموم آية تحريم الميتة بقوله تعالى :

(أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ) «6» .

---

(1) أي ابتغاء الفضل .

(2) سورة الجمعة آية 10 .

(3) سورة البقرة آية 198 وأولها : (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ) .

(4) الخبط بفتح المعجمة والموحدة : ورق السلم ، نوع من الأشجار .

(5) أي السمك الطافي وهو الذي يموت حتف أنفه .

(6) سورة المائدة آية 96 . [. . . . .]

وهذا مع عمومه لا يصلح لتخصيص عموم تحريم الميتة .

واستدلوا عليه بقول النبي عليه السلام أنه قال في حديث صفوان بن سليمان الزرقي . عن سعيد بن سلمة ، عن المغيرة بن أبي بردة (عن أبي هريرة) عن النبي عليه السلام أنه قال في

البحر :

«هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته» . .

وسعيد بن سلمة مجهول غير معروف بالتبت ، وقد خالفه في سنده يحيى ابن سعيد الأنصاري فرواه عن المغيرة بن عبد اللّه بن أبي بردة ، عن أبيه ، عن رسول اللّه عليه السلام ، ومثل هذا الاضطراب في السند يوجب اضطراب الحديث ، وغير جائز تخصيص آية محكمة به .

وقد روى زياد بن عبد اللّه البكائي قال : حدثنا سليمان الأعمش ، قال : حدثنا أصحابنا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال :

«البحر الذكي صيده ، والطهور ماؤه» . .

وهذا أضعف عند أهل النقل من الأول .

وقد روي فيه حديث آخر ، وهو ما رواه يحيى بن أيوب ، عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث ، عن بكر بن سوادة ، عن أبي معاوية العلوي ، عن مسلم بن إبراهيم ، عن جابر بن عبد اللّه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال له في البحر :

«هو الطهور ماؤه الحل ميتته» . .

قال أبو بكر الرازي ، وهو الذي روى هذه الأخبار :

وحدثنا عبد الباقي بن قانع ، قال أنبأنا عبد اللّه بن أحمد بن حنبل قال : حدثنا أحمد بن

حنبل قال : أخبرنا أبو القاسم بن أبي الزناد قال :

حدثنا إسحاق بن حازم ، عن عبيد اللّه بن مقسم ، عن جابر ، عن النبي عليه السلام أنه سئل عن البحر ، فقال : «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» .

وأما أبو عيسى الترمذي فإنه يروي حديث سعيد بن سلمة في صحيحه ، ويقول : إنه من آل ابن الأزرق ، ويقول : إن المغيرة بن أبي بردة – وهو من بني عبد الدار – أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول :

«سأل رجل رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – فقال : يا رسول اللّه ، إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من البحر ؟ . .

فقال عليه السلام : «البحر هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته» .

قال أبو عيسى : وفي الباب عن جابر والفراسي ، ثم قال وهذا حديث حسن صحيح . .

وروى الرازي عن علي أنه قال :

«ما طفا من صيد البحر فلا تأكله» «1» .

وروى أيضا عن جابر وابن عباس كراهة الطافي .

وروى عن أبي بكر الصديق وأبي أيوب إباحة الطافي من السمك . .

وروى الرازي في أحكام القرآن - بإسناد له متصل عن جابر - أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال :

«ما ألقى البحر أو جزر «2» عنه فكلوه ، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه» . .

---

(1) أحكام القرآن للجصاص .

(2) جزر : نضب وبابه ضرب ونصر .

وروي بإسناد آخر عن جابر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال :

«ما جزر البحر عنه فكل «1» ، وما ألقي فكل ، وما وجدته طافيا فوق الماء فلا تأكل» .

وروي بإسناد آخر عن أبي الزبير عن جابر قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم :

«إذا صدتموه (وهو حي) فكلوه ، وما ألقى البحر (حيا) فمات فكلوه وما وجدتموه ميتا طافيا فلا تأكلوه» . .

وروي بإسناد آخر عن جابر :

«ما وجدتموه وهو حي (فمات) فكلوه ، وما ألقى البحر طافيا ميتا فلا تأكلوه» . .

وروى «2» سفيان الثوري وأيوب وحماد عن أبي الزبير موقوفا على جابر . .

وبالجملة : هذه الأخبار لا نعرف صحتها على ما يجب ، ولكن الإشكال في عموم كتاب اللّه تعالى ، ويقابله أن عموم كتاب اللّه تعالى أنفقت الأمة على تطرق التخصيص إليه في غير الطافي من ميتات السمك فلم يبق وجه العموم معمولا به ، وصار الحديث المتفق على صحته واستعماله في غير الطافي معمولا به في الطافي . .

وروى أصحابنا عن سعيد بن بشير ، عن أبان بن أبي عياش ، عن أنس بن مالك أن النبي عليه السلام قال :

---

(1) في الأحكام للجصاص عن جابر : «ما جزر عنه البحر فلا تأكل وما ألقى فكل» وما هنا أصح لموافقته الرواية السابقة فلعل الخطأ من الكاتب .

(2) أي روى هذا الحديث كما في الجصاص .

«كل مما طفا على البحر» . .

وأبان بن أبي عياش ليس هو ممن يثبت ذلك بروايته .

وقال شعبة : لأن أزني سبعين زنية أحب إليّ من أن أروى عن ابان ابن أبي عياش . .

وقد أباح أبو حنيفة الميتة من الجراد «1» ، ومستنده قوله عليه السلام :

«أحلت لنا ميتتان» «2» ، وقضى بذلك على عموم الكتاب في تحريم الميتة ، مع أن مالكا يقول في الجراد أنه إذا أخذ حيا وقطع رأسه وشوي أكل ، وما أخذ منه حيا فغفل عنه حتى مات لم يؤكل ، إنما هو بمنزلة ما وجد ميتا قبل أن يصاد فلا يؤكل عنده ، وهو قول الزهري وربيعة . .

وقال مالك : ما قتله مجوسي فلا يؤكل . .

وقال الليث بن سعد : أكره الجراد ميتا ، فأما إذا أخذته وهو حي فلا بأس به وقال النبي عليه السلام في الجراد :

«أكثر جنود اللّه : لا آكله ولا أحرمه» «3» ولم يفصل بين ما مات وبين ما قتله آخذه . .

وقال عطاء عن جابر : غزونا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فأصبنا جرادا فأكلناه . .

---

(1) سمي جرادا لأنه يجرد الأرض أي يلتهم ما فيها ويجتاحه .

(2) تقدم تخريجه .

(3) رواه أبو داود عن سلمان ، ورواه ابن عدى عن ابن عمر .

(35/26)

وقال عبد اللّه بن أبي أوفى :

«غزوت مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم سبع غزوات فنأكل الجراد ولا نأكل غيره» «1» . .

وكانت عائشة تأكل الجراد وتقول : «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يأكله» . .

وهذه الأخبار مستعملة بالإجماع في تخصيص بعض ما تناوله عموم الكتاب في السمك والجراد ، وذلك يدل على بطلان مذهب مالك في الجراد ، ومذهب أبي حنيفة في الطافي . .

ولأن إسالة الدم إذا لم تعتبر فأي معنى لاشتراط الذكاة في النوعين ، وأي أثر للآدمي واصطياده ؟ . .

ودل ظاهر تحريم الميتة والمنخنقة على تحريم الأجنة كما قاله أبو حنيفة ، وخالفه فيه صاحباه مع الشافعي . .

ومالك يقول : إن تم خلقه ونبت شعره أكل وإلا لم يؤكل «2» :

وهو قول سعيد بن المسيب ، لأنه عند تمام خلقه تحصل فيه الحياة والذكاة ، وقبل ذلك لا حياة ، فيبقى على عموم تحريم الميتة .

وذلك ضعيف ، فإنه إن لم يكن حيا فلا يكون ميتة ، فالميتة ما زايلتها الحياة . .

وقد وردت أخبار في أن ذكاة الجنين ذكاة أمه ، وبعد حملها على

---

(1) رواه البخاري بسنده عن ابن أبي أوفى ، ورواه مسلم بسنده عن عبد اللّه بن أبي أوفى ، ورواه النسائي والترمذي .

(2) راجع الموطأ كتاب الذبائح باب ذكاة ما في بطن الذبيحة .

أن ذكاة الجنين مثل ذكاة الأم فإنه عند ذلك لا يكون جنينا ، وإذا تم خرج حيا وفيه حياة مستقرة ، فلا يخفى حكم الذكاة ، فلا يكون في ذكره فائدة . .

وقد روى مجالد عن أبي الوداك ، عن أبي سعيد أن النبي عليه السلام سئل عن الجنين يخرج ميتا فقال :

«إن شئتم فكلوه ، فإن ذكاته ذكاة أمه» «1» .

وأما مالك فإنه ذهب إلى ما روى في حديث سليمان بن عمران عن ابن البراء ، عن أبيه ، أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قضى في أجنة الأنعام بأن ذكاتها ذكاة أمها إذا أشعرت .

وروى الزهري عن ابن كعب بن مالك قال : كان أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقولون :

(إذا أشعر الجنين فإن ذكاته ذكاة أمه» . .

والشافعي يقول : «نحن نقول بهما جميعا ، إلا أن ذكر الإشعار كان تنبيها على مثله في الذي هو أولى بكونه جزءا من الأم» .

واقتضى عموم تحريم الميتة المنع من دبغ جلدها ، لولا الخبر المخصّص «2» واقتضى ظاهر الآية أيضا تحريم الانتفاع بدهن الميتة ، وروى فيه محمد ابن إسحاق ، عن عطاء ، عن جابر قال :

---

(1) رواه جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد ولم يذكروا فيه أنه خرج ميتا .

(2) روى مالك بسنده عن عبد اللّه بن عباس أنه قال : «مر رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم بشاة ميتة كان أعطاها مولاة لميمونة زوج النبي صلّى اللّه عليه وسلم فقال : أفلا انتفعتم بجلدها ؟ فقالوا : يا رسول اللّه ، انها ميتة ، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم :

انما حرم أكلها » ورواه البخاري في الزكاة ومسلم وشرح النووي (كتاب الحيض) وفي رواية لمسلم : إذا دبغ الإهاب فقد طهر .

(37/26)

لما قدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم مكة أتاه أصحاب الصليب الذين يجمعون الأوداك فقالوا : يا رسول اللّه ، إنا نجمع هذه الأوداك « 1 » وهي من الميتة وغيرها ، وإنما هي للأدم والسفن ، فقال صلّى اللّه عليه وسلم :

«لعن اللّه اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها » «2» فبين رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم : أن اللّه تعالى إذا حرم شيئا حرمه على الإطلاق ، ودخل تحته تحريم البيع . .

وذكر عن عطاء أنه قال : يدهن بشحوم الميتة ظهور السفن ، وهذا قول شاذ ، فظن أصحاب أبي حنيفة ان تحريم اللّه تعالى عين الميتة منع الانتفاع بالميتة من الوجوه كلها ، ومنع بيعها ، ويجوز بيع الأعيان النجسة غير الميتة ، إذ التحريم فيها ليس مضافا إلى العين .

قال الشافعي رحمه اللّه : ينبغي من قوله (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) تحريم لبنها ، وأبو حنيفة حكم بطهارة أنفحتها وألبانها ، ولم يجعل لموضع الخلقة أثرا في تنجيس ما جاوره بما حدث

فيه خلقة ، قال :

ولذلك يؤكل اللحم بما فيه من العروق بمع القطع بمجاورة الدم لدواخلها من غير غسل ولا تطهير لها ، فدل ذلك على أن موضع الخلقة لا ينجس بالمجاورة لما خلق فيه ، ويلزمه على مساق هذا الحكم بطهارة ودك الميتة ، فإن الموت لا يحله أصلا ، ونجاسة الخلقة لا تؤثر فيما جاورها . .

وله أن يقول : إن الودك في حكم الجزء الباقي معه ، واللبن خلق خلقا ينفصل عن الأصل فيحتلب ويستخرج منه ، ولو انفصل الودك من الجملة في حياة الجملة كان نجسا بخلاف اللبن ، فإذا لم ينجس اللبن

---

(1) الأوداك : جمع ودك وهو دسم اللحم .

(2) رواه ابن ماجة .

في حالة الحياة إذا انفصل فإنما ينجس بالمجاورة ، ونجاسة الخلقة لا تؤثر فيما جاورها .

والشعر والعظم من جملة الميتة ، فعموم التحريم يشملهما .

قوله تعالى : «وَالدَّمَ» أوجب تحريم الدم مطلقا ، وقال في موضع آخر :

(أَوْ دَماً مَسْفُوحاً) «1» ، فلعل التقييد بالسفح تنبيه على ما يمكن سفحه ليخرج منه الكبد والطحال «2» ، أو لئلا تتبع العروق وما فيها من الدم في اللحم «3» . .

وقال تعالى : (وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ) بعد قوله : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) «4» ، وقال : (إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً) - إلى قوله - (أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ) ، فخص اللحم بالذكر ، ولم يقل «حرمت الخنزير» كما قال : «حرمت الميتة» لأنه معظم ما يقصد منه ، وفيه مراغمة للكفار الذين يتدينون بأكل لحمه ، ومثله تحريم قتل الصيد

---

(1) سورة الأنعام آية 145 : (قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) . [. . . . .]

(2) قال ابن العربي : والصحيح أنه لم يخصص وأن الكبد والطحال لحم ، يشهد بذلك العيان الذي لا يعارضه بيان ولا يفتقر الى برهان . . ويمكن أن يرد عليه بما ورد «أحلت لنا ميتتان ودمان . .» .

(3) وفي الجصاص : روى القاسم بن محمد عن عائشة أنها سئلت عن الدم يكون في اللحم والمذبح ، قالت : انما نهى الله عن الدم المسفوح ، ولا خلاف بين الفقهاء في جواز أكل اللحم مع بقاء أجزاء الدم في العروق لأنه غير مسفوح ، ألا ترى أنه متى صب عليه الماء ظهرت

تلك الأجزاء فيه . .

(4) سورة المائدة آية 3 .

(39/26)

مع تحريم جميع الأفعال في الصيد . ونص على تحريم البيع إذا نودي للصلاة لأنه أعظم ما يبتغون به منافعهم .

فقيل لهم : فلم لا يخص كجسم الميتة تنبيها على الإجزاء ؟ . .

فأجابوا بأنه أريد به مراغمة الكفار في تخصيص اللحم الذي هو أعظم مقاصدهم من الخنزير بالتحريم . .

قوله تعالى : (وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ) (173) ، ولا يرى ذلك أصحابنا محرما إلا من جهة الإعتقاد ، ومقتضاه أن النصراني إذا سمى المسيح على الذبح يحل ، وهو ظاهر مذهب الشافعي ومذهب عطاء ومكحول والحسن وسعيد بن المسيب ، والمشرك وإن ذبح على اسم اللّه تعالى لا يحل .

ونقل عن الشافعي خلاف ذلك في النصراني يذبح على اسم المسيح ، وليس بصحيح ، فإن اللّه تعالى أباح لنا أكل ذبائحهم مع علمه بأنهم يهلون باسم المسيح ، وأن النصراني إذا

سمى اللّه عز وجل ثالث ثلاثة فإنما يريد بمطلقه المسيح ، وذلك معلوم من اعتقاده ، وبه كفرناه ، وليس كالمنافق الذي ليس يحكم بكفره ظاهرا بما يعتقده ، والنصراني حكم بكفره لما يعتقده من الشرك فلا يغيره بالتسمية مع الإعتقاد القبيح «1» .

قوله : (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ) (173) يحتمل غير باغ في الميتة ولا عاد في الأكل ، ويحتمل العدوان بالسفر ، فلا جرم اختلف قول الشافعي في إباحة أكل الميتة للمضطر العاصي بسفره .

ويشهد لأحد القولين قوله تعالى : (إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ) «2» ، فإنه عام .

ويشهد للقول الآخر قوله : (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) «3» . . .

---

(1) في نسخة المبيح .

(2) سورة المائدة آية 119 .

(3) سورة النساء آية 29 .

وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة ، بل هو عزيمة واجبة ، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصيا .

وليس تناول الميتة من رخص السفر ، أو متعلقا بالسفر ، بل هو من نتائج الضرورة سفرا كان أو حضرا ، وهو كالإفطار للعاصي المقيم إذا كان مريضا ، وكالتيمم للعاصي المسافر عند عدم الماء ، وهو الصحيح عندنا . .

قوله تعالى : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ «1» فِي الْقَتْلى) الآية : (178)

ظن ظانون أن أول الكلام تام في نفسه ، وأن الخصوص بعده في قوله : (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ) لا يمنع من التعلق بعموم أوله ، وهذا غلط منهم ، لأن الثاني ليس مستقلا دون البناء على الأول ، إذ قول القائل : «الحر بالحر والعبد بالعبد» لا يفيد حكم القصاص إلا على وجه البناء على الأول ، فإن الثاني ليس الأول ، وتقديره : كتب عليكم القصاص وهو الحر بالحر قصاصا ، والعبد بالعبد قصاصا ، فوجب بناء الكلام عليه .

قالوا : أمكن أن يقال : كتب عليكم القصاص مطلقا ، وقوله :

(الْحُرُّ بِالْحُرِّ) لنفي قتل غير القاتل ، وهو معنى قوله عليه السلام :

«إن من أعنى الناس على الله تعالى يوم القيامة ثلاثة : رجل قتل غير

---

(1) القصاص هو أن يفعل به مثل ما فعل به من قولك اقتص أثر فلان أذا فعل مثل فعله ، ومعنى كتب عليكم فرض عليكم ، وتمام الآية : (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ) .

قاتله ، ورجل قتل في الحرم ، ورجل أخذ بذحول الجاهلية» «1» . .

والذي قالوه ممكن ، إلا أن الأظهر ما قلناه من جعل القصاص على هذا الوجه ، فتقديره : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى) وكيفيته (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ) الآية . .

فمن هذا صار الشافعي إلى أن الحر لا يقتل بالعبد .

ونفى أبو حنيفة القصاص بين الأحرار والعبيد مطلقا من الجانبين إلا في النفس .

وأجرى ابن أبي ليلى القصاص بينهم في جميع الجراحات التي يستطاع فيها القصاص . .

وقال الليث بن سعد : إذا كان العبد هو الجاني اقتص منه في الأطراف والنفس ، ولا يقتص من الحر بالعبد .

وقال : إذا قتل العبد الحر فلولي القتيل أن يأخذ نفس العبد القاتل فيكون له ، وإذا جنى على الحر فيما دون النفس فللمجروح القصاص إن شاء . .

وقال قائلون من علماء السلف : يقتل السيد بعبده .

وكل ذلك من حيث التعلق بعمومات وردت في القصاص . . ، ورووا عن سمرة بن جندب ، عن النبي عليه السلام أنه قال :

(1) الذحول جمع ذحل وهو الثأر روى أبو يعلى : أن من أشد الناس عتوا رجل قتل غير قاتله ، وروى الامام أحمد الحديث كما هنا بلفظ : أن أعدى الناس على اللّه ، وروى أهل السنن بعضه (سيرة ابن كثير ج 3 ص 580) ، راجع : مجمع بحار الأنوار ج 2 : 227 .

«من قتل عبده قتلناه ، ومن جدع عبده جدعناه» «1» .

والذي ينفيه يقول : إنما جعل اللّه تعالى للولي السلطان في القصاص «2» ، وولي العبد سيده ، فلا يستحق القصاص على نفسه ، إذ ليس يستحق السيد القصاص على وجه الإرث انتقالا من العبد إليه ، فلا ملك للعبد ، وإنما يستوفي الإمام نيابة عن المسلمين إذا كان القصاص ثابتا للمسلمين إرثا ، ولا يمكن ذلك في حق العبد .

ولا خلاف أنه لو قتل السيد عبده فلا خطأ فلا تؤخذ قيمته منه لبيت مال المسلمين .

وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رجلا قتل عبده متعمدا ، فجلده النبي عليه السلام ، ونفاه سنة ، ومحا سهمه من المسلمين .

ولم يقده به» «3» .

ويحمل خبر سمرة على أنه كان بعد عتقه ثم قتله أو جدعه ، فسماه عبدا استصحابا

للاسم السابق . .

ولهم أن يقولوا : وخبركم حكاية حال ، فيحمل على أنه كان كافرا ، أو أباح العبد له دم نفسه . .

وقال الشافعي : يجري القصاص بين الرجال والنساء في النفس وما دونها من الأطراف ، وهو قول مالك وابن أبي ليلى والثوري والأوزاعي ،

---

(1) رواه ابن ماجة رقم 2663 وضعفه أبو بكر بن العربي في الأحكام ، ورد ذلك القرطبي فقال : هذا الحديث الذي ضعفه ابن العربي وهو صحيح أخرجه النسائي وأبو داود .

(2) حيث قال : «و من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا» سورة الإسراء آية 33 .

(3) رواه ابن ماجة ولفظه : قتل رجل عبده عمدا متعمدا ، فجلده رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم مائة ، ونفاه سنة ، ومحا سهمه من المسلمين .

إلا أن الليث بن سعد قال : إذا جنى الرجل على امرأته عقلها ولم يقتص منه بها ، وكأنه رأي أن النكاح ضرب من الرق فأقرن شبهه في القصاص .

وقال عثمان البتي «1» : إذا قتلت امرأة رجلا قتلت ، وأخذ من مالها نصف الدية ، وكذلك فيما دون النفس ، وإن قتلها الرجل فعليه القود ولا يرد عليها شيء . .

وعمدة من أوجب القصاص التعلق بالعمومات»

ولا مخصص ، وليس في شيء منها ضم الدية إلى القصاص . .

وقال عليه السلام : من قتل قتيلا فوليه بخير النظرين بين أن يقتص أو يأخذ الدية» «3» ، ولم يذكر التخيير .

وترك الشافعي العمومات في قتل المسلم بالكافر لأنها منقسمة ، فمنها قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى) . . ومساق ذلك يدل على الإختصاص بالمسلم ، فإنه قال : (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) ، ولا يكون الكافر أخا للمسلم ، وقال : (ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ) .

وأما قوله : (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً) «4» . فلا حجة فيه ، فإنا نجعل له سلطانا وهو طلب الدية .

وأما قوله : (وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها) «5» . فإخبار عن شريعة

---

(1) هو عثمان بن مسلم البتي البصري الفقيه ، وثقه أحمد وغيره ، روى له الأربعة .

(2) مثل : «كتب عليكم القصاص في القتلى» وغيرها . .

(3) رواه البخاري ، كتاب الديات ، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، وأبو داود ،

ورواه ابن ماجة رقم 2624 . [. . . . .]

(4) سورة الإسراء آية 33 .

(5) سورة المائدة آية 45 .

من قبلنا فلا يلزمنا ذلك إلا ببيان من شرعنا جديد ، مع أن العموم ليس يسقط ببعض ما ذكروه بالكلية ، إلا أنه يضعف . .

وروى البيلماني ومحمد بن المنكدر عن النبي عليه السلام أنه أفاد مسلما بكافر ، وقال : «أنا آخر من وفى بذمته» «1» ، وهما مرسلان لم يلقيا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم . .

وتأول من أوجب قتل المسلم بالكافر ما روي أنه عليه السلام قال : «ألا لا يقتل مؤمن بكافر» «2» على أنه ذكره في خطبته يوم فتح مكة ، وقد كان رجل من خزاعة قتل رجلا من هذيل بذحل الجاهلية ، فقال عليه السلام : «ألا إن كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين ، لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده» «3» ، فكان ذلك تفسيرا لقوله عليه السلام : «كل دم كان في الجاهلية تحت قدمي

هاتين» .

لأنه مذكور في خطاب واحد في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

وذكر أهل المغازي أن عقد الذمة على الجزية كان بعد فتح مكة ، وأنه كان قبل ذلك بين النبي صلّى اللّه عليه وسلم والمشركين عهود إلى مدد ، على أنهم داخلون في ذمة الإسلام وحكمه ، وكان قوله يوم فتح مكة : «لا يقتل مؤمن بكافر» منصرف إلى المعاهد إذ لم يكن هناك ذمي ينصرف الكلام إليه . .

---

(1) أخرجه الدار قطني من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم بن أبي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر ، راجع فتح الباري ج 15 ، ص 287 وقوله : وروى البيلماني كذا في الأصل والصحيح ابن البيلماني .

(2) البخاري بنحوه (باب كتابة العلم) ، وباب لا يقتل المسلم بالكافر من كتاب الديات ، ورواه أحمد والترمذي وابن ماجة رقم 2660 ولفظه : لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد بعهده ، وأبو داود باب أيقاد المسلم بالكافر ؟

(3) رواه أبو داود وابن ماجة وله طرق حسنة .

ويدل عليه قوله عليه السلام : «ولا ذو عهد في عهده» ، وهذا يدل على أن عهودهم كانت إلى مدة ، ولذلك قال : «ولا ذو عهد في عهده» ، كما قال اللّه تعالى : (فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ) «1» ، وقال : (فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) «2» .

وكان المشركون حينئذ ضربين :

أحدهما : أهل الحرب ، والآخر : أهل العهد ، ولم يكن هناك أهل ذمة ، فانصرف الكلام إلى الضربين «3» .

وورود هذا الحديث في خطبة الوداع يبطل هذا التأويل جملة . . «4»

وقال عثمان البتي : يقتل الوالد بولده ، للعمومات في القصاص ، وروى مثل ذلك عن مالك ، ولعلهما لا يقبلان أخبار الآحاد في مقابلة عمومات القرآن ، وتلك الأخبار منها ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر قال : سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول :

«لا يقتل والد بولده» «5» .

---

(1) سورة التوبة آية 4 .

(2) سورة التوبة آية 2 .

(3) قال ابن السمعاني : وأما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح لأن العبرة بعموم اللفظ - أي في قوله : «ولا يقتل مؤمن بكافر» - حتى يقوم دليل على التخصيص ، فتح

الباري، ج 1، ص 286.

(4) لأنه قرر حكما عاما بعد انتهاء مدة العهد، ولم يكن مرتبطا بظروف خاصة كما كان القول عند فتح مكة.

(5) قال ابن العربي حديث باطل، وهو في سنن ابن ماجة رقم 2661، 2662.

وقال الجصاص: هذا خبر مستفيض مشهور، وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف من واحد منهم عليه. ورواه أحمد والنسائي كما في زاد المعاد.

وحكم به عمر بمحضر من الصحابة، واشتهر بينهم، فكان كقوله:

«لا وصية لوارث» في الاشتهار..

وروى سعيد بن المسيب عن عمر قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم مثل الأول «1».

وروى ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: «لا يقاد الوالد بالولد»..

ومنهم الذين نفوا القول من قوله تعالى: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً) «2». الآية، أنه لا يقتل الوالد بمن وليه ابنه إذا قتله الأب، فإذا لم يقتل به فلا يقتل بالابن، لأن حق القصاص له

في الحالتين جميعا ، وبنوا عليه أنه لا يقتل به إذا كان مشركا . .

ونهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه ، وكان مشركا محاربا للّه ورسوله ، وكان مع قريش يقاتل النبي عليه السلام يوم أحد ، ولذلك لو قذفه لم يحد على هذا القول . .

أما إذا اشترك رجلان أو رجال في قتل رجل ظلما فلا شك أن وعيد القتل يلزمهم ، ولا يمكن إخراجهم من كونهم قاتلين ، فيجعل الكل كشخص واحد .

وإذا قدر ذلك تعظيما للقتل ، فإذا قتل أحدهما عمدا والآخر خطأ فالمخطئ في حكم آخذ جميع النفس ، فيثبت لجميعها حكم الخطأ ، وانتفى منها حكم العمد ، إذ لا يجوز ثبوت حكم الخطأ للجميع ،

---

(1) في الجصاص : عن عمر قال : سمعت رسول الله صلّى اللّه عليه وسلم يقول : لا يقاد الأب بابنه .

(2) سورة العنكبوت آية 8 .

وثبوت حكم العمد للجميع ، وإذا ثبت حكم العمد للجميع وجب القود فيه .

ولا خلاف أنه لا يجمع بين دية كاملة وقود ، فوجب لذلك أنه متى وجب للنفس المتلفة على وجه الشركة شيء من الدية أن لا يجب معه قود على أحد ، فإن وجوب القود يوجب ثبوت حكم العمد في الجميع ، وثبوت حكم العمد في الجميع ينفي وجوب الأرش «1» لشيء منها . .

وبنى أبو حنيفة عليه أنه لو كان أحدهما أبا فلا قصاص على الأجنبي ، فإن المحل متى كان واحدا وخرج فعل الأب عن كونه موجبا «2» لأنه لم يصادف المحل ، صار أيضا الفعل الذي لا يوجب لجميع المحل .

وخروج الروح به شبهة في المحل ، ومتى حصل في المحل شبهة امتنع ثبوت الحكم في هذا المحل بفعل الثاني لاتحاد المحل ، وكل «3» ذلك لحصول مثل الخطاء للنفس المتلفة ، ولا جائز أن يكون خطأ عمدا موجبا للمال والقود في حالة واحدة «4» ، فكل واحد من القاتلين في حكم المتلف لجميعها ، فوجب بذلك قسط من الدية على من لم يجب عليه القود ، فيصير حينئذ محكوما للجميع بحكم الخطأ ، ولا جائز مع ذلك أن يحكم لها بحكم العمد .

وبنوا عليه أنه لو اشترك رجلان في سرقة مال ابن أحدهما ، فلا قطع على واحد منهما . .

---

(1) الأرش : دية الجراحات .

(2) أي للقود . [. . . . .]

(3) لعلها : وكان .

(4) إذ نفس المقتول واحدة لا تتبعض ، ولا يجوز ان يكون بعضها متلفا وبعضها حيا ، لأن ذلك يوجب أن يكون الإنسان حيا ميتا في حال واحدة .

فإن قيل : فقياس الوعيد وظاهر القرآن يوجب مؤاخذة العامد بجنايته وأن لا يؤثر خطأ صاحبه في حقه .

قيل : ولكنه لما وجب بفعله قسط من الدية على العاقلة ، والدية وجبت في مقابلة المحل لخفة في جريمته صارت حرمة المحل الواحد واهية بالإضافة إلى الخاطئ ، وانتفى عنه حكم العمد المحض ، فيورث ذلك في حكم الآخر شبهة لاتحاد المحل المجنى عليه ، واستحاله تبعضه ، فصار الجميع في حكم ما لا قود فيه .

ولما كان الواجب على الشريك الذي لا قود عليه قسطه من الدية دون جميعها ، ثبت أن الجميع قد صار في حكم الخطأ ، لولا ذلك لوجب جميع الدية ، ألا ترى أنهم لو كانوا من أهل القود لأقدنا منهم جميعا ؟

فلما وجب على المشارك الذي لا قود عليه قسطه قسط من الدية قسط ، ودل ذلك على «1» سقوط القود ، وأن النفس قد صارت في حكم الخطأ ، فلذلك توزعت الدية عليهم . .

قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى) .

وقال تعالى : (وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) «2» وقال تعالى : (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً) «3» الآية . . ، وذلك يدل لأحد قولي الشافعي على الآخر ، وهو أنه يتعين القود في العمد ، لأنه تعالى قال : (النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) ، وحيث يتخير فالواجب أحد أمرين ، فلا يجوز أن يقال إن القصاص واجب بالقول «4» المطلق ، بل الواجب أحد الأمرين . .

---

(1) عند الجصاص : قسطه من الدية دل ذلك على .

(2) سورة المائدة آية 45 .

(3) سورة الإسراء آية 33 .

(4) لعلها بالقتل .

مثاله أنه إذا قيل لنا : ما الواجب بالحنث في اليمين ؟ فلا يجوز أن نقول إنه العتق أو الكسوة أو الإطعام ، بل نقول : أحد هذه الخلال الثلاثة لا بعينه .

فإذا لم يكن المال واجبا بالقتل وجب القود على الخصوم .

وروي عن ابن عباس أنه قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم :

«من قتل في رمياء أو عمياء تكون بينهم بحجر أو بسوط أو بعصا فعقله عقل خطأ ، ومن قتل عمدا فقود يده ، ومن حال بينه وبينه فعليه لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين «1»» .

ولو كان الواجب أحدهما لما اقتصر على ذكر القود دونهما ، لأنه غير جائز أن يكون له أحد أمرين فيقتصر النبي عليه السلام بالبيان على أحدهما دون الآخر . .

وعلى القول الآخر يحتج بقوله : (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) . . الآية ، وهذا يحتمل معاني :

أحدها : أن العفو ما سهل ، قال اللّه تعالى : (خُذِ الْعَفْوَ) «2» يعني ما سهل من الأخلاق ، وقال صلّى اللّه عليه وسلم : «أول الوقت رضوان اللّه ، وآخره عفو اللّه» «3» يعني تسهيل اللّه على عباده .

وقال تعالى : (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) يعني الولي إذا أعطى شيئا من المال فليقبله وليتبعه بالمعروف وليؤد القاتل إليه بإحسان ،

(1) رواه ابن ماجة بنحوه رقم 2635 ، وأبو داود بنحوه باب القصاص من النفس .

(2) سورة الأعراف آية 199 وأصل العفو في اللغة البذل .

(3) رواه الترمذي والدار قطني والبيهقي في الخلافيات .

(50/26)

فندبه اللّه تعالى إلى أخذ المال إذا تسهل ذلك من جهة القاتل ، وأخبر أنه تخفيف منه ورحمة ، كما قال عند ذكر القصاص في سورة المائدة ، (فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ) «1» ، فندبه إلى العفو والصدقة ، وكذلك ندبه بما ذكر في هذه الآية إلى قبول الدية إذا بذلها الجاني ، لأنه بدأ بذكر عفو الجاني بإعطاء الدية ، ثم أمر الولي بالاتباع ، وأمر الجاني بالأداء بإحسان .

وهذا خلاف الظاهر من وجهين :

أحدهما : أن العفو بعد القصاص يقتضي العفو عنه من مستحقه بإسقاطه .

والثاني : أن الضمير في «له» يجب أن ينصرف إلى من عليه القصاص ، لأنه الذي تقدم ذكره في قوله : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ) ، والولي لا ذكر له فيما تقدم حتى ينصرف الضمير إليه ، إلا أنه يستظهر بظاهر قوله : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ) وذلك يدل على أن القصاص هو المكتوب دون غيره . .

التأويل الثاني : ما قاله ابن عباس قال : كان القصاص في بني إسرائيل ولم يكن فيهم الدية ، فقال اللّه تعالى لهذه الأمة : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى) إلى قوله تعالى : (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) . .

قال ابن عباس : فالعفو أن يقبل الدية في العمد ، (فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ) قال : على هذا أن يتبع بالمعروف ، وعلى هذا أن يؤدي بإحسان ، (ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ) فيما

---

(1) سورة المائدة آية 45 .

كان كتب على من قبلكم ، (فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ) ، قال : ذاك بعد قبوله الدية ، فأخبر ابن عباس أن الآية نزلت ناسخة لما كان على بني إسرائيل من حظر قبول الدية ، وأباحت للولي قبول الدية إذا بذلها القاتل ، تخفيفا من اللّه تعالى علينا ، ورحمة بنا .

ولو كان الأمر على ما ادعاه مخالفنا من إيجاب التخيير لما قال :

فالعفو بأن يقبل الدية ، لأن القبول لا يطلق إلا فيما بذل له غيره ، ولو لم يكن أراد ذلك لقال : إذا اختار الولي .

وكان المقصود بذلك أن الذي قاله اللّه تعالى أنه كتب لم يعن به أنه كتب على وجه لا يمكن إسقاطه برضا من كتب له مثل ما كان على بني إسرائيل ، بل يجوز إسقاطه ، فإذا جاز إسقاطه رغب في إسقاطه من جهة من عليه القصاص بالمال ، فهذان معنيان . .

المعنى الثالث للآية ما رواه سفيان بن حسين عن ابن أشوع عن الشعبي قال : كان بين حيّين من العرب قتال ، فقتل من هذا ومن هذا ، فقال أحد الحيين : لا نرضى حتى يقتل بالمرأة الرجل ، وبالرجل الرجلين ، وارتفعوا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ، فقال عليه السلام : القتلى بواء – أي سواء – فاصطلحوا على الديات ، ففضل لأحد الحيين على الآخر ، فهو قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ) . . إلى قوله : (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) . .

قال سفيان بن حسين : (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) يعني فمن فضل له على أخيه شيء فليؤده بالمعروف ، فأخبر الشعبي عن السبب في نزول الآية ، وذكر سفيان أن العفو ها هنا الفضل ، وهو معنى يحتمله اللفظ ، قال اللّه تعالى : (ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى)

(عَفَوْا)

«1» . يعني حتى كبروا فسمنوا ، وقال صلّى اللّه عليه وسلم :

«أعفوا اللحى» ، فتقدير الآية : فمن فضل له على أخيه شيء من الديات التي وقع الإصطلاح عليها فليتبعه مستحقه بالمعروف ، وليؤد إليه بإحسان . .

المعنى الرابع : أنهم قالوا في الدم بين جماعة إذا عفا عنهم تحول أنصباء الآخرين مالا ، وقوله تعالى : (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) يدل على وقوع العفو عن شيء من الدم لا عن جميعه ، فيتحول نصيب الشركاء مالا ، فعليهم اتباع القائل بالمعروف ، وعليه أداؤه إليهم بإحسان . .

والإتباع بالمعروف أن لا يكون بتشدد وإيذاء ، وعلى المطلوب منه الأداء بإحسان ، وهو ترك المطل والتسويف ، (ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ) أي جواز العفو على مال تخفيف ، ولم يكن ذلك إلا لهذه الأمة ، (فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذٰلِكَ) أي قتل القاتل بعد أخذ الدية ، (فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ) .

المعنى الخامس : أخذ ولي الدم المال بغير رضا القاتل ، وهو أحد قولي الشافعي رحمه اللّه ، فقيل لهؤلاء : العفو لا يكون مع أخذه ، ألا ترى أن النبي عليه السلام قال : «العمد قود إلا أن يعفو الأولياء» «2» فأثبت له أحد السببين من قتل أو عفو ، ولم يثبت له مالا ، فلئن قيل : إنه إذا عفا عن الدم ليأخذ المال كان عافيا وتناوله لفظ الآية ، قيل له : لو كان الواجب أحد

سببين لجاز أيضا أن يكون عافيا بتركه المال ،

---

(1) سورة الأعراف آية 95 .

(2) روى الطبراني عن عمرو بن حزم : العمد قود والخطأ دية ، قال الهيثمي : وفيه عمران بن أبي الفضل وهو ضعيف (مناوى) .

وأخذ القود ، فلا ينفك الولي في اختيار أحدهما من عقد «1» قتل أو أحذ المال ، وهذا بعيد .

ويجاب عنه بأن يقال : عفا لسقوط أثر المال في حق من عليه القود بالإضافة إلى القتل ، وإذا عدل عن المال إلى القتل لم يظهر لإسقاط المال وقع ، فلا يقال : عفا ، فإن العفو يؤذن بتخفيف وترفيه عرفا ، وإن كان العدول عن أحدهما إلى الآخر عفوا عن المعدول عنه ، وإسقاطا له .

فقيل لهم : فهذا ينفيه الظاهر من وجه آخر ، وهو أنه إذا كان الولي هو العافي بتركه القود وأخذه المال ، فإنه لا يقال عفا له – وإنما يقال عفا عنه – إلا بتعسف ، فيقيم اللام مقام عن ، أو يحمله على أنه عفا له عن الدم ، فيضم حرفا غير مذكور .

وعلى تأويل من يخالفه : العفو بمعنى التسهيل ، وهو أن يسهل له القاتل إعطاء الأموال ، كما يقال : سهل الله لك كذا ويسر لك ، فيكون العفو بمعنى التسهيل من جهة القاتل بإعطائه المال ، ولأن قوله : (مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) يقتضي التبعيض .

وعلى أحد قولي الشافعي هو عفو عن جميع الدم لا عن شيء منه ، فمتى حمل على الجميع كان مخالفا مقتضى الكلام ، وفي الحمل على كل محمل حيد عن الظاهر من بعض الوجوه ، فلا يبعد أن يكون الجميع مرادا ، فإن اختيار الدية يوجب إسقاط القصاص ، حتى لو أراد العدول إليه بعده لا يجوز .

وشهد لأحد القولين قوله تعالى : (وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) الآية ، وقوله صلّى الله عليه وسلم في قصة الربيع

---

(1) في نسخة : من عفو قتل ، أي عفو من القتل .

حين كسرت بنته جارية : «كتاب الله تعالى القصاص» أخبر أن موجب الكتاب القصاص ، فإن قوله (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ) محكم ظاهر المعنى .

وقوله تعالى : (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) محتمل للمعاني والمتشابه يجب رده إلى

المحكم.

وقوله تعالى (عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ) يدل على أن دية العمد على القاتل.

وقال: (وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ) (179) وذلك تنبيه على الحكمة في شرع القصاص، وإبانة الغرض منه، وخص أولي الألباب مع وجود المعنى في غيرهم لأنهم المنتفعون به، كما قال: (إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها) «1». وقال: (نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذابٍ شَدِيدٍ) «2»، فأبان أنه منذر الجميع، ولكنه خص في موضع «من يخشاها» لأنهم المنتفعون بإنذاره، وقال: (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) مع قوله في موضع آخر (هُدىً لِلنَّاسِ) لأن المتقين هم الذين ينتفعون به.. وقال في قصة مريم: (قالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا) «3»، لأن المتقي هو الذي يعيذ من استعاذ بالله تعالى.

وقوله: (وَالْجُرُوحَ قِصاصٌ) «4» يدل على مراعاة المماثلة في الجراح، على ما قاله الشافعي رحمه الله، وأن يفعل بالقاتل مثل ما فعله، فإن لم يمت وجب قتله، فإن القتل لا بد منه قصاصا لأخذ النفس بالنفس فجمعنا بين قوله تعالى: (وَالْجُرُوحَ قِصاصٌ) وبين قوله: (النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) وهذا أولى من طرح أحدهما..

---

(1) سورة النازعات آية 45. [.....]

(2) سورة مريم آية 18.

(3) سورة سبأ آية 46 .

(4) سورة المائدة آية 45 .

قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ . .)

الآية (180) :

فقوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) يدل على وجوب الوصية «1» ، وقوله (بِالْمَعْرُوفِ) أي بالعدل الذي لا شطط فيه ولا تقصير ، كقوله تعالى : (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) «2» ، (وَعاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) «3» .

وقوله (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) يؤكد الوجوب . . .

ووردت أخبار عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم تدل على وجوب الوصية ، فمنها ما رواه نافع عن ابن عمر قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم .

«ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه ، يمر عليه ليلتان إلا ووصيته عنده مكتوبة» «4» .

ثم اختلف الناس في وجوبها أولا :

فمنهم من قال : كان ذلك ندبا .

والصحيح أن ذلك كان واجبا .

وقال ابن عباس في قوله : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) . . الآية . إنه منسوخ بقوله : (لِلرِّجالِ نَصِيبٌ) «5» الآية ، ورووا بطرق أنه صلّى اللّه عليه وسلم قال : «لا وصية لوارث» .

---

(1) الوصية كما قال ابن العربي : هي القول المبين لما يستأنف عمله والقيام به وهي ها هنا مخصوصة بما بعد الموت ، وكذلك في الإطلاق والعرف ، والخير المال ، والمعروف الذي لا وكس فيه ولا شطط .

(2) سورة البقرة آية 233 .

(3) سورة النساء آية 19 .

(4) رواه مالك وأحمد والستة عن ابن عمر .

(5) سورة النساء آية 7 - 32 .

فإن قيل : كيف جوزتم نسخ القرآن بأخبار الآحاد ؟ . .

فأجابوا : بأن ذلك لا يمتنع من طريق النظر في الأصول ، فإن بقاء الحكم مظنون فيجوز أن

ينسخ بمثله ، وشرح ذلك في الأصول .

وقد قيل : إن الإجماع انعقد على تلقي هذا الخبر بالقبول ، ومثل ذلك يجوز أن ينسخ به الكتاب .

وليس في إيجاب الميراث للورثة ما ينافي جواز الوصية لهم ، لإمكان أن يجتمع الحقان للورثة بالطريقين ، وإنما ينسخ الشيء ما ينافيه ، واللّه تعالى لما جعل الميراث بعد الوصية فمن الذي يمنع من أن يعطي الوارث قسطه من الوصية ، ثم يعطى الميراث بعدها ؟ .

وقال الشافعي في كتاب الرسالة : يحتمل أن تكون المواريث ناسخة للوصية ، ويحتمل أن تكون ثابتة معها ، ثم قال : فلما روي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم من طريق مجاهد – وهو منقطع – أنه قال : «لا وصية لوارث» «1» ، استدللنا بما روي عنه عليه السلام في ذلك أن المواريث ناسخة للوصايا بالوالدين والأقربين مع الخبر المنقطع .

أما قول الشافعي : يحتمل أن تكون المواريث ناسخة ، فوجه الاحتمال أن الوصية إنما كانت واجبة لتعطي كل ذي حق حقه ، من ماله بعد موته ، فكان إثبات الحق للوارث في ماله لمكان القرابة ، ثم كان يميل الموصي بقلبه إلى بعض الورثة ويقصر في حق بعض الورثة ، فعلم اللّه تعالى ذلك منهم ، فأعطى كل ذي حق حقه ، ولهذا قال النبي عليه السلام :

«إن اللّه لم يكل قسمة مواريثكم إلى ملك مقرب» الحديث . . إلى أن

---

(1) أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه ، وجنح الشافعي في الأم الى أن هذا المتن متواتر (فتح الباري ، ج6 ، ص 301) .

(57/26)

قال : «ألا لا وصية لوارث» ، فكان الميراث قائما مقام الوصية فلم يجز الجمع بينهما . .

والذي ذكره الشافعي رحمه اللّه من أن ناسخه الخبر يعترض عليه من وجهين :

أحدهما : أنه منقطع وهو لا يقبل المراسيل .

الثاني أنه لو كان متصلا كان نسخ القرآن بالسنة وعنده أن ذلك غير جائز .

ثم قال الشافعي : قوله عليه السلام : «ألا لا وصية لوارث» لا ينفي الوصية أصلا للأقربين الذين لا يرثون ودل لفظ الكتاب عليهم ولم يرد ما يوجب نسخه .

وقال الشافعي : حكم النبي عليه السلام في ستة مملوكين أعتقهم رجل ولا مال له غيرهم ، فجزّأهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ثلاثة أجزاء ، فأعتق إثنين وأرق أربعة ، والذي أعتقهم رجل من العرب ، والعرب إنما تملك من لا قرابة بينهم وبينه من العجم ، فأجاز لهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم الوصية ، فالوصية لو كانت تبطل لغير قرابته بطلت للعبيد المعتقين لأنهم ليسوا بقرابة للميت وبطلت الوصية للوالدين . .

ويعترض على هذا بأنه يجوز أن يكون أمه أعجمية فيكونوا أقرباء من قبل أمه عجما فيكون العتق وصية لأقربائه ، ولأن فيه نسخ القرآن بالسنة .

والذي يقال في ذلك : أن قوله (وَالْأَقْرَبِينَ) ليس نصا في حق غير الوارث بل يجوز أن يكون قد عنى بالأقربين الوارثين منهم ، فغاية ما في ذلك تخصيص العموم لا النسخ .

(58/26)

فيقال : اللفظ احتمل الوارث ونسخ ، ويحتمل أن يقال : إن الناسخ له مطلق قوله : (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ) ، ولم يعرف الوصية حتى ينصرف إلى المتقدم المذكور مثل قوله : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ) إلى قوله : (فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ) معرفا . .

واستدل محمد بن الحسن على أن مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين بهذه الآية ، ولا خفاء لما فيه من الضعف . .

قوله تعالى : (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ) (181) :

يدل على أن الفرض يسقط عن الموصي بنفس الوصية وإن أثم التبديل لا يلحقه .

ويدل أيضا على أن من كان عليه دين وأوصى بقضائه أنه قد سلم من تبعته في الآخرة ، وإن ترك المعاصي والوارث قضاءه لا تلحقه تبعته .

قوله تعالى : (فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً «1» أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ) (182) .

يحتمل أن يكون معناه أن يعلم من الموصي جنفا أو غيظا على بعض الورثة ، وأن ذلك ربما يحمله عن زي «2» الميراث عن الوارث ، فعلى من خاف ذلك منه أن يرده إلى العدم ويخوفه عاقبة الجور ، ويدخل بين الموصى له والورثة على وجه الإصلاح لئلا يقطع عنه الميراث بوصيته ، أو يرجع عن وصية كانت منه إلى غير أهلها قاصدا قطع الميراث ،

---

(1) الجنف : الجور والميل ، ويجوز أن يراد به الميل عن الحق على وجه الخطأ ، ويراد بالإثم ميله عنه على وجه العمد .

(2) المراد يحمله على منع الميراث وزوى قبض وضم زيا .

وهذا وإن كان فيه أجر عظيم ولكنه قد يظن الظان امتناع جواز ذلك ، ولذلك قال : (فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ) ، وقد وعد بالثواب على مثله وغيره ، فقال : (لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ) إلى قوله :

(وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً) «1» . .

الضمير في قوله (بَيْنَهُمْ) يجوز أن يكون يرجع إلى الموصى له والورثة إذا تنازعوا ، ويجوز أن

يرجع إلى الموصي والورثة ، فأفاد بهذه الآية أن على الوصي والحاكم والوارث ، وكل من وقف على جور في الوصية من جهة الخطأ والعمد ردها إلى العدل .

ودل على أن قوله : (بَعْدَ ما سَمِعَهُ) خاص في الوصية العادلة دون الجائرة .

وفيها الدلالة على جواز اجتهاد الرأي ، والعمل على غالب الظن ، لأن الخوف من الميل يكون في غالب ظن الخائف .

وفيها رخصة في الدخول بينهم على وجه الإصلاح مع ما فيه من زيادة أو نقصان عن الحق بعد أن يكون ذلك بتراضيهم . .

فرض الصيام في

قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ «2» كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) (183) .

وقوله : (كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) يحتمل ثلاثة معاني كلها منقوله عن أهل التفسير .

:

---

(1) سورة النساء آية 114 .

(2) الصيام في اللغة الإمساك ، وفي الشرع : اسم للكف عن الأكل والشرب وما في معناه وعن الجماع في نهار الصوم مع نية القربة .

قال الحسن والشعبي ، وقتادة : كتب على الذين من قبلنا وهم النصارى شهر رمضان أو مقداره من عدد الأيام ، وإنما حولوه وزادوا فيه .

وقال ابن عباس : كان الصوم من العتمة إلى العتمة ولا يحل بعد النوم أن يأكل ويشرب وينكح ، ثم نسخ فكان ذلك صوما بالليل لا تشبها بالصائمين ولا عقوبة على أكل حرام بل كان عبادة . . .

وقال آخرون : معناه أنه كتب علينا صيام أيام ، ولا دلالة فيه على مساواته في المقدار ، بل جائز فيه الزيادة والنقصان . .

وروى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال : أحيل الصيام ثلاثة أحوال ، قدم أولا رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم المدينة فجعل يصوم كل شهر ثلاثة أيام ، وصيام عاشوراء ، ثم إن اللّه تعالى فرض الصيام فقال : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ) . وذكر نحو قول ابن عباس الذي ذكرناه وقدمناه ، وليس في قوله : (كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) دلالة على المراد في العدد في أو صفة الصوم أو في الوقت فكان اللفظ مجملا . .

وقوله تعالى : (فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ) (184) يقتضي تعليق جواز الإفطار على اسم المرض والسفر ، إلا أن المريض الذي لا يضره الصوم مخصوص إجماعا ، ولا يعرف له مأخذ أقوى من الإجماع .

وأطلق السفر ولم يذكر له حدا ، والمسافة القريبة لا تسمى سفرا في العرف ، فلا جرم اختلف العلماء في تحديده ، فحده أبو حنيفة بثلاثة أيام والشافعي بستة عشر فرسخا ، ولكل مأخذ . .

قوله تعالى : (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ) (184) :

قال الشافعي . ظاهره أن الذين يطيقونه إذا لم يصوموا أطعموا ، ونسخ ذلك في غير الحامل والمرضع ، وهي في حقهما ظاهره ، ومنه قال علي رضي اللّه عنه في المريض والمسافر إنه يفطر ويطعم كل يوم مسكينا صاعا ، ثم قال : وذلك قوله : (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ) .

وكانت عائشة تقرأ : «وعلى الذين يطوقونه فدية» وذلك في الشيخ الهرم «1» .

والذي قاله علي - رضي اللّه عنه - فيه نظر ، فإن قوله : (فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ) يتبع «2» دلالة قوله بعد ذلك :

(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) على المسافر والمريض ، لأن ما عطف على الشيء غيره لا «3» محالة ، وليس يظهر أيضا حمله على الشيخ الكبير ، فإنه ليس مطيقا ، بل كان مطيقا ثم عجز ، فعلى هذا قال مالك وربيعة في حق الشيخ الكبير : لا أرى عليه إطعاما فإن فعل

فحسن ، ولم يروا الفدية قائمة مقام الصوم الذي هو عبادة بدنية ، ولا أن تكليف الصوم لاقاه ، وهم يقولون : الذي نسخ كان ترك الصوم إلى الإطعام لا قضاء الصوم مع الإطعام ، وقد سمى اللّه تعالى ذلك فدية ، والفدية ما يقوم مقام ما يفدى عنه ، فالجمع بين الفدية والقضاء لا وجه له ، وكان الواجب في الأصل أحد سببين من فدية أو صيام لا على وجه

---

(1) فالمراد الذين كانوا يطيقونه ثم كبروا فعجزوا عن الصوم فعليهم الإطعام . [. . . . .]

(2) لعلها يمنع .

(3) فغير جائز – كما قال الجصاص – أن يكون هؤلاء (الذين يطيقونه) هم المرضى والمسافرون إذ تقدم ذكر حكمهما وبيان فرضهما بالاسم الخاص لهما فغير جائز أن يعطف عليهما بكناية عنهما مع تقديمه ذكرهما منصوصا معينا .

الجمع ، فكيف يجوز الاستدلال به على إيجاب الجمع بينهما على الحامل أو المرضع . .

نعم قال ابن عباس في الحامل والمرضع عليهما الفدية ولا قضاء عليهما ، فله حجة في ظاهر القرآن في اقتصاره على إيجاب الفدية دون القضاء ، فكانت الآية دالة في الأصل على التخيير بين الفدية والصوم ، فلا يجوز أن يتناول الحامل والمرضع لأنهما غير مخيرين ، لأنهما

إما أن يخافا فعليهما الإفطار بلا تخيير ، أو لا يخافا فعليهما الصيام بلا تخيير ، ولا يجوز أن تتناول الآية فريقين : تقتضي بظاهرها إيجاب الفدية ، ويكون المراد في أحد الفريقين التخيير بين الإطعام والصيام ، وفي الفريق الآخر إما الصيام على وجه الإيجاب بلا تخيير أو الفدية بلا تخيير ، وقد تناولهما لفظ الآية من وجه واحد ، فثبت بذلك أن الآية لم تتناول الحامل أو المرضع .

قوله : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ) (185) يحتمل معاني ، منها :

من كان شاهدا لمعني مقيما غير مسافر ، كما يقال الشاهد والغائب ، فمقتضاه أن لا يجب على المسافر ، لكنه لما قال : (وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) (185) بين حكم المرضى والمسافرين في الإيجاب .

ويحتمل أن يكون قوله (شَهِدَ . . . الشَّهْرَ) أي علمه ، وذلك يدل على أن من أفاق من الجنون بعد مضي شهر رمضان فلا قضاء عليه ، خلافا لمالك فإنه قال فيمن بلغ وهو مجنون ، فمكث سنين ثم أفاق ، فإنه يقضي صيام تلك السنين ولا تقضى الصلاة ، ومالك يحمل قوله : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) على شهوده بالإقامة وترك السفر دون ما ذكره غيره من شهوده بالتكليف .

ويصعب عليه الفرق بين الصغر والجنون فإنهما ينافيان التكليف وليس اسم المرض متناولا له . .

وأبو حنيفة يقول : قوله تعالى : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) لا يمكن أن يراد به شهود جميع الشهر لأنه لا يكون شاهدا لجميع الشهر إلا بعد مضيه كله ، ويستحيل أن يكون مضيه شرطا للزوم صومه كله ، لأن الماضي من الوقت يستحيل فعل الصوم فيه ، فعلم أنه لم يرد شهود جميعه ، فتقدير الكلام عنده : فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم ما لم يشهده منه ، وهذا بعيد جدا . .

ومالك يقول : شهد أي أدرك ، كما يقال : شهد زمان النبي عليه السلام أي أدرك ، والمجنون قد أدرك ذلك الزمان فلزمه الصوم لزوما في الذمة . .

قوله تعالى : (فَلْيَصُمْهُ) :

والصوم في اللغة : الإمساك المطلق ، غير مختص بالإمساك عن الأكل والشرب دون غيرهما ، بل كل إمساك فهو مسمى في لغة صوما ، غير أن اللّه تعالى أحل الأكل والشرب والجماع إلى أن يصبح ، ثم أمر بإتمام الصوم إلى الليل ، ففحوى الكلام تحريم أباحه الليل وهو الأشياء الثلاثة ، ولا دلالة فيه على غيرها بل هو موقوف على الدليل ، ولهذا ساغ الإختلاف فيه واختلف فيه علماء السلف .

وأما الحيض والاستقاء فلمنافاتهما للصوم ، فلا يعلل « 1 » أصلا ، فقاس قوم الجنابة على الحيض ، وقاس قوم الحجامة على الاستقاء ، لأنهما استخراج الفضلة من البدن . .

---

(1) لعلها لا تعلل ، وذلك لأن الصوم مما يدخل الى الجوف لا مما يخرج من منافذ الجسم ، ولعل العلة ما يترتب على كل منهما من الضعف الذي يشق معه الصوم .

وروى ابن عباس أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم احتجم صائما « 1 » .

قوله تعالى : (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) يدل على جواز القضاء متتابعا ومتفرقا ، فإنه ذكر الأيام منكرة ، فإذا فرق فقد أتى بما اقتضاه الأمر ، وفهمنا أن تتابع صوم رمضان للشهر لا لنفس الصوم ، ولذلك لم يكن إفساد يوم منه مانعا صوم الباقي ، وقد قال اللّه تعالى : (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) فدل على جواز التأخير من غير أن يتحدد بوقت ، وهو كالأمر المطلق الذي لا يتقيد بوقت ، ويجوز مفرقا ومجموعا . .

والشافعي رأى تقييد القضاء بالسنة قبل دخول رمضان آخر وقال :

إذا دخل رمضان آخر فدى عن كل يوم بمد ، ورواه عن ابن عباس وابن عمر .

فأما ما روي عن ابن عباس أن رجلا جاء إليه فقال : مرضت رمضانين ، فقال ابن عباس :

استمر بك المرض أو صححت فيما بينهما ؟ . .

قال : بل صححت ، قال : صم رمضانين ، واطعم ستين مسكينا . .

وعن ابن عمر : أنه سئل عمن فرط في قضاء رمضان حتى أدركه رمضان آخر ؟ . . قال : يصوم الذي أدركه ويطعم عن الأول كل يوم مدا من تمر ولا قضاء عليه ، وهذا يشبه مذهبه في الحامل والمرضع أنهما يطعمان ولا قضاء عليهما ، وأقوال الصحابة على خلاف القياس قد يحتج بها . .

فقيل لهم فالقضاء بعد الصوم الآخر مأخوذ من قوله تعالى : (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) . واللفظ قد تناول الأوقات فلا يجوز أن يكون قد

---

(1) البخاري باب الحجامة للصائم وهو عند ابن ماجة رقم 1682 .

أوجب القضاء على قوم والفدية على قوم آخرين ، بل يقتضي أن يكون الحكم في الكل واحدا ، وغاية قول الصحابي على خلاف القياس ، أن يتوهم فيه توقيف ، مع احتمال كون احتجاجه بالتوقيف فاسدا وغلطا ، فظهور هذا من كتاب اللّه تعالى أولى بالاعتبار والإتباع .

وذكر داود الأصفهاني «1» أن قضاء رمضان يجب على الفور ، وأنه إذا لم يصم اليوم الثاني من شوال أثم لأنه لو مات عصى ، وبنى عليه أنه لو وجب عليه عتق رقبة ، فوجد رقبة تباع بثمن ، فليس له أن يتعداها ويشتري غيرها ، لأن الفرض عليه أن يعتق أول رقبة يجدها فلا يجزيه غيرها ، ولو كان عنده رقبة فلا يجوز أن يشتري غيرها ، ولو مات الذي عنده فلا يبطل العتق كما يبطل فيمن نذر أن يعتق رقبة بعينها فماتت يبطل نذره ، وذلك يفسد قوله . .

وقد قال بعض الأصوليين : إذا مات بعد مضي اليوم الثاني من شوال لا يعصى على شرط العزم .

وقال الرازي أبو بكر إنه لا يعصى إلى السنة القابلة ، فإن آخر الوقت معلوم ، فبنى عليه أنه لو مات في خلال السنة لا يعصى ، فقدر القضاء بالسنة ، وذلك خلاف قول الجماعة ، وجعله كوقت الصلاة لما كان التأخير موسعا عليه إلى آخره ، لم يكن مفرطا بتأخيره إلى أن مات قبل مضي الوقت ، فكذلك قضاء رمضان .

وأجمعوا على وجوب الفدية إذا مات قبل مضي السنة لا لكونه

---

(1) هو الحافظ الفقيه المجتهد أبو سليمان داود بن علي الأصفهاني فقيه أهل الظاهر ، ولد سنة 200 وتوفى سنة 270 ، قال الخطيب : كان اماما ورعا ناسكا زاهدا ، وفي كتبه

حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة جدا ، وقال الذهبي : كان بصيرا بالحديث صحيحه وسقيمه (تذكرة الحفاظ) .

(66/26)

عاصيا ، كما تجب على الشيخ الكبير ، وتجب الفدية أيضا على من فاته صوم رمضان ومات في أول يوم من شوال . . .

قوله تعالى : (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» :

استدل به قوم على أن المسافر لا صوم عليه ، لأن قوله : (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) يدل على أن الصوم المسافر في الأيام الأخر ، ولم يقدروا الإضمار مثل قول أكثر العلماء : فأفطر فعدة من أيام أخر ، وهذا مذهب يروى عن أبي هريرة وقال به داود إلا أنه صح أن رسول اللّه صام في السفر .

وعن عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال لرسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : أصوم في السفر ؟ . . فقال : «إن شئت فصم ، وإن شئت فأفطر» «1» . .

وروى أبو سعيد الخدري وابن عباس وأنس وجابر وأبو الدرداء وسلمة ابن المحبق صيام النبي عليه السلام في السفر ، ومن خالف في هذا يدفع بظاهر قوله تعالى : (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ

أُخَرَ) . من غير فصل بين المفطر وبين الصائم . .

ورووا عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أنه قال : «ليس من البر الصوم في السفر» «2»

. .

ورووا عن الزهري عن أبي سلمة عن أبيه قال : قال

---

(1) رواه البخاري ومالك في الموطأ ورواه مسلم بنحوه .

(2) رواه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي عن جابر ، وابن ماجة عن ابن عمر ، وعده السيوطي في المتواتر .

رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم : «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر» «1» .

وبحديث أنس عن النبي عليه السلام : «إن اللّه تعالى وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم ، وعن الحامل والمرضع» «2» . .

ومن يخالف هؤلاء يقول : روى جابر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم رأى رجلا يظلل عليه والزحام عليه فقال : «ليس من البر الصيام في السفر» فجائز أن يكون كل من روى ذلك ، فإنما حكى ما ذكره النبي عليه السلام في تلك الحال ، وساق بعضهم ذكر السبب

وحذفه بعضهم .

وذكر أبو سعيد الخدري ، أنهم صاموا مع النبي صلّى اللّه عليه وسلم عام الفتح في رمضان ، ثم إنه قال لهم : «إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا» ، فكانت عزيمة من رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم .

قال أبو سعيد الخدري :

لقد رأيتني مع النبي عليه السلام أصوم قبل ذلك وبعده «3» ، فيجوز أن يكون الخبر ورد على سبب ، وهو حال لزوم القتال مع العلم بالعجز عنه مع فعل الصوم . ولأن قوله : «و أن تصوموا خير لكم» معطوف على كل من تقدم وبينهم المسافر والمريض . .

ثم إنه إذا صام أهل بلد تسعة وعشرين يوما للرؤية ، وفي البلد رجل مريض لم يصم ، فإنه يقضي تسعة وعشرين يوما .

وقال قوم منهم الحسن بن صالح : إنه يقضي شهرا بشهر من غير

---

(1) أخرجه ابن ماجة مرفوعا بسند ضعيف ، والطبري بسند فيه ضعيف ، وأخرجه النسائي وابن المنذر مرفوعا عن أبي سلمة عن أبيه ، وفيه انقطاع .

(2) رواه أحمد والأربعة .

(3) رواه مسلم بنحوه .

مراعاة عدد الأيام . وهذا بعيد ، لقوله تعالى : (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) ، ولم يقل فشهر من أيام أخر .

وقوله : (فَعِدَّةٌ) يقتضي استيفاء عدد ما أفطر فيه ، ولا شك في أنه لو أفطر بعض رمضان ، وجب قضاء ما أفطر بعدده ، كذلك يجب أن يكون حكم إفطار جميعه في اعتبار العدد . . .

وأجمع أصحاب أبي حنيفة على أنه إذا صام أهل بلدة ثلاثين للرؤية وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين ، أن على الذين صاموا تسعة وعشرين قضاء يوم ، وأصحاب الشافعي رحمه اللّه لا يرون ذلك ، إذا كانت المطالع في البلدتين يجوز أن تختلف .

وحجة أصحاب أبي حنيفة قوله تعالى : (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ) وثبت برؤية أهل بلد أن العدة ثلاثون فوجب على هؤلاء إكمالها ، ومخالفهم يحتج بما روي عن النبي عليه السلام أنه قال : «صوموا لرؤيته . .

الحديث» ، وذلك يوجب اعتبار عادة كل قوم في بلدهم . .

وروى الشافعي بإسناده عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام ، قال

: فقدمت الشام ، فقضيت حاجتها ، فاستهل رمضان وأنا بالشام . فرأينا الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر ، فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟

فقلت : ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ . . فقلت : نعم ، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية ، فقال : لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصومه حتى يكمل الثلاثين أو نراه ، فقلت : أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه ؟ . قال : لا ، هكذا أمرنا رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم «1» ،

---

(1) روال مسلم وغيره في الصوم .

فقيل على هذا : قوله «هكذا أمرنا» يحتمل أن يكون تأول فيه قول النبي عليه السلام : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» .

قوله تعالى : (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ ، الآية) (187) .

الرفث يقع على الجماع ويقع على الكلام الفاحش ، والمراد به الجماع ها هنا لأنه الذي يمكن أن يقال فيه : (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ) ، ولا خلاف فيه .

وقوله : (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ) يعني كاللباس لكم في إباحة المباشرة وملابسة كل واحد منهما لصاحبه .

ويحتمل أن يراد باللباس الستر ، لأن اللباس هو ما يستره ، وقد سمى اللّه تعالى الليل لباسا لأنه يستر كل شيء يشتمل عليه بظلامه ، فالمراد بالآية أن كل واحد منهما يستر صاحبه عن التخطي إلى ما يهتكه ، ويكون كل واحد منهما متعففا بالآخر مستترا به .

قوله تعالى : (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ) .

أي يساتر بعضكم بعضا في مواقعة المحظور من الجماع ، والأكل بعد النوم في ليالي الصوم ، كقوله تعالى : (تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ) «1» يعني : يقتل بعضكم بعضا .

ويحتمل أن يريد به كل واحد منهم في نفسه بأنه يخونها ، وكان خائنا لنفسه من حيث كان ضرره عائدا إليه .

ويحتمل أن يريد به أنه يعمل عمل المساتر له ، فهو يعامل نفسه بعمل الخائن لها ، والخيانة انتقاص الحق على وجه المساترة .

---

(1) سورة البقرة آية 85 .

وقوله (فَتَابَ عَلَيْكُمْ) يحتمل معنيين :

أحدهما : قبول التوبة من خيانتهم لأنفسهم .

والآخر التخفيف عنهم بالرخصة والإباحة ، كقوله تعالى : (عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ) «1» .

(وَعَفَا عَنْكُمْ) : يعني خفف عنكم .

وذكر عقيب قتل الخطأ : (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ) «2» يعني تخفيفا ، لأن قاتل الخطأ لم يفعل شيئا يلزمه التوبة منه .

وقال الله تعالى : (لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهاجِرِينَ وَالْأَنْصارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي ساعَةِ الْعُسْرَةِ) «3» ، وإن لم يكن من النبي عليه السلام ما يوجب التوبة منه . .

وقوله : (وَعَفَا عَنْكُمْ) .

يحتمل العفو عن المذنب ، ويحتمل التوسعة والتسهيل كقول النبي عليه السلام : «أول الوقت رضوان الله ، وآخره عفو الله» «4» ، يعني تسهيله وتوسعته . .

قوله : (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) (187) ، كان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه خيطا أبيض وخيطا أسود ، فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبينا ، قال :

فذكر سهل بن سعد الساعدي - وهو راوي الحديث - أنهم كانوا على

(1) سورة المزمل آية 20 .

(2) سورة النساء آية 92 . [. . . . .]

(3) سورة التوبة آية 117 .

(4) تقدم تخريجه ، وليس بثابت .

ذلك حتى نزل قوله تعالى : (مِنَ الْفَجْرِ) ، فعلموا أنه إنما عنى بذلك الليل والنهار ، ولا يجوز أن لا يكون في قوله (الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ) بيان للحكم مع الحاجة ، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز أصلا . .

ويجوز أن يكون التجوز بالخيط الأبيض عن الفجر سائغا في لغة قريش دون غيرها من اللغات ، فأشكل على قوم آخرين ، حتى تبين لهم بقوله من الفجر ، ولا يجب أن يكون البيان بلغة يشترك في معرفتها جميع الناس قبل أن يتبين لهم بلغة من كان بيانا في لغتهم . .

ويجوز أن يكون قد قال : (مِنَ الْفَجْرِ) أولا ، لكن قوله (مِنَ الْفَجْرِ) يحتمل أن يكون تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، على معنى أنه يتبين الخيطان من أجل الفجر ، ويحتمل أن يكون المستبان في نفسه هو الفجر . .

فإن قيل : كيف يشبه الليل بالخيط الأسود وهو يشتمل على جميع العالم ، وقد علمنا أن الصبح إنما شبه بخيط مستطيل أو معترض في الأفق ، أما الليل فليس بينه وبين الخيط مشاكلة ؟ . .

الجواب : أن الخيط الأسود هو السواد الذي في المواضع « 1 » قبل ظهور الخيط الأبيض فيه ، وهو في ذلك الموضع مساو للخيط الأبيض الذي يظهر بعده ، فلأجل ذلك سمي الخيط الأسود ، وإذا أباح اللّه الأكل والشرب إلى أن يتبين ، فيدل ذلك على جواز الأكل قبل التبين حالة الشك .

---

(1) لعلها الموضع .

ويدل على أنه لا نظر إلى الشك إذا أمكن درك اليقين ، وأنه يجوز استصحاب حكم الليل في حق الشاك .

وفيه الدلالة على أن الجنابة لا تنافي صحة الصوم ، لما فيه من إباحة الجماع من أول الليل إلى آخره ، مع العلم بأن المجامع من الليل إذا صادف فراغه من الجماع طلوع الفجر ، أنه يصبح جنبا ، ثم حكم مع ذلك بصحة صيامه بقوله : (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ) .

والذي يخالف هذا يقول ، إنما أبيح الأكل إلى الفجر لا الجماع ، فإنه لم يقل : «و باشروهن إلى أن يتبين» .

وفيه دليل على أن البياض بعد تبين الفجر من النهار ، بخلاف البياض بعد غروب الشمس .

وظن قوم أنه إذا أبيح له الفطر إلى أول الفجر ، فإذا أكل على ظن أن الفجر لم يطلع ، فقد أكل بإذن الشرع في وقت جواز الأكل ، فلا قضاء عليه ، كذلك قاله مجاهد وجابر بن زيد ، ولا خلاف في وجوب القضاء ، إذا غم عليه الهلال في أول ليلة من رمضان ، إذا أكل ثم بان أنه من رمضان ، والذي نحن فيه مثله ، وكذلك الأسير في دار الحرب إذا أكل ظنا أنه من شعبان ثم بان خلافه . .

قوله تعالى : (وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ) (187) .

ظاهر ذلك يقتضي تحريم المباشرة مطلقا لشهوة وغير شهوة ، والمباشرة أن تتصل بشرته ببشرتها ، إلا أن عائشة كانت ترجل شعر رسول اللّه وهو «1» معتكف ، فكانت لا محالة تمس بدن الرسول عليه السلام بيدها ،

---

(1) أخرجه مالك والبخاري ومسلم .

ودل ذلك على أن المباشرة بغير شهوة غير محظورة . .

وزعم قوم أن الآية لا تدل على المباشرة بالشهوة أيضا ، بعد أن اتفق الناس على أن الجماع مراد به ، لأن الكناية بها عن الجماع مجاز ، وإذا حمل اللفظ على المجاز فلا يحمل بعينه هو على الحقيقة .

وهذا ليس بصحيح ، فإن لفظ المباشرة عموم في الجماع ، لا بطريق المجاز ، بل من حيث أن الجماع مباشرة ، إذ المباشرة هي الإفضاء ببشرته إلى بشرة صاحبه ، فإذا كانت حقيقة المباشرة – لا من حيث المجاز – إلصاق البشرة بالبشرة فهي عامة في الجماع وغيرها ، فدلالتها على الجماع من حيث الحقيقة لا من حيث المجاز . .

قوله : (وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ) يقتضي أن يكون الحظر مختصا بالمسجد ، حتى لو جامع عند الخروج لا يبطل اعتكافه :

ويحتمل أن يقال : قوله : (وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ) معناه : لا تباشروهن حال ما يقال لكم إنكم عاكفون في المساجد ، والرجل وإن خرج من المسجد لقضاء الحاجة فهو عاكف ، واعتكافه باق .

وأمكن أن يقال : لا يقال له عاكف في المسجد بل يقال : لم يبطل تتابع اعتكافه ، فأما أن يكون عاكفا في المسجد لفظا وإطلاقا وهو خارج منه فلا .

ولما كان الرجل باعتبار قعوده في المسجد ، لا يقال له عاكف ، إذا كان يخرج ويرجع على ما جرت به العادة ، وإنما يقال عاكف للمواظب ، فيقتضي ذلك زوال اسم العاكف عنه ، إذا كان يتردد في حاجاته ، ويخرج لأشغاله ، إلا ما لا بد له منه .

(74/26)

قوله تعالى : (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ) (188) فيه دلالة على أن حكم الحاكم لا يغير بواطن الأحكام ، ولأن الحاكم يحكم بالظاهر وهو مصيب في عمله ، لا أنه مصيب ما عند اللّه تعال حقيقة .

قوله تعالى : (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) «1» (189) .

سماه على وحدته أهلة إذ الأهلة ليست اسما للقمر ، وإنما سمي الهلال هلالا في أول ما يرى ، وما قرب منه لظهوره في ذلك بعد خفائه ، ومنه الإهلال بالحج وهو إظهار التلبية ، واستهلال الصبى ظهور حياته بصوت أو حركة ، ويقولون تهلل وجهه إذا ظهر فيه البشر والسرور ، وليس هناك صوت مرفوع حتى يقال : الإهلال رفع الصوت وإن إهلال الهلال من ذلك لرفع الصوت عند رؤيته ، قال تأبط شرا :

وإذا نظرت إلى أسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل

وأمكن أن يقال متهلل لصوت الرعد فإن البرق لا يخلو منه ، واستدل به أصحاب أبي حنيفة على جواز الإحرام بالحج في سائر السنة ، ومعلوم أنه لم يرد به أفعال الحج فحملوه على الإحرام به .

فقيل لهم : فقد قال : (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) «2» ، فأجابوا بأنه لا بد في الكلام من ضمير ولا بيان فيه دونه ، فإن الحج فعل الحاج ، وفعل الحاج لا يكون أشهرا ، فلا بد أن يكون المراد به أفعال الحج

---

(1) فائدة ذكر الحج مع دخوله في عموم اللفظ الأول أن العرب كانت تحج بالعدد وتبدل الشهور ، فأبطل الله تعالى قولهم وفعلهم وجعله مقرونا بالرؤية .

(2) سورة البقرة آية 197 .

ومعناه أفعال الحج في أشهر معلومات . فقيد تخصيص أفعال الحج بالأشهر المعلومات ، وهو كذلك ، فإنه لو أحرم بالحج قبل أشهر الحج ، وطاف له وسعى قبل أشهر الحج ، فسعيه ذلك لا يجزيه ، وعليه أن يعيده ، لأن أفعال الحج لا تجزئ قبل أشهر الحج ، فعلى هذا معنى قوله : (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) أي أن أفعاله في أشهر معلومات .

وهذا غلط ، فإنه إذا قال : «أشهر معلومات» فيجب أن يقع في الأشهر ، فيكون الأشهر المعلومات ظرفا ، ويكون الفعل واقعا في جميعه ، كالإحرام يقع في الأشهر ويبقى في الأشهر ، فيقال هو في الأشهر محرم .

ولا يجوز أن يكون الفعل الذي هو السعي يقع في الأشهر ، وإنما يقع في ساعة من يوم ، ولا يجوز أن يكون المراد به بقاء الإحرام كما قالوه ، فإنهم قالوا : إذا أحرم بالحج في أشهر الحج أو في غيرها ، فإذا فاته الوقوف بعرفة فاته الإحرام ، فقول اللّه تعالى : (الْحَجُّ أَشْهُرٌ) يعني : دوام الحج وبقاؤه أشهر ، وهذا باطل ، فإن الذي ذكروه من بقاء الإحرام ، ليس يتحدد له أشهر معلومات ، فإنه لو أحرم من وقت الفوات ، دام الإحرام والحج إلى مثل ذلك الوقت من العام القابل ، والحج لا يتعين له أشهر ، بل أشهره جميع السنة ، وإنما يفوت في وقت خاص ، ولا يبقى أكثر من سنة قط ، فإذا بطلت تأويلاتهم ، بقي تأويل الآية التي تعلقوا بها ، ووجه ذلك أن قوله : (قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) معناه : «قل هي مواقيت للناس في الحج» ، فيحصل في الأهلة المعنيان من غير تفصيل ، فلا دلالة في الآية على أن الأهلة يجب أن تكون مواقيت للحج . .

نعم الأهلة كلها مواقيت للناس لا مفهوما من هذا اللفظ ، فإن المفهوم من هذا اللفظ بيان فائدة الأهلة ، والفائدة حصلت بما قلناه من غير

تفصيل ، ويدل عليه أن مراد اللّه تعالى من ذلك بيان الحاجة إلى الأهلة ، ببيان منافعها في كونها مواقيت للناس ، فإنما يقال ذلك فيما يعتاده الناس ويتعارفونه ، وما اعتاد الناس قط الإحرام في غير أشهر الحج ولا ندبوا إليه ، ولذلك سمي بعض الشهور أشهر الحج ، وغير المعتاد لا يحصل به الامتياز في كونه ميقاتا ، وما يعد ميقاتا أصلا ، كما تعد الشهور كلها بأسرها مواقيت للأعمال والآجال ، فهذا يدل على صحة هذا التأويل وبطلان تأويلات من يخالف هذا القول . . .

قوله : (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها) (189) ، هو تنبيه من اللّه تعالى على أن يأتوا البر من وجهه ، وهو الوجه الذي أمر اللّه تعالى به ، فذكر إتيان البيوت من أبوابها مثلا يشير به إلى أن تأتي الأمور من مأتاها الذي ندبنا اللّه تعالى إليه ، وفيه بيان أن ما لم يشرعه اللّه تعالى قربة ، ولا ندب إليه لا يصير قربة ، بأن يتقرب به متقرب ، ومثله تحريم الوصال الذي يتقرب به ولا تقرب فيه . والرهبانية التي يتقرب بها ولا تقرب فيها . .

فرض الجهاد :

قال اللّه عز وجل : (وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ) (190) الآية . .

ولا خلاف بين العلماء في أن القتال كان محظورا قبل الهجرة بقوله :

(ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) «1» ، إلى قوله : (ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) ، وقوله : (فَاعْفُ عَنْهُمْ

وَاصْفَحْ) «2» ، وقوله : (وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) «3» ، (وَلا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ) «4» .

---

(1) سورة فصلت آية 34 .

(2) سورة المائدة آية 13 .

(3) سورة النحل آية 125 .

(4) سورة العنكبوت آية 46 .

الآية . . ، (وَإِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً) «1» .

وروى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس أن عبد الرحمن ابن عوف وأصحابا له كانت أموالهم بمكة ، فقالوا : يا رسول اللّه ، كنا في عز ومنعة ونحن مشركون ، فلما آمنا صرنا أذلاء ، فقال : «إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم» ، فلما حوله إلى المدينة انكفوا ، فأنزل اللّه تعالى :

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ) الآية «2» . .

وعن ابن عباس في قوله تعالى : (لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ) «3» وقوله : (وَما أَنْتَ عَلَيْهِمْ

بجَبَّارٍ) «4» ، وقوله : (فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ) «5» ، وقوله : (قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ) «6» قال :

نسخ هذا كله قوله تعالى : (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) «7» ، وقوله : (قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ) «8» . . الآية . .

واختلف السلف في أول آية نزلت في القتال ، فروي عن الربيع ابن أنس وغيره أن قوله تعالى : (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ)

---

(1) سورة الفرقان آية 63 .

(2) سورة النساء آية 77 أما سبب النزول هذا فرواه ابن أبي حاتم والنسائي والحاكم

(3) سورة الغاشية آية 22 .

(4) سورة ق آية 45 . [. . . . .]

(5) سورة المائدة آية 13 .

(6) سورة الجاثية آية 14 .

(7) سورة التوبة آية 5 .

(8) سورة التوبة آية 29 .

أول آية نزلت في القتال .

وروي عن أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه أنه قال : أول آية نزلت في القتال قوله تعالى : (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا) الآية «1» . .

وقال آخرون : قوله تعالى : (وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أول آية نزلت في إباحة قتال من قاتلهم ، والثانية نزلت في الإذن بالقتال عامة لمن قاتلهم ، ومن لم يقاتلهم من المشركين «2» .

فقال الربيع بن أنس : أول آية نزلت في الإذن بالقتال في المدينة قوله تعالى : (وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ) ، فكان النبي عليه السلام بعد ذلك يقاتل من قاتله من المشركين ويكف عمن كف عنه إلى أن أمر بقتال الجميع ، وهو مثل قوله تعالى :

(فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ) «3» . .

ويحتمل أن يقال إن قوله : (الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ) لم يرد به حقيقة القتال ، فإن جواز دفع المقاتل عن نفسه ما كان محرما قط ، حتى يقال إنه أذن فيه بعد التحريم ، وإنما المراد به الذين يقاتلونكم دينا ، ويرون ذلك جائزا اعتقادا ، ولم يرد به حقيقة القتال .

وقال آخرون : نزلت هذه الآية في صلح الحديبية ، فإنه صلى اللّه عليه وسلم لما انصرف من صلح الحديبية إلى المدينة ، حين صده المشركون

(1) سورة الحج آية 39 .

(2) في الجصاص : وقد اختلف في معنى قوله تعالى : (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ) فقال الربيع . . إلخ .

(3) سورة البقرة آية 194 .

(79/26)

عن البيت ، صالحهم على أن يرجع عامة القابل ، ويخلو له مكة ثلاثة أيام ، فلما كان في العام القابل ، تجهز رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وأصحابه لعمرة القضاء ، وخافوا أن لا تفي لهم قريش ، وأن يصدوهم عن البيت ويقاتلونهم ، وكره أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قتالهم في الشهر الحرام في الحرم ، فأنزل اللّه تعالى :

(وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ) «1» يعني قريشا الذين صالحوهم ، (وَلا تَعْتَدُوا) فنبذوا في الحرم بالقتال ، ودل عليه ظاهر ما بعده وهو قوله :

(وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) «2» يعني أن شركهم باللّه عز وجل ، أعظم من قتلكم إياهم في الحرم ، والذي كان منهم من تعذيب من أسلم وظفروا به ، ليفتنوهم عن الدين ، أعظم من قتالكم إياهم في الشهر

الحرام.

وقال: (وَقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ) «3». معناه حتى لا يكون الشرك الذي هو باعث على الفتنة، ويكون الدين كله للّه، ولذلك لم يقبل العلماء الجزية من وثنيي العرب، فإن اللّه تعالى قال في حقهم:

---

(1) كما ذكر القرطبي ج2 ص326، زاد المسير ج1 ص197، الدر المنثور ج1 ص 201، الفخر الرازي ج5 ص140، مجمع البيان ج2 ص284.

(2) سورة البقرة آية 191.

(3) سورة البقرة آية 193.

(وَقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) «1».

فأمر اللّه تعالى بقتالهم، حتى لا يكون الشرك ويكون الدين كله للّه «2».

وروي عن أبي بكر أنه أمر بقتال الشماسنة، لأنهم يشهدون القتال ويرون ذلك رأيا، وأن الرهبان من رأيهم أن لا يقاتلوا، فأمر أبو بكر أن لا يقتلوا، ثم قال: قد قال اللّه سبحانه: (وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ) «3». وحمل ذلك أبو بكر رضي اللّه عنه على

المقاتلة دينا واعتقادا ، فالآية على هذا ثابتة الحكم لا نسخ فيها .

وعلى قول الربيع بن أنس ، أن النبي عليه السلام والمسلمين ، كانوا مأمورين - بعد نزول الآية - بقتال من قاتل دون من كف عنهم ، سواء كان ممن يتدين بالقتال أو لا يتدين «4» وليس بصحيح .

وروي عن عمر بن عبد العزيز في قوله : (الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ) قال : ذلك في النساء والذرية ، فعلى هذا لا نسخ في الآية .

ويحتمل أن يقال : إن قوله تعالى : (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) «5» ، عام في الرجال والنساء والصبيان ، وهم يقتلون إذا كانت المصلحة في قتلهم ، على ما عرف من مذهب الشافعي رحمه اللّه فيه .

---

(1) سورة الأنفال آية 39 .

(2) أخرج البخاري في صحيحه في كتاب التفسير ، سورة البقرة .

(3) سورة البقرة آية 190 .

(4) الأولى أم لا يتدين . [. . . . .]

(5) سورة النساء آية 89 .

وإذا كانت المرأة مقاتلة بالمال والرأي والتدبير ، وكانت ذات عز في قومها ، فيجب قتلها ، وإذا كانت المصلحة في استرقاقها ، فنفع الاسترقاق إذا أوفى على قتلها ، فلا يجوز قتلها .

قوله تعالى : (وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) ، يعني كفرهم وتعذيبهم للمؤمنين ، في البلد الحرام والشهر الحرام ، أعظم مأثما من القتل في الشهر الحرام «1» ، وأنه إذا كان يتوقع منهم مثل ذلك ، وجب قتلهم في البلد الحرام وفي الشهر الحرام ، وكذلك معنى قوله : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ) ، فعلل القتال والقتل بهذا المعنى ، وهذا يستوي فيه الحرم وغيره ، والشهر الحرام وغيره .

وكذلك قاله الربيع بن أنس فإنه قال :

قوله تعالى : (وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) .

منسوخ بقوله تعالى : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ) .

وقال قتادة : هو منسوخ بقوله : (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) . ، وقد نزل قوله تعالى : (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) «2» في سورة براءة (التوبة) بعد سورة البقرة ، والذي كان من خطبة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يوم الفتح ، وقوله فيها : «إن اللّه تعالى حرم مكة» الحديث «3» ، نسخه ما بعده ، وسورة براءة فإنها

(1) انظر تفسير القاسمي ج 3 ص 475 ، والفخر الرازي ج 5 ص 142 .

(2) سورة التوبة آية 5 .

(3) الحديث رواه البخاري ومسلم في صحيحهما ولفظه : عن ابن عباس أن رسول اللّه صلى الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال : «يا أيها الناس أن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ، ولم تحل لأحد قبلي ، ولا تحل لأحد بعدي ، وأنما أحلت لي ساعة من النهار ، ثم عادت حراما الى يوم القيامة» .

نزلت بعد ذلك بمدة «1» .

وقال ابن عباس وقتادة ومجاهد والربيع : الفتنة في قوله : (وَقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ) ، الشرك باللّه .

وقيل : إنما سمي الكفر فتنة لأنه يؤدي إلى الهلاك كما تؤدي إليه الفتنة . .

قوله تعالى : (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ «2» وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ) (191) :

صفة مشركي قريش ، فلم يدخل أهل الكتاب في هذا الحكم ، فلا جرم لا تقبل الجزية من

المشركين لقوله تعالى : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ)

- يعني كفر - (وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ) .

فمد القتال في حقهم إلى غاية وجود الإسلام ، وفي حق أهل الكتاب إلى غاية وجود الجزية في قوله : (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ) «3» لأنهم إذا أعطوا الجزية حصلت منفعة المسلمين ، إلا في حق من لا يقنع منه بالجزية لعظم جريمته .

وبنى الشافعي رحمه اللّه على ذلك جواز قتل النساء المرتدات ، لعظم جرائمهن وكبر ذنوبهن ، وأن ذلك لا يندفع بالاسترقاق ومنفعته ، كما لا يندفع بالجزية ، وليس إذا عدم القتال منهن فلا مصلحة في قتلهن ، بل في قتلهن مصالح منها :

---

(1) انظر الشيخ الصابوني تفسير آيات الأحكام ج 1 ص 231 .

(2) ثقف الرجل : إذا ظفر به قال تعالى : «فاما تثقفنهم في الحرب» ورجل ثقيف إذا كان محكما لما يتناوله من الأمور . انظر القاموس المحيط مادة : ثقف ولسان العرب ، ومختار الصحاح .

(3) سورة التوبة الآية 29 .

منعهن عن إمداد الرجال بالأموال ، وبالحث على القتال بإنشاد الأشعار المحركة لطباعهم ، فإنه إذا حدث الحرب بالعرب أبرزن النساء باعثات على الحرب متناشدات بالأشعار ، وذلك من أعظم الفتن ، وترى الواحد منهم يقتل نفسه ويرد الأمان قائلا : بأن نساء الحي لا يتحدثن عني بالجزع في القتال وطلب الأمان .

ففي قتلهن على هذا الوجه مصالح عظيمة ، وهل يقاتل أكثر الناس إلا ذبا عن النساء ؟ غير أنهن إذا حصلن في السبي ، فالاسترقاق أنفع لسرعة إسلامهن ورجوعهن عن أديانهن ، وبعد فرارهن إلى أوطانهن بخلاف الرجال .

وليس يتوقع من القتال إلا أذية المسلمين ، وذلك يحصل للمسلمين بما يصدر منهن وإن لم يباشرن القتال ، ولم تكن فتنة فني بها خلق في الأكثر ، إلا كان سببه أمور النساء ، والذي كان من شؤم البسوس «1» ورعيف حولا وغيرهما ، مما نتج الحروب العظيمة وهيج الفتن الهائلة مشهور معروف . .

قوله تعالى : (الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ) «2» الآية . (194)

روي عن الحسن أن مشركي العرب قالوا للنبي صلّى اللّه عليه وسلم : أنهيت عن قتالنا في الشهر الحرام ؟ . . قال : نعم ، فأراد المشركين أن يغتروه في الشهر الحرام فيقاتلوه ، فأنزل اللّه تعالى هذه الآية «3» . .

---

(1) هي البسوس بنت منقذ التميمية خالة جساس بن مرة قتلت ناقة لها فتسببت في

حرب طويلة بين تغلب وبكر استمرت أربعين سنة .

(2) قال الزجاج : «أعلم الله المسلمين أنه ليس لهم أن ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء ، بل على سبيل القصاص» أه .

(3) انظر تفسير القرطبي ج 2 ص 354 ، زاد المسير لابن الجوزي ج 1 ص 201 .

- يغتروه : يأتوه على حين غرة .

يعني إذا استحلوا منكم فاستحلوا منهم مثله .

وروي عن ابن عباس والربيع بن أنس والضحاك ، أن قريشا لما ردت رسول اللّه عام الحديبية - محرما في ذي القعدة - عن البلد الحرام فأعاده اللّه إليه في مثل ذلك الوقت فقضى عمرته ، وأقصه لما حيل بينه وبينه في يوم الحديبية «1» ، فيكون على هذا التقدير إخبارا بما أقصه اللّه تعالى من الشهر الحرام ، الذي صده المشركون فيه عن البيت بشهر مثله في العام القابل ، ويتضمن مع ذلك أمرا بالقتال .

فإن قيل : إنه إذا حمل اللفظ على حقيقة الجزاء انتفى كونه أمرا ، فيقال :

يجوز أن يكون الإخبار حاصلا في تعويض اللّه تعالى نبيه من فوات العمرة في الشهر الحرام ،

الذي صده فيه المشركون عن البيت ، بشهر مثله في العام القابل ، وكانت حرمة الشهر الذي أبدل كحرمة الشهر الذي فات ، فلذلك قال : (وَالْحُرُماتُ «2» قِصاصٌ) ، ثم عقب ذلك بقوله :

(فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ) (194) .

فأبان أنهم إذا قاتلوهم في الشهر الحرام ، فعليهم أن يقاتلوهم فيه ، وإن لم يجز الابتداء . .

ويحتمل أن يكون الابتداء جزاء على ما كان من سابق فعلهم في

---

(1) أنظر تفسير الطبري ج 2 ص 196 ، والقرطبي ج 2 ص 354 ، ومعنى وأقصه : مكنه من القصاص .

(2) الحرمات جمع حرمة ، وهي : ما يحفظ ويرعى ولا ينتهك . والقصاص : المساواة بأن يعامل غيره بمثل ما يعامله به في هذا المجال .

مثل ذلك الوقت ، ولا يكون قوله (فَمَنِ اعْتَدى) لاستئناء وحكم ، بل يكون معناه : فمن اعتدى في الماضي بهتك حرماتكم في الشهر الحرام في البلد الحرام فاعتدوا عليه الآن بمثل ما اعتدى عليكم في الماضي ، فيكون ذلك إباحة للقتال مطلقا في كل موضع وفي كل

وقت ، ويحتج بذلك في مراعاة المماثلة في القصاص على ما يقوله الشافعي رحمه اللّه . .

قوله تعالى : (وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) «1» الآية 195 ، روى يزيد بن حبيب عن أسلم بن أبي عمران أنه قال : غزونا القسطنطينية ، وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، والروم ملصقوا ظهورهم بحائط المدينة ، فحمل رجل على العدو ، فقال الناس :

مه مه ، لا إله إلا اللّه ، يلقي بيديه إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب : سبحان اللّه ، أنزلت هذه الآية فينا معاشر الأنصار ، لما نصر اللّه تعالى نبيه ، وأظهر دينه . قلنا هلم نقيم في أموالنا ونصلحها ، فأنزل اللّه تعالى :

(وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) ، والإلقاء بالأيدي إلى التهلكة ، أن نقيم في أموالنا فنصلحها وندع الجهاد . .

قال الراوي : فلم يزل أبو أيوب يجاهد في سبيل اللّه حتى دفن بالقسطنطينية ، فأخبر أبو أيوب أن الإلقاء باليد إلى التهلكة ، هو ترك الجهاد في سبيل اللّه ، وأن الآية نزلت في ذلك . .

---

(1) قال أبو عبيدة : التهلكة والهلاك والهلك واحد ، مصدر هلك . وفي لسان العرب : التهلكة : الهلاك ، وقيل : كل شيء تصير عاقبته إلى الهلاك .

وروى مثله عن ابن عباس ، والحسن ، وحذيفة ، وقتادة ، ومجاهد والضحاك .

وروي عن البراء بن عازب ، أن الإلقاء باليد إلى التهلكة ، هو اليأس من الرحمة بارتكاب المعاصي .

وقيل : هو الإسراف في الإنفاق حتى لا يجد ما ينفق فيتلف .

وقيل : هو أن يقتحم الحرب من غير نكاية في العدو .

وقال محمد بن الحسن في السير الكبير : لو حمل رجل واحد على ألف من المشركين وهو وحده ، لم يكن به بأس إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية في العدو ، فإن لم يكن كذلك فهو مكروه ، لأنه عرض نفسه للتلف من غير منفعة للمسلمين . فإن كان قصده تجرئة المسلمين عليهم حتى يصنعوا مثل ما صنعه ، فلا يبعد جوازه ، لأن فيه منفعة للمسلمين على بعض الوجوه . وإن كان قصده إرهاب العدو ، ليعلم العدو صلابة المسلمين في الدين ، فلا يبعد جوازه ، وإذا كان فيه نفع للمسلمين ، فيتلف نفسه لإعزاز الدين وتوهين الكفر ، فهو المقام الشريف الذي مدح اللّه به المؤمنين في قوله :

(اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ) الآية «1» . . ، إلى غيرها من آيات مدح اللّه بها من يذل نفسه للّه عز وجل .

وعلى ذلك ينبغي أن يكون حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه متى رجا نفعا في

الدين فبذل نفسه فيه حتى قتل ، كان في أعلى درجات الشهداء ، قال اللّه تعالى :

---

(1) الآية 111 من سورة التوبة . [. . . . .]

(وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلى ما أَصابَكَ إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) «1» . .

وقد روي عكرمة عن ابن عباس عن النبي عليه السلام أنه قال :

«أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتله» «2» .

وروي أبو سعيد الخدري عن النبي عليه السلام أنه قال : «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» .

وروى أبو هريرة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال : «شر ما في رجل شحّ هالع ، وجبن خالع» .

وقوله تعالى : (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) (196) .

فالمنقول عن عمر وعلي وسعيد بن جبير وطاوس ، أن الإتمام فيهما أن تحرم بهما من دويرة

أهلك . .

وقال مجاهد : إتمامهما بلوغ آخرهما بعد الدخول فيهما ، وذلك أشبه بالظاهر ، ودل عليه ما بعده فإنه قال : (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ) ، والإحصار إنما يمنع الإتمام بعد الشروع ، ويوجب ما استيسر من الهدى عند ذلك قد وجب الإتمام إجماعا ، ويظهر أن مأخذ وجوبه هذه الآية ، ولا فصل فيه بين الحج الأول والثاني ، والعمرة الأولى والثانية .

---

(1) الآية 17 من سورة لقمان .

(2) رواه الحاكم وصححه ، وقال الذهبي : فيه حفيد الصفار لا يدري من هو ، ورواه الطبراني بأسانيد فيها ضعف .

قوله تعالى (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ) «1» الآية . ذكر بعض أهل اللغة أنه لا يقال في العدو «أحصرتم» وإنما يقال حصرتم «2» ، وهو كقوله حبسه إذا جعله في الحبس ، وأحبسه أي عرضه للحبس ، وقتله إذا أوقع به القتل ، وأقتله إذا عرضه للقتل ، وقبره إذا جعله في القبر ، وأقبره عرضه للدفن في القبر ، كذلك حصره حبسه وأوقع به الحصر ، وأحصره عرضه للحصر .

فإذا كان كذلك ، فالعدو إذا كان بعيدا منه على الطريق ، فهذا هو التعريض للحصر ، وهو متعرض به لأن ينحصر ، وليس بمحصور في الحال ولا محبوسا ، ولكنه معرض لذلك ، فتقدير الآية :

فإن عرضتم للحبس والمنع ، وإن لم يلحقكم في الحال حصر ولا منع ، وذلك إنما يكون بالعدو ، أما المريض فقد احتبس عليه المضي في الحال ، فليس هو معرضا بل هو محصور في الحال ، وقد حصره المرض ولذلك قال ابن عباس «3» ذهب الحصر الآن .

وكذلك نزلت هذه الآية في شأن الحديبية ، وما كان من حصر إلا العدو ولا يجوز أن لا يذكر سبب النزول ويذكر غيره ، مما يدل على العدو بطريق الاستنباط والدلالة . .

---

(1) في لسان العرب «الإحصار» : أن يحصر الحاج عن بلوغ المناسك بمرض أو نحوه . وهو في اللغة المنع والحبس ، يقال حصره عن السفر ، وأحصره عنه إذا حبسه ومنعه .

(2) يقول الفراء : العرب تقول للذي يمنعه خوف أو مرض من الوصول الى تمام حجته أو عمرته : قد أحصر ، وفي الحبس إذا حبسه سلطان أو قاهر مانع : قد حصر .

وقال الأزهري وأبو عبيدة «حصر الرجل في الحبس ، وأحصر في السفر من مرض أو انقطاع به» .

(3) روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : لأحصر الا حصر العدو ، فأما من أصابه مرض أو وجع أو ضلال فليس عليه شيء (تفسير ابن كثير) .

وقال تعالى بعد قوله : (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) ، (وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً) ، فلو كان المرض مذكورا في أول الآية ، لم يذكر المرض بعده ، وإذا ذكر المرض في أول الآية ، وكان يحل بذلك الدم المذبوح في محله ، لم يكن يحتاج إلى فدية . ولا يجوز أن يكون المرض ها هنا هوام الرأس ، فإنه ذكر ذلك بعد المرض فقال : (مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ) .

ولهم أن يقولوا : لعله أباح ذلك قبل أن يبلغ الهدى محله ، إذا حلق للأذى والمرض ، أو عنى به مرضا لا يمنعه من الوصول إلى البيت ، وإلا فأي معنى لذكر المرض عند ذكر الإحلال ، وحكمه عند عدم الإحلام يثبت ؟

ويحتمل على موجب مذهب أبي حنيفة أن قوله : فمن كان منكم مريضا ، عائدا إلى أول الخطاب ، كما عاد إليه حكم الإحصار وهو قوله : (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ) ، ثم عطف عليه قوله : (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ) أي صددتم عن الإتمام ، ثم عقب بقوله (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ) . يعني أيها المحرمون بالحج والعمرة ، ليكون على هذا الرأي مثبتا حكم المريض ، إذا صد عن الإتمام أن الذي يجب عليه ما استيسر من الهدي ، وأنه إن لم يكن

المريض ممنوعا من الإتمام ، فحكمه كذلك ، ليكون قد بين حكم المرض دون الإحصار ، والمرض عند الإحصار . .

فقيل لهم : فقد قال : (فَإِذا أَمِنْتُمْ) ، وذلك إنما يطلق على العدو لأن الأمن نقيض الخوف ، ويقال في نقيض المرض الشفاء .

(90/26)

نعم قد يقال : أمن المرض وزال الخوف منه ، ولكن لا يطلق اسم الأمن عليه غالبا .

وحكي عن ابن الزبير ، أنه لا يتحلل بالعدو والمرض إلا بأن يلقى البيت ويطوف «1» . .

وقال ابن سيرين : الإحصار يكون من الحج دون العمرة ، وذهب إلى أن العمرة غير مؤقتة وأنه لا يخشى الفوات . .

والمذهبان مختلفان لنص الخبر عام الحديبية ، فإنه عليه السلام تحلل من عمرته وكان محرما بها . .

قوله تعالى : (وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) الآية (196) :

زعموا أن مطلق المحل هو الحرم ، لقوله عز وجل : (ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ) «2» .

وقال في موضع آخر : (هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ) «3» فجعل بلوغ الكعبة من صفات الهدي ، كما

يجعل التتابع من صفات الصوم ولا خفاء بوجه الجواب عن هذا «4» .

فقيل لهم : فقد قال اللّه تعالى : (وَالْهَدْيَ مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ

---

(1) قال الجصاص : ولا نعلم لهما – أي الزبير وعروة بن الزبير – موافقا من فقهاء الأمصار .

(2) سورة الحج آية 33 ومعنى محلها أي مكان حل نحرها .

(3) سورة المائدة الآية 95 .

(4) ووجه الجواب أن المراد ببلوغ الهدي محله ، ذبحه حيث يحل ذبحه في المحل ، حلا كان أو حرما .

(مَحِلَّهُ) «1» ، فأجابوا بأن ذلك هو الدليل على أن المحل هو الحرم .

فقيل لهم : هو كذلك في غير المحصر وهو الأصل ، فالإحصار عذر نادر ، ودل قوله تعالى : (مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ) ، أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم تحلل بذبح وقع في الحل .

فأجابوا بأن النبي عليه السلام ذبح في الحرم ، ولكن لما حصل أدنى منع ، جاز أن يقال : إنهم منعوا لمنعهم الهدي بديا قبل الصلح ، كما وصف المشركين بصد المسلمين عن المسجد

الحرام ، وإن كانوا أطلقوا بعد ذلك ، وقال سبحانه : (يا أَبانا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ «2» ، وإنما منعوه في وقت وأطلقوه في وقت آخر .

وقد جوز مالك والشافعي وأبو حنيفة ، ذبح هدي الإحصار في الحج متى شاء .

وأبو يوسف ومحمد والثوري لا يرون الذبح قبل يوم النحر ، فكأنهم يقيسون الزمان على المكان ، ويستدلون بقوله تعالى : (حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) ، والمحل يقع على الوقت والمكان جميعا فكان عموما .

ولا شك أن اللّه تعالى ذكر العمرة أيضا ، ووردت الآية في صلح الحديبية ، وهدي العمرة لا يتأقت بزمان بالاتفاق .

ولهم أن يقولوا : في الآية ذكر الحج والعمرة ، وذكر محل الهدي فهو عموم إلا ما خصه دليل الإجماع .

ونقول من طريق النظر : إن الإختصاص بمكان التحلل ، يدل على

---

(1) سورة الفتح الآية 25 ، ومعنى معكوفا محبوسا وممنوعا .

(2) سورة يوسف آية 63 .

الإختصاص بزمان التحلل ، وزمان التحلل هو يوم النحر ، وهذا على أصل أبي حنيفة لازم ، أما الشافعي فإنه يعتبر معنى الحاجة في جواز ترك الزمان والمكان جميعا ، نظرا إلى معنى الرخصة .

ولما قال تعالى : (وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) ، ظهر منه أنه إذا بلغ الهدي محله جاز الحلق ، وليس فيه دليل على وجوبه ، بل يجوز أن يكون استباحة المحظور الذي كان ، وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد .

وأبو يوسف يوجبه في رواية .

والذي لا يوجب الحلق يقول : إنه لما سقط عنه سائر المناسك التي لم يتعذر فعلها ، مثل الوقوف بالمزدلفة ، ورمي الجمار ، ولم يمكنه الوصول إلى البيت ، ولا الوقوف بعرفة ، فلا يلزمه الوقوف بالمزدلفة ، ولا رمي الجمار مع إمكانهما ، لأنهما مرتبان على مناسك تتقدمهما ، كذلك الحلق مرتب على أفعال أخر ، لم يكن فعله قبلها نسكا .

وحجة أبي يوسف أنه صلى اللّه عليه وسلم : أمر بالحلق وترحم على المحلقين ثلاثا .

ويجاب عنه بأنه أمر وأعاد القول ، لأنه أراد أن يتحللوا ويرجعوا وما كانوا يفعلون ، لأنهم كانوا ينتظرون نزول القضاء ، بأمر يمكنهم به الوصول إلى العمرة ، ثم إن النبي صلّى اللّه عليه وسلم بدأ فنحر هديه وحلق رأسه ، فلما رأوه كذلك ، حلق بعضهم وقصر بعضهم ،

فدعا للمحلقين ثلاثا لمبالغتهم في متابعة رسول اللّه ، ومسارعتهم إلى أمره . .

ولما قيل له : يا رسول اللّه ، دعوت للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة ؟

(93/26)

قال : لأنهم لم يشكوا ، يعني أنهم لم يشكوا في أن الحلق أفضل من التقصير ، واستحقوا الثواب للمتابعة . .

قوله : (فَإِذا أَمِنْتُمْ «1» فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ) .

الآية (196) .

ذكر ذلك بعد ما ذكر شأن المحصر ، فقال ابن عباس وابن مسعود :

على المحصر بعد زوال الإحصار حجة وعمرة ، فإن جمع بينهما في أشهر الحج ، فهو متمتع وعليه دم ، وإن لم يجمعهما في أشهر الحج فلا دم عليه . وهو قول علقمة ، والحسن ، وإبراهيم ، والقاسم ، وسالم ، ومحمد بن سيرين ، ومذهب أبي حنيفة وأصحابه .

وإنما يوجب عليه أبو حنيفة حجة وعمرة ، إذا حل بالدم ولم يحج من عامه ذلك ، ولو أنه حل من إحرامه قبل يوم النحر ، ثم زال الإحصار فأحرم بالحج ، ثم حج من علمه لم يكن عليه عمرة ، لأنه رأى أن هذه العمرة إنما هي العمرة التي تلزم بالفوات ، لأن من فاته الحج

فعليه التحلل لعمل العمرة ، فلما حصل حجه فائتا كان عليه عمرة للفوات .

والدم الذي عليه في الإحصار ، إنما هو لتعجل إحلاله ، لا لقيام الدم مقام الأعمال التي تلزم بالفوات ، إذ الدم لا يقوم مقام تلك الأعمال «2» ، ويدل على ذلك : أن الدم لو قام مقام الأعمال ، ما جاز الدم قبل الفوات ، كما لا يجوز فعل العمرة التي لا تلزم بالفوات قبل الفوات ، لعدم وقتها

---

(1) أي كنتم آمنين من أول الأمر ، أو صرتم بعد الإحصار آمنين .

(2) في أحكام القرآن للجصاص العمرة بدل الأعمال في الموضعين .

وسببها ، ودم الإحصار يجوز ذبحه والإحلال به قبل الفوات ، وهو يوم النحر . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومحمد «1» ، وإن خالف فيه أبو يوسف «2» في رواية : فرأى أن الدم بالإحلال لا على أنه قائم مقام أعمال العمرة ، فدل أن الدم يتعلق بتعجيل الإحلال .

وهذا من أبي حنيفة دليل دال ، على أنه يجعل أعمال من فاته الحج ، أعمال العمرة وهذا بعيد ، فإنه لم ينو إلا الحج وما لزمه غيره ، غير أنه إذا فاته من أعمال الحج ما يتأقت ، وهو

الوقوف ، وجب أن يأتي منها بما لا يتأقت ، فالمؤدي أعمال الحج لا غير ، إلا أنه رخص في المحصر أن يتحلل ، ولا يأتي بأفعال الحج ، لا أن عليه مع الحج عمرة حتى يقضي الحج ويتداركه مع العمرة ، ولو أمكن تدارك الوقوف دون غيره لفعل ، ولكنه غير ممكن ، فلا بيان لقوله في إيجاب العمرة مع الحج .

وإذا لم يحل المحصر حتى فاته الحج ، ووصل إلى البيت ، فعليه أن يتحلل بعمل عمرة .

وقال مالك : يجوز له أن يبقى محرما حتى يحج في السنة الآتية .

وقال : وإن شاء تحلل لعمل عمرة ، ولا يجوز ذلك لفائت الحج لتقصيره ، وكأنه يقول : جاز له التحلل نظرا له ، فإذا اختار الضرر فله ذلك ، وهذا بعيد . فإنه لو جاز له استبقاء الإحرام ، لما جاز التحلل كما لا يجوز له التحلل في السنة الأولى ، حين أمكن فعل الحج به ، ولقوله وجه على كل حال . .

---

(1) راجع كتاب الأم للشافعي ج 2 باب الحج ، والهداية كتاب الحج ، والاختيار أيضا .

[. . . . .]

(2) صاحب أبي حنيفة رضي الله عنه .

ولا يوجب الشافعي ومالك على المحصر في حجة التطوع قضاء من قابل .

وأبو حنيفة يحتج بأن آية الإحصار ، نزلت في عام الحديبية ، ورسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ، معتمر ، وكان قد اعتمر من قبل الهجرة مرارا ، وقضى العمرة في القابل ، وسميت عمرة القضاء «1» . .

وعندنا يجوز أن يقضي وإنما الكلام في الوجوب . .

ولما قال تعالى في المحصر : (وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) ، قال أبو حنيفة : إذا لم يجد المحصر هديا ، لا يحل حتى يجد هديا ويذبح عنه .

وقال الشافعي في قول : يحل ويذبح إذا قدر .

وقيل : إن لم يقدر على دم أجزأه ، وعليه الطعام ، أو الصيام إن لم يجد «2» ولم يقدر ، وقاسه على دم المتمتع .

واحتج محمد بن الحسن ، بأن هدي المتمتع منصوص عليه ، وهدي المحصر كذلك ، فلا يقاس المنصوصات بعضها على بعض .

وذكر غيره أن الكفارات بالقياس لا يجوز إثباته ، ووجه الجواب عنه بين .

قوله تعالى : (وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ) إلى قوله : (فَفِدْيَةٌ)

---

(1) وقال الشافعي : «انما سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي

صلّى اللّه عليه وسلم وبين قريش لا على أنهم وجب عليهم قضاء تلك العمرة» . 1 ه .

(2) أي لم يجد الطعام .

(مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) «1» . وقوله تعالى : (أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ) ، يفيد أنه لو كان به قروح في رأسه ، أو جراح ، فاحتاج إلى سده وتغطيته ، كان حكمه في الفدية حكم الحلق ، وكذلك سائر الأمراض التي تصيبه ، واحتاج معها إلى لبس الثياب جاز له أن يستبيح ذلك ويفتدى . لأن اللّه تعالى لم يخصص شيئا من ذلك ، فهو عموم في الكل .

فعلى هذا إن قال قائل : (أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ) معناه : فحلق ، ففدية قبل الحلق «2» ، وهو غير مذكور وإن كان مرادا ، وكذلك اللبس وتغطية الرأس ، كل ذلك غير مذكور وهو مراد ، لأن المعنى فيه استباحة ما يحظره الإحرام للعذر ، وكذلك لو لم يكن مريضا وكان به أذى في بدنه ، يحتاج معه إلى حلق الشعر ، كان في حكم الرأس في باب الفدية ، إذ كان المعنى معقولا وهو استباحة ما يحرمه الإحرام في حالة العذر .

وصيام الجبرانات «3» ثلاثة أيام في خبر كعب بن عجرة ، ويحكى فيه خلاف ذلك عن الحسن وعكرمة ، وأن الصيام لها عشرة أيام كصيام المتمتع .

وأما النسك فأقله شاة .

والفدية بالصدقة ، أن يطعم ستة مساكين ثلاثة آصع من تمر أو

---

(1) النسك : جمع نسيكة وهي الذبيحة ينسكها العبد لله تعالى ، وأصل النسك العبادة ، ومنه قوله تعالى : (وَأَرِنا مَناسِكَنا) ، تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص 78 ، تفسير آيات الأحكام للصابوني ج 1 ص 139 .

(2) في الجصاص قيل : الحلق غير مذكور . . . .

(3) ما ينجبر به الفعل ويذهب أثر النقص فيه بسببه .

طعام ، فأما الصدقة بالطعام والدم ، فيمكنه عند الشافعي ، والصيام ، حيث شاء ، وأبو حنيفة يجوز الصدقة حيث شاء ، لمطلق قوله ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ، غير أن الدم اختص بالحرم بقوله : (ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ) ، وقال : (هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ) . والشافعي يرى أن وجوب الذبح متى كان في الحرم ، أوجب اختصاص التصدق باللحم بالحرم أيضا ، وهذا أيضا مذكور في علم الخلاف . .

قوله تعالى : (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ) الآية . . ،

والتمتع كرهه عمر ، لأنه أحب عمارة البيت بكثرة الزوار له في غير الموسم ، وأراد إدخال الرفق على أهل الحرم بدخول الناس إليهم ، تحقيقا لدعوة إبراهيم عليه السلام بقوله : (فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ) «1» .

ورخص الشرع في ذلك نظرا لأرباب الدور البعيدة «2» ، وليجمعوا بين النسكين في أيام الحج ، مراغمة لأهل الجاهلية ، في جعلهم العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور وأكبر الكبائر .

وسماه اللّه تعالى تمتعا ، لأنه تمتع بربح سفر العمرة .

ولزمه الدم لذلك ، ولم يجب على حاضري المسجد الحرام ، لأنهم لم يربحوا سفرا .

وأبو حنيفة يقول : لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ، فإن قرن منهم قارن أو تمتع ، فهو مخطئ ، وعليه دم لا يأكل منه ، لأنه ليس هو بدم متعة ، إنما هو دم جناية .

---

(1) سورة ابراهيم الآية 37 .

(2) تيسيرا لهم : رحمة بهم وشفقة عليهم .

والشافعي يقول : لهم أن يتمتعوا بلا هدي . .

واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى : (ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ «1» حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ) .

فانصرف ظاهره إلى القرآن والمتعة ، أي : ليس للحاضرين ذلك ، ولو كان المراد به الدم لقال : «ذلك على من لم يكن» .

والشافعي يقول : لهم ، بمعنى عليهم ، وإلا فالنسك لا يختلف في متعة أهل مكة من القرآن .

والتمتع دليل على أن القرآن رخصة ، لكنه رآها لأرباب المسافة البعيدة ، وذلك يقتضي كون الإقران أفضل ، لأن الرخصة لا تكون أفضل ، بل هي لمكان الحاجة ، وكونه رخصة ، يقتضي كون الدم دم جبر ، حتى لا يؤكل منه خلافا لأبي حنيفة .

ثم اعتقد أبو حنيفة أن استثناء أهل مكة ، إنما كان لإلمامهم بالأهل ، فالإلمام بالأهل بين العمرة والحج في حق الآفاقي ، يمنع كونه متمتعا ، ولم ينظر إلى صورة السفر ، وقال : إذا خرج من مكة حتى جاوز الميقات ، فهو متمتع ، إن حج من عامه ذلك ، إذا لم يلم بأهله بعد العمرة .

وقال أبو يوسف : إنه ليس بمتمتع ، لأن ميقاته الآن في الحج ميقات أهل بلده ، لأن الميقات صار بينه وبين مكة ، فكان بمنزلة عوده إلى أهله ، وزعموا أنه لو أحرم بالعمرة في رمضان ، واعتمر في شوال ، وحج من عامه ، كان متمتعا ، وإن وقع الإحرام في غير أشهر الحج ،

---

(1) الأهل : سكن المرء من زوج ومستوطن ، والحضور : ملازمة الموطن .

وقالوا : يعتبر وقوع أكثر الطواف في أشهر الحج ، فإن وقع في « 1 » غيره لم يكن متمتعا ، يعني الأكثر .

وشيء من ذلك لا يعتبر عندنا . .

وأما حاضري المسجد الحرام ، فهم من كان دون مسافة القصر عند الشافعي ، ودون الميقات عند أبي حنيفة ، ويبعد جعل أهل ذي الحليفة من حاضري المسجد الحرام ، وبينهم وبين مكة مسيرة عشرة أيام .

وذكر عبد اللّه بن الزبير ، وعروة بن الزبير متعة أخرى : وهو أن يحصر الحاج المفرد بمرض أو أمر يحبسه فيقدم فيجعلها عمرة ، ويتمتع بحجه إلى العام القابل ويحج ، فهذا المتمتع بالعمرة إلى الحج ، فكان من مذهبه أن المحصر لا يحل ، ولكنه يبقى على إحرامه ، حتى ينحر عنه الهدي يوم النحر ، ثم يحلق ويبقي على إحرامه ، حتى يقدم مكة فيتحلل بعمل عمرة من حجه . .

والذي ذكره ابن الزبير بخلاف عموم قوله : (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) بعد قوله : (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) ، ولم يفصل في حكم الإحصار بين الحج والعمرة ، والنبي عليه

السلام وأصحابه ، حين حصروا بالحديبية ، حلق وحل وأمرهم بالإحلال ، وعلى أن الذي يلزم بالفوات ، ليس بعمرة ، وإنما هو مثل عمل عمرة ، وهي من أعمال الحج .

واللّه عز وجل يقول : (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) . فجعل الهدي معلقا بفعل العمرة والحج ،

---

(1) يعني أن وقع أكثر الطواف في غير أشهر الحج .

والدم الذي يلزمه هو بالإحصار ، غير متعلق بوجود الحج بعد العمرة ، وهذه المتعة هي الإحلال إلى النساء ، لا على الوجه الذي ذكرناه من الجمع بين العمرة والحج في أشهر الحج .

نعم إذا بان أنه ليس بعمرة ، فالذي قاله أبو حنيفة ، من وجوب قضاء الحج والعمرة على المحصر بعد التحلل ليس بصحيح .

المتعة الأخرى : وهي فسخ الحج ، إذا طاف له قبل يوم النحر ، وهذا الحكم غير ثابت ، إلا على قول ابن عباس ، فإنه كان يراه على ما رواه عطاء عنه ، وأنه كان يقول : لا يطوف أحد بالبيت قبل يوم النحر إلا حل من حجه ، فقيل له : من أين قلت ذلك ؟ . .

فقال : من سنة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ، وأمره الناس في حجة الوداع أن يحلوا ،

ومن قول اللّه تعالى : (ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ) ، وتظاهرت الأخبار أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أمر أصحابه بفسخ الحج ، من لم يكن معه منهم هدي ، ولم يحل هو عليه السلام وقال :

«إني سقت الهدى فلا أحل إلى يوم النحر» ، ثم أمرهم فأحرموا بالحج يوم التروية ، حين أرادوا الخروج إلى منى ، وهي إحدى المتعتين اللتين قال عمر : متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وأنا أنهي عنهما وأضرب عليهما : متعة النساء ومتعة الحج .

وروي عن بلال بن الحارث «1» المزني أنه قال : قلت : يا رسول

---

(1) هو بلال بن الحارث بن عاصم بن سعيد بن قرة من ولد عثمان بن عمرو بن أد وولد عثمان يقال لهم مزينة نسبة الى أمه أبو عبد الرحمن المزني ، وهو مدني قدم على النبي صلّى اللّه عليه وسلم في مزينة في رجب سنة خمس ، وكان يحمل لواء مزينة يوم فتح مكة ثم سكن البصرة .

وتوفى بلال سنة ستين آخر أيام معاوية وهو ابن ثمانين سنة انظر أسد الغابة ج 1 ص 244 وله ترجمة في الاستيعاب .

اللّه ، فسخ الحج لنا خاصة أم لمن بعدنا ؟ . .

فقال : لا ، بل لنا خاصة .

وقال أبو ذر «1» : لم يكن فسخ الحج بعمرة ، إلا لأصحاب رسول اللّه . .

وقال قوم : إن أمر النبي صلى اللّه عليه وسلم أصحابه بالإحلال ، كان على وجه آخر ، وذكر مجاهد ذلك الوجه ، وهو أن أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، ما كانوا فرضوا الحج أولا ، بل أمرهم أن يهلوا مطلقا ، وينتظرون ما يؤمرون به ، وكذلك أهل على اليمن ، وكذلك كان إحرام النبي عليه السلام ، ويدل عليه قوله عليه السلام :

«لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة» .

وكأنه خرج ينتظر ما يؤمر به ، وبه أمر أصحابه ، ويدل عليه قوله صلى اللّه عليه وسلم :

«أتاني آت من ربي في هذا الوادي المبارك - وهو بوادي العقيق - فقال : صل بهذا الوادي وقل حجة في عمرة» .

---

(1) أبو ذر الغفاري : اختلف في اسمه اختلافا كثيرا - كما يقول صاحب أسد الغابة - فقيل : جندب بن جنادة ، وهو أكثر وأصح ما قيل فيه ، وقيل : برير بن عبد الله ، وبرير بن جنادة ، وبريرة بن عشرقة ، وقيل : جندب بن عبد الله ، وقيل جندب بن سكن الغفاري ،

وأمه وملة بنت الوقيعة ، من بني غفار أيضا .

وكان أبو ذر من كبار الصحابة وفضلائهم ، قديم الإسلام ، توفي بالربذة سنة احدى وثلاثين ، أو اثنين وثلاثين وصلى عليه عبد الله بن مسعود ثم مات بعده في ذلك العام .

(102/26)

فهذا يدل على أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم ، خرج منتظرا ما يؤمر به ، فلما بلغ الوادي أمر بحجة في عمرة ، ثم أهل أصحاب النبي عليه السلام بالحج ، وظنوا أنه أمرهم بذلك ، فلم يكن إحرامهم صحيحا ، أو مروا بالمتعة بأن يطوفوا البيت ، ويحلوا ويعملوا عمل العمرة ويحرموا بالحج ، كما يؤمر من يحرم بشيء لا يسميه أنه يجعله عمرة إن شاء ، وهذا ليس له وجه ، فإن الصرف إلى الحج إن لم يصح ، فلا حاجة إلى الفسخ ، وإن صح ففسخه هو الحكم المنسوخ .

ولأن المقصود إبانة حكم مفسوخ ، وفي وقتنا هذا تمام العمرة ، إذا صرف إلى أحد النسكين ، تعين فلا يقبل الفسخ . .

والصحيح في ذلك ما ذكرته عائشة ، وقد أنكرت أن يكون النبي عليه السلام ، أمر بفسخ الحج على حال ، وقالت :

«خرجنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ، فمنا من أهلّ بالحج ، ومنا من أهلّ بالعمرة ، ومنا من قرن» ، فمن أهل بحج مفرد أو قرن ، لم يحل حتى يقضي مناسك الحج ، ومن أهل بعمرة وطاف وسعى ، حل من إحرامه حتى يستقبل حجا . .

وروي عن أصحاب أبي حنيفة ، بناء على الأقوال الأولى ، أن هدي المتعة لا يجزئ قبل يوم النحر ، لأن النبي عليه السلام قال :

«لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة» .

وقد كان النبي عليه السلام قارنا وقد ساق الهدي ، وقال لعلي :

«إني سقت الهدي فلا أحل قبل يوم النحر» «1» ، فدل على امتناع جواز ذبح الهدى للمتعة قبل يوم النحر .

---

(1) متفق عليه بنحوه .

وهذا فاسد ، فإنه بيّنا أن النبي عليه السلام ، لم يأمر أحدا بفسخ الحج وجعله عمرة ، وأن الأمر على ما قالته عائشة ، وإنما قال عليه السلام ما قال ، لأنهم التمسوا من رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، أن يعتمر معهم ، فذكر أنه أحرم بالحج وأنه لا يقضي «1» مناسكه

، إلا في يوم النحر وبعده .

وكانت عائشة وافقت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، ولذلك قالت :

أكل نسائك ينصرفن بنسكين وأنا أنصرف بنسك واحد ؟ فأمر رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم عبد الرحمن أن يعمرها من التنعيم ، فاعتمرت وانصرفت بنسكين .

وقوله تعالى : (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ) الآية (196) . يدل على أن صيام الثلاثة الأيام يجب أن يقع في الحج ، لا كما قال أبو حنيفة ، إنه يجوز ذلك بعد الإحرام بالعمرة ، قبل الإحرام بالحج . .

وقوله تعالى : (فِي الْحَجِّ) : إما أن يكون المراد به : في الإحرام بالحج ، أو في أشهر الحج ، وأحد المعنيين خلاف الإجماع فتعين الثاني . .

وكيف يجوز أن يعلق البدل على عدم الأصل ، ثم يجوز البدل في غير وقت جواز الأصل ؟

وإن زعموا أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال :

«إني سقت الهدي فلا أحل قبل يوم النحر» ، فهذا هو التحلل من الحج لا غيره .

---

(1) أي لا يتم . [. . . . .]

ولأصحاب الشافعي خلاف في جواز تقديم العبادة المالية على وقت الوجوب إذا وجد سببها .

ولكن سبب البدل يكون بسبب الأصل لا محالة ، فأما أن يمتنع الأصل ، ولا يمتنع البدل فلا وجه له ، وبه يعلم أن لا سبب قبل الإحرام بالحج ، فإنه إنما يمتنع بإخلاء بعض وقت الحج عن الإحرام بالحج وشغله بغيره ، فلا يظهر ذلك ولا يتحقق ، قبل الإحرام بالحج .

ولأجل بناء البدل على الأصل قلنا : إن لم يصم المتمتع قبل يوم النحر ، صام الثلاث بعد أيام التشريق . :

وقال أبو حنيفة : لا يصوم بعد أيام الحج ، ويصوم قبل الإحرام بالحج وأيامه ، وهذا تناقض بين ، وقصارى قوله تعالى : (فِي الْحَجِّ) بيان وقت الجواز ، وأنه يتهيأ له في تلك الحالة ، لأنه يكون على صورة المقيمين ، وإلا فصيام الثلاثة والسبعة والهدى ميقاتها واحد ، ويجوز تأخيرها عندنا بعذر السفر ، وهو كأداء الكفارات بعد وجوبها من غير فرق .

وسوى أصحاب الشافعي بين الأصل والبدل ، وصيام السبعة والثلاثة في أن جميعها شيء واحد .

وفرق أبو حنيفة وأصحابه بينهما وقالوا : إذا وجد الهدي بعد دخوله في الصوم قبل أن يحل ، فعليه الهدي ويبطل حكم الصوم .

وعند الشافعي : كما لا يبطل صوم السبعة بوجود الهدى بعد الثلاثة ، فكذلك بعد الصوم

في أول اليوم أو في ثانيه ، لأن اللّه تعالى قال : (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ) (196) فجعل الجميع بدلا .

(105/26)

وزعم المخالف أن صوم الثلاثة يتوقف عليها الحل ، ففرض الهدي قائم عليه ، ما لم يحل وتمضي أيام النحر التي هي مسنونة للحلق ، فمتى وجد فعليه أن يهدي ، وزعموا أن الهدي مشروط للإحلال ، لأنه لا يجوز أن يحل قبل ذبح الهدي ، لقوله تعالى :

(وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) .

فمن لم يحل حتى وجد الهدي ، فعليه الهدي ، لأن اللّه عز وجل لم يفرق في إيجابه الهدي بين حاله قبل دخوله في الصوم أو بعده ، وهذا غلط ، ولو كان وجوب الهدي لمكان التوصل به إلى الإحلال ، ما ثبت وجوبه إلا على هذا الوصف ، ويسقط بالإحلال دون الهدي ، إذا لم يجد الهدي ولم يصم الثلاثة ، وهذا خلاف الإجماع . ولأنه أوجب الهدى على المتمتع ، فكان ذلك مضافا إلى تمتعه لا إلى غيره ، وذلك لا يستدعي وصف الإحلال ، ولو كان لوصف الإحلال ، لما شرع صوم السبعة بدلا عن الهدي بعد الإحلال ، لأن البدل يقصد به ما قصد بالأصل ، ولا يجوز أن يشرع بعض البدل لمقصود ، وبعضه لمقصود آخر . .

نعم أوجب اللّه تعالى عليه الهدي أولا جزاء على تمتعه ، فإذا لم يجد أوجب الصوم ، فإذا ابتدأ الصوم ها هنا أو صوم الظهار ، فقد صح الصوم ، ومتى صح الصوم ، سقط عنه فرض الرقبة والهدي لصحة الجزاء المفعول عنه ، ولذلك قالوا في المتيمم إذا رأى الماء في خلال صلاته ، إن فرض الطهارة بالماء يسقط عنه لهذه الصلاة ، فخرج الوضوء عن كونه شرطا في حق هذه الصلاة ، وليس يمكن أن يقال إن الصلاة أو الصوم موقوفان لا يحكم بصحتهما ، فإن الوقف إنما يكون إذا لم تكمل شرائط الصحة ، فأما إذا كملت الشرائط ، فلا يمكن أن يجعل موقوفا ، ولو بطلت العبادة ، فليس بطلانها نظرا إلى الحال ، بل لمكان

الفساد فيما مضى ، وفساده فيما مضى لعدم شرطه فيما مضى . .

قوله تعالى : (وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ) ، يحتمل الرجوع إلى أهله ويحتمل الصوم في الطريق في حالة الرجوع من منى .

وقوله (كامِلَةٌ) ، يحتمل أنها كاملة في قيامها مقام الهدي .

ويحتمل أن يزيل به خيال تأويل مستكره ، وهو أن الواو ربما تذكر بمعنى أو ، فأزال هذا الاحتمال بقوله : كاملة .

وجعل الشافعي هذا من البيان الأول ، فقيل له : قوله : ثلاثة وسبعة ، غير مفتقر إلى البيان ، فكيف يعده من أقسام البيان ؟ . .

فأجاب بأنه لا يحتاج إلى بيان ليخرج به عن حد الإشكال ، ولكنه يخرج به عن حد الاحتمال البعيد الضعيف ، فجعلناه في أول أقسام البيان ، لأن معناه تجلى على وجه لا مرتقى بعده في درجات البيان . .

قوله :

(الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) (197) .

اختلف الناس في أشهر الحج ما هي ؟ . .

فقال ابن عباس وابن عمر : إنها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة «1» .

وعن ابن مسعود : أنها شوال وذو القعدة وذو الحجة «2» .

وعن ابن عباس وابن عمر في رواية أخرى مثله ، وكذلك روي عن طاوس ومجاهد . .

---

(1) والى هذا القول ذهب (مالك والشافعي واحمد) انظر الجصاص والقرطبي وروائع البيان والفخر الرازي .

(2) والى هذا القول ذهب أيضا (عطاء) ، ومجاهد ، وابن عمر في رواية . والامام مالك في رواية أيضا .

وقال قائلون : يجوز أن لا يكون ذلك اختلافا في حقيقة ، وأن يكون مراد من قال : وذو الحجة أنه بعضه ، لأن الحج لا محالة ، إنما هو في بعض هذه الأشهر لا في جميعها ، لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شيء من مناسك الحج ، فأريد بعض الشيء يذكر جميعه ، كما قال صلّى اللّه عليه وسلم في أيام منى ثلاثة ، وإنما هي يومان وبعض الثالث . ويقال : حججت عام كذا ، وإنما حج في بعضه ، ولقيت فلانا في سنة كذا ، وإنما كان لقاؤه في بعضها ، وكلمته يوم الجمعة وإنما المراد به البعض . . هذا في فعل لا يستغرق كل الوقت . .

ويحتمل وجها آخر : وهو أن الجاهلية كانوا ينسؤون الشهور ، فيجعلون صفر المحرم ، ويستحلون المحرم على حسب ما يتفق لهم من الأمور التي يريدون بها القتال ، فأبطل اللّه تعالى النسيء ، وأقر وقت الحج على ما كان عليه ابتداؤه يوم خلق اللّه السماوات والأرض ، السنة إثنا عشر شهرا منها أربعة حرم : ذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، ورجب مضر الذي بين جمادي وشعبان ، فقال اللّه تعالى : (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) ، يعني بها هذه الأشهر ، التي ثبت وقت الحج فيها ، دون ما كان عليه أهل الجاهلية من تبديل الشهور وتقديم الحج

وتأخيره ، وقد كان الحج عندهم معلقا بأشهر الحج ، التي هي الأشهر الحرم الثلاثة التي يأمنون فيها صادرين وواردين ، فذكر اللّه تعالى هذه الأشهر ، وأخبر باستقرار أمر الحج فيها ، وحظر عليهم تغييرها وتبديلها إلى غيرها .

ويحتمل أيضا أن اللّه تعالى لما قدم ذكر التمتع إلى الحج ، ورخص فيه وأبطل به ما كانت العرب تعتقده من حظر العمرة في هذه الأشهر ،

(108/26)

قال اللّه تعالى : (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ) ، فأفاد بذلك أن الأشهر التي يصح فيها التمتع بالعمرة إلى الحج ، ويثبت حكمه فيها ، هي هذه الأشهر ، وأن من اعتمر في غيرها ثم حج ، لم يكن متمتعا ، ولم يكن له حكم التمتع .

قوله تعالى : (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ «1» قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) (189) :

فاستدل بعض الحنفية ، على كون جميع شهور السنة مواقيت للحج ، كما كانت بأسرها مواقيت للناس ، ولزمهم من هذا أن يكون الحج المطلق ، عبارة عن الإحرام فقط ، دون سائر الأفعال ، مع أن الإحرام عندهم ، ليس من الحج ، بل هو شرط الحج ، والذي هو الحج من طواف القدوم في غير أشهر الحج ، وسعى ، لم يجز إجماعا ، فإذا علم ذلك ، فحمل

اللفظ على بعض الشهور ، أولى من حمل الحج المطلق على الإحرام ، الذي ليس من الحج ، وإنما هو طريق إليه وشرط له ، ولأن اللّه تعالى لم يرد جعل الأهلة ميقاتا للحج ، باعتبار كونها أهلة ، فإن الإحرام ليس يتعين له أول الشهر ، ولا المواقيت أيضا ، وإنما الأهلة عبارة عن جملة الشهر ، فإن السائل سأل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم على ما أجمع عليه أهل التفسير وقال : يا رسول اللّه ، ما بال الهلال يبدو مستدقا ، ثم ينمو حتى يتكامل ثم ينقص . وكان السؤال من معاذ بن جبل رضي اللّه عنه ، عن زيادة القمر ونقصانه ، فأخبر اللّه تعالى أن الحكمة في زيادته ونقصانه ، زوال الالتباس

---

(1) الأهلة جمع هلال ، سمي بذلك لارتفاع الأصوات بالذكر عند رؤيته لأن الإهلال رفع الصوت ، والهلال في الحقيقة واحد ، وجمعه باعتبار أوقاته واختلافه في ذاته ، قال جمهور اللغويين : ويقال له هلال لليلتين ، وقيل لثلاث ثم يكون قمرا .

عن أوقات الناس في حجهم ، وحل ديونهم ، وعدد نسائهم ، ومدد حواملهم ، وأجرة أجرائهم وغير ذلك .

ولا شك أن الوقت في الوقوف متعلق بالهلال ، فالهلال ميقات له ، لأنه به يعرف ، وكذلك

الطواف ، فلا يتضمن ما قلناه ، إطلاق اسم الحج على شرط الحج ، دون نفس الحج .

فإن قيل : فعلى قولكم أيضا قد قال تعالى : (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) والأفعال كالوقوف ، وسائر الأفعال إنما تقع في غير الأهلة ، بل في وسط الشهر لا في الأشهر ، فليس في شوال من أفعال الحج شيء ، فقد أخرجتم الحج عن أن يكون اسمه متناولا لشيء من الأفعال سوى الإحرام .

قلنا في جواب ذلك : إن الإحرام ركن الحج عندنا ، فقوله :

(الحجّ أشهر) ، يعني عقد الحج وإنشاؤه في أشهر معلومات . .

قالوا : احتمل أن يكون المراد به غالب أحوال الناس ، وكأنه قال تعالى : (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) في تعارف الناس ، فمن فرض في هذه الأشهر الحج ، فلا يخلن بحقه ، وليرفض الفسوق والرفث والجدال كما قال اللّه تعالى في صوم رمضان : (أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ) ، والمقصود به تهوين الأمر عليهم دعاء إلى فعله ، لا سيما وليس في قوله : (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) صنفة الأمر ، فيجوز أن يكون إخبارا عن متعارف أحوال الناس ، في إيقاع الإحرام بالحج في هذه الأشهر ، وهذا لأنا لا ننكر احتمال اللفظ له ، إلا أن الظاهر ما قلناه .

ومما سألوه أن من فروض الحج ، ما يفعل بعد أشهر الحج ، ويكون مفعولا في وقته ، وهو طواف الزيارة ، ولم يجز شيئا من فروض الصلاة

يفعل بعد خروج وقتها ، إلا على وجه القضاء ، فلم يجز أن يكون ركن العبادة باقيا في غير وقتها ، فبقي إحرامه كاملا بعد أشهر الحج ، وهو يوم النحر قبل رمي الجمار ، حتى قال الشافعي : «إن جامع يوم النحر قبل رمي الجمار فسد حجه» ، فدل على كونه وقتا للإحرام بالعبادة ، وليس بقاء العبادة في هذا الوقت ، على نحو بقاء العصر بعد غروب الشمس ، والصبح بعد طلوع الشمس ، فإن ذلك وقت العذر والضرورة ، لا وقته الأصلي ، ولذلك لا يجوز تأخير صلاة العصر ، إلى وقت يعلم وقوعها بعد غروب الشمس ، وها هنا يوم النحر وقت أصلي لأفعال الحج ، فليكن وقتا لعقد الإحرام . .

والجواب عنه ، أنه وقت لأعمال حج ، لا يتصور بقاء الإحرام به ، فإن الطواف في هذا اليوم ، إنما يكون لحج يقدم الإحرام به قبل يوم النحر ، وذلك الحج بالاتفاق ، لا يتصور بقاؤه في هذا الوقت ، والذي ينعقد من الإحرام في هذا الوقت ، لا يتصور أن يكون هذا الوقت وقتا لأعماله ، فكيف يجوز الاستدلال به ؟

بل يقال إن فواته يدل على أن الوقت الذي لا يبقي فيه الإحرام ، لا يجوز أن يكون وقتا لابتداء مثله ، وهذا أقرب في الاستدلال .

قوله تعالى : (فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ «1» الْحَجَّ) (197) أي أوجبه على نفسه فيه .

وظن بعض الناس أنه لا بد من شيء يصح القصد إليه ، ويصح فرضه ، يعني إيجابه ، وهو

التلبية ، وهو مذهب أبي حنيفة .

والشافعي يقول : أوجب فيه على نفسه فعل الحج ، وهو منقسم

---

(1) أصل الفرض في اللغة : الجزم والقطع ، ومنه فرضة القوس والنهر .

إلى كف النفس عن المحظورات ، كالصوم ، وإلى أفعال تباشرها «1» . .

قوله : (فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ) «2» الآية (197) :

قال ابن عمر : الرفث الجماع .

وعن ابن عباس مثل ذلك .

وروي عنه أنه التعريض بالنساء .

والأصل في الرفث الإفحاش في القول ، وبالفرج الجماع ، وباليد الغمز للجماع ، هذا أصل اللغة .

فدلت الآية ، على النهي عن الرفث في هذه الوجوه كلها ، ومن أجله حرم العلماء ما دون الجماع في الإحرام ، وأوجبوا في القبلة الدم .

وأما الفسوق فالسباب «3» ، والجدال والمراء ، وقيل : هو أن تجادل صاحبك حتى

تغضبه ، والفسوق المعاصي ، فدلت الآية على تحريم أشياء لأجل الإحرام ، وعلى تأكيد التحريم ، في أشياء محرمة في غير الإحرام ، تعظيما للإحرام ، ومثله قوله :

«إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل فإن جهل عليه

---

(1) أي النفس .

(2) الرفث : الفحش بالكلام ، وكل ما يتعلق بذكر الجماع ودواعيه ، والفسوق الخروج عن طاعة الله سبحانه ، يقول تعالى عن إبليس «ففسق عن أمر ربه» . والجدال الخصام ، والمراء ، والمماراة ، والأصل في تحريم هذه قوله تعالى : (فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ) وقوله صلّى اللّه عليه وسلم : (من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه) أخرجه البخاري عن أبي هريرة .

(3) وقد ورد في الحديث الصحيح : (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) .

فليقل إني امرؤ صائم «1» » . .

قوله تعالى : (وَتَزَوَّدُوا) «2» في هذا المقام ، يعطي التزود للحج حتى لا يتكلوا على الناس

وسؤالهم ، وقوله في مساق ذكر الحج :

(لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ «3» أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ) (198) .

يدل على جواز التجارة في الحج ، حتى لا يتوهم متوهم أن ذلك لا يجوز ، حتى لا يصرفه عن إكمال الحج ، كما لا يجوز «4» الاصطياد .

قوله تعالى : (فَإِذا أَفَضْتُمْ «5» مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ) (198) :

---

(1) أخرجه ابن ماجة في سننه ، ج 1 ص 541 رقم 1691 ، ورواه البخاري ومسلم وغيرهما وهو في الموطأ بنحوه .

(2) الزاد : ما يتزود به الإنسان من طعام وشراب لسفره ، والمراد به التزود للآخرة بالأعمال الصالحة وصدق من قال :

تزود من التقوى فإنك راحل وبادر فان الموت لا شك حاصل

فخير لباس المرء طاعة ربه ولا خير فيمن كان لله عاصيا

(3) الجناح : الحرج والإثم .

(4) انظر البخاري ، كتاب الحج باب التجارة أيام الموسم .

(5) قال الراغب : فاض الماء إذا سال منصبا ، والفيض : الماء الكثير ، ويقال غيض من فيض ، أي قليل من كثير ، وقوله تعالى : (أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ) أي دفعتم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء أه .

وقال الزمخشري : (أفضتم دفعتم بكثرة ، وهو من افاضة الماء وهو صبه بكثرة) أه

وعرفات : اسم علم للموقف الذي يقف فيه الحجاج ، سميت تلك البقعة عرفات لأن الناس يتعارفون بها . انظر الآلوسي والقرطبي ومفردات الراغب ، وتفسير الكشاف ج 1 ص 185 .

والمشعر الحرام : هو جبل المزدلفة وسمى مشعرا لأنه معلم العبادة . ووصف بالحرام لحرمته . الفخر الرازي . ومفردات الراغب .

ونقل الفخر عن الواحدي في (البسيط) : أن المشعر الحرام هو المزدلفة ، سماها الله تعالى بذلك لأن الصلاة والمقام والمبيت به ، والدعاء عنده ، ثم قال : لأن الفاء في قوله : (فَاذْكُرُوا اللَّهَ . . . إلخ) تدل على أن الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات ، وما ذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة أه .

(113/26)

فيه دليل على أن الوقوف بعرفة من مناسك الحج . .

وقوله :

(ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ) (199) . .

قيل : معناه أنه خطاب للحمس وهم قريش ، فإنهم كانوا يقفون بالمزدلفة ، ويقف سائر الناس بعرفات ، فلما جاء الإسلام ، أمرت قريش بأن تفيض من حيث أفاض الناس ويقفوا منهم «1» . .

وقال الضحاك : إنه أراد به الوقوف بالمزدلفة ، وأن يفيضوا من حيث أفاض إبراهيم عليه السلام ، وسماه الناس ، كما سماه أمة ، لأنه بوحدته «2» أمة كالناس ، وأكثر الناس على القول الأول ، إلا أن قول الضحاك أقوى من حيث دلالة النظم ، فإن اللّه تعالى قال : (فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ) ، فذكر الإفاضة من عرفات ، ثم أردف ذلك بقوله : (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ) ، وثم تقتضي الترتيب لا محالة ، فعلمنا أن هذه الإفاضة ، هي بعد الإفاضة من عرفات ، وليس بعدها إفاضة ، إلا من المزدلفة وهي المشعر الحرام ، فكان حمله

---

(1) أنظر البخاري كتاب التفسير باب (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ .

(2) كذا في الأصل ولعلها وحده ، قال مجاهد في تفسير قوله تعالى : «أن ابراهيم كان أمة» أنه كان مؤمنا وحده ، والناس كلهم كفار فلهذا المعنى كان أمة وحده (حاشية الجمل) .

[. . . . .]

على هذا ، أولى منه على الإفاضة من عرفة ، لأن الإفاضة من عرفة ، قد تقدم ذكرها ، فلا وجه لإعادتها .

ويبعد أن يقول : (فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ ، فَاذْكُرُوا اللَّهَ) بعد الإفاضة من المشعر الحرام ، ثم أفيضوا من عرفات .

وغاية ما قيل في القول الآخر : (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ) ، عائد إلى الكلام الأول ، وهو الخطاب بذكر الحج ومناسكه ، ثم قال : أيها المأمورون بالحج من قريش – بعد ما تقدم ذكرنا له – أفيضوا من حيث أفاض الناس ، فيكون ذلك راجعا إلى صلة خطاب المأمورين ، وهو كقوله تعالى :

(ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) «1» .

والمعنى : ثم بعد ما ذكرنا لكم ، أخبركم أنا أتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن .

ويعترض عليه ، أن ذكر الإفاضة إذا تقدم وعقب بعده بنسك آخر ، يقتضي الإفاضة ، فلا يحسن أن يذكر بكلمة ثم ما يرجع على الإفاضة من الذي تقدم ، دون أن يرجع إلى ما يليه .

وقد قيل : إن ثم بمعنى الواو ، ولا يبعد أن يقول : (فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ) ، (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ) ، مثل قوله تعالى : (ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا) «2» . . ومعناه : وكان من الذين آمنوا ، (ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ) «3» ومعناه «و اللّه

شهيد » .

---

(1) سورة الأنعام آية 154 .

(2) سورة البلد آية 17 .

(3) سورة يونس من الآية 46 .

فقيل لهم : قد ذكر الإفاضة من عرفات ، فأي معنى لذكر الإفاضة ثانيا ؟

فأجابوا : بأن فائدته أن يعلم أنه ليس خطابا لمن كان يقف بها من قبل ، دون من لم يكن يرى الوقوف بها ، فيكون التاركون للوقوف على ملة إبراهيم في الوقوف بالمزدلفة دون عرفات ، فأبطل ظان « 1 » الظان لذلك بقوله : (أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ) . .

أما كون الوقوف ركنا لا يصح الحج بدونه ، فإنما علم بالإجماع وفيه إخبار أيضا ، فمنه ما رواه عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال :

سئل النبي عليه السلام : كيف الحج ؟ قال : «يوم عرفة ، من جاء عرفة ليلة جمع قبل الفجر فقد تم حجه» . .

وروى الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي ، أن النبي عليه السلام قال بالمزدلفة :

«من صلّى معنا هذه الصلاة ، ووقف معنا هذا الموقف ، ووقف بعرفة ليلا أو نهارا ، فقد تم حجه وقضى تفثه» «2» .

وليس وجوب الوقوف والاعتداد به مخصوصا بالليل أو النهار ، فالوقوف نهارا غير مفروض ، وإنما هو مسنون ، وقد دل ما رويناه من الخبر ومطلق قوله تعالى : (ثُمَّ أَفِيضُوا) ، على عدم اختصاصه بليل أو نهار ، ولا يعرف لمذهب مالك وجه ، إلا أن أهل الجاهلية كانوا يدفعون منها ، إذا صارت الشمس على رؤوس الجبال ، كأنها عمائم الرجال في وجوههم ، وإنما كانوا يدفعون من المزدلفة ، بعد طلوع

---

(1) لعلها : ظن .

(2) أخرجه الترمذي في سننه ج 3 ، ص 229 .

الشمس ، فخالفهم النبي عليه السلام ، ودفع من عرفات بعد الغروب ، ومن المزدلفة قبل طلوع الشمس ، فرأى أن خاصية الشريعة في مراغمة الكفار في عاداتهم ، والمراغمة إنما تحصل بالوقوف ليلا . .

والذي قالوه ، لا يقتضي أن يكون فرضا ، بل يجوز أن يكون ندبا ، فإثبات الوجوب على

هذا المعنى لا وجه له.

وقوله تعالى: (فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ)، ولم يختلف العلماء في أن المشعر الحرام هو المزدلفة، ويسمى جمعا أيضا، والذكر الثاني في قوله تعالى: (وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ)، هذا الذكر المفعول عند المزدلفة غداة جمع، فيكون الذكر الأول غير الثاني، والصلاة تسمى ذكرا لقوله تعالى: (أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي) «1».

فيجوز أن يفهم منه تأخير صلاة المغرب، إلى أن تجمع مع العشاء بالمزدلفة، وتواترت الأخبار في جمع النبي عليه السلام بين المغرب والعشاء بالمزدلفة.

واختلف فيمن صلّى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة، فالشافعي وأبو يوسف يجوزان، وأبو حنيفة ومحمد لا يجوزان.

فأما الوقوف بالمزدلفة فليس بركن عند أكثر العلماء، وقال الأصم وابن علية: إنه ركن، وقوله عليه السلام: الحج عرفة.

ومن وقف بعرفة قبل أن يطلع الفجر، فقد تم حجه بإدراك عرفة، ولم يشترط معه الوقوف بجمع.

---

(1) سورة طه آية 14 وتمامها: (إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي).

نعم قد قال اللّه تعالى : (فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ) ، والذكر بالإجماع ليس بواجب ، ولعل المراد بالذكر الصلاة ، وهي الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة .

قوله تعالى :

(فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً) (200) :

قضاء المناسك أداؤها على التمام مثل قوله تعالى :

(فَإِذا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِياماً وَقُعُوداً) «1» .

وقال صلّى اللّه عليه وسلم : «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا» «2» يعني : فافعلوا على تمام .

وقوله تعالى : (فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ) : فيه معنيان محتملان :

أحدهما : الأذكار المفعولة في خلال المناسك كقوله :

(إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) «3» .

وهو مأمور به قبل الطلاق على مجرى قولهم : إذا حججت فطف بالبيت ، وإذا صليت فتوضأ ، وإذا أحرمت فاغتسل .

قوله تعالى : (فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ) ،

(1) سورة النساء آية 103 .

(2) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد في مسنده ولفظه عن أبي هريرة قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم : «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وائتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» .

(3) سورة الطلاق آية 1 .

يجوز أن يريد به الأذكار المسنونة بعرفات والمزدلفة ، وعند الرمي والطواف ، وقد قيل فيه : إن أهل الجاهلية ، كانوا يقفون عند قضاء المناسك ، ذاكرين مآثرهم ومفاخرهم ، فأبدلهم اللّه تعالى ذلك بذكره والثناء عليه «1» ، وقال صلّى اللّه عليه وسلم : «إن اللّه قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظيمها للآباء ، الناس من آدم وآدم من تراب ، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى ، ثم تلا :

(يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى) إلى قوله (عَلِيمٌ خَبِيرٌ) «2» .

قوله تعالى :

(وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ) (203) .

وقال في موضع آخر : (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ) «3» .

فرأى الشافعي : أن «المعلومات» : العشر الأول من ذي الحية ، وآخرها يوم النحر .

وروي عن علي رضي اللّه عنه ، أن «المعلومات» يوم النحر ويومان بعده ، في أيهما شئت .

وروى الطحاوي عن أبي يوسف ، أنه قال في جواب مسألة أبي العباس الطوسي ، عن الأيام المعلومات ، إنها أيام النحر ، وقال : روي

---

(1) هكذا روى عن ابن عباس وأنس بن مالك وجماعة كما في تفسير ابن كثير .

(2) سورة الحجرات آية 13 .

(3) سورة الحج آية 28 .

ذلك عن عمر وعلي رضي اللّه عنهما وإليه أذهب ، لأنه قال تعالى :

(عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ) .

وحكى الكرخي عن محمد ، أن الأيام المعلومات أيام النحر الثلاث :

يوم الأضحى ويومان بعده .

وعن أبي حنيفة : المعلومات : العشر ، ولم يختلف قول أبي حنيفة في ذلك كما لم يختلف قول الشافعي .

واحتجاج من احتج على أن المعلومات ، أيام النحر ، بقوله تعالى :

(عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنعامِ) ، لا يصح ، لأن في العشر يوم النحر ، وفيه الذبح ، فعلى قول أبي يوسف ومحمد ، لا فرق بين المعلومات والمعدودات ، لأن المعدودات المذكورة في القرآن أيام التشريق فلا خلاف ، ولا يشك أحد في أن المعدودات لا تتناول أيام العشر ، فإن اللّه تعالى يقول : (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ) وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثالث .

وروي عن ابن عباس أن المعلومات العشر ، والمعدودات أيام التشريق ، وهو قول الجمهور ، وليس في الأدلة ما يقتضي افتراقهما .

ودلالة المعدودات على أيام التشريق بينة من جهة ما بعدها ، فأما دلالة المعلومات على العشر ، فليست ظاهرة من جنب الآية .

ولم يختلف أهل العلم أن أيام منى ثلاثة بعد يوم النحر ، وأن للحاج أن يتعجل في اليوم الثاني منها ، إذا رمى الجمار وينفر ، وأن له أن يتأخر إلى اليوم الثالث ، حتى يرمي الجمار فيه ثم ينفر .

قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ «1» قَوْلُهُ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا) (204) ، مع قوله : (إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ) «2» ، تنبيه على الاحتياط ، فيما يتعلق بأمور الدين والدنيا ، واستبراء أحوال القضاة والشهود . .

قوله :

(يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ) (215) :

يبعد حمله على الواجب الثابت في الحال ، فإنه لا يجب الإنفاق على اليتامى والمساكين والذي يجب لهم الزكاة ، وذلك لا ينصرف إلى الوالدين والأقربين ، إلا أنه يحمل على صدقة التطوع .

ويجوز أن يريد به الصدقة المتطوع بها .

ويجوز أن يزيد به إبانة مصارف المال التي يستحق بها الثواب .

وقد قيل : قد انتسخت بآية الزكاة . . هذا على تقدير كون المراد بالآية الزكاة ، فإنها تجب لليتامى والمساكين «4» . .

ويبعد أن يقال : إن المراد في البعض التطوع ، وفي البعض الفرض ، واللفظ واحد . . .

(1) أي يعظم في نفسك حلاوة حديثه وفصاحته في أمر الحياة الدنيا التي هي مبلغ علمه .

(2) سورة المنافقون آية 1 . [. . . . .]

(3) السؤال واقع عن مقدار ما ينفق ، والجواب صدر عن القليل والكثير في قوله :

(مِنْ خَيْرٍ) مع بيان من تصرف اليه النفقة (جصاص) .

(4) فان الزكاة – كما قال ابن العربي – كانت موضوعة أولا في الأقربين ثم بين الله مصرفها في الأصناف الثمانية .

(121/26)

قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ «1») (216) .

وذلك إما أن يكون مجملا موقوفا على بيان يرد ما بعده من البيان ، لامتناع قتال الناس كلهم ، وإما أن يكون مبنيا على معهود متقدم ، ولا يعقل دون هذين .

قوله : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ) الآية (217) :

وقال عطاء : لم ينسخ ذلك وكان يحلف عليه .

وقال آخرون : هي منسوخة بقوله تعالى : (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) «2» .

ولا شك أن عموم ذلك ، يرفع خصوص ما قبله عند الشافعي ، وإن خالفه بعض الأصوليين

في انتساخ القيد بالمطلق بعده ، ورأوا نسخ «3» القتال في البلد الحرام ، بعموم قوله تعالى : (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) «4» ، وهذا أيضا من قبيل الأول .

نعم صح ورود العمومين بعد المقيدين .

وذكر الحسن وغيره ، أن الكفار سألوا النبي عليه السلام عن ذلك على جهة التعنيت للمسلمين ، باستحلالهم القتال في الشهر الحرام .

---

(1) كتب : فرض القتال : أي قتال المتعرضين لقتالكم ، أي الجهاد فيهم بما يبيدهم أو يقهرهم ويخذلهم ويضعف قوتهم «كره» مكروه تكرهه نفوسكم لما فيه من المشقة . وقال ابن قتيبة : الكره بالفتح معناه الإكراه والقهر وبالضم معناه المشقة . ويقول الفراء : «الكره بالضم ما أكرهت نفسك عليه ، وبالفتح : ما أكرهك غيرك عليه» .

(2) سورة التوبة آية 29 .

(3) أي نسخ تحريم القتال فلعل هنا سقطا وتحريم مكة ثابت بالأحاديث الصحيحة .

(4) سورة التوبة آية .

وقال آخرون : إن المسلمين سألوا عن ذلك ليعلموا كيف الحكم فيه .

وقيل : إنها نزلت على سبب ، وهو قتل واقد بن عبد اللّه الحضرمي مشركا ، فقال المشركون : قد استحل محمد القتال في الشهر الحرام ، ورأى المشركون مناقضة قولهم بإقامتهم على الكفر ، مع استعظامهم القتل في الأشهر الحرام ، مع أن الكفر أعظم الإجرام .

فإن وردت الآية العامة على هذا السبب ، فلا شك في النسخ ، فإن اللفظ العام في موضع السبب نص .

وفيه أيضا شيء آخر وهو : أن اللّه تعالى نبه على العلة فقال : إنهم استعظموا القتل في الشهر الحرام ، فالذي كان منهم أعظم ، وإنما سقطت حرمتهم في الشهر الحرام ، لعظم جرائمهم ، وهو الكفر باللّه في الشهر الحرام .

قوله تعالى : «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ «1» وَالْمَيْسِرِ» الآية (219) . . .

فأما تحريم الخمر ، فيمكن أن يوجد من هذا ، لأن قوله عز وجل :

---

(1) قال الزجاج : الخمر في اللغة ما ستر على العقل يقال : دخل فلان في خمار الناس أي في الكثير الذي يستتر فيهم وحقيقة الخمر ما أسكر من كل شيء ، روى الشيخان عن ابن عمر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ومات وهو يدمنها لم يتب منها ، لم يشربها في الآخرة) .

ويقول ابن الأنباري : سميت خمرا لأنها تخامر العقل ، أي تخالطه ، يقال : خامره الداء أذا

خالطه .

والميسر : القمار ، قال الأزهري : الميسر الجزور الذي كانوا يقامرون عليه . وفي الصحاح : يسر القوم الجزور إذا اقتسموا أعضاءها .

(123/26)

(وَإِثْمُهُما «1» أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما) ، يدل على المفسدة في شربها ، وأن ما فيها من المنفعة لا يقاوم بالمفسدة .

ويمكن أن يقال : إن المفسدة في السكر ، وليس في ذلك بيان تحريم القليل الذي لا يسكر .

ويمكن أن يقال لا ، بل في شرب الخمر مفسدة عظيمة ، لإفضاء قليل الشرب إلى كثيره ، وذلك يحتمل أيضا وليس بنص .

وأما الميسر فهو في اللغة من التجزئة ، وكل ما جزأته فقد يسرته ، ويقال للجازئ ياسر لأنه يجزر الجزور ، والميسر : الجزور نفسه إذا جزئ ، وكانوا ينحرون جزورا ، ويجعلونه أقساما ، يتقامرون عليها بالقداح على عادتهم في ذلك ، فكل من خرج له قدح ، نظر إلى ما عليه من التسمية ، فيحكمون له بما يقتضيه من أسماء القداح ، فسمي على هذا سائر ضروب القمار ميسرا .

وقال ابن عباس : «الميسر : القمار» .

وقال عطاء : «حتى لعب الصبيان بالكعاب والجوز» .

وكانت المخاطرة في أول الإسلام مباحة ، حتى خاطر أبو بكر المشركين ، حتى نزلت (الم ، غُلِبَتِ الرُّومُ) «2» . فقال النبي صلّى اللّه عليه وسلم : «زد في المخاطرة وامدد في الأجل» «3» ، ثم حظر ذلك

---

(1) الإثم : الذنب وجمعه آثام ، وفوائد الخمر الراجحة ما تحققه من كسب لمن يتجر فيها ، وأن أضرت بالشاربين .

(2) سورة الروم آية 1 - 2 .

(3) رواه ابن جرير وأصله عند الترمذي وحسنه والنسائي ، ورواه ابن أبي حاتم عن البراء (راجع تفسير ابن كثير) .

ونسخ بتحريم القمار ، وحرم القمار مطلقا ، إلا ما رخص فيه من الرهان في السبق في الدواب والإبل والنصال «1» ، واستثنى ذلك لأن فيه رياضة للخيل وتدريبا لها على الركض ، وفيها قوة واستظهار على العدو ، وقال تعالى :

(وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَيْلِ) «2» يقتضي جواز السبق بها ، لما فيه من القوة على العدو ، وكذلك الرمي .

وظاهر تحريم الميسر - وهو القمار - يمنع مخاطرة ، يتوهم فيها إخفاق البعض وإنجاح البعض ، وهو معنى القمار بعينه «3» ، وظاهره يمنع القرعة في العبيد ، يعتقهم المريض ثم يموت ، لما فيه من القمار في إنجاح البعض وإخفاق البعض ، لولا ما فيه من الخبر الصحيح ، الذي خص هذا العموم لأجله . .

قوله تعالى : (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ) (220) :

واليتيم : هو المنفرد عن أحد أبويه ، فقد يكون يتيما من جهة الأم مع بقاء أبيه ، وقد يكون يتيما من جهة الأب مع بقاء الأم ، والإطلاق أظهر في اليتم من قبل الأب .

وظواهر القرآن في أحكام اليتامى ، محمولة على الفاقدين لآبائهم وهم صغار .

---

(1) قال صلّى اللّه عليه وسلم : «لا سبق الا في خف أو حافر أو نصل» أي لا تجوز المسابقة الا بالإبل والخيل والسهام ونحوها . . رواه أحمد والأربعة عن أبي هريرة . .

(2) سورة الأنفال آية 60 .

(3) عن ابن سيرين «كل شيء فيه خطر فهو من الميسر» انظر الكشاف للزمخشري .

ولا يحمل ذلك على البالغ ، إلا على وجه المجاز عند قرب العهد بالبلوغ ، واليتيم في الأصل اسم للمنفرد ، ولذلك سميت المرأة المنفردة عن الزوج يتيمة ، سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، قال الشاعر :

إن القبور تنكح الأيامى النسوة الأرامل اليتامى

وتسمى الرابية يتيمة لانفرادها عما حواليها من الأرض .

ويقولون : الدرة اليتيمة لأنها كانت مفردة لا نظير لها .

قال ابن عباس : لما نزل قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً) ، كره المسلمون أن يضموا اليتامى إليهم ، وتحرجوا أن يخالطوهم في شيء فنزل قوله تعالى : (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ) . . (وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ) أي أخرجكم وضيق عليكم ، ولكن وسع ويسر فقال : (وَمَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ، وَمَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) .

وقال عليه السلام : «ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة» «1» .

وتوفرت الأخبار في دفع مال اليتيم مضاربة والتجارة به .

وقد جوزت الآية ضروبا من الأحكام :

---

(1) رواه الطبراني في الأوسط بنحوه ونصه : «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة» .

[.....]

أحدها : قوله تعالى : (قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ) ، فيه الدلالة على جواز خلط ماله بماله ، وجوز التصرف فيه بالبيع والشراء إذا وافق الصلاح ، وجواز دفعه إلى غيره مضاربة ، وفيه دلالة على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث ، لأن الإصلاح الذي تتضمنه الآية إنما يعلم من طريق الاجتهاد ، وغالب الظن .

فإذا ثبت ذلك ، فقد اختلف العلماء في أفراد تصرفات في مال اليتيم ونفسه ، ومتعلق كل واحد منهم في تجويز ما جوزه ظاهر القرآن في ابتغاء المصلحة .

وقال أبو حنيفة : لولي الطفل أن يشتري ماله لنفسه بأكثر من ثمن مثله ، لأنه إصلاح دل عليه ظاهر القرآن ، والذي لا يجوز يقول : لم يذكر فيه المصرف بل قال : (إِصْلاحٌ لَهُمْ) من غير أن يذكر فيه الذي يجوز له النظر ، وعندنا الجد يجوز له ذلك ، والأب في حق ولده الذي مات تت والدته ، يتصرف على هذا الوجه ، ولا متعلق في الآية من ، حيث العموم أصلا ، إذ ليس

للمصرف ذكر يعم أو يحصر .

ويقول أبو حنيفة : إذا كان الإصلاح خيرا فيجوز تزويجه ويجوز أن يزوج منه .

والشافعي لا يرى التزويج أصلا ، إلا من جهة دفع الحاجة ، ولا حاجة قبل البلوغ .

وأحمد يجوز للوصي التزويج لأنه إصلاح ، ووجه قول الشافعي ما ذكرناه ، والشافعي يجوز للجد التزويج مع الوصي لا بحكم هذه الآية .

وأبو حنيفة يجوز للقاضي تزويج اليتيم بظاهر القرآن ، فهذه المذاهب نشأت من هذه الآية

. .

فإن ثبت كون التزويج إصلاحا ، فظاهر الآية يقتضي جوازه ، ودل الظاهر على أن ولي اليتيم يعلمه أمر الدين والدنيا ، ويستأجر له ويؤاجره ممن يعلمه الصناعات ، وله أن ينفق عليه من ماله ، وإذا وهب لليتيم شيء فللوصي أن يقبضه له لما فيه من الإصلاح .

نعم ، ليس في ظاهر الآية ذكر من يجوز له التصرف ولا يجوز ، ويجوز أن يكون معنى قوله : (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامى) ، أي يسألك القوام عن اليتامى الكافلين لهم ، وذلك مجمل لا يعلم منه غير الكافل والقيم ، وما يشترط فيه من الأوصاف . .

قوله تعالى : (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ) (221) :

وقد روي عن ابن عمر ، أنه كان إذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال : «إن اللّه تعالى حرم المشركات على المسلمين ولا أعلم شيئا من الشرك أكثر من أن يقول : «عيسى ربنا» «1» . .

وأما الباقون فإنهم جوزوه تعلقا بقوله تعالى : (وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) «2» .

ولا تعارض بين هذا وبين قوله : (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ» «3» ، فإن ظاهر لفظ المشرك لا يتناول أهل «4» الكتاب ، لقوله تعالى : (ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ)

---

(1) راجع فتح الباري في هذا الموضوع ، وتفسير القرطبي سورة المائدة ، والأحكام للجصاص ، وتفسير آيات الأحكام للصابوني ج 1 .

(2) سورة المائدة آية 5 .

(3) سورة البقرة آية 221 .

(4) كما هو مذهب الجمهور وعليه الأئمة الأربعة أيضا .

(عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ) «1» .

وقال : (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ) «2» ففرق بينهم في اللفظ ، وظاهر العطف يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، إلا بدليل يقتضي الإفراد تعظيما على خلاف ظاهر اللفظ ، كقوله :

(مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ) «3» .

(وَإِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ) «4» إلا أن ذلك خلاف الوضع الأصلي ، ولأن اسم الشرك عموم وليس بنص . وقوله : (وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ) بعد قوله (وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ) نص ، فلا تعارض بين المحتمل وبين ما ليس بمحتمل .

وليس من التأويل قول القائل : أراد بقوله :

(وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) .

أي أوتوا الكتاب من قبلكم وأسلموا .

وكقوله تعالى : (وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ)

---

(1) سورة البقرة آية 105 .

(2) سورة البينة آية 1 .

(3) سورة البقرة آية 98 .

(4) سورة الأحزاب آية 7 .

(وَما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ) «1» .

وقوله : (مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ) «2» الآية .

فإن اللّه تعالى قال : (وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ) ، ثم قال :

(وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) .

والقسم الثاني على هذا الرأي هو القسم الأول بعينه .

ولأنه لا يشكل على أحد جواز التزوج بمن أسلمت وصارت من أعيان المسلمين .

قالوا : فقد قال اللّه تعالى : (أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ) ، (221) فجعل العلة في تحريم نكاحهن الدعاء إلى النار .

والجواب عنه أن ذلك علة لقوله تعالى : (وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ) ، لأن المشرك يدعو إلى النار .

وهذه العلة تطرد عندنا في جميع الكفار ، فإن المسلم خير من الكافر مطلقا ، وهذا بين .

فإن زعموا أن قوله تعالى :

(لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) «3» .

وقوله : (لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالًا) «4» .

---

(1) سورة آل عمران آية 199 .

(2) سورة آل عمران آية 113 .

(3) سورة المجادلة آية 22 .

(4) سورة آل عمران آية 118 .

وقوله تعالى : (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ) «1» .

صريح في تحريم النكاح ، الذي هو سبب الاتحاد والوصلة والسكن والرحمة ، وكيف يجوز أن يحصل لنا مع الكفار ما قاله اللّه تعالى :

(خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) «2» ؟

والجواب : أن ذلك منع من موادة ومخالطة ، ترجع إلى المحاباة في أمر الدين ، وما أوجب اللّه على المسلمين من قتالهم والتغليظ عليهم دون التودد إليهم ، في حفظ ذمتهم وعصمتهم ،

ومبايعتهم ومشاراتهم والإنفاق عليهم ، إذا كانوا مملوكين ، إلى غير ذلك مما يخالف الشرع ، ويورث المودة .

وقد قيل : إن الآية نزلت «3» في مشركي العرب المحاربين ، الذين كانوا لرسول اللّه أعداء وللمؤمنين ، فنهوا عن نكاحهن ، حتى لا يملن بهم إلى مودة أهاليهن من المشركين ، فيؤدي ذلك إلى التقصير منهم في قتالهم دون أهل الذمة .

والمراد به غير الذين أمرنا بترك قتالهم ، إلا أن أصحاب الشافعي يتعلقون بقوله تعالى : (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ) ، في تحريم الأمة الكتابية مطلقا ، في حالتي وجود طول الحرة وعدمها .

فقيل لهم : فقد قال : (وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) ، وذلك يعارض هذا ؟

---

(1) سورة آل عمران آية 28 .

(2) سورة الروم آية 21 . [. . . . .]

(3) الآية هي قوله تعالى : (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ . .) .

فأجابوا بأن سياق الآية يدل على الإختصاص بالحرة لأنه قال :

(وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) «1» .

ثم قال : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ) «2» .

وكل ذلك مخصوص بالحرة ، غير متصور في الأمة بحال .

ولأنه تعالى قال بعده : (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا «3»

أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ) «4» .

فلو كان اسم المحصنات يتناول الإماء لما قال :

(وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيمانُكُمْ) ، فدل أن المحصنة المذكورة ها هنا هي الحرة ، فلا تعلق للمخالف بالآية .

ولهم أن يقولوا على ما تعلقنا به من عموم لفظ المشركة : إن الآية ظاهرها الحرة ، فإنه تعالى قال : (وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ) ولو كانت المشركة عامة في الجميع ، لما صح هذا القول .

---

(1) سورة المائدة آية 5 .

(2) سورة النساء آية 24 .

(3) الطول – كما يقول الراغب – خص به الفضل والمن قال : «و من لم يستطع منكم

طولا» كناية عما يصرف الى المهر والنفقة أه.

(4) سورة النساء آية 25.

(132/26)

فعلم أن الآية سيقت لبيان تحريم المشركات الحرائر، ثم المشركات الإماء معلومات من طريق الفحوى والأولى.

وظن قوم أن قوله تعالى: (وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ)، يدل على جواز نكاح الأمة مع وجود الطول، لأن اللّه تعال أمر المؤمنين بتزويج «1» الأمة المؤمنة، بدلا من الحرة المشركة التي تعجبهم لوجدان الطول إليها، وواجد الطول إلى الحرة المشركة، هو واحده إلى الحرة المسلمة.

وهذا غلط من الكلام فإنه ليس في قوله: (وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ) ذكر نكاح الإماء في تلك الحال، وأنه لا خلاف في أن نكاح الإماء مكروه مع القدرة على طول الحرة، وإنما ذلك تنفير عن نكاح الحرة المشركة، فإن العرب كانوا بطباعهم نافرين عن نكاح الإماء، فقال: (وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ)، فإذا نفرتم عن نكاح الأمة المسلمة فإن المشركة أولى بأن تكرهوا نكاحها.

قوله تعالى : (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ) الآية (222) :

قد يكون اسما للحيض نفسه .

ويجوز أيضا أن يكون موضع الحيض كالمقيل والمبيت ، وهو موضع القيلولة والبيتوتة «2» .

ودل اللفظ على أن المراد بالمحيض ها هنا الحيض ، لأن الجواب ورد

---

(1) كذا في الجصاص ولعلها : بتزوج .

(2) يقول الراغب الأصفهاني : «الحيض الدم الخارج من الرحم على وصف مخصوص في وقت مخصوص . والمحيض الحيض ، ووقت الحيض ومواضعه ، على أن المصدر في هذا النحو من الفعل يجيء على مفعل نحو معاش ومعاد» أه .

بقوله : (قُلْ هُوَ أَذًى) ، وذلك صفة لنفس الحيض لا للموضع الذي فيه .

ويحتمل أن يقال : قوله (فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ) ، هو موضع الحيض ، لأن الاعتزال في المحيض لا يتحقق له معنى إذا أراد به نفس الدم .

وقد كان اليهود يتجنبون مؤاكلة النساء ومشاربتهن ومجالستهن في الحيض ، فنسخ الإسلام ذلك ، فسأل المسلمون عن الوطء ، وقالوا :

ألا نطأهن يا رسول اللّه ؟ يعني أنه إذا لم نجتنب سائر الأعضاء منهن ، فلا نجتنب موضع الحيض ؟

فاستثنى اللّه تعالى موضع الحيض بقوله : (قُلْ هُوَ أَذىً) «1» ، أي موضع الأذى ، وإلا فنفس الدم مجتنب ولا يقرب ، وقد عرفوا نجاسته ، فإن النجاسة مجتنبة ، وذلك يقتضي كون التحريم مختصا بموضع الأذى ، وهو الصحيح من مذهب الشافعي .

وعبر عن الموضع بالأذى ، مع أن الأذى ليس عبارة عن نفس النجاسة ، بل هو كناية عن العيافة «2» في حق متوخي النظافة .

وأبو حنيفة يحرم ما تحت الإزار ، ويحتج بأن قوله تعالى : (فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ) ، دال على حظر ما فوق الإزار وما تحته ، غير أنه قام الدليل فيما فوق الإزار في الإباحة ، وبقي ما دونه على حكم العموم .

---

(1) قال عطاء : «أذى : أي قذر ، والأذى في اللغة كل ما يكره من كل شيء» ، وقال في المصباح : «أذى الشيء : أذى من باب تعب بمعنى قذر» .

ويقول الطبري : «وسمى الحيض أذى : لنتن ريحه وقذره ونجاسته» أه .

(2) العيافة كالكتابة : الكراهة .

وهذا غير صحيح ، فإنهم إنما سألوا بناء على ما علموا من استباحة مخالطتها في المأكل والمشرب والفراش ، وإنما سألوا عن الوطء فقط ، فلا يجوز أن تكون الآية دالة على الاعتزال المطلق ، مع ما ذكرناه .

وإنما معنى الآية : قل هو أذى فاعتزلوا إتيان النساء في المحيض ، أو وطء النساء في المحيض ، فهو مضمر محذوف دل عليه ما بعده وهو قوله تعالى :

(وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) .

فمد التحريم إلى غاية التحليل ، فذكر بعد الغاية الإتيان ، فدل أن المحرم قبله هو الإتيان فقط .

ويدل عليه حديث حماد بن سلمة عن ثابت بن أنس ، أن اليهود كانوا يخرجون الحائض من البيت ، ولا يؤاكلونها ولا يجامعونها في بيت ، فسئل النبي عليه السلام عن ذلك ، فأنزل اللّه تعالى : (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى) ، فقال صلى اللّه عليه وسلم : «جامعوهن في البيوت وافعلوا كل شيء إلا النكاح» «1» . .

وروي عن عائشة أن النبي عليه السلام قال لها : «ناوليني الخمرة ، فقالت : إني حائض ، فقال : ليست حيضتك في يدك» «2» . .

وذلك يدل على حل كل عضو ليس فيه حيض ، فهذا يدل على معنى الآية . .

(1) أخرجه مسلم والترمذي وتقدم بتمامه ، والمراد بالجماع في البيوت المخالطة .

(2) أخرجه ابن ماجة في سننه عن عائشة رضي الله عنها ، والخمرة ما توضع عليه الجبهة من حصير أو ثوب في السجود ، وهو في مسلم في كتاب الحيض .

(135/26)

قوله تعالى : (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) .

تنازع أهل العلم في معناه :

فقال قوم : هو انقطاع الدم ، فيجوز وطؤها بعد انقطاع الدم ، من غير فرق بين أقل الحيض وأكثره .

ومنهم من حرم قبل الغسل ، من غير فرق بين أقل الحيض أو أكثره ، وهو قول الشافعي .

وأبو حنيفة أباحه قبل الغسل ، إذا انقطع الدم على الأكثر ، وحرم إذا انقطع على ما دون الأكثر ، مع وجوب الغسل عليها ، مع الحكم بطهارتها .

أما من أتاح الوطء مطلقا ، فإنه يتعلق بقوله تعالى : (حَتَّى يَطْهُرْنَ) ، ومعلوم أنها طاهرة وإنما أراد به : حتى يطهرن من العارض وهو الحيض .

ويقال : طهرت من الحيض والنفاس «إذا زال الحيض والنفاس ، ولذلك يقال زمان الطهر

وزمان الحيض» «1» ، وإنما هو زمان طهر المرأة وإن لم تغتسل للأكثر .

وإذا لم تكن حائضا فهي طاهرة ، وليس بين كونها حائضا وطاهرة درجة ثالثة ، فقد طهرت إذا .

فهذا قول ظاهر إلا أن قوله : (فَإِذا تَطَهَّرْنَ) ، يخالف هذا المذهب ظاهره ،

---

(1) سقط ما بين القوسين من نسخة رقم 710 بدار الكتب .

(136/26)

وكذلك قراءة التثقيل في قوله (حَتَّى يَطْهُرْنَ) .

وفيه احتمال . وهو أن يكون معنى قوله : (فَإِذا تَطَهَّرْنَ) ، أي إذا حل لهن التطهر بالماء والتيمم ، كما قال صلّى اللّه عليه وسلم :

«إذا غابت الشمس أفطر الصائم» أي حل له أن يفطر .

وقال : «من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل» «1» ، أي حل له أن يحل .

ويقال للمطلقة إذا انقضت عدتها ، إنها قد حلت للأزواج ، ومعناه :

أنه حل لها أن تتزوج .

وقال النبي عليه السلام لفاطمة بنت قيس : «إذا حللت فآذنيني» «2» وإذا احتمل ذلك

، لم تزل الغاية عن حقيقتها بحظر الوطء بعدها فهذا أمر محتمل .

إلا أن الذي ينصر مذهب الشافعي يقول : إن اللّه تعالى قال :

(قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) .

فيقتضي ذلك حتى يطهرن من الأذى وهو العيافة ، وذلك لا يحصل بنفس انقطاع الدم قبل الاغتسال ، ولذلك يسن لها أن تتبع بفرصة من مسك أثر الدم لإزالة بقية العيافة .

---

(1) أخرجه ابن ماجة في سننه عن عكرمة عن الحجاج بن عمر والأنصاري عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم ، ومسلم ج 2 ص 1028 رقم 3077 ، 3078 .

(2) جزء من حديث أخرجه ابن ماجة ، انظر الحديث رقم 1869 ج 2 ص 601 .

[.....]

فالذي يستحب هذا القدر ، كيف يرى زوال الأذى بمجرد انقطاع الدم ، ثم لما قال تعالى :

(فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) قال :

(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) ، وذلك يدل دلالة ظاهرة على تعلق قوله : (فَإِذا تَطَهَّرْنَ) بقوله : (يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) .

وإنما يحب اللّه تعالى المتطهرين باختيارهم لا غير ، فليكن قوله :

(فَإِذا تَطَهَّرْنَ) محمولا على التطهر بالاختيار وهو فعل ، ويكون قوله أخيرا ، بيانا لما تقدم ، وهذا على مذهب الشافعي ، فأما أبو حنيفة ، فإن بعض الأصوليين من أصحابه يقول : إنا نعمل بالقراءتين ، فنحمل القراءة المشددة في قوله : (حَتَّى يَطْهُرْنَ) على انقطاع الدم على ما دون الأكثر ، فإن عند ذلك لا يحل الوطء قبل الغسل ، والقراءة المخففة في قوله (حَتَّى يَطْهُرْنَ) على انقطاع الدم على الأكثر .

وهذا قول بعيد ، وأقل ما فيه إخراج قوله تعالى : (فَإِذا تَطَهَّرْنَ) عن كونه حقيقة في الاغتسال ، إذا حمل على انقطاع الدم على الأكثر ، وحمله على حقيقته في الاغتسال ، إذا كان انقطاع الدم على ما دون الأكثر ، وذلك بعيد جدا .

ولأن الآية لو كانت متناولة للحالتين ، كان تقدير الكلام : «حتى يغتسلن» في آية «ولا يغتسلن» في آية أخرى ، أو قراءة أخرى ، ويكون ذكر المحيط متناولا لهما جميعا ، ولا يكون فيه بيان المقصود ، فيكون مجملا غير مفيد للبيان .

ولأنه إذا كانت قراءة التشديد حقيقة في الاغتسال ، وقد حملوها على انقطاع الدم فيما دون الأكثر ، فيجب أن يتوقف الحل فيه على الاغتسال ، وقد قالوا :

«إذا دخل وقت الصلاة وإن لم تغتسل حل للزوج وطؤها» .

فجعلوا وجوب الصلاة والصوم مجوزا للوطء ، ولم يجعلوا وجوب الغسل مجوزا .

فإن حملوا قراءة التشديد على الغسل ، لزمهم أن يوقفوا الحل على الغسل ، فلا هم عملوا بقراءة التخفيف ولا بقراءة التشديد ، وإن موهوا باعتذارات في وجوب الصلاة ، فلا أثر لها في إخراج قراءة التشديد عن كونها حقيقة ، ومقصودهم مراعاة القراءتين ، في إلحاق إحداهما بالحقيقة والأخرى بالمجاز . .

قوله تعالى ﴿نِساؤُكُمْ حَرْثٌ «1» لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ (223) :

فالحرث المزدرع ، وهو في هذا الموضع كناية عن الجماع ، وتسمى النساء حرثا لأنهن مزدرع الأولاد «2» .

وقال أكثر الفقهاء : ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ ، يدل على أن المراد به موضع الحرث .

---

(1) يقول الراغب : «الحرث إلقاء البذر في الأرض وتهيؤها للزرع ، ويسمى المحروث حرثا قال تعالى : «أَنِ اغْدُوا عَلى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صارِمِينَ» المفردات ص 112 ، وقال الجوهري : (الحرث : الزرع ، والحارث : الزارع ، ومعنى (حرث) أي مزدرع ومنبت

للولد) .

(2) على سبيل التشبيه ففرج المرأة كالأرض ، والنطفة كالبذر ، والولد كالنبات الخارج

واشتهر عن مالك إباحة «1» ذلك .

وقوله (أَنَّى شِئْتُمْ) يحتمل كيف شئتم ، ويحتمل أين شئتم «2» فلفظ (أَنَّى) يحتملهما جميعا .

وروي عن جابر أن اليهود قالوا للمسلمين : «من أتى امرأته وهي مدبرة جاء ولده أحول» «3» ، فأنزل اللّه تعالى : (نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : «مقبلة ومدبرة ما كان في الفرج» .

ومالك يحتج بقوله تعالى : (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيمانُهُمْ) «4» ، وأن عموم ذلك يقتضي إباحة وطئهن في الموضع الذي جوزنا وطأهن فيه .

قيل قوله : (إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ) دال على الإباحة المطلقة لا على موضع الإباحة ، كما لم يدل على وقت الإباحة في الحائض وغيرها .

ومما تعلق به من حرم الوطء أن قوله تعالى : (قُلْ هُوَ أَذىً) ، تعليل تحريم وطء الحائض ، بما

يقتضي تحريم الوطء في الذي ينازعنا فيه فإنه موضع الأذى .

---

(1) أي وطأ المرأة في دبرها .

(2) قال الطبري : وقال ابن عباس : (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) أي ائتها أني شئت مقبلة ومدبرة ، ما لم تأتها في الدبر والمحيض ، وعن عكرمة «يأتيها كيف شاء ما لم يعمل عمل قوم لوط» .

(3) رواه البخاري في صحيحه في كتاب التفسير ، باب نساؤكم حرث لكم . ورواه مسلم في صحيحه أيضا كتاب النكاح ، والترمذي ، وأبو داود عن جابر رضي الله عنه .

(4) سورة المؤمنون آية 5 - 6 .

(140/26)

وهذا المعنى كان يقتضي تحريم وطء المستحاضة ، لولا الحرج في تحريم وطئها ، لطول أمد الاستحاضة .

ومعنى الأذى ليس يستقل بتحريم الوطء ، لولا إيماء الشرع إليه .

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن قولنا : «ليس هذا موضع الحرث» ، لا يظهر دلالته على تحريم الوطء فيه ، كالوطء فيما دون الفرج ، ولكن دليل التحريم مأخوذ من غير ذلك في قوله تعالى

:

(فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) مع قوله تعالى : (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ) .

إذ يدل على أن في المأتي اختصاصا ، وأنه مقصور على موضع الولد .

وروي عن محمد بن كعب القرظي ، أنه كان لا يرى بذلك بأسا ويتأول فيه قوله تعالى : (أَتَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ وَتَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ) «1» . ولو لم يبح مثله من الأزواج ، لما صح ذلك .

وليس المباح من الموضع الآخر مثاله ، حتى يقال : تفعلون ذلك وتتركون مثله من المباح .

وهذا فيه نظر ، إذ معناه : وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم مما فيه تسكين شهوتكم ، ولذة الوقاع حاصلة بهما جميعا ، فيجوز التوبيخ على هذا المعنى .

---

(1) سورة الشعراء آية 165 - 166 .

قوله تعالى : (وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ) (224) فيه معنيان :

أحدهما : أن يتخذ يمينه حجة مانعة من البر والتقوى والإصلاح بين الناس ، فإذا طلبت منه المعاونة على البر والتقوى والإصلاح قال : قد حلفت . فيجعل اليمين معترضة بينه

وبين ما ندب إلى فعله ، أو أمر به من البر والتقوى والإصلاح ، فلا جرم قال الشافعي :

الأيمان لا تحرم ما أحل اللّه ، ولا تحل ما حرمه اللّه عن فعل ، وإن الذي حل لكونه صلاحا ، لا يصير حراما باليمين ، فإن حلف حالف أن لا يفعل ذلك ، فليفعل وليدع يمينه .

ودل عليه قوله تعالى :

(وَلا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبى) إلى قوله : (وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) «1» .

قال ابن سيرين : حلف أبو بكر رضي اللّه عنه ، في يتيمين كانا في حجره ، وكانا فيمن خاض في أمر عائشة ، أحدهما مسطح وقد شهد بدرا ، وقد أشهد اللّه تعالى أن لا يصلهما ولا يصيبان منه خيرا ، فنزلت هذه الآية . :

وفي الخبر : «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير» «2» .

---

(1) سورة النور آية 22 وأصل قصة أبي بكر مع مسطح في البخاري في تفسير سورة النور فارجع إليه .

(2) أخرجه ابن ماجة في سننه عن تميم بن طرفة ، عن عدي بن حاتم ، وتمامه : (وليكفر عن يمينه) أه رقم 2108 ص 681 ج 1 .

وهو معنى قوله تعالى : (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ) .

والوجه الثاني في التأويل : أن يكون معنى قوله : (عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ) ، يريد به كثرة الحلف ، وهو نوع من الجرأة على الله تعالى ، والابتذال لاسمه في كل حق وباطل ، ومن أكثر من ذكر شيء ، فقد جعله عرضة ، كقول القائل :

«قد جعلتني عرضة للومك» .

وذم الله تعالى مكثر الحلف بقوله تعالى :

(وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ) «1» .

والمعنى : لا تعرضوا اسم الله تعالى ، ولا تبتذلوه في كل شيء ، لأن تبروا إذا حلفتم ، وتتقوا المأثم فيها ، إذا قلت أيمانكم ، لأن كثرتها تبعد عن البر والتقوى ، وتقرب من المأثم والجرأة على الله تعالى ، وكأن المعنى : إن الله ينهاكم عن كثرة الأيمان والجرأة عليها ، لما في توقي ذلك من البر والتقوى والإصلاح ، فكونوا بررة أتقياء ، كقوله تعالى :

(كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) «2» .

فأفادت الآية المعنيين ، ومتضمنهما النهي عن ابتذال اسم الله سبحانه واعتراضه باليمين في كل شيء ، حقا كان أو باطلا ، والنهي أيضا عن جعل اليمين مانعة من البر والتقوى والإصلاح.

ودل ذلك على أن اليمين يجوز أن يجعل سببا للكفارة كما قاله الشافعي لأن اسم اللّه المعظم ، صار متعرضا للابتذال بوصف الحنث ، ووصف

---

(1) سورة القلم آية 10 .

(2) سورة آل عمران آية 110 .

الحنث راجع إلى اليمين ، فكانت اليمين سببا ، وليست اليمين عبادة لا يمكن جعلها سببا للكفارة .

فإن الإكثار من العبادات مندوب إليه ، والإكثار من اليمين منهى عنه .

والإكثار من العبادات تعظيم اللّه تعالى ، والإكثار من اليمين تعريض الإسم للابتذال .

فصح على هذا المعنى جعل اليمين سببا ، على خلاف ما رآه أبو حنيفة ، وجاز لأجله تقديم الكفارة على الحنث ، وجاز لأجله فهم إيجاب الكفارة في اليمين ، على فعل الغير وعلى فعل نفسه ، وعلى ما يجب فعله ، وعلى ما لا يجب ، وهو أصل الشافعي في الأيمان . .

قوله تعالى : (لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ «1» فِي أَيْمانِكُمْ) (225) :

اعلم أن اللغو مذكور في القرآن على وجوه ، والمراد به معاني مختلفة على حسب اختلاف الأحوال التي خرج الكلام عليها .

فقال اللّه تعالى : (لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً) «2» يعني كلمة فاحشة قبيحة .

و(لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَلا تَأْثِيماً) «3» على هذا المعنى ، وقال :

---

(1) قال الراغب الأصفهاني : «اللغو من الكلام ما لا يعتد به ، وهو الذي يورد لا عن روية وفكر ، فيجري مجرى (اللغا) وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور» أه ص 451 .

ويقول الفخر الرازي : (اللغو : الساقط الذي لا يعتد به ، سواء كان كلاما أو غيره ، ولغو الطائر تصويته ، ويقال لما لا يعتد به من أولاد الإبل لغو» أه ج 6 ص 81 .

(2) سورة الغاشية آية 11 .

(3) سورة الواقعة آية 25 . [. . . . .]

(وَإِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ) «1» . يعني الكفر والكلام القبيح .

وقال : (وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ) «2» . يعني الكلام الذي لا يفيد شيئا ليشتغل السامعون عنه بذلك ، وقال :

(وَإِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً) «3» . يعني بالباطل .

ويقال : لغا في كلامه يلغو إذا أتى بكلام لا فائدة فيه .

وقد روي في لغو اليمين معان عن السلف :

فروي عن ابن عباس أنه : هو في الرجل يحلف على الشيء يراه كذلك ، ولا يكون كذلك .

وروي عن مجاهد وإبراهيم ، قال مجاهد في قوله تعالى : (وَلَكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ) .

أنه يحلف على الشيء وأنه يعلم ، وهذا في معنى قوله : (بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ) .

وقالت عائشة : «هو قول الرجل : لا والله ، بلى والله» «4» .

وكثرت أقاويل السلف فيه ، وأقربها قول سعيد بن جبير : هو الرجل يحلف «5» على الحرام فلا يؤاخذه الله بتركه .

---

(1) سورة القصص آية 55 .

(2) سورة فصلت آية 26 ونص الآية : (وَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ) .

(3) سورة الفرقان آية 72 .

(4) أخرجه الامام البخاري في صحيحه ، ورواه أيضا الامام مالك عن عائشة رضي الله عنها .

(5) سقط من قوله فجعلوا وجوب الصلاة والصوم الى هنا من نسخة رقم 144 بدار الكتب.

(145/26)

وذلك يقرب من أحد تأويلي قوله عز وجل: (وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ).

وقد ظن قوم أن المراد به، المؤاخذة في الآخرة، فتجب الكفارة في الدنيا، وليس على ما ظنوه، فإنه تعالى قال في موضع آخر:

(لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ) «1».

فذلك يدل على أن المؤاخذة المذكورة في القسم الثاني، هي المتيقنة في القسم الأول.

وظن أبو حنيفة، أن قوله عقدتم، يدل على ما يتصور عقد العزم عليه من الأفعال، حتى يخرج منه اليمين على الماضي، وذلك إن صح له، فيخرج منه الأيمان على فعل الغير، وحنث النسيان وغيرهما، فالأقرب في معانيه، ما قالته عائشة وهو مذهب الشافعي..

قوله تعالى: (لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ «2» مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ «3» أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) (226):

ليس في نظم القرآن ما يدل على الجماع، ولا على الحلف على مدة معلومة، وإنما قال:

(لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ... تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ).

---

(1) سورة المائدة آية 89 .

(2) الإيلاء لغة كما يقول الراغب : الحلف الذي يقتضي النقيصة في الأمر المحلوف فيه من قوله تعالى : (وَلا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ) ، وفي الشرع عبارة عن الحلف المانع عن جماع المرأة : «آلوسي» فمعنى يؤلون : يحلفون على ترك جماع نسائهم .

(3) التربص : الانتظار ومنه قوله تعالى : (قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ) ، أي انتظروا فانا من المنتظرين معكم ، ومعنى الآية : فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك معاشرة نسائهم فان اللّه غفور رحيم لما حدث منهم من اليمين على الظلم .

(146/26)

واختلفت تصرفات العلماء في ذلك .

فمنهم من جرى على العموم ، ومنهم من خص .

فممن خص ذلك علي وابن عباس ، صارا إلى أنه لو حلف لا يقربها لأجل الرضاع ، لم يكن مؤليا ، وإنما يكون مؤليا إذا كان على وجه الغضب .

ومنهم من لم يفصل «1» بين اليمين المانعة من الجماع ، والكلام والاتفاق ، ولا بين الرضا والغضب ، وهو قول ابن سيرين .

والأكثرون على أنه لا يعتبر قصد المضارة، حتى لو آلى في حالة رضاها، كان به مؤليا.

والأولون يقولون: ما قصد حقها ولا مضارتها.

وفي قوله: (غَفُورٌ رَحِيمٌ)، ما يدل على اعتبار قصد الإضرار.

فالأكثرون اعتبروا اليمين على ترك الجماع.

وقال الشافعي: إذا آلى أربعة أشهر ومضت المدة لم يكن مؤليا «2».

وأبو حنيفة يوقع به الطلاق، وإن لم يبق الإيلاء بعده، لأنه رأى أن قوله تعالى: (تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) يدل على ما قاله.

ولكن الشافعي يقول: قوله: (لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ . . . تَرَبُّصُ)، يدل على أن مدة الأربعة أشهر حق له خالص، فلا يفوت به حق له، ولا يتوجه عليه مطالبة، أنه أجل مضروب له.

---

(1) يفصل: يفرق.

(2) لأن الإيلاء عندهم لا يكون الا في أكثر من أربعة أشهر.

قوله تعالى: (فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (226):

والفيء في اللغة الرجوع، قال اللّه تعالى:

(حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ) «1» .

أي ترجع إلى أمر اللّه .

وعند ذلك قد يظن الظان : أن ظاهر اللفظ ، يدل على أنه إذا حلف أن لا يجامعها على وجه الضرار ، ثم قال : قد فئت إليك ، وقد أعرضت عما عزمت عليه من هجران فراشك باليمين ، أن يكون قد فاء إليها ، سواء كان قادرا على الجماع أو عاجزا .

وقد اتفق أهل العلم على أنه إذا أمكنه الوصول إليها ، لم يكن فيؤه إلا الجماع .

وأبو حنيفة يقول فيمن آلى وهو مريض ، أو بينه وبين زوجته المؤلي منها ، مسيرة أربعة أشهر وهي رتقاء «2» أو صغيرة ، أو هو مجبوب «3» أنه إذا فاء إليها بلسانه ، ومضت المدة والعذر قائم ، فذلك في صحيح .

والشافعي يخالفه على أحد مذهبيه ، ووجه قوله : أنه إذا قال القائل :

واللّه لا أجامع فلانة ، فلا يكون حانثا بقوله أجامعك ، وإنما يكون حانثا

---

(1) سورة الحجرات آية 9 .

(2) الرتق : الضم والالتحام خلقة كان أم صنعة ، قال تعالى في سورة الأنبياء الآية 30 : (كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما) أي منضمتين ، والرتقاء : الجارية المنضمة الشفرتين ، وفلان راتق وفاتق في كذا أي هو عاقد وحال ، أنظر الراغب .

(3) المجبوب : مقطوع الذكر من أصله .

بما يكون «1» منه مخالفا ، وإنما يكون مخالفا بما يكون به حانثا «2» ، ثم لا يكون حانثا بمجرد القول ، وكذلك لا يكون قد فاء بمجرد قوله : وإنما هو وعد الفيئة ، إذ لو كان قد فاء حقا لما احتاج بعده إلى تحقيق مقتضى قوله بالجماع ، وهذا بين .

نعم اختلف قول الشافعي في المجبوب إذا آلى .

ففي قول : لا إيلاء له .

وفي قول : يصح إيلاؤه ويفيء باللسان .

والأول أصح «3» وأقرب إلى مقتضى الكتاب ، فإن الفيء هو الذي يسقط اليمين .

والفيء بالقول لا يسقطه . فإذا بقيت اليمين المانعة من الحنث ، بقي حكم الإيلاء .

قوله عز وجل : (وَإِنْ عَزَمُوا «4» الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (227) :

وذلك يقتضي أن لا يقع الطلاق بمجرد مضي المدة على ما قاله قوم ، لأن مضي المدة لا يكون عزيمة على الطلاق ، وإنما عزيمة الطلاق ما يتوقف على قصده .

فأما حكم اللّه تعالى الحاصل بمضي المدة ، فلا يصح العزم عليه ، فلا يقال : عزموا على مضي الشهر ، أو غروب الشمس ، أو طلوعها .

(1) أي يحصل الحنث بسبب ما يقع منه من مخالفة وهو الفعل لا القول . [. . . . .]

(2) أي يعد مخالفا بما يقع به الحنث من الفعل .

(3) إذ أن الإيلاء لا يتحقق الا بالفعل والمحبوب لا يتصور منه ذلك .

(4) أي وقع العزم منهم عليه والقصد له ، ويقول الراغب : العزم والعزيمة عقد القلب على إمضاء الأمر ، يقال عزمت الأمر وعزمت عليه واعتزمت ، قال تعالى : (وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ) .

(149/26)

ومن فوائد هذه الآية : دلالة عمومها على صحة إيلاء الكافر والمسلم ، سواء كان الإيلاء بعتق ، أو طلاق ، أو صدقة ، أو حج ، أو يمين باللّه .

وأبو حنيفة يقول : لا يصح من الكافر ما كان بالتزام صدقة أو حج ، ويصح ما كان بطلاق ، أو عتاق ، أو حلف باللّه ، وإن لم يلزمه بالحلف باللّه عز وجل شيء ، وصحح الإيلاء ممن لا يلتزم بالوقاع شيئا ، يتوقى الوقاع لأجل ذلك الأمر ، مع أنه لو آلى بطلاق زوجته ، أو عتاق عبده ، فمات العبد قبل مضي المدة ، بطل الإيلاء ، لأنه لا يخشى التزاما ، فكذلك قياس قوله أن لا يصح منه الإيلاء إذا حلف باللّه ، لأنه لا كفارة عليه بالمخالفة .

واحتج محمد بن الحسن على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث ، بأن قال :

إنه لما حكم اللّه تعالى للمولى بأحد حكمين ، من فيء أو عزيمة للطلاق ، فلو جاز تقديم الكفارة على الحنث ، لبطل الإيلاء بغير فيء ولا عزيمة طلاق ، لأنه إن حنث فلا يلزمه بالحنث شيء ، ومتى لم يلزم الحالف بالحنث شيء ، لم يكن مؤليا ، وفي جواز تقديم الكفارة إسقاط حكم الإيلاء بغير ما ذكره اللّه تعالى ، وذلك خلاف الكتاب .

وهذا غير صحيح لأن اللّه تعالى إنما أبقى «1» حكم الإيلاء إذا بقيت المضارة ، وإنما تبقى المضارة إذا كان يتوقع التزام أمر بالوقاع ، فشرط بقاء الإيلاء بقاء حكمه ، فإذا قدمه زال هذا المعنى ، كما يزول بموت العبد المحلوف على عتقه ، أو المرأة المحلوف على طلاقها ، وليس يقتضي ذلك مخالفة الكتاب بل يطابق معناه إذا تأمل . .

---

(1) في الأصل : بقي .

(150/26)

قوله تعالى : (وَالْمُطَلَّقاتُ «1» يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ «2») (228) :

واختلف أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وعلماء السلف في الثلاثة :

فقال قوم : الثلاثة من الحيض ، فما لم تغتسل المرأة من الحيض فزوجها أحق بها .

وقالت عائشة : إذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها .

فالثلاثة إذا من الأطهار .

وأما اسم الأقراء فيتناول الحيض والطهر جميعا .

واختلفوا في كونه حقيقة فيهما ، أو مشتركا اشتراكا لا يظهر رجحان أحد المعنيين على الآخر .

وقال قوم : هو حقيقة في الحيض ومجاز في الطهر ، وذلك بحسب النظر في موضع الاشتقاق ، واختلف فيه :

فمنهم من قال : القرء من الوقت ، وعلى ذلك شواهد من اللغة .

وقال آخرون : هو من الجمع والتأليف ، وعلى ذلك شواهد .

فإن كانت حقيقته الوقت ، فقد ظن بعض أصحاب أبي حنيفة أن الحيض أولى به ، لأن الوقت في الأصل إنما كان وقتا لما يحدث فيه ،

---

(1) المراد بالمطلقات هنا المدخول بهن ، البالغات من غير الحوامل ، أو اليائسات إذ أن غير المدخول بها لا عدة عليها .

(2) وفي القاموس المحيط : «والقرء بالفتح وبضم : الحيض والطهر والوقت ، وأقرأت حاضت وطهرت ، وجمع الطهر قروء وجمع الحيض اقراء» وقال الأخفش : (أقرأت المرأة إذا صارت صاحبة حيض فإذا حاضت قلت : قرأت» .

والحيض هو الحادث ، وليس الطهر شيئا أكبر من عدم الحيض ، وزوال العارض ، والرجوع إلى ما كان في الأصل ، فكان الحيض أولى بمعنى الإسم .

وهذا غير صحيح ، فإن الحيض والطهر وصفان يعتوران « 1 » على المرأة ، ولكل واحد منهما وقت معلوم أقله وأكثره .

وهم يقولون : لكن الطهر إنما يعلم بغيره لا بنفسه ، فإن الطهر لا نهاية لأكثره إذ هو عدم الحيض ، وإنما يعلم بوجود الحيض .

قالوا : وإن كان القرء اسما للضم والجمع ، فهو أولى بالدم المجتمع .

ولا يتيقن كونه حالة الطهر ، إذ لا يتعلق به حكم ، وليس يبين لنا أن الدم يجتمع في حالة الطهر ، بل يجوز أن يجتمع في حالة الحيض ويسيل فيه ، فلا مستند لهذا القول .

وزعموا أن حد الحقيقة وجد في الحيض ، لأن اسم القرء لا ينتفي عنه أصلا ، ولا يتحقق ذلك في الطهر ، لأنه يوجد الطهر ولا يسمى قرءا بحال مثل طهر الآيسة والصغيرة ، فيظهر أن الطهر سمي قرءا لمجاورته للحيض ، فالحيض بذلك أولى .

وادعوا تطرق المجاز إلى قولنا من حيث اللغة من وجهين ، ومن وجه ثالث ، وهو أن مقتضى

قولنا الاكتفاء بقرءين وبعض الثالث ، وإطلاق اسم الجمع على شيئين وبعض الثالث مجاز على خلاف الحقيقة ، وإنما يعلم ذلك بدليل مثل حمل أشهر الحج على شهرين وبعض الثالث

،

---

(1) التعاور التداول للشيء ، واعتوروا الشيء تداولوه فيما بينهم . وكذا تعوروه وتعاوروه (المختار) .

وإذا جعل للقرء بدل ، وهو الأشهر ، لا جرم كانت الأشهر ثلاثة تامة من غير نقصان ولا حطيطة ، فليكن الطهر كذلك .

والذي توجه لأصحاب الشافعي على هذه الكلمات : أن الذي ذكره هؤلاء من مواضع الاشتقاق ، لا يصح التعويل عليه في هذا الباب ، فإنه لو قدر التصريح بمحال الاشتقاق على ما قالوه ، لم ينتظم الكلام .

وإذا كان الإسم مشتقا من شيء ، فيجب أن يكون بحيث لو صرح بموضع الاشتقاق يستقيم معنى الكلام ، مثل قول القائل في قوله تعالى :

(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي) . «1»

والزاني مشتق من الزنا ، فلو ذكر موضع الاشتقاق وعلق عليه الحد ، يستقيم معنى الكلام .

وها هنا : إن كان اشتقاق القرء من الوقت ، فإذا ذكر الوقت في نفسه ، أو الضم بلفظ الثلاث ، لم يكن الكلام مستقيم النظم ، فإنه لو قال :

«والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة أوقات ، أو ثلاثة اجتماعات» ، ولم يضف الوقت إلى شيء ، والاجتماع إلى شيء ، لم يصح معنى الكلام في إرادة الحيض والطهر جميعا . .

نعم إنما يستقيم النظر إلى موضع الاشتقاق من وجه آخر ، وهو أن يجعل القرء مشتقا من الانتقال من حال إلى حال ، فعل هذا يستقيم الكلام ، إذا ذكر موضع الاشتقاق ، فإنه إذا قيل : معنى الكلام :

---

(1) سورة النور آية 2 .

والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة أدوار ، أو ثلاثة انتقالات ، فهي متصفة بحالتين فقط .

فتارة تنتقل من طهر إلى حيض .

وتارة تنتقل من حيض إلى طهر .

فيستقيم معنى الكلام في دلالته على الحيض والطهر جميعا ، فيصير الإسم مشتركا .

أو يقال : إذا ثبت أن القرء هو الانتقال ، فخروجها من حيض إلى طهر غير مراد بالآية أصلا ، ولذلك لم يكن الطلاق في الحيض طلاقا سنيا « 1 » مأمورا به .

وقيل : إنه ليس طلاقا على الوجه المأمور به ، وهو الطلاق للعدة ، فإن الطلاق للعدة ما كان في الطهر ، وذلك يدل على كون القرء مأخوذا من الانتقال .

فإذا كان الطلاق في الطهر سببا ، فتقدير الكلام عدتهن ثلاثة انتقالات ، فأولها :

هي الانتقال من الطهر الذي وقع فيه الطلاق ، والذي هو الانتقال من حيض إلى طهر لم يجعل قرءا ، لأن اللغة لا تدل عليه ، لكن عرفنا بدليل آخر ، أن اللّه تعالى لم يرد من حيض إلى طهر ، واللفظ دل على الانتقال ، والانتقال محصور في الحيض والطهر ، فإذا خرج أحدهما عن كونه مرادا ، بقي الآخر ، وهو الانتقال من الطهر إلى الحيض مرادا ، فعلى هذا عدتها ثلاثة انتقالات : أولها : الطهر ، وعلى هذا يمكن استيفاء

---

(1) أي أمرت به السنة أو أقرت عليه .

ثلاثة أقراء كاملة ، إذا كان الطلاق في حالة الطهر ، فلا يكون ذلك حملا على المجاز بوجه ما ، وهذا نظر دقيق في غاية الاتجاه لمذهب الشافعي .

وأكثر ما يرد على هذا الكلام وجوه :

منها : أن ذلك خلاف ما قالته عامة العلماء ، من أن القرء طهر أو حيض ، وذلك إحداث قول ثالث .

وهذا لا وجه له ، فإن القرء حقيقة في الانتقال ، ثم اختلف العلماء في المراد من الانتقال : فإنه متردد في اللغة بين الحيض والطهر ، فأما أن يكون القرء اسما لنفس الطهر ، أو اسما لنفس الحيض حقيقة فلا ، والدليل على موضع الاشتقاق قولهم : قرأ النجم : إذا طلع ، وقرأ النجم إذا أفل ، بمعنى تبدل الأحوال عليه .

نعم وضع اللغة يقضي أن يكون انتقالها من الطهر إلى الحيض قرءا ومن الحيض إلى الطهر قرءا ثانيا ، ومن الطهر الثاني إلى الحيض الثاني قرءا ثالثا ، وتنقضي عدتها بدخولها في الحيضة الثالثة ، غير أن تحريم الطلاق في خاصة الحيض دل على أن ذلك الانتقال – وهو من الحيض إلى الطهر – ليس مرادا بالآية .

ويمكن أن يذكر في ذلك شيء لا يبعد فهمه من دقائق حكم الشريعة ، وهو أن الانتقال من الطهر إلى الحيض ، إنما جعل قرءا لدلالته على براءة الرحم ، فإن الحامل لا تحيض في الغالب ، فحيضتها علم على براءة رحمها ، والانتقال من حيض إلى طهر بخلافه ، فإن الحائض يجوز

أن تحبل من أعقاب حيضتها ، وإذا تمادى أمد الحمل ، وقوي الولد انقطع دمها ، ولذلك تمدح العرب بحبل نسائهم في حالة الطهر ، ومدحت عائشة رسول اللّه بقول تأبط شرا :

(155/26)

ومبرأ من كل غبر «1» حيضة وفساد مرضعة وداء مغيل

تعني أن أمة لم تحمل به في الحيضة الثانية .

ومن أجل ذلك كان الاستبراء بحيضة ، لأن المسبية لا تعرف حبلها فتستبرئ بحيضة ، فإذا حاضت علمت براءة رحمها ، إلا أن الاحتياط في العدة أكثر ، فلم يكتف بدلالة واحدة دون الدلالات الثالثة ، فيحصل من مجموعها ما يقرب من اليقين ، أو ما يتضاعف به الظن ويقوى ، وإذا تقرر أن الأمر كذلك فالانتقال من الطهر إلى الحيض ، جعل قرءا معتبرا لهذا المعنى .

فإن قالوا : فإذا كان الانتقال من الطهر إلى الحيض جعل قرءا ، لدلالة ذلك الانتقال على براءة الرحم ، فذلك الانتقال لم يدل على براءة الرحم لأجل الطهر ، وإنما دلالته للحيض ، فالحيض هو الأصل في الدلالة ومتى كان هو الأصل في البراءة والدلالة عليها ، فهو أولى بأن يجعل أصلا في العدة من الطهر ، فإن الطهر يقارن الحمل ، فكيف يقع به الاستبراء ؟ وإنما يقع

الاستبراء بما ينافيه وهو الحيض ، فيكون دلالة على براءة رحمها من الحمل .

وربما قرروا ذلك فقالوا : إن الحيضة الثانية اعتبرت احتياطا ، لأن في التكرار زيادة دلالة على البراءة .

فلا جرم ؟ قيل إن الاستبراء «2» يكتفي فيه بحيضة واحدة ، ويعتبر في العدة الكاملة زيادة عدد ، لزيادة الدلالة على قدر رتبة العدة ، فإذا

---

(1) في القرطبي : أي أن أمه لم تحمل به في بقية حيضها ، والغيل لبن المرأة التي أتيت وهي ترضع الولد ، وكذلك إذا حملت وهي ترضعه ، وإذا سقت ابنها ذلك اللبن فهي مغيل .

(2) أي براءة الرحم .

تعذر ذلك ، وقيل : الثلاثة ها هنا مثل الواحدة في الاستبراء ، فليكن العدد المعتبر في العدة الكاملة من جنس ما اعتبر في الاستبراء ، وليكن العدد عددا يزيد في الدلالة من جنس الأصل ، والطهر لا دلالة فيه ، فاعتبار العدد من الطهر لا معنى له ، فعدد الثلاثة يجب أن يوجد من الحيض ، فإذا شرعت في الحيضة الثالثة فليقل : يعتبر تمام دلالة هذه الثالثة ، كما دلت الحيضتان من قبل ، فاعتبار العدد من الطهر الذي لا دلالة لأصله مما وجه له .

وربما قالوا : الحمل إذا ظهر كان أولى من الحيض ، لأن الوضع أقوى «1» من الحيض ، فتفاوت ما بين الحيض والطهر ، كتفاوت ما بين الحيض والحمل ، ثم الحمل أصلا فليكن الحيض أصلا .

الجواب : أن الذي قالوه ليس كلاما في مقتضى اللفظ ، وإنما هو قياس في معاني الفقه ، وليس الكلام فيه ، وإنما الكلام في اللفظ ، وهو أن اللّه تعالى إذا قال : يتربصن ثلاثة انتقالات ، وعرفنا أنه لم يرد به الانتقالات كلها من الحيض إلى الطهر ، ومن الطهر إلى الحيض ، فإن ذلك يزيد على الثلاثة ، فعرفنا أنه إنما عنى به الانتقال الذي هو من الطهر إلى الحيض .

فهذا ما فهمناه من اللفظ ، وجاز مع ذلك أن يقترن بالعدة قصد ان وراء براءة الرحم ، كالاختلاف بالحرية والرق ، ووجوبها إلى سن اليأس ، في حق التي انقطع حيضها لعلة ، وغير ذلك من المسائل ، فإذا ثبت ذلك لم يرد عليه كل ما قالوه .

ودل على ما قلناه ، أن اللّه تعالى قال : (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) «2»

---

(1) أي أن ظهور الحمل أقوى في الاستدلال .

(2) سورة الطلاق آية 1 .

وقال صلّى اللّه عليه وسلم لعمر حين طلق ابنة امرأته وهي حائض : مره فليراجعها حتى تحيض ثم تطهر ثم يجامعها وليدعها حتى تطهر ثم ليطلقها إن شاء ، فتلك العدة التي أمر اللّه أن تطلق لها النساء .

وذلك إشارة إلى الطهر فدل أن العدة «1» الطهر ، وأمر بإحصاء العدة عقيب الطهر ، فليكن المحصي بقية الطهر .

وأبو حنيفة لا يرى ذلك أصلا ، ولا يحصي عقيب الطلاق شيئا .

وقوله تعالى : (لِعِدَّتِهِنَّ) لا يجوز أن يريد به عدة ماضية قبل الطلاق ، كما يقال : «صوموا لرؤيته» «2» أي لرؤية ماضية . . .

فإن قيل : الطلاق ليس بعدة بالاتفاق ، ولا يخطر ببال عاقل أن يقول : قوله عليه السلام لعمر : «حتى تحيض ثم تطهر ثم إن شاء طلق فتلك العدة» ، معناه : فتلك العدة الماضية ، أعني الحيضة الماضية ، أمر اللّه تعالى أن يطلق لها النساء ، فإذا كان الطلاق في الطهر والانتقال منه إلى الحيض ، فتقدير الكلام :

إذا طلقتم النساء يتربصن بعد الطلاق السنى البدعي «3» ثلاثة انتقالات :

أولها : الانتقال مما سن الطلاق فيه ، وذلك لا يكون إلا الطهر ، وهذا بين ظاهر في تحقيق مذهب الشافعي من معنى الآية .

فإن قيل : العدة وأحكامها ثابتة في حالتي الطهر والحيض ، فما معنى قوله تعالى لعدتهن ؟

(1) أي على أن ابتداء العدة طهر فمجموعها أطهار. [. . . . .]

(2) رواه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي.

(3) لعل «البدعي» زائدة.

(158/26)

قيل: العدة مأخوذة من العد، فكأنه تعالى قال: فطلقوهن لزمن بعد ذلك من العدة، وذلك الطهر، فإن عدد الثلاث مأخوذ منه وهذا بين.

قالوا: فالمرأة قبل الدخول يجوز طلاقها في الحيض، فكيف يصح مطلق الآية على هذا التأويل؟

الجواب: أن معنى الكلام: إذا طلقتم النساء ذوات العدة، فطلقوهن لعدتهن.

قالوا: فإذا طلقها في طهر جامعها فيه، فبقية الطهر محسوبة، وإن لم يكن الطلاق سنيا.

الجواب: أن ذلك مخصوص من هذا العموم بدليل، وذلك لا ينافي دلالة اللفظ على ما تعلقنا به، وعلى أن في حق التي جومعت في طهرها، وإنما خرج الطلاق عن كونه سببا لوجود ما يحتمل خروج الطهر به، عن أن يكون عدة تحصى بأن يبين حملها، حتى لو كانت آيسة «1» لم يحرم طلاقها في طهر جامعها فيه.

ثم قوله تعالى : (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) ، وإن كان عاما في حق المنكوحة الحرة ، والمنكوحة الأمة ، ولكن الإجماع انعقد على أن عدة الأمة المنكوحة على النصف فتركناه لذلك .

قوله تعالى : (وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ) (228) :

قال قائلون : لما وعظها بترك الكتمان ، دل على وجوب قبول قولها

---

(1) أي تيقن من عدم حملها لعقمها .

فبنى عليه وقوع الطلاق عليها بقولها إذا قالت : حضت ، وقد علق الطلاق على حيضها .

وهذا عندنا لا يقوى ، فإنه ليس النهي عن الكتمان دالا على أن قولها حجة على الزوج في قطع نكاحها ، كما لا يدل على وقوع الطلاق على ضرتها ، كيف وقوله تعالى : (يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ) ليس يظهر في معنى الحيض لأن الدم إنما يكون حيضا إذا سال ، ولا يكون حيضا في الرحم ، لأن الحيض حكم يتعلق بالدم الخارج ، فما دام في الرحم فلا حكم له .

نعم يجوز أن يقال : إن كل دم سائل لا يكون حيضا ، وإنما يكون حيضا بالعادة والوقت وبراءة الرحم من الحمل ، فهي إذا قالت : حضت ثلاث حيض ، وهذه الأمور التي يقف عليها الحيض من قبلها ، فالقول قولها : وإنما التصديق متعلق بحيض قد وجد ودم قد سال .

وبالجملة قوله : (وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ) ، ليس يظهر في الحيض ، وإنما تظهر دلالته على الحمل ، وهو مما يعرف بغير قولها ، وإذا علق الطلاق على حملها فقالت : أنا حامل ، يقع الطلاق ما لم تستبرئ ويظهر حملها ، ويجوز أن يكون معنى ذلك منعها من التزوج ، ومنعها من إهلاك الولد وإجهاض الجنين ، وهذا لا يبعد فهمه من الآية ، فالمعتمد فيه الإجماع .

وقوله تعالى : (إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) (228) :

وليس ذلك شرطا في النهي عن الكتمان ، وإنما هو على وجه التأكيد وهو كقوله تعالى :

(وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) «1» .

وقول مريم عليها السلام : (إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا)

«2» .

قوله تعالى : (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) الآية (228) :

اعلم أن اللّه تعالى سماه بعلا ، وذلك يدل على بقاء الزوجية ، ولكن قال بردهن ، وذلك يدل على وجود سبب يزول به النكاح .

ولا يبعد أن يقال : زال النكاح ، وله الإستدراك ، كما يزول الملك في زمن الخيار على قول ، وله الإستدراك .

ودلت هذه الآية على جواز إطلاق العموم في المسميات ، ثم يعطف عليه بحكم يختص به بعض ما انتظمه العموم ، فلا يمنع ذلك اعتبار عموم «3» فيما شمله ، في غير ما يختص به المعطوف ، لأن قوله :

(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ) ، عام في المطلقات ثلاثا ، وفيما دونها لا خلاف فيه .

ثم قوله : وبعولتهن «4» : حكم خاص فيمن كان طلاقها دون الثلاث ، ولم يوجب ذلك الاقتصار بحكم قوله : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) ، على ما دون الثلاث . . ونظيره من القرآن .

---

(1) سورة النور آية 2 .

(2) سورة مريم آية 18 .

(3) أي عموم اللفظ فيما يشمله .

(4) جمع بعل بمعنى الزوج، قال الله تعالى: (وَهذا بَعْلِي شَيْخاً) والمرأة بعلة، ويقال لها: بعل أيضا كما قال صاحب القاموس.

وأصل البعل: السيد المالك يقال: من بعل هذه الناقة؟ أي من ربها وسيدها؟

أنظر روائع البيان للصابوني.

(161/26)

قوله تعالى: وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (228):

يقتضي وجوب حقوق لها في التحصن والنفقة والمهر.

وقوله: (وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ) يقتضي أنه مفضل عليها وذكر اللّه تعالى بيان ذلك في قوله: (الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَبِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ) «1».

فأخبر أنه جعل قيما عليها بما أنفق من ماله، وفيه دليل على أنه:

إذا أعسر بالنفقة لم يكن قيما عليها، وإذا لم يكن قيما عليها فهي كلحم على وضم «2» فلا بد لها من قوّام، ولم يشرع النكاح إلا لتحصينها وحاجتها إلى القوام، فإذا زال هذا المعنى، فالأصل أن لا يثبت الرق على الحرة.

والشافعي يقول : لكونه قواما عليها ، يمنعها من الحج وصوم التطوع .

واعلم أن قوله تعالى : (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) تطرق إليه التخصيص في مواضع :

منها في الأمة ، ومنها في الآيسة والصغيرة ، ومنها في الحامل في قوله :

(وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) «3» ، (وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ . . .

الآية «4») .

ومنه ما قبل الدخول بقوله تعالى : (فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ

---

(1) سورة النساء آية 34 .

(2) الوضم : كل شيء يوضع عليه اللحم من خشب ونحوه يوقى به من الأرض أي مهلة تحتاج الى من يعنى بها .

(3) سورة الطلاق آية 4 .

(4) سورة الطلاق آية 4 .

(عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها) «1» .

وقوله : (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) «2» خص منه ما قبل الدخول ، وخص منه المطلق

ثلاثا .

قوله تعالى : (الطَّلاقُ مَرَّتَانِ) (229) :

فرأى الشافعي أنه بيان لما يبقى معه الرجعة من الطلاق ، ويدل عليه ما ذكره عقيبه من قوله :

(فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) .

وظن قوم ممن يرى جمع الطلقات في قرء واحد بدعة ، أن قوله تعالى : (الطَّلاقُ مَرَّتَانِ) ، يقتضي التفريق ، لأنه لو طلق إثنتين معا ، لما جاز أن يقال : طلقها مرتين ، وأن من دفع إلى رجل درهمين ، فلا يقال إنه أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع .

ويقال لهذا القائل : لو كان المراد به بيان ما ذكره ، لم يكن هذا النظم المذكور دالا ، لأنه ليس التبديع عنده من جهة جمع فعل الطلاق ، فإنه إن طلقها مرتين في قرء واحد عنده فهو حرام ، وإن كان قد طلق مرتين حقيقة ، فيحرم عنده أعداد الطلقات في قرء واحد ، تعدد الإيقاع أو اتحد ، وليس في قوله : (الطَّلاقُ مَرَّتَانِ) ما ينبئ عن ميقات تحريم المرات وحلها ، فليس في اللفظ بيان ما ذكروه .

نعم ، إذا كان الطلاق الواحد يدل على إسقاط الملك ولا يسقط به ، فيحسن أن يقال : إنما يسقط لمرتين ، إذا كان يسقط بعدد منه ، وليس كإعطاء درهمين معا ، فإن الدراهم الثاني لا يتعلق بالأول في رجوعهما

(1) سورة الأحزاب آية 49 .

(2) سورة البقرة آية 228 .

(163/26)

إلى فائدة واحدة ، ومعنى واحد ، حتى يقال ذلك المعنى لا يثبت بمرة واحدة ، بل يثبت بمرتين ، أما الطلاق فإسقاط ملك النكاح ، فإذا لم يسقط ملك النكاح بطلقة واحدة ، فالطلقتان منه في حالة واحدة ، كالطلقتين في ساعتين ، ومثله قوله تعالى :

(نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَيْنِ) «1» .

لا أن ذلك في حالتين منفصلتين ، بعد تخلل فاصل بين الآخر «2» الأول والثاني ، فإن نعيم الآخرة متصل ، لا انقطاع له ولا انفصال فيه .

ويحتمل أن اللّه تعالى ذكر بيان الرخصة على خلاف القياس ، فقال :

(الطَّلاقُ مَرَّتانِ) أي : لكم أن تطلقوا مرتين وتراجعوا بعدهما ، فإن طلقتم الثالثة فلا رجعة ، إلا أن تنكح زوجا غيره ، وهذا لا يقتضي كون مخالفة الرخصة بدعة ، ولما كانت هذه الرخصة في إثبات الرجعة مع صريح إسقاط الملك فيما غلب فيه التحريم ، وجعل مبعضه مكملا ، وفاسده صحيحا ، فصحيحه وصريحه في إسقاط الرجعة ، كيف لا يكون باتا

للملك ، وقاطعا للرجعة ، بديهة في قياس الطلاق ؟

نعم كرر اللّه تعالى الرجعة في مواضع فقال :

(فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ) إلى قوله :

(لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً) «3» .

وليس في هذا دليل على أنه إذا أخذ بما هو الأصل في إسقاط ملك هو له أن لا يجوز .

---

(1) سورة الأحزاب آية 31 . [. . . . .]

(2) الآخر لعلها زائدة .

(3) سورة الطلاق آية 1 .

وربما احتج بعض الجهال بقوله تعالى :

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) «1» .

وظاهره يقتضي تحريم الثلاث ، لما فيه من تحريم ما أحل اللّه لنا من الطيبات .

وهذا جهل ، فإن اللّه تعالى إنما نهانا عن تحريم طيبات أحلها لنا ، مع بقاء سبب الحل ، كما كانت العادة جارية به في الجاهلية ، من البحيرة والسائبة ، والوصيلة ، والحام «2» .

فأما إذا كان الحل عارضا لأجل الملك ، فما دام الملك قائما فله الحل ، فإذا زال الملك ، زال الحل ، كما يزول الانتفاع بالبيع في العبد والجارية والثوب .

كيف والحل في حق الأجنبية ، مع أن الأصل في الأبضاع التحريم عجب ، فأما رفع ملك ثبت له ، وحصول تحريم في ضمن ذلك ، بالرجوع إلى الأصل في تحريم الأجنبيات ، حيث لا ملك ، فلا تتناوله هذه الآية .

---

(1) سورة المائدة آية 87 .

(2) البحيرة هي التي يمنع درها للطواغيث ، فلا يحتلبها أحد من الناس .

وأما السائبة : فهي التي كانوا يسيبونها لآلهتهم . وقيل : البحيرة لغة هي الناقة المشقوقة الأذن ، يقال : بحرت أذن الناقة ، أي شققتها شقا واسعا ، والناقة بحيرة ومبحورة .

وأما الوصيلة والحام : فإن الوصيلة من الغنم إذا ولدت أنثى بعد أنثى سيبوها .

والحام : من الإبل ، كان الفحل إذا انقضى ضرابه جعلوا عليه من ريش الطواويس وسيبوه . .

يقول سبحانه في سورة لمائدة الآية 103 ، ناهيا عن هذه : (ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حامٍ ، وَلكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ، وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ) .

ومن اعتقد تناول هذه الآية لتحريم البيع والعتق وسائر الإزالات ثم خص بدليل ، فهو جاهل جدا لمعاني الكلام .

وما ذكره مالك بن أنس ، وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون ، والليث ابن سعد ، والحسن بن صالح ، أن طلاق العدة السني ، أن يطلقها واحدة ، ولا يطلقها في تلك العدة أخرى ، فإنه لا حاجة إليها في قطع النكاح ، إنما الحاجة إلى الطلقة الأولى ، وهي تبين عند انقضاء العدة من غير حاجة إلى الثانية ، فأي معنى للثالثة ؟

وهذا لازم على أبي حنيفة ، إذا سلك مسلك النظر في مراعاة الحاجة إلى قطع النكاح .

نعم إذا راجعها فله أن يطلقها الثانية ، أما الطلاق الثاني في القرء الثاني في عدم الحاجة ، كالطلاق الثاني في القرء الأول . هذا حسن على قياس أصولهم .

فإن قال من يذب عن أبي حنيفة : إن ظاهر قوله مرتين ، يبيح في القرءين ، فيبيح في القرء الواحد ، فاعتبار الأقراء من أي أصل تلقوه وليس في إيقاع الثانية في القرء الثاني فائدة أصلا ، فلا هو يقطع النفقة ولا أنه يقطع سببا من الأسباب ، إلا أن يقول جاهل إنه يقطع الميراث ، إن كان في حالة الصحة ومات فجأة ، وهذا جهل عظيم في إباحة اعتقاد الطلاق لهذا

القدر من الغرم ، وجوزوا الطلاق الأول من غير حاجة في حق غير المدخول بها ، وفيه قطع للنكاح ، ولم يجوزوا الطلقتين ، مع أن الثانية لا حاجة إليها في قطع هذا النكاح ، وليس في إيقاعها إلا توقع التدرج به إلى منع التزوج بها ابتداء ، فإذا لم يحرم قطع هذا النكاح من غير حاجة ، فالنكاح الآخر لأن لا يحرم قطعه أولى ، والنكاح الآخر يجوز قطعه بالطلاق الثالث في القرء الثالث من غير حاجة إليه ، فأي مستند

(166/26)

لهم في اعتبار صورة الأقراء ، وغاية ما ذكروه مستندا لاعتبار الأقراء ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر ، أنه طلق امرأته وهي حائض . .

القصة . . إلى أن قال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم : مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد ذلك وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر اللّه تعالى أن يطلق لها النساء .

وهذا الذي قالوه فيه نظر ، فإنه روي في بعض الأخبار عن سعيد ابن جبير وزيد بن أسلم ، عن ابن عمر ، أن النبي عليه السلام ، أمره أن يراجعها حتى تطهر ، ثم قال : إن شاء طلق وإن شاء أمسك . من غير ذكر هذه الزيادة .

ويجوز أن يقال : إن الزيادة من الثقة مقبولة ، مع أنه قيل : إذا لم تنقل الزيادة نقل الأصل ، فذلك يوجب ضعفا ووهيا . . .

وأحسن الأحوال للمخالف أن يقبل منهم هذه الزيادة ، وهي موافقة لأصلنا ، فإنا نقول على مذهب لنا صحيح ، إنه إذا طلق امرأته في الحيض .

وندبناه إلى الرجعة فراجعها ، فإذا طهرت بعد ذلك ، فيكره له طلاقها ، لأن ذلك يوجب أن يكون قد راجع للطلاق فقط ، لا لغرض آخر ، ويكره أن تكون الرجعة للطلاق فقط فلا جرم قيل يمسكها إلى أن تحيض مرة أخرى وتطهر ، وهذا وفق مذهبنا ومقتضى قولنا .

ومستند أبي حنيفة في إيجاب الفصل بين تطليقتين ، هو هذا الخبر الذي يروونه وبينا وجه الكلام عليه ، مع أنه نقل عن أبي حنيفة ، أنه إذا طلقها ثم راجعها في ذلك الطهر ، جاز له إيقاع طلقة أخرى في ذلك الطهر بعينه ، يقدر كأن الطلاق لاقاها في الحيض ، فإذا طهرت لم لا يجوز أن يطلقها طلقة أخرى وقد تحللت الرجعة ؟ .

(167/26)

وأبو بكر الرازي ذكر أن أبا حنيفة ذكر هذه المسألة في الأصول ، ومنعه من إيقاع التطليقة الثانية في ذلك الطهر وإن راجعها ، حتى يفصل بينهما بحيضة .

قال الرازي : وهذا هو الصحيح عندنا ، والرواية الأخرى غير معمول بها .

ومما جعلوه مستندا لقولهم في اعتبار الأقراء ما رواه عطاء الخراساني عن الحسن قال :

حدثنا عبد اللّه بن عمر ، أنه طلق امرأته وهي حائض ، ثم إنه أراد أن يتبعها بطلقتين

أخريين عند القرئين الباقيين ، فبلغ ذلك النبي عليه السلام فقال لابن عمر :

«ما هكذا أمرك اللّه تعالى ، إنك قد أخطأت السنة ، والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل

قرء» . وأمرني رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فراجعتها وقال : إذا هي طهرت فطلق

عند ذلك أو أمسك ، فقلت :

يا رسول اللّه ، أرأيت لو طلقتها ثلاثا أكان لي أن أراجعها ؟

«قال لا : كانت تبين فتكون معصية» ، وهذا يرويه عطاء الخراساني وهو ضعيف جدا ،

، نعم تواترت الأخبار في سائر أخبار ابن عمر ، حين ذكر الطهر الذي هو وقت لإيقاع طلاق

السنة : «ثم طلقها إن شئت» ، ولم يخصص ثلاثا مما دونها كان ذلك طلاقها الإثنين أو

الثلاث معا ، وليس لهم أن يقولوا : إن مطلق قوله «طلق» مخصوص بالأقل ، كلفظه لوكيله :

طلق ، لأن ذلك إنما يكون حيث لا تكون الطلقات مملوكة له ، فأما إذا كانت مملوكة له ،

فمطلق اللفظ يتناول الجنس الذي يملكه .

وقوله تعالى : (الطَّلاقُ مَرَّتَانِ) خص منه الزوجان إذا كانا مملوكين ، واختلفوا فيما إذا رق

أحدهما :

فالشافعي يعتبر الطلاق بالرجال .

وأبو حنيفة يعتبر عدده بالنساء .

والبتي يقول : من أي جانب جاء الرق انتقص عدد الطلاق .

وذكر بعض الروافض ، أن الثلاث لا يقعن إذا جمع بينهن ، وإنما يرد إلى واحد .

والحجاج بن أرطأة كان على هذا المذهب فيما نقله أبو يوسف عنه .

وقال محمد بن إسحاق بن محمد : ترد إلى واحدة .

وزعموا أن قول اللّه تعالى : (الطَّلاقُ مَرَّتَانِ) لبيان الطلاق المشروع ، وحصر المشروع في المذكور وقال :

(إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ) فإن الطلاق لا يقع إلا على هذا الوجه ، ورأوا أن هذه التصرف البديع في التصرفات لما شرع على وجه ، لم يثبت إلا على ما شرع ، ولم يشرع إلا مفرقا ، فلا يثبت إلا مفرقا ، وقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم لابن عمر لما قال : أرأيت لو طلقتها ثلاثا ؟ . . إذا عصيت ربك وبانت امرأتك يقضي على هذا الكلام ويستأصله .

ولأن الطلقات مملوكة له جميعا فإن سبب الملك النكاح ، والنكاح بالإضافة إلى الثاني والثالث واحد .

وكيف لا ، والأصل أن يزول بدفعه ، ولكن حكم بالعدد منه نظرا للمالك ورخصة ، فإذا جمع عاد إلى الأصل فوقع .

وصح أن ركانة طلق امرأته البتة ، فأتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه

(169/26)

وسلم فقال : ما أردت إلا واحدة ، فقال : واللّه ما أردت إلا واحدة ، ولو كان لا يقع الثلاث لم يكن لهذا معنى .

واحتج من معنى وقوع الثلاث بما رواه عكرمة عن ابن عباس قال :

«طلق ركانة بن عبد ربه امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا ، فسأله رسول اللّه : كيف طلقتها ؟ أطلقتها ثلاثا في مجلس واحد ؟

قال : نعم ، قال : إنما تلك واحدة فارتجعها إن شئت . . قال : فراجعها . .

وروي ابن جريج عن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس :

«ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ، وأبي بكر ، وصدر

من خلافة عمر ترد إلى الواحدة ؟ . . قال نعم» .

وذكر علماء الحديث أن هذين الحديثين منكران .

وذكروا عن ابن عباس أنه قال : كان الطلاق الثلاث على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وأبي بكر وصدر من خلافة عمر واحدة :

أي أنهم كانوا يطلقون طلقة واحدة ، هذا الذي يطلقون ثلاثا ، أي ما كانوا يطلقون في كل قرء طلقة ، وإنما كانوا يطلقون في جميع العدة واحدة إلى أن تبين وتنقضي العدة .

قوله تعالى : (فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) (229) :

وظاهر الفاء الدال على التعقيب أن يكون الإمساك عقيب الطلاق ، والإمساك إنما هو الرجعة لأنها ضد حكم الطلاق ، لأن حكم الطلاق

(170/26)

الفرقة بعد انقضاء العدة . فسمى اللّه تعالى الرجعة إمساكا لبقاء الرجعة لها بعد مضي الثلاث حيض ، وارتفاع حكم البينونة المتعلقة بانقضاء العدة .

وإنما أباح اللّه تعالى إمساكا على وصف ، وهو أن يكون بمعروف ، وهو وقوعه على وجه يحسن ويجمل ، ولا يقصد به الإضرار بها على ما ذكره في قوله :

(وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرارًا لِتَعْتَدُوا) «1» .

فإنه إنما أباح له الرجعة على هذه الشريطة ، ومتى راجع بغير معروف ، كان عاصيا ، والرجعة صحيحة .

وظن ظانون أن قوله تعالى : (فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ) ، يتناول ما يكون متمسكا به ، والجماع أقوى مقاصد النكاح ، فكان إمساكا بالمعروف فتحصل به الرجعة وهذا الظن غلط فإن قوله : (فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ) ، ما كان بالقول ، فإن قابله بقوله : (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) ، ولا طلاق إلا بالقول ، وكذلك لا إمساك إلا بالقول ، ويدل عليه أنه قال في موضع آخر : (فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) «2» .

ولا يقول عاقل إنه يتناول الجماع ، ليشهد عليه ذوي عدل ، إلا أن يقر بالوطء ، ويشهد على الإقرار ، وذلك خلاف المشروع ، لأن المشروع الشهادة على نفس الرجعة ، لا على الإقرار بها .

---

(1) سورة البقرة آية 231 .

(2) سورة الطلاق آية 2 .

وقوله تعالى : (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) ، فقد قيل فيه قولان :

أن المراد به «1» الثالثة . .

ورووا عن أبي رزين أنه قال رجل : يا رسول اللّه ، أسمع اللّه تعالى يقول : (الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ) فأين الثالثة ؟

فقال : أو تسريح بإحسان ، وهذا الخبر غير ثابت من طريق النقل . .

وقال الضحاك والسدي إنه بتركها «2» حتى تنقضي عدتها ، ويظهر هذا المعنى في موضع آخر في قوله :

(وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) (231) .

والمراد التسريح بترك الرجعة إذ يبعد أن يقول : طلقوا واحدة أخرى وقال :

(فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) .

ولم يرد به إيقاعا مستقبلا ، وإنما أراد به تركها حتى تنقضي عدتها . .

نعم ، الثالثة مذكورة في مساق الخطاب في قوله تعالى :

(فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) (230) .

فالثالثة مذكورة في صلة «3» هذا الخطاب ، مفيدة للبينونة الموجبة

---

(1) أي القول الأول .

(2) في الجصاص : تركها .

(3) عند الجصاص : صدر .

(172/26)

التحريم ، إلا بعد زوج ، ووجب حمل قوله تعالى : (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) على فائدة «1» مجددة ، وهي «2» وقوع البينونة بالثنتين عند «3» انقضاء العدة .

وعلى أن المقصد من الآية بيان عدد الطلاق الموجب للتحريم ، ونسخ ما كان جائزا من إيقاع الطلاق بلا عدد محصور ، فلو كان قوله : (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) هو الثالثة ، لما أبان عن المقصد في إيقاع التحريم بالثلاث ، إذ لو اقتصر عليه ، لما دل على وقوع البينونة المحرمة لها ، إلا بعد زوج ، وإنما علم التحريم بقوله : (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) ، فوجب أن لا يكون معنى قوله : (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) الثالثة ، ولو كان قوله : (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) بمعنى الثالثة ، كان قوله عقيب ذلك : (فَإِنْ طَلَّقَها) الرابعة ، لأن الفاء للتعقيب ، قد اقتضى طلاقا مستقبلا بعد ما تقدم ذكره .

فثبت بذلك أن قوله (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ) ، وهو تركها حتى تنقضي عدتها .

وهذا صحيح عندنا ، إلا أنه إذا لم يكن التسريح المذكور في القرآن بمعنى الطلاق ، فلا يكون

فيه دلالة على كون لفظ السراح صريحا على ما قاله أصحابنا ، لأن اللّه تعالى ما أراد به بيان اللفظ ، وإنما أراد به تخلية سبيلها ، حتى تبين بالطلاق المتقدم بعد انقضاء العدة ، من غير

---

(1) وهذا هو القول الثاني كما أفاد الجصاص .

(2) في الأصل وهو وما هنا أصح .

(3) عند الجصاص : بعد .

اعتبار لفظ آخر ، فليطلب لكون السراح صريحا مأخذ آخر على هذا الرأي . . .

قوله تعالى : (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) ، تبعد دلالته على الوطء مضافا إليها حتى يقال : إن المراد به حتى تطأ زوجا غيره .

وإنما المراد به حتى تجتمع بزوج غيره ، والاجتماع يحتمل الوطء ، ويحتمل غيره ، ودل خبر رفاعة «1» على اعتبار الوطء ، ولم يخالف فيه غير سعيد بن المسيب ، فإنه قال : يكفي النكاح .

ولئن قيل : ترك دلالة الغاية المذكورة لمجرد خبر رفاعة بعيد .

فيقال : وما بين اللّه تفصيل الغاية ، فإنه قال :

(فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) . فذكر الوطء شرطا ، ويجوز أن يكون وراء هذا الشرط شرط آخر ، ويجوز أن لا يكون ، مثل قوله :

(وَلا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا) «2» .

ويجوز أن تغتسل وتتوقف الاستباحة على شرط آخر .

وذكر شرط وبيان توقف الحكم عليه ، لا يمنع اعتبار شرط آخر ،

---

(1) خبر رفاعة هو : ما وراه ابن جرير عن عائشة قالت : «جاءت امرأة رفاعة الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فقالت : كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي ، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير ، وأن ما معه مثل هدبة الثوب فقال لها : «تريدين أن ترجعي الى رفاعة ؟ لا ، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك» أخرجه ابن ماجة ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، ورواه الطبري في جامع البيان ج 2 ص 476 .

(2) سورة النساء آية 43 . [. . . . .]

والدليل عليه أنه قال : (فَإِنْ طَلَّقَها) ، فاعتبر الطلاق وحل المحل ثابت قبله ، وقال : (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما) (230) وانقضاء العدة معتبر أيضا .

قوله تعالى : (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ . الآية) (229) .

وقد قال تعالى في آية أخرى .

(وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً)

«1» .

فهذا يمنع أخذ شيء منه دون رضاها ، إذا كان النشوز منه . .

وقال في آية أخرى :

(وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ) «2» فقيد بحالة خوف الشقاق . .

وقال في موضع آخر :

(لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً وَلا تَعْضُلُوهُنَّ «3»)

---

(1) سورة النساء آية 20 .

(2) سورة البقرة آية 229 .

(3) العضل : المنع والتضييق ، يقال : أعضل الأمر : إذا ضاقت عليك فيه الحيل ، وداء عضال أي شديد عسير البرء أعيا الأطباء ، وكل مشكل عند العرب فهو معضل ، قال

الأزهري : «أصل العضل من قولهم : عضلت الناقة إذا نشب ولدها فلم يسهل خروجه ، وعضلت الدجاجة إذا نشب بيضها فلم يخرج» أنظر الصحاح والقاموس ، وروائع البيان للصابوني .

(175/26)

(لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) «1» . .

ومعنى الفاحشة ، يحتمل أن يكون نشوزا من قبلها ، أو زنا يخرج صدره ، ويحمله على المخاصمة .

وذكر اللّه تعالى في موضع آخر ، إباحة أخذ المهر في قوله تعالى :

(وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ «2» نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً) «3» .

وقال تعالى :

(وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ) «4» .

---

(1) سورة النساء آية 19 ومعنى الآية : فلا تمنعوهن من الزواج بمن أردن من الأزواج بعد

انقضاء عدتهن .

(2) صدقاتهن : يعنى مهورهن ، جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال ، وهي كالصداق بمعنى المهر ، قال ابن قتيبة : وفيها لغة أخرى : صدقة بضم الصاد .

نحلة : النحلة : الهبة والعطية عن طيب نفس ، أي لا تعضلوهن مهورهن وأنتم كارهون ، قاله أبو عبيدة ، وفسر بعضهم النحلة بمعنى الفريضة . والمعنى : وأعطوا النساء مهورهن فريضة من الله محتومة أنظر روائع البيان .

(3) سورة النساء آية 4 ، وهنيئًا مريئًا : صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ إذا انساغ وانحدر الى المعدة بدون ضرر ، وكان سائغا لا تنغيص فيه . وقيل الهنيء ما أتاك بلا مشقة ولا تبعة ، والمريء حميد المغبة ، وهما عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة لأنهن كالرجال في التصرفات والتبرعات .

(4) سورة البقرة آية 237 ، معنى تمسوهن : المس أمساك الشيء باليد ، ومثله المساس والمسيس ، يقول الراغب : المس كاللمس ، ويقال لما يكون إدراكه بحاسة اللمس . وكنى به عن الجماع فقيل : مسها وماسها ، قال تعالى : لم يمسسني بشر .

ومعنى فريضة في الأصل ما فرضه اللّه على العباد ، والمراد بها هنا المهر لأنه مفروض بأمر الله .

ومعنى يَعْفُونَ : (يتركن ويصفحن) والمراد أن تسقط المرأة حقها من المهر .

ومعنى عقدة النكاح: العقدة من العقد وهو الشد ، قال الراغب: العقدة اسم لما يعقد من نكاح، أو يمين، أو غيرهما .

(176/26)

قوله: (فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً) محكم تعضده «1» الأصول، وهو أنه إذا جاز له أخذ المال منها برضاها في غير الخلع، فهو في حال الخلع جائز.

وقال بعض السلف: إنه لا يجوز إلا في حالة الضرورة وخوف الشقاق وهو باطل، فإن الغرض من ذكر حال الشقاق، بيان الخلع في غالب الحال، وإلا فعموم قوله تعالى: (فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً)، مع ظهور العلة فيه، وهو كون المبذول حقا لها، ولها أن تهب من شاءت أولى بالاعتبار.

وكذلك يشهد له قوله عليه السلام:

«لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه».

واختلف العلماء في الخلع هل هو فسخ أم طلاق؟

فالذي لا يراه طلاقا يقول:

قد قال تعالى: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ).

ثم قال : (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ) .

ثم قال بعد ذلك : (فَإِنْ طَلَّقَهَا) ، فلو كان الخلع طلاقا ، لكان

---

(1) أي تؤيده وتسانده .

الخلع بعد ذكر طلقتين ثالثا ، وكان قوله : (فَإِنْ طَلَّقَهَا) بعد ذلك ، دالا على الطلاق الرابع .

وهذا غلط ، فإن قوله (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) ، أفاد حكم الاثنتين إذا أوقعهما على غير «1» وجه الخلع ، وأثبت معهما الرجعة بقوله :

(فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ) ، ثم ذكر حكمهما إذا كان على وجه الخلع ، فعاد الخلع إلى الثنتين المقدم ذكرهما .

أو المراد بذلك بيان الطلاق المطلق ، والطلاق بعوض ، والطلاق الثلاث بعوض كان أو بغير عوض ، فإنه يقطع الحل إلا بعد زوج .

وظن ظانون أن في الآية ما يدل على أن المختلعة يلحقها الطلاق ، فإنه قال : (فَإِنْ خِفْتُمْ) ، وذلك بيان الطلاق المقدم ذكره بعوض ، ثم قال :

(فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) .

فتكون الثالثة حاصلة بعد «2» الخلع.

ويدل على أنّ الثالثة بعد الخلع قوله تعالى في نسق التلاوة:

(فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ) (230)، عطفا على ما تقدم ذكره في قوله:

---

(1) في الأصل: على وجه، وصححناها من الأحكام للجصاص.

(2) وقد حكم الله بصحة وقوعها وحرمة المرأة عليه أبدا الا بعد زوج، فدل ذلك على أن المختلفة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة (راجع الأحكام للجصاص).

(وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ) (229).

فأباح لهما التراجع بعد التطليقة الثالثة، بشريطة زوال ما كانا عليه من الخوف، لترك إقامة حدود الله تعالى، لأنه جائز أن يندما بعد الفرقة ويحب كل واحد منهما أن يعود إلى الألفة.

فدل ذلك على أن هذه الثالثة مذكورة بعد الخلع.

وزعموا أن قوله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ)، يبعد أن يرجع إلى قوله: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ)، لأن الذي تخلل من الكلام يمنع بناء قوله: (فَإِنْ طَلَّقَها)، على قوله: (الطَّلاقُ مَرَّتانِ)، بل

الأقرب عوده إلى ما يليه كما في الاستثناء ، بلفظ التخصيص أنه عائد إلى ما يليه ولا يعود إلى ما تقدمه إلا بدلالة ، كما أن قوله تعالى :

(وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) «1» .

صار مقصورا على ما يليه ، غير عائد إلى ما تقدمه ، حتى لا يشترط الدخول في أمهات النساء .

وذكروا أن هذا أبعد من ذلك ، فإن عطفه على ما يليه وما تقدمه ، أقرب من إخراج ما يليه بالكلية وترك العطف عليه «2» .

وهذا الذي توهمه هؤلاء باطل ، فإن قوله : (فَإِنْ طَلَّقَهَا) ، ليس يدل على الثالث ، إلا بتقدير عطفه على عدد مذكور قبله .

---

(1) سورة النساء آية 23 .

(2) راجع الأحكام للجصاص .

وقوله تعالى : (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) (229) ، لا يدل على طلقتين ، لا تعريضا ولا تصريحا ، حتى يكون قوله : (فَإِنْ طَلَّقَهَا) مرتبا عليه .

وقوله تعالى : (فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) ، مسوق لبيان جواز بذل العوض ، لا لبيان عدد الطلاق والمقابل للعوض .

وقوله تعالى : (الطَّلاقُ مَرَّتانِ) يدل على عدد الطلاق الذي يثبت فيه حق الرجعة .

وقوله (فَإِنْ طَلَّقَها) ، بيان تمام ذلك العدد ، الذي لا يقترن به الاستدراك .

ثم جواز الافتداء يستوي فيه الواحد والعدد ، وذلك بين بأول الخاطر ، وليس فيه شبهة على متأمل .

قوله تعالى : (وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) الآية (231) :

أجمع العلماء على أن المراد ببلوغ الأجل مقاربة البلوغ ، ولذكر بلوغ الأجل – والمراد به مقاربته دون انقضائه – نظائر كثيرة من القرآن واللغة ، قال اللّه تعالى : (إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) «1» ومعناه : إذا أردتم الطلاق وقاربتم أن تطلقوا فطلقوا للعدة .

وقال تعالى :

(فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ) «2» .

---

(1) سورة الطلاق آية 1 .

(2) سورة النحل آية 98 وتمامها : (مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ) . [. . . . .]

ومعناه : إذا أردت قراءته .

وقال : (وَإِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا)

«1» .

وليس المراد به العدل بعد القول ، لكن قبله يعزم على أن لا يقول إلا عدلا . فعلى هذا ذكر بلوغ الأجل ، والمراد به مقاربته دون وجود نهايته .

وإنما ذكر مقاربته البلوغ عند الأمر بالإمساك بالمعروف – وإن كان ذلك عليه في سائر أحوال بقاء النكاح – لأنه وصل به التسريح وهو انقضاء العدة وجمعهما في الأمر ، ومعلوم أن التسريح له حالة واحدة لا تدوم ، فخص حالة بلوغ الأجل بذلك ، لينتظم المعروف الأمرين جميعا .

وقوله : (فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ) : إباحة الإمساك بمعروف ، فهو القيام بما يجب لها من حق على زوجها «2» .

والتسريح بالإحسان أن لا يقصد مضارتها لتطويل العدة عليها بالمراجعة ، وتبين ذلك بقوله عقيب ذلك :

(وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرارًا لِتَعْتَدُوا) (231) .

ويجوز أن يكون من الفراق بالمعروف أن يمتعها عند الفرقة .

فإذا ثبت ذلك فالشافعي يقول :

«إن عجز عن نفقة امرأته فليس يمسكها بمعروف ، فيجب عليه أن

---

(1) سورة الأنعام آية 152 .

(2) راجع احكام القرآن للجصاص ج 2 ص 68 .

يسرحها بإحسان ، فإن اللّه تعالى إنما خيره بين شيئين لا ثالث لهما ، فإذا عجز عن أحدهما تعين الثاني» اه .

فظن بعض الجهلة ، أن العاجز ممسك بمعروف ، إذ لم يكلف الانفاق في هذه الحالة ، وهذا جهل وحمق ، فإن العاجز إنما لم يكلف ما عجز عنه ، ونحن لا نكلفه النفقة ، إلا أنا نقول : إذا عجز عن الإمساك بالمعروف ، فالتسريح بالإحسان مقدور .

نعم إذا قدر على نفقة المعسرين فلينفق مما آتاه اللّه .

ويدل عليه أن العلماء قالوا : إذا عجز عن الانفاق على عبده أو أمته يقال له : بع عندك أو أمتك ، لا على معنى أنا نكلف العاجز ، ولكن إن عجز عن النفقة ، فلم يعجز عن البيع .

وإمساك العبد بالمعروف ليس منصوصا عليه ، وإنما هو مفهوم من النكاح ، فالنكاح بذلك

أولى .

قوله : (وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً) .

بيان النهي عن تطويل العدة عليها بالمراجعة ، إذا قارب انقضاء العدة راجعها ، فأمر اللّه تعالى بالإمساك بالمعروف ، ونهاه عن مضارتها بتطويل العدة عليها .

وقوله : (وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) «1» (231) .

يدل على أن الرجعة تنعقد «2» على هذا الوجه ، ويكون بذلك ظالما ، ولو لم يثبت التطويل به ما كان ظالما ، وكانت رجعته لغوا لا حكم لها .

وقوله تعالى : (وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً) «3» (231) .

---

(1) ظلم نفسه : بتعريضها لسخط اللّه عليه ونفرة الناس منه .

(2) في الأصل تتعد وعند الجصاص : دل على وقوع الرجعة .

(3) أي مهزوا بها بأن تعرضوا عنها وتتهاونوا في المحافظة عليها .

فروي عن أبي الدرداء أنه كان الرجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول :

كنت لاغيا ، ويعتق ، ويرجع ، ويقول : كنت لاغيا ، فأنزل اللّه تعالى :

(وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً) .

وروى عن أبو هريرة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال :

«ثلاث جدهن جد وهولهن جد : الطلاق ، والنكاح ، والرجعة» .

وإنما ذكر ذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، تفسيرا لكتاب اللّه تعالى :

قوله : (وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ) (232) .

فذكر أصحاب الشافعي أن بلوغ الأجل ها هنا حقيقة الانفصال .

وقوله : (فَلا تَعْضُلُوهُنَّ) «1» ، خطاب للأولياء ، ونهيهم عن الامتناع من تزويجها .

وذكر أصحاب أبي حنيفة ، أن معنى هذه الآية لا يتحقق عندكم ، فإن الولي ، إذا كان هو المزوج والمتصرف فلا يقال : لا تمنعوا فلانا من أن يبيع وأنتم البائعون ، فلو لم يكن إلى المرأة النكاح لما صح أن يقول :

«فلا تمنعوهنّ من النّكاح أن ينكحن» ، وهو لا يمنعها إنما يمنع نفسه .

وقوله (يَنْكِحْنَ) فعل مضاف إليهن ، وإذا نهاه عن البيع ، وجب

---

(1) والمعنى : لا تمنعوهن أن ينكحن أزواجهن الذين طلقوهن ، والآن يرغبن فيهم .

أن لا يكون له حق بما نهى عنه من منع المرأة ، فتقدير الكلام : ليس للولي منع المرأة من النكاح ، إذا تراضوا بينهم بالمعروف وهو الكفؤ ، وإنما نهى اللّه تعالى عن العضل ، إذا تراضوا بينهم بالمعروف .

ومما استشهدوا به أيضا قوله تعالى :

(فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) «1» ولم يذكر الولي .

والذي ذكره هؤلاء غلط ، وذلك أن اللّه سبحانه إنما قال :

(حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) .

وقوله : (أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ) ، بناء على العادة الجميلة المندوب إليها في الشرع ، وهي تفويضهن النكاح إلى الأولياء ، بعد الرضا بالأزواج ، واختيارهم ، لا مباشرة المرأة عقد النكاح دون الأولياء ، فإن ذلك خرم للمروءة ، وهتك للستر ، وفتح لأبواب التهمة ، وشناعة في العرف .

وذكر آخرون أن الآية بنظمها ، دالة على أن الولي غير مراد بالآية ، فإنه قال في أول الآية :

(وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ) .

وقوله : (فَلا تَعْضُلُوهُنَّ) خطاب لمن طلق ، فمعنى ذلك عضلها عن الأزواج بتطويل العدة عليها .

وغاية ما يرد على هذا : أن ذلك يخرج قوله (فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ) عن البلوغ حقيقة .

(1) سورة البقرة آية 230 .

(184/26)

والأول يجيب عن هذا ، أن حمل البلوغ على مقاربة البلوغ ، لا يلحق اللفظ بالمستكره والبعيد في مجاري كلام البلغاء .

أما قول القائل : (إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ) يا أولياء ، فيقطع نظام الكلام ، ويضمر ما لم يجر له ذكر بوجه ، فهو ركيك من الكلام ، مستكره في التأويل .

فقيل لهم : إن الذي قلتموه فهمناه من قوله قبل هذا :

(وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا) . فكيف يعيد عين ذلك بلفظ هو كناية عن القرب من ذكره باللفظ الصريح من غير فائدة ، وهذا بين جدا .

ويدلك على ذلك ما رواه شريك عن سماك ، عن ابن أخي معقل ابن يسار ، عن معقل ، أن أخت معقل كانت تحت رجل فطلقها ، ثم أراد أن يراجعها ، فأبى عليه معقل فنزلت هذه الآية .

وروى عن الحسن هذه القصة ، وأن الآية نزلت فيها ، وأن النبي عليه السلام دعا معقلا

وأمره بتزويجها إياه .

وهذا الحديث غير ثابت على مذهب أهل النقل ، لما في سنده من الرجل المجهول الذي يروى عنه سماك ، وحديث الحسن مرسل ، ولكنه مشهور ، والمرسل عندهم حجة .

والقاضي إسماعيل بن إسحاق يرويه في أحكام القرآن عن الحسن قال : «حدثني معقل بن يسار ، الحديث . » ثم يقول : «ثم تركها حتى انقضت عدتها» . ويروى ذلك بأسانيد شتى . .

(185/26)

قوله تعالى : (وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ «1» كامِلَيْنِ) الآية (233) .

إلى قوله : (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) (233) .

وذلك يدل على جواز استئجار الأم على إرضاع ولدها ، سواء كانت مطلقة أو مزوجة .

وعندنا الأم إذا امتنعت من إرضاع ولدها إلا بأجرة ومؤونة ، فيجوز لها ذلك ، والأب يستأجرها .

وإذا رضيت الأم بما ترضى به الأجنبية ، فلا تضار والدة بولدها في انتزاعه منها ، فلا يكون للزوج انتزاع الولد منها ، إذا رضيت بأن ترضعه بأجرة مثلها ، وهي الرزق والكسوة

بالمعروف ، وإن لم يرض .

ولما قال : (وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ) جعلن أحق بحضانة الولد ، وذلك يدل على أن الأصل في الحضانة الأم ، لأن حاجة الولد بعد الرضاع إلى من يحضنه ، كحاجته إلى من يرضعه ، فإذا كانت في حالة الرضاع أحق به ، وإن كانت المرضعة غيرها ، علمنا أن في كونه عند الأم حقا لها وللولد جميعا ، وهو أن الأم أرفق وأحنى عليه ، فإذا بلغ سن التمييز – وهو السن الذي يؤمر بالصلاة فيه ، وذلك يدل على التمييز

---

(1) ذكر في اللسان : الوالدات جمع والدة بالتاء والوالد الأب ، والوالدة الأم وهما الوالدان .

وقال في البحر : (وكان القياس أن يقال والد ، لكن قد أطلق على الأب والد فجاءت التاء في الوالدة للفرق بين المذكر والمؤنث من حيث الإطلاق اللغوي .

حولين : قال الراغب «والحول السنة اعتبارا بانقلابها ودوران الشمس في مطالعها ومغاربها» ص 11 ؟ ؟ .

والعقل – فيخير بين أبويه ، فإن في تلك الحالة تتحرك همته لتعلم القرآن والأدب ووظائف العبادات ، وذلك يستوي فيه الغلام والجارية ، خلافا لأبي حنيفة ، فإنه جعل الأم أولى

بالجارية إلى الحيض والبلوغ، لحاجتها – بخلاف الغلام – إلى آداب النساء، وهذا بعيد، فإن الحاجة إلى الوظائف والفرائض الدينية أصلية، وآداب النساء قريبة، وليست الحاجة إليها ضرورية، وهي قليلة يمكن تحصيلها في مدة يسيرة، ومع ذلك فهيبة الأب تكفها عن المساوئ، وليس للنساء مثل هيبة الرجال، وفي المسألة أخبار لا تتعلق بمعاني القرآن، فتركنا ذكرها) . .

قوله تعالى: (لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ) (233).

وظن ظانون أن قوله: (وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ) من النفقة، فإنها على الوارث.

وليس ذلك مذهبا لأبي حنيفة، فإنه لا يعلقها على الإرث، وإنما يعلقها على الرحم والمحرمية مع الإرث، ولا نعلم في العلماء من يعلق على الإرث، سوى ما ذكر عن أحمد، فإنه طرد ظاهر الإرث حتى قال:

الجد من قبل الأم لا نفقة عليه مع وجود ابن العم، وطرد ذلك في النساء والرجال والحجب بالأشخاص والأوصاف.

وذلك في غاية البعد عن الأوضاع الشرعية، ومع هذا فلا دلالة للقرآن عليه، فإن قوله تعالى: (وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ)، يمكن أن يحمل على أقرب مذكور، وهو نفي المضارة.

وعن ابن عباس والشعبي: وعلى الوارث أن لا يضار في تفسير هذه الآية.

ولما أراد النفقة بعد ذلك قال : (وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ) ذكر الولادة ، ورد الأمر في النفقة إليها .

وقال القاضي أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق رحمه اللّه في كتاب «معاني القرآن» :

أما أبو حنيفة فإنه قال : تجب نفقة الصغير ورضاعه على كل ذي رحم محرم ، مثل أن يكون رجل له ابن أخت صغير محتاج ، وابن عم صغير محتاج وهو وارثه ، أن النفقة تجب على الحال لابن أخته الذي لا يرثه ، وتسقط عن ابن العم لابن عمه الوارث ، ثم قال :

وقالوا قولا ليس في كتاب اللّه تعالى ، ولا نعلم أحدا قاله ، ثم قال هذا الرجل : وإذا ولد الولد وأبوه ميت ، فعلى أمه أن ترضعه لأن اللّه تعالى جعلها المرضعة ، فلا يسقط عن الأم ما كان واجبا عليها بسقوطه عن الأب بالموت .

فلم ير هذا الرجل ما وجب عليها بإزاء ما وجب لها ، فإذا لم يكن ما وجب لهم ، لم يجب ما يقابله .

ولا خلاف أنه إذا انقطع لبنها بمرض أو غيره ، فلا شيء عليها ، وإن أمكنها أن تسترضع ، ولا عليها نفقة بعد الرضاع ، وكذلك قبله لا فرق .

ومالك لا يوجب النفقة إلا على الأب للابن ، وعلى الابن للأب ، ولا يوجبها للجد على ابن الابن . .

قوله تعالى : (فَإِنْ أَرادا فِصالًا «1» عَنْ تَراضٍ مِنْهُما) (233) ،

---

(1) فصالا : الفصال والفصل : الفطام عن الرضاع ، يقول المبرد : يقال فصل الولد عن الأم فصلا وفصالا ، والفصال أحسن ، لأنه إذا انفصل عن أمه فقد انفصلت منه فبينهما فسال .

يدل على الفطام قبل الحولين ، وقد يدل على الفطام أيضا بعد الحولين ، لأن الفاء للتعقيب ، فوجب أن يكون الفصال الذي علقه بإرادتهما بعد الحولين .

وإذا ثبت ذلك ، فتخصيص تحريم الرضاع بمدة الحولين ، لا بد من تأصل مستنده ، مع أن الليث بن سعد صار إلى أن إرضاع الكبير ، يوجب تحريم الرضاع ، وانفرد به من بين العلماء .

وروي عن عائشة مثل ذلك .

وكانت تروي في ذلك حديث سالم مولى أبي حذيفة أن النبي عليه السلام قال لسهلة بنت سهيل - وهي امرأة أبي حذيفة - :

«أرضعيه خمس رضعات ثم يدخل عليك» .

وتمام هذا الحديث ، أن سهلة بنت سهيل قالت : «يا رسول اللّه إني أرى في وجه أبي حذيفة «1» من دخول سالم علي» ، فقال النبي عليه السلام :

«أرضعيه» .

وقد روى مسروق في مقابلته عن عائشة ، أن رسول اللّه دخل عليها وعندها رجل فقالت : يا رسول اللّه ، إنه أخي من الرضاعة ، فقال عليه السلام :

«انظرن من إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة» «2» .

وهذا يقتضي اختصاص الرضاع بالحالة التي يسد اللبن مجاعته ، ويكتفي في غذائه به .

---

(1) ورد في سنن ابن ماجة ج 1 ص 625 رقم 1943 : « . . أني أرى في وجه أبي حذيفة الكراهية من دخول سالم على . . » .

(2) أنظر سنن ابن ماجة ، ج 1 ص 626 رقم 1945 .

وقد روي عن أبي موسى أنه كان يرى رضاع الكبير ، وروي عنه ما يدل على رجوعه ، وهو ما روى أبو حصين عن أبي عطية قال : قدم رجل بامرأته إلى المدينة فوضعت وتورم ثديها ، فجعل يمجه «1» ويصبه ، فدخل في بطنه جرعة منه ، فسأل أبا موسى فقال :

بانت منك وائت ابن مسعود فأخبره ، ففعل ، فأقبل بالأعرابي إلى الأشعري وقال : أرضيعا ترى هذا الأشمط ؟

«إنما يحرم من الرضاع ما ينبت اللجم والعظم» ، فقال أبو موسى الأشعري : لا تسألوني ما دام هذا بين أظهركم .

وقوله : «لا تسألوني» ، يدل على أنه رجع عن ذلك .

وروى جابر عن رسول اللّه أنه قال : «لا يتم بعد حلم ولا رضاع بعد فصال» .

وفي حديث آخر : «الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم» .

فإذا ثبت أن رضاع الكبير لا يحرم ، فالشافعي يقدر أثر الرضاع بالحولين .

وأبو حنيفة يزيد ستة أشهر ويقول : ما يحرم بعد الحولين يحرم – فطم أو لم يفطم ، إلى ستة أشهر .

وقال زفر : ما دام يجتزى باللبن ولم يفطم ، فهو رضاع ، وإن أتى عليه ثلاث سنين .

---

(1) «مج الشراب من فيه ورمى به ، وبابه رد ، والمجاج : بالضم والمجاجة : أيضا الريق الذي تمجه من فيك ، يقال : المطر مجاج المزن والعسل مجاج النحل ، ومجمج كتابه لم يبين حروفه ، ومجمج في خبر ، لم يبينه» ، أنظر مختار الصحاح ، والمصباح المنير ، والقاموس المحيط ، والأشمط : من خالط سواد شعر رأسه بياض .

وقال الأوزاعي : إذا فطم لسنة واستمر فطمه ، فليس بعده رضاع .

فأما الشافعي فإنه يرى : كأن التقدير بستة أشهر ، كالتقدير بسنة ، والتقدير بشهر ، وذلك تحكم لا مستند له ، وهو مثل تقدير أبي حنيفة في بلوغ الغلام بثمان عشرة سنة ، وقوله : لا يدفع المال إلى الذي لم يؤنس رشده ، إلا بعد خمس وعشرين سنة ، وكل ذلك تحكم .

ولا مستند في مثل ذلك إلا التوقيف ، والتوقيف قوله تعالى :

(وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ) .

ونص على أن الحولين إتمام الرضاعة ، ولفظ الإتمام ، يمنع إمكان الزيادة عليه في الحكم المتعلق بما قبل التمام .

نعم ، قد قال صلّى اللّه عليه وسلم : «من أدرك عرفة فقد تم حجه» .

ومعناه تمام الإدراك الذي لا يلحقه إمكان فوت .

وهذا المعنى متعلق بالوقوف ، فإذا ظهر لنا هذا المستند ، فالتقدير لستة أشهر بعده ، لا وجه له .

وقد روى جابر أن النبي عليه السلام قال :

«لا رضاع بعد الحولين» .

وفي رواية : «لا رضاع بعد فصال» ، والأصل كتاب اللّه تعالى الدال على تمام الرضاع في الحولين .

وقوله تعالى : (فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ) يدل على فوائد ، منها :

(191/26)

جواز الاجتهاد في الأحكام ، بإباحة اللّه تعالى للوالدين التشاور فيما يؤدي إلى صلاح أمر الصغير ، وذلك موقوف على غالب ظنونهما ، لا على الحقيقة واليقين .

وفيه دليل على أن الفطام في مدة الرضاع موقوف على تراضيهما ، وأنه ليس لأحدهما أن يفطمه دون الآخر ، لقوله : (فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما) .

وروي عن قتادة قال : كان الرضاع واجبا في الحولين ، وكان يحرم الفطام قبله ، ثم خفف وأبيح الرضاع أقل من هذه المدة ، بقوله تعالى :

(فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما) .

أن يفطما قبل الحولين وبعدهما . .

قوله تعالى : (يَتَرَبَّصْنَ «1» بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً) (234) :

نسخ ذلك قوله تعالى : (مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ) «2» ، وفي ذلك الوقت ، كانت الوصية للأزواج واجبة ، وهي النفقة إلى الحول ، ثم أبدلت الوصية بالميراث ، إما ربعا في حالة ، أو ثمنا في حالة .

وقوله : (مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ) نسختها العدة أربعة أشهر وعشرا .

ولا خلاف أن هذه الآية خاصة في غير الحامل .

---

(1) التربص : الانتظار ، ومنه قوله تعالى : (فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ) والمراد من التربص كما يقول القاسمي : (الامتناع عن النكاح ، والامتناع عن التزين ، والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفى زوجها فيه) أه .

(2) سورة البقرة آية 240 . [. . . . .]

واختلفوا في الحامل المتوفي عنها زوجها على ثلاث مذاهب :

فقال علي رضي اللّه عنه ، وإحدى الروايتين عن ابن عباس : عدتها آخر الأجلين «1» .

وقال عمر وابنه ، وزيد بن ثابت ، وأبو هريرة في آخرين : عدتها أن تضع حملها .

وقال الحسن : عدتها أن تضع حملها ، وتطهر من نفاسها ، ولا تتزوج وهي ترى الدم .

فأما علي رضي اللّه عنه : فإنه ذهب إلى أن قوله : (أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً) يوجب الشهور .

وقوله : (وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) «2» ، يوجب انقضاء العدة بوضع الحمل .

فجمع بين الآيتين في إثبات حكمهما في المتوفي عنها زوجها ، وجعل انقضاء عدتها آخر الأجلين ، من وضع الحمل أو مضي الشهور .

وقال ابن مسعود «3» : من شاء باهلته ، إن قوله تعالى : (وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) نزلت بعد قوله : (أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً) .

---

(1) ومعنى ذلك أنها إذا كانت حاملا فوضعت الحمل ولم تنته مدة العدة (أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً) تبقى معتدة حتى تنتهي المدة ، وإذا انتهت المدة ولم تضع الحمل تنتظر حتى يتم وضع الحمل .

(2) سورة الطلاق آية 4 .

(3) انظر تفصيل القول في هذه المسألة في الجصاص ج 2 ص 118 . والمباهلة : الملاعنة أي يدعو كلا الطرفين بوقوع الهلاك على من يخالف الحق .

فاتفق الجميع على أن قوله : (وَأُولاتُ الْأَحْمالِ) عام في المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، وإن كان مذكورا بعد ذكر الطلاق ، لاعتبار الجميع الحمل في انقضاء العدة .

قالوا جميعا : إن مضي الشهور لا تنقضي به عدتها إذا كانت حاملا ، حتى تضع حملها ، فلا تعتبر الشهور معه ، ولم يختلفوا في أن عدة الطلاق تنقضي بوضع الحمل ، من غير ضم الأقراء إليها ، وقد كان جائزا أن يكون الحمل والأقراء مجموعين عدة لها ، بأن لا تنقضي عدتها بوضع الحمل ، حتى تحيض ثلاث حيض ، فكذلك يجب أن تكون عدة الحامل المتوفي عنها زوجها في الحمل ، غير مضموم اليه الشهور .

وقال الأصم : إن الآيات في عدة الوفاة والطلاق بالأشهر والأقراء عامة في حق المرأة والأمة ، فعدة الحرة والأمة سواء .

وهذا مذهب له وجه من حيث التوقيف ، فإن العمومات لا فصل فيها بين الحرة والأمة ، وقد استوت الحرة والأمة في النكاح ، إلا أن الذي نصف ، تلقاه من وجوب العدة باعتبار الحرمة ، وحرمة الأمة دون حرمة الحرة ، وهذا فيه ضعف ، لاستواء المسلمة والكافرة الحرة في العدة ، ولأن العدة وجبت لحق الزوج ، وحق الزوج بالإضافة إلى الحرة والأمة واحد ، وهذا بين ، فإن صح الخبر في قوله صلّى اللّه عليه وسلم :

«طلاق الأمة طلقتان وعدتها حيضتان فهو متعلق ، وإلا فالمتعلق ضعيف .

واختلف السلف في المتوفي عنها زوجها إذا لم تعلم بموته وبلغها الخبر .

فقال ابن مسعود وابن عباس وعطاء وجابر بن زيد : إن عدتها من يوم

يموت ، وكذلك الطلاق من يوم طلق ، وهو قول فقهاء الأمصار .

وقال علي رضي اللّه عنه والحسن البصري :

يوم يأتيها الخبر في الموت ، وفي الطلاق من يوم طلق .

وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ) «1» يدل على أنه يتعلق بالموت ، وكذلك قوله :

(وَالْمُطَلَّقَاتُ) يدل على أن العدة متعلقة بالطلاق .

والذي ذهب اليه من اعتبر بلوغ الخبر ، أن عدة الوفاة قضاء لحق الزوج ، وإنما يتحقق ذلك إذا علمت واعتزلت وتركت الزينة عن اختيار ، فإذا لم تعلم ، فلا يتحقق هذا المعنى ، وهذا بين ، إلا أنها لو علمت موت الزوج ، فلم تجتنب الزينة ، انقضت عدتها ، فعلم أن المعتبر في ذلك تقضي الوقت .

فأما السكنى فللمطلقة لقوله تعالى :

(أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ) «2» .

والمتوفى عنها زوجها لم يذكر في القرآن سكناها .

وقد اختلف قول الشافعي ، فيما إذا مات عنها زوجها وهي في منزل : فالذي عليه الأكثرون أنها لا تخرج.

ونقل عن الشافعي أنه قال : تخرج وتسكن أي منزل شاءت ، إنما الإحداد في الزينة «3» .

وقد ورد في الخبر عن أخت أبي سعيد الخدري ، أنها استأذنت رسول

---

(1) سورة البقرة آية 240 .

(2) سورة الطلاق آية 6 .

(3) راجع تفسير ابن كثير ج 1 ص 286 .

اللّه صلّى اللّه عليه وسلم في عدة وفاة زوجها أن ترجع إلى أهلها من بني عذرة ، فقال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم :

«امكثي حتى يبلغ الكتاب أجله» .

وليس في لفظ العدة في كتاب اللّه ما يدل على الإحداد ، إلا أن الإحداد وجب بالسنة . .

قوله تعالى : (وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ «1» النِّساءِ) :

فأباح التعريض بالخطبة وإضمار نكاحها ، من غير إفصاح به .

وفيه دليل على نفي الحد بالتعريض بالقذف ، فإن اللّه تعالى لم يجعل التعريض في هذا الموضع بمنزلة التصريح ، فكذلك لا يحصل التعريض بالقذف كالتصريح ، وإذا خالف اللّه تعالى بين حكمهما ، بأن به تفاوت ذنبه ما بين التعريض والتصريح ، والحدود مما يسقط بالشبهات ، فهي في حكم السقوط والنفي آكد من النكاح ، فإذا لم يساو التعريض في النكاح والتصريح ، وهو آكد في باب الثبوت من الحد ، كان أولى أن لا يثبت بالتعريض من حيث دل على أنه لو خطبها بعد انقضاء العدة بلفظ التعريض ، لم يقع بينهما عقد النكاح ، وكان تعريضه بالعقد مخالفا للتصريح ، فالحد أولى أن لا يثبت به ، ومعلوم أن المراد بالتعريض قد يحصل في الخطبة ، ولكنه دون التصريح فافترقا «2» ، وكذلك في القذف ،

---

(1) قال والخطبة : بكسر الخاء طلب النكاح ، وبالضم ما يوعظ به من الكلام .

(2) قال في اللسان : «وعرض بالشيء : لم يبينه ، والتعريض خلاف التصريح والمعاريض : التورية بالشيء عن الشيء ، وفي الحديث : «أن في المعاريض لمندوحة عن الكذب» ، والتعريض في خطبة المرأة : أن يتكلم بكلام يشبه خطبتها ولا يصرح به كأن يقول : انك لجميلة ، وانك لنافقة ، وانك الى خير ، كما يقول المحتاج للمعونة : «جئت لأسلم عليك ، ولأنظر الى وجهك الكريم» أه .

لسان العرب لابن منظور والقاموس المحيط ومختار الصحاح وراجع البخاري في تفسير الآية من كتاب النكاح.

(196/26)

وقد أمكن أن يكون التعريض بالقذف لا للمقذوف، ولكن لشخص آخر متصل به، وذلك الشخص لا يدري حاله.

وعرض رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم بخطبة فاطمة بنت قيس وهي في العدة وقال: «لا تفوتينا نفسك» وإنما كان يريد خطبتها لأسامة بن زيد، وفي ذلك رد على مالك في إيجابه الحد بالتعريض بالقذف، والاحتجاج بالتعريض بالخطبة على مالك، وهو لطيف..

وفي قوله تعالى: (وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ «1» النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ) (235).

دليل على تحريم نكاح المعتدة.

وقوله تعالى: (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ) (235).

يعني بالتزويج، لرغبتكم فيهن، ولخوف أن لا يسبقكم إليهن غيركم، فأباح لهم التوصل إلى المراد بذلك التعريض دون الإفصاح.

وذلك يدل على جواز التوصل إلى الأشياء من الوجوه المباحة ، وإن كانت محظورة من وجوه أخر ، نحو ما أشار اللّه تعالى إليه في ثمر خيبر ، على ما بينه الفقهاء في كتبهم .

---

(1) يقول الراغب في مفرداته : «العقدة : اسم لما يعقد من نكاح ، أو يمين ، أو غيرهما» أه .

ولا خلاف بين الفقهاء : أن من عقد على امرأة نكاحا وهي في عدة غيره ، أن النكاح فاسد .

وبلغ عمر ، أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف وهي في عدتها ، فأرسل إليهما وفرق بينهما وعاقبهما وقال : لا تنكحها أبدا ، وجعل الصداق في بيت المال ، وفشا ذلك في الناس ، فبلغ عليا رضي اللّه عنه ذلك فقال : «يرحم اللّه أمير المؤمنين ، ما بال الصداق في بيت المال ، إنهما إن جهلا فيجب على الإمام أن يردهما إلى السنة» ، فقيل له : «فما تقول فيه أنت» . . فقال : «لها الصداق بما استحل به من فرجها ، ويفرق بينهما ، وتكمل عدتها من الأول ، ثم تكمل عدتها من الآخر ، ثم يكون خاطبا» . فبلغ ذلك عمر فخطب الناس فقال :

«يا أيها الناس ، ردوا الجهالات إلى السنة» «1» .

وقال مالك والأوزاعي والليث بن سعد : لا تحل له أبدا .

قال مالك والليث : ولا بملك اليمين ، مع أنهم جوزوا التزويج بالمزني بها .

وفي اتفاق عمر وعلي رضي اللّه عنهما على انتفاء الحد ، دليل على أن النكاح الفاسد لا يوجب الحد ، إلا أنه مع الجهل بالتحريم ، متفق عليه ، ومع العلم به ، مختلف فيه . .

قوله تعالى : (لا جُناحَ «2» عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ)

---

(1) رواه ابن المبارك بسنده عن مسروق ، انظر أحكام القرآن للجصاص ج 1 ص 504 ، وتفسير القرطبي ج 3 ص 194 .

(2) لا حرج ولا ضيق عليكم أيها الرجال .

(تَمَسُّوهُنَّ «1» أَوْ تَفْرِضُوا «2» لَهُنَّ فَرِيضَةً) (236) :

تقدير الآية : ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة «3» .

وقد نزلت الآية في رجل من الأنصار ، تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ، وطلقها قبل أن يمسها .

وكما دل على ذلك سبب النزول دل السياق عليه ، فإنه تعالى قال معطوفا عليه :

(وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ «4» فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ)

(237) :

فلو كان الأول بمعنى ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة أو لم تفرضوا ، لما عطف عليها المفروض لها ، فعلم أن معناه : ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة ، فيكون أو بمعنى الواو .

وقال تعالى في مثله :

(وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً) «5» .

---

(1) قال الراغب : المس كاللمس ويقال لما يكون إدراكه بحاسة اللمس ، وكنى به عن الجماع فقيل : مسها وماسها ، قال تعالى : (لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ) .

وقال أبو مسلم : «وانما كنى تعالى بقوله (تَمَسُّوهُنَّ) عن المجامعة ، تأديبا للعباد في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به» أه .

(2) الفريضة : ما فرضه الله على العباد ، والمراد بها هنا المهر ، لأن اللّه فرضه بأمره .

(3) أي بأن كانت مطلقة غير مدخول بها ، ولا مسمى لها المهر . [. . . . .]

(4) أي بأن كانت مطلقة غير مدخول بها وقد فرض لها المهر .

(5) سورة الإنسان آية 24 ، ومعناه كما في الجصاص : (ولا تطع منهم آثما ولا كفورا) .

وقال : (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ) «1» .

معناه : وجاء أحد منكم من الغائط وكنتم مرضى أو مسافرين .

وهذا موجود في اللغة ، وهو في النفي أظهر من دخولها عليه بمعنى الواو «2» ، مثل ما قدمناه من قوله :

(وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً) .

وقوله : (وَعَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلَّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) «3» ، «أو» في هذه المواضع هي بمعنى الواو . .

وقوله تعالى : (لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً) . لما دخلت «4» على المنفي كانت بمعنى الواو . فيشترط وجود المعنيين ، لوجوب المتعة على هذا التقدير .

وفي عموم قوله : (ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ) ، دليل على جواز الطلاق في حالة الحيض قبل الدخول «5» .

---

(1) سورة المائدة آية 6 .

(2) في الجصاص : فهذا موجود في اللغة وهي في النفي أظهر في دخولها عليه أنها بمعنى الواو .

(3) سورة الأنعام آية 146 .

(4) أي أو .

(5) وهذه الآية تدل على أن للرجل أن يطلق امرأته قبل الدخول بها في الحيض ، وأنها ليست كالمدخول بها لإطلاق إباحة الطلاق من غير تفصيل منه بحال الطهر دون الحيض ، قاله الجصاص في الأحكام ج 2 ص 136 .

(200/26)

وقد زعم قوم أن المتعة ندب ، وهو قول مالك ، وذكروا أن قوله تعالى : (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) «1» ، يدل على أنه ليس بأمر جزم ، فإن التقوى لا تدرى .

ولا شك أن عموم الأمر بالإمتاع في قوله : (وَمَتِّعُوهُنَّ) .

وإضافة الإمتاع إليهن بلام التمليك في قوله : (وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ) يظهر في الوجوب ، وقوله (عَلَى الْمُتَّقِينَ) تأكيد لإيجابها ، لأن كل أحد يجب عليه أن يتقي اللّه تعالى في الإشراك به ومعاصيه ، وقد قال اللّه تعالى في القرآن : (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) .

ومالك يقول : إن الأصل أن لا يجب للمطلقة شيء ، إذا عاد البضع سليما إليها ، كما لا يجب للبائع شيء ، إذا رجع المبيع سليما اليه .

فقياس ذلك نفي المتعة . وهذا ضعيف ، فإن هذا القياس ، كان لمنع وجوب عوض البضع وهو المهر للمفوضة ، وليس فيه ما ينفي المتعة التي وجبت في مقابلة الأذى الحاصل بالطلاق ، وليس في قياس الأصول ما يدفع ذلك بوجه ، وهذا يقتضي أن لا يكون للمملوكة متعة ، إذا طلقت قبل الفرض والمس ، لأن المتعة تكون للسيد ، وهو لا يستحق مالا في مقابلة تأذي مملوكته بالطلاق ، ولا أعلم أحدا قال ذلك سوى الأوزاعي والثوري ، فإنهما زعما أن لا متعة في هذه الحالة .

وذكر أصحاب أبي حنيفة ، أن مهر المثل مستحق بالعقد ، والمتعة هي بعض مهر المثل ، فتجب لها ، كما يجب نصف المسمى إذا طلقها قبل الدخول .

---

(1) في قوله تعالى : «وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» سورة البقرة آية 241 .

وقال محمد بن الحسن : لو رهنها بمهر المثل رهنا ، وطلقها قبل الدخول ، كان رهنا بالمتعة ، ومحبوسا بها ، إن هلك هلك بها .

وذلك بعيد ، مع الاتفاق على سقوط مهر المثل بالطلاق قبل الدخول « 1 » وليست المتعة بدلا عن البضع ، فإن المعتبر به حال الرجل بنص كتاب اللّه تعالى :

(عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ) (236) .

فدل ذلك على أنها ليست بدلا عن البضع .

كيف ؟ والمتعة وجبت في حالة سقوط حقه عن بضعها ، والمهر في مقابلة استحقاقه بعضها ، فبينهما تضاد في الحقيقة ، لأن أحدهما يدل لاجتماعهما ، والآخر لافتراقهما .

وسبب المتعة أذية حصلت بالطلاق ، وهو أيضا في طريق النظر مشكل ، فإن الزوج إذا جاز له أن يطلقها فإنما أسقط حقا لنفسه ، فمن أين يجب عليه مال لها من جهة أنها لا تريد فراقه ؟

ولو وجب لها شيء ، فإنما يجب لأنه فوت عليها حقها ، وذلك يمنع كون الطلاق مباحا .

وعلى أنه لو كانت المتعة صداقا ، أو عوضا عن صداق ، لما صح الترغيب في المتعة التي تستحق المهر بالمسيس ، والترغيب في الأحوال كلها في الامتاع واحد .

وذلك يؤكد قول مالك في أن محل المتع كلها واحد ، كما أن محل الصداق واحد ، فالمتعة في الأحوال كلها بعد الفراق ، والصداق قبله ،

(1) إذ لا داعي له لعدم وجود المقابل وهو حق البضع .

(202/26)

فدل مجموع ذلك على أن تعرية النكاح عن المهر ممكنة ، وفي ذلك سقوط قول الذين زعموا أن المتعة عوض عن الصداق أو عن البضع .

نعم ، لا خلاف أن المطلقة قبل الدخول ، لا تستحق المتعة على وجه الوجوب ، إذا وجب لها نصف المهر المسمى ، فذلك يوهم كون المتعة قائمة مقام المهر ، لأنها وجبت حيث لا فرض ، ولم تجب عند من أوجبها ، حيث ثبت نصف المفروض .

ويجاب عنه ، بأن العلة فيه ، أنه لما رجع البضع إليها مع نصف المفروض ، حصل به التسلي ، فزال معنى التأذي بالفراق . فلم تجب المتعة لعدم سببها ، وهو التأذي بالفراق .

وأما قوله تعالى : (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ) عام في حق المطلقات .

واختلف قول الشافعي رحمه اللّه في حق المطلقة للدخول بها ، وظاهر العموم لا يقتضي التردد ، إلا أنه ربما قيل : إن المطلقة بعد المس ، استحقت المهر في مقابلة وطء تقدم ، فلم يرجع البضع إليها سليما ، حتى يكون ذلك مانعا من التأذي بالفراق الذي هو سبب المتعة .

ويقال في معارضة ذلك : إن المهر كان في مقابلة وطئات العمر ، وقد عاد إليها ذلك مع كمال

المهر ، فيتردد ويتفاوت النظر ، فلا جرم ، اختلف قول الشافعي فيه .

فأما تقدير المتعة فإن اللّه تعالى يقول : (وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ «1» قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ) .

---

(1) الموسع : أي الغني الذي يكون في سعة من غناه ، يجب عليه بقدر ما يليق بيساره ، و«المقتر» أي المعسر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير ، وعليه بقدر ما يليق باعساره .

وذلك يقتضي بظاهره اعتبار حال الرجل ، وذلك يختلف باختلاف الأزمنة .

وذكر بعض علمائنا ، أن حالها معتبر مع ذلك أيضا ، ولو اعتبرنا حال الرجل وحده ، لزم منه أنه لو تزوج بامرأتين ، إحداهما شريفة والأخرى دنية ، ثم طلقهما قبل الدخول ولم يسم لهما ، أن يكونا متساويين في المتعة ، فيجب للشريفة مثل ما يجب للدنية ، واللّه تعالى يقول : (وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ) وليس ذلك من المعروف ، بل هو في العرف منكر .

ويلزم منه : أن الموسر العظيم اليسار ، إذا تزوج امرأة دنية فهو مثلها ، وبيانه : أنه لو دخل بها ، وجب لها مهر مثلها إن لم يسم لها شيئا ، ولو طلقها قبل الدخول ، لزمته المتعة على قدر

حاله ، فيكون ذلك أضعاف مهر مثلها ، فتستحق قبل الدخول «1» أضعاف ما تستحقه بعد الدخول ، وذلك يقتضي أن لا يزاد على قدر المهر الواجب بأعلى غايات الابتذال وهو الوطء .

ثم قوله تعالى : (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً) . (237)

المراد بالفرض ها هنا ، تقدير المهر وتسميته في العقد ، وإنما فهم منه الفرض في العقد ، لأنه ذكر المطلقة التي لم يسم لها فرضا بقوله تعالى :

(إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً) ،

---

(1) أي وبعد الطلاق .

وذلك يقتضي أن يعقب بذكر من فرض لها في العقد وطلقت .

فأما المفروض لها بعد العقد ، إذا طلقت قبل الدخول :

فقال أبو حنيفة : ليس لها مهر مثلها .

ومالك والشافعي وأبو يوسف : يجعلون لها نصف الفرض .

ويجعل أبو حنيفة المفروض بعد العقد ، كالذي لم يفرض ، ويوجب المتعة ، وليس له في ذلك

مستند ومرجع ، فإن المفروض بعد العقد ، إذا ألحق بالعقد ، فلم لا يلحقه في حكم التشطير ؟ واختلاف زمان الفرض لا يغير حقيقة المفروض .

وقوله تعالى : (فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ) يتناول – بطريق العموم – ما بعد العقد .

ولو توهم متوهم ، أن فيما قبله ما يمنع من هذا العموم ، فليس كذلك ، فإن ما قبله عدم الفرض مطلقا ، وما بعده إثبات الفرض ، وإثبات الفرض يعم الأحوال .

ولو كان النص على المفروض عند العقد ، كنا نلحق به المفروض بعد العقد بطريق الاعتبار ، مثل إلحاق الشيء ، بمثل ما في معناه . .

قوله تعالى : (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً) ، يقوي أحد قولي الشافعي ، وأن مجرد الخلوة لا تقرر المهر . .

(205/26)

قوله تعالى : (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ) (237) معناه : الزوجات يكون عفوها أن تترك الصداق ، وهو النصف الذي جعله اللّه تعالى من بعد الطلاق ، بقوله : (فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ) .

وقد يكون الصداق عقارا وعينا معينة ، فلا يصح العفو فيه ، ولكن معنى العفو ، هو تركها الصداق عليه على الوجه الجائز في عقود التمليكات ، بأن تملكه إياه بغير عوض .

والعفو التسهيل : يقال : جاء الأمر عفوا ، أي سهلا سمحا من غير تعويق .

فقال الشافعي : «في هذا دلالة على جواز هبة المشاع فيما ينقسم وفيما لا ينقسم ، لإباحة اللّه تعالى تمليك نصف المفروض الثابت بعد الطلاق» .

ولم يفرق بين ما كان منها عينا أو دينا ، وما يحتمل القسمة وما لا يحتملها ، فوجب اتباع موجب الآية في جواز هبة المشاع .

نعم : العفو كناية عن التمليك فتقديره : إلا أن يهبن نصف المهر ويتركنه على الأزواج ، فكان اللفظ عاما في جميع ما كان صداقا .

نعم يجوز أن يقال إنه لم يتعرض الشرع لشروط الهبة كالقبض وغيره ، فإن ذلك ليس مقصودا بالذكر ، وإنما المقصود منه أن كل ما دخل تحت الصداق يصح منه هبة نصفه وتركه على الزوج ، فلئن لم يتعرض كتاب اللّه تعالى لشروط العفو ، فدلالته على أن ما دخل تحت الصداق يجب أن يدخل تحت العفو قائمة .

قوله : (أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) (237) فقد اختلف السلف فيه .

فقال علي وجبير بن مطعم ، وابن المسيب وقتادة : هو الزوج .

وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري وأصح قولي الشافعي .

وقال مالك «1» : هو الأب في حق البكر ، وهو رواية عن ابن عباس .

ولا شك بأن قوله : (بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ) ، محتمل للوجهين اللذين تأولهما السلف عليهما ، فينظر في أقرب الوجهين إلى معاني الشرع والأصول المحكمة ، التي ترد المتشابهات إليها ، وقد قال تعالى :

(وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً) «2» .

فذكر تركه الصداق عليها ، وتركها الصداق عليه .

فاللائق بالبيان ها هنا أيضا : أنه إذا ذكر العفو من أحد الزوجين ، ذكر من الزوج الآخر ، وقال تعالى :

(وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً) «3» .

وقال : (وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً) «4» .

وكل ذلك منع للزوج من انتزاع شيء منها ، إلا أن تترك هي عليه ، أو يترك هو عليها ، ما استحق استرجاعه منها قبل الدخول .

(1) في الموطأ : «هو الأب في ابنته البكر ، والسيد في أمته» ، ثم عقب على هذا القول القاسمي فقال : «وكلا التأويلين مروى عن عدة من الصحابة والتابعين» أه .

(2) سورة النساء آية 4 .

(3) سورة النساء آية 20 . [. . . . .]

(4) سورة البقرة آية 229 .

(207/26)

ولأن قوله : (أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) ، يقتضي كون العقد موجودا في يد من هو في يده ، فأما عقد غير موجود ، فليس في يد أحد .

نعم بعد الطلاق ، ليس العقد الذي كان بيد الزوج في الحال ، ولكنه كان بيد الزوج ، والذي كان من العقد ليس هو بيد الزوج ، ولكنه كان عند وجوده بيد الزوج ، ولأنه قال : (وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ) (237) فندب إلى الفضل .

وقال : (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) (237) ، وليس في هبة مال الغير إفضال منه إلى غيره .

والمرأة لم يكن منها إفضال ولا تقوى ، في هبة مال الغير بغير إذن مالكه . .

ولأن الصداق تارة يكون عينا ، وتارة يكون دينا ، وليس للولي في هبة مالها المعين المشار

اليه دخل .

فهذه الأنواع تدل على صحة قولنا : إن المراد به الزوج ، هذا ما يتعلق باللفظ .

وأما ما يتعلق بقياس الأصول فبين ، غير أن أقوى ما يرد عليه ، أنا إذا تنازعنا معنى اللفظ ، وقوله (بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ) ، يبعد أن يراد به الزوج وقد طلق قبل المس ، وإنما يظهر ذلك في الولي الذي بيده أن يعقد النكاح ، وقال تعالى :

(وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ) (235) .

ويجاب عنه بأن قوله : (بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ) ، يبعد فهم الولي

(208/26)

منه ، بالإضافة إلى عقد كان ، فإن إلى الولي أن يعقد عقدا آخر غير الأول ، وبيده أن يعقد عقدا غير موجود ، وليس بيده عقدة معدومة «1» ، وثبوت الولاية له في أن يعقد عقدا آخر ، لا يقتضي جواز عقده في نكاح مضى ، وليس بيده ما قد مضى ، ولا كان الذي مضى بيده عقدته عند وجوده ، وهذا ظاهر كما ترى .

نعم هو أولى بالزوج ، لأن اللّه تعالى أراد أن يميز المرأة عن الزوج بوصف يختص به الزوج ، وهو أن بيده عقدة النكاح ، فكان ذلك كناية عن الأزواج على وجه مستحسن ، وكان

المعنى فيه : أن اللّه تعالى رغب الزوجة في العفو ، لأن الزوج لم ينل منها شيئا يقوم مقام ما أوجبه على نفسه ، فذكر ما يتعلق بأحد النصفين ، ثم عاد وذكر النصف الآخر فقال : (أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) .

رغب الزوج في أن يثبت على ما ساقه إليها وقد ابتذلها بالطلاق ، وقطع طمعها في وصلته ، ولذلك قال :

(وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ) (229)

فإن قيل : فقد قال اللّه تعالى :

(وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ) الآية .

وذلك بيان الحكم في الأزواج ، ثم قال :

---

(1) راجع أحكام القرآن للجصاص ج 2 ص 154 ، وأحكام القرآن لابن العربي ج 2 ، روائع البيان ج 2 سورة الأحزاب ، وأضواء البيان للمختار ج 1 .

(فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) .

وقد ذكر بلفظ المغايبة عادلا عن المخاطبة ، ولو كان المراد به الزوج ، لقال : إلا أن تعفون أو

يعفو ، ليكون جاريا على نسق التلاوة ، وموجب سابق الخطاب .

ويجاب عنه : بأن اللّه تعالى أراد أن يبين بطريق الكناية ، صفة تتميز بها المرأة عن الرجل ، فعدل عن المخاطبة إلى قوله : (أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) .

فإن قيل : لما قال تعالى : (فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا) ، اقتضى ذلك من حيث الظاهر ، أن يكون عفوهن وعفو الذي بيده عقدة النكاح ، راجعا إلى النصف المذكور ، وهذا يدل على بعد حمل المطلق على الزوج .

ويجاب عنه : بأن قوله : (فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ) ، تعرض لأحد النصفين ، فلا يبعد أن يتعرض للنصف الآخر ، ليكون حكم العفو في جميع الصداق مذكورا .

فإن قيل قوله (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ) يرجع إلى حق وجب لها عليه ، فيصح منها العفو عن ذلك بأن تتركه عليه ، فأما إذا سقط النصف الآخر ، فلم يجب له عليها حق حتى يعفو عنه .

نعم له أن يهب لها شيئا من ماله ، وذلك الذي يهبه ليس صداقا ولا من جملته ، فلا يتحقق معنى العفو فيه ، وإنما هو على معنى الهبة ، والعفو إنما يتحقق في شيء مستحق لها عليه .

فيجاب عنه : بأنه يتحقق معنى العفو ، بأن يكون قد سلم الصداق

إليها ، فلما طلقها رجع عليها بنصفه ، فإذا عفا فمعناه : ترك حقه عليها ، وإن كان بطريق الهبة .

وقد بينا أن الصداق تارة يكون عينا ، وتارة يكون دينا ، ولا يتحقق معنى العفو فيه ، إلا أن يجعل العفو كناية عن الهبة بضرب من المجاز .

وأقوى كلام لمن يحمل على الولي ، أن العفو منهما يجب أن يرجع إلى النصف المذكور ، لا إلى النصف الذي لم يجر له ذكر ، وقد ذكرنا الكلام عليه .

والذي وجه عليهم من قوله تعالى (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى) (237) ، وأن ذلك إنما يتحقق في الذي يسقط حق نفسه لا حق غيره ، فهو أقوى كلام عليهم ، في أن المراد به الزوج .

ولكن ربما يقولون : عنى به الذي بيده عقدة النكاح والنساء ، ولأن الذي بيده عقدة النكاح أفرد ذكره ، ولو كان هو المعنى لقال : «وأن تعفوا أنتم أقرب للتقوى» .

ولو عنى به جميع النساء لقال : وأن تعفون ، فلما قال : (وَأَنْ تَعْفُوا) جمع بينهما . وإذا جمع النساء مع الرجال ، كان جمعهم على التذكير .

وهذا غلط عظيم ، فإنه إذا ذكر الجميع وغلب لفظ التذكير لأجل إرادة الولي ، لزم منه أن يكون العفو أقرب للتقوى في حق الولي ، كما كان أقرب للتقوى في حق الزوج والمرأة ، وذلك محال .

قوله تعالى : (حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى) (237) :

يدل على تأكيد الأمر في الصلاة الوسطى .

(211/26)

ويدل على المفروضات المعهودات في اليوم والليلة ، فإن دخول الألف واللام عليها إشارة إلى معهود .

فأما الوسطى ، فلا تبين إلا إذا بانت الأولى والأخرى .

وروي عن زيد بن ثابت أنه قال : هي الظهر ، لأنه عليه السلام ، كان يصلي في الهجير ، فلا يكون وراءه إلا القليل ، وذلك أن الناس في قائلتهم وفي تجارتهم ، فلما كانت أثقل الصلوات على الصحابة أنزل اللّه ذلك .

وقال زيد بن ثابت : إنما سماها اللّه الوسطى ، لأن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين .

ولا شك أن ما من صلاة من الصلوات الخمس بعينها ، إلا وقبلها صلاتان وبعدها صلاتان .

وقال عمر وابن عباس : هي العصر ، وفي بعض مصاحف الصحابة :

تعبير العصر «1» : إما تفسيرا ، وإما قراءة منسوخة .

وفي بعض الأخبار عن علي رضي اللّه عنه أنه قال : قاتلنا الأحزاب فشغلونا عن صلاة العصر حتى قربت الشمس أن تغيب ، فقال النبي عليه السلام :

«اللهم املأ قلوب الذين شغلونا عن الصلاة الوسطى نارا» .

وقال علي رضي اللّه عنه : «كنا نرى أنها صلاة الفجر» .

وعن ابن عباس عن النبي عليه السلام مثل ذلك .

---

(1) فكان فيما نزل كما قال البراء «حافظوا على الصلوات وصلاة العصر» ثم نسخ وأنزل (حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطى) .

وذكروا أن العصر سميت الوسطى لأنها بين صلاتين من صلاة النهار ، وصلاتين من صلاة الليل .

وقيل : إن أول الصلوات كان وجوب الفجر ، وآخرها العشاء ، فكانت العصر هي الوسطى في الوجوب .

ومن قال الوسطى هي الظهر ، قال : لأنها وسطى صلاة النهار من الفجر والعصر .

ومن قال الصبح ، فقد قال ابن عباس : لأنها تصلي في سواد من الليل ، وبياض من النهار ،

فجعلها وسطى في الوقت .

والرواية عن ابن عباس في ذلك صحيحة ، لم يختلف الثقاة فيها ، فلذلك اختار الشافعي أن الوسطى هي صلاة الصبح ، وإفرادها مبين ، في قوله (أَقِمِ الصَّلاةَ) - إلى قوله : (وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً) «1» .

واعلم أن الوسطى إنما تقدر في العدد الوتر ، فإنك إذا أخذت واحدة بقيت أربعة : اثنتان قبلها واثنتان بعدها ، وذلك يقتضي إخراج الوتر من الواجبات ، لأنها تكون ستا مع الوتر ، فلا تكون الواحدة منها وسطى في الإيجاب ، إلا أن يقال إنها الظهر ، لأنها بين صلاتي نهار ، الفجر والعصر ، فيقدر العدد الوتر لصلوات النهار ، وذلك ضعيف جدا .

فإن قوله : (حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ) انصرف إلى الصلوات الخمس المعهودة بجملتها ، فتبعيضها خلاف المفروض قطعا .

وقد قيل إنها وسطى الصلوات المكتوبات ، وليس الوتر من المكتوبات

---

(1) سورة الإسراء آية 78 .

لأنه يسمى واجبا ، وهذا أيضا ضعيف ، لأن الاختلاف في التسمية كان لتمييز المختلف فيه بين العلماء ، من المتفق عليه ، ولا يجوز أن يكون ذلك معتبرا عند اللّه في إخراج الوتر عن جملة الواجبات ، لاختلاف يقع بين العلماء في عبارة ، فيضعوا سمة للمختلف فيه ، وأخرى للمتفق عليه .

وأقرب ما قيل في دفع ذلك : أن وجوب الوتر زيادة وردت بعد فرض المكتوبات ، لقوله صلّى اللّه عليه وسلم :

«إن اللّه زادكم صلاة وهي الوتر» .

وإنما سميت وسطى بعد الوتر ، وهذا لأنه «1» ادعاء نسخ للذي ورد في القرآن من معنى الوسطى ، بالاحتمال المجرد ، وذلك لا وجه له .

قوله : (وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ) «2» .

اعلم أن القنوت في أصل اللغة هو الدوام على الشيء ، قال ابن عباس :

قوموا للّه قانتين : أي مطيعين .

وقال ابن عمر : القنوت هو طول القيام ، وقرأ (أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ) «3» وقال صلّى اللّه عليه وسلم :

«أفضل الصلاة طول القنوت» «4» يعني القيام .

وقال مجاهد : القنوت هو السكوت ، والقنوت الطاعة ، ومن حيث

(1) أي القول يتقدم النزول على الحديث .

(2) يقول الراغب : «قنت : القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ، ويقول صاحب محاسن التأويل : «قانتين» خاشعين ساكتين» .

(3) سورة الزمر آية 9 .

(4) أي أفضل الصلاة صلاة فيها طول القنوت ، أو أفضل أحوال الصلاة طول القيام ، لأنه محل القراءة المفروضة .

(214/26)

كان أصل القنوت الدوام على الشيء ، جاز أن يسمى مديم الطاعة قانتا .

وكذلك من أطال القيام والقراءة والدعاء في الصلاة ، أو أطال الخنوع والسكوت ، كل هؤلاء فاعلون للقنوت . .

وروي أن النبي عليه السلام قنت شهرا ، يدعو فيه على حي من أحياء العرب – أراد به إطالة قيام الدعاء .

وروي عن أبي عمرو الشيباني قال :

«كنا نتكلم في الصلاة على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فنزل قوله تعالى :

(وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) فأمرنا بالسكوت» .

فأبان أن ذلك يقتضي النهي عن الكلام في الصلاة ، وكذلك قال زيد ابن أرقم .

وقد ورد القنوت في القرآن لا بمعنى السكوت في قوله :

(وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ) «1» والمراد به الخشوع والطاعة .

وقال في موضع آخر : (وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) «2» .

وقال في قصة مريم : (اقْنُتِي لِرَبِّكِ) «3» .

ورد في التفسير عن مجاهد ، أنها كانت تقوم حتى تتورم قدماها .

والشافعي يرى أن الأمر بالسكوت إنما يتناول العالم بالصلاة ، فأما الساهي عن الشيء ، فلا يتناوله الأمر ، وهذا مما لا يشك فيه محصل .

---

(1) سورة الأحزاب آية 31 .

(2) سورة الأحزاب آية 33 .

(3) سورة آل عمران آية 43 .

وروى الشافعي حديث ذي اليدين ، وأن أبا هريرة قال : صلى بنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أحد صلاتي العشاء الظهر أو العصر .

وتحريم الكلام في الصلاة كان بمكة ، لأن ابن مسعود لما قدم من أرض الحبشة ، كان الكلام محرما ، لأنه سلم على النبي عليه السلام فلم يرد عليه ، وأخبره بنسخ الكلام في الصلاة .

فإن قال قائل : قد جرى الكلام في الصلاة والسهو أيضا ، وقد كان قال صلّى اللّه عليه وسلم :

«التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» فلم لم يسبحوا ؟

فيقال : لعله في ذلك الوقت لم يكن أمرهم بذلك ، ولأنه ورد في الخبر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ، صلى ركعتين ، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد ، فوضع يديه عليها ، إحداهما على الأخرى ، يعرف الغضب في وجهه ، وخرج سرعان الناس فقالوا : أقصرت الصلاة ؟

فقام رجل طويل اليدين – كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يسميه ذا اليدين – فقال : يا رسول اللّه ، أنسيت أم قصرت الصلاة ؟

فأقبل على القوم فقال : أصدق ذو اليدين ؟ . . فقالوا : نعم . فجاء فصلى بنا الركعتين الباقيتين وسلم وسجد سجدتي السهو» «1» .

فأخبر أبو هريرة بما كان منه ومنهم من الكلام ، ولم يمنعه ذلك من البناء ، ولم يسبحوا ، لأنهم

توهموا أن الصلاة قصرت .

---

(1) رواه البخاري بنحوه .

وقال بعض المخالفين : قول أبي هريرة : صلى بنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ، يحتمل أن يكون مراده أنه صلى بالمسلمين وهو منهم كما روي عن البراء ابن سبرة أنه قال : قال لنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم : «إنا وإياكم كنا ندعى بني عبد مناف ، وأنتم اليوم بنو عبد اللّه ، ونحن اليوم بنو عبد اللّه» «1» ، وإنما عنى به أنه قال لقومه .

وهذا بعيد ، فإنه لا يجوز أن يقول «صلى بنا» ، وهو إذ ذاك كافرا ليس أهلا للصلاة ، ويكون ذلك كذبا ، وفي حديث البراء هو كان في جملة القوم ، وسمع من رسول اللّه ما سمع .

قوله تعالى : (فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا «2» أَوْ رُكْباناً) «3» (239) :

لما ذكر اللّه تعالى وجوب الصلاة بشروطها وحدودها ، وأمر بالقنوت والصمت وملازمة الخشوع وترك العمل ، قال :

(فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً) ، أرخص في جواز ترك بعض الشروط ، تعظيما لأمرها ، وتأكيدا لوجوبها .

وقد روي عن ابن عمر في صلاة الخوف أنه قال :

إن كان خوفا أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم ، أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها .

---

(1) رواه مسعر بن كدام عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سيرة .

(2) أي : فصلوا راجلين ، أي ماشين على الأقدام ، يقال : رجل كفرح ، فهو راجل ، ورجل بضم الجيم ورجل بكسرها ، ورجل بفتحها ، ورجيل ورجلان إذا لم يكن له ظهر في سفر يركبه فمشى على قدميه ، والجمع رجال ورجاله ورجال كرمان . [. . . . .]

(3) أي : راكبين ، فيعفى عن كثرة الأفعال وإتمام الركوع والسجود واستقبال القبلة ، وهذا من رخص الله تعالى التي رخص لعباده ، ووضعه الآصار والأغلال عنهم ، كما قال صاحب محاسن التأويل .

(217/26)

قال نافع : لا أرى ابن عمر قال ذلك إلا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم « 1 » :

وإذا ثبت جواز ترك الشروط ، ففيه دليل على أن الصلاة لا تفسد ، خلافا لأبي حنيفة .

وفي الآية أيضا دليل على أن الماشي يصلي في القتال على حسب حاله ، لأنه تعالى قال :

(فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْبانًا) .

ومالك يقول : الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطل الصلاة ، والأمر بالقنوت لا فرق فيه بين كلام وكلام . .

قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ) الآية (243) :

قد قيل إنهم فروا من الطاعون «2» .

وقيل إنهم فروا من القتال .

وقد كره قوم الفرار من الطاعون والوباء والأراضي السقيمة .

وقصة عمر في خروجه إلى الشام مع أبي عبيدة معروفة ، وفيها أنه رجع ، وروى عبد الرحمن بن عوف أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : «إذا سمعتم أن الطاعون في أرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها فرارا منه» . فحمد عمر اللّه تعالى وانصرف .

وبالجملة ، الفرار منه يجوز أن يكره ، لما فيه من تخلية البلاد ، ولا

---

(1) رواه الشيخان .

(2) والطاعون : الوباء ، وقيل المرض العام الذي يفسد له الهواء وتفسد به الأمزجة والأبدان ، وقال النووي : هو بثر وورم مؤلم جدا يخرج مع لهب ويسود ما حواليه أو يخضر أو يحمر حمرة شديدة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان وقيء (فتح الباري) .

تخلو من مستضعفين يصعب عليهم الخروج منها ، ولا يتأتى لهم ذلك ، ويتأذون بخلو البلاد عن المياسير ، الذين كانوا أركانا للبلاد ، ومغوثة للمستضعفين «1» .

وإذا كان الوباء بأرض فلا يدخلها ، لئلا يلحقه الغموم والكرب في المقام ، مع الوجل الذي لا يخلو منه الإنسان ، وذلك يشغله عن مهمات دينه ودنياه .

ولما عزم عمر على الرجوع فقال له أبو عبيدة :

أفرارا من قدر اللّه ؟ . . فقال له عمر :

لو غيرك يقولها يا أبا عبيدة ، نفر من قدر اللّه إلى قدر اللّه ، أرأيت لو كانت لك إبل فهبطت بها واديا له عدوتان ، إحداهما خصبة والأخرى جدبة ، أليس إن رعيتها الخصبة رعيتها بقدر اللّه ، وإن رعيتها الجدبة رعيتها بقدر اللّه ؟ . .

ولا نعلم خلافا ، في أن الكفار أو قطاع الطريق ، إذا قصدوا بلدة ضعيفة لا طاقة لأهلها بالقاصدين ، فلهم أن يتنحوا من بين أيديهم ، وإن كانت الآجال المقدرة لا تزيد ولا تنقص

. . .

قوله تعالى : (وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (244) :

من قبيل ما تأخر بيانه إلى وقت الحاجة ، لأن السبيل مجمل ، وقد بينه في مواضع عدة . .

---

(1) وينقلون عدواه الى بلد أخرى ، ولعل النهي في الحديث عن الدخول والخروج لهذا السبب قبل غيره ، ففيه توجيه الى الحجر الصحي لمنع الأمراض المعدية من الانتشار ، وهو ما يرجح أن النهي عن الخروج على سبيل الإلزام لا الندب ، ويلحق به المنع من الدخول .

قوله : (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً «1» فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً) (245) .

ترغيب في أعمال البر والإنفاق في سبيل الخير ، بألطف كلام وأبلغه .

وسماه قرضا تأكيدا لاستحقاق الثواب به ، إذ لا يكون قرضا إلا والعوض مستحق به ،

فكأنه قال : أوجبت لكم عبادي العوض .

فجهلت اليهود أو تجاهلت «2» وقالت :

«إن اللّه يستقرض منا فنحن إذا أغنياء وهو فقير إلينا) .

وعرف المسلمون معنى الكلام ، ووثقوا بوعد اللّه وثوابه ، فبادروا إلى الصدقات ، فكان ذلك في التلطف والترغيب ، بمثابة الرأفة والرحمة ، وإن كانت الرحمة منا تدل على رقة وتحزن وتأثر يلحقه .

وكذلك القول في الغضب المضاف إلى اللّه تعالى .

والعجب من الجهال كيف لم يفهموا هذه الكنايات .

قوله عز وجل : (إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا) الآية (247) :

يدل على أن الزعامة والإمامة ليست وراثة متعلقة بأهل بيت النبوة ولا الملك ، وأن ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب ، ولا حظ للنسب مع العلم وفضائل النفس ، وأنها مقدمة عليه .

---

(1) أي طيبة به نفسه دون من ولا أذى .

(2) أي لما نزلت هذه الآية .

فإن اللّه تعالى أخبر أنه اختاره عليهم لعلمه وقوته ، وإن كانوا أشرف منه نسبا ، وذكر الجسم ها هنا ، كناية عن فضل قوته ، لاقتران فضل القوة بزيادة الجسم غالبا ، ولم يرد به عظم الجسم بلا قوة ، لأن ذلك لاحظ له في القتال ، بل هو وبال على صاحبه إذا لم يكن به قوة فاضلة . .

قوله : (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ «1» غُرْفَةً بِيَدِهِ) (249) .

وذكر أبو بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة في أحكام القرآن : أن ذلك يدل على أن الشرب من النهر ، إنما يكون بالكرع فيه ، ووضع الشفة عليه ، لأنه كان حظر الشرب منه إلا لمن اغترف غرفة بيده ، وهذا يدل على أن الاغتراف منه ليس بشرب ، وهو تصحيح لقول أبي حنيفة فيمن قال :

«إن شربت من ماء الفرات فعبدي حر» ، أنه محمول على أن يكرع فيه ، فأما إذا اغترف منه أو شرب بإناء لم يحنث» .

وهذا بعيد ، فإن اللّه تعالى أراد ابتلاءهم بالنهر ، ليتبين المحقق بنيته في الجهاد من المعذر ، فمن شرب منه – أي من مائة – فأكثر ، فقد عصى اللّه تعالى ، ومن اغترف غرفة بيده أقنعته .

فهجموا على النهر بعد عطش شديد ، فوقع أكثرهم في النهر ، وأكثروا الشرب ، فإن بذلك ضعف نيتهم في أنهم يجبنون عن لقاء العدو ،

---

(1) الاغتراف : الأخذ من الشيء باليد وبآلة ، ومنه المغرفة والغرفة بضم أوله الشيء المغترف . وبفتحه المرة الواحدة من الاغتراف ، وقال الحرالي : «في قراءة فتح الغين اعراب عن معنى افرادها ، آخذة من قليل أو كثير ، وفي الضم اعلام بملئها» أه .

وأطاع قوم قليل عددهم ، فلم يزيدوا على الاغتراف ضابطين لأنفسهم ، فأبانوا بذلك عن ضبطهم لأنفسهم ، وصبرهم في الشدائد ، وقوى اللّه بذلك قلوبهم .

وليس حكم اليمين مأخوذا من هذا الجنس ، بل هو مأخوذ من دلالة اللفظ ، يدل عليه أن الآية حجة عليهم من وجه آخر ، فإنه قال : (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ) (إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ) ، فاستثنى المغترف من الشارب ، ولو لم يكن اللفظ الأول دالا عليه ، لما صح الاستثناء منه إلا بتقدير ، كونه استثناء منقطعا ، وظاهر الاستثناء يدل على خلافه .

قوله تعالى : (لاإِكْراهَ فِي الدِّينِ) (256) :

قال كثير من المفسرين : هو منسوخ بآية القتال «1» .

وروي عن الحسن وقتادة ، أنها خاصة في أهل الكتاب الذين يقرون على الجزية ، دون مشركي العرب ، فإنهم لا يقرون على الجزية ، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف «2» .

وكل ذلك محتمل ، يجوز أن يكون قد نزل قبل الأمر بالقتال ، فلما لاح عنادهم ، أمر المسلمون بقتالهم . .

نعم ، مشركو العرب والعجم ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، وكذلك المرتد . .

فإن قال قائل : فما معنى إكراههم على الإسلام ، وأن لا يقبل منهم

---

(1) وهي على ما روي عن ابن مسعود ، والضحاك والسدي وسليمان بن موسى ، في قوله تعالى في سورة التوبة آية 73 وسورة التحريم آية 9 : (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ . . .) وقوله تعالى في سورة التوبة آية 5 : (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) .

(2) ذكره الجصاص ج 2 ص 168 .

الجزية ؟ وكيف يتحقق إكراهه على الإسلام ، وذلك الإسلام لا ينفعه عند الله تعالى ؟ . .

وما معنى الحمل على ما لا ينفع ؟ . . ولأي معنى فرق بين المشرك والكتابي في هذا المعنى ، والعناد الداعي إلى القتال كان في حق أهل الكتاب أشد ، وقد وصفهم الله تعالى بأنهم حرفوا وكتموا الحق من بعد علمه ، والمشركون كانوا أبعد من ذلك ؟ . .

والجواب : أن الكفار أكرهوا على إظهار الإسلام ، لا على الاعتقاد الذي لا يصح الإكراه عليه .

نعم ، الدليل منصوب على تبديل الباطل بالحق ، اعتقادا بالقلب وإظهارا باللسان .

لأن تلك الدلائل من حيث ألزمتهم اعتقاد الإسلام ، اقتضت منهم إظهاره ، والقتال لإظهار

الإسلام ، وكانت الحكمة في ذلك « 1 » أن مجالسته المسلمين ، وسماعه للقرآن ، ومشاهدته لدلائل الرسول عليه السلام ، مع ترادفها عليه تدعوه إلى الإسلام ، وتوضح عنده فساد اعتقاده .

والحكمة الثانية ، أن في نسلهم من يعتقد التوحيد ، فلم يجز أن يقتلوا ، مع العلم بأنه سيكون من أولادهم من يعتقد الإسلام والإيمان .

ولما أعلم اللّه تعالى نوحا ، أن قومه لا يلدون إلا فاجرا كفارا ، لا جرم دعا عليهم بالهلاك والاستئصال .

ويجوز أن يكون اختلاف أحوال أهل الشرك ، وأهل الكتاب في ذلك ، أن الكتابي إذا خالطنا ، ورأى توافق ما بين الشرائع ، وصدق الإعلام والآيات ، كان ذلك أدعى إلى إيمانه ، فإن كتب اللّه يصدق

---

(1) أي في إكراهه على أن يظهر الإسلام وأن كان غير معتقد له .

بعضها بعضا ، فهذا هو السبب في الفرق بين الكتابي والمشرك ، لا جرم إذا قبل الجزية ، فلا يجوز إكرامه على الإسلام ، وإذا أكره عليه لم يصح إسلامه ، خلافا لأبي حنيفة فإنه حكم

بإسلامه ، مع أن الردة لا يثبت حكمها حالة الإكراه .

قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ «1» إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ «2» أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ) (258)

:

يدل على تسمية الكافر ملكا ، إذا آتاه اللّه الملك والعز والرفعة في الدنيا .

ويدل على جواز المحاجة في الدين ، وأن لا فرق بين الحق والباطل ، إلا بظهور حجة الحق ودحض الباطل .

قوله : (كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ) (259) :

يدل على أن قول هذا القائل ، لم يكن كذبا ، لأنه أخبر عما عنده ، فكأنه قال : عندي أني لبثت يوما أو بعض يوم .

ومثله قول أصحاب الكهف : (لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ) «3» ، وإنما لبثوا ثلاثمائة وتسع سنين ، ولم يكونوا كاذبين ، لأنهم أخبروا بما

---

(1) قال مجاهد : : «الذي حاج ابراهيم في ربه ، وهو ملك بابل نمروذ بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح» .

(2) أي كيف أخرجه الطاغوت من نور نسبة الأحياء والإماتة الى ربه ، الى ظلمات نسبتهما الى نفسه ، قاله القاسمي .

(3) سورة الكهف آية 19 .

عندهم ، كأنهم قالوا : الذي عندنا ، وفي ظنوننا ، أنا لبثنا يوما أو بعض يوم .

ونظيره قول النبي عليه السلام في قصة ذي اليدين : لم أقصر ولم أنس .

وفي الناس من يقول : إنه كذب على معنى وجود حقيقة الكذب منه ، ولكن لا نؤاخذه به ، وإلا فالكذب هو الإخبار عن الشيء ، على خلاف ما هو به ، وذلك لا يختلف بالعلم والجهل ، وهذا بين في نظر الأصول ، فعلى هذا يجوز أن يقال :

إن الأنبياء لا يعصمون عن الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به ، إذا لم يكن عن قصد ، كما لا يعصمون عن السهو والنسيان ، فهذا ما يتعلق بهذه الآية . .

قوله تعالى : (أَنفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ) (267) :

يعم الفرض والنفل ، من طريق الندب والوجوب ، وإن كان الأمر أظهر في جهة الوجوب ، إلا أن تقوم دلالة الندب .

فمن هذا الوجه يظهر أن يقال : هو أولى بالواجب .

ومن جهة أخرى ، وهو أن في النفل أداء القليل والكثير والجيد والرديء .

وقوله : (وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ) ، يؤكد الاختصاص بالواجب ، فإن هذا الكلام ، إنما يذكر في

الديون إذا اقتضاها طالبها ، ولا يتسامح بالرديء عن الجيد ، إلا على إغماض وتساهل «1» .

---

(1) فدل ذلك على أن المراد الصدقة الواجبة . [. . . . .]

والرد إلى الإغماض في اقتضاء الدين ، يدل على أن ذلك وارد في قضاء دين اللّه تعالى ، وأن الجنس الرديء ، إذا لم يخف عليكم ، فكيف يخفى علي ؟ . .

وقد احتج قوم لأبي حنيفة بقوله : (وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ) (267) أن ذلك عموم في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره ، وفي سائر الأصناف ، ورأوا ظاهر الأمر للوجوب ، وهذا بعيد .

فإن المراد به ، بيان الجهات التي تعلق حق اللّه تعالى بها ، وليس ذكر مقدار ما وجب فيه الحق مقصودا ، ولا بيان مالا زكاة فيه ، ولذلك لم يتعرض للنصاب في كل ما يعتبر فيه النصاب شرعا ، ولم يذكر من جنس ما يكتسب ما تتعلق الزكاة به ، وإن لم تتعلق الزكاة بكل ما يكتسب ، وهذا بين في خروج الآية عن الدلالة على مقصودهم .

قوله : (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ)

(271) :

فيه دلالة على أن إخفاء الصدقات مطلقا أولى . وأنها حق الفقير ، وأنه يجوز لرب المال أن يفرقها بنفسه ، على ما هو أحد قولي الشافعي .

وعلى القول الآخر ، ذكروا أن المراد بالصدقات ها هنا ، هو التطوع بعد الفرض الذي إظهاره أولى ، لئلا تلحقه تهمة ، ولأجل ذلك قيل : صلاة النفل فرادى أفضل ، والجماعة في الفرض أولى ، لأن إظهار الفرض أبعد عن التهمة .

قال اللّه تعالى :

(لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَلكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ) (272)

(226/26)

ظاهر السياق ، تعلق الكلام بما تقدم من قوله : (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ) .

وذكر بعد قوله (مَنْ يَشاءُ وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ) (272) ، فدل المساق والمتقدم ، على أن المراد به الصدقة عليهم ، وإن لم يكونوا على دين الإسلام .

وروى سعيد بن جبير مرسلا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال : (لا تتصدقوا إلا على أهل دينكم .

وقال عليه السلام : تصدقوا على أهل الأديان .

وكره الناس أن يتصدقوا على المشركين ، فأنزل اللّه تعالى : (لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ) .

ونظير ذلك قوله تعالى : (وَيُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً ، وَيَتِيماً وَأَسِيراً) «1» .

والأسير في دار الإسلام لا يكون إلا مشركا .

ونظيره قوله : (لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ) «2» .

وظواهر هذه الآيات تقتضي جواز صرف الصدقات إليهم جملة ، إلا أن النبي عليه السلام ، خص من ذلك الزكوات المفروضة .

واتفق العلماء أن زكوات الأموال ، لا تصرف إليهم ، لقوله صلى اللّه عليه وسلم لمعاذ :

---

(1) سورة الإنسان آية 8 .

(2) سورة الممتحنة ، آية 8 .

«خذ الصدقة من أغنيائهم وردها في فقرائهم» ، والذي يتولاه رب المال بنفسه ، لا يتناوله هذا الخبر ، إلا أنه في معناه ، لأن الكل كان مأخوذا من أرباب الأموال إلى زمان عثمان .

ورأى أبو حنيفة ، أن غير زكاة المال يجوز صرفها إليهم ، مثل صدقة الفطر ، نظرا إلى عموم الآية ، في البر وإطعام الطعام وإطلاق الصدقات .

ورأى الشافعي أن الصدقات الواجبة بجملتها مخصوصة منها ، لقوله عليه السلام في صدقة الفطر :

«اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم» .

وظاهر أن ذلك كان لتشاغلهم بالعيد وصلاة العيد ، وهذا لا يتحقق في المشركين .

ودل أيضا ، وجوب اعتاق العبد المسلم في كفارة القتل ، على أن المفروض من الصدقات لا يصرف إلى الكافر .

ومعاذ كما يأخذ صدقات الأموال ، فكان يأخذ صدقة الفطر أيضا .

واللفظ شامل للجميع ، وهو قوله عليه السلام له : «خذ الصدقة من أغنيائهم وردها في فقرائهم» «1» .

على أن قول اللّه تعالى : (لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ) ، ليس ظاهرا في الصدقات وصرفها إلى الكفار ، بل يحتمل أن يكون معناه : (لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ) ابتداء ، وقوله (وَما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ) «2» ، للفقراء . ت مذاكيره ، وجب القوم نخلهم لقحوها وهو زمن الجباب بالفتح والكسر ، والجبة من الملابس معروفة والجمع جبب مثل غرفة وغرف والجب بئر لم تطو وهو مذكر ، أه أنظر المصباح المنير .

(3) سورة محمد آية 30 .

(4) إذا عرفهم بسيماهم أي ما يظهر في وجوههم من كسوف البال وسوء الحال وان كانت هيأتهم حسنة . وثيابهم جميلة .

(228/26)

والشافعي اعتبر قوت سنة .

ومالك اعتبر ملك أربعين درهما .

والشافعي لا يصرف الزكاة إلى المكتسب .

قوله تعالى : (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا «1» لا يَقُومُونَ «2» إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ «3» الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ) «4» (275) والربا في اللغة هو الزيادة .

وربما لا تعرف العرب بيع الدرهم بالدرهم نساء «5» ربا ، إلا أن الشرع أثبت زيادات جائزة ، وحرم أنواعا من الزيادة ، فجوز الزيادة من جهة الجودة ، ولم يجوز من جهة المدة .

وإذا اختلف الجنس ، يجوز بيع بعضه ببعض متفاضلا نقدا ، ولا يجوز متماثلا نسيئة .

وكل ذلك لا يقتضيه لفظ الربا ، ولكن ذلك لا يمنع التعلق بعموم

---

(1) الربا في اللغة : الزيادة مطلقا ، يقال ربا الشيء يربو إذا زاد ، وأربى الرجل إذا تعامل

بالربا .

وفي الشرع : زيادة يأخذها المقرض من المستقرض مقابل الأجل ، أو هو فضل مال خال عن العوض في معاوضة مال بمال .

(2) لا يقومون : أي من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع من جنونه .

(3) يتخبطه : التخبط معناه الضرب على غير استواء كخبط البعير الأرض بيده ، ويقال للذي يتصرف في أمر ولا يهتدي فيه أنه يخبط خبط عشواء ، وتخبطه الشيطان إذا مسه بخبل أو جنون ، وتسمى أصابة الشيطان خبطة ، أنظر مفردات الراغب ، والمصباح المنير ، ومختار الصحاح .

(4) المس : الجنون ، يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس ، وأصله – كما ذكر الصابوني – من المس باليد ، كأن الشيطان يمس الإنسان فيحصل له الجنون» .

(5) النساء : التأخير .

(229/26)

اللفظ ، وعموم اللفظ يقتضي تحريم الزيادة مطلقا ، إلا ما خصه الشرع .

وقوله : (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) .

يقتضي جواز ما لا زيادة فيه ، إلا ما خصه دليل الشرع ، فنحن نحتاج إلى البيان فيما لم يرد باللفظ ، وما دل عليه اللفظ محرم مع غيره ، فلا بد من بيان في الذي ما أريد باللفظ ، وفي تخصيص بعض ما أريد باللفظ .

واللّه تعالى حرم الربا ، فمن الربا ما كانوا يعتادونه في الجاهلية من إقراض الدنانير والدراهم بزيادة .

والنوع الآخر تحريم الإسلام الدراهم في الدراهم والدنانير من غير زيادة .

ورأى ابن عباس ، أن سياق الآية يدل على أن المذكور في كتاب اللّه ربا النساء ، لا ربا الفضل فإنه قال : (فَلَهُ ما سَلَفَ) .

(وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا) (278) .

وقال : (وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ) (280) .

وقال تعالى : (وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ) (279) .

وقال عليه السلام في خطبة الوداع : «كل ربا موضوع ، ولكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ، قضى اللّه أن لا ربا ، وإن العباس بن عبد المطلب موضوع ، وإن كل دم كان في الجاهلية فإنه موضوع ، وأول دمائكم أضع دم ربيعة بن الحارث كان مسترضعا في

بني ليث فقتلته هذيل» «1» .

وإن كان الربا ينقسم أقساما ، فالذي في القرآن يدل على تحريم الزيادة ، من غير نظر في جنس المال وما يقابله ، ولا دلالة فيه على تحريم النساء من غير زيادة في نفس المال ، لأن ذلك لا يعد زيادة في النسيء ، ولا يقال : أكل الربا ، ومن أجل ذلك جوز بعض العلماء – وهو مالك – الأجل في القرض ، إلا أنا منعنا من ذلك ، لا من جهة الآية ، بل من جهة أخرى .

والذي كان في الجاهلية كان القرض بزيادة ، وما كانوا يؤجلون إلا بزيادة في نفس النسيء .

ونقل عن الشافعي ، أن لفظ الربا لما كان غير معلوم ، أورث احتمالا في البيع ، والصحيح أن الربا غير مجمل ، ولا البيع كما ذكرناه ، فإن ما لا زيادة فيه ، جاز على عموم حكم البيع .

نعم خص من الربا زيادة أبيحت ، وخص من البيع بياعات نهى عنها ، وعموم اللفظ معتبر فيما سوى المخصوص .

ورد اللّه تعالى على المشركين في قولهم : (ذِلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا) (275) ، وذلك أنهم زعموا أنه لا فرق بين الزيادة المأخوذة على وجه الربا ، وبين الأرباح المكتسبة بضروب البياعات ، من حيث غاب عنهم وجه المصلحة ، وتحريم الزيادة على وجه دون وجه ، فأبان اللّه تعالى أنه عز وجل إذا حرم الربا وأحل البيع ، فلا بد أن يشتمل المنهي عنه

على مفسدة ، والمباح على مصلحة ، وإن غابتا عن

---

(1) أبو داود باب في وضع الربا وفيه : وأول دم أضع منها دم الحارث بن عبد المطلب .

[. . . . .]

(231/26)

مرأى نظر العباد ، فعلى هذا كل ما وجد فيه حد البيع «1» ، فيجوز أن يحتج فيه بعموم البيع .

وأما قوله تعالى : (فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ) (275) :

يدل على أن ما سلف من المقبوض قبل نزول تحريم الربا ، لا يتعقب بالفسخ ، ويدل على أنه أراد غير المقبوض .

قوله تعالى : (وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا) (278) .

ظاهره أنه أبطل من الربا ما لم يكن مقبوضا ، وإن كان معقودا عليه قبل نزول آية التحريم ، ولا يتعقب بالفسخ ما كان مقبوضا .

وقال تعالى : (وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ) (279) .

وهو تأكيد لإبطال ما لم يقبض منه ، فإذن رأس المال الذي لا ربا فيه ، فاستدل بعض العلماء

على ذلك ، على أن كل ما طرأ على البيع قبل القبض مما يوجب تحريم ذلك العقد أبطل العقد ، كما إذا اشترى مسلم صيدا ، ثم أحرم المشتري قبل القبض ، أو البائع ، بطل البيع ، لأنه طرأ عليه قبل القبض ما أوجب تحريم العقد ، كما أبطل اللّه تعالى من الربا ما لم يقبض ، لأنه طرأ عليه ما أوجب تحريمه قبل القبض ، ولو كان مقبوضا لم يؤثر ، هذا مذهب أبي حنيفة ، وهو قول لأصحاب الشافعي .

ويستدل به على أن هلاك المبيع «2» في يد البائع ، وسقوط القبض فيه ، يوجب بطلان العقد خلافا لبعض السلف .

---

(1) والبيع في اللغة مصدر باع كذا بكذا أي دفع عوضا وأخذ معوضا ، وهو يقتضي بائعا وهو المالك أو من ينزل منزلته ، ومبتاعا وهو الذي يبذل الثمن ، ومبيعا وهو المثمون الذي يبذل في مقابلته الثمن ، والثمن (قرطبي) .

(2) أي قبل القبض كما في القرطبي .

ويروى هذا الخلاف عن أحمد .

ويمكن أن يقال إن هذا الاستدلال ، إنما يصح على رأي من يقول إن العقد في الربا في الأصل

كان منعقدا ، حتى يقال : إن الذي انعقد من قبل بطل بالإسلام «1» قبل القبض ، فإذا منع انعقاد الربا في الأصل ، لم يكن هذا الكلام صحيحا .

وهذا لأن الربا كان محرما في الأديان ، وما كان تحريمه في شرعنا حتى يقال كان مباحا من قبل .

وإنما حرم بعد العقد ، ليصح الاستدلال بطريان المنافي من التحريم على فساد العقد قبل القبض ، وانبرامه بعض القبض .

فأما إذا قلنا إن العقد لم ينعقد من الأصل ، والذي فعلوه في الشرك كان على عادة الجاهلية ، لا بناء على شريعة ، فلا يستقيم هذا الكلام ، بل يقال : ما قبضوه منه ، كان بمثابة أموال وصلت إليهم بالنهب والسلب ، فلا يتعرض له ، فعلى هذا لا يصح الاستشهاد به على ما ذكروه من المسائل .

واشتمال شرائع من قبلنا من الأنبياء على تحريم الربا ، كان مشهورا ومذكورا في كتاب اللّه ، كما أخبر عن اليهود في قوله :

(وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ) «2» .

وذكر في قصة شعيب أن قومه أنكروا عليه وقالوا :

(أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوالِنا ما نَشؤُا) «3» ؟

---

(1) أي الإسلام الطارئ كما في القرطبي .

(2) في اصل وأكلهم وهو خطأ ، سورة النساء آية 161 .

(3) في الأصل : أتنهانا أن نفعل ، وهو خطأ ، سورة هود آية 87 .

(233/26)

فعلى هذا لا يستقيم الاستدلال به .

نعم ، يفهم من هذا أن العقود الواقعة في دار الحرب ، إذا ظهر عليها الإمام ، لا يعترض عليها بالفسخ ، وإن كانت معقودة على فساد .

وبالجملة ، فإنه تخللت مدة طويلة بين نزول الآية وبين خطبة النبي عليه السلام بمكة ، ووضعه الربا الذي لم يكن مقبوضا من عقود الربا بمكة ، قبل أن تفتح ، ولم يميز بين ما كان منها قبل نزول الآية وما كان بعدها .

ويمكن أن يستدل به على أن الأنكحة التي جرت في الشرك ، لا تتعقب بالنقض بعد انبرامها كما في البيع بعد الانبرام .

قوله تعالى : (وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ) (280) عام في الربا وغيره من الديون . إلا أن الربا يكون في رأس المال ، لأن الله تعالى جعل لهم رأس المال ، فقال : (وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ) . . . وفي غير الربا حكمه بين .

وكان شريح يرى حبس المعسر في غير الربا من الديون ، ويرى أن الإنظار مخصوص بالربا .

فإن كان معتقدا لوجوب الزيادة على رأس المال في الربا ، وأنه يجب فيه الإنظار بعد التوبة ، فهذا خلاف الإجماع ، وإن كان يقول في رأس المال يجب الإنظار فإنه واجب ، وفي غيره من الديون الواجبة لا يجب الإنظار فهو غلط ، فإنه لا فرق بينه وبين غيره من الديون ، بحال ، بعد أن جعل اللّه تعالى له رأس المال بعد التوبة .

(234/26)

نعم إن اللّه تعالى ذكر الإنظار بعد ذكر الربا ، وذلك لا يمنع من التعلق بعمومه في الديون كلها .

وقوله : (فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ) مع قوله (فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ) يدل على ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المدين ، وجواز أخذ ماله بغير رضاه .

ويدل على أن الغريم متى امتنع من أداء الدين مع الإمكان ، كان ظالما ، فإن اللّه تعالى يقول : (فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ) ، فجعل له المطالبة برأس ماله ، وإذا كان له حق المطالبة ، فعلى من عليه الدين لا محالة وجوب قضائه .

وقوله : (لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ) ، يدل على أن من عليه رأس «1» المال بالامتناع من أداء رأس المال اليه ظالم ، كما أنه «2» بطلب الزيادة ظالم ، وأن الممتنع من أداء رأس المال اليه

ظالم مستحق للعقوبة وهي «3» الحبس . .

قوله تعالى : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ) (282) :

فقد ذهب بعض علماء السلف : إلى وجوب الاشهاد فيما قل وجل ، وفيما حل وأجل من الديون ، واليه ذهب أبو داود وابنه أبو بكر ، ورووا عن ابن عباس أنه قال لما قيل له إن الدين منسوخة فقال :

لا واللّه بل آية الدين محكمة ما فيها نسخ .

---

(1) أي الدين .

(2) أي الدائن .

(3) في الأصل : وهو .

وروي عن أبي سعيد الخدري والشعبي والحسن ، أن الاشهاد في آية المداينة منسوخ بقوله تعالى : (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ) (283) .

فاختلفت الأقوال على ما ترى ، فنقول وباللّه التوفيق .

إن قوله تعالى : (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً) ، لم يتبين تأخر نزولها عن صدر الآية المشتملة على

الأمر بالاشهاد ، بل وردا معا ، ولا يجوز أن يرد الناسخ والمنسوخ معا جميعا في حالة واحدة ، فدل ذلك على أن الأمر بالإشهاد ندب لا واجب ، والذي يزيده وضوحا أنه قال : (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً) ، ومعلوم أن هذا الأمن لا يقع إلا بحسب الظن والتوهم ، لا على وجه الحقيقة ، وذلك يدل على أن الشهادة إنما أمر بها لطمأنينة قلبه لا لحق الشرع ، فإنها لو كانت لحق الشرع ما قال : (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً) .

ولا ثقة بأمن العباد ، إنما الاعتماد على ما يراه الشرع مصلحة .

فالشهادة متى شرعت في النكاح ، لم تسقط بتراضيهما وأمن بعضهم بعضا ، فدل ذلك أن الشهادة شرعت للطمأنينة ، ولأن اللّه تعالى جعل لتوثيق الديون طرقا :

منها : الكتاب .

ومنها : الرهن .

ومنها الإشهاد .

ولا خلاف بين علماء الأمصار ، أن الرهن مشروع بطريق الندب لا بطريق الوجوب ، فيعلم من ذلك مثله في الإشهاد .

وما زال الناس يتبايعون سفرا وحضرا ، وبرا وبحرا ، وسهلا وجبلا

من غير إشهاد مع علم الناس بذلك من غير نكير ، ولو وجب الإشهاد لما تركوا النكير على تاركه .

ومعلوم أن الإنسان في غير البيع والشراء ، قد يأتمن الرجل على ماله فلا يحرم عليه ، ولو باعه شيئا وأسلفه الثمن ، يجوز إذا ائتمنه على ثمنه .

فإذا ملك الإنسان الثمن بالبيع ، فسواء ائتمن عليه المشترى أو اختلفا بعد استيفائه منه ، فالكل واحد ، وذلك يدل على أن الأمر بالإشهاد ندب .

وقد ظن بعض الناس أن قوله تعالى : (إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى) دليل على جواز التأجيل في القروض على ما قاله مالك ، إذ لم يفصل بين القرض وسائر عقود المداينات ، وهذا غلط منه ، لأن الآية ليس فيها بيان جواز التأجيل في سائر الديون ، وإنما فيها الأمر بالإشهاد ، إذا كان دينا مؤجلا ، ثم يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل في الدين وامتناعه .

قوله : (وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ) (282) :

ظن ظانون أنه قد كان وجب في الأول على كل من اختاره المتبايعان ، أن يكتب ، وكان لا يجوز له أن يمتنع ، حتى نسخه قوله تعالى : (وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ) .

وهذا بعيد ، فإنه لم يثبت وجوب ذلك على كل من أراده المتبايعان كائنا من كان ، وإنما كان ذلك على وجه آخر ، وهو أنه من علم ذلك « 1 » بينه لهما ، وليس عليه أن يكتبه ، ولكن

يبينه لهما حتى يكتباه أو يكتبه لهما أجير أو متبرع بإملاء من يعلمه ، كما لو استفتيناه في صوم أو صلاة تطوعا أو فرضا ، فعليه بيان الشريعة في ذلك ، فهذا مثله ، ولو كانت

---

(1) أي كيفية الكتابة بالعدل .

الكتابة واجبة ، لما صح الاستئجار عليها ، لأن الإجارة على فعل الواجبات باطلة ، ولم يختلف العلماء في جواز الإجارة على كتب كتاب الوثيقة .

قوله تعالى : (وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ) :

(282) :

نهى الكاتب أن يكتب على خلاف العدل الذي أمر الله به ، وهذا النهي على الوجوب ، إذ المراد به كتبه على خلاف ما توجبه أحكام الشرع ، كما لا يصلي النفل بغير طهارة وستر ، لا لوجوب النفل ، ولكن لأنها إذا أديت فلا يجوز أداؤها إلا بشروطها .

قوله عز وجل : (وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ) : عند الحكم بما أقر به على نفسه .

وقوله تعالى : (وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا) «1» .

فيه دلالة على أن من أقر لغيره بشيء ، فالقول فيه قوله ، لأن البخس هو النقص ، فلما

وعظه في ترك البخس ، دل على أنه إذا بخس كان قوله مقبولا .

وهو مثل قوله : (وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ) «2» ، لما وعظهن في الكتمان ، دل على أن المرجع في ذلك إلى قولهن . .

ومثله قوله : (وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) «3» ، فدل على أنهم متى كتموها ، كان القول قولهم فيها .

---

(1) اقتضى ذلك : النهي عن بخس الحق نفسه .

(2) سورة البقرة آية 228 .

(3) سورة البقرة آية 283 .

وكذلك وعظه الذي عليه الحق في تركه البخس ، دليل على أن المرجع إلى قوله فيما عليه .

وقال صلّى اللّه عليه وسلم : «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه» ، فجعل القول قول المدعى عليه دون المدعي ، وأوجب عليه اليمين ، وهو معنى قوله : (وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً) في إيجاب الرجوع إلى قوله :

وقوله تعالى : (فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ

وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ) (282) :

اعلم أنه تعالى ذكر السفيه في مواضع من كتابه في أمر الدين والدنيا :

فأما في أمر الدين ، فمثل قوله تعالى : (سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها) «1» .

وقال : (وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ) «2» الآية .

وإنما ذلك في أمر الدين .

وقال في نوع آخر : «3» (وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً) «4» .

فهذا وإن كان خطاب غير السفهاء ، ولكن المراد بقوله : (أَمْوالَكُمُ أي أموالهم ، ولذلك قال : (وَارْزُقُوهُمْ فِيها وَاكْسُوهُمْ) «5» .

---

(1) سورة البقرة آية 142 .

(2) سورة البقرة آية 13 . [. . . . .]

(3) أي أمر الدنيا .

(4) سورة النساء آية 5 .

(5) سورة النساء آية 5 .

فعلم به أن المراد بقوله «أموالكم» ، الأموال التي أضيفت إليكم ولاية لا ملكا .

وذلك يدل دلالة ظاهرة ، على أن على السفيه في أمواله ولاية ، وأن أمر أمواله مفوض إلى وليه ، حتى إنه يرزقه منه ويكسوه ، فقال :

أموالكم ، وأراد به أموالكم من حيث نفاذ التصرف ، وأموالهم من حيث الملك .

ومثله قوله تعالى : (فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) «1» أي ليقتل بعضكم بعضا .

وقال في موضع آخر (فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً) «2» أي يسلم بعضكم على بعض .

وأصل السفه في الدين والدنيا واحد ، وهو الخفة والجهل بموضع الحظ «3» والأمر الذي قصد له ، فالسفيه في الدين والسفيه في رأيه هو الجاهل فيه ، ومنه قول الشاعر :

نخاف أن تسفه أحلامنا ونخمل الدهر مع الخامل

والبذيء اللسان يسمى سفيها ، لأنه لا تكاد تتفق البذاءة إلا في جهال الناس وأصحاب العقول الخفيفة .

وجمع اللّه تعالى بين السفيه والضعيف ، والضعيف ها هنا عند المفسرين هو العاجز عن الإملاء ، إما بعيّه أو خرسه أو جهله بأداء الكلام .

فليملل وليه «4» من يقوم مقامه ، وليس في ذلك تصريح بأن إقرار الولي عليه مقبول .

(1) سورة البقرة آية 54 .

(2) سورة النور آية 61 .

(3) أي التصرف .

(4) لعلها : وليه أو من يقوم مقامه .

وفي هذه الآية دليل ظاهر على أن الحجر ثابت على السفيه ، ولا فيه بيان معنى السفه الذي يقتضي الحجر على الحر الثابت شرعا ، بل قوله تعالى :

(إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ) ، إلى قوله : (فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً) ، يدل على أن المداينة جرت معه ، فإنه قال : إذا تداينتم ، ثم قال : فإن لم يستطع بعض المتداينين أن يكتبوا فليكتب الولي بالعدل ، وليس الضعف اسما للمحجور عليه ، فإنه يتناول الخرف والأخرس والعيي «1» . .

نعم قوله تعالى : (وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ) يدل على ذلك ، على ما سنبينه في سورة النساء .

فأما قوله سفيها أو ضعيفا بعد أن ابتدأ الآية ، فقد اقتضى أن يكون الذي عليه الحق جائز

المداينة والتصرف ، فأجاز تصرف هؤلاء كلهم ، فلما بلغ إلى حال إملاء الكتاب والإشهاد ، ذكر من لا يكمل لذلك ، إما لجهل بالشروط أو ضعف عقل ، لا يحسن معه الإملاء .

فإن لم يوجد «2» نقصان عقله حجر عليه ، إما لصغره أو لخرف وكبر سن ، لأن قوله (ضَعِيفاً) يحتمل الأمرين جميعا .

وذكر معهما من لا يستطيع أن يمل هو لمرض أو لكبر سن ، فثقل لسانه عن الإملاء ، وإذا كان كذلك فليس على المريض ومن ثقل لسانه

---

(1) الخرف بفتحتين فساد العقل من كبر السن ، وبابه طرب ، والعيي على وزن فعيل من لا يستطيع البيان .

(2) في الأصل : يوجب .

بخرس وليّ ، عند أحد من العلماء ، مثل ما يثبت على الصبي والسفيه عند من يحجر عليه .

نعم يبقى أن يقال إن قوله : (إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ) ، يقتضي كون المداينة جارية مع السفيه والضعيف وغيرهما .

ولا شك أن السفيه لا يمنعه السفه من الإملاء إذا لم يكن موليا عليه ، فإن منعه من الإملاء ، فهو الضعيف الذي لا يستطيع أن يمل ، فما معنى ذكر السفه ها هنا ؟ فيقال : معناه أن السفيه لخفة عقله لا يستطيع الشرائط ، إلا أن يشار اليه ويعرف الشرائط فيه .

وبالجملة لفظ السفيه مشترك ، يشتمل على معان مختلفة ، فيجوز إطلاقه على الصبي والمجنون والكافر وبذيء اللسان والمنافق ، وهؤلاء لا يستحقون الحجر .

نعم لما قال اللّه عز وجل : (وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ) ، عرفنا أن المراد به سفه يتعلق بالمال ، وسيأتي بيانه إن شاء اللّه . . «1»

قوله : (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ) ، ظن ظانون أن ذلك يتناول الأحرار والعبيد ، لأن العبيد من رجالنا وأهل ديننا .

فقيل لهم : قد قال : (إِذا تَدايَنْتُمْ) وساق الخطاب إلى قوله :

(مِنْ رِجالِكُمْ) ، وظاهر الخطاب تناوله للذين يتداينون ، والعبد لا يملكون ذلك دون إذن السادة .

ولعلهم يقولون إن خصوص أول الآية لا يمنع التعلق بعموم آخرها ، وفيه من اختلاف الأصوليين ما لا يخفى .

---

(1) وذلك عند قوله تعالى من سورة النساء : (وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ) .

وأقوى ما قيل في رد شهادة العبيد من دلالة كتاب اللّه تعالى ، أن اللّه تعالى جعل الشهادة منصبا ، وجعل الشاهد قواما بالقسط لإحياء حقوق المسلمين ، فقال : (كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ) «1» .

وإنما يبين معنى كونه ناهضا به ، إذا دعي إليها وأجاب ووجبت عليه الإجابة ، كما قال تعالى : (وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا) .

ولا يتصور استقلال العبد بهذا المعنى ، لكونه ممنوعا من الخروج إلى القاضي ، وتصحيح دعوى المدعى ، ولأجل ذلك لم يجعل أهلا للولاية في حق أولاده ، لأنها تستدعي القيام بالنظر ، ولا يتأتى ذلك مع قيام الرق ، فلم يثبت له المنصب .

والمرأة في معنى الاستقلال ، لما كانت دون الرجل ، أثر ذلك في شهادتها وولايتها جميعا ، ولكن لا يسلب الأمران عنها .

ولأجل ذلك لم يكن العبد مساويا للحر في الجمعة «2» حتى لا تنعقد به ، فإنها تستدعي أسبابا لا تتهيأ للعبد .

ولأن الشهادة منصب أخذ على الشاهد فيه تخير ضروب من الوقار وحفظ الحرمة ، حتى

يتخير من الحرف أعلاها وأولاها ، ومن الأفعال أرتبها وأحسنها ، ولا تخير من العبد أصلا ، فإن السيد يصرفه كيف شاء ، في دنيات الأعمال وعليتها ، فليس يؤهل لمنصب لا يستقل به ، ولذلك لم يكن وليا ولا حاكما .

وقد جمع اللّه تعالى بين درجة الشاهد والحاكم فقال : (كُونُوا)

---

(1) سورة النساء آية 135 .

(2) لعلها : حيث .

(قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ «1» شُهَداءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا) .

فجعل الحاكم شاهدا للّه تعالى ، ولم يجعل العبد أهلا له ، لأن المقصود منه الاستقلال بهذا المهم إذا دعت الحاجة اليه ، ولا يتأتى ذلك من العبد أصلا . فكذلك منصب الشهود .

وقد جعل اللّه تعالى للعبد المملوك نهاية المثل في عدم القدرة فقال :

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ) «2» .

وكيف يكون بهذه المثابة من يقدر على تنفيذ قوله في الغير في الدماء والفروج ؟ ولم يثبت له

قول نافذ في حكم ما ، إلا فيما لا طريق اليه إلا من جهته ، كالإسلام والطلاق ، فإن الحجر عليه فيه يؤذن بامتناع الطلاق رأسا ، وفيه مفسدة وارعة «3» عن النكاح ، وكذا الإقرار بالدم عند بعض العلماء ، فإنه لا طريق إلى الخلاص عن المظلمة إلا من هذه الجهة .

فأما الشهادة فلا تدعو الضرورة فيها إلى العبيد لقيام الحر بها دونهم ، فهذا تمام هذا المعنى .

فأما الشهادة فلا تدعو الضرورة فيها إلى العبيد الحر بها دونهم ، فهذا تمام هذا المعنى .

وفيه معنى آخر ، وهو أن قبول قول زيد على عمرو ، بعيد عن قياس

---

(1) أي أن يقوموا بالعدل فلا يعدلوا عنه يمينا ولا شمالا ، ولا تأخذهم في الله لومة لائم ، ولا يصرفهم عنه صارف ، وأن يكونوا متعاونين متساعدين متناصرين فيه ، سورة النساء آية 135 .

(2) سورة النحل آية 75 . [. . . . .]

(3) حاجزة .

الأصول ، إلا أن الشرع رأى ذلك لمصلحة إحياء الحقوق وخوفا من ضياعها ، ولأجل ذلك كانت الشهادة من فروض الكفايات كالجهاد ، فإذا لم يكن من أهل الخطاب بالجهاد ، ولو حضر وقاتل لم يسهم له ، وجب ألا يكون من أهل الخطاب بالشهادة ، ومتى شهد لم تقبل شهادته ، ولم يكن له حكم الشهود ، كما لم يثبت له حكم المجاهد ، وإن شهد القتال في استحقاق السهم .

ولما أثر نقص لأنوثة في منصب الولاية ، سلب استقلال المرأة بالشهادة ، إلا أن يكون معها رجل .

فإثبات استقلال العبيد بالشهادة إيفاء « 1 » رتبتهم على رتبة النساء ، فإن كان كذلك ، فلتكن رتبتهم موفية على رتبتهن في الولاية ، والأمر بالعكس من ذلك ، وذلك يدل على سقوط رتبة الشهادة في حق العبيد .

نعم يقبل خبر العبيد على الانفراد وخبر النسوة كمثل ، لأن طريق قبول الخبر شيء ، وطريق قبول الشهادة شيء ، فليس يتعلق بالخبر دعوى واستحضار لأداء الشهادة ، ويتعلق ذلك بالشهادة .

فالذي يروي الخبر ، يخبر عما علمه ، سواء استشهد أو لم يستشهد ، وليس يتعلق قبوله بحاكم ومجلس حكم ، وإنما سبيله إخبار عن شيء شاهده إن كان قد شاهده .

وأما الشهادة ، فسبيلها سبيل إيجاب حق على ممتنع باستحضار واستدعاء ، ولا يتأتى

ذلك للعبد على ما بيناه من قبل .

وقد نقل عن علي رضي اللّه عنه إجازة شهادة الصبيان ، وذلك لم يثبت عنه ، مع أن قوله (مِنْ رِجالِكُمْ) لا يتناوله .

---

(1) اشراف ورفع .

ولا يقبل خبره أيضا ، ولا يلزم بخبره حكم ، فإن عدالته غير ثابتة ، ولا أنه بالمعاصي يأثم ، فلا عبرة بقوله .

وكيف يوثق بقول من يعلم أنه لو كذب فلا يؤاخذ بالكذب «1» ، ولا تبعة عليه في الآخرة ؟

ودلت الآية على أن الأعمى من أهل الشهادة فإنه من رجالنا ، ولكن إذا علم يقينا ، مثل ما روى ابن عباس قال :

سئل النبي صلّى اللّه عليه وسلم عن الشهادة فقال : ترى هذه الشمس فاشهد على مثلها أو دع .

وذلك يدل على اشتراط معاينة الشاهد لما يشهد به ، لا من يشهد بالاستدلال الذي يجوز أن يخطئ .

نعم يجوز له وطء امرأته إذا عرف صوتها ، لأن الإقدام على الوطء جائز بغالب الظن ، فلو زفت اليه امرأة وقيل هذه امرأتك ، وهو لا يعرفها جاز له وطؤها .

ويحل له قبول هدية جاره بقول الرسول .

ولو أخبر مخبر عن زيد بإقرار أو بيع أو قذف أو غصب ، لما جاز له إقامة الشهادة على المخبر عنه ، لأن سبيل الشهادة اليقين والمشاهدة ، وفي غيرها يجوز استعمال غالب الظن ، ولذلك قال الشافعي وابن أبي ليلى وأبو يوسف : إذا علمه قبل العمى جازت له الشهادة بعد العمى ، ويكون العمى الحائل بينه وبين المشهود عليه ، كالغيبة والموت في المشهود عليه ، فهذا مذهب هؤلاء .

---

(1) يقصد بذلك أن الصبي معفو عنه حتى يبلغ سن التكليف لحديث «رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر» . رواه أحمد ، وأبو داود والنسائي وابن ماجة عن عائشة رضي اللّه عنها .

والذي يمنع أداء الأعمى فيما يحمل بصيرا لا وجه لقوله على ما يجب بعد أن كان الأعمى مرضيا عدلا .

وتصح شهادته بالنسب الذي يثبت بالخبر المستفيض ، كما يخبر عما تواتر حكمه من الرسول صلّى اللّه عليه وسلم .

ومن العلماء من قبل شهادة الأعمى فيما طريقة الصوت ، لأنه رأى أن الاستدلال بذلك يترقى إلى حد اليقين ، ورأى أن اشتباه الأصوات كاشتباه الصور والألوان ، وهو ضعيف يلزم منه جواز الاعتماد على الصوت للبصير .

ومقتضى عموم كتاب اللّه تعالى ، تجويز شهادة البدوي على القروي ، لأنه قد يكون عدلا مرضيا وهو من رجالنا وأهل ديننا ، وكونه بدويا ككونه من أهل بلد آخر .

وفي السلف من لا يجوز ذلك ، وهو رواية ابن وهب عن مالك ، ومذهب أحمد .

والعمومات في القرآن الدالة على قبول شهادة العدول ، تسوي بين القروي والبدوي ، مثل قوله : (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) «1» .

(وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ – إلى قوله – مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ) (282) .

واختلاف الأماكن أيّ أثر له ؟

وقد روى أبو هريرة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال :

«لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية» «2» .

---

(1) سورة الطلاق آية 2 .

(2) رواه ابن ماجة رقم 2367 ، وأبو داود في القضاء .

وليس فيه فرق بين القروي في الحضر أو في السفر ، ومتى كان في السفر فلا خلاف في قبوله .

وروى عكرمة عن ابن عباس ، أنه شهد أعرابي عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم على رؤية الهلال ، فأمر بلالا أن ينادي في الناس فيصوموا غدا «1» .

فقبل شهادة الأعرابي وأمر الناس بالصيام .

وجائز أن يكون خبر أبي هريرة في وقت كان الشرك والنفاق والتساهل في أمر الدين غالبا على أهل البادية ، كما قال تعالى :

(وَمِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ مَغْرَماً وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوائِرَ عَلَيْهِمْ) «2» .

فإنما منع قبول شهادة من هذه صفته من الأعراب .

وقد وصف اللّه تعالى قوما آخرين من الأعراب فقال :

(وَمِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَواتِ الرَّسُولِ) «3» الآية . فمن كانت هذه صفته فبعيد أن لا تقبل شهادته ، مع قبولها على البدوي الآخر المماثل له ، وقبولها على القروي في السفر .

قوله تعالى : (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ) «4» من رجالكم فإن

(1) رواه ابن ماجة رقم: 1652 ، ورواه أبو داود في باب شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان.

(2) سورة التوبة آية 98.

(3) سورة التوبة آية 99.

(4) أي شاهدان لأن الشهيد والشاهد واحد ، كما أن عليم وعالم واحد ، وقادر وقدير واحد ، قاله الجصاص.

(248/26)

(لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ) «1» الآية (282) :

اعلم أن ظاهر الآية يقتضي أن تكون شهادة النساء شهادة ضرورة معدولا بها عن أصل الشهادة ، فإنه قال : واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين.

فاقتضى الظاهر عدم القدرة على الرجلين ، إلا أنه جوز على خلاف الظاهر للإجماع ، وشرط كون الرجل معهن ، فلم يجعل لهن رتبة الاستقلال ، فدل مجموع ذلك على أن شهادة النساء شرعت في المداينات التي كثر اللّه تعالى أسباب «2» توثيقها ، لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكررها ، فجعل التوثيق :

تارة بالكتابة .

وتارة بالإشهاد .

وتارة بالرهن .

وتارة بالضمان .

فأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال .

ولا يتوهم عاقل أن قوله : (إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ) يشتمل على دين المهر مع البضع ، وعلى الصلح عن دم العمد ، فإن تلك الشهادة ليست شهادة على الدين ، بل هي شهادة على النكاح ، ولو شهد على المهر فيقبل ، نعم لا يصير النكاح تبعا للمهر بحال .

نعم ، ما ليس بمال إذا كان تبعا للمال ، مثل الأجل المذكور في

---

(1) أي اطلبوهما ليتحملا الشهادة على المداينة .

(2) في نسخة جهات .

المداينة ، فيقبل فيه شهادة النساء مع الرجال ، لأن الأجل يؤول إلى المآل .

فإن قال قائل : المهر في النكاح تابع للنكاح ، ولا يجب إلا معه ، فلم يثبت بشهادة النساء ،

وليس المهر من جملة المداينات المذكورة في الآية ؟

قلنا : لأن المهر من حيث كان دينا ، سلك به مسلك الديون كلها في أنواع التوثيق ، كالرهون والضمان وغيرهما ، فألحق بقياس الأموال .

فإن قال قائل : العتق تعددت جهات تحصيله ، وكذلك الطلاق ، وتزيد جهاتها من الكنايات والصرائح والتعليق والتنجيز على جهات تحصيل الأموال ، فلم لم يجعل ذلك ملحقا بالأموال ؟

فالجواب : أن الحاجة لا تتكرر إلى توثيق جهات الطلاق مسيس الحاجة إلى الوثائق في المداينات ، ولذلك بالغ الشرع في إبانة جهات الوثائق فيها ، وقال في الرجعة والطلاق : (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) .

قوله تعالى : (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ) ، يدل على تفويض الأمر إلى اجتهاد الحكام ، فربما تفرس في الشاهد غفلة أو ريبة ، فيرد شهادته لذلك .

وفيه دليل على جواز استعمال الاجتهاد في الأحكام الشرعية .

ويدل قوله : (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ) على أنه لا مبالاة بكونه مسلما «1» فإنه قال : (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ) .

---

(1) أي لا يكفي انتسابه الى الإسلام ، أو ادعاؤه له .

فقسم المسلمين إلى مرضيين وغير مرضيين ، فلم تقبل شهادة غير مؤمنين .

وليس يعلم كونه مرضيا بمجرد الإسلام ، وإنما يعلم بالنظر في أحواله .

ولا يعتبر بظاهر قوله : (أنا مسلم) فربما انطوى على ما يوجب رد شهادته مثل قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلى ما فِي قَلْبِهِ) إلى قوله : (وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ) «1» .

وقال : (وَإِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسامُهُمْ) «2» الآية . .

فكل ذلك دليل على ما قلناه .

وظاهر قوله : (مِنَ الشُّهَداءِ) يقتضي قبول شهادة الأب لابنه والولد لأبيه ، لأن الشاهد مرضي ولو لم يكن مرضيا ، وتطرقت التهمة إلى حاله باستيلاء الهوى عليه لامتنعت شهادته مطلقا ، ولأمكن أن يقال :

إن الذي يشهد لولده كاذبا ، يشهد للأجنبي لعرض يتعجله من مال أو جاه أو غيره ، فيشهد التابع لمتبوعه ، والمرؤوس لرئيسه ، إلى غير ذلك .

غير أنه لا ينظر إلى شيء من ذلك ، خاصة إذا شهد لأحد ولديه على الآخر .

(1) سورة البقرة آية 204 ، 205 وسبب نزولها يوضح هذا المعنى حيث أنها نزلت كما قال السدي ، في الأخنس بن شريق الثقفي حينما جاء الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم وأظهر الإسلام وفي باطنه خلاف ذلك .

(2) سورة المنافقون آية 4 . [. . . . .]

(251/26)

إلا أن العلماء أجمعوا على خلاف ذلك ، إلا خلاف شاذ لا يعتد به يحكى عن عثمان البتى «1» .

ولعل السبب فيه أن الذي بينه وبين الابن من الاتحاد في الذات ، حتى يقال هو بعضه ، يقتضي جعل شهادته له في معنى شهادته لنفسه ، فإذا كانت فيه شبهة الشهادة لنفسه ، كان مدعيا من تلك الجهة ، والبينة على المدعي ، ولا تسمع شهادته لنفسه فيما هو مدع فيه .

ولا شك أن هذا في غاية الجلاء مع المصير إلى تمييز أملاكهما التي هي محل الشهادة .

ويجب على الابن الحد بوطء جارية أبيه ، ولا يجعل الاتحاد بينهما شبهة في الحد ، فكذلك لا يجعل شبهة في شهادته وإلحاقها بالدعوى . .

نعم ظن أبو حنيفة أن شهادة الزوج لزوجته لا تقبل ، لتواصل منافع الأملاك بينهما ، وهي محل الشهادة ، والذي يخالفه يقول :

ولكن ذلك التواصل يعرض للزوال ، فليس كتواصل الولادة ، فإذا ظهر التفاوت من وجه .

والأصل قبول الشهادة إلا حيث خص ، فما عدا المخصوص يبقى على الأصل .

وزاد أبو حنيفة على هذا وقال :

كل شهادة ردت للتهمة فإنها لا تقبل أبدا ، مثل شهادة الفاسق ، إذا ردت لفسقه ثم تاب وأصلح ، ومثل شهادة أحد الزوجين للآخر إذا ردت ، ثم شهد بها بعد زوال الزوجية .

---

(1) حيث قال كما في الجصاص : تجوز شهادة الولد لوالديه ، وشهادة الأب لابنه ولامرأته إذا كانوا عدولا مهذبين معروفين بالفضل ولا يستوي الناس في ذلك .

فجعل العلة مجرد التهمة في الذي تقدم من الشهادة ، وزاد عليه فقال :

لا تقبل شهادة الأجير للمستأجر ، وقبل شهادة من له الدين لمن عليه الدين ، فلم ير الزوجية لعينها مانعة قبول الشهادة حتى إذا زالت قبلت ، وقال : لو شهد العبد فردت شهادته ثم عتق فأعاد قبلت ، وكذا الصبي ، لأن زوال الرق معلوم حقيقة ، وزوال التهمة غير معلوم

حقيقة ، وزوال الزوجية معلوم حقيقة ، غير أن الرد لم يكن لها وإنما كان للتهمة ، ولا يعلم زوالها حقيقة ، فجعلوا التهمة مانعة .

ولا شك أن التهمة في الشهادات كلها خاصة ، هي تهمة المعصية ، وتهمة المعصية شبهة في الحدود ، فهلا ردت شهادته في الحدود مثلا .

فعلم أن سبب رد الشهادة للولد ليس هو تهمة الكذب ، ولكن ما بينهما من الاتحاد ، مع خروج شهادته عن كونها شهادة لنفسه ، حتى لا يكون من وجه مدعيا ، وهذا المعنى بعيد عن التهمة ، فلم يقتض رد شهادة أخرى ، أو بحال ذلك على الإجماع ولا يقيد بخلاف البتى ولا يصح النقم فيه ، فهذا تمام البيان في ذلك .

والحوالة على التعبد أولى لضعف المعنى ، لولا أن الشافعي رد شهادة العدو على العدو مع العدالة ، وقبل شهادته في حادثة أخرى ، وإن كانت تسفط بالتهمة .

ويمكن أن يقال : إن رد شهادة العدو على تعبد ثبت بخبر ورد فيه ، فإن المعنى كيفما قدر ضعيف جدا .

وحاصل القول أن العدالة ، وقلة الغفلة ، هي من شرائط الشهادات وقد انتظمها قوله تعالى : (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ) – مع قلة حروفه وبلاغة لفظه ووجازته واختصاره وظهور فوائده ، وجميع ما

ذكرناه من المعاني التي استنبطها السلف من مضمونه وتحريهم موافقته مع احتماله لجميع ذلك ، يدل على أنه كلام اللّه تعالى ومن عنده ، إذ ليس في وسع البشر إيراد لفظ على هذه الوجازة يتضمن هذه المعاني البديعة .

قوله تعالى : (أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى) .

يدل على أنه لا يجوز لأحد أن يشهد على الآخر ، وإن رأى الخط ، إلا أن يكون ذاكرا لما يشهد به .

ثم قال : (ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا) ، فدل ذلك على أن الكتاب إنما أمر به ليتذكر به كيفية الشهادة ، وأنها لا تقام إلا بعد حفظها وإتقانها .

وفيه الدلالة على أن الشاهد إذا قال لا أذكر ، ثم تذكر ، يجوز له إقامة الشهادة «1» .

ثم إن اللّه تعالى إنما ذكر في المداينات الحجج التي تستقل بإثبات المداينات ، ولم يتعرض لما سواها ، وقد ظن ظانون من أصحاب أبي حنيفة ، أن إسقاط العدد المذكور في القرآن لا يجوز ، وأن الذي جعله الشرع سببا لا يجوز تغييره والنقصان منه ، ولا يحط منه وصف الرضا وهو العدالة ، ولا الوصف الآخر وهو العدد ، ثم قال :

(ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا) .

(1) إذ معنى «أن تضل» أن تنسى لأن الضلال هو الذهاب عن الشيء فلما كان الناس ذاهبا عما نسيه جاز أن يقال ضل عنه بمعنى أنه نسيه (جصاص) .

(254/26)

وأبان أن ذلك أدنى ما يتعلق به مقصود الشرع ، وأن القدر المقصود من الاحتياط والحجة المعتبرة هذا المذكور في القرآن ، وذلك ينفي إيجاب الحكم بالشاهد واليمين ، فإن اليمين دون الشهادة لا محالة ، وقد أبان اللّه تعالى أن أدنى درجات الاحتياط هو المذكور ، فلا يثبت بما دونه ، وهذا حسن بين .

والذي يقبل الشاهد واليمين يقول :

معنى قوله تعالى : (وَأَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا) في الشهادة وحدها ، لا فيها وفي غيرها ، والشاهد واليمين جنسان مختلفان لا تعرض لهما في القرآن .

ويقول أصحاب الشافعي في قول : إن الحكم باليمين ، غير أن الشاهد يقوى جانبه ، ويصير هو بمثابة المدعى عليه الذي ظهر جانبه باليد ، فعلى هذا لا يستقيم التعلق بالقرآن في تحقيق غرضهم . .

قوله تعالى : (وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا) .

روي عن جماعة من المفسرين «1» أن المراد به : إذا دعوا لإقامتها .

وعن قتادة : إذا دعوا إلى إثبات الشهادة في الكتاب ، فأما عند الإثبات فلا يجب على الشهود الحضور عند المتعاقدين ، وإنما على المتداينين أن يحضرا عند الشهود ، فإذا حضراهم وسألاهم إثبات شهادتهم في الكتاب ، فهذه الحال هي التي يجوز أن تراد بقوله : (وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا) لإثبات الشهادة ، فأما إن ثبتت بشهادتهم ، ثم دعوا لإقامتها عند الحاكم ، فهذا الدعاء هو لحضورهما عند الحاكم ، ولا يحضر الحاكم

---

(1) منهم سعيد بن جبير ، وعطاء ، ومجاهد ، والشعبي ، وطاوس .

عند الشاهدين ، ليشهدا عنده وإنما على الشهود الحضور عند الحاكم .

فالدعاء الأول إنما هو لإثبات الشهادة في الكتاب ، والدعاء الثاني لحضورهم عند الحاكم وإقامة الشهادة عنده .

واللفظ يحتمل الأمرين جميعا ، ولا معنى لاختلاف المفسرين في معناه ، إذا كان اللفظ يدل عليهما من طريق العموم .

وقوله : (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ) ، يجوز أن يكون متناولا للأمرين جميعا ، وإن

كان قوله : (أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى) ، يرجع جانب التحمل ، ولكن ذكر بعض ما يتناوله اللفظ لا يمنع التعلق بعمومه فيما أمكن تعميمه فيه ، على رأي أكثر الأصوليين ، وإن خالفهم قوم في ذلك وادعوا التوقف ، وليس ذلك بالبعيد عندنا على ما شرحناه في الأصول ، مع أن اسم الشهداء لا يكون حقيقة ، إلا في حالة إقامة الشهادة عند الحاكم ، وإن كان ينطلق على غيره بطريق المجاز مثل قوله :

(وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ) .

فسماهم شهيدين وأمرنا باستشهادهما قبل أن يشهدا . وهو بمثابة قوله :

(فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) (230) .

فسماه زوجا قبل أن يتزوج.

وقوله : (وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا ، الآية) ، يدل على أن إقامة الشهادة تجب حيث لا يجد المستشهد غيره ، وهو فرض على الكفاية ، كالجهاد والصلاة على الجنائز وغسل الموتى ودفنهم ، متى قام به قوم سقط عن الباقين .

ومعنى الفرض على الكفاية ، أنه لا يجوز للكل الامتناع منه لما فيه من إبطال الوثائق وضياع الحقوق ، ولا يتعين فرضه على كل أحد ، فإنه لا خلاف أنه ليس على كل أحد من الناس تحملها ، هذا أصل في فروض الكفايات الواجبة على الكافة ، إلا أنهم إذا أدى بعضهم سقط عن الباقين ، فإذا لم يكن في الكتاب إلا شاهدان ، فقد تعين الفرض عليهما متى دعيا لإقامتهما بقوله : (وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إذا ما دُعُوا) .

وقال تعالى : (وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) (283) .

وقال تعالى : (وَأَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ) «1» .

وقال : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ) «2» .

وإذا كان عنهما مندوحة بإقامة غيرهما فقد سقط الفرض عنهما «3» لما وصفناه .

قوله تعالى : (وَلا تَسْئَمُوا «4» أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ) يعني القليل الذي يعتاد تأجيله ، ومعلوم أنه لم يرد به القيراط والدانق ، إذ لا يعتاد المداينة بمثله إلى أجل .

وقوله (إِلى أَجَلِهِ) يعني إلى محل أجله ، فيدل ذلك على أنه يكتب الأجل في الكتاب ومحله ، كما يكتب أصل الدين .

---

(1) سورة الطلاق آية 2 .

(2) سورة النساء آية 135 .

(3) في نسخه : فيهما .

(4) أي لا تملوا ولا تضجوا .

(257/26)

ويستدل به على أنه يكتب صفة الدين ونقده وجودته ومقداره ، لأن الأجل بعض أوصافه ، فحكم سائر أوصافه بمنزلته . .

قوله تعالى : (ذِلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ) .

فيه بيان الغرض الذي لأجله أمر بالكتاب واستشهاد الشهود ، والوثيقة والاحتياط للمتداينين عند الحاجة ورفع الخلاف ، وبين الغرض الذي لأجله أمر بالكتاب ، وأخبر بأن ذلك أنفى للريب ، وأبقى للحق ، وأدعى إلى رفع النزاع ، وأنه إذا لم يكتب فيرتاب الشاهد ، فلا ينفك بعد ذلك من أن يقيمها على ما فيها من الاختلاط والاحتياط ، غير مراع شرائط الاحتياط ، فيقدم على محظور أو يتركها فلا يقيمها «1» فيضيع حق الطالب .

ويستدل بذلك على أن الشهادة لا تصح إلا مع القطع واليقين ، وأنه لا يجوز إقامتها إذا لم يذكرها وإن عرف خطه ، لأن اللّه تعالى أخبر أن الكتاب مأمور به لئلا يرتاب بالشهادة .

ويستدل به أيضا على أن هذا الاستشهاد والكتاب ، إذا كان الاحتياط في المداينات فهي

للاحتياط للنكاح، حتى لا يستشهد بمن ليس بمرضي من فاسق، ومجلود في قذف، وكافر وعبد، خلافا لمن زعم أن تلك الشهادة ليست للاحتياط، ومعلوم أن الشهادة في موضع الندب، إذا كانت للاحتياط، ففي موضع الوجوب أولى أن تكون للاحتياط . .

قوله تعالى: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ) (282)، فرخص في ترك الكتاب في التجارة الحاضرة رفعا للحرج.

ودل ظاهر قوله: (وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ)، على أن الشهادة عامة في التجارات كلها.

---

(1) في الأصل: أو يتركه فلا يقيمه.

وقد نسخ ذلك بقوله: «فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً) (283)، وقد بينا ذلك فيما سلف.

قوله تعالى: (وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ).

قال ابن عباس: معناه أن يجيء الرجل إلى الكاتب فيقول: إني على حاجة، فيقول له: إنك قد أمرت أن تجيب، فلا يضار بمثل هذا القول.

وقال الحسن: (وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ) أي لا يكتب ما لم يؤمر به ويزيد في الشهادة.

وقرأ الحسن وقتادة وعطاء: (. . لا يُضَارَّ) بكسر الراء . .

وقرأ ابن مسعود ومجاهد : (لاَ يُضَارَّ) بفتح الراء ، فكانت إحدى الروايتين نهيا لصاحب الحق عن مضارة «1» صاحب الحق ، وكلاهما مستعمل ، ومن مضارة الشاهد القاعد عن الشهادة إذا لم يكن سواه ، فكذلك على الكاتب إذا لم يجد غيره . . «2»

قوله تعالى في التجارة : (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها) وفرقة بينها وبين المؤجل يوهم بظاهره ، أن عليهم كتب الدين المؤجل والإشهاد فيه وأن الجناح يلحقهم إذا لم يكتبوها ، ويبعد أن يقال في ترك المندوب إن عليه جناحا ، ففي التجارة الحاضرة إن كان ترك الشهادة

---

(1) لعل هنا سقطا يبينه ما في الجصاص من قوله : فكانت أحدى القراءتين نهيا لصاحب الحق عن مضارة الكاتب والشهيد ، والقراءة الأخرى فيها نهي الكاتب والشهيد عن مضارة صاحب الحق وكلاهما صحيح مستعمل ، فصاحب الحق منهى عن مضارة الكاتب والشهيد بأن يشغلهما عن حوائجهما ويلح عليهما في الاشتغال بكتابه وشهادته ، والكاتب والشهيد كل واحد منهى عن مضارة الطالب بأن يكتب في الكتاب ما لم يملِ ويشهد الشهيد بما لم يستشهد » أه .

(2) أي تعيين الشهادة والكتابة إذا لم يكن غير الشاهد والكاتب .

دليلا على كون الشهادة مندوبا إليها ، فتارك المندوب لا جناح عليه .

وقوله : (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ ، فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها) (282) يدل على أن في غيرها عليهم جناحا .

ويقال في الجواب عن هذا : الجناح يطلق على الضرورة ، فكأنه تعالى قال : لا ضرر عليهم في حياطة الأموال ، لأن كل واحد تسلم ما استحق عليه بإزاء تسليم الآخر ، ومتى لحقه ضرر وأفضى الأمر إلى منازعة ومشاجرة ، فربما تداعى إلى الإثم واللجاج ، فأراد بقوله : (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها) ، أي ليس عليكم ذلك أيضا . .

قوله تعالى : (وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ) «1» (282) .

عطفا على ذكر المضارة ، يدل على أن مضارة الطالب الكاتب والشهيد ، ومضارتهما له فسق ، بقصد كل واحد منهم إلى مضارة صاحبه بعد نهيه عنها .

قوله تعالى : (وَإِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ) (283) :

استدل به مجاهد على أن الرهن لا يكون إلا في السفر .

وأما كافة العلماء فجوزوه في الحضر والسفر ، لأنه صح أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم رهن درعا عند يهودي بالمدينة ، وأخذ منه شعيرا لأهله ، غير أن ذكر السفر بناء على غالب الأحوال ، في عدم وجود الكاتب والشهيد فيها ، فينوب الرهن منا بهما ، لا أن الرهن مفيد فائدة الشهادة والكتاب

(1) أي وأن تفعلوا ما نهيتم عنه من الضرر (فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ) أي خروج بكم عن الشرع الذي نهجه الله لكم.

(260/26)

من كل وجه، فإن الذي يختص بالرهن، إعداد المرهون لاستيفاء الحق منه عند ضيق الطالب، فهو وثيقة لجانب الاستيفاء «1» بإبانة محل الاستيفاء، كالضمان فإنه وثيقة بتحديد محل الاستيفاء عند عسر استيفائه من المضمون عنه، إلا أن خاصية الرهن إنما تظهر عند ازدحام الغرماء، وخاصة الضمان حاصلة في غير هذه «2» الحالة.

فإذا تقرر ذلك، فهذا الرهن الذي له خاصية الشهادة عند عدم الشهادة، فإن الرهن إذا كان مقبوضا، لا يتأتى للراهن الامتناع من توفية حق المرتهن، فإنه يأخذ المرهون بحقه.

وإن ادعى الراهن على المرتهن الملك في المرهون، فالمرتهن يكفيه في دفع دعواه أن يقول: لا يلزمني تسليم هذا إليك.

وإذا قال ذلك وحلف عليه، بطل عن الراهن في العين «3» عند المحل، وكان للمرتهن بيعه وأخذ الحق من ثمنه، وهذا كلام ظاهر كما ترى، فصار الرهن مفيدا مثل مقصود الشهادة والكتاب، وإن كان له خاصية يتفرد بها، فلأجل ما فيه من فائدة الشهادة أمر اللّه فيه

بالقبض ، وخصه بالسفر ، لأنه يغلب فيه عدم الكتاب والشهود .

وقوله : (فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ) ، يدل على اعتبار القبض الذي به

---

(1) وإنما جعل وثيقة لصاحب الدين ليكون محبوسا في يده بدينه ، فيكون عند الموت والإفلاس أحق به من سائر الغرباء ، ومتى لم يكن في يده كان لغوا لا معنى له ، وهو سائر الغرباء فيه سواء ، ألا ترى أن المبيع انما يكون محبوسا بالثمن ما دام في يد البائع ، فان هو سلمه الى المشتري سقط حقه وكان هو وسائر الغرباء سواء فيه (راجع الجصاص) .

(2) وقال ابن حزم : أن شرط المرتهن الرهن في الحضر لم يكن له ذلك وأن تبرع به الراهن جاز (فتح الباري كتاب الرهن) .

(3) أي بطل عين الرهن عن الراهن وباعه المرتهن وأخذ حقه فيه ، لأن حق المرتهن متعلق بعين الرهن وذمة الراهن معا وهو من أكثر فوائد الرهن عند فرض مزاحمة الغرباء .

[. . . . .]

يحصل معنى الوثيقة الحاصلة بالشهادة ، فإن المرهون إذا كان في يد الراهن فلا يتأتى فيه معنى الشهادة .

ويتلقى من الآية وجوب الإقباض ، وكون القبض شرطا في الرهن لأن معنى الوثيقة ليس يحصل إلا به .

ويمكن أن يستدل به على أن المقصود الأصلي في الرهن توثيق الدين لاستيفاء الحق منه ، فإنه خص بالسفر لهذا المقصود لما لا سواه مما يتأتى في السفر والحضر ، ومع الشهود وعدم الشهود والكتاب .

وفيه دليل على أنه لا يجوز للراهن استرجاع المرهون من يد المرتهن ، لما فيه من بطلان المعنى الذي به يقوم الرهن مقام الشهادة والكتاب ، ولأجله جعل بدلا عنهما ، وما شرع في الأصل إلا على هذا الوجه . فكان هذا الوجه هو المقصود الأصلي بالرهن .

والذين يخالفون هذا الرأي من أصحاب الشافعي يقولون :

إن المقصود بآية المداينات توثق الحقوق عن الضياع والتقوى من جهة وجوبه لا من جهة الاستيفاء ، ولذلك لم يتعرض للضمان ، فإن الضمان لا يفيد التوثيق من جهة الوجوب على معنى أن الشهادة إذا لم تكن ، ربما يجحد الحق فيذهب وجوبه ، وكذا الكتاب والرهن في هذا المعنى يفيد مع الجحود الذي به يفوت وجوب الحق ، والضمان لا يفيد شيئا من هذا المعنى ، فلا جرم لم يتعرض له ها هنا ، وتعرض للرهن الذي يفيد فائدة الشهادة في هذه الجهة ، إذا تعذر الوصول إلى الشهادة بالسفر ، لأن السفر في الرهن أصل ، ولكن بالسفر يحصل العذر في الشهادة والكتاب فشرع الرهن .

وأما خاصية الرهن التي لا توجد في غير الرهن من الوثائق فهي استيفاء الدين من العين ، فجاز رهن المتاع نظرا إلى الخاصية ، وجاز الانتفاع بالمرهون في مدة الرهن نظرا إليها ، فهذا تمام البيان في ذلك .

(262/26)

نعم ها هنا شيء ، وهو أنه إذا كان خاصية الرهن استيفاء الحق منه عند مزاحمة الغرماء . فيتخلص بالرهن عن مزاحمتهم ، فمن أجل ذلك قال مالك :

إذا كان لرجل على رجل دين ، فباع من له «1» الدين ممن عليه الدين شيئا ، وجعل الدين عليه رهنا ، قال : يجوز على ما رواه ابن القاسم عنه ، لأنه يخلص به عن مزاحمة الغرماء فإنه حائز ما عليه .

وقال غيره من العلماء : لا يجوز ، لأنه لا يتحقق إقباضه ، والقبض شرط لزوم الرهن ، ولأنه لا بد من أن يستوفي الحق منه عند المحل ، ويكون الاستيفاء من ماليته لا من عينه ولا يتصور ذلك في الدين .

ولأن الدين مملوك ثابت بالإضافة إلى من له الدين «2» إنما هو ثابت بالإضافة إلى من له الدين .

ولا خلاف عند العلماء أن تعديل المرهون جائز عند الأجنبي .

وقال ابن أبي ليلى : لا يجوز حتى يقبضه المرتهن ، وكأنه رأى ابتداء القبض تعبدا ، ورأى التعبد في مباشرته القبض ، وهو لعله لا يجوز التوكيل فيه ، وهذا بعيد .

ولابن أبي ليلى أن يقول : إنه إذا لم يجز جعل المبيع المحبوس على يدي عدل ، لم يخرج عن ضمان البائع ، ولم يصح أن يكون العدل وكيلا للمشتري في قبضه ، فكذلك يجب أن لا يخرج من قبض الراهن بوضعه على يدي عدل .

---

(1) في الأصل عليه ، والصحيح ما هنا ، وباع بمعنى اشترى .

(2) لعل هنا سقطا وصحته : ولأن الدين مملوك ثابت بالإضافة الى من له الدين والرهن انما هو ثابت بالإضافة الى من له الدين .

وهذا غلط ، فإنه إذا صار العدل وكيلا للمشتري في القبض ، بطل حق البائع وسقط بالكلية ، وخرج من ضمانه ، وتم البيع للمشتري ، فلا يبقى للبائع علقة ، وفي كون العدل وكيلا للمرتهن تحقيق معنى الرهن ، فكان العدل قابضا للمرتهن وهو قابض للمشتري ، كما كان قابضا للمرتهن ، فلا فرق من حيث المعنى بينهما .

نعم البائع إذا وضع المبيع عند عدل بقي محبوسا ، ولم يكن العدل وكيل المشتري ، لأن في كونه وكيلا له إبطال الحبس ، وفي كون العدل وكيلا للمرتهن تحقيق الحبس ، فوضح الجواب من هذا الوجه .

واستخرج الشافعي من كون الرهن وثيقة أنه غير مضمون ، فإن الوثيقة يزداد بها الدين وكادة ، لا أنه يتعرض بها الدين لعرض السقوط ، فسقوط الدين بهلاك الوثيقة ، يوقع خللا في معنى الوثيقة .

وهم يقولون : وما وقع الخلل في معنى الوثيقة ، فإن الدين لا يسقط عند من يخالفه ، ولكن كان الرهن وثيقة للاستيفاء ، وقد حصل بهلاكه الاستيفاء حتى قالوا :

إذا رهن برأس مال السلم ، فتلف قبل التفوق ، صار رأس المال مستوفى حتى لا يضر الافتراق ، ويجب تسليم المسلم فيه عند المحل ، فلم يكن ذلك مخالفا معنى الوثيقة ، بل كان محققا معنى الوثيقة .

والشافعي يقول : قد خالف مقصود الوثيقة ، فإن الوثيقة ما عقدت له حتى يفوت الحق على هذا الوجه ، ولا أن يقدر هذا القبض من غير أن يكون المقبوض ملكا للقابض مقصودا للمرتهن ، فقد فات المقصود من هذا الوجه أن يقدر هذا القبض من غير أن يكون المقبوض ملكا للقابض ، فصح ما قلناه عن الشافعي .

واستدل الشافعي بما رواه ابن أبي ذؤيب ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه ، له غنمه وعليه غرمه» .

قال الشافعي : ووصله ابن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم :

وذكر أبو بكر الرازي أن أبا بكر بن أبي شيبة قال : قوله صلّى اللّه عليه وسلم : له غنمه وعليه غرمه ، من كلام سعيد بن المسيب .

وروى مالك وابن أبي ذؤيب ويونس عن ابن شهاب ، عن ابن المسيب ، أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال : لا يغلق .

قال يونس بن يزيد قال ابن شهاب ، وكان ابن المسيب يقول :

«الرهن ممن رهنه له غنمه وعليه غرمه» ، فأخبر ابن شهاب أن هذا من قول سعيد بن المسيب لا عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم .

وقوله : «لا يغلق الرهن» ، ذكر قوم أن معناه : أنهم كانوا يرهنون في الجاهلية ويقولون : إن جئتك بالمال وقت كذا وكذا وإلا فهو لك ، فقال النبي صلّى اللّه عليه وسلم : لا يغلق الرهن .

تأوله على ذلك مالك وسفيان وطاوس وإبراهيم النخعي ، وإلا فيبعد أن يقال : إذا ضاع

قد غلق الرهن ، ولم يبق الرهن ، وإنما يقال : ضاع .

نعم الشافعي يحمل قوله «لا يغلق الرهن» ، أي لا يصير محتبسا بيد المرتهن ، معطل المنافع كالمغلوق «1» ، ولكن الراهن ينتفع به فله غنمه وعليه غرمه .

---

(1) قال في القاموس : غلق الرهن ، كفرح : استحقه المرتهن ، وذلك إذا لم يفتكه في الوقت المشروط أه .

ومعنى الغرم ، أنه يلزمه حكم تلفه ، فإذا تلف فإنما تلف على الراهن حتى يجب عليه الدين ، أو إبدال مرهون آخر إذا كان قد شرط الرهن في العقد .

وهم يقولون على الراهن غرمه ، حال بقائه ، حتى لا يملك المرتهن بعد الأجل الرهن ، وإنما الدين على الراهن كما كان من قبل .

وله غنمه أي زيادته ، فإذا زادت قيمته فالزيادة للراهن وإذا نقصت فعلى الراهن تكلف الزيادة إلى تمام الدين .

وزعموا أن ذلك يدل على أن الشرط الذي لا يوافق الرهن إذا ذكر في العقد ، لا يفسد العقد بل يفسد الشرط ، وهذا الذي ذكروه ، وتقدير حكاية لا يدل اللفظ عليها ، وقد عرفنا أن

تقدير الحكايات لتنزيل الألفاظ عليها لا يجوز ، والشافعي يحكم بفساد الرهن باشتراط الملك للمرتهن عند انقضاء الأجل ، وأبو حنيفة يخالف في ذلك . .

قوله تعالى : وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ (282) يدل على أنه مؤتمن فيما يورده ويصدره ، فيقتضي ذلك قبول قول الراهن إذا اختلف هو والمرتهن في مقدار الدين ، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأكثر العلماء .

ومالك يقول : القول قول المرتهن ، فيما بينه وبين قيمة الرهن ، ولا يصدق على أكثر من ذلك ، وكأنه يرى أن الرهن وثمنه شاهد للمرتهن .

وقوله تعالى : وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ يرد عليه ، فإن الذي عليه الحق هو الراهن . .

فإن قال قائل : إن اللّه تعالى جعل الرهن بدلا عن الشهادة ، والكتاب والشهادة دالة على صدق المشهود له ، والرهن الذي هو بدله قام مقامه ،

إلى أن يبلغ قيمته ، فإذا بلغ قيمته فلا وثيقة في الزيادة .

فإذا قال الراهن : رهنت بخمسين ، والمرتهن يدعي مائة ، وقيمة الشيء مائة فصاعدا ، كان الرهن شاهدا له ، وإذا كان دون ذلك الذي ادعاه صار في الفضل على قدر قيمة

الرهن مدعيا وعليه البينة ؟

والجواب عنه : أن الرهن لا يدل على أن قيمته يجب أن تكون مقدار الدين ، فإنه ربما رهن الشيء بالقليل والكثير ، نعم لا ينقص الرهن غالبا عن مقدار الدين ، فأما أن يطابقه فلا ، وهذا القائل يقول : يصدق المرتهن مع اليمين في مقدار الدين ، إلى أن يساوي قيمة الرهن ، وليس العرف على ذلك ، فربما نقص الدين عن الرهن وهو الغالب ، فلا حاصل لقولهم هذا بوجه ما .

قوله تعالى : ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ إلى قوله : ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ ، يدل على أنه لما عزم على أنه لا يؤديها ، وترك أداءها باللسان ، رجع لما أثم إلى الوجهين جميعا ، فقوله : ﴿آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ ، مجاز هو آكد من الحقيقة في الدلالة على الوعيد ، وهو من بديع البيان ولطيف الإعراب عن المعاني .

واعلم بعد ذلك أن الذي أمر الله تعالى به ، من الشهادة والكتاب لمراعاة صلاح ذات البين ، ونفي التنازع المؤدي إلى فساد ذات البين .

لئلا يسول له الشيطان الجحود بالباطل ، وتجاوز ما حدته الشريعة له ، أو ترك الاقتصار على المقدار المستحق ، ولأجله حرم الشارع البياعات المجهولة التي تؤدي إلى الاختلاف وفساد ذات البين ، وإيقاع التضاغن والتباين ، ومثله ما حرمه الله تعالى من الميسر والقمار وشرب الخمر بقوله :

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ

اللَّهِ . . «1» الآية

---

(1) سورة المائدة آية 91 .

فمن تأدب بأدب اللّه تعالى في أوامره وزواجره ، حاز صلاح الدنيا والدين ، قال اللّه تعالى :

وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً ، وَإِذاً لَآتَيْناهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً ، وَلَهَدَيْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً «1» .

ويمكن أن يستدل بهذه الآيات على وجوب حفظ المال في التصرفات ، ولأجله قال تعالى :

وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ «2» الآية . .

وقال : وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً ، إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ «3» .

وروى أبو هريرة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال :

«لا يحب اللّه إضاعة المال في غير وجهه» .

فربما حمله اختلال حاله ، وكثرة عياله وأثقاله ، على اقتحام أمور ذميمة تعود عليه بالوبال وذهاب الدين والدنيا . .

قوله تعالى : وَإِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ (284) :

ظن قوم أنها منسوخة بقوله : لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها (286) .

---

(1) سورة النساء آية 66 - 68 .

(2) سورة النساء آية 5 .

(3) سورة الإسراء آية 26 - 27 .

وقال آخرون : لا يجوز تقدير نسخها لأنه خبر ولا ينسخ الخبر ، وهذا بعيد .

فإن قوله : يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ، يحتمل أن يكون معناه : إن شاء أن يحاسبكم ، إذا لم ينسخ ، فيكون في قوله يحاسبكم إضمار وتقييد .

وقد قيل لا يجوز أن يكون ناسخه قوله لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها ، فإن ذلك واجب لا يجوز ورود الشرع بخلافه ، وهذا على قول من لا يجوز تكليفه ما لا يطاق ، على أن قوله : لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها ، يمنع تكليف ما لا يطاق ، فإن قوله : إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ ليس نصا فيما لا يطاق ، بل هو في أعمال القلب : مثل الشك ، أو النفاق ، وكتمان الشهادة ، وكتمان الحقوق ، وقد قال اللّه تعالى في موضع آخر :

وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ «1» وقال تعالى : إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ

فِي الَّذِينَ آمَنُوا «2» . الآية . .

وقال تعالى : فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ «3» - أي شك - نعم ورد عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أنه قال :

«إن اللّه عفا لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعلموا به» .

وقد حمله العلماء على ما يلزمه من الأحكام مثل الطلاق ، والعتاق ،

---

(1) سورة البقرة آية 225 .

(2) سورة النور آية 19 .

(3) سورة البقرة آية 10 .

والبيع ، التي لا يلزمه حكمها ما لم يتكلم به ، والذي ذكره في الآية ، فيما يؤاخذ العبد به بينه وبين اللّه تعالى في الآخرة .

قوله تعالى : لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها يمنع تكليف الزمن القيام للصلاة ، وربما يؤخذ منه ، وإن كان قادرا على الفعل غير أنه يلحقه حرج عظيم ، فلا يجب عليه فعله ، لأن اللّه تعالى لم يقل : لا يكلف اللّه نفسا إلا وسعها ، طاقتها ، ولكن قال : إِلَّا وُسْعَها «1» .

وأخبر أنه لا يكلف اللّه أحدا إلا ما اتسعت له قدرته وإمكانه ، دون ما تضييق عليه وتعنيت .

وقال اللّه تعالى : وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ «2» .

وقال في نعت النبي صلّى اللّه عليه وسلم : عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ «3» . .

قوله تعالى : لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا «4» يقتضي رفع المؤاخذة بالمنسي .

والمؤاخذة منقسمة إلى مؤاخذة في حكم الآخرة ، وهو الإثم والعقاب .

وإلى مؤاخذة في حكم الدنيا ، وهو إثبات التبعات والغرامات ، والظاهر نفي حكم جميع ذلك .

وقوله عليه السلام : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ، يقتضي رفع الخطإ مطلقا ورفع حكمه ، فلا جرم قال الشافعي في المنهيات كلها ، الفعل المنسي كلا فعل ، فإذا تكلم ساهيا ، أو سلم ساهيا ، أو أتى بالفعل الكثير ساهيا ، فلا تبطل صلاته أصلا . .

---

(1) إذ أن الوسع دون الطاقة .

(2) سورة البقرة آية 220 .

(3) سورة التوبة آية 128 .

(4) سورة البقرة آية 286 . [. . . . .]

قوله تعالى : (لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ) .

استدل به على أن من قتل غيره بمثقل وتخنيق وتغريق ، فعليه ضمانه قصاصا أو دية ، خلافا لمن جعل ديته على العاقلة ، وذلك يخالف الظاهر .

ويدل على أن سقوط القصاص عن الأب ، لا يقتضي سقوطه عن شريكه .

ويدل على وجوب الحد على المرأة العاقلة ، إذا مكنت مجنونا من نفسها .

قوله تعالى : (وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً «1» كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا) .

يحتج به في نفي الحرج والضيق المنافي ظاهره الحنيفية السهلة السمحة ، وهذا بين .

قوله تعالى : (وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا «2» بِهِ) (286) :

يحتمل نفي ما يثقل من التكاليف ، نحو قتل النفس الذي كلف بنو إسرائيل .

ويجوز أن يعبر عما يثقل ، بأنه لا يطيقه كقولك : ما أطيق الكلام ، وما أستطيع أن أرى فلانا ، ولا يريد نفي القدرة .

وقال تعالى : (وَكانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً) «3» :

---

(1) أي عهدا يثقل علينا ، قال الحرالي : «الإصر : العهد الثقيل الذي في تحمله أشد

المشقة» .

(2) أي من بليات الدنيا والآخرة ، فالدعاء الأول في رفع شدائد التكليف ، وهذا في رفع شدائد البليات .

(3) سورة الكهف آية 101 .

(271/26)

والمراد بجميع ذلك استثقاله فقط .

ويجوز أن يراد به نفي القدرة رأسا على الفعل والترك جميعا ، فهذا تمام ما حضرنا من معاني القرآن في سورة البقرة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿أحكام القرآن / للكيا هراسي حـ 1 صـ 6 . 274﴾

(272/26)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء السابع والعشرون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء السابع والعشرون

تابع أحكام السورة الكريمة

وقال العلامة القنوجى :

تفسير سورة البقرة

وهي مائتان وست وثمانون آية

قال القرطبي : «مدنية نزلت في مدد شتى ، وقيل : هي أول سورة نزلت بالمدينة .

إلّا قوله تعالى : وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ فإنها آخر آية نزلت من السماء ونزلت يوم النّحر في حجة الوداع بمنى ، وآيات الربا أيضا من أواخر ما نزل من القرآن» ، انتهى «1» .

وقد وردت في فضلها أحاديث «2» .

[الآية الأولى]

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29) .

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ قال ابن كيسان : أي من أجلكم «3» .

وفيه دليل على أن الأصل في الأشياء المخلوقة الإباحة حتى يقوم دليل على النقل عن هذا الأصل ، ولا فرق بين الحيوانات وغيرها مما ينتفع به من غير ضرر ، وفي تأكيد ما في الأرض بقوله : جَمِيعاً أقوى دلالة على هذا .

وقد استدل بهذه الآية على تحريم أكل الطين لأنه تعالى خلق لنا ما في الأرض دون نفس

الأرض.

---

(1) تفسير القرطبي [1/ 152].

(2) رواه البخاري في الصحيح ح[5009]، رواه أحمد [4/ 274] والترمذي ح [2882] وابن حبان ح[783] وصححه الحاكم [1/ 562، 2/ 260].

(3) انظر التفسير للقرطبي [1/ 251] والشوكاني في «فتح القدير» [1/ 60].

وقال الرازي في «تفسيره»: إن لقائل أن يقول: إن في جملة الأرض ما يطلق عليه أنه في الأرض فيكون جامعا للوصفين، ولا شك أن المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الأرض وما يجري مجرى البعض لها ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه؟ انتهى.

وقد ذكر صاحب «الكشاف» «1» ما هو أوضح من هذا فقال: إن قلت: هل لقول من زعم أن المعنى خلق لكم الأرض وما فيها وجه صحة؟ قلت: إن أراد بالأرض الجهات السفلية دون الغبراء - كما تذكر السماء ويراد الجهات العلوية - جاز ذلك فإن الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية. انتهى.

قال الشوكاني في «فتح القدير» «2» . وأما التراب فقد ورد في السنة تحريمه «3» ، وهو أيضا ضار فليس مما ينتفع به أكلا ولكنه ينتفع به في منافع أخرى وليس المراد منفعة خاصة كمنفعة الأكل بل كلما يصدق عليه أنه ينتفع به بوجه من الوجوه .

وقد أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله تعالى هذا سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ : جميعا كرامة من اللّه ونعمة لابن آدم وبلغة ومنفعة إلى أجل «4» .

[الآية الثانية]

وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (83) .

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً أي قولوا لهم قولا حسنا ، فهو صفة مصدر محذوف وهو مصدر كبشرى .

---

(1) انظر الكشاف [1/ 60] وفتح القدير [1/ 60] .

(2) انظر فتح القدير [1/ 60] .

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى [10/ 11] وأخرجه ابن عدي في الكامل [5/ 192 - 193] انظر الكامل [4/ 250] ولسان الميزان [3/ 356] والفوائد

المجموعة [ص 130] واللآلئ [2/ 247].

(4) انظر فتح القدير [1/ 61].

و قرأ حمزة والكسائي حسنا بفتح الحاء والسين وكذلك قرأ زيد بن ثابت وابن مسعود «1».

وقال الأخفش: هما بمعنى واحد مثل البخل والبخل والرّشد والرّشد.

والظاهر أن هذا القول الذي أمرهم اللّه به لا يختص بنوع معين بل كلما صدق عليه أنه حسن شرعا كان من جملة ما يصدق عليه هذا الأمر.

وقد قيل إن ذلك هو كلمة التوحيد وقيل: الصدق، وقيل: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقيل: هو اللين في القول والعشرة وحسن الخلق، وقيل غير ذلك «2».

أخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله هذا: قال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «3».

وروى البيهقي في «الشعب» عن عليّ عليه السلام في قوله وَقُولُوا لِلنَّاسِ، قال: يعني الناس كلهم.

ومثله روى عبد بن حميد وابن جرير عن عطاء «4».

---

(1) أخرجه أبو عبيد وابن المنذر كما عند السيوطي في «الدر المنثور» [1/ 210] أخرجه سعيد بن منصور في السنن [2/ 567 - ط آل حميد] ح[195] وانظر الشوكاني في فتح القدير [1/ 108] [ص 103].

(2) انظر «تفسير الطبري» [1/ 436 - 437] وفتح القدير [1/ 108] والدر المنثور للسيوطي [1/ 210] ومعالم التنزيل [1/ 90] للبغوي.

(3) رواه الطبري [1/ 436] ح[1457] وروى ابن جرير الطبري [1/ 436] ح [1454] انظر التفسير لابن أبي حاتم [1/ 257] ح[846] والدر المنثور للسيوطي [1/ 210].

(4) أخرجه ابن جرير في تفسيره [1/ 437] ح[1459 و1460] وسعيد بن منصور في سننه [2/ 566 - ط آل حميد] ح[194].]

[الآية الثالثة]

وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ

حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (102) .

السّحر : هو ما يفعله السّاحر من الحيل والتخييلات التي يحصل بسببها للمسحور ما يحصل من الخواطر الفاسدة الشبيهة بما يقع لمن يرى السّراب فيظنه ماء ، وما يظنه راكب السفينة أو الدابة من أن الجبال تسير «1» .

وقد اختلف : هل له حقيقة أم لا ؟ فذهبت المعتزلة وأبو حنيفة إلى أنه خدع لا أصل له ولا حقيقة وذهب من عداهم إلى أن له حقيقة مؤثرة «2» .

وقد صح أن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم سحر : سحره لبيد بن الأعصم اليهودي حتى كان يخيل إليه أنه يأتي الشيء ولم يكن قد أتاه ! ! ثم شفاه اللّه سبحانه «3» والكلام في ذلك يطول .

قال الزجاج في قوله وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ : تعليم إنذار من السحر لا تعليم دعاء إليه .

قال : وهو الذي عليه أكثر أهل اللغة والنظر ومعناه أنهما يعلمان على النهي فيقولان لهم : لا تفعلوا كذا ومِنْ في قوله مِنْ أَحَدٍ زائدة للتوكيد .

وقد قيل : إن قوله يُعَلِّمانِ من الإعلام لا من التعليم . وقد جاء في كلام العرب تعلم بمعنى أعلم ، كما حكاه ابن الأنباري وابن الأعرابي وهو كثير في أشعارهم كقول كعب بن مالك :

تعلم رسول اللّه أنك مدركي وأن وعيدا منك كالأخذ باليد

وقال القطامي :

تعلم أن بعد الغيّ رشدا وأن لذلك الغي انقشاعا

---

(1) انظر فتح القدير [1/ 119].

(2) انظر فتح الباري [10/ 222] وشرح النووي [13/ 174- 175].

[.....]

(3) أخرجه البخاري في الصحيح [10/ 221] ح[5763] ومسلم في الصحيح [4/ 1719] ح[2189].

[الآية الثالثة]

وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ

فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (102) .

السّحر : هو ما يفعله السّاحر من الحيل والتخييلات التي يحصل بسببها للمسحور ما يحصل من الخواطر الفاسدة الشبيهة بما يقع لمن يرى السّراب فيظنه ماء ، وما يظنه راكب السفينة أو الدابة من أن الجبال تسير «1» .

وقد اختلف : هل له حقيقة أم لا ؟ فذهبت المعتزلة وأبو حنيفة إلى أنه خدع لا أصل له ولا حقيقة وذهب من عداهم إلى أن له حقيقة مؤثرة «2» .

وقد صح أن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم سحر : سحره لبيد بن الأعصم اليهودي حتى كان يخيل إليه أنه يأتي الشيء ولم يكن قد أتاه ! ! ثم شفاه اللّه سبحانه «3» والكلام في ذلك يطول .

قال الزجاج في قوله وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ : تعليم إنذار من السحر لا تعليم دعاء إليه .

قال : وهو الذي عليه أكثر أهل اللغة والنظر ومعناه أنهما يعلمان على النهي فيقولان لهم : لا تفعلوا كذا ومِنْ في قوله مِنْ أَحَدٍ زائدة للتوكيد .

وقد قيل : إن قوله يُعَلِّمانِ من الإعلام لا من التعليم . وقد جاء في كلام العرب تعلم بمعنى أعلم ، كما حكاه ابن الأنباري وابن الأعرابي وهو كثير في أشعارهم كقول كعب بن مالك :

تعلم رسول اللّه أنك مدركي وأن وعيدا منك كالأخذ باليد

وقال القطامي :

تعلم أن بعد الغيّ رشدا وأن لذلك الغي انقشاعا

---

(1) انظر فتح القدير [1/ 119].

(2) انظر فتح الباري [10/ 222] وشرح النووي [13/ 174- 175].

[.....]

(3) أخرجه البخاري في الصحيح [10/ 221] ح [5763] ومسلم في الصحيح [4/ 1719] ح [2189].

وفي قوله: فَلا تَكْفُرْ أبلغ إنذارا وأعظم تحذيرا: أي أن هذا ذنب يكون من فعله كافرا فلا تكفر. وفيه دليل على أن تعلم السحر كفر وظاهره عدم الفرق بين المعتقد وغير المعتقد، وبين من تعلّمه ليكون ساحرا ومن تعلّمه ليقدر على دفعه.

وفي إسناد التفريق إلى السّحرة وجعل السّحر سببا لذلك، دليل على أن للسحر تأثيرا في التلوث بالحب والبغض، والجمع والفرقة، والقرب والبعد.

وقد ذهبت طائفة من العلماء إلى أن الساحر لا يقدر على أكثر مما أخبر اللّه من التفرقة لأن اللّه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للسّحر وبين ما هي الغاية في تعليمه فلو كان يقدر على

أكثر من ذلك لذكره .

وقالت طائفة أخرى : إن ذلك خرج مخرج الأغلب وأن السّاحر يقدر على غير ذلك المنصوص عليه أيضا .

وقيل : ليس للسّحر تأثير في نفسه أصلا ، لقوله : وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ .

والحق أنه لا تنافي بين قوله : فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وبين قوله : وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فإن المستفاد من جميع ذلك أن للسحر تأثيرا في نفسه ولكنه لا يؤثر ضررا إلا فيمن أذن اللّه بتأثيره فيه .

وقد أجمع أهل العلم على أن له تأثيرا في نفسه وحقيقة ثابتة ولم يخالف في ذلك إلا المعتزلة وأبو حنيفة «1» كما تقدم .

وفي قوله : وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ تصريح بأن السحر لا يعود على صاحبه بفائدة ولا يجلب إليه منفعة بل هو ضرر محض وخسران بحت» «2» .

قال أبو السعود : فيه أن الاجتناب عما لا تؤمن غوائله خير : كتعلم الفلسفة التي لا يؤمن أن تجر إلى الغواية . انتهى .

والمراد بالشراء هنا الاستبدال ، أي من استبدل ما تتلو الشياطين على كتاب اللّه .

---

(1) قال ابن هبيرة : وأجمعوا على أن السحر له حقيقة ، إلا أبا حنيفة فإنه قال : لا حقيقة له عنده .

انظر ، الإفصاح لابن هبيرة [2/ 185] .

(2) انظر فتح القدير [1/ 120 - 121] .

والخلاق : النصيب عند أهل اللغة .

[الآية الرابعة]

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ (115) .

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ المشرق : موضع الشروق ، والمغرب : موضع الغروب . أي هما ملك للّه وما بينهما من الجهات والمخلوقات ، فيشتمل الأرض كلها .

وقوله : فَأَيْنَما تُوَلُّوا أي أيّ جهة تستقبلونها فهناك وجه اللّه أي المكان الذي يرتضي لكم استقباله . وذلك يكون عند التباس جهة القبلة التي أمرنا بالتوجه إليها بقوله سبحانه : فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ .

قال في «الكشاف» : والمعنى أنكم إذا منعتم أن تصلوا في المسجد الحرام أو في بيت المقدس فقد جعلت لكم الأرض مسجدا ، فصلوا في أي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا

التولية فيها ، فإن التولية ممكنة في كل مكان لا تختص أماكنها في مسجد دون مسجد ولا في مكان دون مكان «1» . انتهى .

قال الشوكاني في «فتح القدير» : وهذا التخصيص لا وجه له فإن اللفظ أوسع منه وإن كان المقصود به بيان السبب فلا بأس «2» . انتهى .

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم - وصححه - والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس قال : أول ما نسخ من القرآن فيما ذكر لنا - والله أعلم - شأن القبلة . قال الله تعالى : وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ الآية فاستقبل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فصلى نحو بيت المقدس وترك البيت العتيق ، ثم صرفه الله إلى البيت ونسخها فقال : وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «3» .

---

(1) انظر الكشاف [1/ 90] وفتح القدير [1/ 131] .

(2) انظر فتح القدير [1/ 131] .

(3) [صحيح] أخرجه الطبري في التفسير [1/ 549] ح [1835] وأبو عبيد القاسم بن سلام في «الناسخ والمنسوخ» ح [21] والبيهقي في السنن [2/ 12] وابن أبي حاتم في التفسير وابن المنذر كما في الدر المنثور [1/ 265] والحاكم في المستدرك [2/ 267 ، 268]/] .

وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود نحوه.

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عمر قال: كان النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم يصلي على راحلته تطوعا أينما توجهت «1». ثم قرأ ابن عمر هذه الآية فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ: وقال: في هذا أنزلت هذه الآية.

وأخرج نحوه عنه ابن جرير «2» والدارقطني «3» والحاكم وصححه.

وقد ثبت في «صحيح البخاري» من حديث جابر وغيره عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أنه كان يصلي على راحلته قبل المشرق فإذا أراد أن يصلي المكتوبة نزل واستقبل القبلة وصلى «4». وروى نحوه من حديث أنس مرفوعا، أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود «5».

وأخرج عبد بن حميد والترمذي - وضعفه - وابن ماجة وابن جرير وغيرهم عن عامر بن ربيعة قال: كنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في ليلة سوداء مظلمة فنزلنا منزلا فجعل الرجل يأخذ الأحجار فيعمل مسجدا فيصلي فيه فلما أن أصبحنا إذا نحن قد صلينا على غير القبلة! فقلنا: يا رسول اللّه لقد صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة؟ فأنزل اللّه:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ الآية ، فقال : مضت صلاتكم «6» .

وأخرج الدارقطني وابن مردويه والبيهقي عن جابر مرفوعا نحوه إلا أنه ذكر أنهم خطوا خطوطا ، وأخرج نحوه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا ، وأخرج

---

(1) أخرجه مسلم في الصحيح ح[700] والبخاري في الصحيح [2/ 574]ح [1096] وابن أبي شيبة [2/ 236] ومالك في الموطأ [1/ 151] وأحمد في المسند [2/ 66] والطبري في التفسير ح[1841] والنسائي في السنن [1/ 244] و[2/ 61] والبيهقي في السنن [2/ 4]/] .

(2) انظر تفسير الطبري ح[1841] و[1842]/] .

(3) سنن الدارقطني [1/ 396]/] .

(4) أخرجه البخاري في الصحيح [1/ 503]ح[400] ، [1094] ، [1099] ، [4140] وعبد الرزاق في المصنف ح[4510] و[4516] والدارمي في السنن [1/ 356] وابن حبان في الصحيح [6/ 265 - مع الإحسان]ح[2521] والبيهقي في السنن [2/ 6] وابن أبي شيبة في المصنف [1/ 236]ح[8512]/] .

(5) [حسن] أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف [2/ 236] وأبو داود في السنن [2/ 9]ح[1225]/] .

(6) [حسن] أخرجه الترمذي في السنن [2/ 176]ح[345] ورواه الدارقطني في

السنن [1/ 272] ورواه ابن جرير الطبري في التفسير [1/ 550] ح [1843] ورواه الطيالسي في مسنده ح [1145] وابن ماجه [1/ 165] والبيهقي في السنن [2/ 11] ورواه الحاكم في المستدرك [1/ 206] والدارقطني [1/ 271] والبيهقي في السنن [2/ 10، 11- 12].

نحوه أيضا سعيد بن منصور وابن المنذر عن عطاء يرفعه وهو مرسل.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس: فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ قال: قبلة اللّه أينما توجهت شرقا أو غربا.

وأخرج ابن أبي شيبة والدارقطني والترمذي- وصححه- وابن ماجة عن أبي هريرة عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» «1» وأخرج ابن أبي شيبة والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر مثله، وأخرج ابن أبي شيبة والبيهقي عن عمر نحوه.

[الآية الخامسة]

وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا

يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (124) .

لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (124) . اختلف في المراد بالعهد فقيل : الإمامة وقيل : النبوة ، وقيل : عهد اللّه : أمره . وقيل : الأمان من عذاب الآخرة ! ورجحه الزجاج ، والأول أظهر كما يفيده السياق .

وقد استدل بهذه الآية جماعة من أهل العلم على أن الإمام لا بد أن يكون من أهل العدل والعمل بالشرع كما ورد ، لأنه إذا زاغ عن ذلك كان ظالما .

ويمكن أن ينظر إلى ما يصدق عليه اسم العهد وما تفيده الإضافة من العموم فيشمل جميع ذلك اعتبارا بعموم اللفظ من غير نظر إلى السبب ولا إلى السياق ، فيستدل به على اشتراط السلامة من وصف الظلم في كل ما تعلق بالأمور الدينية .

وقد اختار ابن جرير «2» أن هذه الآية وإن كانت ظاهرة في الخبر أنه لا ينال عهدي بالإمامة ظالما ، ففيه تعظيم من اللّه لإبراهيم الخليل : أنه سيوجد من ذريته من هو ظالم لنفسه . انتهى .

---

(1) [صحيح] أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف [2/ 141] ح [7440] والترمذي في السنن [2/ 173] ح [344] ومن طريق البغوي في «شرح السنة» [2/ 327] ح [446] ورواه ابن ماجة في السنن [1/ 323] ح [1011] ورواه الحاكم في المستدرك [1/ 205 ، 206] انظر الميزان [3/ 621] ح [7839] ورواه البيهقي في السنن

[2/ 9] ورواه الدارقطني في السنن [1/ 270- 271] انظر المصنف لابن أبي شيبة [2/ 140- 141] ومالك في الموطأ [1/ 196]/].

(2) تفسير الطبري [1/ 578]. [. . . . .]

قال الشوكاني في «فتح القدير» «1» : ولا يخفى عليك أنه لا جدوى لكلامه هذا فالأولى أن يقال : إن هذا الخبر في معنى الأمر لعباده أن لا يولّوا أمور الشرع ظالما .

وإنما قلنا إنه في معنى الأمر لأن إخباره تعالى لا يجوز أن يتخلف ، وقد علمنا أنه قد نال عهده من الإمامة وغيرها كثيرا من الظالمين . انتهى .

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس في قوله تعالى : قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً يقتدى بدينك وهديك وسنتك . قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي إماما لغير ذريتي ؟ قال لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ (124) . أن يقتدى بدينهم وهديهم وسنتهم .

وأخرج الفريابي وابن أبي حاتم عنه قال : قال اللّه لإبراهيم : إِنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً فأبى أن يفعل ثم قال : قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ 124 .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة قال : هذا عند اللّه يوم القيامة لا

ينال عهده ظالما . فأما في الدنيا فقد نالوا عهده فوارثوا به المسلمين وغازوهم وناكحوهم فلما كان يوم القيامة قصر اللّه عهده وكرامته على أوليائه «2» .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في تفسير الآية أنه قال : لا أجعل إماما ظالما يقتدى به «3» .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في الآية قال : يخبره أنه إن كان في ذريته ظالم فلا ينال عهده ، ولا ينبغي له أن يوليه شيئا من أمره .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عنه أنه قال : ليس لظالم عليك عهد في معصية اللّه «4» .

وقد أخرج وكيع وابن مردويه من حديث علي عليه السلام عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في قوله :

لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (124) : قال : «لا طاعة إلا في المعروف» «5» .

وأخرج عبد بن حميد من حديث عمران بن حصين : سمعت النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم يقول : «لا

---

(1) فتح القدير [1/ 138] .

(2) أخرجه ابن جرير في التفسير [1/ 579] ح [1959] .

(3) أخرجه ابن جرير في التفسير [1/ 578 - 579] ح [1954] .

(4) انظر تفسير الطبري [1/ 579].

(5) أصله عند البخاري في الصحيح [8/ 58] ح [4340] ومسلم [3/ 1468] ح [1840].

طاعة لمخلوق في معصية اللّه» «1».

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية: ليس للظالم عهد، وإن عاهدته فانقضه «2».

قال ابن كثير: وروى عن مجاهد وعطاء ومقاتل بن حيان نحوه «3».

[الآية السادسة] وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (125).

وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى قرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على أنه فعل ماض، وقرأ الباقون على صيغة الأمر.

والمقام في اللغة: موضع القيام.

واختلف في تعيين المقام على أقوال أصحها أنه الحجر الذي يعرفه الناس ويصلون عنده ركعتي الطواف.

وقيل المقام: الحج كله. وروي ذلك عن عطاء ومجاهد.

وقيل: عرفة والمزدلفة، وروي عن عطاء أيضا.

وقال الشعبي: الحرم كله مقام إبراهيم. وروي عن مجاهد.

وأخرج البخاري وغيره من حديث أنس عن عمر بن الخطاب: «وافقت ربي في ثلاث ووافقني ربي في ثلاث. قلنا: يا رسول اللّه لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى؟ فنزلت وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى. وقلت: يا رسول اللّه: إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو أمرتهنّ أن يحتجبن؟ فنزلت آية الحجاب. واجتمع على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم

---

(1) [صحيح] أخرجه أحمد في المسند [5/ 66] والطيالسي في المسند ح[856] والحاكم في المستدرك [3/ 443].

انظر شرح السنة للبغوي [10/ 44] وصحيح ابن حبان [10/ 430 و431].

(2) أخرجه ابن جرير في التفسير [1/ 579] ح[1957].

(3) تفسير ابن كثير [1/ 159].

نساؤه في الغيرة فقلت لهن : «عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن فنزلت كذلك» «1» وأخرجه مسلم وغيره مختصرا من حديث ابن عمر عنه .

وأخرج مسلم وغيره من حديث جابر : أن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم رمل ثلاثة أشواط ومشى أربعة حتى إذا فرغ عمد إلى مقام إبراهيم وصلى خلفه ركعتين ثم قرأ : وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى «2» .

واختلفوا في قوله مصلى : فمن فسّر المقام بمشاهد الحج ومشاعره قال : مصلى مدعى من الصلاة التي هي الدعاء ، ومن فسّر المقام بالحجر قال : معناه اتخذوا من مقام إبراهيم قبلة لصلاتكم ، فأمروا بالصلاة عنده . وهذا هو الصحيح .

ثم العندية تصدق بجهاته الأربع والتخصيص بكون المصلي خلفه إنما استفيد من فعل النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم والصحابة من بعده رضي اللّه عنهم .

وفي مقام إبراهيم أحاديث كثيرة مستوفاة في الأمهات وغيرها .

والأحاديث الصحيحة تدل على أن مقام إبراهيم هو الحجر الذي كان إبراهيم يقوم عليه لبناء الكعبة لما ارتفع الجدار أتاه إسماعيل به ليقوم فوقه ، كما في البخاري من حديث ابن

عباس «3» . وهو الذي كان ملصقا بجدار الكعبة وأول من نقله عمر بن الخطاب ، كما أخرجه عبد الرزاق «4» والبيهقي بإسناد صحيح ، وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق مختلفة .

وأخرج ابن أبي حاتم من حديث جابر في وصف حج النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال : «لما طاف النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال له عمر هذا مقام إبراهيم ؟ قال نعم»

وأخرج نحوه ابن مردويه .

أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (125) المراد بالتطهير قيل : من

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح [8/ 168] ح [4483] وأحمد في المسند [1/ 24 ، 36 - 37] وفي فضائل الصحابة ح [434] و [437] .

وأخرجه الدارمي في السنن [2/ 44] والبخاري في الصحيح ح [4790] والترمذي في الجامع [5/ 190] ح [2959] و [2960] .

(2) أخرجه مسلم في الصحيح [2/ 921] ح [1263] ومالك في الموطأ [1/ 364] والترمذي في الجامع [3/ 212] ح [857] والدارمي في السنن [2/ 42] والنسائي في السنن [5/ 230] .

(3) أخرجه البخاري في الصحيح [6/ 396 - 398] ح [3364] .

(4) أخرجه عبد الرزاق في المصنف [5/ 48] ح [8955] .

الأوثان ، وقيل : من الآفات والريب ، وقيل : من الكفر وقول الزور والرجس ، وقيل : من النجاسات وطواف الجنب والحائض وكل خبيث .

والظاهر أنه لا يختص بنوع من هذه الأنواع وأن كل ما يصدق عليه مسمى التطهير فهو يتناوله تناولا شموليا .

والإضافة في قوله : بَيْتِيَ للتشريف والتكريم . وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق وأهل المدينة وهشام وحفص : بيتي بفتح الياء ، وقرأ الآخرون بإسكانها .

والمراد بالبيت : الكعبة .

والطائف : الذي يطوف به ويدور حوله . وقيل : الغريب الطارئ على مكة .

والعاكف : المقيم . وأصل العكوف في اللغة : اللزوم والإقبال على الشيء ، وقيل : هو المجاور دون المقيم من أهلها .

والمراد بقوله وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (125) : المصلون ، وخص هاتين الركعتين بالذكر لأنهما أشرف أركان الصلاة .

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : إذا كان قائما فهو من الطائفتين ، وإذا كان جالسا

فهو من العاكفين ، وإذا كان مصليا فهو من الركع السجود .

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب أنه سئل عن الذين ينامون في المسجد ؟ فقال : هم العاكفون .

[الآية السابعة]

قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (144) .

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ المراد بالشطر : الناحية والجهة ، وهو منتصب على الظرفية . ومنه قول الشاعر :

أقول لأمّ زنباع أقيمي صدور العيس شطر بني تميم

وقد يراد بالشطر النصف ، ومنه : «الوضوء شطر الإيمان» «1» ويرد بمعنى البعض مطلقا . ولا خلاف في أن المراد بشطر المسجد بناء الكعبة .

وقد حكى القرطبي الإجماع على أن استقبال عين الكعبة فرض على المعاين ، وعلى أن

غير المعاين يستقبل الناحية . ويستدل على ذلك بما يمكنه الاستدلال به «2» .

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير عن أبي العالية قال : شطر المسجد الحرام : تلقاؤه «3» .

وأخرج عبد بن حميد وأبي داود في «ناسخه» وابن جرير وابن أبي حاتم عن البراء في قوله تعالى هذا ، قال : قبله «4» .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه – والبيهقي في سننه عن علي مثله «5» .

وأخرج أبو داود في «ناسخه» وابن جرير والبيهقي عن ابن عباس قال : شطره : نحوه «6» .

وأخرج ابن جرير عنه قال : البيت كله قبلة ، وقبلة البيت الباب «7» .

وأخرج البيهقي في «سننه» عنه مرفوعا قال : «البيت قبلة لأهل المسجد والمسجد قبلة لأهل الحرم ، والحرم قبلة لأهل الأرض في مشارقها ومغاربها من أمتي» «8» .

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كما في الجامع الصغير وقد ذكره شيخنا في «صحيح الجامع» تحت ح[7152] .

(2) انظر تفسير القرطبي [2/ 160] . [. . . . .]

(3) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 23] ح[2242] .

(4) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 24] ح[2250] .

(5) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 25] ح[2256] والبيهقي في السنن الكبرى [2/ 3] .

(6) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 24] ح[2243] والبيهقي في السنن [2/ 3] .

(7) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 25] ح[2255] .

(8) [ضعيف] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى [2/ 10] انظر الميزان [3/ 190] .

[الآية الثامنة]

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (158) .

أصل الصفا : الحجر الأملس ، وهو هنا علم لجبل من جبال مكة معروف .

وكذلك المروة : علم لجبل بمكة معروف ، وأصلها في اللغة واحدة المروي وهي الحجارة الصغار التي فيها لين ، وقيل : التي فيه صلابة ، وقيل : تعم الجميع ، وقيل : إنها الحجارة البيض البراقة ، وقيل : إنها الحجارة السود .

والشعائر : جمع شعيرة وهي العلامة من أعلام مناسكه . والمراد بها مواضع العبادة التي أشعرها اللّه إعلاما للناس : من الموقف والمسعى والمنحر . ومنه إشعار الهدي أي إعلامه بغرز حديدة في سنامه .

وحج البيت في اللغة : قصده ، وفي الشرع ، الإتيان بمناسك الحج التي شرعها اللّه سبحانه .

والعمرة في اللغة : الزيادة ، وفي الشرع : الإتيان بالنسك المعروف على الصفة الثابتة .

والجناح : أصله من الجنوح : وهو الميل ، ومنه الجوانح لاعوجاجها .

ورفع الجناح يدل على الوجوب ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري ، وحكى الزمخشري في «الكشاف» عن أبي حنيفة أنه يقول : إنه واجب وليس بركن ، وعلى تاركه دم .

وقد ذهب إلى عدم الوجوب ابن عباس وابن الزبير وأنس بن مالك وابن سيرين .

ومما يقوي دلالة هذه الآية على عدم الوجوب قوله تعالى في آخر الآية : وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً إلخ .

وذهب الجمهور إلى أن السعي واجب ونسك من جملة المناسك وهو قول عبد اللّه بن عمر وجابر وعائشة وبه قال الحسن وإليه ذهب الشافعي ومالك واختاره الشوكاني «1» وهو الراجح .

---

(1) فتح القدير [1/ 160] .

واستدلوا بما أخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة أن عروة قال لها : أرأيت قول اللّه تعالى : إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما فما أرى على أحد جناحا أن لا يطوف بهما ؟ فقالت عائشة : بئسما قلت يا ابن أختي ! إنها لو كانت على ما أولتها لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما ولكنها إنما أنزلت في الأنصار قبل أن يسلموا : كانوا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها وكان من أهلّ لها يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة في الجاهلية ، فأنزل اللّه ، إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما الآية . قالت عائشة : ثم قد بين رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلم الطواف بهما فليس لأحد أن يدع الطواف بهما «1» .

وأخرج مسلم وغيره عنها أنها قالت : لعمري ما أتم اللّه حج من لم يسع بين الصفا والمروة ولا عمرته لأن اللّه تعالى قال : إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ «2» .

وأخرج الطبراني عن ابن عباس قال : سئل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم فقال : «إن اللّه كتب عليكم السعي فاسعوا» «3» .

وأخرج أحمد في «مسنده» والشافعي وابن سعد وابن المنذر وابن قانع والبيهقي عن حبيبة بنت أبي تجراة قالت : رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم يسعى حتى أرى ركبتيه من شدة السعي يدور به إزاره وهو يقول :

«اسعوا فإن اللّه عز وجل كتب عليكم السعي» «4» .

وهو في «مسند أحمد» من طريق شيخه عبد اللّه بن المؤمل عن عطاء بن أبي رباح

---

(1) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح [3/ 497] ح[1643] ومسلم في الصحيح [2/ 928] ح[1277] .

(2) أخرجه مسلم في الصحيح ح[1277] .

(3) [ضعيف] أخرجه الطبراني في الكبير [11/ 184] ح[11437] وفي الأوسط كما في المجمع [3/ 239] انظر الميزان [4/ 168] .

(4) [حسن] أخرجه الشافعي في الأم [2/ 231] ومن طريق الدارقطني في السنن [2/ 256] والبغوي في شرح السنة [7/ 140] ح[1921] والبيهقي في السنن الكبرى [5/ 98] وأبو نعيم في الحلية [9/ 159] وأخرجه أحمد في المسند [6/ 421] والطبراني في الكبير كما في المجمع [3/ 247] وابن سعد في الطبقات [8/ 180]

والحاكم [4/ 70] .

انظر الفتح [3/ 498] والارواء ح [1172] .

عن صفية بنت شيبة عنها .

ورواه من طريق أخرى عن عبد الرزاق أخبرنا معمر عن واصل مولى ابن عيينة عن موسى بن عبيدة عن صفية بنت شيبة أن امرأة أخبرتها - فذكرته - ويؤيد ذلك حديث :

«خذوا عني مناسككم» «1» .

[الآية التاسعة ؟]

إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (173) .

قرأ أبو جعفر حرم على البناء للمفعول وإِنَّما كلمة موضوعة للحصر تثبت ما تناوله الخطاب وتنفي ما عداه وقد حصرت هنا التحريم في الأمور المذكورة بعدها .

والميتة : ما فارقتها الروح من غير ذكاة . وقد خصص هذا العموم بمثل حديث :

«أحل لنا ميتتان ودمان فأما الميتتان فالجراد والحوت ، وأما الدمان فالطحال والكبد»

«2» . أخرجه أحمد وابن ماجة والدارقطني والحاكم وابن مردويه عن ابن عمر .

ومثل حديث جابر في العنبر «3» الثابت في الصحيحين مع قوله : أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ [المائدة : 96] .

فالمراد بالميتة هنا ميتة البر لا ميتة البحر .

وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى جواز أكل جميع حيوانات البحر : حيها وميتها ، وقال بعض [أهل العلم] «4» : إنه يحرم من حيوانات البحر ما يحرم شبهه في البر .

---

(1) أخرجه مسلم في الصحيح [2/ 943] ح[1297] وأبو داود في السنن [2/ 207] ح[1970] والنسائي في السنن ح[2/ 50] والترمذي في الجامع [1/ 168] .

(2) [صحيح] أخرجه أحمد في المسند [2/ 97] والشافعي في الأم [2/ 256] ومن طريقة البغوي في شرح السنة [11/ 244] ح[2803] وابن ماجه في السنن [3314] انظر الكامل لابن عدي [1/ 397] ورواه البيهقي [1/ 254] .

(3) أخرجه البخاري [9/ 615] ح[5493 ، 5494] ومسلم في الصحيح [3/ 1535] ح[1935] . [. . . . .]

(4) ما بين المعكوفين سقط من المطبوع وهو مستدرك من فتح القدير [1/ 169] .

وتوقف ابن حبيب في خنزير الماء .

قال ابن القاسم وأنا أتقيه ولا أراه حراما .

وقد اتفق العلماء على أن الدم حرام . وفي الآية الأخرى : أَوْ دَماً مَسْفُوحاً [الأنعام : 145] فيحمل المطلق على المقيد ، لأن ما خلط باللحم غير محرم . قال القرطبي بالإجماع . وقد روت عائشة أنها كانت تطبخ اللحم فتعلو الصفرة على البرمة من الدم فيأكل ذلك النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ولا ينكره «1» .

وقوله : وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ، ظاهر هذه الآية والآية الأخرى أعني قوله : قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ [الأنعام : 145] أن المحرم إنما هو اللحم فقط ، وقد اجتمعت الأمة على تحريم شحمه كما حكاه القرطبي في «تفسيره» «2» . وقد ذكر جماعة من أهل العلم أن اللحم يدخل تحته الشحم وحكى القرطبي الإجماع أيضا على أن جملة الخنزير محرّمة إلا الشعر فإنه يجوز الخرازة به وقيل أراد بلحمه جميع أجزائه ! وإنما خص اللحم بالذكر لأنه المقصود لذاته بالأكل .

والإهلال : رفع الصوت ، يقال أهلّ بكذا أي رفع صوته . ومنه إهلال الصبي واستهلاله وهو

صياحه عند ولادته .

والمراد هنا ما ذكر عليه اسم غير اللّه كاللات والعزى إذا كان الذابح وثنيا ، والنار إذا كان الذابح مجوسيا ولا خلاف في تحريم هذا وأمثاله .

قال الشوكاني في «فتح القدير» : ومثله ما يقع من المعتقدين للأموات من الذبح على قبورهم فإنه مما أهل به لغير اللّه ولا فرق بينه وبين الذبح للوثن «3» . انتهى .

قلت : ومثله ما يقع من المعتقدين للأولياء من الذبح لهم فإنه مما أهلّ به لغير اللّه وإن لم يذكروا اسمهم عليه عند الذبح ، ولا فرق بينه وبين الذبح للطواغيت . وقد أكثر أهل العلم من الكلام في هذه المسألة في تواليف مفردة لا نشتغل بذكرها خشية الإطالة .

---

(1) أخرجه بنحوه الطبري في التفسير [5/ 380] ح[14093] .

(2) تفسير القرطبي [2/ 222] وفتح القدير للشوكاني [1/ 169] وابن عطية في المحرر الوجيز [2/ 49] .

(3) انظر فتح القدير للشوكاني [1/ 170] .

و من أراد تفصيل ذلك فعليه بتفسيرنا «فتح البيان في مقاصد القرآن» فقد أوردنا فيه جملة صالحة فيه غنية لطالبي الحق وباللّه التوفيق .

والمراد من المضطر : من صيره الجوع والعدم إلى الاضطرار إلى الميتة .

والمراد بالباغي : من يأكل فوق حاجته .

والعادي : من يأكل هذه المحرمات وهو يجد عنها مندوحة . وقيل : غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع الطريق والخارجون على السلطان وقاطعو الرحم ونحوهم ، وقيل : المراد غير باغ على مضطر آخر ، ولا عاد سدا لجوعه .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ يقول : من أكل شيئا من هذه وهو مضطر فلا حرج عليه ومن أكله وهو غير مضطر فقد بغى واعتدى .

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عنه في قوله غَيْرَ باغٍ قال : في الميتة ، وَلا عادٍ قال : في الأكل .

وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ قال : غير باغ على المسلمين ولا معتد عليهم :

من خرج يقطع الرحم أو يقطع السبيل أو يفسد في الأرض أو مفارقا للجماعة والأئمة ، أو خرج في معصية اللّه فاضطر إلى الميتة لم تحل له .

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي سعيد بن جبير قال : العادي الذي يقطع الطريق .

وقوله : فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ يعني في أكله ، إن اللّه غفور لمن أكل من الحرام رحيم به إذا حل له الحرام في الاضطرار .

[الآية العاشرة]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ (178) .

كُتِبَ عَلَيْكُمُ معناه : فرض عليكم وأثبت ومنه قول عمر بن أبي ربيعة :

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول

وهذا إخبار من اللّه سبحانه لعباده بأنه شرع لهم ذلك . وقيل : إنّ كُتِبَ هذا إشارة إلى ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ .

والْقِصاصُ أصله : قصّ الأثر : أي اتباعه . ومن القاص لأنه يتبع الآثار ، وقص الشعر اتباع أثره ، فكأن القاتل يسلك طريقا من القتل يقص أثره فيها ومنه قوله تعالى فَارْتَدّا عَلى آثارِهِما قَصَصاً (64) [الكهف : 64] . وقيل : إن القصاص مأخوذ من القص وهو

القطع يقال : قصصت بينهما : أي قطعته .

وقد استدل بهذه الآية القائلون بأن الحرّ لا يقتل بالعبد وهم الجمهور . وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري وابن أبي ليلى وداود إلى أنه يقتل به إذا كان غير سيده ، وأما سيده فلا يقتل به إجماعا ، إلا ما روي عن النخعي ، فليس بمذهب أبي حنيفة ومن معه على الإطلاق ، ذكره الشوكاني في «شرح المنتقى» .

قال القرطبي : وروى ذلك عن علي وابن مسعود وبه قال سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وقتادة والحكم بن عتبة واستدلوا بقوله تعالى وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ [سورة المائدة : 45] وأجاب الأولون عن هذا الاستدلال بأن قوله تعالى : الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ مفسر لقوله تعالى : النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ، وقالوا أيضا : إن قوله وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها ، يفيد أن ذلك حكاية عما شرعه اللّه لبني إسرائيل في التوراة .

ومن جملة ما استدل به الآخرون قوله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : «المسلمون تتكافأ دماؤهم» «1» .

ويجاب عنه بأنه مجمل والآية مبينة ، ولكنه يقال إن قوله تعالى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ إنما أفاد بمنطوقه أن الحرّ يقتل بالحر والعبد يقتل بالعبد ، وليس فيه ما يدل على أن الحرّ لا يقتل بالعبد إلا باعتبار المفهوم ، فمن أخذ بمثل هذا المفهوم لزمه القول به هنا ومن لم يأخذ بمثل هذا المفهوم لم يلزمه القول به هنا ، والبحث في هذا محرر في علم الأصول .

(1) [صحيح] أخرجه أحمد في المسند [2/ 191 - 192 ، 211] وأبو داود في السنن [3/ 81] ح [2751 ، 4531] وابن ماجه في السنن [2/ 895] ح [2683] والبيهقي في السنن الكبرى [8/ 29] .

و قد استدل بهذه الآية القائلون بأن المسلم يقتل بالكافر وهم الكوفيون والثوري ، لأن الحرّ يتناول الكافر كما يتناول المسلم ، وكذا العبد والأنثى يتناولان الكافر كما يتناولان المسلم .

واستدلوا أيضا بقوله تعالى أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ لأن النفس تصدق على النفس الكافرة كما تصدق على النفس المسلمة .

وذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل المسلم بالكافر واستدلوا بما ورد من السنة عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : «أنه لا يقتل مسلم بكافر» «1» وهو مبين لما يراد في الآيتين .

والبحث في هذا يطول .

واستدل بهذه الآية القائلون بأن الذكر لا يقتل بالأنثى ، وقرروا الدلالة على ذلك بمثل ما سبق إلا إذا أسلم أولياء المرأة الزيادة على ديتها من دية الرجل وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري وأبو ثور .

وذهب الجمهور إلى أنه يقتل الرجل بالمرأة ولا زيادة»

، وهو الحق . قال الشوكاني وقد بسطنا البحث في «شرح المنتقى» فليرجع إليه «3» .

انتهى .

قلت : وقد أوضحت المسألة في «مسك الختام شرح بلوغ المرام» فليعول عليه .

قوله فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ : من هنا عبارة عن القاتل أو الجاني ، والمراد بالأخ : المقتول أو الولي .

والشيء : عبارة عن الدم . والمعنى : أن القاتل أو الجاني إذا عفي له من جهة المجني عليه أو الوليّ دم أصابه منه على أن يأخذ منه شيئا من الدية أو الأرش فليتبع المجني عليه الوليّ من عليه الدم فيما يأخذه منه من ذلك اتباعا للمعروف ، وليؤد الجاني ما لزمه من الدية والأرش إلى المجني عليه أو إلى الوليّ أداء بإحسان .

وقيل : إن من عبارة عن الوليّ و(الأخ) يراد به القاتل . والشيء ، الدية .

والمعنى : أن الولي إذا جنح إلى العفو عن القصاص إلى مقابل الدية فإن القاتل مخير بين

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح [1/ 204] ح[111 ، 1870 ، 3047 ، 3172 ، 3179 ، 6755 ، 6903 ، 6915 ، 7300] والنسائي في السنن [8/ 23- 24] والترمذي في السنن ح[1412] والدرامي في السنن [2/ 110- 111] وأحمد في المسند [1/ 79] .

(2) انظر الإفصاح لابن هبيرة [2/ 158].

(3) انظر فتح القدير [1/ 175].

أن يعطيها ويسلم نفسه للقصاص، كما روي عن مالك أنه يثبت الخيار للقاتل في ذلك.

وذهب من عداه إلى أنه لا يخير إلا إذا رضي الأولياء بالدية، فلا خيار للقاتل وليتبع بالمعروف. وقيل: إن المراد بذلك أن من فضل له من الطائفتين على الأخرى شيء من الديات، فيكون عفي بمعنى فضل. وعلى جميع التقادير فتنكير شَيْءٌ للتقليل فيتناول العفو عن الشيء اليسير من الدية والعفو الصادر عن فرد من أفراد الورثة.

أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: إن حيين من العرب اقتتلوا في الجاهلية قبل الإسلام بقليل فكان بينهم قتل وجراحات حتى قتلوا العبيد والنساء ولم يأخذ بعضهم من بعض حتى أسلموا، فكان أحد الحيين يتطاول على الآخر في العدة والأموال، فحلفوا أن لا يرضوا حتى يقتل بالعبد منا الحر منهم، وبالمرأة منا الرجل منهم. فنزلت هذه الآية.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الشعبي نحوه.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس قال: كانوا

لا يقتلون الرجل بالمرأة ولكن يقتلون الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة فأنزل اللّه تعالى : النَّفْسَ بِالنَّفْسِ «1» فجعل الأحرار في القصاص سواء فيما بينهم في العمد رجالهم ونساؤهم في النفس وفيما دون النفس ، وجعل العبيد مستوين في العمد في النفس وفيما دون النفس رجالهم ونساؤهم .

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن أبي مالك قال : كان بين حيين من الأنصار قتال كان لأحدهما على الآخر الطول فكأنهم طلبوا الفضل فجاء النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ليصلح بينهم فنزلت هذه الآية الْحُرُّ بِالْحُرِّ «2» قال ابن عباس : فنسختها النَّفْسَ بِالنَّفْسِ .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير والحاكم - وصححه - والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس : فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ قال : هو العمد رضي أهله بالعفو فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ أمر به الطالب ، وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ من القاتل ، قال : يؤدي المطلوب بإحسان «3» ،

---

(1) انظر تفسير الطبري [2/ 108 - 109] .

(2) أخرجه ابن جرير في التفسير [2/ 109] ح [2572] .

(3) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 112] ح [2581] والحاكم في المستدرك [2/ 273] وصححه والبيهقي في السنن الكبرى [8/ 52] .

ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ مما كان على بني إسرائيل .

وأخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال : كان في بني إسرائيل القصاص ولم تكن الدية فيهم فقال اللّه لهذه الأمة : كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى إلى قوله فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فالعفو أن يقبل الدية في العمد فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ مما كتب على من كان قبلكم فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ بأن قتل بعد قبول الدية فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ (178) «1» .

قلت : إن اللّه شرع لهذه الأمة العفو من غير عوض أو بعوض ولم يضيق عليهم كما ضيق على اليهود فإنه أوجب عليهم القصاص ولا عفو ، وكما ضيق على النصارى فإنه أوجب عليهم العفو ولا دية .

وقد اختلف أهل العلم فيمن قتل القاتل بعد أخذ الدية فقال جماعة منهم مالك والشافعي : إنه كمن قتل ابتداء إن شاء الوليّ قتله وإن شاء عفا عنه .

قال قتادة وعكرمة والسّدي وغيرهم : يقتل البتة ولا يمكّن الحاكم الوليّ من العفو .

وقال الحسن : عذابه أن يرد الدية فقط ويبقى إثمه إلى عذاب الآخرة .

وقال عمر بن عبد العزيز : أمره إلى الإمام يصنع فيه ما رأى .

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال : كان أهل التوراة إنما هو القصاص أو العفو ليس بينهما أرش ، وكان أهل الإنجيل إنما هو العفو أمروا به ، وجعل اللّه لهذه الأمة القتل والعفو والدية - إن شاؤوا - وأحلها لهم ولم يكن لأمة قبلهم .

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد وابن أبي حاتم والبيهقي عن أبي شريح الخزاعي أن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال : «من أصيب بقتل فإنه يختار إحدى ثلاث : إما أن يقتص ، وإما أن يعفو وإما أن يأخذ الدية . فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه ، ومن اعتدى بعد ذلك فله نار جهنم خالدا فيها أبدا» «2» .

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح [8/ 176] ح[4498 ، 6881] والنسائي في السنن [8/ 36] وعبد الرزاق في المصنف [10/ 85] ح[18450 و18451] والبيهقي في السنن الكبرى [8/ 51 ، 52] والدارقطني في السنن [3/ 199] .

(2) [حسن] أخرجه عبد الرزاق في المصنف [10/ 86- 87] ح[18454] والدارمي في السنن

و استدل بالآية أيضا على أن الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من إيمانه فإنه لا شك في كونه قتل العمد والعدوان من الكبائر إجماعا ، ومع هذا خاطبه بعد القتل بالإيمان وسماه - حال ما وجب عليه من القصاص - مؤمنا ، وكذا أثبت الأخوة بينه وبين وليّ الدم ، وإنما أراد بذلك الأخوة الإيمانية ، وكذا ندب إلى العفو عنه وذا لا يليق إلا عن العبد المؤمن . فليتذكر .

[الآيتان الحادية والثانية عشرة]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183) أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (184) .

لا خلاف بين المسلمين أجمعين أن صوم رمضان فريضة افترضها اللّه سبحانه على هذه الأمة .

والصيام في اللغة : أصله الإمساك وترك التنقل من حال إلى حال «1» .

وهو في الشرع : الإمساك عن المفطرات مع اقتران النية من طلوع الفجر إلى غروب الشمس «2» .

قيل : للمريض حالتان إن كان لا يطيق الصوم كان الإفطار عزيمة ، وإن كان يطيقه مع تضرر ومشقة كان رخصة ، وبهذا قال الجمهور .

واختلف أهل العلم في السفر المبيح للإفطار فقيل مسافة قصر الصلاة والخلاف في قدرها معروف – وبه قال الجمهور «3» ، وقال غيرهم بمقادير لا دليل عليها .

[2/ 188] وأحمد في المسند [4/ 31] وأبو داود في السنن [4/ 167] ح [4496] وابن الجارود في المنتقى ح [774] والبيهقي في السنن الكبرى [8/ 52] .

[. . . . .]

(1) انظر لسان العرب [4/ 2529] .

(2) انظر شرح المهذب [6/ 248] .

(3) قال ابن هبيرة : وأجمعوا على أن للمسافر أن يترخص بالفطر ، وعليه القضاء . انظر ، الإفصاح

والحق أن ما صدق عليه مسمى السفر فهو الذي يباح عنده الفطر ، وهكذا ما صدق عليه مسمى المرض فهو الذي يباح عنده الإفطار ، وقد وقع الإجماع على الفطر في سفر الطاعة واختلفوا في الأسفار المباحة – والحق أن الرخصة ثابتة فيها – وكذا اختلفوا في سفر المعصية وليس في الآية أعني قوله : فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ما يدل على وجوب التتابع في

القضاء .

وقد اختلف أهل العلم في هذه الآية يعني : وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ هل هي محكمة أو منسوخة ؟ وإنما كانت رخصة عند ابتداء فرض الصيام لأنه شق عليهم وكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم وهو يطيقه ثم نسخ ذلك . وهذا قول الجمهور ، وروى عن بعض أهل العلم أنها لم تنسخ وأنها رخصة للشيوخ والعجائز خاصة- إذا كانوا لا يطيقون الصيام إلا بمشقة- وهذا يناسب قراءة التشديد أي يكلفونه .

والناسخ لهذه الآية عند الجمهور قوله تعالى : فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ .

وقد اختلفوا في مقدار الفدية فقيل كل يوم صاع من غير البر ونصف صاع منه ، وقيل مدّ فقط .

وقال ابن شهاب : معناه ، أي معنى قوله فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً من أراد الإطعام مع الصوم .

وقال مجاهد : معناه من زاد في الإطعام على المد ، وقيل : من أطعم مع المسكين مسكينا آخر .

وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ معناه أن الصيام خير لهم من الإفطار مع الفدية ، وكان هذا قبل النسخ ، وقيل : معناه أن تصوموا في السفر والمرض غير الشاق .

[1/ 211] .

[الآية الثالثة عشرة] شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَالْفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (185) .

أي من حضر ولم يكن في سفر بل كان مقيما .

قال جماعة من السلف والخلف : إن من أدركه شهر رمضان مقيما غير مسافر لزمه صيامه ، سافر بعد ذلك أو أقام ، استدلالا بهذه الآية .

وقال الجمهور : إنه إذا سافر أفطر ، لأن معنى الآية أنه إذا حضر الشهر من أوله إلى آخره لا أنه إذا حضر بعضه وسافر فإنه لا يتحتم عليه إلا صوم ما حضره . وهذا هو الحق . وعليه دلت الأدلة الصحيحة من السنة . وقد كان يخرج صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في رمضان فيفطر «1» .

قوله يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ : فيه أن هذا مقصد من مقاصد الرب سبحانه ومراد من مراداته في جميع أمور الدين ، ومثله قوله تعالى : وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ. وقد ثبت عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أنه كان يرشد إلى التيسير ونهى عن التعسير كقوله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم: «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا» «2» وهو في الصحيح.

واليسر: السهل الذي لا عسر فيه.

والمراد بالتكبير هنا: هو قول القائل: اللّه أكبر اللّه أكبر. قال الجمهور ومعناه الحض على التكبير في آخر رمضان. وقد وقع الخلاف في وقته: فروى عن بعض السلف أنهم كانوا يكبرون ليلة الفطر، وقيل: إذا رأوا هلال شوال كبروا إلى انقضاء الخطبة، وقيل: إلى خروج الإمام، وقيل: هو التكبير يوم الفطر.

قال مالك: هو من حين يخرج من داره إلى أن يخرج الإمام، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة يكبر في الأضحى ولا يكبر في الفطر.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس في قوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، قال: هو هلاله بالدار «3».

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح [4/ 180] ح [1944].

(2) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح ح [4341] و[4342] و[4344] ومسلم في الصحيح [3/ 1587] ح [1733].

(3) أخرجه ابن جرير في التفسير [2/ 152] ح [2831].

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن عباس في قوله: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ، قال اليسر: الإفطار في السفر، والعسر الصوم في السفر «1».

وقد صح عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أنه قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يوما» «2».

وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة عن ابن مسعود أنه كان يكبر: اللّه أكبر اللّه أكبر لا إله إلا اللّه، اللّه أكبر، اللّه أكبر، وللّه الحمد.

[الآية الرابعة عشرة]

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَعَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ باشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُباشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (187).

في قوله: أُحِلَّ لَكُمْ دلالة على أن هذا الذي أحله اللّه كان حراما عليهم- وهكذا كان- كما

يفيده السبب لنزول الآية.

والرفث: كناية عن الجماع. قال الزجاج: الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من امرأته، وعدى الرفث بإلى لتضمينه معنى الإفضاء، وجعل النساء لباسا للرجال والرجال لباسا لهن لامتزاج كل واحد منهما بالآخر عند الجماع كالامتزاج الذي يكون بين الثوب ولابسه.

يقال: خان واختان بمعنى، وهما من الخيانة وإنما سماهم خائنين لأن ضرر ذلك عائد عليهم.

وقوله فَتَابَ عَلَيْكُمْ يحتمل معنيين: أحدهما قبول التوبة من خيانتهم لأنفسهم،

---

(1) أخرجه ابن جرير في التفسير [2/ 162] ح [2901].

(2) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح ح [1909] ومسلم في الصحيح [2/ 762] ح [1081].

والآخر التخفيف عنهم بالرخصة والإباحة.

وهكذا قوله: وَعَفَا عَنْكُمْ يحتمل العفو من الذنب، ويحتمل التوسعة والتسهيل.

وقوله وَابْتَغُوا : قيل : هو الولد ، أي ابتغوا بمباشرة نسائكم حصول ما هو معظم المقصود من النكاح وهو حصول النسل ، وقيل : ابتغوا القرآن بما أبيح لكم فيه – قاله الزجاج وغيره – وقيل : الرخصة والتوسعة ، وقيل : الإماء والزوجات ، وقيل : غير ذلك مما لا يفيده النظم القرآني ولا دل عليه دليل .

والمراد بالخيط الأبيض : هو المعترض في الأفق ، لا الذي هو كذب السرحان فإنه الفجر الكذاب الذي لا يحلّ شيئًا ولا يحرمه .

والمراد بالخيط الأسود : سواد الليل . والتبيين إنما يمتاز أحدهما عن الآخر ، وذلك لا يكون إلا عند دخول وقت الفجر .

وقوله : ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ أمر للوجوب ، وهو يتناول كل الصيام ، وخصه الشافعية بالفرض لورود الآية في بيانه ، ويدل على إباحة الفطر من النفل حديث عائشة عند مسلم من أنه أهدي لنا حيس فقال أرينيه فلقد أصبحت صائما فأكل «1» .

وأيضا فيه التصريح بأن للصوم غاية هي الليل : فعند إقبال الليل من المشرق وإدبار النهار من المغرب يفطر الصائم ويحل له الأكل والشرب وغيرهما .

والمراد بالمباشرة هنا : الجماع ، وقيل يشمل التقبيل واللمس إذا كانا بشهوة لا إذا كانا بغير شهوة فهما جائزان كما قال عطاء والشافعي وابن المنذر وغيرهم ، وعلى هذا يحمل ما حكاه ابن عبد البر من الإجماع على أن المعتكف لا يباشر ولا يقبل ، فتكون هذه الحكاية

للإجماع مفيدة بأن يكونا بشهوة.

والاعتكاف في اللغة: الملازمة «2». وفي الشرع: ملازمة مخصوصة على شرط مخصوص «3». وقد وقع الإجماع على أنه ليس بواجب وعلى أنه لا يكون إلا في المسجد. وللاعتكاف أحكام مستوفاة في شروح الحديث ذكرنا طرفا منها في «شرح

---

(1) أخرجه مسلم في الصحيح [2/ 809] ح[1154].

(2) انظر لسان العرب [9/ 255] - [مادة/ عكف].

(3) انظر الاختيار للموصلي [1/ 179].

بلوغ المرام» ، ورويت في بيان سبب نزول هذه الآية أحاديث عن جماعة من الصحابة ذكرها الشوكاني في «فتح القدير» «1» فليرجع إليه.

[الآية الخامسة عشرة] وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (188).

هذا يعم جميع الأمة وجميع الأموال، لا يخرج عن ذلك إلا ما ورد دليل الشرع بأنه يجوز أخذه فإنه مأخوذ بالحق لا بالباطل ومأكول بالحل لا بالإثم، وإن كان صاحبه كارها كقضاء الدين

إذا امتنع منه من هو عليه ، وتسليم ما أوجبه اللّه من الزكاة ونحوها ونفقة من أوجب الشرع نفقته .

والحاصل أن ما لم يبح الشرع أخذه من مالكه فهو مأكول بالباطل وإن طابت به نفس مالكه ، كمهر البغيّ وحلوان الكاهن وثمن الخمر .

والباطل في اللغة : الذاهب الزائل «2» . والمعنى أنكم لا تجمعوا بين أكل الأموال بالباطل «3» وبين الإدلاء إلى الحكام بالحجج الباطلة .

وفي هذه الآية دليل على أن حكم الحاكم لا يحلل الحرام ولا يحرم الحلال من غير فرق بين الأموال والفروج ، فمن حكم له القاضي بشيء مستندا في حكمه إلى شهادة زور ويمين فجور - فلا يحل له أكله فإن ذلك من أكل أموال الناس بالباطل ، وهكذا إذا ارتشى «4» الحاكم فحكم له بغير الحق فإنه من أكل أموال الناس بالباطل .

ولا خلاف بين أهل العلم أن حكم الحاكم لا يحلل الحرام ولا يحرم الحلال .

وقد روي عن أبي حنيفة ما يخالف ذلك ، وهو مردود بكتاب اللّه تعالى وسنة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم كما في حديث أم سلمة قالت قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : «إنكم تختصمون إليّ ولعل أن يكون بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت

---

(1) انظر فتح القدير [1/ 186] .

(2) جاء في المطبوع [الذائل] بالذال المعجمة والتصحيح من فتح القدير [1/ 188].

[.....]

(3) جاء في المطبوع [الباطل] والتصحيح من فتح القدير [1/ 188].

(4) جاء في فتح القدير [1/ 188] [أرشى].

له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار» «1» وهو في الصحيحين وغيرهما.

فَرِيقاً: أي قطعة أو جزءا أو طائفة.

وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى هذا، قال: هذا في الرجل يكون عليه مال، وليس عليه بيّنة فيجحد «2» بالمال فيخاصم إلى الحكام وهو يعرف أن الحق عليه «3».

وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن مجاهد قال: معناها: لا تخاصم وأنت تعلم أنك ظالم «4».

وأخرج ابن المنذر عن قتادة نحوه.

[الآية السادسة عشرة] يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (189) .

الأهلة : جمع هلال ، وجمعها باعتبار هلال كل شهر أو كل ليلة تنزيلا لاختلاف الأوقات منزلة اختلاف الذوات .

والهلال : اسم لما يبدو في أوّل الشهر وفي آخره ، وفيه بيان وجه الحكمة في زيادة الهلال ونقصانه وأن ذلك لأجل بيان المواقيت التي يوقت الناس عباداتهم ومعاملاتهم به كالصوم والفطر والحج ومدّة الحمل والعدّة والإجارات والأيمان وغير ذلك ، ومثله قوله تعالى : لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسابَ [يونس : 5] .

---

(1) متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح [5/ 288] ح[2680] ومسلم في الصحيح [3/ 1337] ح[1713] .

(2) جاء في المطبوع [فيجىء] وهذا خطأ والتصحيح من تفسير الطبري [1/ 190] .

(3) أخرجه ابن جرير في التفسير [2/ 190] .

(4) أخرجه سعيد بن منصور في السنن [2/ 706 - ط آل حميد] ح[282] وعزاه السيوطي في الدر المنثور [1/ 489] لعبد بن حميد أيضا .

والمواقيت : جميع الميقات وهو الوقت ، وقد جعل بعض علماء المعاني هذا الجواب- أعني قوله قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ- من الأسلوب الحكيم : وهو تلقي المخاطب بغير ما يرتقب تنبيها على أنه الأولى بالقصد .

ووجه ذلك أنهم سألوا عن أجرام الأهلة باعتبار زيادتها ونقصانها فأجيبوا بالحكمة التي كانت الزيادة والنقصان لأجلها ، لكون ذلك أولى [بأن] «1» يقصد السائل ، وأحق بأن يتطلع لعلمه ، وأن الأنصار كانوا إذا حجوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم إذا رجع أحدهم إلى بيته بعد إحرامه قبل تمام حجه لأنهم يعتقدون أن المحرم لا يجوز أن يحول بينه وبين السماء حائل ، فكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم .

وقال أبو عبيدة [إن] «2» هذا ضرب [من] ضرب المثل . والمعنى : ليس البر أن تسألوا الجهال ولكن البرّ التقوى ، وأن تسألوا العلماء ، كما تقول : أتيت هذا الأمر من بابه . وقيل : هو مثل في جماع النساء وأنهم أمروا بإتيانهن في القبل لا في الدبر ، وقيل : غير ذلك .

[الآية السابعة عشرة] وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ

الْمُعْتَدِينَ (190) .

لا خلاف بين أهل العلم أن القتال كان ممنوعا قبل الهجرة لقوله : فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ [المائدة : 13] ، وقوله : وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلًا (10) [المزمل : 10] ، وقوله : لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (22) [الغاشية : 22] ، وقوله : ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [المؤمنون : 96] ، ونحو ذلك مما أنزل بمكة . فلما هاجر إلى المدينة أمره اللّه سبحانه بالقتال ونزلت هذه الآية ، وقيل : إن أول ما نزل قوله تعالى : أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا [الحج : 39] فلما نزلت الآية كان صلّى اللّه عليه وآله وسلّم يقاتل من قاتله ويكفّ عمن كفّ عنه حتى نزل قوله فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ [التوبة : 5] ، وقوله تعالى : وَقاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً [التوبة : 36] . قيل : إنه نسخ بها سبعون آية .

---

(1) ما بين المعكوفين من فتح القدير [1/ 189] وجاء في المطبوع [ما] بدلا من [بأن] .

(2) ما بين المعكوفين سقط من المطبوع وهو مستدرك من فتح القدير [1/ 189] .

وقال جماعة من السلف : إن المراد بقوله الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ من عدا النساء والصبيان والرهبان ونحوهم ، وجعلوا هذه الآية محكمة غير منسوخة .

والمراد بالاعتداء – عند أهل القول الأول – هو : مقاتلة من لم يقاتل من الطوائف الكفرية ، والمراد به – على القول الثاني – مجاوزة قتل من يستحق القتل إلى قتل من لا يستحقه .

[الآيتان الثامنة والتاسعة عشرة] وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (191) فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (192) .

قال ابن جرير : الخطاب للمهاجرين ، والضمير لكفار قريش . انتهى .

وقد امتثل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أمر ربه فأخرج من مكة من لم يسلم عند أن فتحها الله عليه . وفي معنى الفتنة والمراد بها أقوال : والظاهر أن المراد الفتنة في الدين بأي سبب كان وعلى أي صورة اتفق فإنها أشد من القتل .

واختلف أهل العلم في قوله : وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فذهبت طائفة إلى أنها محكمة وأنه لا يجوز القتال في الحرم إلا بعد أن يتعدى متعد بالقتال فيه فإنه يجوز دفعه بالمقاتلة ، وهذا هو الحق .

وقالت طائفة : إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ [التوبة : 5] ويجاب عن هذا الاستدلال بأن الجمع هنا ممكن ببناء العام على الخاص : فيقتل المشرك حيث وجد إلا بالحرم . ومما يؤيد ذلك قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم : «إنها

لم تحلّ لأحد قبلي «1» وإنها أحلت لي «2» ساعة من نهار» «3» ، وهو في الصحيح .

وقد احتج القائلون بالنسخ [بقتله] «4» صلّى اللّه عليه وآله وسلّم لابن خطل وهو متعلق بأستار

---

(1) جاء في المطبوع [قبله] والمثبت عن فتح القدير [1/ 191] .

(2) جاء في المطبوع [له] والمثبت عن فتح القدير [1/ 191] .

(3) [متفق عليه] أخرجه البخاري [4/ 46] ح [1833] ، [1832] ومسلم في الصحيح ح [1355] .

(4) وقع في المطبوع [بقوله] بدلا من [قتله] وهو خطأ والمثبت مستدرك من فتح القدير [1/ 191] .

الكعبة «1» ويجاب عنه بأنه وقع في تلك الساعة التي أحل اللّه لرسوله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم فَإِنِ انْتَهَوْا عن قتالكم ودخلوا في الإسلام .

[الآية الموفية العشرين] وَقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (193) .

فيه الأمر بمقاتلة المشركين ولو في الحرم وإن لم يبتدءوكم بالقتال فيه إلى غاية هي أن لا تكون فتنة وأن يكون الدين للّه : وهو الدخول في الإسلام والخروج عن سائر الأديان المخالفة له .

فمن دخل الإسلام وأقلع عن الشرك لم يحل قتاله .

قيل المراد بالفتنة هنا : الشرك ، والظاهر أنها الفتنة في الدين - على عمومها - كما سلف .

والمراد لا تعتدوا إلا على من ظلم وهو من لم ينته عن الفتنة ولم يدخل في الإسلام . وإنما سمى جزاء الظالمين عدوانا مشاكلة كقوله تعالى : وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا [الشورى : 40] ، وقوله : فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ [البقرة : 194] .

[الآية الحادية والعشرون] الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (194) .

أي إذا قاتلوكم في الشهر الحرام وهتكوا حرمته فقاتلتموهم في الشهر الحرام مكافأة لهم ومجازاة على فعلهم .

والحرمات : جمع حرمة ، كالظلمات جمع ظلمة . وإنما جمع الحرمات لأنه أراد حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الإحرام .

والحرمة : ما منع الشرع من انتهاكه .

(1) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح [4/ 59] ح [1846] و [3044] و [4286] ومسلم في الصحيح ح [1357].

(37/27)

والقصاص: المساواة. والمعنى: أن كل حرمة يجري فيها القصاص، فمن هتك حرمتكم عليكم فلكم أن تهتكوا حرمته عليه قصاصا. قيل: وهذا كان في أول الإسلام ثم نسخ بالقتال وقيل: إنه ثابت بين أمة محمد صلّى اللّه عليه وآله وسلّم لم ينسخ فيجوز لمن تعدّي عليه في مال أو بدن أن يتعدّى بمثل ما تعدّي عليه، وبهذا قال الشافعي وغيره.

وقال الآخرون: إن أمور القصاص مقصورة على الحكام، وهكذا الأموال لقوله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم: «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك» «1» أخرجه الدارقطني وغيره وبه قال أبو حنيفة وجمهور المالكية وعطاء الخراساني.

والقول الأوّل أرجح، وبه قال ابن المنذر واختاره ابن العربي والقرطبي وحكاه الداودي «2» عن مالك، ويؤيده أنه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أباح لامرأة أبي سفيان أن تأخذ من ماله ما يكفيها وولدها «3»، وهو في الصحيح.

ولا أصرح وأوضح من قوله تعالى في هذه الآية: فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا

اعْتَدى عَلَيْكُمْ ، وهذه الجملة في حكم تأكيد الجملة الأولى أعني قوله : وَالْحُرُماتُ قِصاصٌ . وإنما سمى المكافأة اعتداء مشاكلة كما تقدم .

وقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما سار رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم معتمرا في سنة ست من الهجرة وحبسه المشركون من الدخول والوصول إلى البيت وصدوه بمن معه من المسلمين في ذي القعدة – وهو شهر حرام – قاضاهم على الدخول من قابل ، فدخلها في السنة الآتية هو ومن كان معه من المسلمين وأقصّه اللّه منهم ذلك في هذه الآية «4» .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية نحوه ، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد «5» نحوه أيضا ، وأخرج أيضا عن قتادة نحوه «6» ، وأخرج ابن جرير عن

---

(1) [حسن] أخرجه الدارمي في السنن [2/ 264] وأبو داود في السنن [3/ 288] ح[3535] والترمذي في السنن [3/ 564] ح[1264] وأخرجه أحمد في المسند [3/ 414] . [. . . . .]

(2) جاء في المطبوع [الأوزاعي] وهذا خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 192] .

(3) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح [9/ 507] ح[5364] ومسلم في الصحيح ح[1714] .

(4) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 202 – 203] ح[3136] وصحيح البخاري

[5/ 329]ح[2731].

(5) انظر «تفسير الطبري» [2/ 203]ح[3137].

(6) انظر «تفسير الطبري»ح[2/ 203]ح[3138].

ابن جريج «1» نحوه.

وأخرج أبو داود في «ناسخه» وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس في قوله: فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ الآية، وقوله: وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ [الشورى: 40] ، وقوله: وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ [الشورى: 41] ، وقوله: وَإِنْ عاقَبْتُمْ [النحل: 126] ، قال: هذا ونحوه نزل بمكة والمسلمون يومئذ قليل ليس لهم سلطان يقهر المشركين فكان المشركون يتعاطونهم بالشتم والأذى. فأمر اللّه المسلمين من يجازي «2» منهم أن يجازي بمثل ما أوتي إليه أو يصبروا ويعفوا. فلما هاجر رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم إلى المدينة وأعزّ اللّه سلطانه أمر المسلمين أن ينتهوا في مظالمهم إلى سلطانهم، ولا يعدو بعضهم على بعض كأهل الجاهلية «3» فقال: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً [الإسراء: 33]. يقول ينصره السلطان حتى ينصفه ممن ظلمه «4». ومن انتصر لنفسه دون

السلطان فهو عاص مسرف قد عمل بحمية الجاهلية ولم يرض بحكم اللّه.

انتهى.

وأقول: هذه الآية التي جعلها ابن عباس رضي اللّه عقنه ناسخة مؤيدة لما تدل عليه الآيات التي جعلها منسوخة ومؤكدة له، فإن الظاهر من قوله: فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً أنه جعل السلطان له، أي جعل له تسلطا يتسلط به على القاتل، ولهذا قال: فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ. ثم لو سلمنا أن معنى الآية كما قاله لكان ذلك مخصصا للقتل من عموم الآيات المذكورة لا ناسخا لها فإنه لم ينص في هذه الآية إلا على القتل وحده.

وتلك الآيات شاملة له ولغيره، وهذا معلوم من لغة العرب التي هي المرجع في تفسير كلام اللّه سبحانه وتعالى.

---

(1) انظر «تفسير الطبري» [2/ 204] ح[3147].

(2) جاء في فتح القدير [1/ 192] [بنجازى].

(3) انظر تفسير الطبري [2/ 205] ح[3148].

(4) جاء في فتح القدير [1/ 193] [على من ظلمه].

[الآية الثانية والعشرون] وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (195).

في هذه الآية الأمر بالإنفاق في سبيل اللّه وهو الجهاد، واللفظ يتناول غيره مما يصدق عليه أنه من سبيل اللّه، والباء في قوله بِأَيْدِيكُمْ زائدة «1». ومثله أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى (14) [العلق: 14]. وقال المبرد: بأيديكم أي بأنفسكم تعبيرا بالبعض عن الكل، كقوله: فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ [الشورى: 30]، وقيل: هذا مثل مضروب يقال: فلان ألقى بيده في أمر كذا: إذا استسلم لأن المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيده، فكذلك فعل كل عاجز في أيّ فعل كان.

وقال قوم: التقدير ولا تلقوا أنفسكم «2» بأيديكم.

والتهلكة: مصدر من هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة: أي لا تأخذوا فيما يهلككم.

وللسلف في معنى الآية أقوال سيأتي بيانها، وبيان سبب نزول الآية.

والحق أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكلما صدق عليه أنه تهلكة في الدين أو الدنيا فهو داخل في هذه، وبه قال ابن جرير الطبري «3».

ومن جملة ما يدخل تحت الآية أن يقتحم الرجل في الحرب فيحمل على الجيش مع عدم قدرته على التخلص وعدم تأثيره لأثر ينفع المجاهدين. ولا يمنع من دخول هذا تحت الآية إنكار من أنكره من الذين رأوا «4» السبب فإنهم ظنوا أن الآية لا تجاوز سببها وهو ظنّ

تدفعه لغة العرب .

وقوله وَأَحْسِنُوا أي في الإنفاق في الطاعة ، وأحسنوا الظن باللّه في إخلافه عليكم .

---

(1) جاء في فتح القدير [1/ 193] بعد [زائدة] [والتقدير : ولا تلقوا أيديكم] .

(2) جاء في المطبوع [نفسكم] والتصحيح من «فتح القدير» [1/ 193] .

(3) انظر تفسير الطبري [2/ 211] .

(4) جاء في المطبوع [ردوا] وهذا خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 193] .

أخرج عبد بن حميد والبخاري والبيهقي في «سننه» عن حذيفة في قوله هذا قال :

نزلت في النفقة «1» .

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه في الآية

قال : هو ترك النفقة في سبيل اللّه مخافة العيلة «2» .

وأخرج عبد بن حميد والبيهقي عن ابن عباس نحوه .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة نحوه أيضا «3» .

وأخرج ابن جرير عن الحسن نحوه «4» .

وأخرج ابن حميد والبيهقي في «الشعب» عنه قال: هو البخل.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم في الآية قال: كان رجال يخرجون في بعوث يبعثها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بغير نفقة فإما يقطع بهم «5» وإما كانوا عيالا فأمرهم الله أن يستنفقوا مما رزقهم الله وألا يلقوا بأيديهم إلى التهلكة، والتهلكة أن يهلك رجال من الجوع والعطش ومن المشي.

وقال لمن بيده فضل: وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (195). وأخرج عبد بن حميد وأبو يعلى وابن جرير والبغوي في «معجمه» وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان وابن نافع والطبراني عن الضحاك بن أبي جبير أن الأنصار كانوا ينفقون في سبيل الله ويتصدقون فأصابتهم سنة فساء ظنهم وأمسكوا عن ذلك فأنزل الله الآية.

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود والترمذي- وصححه- والنسائي وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم- وصححه- والطبراني وابن مردويه والبيهقي في «سننه» عن أسلم بن عمران قال: كنا بالقسطنطينية وعلى أهل مصر عقبة بن عامر وعلى أهل الشام فضالة بن عبيد فخرج صفّ عظيم من الروم فصففنا لهم فحمل رجل من المسلمين

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح [8/ 185] ح[6/ 45]. [. . . . .]

(2) أخرجه سعيد بن منصور في السنن [2/ 710- ط آل حميد] ح[285] وابن جرير الطبري في التفسير [1/ 206] ح[3151] وعزاه السيوطي في الدر المنثور [1/

.[499

(3) أخرجه ابن جرير في التفسير [2/ 207] ح[3156].

(4) أخرجه ابن جرير في التفسير [2/ 208] ح[3165].

(5) جاء في فتح القدير [1/ 193] [لهم].

على صف الروم حتى دخل فيهم فصاح الناس وقالوا: سبحان اللّه يلقي بيده إلى التهلكة! فقام أبو أيوب صاحب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم فقال: أيها الناس إنكم تأولون هذا التأويل وإنما أنزلت فينا هذه الآية معشر الأنصار إنا لما أعزّ اللّه دينه وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرا دون رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم: إن أموال الناس قد ضاعت وإن اللّه قد أعز الإسلام وكثر ناصروه فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع هنا؟ فأنزل اللّه على نبيه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم يرد علينا فكانت التهلكة الإقامة في الأموال وإصلاحها وترك الغزو «1».

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم - وصححه - والبيهقي عن البراء بن عازب قال في تفسير الآية: الرجل يذنب الذنب فيلقي بيده فيقول لا يغفر اللّه لي

أبدا «2» ، وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والطبراني والبيهقي في «الشعب» عن النعمان بن بشير نحوه .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير قال في تفسير الآية : إنه القنوط «3» ، وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : التهلكة عذاب اللّه «4» .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث أنهم حاصروا دمشق فأسرع رجل إلى العدو وحده فعاب ذلك عليه المسلمون ورفع حديثه إلى عمرو بن العاص فأرسل إليه فردّه «5» وقال : قال اللّه وَلا تُلْقُوا الآية .

وأخرج ابن جرير عن رجل من الصحابة في قوله وَأَحْسِنُوا قال : أدوا الفرائض «6» .

وأخرج عبد بن حميد عن أبي إسحاق مثله وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة قال : أحسنوا الظنّ باللّه «7» .

---

(1) [صحيح] أخرجه الترمذي في السنن [5/ 196] ح [2972] وأبو داود في السنن [2/ 12] ح [2512] والنسائي في التفسير [1/ 236] ح [48] والطبري في التفسير [2/ 210] ح [3185] و [3186] والطيالسي في المسند ح [599] والطبراني في المعجم الكبير ح [4060] مختصرا والحاكم في مستدركه [2/ 284 ، 275] والبيهقي في سننه [9/ 45] .

(2) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 209] ح [3173] .

(3) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 210] ح[3182] عن عبيدة.

(4) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 211] ح[3187].

(5) جاء في المطبوع [قرره] وهذا خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 194].

(6) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 212] ح[3188].

(7) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 212] ح[3189].

[الآية الثالثة والعشرون] وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (196).

اختلف العلماء في المعنى المراد بإتمام الحج والعمرة، فقيل: أداؤهما والإتيان بهما من دون أن يشوبهما شيء مما هو محظور ولا يخل بشرط ولا فرض لقوله «1» تعالى فَأَتَمَّهُنَّ [البقرة: 124] وقوله ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ [البقرة: 187].

وقال سفيان الثوري : إتمامهما أن يخرج لهما لا لغيرهما ، وقيل : إتمامهما أن يفرد كل واحد منهما من غير تمتع ولا قران . وبه قال ابن حبيب وقال : إتمامهما أن لا يستحلوا فيهما ما لا ينبغي لهم ، وقيل : إتمامهما أن يحرم لهما من دويرة أهله ، وقيل أن ينفق في سفرهما الحلال الطيب .

وقد أخرج ابن أبي حاتم وأبو نعيم في «الدلائل» وابن عبد البر في «التمهيد» عن يعلى بن أمية قال جاء رجل إلى النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم وهو بالجعرانة وعليه أثر خلوق ، فقال : كيف تأمرني يا رسول اللّه أن أصنع في عمرتي ؟ فأنزل اللّه وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ . وقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم «أين السائل عن العمرة ؟ فقال ها أنا ذا قال اخلع الجبة واغسل عنك أثر الخلوق ثم ما كنت صانعا في حجك فاصنعه في عمرتك» «2» . وقد أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من حديثه ولكن فيهما أنه نزل عليه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم الوحي بعد السؤال ولم يذكرا ما هو الذي أنزل عليه .

---

(1) جاء في المطبوع [كقوله] والتصحيح من فتح القدير [1/ 51] .

(2) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح [3/ 393] ح [1536] و [1789] و [1847] و [4329] و [4985] ومسلم في الصحيح ح [1180] وأبو داود في السنن [2/ 169- 170] ح [1819] والنسائي [5/ 130- 132] والترمذي في السنن [3/ 196] ح [836] انظر فتح الباري [3/ 394] .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال : تمام الحجّ يوم النّحر إذا رمى جمرة العقبة وزار البيت فقد حلّ ، وتمام العمرة إذا طاف بالبيت وبالصّفا وبالمروة فقد حلّ «1» .

وقد ورد في فضائل الحج والعمرة أحاديث كثيرة ليس هذا موطن ذكرها .

وقد اتفقت الأمة على وجوب الحج على من استطاع إليه سبيلا .

وقد استدل بهذه الآية على وجوب العمرة لأن الأمر بإتمامها أمر بها ، وبذلك قال عليّ وابن عمر وابن عباس وعطاء وطاووس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي وسعيد بن جبير ومسروق وعبد اللّه بن شدّاد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وابن الجهم من المالكية .

وقال مالك والنخعي وأصحاب الرأي كما حكاه ابن المنذر عنهم : إنها سنة .

وحكي عن أبي حنيفة أنه يقول بالوجوب .

ومن القائلين بأنها سنة : ابن مسعود وجابر بن عبد اللّه ومن جملة ما استدل به الأولون ما ثبت عنه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في الصحيح أنه قال لأصحابه : «من كان معه هدي فليهل بحج وعمرة» «2» ، وثبت عنه أيضا في الصحيح أنه قال : «دخلت العمرة في الحج

إلى يوم القيامة» «3» .

وأخرج الدارقطني والحاكم من حديث زيد بن ثابت قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : «إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرانك بأيهما بدأت» «4» .

واستدل الآخرون بما أخرجه الشافعي في «الأم» وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن أبي صالح الحنفي قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم «الحج جهاد والعمرة تطوع» «5» .

---

(1) أخرجه ابن جرير في التفسير [2/ 213] ح [3194] . [. . . . .]

(2) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح [3/ 415] ح [1556] و [1562] ومسلم في الصحيح ح [1211] .

(3) أخرجه مسلم في الصحيح ح [1218] .

(4) [ضعيف] أخرجه الدارقطني في السنن [2/ 284] ، [2/ 285] والحاكم في المستدرك [1/ 471] والبيهقي [4/ 350] انظر التهذيب [9/ 190] .

(5) [ضعيف] أخرجه الشافعي في الأم [2/ 144] والبيهقي في السنن الكبرى [4/ 348] ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه [3/ 223] ح [13647] . انظر سنن البيهقي [4/ 348] وسنن ابن ماجه [2/ 995]

وأخرج ابن ماجة عن طلحة بن عبيد اللّه مرفوعا مثله.

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والترمذي- وصححه- عن جابر أن رجلا سأل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم عن العمرة أواجبة هي؟ قال: «لا! وأن تعتمروا خير لكم» «1».

وأجابوا عن الآية والأحاديث المصرحة بأنها واجبة فريضة بحمل «2» ذلك على أنه قد وقع الدخول فيها وهي بعد الشروع فيها واجبة بلا خلاف، وهذا وإن كان فيه بعد لكن يجب المصير إليه جمعا بين الأدلة ولا سيما بعد تصريحه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في حديث جابر من عدم الوجوب وعلى هذا يحمل ما ورد مما فيه دلالة على وجوبها كما أخرجه الشافعي في «الأم» أن في الكتاب الذي كتبه النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم لعمرو بن حزم «أن العمرة هي الحج الأصغر» «3»، وكحديث ابن عمر عند البيهقي في «الشعب» قال: جاء رجل إلى النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم فقال: أوصني؟ فقال: «تعبد اللّه ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج وتعتمر وتسمع وتطيع وعليك بالعلانية وإياك والسر» «4» هكذا ينبغي حمل ما ورد من

الأحاديث التي قرن فيها بين الحج والعمرة في أنهما من أفضل الأعمال وأنهما كفارة لما بينهما وأنهما يهدمان ما كان قبلهما ونحو ذلك.

أُحْصِرْتُمْ الحصر: الحبس قال أبو عبيدة والكسائي والخليل: إنه يقال: أحصر بالمرض وحصر بالعدو. وفي «المجمل» لابن الفارس العكس يقال أحصر بالعدو وحصر بالمرض، ورجح الأول ابن العربي وقال: هو رأي أكثر أهل اللغة، وقال الزجاج إنه

ح[2989].

(1) [ضعيف] أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف [3/ 223] ح[13646] والترمذي في الجامع [3/ 270] ح[931] والدارقطني في السنن [2/ 286] والبيهقي في السنن [4/ 349] والطبراني في الصغير [2/ 194 - مع الروض] والبيهقي في السنن [4/ 349] ورواه الطبراني في الصغير ح[1015 - مع الروض] والدارقطني في السنن [2/ 286] انظر الميزان للذهبي [4/ 263].

(2) وقع في المطبوع [يحمل] والصحيح [بجمل] كما في فتح القدير [1/ 195].

(3) [ضعيف] أخرجه الحاكم في المستدرك [1/ 395- 397] وابن حبان في الصحيح [14/ 501- 512] ح[6559] والبيهقي في السنن الكبرى [4/ 89- 90، 352] ورواه النسائي [8/ 59] وأخرجه أبو داود مختصرا في المراسيل ح [259] والدارقطني في السنن [1/ 22]، [2/ 285] والدارمي في السنن [2/

188 و189- 190] وأخرجه مالك في الموطأ [2/ 849] ومن طريقه النسائي [8/ 60] والبغوي في شرح السنة ح[275] و[2538].

(4) أخرجه الدارقطني في السنن الكبرى [2/ 282] نحوه والبيهقي في السنن الكبرى [4/ 350].

(45/27)

كذلك عن جميع أهل اللغة، وقال الفراء: هما بمعنى واحد في المرض والعدو ووافقه على ذلك أبو عمر الشيباني «1» فقال: حصرني الشيء وأحصرني أي حبسني.

وبسبب هذا الاختلاف بين أهل اللغة اختلف أئمة الفقه في معنى الآية فقالت الحنفية المحصر: من يصير ممنوعا من مكة بعد الإحرام بمرض أو عدو أو غيره.

وقالت الشافعية وأهل المدينة: المراد بالآية حصر العدو.

وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن المحصر بعدوّ يحل حيث أحصر وينحر هديه - إذا كان ثم هدي - ويحلق رأسه كما فعل النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم هو وأصحابه في الحديبية.

وأخرج الشافعي في «الأم» وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: لا حصر إلا حصر «2» العدو فأما من أصابه

مرض أو وجع أو ضلال فليس عليه شيء إنما قال الله : فَإِذا أَمِنْتُمْ فلا يكون الأمن إلا من الخوف .

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال : لا إحصار إلا من العدو «3» ، وأخرج أيضا عن الزهري نحوه .

وأخرج أيضا عن عطاء قال : لا إحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس «4» .

وأخرج أيضا عن عروة قال : كل شيء حبس المحرم فهو إحصار «5» .

وأخرج البخاري عن المسور أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم نحر قبل أن يحلق وأمر أصحابه بذلك «6» .

وأخرج ابن جرير «7» وابن المنذر عن ابن عباس في قوله فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ يقول : من أحرم بحجة أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه ، فعليه ذبح ما

---

(1) جاء في المطبوع [أبو عمرو الشيباني] وهذا خطأ والصحيح ما أثبتناه من فتح القدير [1/ 195] .

(2) أخرجه الشافعي في الأم [2/ 178] وابن جرير في التفسير [2/ 221] ح [3241] .

(3) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف [3/ 213] ح [13555] .

(4) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف [3/ 213] ح [13554] .

(5) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف [3/ 213] ح[13556]. [. . . . .]

(6) أخرجه البخاري في الصحيح [4/ 10] ح[1811].

(7) انظر تفسير ابن جرير [2/ 224].

استيسر من الهدي: شاة فما فوقها، وإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها، وإن كانت بعد حج الفريضة فلا قضاء عليه.

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود في قوله فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ يقول: الرجل إذا أهل بالحج فأحصر بعث بما استيسر من الهدي، فإن كان عجّل قبل أن يبلغ الهدي محله فحلق رأسه أو مس طيبا أو تداوى بدواء كان عليه فدية من صيام أو صدقة أو نسك: فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة ثلاثة آصع على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، والنسك شاة.

فَإِذا أَمِنْتُمْ يقول: فإذا برىء فمضى من وجهه ذلك إلى البيت أحل من حجته بعمرة وكان عليه الحج من قابل، فإن هو رجع ولم يتم من وجهه ذلك إلى البيت كان عليه حجة وعمرة، فإن هو رجع متمتعا في أشهر الحج كان عليه ما استيسر من الهدي:

شاة ، فإن هو لم يجد فصيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم .

قال إبراهيم فذكرت هذا الحديث لسعيد بن جبير فقال : هكذا قال ابن عباس في هذا الحديث : فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وهو ما يهدى إلى البيت من بدنة أو غيرها ، وذهب الجمهور إلى أنه شاة ، وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير : جمل أو بقرة ، وقال الحسن : أعلى الهدي بدنة وأوسطه بقرة وأدناه شاة .

وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ هو خطاب لجميع الأمة من غير فرق بين محصر وغير محصر . وإليه ذهب جمع من أهل العلم . وذهبت طائفة إلى أنه خطاب للمحصرين خاصة : أي لا تحلوا من الإحرام حتى تعلموا أن الهدي الذي بعثتموه إلى الحرم قد بلغ محله وهو الموضع الذي يحل فيه ذبحه .

واختلفوا في تعيينه فقال مالك والشافعي : هو في موضع الحصر اقتداء برسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم حيث أحصر في عام الحديبية ، وقال أبو حنيفة : هو الحرم ، لقوله تعالى مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (33) [الحج : 33] وأجيب عن ذلك بأن المخاطب هو الآمن الذي يمكنه الوصول إلى البيت ، وأجاب الحنفية عن نحره صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في الحديبية بأن طرف الحديبية الذي إلى أسفل مكة هو من الحرم ، ورد بأن المكان الذي وقع فيه النحر ليس هو من الحرم فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ ، فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ

صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ المراد بالمرض هنا ما يصدق عليه مسمى المرض لغة ، وبالأذى من الرأس ما فيه من قمل أو جرح فعليه

فدية . وقد بينت «1» السنة ما أطلق هنا من الصيام والصدقة والنسك ، فثبت في الصحيح أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم رأى كعب بن عجرة وهو محرم وقمله يتساقط على وجهه فقال :

أيؤذيك هوام رأسك ؟ فقال : نعم ! فأمره أن يحلق ويطعم ستة مساكين ، أو يهدي شاة ، أو يصوم ثلاثة أيام «2» .

وقد ذكر ابن عبد البر أنه لا خلاف بين العلماء في أن النسك هنا هو شاة .

وحكى عن الجمهور أن الصوم المذكور في الآية ثلاثة أيام ، والإطعام الستة «3» مساكين .

وروى عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا : الصوم في فدية الأذى عشرة أيام ، والإطعام عشرة مساكين ، والحديث الصحيح المتقدم يرد عليهم ويبطل قولهم .

وقد ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وداود إلى أن الإطعام في ذلك مدّان بمد النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، أي لكل مسكين .

وقال الثوري : نصف صاع من برّ أو صاع من غيره ، وروي ذلك عن أبي حنيفة .

قال ابن المنذر : هذا غلط ! لأن في بعض أخبار كعب أن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال له :

«تصدق بثلاثة أصوع من تمر على ستة مساكين» «4» .

واختلفت الرواية عن أحمد بن حنبل فروى عنه بمثل قول مالك والشافعي .

وروي عنه : إن أطعم برّا فمدّ لكل مسكين وإن أطعم تمرا فنصف صاع .

واختلفوا في مكان هذه الفدية فقال عطاء : ما كان من دم فبمكة ، وما كان من طعام أو صيام فحيث يشاء . وبه قال أصحاب الرأي .

وقال طاووس والشافعي : الإطعام والدم لا يكونان إلا بمكة والصوم حيث شاء .

وقال مالك ومجاهد : حيث شاء في الجميع .

---

(1) جاء في المطبوع [أثبتت] والتصحيح من فتح القدير [1/ 196] .

(2) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح [4/ 12] ح [1884] و [1815 - 1818] ومسلم في الصحيح ح [1201] .

(3) جاء في المطبوع [سنة] والتصحيح من فتح القدير [1/ 196] .

(4) أخرجه مسلم في الصحيح [1/ 861] .

قال في «فتح القدير» وهو الحق لعدم الدليل على تعيين المكان «1» . انتهى .

فَإِذا أَمِنْتُمْ أي برأتم من المرض ، وقيل من خوفكم من العدوّ- على الخلاف السابق- ولكن الأمن من العدوّ أظهر من استعمال أمنتم في ذهاب المرض فيكون مقويا لقول من قال : إن قوله فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ المراد به الإحصار من العدوّ . كما أن قوله فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً يقوي قول من قال بذلك لإفراد عذر المرض بالذكر ، وقد وقع الخلاف :

هل المخاطب بهذا هم المحصرون خاصة ؟ أم جميع الأمة على حسب ما سلف ؟

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ المراد بالتمتع أن يحرم الرجل بعمرة ثم يقيم حلالا بمكة إلى أن يحرم بالحج ، فقد استباح بذلك ما لا يحلّ للمحرم استباحته ، وهو معنى تمتع واستمتع .

ولا خلاف بين أهل العلم في جواز التمتع قال الشوكاني في «فتح القدير» : بل هو عندي أفضل أنواع الحج كما حررته في شرحي في «المنتقى» «2» . انتهى .

وفي «المختصر» المسمى ب «الدرر البهية» وشرحه المرسوم ب «الدراري المضيئة» أيضا وتقدم الخلاف في معنى قوله فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي

الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ أي فمن لم يجد الهدي إما لعدم المال أو لعدم الحيوان صام ثلاثة أيام في أيام الحج وهي من عند شروعه في الإحرام إلى يوم النحر .

وقيل : يصوم قبل يوم التروية يوما ويوم التروية ويوم عرفة .

وقيل : ما بين أن يحرم بالحج إلى يوم عرفة .

وقيل : يصومهنّ من أوّل عشر ذي الحجة .

وقيل : ما دام بمكة .

وقيل : إنه يجوز أن يصوم الثلاثة قبل أن يحرم ، وقد جوّز بعض أهل العلم صيام أيام التشريق لمن لم يجد الهدي ، ومنعه آخرون .

والمراد بالرجوع هنا الرجوع إلى الأوطان .

قال أحمد وإسحق : يجزيه الصوم في الطريق ولا يتضيق عليه الوجوب إلا إذا

---

(1) فتح القدير [1/ 196] .

(2) فتح القدير [1/ 197] .

وصل وطنه ، وبه قال الشافعي وقتادة والربيع ومجاهد وعكرمة والحسن وغيرهم .

وقال مالك : إذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم والأول أرجح .

وقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر أنه قال صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : «فمن لم يجد فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» «1» فبين صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أن الرجوع المذكور في الآية هو الرجوع إلى الأهل .

وثبت أيضا في الصحيح من حديث ابن عباس بلفظ «وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم» «2» وإنما قال سبحانه : تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ مع أن كل أحد يعلم أن الثلاثة والسبعة عشرة ، لدفع أن يتوهم متوهم التخيير بين الثلاثة الأيام في الحج والسبعة إذا رجع . قاله الزجاج .

وقال المبرد : ذكر ذلك ليدل على انقضاء العدد لئلا يتوهم متوهم أن قد بقي منه شيء بعد ذكر السبعة . وقيل : هو توكيد وقد كانت العرب تأتي بمثل هذه الفذلكة فيما دون هذا العدد كقول الشاعر :

ثلاث واثنتان فهنّ خمس وسادسة تميل إلى شمامي

وقوله كامِلَةٌ : توكيد آخر بعد الفذلكة لزيادة التوصية بصيامها ، وأن لا ينقص من عددها .

ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الإشارة بقوله ذلِكَ قيل : هي راجعة إلى التمتع ، فيدل على أن لا متعة لحاضري المسجد الحرام كما يقوله أبو حنيفة وأصحابه .

قالوا : ومن تمتع منهم كان عليه دم ، وهو دم جناية لا يأكل منه .

وقيل : إنها راجعة إلى الحكم وهو وجوب الهدي والصيام ، فلا يجب ذلك على من كان أهله حاضري المسجد الحرام كما يقوله الشافعي ومن وافقه .

والمراد من لم يكن ساكنا في الحرم أو من لم يكن ساكنا في المواقيت فما دونها ، على الخلاف في ذلك بين الأئمة .

---

(1) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح [3/ 539] ح[1691] ومسلم في الصحيح ح[1227 ، 1228] .

(2) أخرجه البخاري في الصحيح [3/ 433] ح[1572] .

[الآية الرابعة والعشرون] الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ (197) .

فيه حذف والتقدير : وقت الحج أشهر ، أي وقت عمل الحج ، وقيل : التقدير الحج في أشهر ، وفيه أن يلزم النصب مع حذف حرف الجر لا الرفع .

قال الفراء : الأشهر رفع لأن معناه وقت الحج أشهر وقيل : التقدير الحج حج أشهر .

وقد اختلف في الأشهر المعلومات ، فقال ابن مسعود وابن عمر وعطاء والربيع ومجاهد والزهري : هي شوّال وذو القعدة وذو الحجة كله وبه قال مالك .

وقال ابن عباس والسّدي والشعبي والنخعي : هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم وقد روي أيضا عن مالك .

وتظهر فائدة الخلاف فيما وقع من أعمال الحج بعد يوم النحر : فمن قال إن ذا الحجة كله من الوقت قال : لم يلزمه دم التأخير ، ومن قال ليس إلا العشر منه قال يلزم دم التأخير .

وقد استدل بهذه الآية من قال : إنه لا يجوز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج – وهو عطاء وطاووس ومجاهد والأوزاعي والشافعي وأبو ثور – قال فمن أحرم بالحج قبلها أحلّ بعمرة ولا يجزيه عن إحرام الحج كمن دخل في صلاة قبل وقتها فإنه لا تجزيه .

وقال أحمد وأبو حنيفة إنه مكروه فقط . وروي نحوه عن مالك والمشهور عنه جواز الإحرام بالحج في جميع السنة من غير كراهة وروي مثله عن أبي حنيفة . وعلى هذا القول ينبغي أن ينظر في فائدة توقيت الحج بالأشهر المذكورة في الآية .

وقد قيل : إن النص عليه لزيادة فضلها ، وقد روي القول بجواز الإحرام في جميع السنة عن إسحاق بن راهويه وإبراهيم النخعي والثوري والليث بن سعد واحتج لهم بقوله تعالى : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ [البقرة : 189] فجعل الأهلة كلها

مواقيت للحج ، ولم يخص الثلاثة الأشهر ، ويجاب بأن تلك خاصة وهذه الآية عامة والخاص مقدم على العام .

ومن جملة ما احتجوا به القياس للحج على العمرة ، فكما يجوز الإحرام للعمرة في جميع السنة كذلك يجوز الحج ، قال في «فتح القدير» «1» : ولا يخفى أن هذا القياس مصادم للنصّ القرآني فهو باطل ، فالحق ما ذهب إليه الأوّلون إن كانت الأشهر المذكورة في قوله الْحَجُّ أَشْهُرٌ مختصة بالثلاثة المذكورة بنص أو إجماع ، فإن لم يكن كذلك فالأشهر جمع شهر وهو من جموع القلة يتردد ما بين الثلاثة إلى العشرة ، والثلاثة هي المتيقنة فيجب الوقوف عندها ، ومعنى قوله : مَعْلُوماتٌ أن الحج في السنة مرة واحدة في أشهر معلومات من شهورها ليس كالعمرة أو المراد معلومات لبيان النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، أو معلومات عند المخاطبين ولا يجوز التقديم عليها ولا التأخير عنها .

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ أصل الفرض في اللغة : الحزّ والقطع ، ومنه فرضة القوس والنهر والجبل ، ففرضية الحج لازمة للعبد الحر كلزوم الحزّ للقوس .

وقيل : معنى فرض : أبان ، وهو أيضا يرجع إلى القطع لأن من قطع شيئا فقد أبانه عن غيره .

والمعنى في الآية فمن ألزم نفسه فيهنّ الحج بالشروع فيه بالنية قصدا باطنا وبالإحرام فعلا

ظاهرا وبالتلبية نطقا مسموعا .

وقال أبو حنيفة : إن إلزامه نفسه يكون بالتلبية أو بتقليد الهدي وسوقه .

وقال الشافعي : تكفي النية في الإحرام بالحج .

فَلا رَفَثَ قال ابن عباس وابن جبير والسّدي وقتادة والحسن وعكرمة والزهري ومجاهد ومالك : هو الجماع .

وقال ابن عمر وطاووس وعطاء وغيرهم : الرفث : الإفحاش في الكلام قال أبو عبيدة : الرفث : اللغاء من الكلام .

وَلا فُسُوقَ وهو الخروج عن حدود الشرع .

وقيل : الذبح للأصنام .

---

(1) فتح القدير [1/ 200] .

وقيل : التنابذ بالألقاب .

وقيل : السباب .

والظاهر أنه لا يختص بمعصية متعينة وإنما خصصه من خصصه بما ذكر باعتبار أنه قد

أطلق على ذلك الفرد اسم الفسوق كما قال سبحانه في الذبح للأصنام أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ [الأنعام : 145] ، وفي التنابذ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ [الحجرات : 11] وقال صلّى الله عليه وآله وسلّم في السباب : «سباب المسلم فسوق» «1» ولا يخفى على عارف أن إطلاق اسم الفسوق على فرد من أفراد المعاصي لا يوجب اختصاصه به .

وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ مشتق من الجدل وهو الفتل والمراد به ها هنا المماراة .

وقيل : السباب .

وقيل : الفخر بالآباء ، والظاهر الأول .

ومعنى النفي لهذه الأمور النهي عنها وإيثار النفي للمبالغة وتخصيص نفي الثلاثة بالحج مع لزوم اجتنابها في كل الأزمان لكونها في الحج أفظع .

وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ حثّ على الخير بعد ذكر الشر ، وعلى الطاعة بعد ذكر المعصية ، وفيه أن كل ما يفعلونه من ذلك فهو معلوم عند الله لا يفوت منه شيء .

وَتَزَوَّدُوا فيه الأمر باتخاذ الزاد لأن بعض العرب كانوا يقولون : كيف نحجّ بيت ربنا ولا يطعمنا ؟ فكانوا يحجون بلا زاد ويقولون : نحن متوكلون على الله سبحانه ثم يقدمون فيسألون الناس ويكونون كلا عليهم . أخرجه عبد بن حميد والبخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس .

وقيل : المعنى تزوّدوا لمعادكم من الأعمال الصالحة فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى والأول أرجح كما

يدل على ذلك سبب النزول ، وفيه إخبار بأن خير الزاد اتقاء المنهيات فكأنه قال : اتقوا اللّه في إتيان ما أمركم به من الخروج بالزاد فإن خير الزاد التقوى .

وقيل : المعنى : فإن خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة والحاجة إلى السؤال والتكفف .

---

(1) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح [1/ 110] ح[48] و[6044] و[7076] ومسلم في الصحيح [64] و[116] و[117] .

(53/27)

[الآيتان الخامسة والسادسة والعشرون] لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (198) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (199) .

فيه الترخيص لمن حجّ في التجارة ونحوها من الأعمال التي يحصل بها شيء من الرزق ، وهو المراد بالفضل هنا ، ومنه قوله فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ [الجمعة : 10] أي لا إثم عليكم في أن تبتغوا فضلا من ربكم مع سفركم لتأدية ما افترضه عليكم من الحج :

نزل ردا لكراهتهم ذلك. والحق أن الإذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وتركها أولى.

فَإِذا أَفَضْتُمْ أي دفعتم يقال: فاض الإناء إذا امتلأ حتى ينصب من نواحيه، ورجل فيّاض أي مندفعة «1» يداه بالعطاء، ومعناه: أفضتم أنفسكم فترك ذكر المفعول، كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا.

مِنْ عَرَفاتٍ اسم لتلك البقعة. أي موضع الوقوف.

واستدل بالآية على وجوب الوقوف بعرفة لأن الإفاضة لا تكون إلا بعده.

فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ: المراد بذكر اللّه دعاؤه، ومنه التلبية والتكبير والدعاء عنده من شعائر الحج.

وقيل: المراد بالذكر صلاة المغرب والعشاء بالمزدلفة جمعا.

وقد أجمع أهل العلم على أن السنة أن يجمع الحاج بينهما فيها.

والمشعر: هو جبل قزح الذي يقف عليه الإمام، وقيل: هو ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة إلى وادي محسّر.

---

(1) جاء في فتح القدير [1/ 201] [متدفقة].

وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ الكاف نعت مصدر محذوف ، وما مصدرية أو كافة : أي اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة ، وكرّر الأمر بالذكر تأكيدا ، وقيل :

الأول أمر بالذكر عند المشعر الحرام ، والثاني : أمر بالذكر على حكم الإخلاص ، وقيل : المراد بالثاني تعديد النعمة عليهم .

و«إن» في قوله وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ مخففة كما يفيده دخول اللام في الخبر ، وقيل : هي بمعنى قد : أي قد كنتم ، والضمير في قوله : مِنْ قَبْلِهِ عائد إلى الهدي ، وقيل : إلى القرآن .

لَمِنَ الضَّالِّينَ (198) : أي الجاهلين .

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (199) .

قيل : الخطاب للحمس من قريش لأنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات ، بل كانوا يقفون بالمزدلفة ، وهي من الحرم ، فأمروا بذلك . وعلى هذا تكون ثم لعطف جملة على جملة لا للترتيب ، وقيل : الخطاب لجميع الأمة .

والمراد بالناس إبراهيم : أي ثم أفيضوا من حيث أفاض إبراهيم عليه السلام .

فيحتمل أن يكون أمرا لهم بالإفاضة من عرفة ويحتمل أن يكون إفاضة أخرى وهي التي من المزدلفة ، وعلى هذا يكون ثم على بابها أي للترتيب في الذكر لا في الزمان الواقعة فيه الأعمال ، وقد رجح هذا الاحتمال الأخير ابن جرير الطبري «1» – وهو الذي يقتضيه ظاهر القرآن – وإنما أمروا بالاستغفار لأنهم في مساقط الرحمة ، ومواطن القبول ،

ومظنات الإجابة.

وقيل: إن المعنى استغفروا للذي كان مخالفا لسنة إبراهيم. وهو وقوفكم بالمزدلفة دون عرفة.

قيل: فيه دليل على أنه يقبل التوبة من عباده التائبين ويغفر لهم.

فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِككُمْ أي أعمال الحج، ومنه قوله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم: «خذوا عني مناسككم»: أي فإذا فرغتم من أعمال الحج فاذكروا اللّه.

وقيل المراد بالمناسك الذبائح وإنما قال سبحانه كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ لأن

---

(1) تفسير الطبري [2/ 306]. [. . . . .]

العرب كانوا إذا فرغوا من حجهم يقفون عند الجمرة فيذكرون مفاخر آبائهم، ومناقب أسلافهم، فأمرهم اللّه بذكره مكان ذلك الذكر، وبأن يجعلوه ذكرا مثل ذكرهم لآبائهم أو أشد ذكرا: أي من ذكرهم لآبائهم، لأنه هو المنعم الحقيقي عليهم وعلى آبائهم.

[الآية السابعة والعشرون]

وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ

لِمَنِ اتَّقى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (203) .

قال القرطبي : لا خلاف بين العلماء أن الأيام المعدودات في هذه الآية هي أيام منى وهي أيام التشريق وهي أيام رمي الجمار «1» .

وقال الثعلبي : قال إبراهيم : الأيام المعدودات : أيام العشر ، والأيام المعلومات : أيام النحر ، وكذا روي عن مكي .

قال القرطبي : ولا يصح لما ذكرناه من الإجماع على ما نقله أبو عمرو بن عبد البر وغيره «2» .

وروى الضحاك عن أبي يوسف أن الأيام المعلومات أيام النحر ، قال : لقوله تعالى : وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ [الحج : 28] وحكى الكرخي عن محمد بن الحسن أن الأيام المعلومات أيام النحر الثلاثة : يوم الأضحى ، ويومان بعده .

قال الطبري : فعلى قول أبي يوسف ومحمد لا فرق بين المعلومات والمعدودات لأن المعدودات المذكورة في القرآن أيام التشريق بلا خلاف .

وروي عن مالك أن الأيام المعدودات والأيام المعلومات يجمعها أربعة أيام : يوم النحر وثلاثة أيام بعده . فيوم النحر معلوم غير معدود ، واليومان بعده معلومان معدودان ، واليوم الرابع معدود لا معلوم وهو مرويّ عن ابن عمر .

(1) تفسير القرطبي [3/ 1].

(2) تفسير القرطبي [3/ 1].

(56/27)

وقال ابن زيد : الأيام المعلومات ، عشر : ذي الحجة وأيام التشريق والمخاطب بهذا الخطاب المذكور في الآية – أعني قوله وَاذْكُرُوا اللَّهَ – هو الحاجّ وغيره كما ذهب إليه الجمهور ، وقيل : هو خاص بالحاج.

وقد اختلف أهل العلم في وقته : فقيل : من صلاة الصبح يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق وقيل : من غداة عرفة إلى صلاة العصر من آخر النحر ، وبه قال أبو حنيفة وقيل : من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق ، وبه قال مالك والشافعي.

فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ هما يوم ثاني النحر ويوم ثالثه.

فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ قال ابن عباس والحسن وعكرمة ومجاهد وقتادة والنخعي : من رمى في اليوم الثاني من الأيام المعدودات فلا حرج عليه ومن تأخر إلى الثالث فلا حرج عليه. فمعنى الآية كل ذلك مباح ، وعبر عنه بهذا التقسيم اهتماما وتأكيدا لأن

من العرب من كان يذم التعجيل ومنهم من كان يذم التأخير فنزلت الآية رافعة للجناح في كل ذلك.

وقال عليّ وابن مسعود: ومعنى الآية من تعجل فقد غفر له ومن تأخر فقد غفر له. والآية قد دلت على أن التعجل والتأخر مباحان.

وقوله: لِمَنِ اتَّقى: معناه أن التخيير ورفع الإثم ثابت لمن اتقى لأن صاحب التقوى يتحرز عن كل ما يريبه فكان أحق بتخصيصه بهذا الحكم.

قال الأخفش: التقدير ذلك لمن اتقى، وقيل: لمن اتقى بعد انصرافه عن الحج عن جميع المعاصي، وقيل: لمن اتقى قبل الصيد، وقيل: معناه السلامة لمن اتقى، وقيل: هو متعلق بالذكر: أي الذكر لمن اتقى في حجه لأنه الحاج في الحقيقة.

[الآية الثامنة والعشرون]

يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (215).

السائلون هنا: هم المؤمنون سألوا عن الشيء الذي ينفقونه ما هو؟ أي ما قدره وما

جنسه ؟ فأجيبوا ببيان المصرف الذي يصرفون فيه تنبيها على أنه الأولى بالقصد ، لأن الشيء لا يعتد به إلا إذا وضع في موضعه وصادق مصرفه وقيل : إنه قد تضمن قوله قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ بيان ما ينفقونه وهو كل خير ، وقيل : إنهم سألوا عن وجوه البرّ التي ينفقون فيها وهو خلاف الظاهر .

فَلِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ لكون دفع المال إليهم صدقة وصلة إذا كانوا فقراء ، وهكذا اليتامى الفقراء أولى بالصدقة من الفقراء الذين ليسوا بيتامى لعدم قدرتهم على الكسب .

والمسكين : الساكن إلى ما في أيدي الناس لكونه لا يجد شيئا .

وابن السبيل : المسافر المنقطع وجعل ابنا للسبيل لملازمته له .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السّدي قال : يوم نزلت هذه الآية لم تكن زكاة وهي النفقة ينفقها الرجل على أهله والصدقة يتصدق بها فنسختها الزكاة «1» .

وقال الحسن : إنها محكمة .

وقال ابن زيد : هذا في التطوع وهو ظاهر الآية : فمن أحب التقرب إلى اللّه تعالى بالإنفاق فالأولى أن ينفق في الوجوه المذكورة .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال : سأل المؤمنون رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أين يضعون أموالهم ؟ فنزلت ، فذلك النفقة في التطوّع والزكاة سوى ذلك كله

.«2»

وأخرج ابن المنذر أن عمرو بن الجموح سأل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها ؟ فنزلت .

[الآية التاسعة والعشرون] كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (216) .

---

(1) أخرجه ابن جرير في التفسير [2/ 356] ح [4071] .

(2) أخرجه الطبري في التفسير [2/ 356] ح [4072] . وابن المنذر كما في الدر المنثور [1/ 585] وهو مرسل .

أي فرض القتال عليهم من جملة ما امتحنوا به والمراد [بالقتال] «1» قتال الكفار ، ويستدل بالآية على افتراضه وهو الأولى .

وقيل : الجهاد تطوع والمراد منها الصحابة فقط ، وبه قال الثوري والأوزاعي .

والجمهور على أنه فرض على الكفاية .

وقيل : فرض عين إن دخلوا بلادنا وفرض كفاية إن كانوا في بلادهم .

والكره بالضم : المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه . ويجوز الضم في معنى الفتح فيكونان لغتين .

وإنما كان الجهاد كرها لأن فيه إخراج المال ، ومفارقة الأهل والوطن والتعرض لذهاب النفس ، وفي التعبير بالمصدر – وهو كره – مبالغة ، ويحتمل أن يكون بمعنى المكروه كما في قولهم : الدرهم ضرب الأمير .

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن شهاب في الآية قال : الجهاد مكتوب على كل أحد غزا أو قعد فالقاعد إن استعين به أعان وإن استغيث به أغاث وإن استنفر نفر ، وإن استغني عنه قعد .

وقد ورد في وجوب الجهاد وفضله أحاديث كثيرة لا يتسع المقام لبسطها .

[الآية الثلاثون] يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (217) .

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ بدل اشتمال ، قاله سيبويه ووجهه أن السؤال عن الشهر لم يكن إلا باعتبار ما وقع فيه من القتال .

(1) ما بين المعكوفين من فتح القدير [1/ 216].

قال الزجاج: المعنى يسألونك عن القتال في الشهر الحرام.

قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ: أي أمر مستنكر.

والشهر الحرام المراد به الجنس، وقد كانت العرب لا تسفك فيه دما ولا تغير على عدوّ، والأشهر الحرم هي: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب: ثلاثة أشهر سرد وواحد فرد.

وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَإِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ أي أعظم إثما وأشد ذنبا من القتال في الشهر الحرام، كذا قال المبرد وغيره.

ومعنى الآية- على ما ذهب إليه الجمهور- أنكم يا كفار قريش تستعظمون علينا القتال في الشهر الحرام وما تفعلون أنتم من الصد عن سبيل اللّه لمن أراد الإسلام ومن الكفر باللّه ومن الصدّ عن المسجد الحرام، ومن إخراج أهل الحرم منه أكبر جرما عند اللّه! ! والسبب يشهد لهذا المعنى، ويفيد أنه «1» المراد فإن السؤال منهم المذكور في هذه الآية سؤال إنكار لما وقع من السرية التي بعثها النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم.

وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ المراد بالفتنة هنا الكفر أي كفركم أكبر من القتل الواقع من السرية التي بعثها النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم.

وقيل: المراد بالفتنة الإخراج لأهل الحرم منه، وقيل: المراد بالفتنة هنا فتنتهم عن دينهم حتى يهلكوا: أي فتنة المستضعفين من المؤمنين، أو نفس الفتنة التي الكفار عليها. وهذا أرجح من الوجهين الأوّلين لأن الكفر والإخراج سبق ذكرهما وإنهما - مع الصدّ - أكبر عند اللّه من القتال في الشهر الحرام.

ثم قيل: إن الآية محكمة ولا يجوز الغزو في الشهر الحرام إلا بطريق الدفع.

وعن ابن عباس وسفيان الثوري أنها منسوخة بآية السيف وبه قال الجمهور رحمهم اللّه تعالى.

---

(1) جاء في المطبوع [أن] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 218].

[الآية الحادية والثلاثون]

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما وَيَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (219).

السائلون هم المؤمنون .

والخمر : ماء العنب الذي غلى واشتد وقذف بالزبد ، وما خامر العقل من غيره فهو في حكمه ، كما ذهب إليه الجمهور .

وقال أبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة : ما أسكر كثيرة من غير خمر العنب فهو حلال : أي ما دون المسكر منه .

وذهب أبو حنيفة إلى حل ما ذهب ثلثاه بالطبخ ، والخلاف في ذلك مشهور .

وقد أطلت الكلام على الخمر في شرحي ل «بلوغ المرام» وأطال الكلام فيه أيضا الشوكاني في «شرحه للمنتقى» «1» وكذا السيد العلامة محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير في «سبل السلام» «2» .

والمراد بالميسر في الآية : قمار العرب بالأزلام .

قال جماعة من السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم : كل شيء فيه قمار أو نرد أو شطرنج أو غيرهما فهو الميسر ، حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب إلا ما أبيح من الرهان في الخيل والقرعة في إفراز الحقوق .

وقال مالك : الميسر ميسران : [ميسر] «3» اللهو ، وميسر القمار . فمن ميسر اللهو النرد والشطرنج والملاهي كلها ، وميسر القمار : ما يتخاطر الناس عليه وكل ما قومر به فهو ميسر .

قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ : يعني في الخمر والميسر . فإثم الخمر : أي إثم تعاطيها

---

(1) نيل الأوطار شرح منتقى الاخبار [9/ 52- 79] .

(2) سبل السلام [4/ 65- 71] .

(3) ما بين المعكوفين من فتح القدير [1/ 220] .

ينشأ من فساد عقل مستعملها فيصدر عنه ما يصدر عن فساد العقل من المخاصمة والمشاتمة ، وقول الفحش والزور وتعطيل الصلوات ، وسائر ما يجب عليه ، وأما إثم الميسر : أي إثم تعاطيه فما ينشأ عن ذلك من الفقر وذهاب المال في غير طائل والعداوة وإيحاش الصدور .

وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ : أما منافع الخمر فربح التجارة فيها ، وقيل : ما يصدر عنها من الطرب والنشاط وقوة القلب وثبات الجنان وإصلاح المعدة وقوّة الباه وقد أشار شعراء العرب إلى شيء من ذلك وكذا شعراء الفرس بما لا يتسع المقام لبسطه .

ومنافع الميسر : مصير الشيء إلى الإنسان بغير تعب ولا كد وما يحصل من السرور والأريحية عند أن يصير له منها سهم صالح . وسهام الميسر أحد عشر ذكرها في «فتح

القدير» «1» .

وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما أخبر سبحانه بأن الخمر والميسر إن كان فيهما نفع فالإثم الذي يلحق متعاطيها أكثر من هذا النفع لأنه لا خير يساوي فساد العقل الحاصل بالخمر ، فإنه ينشأ عنه من الشرور ما لا يأتي عليه الحصر ، وقد ذكر شطرا منها الحافظ ابن القيم في كتابه «حادي الأرواح» وذكرته في كتابي الملخص منه المسمى ب «مثير ساكن الغرام إلى روضات دار السلام» .

وكذلك لا خير في الميسر يساوي ما فيه من المخاطرة بالمال والتعرض للفقر واستجلاب العداوة المفضية إلى سفك الدماء وهتك الحرم .

وقرأ حمزة والكسائي بالمثلثة والباقون بالباء الموحدة وأبيّ أقرب .

وقد أخرج أحمد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبو داود والترمذي – وصححه – والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم – وصححه – وأيضا في «المختارة» عن عمر أنه قال : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فإنها تذهب بالمال والعقل فنزلت يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ يعني هذه الآية فدعي عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت التي في سورة النساء يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارى [النساء : 43] فكان ينادي رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، إذا قام إلى الصلاة ، أن لا يقربن الصلاة سكران فدعي عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا في

(1) فتح القدير [1/ 221].

الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التي في المائدة «1» ، فدعي عمر فقرئت عليه فلما بلغ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ قال عمر : انتهينا انتهينا ! «2» .

وَيَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ العفو : ما سهل وتيسر ولم يشق على القلب .

والمعنى أنفقوا ما فضل عن حوائجكم ولم تجهدوا فيه أنفسكم وقيل : هو ما فضل عن نفقة العيال ، وقال جمهور العلماء : هو نفقات التطوع ، وقيل : إن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة المفروضة ، وقيل : هي محكمة . وفي المال حق سوى الزكاة أيضا .

[الآية الثانية والثلاثون] فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (220) .

هذه الآية نزلت بعد نزول قوله تعالى : وَلا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ [الأنعام : 152] وقوله : إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً [النساء : 10] وقد ضاق على الأولياء الأمر فنزلت هذه الآية : قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ [البقرة : 220] .

المراد بالإصلاح هنا مخالطتهم على وجه الإصلاح لأموالهم ، فإن ذلك أصح من مجانبتهم . وفي ذلك دليل على جواز التصرف في أموال الأيتام من الأولياء والأوصياء بالبيع والمضاربة والإجارة ونحو ذلك .

وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ اختلف في تفسير المخالطة : فقال أبو عبيدة مخالطة اليتامى : أن يكون لأحدهم المال ويشق على كافله أن يفرد طعامه عنه ولا يجد بدا من خلطه بعياله ، فيأخذ من مال اليتيم ما يرى أنه كافيه بالتحري فيجعله مع نفقة أهله ، وهذا قد تقع فيه الزيادة والنقصان فدلت الآية على الرخصة وهي ناسخة لما قبلها .

---

(1) المائدة [91] .

(2) [صحيح] أخرجه أحمد في المسند [1/ 53] وأبو داود في السنن [3/ 322] ح [3670] والترمذي في الجامع [5/ 236] ح [3049] والنسائي في السنن [8/ 286 - 287] والحاكم في المستدرك [4/ 143] وابن أبي شيبة في المصنف [5/ 69] ح [23772] نحوه .

وقيل : المراد بالمخالطة المعاشرة للأيتام ، وقيل : المراد بها المصاهرة لهم .

والأولى عدم قصر المخالطة على نوع خاص بل يشمل كل مخالطة كما يستفاد من الجملة الشرطية .

وقوله فَإِخْوانُكُمْ خبر لمبتدأ محذوف : أي فهم إخوانكم في الدين .

وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ لأموالهم بمخالطته مِنَ الْمُصْلِحِ لها : تحذير للأولياء ، أي لا يخفى على الله من ذلك شيء فهو يجازي كل أحد بعمله من أصلح فلنفسه ومن أفسد فعلى نفسه ففيه وعد ووعيد إلا أن في تقديم المفسد مزيد تهديد وتوكيد للوعيد .

[الآية الثالثة والثلاثون] وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (221) .

في هذه الآية النهي عن نكاح المشركات وتزوجهن : قيل : المراد بالمشركات الوثنيات .

وقيل : إنها تعم الكتابيات لأن أهل الكتاب مشركون ، وَقالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ [التوبة : 30] وقد اختلف أهل العلم في هذه الآية .

فقالت طائفة : إن الله حرم نكاح المشركات فيها والكتابيات من الجملة ، ثم جاءت آية المائدة فخصصت الكتابيات من هذا العموم ، وهذا محكي عن ابن عباس ومالك وسفيان

بن سعيد وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي .

وذهبت طائفة إلى أن هذه الآية ناسخة لآية المائدة ، وأنه يحرم نكاح الكتابيات والمشركات- وهذا أحد قولي الشافعي- وبه قال جماعة من أهل العلم .

ويجاب عن قولهم إن هذه الآية ناسخة لآية المائدة بأن سورة البقرة من أوّل ما نزل وسورة المائدة من آخر ما نزل والقول الأوّل هو الراجح .

(64/27)

وقد قال به – مع من تقدم – : عثمان بن عفان وطلحة وجابر وحذيفة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن وطاووس وعكرمة والشعبي والضحاك ، كما حكاه النحاس والقرطبي ، وقد حكاه ابن المنذر عن المذكورين ، وزاد عمر بن الخطاب وقال : لم يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك ، وقال بعض أهل العلم : إن لفظ المشرك لا يتناول أهل الكتاب لقوله تعالى : مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ [البقرة : 105] . وقال : لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ [البينة : 1] .

وعلى فرض أن لفظ المشركين يعمّ فهذا العموم مخصوص بآية المائدة كما قدمنا .

وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ أي ولرقيقة مؤمنة .

وقيل المراد بالأمة : الحرة لأن الناس كلهم عبيد اللّه وإماؤه . والأول أولى لما سيأتي ولأنه الظاهر من اللفظ ولأنه أبلغ ، فإن تفضيل الأمة الرقيقة المؤمنة على الحرّة المشركة يستفاد منه تفضيل الحرّة المؤمنة على الحرّة المشركة بالأولى .

أخرج الواحدي وابن عساكر من طريق السّدّي عن أبي مالك عن ابن عباس قال : نزلت في عبد اللّه بن رواحة وكانت له أمة سوداء . الحديث .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال : بلغنا أنها كانت أمة لحذيفة سوداء فأعتقها وتزوجها حذيفة .

وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ أي المشركة : من كونها ذات جمال ومال وشرف . وهذه الجملة حالية .

وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ أي لا تزوجوهم بالمؤمنات حتى يؤمنوا .

قال القرطبي :

وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام .

وأجمع القراء على ضم التاء من تنكحوا . وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ الكلام فيه كالكلام في قوله : ولأمة ، والترجيح كالترجيح .

[الآية الرابعة والثلاثون] وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (222) .

هو الحيض ، وهو مصدر . وقيل : الاسم .

وقيل : المحيض : عبارة عن الزمان والمكان وهو مجاز فيهما . وأصل هذه الكلمة من السيلان والانفجار يقال : حاض السيل وفاض ومنه الحوض لأن الماء يحوض إليه أي يسيل .

قُلْ هُوَ أَذًى أي شيء يتأذى به أي برائحته . والأذى هو كناية عن القذر ويطلق على القول المكروه ، ومنه قوله تعالى : لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى [البقرة : 264] . ومنه قوله تعالى : وَدَعْ أَذَاهُمْ [الأحزاب : 48] .

فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ أي فاجتنبوهنّ في زمان الحيض ، إن حمل الحيض على المصدر ، أو في محل الحيض إن حمل على الاسم .

والمراد من هذا الاعتزال ترك المجامعة لا ترك المجالسة أو الملامسة فإن ذلك جائز ، بل يجوز الاستمتاع منها بما عدا الفرج أو بما دون الإزار على خلاف في ذلك .

وأما ما يروى عن ابن عباس وعبيدة السلماني أنه يجب على الرجل أن يعتزل فراش

زوجته إذا حاضت فليس ذلك شيئا .

ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم وطء الحائض وهو معلوم من ضرورة الدين .

وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ والطهر : انقطاع الحيض ، والتطهر : الاغتسال .

وبسبب اختلاف القراء اختلف أهل العلم فذهب الجمهور إلى أن الحائض لا يحل وطؤها لزوجها حتى تتطهر بالماء .

وقال محمد بن كعب القرضي ويحيى بن بكير : إذا طهرت الحائض وتيممت حيث لا ماء حلت لزوجها وإن لم تغتسل .

(66/27)

و قال مجاهد وعكرمة : إن انقطع الدم يحلها لزوجها ولكن تتوضأ .

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : إن انقطع دمها بعد مضي عشرة أيام جاز له أن يطأها قبل الغسل ، وإن كان انقطاعه قبل العشر لم يجز حتى تغتسل أو يدخل عليها وقت صلاة .

وقد رجح ابن جرير الطبري قراءة التشديد «1» .

قال الشوكاني في «فتح القدير» «2» والأولى أن يقال إن اللّه سبحانه جعل للحلّ غايتين - كما تقتضيه القراءتان - إحداهما انقطاع الدم ، والأخرى التطهر منه ، والغاية الأخرى

مشتملة على زيادة على الغاية الأولى ، فيجب المصير إليها .

وقد دلّ على أن الغاية الأخرى هي المعتبرة قوله تعالى بعد ذلك فَإِذا تَطَهَّرْنَ فإن ذلك يفيد أن المعتبر التطهر لا مجرد انقطاع الدم . وقد تقرر أن القراءتين بمنزلة الآيتين فكما أنه يجب الجمع بين الآيتين المشتملة إحداهما على زيادة العمل بتلك الزيادة ، كذلك يجب الجمع بين القراءتين . انتهى .

فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ أي فجامعوهن . وكنى عنه بالإتيان والمراد أنهم يجامعون في المأتي الذي أباحه اللّه وهو القبل . قيل : مِنْ حَيْثُ بمعنى في حيث كما في قوله تعالى : إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ [الجمعة : 9] . وقوله : ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ [فاطر : 40] أي في الأرض وقيل : إن المعنى من الوجه الذي أذن اللّه لكم فيه : أي من غير صوم وإحرام واعتكاف . وقيل : إن المعنى من قبل الطهر لا من قبل الحيض ، وقيل : من قبل الإحلال لا من قبل الزنا .

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (222) قيل : المراد التوابون عن الذنوب ، والمتطهرون من الجنابة والأحداث ، وقيل : التوابون من إتيانهن في الحيض والأول أظهر .

[الآية الخامسة والثلاثون] نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (223) .

(1) تفسير ابن جرير الطبري [2/ 399].

(2) فتح القدير [1/ 226]. [. . . . .]

لفظ الحرث يفيد أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج الذي هو القبل خاصة إذ هو مزرع الذرية كما أن الحرث من زرع النبات، فقد شبه ما يلقى في أرحامهن من النطف التي منها النسل بما يلقى في الأرض من البذور التي منها النبت بجامع أن كل واحد منهما مادة لما يحصل منه. وهذه الجملة بيان للجملة الأولى أعني قوله فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ وقوله أَنَّى شِئْتُمْ أي من أي جهة شئتم: من خلف وقدام وباركة ومستلقية ومضطجعة إذا كان في موضع الحرث وأنشد: -

إنما الأرحام أرضون لنا محترثات

فعلينا الزرع فيها وعلى اللّه النبات

وإنما عبر سبحانه: أَنَّى لكونها أعم في اللغة من أين وكيف ومتى. وأما سيبويه ففسرها هنا بكيف، وقد ذهب السلف والخلف من الصحابة والتابعين والأئمة إلى ما ذكرنا من تفسير الآية إلى أن إتيان الزوجة في دبرها حرام.

وروي عن سعيد بن المسيب ونافع وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وعبد الملك بن الماجشون أنه يجوز ذلك، حكاه القرطبي في «تفسيره» «1»، قال: وحكي ذلك عن مالك في كتاب له يسمى «كتاب السر» وحذاق أصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك الكتاب ومالك أجلّ من أن يكون له كتاب سرّ! ووقع هذا القول في «العتبية».

وذكر ابن العربي أن ابن شعبان أسند جواز ذلك إلى زمرة كبيرة «2» من الصحابة والتابعين وإلى مالك من روايات كثيرة في كتاب «جماع النسوان وأحكام القرآن» «3» وقال الطحاوي: روى أصبغ بن الفرج عن عبد الرحمن بن القاسم قال: ما أدركت أحدا أقتدي به في ديني يشك في أنه حلال يعني وطء المرأة في دبرها ثم قرأ نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ثم قال: فأي شيء أبين من هذا؟

وقد روى الحاكم والدارقطني والخطيب البغدادي عن مالك من طرق ما يقتضي إباحة ذلك. وفي أسانيدها ضعف.

وقد روى الطحاوي عن محمد بن عبد اللّه بن عبد الحكم أنه سمع الشافعي يقول:

---

(1) تفسير القرطبي [3/ 93].

(2) جاء في المطبوع [كثيرة] والتصحيح من فتح القدير [1/ 227].

(3) القرطبي [3/ 93].

ما صح عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في تحليله ولا تحريمه شيء والقياس أنه حلال.

وقد روى ذلك أبو بكر الخطيب. قال ابن الصباغ: كان الربيع يحلف باللّه الذي لا إله إلا هو لقد كذب ابن عبد الحكم على الشافعي في ذلك! ! فإن الشافعي نص على تحريمه في ستة من كتبه. وقد بسطنا الكلام في هذه المسألة في شرحنا لبلوغ المرام فليرجع إليه. والحق هو التحريم.

وقد أخرج الشافعي في «الأم» وابن أبي شيبة وأحمد والنسائي وابن ماجة وابن المنذر والبيهقي في «سننه» من طريق خزيمة بن ثابت أن سائلا سأل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم عن إتيان النساء في أدبارهن؟ فقال: حلال ولا بأس فلما ولّى دعاه فقال: كيف قلت؟ أمن دبرها في قبلها فنعم أم من دبرها في دبرها فلا إن اللّه لا يستحي من الحق. «لا تأتوا النساء في أدبارهن» «1».

وعن ابن عباس قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم: «لا ينظر اللّه إلى رجل أتى امرأته في الدبر» «2» أخرجه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي وابن حبان.

وعن ابن عمر أن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال: «الذي يأتي امرأته في دبرها هي

اللوطية الصغرى» «3» أخرجه أحمد والبيهقي في «سننه» .

وعن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : «ملعون من أتى امرأته في دبرها» «4» أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي .

---

(1) [حسن] أخرجه الشافعي في الأم [5/ 186] من طريقه البيهقي في السنن الكبرى [7/ 196] والنسائي في «عشرة النساء» ح[106] والطبراني في الكبير [4/ 105] ح[3744] والطحاوي في شرح المعاني [3/ 43 - 44] والحميدي في المسند ح [436] وأحمد في المسند [5/ 213] .

(2) حسن : أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه [3/ 529] - ح[16803] ، وأبو يعلى في مسنده [4/ 266] - ح[2378] ، وابن حبان في صحيحه [51719] - ح[4203 - 4204] ، والترمذي [3/ 469] - ح[1165] .

(3) إسناده ضعيف : أخرجه الإمام أحمد في مسنده [2/ 182 ، 210] ، والبيهقي في الكبرى [7/ 198] ، والطحاوي في شرح معاني الآثار [3/ 44] ، وفيه زائدة بن أبي الرقاد الصيرفي قال عنه النسائي ، مجهول .

(4) إسناده حسن ، أخرجه أبو داود [2/ 255 - 256] - ح[2162] ، والنسائي في عشرة النساء [129] ، والإمام أحمد في مسنده [2/ 444 ، 479] وفيه

: الحارث بن مخلد : ليس بمشهور ، وقال عنه ابن القطان : مجهول الحال ، وذكره ابن حبان في الثقات [4/ 133] .

(69/27)

وقد ورد النهي عن ذلك من طرق كثيرة . وقد ثبت نحو ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين مرفوعا وموقوفا . وقد روي القول بحل ذلك عن جماعة كما سلف .

قال الشوكاني في «فتح القدير» «1» : وليس في أقوال هؤلاء حجة البتة : ولا يجوز لأحد أن يعمل على أقوالهم ، فإنهم لم يأتوا بدليل يدلّ على الجواز فمن زعم منهم أنه فهم ذلك من الآية فقد أخطأ في فهمه وقد فسرها لنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم وأكابر الصحابة بخلاف ما قاله هذا المخطئ في فهمه كائنا من كان . ومن زعم منهم أن سبب نزول هذه الآية أن رجلا أتى امرأته في دبرها فليس هذا ما يدل على أن الآية أحلت ذلك ومن زعم ذلك فقد أخطأ بل الذي تدل عليه الآية أن ذلك حرام فيكون ذلك هو السبب لا يستلزم أن تكون الآية نازلة في تحليله فإن الآيات النازلة على أسباب تأتي تارة بتحليل هذا وتارة بتحريمه .

وقد روي عن ابن عباس أنه فسر هذه الآية فقال : معناها إن شئتم فاعزلوا وإن شئتم فلا

تعزلوا «2» .

روى ذلك عنه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والضياء في «المختارة» وروي نحو ذلك عن ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة ، وعن سعيد بن المسيب أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير . انتهى .

[الآية السادسة والثلاثون] وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (224) .

العرضة : النصبة . قاله الجوهري .

وقيل : من الشدة والقوّة ، ومنه قولهم للمرأة : عرضة للنكاح : إذا صلحت له وقويت عليه ، ولفلان عرضة : أي قوة .

ويطلق على الهمة ، ويقال : فلان عرضة للناس لا يزالون يقعون فيه .

فعلى المعنى الأول يكون اسما لما تعرضه دون الشيء : أي لا تجعلوا اللّه حاجزا

---

(1) [229/1] .

(2) أخرجه ابن جرير في التفسير [2/ 408] ح[4339] .

ومانعا لما حلفتم عليه ، وذلك لأن الرجل كان يحلف على بعض الخير من صلة رحم أو إحسان إلى الغير أو إصلاح بين الناس بأن لا يفعل ذلك ، ثم يمتنع من فعله معللا لذلك الامتناع بأنه قد حلف أن لا يفعله . وهذا المعنى هو الذي ذكره الجمهور في تفسير الآية فنهاهم اللّه أن يجعلوه عرضة لأيمانهم أي حاجزا لما حلفوا عليه ومانعا منه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين .

وعلى هذا يكون قوله : أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ عطف بيان لأيمانكم : أي لا تجعلوا اللّه مانعا منه للأيمان التي هي بركم وتقواكم فإصلاحكم بين الناس : ويتعلق قوله : لِأَيْمانِكُمْ بقوله وَلا تَجْعَلُوا ، [أي : لا تجعلوا اللّه لأيمانكم مانعا وحاجزا] «1» ، ويجوز أن يتعلق بعرضة أي «2» : لا تجعلوه سببا متعرضا بينكم وبين البرّ وما بعده .

وعلى المعنى الثاني ، وهو أن العرضة : الشدة والقوة يكون معنى الآية : لا تجعلوا اليمين باللّه قوة لأنفسكم وعدّة في الامتناع من الخير .

ولا يصلح «3» تفسير الآية على المعنى الثالث وهو الهمة .

وأما على المعنى الرابع وهو فلان لا يزال عرضة للناس فيكون معنى الآية لا تجعلوا اللّه معرضا لأيمانكم فتبتذلونه بكثرة الحلف به . ومنه وَاحْفَظُوا أَيْمانَكُمْ [المائدة : 89] وقد ذمّ اللّه المكثرين للحلف فقال : وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ (10) [القلم : 10] . وقد كانت العرب تتمادح بقلة الأيمان .

وعلى هذا فيكون قوله : أَنْ تَبَرُّوا علة للنهي أي لا تجعلوا اللّه معرضا لأيمانكم إرادة أن تبروا وتتقوا وتصلحوا لأن من يكثر الحلف باللّه يجترىء على الحنث ويفجر في يمينه .

وقد قيل في تفسير الآية أقوال هي راجعة إلى هذه الوجوه التي ذكرناها وهي مذكورة في «فتح القدير» «4» وغيره .

---

(1) ما بين المعكوفين من فتح القدير [1/ 230] .

(2) جاء في المطبوع [إلى] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 230] .

(3) جاء في فتح القدير [1/ 230] [يصح] .

(4) فتح القدير [1/ 230- 232] .

[الآية السابعة والثلاثون] لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (225) .

اللّغو : مصدر لغا يلغو لغوا ، ولغى يلغو لغيا : إذا أتى بما لا يحتاج إليه في الكلام أو بما لا خير فيه ، وهو الساقط الذي لا يعتدّ به . فاللغو من اليمين هو الساقط الذي لا يعتدّ به فمعنى الآية لا يعاقبكم اللّه بالساقط من أيمانكم ولكن يعاقبكم بما كسبت قلوبكم : أي اقترفته

بالقصد إليه وهي اليمين المعقودة ، مثله قوله تعالى : وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ [المائدة : 89] . ومثله قول الشاعر :

ولست بمأخوذ بلغو تقوله إذا لم تعمد عاقدات العزائم

وقد اختلف أهل العلم في تفسير اللغو : فذهب ابن عباس وعائشة وجمهور العلماء إلى أنها قول الرجل : لا واللّه وبلى واللّه في حديثه وكلامه غير معتقد لليمين ولا مريدا لها .

قال المروزي : هذا معنى لغو اليمين الذي اتفق عليه عامة العلماء .

وقال أبو هريرة وجماعة من السلف : هو أن يحلف الرجل على الشيء لا يظن إلا أنه أتاه فإذا ليس هو ما ظنه . وإلى هذا ذهبت الحنفية وبه قال مالك في «الموطأ» .

وروي عن ابن عباس أنه قال : لغو اليمين أن تحلف وأنت غضبان . وبه قال طاووس ومكحول ، وروي عن مالك .

وقيل : إن اللغو [هو] «1» يمين المعصية . قال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وعبد اللّه بن الزبير وأخوه عروة : كالذي يقسم ليشر بن الخمر أو ليقطعن الرحم .

وقيل : لغو اليمين هو دعاء الرجل على نفسه كأن يقول : أعمى اللّه بصره أذهب اللّه ماله هو يهودي ، هو مشرك . قاله زيد بن أسلم .

وقال مجاهد : لغو اليمين أن يتبايع الرجلان فيقول أحدهما واللّه لأبيعك بكذا ويقول الآخر واللّه لأشتريه بكذا .

(1) ما بين المعكوفين من فتح القدير [1/ 231]. [. . . . .]

وقال الضحاك لغو اليمين هي المكفرة: أي إذا كفرت سقطت وصارت لغوا، والراجح القول الأول لمطابقته للمعنى اللغوي ولدلالته على الأدلة.

[الآيتان الثامنة والتاسعة والثلاثون] لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (226) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227).

لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نسائِهِمْ أي يحلفون. وقد اختلف أهل العلم في الإيلاء فقال الجمهور: الإيلاء هو أن يحلف أن لا يطأ امرأته أكثر من أربعة أشهر، فإن حلف على أربعة أشهر فما دونها لم يكن موليا، وكانت عندهم يمينا [محضا] «1». وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور.

وقال الثوري والكوفيون: الإيلاء أن يحلف على أربعة أشهر فصاعدا، وهو قول عطاء.

وروي عن ابن عباس أنه لا يكون موليا حتى يحلف أن لا يمسها أبدا.

وقالت طائفة: إذا حلف أن لا يقرب امرأته يوما أو أقل أو أكثر ثم لم يطأ أربعة أشهر بانت منه بالإيلاء، وبه قال ابن مسعود والنخعي «2» وابن أبي ليلى والحاكم وحماد بن أبي

سليمان وقتادة وإسحاق. قال ابن المنذر: وأنكر هذا القول كثير من أهل العلم.

وقوله مِنْ نسائِهِمْ يشمل الحرائر والإماء إذا كنّ زوجات، وكذلك يدخل تحت قوله لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ العبد إذا حلف من زوجته. وبه قال أحمد والشافعي وأبو ثور.

قالوا: وإيلاؤه كالحر.

وقال مالك والزهري وعطاء وأبو حنيفة وإسحاق: إن أجله شهران، وقال الشعبي: إيلاء الأمة نصف إيلاء الحرة.

تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ. التربص: التأني والتأخر قال الشاعر:

---

(1) جاء في المطبوع [خطأ] والتصحيح من فتح القدير [1/ 232].

(2) جاء في المطبوع [النسائي] والتصحيح من فتح القدير [1/ 232].

تربص بها ريب المنون لعلّها تطلّق يوما أو يموت حليلها «1»

وقت اللّه سبحانه بهذه المدة دفعا للضرار عن الزوجة، وقد كان أهل الجاهلية يؤلون السنة والسنتين وأكثر من ذلك يقصدون بذلك ضرار النساء، وقد قيل: إن الأربعة الأشهر هي التي لا تطيق المرأة الصبر عن زوجها زيادة عليها.

فَإِنْ فاؤُأي رجعوا ، ومنه حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ [الحجرات : 9] أي ترجع .

ومنه قيل للظل بعد الزوال : فيء لأنه رجع عن جانب المشرق إلى المغرب .

قال ابن المنذر : وأجمع كل من يحفظ عنه العلم أن الفيء الجماع لمن لا عذر له ، فإن كان له عذر مرض أو سجن فهي امرأته ، فإذا زال العذر فأبى الوطء فرّق بينهما إن كانت المدة قد انقضت . قاله مالك .

وقالت طائفة : إذا شهد على فيئه بقلبه في حال العذر أجزأه . وبه قال الحسن وعكرمة والنخعي والأوزاعي وأحمد بن حنبل .

وقد أوجب الجمهور على المولي إذا فاء بجماع امرأته الكفارة ، وقال الحسن والنخعي لا كفارة عليه .

فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ للزوج إذا تاب من إضراره امرأته . رَحِيمٌ (226) بكل التائبين .

وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ العزم : العقد على الشيء فمعنى عزموا الطلاق عقدوا عليه قلوبهم .

والطلاق : حلّ عقد النكاح ، وفي ذلك دليل على أنها لا تطلق بمضيّ أربعة أشهر – كما قال مالك – ما لم يقع إنشاء تطليق بعد المدة ، وأيضا فإنه قال فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227) والسماع يقتضي مسموعا بعد المضيّ . وقال أبو حنيفة سميع لإيلائه عليم بعزمه الذي دل مضيّ أربعة أشهر .

قال الشوكاني في «فتح القدير» «2» واعلم أن أهل كل مذهب قد فسروا هذه الآية بما

يطابق مذهبهم وتكلفوا بما لم يدل عليه اللفظ ، ولا دليل آخر ومعناها ظاهر واضح وهو أن اللّه جعل الأجل لمن يولي : أي يحلف من امرأته أربعة أشهر ثم قال مخبرا

---

(1) جاء في المطبوع (خليها) والمثبت من تفسير القرطبي [3/ 108] وفتح القدير [1/ 232].

(2) فتح القدير [1/ 233].

للعباد بحكم هذا المولي بعد هذه المدة فَإِنْ فاؤُ أي رجعوا إلى بقاء الزوجية واستدامة النكاح فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (226) أي لا يؤاخذهم بتلك اليمين بل يغفر لهم ويرحمهم ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ العزم منهم عليه والقصد له فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ لذلك منهم عَلِيمٌ (227) به . فهذا معنى الآية لا شك فيه ولا شبهة .

فمن حلف أن لا يطأ امرأته ولم يقيد بمدّة أو قيد بزيادة على أربعة أشهر كان علينا إمهاله أربعة أشهر فإن مضت فهو بالخيار : إما رجع إلى نكاح امرأته وكانت زوجته بعد مضي المدة كما كانت زوجته قبلها أو طلقها وكان له حكم المطلق امرأته ابتداء . وأما إذا وقت بدون أربعة أشهر فإن أراد أن يبرّ في يمينه اعتزل امرأته التي حلف منها حتى تنقضي المدة

كما فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم حين آلى من نسائه شهرا فإنه اعتزلهنّ حتى مضى الشهر ، وإن أراد أن يطأ امرأته قبل مضي تلك المدّة التي هي دون أربعة أشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة ، وكان ممتثلا لما صح عنه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم من قوله : «من حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» «1» .

وللسلف في الفيء أقوال مختلفة فينبغي الرجوع إلى الفيء لغة وقد بيناه .

وللصحابة والتابعين في هذا أقوال مختلفة متناقضة والمتعين الرجوع إلى ما في الآية الكريمة وهو ما عرفناك فاشدد عليه يديك .

وأخرج عبد الرزاق عن عمر قال : إيلاء العبد شهران .

وأخرج مالك عن ابن شهاب قال : إيلاء العبد نحو إيلاء الحر .

[الآية الأربعون] وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (228) .

وَالْمُطَلَّقاتُ يدخل تحت عمومه المطلقة قبل الدخول ، ثم خصّص بقوله

---

(1) أخرجه مسلم في الصحيح ح[1650] .

فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها [الأحزاب : 49] فوجب بقاء العام على الخاص وخرجت من هذا العموم المطلّقة قبل الدخول ، وكذلك خرجت الحامل بقوله وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ [الطلاق : 4] وكذلك خرجت الآيسة لقوله تعالى فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ [الطلاق : 4] يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ [البقرة : 228] .

التربص : الانتظار وقيل : هو خبر في معنى الأمر : أي ليتربصن ، قصد بإخراجه مخرج الخبر تأكيد وقوعه وزاده تأكيدا وقوعه خبرا للمبتدأ .

قال ابن العربي : وهذا باطل وإنما هو خبر عن حكم الشرع فإن وجدت مطلقة لا تتربص فليس ذلك من الشرع ولا يلزم من ذلك وقوع خبر اللّه سبحانه على خلاف مخبره .

ثَلاثَةَ قُرُوءٍ جمع قرء ، قاله الجمهور ، وقال الأصمعي : الواحد قرء بضم القاف وتشديد الواو ، وقال أبو زيد بالفتح : وكلاهما قال : أقرأت « 1 » المرأة : حاضت ، وأقرأت : طهرت . وقال الأخفش : أقرأت المرأة إذا صارت صاحبة حيض ، فإذا حاضت قلت : قرأت بلا ألف .

وقال أبو عمرو بن العلاء : من العرب من يسمي الحيض قرءا ومنهم من يسمي الطهر قرءا

ومنهم من يجمعها جميعا فيسمي الحيض مع الطهر قرءا .

وينبغي أن يعلم أن القرء في الأصل : الوقت يقال : هبت الرياح لقرئها : أي لوقتها . فيقال للحيض : قرء ، وللطهر : قرء لأن كل واحد منهما له وقت معلوم ، وقد أطلقته العرب تارة على الاطهار وتارة على الحيض .

فالحاصل أن القرء في لغة العرب مشتركة بين الحيض والطهر ولأجل هذا الاشتراك اختلف أهل العلم في تعيين ما هو المراد بالقروء المذكورة في الآية ، فقال أهل الكوفة : هو الحيض «2» وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي موسى ومجاهد وقتادة والضحاك وعكرمة والسّدي وأحمد بن حنبل «3» . ورجحه السيد محمد الأمير في «سبل

---

(1) جاء في المطبوع [أقارأت] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 234] وتفسير القرطبي [3/ 113] .

(2) انظر الهداية للمرغيناني [2/ 307] .

(3) في أظهر الروايتين . انظر المحرر [2/ 104] .

السلام» وذكرناه في «مسك الختام» .

وقال أهل الحجاز : هي الأطهار «1» وهو قول عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت والزهري وأبان بن عثمان والشافعي «2» .

قال الشوكاني في «فتح القدير» «3» : واعلم أنه قد وقع الاتفاق بينهم على أن القرء الوقت فصار معنى الآية عند الجميع والمطلقات يتربص بأنفسهنّ ثلاثة أوقات فهي على هذا مفسرة في العدد مجملة في المعدود ، فوجب طلب البيان للمعدود من غيرها : فأهل القول الأول استدلوا على أن المراد في هذه الآية الحيض بقوله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : «دعي الصلاة أيام أقرائك» «4» وبقوله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان» «5» وبأن المقصود من العدّة استبراء الرحم وهو يحصل بالحيض لا بالطهر .

واستدل أهل القول الثاني بقوله تعالى : فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ [الطلاق : 1] ولا خلاف أنه يؤمر بالطلاق وقت الطهر ، وبقوله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم لعمر : «مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر . . . فتلك العدة التي أمر اللّه بها النساء» «6» وذلك لأن الطهر هو الذي تطلق فيه النساء .

قال أبو بكر بن عبد الرحمن : ما أدركنا أحدا من فقهائنا إلا يقول : الأقراء هي الأطهار ، فإذا طلق الرجل في طهر لم يطأ فيه اعتدت بما بقي منه ولو ساعة ولو لحظة ثم استقبلت

طهرا ثانيا بعد حيضة فإذا رأت الدم من الحيضة الثالثة خرجت من العدة .

انتهى .

وعندي أنه لا حجة في بعض ما احتج به أهل القولين جميعا .

أما قول الأولين إن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال : «دعي الصلاة أيام أقرائك» فغاية ما في هذا أن

---

(1) انظر الكافي لابن عبد البر [2/ 619] .

(2) انظر روضة الطالبين [5/ 366] .

(3) فتح القدير [1/ 235] .

(4) [صحيح] رواه أبو داود في السنن [1/ 78] ح[297] والترمذي في السنن [1/ 220] ح[126] وابن ماجه في السنن ح[625] انظر نصب الراية [1/ 201 - 202] .

(5) [ضعيف] أخرجه أبو داود في السنن [2/ 264] ح[2189] والترمذي في السنن [3/ 488] ح[1182] وابن ماجه في السنن ح[2080] والحاكم في المستدرك [2/ 205] وابن عدي في الكامل [6/ 450] والدارقطني في السنن [4/ 38] والبيهقي [7/ 369] .

(6) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح [9/ 345] ح [5251] ومسلم في الصحيح ح [1471]. [. . . . .]

(77/27)

النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أطلق الأقراء على الحيض ولا نزاع في جواز ذلك- كما هو شأن اللفظ المشترك بأنه يطلق تارة على هذا وتارة على هذا- وإنما النزاع في الأقراء المذكورة في هذه الآية، وأما قوله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في الأمة «وعدتها حيضتان» فهو حديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة والدارقطني والحاكم- وصححه- من حديث عائشة- مرفوعا- وأخرجه ابن ماجة والبيهقي من حديث ابن عمر- مرفوعا- أيضا ودلالته على ما قاله الأولون قوية، وأما قولهم إن المقصود من العدّة استبراء الرحم وهو يحصل بالحيض لا بالطهر، فيجاب عنه بأنه يتم لو لم يكن في هذه العدّة شيء من الحيض على فرض تفسير الإقراء بالإطهار وليس كذلك بل هي مشتملة على الحيض كما هي مشتملة على الأطهار، وأما استدلال أهل القول الثاني بقوله تعالى: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ [الطلاق: 1] فيجاب بأن التنازع في اللام في قوله لِعِدَّتِهِنَّ يصير ذلك محتملا، ولا تقوم الحجة بمحتمل. أما استدلالهم بقوله صلّى اللّه عليه وآله وسلّم لعمر «مره فليراجعها» الحديث

فهو الصحيح ودلالته قوية على ما ذهبوا إليه . ويمكن أن يقال إنها تنقضي بالعدّة بثلاثة أطهار وبثلاث حيض ولا مانع من ذلك فقد جوز جمع من أهل العلم حمل المشترك على معنييه ، وبذلك يجمع بين الأدلة ويرتفع الخلاف ويندفع النزاع .

وقد استشكل الزمخشري تمييز الثلاثة بقوله قروء وهي جمع كثرة دون أقراء التي هي من جموع القلة وأجاب بأنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية .

وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ قيل : المراد به الحيض ، وقيل : الحمل ، وقيل : كلاهما .

ووجه النهي عن الكتمان ما فيه في بعض الأحوال من الإضرار بالزوج وإذهاب حقه فإذا قالت المرأة : حضت ولم تحض ذهبت بحقه من الارتجاع وإذا قالت هي : لم تحض وهي قد حاضت ألزمته من النفقة ما لم يلزمه فأضرت به . وكذلك الحمل ربما تكتمه لتقطع حقه من الارتجاع وربما تدعيه لتوجب عليه النفقة ونحو ذلك من المقاصد المستلزمة للإضرار بالزوج .

وقد اختلفت الأقوال في المدّة التي تصدّق فيها المرأة إذا ادعت انقضاء عدّتها .

وفي الآية دليل على قبول قولهن في ذلك نفيا وإثباتا .

وقوله إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فيه وعيد شديد للكتمان ، وبيان أن من كتمت ذلك منهنّ لم تستحق اسم الإيمان .

وَبُعُولَتُهُنَّ جمع بعل وهو الزوج سمي بعلا لعلوّه على الزوجة لأنهم يطلقونه على الرب . ومنه قوله تعالى أَتَدْعُونَ بَعْلًا [الصافات : 125] أي ربا ، ويقال بعول وبعولة كما يقال في جمع الذكر : ذكور وذكورة ، وهذه التاء لتأنيث الجمع وهو شاذ لا يقاس عليه بل يعتبر فيه السماع . والبعولة أيضا يكون مصدرا من بعل الرجل يبعل ، مثل منع يمنع أي صار بعلا .

وقوله أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ أي برجعتهنّ والإتيان بصيغة التفضيل لإفادة أن الرجل إذا أراد الرجعة والمرأة تأباها وجب إيثار قوله على قولها وليس معناه أن لها حقا في الرجعة .

قاله أبو السعود ، وذلك يختص بمن كان يجوز للزوج مراجعتها فيكون في حكم التخصيص لعموم قوله وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ لأنه يعم المثلثات وغيرهنّ في ذلك : يعني مدة التربص ، فإذا انقضت مدّة التربص فهي أحق بنفسها ، ولا تحلّ له إلا بنكاح مستأنف بوليّ وشهود ومهر جديد ، ولا خلاف في ذلك . والرجعة تكون باللفظ وتكون بالوطء ولا يلزم المراجع شيء من أحكام النكاح بلا خلاف إن أرادوا إصلاحا أي بالمراجعة أي إصلاح حاله معها وحالها معه ، فإن قصد الإضرار بها فهي محرّمة لقوله تعالى وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا قيل : إذا قصد بالرجعة الضرار فهي صحيحة ، وإن ارتكب بذلك محرما

وظلم نفسه ، وعلى هذا فيكون الشرط المذكور في الآية للحث للأزواج على قصد الصلاح والزجر لهم عن قصد الضرار وليس المراد به جعل قصد الإصلاح شرطا لصحة الرجعة .

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ : أي لهنّ من حقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهنّ ، فيحسن عشرتها بما هو معروف من عادة الناس أنهم يفعلونه لنسائهم ، وهي كذلك تحسن عشرة زوجها بما هو معروف من عادة النساء أنهنّ يفعلنه لأزواجهنّ من طاعة وتزين وتحبب ونحو ذلك .

وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ : أي منزلة ليست لهنّ وهي قيامه عليه في الإنفاق ، وكونه من أهل الجهاد والعقل والقوّة وله من الميراث أكثر مما لها وكونه يجب عليها امتثال أمره والوقوف عند رضاه ولو لم يكن من فضيلة الرجال على النساء إلا كونهنّ خلقهن

من الرجال لما ثبت أن حواء خلقت من ضلع آدم .

وقد أخرج أهل السنن عن عمرو بن الأحوص أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال : «ألا إن لكم على نسائكم حقا وإن لنسائكم عليكم حقا : أما حقكم على نسائكم فإن لا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذنّ في بيوتكم لمن تكرهون . ألا وحقهنّ عليكم أن

تحسنوا إليهنّ في كسوتهنّ وطعامهنّ» «1» وصححه الترمذي.

وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة وابن جرير والحاكم- وصححه- والبيهقي عن معاوية بن حيدة القشيري أنه سأل النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم: «ما حق المرأة على الزوج؟

قال: أن تطعمها إذا أطعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه ولا تهجر إلا في البيت» «2».

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد في قوله وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ قال: فضل ما فضله اللّه به عليها من الجهاد وفضل ميراثه على ميراثها وكل ما فضل به عليها.

[الآية الحادية والأربعون] الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (229).

أي عدد الطلاق الذي يثبت فيه الرجعة، فالمراد بالطلاق هنا هو الرجعي بدليل ما تقدم في الآية الأولى هو مَرَّتانِ أي الطلقة الأولى والثانية ولا رجعة بعد الثالثة. وإنما قال سبحانه مرتان ولم يقل طلقتان إشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الطلاق مرة بعد مرة، لا طلقتان دفعة واحدة، كذا قال جماعة من المفسرين، ولما لم يكن بعد الطلقة الثانية إلا

(1) [صحيح] أخرجه الترمذي في السنن [3/ 467] وابن ماجه في السنن ح [1851] والنسائي في عشرة النساء ح [287].

(2) [صحيح] أخرجه أحمد في المسند [4/ 476، 447] [5/ 3] وأبو داود في السنن [2/ 251] ح [2142] وابن ماجه في السنن ح [1850] والبغوي في شرح السنة [9/ 160] ح [2330] والحاكم في المستدرك [2/ 187- 188].

أحد أمرين: إما إيقاع الثالثة التي بها «1» تبين الزوجة أو الإمساك لها استدامة نكاحها، وعدم إيقاع الثالثة عليها.

قال سبحانه فَإِمْساكٌ بعد الرجعة لمن طلقها زوجها طلقتين بِمَعْرُوفٍ أي بما هو معروف عند الناس من حسن العشرة. أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ أي بإيقاع طلقة ثالثة عليها من دون ضرار لها.

وقيل: المراد إمساك بمعروف أي: برجعة بعد الطلقة الثانية أو تسريح بإحسان أي: بترك الرجعة بعد الثانية حتى تنقضي عدتها، والأول أظهر.

وقد اختلف أهل العلم في إرسال الثلاث دفعة واحدة هل يقع ثلاثا أو واحدة فقط؟

فذهب إلى الأول الجمهور ، وذهب إلى الثاني من عداهم وهو الحق .

قال الشوكاني في «فتح القدير» «2» : وقد قررته في مؤلفاتي تقريرا بالغا وأفردته برسالة مستقلة انتهى .

قلت : وهو الذي اختاره شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني والشيخ الحافظ الإمام محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية الدمشقي وغيرهما جمع من الأئمة الأعلام قديما وحديثا .

وقد بسطت القول فيه في شرحي لبلوغ المرام بأبلغ تقرير وأفصح نظام .

وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً الخطاب للأزواج أي لا يحل لهم أن يأخذوا مما دفعوه إلى نسائهم من المهر شيئا على وجه المضارة لهن .

وتنكير «شيئا» للتحقير أي شيئا نزرا فضلا عن الكثير .

وخص ما دفعوه إليهن بعدم حل الأخذ منه مع كونه لا يحل للأزواج أن يأخذوا شيئا من أموالهنّ التي يملكنها من غير المهر لكون ذلك هو الذي تتعلق به نفس الزوج ويتطلع لأخذه دون ما عداه مما هو في ملكها على أنه إذا كان أخذ ما دفعه إليها لا يحلّ له ، كان ما عداه ممنوعا منه بالأولى .

وقيل : الخطاب للأئمة والحكام ليطابق قوله : فَإِنْ خِفْتُمْ فإن الخطاب فيه للأئمة

(1) جاء في المطبوع (هن) والتصحيح من فتح القدير [1/ 238].

(2) فتح القدير [1/ 238].

والحكام وعلى هذا يكون إسناد الأخذ إليهم لكونهم الآمرين بذلك.

والأول أولى لقوله: مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ فإن إسناده إلى غير الأزواج بعيد جدا لأن إيتاء الأزواج لم يكن عن أمرهم.

وقيل: إن الثاني أولى لئلا يشوش النظم.

إِلَّا أَنْ يَخافا: أي لا يجوز لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ: أي عدم إقامة حدود اللّه التي حدها للزوجين، وأوجب عليهما الوفاء بها من حسن العشرة والطاعة.

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ: أي إذا خاف الأئمة والحكام أو المتوسطون بين الزوجين وإن لم يكونوا أئمة وحكاما، عدم إقامة حدود اللّه من الزوجين وهي ما أوجبه عليهما.

فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ: أي لا جناح على الرجل ولا على المرأة في الإعطاء بأن تفتدي نفسها من ذلك النكاح ببذل شيء من المال يرضى به الزوج فيطلقها لأجله، وهذا

هو الخلع .

وقد ذهب الجمهور إلى جواز ذلك للزوج ، وأنه يحلّ له الأخذ مع ذلك الخوف «1» . وهو الذي صرّح به القرآن . وحكى ابن المنذر عن بعض أهل العلم أنه لا يحلّ له ما أخذ ولا يجبر على رده وهذا في غاية السقوط . وقرأ حمزة إِلَّا أَنْ يَخافا على البناء للمجهول والفاعل محذوف وهو الأئمة والحكام واختاره أبو عبيد . قال :

لقوله : فَإِنْ خِفْتُمْ فجعل الخوف لغير الزوجين ، وقد احتج بذلك من جعل الخلع إلى السلطان وهو سعيد بن جبير والحسن وابن سيرين .

وقد ضعف النحاس اختيار أبي عبيد المذكور .

---

(1) اعلم أنهم اختلفوا هل يكره الخلع بأكثر من المسمى ؟ فقال الإمام مالك والشافعي لا يكره ذلك ، وقال أبو حنيفة : إن كان النشوز من قبلها فيكره للزوج أن يأخذ أكثر من المسمى وإن كان من قبله فيكره له أخذ شيء ما عوضا عن الخلع ، ويصح مع الكراهية في كلا الحالين .

وقال الإمام أحمد : يكره الخلع على أكثر من المسمى سواء كان النشوز من قبلها أو من قبله ، إلا أنه على الكراهية تصح عنده .

انظر الكافي لابن عبد البر [2/ 513] - روضة الطالبين [7/ 374] الهداية

للمرغيناني [3/ 293] الكافي لموفق الدين المقدسي [3/ 101] - الإفصاح لابن هبيرة [2/ 118].

(82/27)

وقد حكي عن بكر بن عبد اللّه المزني أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة النساء وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً (20) [النساء: 20]. وهو قول خارج عن الإجماع ولا تنافي بين الآيتين.

وقد اختلف أهل العلم إذا طلب الزوج من المرأة زيادة على ما دفعه إليها من المهر وما يتبعه ورضيت بذلك المرأة هل يجوز أم لا؟

وظاهر القرآن الجواز لعدم تقييده بمقدار معين، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور وروي مثل ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين.

وقال طاووس وعطاء والأوزاعي «1» وأحمد وإسحاق أنه لا يجوز.

وقد ورد في ذمّ المختلعات أحاديث منها حديث ثوبان قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم:

«أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة» «2» أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي، وحسنه، وابن ماجة والحاكم، وصححه.

وقال: «المختلعات هن المنافقات» «3». رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وحسنه، وابن ماجة وابن جرير والحاكم، وصححه، والبيهقي أيضا.

ومنها عن ابن عباس - عند ابن ماجة - أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال: «لا تسأل المرأة زوجها الطلاق في غير كنهه فتجد ريح الجنة وإن ريحها لتوجد مسيرة أربعين عاما» «4».

وقد اختلف أهل العلم في عدة المختلعة: والراجح أنها تعتد بحيضة لما أخرجه أبو داود والترمذي، وحسنه، والنسائي والحاكم، وصححه، عن ابن عباس أن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم

---

(1) وفي المطبوع - [الأنصاري] والتصحيح من فتح القدير [1/ 239].

(2) [صحيح] أخرجه أحمد في المسند [5/ 277، 283] والدارمي في السنن [2/ 162] وأبو داود في السنن [2/ 275 - 276] ح[2226] والترمذي في السنن [3/ 493] ح[1187] وابن ماجه في السنن ح[2055] والطبري في التفسير [2/ 481] ح[4847، 4848].

(3) أخرجه الترمذي في السنن [3/ 492] ح[1186] والطبري في التفسير [2/

481]ح[4845].

[تنبيه] وقع في المطبوع بعد هذا الحديث عبارة [رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن جرير والحاكم وصححه والبيهقي أيضا] وهذا خطأ إذ أنه مكرر لتخريج الحديث الذي قبله. قارن ب فتح القدير [1/ 240 - 241].

(4) [ضعيف] أخرجه ابن ماجه في السنن ح[2054].

(83/27)

أمر امرأة ثابت بن قيس أن تعتد بحيضة «1». وفي الباب أحاديث. ولم يرو ما يعارض هذا من المرفوع بل ورد عن جماعة من الصحابة والتابعين أن عدة المختلعة كعدة الطلاق. وبه قال الجمهور. قال الترمذي: وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم، واستدلوا على ذلك بأن المختلعة من جملة المطلقات فهي داخلة تحت عموم القرآن.

والحق ما ذكرناه لأن ما ورد عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم يخصص عموم القرآن.

وتمام البحث في «مسك الختام شرح بلوغ المرام» فليرجع إليه، وفي الباب أحاديث في ذم التحليل وفاعله فليعلم.

[الآية الثانية والأربعون] فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها

فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (230) .

فَإِنْ طَلَّقَها : أي الطلقة الثالثة التي ذكرها سبحانه بقوله : أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ :

أي فإن وقع منه ذلك فقد حرمت عليه بالتثليث فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ :

أي حتى تتزوج بزوج آخر .

وقد أخذ بظاهر الآية سعيد بن المسيّب ومن وافقه قالوا : يكفي مجرد العقد لأنه المراد بقوله حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ .

وذهب الجمهور من السلف والخلف إلى أنه لا بد مع العقد من الوطء لما ثبت عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم من اعتبار ذلك ، وهو زيادة يتعين قبولها ، ولعله لم يبلغ سعيد بن المسيّب ومن تابعه .

وفي الآية دليل على أنه لا بد من أن يكون ذلك نكاحا شرعيا مقصودا لذاته لا حيلة إلى التحليل وذريعة إلى ردها إلى الزوج الأول فإن ذلك حرام بالأدلة الواردة في ذمّه وذمّ فاعله وأنه التيس المستعار الذي لعنه الشارع ولعن من اتخذه لذلك .

وقد بسط الكلام على هذا الحافظ ابن القيم رحمه اللّه في «إعلام

(1) [صحيح] أخرجه الترمذي في السنن [3/ 491] ح[1185] وأبو داود في السنن [2/ 277] ح[2229] والحاكم في المستدرك [2/ 206].

الموقعين» «1» و«إغاثة اللهفان» «2».

فَإِنْ طَلَّقَها: أي الزوج الثاني فَلا جُناحَ عَلَيْهِما: أي الزوج الأول والمرأة أَنْ يَتَراجَعا: أي يرجع كل واحد منهما لصاحبه.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحرّ إذا طلق زوجته ثلاثا ثم انقضت عدتها ونكحت زوجا ودخل بها ثم فارقها وانقضت عدتها ثم نكحها الزوج الأول فإنها تكون عنده على ثلاث تطليقات «3». إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ أي حقوق الزوجية الواجبة لكل منهما على الآخر. وأما إذا لم يحصل ظن ذلك: بأن يعلما أو أحدهما عدم الإقامة لحدود اللّه أو ترددا أو أحدهما ولم يحصل لهما الظن فلا يجوز الدخل في هذا النكاح لأنه مظنة المعصية للّه والوقوع فيما حرمه على الزوجين.

[الآية الثالثة والأربعون] وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا

تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (231) .

البلوغ إلى الشيء : معناه الحقيقي الوصول إليه ، ولا يستعمل البلوغ بمعنى المقاربة إلا مجازا لعلاقة مع قرينة – كما هنا – فإنه لا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأن المرأة إذا بلغت آخر جزء من مدة العدة وجاوزته إلى الجزء الذي هو الأجل للانقضاء فقد خرجت من العدة ، ولم يبق للزوج عليها سبيل .

قال القرطبي في «تفسيره» «4» إن معنى بلغن هنا قاربن بإجماع العلماء . وقال : ولأن المعنى يضطر إلى ذلك لأنه بعد بلوغ الأجل لا خيار له في الإمساك .

والإمساك بمعروف : هو القيام بحقوق الزوجية واستدامتها . بل اختاروا

---

(1) انظر أعلام الموقعين [4/ 45] .

(2) انظر إغاثة اللهفان [1/ 269 - 273] .

(3) انظر الإجماع لابن المنذر [ص/ 81] .

(4) تفسير القرطبي [3/ 155] . [. . . . .]

أحد أمرين :

إما الإمساك بمعروف من غير قصد إضرار .

أو التسريح «1» بإحسان : أي تركها حتى تنقضي عدتها من غير مراجعة ضرار .

وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرارًا كما كانت تفعل الجاهلية من طلاق المرأة حتى [يقرب] «2» انقضاء عدّتها ، ثم مراجعتها لا عن حاجة ولا لمحبة ، ولكن لقصد تطويل العدة وتوسيع مدة الانتظار ضرارا لقصد الاعتداء منكم عليهن والظلم لهنّ .

وأخرج ابن ماجة وابن جرير والبيهقي عن أبي موسى قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : «ما بال أقوام يلعبون بحدود اللّه ! ! يقول قد طلقتك ، قد راجعتك ، قد طلقتك ، قد راجعتك ! ! ليس هذا طلاق المسلمين طلقوا المرأة في قبل عدّتها «3» .

[الآية الرابعة والأربعون] وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (232) .

الخطاب في هذه الآية بقوله : وَإِذا طَلَّقْتُمُ وبقوله : فَلا تَعْضُلُوهُنَّ إما أن يكون للأزواج ، ويكون معنى العضل منهم أن يمنعوهنّ من أن يتزوجنّ من أردن من الأزواج بعد انقضاء عدتهن لحمية الجاهلية ، كما يقع كثيرا من الخلفاء والسلاطين غيرة على من كان تحتهم من النساء أن يصرن تحت غيرهم ، لأنهم لما نالوه من رياسة الدنيا وما صاروا فيه من النخوة

والكبرياء يتخيلون أنهم [قد] «4» خرجوا من جنس بني آدم إلا من عصمة اللّه منهم بالورع والتواضع وإما أن يكون الخطاب للأولياء ، ويكون معنى إسناد الطلاق إليهم أنه سبب له لكونهم المزوجين للنساء المطلقات من الأزواج المطلقين لهن .

---

(1) جاء في المطبوع [السرح] والتصحيح من فتح القدير [1/ 242] .

(2) ما بين المعكوفين سقط من المطبوع وهو مستدرك من فتح القدير [1/ 242] .

(3) [ضعيف] أخرجه ابن ماجه في السنن ح [2017] وابن جرير في التفسير [2/ 496] ح [4928] والبيهقي في السنن الكبرى [7/ 322] انظر ضعيف الجامع ح [5037] .

(4) ما بين المعكوفين من فتح القدير [1/ 243] .

وبلوغ الأجل المذكور هنا المراد به المعنى الحقيقي : أي نهايته لا كما سبق في الآية الأولى .

والعضل : الحبس وقيل التضييق ، والمنع وهو راجع إلى معنى الحبس ، وكل مشكل عند العرب معضل . وداء عضال : أي شديد عسير البرء .

وقوله أَزْواجَهُنَّ ، إن أريد به المطلقون لهن فهو مجاز باعتبار ما كان ، وإن أريد به من يردن أن

يتزوجنه فهو مجاز أيضا باعتبار ما سيكون ، وقد أخرج البخاري وأهل السنن وغيرهم عن معقل بن يسار قال : كانت لي أخت فأتاني ابن عم فأنكحتها إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقا لم يراجعها حتى انقضت العدة ، فهويها وهويته ثم خطبها مع الخطاب فقلت له : يا لكع أكرمتك به وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها ، واللّه لا ترجع إليك أبدا ! وكان رجلا لا بأس وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فعلم اللّه حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها فأنزل اللّه : وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ الآية «1» . قال : ففيّ نزلت هذه الآية فكفّرت عن يميني وأنكحتها إياه .

[الآية الخامسة والأربعون] وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (233) .

لما ذكر اللّه سبحانه النكاح والطلاق ذكر الرضاع فإن الزوجين قد يفترقان وبينهما ولد ، ولهذا قيل : إن هذا خاص في المطلقات وقيل : هو عام .

حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ تأكيد للدلالة على كون هذا التقدير تحقيقا لا تقريبا .

وفيه رد على أبي حنيفة في قوله : إن مدة الرضاع ثلاثون شهرا وكذا على زفر ،

(1) أخرجه البخاري في الصحيح [9/ 482] ح [5331]

وفي قوله تعالى : لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ دليل على أن إرضاع الحولين ليس حتما بل هو التمام ويجوز الاقتصار على ما دونه والآية تدل على وجوب الرضاعة على الأم لولدها . وقد حمل ذلك على ما إذا لم يقبل الرضيع غيرها . وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ أي على الأب الذي يولد له . وآثر هذا اللفظ دون [قوله] «1» وعلى الوالد للدلالة على أن الأولاد للآباء لا للأمهات ، ولهذا ينسبون إليهم دونهن كأنهن إنما ولدن لهم فقط . ذكر معناه في «الكشاف» . والمراد بالرزق هنا الطعام الكافي المتعارف به بين الناس ، والمراد بالكسوة ما يتعارفون به أيضا .

وفي ذلك دليل على وجوب ذلك على الآباء للأمهات المرضعات . وهذا في المطلقات طلاقا بائنا وأما غيرهن فنفقتهن وكسوتهن واجبة على الأزواج من غير إرضاعهن لأولادهن .

لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها هو تقييد لقوله : بِالْمَعْرُوفِ أي هذه النفقة والكسوة الواجبتان على الأب بما يتعارفه الناس لا يكلف منها إلا ما يدخل تحت وسعه وطاقته لا ما يشق عليه

ويعجز عنه .

وقيل : المراد لا يكلف المرأة الصبر على التقتير في الأجرة ولا يكلف الزوج ما هو إسراف بل يراعى القصد .

لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِها على البناء للفاعل والمفعول : أي لا تضار الأب بسبب الولد بأن تطلب منه ما لا يقدر عليه من الرزق والكسوة أو بأن تفرط في حفظ الولد والقيام بما يحتاج إليه . أو لا تضار من زوجها بأن يقصر عليها في شيء مما يجب عليه أو ينتزع ولدها منها بلا سبب .

ويجوز أن تكون الباء في قوله : بِوَلَدِها صلة لقوله : تُضَارَّ على أنه بمعنى تضر أي لا تضر والدة بولدها فتسيء تربيته أو تقصر في غذائه .

وأضيف الولد تارة إلى الأب وتارة إلى الأم لأن كل واحد منهما يستحق أن ينسب إليه مع ما في ذلك من الاستعطاف . وهذه الجملة تفصيل للجملة التي قبلها وتقرير لها :

---

(1) ما بين المعكوفين سقط من المطبوع وهو مستدرك من فتح القدير [1/ 245] .

أي لا يكلّف كل واحد منهما ما لا يطيقه فلا تضاره بسبب ولده .

وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذِلكَ معطوف على قوله : وَعَلَى الْمَوْلُودِ : وما بينهما تفسير للمعروف أو تعليل له معترض بين المعطوف والمعطوف عليه .

واختلف أهل العلم في معنى قوله هذا : فقيل : هو وارث الصبي : أي إذا مات المولود له كان على وارث هذا الصبي المولود وإرضاعه كما كان يلزم أباه ذلك . قاله عمر بن الخطاب وقتادة والسّدي والحسن ومجاهد وعطاء وأحمد وإسحاق وأبو حنيفة وابن أبي ليلى على خلاف بينهم : هل يكون الوجوب على من يأخذ نصيبا من الميراث ؟

أو على الذكور فقط ؟ أو على كل ذي رحم له وإن لم يكن وارثا منه ؟

وقيل : المراد بالوارث وارث الأب يجب عليه نفقة المرضعة وكسوتها بالمعروف .

قاله الضحاك .

وقال مالك في تفسير هذه الآية بمثل ما قاله الضحاك ولكنه قال : إنها منسوخة وإنها لا تلزم الرجل نفقة أخ ولا ذي قرابة ولا ذي رحم منه ، وشرطه الضحاك بأن لا يكون للصبي مال ، وإن كان له مال أخذت أجرة رضاعه من ماله .

وقيل : المراد بالوارث المذكور في الآية هو الصبي نفسه : أي عليه من ماله إرضاع نفسه إذا مات أبوه وورث من ماله ، قاله قبيصة بن ذؤيب وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز وروي عن الشافعي .

وقيل : هو الباقي من والدي المولود بعد موت الآخر منهما ، فإذا مات الأب كان على الأم كفاية الطفل إذا لم يكن له مال ، قاله سفيان الثوري .

وقيل : إن معنى قوله : وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذِلِكَ : أي وارث المرضعة يجب عليه أن يصنع بالمولود كما كانت الأم تصنعه به من الرضاع والخدمة والتربية .

وقيل : إن معنى على الوارث : أنه يحرم عليه الإضرار بالأم كما يحرم على الأب ، وبه قالت طائفة من أهل العلم ، قالوا : وهذا هو الأصل فمن ادّعى أنه يرجع فيه العطف إلى جميع ما تقدم فعليه الدليل .

قال القرطبي : وهو الصحيح إذ لو أراد الجميع الذي هو الرضاع والإنفاق وعدم الضرر لقال : وعلى الوارث مثل هؤلاء فدل على أنه معطوف على المنع من المضارّة

وعلى ذلك تأوله كافة المفسرين فيما حكى القاضي عبد الوهاب .

قال ابن عطية وقال مالك وجميع أصحابه والشعبي والزهري والضحاك وجماعة من العلماء : المراد بقوله مثل ذلك أن لا تضارّ ، وأما الرزق والكسوة فلا يجب شيء منه .

وحكى ابن القاسم عن مالك مثل ما قدمنا عنه من دعوى النسخ . ولا يخفى عليك

ضعف ما ذهبت إليه هذه الطائفة فإن ما خصصوا به معنى قوله : وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذِلكَ من ذلك المعنى – أي عدم الإضرار بالمرضعة – قد أفاده قوله لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِها ، يصدق ذلك على كل مضارّة ترد عليها من المولود له أو غيره .

وأما قول القرطبي : لو أراد الجميع لقال مثل هؤلاء ، فلا يخفى ما فيه من الضعف البين ، فإن اسم الاشارة يصلح للمتعدد كما يصلح للواحد بتأويل المذكور أو نحوه .

وأما ما ذهب إليه أهل القول الأوّل من أن المراد بالوارث وارث الصبيّ ، فيقال عليه إنه لم يكن وارثا حقيقة مع وجود الصبيّ حيا ، بل هو وارث مجازا باعتبار ما يؤول إليه .

وأما ما ذهب إليه أهل القول الثاني فهو وإن كان فيه حمل الوارث على معناه الحقيقي لكن في إيجاب النفقة عليه مع غنى الصبيّ ما فيه ولهذا قيده القائل به بأن يكون الصبي فقيرا .

ووجه الاختلاف في تفسير الوارث ما تقدّم من ذكر الوالدة والمولود له والولد ، فاحتمل أن يضاف الوارث إلى كل منهم .

فَإِنْ أَرادا فِصالًا الضمير للوالدين ، والفصال : الفطام عن الرضاع أي التفريق بين الصبيّ والثدي ، ومنه سمي الفصيل لأنه مفصول عن أمه .

عَنْ تَراضٍ مِنْهُما أي صادرا عن تراض من الأبوين إذا كان الفصال قبل الحولين .

وَتَشاوُرٍ أي استخراج رأي من أهل العلم في ذلك حتى يخبروا أن الفطام قبل الحولين لا يضر بالولد .

فَلا جُناحَ عَلَيْهما في ذلك الفصال لما بين اللّه سبحانه أن مدّة الرضاع حولين كاملين قيد ذلك بقوله لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وظاهره أن الأب وحده إذا أراد أن يفصل الصبي قبل الحولين كان ذلك جائزا له. وهنا اعتبر سبحانه تراضي الأبوين وتشاورهما فلا بد من الجمع بين الأمرين بأن يقال: إن الإرادة المذكورة في قوله لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ

(90/27)

الرَّضاعَةَ

لا بد أن تكون منهما، أو يقال: إن تلك الإرادة إذا لم يكن الأبوان للصبيّ حيين بأن يكون الموجود أحدهما أو كانت المرضعة للصبيّ غير أمه.

وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ قال الزجاج: التقدير أن تسترضعوا لأولادكم غير الوالدة. وعن سيبويه أنه حذف اللام لأنه يتعدّى إلى مفعولين والمفعول الأول محذوف. والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم.

فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ قيل: والمعنى أنه لا بأس عليكم أن تسترضعوا أولادكم غير أمهاتهم إذا سلمتم إلى الأمهات أجرهنّ بحساب ما قد أرضعن لكم إلى وقت إرادة الاسترضاع، قاله سفيان الثوري ومجاهد.

وقال قتادة والزهري : إن معنى الآية : إذا سلمتم ما آتيتم من إرادة الاسترضاع ، أي سلم كل واحد من الأبوين ورضي كان ذلك عن اتفاق منهما وقصد خير وإرادة معروف من الأمر . وعلى هذا فيكون قوله : سلمتم ، عاما للرجال والنساء تغليبا .

وعلى القول الأول الخطاب للرجال فقط . وقيل : المعنى إذا سلتم لمن أردتم استرضاعها أجرها فيكون المعنى إذا سلمتم ما أردتم إيتاءه : أي إعطاءه إلى المرضعات بالمعروف بما يتعارفه الناس من أجر المرضعات من دون مماطلة لهن أو حط بعض ما هو لهنّ من ذلك فإن عدم توفير أجرهن يبعثهن على التساهل بأمر الصبيّ والتفريط بشأنه .

[الآية السادسة والأربعون] وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (234) .

لما ذكر سبحانه عدّة الطلاق واتصل بذكرها ذكر الإرضاع عقب ذلك بذكر عدة الوفاة لئلا يتوهم أن عدّة الوفاة مثل عدة الطلاق .

قال الزجاج : ومعنى الآية والرجال الذين يتوفون منكم ولهم زوجات فالزوجات يتربصن .

و قال أبو علي الفارسي تقديره : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بعدهم .

وقيل : التقدير : وأزواج الذين إلخ . ذكره صاحب «الكشاف» ، وفيه أن قوله وَيَذَرُونَ أَزْواجاً لا يلائم ذلك التقدير ، لأن الظاهر من النكرة المعادة المغايرة ووجه الحكمة في جعل العدّة للوفاة هذا المقدار أن الجنين ربما يضعف عن الحركة فتتأخر حركته قليلا ولا يتأخر عن هذا الأجل . وظاهر هذه الآية العموم وأن كل من مات عنها زوجها تكون عدّتها هذه العدّة ولكنه قد خصص هذا العموم قوله : وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ [الطلاق : 4] وإلى هذا ذهب الجمهور وروي عن بعض الصحابة وجماعة من أهل العلم أن الحامل تعتد بآخر الأجلين جمعا بين العام والخاص وإعمالا لهما .

والحق ما قاله الجمهور والجمع بين العام والخاص على هذه الصفة لا يناسب قوانين اللغة ولا قواعد الشرع . ولا معنى لإخراج الخاص من بين أفراد العام إلا بيان أن حكمه مغاير لحكم العام ومخالف [له] «1» . وقد صح عنه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أنه أذن لسبيعة الأسلمية أن تتزوج بعد الوضع «2» .

والتربص : التأني والتصبر عن النكاح وظاهر الآية عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة والحرة والأمة وذات الحيض والآيسة ، وإن عدتهنّ جميعا للوفاة أربعة أشهر وعشرا .

وقيل : إن عدة الأمة نصف عدة الحرة شهران وخمسة أيام . قال ابن العربي :

إجماعا إلا ما يحكى عن الأصم فإنه يسوي بين الحرة والأمة .

وقال الباجي : ولا نعلم في ذلك خلافا إلا ما يروى عن ابن سيرين أنه قال عدتها عدة الحرة ، وليس بالثابت عنه . ووجه ما ذهب إليه الأصم وابن سيرين ما في هذه الآية من العموم ووجه ما ذهب إليه من عداهما قياس عدة الوفاة على الحد فإنه ينصف للأمة لقوله تعالى : فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ . وقد تقدم حديث :

---

(1) ما بين المعكوفين من فتح القدير [1/ 248] .

(2) أخرجه البخاري في الصحيح [9/ 469] ح[5318] ، [5319] ، [5320] ومسلم في الصحيح ح[1484] .

طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان وهو صالح للاحتجاج به ، وليس المراد منه إلا جعل طلاقها على النصف من طلاق الحرة وعدّتها على النصف من عدّتها ولكنه لما لم يمكن «1» أن يقال طلاقها تطليقة ونصف ، وعدتها حيضة ونصف لكون ذلك لا يعقل ، كانت عدّتها وطلاقها ذلك القدر المذكور في الحديث جبرا للكسر ، ولكن ها هنا أمر يمنع من هذا القياس الذي عمل به الجمهور وهو أن الحكمة في جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا هو ما قدمناه من معرفة خلوها من الحمل ولا يعرف إلا بتلك المدة ولا فرق بين الحرة

والأمة في مثل ذلك بخلاف كون عدتها في غير الوفاة حيضتين ، فإن ذلك يعرف به خلو الرحم ويؤيد عدم الفرق ما سيأتي في عدة أم الولد .

واختلف أهل العلم في أم الولد يموت سيدها : فقال سعيد بن المسيب ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين والزهري وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل في رواية عنه : إنها تعتد بأربعة أشهر وعشرا لحديث عمرو بن العاص قال : لا تلبسوا علينا سنة نبينا محمد صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ! عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشرا «2» . وأخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم ، وصححه ، وضعفه أحمد وأبو عبيد . وقال الدارقطني : الصواب أنه موقوف . وقال طاووس وقتادة : عدّتها شهران وخمس ليال وقال أبو حنيفة «3» وأصحابه والثوري وحسن بن صالح : تعتد ثلاث حيض وهو قول علي وابن مسعود وعطاء وإبراهيم النخعي .

وقال مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه «4» : عدّتها حيضة وغير الحائض شهر وبه يقول ابن عمر والشعبي ومكحول والليث وأبو عبيد وأبو ثور والجمهور .

وقد أجمع العلماء على أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول ، وإن

---

(1) جاء في المطبوع [يكن] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 248] .

(2) أخرجه ابن الجارود في المنتقى [1/ 194] - ح [769] - وابن حبان في

صحيحه [10/ 136] -ح[4300] ، والحاكم في المستدرك [2/ 228] -ح [2836] ، والدارقطني في سننه [3/ 309] -ح[243] ، وأبو داود [2308] ، وابن أبي شيبة في مصنفه [4/ 144] والإمام أحمد في مسنده [4/ 203] ، وأبو يعلى في مسنده [13/ 323] -ح[7338] .

(3) انظر الفتاوى الهندية [1/ 529] .

(4) انظر الكافي لابن عبد البر [2/ 622] - روضة الطالبين [8/ 368] ، المغني لموفق الدين المقدسي [9/ 147] .

كانت متقدمة في التلاوة .

فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ : المراد بالبلوغ هنا انقضاء العدة فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ من التزين والتعرض للخطاب بِالْمَعْرُوفِ الذي لا يخالف شرعا ولا عادة مستحسنة .

وقد استدل بذلك على وجوب الإحداد على المعتدة . وقد ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما - من غير وجه - أن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال : «لا يحل لامرأة تؤمن باللّه واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا» «1» .

وكذلك ثبت عنه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في الصحيحين وغيرهما النهي عن الكحل لمن هي في عدة الوفاة «2» .

والإحداد : ترك الزينة من الطيب ولبس الثياب الجيدة والحلي وغير ذلك .

واختلفوا في عدّة البائنة على قولين واحتج أصحاب الإمام أبي حنيفة على جواز النكاح بغير وليّ بهذه الآية لأن إضافة الفعل إلى الفاعل محمولة على المباشرة وأجيب بأنه خطاب للأولياء ولو صح العقد بدونهم لما كانوا مخاطبين . ومحل كل ذلك كتب الفروع .

[الآية السابعة والأربعون] وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (235) .

الجناح : الإثم ، أي لا إثم عليكم .

والتعريض «3» ضد التصريح وهو من عرض الشيء أي : جانبه كأنه يحوم حول

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح [9/ 493] ح [5345] و [1281] ومسلم في الصحيح ح [1486] و [1487] و [1489] .

(2) أخرجه البخاري في الصحيح [9/ 492] ح [5342] ومسلم في الصحيح [2/

1127]. [. . . . .]

(3) وقعت هذه الكلمة في المطبوع مصحفه والمثبت من فتح القدير [1/ 250].

الشيء ولا يظهره. فالمعرض بالكلام يوصل إلى صاحبه كلاما يفهم معناه.

قال في «الكشاف» : الفرق بين الكناية والتعريض أن الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له.

والتعريض : أن تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم، ولذلك قالوا : وحسبك بالتسليم مني تقاضيا.

وكأنه إمالة «1» الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لأنه «2» يلوح منه إلى ما يريده. انتهى.

والخطبة : بالكسر ما يفعله الطالب من الطلب والاستلطاف بالقول والفعل، وأما الخطبة بضم الخاء فهي : الكلام الذي يقوم به الرجل خاطبا.

أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ معناه سترتم وأضمرتم من التزويج بعد انقضاء العدة.

والإكنان : التستر والإخفاء ومنه بيض مكنون ودر مكنون.

عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ أي لا تصبرون عن النطق لهن برغبتكم فيهن فرخص لكم في التعريض دون التصريح .

وَلَكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا ، معناه على سر . وقد اختلف أهل العلم في معنى السر : فقيل أي نكاحا ، وإليه ذهب جمهور العلماء أي : لا يقل الرجل لهذه المعتدة :

تزوجيني بل يعرض تعريضا .

وقيل : السر الزنا ، أي : لا يكون منكم مواعدة على الزنا في العدة ثم التزوج بعدها . قاله جابر بن زيد وأبو مجلز والحسن وقتادة والضحاك والنخعي واختاره ابن جرير الطبري .

وقيل : السر : الجماع ، أي لا تصفوا أنفسكم لهن بكثرة الجماع ترغيبا لهن في النكاح وإلى هذا ذهب الشافعي في معنى الآية .

قال ابن عطية : أجمعت الأمة على أن الكلام مع المعتدة بما هو رفث من ذكر

---

(1) جاء في المطبوع [وكامالة] وهو خطأ والصواب ما أثبتناه من فتح القدير [1/ 250] .

(2) جاء في المطبوع [كأنه] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 250] .

جماع أو تحريض عليه لا يجوز . وقال أيضا : أجمعت الأمة على كراهة المواعدة في العدة للمرأة في نفسها وللأب في ابنته البكر وللسيد في أمته .

إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً قيل : هو استثناء منقطع بمعنى : لكن . والقول المعروف : هو ما أبيح من التعريض ، ومنع صاحب «الكشاف» أن يكون منقطعا وقال :

هو مستثنى من قوله : لا تُواعِدُوهُنَّ أي مواعدة قط إلا مواعدة معروفة غير منكرة فجعله على هذا الاستثناء مفرغا ووجه كونه منقطعا أنه يؤدي إلى جعل التعريض موعودا وليس كذلك لأن التعريض طريق المواعدة لا أنه الموعود في نفسه .

وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ أي على عقدة النكاح وحذف على . قال سيبويه في هذه الآية : لا يقاس عليه . وقال النحاس : أي لا تعقدوا عقدة النكاح لأن معنى تعزموا وتعقدوا واحد . وقيل : إن العزم على الفعل يتقدمه فيكون في هذا النهي مبالغة لأنه إذ نهى عن التقدم على الشيء كان النهي عن ذلك الشيء بالأولى . حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ :

يريد حتى تنقضي العدّة ، والكتاب هنا : هو الحد والقدر الذي رسم من المدة سماه كتابا لكونه محدودا ومفروضا كقوله تعالى : إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً (130) [النساء : 103] . وهذا الحكم- أعني تحريم عقد النكاح في العدة- مجمع عليه .

[الآية الثامنة والأربعون] لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى

الْمُحْسِنِينَ (236) .

المراد بالجناح هنا : التبعة من المهر ونحوه ، فرفعه رفع لذلك : أي لا تبعة عليكم بالمهر ونحوه

إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ على الصفة المذكورة ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ما مصدرية ظرفية بتقدير المضاف :

أي مدة عدم مسيسكم . وقيل : شرطية من باب اعتراض الشرط على الشرط ليكون

الثاني قيدا للأول ، والمعنى : إن طلقتموهنّ غير ماسين لهنّ . وقيل :

موصولة : أي إن طلقتم النساء اللائي لم تمسوهن .

وهكذا اختلفوا في قوله أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً فقيل : «أو» بمعنى «إلا» أي : إلا أن

تفرضوا .

وقيل : «بمعنى إلا» : أي : إلا أن تفرضوا .

وقيل : بمعنى حتى : أي حتى تفرضوا .

وقيل : بمعنى الواو : أي وتفرضوا . ولست أرى لهذا التطويل وجها . ومعنى الآية أوضح

من أن يلتبس فإن اللّه سبحانه رفع الجناح عن المطلقين ما لم يقع أحد الأمرين أي مدّة انتفاء

ذلك الأحد ، ولا ينتفي الأحد المبهم إلا بانتفاء الأمرين معا ، فإن وجد المسيس وجب

المسمى أو مهر المثل . وإن وجد الفرض وجب نصفه مع عدم المسيس ، وكل واحد منهما جناح أي المسمى أو مهر المثل أو نصفه .

واعلم أن المطلقات أربع : مطلقة مدخول بها مفروض لها – وهي التي تقدم ذكرها قبل هذه الآية – وفيها نهى الأزواج عن أن يأخذوا مما آتوهن شيئا وأن عدّتهنّ ثلاثة قروء .

ومطلقة غير مفروض لها ولا مدخول بها – وهي المذكورة هنا – فلا مهر لها بل المتعة ، وبين في سورة الأحزاب أن غير المدخول بها إذا طلقت فلا عدّة لها .

ومطلقة مفروض لها غير مدخول بها وهي المذكورة بقوله سبحانه هنا : وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً .

ومطلقة مدخول بها غير مفروض لها وهي المذكورة في قوله فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ . والمراد بقوله : ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ : ما لم تجامعوهن . والمراد بالفريضة هنا : تسمية المهر .

وَمَتِّعُوهُنَّ : أي : أعطوهنّ شيئا يكون متاعا لهنّ ، وظاهر الأمر الوجوب وبه قال علي وابن عمر والحسن البصري وسعيد بن جبير وأبو قلابة والزهري وقتادة والضحاك .

ومن أدلة الوجوب قوله تعالى : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلًا (49) [الأحزاب : 49] .

وقال مالك وأبو عبيد والقاضي شريح وغيرهم : أن المتعة للمطلقة المذكورة مندوبة لا واجبة لقوله تعالى حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (236) [البقرة : 236] أي : أن الوفاء بذلك والقيام به شأن أهل التقوى ، وكل مسلم يجب عليه أن يتقي الله سبحانه .

(97/27)

و قد وقع الخلاف أيضا : هل المتعة مشروعة لغير هذه المطلقة قبل المسيس والفرض أو ليست بمشروعة إلا لها فقط ؟

فقيل : إنها مشروعة لكل مطلقة وإليه ذهب ابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وأبو العالية والحسن البصري والشافعي - في أحد قوليه - وأحمد وإسحاق .

ولكنهم اختلفوا هل هي واجبة في غير المطلقة قبل البناء والفرض أم مندوبة فقط ؟

واستدلوا بقوله تعالى : وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (241) وبقوله تعالى :

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَزِينَتَها فَتَعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَراحاً جَمِيلًا (28) [الأحزاب : 28] . والآية الأولى عامة لكل مطلقة ، والثانية في

أزواج النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم وقد كنّ مفروضا لهنّ مدخولا بهن .

وقال سعيد بن المسيب : إنها تجب للمطلقة إذا طلقت قبل المسيس ، وإن كانت مفروضا لها لقوله تعالى : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ (49) [الأحزاب : 49] . . . إلخ قال هذه الآية التي في الأحزاب نسخت بالتي في البقرة .

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن المتعة مختصة بالمطلقة قبل البناء والتسمية لأن المدخول بها تستحق جميع المسمى أو مهر المثل . وغير المدخولة التي قد فرض لها زوجها فريضة : أي يسمى لها مهرا . وطلقها قبل الدخول المستحق نصف المسمى .

ومن القائلين بهذا ابن عمر ومجاهد ووقع الإجماع على أن المطلقة قبل الدخول والفرض لا تستحق إلا المتعة إذا كانت حرة ، وأما إذا كانت أمة فذهب الجمهور إلى أن لها المتعة .

وقال الأوزاعي والثوري : لا متعة لها لأنها تكون لسيدها ، وهو لا يستحق مالا في مقابل تأذي مملوكه لأن اللّه سبحانه إنما شرع المتعة للمطلقة قبل الدخول والفرض لكونها تتأذى بالطلاق قبل ذلك .

وقد اختلفوا في المتعة المشروعة : هل هي مقدورة بقدر أم لا ؟

فقال مالك والشافعي : لا حدّ لها معروف ، بل ما يقع عليه اسم المتعة « 1 » .

(1) اعلم أن أحد قولي الإمام الشافعي ، وإحدى روايات الإمام أحمد أنه موكل إلى اجتهاد الحاكم .

(98/27)

و قال أبو حنيفة : إذا تنازع الزوجان في قدر المتعة وجب لها نصف مهر «1» مثلها ولا ينقص عن خمسة دراهم لأن أقل المهر عشرة دراهم وللسلف في ذلك أقوال .

عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ وهذا يدل على أن الاعتبار في ذلك بحال الزوج فالمتعة من الغني فوق المتعة من الفقير «2» ولا ينظر إلى قدر الزوجة وقيل :

هذا ضعيف في مذهب الشافعي ، بل ينظر الحاكم باجتهاد إلى حالهما جميعا على أظهر الوجوه مَتاعاً أي متعوهن متاعا بِالْمَعْرُوفِ : ما عرف في الشرع والعادة الموافقة له . حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (236) : وصف لقوله متاعا أو مصدر لفعل محذوف : أي حق ذلك حقا .

[الآية التاسعة والأربعون] وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (237) .

أي تجامعوهن ، وفيه دليل على أن المتعة لا تجب لمثل هذه المطلقة لوقوعها في مقابل المطلقة قبل البناء والفرض التي تستحق المتعة . وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ : أي فالواجب عليكم نصف ما سميتم لهنّ من المهر . وهذا مجمع عليه .

وقد وقع الاتفاق أيضا على أن المرأة التي لم يدخل بها زوجها ومات وقد فرض لها مهرا تستحقه كاملا بالموت ، ولها الميراث ، وعليها العدة .

واختلفوا في الخلوة : هل تقوم مقام الدخول وتستحق المرأة بها كمال المهر كما تستحقه بالدخول أم لا ؟ فذهب إلى الأول مالك والشافعي - في القديم - والكوفيون

وعن الشافعي قول آخر : أنه بمقدار ما يقع الاسم عليه كالصداق ، ويصح بما قول وجل .

انظر : روضة الطالبين [7/ 322] - مغني المحتاج [2/ 242] - الكافي لموفق الدين المقدسي [7313] - الإفصاح لابن هبيرة [11212] - .

(1) جاء في المطبوع [من] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 253] وانظر الهداية [1/ 222] .

(2) جاء في المطبوع [الأخير] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 253] .

والخلفاء الراشدون وجمهور أهل العلم وتجب عندهم أيضا العدة. وقال الشافعي - في الجديد - لا يجب إلا نصف المهر وهو ظاهر الآية لما تقدم من أن المسيس هو الجماع. ولا تجب عنده العدة، وإليه ذهب جماعة من السلف.

إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ: أي المطلقات ومعناه يتركن ويصفحن، وهو استثناء مفرغ من أعمّ العام. وقيل: العام، وقيل: منقطع. ومعناه يتركن النصف الذي يجب لهنّ على الأزواج ولم يسقط النون لكونها ضميرا وليست بعلامة إعراب. وهذا ما عليه جمهور المفسرين.

وروي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ، الرجال وهو ضعيف لفظا ومعنى.

أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ: قيل: هو الزوج، وبه قال جبير بن مطعم وسعيد بن المسيب وشريح وسعيد بن جبير ومجاهد والشعبي وعكرمة ونافع وابن سيرين والضحاك ومحمد بن كعب القرظي وجابر بن زيد وأبو مجلز والربيع بن أنس وإياس بن معاوية ومكحول ومقاتل بن حيان. وهو الجديد من قولي الشافعي وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وابن شبرمة والأوزاعي ورجحه ابن جرير.

وفي هذا القول قوة وضعف: أما قوته فلكون الذي بيده عقدة النكاح حقيقة هو الزوج لأنه [هو] الذي إليه رفعه بالطلاق.

وأما ضعفه فلكون العفو منه غير معقول، وما قالوا به من أن المراد بعفوه أن يعطيها المهر

كاملا غير ظاهر لأن العفو لا يطلق على الزيادة .

وقيل : المراد بقوله : أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ، هو الولي . وبه قال النخعي وعلقمة والحسن وطاووس وعطاء وأبو الزناد وزيد بن أسلم وربيعة والزهري والأسود بن يزيد والشعبي وقتادة ومالك والشافعي في قوله القديم وفيه أيضا قوة وضعف : أما قوته فلكون معنى العفو فيه معقولا ، وأما ضعفه فلكون عقدة النكاح بيد الزوج لا بيده . ومما يزيد هذا القول ضعفا أنه ليس للوليّ أن يعفو عن الزوج مما لا يملكه . وقد حكى القرطبي الإجماع على أن الوليّ لا يملك شيئا من مالها ، والمهر مالها . فالراجح ما قاله الأولون لوجهين : الأول : أن الزوج هو الذي بيده عقدة النكاح حقيقة ، الثاني : أن عفوه بإكمال المهر هو صادر عن مالك مطلق التصرف بخلاف الولي . وتسميته الزيادة عفوا وإن كان خلاف الظاهر لكنف لما كان الغالب أنهم يسوقون

(100/27)

المهر كاملا عند العقد كان العفو معقولا لأنه تركه لها ولم يسترجع النصف منه . ولا يحتاج في هذا أن يقال إنه من باب المشاكلة – كما في الكشاف – لأنه عفو حقيقي : أي ترك ما تستحق المطالبة به إلا أن يقال إنه مشاكلة أو تغليب في توفيته المهر قبل أن يسوقه الزوج .

[الآية الخمسون] حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ (238) .

المحافظة على الشيء : هي المداومة والمواظبة عليه . والأمر للوجوب . والمراد بالصلوات هي الخمس المكتوبات . فالمعنى واظبوا عليها برعاية شرائطها وأركانها .

وَالصَّلاةِ الْوُسْطى : الأوسط وأوسط الشيء ووسطه خياره ومنه قوله تعالى : وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً [البقرة : 143] . وأفرد الصلاة الوسطى بالذكر بعد دخولها في عموم الصلوات تشريفا لها .

وقد اختلف أهل العلم في تعيينها على ثمانية عشر قولا أوردها الشوكاني في شرحه للمنتقى وذكر ما تمسكت به كل طائفة . وأرجح الأقوال وأصحها ما ذهب إليه الجمهور من أنها العصر لما ثبت عند البخاري ومسلم وأهل السنن وغيرهم من حديث عليّ رضي اللّه عنه قال : كنا نراها الفجر حتى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم يقول يوم الأحزاب : «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ملأ اللّه قبورهم وأجوافهم نارا» «1» .

وأخرج مسلم والترمذي وابن ماجة وغيرهم من حديث ابن مسعود مرفوعا مثله «2» .

وأخرجه أيضا ابن جرير وابن المنذر والطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا «3» .

---

(1) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح [6/ 105] ح[2931] و[4111] و[4533] و[6396] ومسلم في الصحيح ح[627] .

انظر كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى [17- 27] .

(2) أخرجه مسلم في الصحيح ح[628] وأحمد في المسند [1/ 392] والترمذي في السنن ح[181] .

(3) أخرجه الطبراني في الكبير [11/ 329] ح[11905] وفي الأوسط كما في المجمع [1/ 309]

(101/27)

وأخرجه البزار بإسناد صحيح من حديث جابر مرفوعا .

وأخرجه أيضا البزار بإسناد صحيح من حديث حذيفة مرفوعا .

وأخرجه الطبراني بإسناد ضعيف من حديث أم سلمة مرفوعا ، وورد من غير ذكر يوم الأحزاب أحاديث مرفوعة إلى النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم بأسانيد صحيحة مصرحة بأنها القصر .

وقد روي عن الصحابة تعيين أنها العصر آثار كثيرة «1» وفي الثابت عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ما لا يحتاج معه إلى غيره .

وأما ما ورد عن عليّ وابن عباس أنهما قالا : إنها صلاة الصبح ، كما أخرجه مالك في

الموطأ عنهما وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس ، وكذلك غيره عن ابن عمر وأبي أمامة رضي اللّه عنهم . فكل ذلك من أقوالهم وليس فيها شيء من المرفوع إلى النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، ولا تقوم بمثل ذلك حجة لا سيما إذا عارض ما قد ثبت عنه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ثبوتا يمكن أن يدعى فيه التواتر . وإذا لم تقم الحجة بأقوال الصحابة لم تقم بأقوال من بعدهم من التابعين وتابعيهم بالأولى .

وهكذا لا تقوم الحجة بما أخرجه ابن أبي حاتم بإسناد حسن عن ابن عباس أنها صلاة المغرب .

وهكذا لا اعتبار بما ورد من أقوال جماعة من الصحابة أنها الظهر أو غيرها من الصلوات .

ولكن المحتاج إلى إمعان نظر وفكر ما ورد مرفوعا إلى النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم مما فيه دلالة على أنها الظهر كما أخرجه ابن جرير عن زيد بن ثابت مرفوعا أنها صلاة الظهر «2» – ولا يصح رفعه – بل المروي ذلك عن زيد من قوله واستدل على ذلك بأن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم كان يصلي بالهاجرة وكانت أثقل الصلاة على أصحابه فلذا خصصها بالذكر .

وأين يقع هذا الاستدلال من تلك الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ؟

وهكذا لا اعتبار بما روي عن ابن عمر وعائشة وأبي سعيد الخدري من قولهم : إنها

وابن جرير في التفسير [2/ 574] ح [5436].

(1) انظرها في تفسير ابن جرير [2/ 569 - 576].

(2) أخرجه ابن جرير في التفسير [2/ 577] ح [5463].

(102/27)

الظهر، وغيرهم. فلا حجة في قول أحد مع قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم.

وأما ما روي عن حفصة وعائشة وأم سلمة: في القرآن الصلاة الوسطى وصلاة العصر - مرفوعا - فغاية ما يدل عليه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى أنها غيرها.

وهذا الاستدلال لا يعارض ما ثبت عنه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ثبوتا لا يدفع أنها العصر. وهذه القراءة التي نقلتها أمهات المؤمنين الثلاثة بإثبات قوله: وصلاة العصر، معارضة بما أخرجه ابن جرير عن عروة قال: كان في مصحف عائشة: وهي صلاة العصر، وفي رواية: صلاة العصر، بغير الواو، وهكذا أخرج ابن جرير والطحاوي والبيهقي عن عمر بن رافع قال: كان مكتوبا في مصحف حفصة: وهي صلاة العصر، فهذه الروايات تعارض تلك الروايات باعتبار التلاوة ونقل القراءة، ويبقى ما صح عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم من التعيين صافيا عن شوب كدر المعارضة. على أنه قد ورد

ما يدل على نسخ تلك القراءة التي نقلتها حفصة وعائشة وأم سلمة . وإذا عرفت ما سقناه تبين لك أنه لم يرد ما يعارض أن الصلاة الوسطى صلاة العصر .

وأما حجج بقية الأقوال فليس فيها شيء مما ينبغي الاشتغال به لأنه لم يثبت عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في ذلك شيء وبعض القائلين عول على أمر لا يعول عليه فقال : إنها صلاة كذا لأنها وسطى بالنسبة إلى أن قبلها كذا من الصلوات وبعدها كذا من الصلوات .

وهذا الرأس المحض والتخمين البحت لا ينبغي أن تسند إليه الأحكام الشرعية على فرض عدم وجود ما يعارضه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم فكيف مع وجود ما هو في أعلى درجات الصحة والقوة والثبوت عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ؟ ! ويا للّه العجب من قوم لم يكتفوا بتقصيرهم في علم السنة وإعراضهم عن خير العلوم وأنفعها حتى كلفوا أنفسهم التكلم على أحكام اللّه والتجرؤ على تفسير كتاب اللّه بغير علم ولا هدى فجاءوا بما يضحك منه تارة ويبكى منه أخرى ! ! . .

وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (238) القنوت قيل : هو الطاعة ، قاله جابر بن زيد وعطاء وسعيد بن جبير والضحاك والشافعي .

وقيل : هو الخشوع ، قاله ابن عمر ومجاهد .

وقيل : هو الدعاء ، وبه قال ابن عباس .

وفي الحديث أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قنت شهرا يدعو على رعل وذكوان «1».

وقال قوم القنوت: طول القيام، وقيل معنى قانتين: ساكتين، قاله السّدي. ويدل عليه حديث زيد بن أرقم في الصحيحين وغيرهما قال: كان الرجل يكلم صاحبه على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم في الحاجة في الصلاة حتى نزلت هذه الآية وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ (238) فأمرنا بالسكوت «2».

وقيل: أصل القنوت في اللغة: الدوام على الشيء، فكل معنى يناسب الدوام يصح إطلاق القنوت عليه. وقد ذكر أهل العلم أن للقنوت ثلاثة عشر معنى، ذكر ذلك الشوكاني في «نيل الأوطار». والمتعين هنا حمل القنوت على السكوت للحديث المذكور.

وقد اختلفت الأحاديث في القنوت المصطلح عليه: هل هو قبل الركوع أو بعده؟ وهل هو في جميع الصلوات أو بعضها؟ وهل هو مختص بالنوازل أم لا؟ والراجح اختصاصه بالنوازل. أوضح الشوكاني ذلك في شرح المنتقى «3». وقد أوردت جملة صالحة من ذلك في «الروضة الندية» و«مسك الختام».

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً: الخوف: هو الفزع.. والرجال: جمع رجل أو راجل من قولهم رجل الإنسان يرجل رجلا إذا عدم المركوب، ومشى على قدميه فهو رجل

وراجل . يقول أهل الحجاز : مشى فلان إلى بيت اللّه حافيا رجلا حكاه ابن جرير الطبري وغيره . لما ذكر اللّه سبحانه الأمر بالمحافظة على الصلوات ذكر حالة الخوف وأنهم يصنعون فيها ما يمكنهم ويدخل تحت طوقهم من المحافظة على الصلوات بفعلها حال الترجل والركوب كيف كانت .

وأبان لهم أن هذه العبادة لازمة في كل الأحوال بحسب الإمكان .

وقد اختلف أهل العلم في حد الخوف المبيح لذلك والبحث مستوفى في كتب الفروع .

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح [2/ 489] ح[1002] ومسلم في الصحيح ح [297] و[539] وأحمد في المسند [4/ 368] وأبو داود في السنن ح[949] والترمذي في السنن ح[405] . [. . . . .]

(2) أخرجه مسلم في الصحيح ح[539] والبخاري في الصحيح [8/ 198] ح [4534] .

(3) شرح المنتقى [2/ 393] .

فَإِذا أَمِنْتُمْ : أي زال خوفكم فارجعوا إلى ما أمرتم به من إتمام الصلاة مستقبلين القبلة قائمين بجميع شروطها وأركانها ، وهو قوله فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ : أي مثل ما علمكم من الشرائع ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (239) والكاف صفة لمصدر محذوف : أي ذكرا كائنا كتعليمه إياكم ومثل تعليمه إياكم ، وفيه إشارة إلى إنعام اللّه تعالى علينا بالعلم ، ولولا تعليمه إيانا لم نعلم شيئا ، فله الحمد كما يليق .

[الآية الحادية والخمسون]

وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (241) .

قد اختلف المفسرون في هذه الآية : فقيل : هي المتعة وإنها واجبة لكل مطلقة ، وقيل : إن هذه الآية خاصة بالثيبات اللواتي قد جومعن ، لأنه قد تقدم قبل هذه الآية ذكر المتعة للواتي لم يدخل بهنّ الأزواج وقد قدمنا الكلام على هذه المتعة والخلاف في كونها خاصة بمن طلقت قبل البناء والفرض أو عامة للمطلقات .

وقيل : إن هذه الآية شاملة للمتعة الواجبة وهي متعة المطلقة قبل البناء والفرض ، وغير الواجبة وهي متعة سائر المطلقات فإنها مستحبة فقط . وقيل : المراد بالمتعة هنا النفقة .

[الآية الثانية والخمسون]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلى

شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (264) .

أي من جيد ما كسبتم ومختاره ، كذا قال الجمهور .

وقال جماعة : إن معنى الطيبات هنا الحلال ، ولا مانع من اعتبار الأمرين جميعا لأن جيد الكسب ومختاره إنما يطلق على الحلال عند أهل الشرع وإن أطلقه أهل اللغة على ما هو جيد في نفسه حلالا كان أو حراما ، فالحقيقة الشرعية مقدّمة على اللغوية .

قيل : وفيه دليل على إباحة الكسب .

(105/27)

وأخرج البخاري عن المقدام مرفوعا : «ما أكل أحد طعاما [قطّ] خيرا من أن يأكل من عمل يده» «1» .

وَمِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ أي من طيباتها ، وحذف لدلالة ما قبله عليه وهي النباتات والمعادن والركاز . وظهر الآية وجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض وخصه الشافعي بما يزرعه الآدميون ويقتات اختيارا وقد بلغ نصابا . وثمر النخل وثمر العنب .

وتفصيل المذاهب في كتب الفروع .

وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ أي لا تقصدوا المال الرديء . وفي الآية أمر بإنفاق الطيب والنهي عن

إنفاق الخبيث . وقد ذهب جماعة من السلف إلى أن الآية في الصدقة المفروضة ، وذهب آخرون إلى أنها تعمّ صدقة الفرض والتطوع ، وهو الظاهر . وتقدم الظرف «2» في قوله : مِنْهُ تُنْفِقُونَ يفيد التخصيص : أي لا تخصصوا الخبيث بالإنفاق قاصرين له عليه .

وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ : أي والحال أنكم لا تأخذونه في معاملاتكم في وقت من الأوقات . هكذا بيّن معناه الجمهور وقيل : معناه لستم بآخذيه لو وجدتموه في السوق يباع .

إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ أغمض الرجل في أمر كذا إذا تساهل ورضي ببعض حقه وتجاوز وغمض بصره عنه .

[الآية الرابعة والخمسون]

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (275) .

الربا في اللغة : الزيادة مطلقا ، وفي الشرع يطلق على شيئين : على ربا الفضل وربا النسيئة حسب ما هو مفصل في كتب الفروع .

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح [4/ 303] ح[2072] .

(2) جاء في المطبوع [الظروف] والتصحيح من فتح القدير [1/ 289] .

وغالب ما كانت تفعله الجاهلية إذا حلّ أجل الدين قال من هو له ، لمن هو عليه :

أتقضي أم تربي ؟ فإذا لم يقض زاد مقدارا في المال الذي عليه وأخر له الأجل إلى حين .

وهذا حرام بالاتفاق . ومعنى الآية أن اللّه أحل البيع وحرّم نوعا من أنواعه وهو المشتمل على الربا .

والبيع مصدر باع يبيع : أي دفع عوضا وأخذ معوّضا ، وقد وردت أحاديث كثيرة في تعظيم ذنب الربا منها حديث عبد اللّه بن مسعود عند الحاكم – وصححه – والبيهقي عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قال : «الربا ثلاثة وسبعون بابا أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه ! وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم» «1» . وورد هذا المعنى – مع اختلاف العدد – عن جمع من الصحابة منهم عبد اللّه بن سلام وكعب وابن عباس . وتمام الكلام في هذا المرام في شرحنا لبلوغ المرام فليرجع إليه .

[الآية الخامسة والخمسون]

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ (279) .

وَإِنْ تُبْتُمْ أي من الربا فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ تأخذونها لا تَظْلِمُونَ غرماءكم بأخذ الزيادة وَلا تُظْلَمُونَ (279) أنتم من قبلهم بالمطل والنقص . وفي هذا دليل على أن أموالهم – مع عدم التوبة – حلال لمن أخذها من الأئمة ونحوهم ، وقد دلت الآية التي قبلها أعني قوله : فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، على أن أكل الربا والعمل به من الكبائر . ولا خلاف في ذلك .

[الآية السادسة والخمسون] وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (280) .

لما حكم سبحانه لأهل الربا برؤوس أموالهم عند الواجدين للمال ، حكم في ذوي العسرة بالنظرة إلى اليسار .

---

(1) [صحيح] أخرجه الحاكم في المستدرك [2/ 36] انظر صحيح الجامع [9539] .

والعسرة : ضيق الحال من جهة عدم المال ، ومنه جيش العسرة .

والنظرة : التأخير .

والميسرة : مصدر بمعنى اليسر ، وارتفع «ذو» بكان التامة التي بمعنى وجد . وهذا قول سيبويه وأبي علي الفارسي وغيرهما ، وفي مصحف أبيّ : إن كان ذا عسرة على معنى وإن كان المطلوب ذا عسرة ، وعلى هذا يختص لفظ الآية بأهل الربا ، وعلى من قرأ ذو فهي عامة في جميع من عليه دين . وإليه ذهب الجمهور .

وَأَنْ تَصَدَّقُوا على معسري غرمائكم بالإبراء خَيْرٌ لَكُمْ وفيه الترغيب لهم بأن يتصدقوا برؤوس أموالهم كلها أو بعض منها على من أعسر وجعل ذلك خيرا من إنظاره . قاله السّدي وابن زيد والضحاك .

وقال آخرون : معنى الآية وأن تصدقوا على الغني والفقير خير لكم ، والصحيح الأول . وليس في الآية مدخل للغني .

إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (280) ، جوابه محذوف : أي إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتم به . وقد وردت أحاديث صحيحه في «الصحيحين» وغيرهما في الترغيب لمن له دين على معسر أن ينظره .

[الآية السابعة والخمسون]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ

فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَلا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرا أَوْ كَبِيرا إِلى أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ

(108/27)

عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (282)

.

هذا شروع في بيان حال المداينة الواقعة بين الناس بعد بيان حال الربا : أي إذا داين بعضكم بعضا وعامله بذلك سواء كان معطيا أو آخذا .

والدين : عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقدا والآخر في الذمة نسيئة .

وإن العين : عند العرب ما كان حاضرا ، والدين ما كان غائبا .

وقد بين الله سبحانه هذا المعنى بقوله : إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى وقد استدل به على أن الأجل المجهول لا يجوز ، وخصوصا أجل السلم .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : «من أسلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم» «1» . وقد قال بذلك الجمهور واشترطوا توقيته بالأيام أو الأشهر أو السنين .

قالوا : ولا يجوز إلى الحصاد أو الدياس أو رجوع القافلة أو نحو ذلك ، وجوزه مالك .

فَاكْتُبُوهُ : أي الدين بأجله بيعا كان أو سلما أو قرضا ، لأنه أرفع للنزاع وأقطع للخلاف .

وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ هو بيان لكيفية الكتابة المأمور بها . وظاهر الأمر الوجوب وبه قال عطاء والشعبي وغيرهما ، وأوجبوا على الكاتب أن يكتب إذا طلب منه ذلك ، ولم يوجد كاتب سواه ، وقيل : الأمر للندب . وبه قال الجمهور .

بِالْعَدْلِ صفة لكاتب أي كاتب كائن بالعدل : أي يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص ولا يميل إلى أحد الجانين ، وهو أمر للمداينين باختيار كاتب متصد بهذه الصفة لا يكون في قلبه ولا قلمه هوادة لأحدهما على الآخر بل يتحرى الحق بينهم والمعدلة فيهم .

---

(1) [متفق عليه] أخرجه البخاري في الصحيح [4/ 428] ح[2239] و[2240] و[2241] و[2253] ومسلم في الصحيح ح[1604] .

وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ النكرة في سياق النفي مشعرة بالعموم : أي لا يمتنع أحد من الكتاب أَنْ يَكْتُبَ كتاب التداين كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ : أي على الطريقة التي علمه اللّه من الكتابة أو كما علمه اللّه بقوله العدل .

فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ : الإملال والإملاء لغتان : الأولى لغة أهل الحجاز وبني أسد ، والثانية لغة بني تميم . فهذه الآية جاءت على اللغة الأولى . وجاء على اللغة الثانية قوله تعالى : فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) [الفرقان : 5] .

الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ : هو من عليه الدين أمره اللّه تعالى بالإملاء ، لأن الشهادة إنما تكون على إقراره بثبوت الدين في ذمته ، وأمره اللّه بالتقوى فيما يمليه على الكاتب ، وبالغ في ذلك بالجمع بين الاسم والوصف في قوله : وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ، ونهاه عن البخس وهو النقص بقوله : يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً وقيل : إنه نهي للكاتب ، والأول أولى لأن من عليه الحق هو الذي يتوقع منه النقص ولو كان نهيا للكاتب لم يقتصر في نهيه عن النقص لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص .

فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ إظهار في مقام الإضمار لزيادة الكشف والبيان .

سَفِيهاً هو الذي لا رأي له في حسن التصرف فلا يحسن الأخذ ولا الإعطاء شبه بالثوب السفيه وهو الخفيف النسج . وبالجملة فالسفيه هنا هو المبذر إما بجهله بالتصرف أو لتلاعبه بالمال عبثا مع كونه لا يجهل الصواب . وقيل : هو الطفل الجاهل بالإملاء .

أَوْ ضَعِيفاً وهو الشيخ الكبير أو الصبي . قال أهل اللغة : الضعف بضم الضاد في البدن ، وبفتحها في الرأي أو الذي لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ أي لخرس أو لعيّ أو حبس أو غيبة لا يمكنه الحضور عند الكتب فالمراد الذي لا يقدر على التعبير كما ينبغي .

وقيل : إن الضعيف هو المذهول «1» العقل الناقص الفطنة العاجز عن الإملاء ، والذي لا يستطيع أن يمل هو الصغير .

فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ : الضمير عائد إلى الذي عليه الحق : فيمل عن السفيه وليه

---

(1) جاء في المطبوع [المدخول] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 300] .

المنصوب عنه بعد حجره عن التصرف في ماله ، ويمل عن الصبي وصيه أو وليه وكذلك يمل عن العاجز الذي لا يستطيع الإملال لضعفه وليّه لأنه في حكم الصبي أو المنصوب عنه من الإمام أو القاضي . ويمل عن الذي لا يستطيع وكيله إذا كان صحيح العقل وعرضت له آفة في لسانه ، أو لم تعرض ولكنه جاهل لا يقدر على التعبير كما ينبغي .

وقال الطبري «1» الضمير في قوله : وَلِيُّهُ يعود إلى الحق وهو ضعيف جدا .

قال القرطبي في «تفسيره» «2» وتصرف السفيه المحجور عليه دون وليه فاسد إجماعا

مفسوخ «3» أبدا لا يوجب حكما ولا يؤثر شيئا ، فإن تصرف سفيه ولا حجر عليه ففيه الخلاف .

وَاسْتَشْهِدُوا والاستشهاد : طلب الشهادة ، وتسمية الكاتبين شَهِيدَيْنِ قبل الشهادة من المجاز : الأول أي باعتبار ما يؤول إليه أمرهما من الشهادة . ومِنْ رِجالِكُمْ متعلق بقوله : وَاسْتَشْهِدُوا أي من المسلمين ، فيخرج الكفار . ولا وجه لخروج العبيد من هذه الآية فهم- إذا كانوا مسلمين- من رجال المسلمين . وبه قال شريح وعثمان البتي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور .

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وجمهور العلماء لا تجوز شهادة العبد لما يلحقه من نقص الرق .

وقال الشعبي والنخعي : تصح في الشيء اليسير دون الكثير .

واستدل الجمهور على عدم جوازها بأن الخطاب في هذه الآية مع الذين يتعاملون بالمداينة والعبيد لا يملكون شيئا تجري فيه المعاملة . ويجاب عن هذا بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وأيضا العبد تصح منه المداينة وسائر المعاملات إذا أذن له مالكه بذلك .

وقد اختلف الناس : هل الإشهاد واجب أو مندوب ؟ فقال أبو موسى الأشعري

---

(1) تفسير الطبري [3/ 122] .

(2) تفسير القرطبي [3/ 389] .

(3) جاء في المطبوع [منسوخ] بدلا من [مفسوخ] وهو خطأ والصواب ما أثبتناه من تفسير القرطبي [3/ 389] .

وابن عمر والضحاك وعطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري وابنه : إنه واجب ، ورجحه ابن جرير الطبري «1» .

وذهب الشعبي والحسن ومالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه إلى أنه مندوب ، وهذا الخلاف بين هؤلاء هو في وجوب الإشهاد على البيع ، واستدل الموجبون بقوله تعالى وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ ولا فرق بين هذا الأمر وبين قوله : وَأَشْهِدُوا فيلزم القائلين بوجوب الإشهاد في البيع أن يقولوا بوجوبه في المداينة فَإِنْ لَمْ يَكُونا : أي الشهيدان رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ : أي فليشهد رجل وَامْرَأَتانِ أو فرجل وامرأتان يكفون مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ : أي دينهم وعدالتهم .

وفيه أن المرأتين في الشهادة برجل ، وأنها لا تجوز شهادة النساء إلا مع الرجل لا وحدهن ، إلا فيما لا يطلع عليه غيرهن للضرورة .

واختلفوا : هل يجوز الحكم بشهادة امرأتين مع يمين المدعي كما جاز الحكم برجل مع يمين المدعي ؟ فذهب مالك والشافعي إلى أنه يجوز ذلك لأن اللّه سبحانه قد جعل المرأتين كالرجل في هذه الآية ، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه لا يجوز ذلك .

وهذا يرجع إلى الخلاف في الحكم بشاهد مع يمين المدعي .

والحق أنه جائز لورود الدليل عليه وهو زيادة لم تخالف ما في الكتاب العزيز فيتعين قبولها .

وقد أوضح ذلك الشوكاني رحمه اللّه في شرحه للمنتقى وغيره من مؤلفاته .

ومعلوم عند كل من يفهم أنه ليس في هذه الآية ما يردّ به قضاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم بالشاهد واليمين ولم يدفعوا هذا إلا بقاعدة مبنية على شفا جرف هار هي قولهم : إن الزيادة على النص نسخ ! وهذه دعوى باطلة بل الزيادة على النص شريعة ثابتة جاءنا بها من جاءنا بالنص المتقدم عليها . وأيضا كان يلزمهم ألا يحكموا بنكول المطلوب ولا بيمين الرد على الطالب وقد حكموا بها ، والجواب الجواب .

وقد أوضحنا حكم الزيادة على النص في رسالتنا المسماة ب «حصول المأمول من علم الأصول» وبسطنا الكلام على مسئلة القضاء بالشاهد واليمين في «مسك الختام»

---

(1) تفسير الطبري [3/ 134] .

فليرجع إليهما .

أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما : قال أبو عبيد معنى تضل تنسى : أي لنقص العقل والضبط .

والضلال عن الشهادة إنما هو نسيان جزء منها وذكر جزء . وقرأ حمزة : أَنْ تَضِلَّ بكسر الهمزة وقوله : فَتُذَكِّرَ جوابه على هذه القراءة وعلى قراءة الجمهور هو منصوب بالعطف على تضل ، ومن رفعه فعلى الاستئناف .

وقراءة ابن كثير وأبو عمرو «1» (فتذكر) بتخفيف الذال والكاف ومعناه تزيدها ذكرا .

وقراءة الجماعة بالتشديد : أي تنبيها إذا غفلت ونسيت .

وهذه الآية تعليل لاعتبار العدد في النساء ، أي فليشهد رجل ولتشهد امرأتان عوضا عن الرجل الآخر لأجل أن تذكر إحداهما الأخرى إذا ضلت . وعلى هذا فيكون في الكلام حذف وهو سؤال سائل عن وجه اعتبار امرأتين عوضا عن الرجل الواحد فقيل :

وجهه أن تضل إحداهما فتذكرها الأخرى ، العلة في الحقيقة هي التذكير ، ولكن الضلال لما كان سببا له نزل منزلته ، [و أبهم] «2» الفاعل في تضل وتذكر لأن كلا منهما يجوز عليه الوصفان . فالمعنى إن ضلت هذه ذكرتها هذه وإن ضلت هذه ذكرتها هذه لا على التعيين .

وإنما اعتبر فيهما هذا التذكير لما يلحقهما من ضعف النساء بخلاف الرجال .

وقد يكون الوجه في الإبهام أن ذلك – يعني الضلال والتذكير – يقع بينهما متناوبا حتى ربما ضلت هذه عن وجه وضلت تلك عن وجه آخر ، فذكرت كل واحدة منهما صاحبتها .

وقال سفيان بن عيينة معنى قوله : فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى تصيرها ذكرا يعني أن مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد . وروي نحوه عن أبي عمرو بن العلاء ، ولا شك أن هذا باطل لا يدل عليه شرع «3» ولا لغة ولا عقل .

وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إذا ما دُعُوا : أي لأداء الشهادة التي قد تحملوها من قبل وقيل : إذا ما دعوا لتحمل الشهادة . وتسميتهم شهداء مجاز كما تقدم ، وحملها الحسن على

---

(1) جاء في المطبوع [عمر] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 302] .

(2) جاء في المطبوع [اسم] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 302] .

(3) جاء في المطبوع [شرح] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 302] .

[. . . . .]

المعنيين . وظاهر هذا النهي أن الامتناع من أداء الشهادة حرام .

وَلا تَسْئَمُوا : أي لا تملوا أيها المؤمنون أو المتعاملون أو الشهود أَنْ تَكْتُبُوهُ : أي الذي تداينتم

به . وقيل : الحق ، وقيل : الشاهد ، وقيل : الكتاب . نهاهم اللّه سبحانه عن ذلك لأنهم ربما ملوا من كثرة المداينة أن يكتبوا ثم بالغ في ذلك فقال :

صَغِيراً أَوْ كَبِيراً : أي لا تملوا من الكتابة في حال من الأحوال سواء كان الدين كثيرا أو قليلا . وقدم الصغير هنا على الكبير للاهتمام به ولدفع ما عساه أن يقال إن هذا مال صغير : أي قليل لا احتياج إلى كتبه . إِلى أَجَلِهِ ذٰلِكُمْ : أي المكتوب المذكور في ضمير قوله : أَنْ تَكْتُبُوهُ . أَقْسَطُ : أي أعدل وأحفظ وأصح عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ للشَّهَادَةِ أي أعون على إقامة الشهادة وأثبت لها وهو مبني من أقام وكذلك أقسط مبني من فعله أقسط . وقد صرح سيبويه بأنه قياسي أي بني أفعل التفضيل وَأَدْنىٰ : أي أقرب إلى أَلَّا تَرْتَابُوا : أي لنفي الريب والشك في معاملتكم . وذلك أن الكتاب الذي تكتبونه يدفع ما يعرض لهم «1» من الريب كائنا ما كان إِلَّا أَنْ تَكُونَ : أن في موضع نصب على الاستثناء ، قاله الأخفش . وكان تامة : أي إلا أن يقع أو يوجد تِجارَةً والاستثناء منقطع أي لكن وقت تبايعكم وكون تجارتكم حاضِرَةً بحضور المدلين تُدِيرُونَها الإدارة : التعاطي والتقابض فالمراد والتبايع الناجز يدا بيد فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها : أي فلا حرج عليكم إن تركتم كتابته . وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة على أن الإشهاد فيها يكفي - كذا قيل ، وقيل : معناه إذا تبايعتم أي تبايع كان - حاضرا أو كماليا - لأن ذلك أدفع لمادة الخلاف وأقطع لمنشأ الشجار من غيره وقد تقدم قريبا ذكر الخلاف في كون هذا الإشهاد واجبا أو مندوبا .

وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل أو للمفعول ، فعلى الأول معناه : لا يضار كاتب ولا شهيد من طلب ذلك منهما ، إما بعدم الإجابة أو بالتحريف والتبديل والزيادة والنقصان في كتابته . ويدل على هذا قراءة عمر بن الخطاب وابن عباس وابن أبي إسحاق . ولا يضارر بكسر الراء الأولى ، وعلى الثاني المعنى لا يضار كاتب ولا شهيد بأن يدعيا إلى ذلك وهما مشغولان بمهمّ لهما ويضيق عليهما في

---

(1) جاء في المطبوع [بالعرض لكم] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 302] .

الإجابة ويؤذيا إن حصل منهما التراخي «1» أو يطلب منهما الحضور من مكان بعيد .

ويدل على ذلك قراءة ابن مسعود ولا يضارر بفتح الراء الأولى ، وصيغة المفاعلة تدل على اعتبار الأمرين جميعا وَإِنْ تَفْعَلُوا ما نهيتم عنه من المضارة فَإِنَّهُ : أي فعلكم هذا فُسُوقٌ : أي خروج عن الطاعة إلى المعصية متلبس بِكُمْ .

[الآية الثامنة والخمسون] وَإِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (283) .

لما ذكر سبحانه مشروعية الكتاب والإشهاد لحفظ الأموال ودفع الريب عقب ذلك بذكر حالة العذر عن وجود الكاتب ونص على حالة السفر فإنها من جملة أصحاب العذر ويلحق بذلك كل عذر يقوم مقام السفر وجعل البرهان المقبوضة قائمة مقام الكتابة : أي فإن كنتم مسافرين وَلَمْ تَجِدُوا كاتبا في سفركم فَرِهانٌ : قال أهل العلم : الرهن في السفر ثابت بنص التنزيل ، وفي الحضر بفعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم كما ثبت في الصحيحين أنه رهن درعا له عند يهودي «2» وذهب الجمهور إلى اعتبار القبض ، كما أفاده قوله مَقْبُوضَةٌ . وذهب مالك إلى أنه يصح الارتهان بالإيجاب والقبول من دون قبض . وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ : نهي للشهود أن يكتموا ما تحملوه من الشهادة إذا دعوا لإقامتها وهو في حكم التفسير لقوله : وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ أي لا يضار بكسر الراء الأولى على أحد التفسيرين المتقدمين وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ خص القلب بالذكر لأن الكتم من أفعاله ، ولكونه رئيس الأعضاء وهو المضغة التي إن صلحت صلح الجسد كله ، وإن فسدت فسد كله .

وإسناد الفعل إلى الجارحة التي تعمله أبلغ ، وهو صريح في مؤاخذة الشخص

---

(1) جاء في المطبوع [التراض] وهو خطأ والتصحيح من فتح القدير [1/ 303] .

(2) أخرجه مسلم في الصحيح ح [1603] والبخاري في الصحيح [5/ 142] . ح [2509] .

بأعمال قلبه وارتفاع القلب على أنه فاعل أو مبتدأ وآثم خبره- على ما تقرر في علم النحو- ويجوز أن يكون قلبه بدلا من آثم بدل البعض من الكل. ويجوز أيضا أن يكون بدلا من الضمير الذي في آثم الراجع إلى من. وقرىء قلبه بالنصب كما في قوله إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ.

وأخرج البخاري في «تاريخه» وأبو داود وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن ماجة وأبو نعيم والبيهقي عن أبي سعيد الخدري أنه قرأ هذه الآية يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ- حتى بلغ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً قال هذه نسخت ما قبله.

قال الشوكاني في «فتح القدير» «1» أقول: رضي اللّه عن هذا الصحابي الجليل ليس هذا من باب النسخ فهذا مقيد بالائتمان وما قبله مع عدمه. فعلى هذا هو ثابت محكم لم ينسخ. انتهى.

أقول: الأحق هو التطبيق والتأويل مهما أمكن دون القول بالنسخ وإلغاء أحد الحكمين كما حققت ذلك في «إفادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ». أخرج ابن جرير بإسناد صحيح عن سعيد بن المسيب أنه بلغه أن أحدث القرآن بالعرش آية الدين.

(تمت آيات البقرة الشرعية غير المنسوخة بالضرورة) .

---

(1) فتح القدير [1/ 305] .

بأعمال قلبه وارتفاع القلب على أنه فاعل أو مبتدأ وآثم خبره- على ما تقرر في علم النحو- ويجوز أن يكون قلبه بدلا من آثم بدل البعض من الكل . ويجوز أيضا أن يكون بدلا من الضمير الذي في آثم الراجع إلى من . وقرىء قلبه بالنصب كما في قوله إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ .

وأخرج البخاري في «تاريخه» وأبو داود وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن ماجة وأبو نعيم والبيهقي عن أبي سعيد الخدري أنه قرأ هذه الآية يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ- حتى بلغ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً قال هذه نسخت ما قبله .

قال الشوكاني في «فتح القدير» «1» أقول : رضي اللّه عن هذا الصحابي الجليل ليس هذا من باب النسخ فهذا مقيد بالائتمان وما قبله مع عدمه . فعلى هذا هو ثابت محكم لم ينسخ . انتهى .

أقول : الأحق هو التطبيق والتأويل مهما أمكن دون القول بالنسخ وإلغاء أحد الحكمين كما

حققت ذلك في «إفادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ» . أخرج ابن جرير بإسناد صحيح عن سعيد بن المسيب أنه بلغه أن أحدث القرآن بالعرش آية الدين .

(تمت آيات البقرة الشرعية غير المنسوخة بالضرورة) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ نيل المرام صـ 121.11 ﴾

---

(1) فتح القدير [1/ 305] .

وقال السايس :

من سورة البقرة

قال اللّه تعالى : وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (102) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (103)

السِّحْرَ : في اللغة : كل ما لطف مأخذه ، وخفي سببه ، ومنه سحره : خدعه ، والسحر الرئة . (الفتنة) : الاختبار والابتلاء ، ومنه قولهم : فتنت الذهب في النار إذا امتحنته لتعرف جودته من رداءته . (والخلاق) : النصيب . شَرَوْا : باعوا ، قال الشاعر :

وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه

قبل الخوض في تفسير الآية نذكر نبذة عن السحر : أله حقيقة أم لا ؟ فنقول :

اختلف الناس في السحر ، فذهب جمهور العلماء إلى أن للسحر حقيقة ، وأنه تقتدر به النفوس البشرية على التأثير في عالم العناصر ، إما بغير معين ، أو بمعين من الأمور السماوية ، ويرون أنّ النفوس الساحرة على ثلاث مراتب :

أولها : المؤثرة بالهمة فقط من غير آلة ولا معين .

وثانيتها : بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر ، أو خواصّ الأعداد .

وثالثها : تأثير القوى المتخيلة ، فيعمد صاحب هذه المرتبة إلى القوة المتخيلة ، فيلقي فيها أنواعا من الخيالات والصور ، ثم ينزلها إلى الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة ، فينظر الراؤون كأنها في الخارج ، وليس هناك شيء من ذلك ، ويقولون : إن هذه المراتب تنال بالرياضة ، ورياضة السحر بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع

التعظيم والعبادة ، فهي لذلك وجهة وسجود لغير اللّه ، والوجهة لغير اللّه كفر ، فلهذا كان السحر كفرا ، ويرون أن الساحر يقدر على الأفعال

(118/27)

الغريبة فيطير في الهواء ، ويركب المكانس وغيرها يذهب بها إلى أماكن بعيدة ، ويصوّر المرء بغير صورته .

ويرى المعتزلة وبعض أهل السنة أن السحر لا حقيقة له ، وإنما هو خداع وتمويه وتخيّل ، وإلى هذا ذهب أبو جعفر الاستراباذي «1» من الشافعية ، وأبو بكر الرازي من الحنفية ، وابن حزم الظاهري «2» وطائفة . ويرون أنّ السحر بهذا المعنى ضروب .

فمن ضروبه كثير من التخيّلات التي مظهرها على خلاف حقائقها ، كما يفعله بعض المشعوذين ، من أنه يريك أنه ذبح عصفورا ، ثم يريكه وقد طار بعد ذبحه وإبانة رأسه ، وذلك لخفة حركته ، والمذبوح غير الذي طار ، لأنه يكون معه اثنان قد خبأ أحدهما - وهو المذبوح - وأظهر الآخر .

وكان سحر سحرة فرعون من هذا النوع . فقد قيل إن عصيهم كانت عصيا مجوفة ، قد ملئت زئبقا وكذلك الحبال كانت من أدم محشوة زئبقا ، وقد حفروا قبل ذلك تحت المواضع

أسرابا وملؤوها نارا . فلما طرحت عليها وحمي الزئبق حركها ، لأن من شأن الزئبق إذا أصابته النار أن يطير ، وقد أخبر اللّه عن ذلك بقوله : فَإِذا حِبالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى [طه : 66] .

وضرب آخر ، وهو ما يدعونه من حديث الجن والشياطين ، وطاعتهم لهم بالرقى والعزائم ويتوصلون إلى ما يريدون من ذلك بتقدمة أمور ، ومواطأة قوم ، قد أعدوهم لذلك .

وعلى ذلك كان يجري أمر الكهان من العرب في الجاهلية ، وكثير ممن يدّعون السحر يوكّلون أناسا بالاطلاع على أسرار الناس ، حتى إذا جاء أصحابها أخبروهم بها ، فيعتقدون فيهم أن الشياطين تخبرهم بالمغيبات .

ويقال : إنّ مخاريق الحلاج كانت كلها بالمواطأة ، فكان يواطئ أقواما يضعون له خبزا ولحما ، وفاكهة في مواضع بعينها ، ثم يمشي مع أصحابه في البرية ، ثم يأمر بحفر هذه المواضع ، فيخرج ما خبّأ من الخبز واللحم والفاكهة ، فيعدونها من الكرامات .

وضرب آخر من السحر : هو السعي بالنميمة والوشاية والإفساد من وجوه خفيّة لطيفة ، كما حكي أنّ رجلا تزوّج امرأة على أخرى . فعظم ذلك على الأولى ، فاستعانت برجل ، فتوصل إلى أن قال للثانية : إن أردت أن تنغرس محبتك في قلب

---

(1) أحمد بن محمد من أصحاب ابن السريج وكبار الفقهاء والمدرسين ، انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي (2/ 237) .

(2) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن صالح ، الفارسي الأصل ثم الأندلسي القرطبي ، انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (18/ 184) ترجمة (99) .

(119/27)

الزوج فخذي موسى ، فاقطعي ثلاث شعرات من لحيته مما يقارب الحلق ، وألقى في روع الزوج أنّ هذه المرأة ستختانه بالقتل ، فلما قرّبت الموسى منه لم يشك أن الأمر على ما قال الرجل من أنها قصدت قتله ، فقام إليها وقتلها ، وكان ذلك تفريقا بين المرء وزوجه .

فأنت ترى أنهم يرجعون السحر : إما إلى تمويه وخفة في اليد ، وإما إلى مواطأة وإما إلى سعي ونميمة . ولا يرون الساحر يقدر على شيء مما يثبته له الآخرون من التأثير في الأجسام الأخرى ، دون مماسّة . ومن قطع المسافات البعيدة في الزمن الوجيز . وقد قال أبو بكر الرازي : وحكمة كافية تبيّن لك أن هذا كله مخاريق وحيل لا حقيقة لما يدّعون لها .

إنّ للساحر والمعزّم لو قدرا على ما يدّعيانه من النفع والضر من الوجوه التي يدّعون ، وأمكنهما الطيران والعلم بالغيوب ، وأخبار البلدان النائية ، والخبيئات والسرقة والإضرار بالناس من غير الوجوه التي ذكرنا ، لقدروا إلى إزالة الممالك ، واستخراج الكنوز ، والغلبة على البلدان بقتل الملوك ، بحيث لا يبدؤوهم بمكروه . ولا ستغنوا عن الطلب لما في أيدي

الناس .

فإذا لم يكن كذلك ، وكان المدّعون لذلك أسوأ الناس حالا ، وأظهرهم فقرا وإملاقا ، علمت أنهم لا يقدرون على شيء من ذلك . ورؤساء الحشو والجهّال من العامة من أسرع الناس إلى تصديق السحرة والمعزّمين ، وأشدهم نكيرا على من جحدها ، ويروون في ذلك أخبارا مفتعلة متخرّصة يعتقدون صحتها . كالحديث الذي يروونه أن امرأة أتت عائشة فقالت : إني ساحرة فهل لي من توبة ؟ فقالت : وما سحرك ؟ قالت : سرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر . فقالا لي : يا أمة اللّه ! لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا . فأبيت . فقالا لي :

اذهبي فبولي على ذلك الرماد ، فذهبت لأبول عليه ، ففكرت في نفسي فقلت : لا فعلت ، وجئت إليهما وقلت : قد فعلت . فقالا : ما رأيت ؟ قلت لم أر شيئا ، فقالا : ما فعلت ، اذهبي فبولي عليه ، فذهبت وفعلت ، فرأيت كأنّ فارسا قد خرج من فرجي مقنّعا بالحديد حتى صعد إلى السماء ، فجئتهما فأخبرتهما فقالا : ذلك إيمانك قد خرج عنك ، وقد أحسنت السحر . فقالت : وما هو ؟ فقالا : لا تريدين شيئا فتصورينه في وهمك إلا كان ، فصورت في نفسي حبا من حنطة ، فإذا إنا بالحب ، فقلت له : انزرع ، فانزرع . فخرج من ساعته سنبلا . فقلت له : انطحن وانخبز ، إلى آخر الأمر ، حتى صار خبزا ، وإني كنت لا أصوّر في نفسي شيئا إلا كان ، فقالت لها عائشة : ليست لك توبة .

ويروي القصّاص والمحدثون الجهال مثل هذا للعامة فتصدقه ، وتستعيده ، وتسأله أن يحدثها بحديث ساحرة ابن هبيرة . فيقول لها : إن ابن هبيرة أخذ ساحرة فأقرّت له بالسحر ، فدعا الفقهاء ، فسألهم عن حكمها . فقالوا : القتل ، فقال ابن

هبيرة : لست أقتلها إلا تغريقا . قال : فأخذ رحى البزار ، فشدّها في رجلها ، وقذفها في الفرات ، فقامت فوق الماء مع الحجر ، فجعلت تنحدر مع الماء ، فخافوا أن تفوتهم ، فقال ابن هبيرة : من يمسكها ، وله كذا وكذا ؟ فرغب رجل من السحرة كان حاضرا فيما بذله . فقال : أعطوني قدح زجاج فيه ماء ، فجاؤوه به ، فعقد على القدح ، ومضى إلى الحجر ، فشق الحجر بالقدح ، فتقطّع الحجر قطعة قطعة ، فغرقت الساحرة فيصدقونه .

ومن صدق هذا فليس يعرف النبوة ، ولا يأمن أن تكون معجزات الأنبياء عليهم السلام من هذا النوع : وأنهم كانوا سحرة . وقال اللّه تعالى : وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى [طه : 69] وقد أجازوا من سحر الساحر ما هو أعظم من هذا وأفظع . وذلك أنهم زعموا أن النبي عليه الصلاة والسلام سحر ، وأن السّحر عمل فيه حتى

قال : «إنه يخيل إلي أني أقول الشيء وأفعله ، ولم أقله ولم أفعله»

وأن امرأة يهودية سحرته في جفّ «1» طلعة نخل ذكر ومشط ومشاقة «2» ، حتى أتاه جبريل عليه السلام فأخبره أنها سحرته في جف طلعة ، وهو تحت راعونة البئر «3» ، فاستخرج ، وزال عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ذلك العارض «4» . وقد قال اللّه تعالى مكذّبا للكفار فيما ادعوه من ذلك للنبي صلّى اللّه عليه وسلّم فقال جل من قائل :

وَقالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً [الفرقان : 8] .

ومثل هذه الأخبار من وضع الملحدين تلعّبا بالحشوية الطغام . واستجرارا لهم إلى القول بإبطال معجزات الأنبياء عليهم السلام ، والقدح فيها . وأنه لا فرق بين معجزات الأنبياء وفعل السحرة ، وأن جميعه من نوع واحد .

والعجب ممن يجمع بين تصديق الأنبياء عليهم السلام وإثبات معجزاتهم ، وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع قوله تعالى : وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى [طه : 69] فصدّق هؤلاء من كذّبه اللّه ، وأخبر ببطلان دعواه وانتحاله .

وجائز أن تكون المرأة اليهودية بجهلها ظنا منها بأن ذلك يعمل في الأجساد قصدت به النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم . فأطلع اللّه نبيّه على موضع سحرها ، وأظهر جهلها . فيما ارتكبت وظنت . ليكون ذلك من دلائل نبوته ، لا أنّ ذلك ضرّه وخلّط عليه أمره . ولم يقل كل الرواة : إنه اختلط عليه أمره ، وإنما هذا اللفظ زيد في الحديث ولا أصل له .

والفرق بين معجزات الأنبياء عليهم السلام وبين ما ذكرنا من وجوه التخييلات ،

(1) الجفّ : الغشاء الذي يكون على الطلع ، انظر لسان العرب لابن منظور (9/ 28) .

(2) المشاقة : هي المشاطة ، انظر لسان العرب لابن منظور (10/ 345) .

(3) راعونة هو حجر يوضع على رأس البئر يقوم عليه المستقي . [. . . . .]

(4) رواه البخاري في الصحيح (7/ 38) ، 76 - كتاب الطب ، 49 - باب هل يستخرج السحر حديث رقم (5765) ومسلم في الصحيح (4/ 1719) ، 39 - كتاب السلام ، 17 - باب السحر حديث رقم (43/ 2189) .

أن معجزات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها ، وبواطنها كظواهرها ، وكلّما تأملتها ازددت بصيرة في صحتها .

ولو جهد الخلق كلّهم على مضاهاتها ومقابلتها بأمثالها ، ظهر عجزهم عنها .

ومخاريق السحرة وتخييلاتهم إنما هي ضرب من الحيلة والتلطف لإظهار أمور لا حقيقة لها ، وما يظهر منها على غير حقيقتها ، يعرف ذلك بالتأمل والبحث ، ومن شاء أن يتعلم ذلك بلغ فيه مبلغ غيره ، ويأتي بمثل ما أظهره سواه «1» ا . ه .

ولنرجع إلى تفسير الآية :

وَاتَّبَعُوا أي اليهود ، قيل : الذين كانوا في زمن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ، وقيل : الذين في زمن سليمان عليه السلام ، وقيل : أعم ، لأنّ متبعي السحر من اليهود لم يزالوا من عهد سليمان إلى أن بعث اللّه نبيه محمدا صلّى اللّه عليه وسلّم .

فأخبر اللّه عن اليهود أنهم نبذوا كتاب اللّه وراء ظهورهم وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ أي تقرأ وتخبر عن ملك سليمان ، قيل : على عهده ، وقيل تكذب عليه ، لأن الخبر إذا كان كذبا قيل : تلا عليه ، وإن كان صادقا قيل : تلا عنه .

وكان كذبهم عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ أنهم كانوا يزعمون أنّ سليمان كان ساحرا ، وأنه ما سخّرت له الجن إلا بسحره .

قال محمد بن إسحاق : قال بعض أحبار اليهود : ألا تعجبون من محمد يزعم أن سليمان كان نبيا ؟ واللّه ما كان إلا ساحرا ! فأنزل اللّه تعالى : وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ .

والمراد بالشياطين شياطين الإنس والجن ، وقد برأ اللّه سليمان مما قذفوه به من السحر .

فقال :

وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا بنسبة السحر إلى سليمان على وجه الكذب وجحدهم نبوته ، ثم وصف الشياطين بقوله : يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ على وجه الإضرار ، وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ .

قيل : هو عطف على ما تتلو الشياطين ، أي اتبعوا هذا وذاك . وقد علم من هذا أن

السحر أنزل على الملكين ببابل ، وقد أنزله اللّه عليهما ليعرّفاه الناس ، فيتحرّزوا من ضرره ، لأن تعريف الشر حسن ، ومعه يصحّ الاحتراز . وقد كان أهل بابل قوما صابئين ، يعبدون الكواكب ، ويسمّونها آلهة ، ويعتقدون أن حوادث العالم كلها من أفعالها ، وكانت علومهم الحيل والنيرنجيات وأحكام النجوم ، وكانت لهم رقىّ بالنبطية ،

---

(1) أحكام القرآن للجصاص (1/ 49 - 50) .

فيها تعظيم الكواكب ، ويزعمون أنهم بهذه الرقى يفعلون ما يشاؤون في غيرهم من غير مماسّة ولا ملامسة ، وكانت السحرة تحتال بحيل تموّه على العامة إلى اعتقاد صحته ، ومعتقد ذلك يكفر من وجوه :

أحدها : التصديق بوجوب تعظيم الكواكب وتسميتها آلهة .

ثانيها : الاعتقاد بأن الكواكب تقدر على الضرر والنفع .

ثالثها : أن السحرة تزعم أنها تقدر على معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

فبعث اللّه ملكين يبيّنان للناس حقيقة ما يدّعون بطلانه ، ويكشفان لهم عن وجوه الحيل التي يخدعون بها الناس ، وينهيانهم عن العمل بها ، يقولان إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فكانا

يعلّمانهم للتحرّز لا للعمل ، وما في ذلك بأس ، قيل لعمر بن الخطاب رضي اللّه عنه : فلان لا يعرف الشر ، قال : أجدر أن يقع فيه ، وقد قيل :

عرفت الشرّ لا للشرّ لكن لتوقّيه

ومن لا يعرف الش رّ من النّاس يقع فيه

ثم قال : فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وهذا ذم لمن يتعلم ليضرّ به ، لا ليتوقى به ، والتفريق بين المرء وزوجه بالسعاية والنميمة والوجوه الخفية التي من جنس ما ذكر في الحكاية المتقدمة .

وقد روي عن الحسن « 1 » أنه كان يقرأ : وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بكسر اللام ، ويقول : كانا علجين أقلفين ، يأمران بالسحر ويتمسكان به ، وقيل : إن (ما) للجحد والمعنى : ولم ينزل على الملكين ببابل . وقيل : إنّ «ما أنزل» عطف على ملك سليمان ، والمعنى : واتّبعوا ما تكذب به الشياطين على ملك سليمان ، وما أنزل على الملكين ، فكما كذبوا على ملك سليمان كذبوا أيضا على ما أنزل على الملكين ، لا أنهما أنزلا ليعلّمان الناس السحر ، ويكون قوله : فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما أي من السحر والكفر ، لأن قوله : وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يتضمن الكفر ، فيرجع إليهما .

قوله : سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى (10) وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى (11) [الأعلى : 10 ، 11] أي الذكرى .

وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ . معناه أن الملكين لا يعلمان ذلك أحدا ، ومع ذلك لا يقتصران على ألا يعلماه حتى يبالغا في نهيه ، فيقولان : إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ وكل هذا للفرار من أنّ اللّه أنزل على الملكين السحر مع ذمه السحر والساحر ، وقد علمت أنه أنزل عليهما ليعلم الناس حيل السحرة وخدعهم .

---

(1) الحسن بن يسار البصري ، سيد التابعين ، ولد في المدينة كان إماما توفي سنة (110 ه) انظر الأعلام للزركلي (2/ 226) .

وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ الإذن هنا : العلم دون الأمر ، وقيل : المراد بالإذن التخلية ، قال الحسن : من شاء اللّه منعه ، فلا يضره السحر ، ومن شاء خلّى بينه وبينه فضرّه .

وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ لأنهم يقصدون به الشرّ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ أي لقد علم هؤلاء اليهود أنّ من استبدل ما تتلو الشياطين بكتاب اللّه ما له في الآخرة من نصيب .

وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أي باعوها . ولعل قائلا يقول : إنّ اللّه أثبت لهم

العلم مؤكدا بقوله : وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ ثم نفاه عنهم بقوله : لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ .

والجواب : أنّ المراد لو كانوا يعملون بعلمهم ، جعلهم حين لم يعملوا به كأنّهم غير عالمين . وقيل : إن العلم علمان : علمّ يقيني متسلط على النفس فلا تعلم إلا بمقتضاه ، وعلم ليست له هذه السلطة على النفس ، فتتصرف النفس على خلافه ، والمنفي عنهم هو الأول ، والمثبت لهم هو الثاني ، فلا منافاة .

وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (103) المثوبة : مصدر من قول القائل : أثبتك إثابة ، وثوابا ومثوبة . وأصل ذلك ثاب الشيء بمعنى رجع . ثم يقال : أثبته إليك أي رجّعته ورددته ، وكان معنى إثابة الرجل على الهدية وغيرها أن يرجع إليه منها بدلا ، وأن يردّ عليه منها عوضا ، ثم جعل كل معوّض غيره من عمله ، أو هديته . أو يد سلفت منه إليه ، مثيبا له : ومنه ثواب اللّه عباده على أعمالهم ، بمعنى إعطائه إياهم العوض والجزاء حتى يرجع إليهم بدل عملهم الذي عملوه .

المعنى : ولو أنهم آمنوا بمحمد والقرآن ، واتقوا ربهم فخافوا عقابه فأطاعوه بأداء فرائضه ، وتجنبوا معاصيه ، لكان جزاء اللّه إياهم ، وثوابه لهم على إيمانه به وتقواهم خيرا لهم من السحر ومما اكتسبوا . ويقال في نفي العلم عنهم هنا كما قيل هناك .

وقد أجاز الزمخشري «1» أن تكون (لو) للتمني على سبيل المجاز عن إرادة اللّه إيمانهم واختيارهم له . كأنه قيل : وليتهم آمنوا . ثم ابتدئ : لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ .

وقال بعضهم : إن قوله تعالى لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ ليس هو الجواب ، وإنما هو دالّ على الجواب ، والجواب محذوف تقديره : لأثيبوا .

---

(1) انظر تفسير الكشاف للزمخشري (1/ 174) .

وقد ذكر أهل الأخبار ونقلة المفسرين أخبارا في تفسير هذه الآية مؤداها أن هاروت وماروت أنزلا ليحكما بين الناس ، وركبت فيهما الشهوة ، فزنيا ، وشربا الخمر ، وكفرا ، فخيرهما اللّه بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، فاختارا عذاب الدنيا ، فعلّقا ببابل يعلمان الناس السحر .

وهذه الأخبار لم يرد منها شيء صحيح عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ، وإنما هي من كتب اليهود ومن افترائهم ، فكما افتروا على سليمان ، كذلك افتروا على الملكين .

وهذه الأخبار قد انطوت على عدم عصمة الملائكة ، وجلة العلماء على عصمتهم لقوله تعالى : لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ [التحريم : 6] وقوله : وَمَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لا يَفْتُرُونَ (20) [الأنبياء : 19 ، 20] وغير ذلك من الآيات ، ومما يدل على عدم صحة هذه الأخبار أن أصحابها

يزعمون أن هاروت وماروت قد اختارا عذاب الدنيا فعلّقا ببابل ، وأن امرأة في زمن السيدة عائشة رضي اللّه عنها قد ذهبت إليهما ، وتعلمت منهما السحر ، وجاءت تستفتي هل لها توبة ؟ وبابل بلدة قديمة كانت في سواد الكوفة ، وقيل : الكوفة على قول المفسرين ، أو هي بلدة في الجانب الشرقي من نهر الفرات ، بعيدة عنه على قول علماء التاريخ . وهذه الجهات ليست من الأماكن المجهولة التي لم تطرق ، بل هي أماكن معروفة قد طرقها الناس في القديم والحديث ، ولم يعثر أحد على هذين الملكين هناك .

وقد رأيت أن ما جاء في الآية من ذكرهما لا يلزم أن يحمل على ما جاء في هذه الأخبار ، بل يصح أن يحمل على ما حملنا وحمله جملة من المفسرين عليه .

ما يؤخذ من الآية من الأحكام

يؤخذ من الآية أنّ عمل السحر كفر . لقوله تعالى : وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ أي : من السحر ، وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ أي بعمل السحر وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا أي به وبتعليمه وهاروت وماروت يقولان : إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ . وهذا كله يدل على أنّ السحر كفر ، وهو قول مالك وأبي حنيفة . وذهب الشافعيّ إلى أن السحر معصية : إن قتل بها قتل . وإن أضرّ بها أدّب على قدر الضرر . والحق الأول لما تدل عليه الآية ، ولأن السحر كلام يعظّم به غير اللّه تعالى ، وتنسب إليه المقادير والكائنات .

واعلم أنه إذا جعل السحر ضربا واحدا ، وكان كله تعظيما لغير اللّه ، وكان فيه إسناد

الحوادث للكواكب ، جاز إطلاق القول بكفر الساحر ، وهو قول الجمهور .

أما إذا كان السحر ضروبا ، ومن ضروبه السعي بالنميمة والإفساد بالحيل – كما

هو قول الرازي والمعتزلة – فلا يصح القول بإطلاق الكفر على الساحر ، لأنّ من يستعمل من ضروبه السعي بالنميمة لا يكفر بذلك . وقد فطنوا لذلك فلم يكفّروا من السحرة إلا من يعظّم الكواكب ، ويسند الحوادث إليها ، أو يزعم أنه يقدر على الخوارق للعادة ، فيكفر لأنه يدعي أنه يقدر على مثل ما يكون للأنبياء من معجزات ، وفي ذلك طعن في معجزاتهم . وسدّ لباب دلالة المعجزة على نبوتهم . أما من يستعمل في ضروبه الإفساد بالنميمة ، أو خفّة اليد ، دون ادعاء ما ذكر ، فلا يكون بذلك كافرا . والآية محمولة على سحر أهل بابل ، وهو كان تعظيما للكواكب كما تقدم .

وإذا كان السحر كفرا . كان المسلم إذا عمل السحر مرتدا بذلك ، فيحكم عليه بالقتل ، لقوله صلّى اللّه عليه وسلّم : «من بدّل دينه فاقتلوه» «1»

على هذا اتفق علماء الأمصار ، ما عدا الشافعي ومن تبعه .

وقد استدلّ الأولون بما

روي عن ابن قانع قال : حدثنا بشر بن موسى قال :

حدثنا ابن الأصبهاني قال : حدثنا أبو معاوية عن إسماعيل بن مسلم عن الحسن عن سمرة بن جندب أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «حدّ الساحر ضربه بالسيف» «2» وقد روي هذا عن كثير من الصحابة رضوان اللّه عليهم أجمعين منهم : عمر ، وعثمان ، وعلي ، والروايات في ذلك كثيرة عن السلف الصالح .

ومالك رحمه اللّه راعى ذلك الأصل ، وهو أنه يقتل لكفره ، فإن كان مجاهرا به قتل . وماله فيء . وإن كان يخفيه أجراه مجرى الزنديق ، فلم يقبل توبته ، كما لم يقبل توبة الزنديق ، ولم يقتل ساحر أهل الذمة ، لأنه غير مستحق للقتل بكفره ، لأننا قد أقررناه عليه ، فلا يقتل إلا أن يضر بالمسلمين ، فيكون ذلك عنده نقضا للعهد ، فيقتل كما يقتل الحربي .

وأما أبو حنيفة رحمه اللّه فلم يراع ذلك الأصل دائما ، فحكم على الساحر بالقتل سواء أكان مسلما أم ذميا ، فلو كان قتل الساحر لكفره ، لما قتل الذمي الساحر لأنه كافر أصلا ، وقد أقررناه على كفره .

وقد علّل أصحابه لذلك فقالوا : الساحر جمع إلى كفره السعي في الأرض بالفساد ، فأشبه المحارب ، فلذلك قتل الساحر سواء أكان ذميا أم مسلما ، فلم يفرق بين الساحر من أهل الذمة والمسلمين ، كما لا يختلف حكم المحارب من أهل الذمة

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (4/ 27) ، 56 - كتاب الجهاد ، 149 - باب لا

يعذب بعذاب اللّه حديث رقم (3017) .

(2) رواه الترمذي في الجامع الصحيح (4/ 49) ، في كتاب الحدود ، باب ما جاء في قتل الساحر حديث رقم (1460) .

(126/27)

والإسلام فيما يستحقونه من حكم القتل ، ولذلك لم تقتل المرأة الساحرة ، لأن المرأة من المحاربين عندهم لا تقتل حدا . وإنما تقتل قودا .

وقد ذكروا وجها آخر في قتل الذمي الساحر ، مع أننا أقررناه على كفره وهو :

أن الكفر الذي صار إليه بسحره لم نقره عليه ، ولم نعطه الذمة عليه ، إنما أقررناه على كفره الظاهر ، ألا ترى أنه لو سألنا إقراره على السحر في نظير الجزية لم نجبه إليه .

ولا يظنّ ظانّ أن أبا حنيفة إنما يقتل الساحر لحرابته لا لكفره ، لأنه لو كان كذلك لأجراه مجرى المحارب قاطع الطريق عنده ، فلم يقتله إلا إذا قتل .

قال اللّه تعالى : ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (106) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ (107) أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ

الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (108)

ما نَنْسَخْ (ما) شرطية، و(ننسخ) فعل الشرط. ونَأْتِ بخَيْرٍ هو الجزاء.

والنسخ يطلق في اللغة بإطلاقين: يطلق تارة، ويراد منه الإبطال والإزالة، ومنه نسخت الشمس الظلّ، أزالته، ونسخت الريح آثار القوم أعدمتها. وقال تعالى: إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ [الحج: 52] أي يزيله ويبطله. ويقال تارة ويراد منه النقل والتحويل، ومنه نسخت الكتاب، أي نقلته من كتاب آخر، ومنه تناسخ الأرواح، وتناسخ القرون قرنا بعد قرن، وتناسخ المواريث.

ومنه قوله تعالى: هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (29) [الجاثية: 29] وفي «صحيح مسلم» «1» لم تكن نبوة قط إلا تناسخت.

فأنت ترى أنه قد ورد النسخ بالمعنيين جميعا فقال الجمهور: إنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني، وقال القفّال بالعكس، وزعم قوم الاشتراك، قال العضد «2» في «شرحه لابن الحاجب»: ولا يتعلق بهذا النزاع غرض علمي.

وأما النسخ في اصطلاح الفقهاء والأصوليين فقد ذكروا له تعريفات كثيرة، نختار منها الآن ما اختاره ابن الحاجب «3»، وندع التحقيق فيه إلى موضعه في الأصول فنقول:

---

(1) نسبه القرطبي في تفسيره، الجامع لأحكام القرآن، ط 2، بيروت، دار الفكر، إلى صحيح مسلم (2/ 62).

(2) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار ، متكلم أصولي توفي (757 ه) انظر طبقات الشافعية للسبكي (6/ 108) . والأعلام للزركلي (3/ 295) .

(3) عثمان بن عمر بن أبي بكر ، فقيه أصولي ، توفي سنة (646 ه) انظر وفيات الأعيان (3/ 248) .

والأعلام للزركلي (4/ 211) .

(127/27)

النسخ : هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر . فقولنا : (رفع الحكم الشرعي) يخرج المباح بحكم الأصل ، فإنّ رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ ، وقولنا : (بدليل شرعي) يخرج رفعه بالموت ، والنوم ، والغفلة ، والجنون ، فإنّ الرفع فيها من طريق العقل ، وإن جاء الشرع موافقا له في مثل :

«رفع القلم عن ثلاث» «1» .

وقولنا : (متأخر) يخرج نحو صلّ عند كل زوال إلى آخر الشهر ، ونحو ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ [البقرة : 187] وقد لا يحتاج إلى مثل هذا ، لأنّ الحكم لم يثبت إلا بآخر الكلام ، فلا يقال : إنه رفع . والنسخ جائز عقلا بإجماع أهل الشرائع طرا ، ولم يخالف في ذلك إلا اليهود ،

ثم هو واقع بإجماع المسلمين ، لم يخالف فيه إلا أبو مسلم الأصفهاني «2» .

أما الجواز فأمر مفروغ منه ، لأنّا نقطع به ، لأنه لو وقع لم يترتب على فرض وقوعه محال ، ولا معنى للجواز إلا هذا ، ذلك بفرض أنّا لم نعتبر المصالح في التشريع ، أما لو راعينا أنّ التشريع قائم على أساس المصالح ، فالمصالح تختلف باختلاف الأوقات ، فما يكون صالحا في وقت قد لا يكون صالحا في كل الأوقات ، كشرب دواء في وقت دون وقت ، فلا بد في أن تكون المصلحة في وقت تقتضي شرع حكم ، ثم رفعه بعد ذلك الوقت ، والأمثلة في ذلك كثيرة ومشاهدة . وأما الوقوع فقد حصل النسخ في الشرائع السابقة ، وفي نفس شريعة اليهود ، فإنه جاء في التوراة : أن آدم عليه السلام أمر بتزويج بناته من بنيه ، وقد حرّم ذلك باتفاق .

وأما الرد على الأصفهاني ، فقد أجمعت الأمة على أنّ شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الأحكام التي كانت في الشرائع السابقة ، وقد وقع النسخ في نفس شريعتنا ، فقد كانت القبلة في الصلاة أولا إلى بيت المقدس ، ثم تحولت إلى الكعبة ، وكانت الوصية للوالدين والأقربين واجبة ، وقد نسخت بآيات المواريث ، وبالحديث «لا وصيّة لوارث» «3» وعدة المتوفى عنها زوجها كانت مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ [البقرة : 240] . ثم نسخت بآية : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً [البقرة : 234] .

وإذا ثبت أن النسخ جائز وواقع فلنرجع إلى تفسير الآية . مِنْ آيَةٍ : تخصيص لما في اسم

الشرط من العموم ، آية مفرد وقع موقع الجمع ، والمعنى : أي شيء من الآيات ننسخ ، وهي في الأصل الدليل والعلامة ، وشاع استعمالها في طائفة من القرآن معلومة

---

(1) رواه أبو داود في السنن (4/ 130) في كتاب الحدود ، باب في المجنون يسرق حديث رقم (4398) .

(2) محمد بن بحر توفي سنة 322 ه . من أهل أصفهان معتزلي كان عالما بالتفسير ، انظر الأعلام للزركلي (6/ 50) .

(3) رواه الترمذي في السنن (4/ 337) في كتاب الوصايا ، باب ما جاء لا وصية لوارث حديث رقم (2120) .

البدء والنهاية ، وقد شاع استعمالها في القرآن بالمعنى العام ، وهو كثير .

وجوّزوا أن تكون (من) زائدة (وآية) حالا ، قال أبو حيان «1» : وهو فاسد ، لأنّ الحال لا يجر بمن «2» .

أو ننسها : ننس فعل مضارع من أنسى ، وهو : إما من النسيان ضد الذكر والمعنى : أو ننسها أي نجعلك تنساها ، وإما بمعنى الترك ، فالمعنى : نأمر بتركها ، يقال : أنسيته الشيء

، أمرته بتركه ، ونسيته تركته .

وقد أنكر بعضهم أن تحمل الآية على النسيان ضد الذكر ، لأن هذا لم يكن للنبي صلّى اللّه عليه وسلّم . ولا نسي قرآنا ، وكيف هذا وقد تكفل اللّه جلّت قدرته بأن يقرئه فلا ينسى ؟

سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى (6) [الأعلى : 6] .

ومن حملها عليه قال : إنه ينساها بعد نسخ لفظها ، وإبعادها من القرآن من طريق الوحي إن شاء اللّه ذلك .

وقد قال ابن عطية «3» : والصحيح في هذا أن نسيان النبي صلّى اللّه عليه وسلّم لما أراد اللّه أن ينساه جائز ، وأما النسيان الذي هو آفة البشر فالنبي معصوم منه قبل التبليغ وبعده ، حتى يحفظه بعض الصحابة ، ومن هذا ما

روي أنه أسقط آية في الصلاة ، فلما فرغ منها قال : «أفي القوم أبي» ؟ قال : نعم يا رسول اللّه ! قال : «فلم لم تذكّرني» قال :

خشيت أنها رفعت ، فقال النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «لم ترفع ، ولكني نسيتها» «4» اه كلام ابن عطية .

قرأ ابن عامر «5» : ما نَنْسَخْ بضم النون وكسر السين . والباقون بفتحها ، وتفسير الآية على قراءة ابن عامر يحتمل وجهين :

أحدهما : أن يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد .

الثاني : أن يكون أنسخ بمعنى جعله ذا نسخ ، كما في قول الحجاج أقبروا الرجل ، بهمزة القطع . أي اجعلوه ذا قبر ، ومنه قوله تعالى : ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ (21) [عبس : 21] أي جعله ذا قبر .

---

(1) محمد بن يوسف بن علي ، مفسّر نحوي ، توفي سنة (745 ه) . من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث انظر الأعلام للزركلي (7/ 152) .

(2) انظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (1/ 343) . [. . . . .]

(3) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الغرناطي مفسّر توفي سنة (542 ه) انظر قضاة الأندلس ص (109) . والأعلام للزركلي (3/ 282) .

(4) رواه أحمد في المسند (3/ 407) .

(5) عبد اللّه بن عامر بن يزيد اليحصبي أحد القراء السبعة ، وإمام أهل الشام توفي (118 ه) انظر الأعلام للزركلي (4/ 95) .

وقرأ ابن كثير «1» وأبو عمرو «2» : ننسأها بفتح النون والهمزة ، وهو مجزوم بالشرط ، وهو من النسء بمعنى التأخير ، ومنه قوله تعالى : إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ [التوبة : 37] ومنه بيع النسيئة أي بيع الأجل ، وقال صلّى اللّه عليه وسلّم : «من سرّه النسء في الأجل ، والزّيادة في الرّزق فليصل رحمه» «3» .

وقال الفخر الرازي : وقد جاء النسيان بمعنى الترك في قوله تعالى : فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً [طه : 115] أي فترك ، وقال تعالى : الْيَوْمَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا [الجاثية : 34] وقال تعالى : قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَكَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى (126) [طه : 126] .

نَأْتِ بِخَيْرٍ : جواب الشرط ، والخبرية قد تكون بأن يكون البدل أخفّ في التكليف ، وقد تكون برعاية المصلحة مع المشقة وكثرة الثواب

«أفضل الأعمال أحمزها» «4»

أي أشقها ، وقد تكون الخيرية بإسقاط التكليف لا إلى بدل ، على رأي من أجازه . أَوْ مِثْلِها : في الحكم ، والحكمة في مجيء البدل مثلا رعاية المصلحة بحسب الوقت ، وذلك كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة ، ومثال النسخ إلى أثقل نسخ حبس الزناة في البيوت «5» إلى الجلد والرجم «6» ، ونسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بوجوب صيام شهر رمضان ، وفرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيدت في الحضر وأقرت في السفر

«7» ، عند بعضهم . وأما النسخ إلى أخف فكنسخ عدة المتوفى عنها زوجها من حول إلى أربعة أشهر وعشر على رأي الجمهور .

أقسام النسخ

النسخ يكون بنسخ التلاوة مع بقاء الحكم كما ورد عن عمر رضي اللّه عنه أنه

---

(1) عبد اللّه بن كثير الداري ، إمام المكيين في القراءة توفي سنة (120 ه) انظر الأعلام للزركلي (4/ 115) .

(2) زبان بن عمار أبو عمرو بن العلاء مقرئ أهل البصرة توفي سنة (154 ه) في الكوفة انظر الأعلام للزركلي (3/ 41) .

(3) رواه البخاري في الصحيح (7/ 96) ، 78 - كتاب الأدب ، 12 - باب من بسط له في الرزق حديث رقم (5986) .

(4) انظر كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، للعجلوني بيروت ، دار الكتب العلمية (1/ 141) حديث رقم (459) . حيث قال : قال ابن القيم : لا أصل له ، وقال القاري معناه صحيح لما في الصحيحين عن عائشة : الأجر على قدر التعب .

(5) كما في الآية (15) من سورة النساء .

(6) كما في الآية (2) من سورة النور .

(7) رواه البخاري في الصحيح (2/ 45) ، 18 - كتاب تقصير الصلاة ، 5 - باب يقصر ، إذا خرج حديث رقم (1090) ومسلم في الصحيح (1/ 478) ، 6 - كتاب صلاة المسافرين ، 1 - باب صلاة المسافرين حديث رقم (1/ 685) .

(130/27)

قال : «كان فيما نزل من القرآن الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما» «1» وقد نسخت التلاوة وبقي الحكم .

وقد يكون النسخ للحكم مع بقاء التلاوة ، وهو كثير . كآية الوصية ، وآية العدة وتقديم الصدقة عند مناجاة الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم .

وقد يكون النسخ للحكم والتلاوة معا ، كما روي عن عائشة رضي اللّه عنها «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن ثم نسخ بخمس رضعات معلومات يحرّمن» «2» والجزء الأول منسوخ الحكم والتلاوة ، والجزء الثاني وهو الخمس منسوخ التلاوة باقي الحكم عند الشافعية .

ثم إنّ الخلاف في أنّ القرآن ينسخ بغير بالقرآن ، والخبر المتواتر بغير المتواتر أو لا ؟

فقد منع الشافعي رضي اللّه عنه نسخ القرآن بغير القرآن مستدلا بهذه الآية نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها

ودلالتها من وجوه :

الأول : أنه قال (نأت) وأسند الإتيان إلى نفسه ، وهو لا يكون إلا إذا كان الناسخ قرآنا .

الثاني : أنه قال : (بخير) ولا يكون الناسخ خيرا إلا إذا كان قرآنا .

والثالث : أنه قال : أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ويدخل في ذلك النسخ ، بل إنما سيقت الآية له ، فالنسخ لا بد أن يكون للّه .

والرابع : وهو أقوى أدلته قوله تعالى : وَإِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ إلى آخر الآية [النحل : 101] حيث أسند التبديل إلى نفسه وجعله في الآيات .

وهو استدلال غير واضح ، فإنّه لا معنى لأن يكون لفظ الآية خيرا من لفظ آية أخرى ، إنما الخيرية تكون بين الأحكام ، فيكون الحكم الناسخ خيرا من الحكم المنسوخ بحسب ما علم اللّه من اشتماله على مصالح العباد بحسب أوقاتها وملابساتها ، وإذا كان الأمر كذلك فالمدار على أن يكون الحكم الناسخ خيرا ، أيّا كان الناسخ قرآنا أو سنة ، والكل من عند اللّه ، وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى (3) [النجم : 3] .

على أنه قد وقع نسخ القرآن في آية الوصية

بحديث «لا وصية لوارث»

، وتمام البحث مستوفى في علم الأصول .

بقي أن يقال : إن تعريف النسخ الذي ذكرتموه لا يتناول نسخ التلاوة فنقول : إن التعبد

بالتلاوة حكم من الأحكام.

---

(1) رواه مالك في الموطأ (2/ 168).

(2) رواه مسلم في الصحيح (2/ 1075)، 17 - كتاب الرضاع، 6 - باب التحريم بخمس حديث رقم (24/ 1452).

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [البقرة: 106] الاستفهام قيل: للتقرير، وقيل: للإنكار، والمخاطب هو الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم، وخطابه خطاب لأمته، وقيل: لكل من بلغه هذا الخطاب على حد

«بشّر المشائين إلى المساجد» «1».

وقيل الخطاب لمن أنكر النسخ، والمراد الاستشهاد بعلم المخاطب بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ، والإتيان بما هو خير أو مماثل، لأنّ ذلك من جملة الأشياء الداخلة تحت قدرته تعالى، فمن علم أن اللّه صاحب القدرة التامة والسلطان الشامل. على قدرته على ذلك قطعا.

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ [البقرة: 107] أي قد علمت أيها المخاطب

أن اللّه تعالى له السلطان القاهر ، والاستيلاء الباهر ، المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي ، إيجادا ، وإعداما ، وأمرا ، ونهيا ، حسبما تقتضيه مشيئته ، لا معارض لأمره ، ولا معقب لحكمه ، فمن هذا شأنه كيف يخرج عن قدرته شيء من الأشياء ؟

والكلام على هذا النحو بمثابة الدليل لما قبله في إفادة البيان ، ولذلك ترك العطف .

وَما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ [البقرة : 107] عطف على الجملة الواقعة خبرا ، وفيه إشارة إلى دخول الأمة في الخطاب بقوله : أَلَمْ تَعْلَمْ . و(من) الأولى ابتدائية ، والثانية زائدة . والولي : المالك ، والنصير : المعين . والفرق بينهما أن المالك قد لا يقدر على النصر ، وقد يقدر ولا يفعل . والمعين قد لا يكون مالكا ، بل قد يكون أجنبيا ، فجمع بينهما لذلك . والمراد من الآية الاستشهاد على تعلق إرادة اللّه بما ذكر من الإتيان بما هو خير من المنسوخ أو بمثله . فإنّ مجرّد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي حصوله . وإنما الذي يستدعيه مع ذلك كونه وليا نصيرا . فمن علم أنه وليّه ونصيره ، وأنه لا وليّ له ولا نصير سواه ، يعلم قطعا أنه لا يفعل به إلا ما هو خير ، فيفوّض أمره ، ولا يخطر بباله ريبة في أمر النسخ وغيره أصلا .

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (108) [البقرة : 108] زعم بعضهم أنّ (أم) هنا متصلة . وقطع بعضهم بأنها منقطعة بناء على دخول الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم في الخطاب السابق ، وعدم

دخوله في هذا الخطاب ، وذلك مخلّ بالاتصال ، وذهب بعضهم إلى أنها لمجرد الاستفهام .

والمراد عليه : أتريدون إلخ .

---

(1) رواه أبو داود في السنن (1/ 222) ، كتاب الصلاة ، باب ما جاء في المشي إلى الصلاة حديث رقم (561) ، والترمذي في الجامع الصحيح (1/ 433) في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في فضل العشاء حديث رقم (221) .

وعلى التقديرين الأولين المراد توصية المسلمين بالثقة بالرسول صلّى اللّه عليه وسلّم ، وترك الاقتراح بعد رد ظن المشركين واليهود في النسخ ، فكأنه قيل : لا تكونوا فيما أنزل إليكم من القرآن كاليهود في ترك الثقة بالآيات البينات ، واقتراح غيرها ، فتضلّوا ، وتكفروا بعد الإيمان ، وفي هذه التوصية كمال المبالغة والبلاغة ، حتى كأنّهم بصدد الإرادة ، فنهوا عنها ، فضلا عن السؤال .

هذا وقد ذكر بعض المفسرين «1» أنّ الصحابة اقترحوا على الرسول أشياء بعينها فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «سبحان اللّه ! هذا كما قال قوم موسى : اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ [الأعراف : 138] والذي نفسي بيده لتركبنّ سنن من قبلكم . . .»

الحديث «2» .

زعم بعضهم أن الخطاب فيها لليهود ، وأن الآية نزلت فيهم حين سألوا أن ينزّل عليهم كتاب من السماء جملة كما نزلت التوراة على موسى جملة ، ويكون الفعل المضارع مرادا منه الماضي . واختاره الإمام الرازي . قال : إنه الأصح . لأن السورة من أول قوله : يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ [البقرة : 40] حكاية عن اليهود ، ومحاجّة معهم ، ولأنّ المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما يكون متبدلا به الكفر بالإيمان .

وذهب قوم إلى أنها نزلت في أهل مكة ، حين سألوا المصطفى أن يجعل لهم الصفا ذهبا ، وأن يوسّع لهم أرض مكة ، وأن يفجّر الأنهار خلالها تفجيرا ، ولا مانع من جعل الكل أسبابا .

وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ جملة مستقلة مشتملة على حكم كليّ أخرجت مخرج النهي جيء بها لتأكيد النهي عن الاقتراح المفهوم من قوله : أَمْ تُرِيدُونَ .

و(سواء) بمعنى وسط أو مستو ، والإضافة من إضافة الصفة للموصوف ، والباء داخلة على العوض المتروك ، نظيرها في قوله تعالى : أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ [البقرة : 61] .

وحاصل الآية : أن من يترك الثقة بالآيات البينات المنزلة بحسب المصالح ، التي من جملتها الآيات الناسخات ، التي ما جاءت إلا لمحض الخير ، واقتراح غيرها ، فقد حاد من حيث لا

يدري عن الطريق المستقيم ، الموصل إلى معالم الحق والهدى .

هذا وقد زعم بعضهم أن (آية) في قوله تعالى : ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ لا يراد منها

---

(1) انظر تفسير ابن جرير الطبري المسمى جامع البيان في تفسير القرآن (6/ 139) ، وتفسير ابن كثير المسمى تفسير القرآن العظيم (2/ 243) . [. . . . .]

(2) رواه البخاري في الصحيح ، 96 - كتاب الاعتصام ، 10 - باب قول النبي صلّى اللّه عليه وسلّم حديث رقم (7319) .

الآية القرآنية ، بل المراد المعجزات الدّالّة على صدق الرسل ، حيث يبدّل اللّه معجزة الرسول السابق بالمعجزة التي يأتي بها الرسول الذي بعده ، وإنما لجأ إلى ذلك فرارا من تفسير الإنساء ونحوه ، وتمشيا كما يزعم مع قوله : أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ومن علم ما ذكروه في أسباب النزول من أن الآية جاءت للتمهيد في تحويل القبلة ، ونسخ التوجه إليها بالتوجه إلى الكعبة : علم أنه لا داعي إلى ما زعمه .

قال اللّه تعالى : قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ

الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (144)

اختلف العلماء في نزول هذه الآية ، فقال قوم : هي متقدمة في النزول على قوله تعالى : سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها [البقرة : 142] وهو مروي عن ابن عباس رضي اللّه عنه ، ويؤيده ما رواه البخاري «1» عن البراء بن عازب قال : قدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم المدينة ، فصلّى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزل اللّه تعالى : قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ . فقال السفهاء من الناس ، وهم اليهود : ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟ فقال تعالى : قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ .

وذهب الزمخشري «2» وغيره إلى أنّ هذه الآية متأخرة في النزول والتلاوة عن قوله تعالى : سَيَقُولُ السُّفَهاءُ . . . ويكون قوله تعالى : سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مستقبلا أريد به الإخبار بمغيّب يكون من اليهود عند نزول الأمر باستقبال الكعبة ، ليكون ذلك معجزا بما فيه من الإخبار بالغيب ، ولتتوطن النفس على ما يرد من الأعداء ، وتستعد له ، فيكون أقل تأثيرا منه عند المفاجأة ، وليكون الجواب حاضرا للرد عليهم عند ذلك ، وهو قوله تعالى : قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ .

قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ أي كثيرا ما نرى تردّد وجهك في جهة السماء متشوّقا للوحي ، وكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يقع في قلبه ، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى

الكعبة ، لما أن اليهود كانوا يقولون : يخالفنا محمد ويتّبع قبلتنا ، ولأنها قبلة أبيه إبراهيم عليه السلام ، وأدعى إلى إيمان العرب .

والظاهر أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم لم يسأل ذلك ، بل كان ينتظره فقط ، إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره ، وفي ذلك : دلالة على كمال أدبه عليه الصلاة والسلام ، وقال

---

(1) سيأتي تخريجه لاحقا .

(2) في تفسيره الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (1/ 98) .

قتادة «1» والسدي وغيرهما : كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يقلب وجهه في الدعاء إلى اللّه أن يحوّله إلى الكعبة ، وعلى هذا يكون السؤال واقعا ، وإنما لم يذكر ، لأنّ تقلّب الوجه نحو السماء وهي قبلة الدعاء يشير إليه .

ولعل ذلك بعد حصول الإذن له بالدّعاء ، لما أن الأنبياء لا يسألون اللّه تعالى شيئا من غير أن يأذن لهم فيه . وقد ورد في بعض الآثار أنه صلّى اللّه عليه وسلّم استأذن جبريل في أن يدعو اللّه ، فأخبره جبريل أن اللّه قد أذن له ، على أنه لا مانع من السؤال ابتداء لمصلحة ألهمها ، ومنفعة دينية فهمها ، ولا يتوقف ذلك على الاستئذان والإذان .

وليس في الآية ما يدل صريحا على أنه سأل أو لم يسأل ، وقد أخرج البخاري ومسلم في «صحيحيهما» «2» عن البراء بن عازب قال : صلينا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بعد قدومه المدينة ستة عشر شهرا نحو بيت المقدس ، ثم أظهر اللّه علمه برغبة نبيه عليه الصلاة والسلام ، فنزلت الآية قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ وقد يفهم من هذا أن السؤال لم يقع .

قال الزمخشري «3» : إنّ (قد) هنا بمعنى (ربما) وهي للتكثير ، وقال أبو حيان «4» : بل التكثير مستفاد من لفظ التقلّب ، لأنه مطاوع التقليب ، ومن نظر مرة أو ردد بصره مرتين أو ثلاثا لا يقال : إنه قلب ، فلا يقال قلّب إلا حيث الترديد كثير . و(نرى) هنا بمعنى الماضي ، وقد ذكر بعض النحاة أن (قد) تقلب المضارع ماضيا ، ومنه ما هنا ، ومنه قوله :

قَدْ يَعْلَمُ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ [النور : 64] وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ [الحجر : 97] قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ [الأحزاب : 18] والمعنى قد رأينا إلخ .

فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً أي لنمكّننك من استقبالها ، من قولك : وليته كذا إذا جعلته واليا له ، والفاء لسببية ما قبلها في الذي بعدها .

تَرْضاها تحبها ، وتميل إليها لأغراض صحيحة أضمرتها في نفسك تريد بها أن يجتمع الناس على قبلة واحدة ، فتتحد قلوبهم ، ويكون من وراء ذلك خير عظيم .

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الفاء لتفريع الأمر على الوعد السابق ، والمعنى : فاصرف وجهك شطر المسجد الحرام ، وإنما فسّرنا التولية هنا بمعنى الصرف ، لأنّها بالمعنى السابق تكون متعدية إلى مفعولين ، وهي هنا معدّاة إلى واحد .

---

(1) قتادة بن دعامة بن قتادة أبو الخطاب ، السدوسي البصري ، عالم بالحديث والتفسير توفي سنة (118 ه) مات بواسط في الطاعون ، انظر الأعلام للزركلي (5/ 189) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (1/ 18) ، 2 - كتاب الإيمان ، 31 - باب الصلاة حديث رقم (40) ، ومسلم في الصحيح (1/ 374) ، 5 - كتاب المساجد ، 2 - باب تحويل القبلة حديث رقم (11/ 525) .

(3) انظر الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في محاسن التأويل للزمخشري (1/ 201) .

(4) في تفسيره البحر المحيط (1/ 427) .

(135/27)

وشَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ نحوه وقبله وتلقاؤه ، وفي ذكر المسجد الحرام الذي هو محيط الكعبة دون الكعبة مع أنها القبلة لا المسجد على ما جاء مصرّحا به في الأحاديث إشارة

إلى أنه يكفي للبعيد محاذاة جهة القبلة ، قاله الألوسي .

وذكر غيره أن محاذاة الجهة مفهومة من قوله شطر المسجد ، وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ هذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من فَوَلِّ وَجْهَكَ .

والفائدة من ذكره – مع أن خطاب النبي صلّى اللّه عليه وسلّم خطاب لأمته – الاهتمام بشأن قبلة الكعبة ، ودفع توهّم أنّ الكعبة قبلة المدينة وحدها ، لأنّ الأمر بالصرف كان فيها ، فربما فهم أن قبلة بيت المقدس لا تزال باقية . فدفعا لهذا الإيهام كان التصريح بعموم الحكم في عموم الأمكنة : وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ .

وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ [البقرة : 144] إن اليهود والنصارى بما أنزل إليهم في التوراة والإنجيل في شأن النبي محمد صلّى اللّه عليه وسلّم ، والبشارة به ، وأنه سيصلي إلى القبلتين : بيت المقدس ، وقبلة أبيه إبراهيم الذي أمر أن يتّبع ملّته ، ليجزمون أن تحويل القبلة بترك التوجه إلى بيت المقدس والتوجه إلى الكعبة حق لا مرية فيه ، وأن ذلك أمر ربهم ، وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ اعتراض بين الكلامين جيء به لوعد الفريقين ووعيدهم ، وقرأ ابن عامر والكسائي «1» تعلمون بالتاء ، فهو وعد للمؤمنين .

الأحكام

لا خلاف بين المسلمين أنّ استقبال القبلة لا بد منه في صحة الصلاة إلا ما جاء في الخوف

والفزع ، وفي صلاة النافلة على الدابة أو السفينة ، فإن القبلة في الحال الأولى جهة أمنه ، وفي الثانية قبلته حيث توجهت به دابته أو سفينته .

إنما الكلام في القبلة ما هي ، أهي عين الكعبة : أم هي جهة الكعبة ؟ بالأول قالت الشافعية . وبالثاني قال الحنفية ، وقال ابن عباس رضي اللّه عنهما : الكعبة قبلة من في المسجد ، والمسجد قبلة من خارجه في مكة ، ومكة قبلة سائر الأقطار ، ونسبه الفخر الرازي وأبو حيان إلى المالكية ، وقبل الكلام على مأخذ كلّ مذهب نحبّ أن نقول : إن المسجد الحرام قد أطلق تارة وأريد منه الكعبة فقط ، وتارة أريد به المسجد وحوله معه ، وقد يراد به مكة كلها . وقد يراد مكة مع الحرم حولها بكماله . وقد جاءت نصوص الشرع بهذه الإطلاقات الأربعة .

فمن الأول : قوله تعالى : فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ .

---

(1) علي بن حمزة بن عبد اللّه الأسدي أبو الحسن ، أحد القراء السبعة ، ينتسب إلى مدرسة الكوفة بالنحو ، توفي سنة (189) انظر الأعلام للزركلي (4/ 283) .

ومن الثاني :

قول النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام» «1»

وقوله عليه الصلاة والسلام : «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد . . .» «2» إلخ.

وأما الثالث : وهو مكة فقال المفسرون هو المراد في قوله تعالى : سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى [الإسراء : 1] وكان الإسراء من دور مكة ، وقول اللّه تعالى : ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ [البقرة : 196] .

والإطلاق الرابع : دليله قوله تعالى : إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا [التوبة : 28] ، والشطر أيضا يطلق بإطلاقين : يطلق ويراد منه النصف وقد قاله الجبّائي والقاضي : أنه المراد هنا ، لأن المراد الكعبة ، والكعبة وسط المسجد . وقد فرّعوا عليه أن من كان خارج المسجد ، وصلّى إلى جانب المسجد ولم يكن في منتصفه ، فقد صلّى إلى غير الكعبة ، فتكون صلاته باطلة لعدم الاستقبال . كذا نقل الفخر الرازي عنهما . ومستندهما في الذي رأيا أنه لو كان المراد من الشطر الجانب لم يكن لذكر الشطر فائدة ، ولقيل فول وجهك المسجد الحرام ، وقد قيل في رد هذا : إن الفائدة موجودة ، وهي أنه لو قال : فولّ وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق ، لأنّ من في أقصى المشرق أو

المغرب لا يمكن أن يولّي وجهه المسجد ، بخلاف ما إذا ذكر الشطر وأريد منه : الجانب .

بعد هذا نرجع إلى بيان الخلاف في القبلة :

قلنا إنّ المالكية يرون أن القبلة للمسامت هي الكعبة ، ولغير المسامت الجهة ، ويشهد لهم ما حكي في كتاب «شرح السنة» «3» عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أنه قال : «البيت قبلة لأهل المسجد ، والمسجد قبلة لأهل الحرم ، والحرم قبلة لأهل المشرق والمغرب» .

وقال غيرهم : القبلة هي الكعبة ، والدليل عليه ما

ورد في «الصحيحين» «4» : عن

---

(1) رواه مسلم في الصحيح (2/ 1013) ، 15 - كتاب الحج ، 94 - باب فضل الصلاة بمسجد مكة والمدينة حديث رقم (509/ 1395) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (2/ 71) ، 20 - كتاب فضل الصلاة ، 1 - باب فضل الصلاة في مسجد مكة حديث رقم (1189) ، ومسلم في الصحيح (2/ 1014) ، 15 - كتاب الحج ، 95 - باب لا تشد الرحال حديث رقم (511/ 1397) .

(3) انظر : شرح السنة للبغوي محمد الحسين بن مسعود (- 516 ه) ط 1 ، بيروت ، دار الكتب العلمية 1992 ، (2/ 101) .

(4) رواه البخاري في الصحيح (1/ 119) ، 8 - كتاب الصلاة ، 30 - باب قوله تعالى

: (واتخذوا) حديث رقم (398) ، ومسلم في الصحيح كتاب الحج حديث رقم (395) .

(137/27)

ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال : أخبرني أسامة بن زيد قال : «لما دخل النبي صلّى اللّه عليه وسلّم البيت دعا في نواحيه كلّها ولم يصلّ حتى خرج منه ، فلما خرج صلّى ركعتين في قبل الكعبة ، وقال : هذه القبلة» .

قال القفال : وقد وردت الأخبار الكثيرة في صرف القبلة إلى الكعبة ،

ففي خبر البراء بن عازب «ثم صرف إلى الكعبة ؟ وكان يحبّ أن يتوجه إلى الكعبة» «1»

وفي خبر ابن عمر : «أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم حوّل إلى الكعبة» «2»

وفي خبر ثمامة : «جاء منادي رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فنادى : إنّ القبلة حوّلت إلى الكعبة» «3»

، لا يتحصّل إلا إذا أصاب عينها ، فالمشاهد لا بدّ له من إصابة العين ، والغائب لا بد له من قصد الإصابة مع التوجه إلى الجهة .

والفريق الثاني : الحنفية «4» والمالكية على ما هو منصوص عليه في كتبهم ، يرون أن القبلة

للمكي المشاهد إصابة العين ، ولغير المشاهد الجهة فحسب .

حجة الشافعي رضي اللّه عنه القرآن والسنة والقياس :

أما القرآن : فظاهر الآية التي نحن بصددها . وذلك أن المراد من شطر المسجد الحرام جانبه . وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سمته .

وأما الحديث فما ورد من

حديث أسامة «أنه ركع ركعتين في قبل الكعبة ، وقال :

هذه القبلة»

وهي جملة حاضرة للقبلة في الكعبة .

وأما القياس : فهو أنّ مبالغة النبي صلّى اللّه عليه وسلّم في تعظيم الكعبة بلغت مبلغا عظيما ، والصلاة من أعظم شعائر الدين ، وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة يوجب مزيد الشرف ، فوجب أن يكون مشروعا ، وأيضا : كون الكعبة قبلة أمر معلوم ، وكون غيرها قبلة أمر مشكوك ، ورعاية الاحتياط في الصلاة أمر واجب . فوجب توقيف صحّة الصلاة على استقبال عين الكعبة .

وأما الحنفية والمالكية ، فقد احتجوا بأمور :

الأول ظاهر هذه الآية ، فإنّ من استقبل الجانب الذي فيه المسجد الحرام ، فقد ولّى وجهه شطر المسجد الحرام ، سواء أصاب عين الكعبة أم لا ، وهذا هو المأمور به ، فوجب أن

يخرج من العهدة.

---

(1) سبق تخريجه.

(2) و(3) الحديث رواه البخاري - في غير هذا اللفظ - في الصحيح (5/ 178)، 65 - كتاب تفسير القرآن، 18 - باب (20519) (من حيث خرجت) حديث رقم (4493، 4494)، ومسلم في الصحيح (1/ 375)، 5 - كتاب المساجد، 2 - باب تحويل القبلة حديث رقم (13/ 526). [. . . . .]

(4) انظر الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990 (1/ 48).

(138/27)

الثاني

ورد في الحديث عن أبي هريرة رضي اللّه عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» «1».

الثالث فعل الصحابة. وهو من وجهين:

أحدهما: أن أهل مسجد قباء كانوا في صلاة الصبح مستقبلين لبيت المقدس مستدبرين

للكعبة ، لأنّ المدينة بينهما ، فقيل لهم : ألا إنّ القبلة قد حوّلت إلى الكعبة ، فاستداروا في الصلاة من غير طلب دليل على القبلة ، ولم ينكر النبي عليه الصلاة والسلام عملهم «2» .

وسمي مسجدهم بذي القبلتين ، ولا يعقل أن العين تستقبل عين الكعبة إلا بعد الوقوف على أدلة هندسية يطول النظر فيها ، ولم يتعلّموها ، ولا يمكن أن يدركوها على البديهة في أثناء الصلاة وظلمة الليل .

والوجه الثاني : أنّ الناس من عهد النبي عليه السلام بنوا المساجد في جميع بلاد الإسلام ، ولم يحضروا مهندسا عند تسوية المحراب ، ومقابلة العين لا تدرك إلا بدقيق نظر الهندسة .

الدليل الرابع من أدلة الحنفية القياس : هو أن محاذاة عين الكعبة لو كانت واجبة ولا سبيل إليها إلا بمعرفة الطرق الهندسية لوجب أن يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا ، لأنه لا يتم الواجب إلا به ، وما لا يتمّ الواجب إلا به واجب ، ولكنّ تعلّم الدلائل الهندسية غير واجب ، فعلمنا أنّ استقبال عين الكعبة غير واجب ، هذا مجمل أدلة الأئمة رضوان اللّه عليهم ، وأنت ترى أنه ربما كان لفظ الآية ، وكون (الشطر) بمعنى الجهة شاهدين يرجّحان أدلة الحنفية والمالكية .

وكأنّ الشافعية أحسوا صعوبة التوجه إلى عين الكعبة خصوصا من غير المشاهد .

فقالوا : فرض المشاهد إصابة العين حسّا ، وفرض غير المشاهد إصابته قصدا . وبعد أن نراهم يصرحون بذلك يكاد الخلاف عديم الفائدة ، فإنّ الكل يعتقد أن التوجه إلى القبلة أيا

كانت فيه شعور بقصد الكعبة .

هذا وقد انبنى على هذا الخلاف خلاف آخر في حكم الصلاة فوق الكعبة ، فمشى الحنفية على مذهبهم من أن القبلة الجهة ، من قرار الأرض إلى عنان السماء ، فأجازوا الصلاة فوقها مع الكراهية ، لما في الاستعلاء عليها من سوء الأدب ، ومنع غيرهم من صحة الصلاة فوقها ، لأن المستعلي عليها لا يستقبلها ، إنما يستقبل شيئا غيرها ، وبقية الفروع تعرف في الفقه ، فلا نطيل بذكرها ، غير

---

(1) رواه الترمذي في الجامع الصحيح (2/ 171 - 173) في كتاب الصلاة ، باب ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة ، حديث رقم (342 ، 343 ، 244) .

(2) سبق تخريجه .

أن هناك فرعا واحدا نذكره لما له من العلاقة بتفسير الآية :

فهم بعضهم من قوله تعالى : فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أن هذا يمتنع معه أن يوجه المصلّي نظره إلى موضع سجوده قائما ، وإلى قدميه راكعا ، وإلى أرنبة أنفه ساجدا ، وإلى حجره جالسا ، لأن هذا فيه توجّه إلى غير شطر المسجد الحرام ، وأنت ترى أنه فهم

عجيب ، فإن الحنفية مثلا لم يقولوا هذا إلا بعد تحقق الاستقبال والتوجه شطر المسجد الحرام . وإنما قالوا ذلك منعا للمصلّي أن يتشاغل في الصلاة بغيرها إذا لم يحصر بصره في هذه الجهات التي عينوها لنظره .

قال اللّه تعالى : إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ (158)

الصفا : جمع صفاة ، وهي الصخرة الملساء ، وقد يأتي واحدا ويجمع على صفىّ قال الراجز :

كأن متنيه من النّقي مواقع الطّير على الصّفي

المروة : الحصاة الصغيرة ، وتجمع على مرو قال الشاعر «1» :

حتّى كأنّي للحوادث مروة بصفا المشقّر كلّ يوم تقرع

وقد عنى اللّه تعالى بالصفا والمروة هنا الجبلين المسلمين بهذين الاسمين اللذين هما بمكة .

شعائر : جمع شعيرة : من الإشعار وهو الإعلام ، أي هما من معالم اللّه التي جعلها للنّاس معلما ومشعرا يعبدونه عندهما .

الحج : القصد ، وقيل هو : كثرة التردد ، وقيل للحاج حاج : لأنه يأتي البيت قبل الذهاب إلى عرفة ، ثم يعود إليه لطواف يوم النحر بعد الوقوف بعرفة . ثم ينصرف إلى منى ، ثم يعود إليه لطواف الصدر ، ففيه كثرة التردد .

الاعتمار الزيارة .

الجناح : في اللغة عبارة عن الميل كيفما كان ، ولكنه خصّ بالميل إلى الإثم .

المعنى : إن الصفا والمروة أي هذين الجبلين من معالم اللّه التي جعلها معلما ومشعرا يعبده عباده عندهما بالدعاء ، أو الذكر ، أو السعي والطواف . فمن حج البيت الحرام أو اعتمره فلا إثم عليه أن يطوّف بهما .

---

(1) هو أبو ذؤيب الهذلي انظر المحرر الوجيز (1/ 229) .

ومن تطوّع بالحج والعمرة بعد أداء حجته الواجبة . فإنّ اللّه شاكر له على تطوّعه ، مجاز به . عليم بقصده وإرادته . وقد اختلف في سبب نزول هذه الآية :

1 - أخرج ابن جرير «1» عن الشعبي «2» أن وثنا كان في الجاهلية على الصفا يسمى إساف ، ووثنا على المروة يسمّى نائلة ، وكان أهل الجاهلية إذا طافوا بالبيت مسحوا الوثنين ، فلما جاء الإسلام وكسّرت الأوثان . قال المسلمون : إن الصفا المروة إنما كان يطاف بهما من أجل الوثنين ، وليس الطواف بهما من الشعائر قال : فأنزل اللّه أنهما من الشعائر .

2 – وروى ابن شهاب عن عروة قلت لعائشة رضي اللّه عنها : أرأيت قول اللّه تبارك وتعالى : إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فو اللّه ما على أحد جناح أن لا يطّوف بهما . قالت عائشة رضي اللّه عنها : بئسما قلت يا ابن أختي ، إنها لو كانت على ما تأولتها لكان : فلا جناح عليه إلا يطوف بهما ، إنما كان هذا من الأنصار قبل أن يسلموا ، يهلّون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل ، فكان من أهلّ لمناة ، يتحرج أنّ يطوف بالصفا والمروة ، فلما أسلموا سألوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم عن ذلك ، فقالوا : يا رسول اللّه إنا كنّا نتحرج أن نطوّف بالصفا والمروة . فأنزل اللّه تعالى : إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ . . . ثمّ سنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم الطواف بينهما ، فليس لأحد أن يدع الطواف بينهما

قال ابن شهاب : فذكرت ذلك لأبي بكر ابن عبد الرحمن ، فقال : إنّه العلم ، أي ما سمعت به «3» .

الأحكام

اختلف العلماء في حكم السعي بين الصفا والمروة على أقوال :

1 – فقيل : إنه ركن ، وبه قال الشافعي وأحمد ، وهو مشهور مذهب مالك ، فمن لم يسع كان عليه حج قابل .

2 – وقيل : ليس بركن ، بل هو سنة . وبه قال أبو حنيفة ، وهو قول في مذهب مالك ، قال

في «العتبية» «4» يجزئ تاركه الدم.

3 - وقيل هو تطوع، ولا شيء على تاركه.

احتجّ من جعله ركنا بما

روي أنه صلّى اللّه عليه وسلّم كان يسعى ويقول: «اسعوا فإنّ اللّه كتب

---

(1) ابن جرير الطبري، جامع البيان المشهور بتفسير الطبري (2/ 28).

(2) عامر بن شراحيل الحميري من كبار التابعين توفي سنة (103) في الكوفة انظر الأعلام للزركلي (3/ 251).

(3) رواه البخاري في الصحيح كتاب الحج باب وجوب الصفا والمروة حديث رقم (1643).

(4) مؤلف في فقه المالكية لمحمد بن أحمد العتيبي.

عليكم السعي» رواه الشافعي عن عبيد اللّه بن المزمل «1».

واحتج من لم يره ركنا:

بظاهر الآية، فقد رفعت الإثم عمّن تطوّف بهما، ووصف ذلك بالتطوع. فقال: وَمَنْ

تَطَوَّعَ يعني بالتطوع بينهما ، وبما

روي من حديث الشعبيّ عن عروة بن مضرّس الطائي قال : أتيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بالمزدلفة ، فقلت يا رسول اللّه جئت من جبل طيء ، ما تركت جبلا إلا وقفت عليه ، فهل لي من حج ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : «من صلّى معنا هذه الصلاة ، ووقف معنا هذا الموقف ، وقد أدرك عرفة قبل – ليلا أو نهارا – فقد تمّ حجه ، وقضى تفثه» «2»

، قالوا : فهذا يدل على أن السعي ليس بركن من وجهين :

أحدهما : إخباره بتمام حجته ، وليس فيها السعي .

الثاني : أنه لو كان من أركانه لبيّنه للسائل ، لعلمه بجهله الحكم ، فإن قيل :

مقتضى ذلك ألا يكون الطواف بالبيت فرضا ، فإنّه لم يذكره أيضا .

قيل : ظاهر اللفظ يقتضي ذلك ، وإنما أثبتناه بدليل آخر .

والظاهر أن الآية لا تشهد لأحد المختلفين ، لأننا علمنا السبب في أنها عرضت لرفع الجناح على من تطوّف بهما ، وهو أنهم كانوا يتحرجون من السعي بينهما ، لأنه كان عليهما في الجاهلية صنمان . وقالوا : كان يطاف بهما من أجل الوثنين .

فبيّن اللّه أنه يطاف بهما من أجل اللّه ، وأنهما من شعائره ، فلا يتحرجون من السعي بينهما ، وقوله : وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً كما يحتمل ومن تطوع بالتطوّف بهما ، يحتمل : ومن تطوع بالزيادة

على الفرض من التطوّف بهما ، أو من الحج ، فلم يبق من مستند في هذه المسألة إلا السنّة ، وقد روي في ذلك آثار مختلفة ، فيرجع إلى الترجيح بين هذه الآثار ، بالسند والدلالة .

قال اللّه تعالى : إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (159) إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (160) نزلت هذه الآية الكريمة في أهل الكتاب حين سئلوا من بعض الصحابة عمّا جاء في كتبهم في أمر النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ،

روي عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أن معاذا سأل اليهود عمّا في «التوراة» من ذكر النبي صلّى اللّه عليه وسلّم فكتموه إياه . فأنزل اللّه هذه الآية .

---

(1) رواه أحمد في المسند (6/ 422) .

(2) رواه أبو داود في السنن (2/ 147) ، كتاب المناسك ، باب من يدرك عرفة ، حديث رقم (1950) ، والترمذي في الجامع الصحيح (3/ 238) ، في كتاب الحج ، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام حديث رقم (891) .

والكتمان : ترك إظهار الشيء مع الحاجة إليه وحصول الداعي إلى إظهاره ، لأنّه ما لم يكن كذلك لا يعدّ كتمانا .

ولما كان ما أنزله اللّه من البينات والهدى ما أنزل إلا لخير الأمم ، وهدايتهم إلى الطريق المستقيم . وهم لن يصل إليهم الخير ، ولن يهتدوا إذا كتم عنهم ما أنزل ، وهم من أجل ذلك أحوج ما يكونون إلى إظهاره وتعليمه ، شدّد اللّه النكير على الكاتمين ، لما ينشأ عن هذا الكتمان من الضرر الجسيم ، وتعطيل الكتب السماوية أن تؤتي الثمرة المرجوّة منها .

والمراد في قوله تعالى : ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالْهُدى كل ما أنزله اللّه على الأنبياء من الكتب والوحي ، ومن الدلائل التي تهتدي بها العقول في ظلمات الحيرة .

والآية عامة في كل كاتم ومكتوم يحتاج الناس إلى معرفته في أمر معاشهم ومعادهم . ولا عبرة بخصوص السبب الذي نزلت فيه .

أما قوله : مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ فقد قيل : المراد بالكتاب «التوراة» و«الإنجيل» ، والمكتوم ما جاء فيهما من صفة محمد صلّى اللّه عليه وسلّم والأحكام .

وقيل : أراد بالمنزل الأول ما في كتب المتقدمين . والثاني القرآن .

واللعن في اللغة : الإبعاد مطلقا . ويطلق على الذم . وفي الشرع : الإبعاد من الثواب .

و(اللعنون) قد بينوا في آية أخرى هي قوله تعالى : إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَماتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (161) [البقرة : 161] وقد قيل المراد

باللاعنين :

دوابّ الأرض وهوامها ، فإنّها تقول : منعنا القطر من بني آدم ، وقيل غير ذلك .

وأنت قد رأيت أن اللعن قد جاء مرتبا على الكتمان ، فلا مانع من أن يراد باللاعنين كل من يلحقه أثر الكتمان ، إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (160) .

التوبة : عبارة عن الندم على فعل القبيح ، لا لغرض سوى أنه قبيح ، والإصلاح :

ضد الإفساد ، والتبيين : الإظهار .

عني القرآن الكريم عناية خاصة بتشديد النكير على من يكتم العلم . فهذه الآية دالّة دلالة صريحة على أن الكتمان جرم عظيم : يستحقّ مرتكبه اللعن والإبعاد من رحمة اللّه ، وذمّ الناس إياه ، ومقتهم وغضبهم ، وذكر في آية أخرى قوله تعالى : وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ [آل عمران : 187] وقال تعالى :

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا [البقرة : 174] وقال في الحث على بيان العلم وإن لم يذكر الوعيد : فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا

فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ [التوبة: 122] وقد ورد في السنة ما لا يقلّ عن هذا روى شعبة عن قتادة في قوله تعالى: وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ قال: فهذا ميثاق أخذه اللّه على أهل العلم، فمن علم علما فليعلّمه، وإياكم وكتمان العلم. فإنّه هلكة، وروى حجاج عن عطاء، عن أبي هريرة، عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال: «من كتم علمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار» «1».

وقد أشرنا آنفا إلى ما في الكتمان من تعطيل وظيفة الرّسالة، وإلحاق الضرر بالناس، ومن أجل ذلك كان الوزر كبيرا. والآية صريحة في أنّ الكتمان إفساد، وأنه لا يكفي من فاعله الندم على ما فعل من الكتمان، بل لا بد من الإصلاح والتبيين، وقد ذكروا أن الآية تدل على عدم جواز أخذ الأجر على التعليم، لأنها تدل على لزوم إظهار العلم، وترك كتمانه، ولن يستحق إنسان أجرا على عمل يلزمه أداؤه، وقد جاء هذا الحكم مصرّحا به في آية: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا [البقرة: 174].

فثبت بذلك بطلان أخذ الأجر على تعليم القرآن وعلوم الدين، غير أن المتأخرين لما رأوا تهاون الناس، وعدم اكتراثهم لأمر التعليم الديني، وانصرافهم إلى الاشتغال بمتاع الحياة الدنيا، ورأوا أن ذلك يصرف الناس عن أن يعنوا بتعلم القرآن والعلوم الدينية فينعدم حفظة القرآن، وتضيع العلوم، وليس في الناس مع كثرة مشاغل الحياة ما يلجئهم إلى الانقطاع لهذه

المهام أباحوا أخذ الأجور ، بل حتمه بعضهم ، وما هذه الحبوس «2» والأرصاد التي حبسها الخيّرون إلا لتحقيق صيانة القرآن والعلوم الدينية ، وسبيل لتنفيذ ما وعد اللّه به من حفظ القرآن في قوله تعالى : إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (9) [الحجر : 9] .

قال اللّه تعالى : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (172) إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (173)

أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ أصل الإهلال : رفع الصوت والجهر به . ومن ذلك قيل للملبي في حجة أو عمرة مهلّ لرفع صوته بالتلبية ، ويقال : استهلّ الصبي ، إذا صاح

---

(1) رواه أبو داود في السنن (3/ 318) ، كتاب العلم ، باب كراهية منع العلم حديث رقم (3658) ، والترمذي في الجامع الصحيح (5/ 29) في كتاب العلم باب ما جاء في كتمان العلم حديث رقم (2649) .

(2) أي الوقف .

عند ولادته ، وكان العرب إذا أرادوا ذبح ما قربوه لأصنامهم سمّوا باسم أصنامهم ، وجهروا بذلك ، وجرى ذلك من أمرهم ، حتى قيل لكل ذابح مهلّ . سمّى أو لم يسمّ ، جهر أو لم يجهر . فمعنى وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ما ذبح لغير اللّه .

اضْطُرَّ افتعل ، من الضرورة : أي حلت به الضرورة إلى أكل ما حرم .

المعنى : يا أيها الذين صدّقوا باللّه : أطعموا من حلال الرزق الذي أحللناه لكم ، فطاب بذلك التحليل ، وكنتم حرمتموه على أنفسكم ، ولم أحرمه عليكم : من البحائر ، والسوائب ، وما إليها ، وأثنوا على اللّه من أجل النعم التي رزقكموها ، وأحلّها لكم إن كنتم منقادين له ، ومطيعين إياه .

إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ . لم يحرّم عليكم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح لغير اللّه ، وما ذكر عليه اسم غير اللّه ، فمن حلّت به ضرورة إلى أكل شيء من هذه المحرّمات ، لا باغيا ولا عاديا ، أي غير باغ بأكله ما حرّم عليه ، ولا عاد في أكله ، بألا تكون له مندوحة بوجود ما أحلّه اللّه ، فلا تبعة عليه في الأكل ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ يغفر لكم ما كان منكم في الجاهلية من تحريم ما لم يحرمه اللّه .

وقد ورد التحريم في هذه الآية مسندا إلى أعيان الميتة والدم إلخ . وقد اختلف في مثله : أيكون مجملا أم لا ؟ فذهب الكرخي «1» إلى أنه يكون مجملا ، وحجته فيه أنّ الأعيان ليست من فعل العبد ، والتحريم لا يتعلّق إلا بما هو من فعله ، فلا بدّ أن تقدّر فعلا ، وليس

بعض الأفعال أولى من بعض بالتقدير ، فلذلك يكون مجملا .

وذهب غيره من العلماء إلى أنه لا يكون مجملا ، لأنّ العرف يعيّن الفعل المراد فيما ورد من ذلك ، وقد ذهب كثير من العلماء إلى أنّ الفعل المراد هنا هو الانتفاع ، فيفيد حرمة جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل . ولذلك تجد كثيرا من العلماء يستدلّ بهذه الآية على حرمة وجوه من الانتفاع بها . والذي ينساق إليه الذهن أن الفعل المراد هنا هو الأكل ، فالمعنى إنما حرّم عليكم أكل الميتة . بدليل أن الكلام فيه ، ففي سابقه يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وفي لاحقه فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ ويدعم هذا ما ورد عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم في خبر شاة ميمونة «إنما حرم من الميتة أكلها» «2»

فإذا وردت أحاديث تدلّ على حرمة وجوه أخرى من الانتفاع بالميتة كانت الحرمة مأخوذة من تلك الأحاديث لا من هذه الآية .

---

(1) عبيد اللّه بن الحسين بن دلّال ، شيخ الحنفية ومفتي العراق أصيب في الفالج . توفي سنة (340) انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (12/ 88) ترجمة (3085)

(2) رواه مسلم في الصحيح (1/ 276) ، 3 - كتاب الحيض ، 27 - باب طهارة جلود الميتة حديث رقم (100/ 363) . [. . . . .]

والآية تفيد الحصر ، فظاهرها إثبات التحريم لما ذكر من الحيوان ، ونفيه عما عداه ويؤكد ذلك ما جاء في آية الأنعام قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً [الأنعام : 145] ، وهذا الظاهر تعارضه أحاديث كثيرة وردت في تحريم السباع ، والطير ، والحمر الإنسية ، والبغال .

فقد ورد عن أبي ثعلبة الخشنيّ أنه قال : «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم عن أكل كلّ ذي ناب من السّباع» رواه البخاري ومسلم «1» .

وروى مالك عن أبي هريرة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «أكل كلّ ذي ناب من السّباع ، وكلّ ذي مخلب من الطّير حرام» ذكره أبو داود «2» .

وروي عن جابر أنه قال : «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهليّة ، وأذن في لحوم الخيل» «3» .

الأحكام

ولما كان هذا التعارض بين ظاهر الآية وهذه الآثار اختلف الفقهاء اختلافا كثيرا فروي عن مالك أنه يكره لحوم السباع . والشافعي ، وأبو حنيفة وأحمد يحرّمونها . وروي ذلك عن

مالك أيضا ، وجوز قوم أكل سباع الطير ، وحرّمها آخرون .

وذهب الجمهور إلى تحريم الحمر الإنسية ، وروي ذلك عن مالك ، وروي عنه أيضا أنه يكرهها ، وحرّم الجمهور البغال ، وكرهها قوم ، وهو مروي عنه .

وذهب أبو حنيفة ومالك إلى تحريم الخيل ، وذهب الشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد : إلى إباحتها ، فالذي يذهب إلى حل شيء مما ذكر يستند إلى الآية ، ويذهب إلى عمومها ، ويحمل الحديث على نهي الكراهة ، أو يبطله لمكان معارضته للآية .

والذي يذهب إلى تحريم شيء مما ذكر يستند إلى الحديث الوارد في التحريم ، وينسخ به الآية ، أو يرى أنه لا معارضة ، ويرى أن الحصر في هذه الآية وآية الأنعام إضافي ، بالإضافة إلى ما كانوا يعتقدون حرمته من البحائر . والسوائب ، وما إليها .

وكان مقتضى النظر أن من يذهب إلى أن الحصر في الآية حقيقي - ولم يشأ أن

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (6/ 286) ، 72 - كتاب الذبائح ، 29 - باب أكل كل ذي ناب حديث رقم (5530) ومسلم في الصحيح (3/ 1533) ، 34 - كتاب الصيد ، 3 - باب تحريم أكل كل ذي ناب حديث رقم (12/ 1932) .

(2) هذا الحديث رواه مسلم في الصحيح (3/ 1534) ، 34 - كتاب الصيد ، 3 - باب تحريم أكل كل ذي ناب حديث رقم (16/ 1934) .

(3) رواه البخاري في الصحيح (6/ 285) ، 72 - كتاب الذبائح ، 28 - باب لحوم

الحمر الإنسية حديث رقم (5524) ، ومسلم في الصحيح (3/ 1541) ، 34 - كتاب الصيد ، 6 - باب في أكل لحوم الخيل حديث رقم (36/ 1941) .

(146/27)

ينسخها بحديث - أن يعمل ذلك في كل حديث يخالف هذه الآية ، ويذهب إلى إباحة كل حيوان لم ترد بتحريمه ، ولكنّا رأينا من يتمسك بالآية ويردّ بها حديثا يأخذ بحديث آخر ، مع أن الآية تعارضه أيضا .

ولعل المالكية أقرب إلى مقتضى النظر ، لأنه روي عنهم كراهة كثير مما ذكر تحريمه في هذه الأحاديث ، وقد تضمنت الآية تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وما أهل به لغير اللّه :

فأما الميتة : فهي ما مات من الحيوان حتف أنفه من غير قتل ، أو مقتولا بغير ذكاة . وكان العرب في الجاهلية يستبيحونها . فلما حرّمها اللّه جادلوا في ذلك فحاجّهم اللّه كما يرى في سورة الأنعام .

وقد وردت أحاديث كثيرة تفيد تخصيص الميتة :

روي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أنه قال : «أحلّت لنا ميتتان ودمان ، فالميتتان السمك والجراد ، والدمان الكبد والطحال» . ذكره الدار قطني .

وورد في «الصحيحين» «1» عن جابر بن عبد اللّه ، أنه خرج مع أبي عبيدة بن الجراح يتلقى عيرا لقريش قال : وزودنا جرابا من تمر . فانطلقنا على ساحل البحر ، فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم فأتيناه . فإذا هي دابة تدعى العنبر ، قال أبو عبيدة ميتة . ثم قال : بل نحن رسل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ، وقد اضطررتم ، فكلوا . قال فأقمنا عليه شهرا حتى سمنا . وذكر الحديث . قال : فلما قدمنا المدينة . أتينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فذكرنا ذلك له . فقال : «هو رزق أخرجه اللّه لكم ، فهل معكم من لحمه شيء . فتطعمونا ؟» قال : فأرسلنا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم منه . فأكله .

وروى مالك عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أنه قال في شأن البحر : «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» «2» .

فذهب الشافعية والحنفية إلى تخصيص الميتة في الآية بالحديث الأوّل ، وأحلّوا السمك والجراد الميّتين بغير ذكاة . إلا أن الحنفية حرّموا الطافي من السمك . وأحلوا ما جزر عنه البحر ، لورود حديث يخصّص هذا الحديث المتقدم وهو :

عن جابر بن

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (6/ 277) ، 72 - كتاب الذبائح ، 12 - باب قول اللّه تعالى : أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ حديث رقم (5494) ومسلم في الصحيح (3/

1535) ، 34 - كتاب الصيد ، 4 - باب إباحة ميتات البحر حديث رقم (17/ 1935) .

(2) رواه أبو داود في السنن (1/ 45) ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر حديث رقم (83) ، والترمذي في الجامع الصحيح (1/ 100) في كتاب الطهارة باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور حديث رقم (69) .

(147/27)

عبد اللّه قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه ، وما مات فيه ، وطفا ، فلا تأكلوه» «1» .

أما المالكية فقد رأوا أن

حديث «أحلت لنا ميتتان»

ضعيف ، ومهما اختلفوا في جواز تخصيص القرآن بالسنة فقد اتفقوا على أنه لا يجوز تخصيصه بحديث ضعيف ، ورأوا أن الحديث الثاني والثالث صحيحان ، فخصّصوا بهما الكتاب ، وأحلوا بهما السمك ، وبقي الجراد الميت على تحريم الميتة ، لأنه لم يصح فيه شيء عندهم .

ومن لا يجيز تخصيص القرآن بالسنة يرى أن الذي خصص ميتة السمك قوله تعالى : أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ [المائدة : 96] فأما صيده فهو ما أخذ بعلاج، وأما طعامه فهو ما وجد طافيا أو جزر عنه البحر .

وقد ذهب أبو حنيفة إلى تحريم الجنين الذي ذبحت أمّه وخرج ميتا استنادا إلى أنّه ميتة ، وحرمت الآية الميتة ، وقد خالفه في ذلك صاحباه والشافعيّ وأحمد ، وذهبوا إلى حله ، لأنه مذكى بذكاة أمه .

وذهب مالك إلى أنه إن تمّ خلقه ونبت شعره ، أكل ، وإلا لم يؤكل .

والحجة لهم ما ورد من

قوله صلّى اللّه عليه وسلّم : «ذكاة الجنين ذكاة أمه»

وهو يفيد أن ذكاة أمه تنسحب عليه .

وقد قال من ينتصر لأبي حنيفة : إنّ الحديث كما يحتمل ما ذهبتم إليه ، يحتمل معنى آخر ، هو : أن ذكاته كذكاة أمه ، فيكون على حدّ قوله :

فعيناك عيناها وجيدك جيدها ولكنّ عظم السّاق منك دقيق

وإذا احتمل ذلك فلا يخصّص الآية .

ويبعد هذا أنّ الحديث ورد في سياق سؤال ،

فقد ورد عن أبي سعيد ، أنه صلّى اللّه عليه وسلّم سئل عن الجنين يخرج ميتا ، فقال : «إن

شئتم فكلوه ، إنّ ذكاته ذكاة أمّه» «2» .

وقد اختلف في الانتفاع بدهن الميتة في غير الأكل ، كطلاء السفن ودبغ الجلود ، فذهب الجمهور إلى تحريمه ، واستدلوا بالآية ، لأنهم يرون أن الفعل المقدر هو الانتفاع بأكل أو غيره ، وبما

روي عن جابر ، قال : لما قدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم مكة ، أتاه أصحاب الصليب - وهو الودك الذي يستخرج من العظم - الذين يجمعون الأوداك ، فقالوا : يا رسول اللّه ، إنّا نجمع

---

(1) رواه أبو داود في السنن (3/ 370) ، كتاب الأطعمة ، باب في الطافي من السمك حديث رقم (3815) .

(2) رواه أبو داود في السنن (3/ 18) ، في كتاب الأضاحي ، باب ما جاء في ذكاة الجنين حديث رقم (2827) ، والترمذي في الجامع الصحيح (4/ 60) ، كتاب الأطعمة ، باب ما جاء في ذكاة الجنين حديث رقم (1476) .

هذه الأوداك ، وهي من الميتة ، وعكرها إنما هي للأدم والسفن ؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «قاتل اللّه اليهود ، حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها» فنهاهم عن ذلك «1» ، وهذا يفيد أن تحريم اللّه إياها على الإطلاق يفيد تحريم بيعها .

وقد ذهب عطاء إلى أنه يدهن بشحوم الميتة ظهور السفن ، ولعل حجته أن الآية إنما هي في تحريم الأكل ، بدليل سابقها ، وأن حديث شاة ميمونة «2» يعارض حديث جابر ، فوجب أن يرجح ، لأنه موافق لظاهر التنزيل .

وأما الدم فقد ورد هنا مطلقا ، وورد في سورة الأنعام [145] مقيّدا بالمسفوح وحمل العلماء المطلق على المقيد ، ولم يحرّموا منه إلا ما كان مسفوحا ، وورد عن عائشة رضي اللّه عنها أنها قالت : لو لا أن اللّه قال : أَوْ دَماً مَسْفُوحاً لتتبّع الناس ما في العروق .

وقد ذهب الحنفية والشافعية إلى تخصيص الدم المحرم

بقوله صلّى اللّه عليه وسلّم : «وأحلت لنا ميتتان ودمان»

وذكر الكبد والطحال . والحق ما ذهب إليه مالك من أنه لا تخصيص لأن الكبد والطحال ليسا لحما ولا دما بالعيان والعرف .

وأما الخنزير فقد ذهب بعض الظاهرية إلى أن المحرم لحمه ، لا شحمه ، لأنّ اللّه قال : وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وقال الجمهور : إنّ شحمه حرام أيضا ، وهو الصحيح ، لأن اللحم يشمل الشحم .

فأما ما أهلّ به لغير اللّه . فقد نقل ابن جرير أن أهل التأويل اختلفوا فيه . فمنهم من قال : ما

ذبح لغير اللّه . ونقله عن قتادة ومجاهد «3» وابن عباس ، ومنهم من قال : ما ذكر عليه غير اسم اللّه ، ونقله عن الربيع «4» وابن زيد «5» .

وفيه خلاف آخر وهو : أهذا يشمل ذبائح النصارى التي ذكروا عليها اسم المسيح فتكون محرمة ، أم لا يشملها فلا تكون محرمة ، بل هو خاص بما ذكر عليه اسم الأصنام ؟

بالأول قال أبو حنيفة وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والشافعي ، ومالك ، ونقل عنه الكراهة .

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (3/ 54) ، 34 - كتاب البيوع ، 103 - باب لا يذاب شحم الميتة حديث رقم (2224) ، ومسلم في الصحيح (3/ 1207) ، 22 - كتاب المساقاة ، 13 - باب تحريم بيع الخمر والميتة حديث رقم (71/ 1581) .

(2) سبق تخريجه .

(3) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي المقرئ المفسّر أخذ التفسير عن ابن عباس توفي (104 ه) انظر الأعلام للزركلي (5/ 278) .

(4) الربيع بن أنس بن زياد المروزي انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (6/ 379) ترجمة (910) .

(5) عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب العدوي القرشي توفي (63 ه) ، انظر الأعلام للزركلي (3/ 307) .

وبالثاني قال عطاء «1» ، ومكحول «2» ، والحسن والشعبي ، وسعيد بن المسيّب ، وأشهب «3» من المالكية .

وسبب اختلافهم : أنه وردت هذه الآية ، ووردت الآية وَطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ [المائدة : 5] وكلاهما يصح أن تخصّص الأخرى ، فيصح أن يكون المعنى :

وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ما لم يذكر اسم غير اللّه عليه ، بدليل : وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ويصحّ أن يقال : وما أهل به لغير اللّه إلا ما كان من أهل الكتاب . بدليل قوله : وَطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ . فمن ذهب إلى الأول حرّم ذبيحة الكتابي إذا ذكر عليها اسم المسيح ، ومن ذهب إلى الثاني أجازها ، ويمكن أن يرجّح الثاني بأن الآية نزلت في تحريم ما كان تذبحه العرب لأوثانها ، وتكون في معنى قوله : وَما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ [المائدة : 3] .

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ .

الباغي في اللغة : الطالب لخير أو لشر ، وخص هنا بطالب الشر .

العادي : المجاوز ما يجوز إلى ما لا يجوز ، وقد اختلف بالمراد بالباغي والعادي هنا :

فذهب مجاهد وابن جبير «4» إلى أن الباغي هنا : الخارج على الإمام ، المفارق

للجماعة . والعادي : قاطع السبيل . وقال قتادة والحسن وعكرمة «5» : إنّ الباغي : آكل الميتة فوق الحاجة ، والعادي : آكلها مع وجود غيرها . فعلى القول الأول : لا يجوز للخارج على الإمام ولا لقاطع السبيل إن اضطرا أن يأكلا من الميتة . ولكن يعترض على ذلك بأن بغي الباغي وعدوانه لا يبيحان له قتل نفسه بترك أكل المحرم عند الاضطرار . وقد اختلفوا في المضطر ، أيأكل من الميتة حتى يشبع . أم يأكل على قدر سد الرمق ؟ ذهب مالك إلى الأول ، لأن الضرورة ترفع التحريم فتعود الميتة مباحة . ومقدار الضرورة من حالة عدم القوت إلى حالة وجوده . وهو حينئذ لا يحمل قوله تعالى :

---

(1) ابن أسلم بن صفوان بن أبي رباح تابعي ، ولد في اليمن وتوفي في مكة ، انظر الأعلام للزركلي (4/ 235) .

(2) ابن أبي مسلم ، أبو عبد اللّه ، من حفاظ الحديث وتوفي بدمشق ، انظر الأعلام للزركلي (7/ 284) . [. . . . .]

(3) أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري المصري ، المالكي فقيه الديار المصرية ، انظر الأعلام للزركلي (1/ 333) .

(4) سعيد بن جبير الكوفي قتله الحجاج سنة (95 ه) . تابعي وهو حبشي الأصل ، انظر الأعلام للزركلي (3/ 93) .

(5) ابن عبد اللّه البربري المدني مولى ابن عباس تابعي كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي، انظر الأعلام للزركلي (4/ 244).

غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ على أن المراد غير باغ في الأكل، ولا متعد حد الضرورة، بل يحمله على البغي والعدوان على الإمام.

وذهب غيره إلى الثاني، لأنّ الإباحة ضرورة، فتقدر بقدر الضرورة.

والحكمة في تحريم ما ذكر في الآية: أما الميتة فلاستقذارها، ولما فيها من ضرر، لأنها إمّا أن تكون قد ماتت لمرض قد أفسد تركيبها. وجعلها لا تصلح للبقاء.

وإما لسبب طارئ.

فأما الأولى: فقد خبث لحمها. وتلوث بجراثيم المرض، فيخاف من عدواها ونقل مرضها إلى آكليها.

وأما الثانية: فلأنّ الموت الفجائي يقتضي بقاء المواد الضارّة في جسمها.

وأمّا الدم المسفوح، فلقذارته وضرره أيضا.

وأما لحم الخنزير، فلأن غذاءه من القاذورات والنجاسات، فيقذر لذلك ولأن فيه ضررا،

فقد استكشف الأطباء أنّ لحم الخنزير يحمل جراثيم شديدة الفتك ، ويظهر أيضا أن المتغذي من لحم الخنزير قد يكتسب من طباع ما يأكله ، والخنزير فيه كثير من الطباع الخبيثة .

وأما ما أهل به لغير اللّه فتحريمه لحكمة مرجعها إلى صيانة الدين والتوحيد .

قال اللّه تعالى : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ (178)

كُتِبَ عَلَيْكُمُ فرض عليكم ، كقوله : كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ [البقرة : 183] ومنه الصلوات المكتوبات ، وقول الشاعر «1» :

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جرّ الذّيول

الْقِصاصُ : أن يفعل به مثل ما فعل . من قولهم : اقتص أثر فلان إذا فعل مثل فعله . قال اللّه تعالى : فَارْتَدّا عَلى آثارِهِما قَصَصاً [الكهف : 64] .

الْقَتْلى : جمع قتيل ، كالصرعى جمع صريع . وإنما يكون (فعلى) جمعا (لفعيل) إذا كان وصفا دالا على الزمانة .

العفو : يطلق في اللغة على معان المناسب منها هنا اثنان : العطاء والإسقاط ، فمن الأول : جاد بالمال عفوا صفوا : أي مبذولا . . . ومن الثاني : وَاعْفُ عَنَّا [البقرة : 286]

(1) الشاعر هو عمر بن أبي ربيعة .

و«عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق» واختلفوا في سبب نزول هذه الآية .

فروي عن قتادة أنه كان في أهل الجاهلية بغي وطاعة الشيطان ، فكان الحي إذا كان فيهم عدة ومنعة ، فقتل عبد قوم آخرين عبدا لهم قالوا : لا نقتل به إلا حرّا ، اعتزازا بأنفسهم على غيرهم ، وإن قتلت لهم امرأة ، قالوا : لا نقتل بها إلا رجلا ، فأنزل اللّه هذه الآية . يخبره أن العبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ، فنهاهم عن البغي . ثم أنزل اللّه تعالى ذكره في سورة المائدة بعد ذلك وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصاصٌ [المائدة : 45] وروي مثل ذلك عن الشعبي وجماعة من التابعين .

وروي عن السدي أنه قال في هذه الآية : اقتتل أهل ملتين من العرب أحدهما مسلم ، والآخر معاهد في بعض ما يكون بين العرب من الأمر ، فأصلح بينهم النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم وقد كانوا قتلوا الأحرار والعبيد والنساء ، على أن يؤدي الحر دية الحر ، والعبد دية العبد ، والأنثى دية الأنثى . فقاصهم بعضهم من بعض .

ويكون معنى الآية على الأول : يا أيها الذين آمنوا فرض عليكم أن تقتصوا للقتيل من قاتله ، ولا يبغينّ بعضكم على بعض . فإذا قتل الحرّ الحرّ فاقتلوه فقط ، وإذا قتل العبد العبد فاقتلوه به . وإذا قتلت الأنثى الأنثى فاقتلوها بها : مثلا بمثل . ودعوا الظلم الذي كان بينكم ، فلا تقتلوا بالحر أحرارا ، ولا بالعبد حرا ، ولا بالأنثى رجلا .

فمن ترك له شيء من القصاص إلى الدية . فليحسن الطالب في الطلب : من غير إرهاق ولا تعنيف ، وليحسن المؤدي الأداء من غير مطل ولا تسويف ، ذلك الذي شرعته من العفو إلى الدية تخفيف من ربكم ورحمة .

وقد كان محرّما على اليهود أخذ الدية ، ولم يكن لأولياء المقتول إلا القصاص ، فمن تجاوز بعد أخذ الدية وقتل القاتل ، فله عذاب أليم ، أو فمن تجاوز ما شرعته ، وعاد إلى أمر الجاهلية فله عذاب أليم .

فإن قيل : إن صدر الآية يوجب القصاص ، وعجزها يجيز العفو عنه إلى الدية .

فكيف يجمع بينهما ؟ قيل : إن صدر الآية أوجب القصاص والمماثلة إذا أريد قتل القاتل ، ومنع العدوان والظلم . فلا منافاة بين صدرها وعجزها .

وقد اختلف العلماء في نظم الآية وما يفهم منها . وبناء على ذلك اختلفوا فيما يؤخذ منها من الأحكام ، فمن ذلك اختلافهم : أيقتل الحر بالعبد أم لا ؟ أو يقتل المسلم بالذمي أم لا ؟ فذهبت الحنفية إلى الأول ، والمالكية والشافعية والحنابلة إلى الثاني ، ونحن سنشير هنا

إلى الأساس الذي بني عليه الخلاف .

الأساس الذي بني عليه الخلاف هو : أصدر الآية كلام مكتف بنفسه ؟ أم هو غير

(152/27)

مكتف بنفسه ، بل محتاج إلى العجز ؟ ولا يتم الكلام إلى عند قوله : وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ذهب الحنفية إلى الأول ، والآخرون إلى الثاني .

قال الحنفية : إنّ اللّه أوجب قتل القاتل بصدر الآية . وهذا يعم كلّ قاتل : سواء كان حرا قتل عبدا أم غيره . وسواء كان مسلما قتل ذميا أم غيره .

وأما قوله : الْحُرُّ بِالْحُرِّ فإنما هو بيان لما تقدّم ذكره على وجه التأكيد ، وذكر الحال التي خرج عليها الكلام ، وهي ما كان يفعله بعض القبائل ، من أنهم يأبون أن يقتلوا في عبدهم إلا حرا ، وفي امرأتهم إلا رجلا . على ما جاء في حديث الشعبي .

فأبطل ما كان من الظلم ، وأكّد فرض القصاص على القاتل دون غيره ، وإذا كان ذلك كذلك فليس في الآية دلالة على أنه لا يقتل الحر بالعبد ، كما أنها لم تدل باتفاق على أنه لا يقتل الرجل بالمرأة ، وكما أنها تدل على أنه لا يقتل العبد بالحر ، ولا المرأة بالرجل باتفاق أيضا ، فمناط الاستدلال عندهم : أن صدر الآية عامّ ، وذكر الحر بالحر وما بعده ليس

تقييدا ، بل هو إبطال لما كانوا يفعلونه من الظلم .

وقالوا : في معنى الآية قوله تعالى : وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ [الإسراء : 33] فانتظم جميع المقتولين ظلما ، عبيدا كانوا أو أحرارا ، مسلمين أو ذميين ، وجعل لوليهم سلطانا ، وهو القود .

وقوله : وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ [المائدة : 45] وهو عموم في إيجاب القصاص في سائر المقتولين ، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ ، ولم نجد ناسخا .

وقوله : فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ [البقرة : 194] وقوله : وَإِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ [النحل : 126] .

وقد جاءت السنة أيضا بما يفيد هذا العموم في العبيد ،

فقال النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم» «1»

فقال : «المسلمون تتكافأ دماؤهم»

ولم يفرّق بين عبد وحرّ في ذلك .

فإن قيل : إن قوله : فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ [البقرة : 178] يفيد أن الآية في المسلمين ، قالوا : إنّ هذا حكم ، وهذا حكم ، وخصوص الثاني لا يفيد خصوص الأول .

قال اللّه تعالى : وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة : 228] وهذا عموم في

المطلّقة ثلاثا وما دونها ، ثم عطف قوله تعالى : فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ [البقرة : 231] وقوله : وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً [البقرة : 228] .

---

(1) رواه أبو داود في السنن (4/ 179) ، كتاب الديات ، باب إيقاد المسلم بالكافر حديث رقم (4530) ، والنسائي في السنن (7 - 8/ 392) حديث رقم (4759) .

وهذا خاصّ في المطلقة دون الثلاث ، فخصوص هذا لم يبطل عموم اللفظ في الأول .

وقالت المالكية والشافعية : إن الكلام لا يتم عند قوله : كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى وإنما ينقضي عند قوله : وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى فالله قد أوجب المساواة ، ثم بيّن المساواة المعتبرة ، فبيّن أن الحرّ يساويه الحرّ ، والعبد يساويه العبد ، والأنثى تساويها الأنثى ، وقد كان التقسيم يوجب ألا يقتل الرجل بالمرأة ، ولكن جاء الإجماع على أنّ الرجل يقتل بالمرأة . فمناط الاستدلال عندهم أن الله أوجب المساواة والمماثلة في القتل ، ثم جاء بالأصناف ليبين المساواة المعتبرة ، فكأنه كتب أن يقتل القاتل إذا كان مساويا للمقتول في الحرية .

وإذا كان الحر لا يقتل بالعبد ، فالمسلم لا يقتل بالذمي ، لأن نقص العبد برقّه الذي هو من آثار الكفر ، فلا يقتل به المسلم ، ويدل له صلّى اللّه عليه وسلّم : «لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده» «1» .

قالوا : وقد كان ظاهر الآية يفيد ألّا يقتل العبد بالحر ، ولكنا نظرنا إلى المعنى ، فرأينا أن العبد يقتل بالعبد ، فأولى أن يقتل بالحر ، وإذن فالآية قد جاءت لتبيّن من هم أقل في المساواة ، فلا يقتل بهم من هو أعلى منهم ، فلا ينافي ذلك أن يقتل الأنقص بالأزيد ، ويعضّد هذا ما ذهب إليه أبو حنيفة من أنه لا مساواة بين طرف الحر وطرف العبد ، ولا يجري القصاص بينهما في الأطراف ، فكذلك لا يجب أن يجري في الأنفس .

والعقل يميل إلى تأييد قول أبي حنيفة في هذه المسألة ، لأنّ هذا التنويع والتقسيم الذي جعله الشافعية والمالكية بمثابة بيان المساواة المعتبرة قد أخرجوا منه طردا وعكسا الأنثى بالرجل ، فذهبوا إلى أن الرجل يقتل بالأنثى ، والأنثى تقتل بالرجل ، وذهبوا إلى أن الحر لا يقتل بالعبد ، ولكنهم أجازوا قتل العبد بالحر ، فهذا كلّه يضعف مسلكهم في الآية .

أما مسلك أبي حنيفة فيها فليس فيه هذا الضعف ، وحينئذ يكون العبد مساويا للحر ، ويكون المسلم مساويا للذمي في الحرمة ، محقون الدم على التأبيد ، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام .

ويعضّد هذا أنّ مال الذمي قد ساوى مال المسلم في الحرمة ، فإن سرقه مسلم قطع فيه ،

فإذا كان لماله حرمة مال المسلم فوجب أن يكون لدمه حرمة دم المسلم ، إذ حرمة ماله إنما هي تبع لحرمة دمه ، ويعضّد ما ذهب إليه أبو حنيفة من شرع قتل

---

(1) رواه ابن ماجه في السنن (2/ 888) ، كتاب الديات ، باب لا يقتل مسلم بكافر حديث رقم (2660) .

(154/27)

المسلم بالذمي ما رواه الطحاوي عن محمد بن المنكدر ، أن النبي عليه الصلاة والسلام أقاد مسلما بذمي ، وقال : «أنا أحق من وفّى بذمته» «1»

وقد روي عن عمر وعلي قتل المسلم بالذمي

، وقال علي : إنّا أعطيناهم الذي أعطيناهم لتكون دماؤهم كدمائنا ، ودياتهم كدياتنا .

وأما

حديث : «لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده» «2»

فله ضروب من التأويل أحسنها : أن رجلا من خزاعة قتل رجلا من هذيل بذحل «3» الجاهلية .

فقال عليه الصلاة والسلام : «ألا إنّ كلّ دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدميّ هاتين ،

لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده»

يعني بالكافر الذي قتل في الجاهلية ، فيكون ذلك تفسيرا

لقوله : «كلّ دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين»

ويكون

قوله : «ولا ذو عهد في عهده»

في معنى قوله : فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِمْ [التوبة : 4] وقد ذكر علماء الأصول

تأويلات يمنعنا خوف الإطالة من ذكرها .

وآيات القصاص عامّة في كل قاتل قتل عمدا ، ولكن وردت أحاديث تفيد تخصيصها ، فمن

ترجّحت عنده واشتهرت ، خصص بها الآية .

فمن ذلك ما

روي عن عمر قال : سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يقول : «لا يقتل والد بولده»

. وفي رواية عنه أيضا «لا يقاد الأب بابنه» «4»

، وقد حكم بذلك عمر أمام جمع من الصحابة من غير نكير ، فكان في منزلة الخبر

المستفيض ، فجاز أن يخصّص الآية ، وقد أخذ به أبو حنيفة والشافعي .

وروي عن مالك أنه إذا ظهر منه قصد القتل كأن أضجعه وذبحه قتل به ، وإن رماه بسلاح

أدبا ، أو خنقه لم يقتل به .

وقد اختلف العلماء : أتقتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله أم لا ؟ فذهب أكثر فقهاء الأمصار : مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد والثوري وأبو ثور «5» وغيرهم إلى أنه تقتل الجماعة بالواحد قلّت الجماعة ، أو كثرت .

---

(1) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار ط 2 ، بيروت ، دار الكتب العلمية 1987 (3/ 195) .

(2) سبق تخريجه .

(3) الذحل : الثأر ، العداوة والحقد ، انظر لسان العرب لابن منظور (11/ 256) .

(4) رواه الترمذي في الجامع الصحيح (4/ 12) ، كتاب الديات ، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه حديث رقم (1400 ، 1401) .

(5) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي ، الفقيه صاحب الإمام الشافعي توفي (240 ه) انظر الأعلام للزركلي (1/ 37) .

(155/27)

وروي عن عمر رضي اللّه عنه أنه قال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم جميعا «1» .

وقال داود «2» وأهل الظاهر : لا تقتل الجماعة بالواحد ، واستند إلى ظاهر الآية ، لأنها

شرطت المساواة والمماثلة ، ولا مساواة بين واحد والجماعة . وإلى قوله :

وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ [المائدة : 45] .

وجمهور الفقهاء نظروا إلى المعنى : وهو أنّ الشارع شرع القصاص لحفظ الأنفس ، وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ ولو علم الناس أن الجماعة لا تقتل بالواحد لتمالأ الأعداء على قتل عدوهم ، وبلغوا مرادهم من قتله ، ونجوا من القود بالاجتماع . والآية لا تدل على أن الجماعة لا تقتل بالواحد ، لأنها جاءت في منع حميّة الجاهلية التي كانت تدعو القبيلة إلى أن تقتل بقتيلها من قتل ومن لم يقتل افتخارا ، بل قد يؤخذ من الآية ما يدل للجمهور ، لأن المراد بالقصاص قتل من قتل كائنا من كان ، واحدا ، أو جماعة .

وقد ذهب مالك والشافعي إلى أنّ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ يقتضي المماثلة في كيفية القتل ، فيقتص من القاتل على الصفة التي قتل بها . فمن قتل تغريقا ، قتل تغريقا ، ومن رضخ رأس إنسان بحجر فقتله ، قتل برضخ رأسه بالحجر . واحتجوا

بحديث أنس «أنّ يهوديا رضخ رأس امرأة بحجر ، فرضخ النبيّ رأسه بحجر» «3» .

وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن المطلوب بالقصاص إتلاف نفس بنفس ، والآية لا تقضي أكثر من ذلك . فعلى أيّ وجه قتله لم يقتل إلا بالسيف . واستدلوا

بحديث النعمان بن بشير قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «لا قود إلا بالسّيف» «4»

وقالوا :

قد ورد عن عمران بن حصين وغيره أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «نهى عن المثلة» «5»

وقتله بما قتل به قد يؤدي إلى المثلة ، وقد ورد عن شداد بن أوس قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «إنّ اللّه كتب الإحسان على كلّ شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذّبحة» «6»

فأوجب عموم لفظه

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (8/ 53) ، 88 - كتاب الديات ، 21 - باب إذا أصاب قوم من رجل حديث رقم (6896) .

(2) داود بن علي بن خلف الأصبهاني أبو سليمان الملقب بالظاهري توفي (270 ه) انظر الأعلام للزركلي (2/ 333) .

(3) رواه البخاري في الصحيح (6/ 215) ، 68 - كتاب الطلاق ، 24 - باب الإشارة في الطلاق حديث رقم (5295) ، ومسلم في الصحيح (3/ 1299) ، 28 - كتاب القسامة ، 3 - باب ثبوت القصاص في القتل حديث رقم (15/ 1672) .

[.....]

(4) رواه ابن ماجه في السنن (2/ 889) ، كتاب الديات ، باب لا قود إلا بالسيف

حديث رقم (2667) .

(5) رواه البخاري في الصحيح (6/ 284) ، 72 - كتاب الصيد ، باب ما يكره من المثلة حديث رقم (5516) .

(6) رواه مسلم في الصحيح (3/ 1548) ، 34 - كتاب الصيد ، 11 - باب الأمر بإحسان الذبح حديث رقم (57/ 1955) .

على من له قتل على جان ، ورغب في القصاص أن يقتله بأحسن وجوه القتل .

وقالوا : إذا ثبت حديث أنس ، كان منسوخا بالنهي عن المثلة ، وحكي عن القاسم بن معن أنه حضر مع شريك بن عبد اللّه «1» عند بعض السلاطين ، فقال : ما تقول فيمن رمى رجلا بسهم فقتله ؟

قال : يرمى فيقتل ، قال : فإن لم يمت بالرمية الأولى ؟

قال : يرمى ثانية .

قال : أفتتّخذونه غرضا وقد نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أن يتّخذ شيء من الحيوان غرضا «2» ؟ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ

بِإِحْسانٍ.

قد ذكرنا أن المناسب من معاني العفو هنا : الإسقاط ، أو العطاء . فذهب الشافعي إلى أن المراد هنا الإسقاط ، والمعنى : فأيّ قاتل ترك له من أخيه شيء من القصاص فاتبعه أيها القاتل ، وأدّ إليه بإحسان ، وبناء على ذلك يكون موجب القتل العمد عنده أحد أمرين : إمّا القصاص ، وإما العفو إلى الدية ، فأيهما اختار الولي أجبر الجاني عليه . وهو رواية أشهب عن مالك . وروي عن ابن عباس : العفو أن تقبل الدية في العمد . ونحوه عن قتادة ، ومجاهد وعطاء ، والسدي .

وذهب غيرهم إلى أن العفو العطاء ، أي فمن أعطي له من أخيه شيء من المال فليتبعه بالمعروف ، وليؤد إليه الجاني ، وحينئذ لا يكون في الآية ما يدل على إلزام القاتل بالدية إذا رضيها الولي . وبناء على ذلك ذهبوا إلى أن موجب القتل العمد القصاص فقط . فإذا عفا الولي إلى الدية ، ولم يقبل الجاني لم يجبر ، وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة وهو رواية القاسم عن مالك .

ويدل للمذهب الأول ما

روي من أنه صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إمّا أن يفدى وإما أن يقتل» «3» .

قال اللّه تعالى : وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (179) بعد أن بيّن

اللّه شرع القصاص ذكر الحكمة فيه ، فقال : وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ

---

(1) ابن الحارث النخعي فقيه ، القاضي الكوفي أدرك زمن عمر بن عبد العزيز توفي سنة (177 ه) في الكوفة ، انظر الأعلام للزركلي (3/ 163) .

(2) رواه مسلم في الصحيح (3/ 1549) ، 34 - كتاب الصيد ، 12 - باب النهي عن صبر البهائم حديث رقم (58/ 1957) ، ورواه الترمذي في الجامع الصحيح (4/ 60) ، كتاب الأطعمة ، باب ما جاء في كراهية أكل المصبور حديث رقم (1475) .

(3) رواه البخاري في الصحيح (8/ 49) ، 88 - كتاب الديات ، 8 - باب من قتل له قتيل حديث رقم (6880) ومسلم في الصحيح (2/ 988) ، 15 - كتاب الحج ، 82 - باب تحريم مكة وصيدها حديث رقم (447/ 1355) .

(157/27)

أي ولكم يا أولي العقول فيما شرعت لكم من القصاص حياة وبقاء ، لعلكم تتقون القصاص ، فتنتهوا عن القتل .

وإنما كان في شرع القصاص حياة ، لأنّ الناس إذا علموا أن من قتل يقتل كفّ بعضهم عن بعض . فإذا همّ أحد بقتل أخيه أوجس خيفة من القصاص ، فكفّ عن القتل ، فكان في

ذلك حياة له وحياة لمن أراد قتله وحياة لغيرهما من الناس ، فربما وقعت الفتنة بالقتل ، فيقتل فيها خلق كثير ، وشرع القصاص حاجز لذلك كله ، وهذا على أنّ المراد بالقصاص شرع القصاص ويمكن أن يراد منه القصاص نفسه ، ويكون المعنى أن في القصاص نفسه حياة ، لأنّ القاتل إذا اقتصّ منه كان عبرة لغيره ، فيرتدع من يهمّون بالقتل ، فلا يقتلون ولا يقتلون ، فكان القصاص سببا للحياة ، وهناك وجه آخر ذكره السدي فقال : ولكم في القصاص حياة أي بقاء ، لا يقتل إلا القاتل بجنايته .

وقد نقل اللّه بهذه الآية العقوبات من معنى إلى معنى سام جليل : فقد كانت العقوبات انتقاما في الأزمنة السالفة ، ينتقم بها المجتمع من المجرمين ، فجعل اللّه الغرض منها الاستصلاح وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ ولم يقل انتقام ، ولقد رقت قلوب قوم من رجال التشريع الوضعي ! ! فاستفظعوا قتل القاتل ، ورحموه من القتل ! ! ولقد كان المقتول ظلما أولى برحمتهم وعطفهم ، وإذا رحموا القاتل فمن يرحم المجتمع الذي يكثر فيه المجرمون الفسّاد ، ولعمرنا إنهم نظروا نظرة ضيقة ، ولو نظروا نظرة عامة شاملة لكانت رحمتهم هذه هي التي تدعوهم إلى القصاص والقسوة فيه ، فإنّ من يرحم الناس يسعى لتقليل الشر عنهم ، وكف عادية المعتدين .

فقسا ليزدجروا ، ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

ولقد عبّرت العرب عن هذا المعنى بعبارات مختلفة ، منها قولهم : قتل البعض إحياء

للجميع ، وقولهم : أكثروا القتل ليقلّ القتل ، وأجود ما قالوه في ذلك قولهم :

القتل أنفى للقتل .

والنظم الكريم وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ قد فاق تلك بمراحل ، ويدل على ذلك أمور :

1 - أنها أخص .

2 - أن قولهم : القتل أنفى للقتل ظاهره أن القتل سبب في نفي القتل ، وهو محال ، بخلاف الآية ، فإنّها جعلت القصاص ، وهو نوع من القتل ، فيه نوع من الحياة ، بدليل التنكير ، ولا إحالة في أن يكون نوع من القتل سببا لنوع من الحياة .

3 - أن القتل ظلما قتل ، وليس نافيا للقتل ، بل هو أدعى للقتل ، فيكون ذلك مبطلا لظاهر عموم قولهم . وثمّ وجوه أخرى لم نشأ الإطالة بها .

(158/27)

قال اللّه تعالى : كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (180) كُتِبَ عَلَيْكُمْ فرض عليكم .

الخير : ضد الشر ، والمراد به هنا : المال ، وقد ورد في القرآن كثيرا بمعنى المال ، قال تعالى : وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ [البقرة : 272] وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (8) [العاديات : 8] إِنِّي لما

أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ [القصص : 24] .

الوصية : القول المبين لما يستأنف عمله . وهي هنا مخصوصة بما بعد الموت وهي كذلك في العرف .

المعروف : ضد المنكر ، وليس المراد بقوله : إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ وقت حضور الموت ومعاينته ، لأنّ هذا الوقت لا يعي فيه المرء ما يقول ، بل المراد علامات الموت وأماراته ، وذلك كالمرض المخوف .

وقد اختلف في ذلك المال الذي كتبت فيه الوصية . فقيل : هو الكثير ، وقيل : أيّ مال قليلا كان أو كثيرا . والأولون اختلفوا ، فقيل : هو الكثير غير محدود .

وبعضهم حدّده . واختلفوا في التحديد ، فعن ابن عباس : إذا ترك سبعمائة درهم ، فلا يوصي ، فإن بلغ ثمانمائة درهم أوصى .

وعن قتادة : ألف درهم ، وعن عائشة : أن رجلا قال لها : إني أريد أن أوصي .

قالت : كم مالك ؟ قال : ثلاثة آلاف . قالت : كم عيالك ؟ قال : أربعة . قالت : قال اللّه إِنْ تَرَكَ خَيْراً وإنّ هذا الشيء يسير ، فاتركه لعيالك ، فهو أفضل ، والظاهر قول من قال : إن المراد المال مطلقا ، قليلا ، كان أو كثيرا . لأن اسم الخير يقع على قليل المال وكثيره ، ولم يخصّ اللّه منه شيئا دون شيء .

وهذه الآية قد دلّت على وجوب الوصية ، واختلف العلماء فيها : أهي منسوخة أم

محكمة لم تنسخ ؟ وجمهور العلماء على أنها منسوخة . قال الشافعي رضي اللّه عنه ما معناه : إن اللّه تعالى أنزل آية الوصية ، وأنزل آية المواريث ، فاحتمل أن تكون الوصية باقية مع الميراث ، واحتمل أن تكون المواريث ناسخة للوصايا . وقد طلب العلماء ما يرجّح أحد الاحتمالين ، فوجدوه في سنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم

فقد روى عنه أصحاب المغازي أنه قال عام الفتح : «لا وصيّة لوارث» «1»

وهو وإن كان خبر آحاد إلا أن العلماء تلقته بالقبول ، وأجمعت العامة على القول به .

---

(1) سبق تخريجه .

ثم إن القائلين بالنسخ اختلفوا : فذهب طاوس «1» وقوم معه : إلى أن الوصية للوالدين والأقربين الوارثين نسخت ، وبقيت للقرابة غير الوارثين ، فمن أوصى لغير قرابة لم تجز ، وذهب غيرهم إلى أنها منسوخة في حقّ من يرث ، وحق من لا يرث . وحجة الأولين : أن الوصية لمن يرث ومن لا يرث من الأقربين كانت واجبة بالآية ، فنسخت منها الوصية للوارثين ، وبقيت للأقربين غير الوارثين على الوجوب .

ويؤكد هذا

قوله عليه الصلاة والسلام : «ما حقّ امرئ مسلم له مال أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده» «2»

. وحجة الآخرين ما

رواه الشافعي عن عمران بن الحصين أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم حكم في ستة مملوكين كانوا لرجل لا مال له غيرهم فأعتقهم عند الموت ، فجزأهم النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ثلاثة أجزاء ، فأعتق اثنين ، وأرقّ أربعة «3»

فلو كانت الوصية واجبة للأقربين وإذا جعلت في غيرهم بطلت لما أجازها صلّى اللّه عليه وسلّم في العبدين ، لأن عتقهما وصية لهما ، وهما غير قريبين ، وقد ذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أنّ آية الوصية محكمة غير منسوخة ، نقل ذلك عنه الفخر الرازي ، وقرر مذهبه بوجوه :

أولا : أنّ هذه الآية ليست مخالفة لآية المواريث ، بل هي مقررة لها ، والمعنى : كتب ما أوصى اللّه به من توريث الوالدين والأقربين في قوله : يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ [النساء : 11] إذا كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين ، والأقربين بتوفير ما أوصى اللّه به لهم عليهم .

ثانيا : أنه لا منافاة بين ثبوت الوصية للأقرباء وثبوت الميراث ، فالوصية عطية من حضره الموت ، والميراث عطية من اللّه تعالى ، فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين .

ثالثا : لو قدّر حصول المنافاة بين آية الميراث وآية الوصية لكان يمكن جعل آية الميراث مخصّصة لآية الوصية لأن هذه الآية تفهم بعمومها أن الوصية واجبة لكلّ قريب ، وآية المواريث أخرجت القريب الوارث ، فبقيت آية الوصية مرادا بها القريب الذي لا يرث ، إمّا لمانع من الإرث ككفر ورق ، وإما لأنه محجوب بأقرب منه ، وإما لأنه من ذوي الأرحام .

---

(1) طاوس بن كيسان الخولاني اليماني من أئمة التابعين توفي سنة (106 ه) أصله من الفرس ، انظر الأعلام للزركلي (3/ 224) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (3/ 245) ، 55 - كتاب الوصايا ، 1 - باب الوصايا حديث رقم (2738) ، ومسلم في الصحيح (3/ 1249) ، 25 - كتاب الوصية حديث رقم (1/ 1627) .

(3) رواه مسلم في الصحيح (3/ 1288) ، 27 - كتاب الإيمان حديث رقم (56/ 1668) .

(160/27)

وابن جرير الطبري ذهب في «تفسيره» «1» إلى هذا القول فقال في تفسير الآية : فرض عليكم أيها المؤمنون الوصيّة إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً والخير : المالِ لِلْوالِدَيْنِ

وَالْأَقْرَبِينَ الذين لا يرثون بِالْمَعْرُوفِ وهو الذي أذن اللّه فيه وأجازه في الوصية ، ما لم يجاوز الثلث ، ولم يتعمّد الموصي ظلم ورثته حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ يعني بذلك فرض عليكم هذا وأوجبه وجعله حقا واجبا على من اتقى اللّه فأطاعه أن يعمل به .

فإن قال قائل : أو فرض على الرجل ذي المال أن يوصي لوالديه وأقربيه الذين لا يرثون ؟ قيل : نعم . وقد نقل مثل ذلك عن جماعة من العلماء منهم : الضحّاك «2» فقد كان يقول : من مات ولم يوص لذي قرابته فقد ختم عمله بمعصية ، ومنهم مسروق «3» فقد حضر رجلا فأوصى بأشياء لا تنبغي ، فقال له مسروق : إن اللّه قسم بينكم فأحسن القسم ، وإنه من يرغب برأيه عن رأي اللّه يضلّه ، أوص لذي قرابتك ممن لا يرثك ، ثم دع المال على ما قسمه اللّه عليه .

وقد ذهب القائلون بأنها منسوخة إلى أنها تندب ، وتكون في ثلث ماله ، ومعنى قوله : بِالْمَعْرُوفِ بالعدل الذي لا وكس فيه ولا شطط ، وقد بيّنه رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بقوله لمن أراد أن يوصي : «الثلث والثلث كثير» «4»

وقد روي عنه عليه صلوات اللّه أنه قال : «إنّ اللّه أعطاكم ثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة لكم في أعمالكم» .

قال اللّه تعالى : فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

(181) لما أوجب اللّه تعالى الوصية وجعلها حقا على المتقين ، توعّد من غيّرها وبدّلها

فقال : فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ أي فمن غيّر ما أوصى به الموصي بعد ما سمع الوصية فليس على الموصي إثم ، بل الإثم على مبدّل الوصية ، إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أي سميع للوصية ، عليم بما أوصيتم به ، فلا تخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها ، وعلى ذلك يكون المنهي عن التغيير هو : الشاهد ، فلا يكتم شهادة ولا يغيّرها ، والوصي فلا يغير الوصية ، ولا يحوّر فيها . والورثة فلا يمنعون من أوصي لهم من حقّهم .

وقيل : إنه هو الوصي ، وذلك أن العرب في الجاهلية كانوا يوصون للأباعد ،

---

(1) في تفسيره جامع البيان ، المشهور بتفسير الطبري (2/ 68) .

(2) ابن مزاحم البلخي الخراساني ، توفي (105 ه) مفسر ، كان يؤدب الأطفال انظر الأعلام للزركلي (3/ 215) .

(3) ابن الأجدع بن مالك الهمداني توفي (63 ه) تابعي ، شهد حروب الإمام علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه ، انظر الأعلام للزركلي (7/ 215) .

(4) رواه البخاري في الصحيح (2/ 102) ، 23 - كتاب الجنائز ، 34 - باب رثاء النبي صلّى اللّه عليه وسلّم سعد بن خولة حديث رقم (1295) ، ومسلم في الصحيح (3/ 1250) ، 25 - كتاب الوصية ، 1 - باب الوصية بالثلث حديث رقم (5/ 1628) . [. . . . .]

ويتركون ذوي القربى في ضنك وشدة ، فنهاهم اللّه عن ذلك ، وجعل الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف ، ثم أوعد الموصين الذين يخالفون ما أمر به . ويجعلونها في غير المواضع التي أمرهم بها ، أو يوصون بغير معروف ، كأن يعطوا الأغنياء من أقاربهم ، ويتركوا الفقراء ، وعلى هذا يكون الضمير في قوله : فَمَنْ بَدَّلَهُ راجعا إلى الحكم الذي علم من الآية السابقة .

أما على القول الأول فالضمير راجع إلى الوصية . وإنما أتى به مذكّرا والوصية مؤنثة نظرا إلى المعنى ، فإنها بمعنى الإيصاء ، كقوله : فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ [البقرة : 275] أي وعظ ، وقد دلت الآية على أن المرء لا يؤخذ بجريرة غيره . فالميت لا يؤخذ ببكاء أهله إلا أن يكون له دخل في البكاء ، كأن يكون أوصى به .

ولذلك لا يعذّب الميت إذا أوصى ورثته بقضاء دينه ، فقصّروا في القضاء ، وهي في معنى : وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى [الأنعام : 164] مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَساءَ فَعَلَيْها [فصلت : 46] لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ [البقرة : 286] .

هذا وقد طعن قوم في أحكام الوصية والميراث في الشريعة الإسلامية . وقالوا :

إنها لا تلين لرغبات المالكين ، وقد تكون هذه الرغبات محترمة أما أنها لا تلين لرغبات المالكين فلأن الميراث قد فرضت فروضه ، وعيّنت أنصباؤه ، وليس لأحد أن يغيّر فيها ، وقد منعت الوصية للوارث ، فليس لأحد أن يوصي لوارثه .

وأما أن رغبة المالكين قد تكون محترمة فلأنه ربما أراد أن يوصي لوارث فيزيد نصيبه ، لأنه يراه أبرّ به من غيره ، أو لأنه أحوج ، قالوا : والشريعة الإسلامية قد خالفت ما عند الأمم الأخرى من احترام رغبات المالكين . وقد تذرّعت أمة إسلامية بذلك فتركت أحكام الشريعة في الميراث والوصايا ، واستبدلت بها القانون السويسري .

ونحن نرى أنه لا موجب لهذه الغارة على أحكام الشريعة ، فقد نقلنا ما رواه الفخر الرازي من رأي أبي مسلم الأصفهاني في الوصية ، وقد علمنا منه أن رأيه أن الوصية للوارث باقية لم تنسخ ، ولا منافاة بينها وبين الميراث .

فالميراث عطية من اللّه ، والوصية عطية من المالك للوارث ، فإذا كانت هذه الأمة قد اضطرت لاحترام إرادة المالكين ، ولم تبال بما يصحبها من جور غالبا .

ففي الشريعة الإسلامية متسع لهذا . فلنا الأخذ برأي أبي مسلم الأصفهاني في الوصية وهو يجيز الوصية للوارث ، ويحترم رغبة المالكين . فمن شاء أن يوصي لابن بار ، أو وارث

أشد حاجة : فله ذلك عنده . وما دام في الشريعة غنى ، فليس لهم أن يستبدلوا بها قانونا آخر . وإن الأخذ بقول من أقوالها مهما كان ضعيفا خير من الخروج عنها جملة .

(162/27)

قال الله تعالى : فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (182) الجنف : الميل في الأمور ، وأصله العدول عن الاستواء . والفرق بين الجنف والإثم هنا : أن الجنف الخطأ في الوصية من حيث لا يعلم ، والإثم الجور عن عمد . وقد اختلف في تأويل الآية . فقال بعضهم : إن معنى خافَ هنا علم ، ولما توعّد الله من غيّر الوصية بيّن أن هذا الوعيد لمن غيّرها جورا .

أما من علم من الموصي الجور فلا إثم عليه في تغييرها إلى عدل وصلح ، فبيّن الفرق بين التبديلين . فأوجب الإثم في الأول . ونفاه عن الثاني .

وقال بعضهم : إن خافَ هنا على معناها ، والمراد : أن من حضر الموصي وهو يوصي فخاف منه الخطأ في وصيته ، أو تعمّد الجور فيها فلا حرج عليه أن يصلح بين الموصي وبين ورثته : بأن يأمره بالعدل في وصيته . فلا يتعمد إضرار الورثة . ولا يحرم مستحقا ، ويعطي غير مستحق : يفعل ذلك مشورة وإصلاحا ، والضمير في قوله : بَيْنَهُمْ يعود على الموصى

لهم ، وهم وإن كانوا لم يذكروا ، إلا أنهم علموا من قوله : مُوصٍ لأنّه يستلزم موصى لهم .

فإن قيل : هذا المصلح قد أتى بطاعة بإصلاحه يستحق عليها الثواب الجزيل . وكان المنتظر أن يقال : فله أجر . فكيف قيل : فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وقيل : إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ؟

فالجواب : أنه لما كان تبديلا ، وقد أثّم اللّه المبدّلين ، أراد أن يبين مخالفته للأول برفع الإثم عنه ، لأنه ردّ الوصية إلى العدل .

وأما قوله : إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ فإنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، كأنه قال : أنا الغفور الرحيم لمن أذنب وعصى فلأن أوصل الرحمة والمغفرة لهذا المصلح أولى .

أو يقال : إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ لهذا الوصي الذي أوصى بما فيه جنف أو إثم إذا أصلحت وصيته . وهذه الآية تدل على جواز الصلح بين المتنازعين .

قال اللّه تعالى : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183) أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (184) .

الصِّيامُ : مصدر صام . كالقيام مصدر قام ، وهو في اللغة : الإمساك عن الشيء ، والترك له ، ومنه قيل للصمت : صوم ، لأنه إمساك عن الكلام ، قال تعالى في

قصة مريم إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا [مريم : 26] ومنه قولهم : صامت الريح ، إذا ركدت وسكنت ، وصامت الفرس ، إذا أمسكت عن العلف ، قال النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللّجما

وفي الشرع : هو الإمساك عن شهوتي البطن والفرج ، بنيّة من أهله من طلوع الفجر إلى غروب الشمس .

كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قيل : إن وجه الشبه هو وجوب الصوم ، وقيل : مقداره ، وقيل : كيفيته . من الكف عن الأكل والشرب ، وقد ذكر القائلون بالأخيرين روايات تؤيد ما ذهبوا إليه ، منها أنه كان المفروض على اليهود والنصارى صوم شهر رمضان هذا ، الذي كلّف اللّه المسلمين بصومه ، وزعموا أن اليهود تركت هذا الشهر إلى صوم يوم زعموا أنه الذي غرق فيه فرعون .

أما النصارى فقد صادفوا في رمضان حرّا شديدا ، فحولوه إلى وقت لا يكون حرّا ، ثم قالوا عند التحويل : نزيد فيه عشرا ، ثم اشتكى ملكهم فزادوا سبعا ، ثم اشتكى الملك الذي بعده فقال : ما بال هذه الثلاثة فتمّ لهم صوم خمسين يوما ، وهناك روايات غير هذه ، كلّها تفتقر إلى الإثبات وعلم حقيقة ما كتب على الذين من قبلنا ، وما دام التشبيه لا يحتاج

لأكثر من وجه من وجوه المماثلة ، ونحن نقطع بأن من كان قبلنا قد أوجب اللّه عليهم الصيام ، فما حاجتنا بالجري وراء أخبار تحتاج في إثباتها إلى عناء وجهد قد لا تصل بعدهما إلى ما يثبت المدعى ؟

نحن لا ننكر هذه الأخبار ، أو ما اشتملت عليه ، بل نقول : إنها تفتقر إلى الإثبات ، وفهم الآية غير متوقّف عليها ، إذ يكفي في فهم الآية أن يكون اللّه قد كتب صوما ما على الذين من قبلنا ، وتلك حقيقة يسلّم بها جميع أهل الأديان ، وهم يتعبدون بها إلى اليوم ، والمطّلعون على التاريخ القديم يقولون : إن التاريخ يدل على أنه لم تخل شريعة من الشرائع من فرض الصوم ، وإنما اختلف الصوم في الأمم السابقة في ماهيته ، وكيفيته ، ومقداره ، وما دام اللّه لم يبين لنا ماهية الصوم عند الذين من قبلنا وكيفيته ومقداره فما حاجتنا إلى البحث وراءه ، ولو علم اللّه في بيانه خيرا لبينه ؟

قال الزجاج «1» : إن كَما هنا في موضع نصب على المصدر ، والمعنى :

فرض عليكم الصيام كفرضه على الذين من قبلكم . وقال أبو علي «2» : هو صفة

---

(1) إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق عالم بالنحو واللغة ولد ومات في بغداد ، انظر الأعلام للزركلي (1/ 40) .

(2) الحسن بن أحمد الفارسي ، أحد الأئمة في علم العربية توفي في بغداد سنة (377 ه) انظر الأعلام للزركلي (2/ 179) .

لمصدر محذوف ، أي كتابته مثل كتابته على الذين من قبلكم . وقيل : غير هذا .

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ذكروا في معناها في هذا الموضع وجوها :

أحدها : أن الصوم يورث التقوى ، لأنه يكسر الشهوة ، ويقمع الهوى ، ويردع عن الأشر والبطر والفواحش ، ويهوّن لذات الدنيا .

الثاني : أن المعنى : ينبغي لكم بالصوم أن يقوى رجاؤكم في التقوى .

الثالث : أن المعنى : لعلكم تتقون اللّه بصومكم وتركككم للشهوات ، وأنت ترى أن المعاني متقاربة .

أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ منصوب على الظرفية ، وقيل : غير هذا ، وقد اختلف العلماء في هذه الأيام : أهي رمضان أم غيره ؟ قيل : إنها غير رمضان ، وأنه كان قد وجب صوم قبل رمضان ، ثم نسخ بآية : شَهْرُ رَمَضانَ إلى قوله : فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ [البقرة : 185] وهو مذهب معاذ . وقتادة . وعطاء . ومرويّ عن ابن عباس ، ثم اختلف هؤلاء ، فقال عطاء : هي ثلاثة أيام من كل شهر ، وقال قتادة : بل هي ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء .

ثم إن هؤلاء اختلفوا أيضا . فقال بعضهم : إن هذا الصوم كان تطوعا ، وقال بعضهم : بل واجبا ، واتفقوا على أن هذا الصوم – على الخلاف في أنه تطوع أو فرض . وعلى الخلاف في مقداره – منسوخ بصوم رمضان ، واستدلوا على صحة ما ذهبوا إليه بوجوه :

الأول : ما

روي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «أنّ صوم رمضان نسخ كلّ صوم»

فدل هذا على أن صوما كان قبل رمضان ونسخ به .

الثاني : أن اللّه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر هنا وذكره في آية فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فلو لم تكن الآية الأولى منسوخة بالثانية لكان تكرارا ينزّه عنه القرآن .

الثالث : أنّ قوله تعالى هنا : وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ يدلّ على أن هذا الصوم واجب على التخيير ، إن شاء صام ، وإن شاء أفطر ، وأعطى الفدية . وصوم رمضان واجب على التعيين . فواجب أن يكون صوم هذه الأيام غير صوم رمضان . ذلك مبلغ ما قالوا في التدليل لمذهبهم .

وذهب أكثر المحققين إلى أن المراد بهذه الأيام المعدودات شهر رمضان ، وهو مذهب ابن عباس ، والحسن ، وأبي مسلم ، وحاصله : أنّ اللّه سبحانه بيّن أولا أنه فرض علينا صوما كالذي فرضه على الذين من قبلنا ، فاحتمل هذا أن يكون يوما ، أو يومين ، أو غير ذلك ، فبيّنه بعض البيان بقوله : أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ وكان ذلك أيضا

محتملا لأن يكون فوق ثلاثة أيام إلى أكثر من شهر ، فبينه اللّه تعالى بقوله : شَهْرُ رَمَضانَ إلخ .

وإذا كان ذلك يمكننا في فهم الآية فلا وجه لحملها على غيره ، وإثبات النسخ فيه ، وهو فوق ذلك خارج عن مدلول اللفظ .

أما ما تمسكتم به من

قول النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «صوم رمضان نسخ كلّ صوم»

فلم لا يجوز أن يراد : كلّ صوم كان في الشرائع السابقة ؟ ومعروف أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ ، فليكن هو الناسخ . ولئن سلّم أن المراد كلّ صوم كان عندنا فأين انحصار أدلة الوجوب في هذه الآية ؟ ولم لا يجوز أن يكون صوما قد ثبت بأدلة غير هذه ؟

وأما قولكم : لو كان عين شهر رمضان لكان قوله : فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ . . . إلخ مكرّرا .

فلنا أن نقول : إن صوم رمضان ثبت في أول الأمر مخيّرا فيه المكلّف بين الصيام ، وبين الفدية دون القضاء ، فلما كان كذلك ، ورخص للمسافر في الفطر ، كان من الجائز أن يظنّ أن عليه الفدية دون القضاء ، ويجوز أنه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان العذر الذي يفارق به المقيم .

ولما لم يكن ذلك بعيدا ، بيّن اللّه تعالى أن إفطار المريض والمسافر في الحكم خلاف التخيير في حق المقيم ، فإنه يجب عليهما القضاء في عدة من أيام أخر ، فلما نسخ اللّه ذلك عن المقيم الصحيح وألزمه بالصوم حتما ، كان جائزا أن يظن أن انتقال الحكم من واسع إلى ضيق ربما يعم الكلّ فيساوي المريض والمسافر الصحيح المقيم . أو على الأقل يبقى حكم المريض والمسافر مجهولا : فكانت هناك حاجة إلى البيان ، فجيء به لدفع هذه الحاجة ، وحيث قد ذهبنا إلى القول بأن صوم رمضان كان في البدء مخيّرا ، فلم تعد بنا حاجة إلى الاعتذار عن حجتهم الثالثة .

وأنت ترى أن الآية على القولين قد دخلها النسخ : أما الأول فظاهر ، وأما الثاني ، فلأنّه يقضي بأن صوم رمضان ثبت في البدء مخيّرا ، ثم نسخ بالتعيين ، ولعل الحكمة في شرعه هكذا سنة التدرج في التشريع .

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ المراد منه واللّه أعلم أن فرض الصيام في الأيام المعدودات إنما يلزم الأصحاء المقيمين . فأما من كان مريضا أو مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الأيام إلى أيام أخر .

وقد دلّت الآية على عظيم فضل اللّه ، وسعة رحمته بعباده ، فقد بيّن اللّه سبحانه في أول الآية أن شريعة الصيام فيكم لم تكن بدعا من الشرع ، بل لكم فيها أسوة ، فقد كانت مكتوبة

على من قبلكم من الأمم ، ثم بيّن فيها ثانيا : وجه الحكمة في إيجاب الصوم ، وهو أنه سبب قوي في حصول التقوى ، وثالثا : أنه لم يكلفنا بما يشق ، بل

(166/27)

كلفنا أياما معدودات ، وهي وإن قلّت فجزاؤها جزيل ، ثم بيّن جل شأنه أنه خصّ هذه الأيام بالشهر الذي أنزل فيه القرآن لمزيد الشرف ثم بين أن هذا التكليف خاصّ بمن قدر عليه ، حيث أباح تأخيره لمن يشق عليه من المرضى والمسافرين إلى وقت يقدرون عليه فيه .

وقد اختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة أقوال :

ذهب الحسن وابن سيرين « 1 » إلى أنّ المدار على تحقق وصف المرض ، فأيّ مرض وأيّ سفر بالغين ما بلغا يترخّص بهما المسافر والمريض في الفطر في رمضان ، وقد روي أنّ جماعة دخلوا على ابن سيرين فوجدوه يأكل ، فاعتل بوجع إصبعه .

وذهب الأصم إلى أنّ المراد المريض والمسافر اللذان لا يقدران على الصوم مع المرض والسفر إلا بجهد ومشقة .

وذهب أكثر الفقهاء إلى أن المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي إلى ضرر في النفس ، أو زيادة

في العلة ، وهذا هو الذي يتقبله العقل بقبول حسن ، فإن الحكمة التي من أجلها رخّص للمريض هي إرادة اليسر ، ولا يراد اليسر إلا حيث يظنّ العسر ، وإن من الأمراض ما يكون شفاؤه بالصوم ، فكيف يباح الفطر لمن كان مرضه كذلك ، ولم يكلفنا اللّه سبحانه إلا على حسب ما يكون في غالب الظن ، فيكفي أن يظهر أن الصوم يكون سببا للمرض ، أو يزيد في العلة ، أما الإطلاق فيه أو التضييق فأمر يتنافى مع إرادة اليسر بالمكلفين .

وكذلك اختلفوا في السفر المبيح للفطر .

فقال داود الظاهري : الرخصة حاصلة في كل سفر ، ولو كان فرسخا ، وحجته أن الحكم علّق في الآية بكونه مسافرا ، وهو مؤذن بعلية ما اشتق منه ، فحيث تحقّق السفر تحقق الحكم وهو الرخصة ، وقال : كل ما في الباب أنكم تروون خبرا آحاديا ، وتخصيص عموم الكتاب بخبر الآحاد غير جائز .

وقال الأوزاعي : «2» السفر المبيح للفطر مسافة يوم ، وذلك لأن أقل من هذا قد يتفق للمقيم ، وكأنه يعتبر في المسافر عدم التمكن من الرجوع إلى أهله في اليوم .

وذهب الشافعي رضي اللّه عنه إلى أن السفر المبيح مقدّر بأربعة برد ، كلّ بريد أربعة فراسخ ، كل فرسخ مقدّر بثلاثة أميال بميل هاشم جد النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ، وهو الذي قدر أميال

---

(1) محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء ، اشتهر بتعبير الرؤيا ينسب له كتاب تعبير

الرؤيا ، انظر الأعلام للزركلي (6/ 154) .

(2) عبد الرحمن بن عمرو ، إمام الشام ولد في بعلبك ، سكن بيروت وتوفي بها ، انظر الأعلام للزركلي (3/ 320) .

البادية ، كل ميل اثنا عشر ألف قدم ، كل قدم ثلث خطوة ، وهو مذهب مالك ، وأحمد .

وقال أبو حنيفة : لا يتحقق سفر يبيح الترخيص حتى يكون قدر ثلاث مراحل ، قدرها أربعة وعشرون فرسخا ، وهي مقدرة في كتب الحنفية بمسير ثلاثة أيام سيرا وسطا ، وهو سير الإبل والأقدام في البر ، وسير السفن الشراعية في البحر ، ويكتفون بسير معظم اليوم ، واحتج الشافعي بما رواه عن ابن عباس رضي اللّه عنهما ، قال : يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من ثلاث برد من مكة إلى عسفان « 1» .

وقد قال أهل اللغة : إن كل بريد أربعة فراسخ ، فتكون ستة عشر فرسخا ، وهو الذي قلنا .

واحتج أبو حنيفة : بأن قوله تعالى : فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ يوجب الصوم ، ولكنا تركناه في الثلاثة الأيام للإجماع على الرخصة فيها . أما فيما دونها فمختلف فيه ، فوجب

الصوم احتياطا .

واحتجوا أيضا

بقوله عليه الصلاة والسلام : «يمسح المقيم يوما وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها » «2»

. ولا يكون كذلك حتى تكون مدة السفر ثلاثة أيام ، لأن الشارع جعل علّة الامتداد إلى الثلاثة السفر ، والرخص لا تعلم إلا من الشرع . وأما ما رويتم عن ابن عباس فلعله مذهبه واجتهاده ، ولا نترك حديث رسول اللّه إلى مذهب أحد واجتهاده .

وأيضا ورد عن الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم اعتبار الثلاثة الأيام سفرا ، ومن ذلك حديث ابن عمر عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «وأنه نهى أن تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم» «3» .

نعم قد روي عن أبي سعيد «4» ، وأبي هريرة «5» أخبار في هذا المعنى ، تفيد من منعها السفر يومين ، ولكنّهما روي عنهما أيضا النهي عن سفرها ثلاثة أيام ، ويوما .

فلما كان هذا الاضطراب وللاحتياط في إسقاط الفرائض عوّلنا على حديث ابن عمر ، لأنه متفق عليه ، وروايات غيره مضطربة فتركناها ، فتبين أن الثلاثة قد تعلّق بها حكم شرعي ، وغيرها لم يعلّق به ، فوجب تقديرها في إباحة الفطر .

---

(1) قال عنه الحافظ ابن حجر : إسناده صحيح ، انظر تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني ط 1 ، بيروت دار الكتب العلمية 1998 (2/

117) .

(2) رواه الترمذي في الجامع الصحيح كتاب الطهارة ، باب المسح على الخفين حديث رقم (95) .

(3) رواه مسلم في الصحيح (2/ 975) ، 15 - كتاب الحج ، 74 - باب سفر المرأة حديث رقم (413/ 1338) .

(4) رواه مسلم في الصحيح (2/ 976) ، 15 - كتاب الحج ، 74 - باب سفر المرأة حديث رقم (416/ 000) .

(5) رواه مسلم في الصحيح (2/ 977) ، 15 - كتاب الحج ، 74 - باب سفر المرأة حديث رقم (419/ 1339) .

(168/27)

ثم إنّ العلماء قد اختلفوا في المسافر والمريض : ماذا يلزمهما في رمضان ؟

ذهب جماعة من علماء الصحابة رضوان اللّه عليهم : إلى أن الواجب عليهما الفطر وصيام عدة من أيام أخر ، وهو قول ابن عباس ، وابن عمر ، حتى روي عنه : أن المسافر إذا صام في السفر قضى في الحضر .

وذهب أكثر الفقهاء إلى أن الإفطار رخصة ، فإن شاء صام وإن شاء أفطر ، وحجّة الأولين ظاهر

قوله عليه الصلاة والسلام : «ليس من البرّ الصّيام في السّفر» «1»

، وقوله عليه الصلاة والسلام : «الصّائم في السّفر كالمفطر في الحضر» .

وأما الجمهور فقد قالوا : إن في الآية إضمارا تقديره : فمن كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر ، فعليه عدّة من أيام أخر ، وهو نظير قوله تعالى : فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ . . [البقرة : 60] وقوله تعالى : وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ إلى قوله : أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ [البقرة : 196] التقدير في الأوّل (فضرب) فانفجرت ، والثاني (فحلق) ففدية .

وأيضا

فقد روى أبو داود في «سننه» عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة : أن حمزة الأسلمي سأل النبي صلّى اللّه عليه وسلّم فقال : يا رسول اللّه ، أفأصوم في السفر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : «صم إن شئت ، وأفطر إن شئت» «2» .

وقد ثبت عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم بالخبر المستفيض «3»

أنه صام في السفر رواه ابن عباس ، وأبو سعيد الخدري ، وأنس بن مالك ، وجابر بن عبد اللّه ، وأبو الدرداء ، وسلمة بن المحنّف .

وأما ما

روي من قوله : «ليس من البرّ الصّيام في السّفر»

فإنّه كلام خرج على حال مخصوصة ، وذلك ما

رواه شعبة من حديث جابر بن عبد اللّه عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أنه رأى رجلا يظلّل

عليه والزّحام عليه شديد ، فقال : «ليس من البر الصيام في السفر» «4»

. فمن سمع وذكر الحديث ذكره مع سببه ، وبعضهم اقتصر على ذكر الحديث .

---

(1) سيأتي تخريجه .

(2) رواه البخاري في الصحيح (2/ 291) ، 30 - كتاب الصوم ، 33 - باب الصوم في السفر حديث رقم (1943) ، ومسلم في الصحيح (2/ 790) ، 13 - كتاب الصيام ، 17 - باب التخيير في الصوم حديث رقم (107/ 1121) وأبو داود في السنن كتاب الصوم ، باب الصوم حديث رقم (2402) .

(3) انظر ما رواه مسلم في الصحيح (2/ 784 - 787) ، 13 - كتاب الصيام ، 15 - باب جواز الصوم والفطر حديث رقم (88/ 1113) و(90/ 1114) و(93/ 1116) و(98/ 1118) .

(4) رواه البخاري في الصحيح (2/ 292) ، 30 - كتاب الصوم ، 36 - باب قول

النبي صلّى اللّه عليه وسلّم حديث رقم (1946) ، ومسلم في الصحيح (2/ 786) ، 13 - كتاب الصيام ، 15 - باب جواز الصوم والفطر حديث رقم (92/ 1115) .

(169/27)

وقد ذكر أبو سعيد الخدري في حديثه أنهم صاموا مع النبي صلّى اللّه عليه وسلّم عام الفتح في رمضان ، ثم إنه قال لهم : «إنّكم قد دنوتم من عدوّكم ، والفطر أقوى لكم فأفطروا» «1»

فكانت عزيمة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال أبو سعيد : ثم لقد رأيتني أصوم مع النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قبل ذلك وبعد ذلك ، وأما

حديث : «الصّائم في السّفر كالمفطر في الحضر»

فحديث مقطوع لا يثبت عند كثير من الناس .

والحنفية بعد ذلك يرون الصوم أفضل من الفطر . ويقول المالكية كذلك لمن قوي عليه .

فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ : أي من كان منكم مريضا أو مسافرا فأفطر فعليه صيام أيام أخر بعد ما أفطر ، وهذا تأويل الجمهور ، فكان المريض والمسافر عندهم واجبه الأصليّ الصوم ، ويرخّص له في الفطر ، فإذا أفطر فليقض أياما مكان الأيام التي أفطر فيها .

وأما غير الجمهور فتأويل الآية عندهم : فمن كان مريضا أو مسافرا فليفطر ، والواجب عليه ابتداء صوم أيام أخر ، وصيامه في رمضان لا يعتدّ به .

وأنت بعد الذي بينا من أدلة الطرفين إذا رجعت إلى النظم الكريم وجدت أنّ النظم قد شمل الخطاب فيه جميع المؤمنين كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ ثم لمّا كان بعض الناس قد يكون له من العذر ما يقتضي التخفيف بيّن اللّه حال المعذورين بقوله : فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وقال : وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ على ما يأتي بيانه بعد ، ثم قال : وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ .

فهل تجد بعد هذا مسوّغا لأن تفهم من الآية أنّ الفطر واجب على من لا يضره الصوم من أصحاب الرّخص ؟ ثم انظر إلى قوله تعالى في الآية التي بعد هذه : يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ [البقرة : 185] فإنّك لا بدّ فاهم منها أن الواجب الأصليّ على الناس جميعا في رمضان هو الصوم ، وأن التأخر عنه ترخيص .

فهل إذا التزم العبد أن يقوم بما هو أشق عليه ولا يضرّه تحصيلا للثواب الكثير فنقول له : إن هذا لا يجزيك ؟ ما نظن .

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ظاهر العبارة يفيد أنّ القادر على الصوم له أن يترك الصوم إلى الفدية ولا يلزمه القضاء . وقد تقدّم القول بأنّ بعض العلماء يرى أن هذه الآية من أولها منسوخة لهذا ولغيره ، وبعضهم يرى أنه لا نسخ إلا في هذا الجزء ، ويرى أن صوم رمضان

كان قد شرع ابتداء على التخيير ، ثم نسخ بقوله :

---

(1) رواه مسلم في الصحيح (2/ 789 ، 13 - كتاب الصيام ، 16 - باب أجر المفطر في السفر حديث رقم (102/ 1120/ 1 . [. . . . .]

(170/27)

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وهذا كله على قراءة يُطِيقُونَهُ مضارع من الإطاقة .

وسنعود إليها بعد الكلام على القراءات الأخرى . فقد قرئ يُطِيقُونَهُ بتشديد الياء بعد الطاء .

وقرئ يطوقونه بالواو بدل الياء ، ومعناه : يجشّمونه ، أي : يتحمّلونه بمشقة ، وقالوا : المراد بهم الشيخ والشيخة الفانيان يفطران ويفديان ولا يقضيان .

والآية على هاتين القراءتين لا نسخ فيها أصلا فالناس ثلاثة أحوال :

1 - الأصحاء المقيمون ، ويلزمهم الصوم عينا في رمضان .

2 - والمرضى والمسافرون ، ولهم الفطر إن أرادوا ، وعليهم إن أفطروا أيام أخر .

3 - وقوم لا يقدرون على الصوم ، وفيه ضرر ، فهؤلاء يفدون .

ولنرجع إلى القراءة الأولى يُطِيقُونَهُ : لما كان الظاهر منها ما ذكرنا . قال بعض المفسرين : إن

الآية على إضمار حرف النفي ، وتقديره – واللّه أعلم – وعلى الذين لا يطيقونه فدية ، وتكون الآية حينئذ في معنى القراءتين الأخريين .

ويرى بعضهم أن هذا في شأن المرضى والمسافرين فهم قسمان :

القسم الأول لا يقدر على الصيام ، وهذا يجب عليه الفطر والقضاء في أيام يقدر على الصوم فيها .

والقسم الثاني يقدر على الصوم ، فهؤلاء يرخّص لهم في الفطر لمكان السفر والمرض ، وعليهم الفدية .

وقال بعضهم : إنّها نزلت في حق الشيخ الفاني ، وتقريره من وجهين :

أحدهما : أن الوسع فوق الطاقة ، فالوسع اسم للقدرة على الشيء مع السهولة ، يقال : في وسع فلان أن يفعل كذا وفلان يسعه أن يفعل كذا إذا كان يقدر عليه مع السهولة . أمّا الطاقة فهي اسم للقدرة على الشيء مع الشدة والمشقة ، يقال : فلان يطيق كذا ، أي أنه آخر ما في طوقه وقدرته ، فمعنى وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ الذين يقدرون عليه مع الشدة والمشقة ، وعلى هذا فلا نسخ في الآية ، وحكمها باق ، قاله الفخر الرازي .

الوجه الثاني : حمل هذه القراءة على القراءة الشاذّة ، وهو قريب من الأوّل ، وأصحاب هذا الرأي قد اختلفوا ، فقال جماعة منهم السدي : إنّها في الشيخ الهرم ، أي الذي لا يرجى أن يأتي عليه في عمره أيام يقدر فيها على الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا .

وقال آخرون : إنّها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع ، سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع إذا خافتا على نفسيهما أو ولديهما ، فقال : أيّ مرض أشدّ من الحمل ؟ تفطر وتقضي .

ثم إنهم أجمعوا على أنّ الواجب على الشيخ الهرم الفدية ، أما الحامل والمرضع

(171/27)

فقال الشافعي رضي اللّه عنه : عليهما الفدية مع القضاء . وقال أبو حنيفة : ليس عليهما إلا القضاء .

وحجة الشافعية أنهما داخلان في منطوق الآية وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ لأنهما لا يطيقان فتجب عليهما الفدية .

وأبو حنيفة جعلهما في حكم المريض ، انظر إلى قول الحسن البصري : أي مرض أشدّ من الحمل ؟ يفطران ويقضيان ، ثم قال أبو حنيفة : فرق بينهما وبين الشيخ الفاني ، لأنه لا يمكن إيجاب القضاء عليه ، لأنه إنما سقط عنه الصوم إلى الفدية لشيخوخته وزمانته ، فلن يأتي عليه يوم يكون أقدر على الصوم من أيام رمضان التي أفطر فيها .

أما الحامل والمرضع فهما من أصحاب الأعذار الطارئة المنتظرة الزوال ، فإن زال عذرهما

فعليهما عدة من أيام أخر ، وإن لم يزل كانا كالمريض الذي لم تزل علته ، على أنهما لا يمكن إيجاب الفدية عليهما مع إيجاب القضاء ، لأنّه يكون جمعا بين البدل والمبدل ، وهو غير جائز ، لأن الفدية بدل الصوم .

طَعامُ مِسْكِينٍ هو نصف صاع من برّ «1» ، أو صاع «2» من غيره عند أبي حنيفة ، وليس عليه عنده غير ذلك ، قال الثوري «3» : يطعم ، ولم يذكر مقدارا .

وروى المزني «4» عن إمامه الشافعي أن الفدية مدّ ، وقال ربيعة «5» ومالك : لا أرى عليه الإطعام ، وإن فعل فحسن .

فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ اختلف في تأويله ، قال بعضهم : معناه من تطوّع بالزيادة على مسكين واحد فهو خير له ، وقال بعضهم : من تطوّع بالزيادة في مقدار الفدية على المسكين الذي أعطاه وقال الزهري «6» : من تطوّع بالصيام مع الفدية فهو خير له .

وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ [البقرة : 184] قيل : إنّه خطاب مع الذين

---

(1) البر : القمح .

(2) الصاع : أربعة أمداد .

(3) سفيان بن سعيد بن مسروق من مضر ، أمير المؤمنين في الحديث ، انظر الأعلام للزركلي (3/ 104) .

(4) إسماعيل بن يحيى تلميذ الشافعي ، وأحد المصنفين في مذهبه من أهل مصر ، انظر

الأعلام للزركلي (1/ 329) .

(5) ربيعة بن فروخ المعروف بربيعة الرأي ، فقيه من المدينة كان بصيرا بالرأي ، انظر الأعلام للزركلي (3/ 17) .

(6) محمد بن مسلم بن عبد اللّه بن شهاب الزهري أول من دوّن الحديث تابعي من أهل المدينة ، انظر الأعلام للزركلي (7/ 97) .

يطيقونه ولا يصومونه ، أي يتحملونه بمشقة ، فهو خير لهم من الفدية . وقيل : إنه خطاب مع ذوي الأعذار من المرضى والمسافرين والشيوخ الفانين . قال الفخر الرازي : هو أولى لعموم اللفظ .

وقيل : آخر الآية معطوف على أوّلها ، ويكون المعنى : كتب عليكم الصيام . .

وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون ما في الصيام من الحكم الإلهية ، التي شرع من أجلها الصيام ، وهي تعويد النفس الصبر والجوع ، وعدم اتباع الهوى والشهوة والبرّ بالضعفاء ومواساة المحتاجين .

قال اللّه تعالى : شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَالْفُرْقانِ

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (185) الشهر : مأخوذ من الشهرة ، يقال : شهر الشيء يشهر شهرة وشهرا ، إذا ظهر ، وسمي الشهر شهرا لشهرة أمره ، وذلك أن الناس بسبب حاجتهم إلى التوقيت في العبادات والمعاملات يحتاجون إلى معرفته . وسمي الهلال شهرا لشهرته وبيانه . بل قال بعضهم : إنما سمّي الشهر شهرا باسم الهلال .

رَمَضانَ هو المدة من الزمان بين شعبان وشوال ، وقد قيل في سبب تسميته بذلك أقوال كثيرة ، منها أنه مأخوذ من الرمض ، وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس . وكانوا : يصومون فيه . فكان يكون قاسيا عليهم كقسوة أشعة الشمس المنعكسة عن الحجر الأبيض ، وأقرب الأقوال ما قيل : إنهم لما نقلوا الأسماء عن اللغات القديمة سمّوها بحسب ما يقع لها من المناسبات التي وقعت فيها ، فوافق هذا الشهر رمض الحر .

شَهْرُ رَمَضانَ خبر لمبتدأ محذوف بدل عن الأيام المعدودة في قوله : أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ وقيل : بل هو مبتدأ محذوف الخبر ، كأنه قيل : شهر رمضان المكتوب عليكم صومه . وقيل غير هذا .

الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ : بيان لمزية اختصاصه بالصوم فيه من بين الشهور ، ومعنى أنزل القرآن فيه ، وقد أنزل القرآن في غيره أيضا : أنه ابتدأ إنزاله في رمضان ، والحوادث الجسام تؤرّخ

وتنسب إلى أوّل أوقاتها .

وقيل : إنه نزل إلى سماء الدنيا جملة واحدة في رمضان لحكمة يعلمها اللّه ، ثم

نزّل بعد ذلك منجّما . ولا منافاة بين إنزاله في رمضان ، وإنزاله في ليلة القدر والليلة المباركة . لأنّ ليلة القدر والليلة المباركة كانتا في رمضان ، وقيل : معنى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ أنزل في شأنه القرآن .

والْقُرْآنُ اسم لكلام اللّه المنزل على محمد صلّى اللّه عليه وسلّم ، وقد اختلف في اشتقاقه ، فقيل : إنه مشتق من القراءة : بل قد جاء بمعناها ، كما في قوله تعالى : وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً [الإسراء : 78] .

وقيل : من القران ، لأنّ آياته قد قرن بعضها ببعض . وقيل من القرء بمعنى الجمع . وقيل غير ذلك .

هُدىً لِلنَّاسِ : هاديا لهم بما اشتمل عليه من الحكم والمواعظ التي هي شفاء ورحمة ، وهو منصوب على الحال ، أي : أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هاديا للناس إلى طريق الخير ، ومبينا وكاشفا عن وجه الحق ، بما اشتمل عليه من الآيات الواضحات ، وفارقا بين الحق والباطل وَبَيِّناتٍ مِنَ

الْهُدى وَالْفُرْقانِ .

قد يقال : ما الحكمة في إيراد وَبَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَالْفُرْقانِ بعد قوله : هُدىً لِلنَّاسِ ؟

وجوابه : أنه تعالى ذكر أولا أنه هدى للناس ، ثم هذا الهدى نوعان : تارة يكون الهدى بينا واضحا تنساق إليه العقول انسياقا . وتارة لا يدركه إلا خواصّ الناس . ولا شك أن الأول أكثر فائدة ، فكان ذكره بعد الأول للميزة الخاصة بعد الميزة العامة .

وهو على هذا في منتهى البلاغة .

وقيل في الجواب : إن المراد بالهدى الأول أصول الدين . والثاني فروعه .

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ قال بعضهم : إن الفاء هنا زائدة ، لأنها إما للعطف وإما للجزاء وهما لا يصلحان هنا ، فكانت زائدة كزيادتها في قوله تعالى : قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ [الجمعة : 8] وقال الفخر الرازي : ويمكن أن يقال : إن الفاء هنا ليست زائدة ، بل هي للجزاء ، فإنه تعالى لما بيّن كون رمضان مختصّا بالشرف العظيم ، وهو إنزال القرآن فيه ، وهو شرف لا يشاركه فيه سائر الشهور ، فهو لذلك يناسبه أن يختص بهذه العبادة ، ولذلك تقدّم وصفه بخاصة إنزال القرآن فيه ، كأنه قيل :

وإذا كان رمضان مختصا بهذه الفضيلة فخصّوه أنتم بهذه العبادة .

شَهِدَ : حضر ، والشهود الحضور . ثم هنا قولان :

أحدهما : أنّ مفعول شهد محذوف ، لأن المعنى : فمن شهد البلد في الشهر بمعنى أنه لم يكن مسافرا . ويكون الشهر منصوبا على الظرفية .

(174/27)

والقول الثاني : أن مفعول شهد هو الشهر ، والتقدير : فمن شهد الشهر وشاهده بعقله وبمعرفته فليصمه ، وهو كما يقال شهدت عصر فلان وأدركته ، وهو تفسير لا غبار عليه بعد أن تعرف أن خطابات اللّه جميعا تتوجّه إلى المكلفين ، فلا عبرة بما قيل : إنه كالأول فيه مخالفة للظاهر لاحتياجه للتخصيص ، إذ يقال : للصبي المجنون إنه أدرك الشهر ، نعم هم مدركون ، ولكنّهم لا يدخلون تحت قوله : مِنْكُمُ إذ إنّ كون كل خطابات الشارع متوجهة إلى من يأتي تكليفهم قد فرغ منه ، فمثله مثل وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ [البقرة : 43 ، 83 ، 110] على أنه على فرض دخول هؤلاء ، فالآية تكون مخصوصة على هذا الوجه . وعلى الوجه الأول فيها تقدير محذوف .

وقد تقرر في الأصول أنه إذا تعارض التخصيص والإضمار ، تعيّن المصير إلى التخصيص ، وبدهي أن القول الأول يلزمه أن الآية لا توجب الصوم إلا على المقيم ، فلا يكون صوم المسافر مسقطا للواجب ، بل يكون الواجب في حقه الفطر ، وهذا كلام قد نسب إلى

الإمام علي – كرم الله وجهه – القول به . والجمهور يرون الآية عامة في المكلفين ، وهي تشمل المسافر والمقيم ، غير أن المسافر يترخّص بالفطر كالمريض ، وعليهما عدة من أيام أخر .

هذا وظاهر الآية يفيد أن الصيام إنما يجب بشهود جميع الشهر ، وذلك غير متأتّ ، إذ إنّ شهود جميع الشهر لا يتأتّى إلا بعد انقضائه ، وبعد انقضائه لا يتأتى لأحد أن يصوم ما مضى ، فمن هنا قالوا : إنه يتعين أن يكون المعنى فمن شهد بعض الشهر فليصمه ، غير أنهم اختلفوا ، فقال بعضهم : المراد بالبعض أوّل الشهر . وهو منسوب للإمام علي ، وعلى ما تقدم على مذهبه يلزم أن يكون الحكم في حق من كان مسافرا أوّل الشهر أنه لا يجب عليه صيام الشهر ، بل يجب عليه الفطر .

ويرى الجمهور أن أيّ بعض يكفي في وجوب الصوم ، غير أنهم اختلفوا ، فالحنفية يرون أن صوم جميع الشهر يجب بشهود أيّ جزء منه ، ويرى الشافعية أن شهود أي جزء موجب لصوم ذلك الجزء على الراجح من مذهبهم .

بعد هذا نقول : إنّ الأئمة رضوان الله عليهم قد اختلفوا فيمن جنّ في رمضان ، ولا بد أن نعرض لهذا الخلاف فنقول : اتفقوا على أنّ من جنّ كلّ رمضان لا يجب عليه الصوم في الحال ، لعدم إمكان توجّه الخطاب إليه حالا ، واختلفوا فيه إذا أفاق بعد رمضان ، قال المالكية

وجماعة : إنه يقضي ما مضى ولو جنّ سنين . وقال غيرهم :

إنه لا قضاء عليه لما مضى ، كالصبي إذا بلغ ، والكافر إذا أسلم .

(175/27)

وأما من كان مجنونا في رمضان ، وأفاق بعضا منه ، فالشافعية على أصحّ الأقوال عندهم أنه يصوم ما شهد فقط ، ولا قضاء عليه لغيره ، ومن أفاق في أثناء النهار اختلف في تكليفه بالقضاء عندهم .

وترى الحنفية أن شهود أي جزء من الشهر موجب صيامه كلّه .

وقد قالوا : إنّ الآية تشهد لهم ، لأنّك قد علمت أنّ إجراءها على ظاهرها محال ، فلا بدّ من تقديره البعض ، فيكون المعنى عندهم فمن شهد بعض الشهر فليصمه جميعه .

فإن قيل لهم : لما ذا قدّرتم البعض في الأول ، ولم تقدروه في الثاني ؟

قالوا : إنا لجأنا للإضمار للضرورة ، والضرورة تقدّر بقدرها ، وقد اندفعت بإضمار في الأول ، مع بقاء الثاني على حاله .

ولكن لقائل أن يقول لهم : إن الضمير في قوله تعالى : فَلْيَصُمْهُ راجع إلى ما قبله ، فإن كان ما قبله مراد منه الجميع ، كان هو مرادا منه الجميع ، وإن كان البعض كان مرادا منه البعض ،

أما إن أريد بالمرجع شيئا وبالضمير غيره فهو غير ظاهر .

وقد أورد على الحنفية ما يأتي : معقول أنه إذا أفاق أثناء الشهر أن نوجب عليه ما بقي في الشهر بعد ذلك ، لكن غير معقول أن نوجب عليه صوم ما مضى ، لأنّ شهود الجزء لا يتأتّى أن يكون سببا لصوم ما قبله ، وإلا كنا قد كلفناه الصوم قبل وقته .

وقد أجابوا عن هذا بأنّا نوجب عليه قضاء الأيام الماضية لا صومها هي ، وجائز إلزامه القضاء مع امتناع خطابه وقت الأداء ، كالمغمى عليه والناسي والنائم .

وقد اختلف العلماء أيضا في الصبي يبلغ والكافر يسلم في بعض رمضان ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك بن أنس في «الموطأ» وعبد اللّه بن حسن «1» ، والليث «2» ، والشافعي : إنهما يصومان ما بقي ، وليس عليهما قضاء ما مضى ولا اليوم الذي حصل فيه البلوغ والإسلام .

وقال ابن وهب «3» عن مالك : أحبّ إليّ أن يقضياه .

وقال الأوزاعي في الغلام يبلغ في النصف من رمضان : إنه يقضي ما مضى ، فإنه كان يطيق الصوم .

---

(1) أبو محمد المدني الهاشمي تابعي ، من أهل المدينة ، انظر الأعلام للزركلي (4/ 78) .

(2) الليث بن سعد أبو الحارث ، فقيه مصر توفي (175 ه) أصله من خراسان ، انظر الأعلام للزركلي (5/ 248) .

(3) عبد اللّه بن وهب بن مسلم الفهري القرشي توفي (196 ه) في مصر انظر ، الأعلام للزركلي (4/ 144) .

(176/27)

وقد علمت أن شرط التكليف بالصوم البلوغ والعقل والإسلام ، والصبي والكافر لم يكونا مكلفين قبل البلوغ والإسلام . فلا معنى لإلزامهما به على أن الكافر إذا أسلم فهو معفى من التكاليف الماضية ، قال اللّه تعالى : قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ [الأنفال : 38] .

ولعلك تقول : كيف يكون شهود الشهر ؟ فنقول : إن شهوده يكون برؤية هلاله ، أو بالعلم أنه قد رئي ، ولا عبرة بالحساب وعلم النجوم عند الحنفية .

واعتمد بعضهم الحساب ، وقد روي في ذلك أحاديث كثيرة ، بعضها يؤيد هذا ، وبعضها يؤيد هذا :

فقد روي عن ابن عمر أنه قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «الشهر تسع وعشرون ، ولا تصوموا حتى تروه ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غمّ عليكم فاقدروا له» «1»

وكان ابن عمر إذا كان تسعا وعشرين نظر إليه ، فإن رؤي فذاك ، وإن لم ير ، ولم يحل دون منظره سحاب أصبح مفطرا ، وإن لم ير وحال دون رؤيته سحاب أو قترة أصبح صائما ، قال : وكان ابن عمر يفطر مع الناس ، ولا يأخذ بهذا الحساب . فأنت ترى أنه قد اعتمد الرؤية ، ولم يعتمد تقديره . وهذا هو الموافق لظاهر قوله تعالى : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ [البقرة : 189] .

وقد اختلفوا في معنى

قوله صلّى اللّه عليه وسلّم : «فإن غمّ عليكم فاقدروا»

فقال بعضهم : اعتبار منازل القمر فإن كان في موقع القمر – ولو لم يحل دونه سحاب وقتر لرئي – ولم ير ، يحكم له بحكم الرؤية .

وقال آخرون : فاقدروا له «فعدوا شعبان ثلاثين يوما» وقد جاءت أحاديث بالصيغة الأخيرة «2» . ولو أوردناها لطال بنا القول ، وموضعها علم الفقه ، وكما يرجع إليه في هذا يرجع إليه في اعتبار اختلاف المطالع وعدمه في إلزام جميع المسلمين الصوم .

وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ .

قد تقدم شرح هذه الآية ، غير أنهم قالوا : إن في الآية ما يدل على أنّ قضاء رمضان لا يجب فيه التتابع ، وذلك لأن (عدة) جاء منكّرا غير معيّن ، وذلك يقتضي جوازه مفرّقا ، وأيضا فقد قال تعالى : يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ والتيسير لا يكون بإلزامه أن يصوم

كله دفعة . أيضا قال تعالى : وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ فدل

---

(1) رواه مسلم في الصحيح (2/ 759) ، 13 - كتاب الصيام ، 2 - باب وجوب صوم رمضان حديث رقم (3/ 1080) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (2/ 280) ، 11 - باب قول النبي صلّى اللّه عليه وسلّم إذا رأيتم الهلال حديث رقم (1907) .

(177/27)

على أن المراد في القضاء هو صوم العدة ، ولو غير متتابعة ، ولو كان التتابع مشروطا لبينه كما بينه في الكفارة .

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ .

بيّن اللّه تعالى فيما تقدم أنّ شرع الصيام لنا هو شرعة في الأمم ، وأنا لم نكن بدعا فيه ، وهو مع ذلك في زمن قليل أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ هي شهر رمضان ، ومع ذلك فقد رخّص فيه لأولي الأعذار ومن لا يقدرون على صومه إلى عدة من أيام أخر ، وإلى الفدية .

وفي هذه الآية يبيّن اللّه تعالى أنه فعل ذلك تيسيرا وتسهيلا علينا في التكاليف ، فهو لم يكلفنا

ما فيه إعنات لنا ومشقة علينا ، فهل يجب في مقابلة ذلك إلا الشكر ؟

وأصل اليسر في اللغة السهولة . معناه السهولة ومنه يقال للغني والسعة اليسار ، لأنه يسهل به صعب من الأمور . والعسر ما يقابله .

وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ : علّة لمحذوف ، وللعلماء في هذا المحذوف وجهان :

الأول : ما ذهب إليه الفرّاء «1» من أن التقدير : وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ فعل جملة ما ذكر ، وهو الأمر بصوم العدة ، وتعليم كيفية القضاء ، والرخصة بإباحة الفطر . وذلك أن اللّه لما ذكر هذه الأمور الثلاثة ذكر عقبها ثلاثة ألفاظ ، فقوله : وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ علّة للأمر بمراعاة العدة ، وقوله : وَلِتُكَبِّرُوا علّة تعليم كيفية القضاء ، وقوله : لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ علة الترخيص والتسهيل . والحذف في هذا نظير الحذف في قوله : وَكَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (75) [الأنعام : 75] أي أريناه ليكون . وأنت ترى أن الفرّاء على هذا يقدّر المحذوف متأخرا ، ويجعل العلل مرتبة على سبيل اللف .

والوجه الثاني : ما ذهب إليه الزجاج من أن التقدير : أن الذي تقدم ذكره من تكليف المقيم الصحيح ، والرخصة للمريض ، والمسافر ، إنما هو لإكمال العدة ، لأنه مع الطاقة يسهل عليه إكمال العدة ، ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل إكمال العدة بالقضاء ، فلا يكون عسرا ، فبيّن اللّه تعالى أنه كلّف الكل على وجه لا يكون إكمال العدة عسيرا ، بل يكون سهلا

يسيرا .

وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ قيل : إن المراد منه التكبير ليلة الفطر . قال ابن عباس : حقّ على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا .

وروي عن الزهري عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «أنه كان يكبّر يوم الفطر إذا خرج إلى

---

(1) يحيى بن زياد ، عالم الكوفة بالنحو واللغة والأدب توفي (207 ه) ، انظر الوفيات (6/ 176) .

المصلّى ، وإذا قضى الصلاة قطع التكبير» «1»

وقد روي ذلك عن كثير من الصحابة .

وقد اختلف فقهاء الأمصار في التكبير يوم الفطر في الطريق إلى المصلّى ، فروى المعلى «2» عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال : يكبّر الذي يذهب إلى العيد يوم الأضحى .

ويجهر بالتكبير . ولا يكبّر يوم الفطر ، وقال أبو يوسف يكبّر يومي عيد الأضحى والفطر .

وليس فيه شيء مؤقت لقوله تعالى : وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ .

وقال الحسن بن زياد «3» عن أبي حنيفة : إن التكبير في العيدين ليس بواجب في الطريق ،

ولا في المصلّى ، وإنما التكبير الواجب في صلاة العيد .

وذكر الطحاوي «4» أن ابن أبي عمران «5» كان يحكي عن أصحاب أبي حنيفة جميعا أن السنة عندهم في يوم الفطر أن يكبّروا في الطريق إلى المصلّى ، حتى يأتوه ، ولم نكن نعرف ما حكاه المعلى عنهم .

وقال مالك والأوزاعي : يكبّر في خروجه إلى المصلّى في العيدين جميعا .

وقال الشافعي : أحبّ إظهار التكبير ليلة الفطر وليلة النحر .

وتكبير اللّه هو تعظيمه . والصيغة المأثورة فيه معروفة .

وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ على ما شرعت من الأحكام . وسهّلت لكم في أدائها .

قال اللّه تعالى : وَإِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (186) قد ذكروا في سبب هذه الآية وجوها :

منها أنّ أعرابيا جاء إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلّم فقال : أقريب ربنا فنناجيه ، أو بعيد فنناديه ؟

فأنزل اللّه تعالى هذه الآية .

ومنها ما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان في غزوة ، وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء ، فقال عليه الصلاة والسلام : «إنكم لا تدعون أصمّ ولا غائبا ، إنما

تدعون سميعا قريبا» «6» .

---

(1) قال الحافظ : مرسل ، انظر تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر (2/ 190) .

(2) معلى بن منصور الرازي ، أبي منصب القضاء أيام المأمون ، توفي (211 ه) انظر الأعلام للزركلي (7/ 271) . [. . . . .]

(3) اللؤلؤي قاض وفقيه ، من أصحاب أبي حنيفة توفي (204 ه) انظر الأعلام للزركلي (2/ 191) .

(4) أحمد بن محمد بن سلام الأزدي ، فقيه حنفي ، مصري توفي (321 ه) توفي في القاهرة ، انظر الأعلام للزركلي (1/ 206) .

(5) أحمد بن أبي عمران بن سلامة أبو عبد اللّه ، أصله من الشام ، انظر الأعلام للزركلي (1/ 189) .

(6) رواه البخاري في الصحيح (4/ 19) ، 56 - كتاب الجهاد ، 31 - باب ما يكره رفع الصوت حديث

ومنها ما روي عن قتادة أن الصحابة قالوا : كيف ندعو ربنا يا نبي اللّه ؟ فأنزل اللّه هذه الآية «1» .

ومنها ما روي أنه لما نزلت آية كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ فهموا منها تحريم الأكل بعد النوم ، ثم إنهم أكلوا وندموا وتابوا وسألوا النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : هل يقبل اللّه تعالى توبتنا ؟ فنزلت .

وليس المراد بالقريب هنا قرب المكان . بل المراد القرب بالعلم ، وما تقتضيه إجابة الدعاء .

هذا وقد قال بعضهم : إنّ الدعاء لا فائدة فيه ، وذلك أن الأمر الذي يصدر بشأنه الدعاء . إمّا أن يكون في علم اللّه واقعا أولا . فإن كان الأول فهو لا بد واقع ، وإن كان الثاني فهو غير واقع لا محالة ! ! والجمهور من العقلاء على أن الدعاء أهم مقامات العبودية ، والأدلة النقلية على ذلك كثيرة .

منها هذه الآية التي معنا . ومنها قوله تعالى : ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ [غافر : 60] ولولا أنّ الدعاء فضله عظيم ما طلبه اللّه منا ، بل إنّ اللّه تعالى بيّن في آية أخرى أنه إذا لم يسأل غضب ، فقال : فَلَوْلا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَلكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (43) [الأنعام : 43] .

ومنها ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : «الدعاء مخّ العبادة» «2» .

وعن النعمان بن بشير أنه عليه الصلاة والسلام قال : «الدعاء هو العبادة» «3» وقرأ

ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ [غافر : 60] .

وأما ما قالوا : من أنه إن كان الأمر معلوم الوقوع فهو واقع إلخ : فنقول ، إنما يكون ذلك لو علمت كيفية قضائه . أما وهما مغيّبان عنا ، والحكمة الإلهية تقتضي أن يكون العبد بين الرجاء والخوف . ولولا ذلك لما كان له فائدة ، بل لما صحّ .

رقم (2992) ، ومسلم في الصحيح (4/ 2076) ، 48 - كتاب الذكر ، 13 - باب استحباب خفض الصوت حديث رقم (44/ 2704) .

(1) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان (2/ 93) ،

(2) رواه الترمذي في الجامع الصحيح (5/ 425) ، كتاب الدعوات ، باب ما جاء في فضل الدعاء حديث رقم (3371) .

(3) رواه أبو داود في السنن (1/ 549) في كتاب الصلاة ، باب الدعاء حديث رقم (1479) ، والترمذي في الجامع الصحيح (5/ 426) ، كتاب الدعوات باب ما جاء في فضل الدعاء حديث رقم (3372) .

ثم إنّ الدعاء يقتضي أن يكون الداعي عارفا بربه تمام المعرفة ، وأنه القادر على كل شيء ، والقاهر فوق عباده . وهل العبادة إلا المعرفة ؟

فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي معناه فليطلبوا إجابتي لهم بأن يجيبوا ما دعوتهم إليه من العبادة أجبهم إلى ما يطلبون ، والاستجابة هنا : عبارة عن الاستسلام والانقياد .

والإيمان : الإذعان القلبي ، ولما كان العبد لا يصل إلى نور الإيمان وقوّته إلا بتقديم الطاعة ؟ قدّم اللّه الأمر بالاستجابة اهتماما بشأنها .

لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ يهتدون في أمر دينهم ودنياهم . ومعنى الآية : أنهم إذا استجابوا لي وآمنوا فقد اهتدوا ، لأن الرشيد من كان كذلك .

قال اللّه تعالى : أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَعَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (187) الرَّفَثُ أصله قول الفحش : أنشد الزجاج :

وربّ أسراب حجيج كظّم عن اللّغا ورفث التّكلّم

ويقال : رفث في كلامه ، وأرفث : إذا تكلم بالقبيح . قال اللّه تعالى : فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ

وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ [البقرة: 197]. ثم نقل منه إلى ما كان منه بحضرة النساء مما ينم عن معنى الإفضاء، ثم جعل كناية عن معنى الجماع، وما يتعلق به.

هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ: شبه كلّا من الزوجين باللباس. لأنّ كلا منهما يستر الآخر، فكان منه بمثابة اللباس.

تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ يقال خانه يخونه خونا وخيانة إذا لم يف له، والسيف إذا نبا عن الضربة فقد خان، وخانه الدهر إذا تغير حاله إلى شرّ. وخان الرجل الرجل إذا غدر به، أو لم يؤد إليه أمانته، وخائن العهد ناقضه، كما في قوله تعالى: وَإِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً.. [الأنفال: 58] قال صاحب «الكشاف»: والاختيان اسم من الخيانة، كالاكتساب اسم بمعنى الكسب، وفيه زيادة وشدة.

ذهب جمهور المفسرين إلى أنه في أول شريعة محمد صلّى اللّه عليه وسلّم كان الصوم عبارة عن الإمساك عن المفطرات نهارا، لا يقرب شيئا منها بعد النوم ولا بعد صلاة العشاء

الآخرة فإذا فعل شيئا منها بعد النوم أو بعد صلاة العشاء فقد ارتكب محرّما. ونسخ اللّه هذا الحكم بهذه الآية.

وقال أبو مسلم الأصفهاني : ما كانت هذه الحرمة في شرعنا ، بل كانت في شرع النصارى ، واللّه تعالى نسخ بهذه الآية ما كان في شرع النصارى .

وقد استدل الجمهور لمذهبهم بوجوه :

منها : التمسك بالتشبيه في قوله تعالى : كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ .

ومنها قوله : أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ فإنه يقتضي سابق الحرمة .

ومنها قوله : عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَعَفا عَنْكُمْ وقوله تعالى : فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ فإنّ الأكل بعد النوم ، وكذا الوقاع ، لو لم يكن محرّما ما كان هناك معنى لتخوينهم أنفسهم ، ولا لتوبة اللّه عليهم ، ولا لعفوه ، ثم إن قوله تعالى : فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ يقتضي أنّ المباشرة كانت محظورة ، وأبيحت بقوله : فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ .

وقد ردّ أبو مسلم هذه الحجج بما نجمله فيما يأتي :

سبق أنه قال : إن هذه الحرمة كانت في شرع النصارى ، وقد فهم الصحابة بقاء الحكم ، فكانوا يمتنعون من الأكل والوقاع بعد النوم وبعد الصلاة الأخيرة ، فبيّن اللّه بهذه الآية أنه قد خفف عن هذه الأمة وعفا عنها ، فلم يوجب عليها ما أوجبه على الأمم السابقة ، وأذن لها في تناول ما كان محظورا في الأمم السابقة .

وأنت تعلم أن ذلك يتوقف إلى حد كبير على ثبوت أن يكون ذلك كان شريعة للنصارى ، وهو ما لم يثبت بعد ، ثم هو مع ذلك مخالف لظاهر قوله : تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ وإن كان هو

يتأوّلها بتنقيص شهواتها ، بدليل إضافتها إلى النفس ، وهو يقول : لو كان ذلك محرّما لكان خيانة للشرع لا للنفس ، ولكن ، أليست مخالفة أحكام الشرع خيانة للنفس ، لأنّها تستوجب بها العذاب في الدنيا والآخرة .

ثم إنّ ظاهر قوله : فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفا عَنْكُمْ مهما تأوله بالتخفيف ، فإنه ظاهر في أنه لا يقال : خففت عن فلان إلا ما كان ثقيلا عليه .

نعم إنّ له أن يقول : إنّ من شأن هذا التكليف أن يكون ثقيلا علينا لو شرع ، فإسقاطه عنا تخفيف .

ولكن نقول : هو احتمال ، ولكن المتبادر خلافه ، ونحن نقول بظاهر الآية لا بنصها .

ثم إنّ الأسباب التي ذكرت في نزول الآية تعاضد الذي ذهب إليه الجمهور :

منها ما

روي أنّ رجلا – وفي اسمه خلاف – من الأنصار جاء إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلّم عشية ، وقد أجهده الصوم ، فسأله الرسول عن سبب ضعفه فقال : يا رسول اللّه –

عملت في النخل نهاري أجمع ، حتى أمسيت ، فأتيت أهلي لتطعمني شيئا فأبطأت ، فنمت ، فأيقظوني وقد حرّم الأكل ، فقام عمر فقال : يا رسول اللّه أعتذر إليك من مثله ، رجعت إلى أهلي بعد ما صليت العشاء الآخرة فأتيت امرأتي ، فقال عليه الصلاة والسلام : «لم تكن جديرا يا عمر» وقام رجال فاعترفوا بالذي صنعوا . فنزل قوله تعالى : أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ «1»

أي الإفضاء إليهن .

ولَيْلَةَ نصب على الظرفية .

عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ أي علم اللّه أنكم كنتم تسرّون بالمعصية في الجماع بعد العتمة ، والأكل بعد النوم ، وترتكبون المحرم من ذلك ، ومن فعل ذلك فقد خان نفسه ، وخان اللّه ورسوله .

وأنت ترى أن فهم الآية على هذا الوجه يفيد أنّ الجماع والأكل قد وقعا ولو من بعضهم ، ويؤيده ما رويناه في سبب النزول .

وقد روى عطاء عن ابن عباس أنه كان إذا صلّى العتمة ورقد حرم عليه الطعام والشراب ، والجماع ، وروى مثله الضحاك وابن أبي ليلى «2» .

فَالْآنَ باشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ أمر بفعل ما كان محظورا وقد قالوا : إنّ الأمر الوارد بعد الحظر

للإباحة ، والإباحة ظاهرة هنا ، لأنه لا معنى لإيجاب المباشرة ، المباشرة هنا المراد منها الجماع ، وهي مشتقة من ملاصقة البشرة البشرة ، ومنه ما

ورد من نهي النبي صلّى اللّه عليه وسلّم عن أن «يباشر الرجل الرجل ، والمرأة المرأة» «3» وهو من أجل ذلك حقّه أن يتناول المباشرة غير الفاحشة ، لكن سياق الآية وما يأتي بعد هذا قرينة على أنّ المراد هنا الجماع أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ والمراد منه الجماع ، فكان الكلام فيه ، وسنتكلم عليه عند قوله : وَلا تُباشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ .

وَابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ، قيل : هو الولد ، وقيل : ليلة القدر ، وقيل : الرخصة . قال أبو بكر الرازي «4» : فلما كان الكلّ محتملا فالأولى أن ينتظم اللفظ الكلّ ، ويكون الكل مرادا حيث لا مانع ، ويكون اللفظ منتظما لطلب ليلة القدر في رمضان ، ولفعل الرخصة ، وللولد ، فإذا فعل العبد واحدا منها أو الكل قاصدا الثواب كان مأجورا على ما يقصده من ذلك .

---

(1) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان (2/ 91) .

(2) انظر تفسير الطبري المسمى جامع البيان (2/ 95 - 98) .

(3) رواه أحمد في المسند (1/ 304) .

(4) انظر أحكام القرآن لأبي بكر الرازي (1/ 228) .

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا : إطلاق من حظر ، كما في قوله تعالى : فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ [الجمعة : 10] وَإِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا [المائدة : 2] حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ المراد منه : حتى يستبين النهار من الليل ، وذلك يكون بظهور الفجر الصادق ، وقد روي أنّ رجالا منهم أخذوا اللفظ على ظاهره ، وحملوه على حقيقة الخيط الأبيض والخيط الأسود ، وتبيّن أحدهما من الآخر .

قال : كما

روي عن عدي بن حاتم ، لما نزلت : حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ أخذت عقالا أبيض وعقالا أسود فوضعتهما تحت وسادتي ، فنظرته فلما أتبين ، فذكرت ذلك لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فضحك ، وقال : «إنّ وسادك لعريض ، إنما هو اللّيل والنّهار» «1» .

وقال عثمان : إنما هو الليل وبياض النهار .

وقد استبعد الفخر الرازي هذه الرواية على رجل مثل عدي بن حاتم ، فإنه يبعد على أي رجل أن يفهم من هذا اللفظ أنّ المراد الخيط الأسود حقيقة مع قوله : مِنَ الْفَجْرِ خصوصا ،

وقد كان هذا التعبير مألوفا عند العرب ، وكان ذلك عندهم اسما لسواد الليل وبياض النهار في الجاهلية قبل الإسلام . قال أبو دؤاد الإيادي :

ولّما أضاءت لنا ظلمة ولاح من الصّبح خيط أنارا

ووجه تشبيه الليل والنهار بالخيطين أن الصبح أول ما يستبين ، وتنجاب ظلمة الليل ، يبدو الصبح رفيعا كالخيط . وبمقدار ما يظهر من خيط الصبح ينجاب خيط من الليل الأسود .

وقد روي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ما يفيد تحديد مدة الصيام : من الفجر إلى غروب الشمس ، كالذي

روي عن عبد اللّه بن سوادة القشيري عن أبيه قال : سمعت سمرة بن جندب يخطب وهو يقول : قال رسول اللّه : «لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال ، ولا بياض الأفق الذي هكذا ، حتى يستطير» «2» .

وبهذا يتبين بطلان ما زعمه الأعمش من أن للصائم أن يأكل ويجامع بعد الفجر ، وقبل طلوع الشمس ، وهو غريب جدا . يزعم في توجيهه أنه لما كان الليل بغروب

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (5/ 183) ، 65 - كتاب تفسير القرآن ، 28 - باب قوله تعالى : وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حديث رقم (4509) ومسلم في الصحيح (2/ 766) ، 13 - كتاب الصيام 8 - باب بيان أن الدخول في الصوم حديث رقم (33/ 1090) .

(2) رواه مسلم في الصحيح (2/ 769) ، 13 - كتاب الصيام ، 8 - باب بيان أن

الدخول في الصوم حديث رقم (41/ 1094) وأبو داود في السنن (2/ 290) ، كتاب الصوم باب وقت السحور حديث رقم (2346) . [. . . . .]

(184/27)

القرص يكون النهار بطلوع القرص ، ويزعم أن المراد من الخيط الأبيض النهار ، ومن الخيط الأسود الليل . ولا ندري ما الحكمة إذا من اختيار لفظ الخيط ، وهل النهار عند طلوع الشمس يقال : إن بياضه كالخيط الأبيض ! إن هذا لعجيب حقا ؟

وأعجب منه زعم من زعم أنّ المراد من الخيط الأبيض طلوع الفجر حقيقة ، ولكنه يرى أنه لا يحل الفطر إلا بعد وجود عتمة الليل وظلمته وظهور النجوم ، لأنه فهم من قوله : أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ أن المراد الظلمة ، وكأنّه لا يرى أن ما بين غروب الشمس ومجيء الظلمة من الليل .

والحمد للّه ، انقرضت هذه المذاهب ، وانعقد الإجماع على عدم العمل بها ، فإنّه على فرض أن الآية تحتمل ما زعموا ، فقد جاء في بيان الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم وعمله وعمل أصحابه ما فصل به الليل عن النهار ، واستبان به وضح الصبح من ظلمة الليل .

هذا وقد اختلف أهل العلم في حكم الشاكّ في الفجر ، فذكر أبو يوسف في «الإملاء» أن

أبا حنيفة قال : إن يدع الرجل السحور إذا شك في الفجر أحب إليّ ، فإن تسحر فصومه تام وهو قولهم جميعا في «الأصل» وقال : إذا أكل فلا قضاء عليه .

وحكى محمد بن سماعة «1» عن أبي يوسف عن أبي حنيفة : إن أكل وهو شاك قضى يوما مكانه ، وقال أبو يوسف : ليس عليه في الشكّ قضاء .

وقال الحسن بن زياد عن أبي حنيفة : إنّه إن كان في موضع يستبين به الفجر ، ويرى مطلعه من حيث يطلع ، وليس هناك علّة ، فليأكل ما لم يستبن له الفجر ، وهو قول اللّه تعالى : وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ، وإن كان في موضع لا يرى فيه الفجر ، أو كانت ليلة مقمرة ، وهو شاك ، فلا يأكل ، وإن أكل فقد أساء ، وإن كان أكبر رأيه أنه أكل والفجر طالع قضى ، وإلّا لم يقض : وهذا قول زفر وأبي يوسف . قال أبو بكر الرازي «2» : وبه نأخذ ، وقال : ينبغي أن تكون رواية «الأصل» ورواية «الإملاء» في كراهيتهم الأكل مع الشك محمولتين على ما رواه الحسن بن زياد ، لأنّه فسّر ما أجملوه ، ولأنها موافقة لظاهر الكتاب .

وقد روي عن ابن عباس أنه بعث رجلين لينظرا له طلوع الفجر ، فقال أحدهما : طلع ، وقال الآخر : لم يطلع ، فقال : اختلفتما وأكل ، وكذلك روي عن ابن عمر .

والأصل في ذلك أنّ الآية جعلت حلّ الأكل ملغيّا بالتبيّن ، وهو حصول العلم الحقيقي ، ومعلوم أنّ ذلك إنما يكون عند عدم وجود المانع من حصوله ، وذلك إذا كان في مكان

يستطيع معه التبيّن ، أما إذا كان في ليلة مقمرة ، أو غيم أو في موضع

---

(1) أحد تلاميذ أبي يوسف ومحمد ، كتب النوادر عن محمد توفي (233 ه) انظر الأعلام للزركلي (6/ 153) .

(2) انظر أحكام القرآن لأبي بكر الرازي (1/ 230) .

(185/27)

لا يستطيع معه تحصيل العلم الحقيقي فهو مأمور بالاحتياط للصوم ، فالواجب عليه الإمساك استبراء لدينه .

روى الشعبي قال : سمعت النعمان بن بشير – ولا أسمع أحدا بعده – يقول : سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يقول : «إنّ الحلال بيّن ، والحرام بيّن ، وبينهما أمور مشتبهات ، لا يعلمها كثير من النّاس ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام» «1» .

وقال : أكره أن يأكل وهو شاكّ ، وإن أكل فعليه القضاء ، وقال الشافعي : إن أكل شاكّا في الفجر فلا شيء عليه .

هذا والآية تدلّ على جواز الإصباح جنبا في الصوم ، وأن الجنابة لا تنافي الصوم ، لأنّها تفيد

حلّ الأكل والشرب حتى الفجر ، والجماع كذلك ، فلو لزمه غسل من الجنابة قبل الفجر لما كان هناك حل إلى طلوع الفجر ، وقد أمره اللّه بإتمامه صومه إلى الليل ، فلو لم يكن الصوم صحيحا لما أمره بإتمامه ، وقد أجمعوا على أن الغاية هنا لإسقاط ما بعدها ، وهي كذلك في قوله : ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وقد دخلت الغاية في حكم ما قبلها في بعض النصوص ، كقوله : إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا [النساء : 43] وفي قوله : إِلَى الْمَرافِقِ وقوله : وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ [المائدة : 6] والمعوّل عليه في إثبات دخولها أو خروجها الدليل والقرينة .

ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ مرتبط بما قبله في قوله تعالى : فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ والمعنى واللّه أعلم : افعلوا كل هذه الأشياء من المباشرة والأكل والشرب إلى الفجر ، فإذا جاء الفجر فأمسكوا ، وأتموا هذا الإمساك إلى الليل .

وقد أخذ الحنفية من هذه الآية لزوم ما شرع فيه من صوم التطوع ، ووجه دلالتها عليه عندهم : أن لفظ الصيام عامّ يتناول كلّ صوم ، فكل صوم شرع فيه لزمه إتمامه ، لأنّ اللّه سبحانه أمر بإتمام الصوم إلى الليل ، والأمر للوجوب ، فإن لم يتمه لزمه قضاؤه .

وهكذا سبيل جميع النفل عندهم من الصّلاة والحجّ والصّيام يجب بالشّروع فيه ، وعليه إعادته مطلقا ، سواء كان معذورا أو غير معذور ، وفصّل المالكية فقالوا : إن أبطله فعليه

القضاء ، وإن كان طرأ عليه ما يفسده فلا قضاء عليه .

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (1/ 22) ، 2 - كتاب الإيمان ، 40 - باب فضل من استبرأ لدينه حديث رقم (52) ومسلم في الصحيح (3/ 1219) ، 22 - كتاب المساقاة ، 20 - باب أخذ الحلال حديث رقم (107/ 1599) .

وقال الشافعية والحنابلة : إن أفسد ما دخل فيه من تطوّع فلا قضاء عليه إلا في حجّ النفل عند الحنابلة ، فيجب إتمامه .

وقد استدل الحنفية بغير هذه الآية ، فقالوا : قال اللّه تعالى : وَلا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ [محمد : 33] والنفل الذي شرع فيه عمل من الأعمال ، فوجب عليه عدم إبطاله ، فإذا بطل أو أبطله فقد ترك واجبا ، ولا تبرأ ذمّته إلا بإعادته ، وورد في السنة ما يؤيده ، وهو ما روى عبيد اللّه بن عمر ، عن ابن شهاب ، عن عروة ، عن عائشة أنها قالت : أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين ، فأهدي إلينا طعام ، فأفطرنا ، فسألت حفصة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فقال : «اقضيا يوما مكانه» «1» .

واستدلّ الشافعية ومن معهم بقوله تعالى : ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ [التوبة : 91]

وبقوله عليه الصلاة السلام : «الصّائم المتطوّع أمير نفسه» «2»

، والمسألة خلافية كما ترى ، والذي يهمّنا هو : هل في هذه الآية دلالة لأحد من المختلفين أو لا ؟ يرى الحنفية أنّ لفظ الصيام يتناول كلّ صوم شرع فيه ، وقد أمر بإتمامه ، وبإبطاله فات الواجب ، ولا يجبر إلا بالإعادة ، وكون الآية وردت في صوم الفرض لا يغيّر من عموم اللفظ شيئا .

والذي يظهر أن الآية ليست بصدد بيان وجوب إتمام ما شرع فيه فرضا أو نفلا ، بل بصدد تحديد الزمن الذي يحلّ فيه تناول المفطرات ، والذي لا يحلّ ، فقالت في الأول : أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ إلى قوله : وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ وقالت في الثاني : ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ أي أنه بعد الفجر لا يحلّ لكم أن تتناولوا شيئا مما أحلّ لكم تناوله ليلا . ولا تعرّض فيها لنفل شرع فيه ثم فسد ، ولا لفرض شرع فيه ثم فسد ، بل لذلك حكم آخر يستفاد من دليل مستقل .

وقد فهم الحنفية من هذه الآية أيضا أن تبييت النية غير لازم ، ووجهه عندهم أن لفظ (ثم) يفيد التراخي ، والإجماع قائم على وجوب الإمساك من الفجر ، ووجوب الإمساك من الفجر مدلول عليه بذكر الغاية إلى الْفَجْرِ ، فإنّ معناه أن ما كان حلالا قبله يحرم بمجيئه ، وذلك بالإمساك من الفجر ، فإذا أمسكنا فعلينا الإتمام ، والإتمام إنما يكون بقصد ، فكأنّ النية التي هي القصد لم تطلب إلا بعد تحقّق الصيام ، فكان ذلك دليلا على أنّ النية تكون

بعد الصيام ، فلا يلزم تبييتها ، وهو المطلوب .

---

(1) رواه أبو داود في السنن (2/ 328) في كتاب الصوم باب من رأى عليه القضاء حديث رقم (2457) .

(2) رواه الترمذي في الجامع الصحيح (3/ 109) في الصوم ، باب ما جاء في إفطار الصائم حديث رقم (732) .

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّ الآية تدلّ على التبييت ، وذلك أن معنى أَتِمُّوا الصِّيامَ صيّروه تاما من الفجر ، وهو لا يكون تاما من الفجر إلا بالنية ، وهذا هو الظاهر ، لأنّ إتمام الشيء لا يكون إلا لشيء قد شرع فيه ، وهو هنا الصوم ، وقد علمت أن الصوم لا يكون صوما إلا بالنية ، تمييزا للعادة من العبادة ، إذ قد يمسك الإنسان عن الأكل حمية ، ثم لا يكون صوما ، لأنه لم ينو ، فإن كان هناك دليل غير الآية فهو الذي يدل على عدم تبييت النية .

وقد عرض المفسرون هنا لأحكام الصائم إذا نسي وأكل ماذا يكون ؟ أيلزمه الإتمام ، أم له الإفطار إلخ ، أو يلزمه القضاء ، أم لا ؟ وترى أن كل ذلك يجب أن يبحث عنه في غير هذه

الآية.

وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ.

الاعتكاف في اللغة: اللبث. قال تعالى: ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ [الأنبياء: 52] وقال الشاعر:

فباتت بنات الليل حولي عكّفا عكوف البواكي بينهنّ صريع

ثم زيد عليه في الشرع قيود: منها: العكوف في المسجد، ومنها: ترك الجماع، ومنها: نية التقرب إلى اللّه تعالى، فأما العكوف في المسجد فهو في حق الرجال فقط، وأما النساء فيعكفن في مصلّى البيت دفعا للفتنة، والمسجدية مستفادة من قوله تعالى:

وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ قاله أبو بكر الرازي «1»:

وقد وقع الاختلاف في المسجد الذي يكون فيه الاعتكاف: فقد روى إبراهيم النخعي «2» أن حذيفة قال: لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة، المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجد النبي صلّى اللّه عليه وسلّم.

وروي عن علي رضي اللّه عنه: أنه لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام، ومسجد النبي صلّى اللّه عليه وسلّم.

وقال جماعة منهم عبد اللّه بن مسعود، وعائشة، وإبراهيم، وسعيد بن جبير. وأبو

جعفر «3» . وعروة بن الزبير : لا اعتكاف إلّا في مسجد جماعة .

فأنت ترى السلف قد أجمعوا على أنّ الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد على ما بينهم من الاختلاف في تعيين المسجد الذي يصحّ فيه الاعتكاف .

---

(1) انظر أحكام القرآن لأبي بكر الرازي (1/ 245) .

(2) إبراهيم بن يزيد بن قيس أبو عمران النخعي الفقيه الكوفي توفي (96 ه) مختفيا من الحجاج ، انظر الأعلام للزركلي (1/ 80) .

(3) هو محمد الباقر رضي اللّه عنه .

ولم يختلف فقهاء الأمصار في جواز الاعتكاف في المساجد التي تقام فيها الصلوات ، وظاهر الآية التي معنا عدم التفرقة بين المساجد ، إذ قال : وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ ففهم منها أن الاعتكاف يكون في المساجد ، وتعيين أحدها يحتاج إلى الدليل ، وكذا تخصيصه بمسجد الجماعة يحتاج إلى الدليل .

وغاية ما يدل عليه

قوله عليه الصلاة والسلام : «لا تشدّ الرّحال إلّا إلى ثلاثة مساجد» «1»

أنه يدلّ على تفضيل هذه الثلاثة عما عداها ، أو عدم شدّ الرحال إلا إليها ، وهل الاعتكاف لا يكون إلا بشدّ الرحال ؟ وقد تقدّم القول بأنّ العكوف في المسجد إنما هو في حق الرجال .

وقد اختلف الفقهاء في معتكف النساء فذهب الحنفية وجماعة إلى أنه يكون في مسجد بيتها كما تقدم ، وقال الشافعي : المسافر ، والعبد ، والمرأة يعتكفون حيث شاؤوا .

والمدار في إثبات هذا أو غيره على السنة .

وقد اختلف الفقهاء أيضا في المدة التي تلزم في الاعتكاف : فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والشافعي : له أن يعتكف يوما أو ما يشاء . وقد اختلفت الرواية عن الحنفية فيمن دخل ونوى الاعتكاف . هل يكون معتكفا أولا ؟

في رواية : يكون معتكفا ، وله أن يخرج متى شاء بعد أن يكون صائما في مقدار لبثه ، وفي الرواية الأخرى : عليه أن يتمّه يوما ، هكذا نقله أبو بكر الرازي «2» .

والمعروف عندهم في المتون والكتب أن الاعتكاف ثلاثة أقسام :

مندوب ، وهو : يتحقق بمجرد النية .

وسنة ، وهو : في العشر الأواخر من رمضان .

وواجب : ولا بد فيه من الصوم وهو : المنذور .

وقال مالك في رواية عنه : «لا اعتكاف في أقل من عشرة أيام ، وعنه يوم وليلة» ، قال أبو

بكر الرازي : تقييد مدة الاعتكاف لا يصحّ إلا بتوقيف ، أو اتفاق ، وهما معدومان هنا ، وقد اختلف السلف في أنه هل يلزم فيه الصوم أم لا ؟

فروى عطاء عن ابن عباس وعائشة قالوا : المعتكف عليه الصوم . وقال سعيد بن المسيّب عن عائشة : من سنة المعتكف الصوم . وعن عليّ قال : لا اعتكاف إلا بصوم .

وقال آخرون :

يصحّ بغير صوم ، روي عن علي

، وعبد اللّه ، وقتادة .

---

(1) سبق تخريجه .

(2) انظر أحكام القرآن لأبي بكر الرازي (1/ 245) .

هذا وقد اتفق العلماء على أنّ المراد من المباشرة في قوله تعالى : فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ الجماع ، وتدخل الدواعي في الإباحة من طريق الأولوية .

وكذا اتفقوا هنا على أن المعتكف ممنوع من الجماع ما دام معتكفا .

واختلفوا في أن الدواعي لها حكم الجماع بالنسبة للمعتكف ، فتكون حراما عليه ،

وتفسد الاعتكاف ، أو ليس لها هذا الحكم ؟

قال الشافعية ومن معهم بالأول ، وذهب الحنفية إلى الثاني .

وقال الشافعية : إنّ الآية تشهد لنا ، وذلك أن المباشرة حقيقة في وضع البشرة على البشرة ، فيعمّ كل ما يتحقق فيه هذا المعنى ، ولا يخرج عنه شيء إلا بدليل ، وقد قام الدليل في قوله : فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ من سبب النزول ومن قوله : عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ ولم يقم الدليل هنا ، فوجب أن يبقى اللفظ على عمومه ، ومن هنا نقل ابن القاسم «1» عن مالك أنه إن قبّل امرأته فسد اعتكافه ، وقال المزني عن الشافعي : إن باشر فسد اعتكافه .

وأما الحنفية فرأوا أن الآية الأولى قد أريد منها المباشرة بالجماع اتفاقا ، والثانية ذكرت المباشرة أيضا ، فيحتمل أن يكون المراد بها غير ما أريد بالأولى ، ويحتمل أن يكون المراد ما هو أعمّ ، فكان مجملا ، وقد جاء عمل الصحابة مؤيدا لفهم معنى الجماع فحسب . نقل ذلك عن ابن عباس وغيره .

وقد روي عن الزهري ، عن عروة ، أن عائشة «كانت ترجّل رأس رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وهو معتكف»

فكانت لا محالة تمسّ بدنه ، فدلّ ذلك على أن المباشرة المجردة عن الشهوة لا تفسد الاعتكاف ، ومن هنا أخذ الحنفية أنه إن باشر بغير جماع لا يفسد اعتكافه إلا إذا أنزل ، وإن فعل بشهوة ولم ينزل فقد أساء «2» .

وهم يرون أيضا أنّ المباشرة الخالية عن الجماع لا تمنع من الصوم ، فكذا لا تمنع الاعتكاف ، هذا وقد ذكر المفسرون هنا أحكاما تتعلّق بالاعتكاف لا نرى لها تعلقا بالآية ، فلم نشأ ذكرها .

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ .

حدّ الشيء : مقطعه ومنتهاه . وحدّ الدار : ما يمنع غيرها من الدخول فيها .

وحدود اللّه : محدوداته ومقدّراته التي قدّرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة .

---

(1) عبد الرحمن بن القاسم بن خالد المصري ، صحب الإمام مالك ، وصنّف المدونة توفي (191 ه) في مصر ، انظر الأعلام للزركلي (3/ 323) .

(2) انظر كتاب أحكام القرآن للجصاص (1/ 247) .

وقد استشكل قوله بعد ذلك : فَلا تَقْرَبُوها ، لأن الأشياء التي ترجع إليها الإشارة في قوله : تِلْكَ بعضها مباح ، وبعضها محظور ، فكيف جمعها في قوله :

فَلا تَقْرَبُوها ؟

قيل في الجواب : المراد : لا تتعرّضوا لها بالتغيير ، وقيل في الجواب : إنّ من كان في طاعة اللّه

وعمل بشرائعه فهو متصرّف في حيّز الحق ، فنهي عن أن يتعدّاه ، لأنّ من تعدّاه وقع في حيز الضلال ، ثم بولغ في ذلك . فنهي أن يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيز الحق وحيز الضلال ، لئلا يداني الباطل فيقع فيه ، فطلب منه أن يكون بعيدا عن الطرف ، فهو على حد قوله عليه الصلاة والسلام : «إنّ لكلّ ملك حمى ، وإنّ حمى اللّه محارمه ، فمن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه» «1» .

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيٰاتِهِ لِلنّٰاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أي مثل هذا البيان الشافي يبيّن اللّه آياته ويوضحها ليتقي الناس الوقوع في خلافها ، أو ليتقوا اللّه فيعملوا على حسب البيان الذي جاءهم .

قال اللّه تعالى : وَلٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ وَتُدْلُوا بِهٰا إِلَى الْحُكّٰامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوٰالِ النّٰاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (188) .

الباطل : الزائل الذاهب ، والمراد منه غير وجه الحق .

المعنى : لا يأكل بعضكم أموال بعض بغير وجه مشروع .

وأكل المال بالباطل ينتظم وجهين :

أحدهما : أخذه على وجه الظلم والسرقة والغصب ، وما جرى مجراه . والآخر : أخذه من جهة محظورة كالقمار وأجر الغناء ، وسائر الوجوه التي حرّمها الشارع .

وقد انتظمت الآية تحريم كلّ هذه الوجوه ، وهي كلّها داخلة تحت قوله تعالى : وَلٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ .

وقد كرّر اللّه هذا النهي في مواضع من القرآن ، فقال : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً [النساء : 29] ، وقال : إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً [النساء : 10] إلخ.

وليس المراد النهي عن خصوص الأكل ، لأنّ غير الأكل من التصرفات كالأكل في هذا ، ولكن لمّا كان المقصود الأعظم من المال هو الأكل ووقع التعارف فيمن ينفق ماله أنه أكله ، فمن ثمّ عبّر اللّه عنه بالأكل.

---

(1) سبق تخريجه.

وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ ، الإدلاء مأخوذ من أدلى الدلو إذا أرسلها في البئر للاستسقاء . قال اللّه تعالى : فَأَدْلى دَلْوَهُ [يوسف : 19] ثمّ جعل كلّ إلقاء قول أو فعل إدلاء . ومنه قيل للمحتجّ أدلى بحجته ، كأنّه أرسلها ليحصل على مطلوبه ، كمن ألقى دلوه في البئر .

والذي هنا من هذا المعنى ، كأنه قيل : ولا تلقوا بالأموال إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون . وهو يشمل وجهين :

تقديم الأموال رشوة للحكام ، ليقضوا لهم بأكل أموال الناس بالإثم ، ورفع القضايا للحاكم

ارتكانا على الحجة الداحضة ، وذرابة اللسان ، وشهادة الزور ، وما شاكل ذلك من وجوه الباطل ، وكل ذلك محرم بالآية الكريمة . فإنها تقضي بتحريم كل ما يرفع إلى الحاكم فيحكم به في الظاهر ليحلها ، مع علم المحكوم له أنه غير مستحق له .

وفي المعنى الثاني – وهو رفع الأموال للحاكم ليقضي فيها ارتكانا على الحجة الداحضة – جاء

في الحديث الذي روي عن أم سلمة رضي اللّه عنها قالت : «كنت عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فجاء رجلان يختصمان في مواريث وأشياء قد درست» . فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «إنّما أقضي بينكما برأيي فيما لم ينزل عليّ فيه ، فمن قضيت له بحجة أراها فاقتطع بها قطعة ظلما ، فإنما يقتطع قطعة من النار . .» «1» وجاء في معنى هذا الحديث الآخر «إنّما أنا بشر ، وإنّكم تختصمون إليّ ، ولعلّ أحدكم يكون ألحن بحجّته . .» «2» الحديث .

وقد اتفقت الأئمة على هذا الحكم فيمن ادّعى حقا في يد رجل وأقام بيّنة فقضي له بها ، حيث قالوا : إنه لا يجوز له أخذه ، وإنّ حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل محظورا عليه .

واختلفوا في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد ، بشهادة شهود إذا علم المحكوم له أنهم شهود زور . فقال أبو حنيفة : إذا حكم الحاكم ببينة بعقد ، أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ ، فهو نافذ ، ويكون كعقد عقداه ابتداء بينهما ، وإن كان الشهود شهود زور .

وقال أبو يوسف ، ومحمد ، والشافعي ، وغيرهم : ينفذ الحكم ظاهرا ، ولا ينفذ باطنا ، على معنى أنّ حكم الحاكم يمضي ظاهرا ، ولا يسع من يعلم بطلانه أن يعمل به ، وقال أبو يوسف : إذا قضى الحاكم بفرقة على هذا الوجه بين الزوجين لم يحل

---

(1) رواه أبو داود في السنن (3/ 292) ، كتاب الأقضية ، باب في قضاء القاضي حديث رقم (3583) . [. . . . .]

(2) رواه البخاري في الصحيح (3/ 216) ، 52 - كتاب الشهادات ، 27 - باب من أقام البينة حديث رقم (2680) ومسلم في الصحيح (3/ 1337) ، 30 - كتاب الأقضية ، 3 - باب الحكم بالظاهر حديث رقم (4/ 1713) ،

للمرأة أن تتزوج ، لأنها تعلم أنها لا تزال في عصمة الزوج ، ولا يقربها الزوج احتراما لسلطة القضاء الظاهرة «1» .

وقد قضى علي كرم اللّه وجهه بما يوافق رأي أبي حنيفة ، حيث جاءه رجل ادعى زواجا على امرأة وهي تنكر ، وجاء بشاهدين ، فقالت : إني لم أتزوجه ، فقال لها زوّجك الشاهدان

، وكذلك قصة لعان هلال بن أميّة مع امرأته ، وقضى النبي صلّى اللّه عليه وسلّم بالفرقة بينهما ، وكان ذلك بعد أن

قال : «إن جاء الولد على صفة كذا فهو لهلال ، وإن جاءت به على صفة كذا ، فهو لشريك بن سمحاء» فجاءت به على الصفة المكروهة فقال النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «لولا ما مضى من كتاب اللّه لكان لي ولها شأن» «2» .

واستيفاء الكلام على أدلة الطرفين وترجيح الراجح منها يطلب في موضع غير هذا .

والآية صريحة في أنّ الإثم على من أكل وهو يعلم أنه ظالم في الأكل ، وأما غيره فلا إثم عليه .

قال اللّه تعالى : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (189) الهلال هو هذا الكوكب المخصوص المضيء ليلا ، وإنما يسمّى هلالا لظهوره بعد خفائه ، ومنه الإهلال بالحج لظهور الصوت بالتلبية ، وقيل : بل إنما سمي هلالا ، لأنّ الإهلال رفع الصوت ، والناس عند ظهور الهلال يرفعون أصواتهم بذكره عند رؤيته .

وقد اختلف أهل اللغة في الوقت الذي يسمّى فيه هلالا ، فمنهم من قال : يسمّى هلالا لليلتين من الشهر ، ومنهم من قال : لثلاث ، ثم يسمّى قمرا ، ومنهم من قال : يسمّى هلالا حتى يبهر ضوؤه سواد الليل ، وذلك في الليلة السابعة .

روي في سبب نزول هذه الآية ، أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم - وكانا من الأنصار - قالا

: يا رسول اللّه ، ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ، ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوي ، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ ، لا يكون على حالة واحدة كالشمس ، فنزلت هذه الآية «3» .

ويروى أيضا عن معاذ أن اليهود سألت عن الأهلة .

---

(1) انظر كتاب أحكام القرآن للجصاص (1/ 253) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (6/ 5) ، 65 - كتاب تفسير القرآن ، 2 - باب (ويدرأ عنها العذاب) حديث رقم (4747) .

(3) قال السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور (1/ 203) : رواه ابن عساكر بسند ضعيف .

(193/27)

ولم يذكر في الآية تحديد المسئول عنه في الأهلة . أهو حقائقها ، أم أحوالها ؟

لكن الجواب وروده بقوله : هِيَ مَواقِيتُ لِلنّاسِ وَالْحَجِّ مشعر بأن السؤال كان عن الحكمة في تغيّرها ، وقد جاء الخبر بأن السؤال كان عن هذا ، فالخبر و«القرآن» متطابقان ، وعلى هذا فلا مفارقة بين السؤال والجواب .

مَواقِيتُ جمع ميقات بمعنى الوقت. كالميعاد بمعنى الوعد، وقال بعضهم: الميقات منتهى الوقت، قال اللّه تعالى: فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً [الأعراف: 142]. والهلال ميقات الشهر. ومواضع الإحرام مواقيت، لأنها التي ينتهي عندها الحلّ.

وقد قال أبو بكر الرازي: إنّ هذه الآية تدل على جواز الإحرام بالحج في جميع شهور السنة، لأنّ الأهلة لفظ عامّ. وقد بيّن اللّه أنها مواقيت للحج، وهو استدلال غير ظاهر. لأننا قد بيّنا أنّ المعنى أن الحكمة في تغيّر الأهلة بالزيادة والنقص أن يؤقت الناس بها في معاملاتهم وعباداتهم وحجهم، وليس الكلام في بيان ما يكون في الشهر من العبادات وغيرها «1».

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ قيل: كان الناس من الأنصار إذا أهلّوا بالعمرة التزموا ألا يحول بينهم وبين السماء شيء، ويتحرّون في ذلك. حتى إن من أهلّ بالعمرة وبدت له حاجة في بيته لا يدخل إلى البيت من الباب خشية أن يحول السقف بين السماء وبينه. فنزلت هذه الآية «2». وقيل غير ذلك.

وقيل: إنه مثل ضربه اللّه تعالى لهم بأن يأتوا البر من وجهه الذي أمر اللّه به، وليس هناك ما يمنع من إرادة الكل، فتكون الآية دالّة على أن إتيان البيوت من ظهورها ليس قربة إلى اللّه تعالى ولا هو من شرعه ولا ندب إليه، ويكون مع ذلك مثلا أرشدنا به إلى أن نأتي الأمور من مأتاها الذي أمرنا اللّه تعالى وَلكِنَّ الْبِرَّ برّ من اتقى محارم اللّه وَاتَّقُوا اللَّهَ بامتثال أوامره،

واجتناب نواهيه رجاء أن يكون في ذلك فلاح.

قال الله تعالى: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (190) وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (191) فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (192) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (193) الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (194)

---

(1) انظر كتاب أحكام القرآن لأبي بكر الرازي (1/ 254).

(2) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان (2/ 109).

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (195) وردت هذه الآيات في الإذن بالقتال للمحرمين في الأشهر الحرام إذا فوجئوا بالقتال بغيا وعدوانا، فهي متصلة بما قبلها، لأنّ الآية السابقة بيّنت أنّ الأهلة مواقيت للنّاس

والحج ، والحج في أشهر هلالية مخصوصة ، كان القتال فيها محرّما في الجاهلية .

ولم تختلف الأمة في أنّ القتال لم يكن مشروعا قبل الهجرة ، بل كان محظورا بقوله تعالى : ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (35) [فصلت : 34 ، 35] وقوله : فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ [المائدة : 13] وقوله : وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [النحل : 125] وقوله : فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ (92) [المائدة : 92] وقوله : وَإِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً [الفرقان : 63] وقوله : أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ [النساء : 77] وقوله : لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (22) [الغاشية : 22] وقوله : وَما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ [ق : 45] وقوله : قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ [الجاثية : 14] .

فلما تحولوا للمدينة نسخ هذا كله بقوله تعالى : فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ [التوبة : 5] وقوله : قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ [التوبة : 29] .

وقد اختلف السلف في أول آية نزلت في الإذن بالقتال . فروي عن الربيع بن أنس وغيره أن أول آية نزلت في قوله تعالى : وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وروي عن جماعة من الصحابة : منهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه أنّ أول آية نزلت في القتال أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ

بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ [الحج : 39 ، 40] .

وقد أخرج الواحدي «1» من طريق الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في صلح الحديبية ، وذلك أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم لما صدّ عن البيت ، ثم صالحه المشركون ، على أن يرجع عامه ثم يأتي القابل ويخلوا له مكة ثلاثة أيام فيطوف بالبيت ويفعل ما يشاء فلما كان العام المقبل تجهز هو وأصحابه لعمرة القضاء ، وخافوا أن لا تفي لهم قريش بذلك ، وأن يصدوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم ، وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم ، فأنزل اللّه هذه الآية وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ الآية .

---

(1) أسباب النزول للإمام أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري صفحة (49) .

المعنى : يا أيها المؤمنون الذين يخافون أن يمنعهم مشركو مكة عن زيارة بيت اللّه والاعتمار فيه نكثا منهم للعهد ، ويكرهون أن يدافعوا عن أنفسهم في الحرم وفي الشهر الحرام : اعلموا

أنني قد أذنت لكم في القتال ، وأنتم إذ تقاتلونهم فإنما تفعلون ذلك في سبيل اللّه للتمكّن من عبادته ، وفوق ذلك فإنما تفعلون هذا مع من نكثوا عهد الصلح ، فقاتلوا في هذه السبيل الشريفة من يقاتلونكم ، ولا تعتدوا بالقتال فتبدؤوهم ، ولا في القتال فتقتلوا من لم يقاتل كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى الذين لا يستطيعون قتالا ، أو من ألقى إليكم السلم وكفّ عن حربكم .

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ .

الثقف : الأخذ والإدراك والظفر ، يقال : ثقفه : أخذه أو وجده أو ظفر به ، أو أدركه .

والمعنى : اقتلوا هؤلاء الذين يقاتلونكم في أي مكان تمكّنتم منهم ، ولا يصدنّكم عنهم أنهم في أرض الحرم .

وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ أجلوهم عن مكة كما أجلوكم عنها ، فقد كان المشركون يتربّصون بالمؤمنين الدوائر ، حتى اضطرّ هؤلاء أن يخرجوا فرارا بأنفسهم ودينهم ، ومع ذلك منعوهم من دخول مكة للعبادة . فماذا على المؤمنين الذين أوذوا في سبيل اللّه وأخرجوا من ديارهم إذا قابلوا العدوان بمثله ؟ وهل يعيب أحد الدفاع عن النفس ؟ كلا .

وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ [البقرة : 251] .

وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ الفتنة في الأصل مصدر فتن الصائغ الذهب والفضة إذا أذابهما في

النار ليستخرج منهما الزغل ، ثم استعملت الفتنة في كل اختبار ، وهذا مبالغة في التحريض على المقاتلة ، أي أنّ ما تفعلونه معهم من القتل في الحرم أقلّ مما يتصفون به من الفتنة .

ثم قيل : إن الفتنة هنا الكفر ، وقيل : المراد بها ما كان يقع من المشركين من صنوف الإيذاء والإعنات ، التي جعلت المؤمنين يفرّون بدينهم ، ولولا ذلك لما أمكنهم البقاء على الدين مع الإقامة على الاضطهاد والعسف ، وتقرير الآية التي معنا على هذا الوجه مطابق لقوله تعالى في آيات الحج أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ [الحج : 39 ، 40] .

ومن فسّر الفتنة بالشرك ادّعى أن قوله : وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ الآية ناسخ لما تقرّر في الآية الأولى من قتال المقاتلين فقط . ثم احتاج بعد هذا إلى أن يقول : وهذه الآية أيضا منسوخة بقوله تعالى : وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ، وهكذا ادعوا في هذه الآية نسخا متتاليا .

ولما كنا نرى أنه لا حاجة بنا في فهم هذه الآيات إلى القول بالنسخ ، ولمّا لم يكن يعرف أن هذه الآيات مقترنة في النزول ، أو مفصولة عن بعضها ، وكنا نرى أنها جميعها إلى قوله تعالى :

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ملتئمة مع ما ذكرنا في سبب النزول ، وكان القول بالنسخ على هذا الوجه قد يؤدي إلى القول بالنسخ قبل التمكن ، وهو غير جائز عند البعض ، كان من رأينا أنّ الأولى الذهاب إلى القول بعدم النسخ .

على أنه إذا كان الداعي إلى القول بالنسخ هو عموم شرع القتال بالنظر للمشركين فنحن نجده في قوله تعالى : وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً [التوبة : 36] وقوله : قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً [التوبة : 123] وقوله : فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ [التوبة : 5] وقوله : قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ [التوبة : 29] فليس هناك ما يدعو إلى تفكيك آيات هي متصلة ببعضها تمام الاتصال بغير موجب .

على أن الفخر الرازي يرى أن آية وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ مع تسليم أنها في وجوب قتال المقاتلين فقط لا يلزم أن تكون منسوخة بقوله : وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ بفرض عموم هذه ، لأنّ غاية ما يلزم أن يكون قوله : وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ دالا على قتال المقاتلين فحسب ، من غير تعرّض لقتال غيرهم ، وقوله : وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ يفيد تعميم الحكم بعد التخصيص ، وذكر العامّ بعد الخاصّ يثبت زيادة حكم على حكم الخاصّ من غير أن ينسخه .

وأما قوله : وَلَا تَعْتَدُوا فهذا يحتمل أن يكون معناه : ولا تبدءوا في الحرم ، أو لا تعتدوا بقتال

من وادعوكم ، وألقوا إليكم السلم ، وكان بينكم وبينهم عهد .

إلى أن قال : وتحقيق القول : إنه تعالى أمر بالجهاد في الآية الأولى بشرط إقدام الكفار على المقاتلة ، وفي هذه الآية وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ زاد في التكليف ، فأمر بالجهاد معهم ، سواء أقاتلوا أو لم يقاتلوا ، واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام .

وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (192) .

روي عن مقاتل أنّ آية وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ منسوخة بقوله : وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ثم تلك منسوخة أيضا بقوله : وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ .

وقال الفخر الرازي : وهو ضعيف ، أما أن قوله تعالى : وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ منسوخ فقد تقدم إبطاله . وأما قوله : إن هذه الآية منسوخة بقوله : وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فهو تخصيص لا نسخ . وأما قوله : إنّ قوله تعالى : وَلا تُقَاتِلُوهُمْ

عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

منسوخ بقوله : وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ فهو خطأ أيضا ، لأنه لا يجوز الابتداء بالقتال في

الحرم، وهذا الحكم باق لم ينسخ، فثبت أن قوله ضعيف، قال: ولأنه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متتاليات تكون كل واحدة منهما ناسخة للأخرى.

وقد تمسّك الحنفية بهذه الآية في عدم قتل الكافر اللاجئ للحرم ما دام لم يقاتل في الحرم.

ويحتجّ بعمومها فيمن قتل ثم لجأ إلى الحرم في أنه لا يقتل، لأن الآية لم تفرّق بين من قتل ومن لم يقتل في حظر قتل الجميع، فلزم بمضمون الآية ألا نقتل من وجدناه في الحرم، سواء كان قاتلا أو غير قاتل، إلا إذا قتل في الحرم، فإنه يقتل بقوله تعالى: وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً [آل عمران: 97] وقوله: وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً والمسألة مبسوطة في كتب الفقه.

كَذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ أي ما قدمناه من قتل الكافرين المقاتلين على ما وصفنا، وبشروطه التي ذكرنا.

فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (192) أي فإن كفوا عن قتالكم، ورجعوا عن الكفر، فإنّ الله يغفر لهم ما تقدّم منهم ويرحمهم، كما في قوله تعالى: قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ [الأنفال: 38].

وقد ذهب ابن عباس إلى أن معنى الآية: فإن انتهوا عن القتال.

وذهب الحسن إلى أن المعنى: فإن انتهوا عن الشرك، لأنه لا غفران لهم إلا إذا انتهوا عن الشرك إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ.

قال الله تعالى: وَقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى

الظَّالِمِينَ (193) أي اقصدوا بقتالهم أن تزول الفتنة والكفر وأنواع الإيذاء والضرر التي تلحق المسلمين بوجودهم في مكة ، وقد ورد

عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «لا يبقينّ في جزيرة العرب دينان» «1» .

والحكمة في هذا تشير إليها الآية الكريمة حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ولو أنّ المسلمين ساروا على مقتضى هذه الحكمة في قواعد ملكهم التي أنشئوها في غير

---

(1) وبمعناه رواه البخاري (5/ 159 ، 64 - كتاب المغازي ، 84 - باب مرض النبي صلّى اللّه عليه وسلّم حديث رقم (4431) ومسلم في الصحيح (3/ 1257) ، 25 - كتاب الوصية ، 5 - باب ترك الوصية حديث رقم (20/ 1637) .

جزيرة العرب لكان الحال غير ما ترى اليوم ، فإنّ المنع من أن يبقى في جزيرة العرب دينان إنما كان اجتثاثا لبذور الفتن ، وأشد الفتن خطرا ما يكون في قواعد الملك .

أما قوله : وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فالمعنى : أن يكون اللّه هو المعبود وحده ، وكأنّ المعنى : وقاتلوهم حتى يزول الكفر ، ويثبت الإسلام ، ونظيره قوله تعالى : تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ [الفتح : 16] .

فَإِنِ انْتَهَوْا عما أوجب قتالهم فَلا عُدْوانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ يحتمل أن يكون المعنى : فلا قتل إلا على الذين لا ينتهون عن الكفر ، فإنّهم بإصرارهم على الكفر ظالمون لأنفسهم إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ [لقمان : 13] .

ولما كان القتل هنا جزاء العدوان صحّ إطلاق اسم العدوان عليه ، كما قال : فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ .

ويحتمل أن يكون المعنى : أنهم إن انتهوا ، واعتديتم عليهم بعد ذلك : كنتم ظالمين ، فنسلط عليكم من يعتدي عليكم ، ويكون المعنى طلب الكف عنهم بعد انتهائهم .

قال اللّه تعالى : الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَالْحُرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (194) .

روي عن ابن عباس ، والربيع بن أنس ومجاهد وقتادة والضحّاك أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم خرج عام الحديبية للعمرة ، وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة ، فصدّه أهل مكة عن ذلك ، ثم صالحوه على أن ينصرف ، ويعود في العام القابل ، حتى يتركوا له مكة ثلاثة أيام ، فرجع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم في العام القابل : وهو في ذي القعدة سنة سبع ، ودخل مكة واعتمر ، فأنزل اللّه هذه الآية «1» .

والمعنى : أنهم صدّوك في العام الفائت في هذا الشهر . فمنّ اللّه عليكم بالدخول إليها في هذا الشهر من هذا العام ، فهذا الشهر بذاك الشهر .

وروي عن الحسن أن الكفار سمعوا أن اللّه تعالى نهى الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم أن يقاتل في الأشهر الحرم ، فأرادوا مقاتلته ، لظنهم أنه يمتنع عن المقاتلة في هذه الأشهر الحرم ، وذلك قوله تعالى : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ

فأنزل اللّه هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة ، فقال :

الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ «2» أي من استحل دمكم في الشهر الحرام فاستحلوا دمه فيه .

---

(1) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان (2/ 114) .

(2) انظر ما ذكره الجصاص في كتابه أحكام القرآن (1/ 261) ، والقرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن (2/ 333) .

وَالْحُرُماتُ قِصاصٌ إن جرينا على ما روي عن ابن عباس يكون المراد بالحرمات : الشهر الحرام ، والبلد الحرام ، وحرمة الإحرام ، والمعنى : أنهم لما أضاعوا هذه الحرمات في سنة ست ، فقد عوّضكم اللّه عنها في سنة سبع .

وإن جرينا على ما روي عن الحسن فيكون المعنى : إن أقدموا على مقاتلتكم ولم يراعوا حرمة الأشهر الحرم فقاتلوهم . فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ أي : فمن اعتدى عليكم فقابلوه باعتداء مثله وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ بالمعونة والنصر .

قال الله تعالى : وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (195) .

لما كان الكلام في القتال : وهو كما يحتاج إلى الأنفس يحتاج إلى الأموال – وربما كان من عنده مال لا يقدر على النزال ، وقد يكون الشجاع لا مال له – أمر الله الأغنياء أن ينفقوا في سبيل الله على الفقراء الذين لا يجدون ما يحملون أنفسهم عليه في القتال .

ويروى أنه لما نزل قوله تعالى : الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ قال رجل من الحاضرين : والله يا رسول الله ما لنا زاد ، وليس أحد يطعمنا . فأمر عليه الصلاة والسلام أن ينفقوا في سبيل الله ، وأن يتصدّقوا ، ولا يكفوا أيديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل في سبيل الله . فنزلت الآية على وفق ما قال رسول الله .

والإنفاق : هو صرف المال في وجوه المصالح ، ولذلك لا يقال للمضيّع إنه منفق ، وإذا قيّد بكونه في سبيل الله فالمراد به في طريق الدين ، لأن السبيل هي الطريق ، وسبيل الله دينه . فاللفظ يتناول كل القربات . من جهاد وحج وغير ذلك ، إلا أنّ الأقرب حمل الآية على

الانفاق في الجهاد ، لأن الكلام فيه .

وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ قيل : الباء في قوله : بِأَيْدِيكُمْ زائدة ، ويكون المعنى : لا تلقوا أيديكم ، وهو كقول القائل : أخذت القلم ، وأخذت بالقلم ، بمعنى واحد ، وقيل : المراد بالأيدي الأنفس ، والمعنى : لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ، وقد جاء استعمال اليد في النفس في قوله : ما قَدَّمَتْ يَداهُ [الكهف : 57] فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ [الشورى : 30] وقال آخرون : إنّ في الكلام حذفا ، والتقدير : ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة ، والتهلكة : الهلاك ، يقال : هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة .

(200/27)

وقال بعضهم : ولا أعلم مصدرا جاء في لغة العرب على تفعلة بضم العين إلا هذا ، قال أبو علي : حكاه سيبويه «1» في التّبصرة وقال صاحب الكشاف «2» : ويجوز أن يكون أصله التّهلكة بكسر اللام ، كالتجربة ، والتبصرة ، فأبدلت الكسرة ضمة ، كما جاء الجوار في الجوار .

ويعجبنا قول الفخر الرازي في هذا المقام : إني لأتعجب لهؤلاء النحويين في أمثال هذه المواضع ، وذلك أنهم لو وجدوا من الشعر مجهولا يشهد لما أرادوا طاروا به فرحا ،

واتخذوه حجة قوية ، أفلا يكون ورود هذا اللفظ في كلام اللّه المشهود له بأنه في أعلى درجات البلاغة – أولى بأن يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها ؟

وقد اختلف المفسرون في المراد بالتهلكة هنا – فمنهم من قال : التهلكة ألا ينفقوا في مهمات الجهاد أموالهم ، فيستولي عليهم عدوّهم ، ويهلكهم وهناك وجه آخر : وهو أن اللّه لما أمرهم بالإنفاق ، وكان الرجل ربما استنفد ماله في مرضاة اللّه ، وهذا قد يؤدي إلى هلاكه قال : وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ أي لا تجهزوا على المال بالنفقة ، بل أبقوا بعضه ، وأنفقوا بعضه ، وهو حينئذ في معنى قوله تعالى : وَالَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً (67) [الفرقان : 67] وقوله : وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً (29) [الإسراء : 29] .

وقيل بل هي نهي عن الإخلال بما يتطلبه الجهاد ، فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب ، وقيل غير هذا ، وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ أي وأحسنوا في الانفاق بأن تجعلوه وسطا لا إسراف فيه ولا تقتير .

قال اللّه تعالى : وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ

حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (196) وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ اختلف العلماء في إتمام الحج والعمرة ما هو؟

فقيل: أداؤهما، والإتيان بهما من غير أن يفعل في أثنائهما شيئًا من المحظورات، وقد يجيء الإتمام بمعنى أصل الفعل، كما في قوله تعالى:

---

(1) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، عالم النحو، صنف كتابا سماه الكتاب، أخذ عن الخليل، انظر الأعلام للزركلي (5/ 81).

(2) انظر تفسير: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري (1/ 238).

وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ أي فعلها، وكما في قوله: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ أي أدوه، وقد علمت ما فيه سابقا.

وقال سفيان الثوري: إتمامهما أن تخرج لهما لا لغيرهما، وقيل: إتمامهما فعل كل واحد منهما منفردا، من غير تمتع ولا قران، قال ابن حبيب «1»: وقيل إتمامهما أن لا يستحل فيهما ما لا ينبغي. وقيل: إتمامهما أن يحرم لهما من دويرة أهله. وقيل:

أن ينفق في سفرهما الحلال الطيب .

وقد ذكر في أسباب النزول روايات كثيرة يرجع إليها هذا الخلاف ، ويأخذ منها المختلفون ما يؤيّد مذهبهم ، لا نريد الإطالة بذكرها ، وقد اتفق العلماء على فرضية الحج ، واختلفوا في العمرة ، وذلك أن كثيرا من الآيات ، بل كل الآيات التي طلب فيها الحجّ جاء ذكره فيها مجرّدا عن ذكر العمرة وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا [آل عمران : 97] وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ [الحج : 27] .

والأحاديث الصحيحة التي بيّنت قواعد الإسلام لم يرد فيها ذكر العمرة ، نعم جاء ذكر العمرة مع الحج عند بيان الكيفيات ، كقوله : إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وقوله : وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ إلى قوله : فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .

فقال بعض العلماء : إنّ ذلك يقتضي أن لا يكونا سواء في الحكم ، فالعمرة سنّة والحجّ فريضة .

وذهب جماعة إلى أنّ العمرة واجبة كالحجّ وبه أخذ الشافعيّ وأحمد وابن الجهم من المالكية ، وهو مذهب علي ، وابن عمر وابن عباس ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، وغيرهم .

وقال مالك ، والنخعي ، وأبو حنيفة : (و روي عنه الوجوب) إن : العمرة سنة ، وهو

مذهب ابن مسعود وجابر بن عبد اللّه ، ولنذكر طرفا من جملة ما استدل به الفريقان :

استدل الأولون : بما

روي في الصّحيح عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أنه قال لأصحابه «من كان معه هدي فليهلّ بحجّ وعمرة» «2» .

---

(1) عبد الملك بن حبيب بن سليمان أبو مروان القرطبي ، صاحب كتاب الواضحة في الفقه ، عالم الأندلس وفقيهها ، زار مصر كان عالما بالتاريخ توفي بقرطبة ، انظر الأعلام للزركلي (4/ 157) .

(2) رواه مسلم في الصحيح (2/ 870) ، 15 - كتاب الحج ، 17 ، باب بيان وجوه الإحرام حديث رقم (111/ 1211) . [. . . . .]

وفي الصّحيح أيضا قال صلّى اللّه عليه وسلّم : «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة» «1» .

وأخرج الدّار قطني والحاكم من حديث زيد بن ثابت قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «إنّ الحجّ والعمرة فريضتان لا يضرّك بأيهما بدأت» «2» .

واستدلّ الآخرون :

بما أخرجه الشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن أبي صالح الحنفي قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «الحج جهاد والعمرة تطوّع» وأخرج ابن ماجه مثله «3»

، وأخرج الترمذي وصحّحه ، عن جابر أن رجلا سأل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم عن العمرة ، أواجبة هي ؟ قال : «لا . وأن تعتمروا خير لكم» «4»

، وأجاب هؤلاء عن الأحاديث التي صرّح فيها بلفظ الفريضة بأن ذلك بعد الشروع فيها ، وهي حينئذ واجبة بلا خلاف ، وهذا وإن كان فيه بعد ، لكنه يجب المصير إليه جمعا بين الأدلة ، قاله الشوكاني . وقال : وعلى هذا يحمل سائر ما فيه دلالة على وجوبها ، كالذي أخرجه الشافعي في «الأم» : أنّ العمرة هي الحج الأصغر .

كذلك يجب حمل الأحاديث التي قرن فيها الحج والعمرة على أنهما من أفضل الأعمال ، وأنهما كفارة لما بينهما «5» ، وأنهما يهدمان ما قبلهما ونحو ذلك اه .

وأما الآية التي معنا فالتعبير بالإتمام مشعر بأنهما كان قد شرع فيهما ، وقد علمت سابقا أنّ آيات القتال كانت في صلح الحديبية ، وأنهم كانوا شرعوا في العمرة وصدّوا عنها ، ولذلك تسمّى العمرة التي وقعت في سنة سبع عمرة القضاء ، فالتعبير بالإتمام ظاهر النكتة ، لا يحتاج إلى الحمل على أصل الفعل .

فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .

الحصر : الحبس ، قال أبو عبيدة «6» والكسائي ، والخليل : يقال أحصر بالمرض ، وحصر بالعدو ، وفي «المجمل» لابن فارس «7» بالعكس ، يقال : أحصر بالعدو وحصر

---

(1) رواه مسلم في الصحيح (2/ 886) ، 15 - كتاب الحج ، 19 - باب حجة النبي صلّى اللّه عليه وسلّم حديث رقم (147/ 2118) .

(2) سننه ، ط 1 ، بيروت دار المعرفة 1986 (2/ 284) .

(3) رواه ابن ماجه في السنن (2/ 995) ، كتاب المناسك ، باب العمرة حديث رقم (2989) .

(4) رواه الترمذي في الجامع الصحيح (3/ 270) في كتاب الحج باب ما جاء في العمرة حديث رقم (931) .

(5) رواه البخاري في الصحيح (2/ 240) ، 26 - كتاب العمرة ، 1 - باب العمرة حديث رقم (1773) .

(6) معمر بن مثنى أبو عبيدة البصري النحوي ، له مصنفات بلغت المائتين توفي سنة (209 ه) انظر الأعلام للزركلي (7/ 272) .

(7) أحمد بن فارس القزويني اللغوي توفي (395 ه) في الري ، انظر الأعلام للزركلي (1/ 193) .

بالمرض ، ورجّح الأول ابن العربي «1» وقال : رأي أكثر أهل اللغة «2» ، وقال الزجّاج : إنّه كذلك عند جميع أهل اللغة . وقال الفرّاء : هما بمعنى واحد في المرض والعدو ، ووافقه على ذلك أبو عمرو الشيباني «3» .

وبسبب هذا الاختلاف بين أهل اللغة اختلف أئمة الفقه ، فذهب الحنفية إلى أنّ المحصر من يصير ممنوعا من دخول مكة بعد الإحرام بمرض ، أو عدوّ ، أو غيره ، وذهب الشافعية إلى أن الإحصار معناه : المنع بالعدو .

وقال الفخر الرازي : وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهية ، وهي أنهم اتفقوا على أنّ حكم الإحصار في الحصر بالعدو ثابت ، وهل يثبت بالمرض وسائر الموانع أو لا ؟

قال أبو حنيفة : يثبت ، وقال الشافعي : لا يثبت ، وحجة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللغة ، وذلك لأن أهل اللغة رجلان :

أحدهم : الذي قال : الإحصار مختصّ بالمرض . فتكون الآية نصّا فيه .

والثاني : الذي قال : إنّ الإحصار اسم لمطلق الحبس ، سواء كان حاصلا بسبب المرض ، أو بسبب العدو . وحجة أبي حنيفة على هذا ظاهرة أيضا ، لأنّ اللّه تعالى علّق الحكم

على مسمّى الإحصار ، وهو عام ، فتناول الكل .

نعم إنّ هناك قولا ثالثا ، وهو أن الإحصار في الحصر بالعدو . قال الفخر : وهو باطل باتفاق أهل اللغة ، وبتقدير ثبوته . فنحن نقيس المرض على العدو بجامع الحرج ، وهو قياس جلي ، وقد استدل الشافعية لمذهبهم بوجوه منها أنّ رأينا وإن كان يخالف روايات أهل اللغة إلا أنه مرويّ عن ابن عباس ، وابن عمر ، وهما أولى ، لأنّهما من أهل اللغة . وأدرى بتفسير «القرآن» .

على أنا نقول : إنّ الحصر عبارة عن المنع ، ولا يقال : إنّ الإنسان ممنوع عن كذا إلا إذا كان متمكّنا منه قادرا عليه ، وذلك في العدو ، لا في المرض ، وأيضا أُحْصِرْتُمْ معناها : منعتم ، والمنع لا بدّ له من مانع ، ولا يسند الفعل إلى المرض عقلا ، لأنّه مرض لا يبقى زمانين ، فكيف يقال : إنه مانع ؟ وأنت ترى أنهم في هذا يستعملون القياس في اللغة .

وقالوا أيضا إن اللّه تعالى قال في الآية : فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ

---

(1) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي توفي (543 ه) في فاس ، من حفاظ الحديث ، انظر الأعلام للزركلي (6/ 230) .

(2) انظر أحكام القرآن لابن العربي ط 2 ، بيروت ، دار الفكر ، 1967 (1/ 119 - 124) .

(3) إسحاق بن مرار الشيباني بالولاء النحوي اللغوي سكن بغداد وتوفي فيها سنة (206 ه) ، انظر الأعلام للزركلي (1/ 296) .

(204/27)

ولفظ الأمن إنما يستعمل في الخوف من العدو ، لا في المرض ، وقد أورد عليه أننا نمنع أن يكون الأمن قاصرا على الأمن من العدو ، ولئن سلّم : فخصوص بعض أفراد العام بحكم ذكر في آخر الآية لا يذهب بعموم أولها في حكم غير هذا الخاص .

اسْتَيْسَرَ تيسر ، كاستعظم تعظم ، واستكبر تكبر .

الْهَدْيِ جمع هدية كما تقول : تمر وتمرة ، وفي الهدي تشديد للياء وتخفيفها ، والهدي ما يهدى إلى بيت اللّه عزّ وجلّ تقربا إلى اللّه ، وقد روي عن علي ، وابن عباس والحسن .

وقتادة : الهدي أعلاه بدنة ، وأوسطه بقرة ، وأخسه شاة ، فعليه ما تيسر من هذه الأجناس . وهو مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، وأحمد ، وابن شبرمة «1» ، غير أنه جعل البدن خاصة بالإبل ، وهم جعلوها في الإبل والبقر ، والخلاف في السن المجزئ يعرف في الفقه ، ثم إن حقيقة الحج والعمرة معروفة في الفقه ، وقد ذكر المفسّرون هنا أقسام الحج : الإفراد ، والقران ، والتمتع ، وحقائقها أيضا معروفة في الفقه .

وقد اختلف العلماء في أيها أفضل ؟ فقال الشافعي : أفضلها الإفراد ، ثم التمتع ثم القرآن ، وعنه : إنّ التمتع أفضل من الإفراد ، وهو مروي عن مالك رضي اللّه عنه .

إن التمتع جاء ذكره في القران . ولم يجئ القران .

وللشافعي

قوله عليه الصلاة السلام : «القرآن رخصة» «2»

ولأنّ في الإفراد زيادة التلبية والسفر ، والحلق .

والحنفية احتجوا بما

روي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم «يا آل محمد ! أهلّوا بحجّ وعمرة معا» «3»

والذي يعنينا هو : هل في الآية ما يؤيّد واحدا من هذه المذاهب ؟ ترى أن الآية ليس فيها ما يصلح حجة لواحد من الآراء . فليس فيها إلا الأمر بالإتمام ، وهو لا يقتضي شيئا منها ، فالمدار في إثبات المذاهب على السنة والترجيح فيها .

ثم إن الإحصار كما يكون عن الحج يكون عن العمرة ، لأن اللّه تعالى يقول :

فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ ومعناه منعتم ، وهو بإطلاقه ينصرف إلى المنع مما تقدم . والذي تقدم هو قوله : وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فيكون المنع منهما سواء .

وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ قد اختلف السلف في المكان الذي يذبح فيه

---

(1) عبد اللّه بن شبرمة ، فقيه العراق ، أبو شبرمة ، قاضي الكوفة وكان شاعرا توفي سنة

(144 ه) انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (6/ 500) ترجمة (980) .

(2) قال الزيلعي : غريب جدا انظر نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعى (3/ 115) .

(3) رواه أحمد في المسند (6/ 298) .

(205/27)

الهدي ، فقال عبد اللّه بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين : هو الحرم ، وهو مذهب الحنفية «1» والثوري .

وقال مالك والشافعي : محله الموضع الذي أحصر فيه ، فيذبحه ويحل ، وذلك أنّ معنى قوله تعالى : وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ لا تحلوا من إحرامكم حتى تعلموا أنّ الهدي الذي بعثتموه إلى الحرم قد بلغ محله ، والكلام في هذا المحل ، لأنه يحتمل أن يراد منه الوقت الذي يذبح فيه ، ويحتمل أن يراد منه الموضع .

فذهب الشافعية وأهل المدينة إلى أن المراد منه الوقت الذي يذبح فيه ، إذا جاء في موضع الإحصار ، لأن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ذبح فيه حيث أحصر في عام الحديبية .

وذهب الحنفية إلى أنه الحرم ، لأن المحل وإن كان يحتمل الوقت ، ومنه محلّ الدّين : أي وقته ،

غير أن اللّه تعالى يقول : حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فلو كان هدي الإحصار يذبح في موضع الإحصار لكان الهدي بالغا محله ، وحينئذ يكون قوله حتى يبلغ الهدي محله لاغيا .

وقد قال اللّه تعالى : وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعامُ إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ إلى أن قال :

لَكُمْ فِيها مَنافِعُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (33) [الحج : 30 - 33]

والظاهر أنّ ذلك في كل الهدايا بلا فرق . وكأنّ الآية بيان للإجمال في قوله : حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فقد جعل اللّه محل الهدي البيت العتيق ، فليس لأحد أن يجعله في غيره .

وأيضا فقد قال اللّه في جزاء الصيد : هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ [المائدة : 95] فبيّن أن الشرط في الهدي أن يكون على صفة بلوغ الكعبة ، فلا يصح أن تغيّر هذه الصفة ، كما لم يصح تغيير التتابع في صوم كفّارة الظهار . هذا مجمل أدلة الحنفية ، وقد أجابوا عن فعل النبي صلّى اللّه عليه وسلّم وأصحابه في عام الحديبية فقالوا : إن الذبح في طرف الحرم من جهة الحديبية .

والشافعية وأهل المدينة استدلوا بفعل النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ، وأيضا قوله تعالى : هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ يدلّ عليه ، بل إنه لو كان الذبح في الحرم لما قال : مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ أي الحرم ، فيكون النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قد ذبح في الحل ، لا في الحرم .

والحنفية يقولون : إنه يستحبّ أن يكون الذبح عند المروة بمنى ، فلما منع المشركون الهدي أن يبلغ هذا المحل ، كان الهدي معكوفا أن يبلغ المحل الأفضل ، وإن كان الذبح واقعا في الحرم

، هذا مجمل الأدلة والشبه من الفريقين .

ثم إنّ العلماء لم يختلفوا في أن هدي العمرة غير مؤقّت بزمن مخصوص ، بل له أن يذبح

---

(1) انظر الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (1/ 196) . [. . . . .]

متى شاء ، ويحل ، واختلفوا في هدي الإحصار في الحج ، فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي : له أن يذبحه متى شاء ويحل . وقال أبو يوسف والثوري ومحمد : لا يذبحه قبل يوم النحر .

وجه الأولين أن قوله : فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ عام في كل الأوقات متى حصل الإحصار ، فتخصيصه بوقت إخراج للعام عن عمومه من غير دليل ، وأيضا فإن الاتفاق حاصل بين الجميع أن حكم الإحصار بالعمرة لا توقيت فيه ، وهو مستفاد من قوله :

وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ وهذا دم إحصار وذلك دم إحصار الفرق تحكّم .

على أن المعقول في دم الإحصار أن لا يتوقت بزمن غير زمن الإحصار لما قد ينشأ عن بقاء الإحرام – حتى يجيء يوم النحر – من الضرر . نعم قد يعقل أن يختص ذبح دم الإحصار

بالمكان لمعنى في المكان : كسد حاجة فقراء الحرم ، أو ما شاكل ذلك ، ولا نجد هذا المعنى في التخصيص بالزمان بعد وجود الإحصار وعدم التمكن من الوصول إلى الحرم .

فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ، المراد بالمرض هنا أدنى ما يصدق عليه اسم المرض . لأنّ المرض الشديد الذي يمنع من تمام النسك يثبت به الإحصار عند الحنفية ، وهذا أحد الشبه التي للشافعية أن يستدلوا بها على أن المرض لا يثبت به الإحصار ، لأنّه قد بيّن حكمه ، هنا ، وإن كان للحنفية أن يقولوا :

إنّ وجود الصوم بين هذه الأشياء التي جبر فيها دالّ على أن هذا حكم المرض اليسير الذي يقدر صاحبه على الصوم معه ، وهذا لا نقول له تحلل بالهدي ، بل عليه إتمام النسك ، ثم إن قوله : أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ مشير إليه .

وفي الآية حذف تقديره : فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فحلق فالواجب فدية ، وكأنّ هذا استثناء من قوله : وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ، وعلى كل حال – فالمراد : بالمرض والأذى ما يحتاج معه إلى أن يفعل شيئا من محظورات الإحرام : كلبس المخيط ، أو تغطية الرأس ، أو الحلق . ولم تبين الآية مقدار الصيام ، ولا مقدار الصدقة ، ولا مقدار النسك . وإنّما ذلك نجده في السّنّة وكتب الفقه .

وقد ذهب الجمهور إلى أن الصوم ثلاثة أيام ، وهو قول جماعة السلف : إلا ما يروى عن

الحسن ، وعكرمة : أن الصيام عشرة أيام كصوم التمتع ، والعمدة في هذا الباب حديث كعب بن عجرة ، وهو ما

روي عن عبد اللّه بن مغفّل أن كعب بن عجرة حدّثه «أنه خرج مع النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم محرما فقمّل رأسه ولحيته ، فبلغ ذلك النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم فدعا بحلاق فحلق رأسه» ، وقال : «هل تجد نسكا» ؟ فقال : ما أقدر عليه ، فأمره أن يصوم ثلاثة أيام ، أو أن يطعم ستّة مساكين ، لكل مسكين صاعا «1» .

---

(1) انظر أحكام القرآن للجصاص (1/ 281) .

واختلفت الروايات عنه في الصدقة ، فمرّة روي عنه الصدقة بستة صيعان كما رأيت ، على ستة مساكين ، ومرة بثلاثة آصع «1» ، على ستة مساكين ، فاضطر الجمهور إلى الجمع بينهما ، فحملوا رواية الثلاثة آصع ، على طعام القمح ، لأنه المعهود فيه في سائر الصدقات ، وحملوا رواية الستة آصع على التمر ، وأما النسك فلا خلاف أنه تجزئ فيه الشاة ، وقد ورد في أخبار كعب بعضها : أنسك نسيكة ، وبعضها : شاة ، فهو إن شاء ذبح شاة وإن شاء ذبح بدنة .

ولا خلاف أنه مخيّر بين فعل أي واحد من الثلاثة ، يفعل أيها شاء . لأنّ هذا ما تقضيه (أو) من التخيير .

فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .

بهذه تعلّق الشافعية أيضا فيما ذهبوا إليه من الإحصار هو من العدو فحسب ، وقال الحنفية : إن الأمن كما يكون من العدو يكون من غيره ، ثم إنّ قوله : فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ينتظم معنيين :

أحدهما : الإحلال ، والمتعة بالنساء .

والآخر : جمع الحج والعمرة في أشهر الحج ، ومعناه حينئذ : الارتفاق بهما ، وترك إنشاء سفرين لهما .

وقد كانت العرب تكره العمرة في أشهر الحج ، وتعدّها من أفجر الفجور . روي عن ابن عباس أنه قال : كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض ، ويجعلون المحرم صفر . ويقولون : إذا برأ الدّبر وعفى الأثر ، وانسلخ صفر ، حلّت العمرة لمن اعتمر «2» .

فالمتعة بالحج تحتمل المعنيين :

استباحة التمتع بالنساء بالإحلال ، والمعنى الثاني : الارتفاق بجمعهما في أشهر الحج ، بعد أن كان ذلك ممنوعا .

وقد اختلف في قوله تعالى : فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .

فقال ابن مسعود وعلقمة «3» : هو عطف على قوله : فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (5/ 185) ، 65 - كتاب تفسير القرآن ، 32 - باب فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً حديث رقم (4517) ، ومسلم في الصحيح (2/ 859) ، 15 - كتاب الحج ، 10 - باب جواز حلق الرأس حديث رقم (80/ 1201) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (2/ 185) ، 25 - كتاب الحج ، 34 - باب التمتع والإقران والإفراد بالحج حديث رقم (1564) .

(3) علقمة بن قيس بن عبد اللّه النخعي ، أبو شبل ، تابعي ، كان فقيه العراق ، انظر الأعلام للزركلي (4/ 248) .

والمعنى : أنّ الحاجّ إذا أحصر فحلّ من إحرامه بهدي يذبحه : فعليه قضاء عمرة وحجة ، فإن هو تمتع بهما ، وجمع بينهما في أشهر الحج في سفر واحد : فعليه دم آخر للتمتع .

وإن اعتمر في أشهر الحج ، ثم رجع إلى أهله . ثم حجّ من عامه ، فلا دم عليه للتمتع .

قال عبد اللّه بن مسعود : هديان وسفر أو سفران وهدي ، يعني أن من جمع بينهما في سفر

واحد بعد الإحصار فعليه هديان : هدي الإحصار ، وهدي التمتع ، وإن فعلهما في سفرين فليس عليه إلا هدي الإحصار .

ويرى ابن عباس أنّ الآية تشمل كلّ جمع بينهما في سفر واحد . سواء أكان محصرا . أم لا .

ويرى ابن مسعود أن الآية في المحصرين فقط . لمكان العطف ، وإن كان الحكم واحدا فيمن جمع بينهما الإحصار ، أو لغير الإحصار .

وقد روي عن أصحاب النبي صلّى اللّه عليه وسلّم روايات ظاهرها اختلاف في إباحة التمتع ، بمعنى جمع العمرة والحج في أشهر الحج :

فمن روي عنه النهي عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه ، وعثمان بن عفان رضي اللّه عنه .

وروي أن محمد بن عبد اللّه بن الحارث بن نوفل حدّث أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحّاك بن قيس عام حج معاوية وهما يتذاكران التمتع بالعمرة إلى الحج . فقال الضحاك : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر اللّه تعالى . قال سعد : بئسما قلت يا ابن أخي ! فقال الضحّاك : فإن عمر قد نهى عنه . قال سعد : صنعها رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وصنعناها معه .

وروي عن قتادة أنه قال سمعت جرّير بن كليب يقول : رأيت عثمان ينهى عن المتعة «1» . وعلي يأمر بها ، فأتيت عليّا ، فقلت : إن بينكما لشرّا ، أنت تأمر بها ، وعثمان ينهى عنها ! فقال : ما بيننا إلا خير . ولكن خيرنا أتبعنا لهذا الدين «2» .

وقد روي عن عثمان وعمر – أنهما ما كانا يقصدان النهي ، وإنما كانا يقصدان تفريق النسكين ، من أجل أن تستمر عمارة البلد الحرام في غير أشهر الحج ، وأن يدوم نفع الفقراء طول العام باختلاف الناس إلى الحرم في أشهر الحج بالحج ، وفي غيرها بالعمرة .

---

(1) ذكره الجصاص في كتابه أحكام القرآن (1/ 284) .

(2) المرجع نفسه (1/ 285) .

ولقد روي عن عمر رضي اللّه عنه اختيار المتعة على غيرها ، فدلّ ذلك على أن النهي إنما كان لمعنى ، خاصّ ، لا لعدم الجواز .

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ .

أي : فمن لم يجد الهدي – إما لعدم المال ، أو لعدم الحيوان – صام ثلاثة أيام في الحج : وهي من عند شروعه في الإحرام إلى يوم النحر ، وقيل : يصوم قبل يوم التروية يوما ، ويوم التروية ، ويوم عرفة . وقيل : ما بين أن يحرم إلى يوم عرفة . وقيل :

يصومها من أول عشر ذي الحجة ، وقيل : ما دام بمكة ، وقيل : غير ذلك .

وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ المراد بالرجوع الرجوع إلى الأهل ، وقال أحمد ، وإسحاق : يجزئه أن يصوم في الطريق ، ولا يتضيّق عليه الوجوب إلا بالرجوع إلى الوطن ، وهو مذهب الشافعي .

وقال مالك : إذا رجع إلى منى فلا بأس أن يصوم .

وقال الشوكاني : والأول أرجح ، فقد ثبت في «الصحيح» «1» من حديث ابن عمر أنه صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله» .

وإنما قال سبحانه : تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ مع أنّ كلّ أحد يعلم أنّ الثلاثة والسبعة عشرة كاملة لدفع أن يتوهم متوهم أنه مخيّر بين الثلاثة في الحج ، وبين السبعة إذا رجع إلى أهله ، قاله الزجّاج .

وقال المبرد : إنما قال ذلك ليدلّ على انقضاء العدد ، حتى لا يتوهّم بقاء شيء وراء السبعة ، وقيل : هو توكيد ، كما تقول كتبت بيدي ، وقد جاء مثل هذا في كلام العرب ، قال الشاعر «2» :

ثلاث واثنتان فهنّ خمس وسادسة تميل إلى شمام

وكذا قول الآخر :

ثلاث بالغداء وذاك حسبي وستّ حين يدركني العشاء

فذلك تسعة في اليوم ريّي وشرب المرء فوق الريّ داء

وقوله : كامِلَةٌ توكيد آخر ، لزيادة العناية بشأنها ، حتى لا ينقص منها شيء .

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (2/ 219) ، 25 - كتاب الحج ، 104 - باب من ساق البدن حديث رقم (1691) ، ومسلم في الصحيح (2/ 901) ، 15 - كتاب الحج ، 24 - باب وجوب الدم على المتمتع حديث رقم (174/ 1227) .

(2) هو الفرزدق كما في زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (1/ 178) .

ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ قيل : الإشارة إلى التمتع ، وعلى ذلك فلا تمتع للمكيّ ، وإن فعل فعليه دم جناية لا يأكل منه ، وهو منقول عن الحنفية .

وقيل الإشارة إلى حكم الصوم ، وما إليه ، وعلى هذا يكون للمكيّ تمتع ، ولا يكون منه إلا الهدي ، ونقل عن الشافعي . والمراد بمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام : من لم يكن ساكنا في الحرم ، ومن لم يكن ساكنا في المواقيت فما دونها فيه خلاف . قال عطاء ومكحول : حاضر المسجد الحرام هم من دون المواقيت إلى مكة ، وهو مذهب الحنفية غير أنهم جعلوا من في المواقيت بمنزلة من دونها .

وقال ابن عباس ، ومجاهد : هم أهل الحرم . وقال الحسن ، وطاوس «1» ، ونافع ، وعبد الرحمن الأعرج «2» : هم أهل مكة . وهو قول مالك . وقال الشافعي فيما رواه الجصاص عنه : هم من كان أهلهم دون ليلتين ، وهم حينئذ أقرب إلى المواقيت ، والأدلة تعرف في الفروع .

وَاتَّقُوا اللَّهَ فيما فرضه عليكم في هذه الأحكام . وقيل : هو أمر بعموم التقوى ، وتحذير من شدة عقاب اللّه سبحانه أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ .

قال اللّه تعالى : الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى وَاتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ (197) .

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فيه حذف تقديره : وقت الحج أشهر معلومات ، أي وقت أعمال الحج . وقيل : التقدير : الحج في أشهر معلومات ، قال الشوكاني : وفيه أنه كان يلزم نصب الأشهر على نزع الخافض .

وقال الفراء : الْأَشْهُرُ رفع لأنّ معناه وقت الحج أشهر معلومات ، وقيل :

التقدير الحجّ حجّ أشهر معلومات .

وقد اختلف في الأشهر المعلومات ، فقال ابن مسعود ، وابن عمر ، وعطاء ، والربيع ، ومجاهد ، والزهري : هي شوال وذو القعدة وذو الحجة كله ، وبه قال مالك .

وقال ابن عباس ، والسدي ، والشعبي ، والنخعي هي : شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ، وبه قال أبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد ، وغيرهم ، وروي أيضا عن مالك .

---

(1) طاوس بن كيسان الخولاني ، من كبار التابعين أصله من الفرس ، ولد في اليمن وتوفي حاجا ، انظر الأعلام للزركلي (3/ 224) .

(2) تابعي واسمه عبد الرحمن بن هرمز أبو داود ، حافظ قارئ ، مات سنة (117 ه) بالإسكندرية ، انظر الأعلام للزركلي (3/ 340) .

وفائدة الخلاف تظهر فيمن أوقع شيئا من أعمال الحج بعد يوم النحر ، فمن قال : إن ذا الحجة كله من أشهر الحج . قال : تم حجه ، ولا يلزمه دم بالتأخير . ومن قال : إلى عشر ذي الحجة . قال : يلزمه دم بالتأخير . ذكره الشوكاني .

وقال أبو بكر الرازي : وقال قائلون : وجائز ألا يكون ذلك اختلافا في الحقيقة ، وأن يكون مراد من قال : وذو الحجة أنه بعضه ، لأنّ الحج لا محالة في بعض الأشهر ، لا في جميعها ، لأنّه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شيء من مناسك الحج .

وقالوا : ويحتمل أن يكون من تأوّله على ذي الحجة كله مراده أنّها لما كانت هذه هي أشهر

الحج كان الاختيار عنده ألا يؤتى بالعمرة فيها ، كما روي عن عمر وغيره من استحبابهم لفعل العمرة في غير أشهر الحج كما قدّمنا .

هذا وقد حكى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف قال : شوال ، وذو القعدة ، وعشر ليال من ذي الحجة ، لأنّ من لم يدرك عرفة حتى طلع فجر يوم النحر فقد فات حجّه .

بقي أنه كيف يقال للشهرين وبعض الثالث : إنها أشهر ؟ نقول : إن اللغة لا تمنع من ذلك .

وقد قال صلّى اللّه عليه وسلّم : «أيام منى ثلاثة»

وهي اثنان وبعض الثالث ، ويقال : حججت عام كذا ، والمراد بعضه .

وقال أبو بكر الرازي : ولقول من يقول : إنها شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة وجه آخر ، وهو ينتظم القولين جميعا ، وهو أنّ الآية سيقت لبيان أنّ هذه هي الأشهر التي يكون فيها الحج دون تبديل ولا تغيير ، على نحو ما كان يفعله أهل الجاهلية من التغيير والتبديل .

فكانوا يغيرون في أشهر الحج ، فمعنى قوله تعالى : الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ أن أعمال الحج تقع في هذه الأشهر ، على مقتضى بيان السنة ، دون ما كان يفعله أهل الجاهلية من تبديل الشهور وتأخير الحج ، وتقديمه .

وقد اختلف السلف في إيقاع الإحرام بالحج قبل أشهر الحج ، فروى مقسم عن ابن عباس أنه قال : من سنة الحج ألا يحرم بالحج قبل أشهر الحج . وروي عن جابر أنه قال : لا يحرم الرجل بالحج قبل أشهر الحج ، وروي مثله عن طاوس وعطاء ، ومجاهد ، وغيرهم ، وقال

عطاء : من أحرم بالحج قبل أشهر الحج فليجعلها عمرة .

وفي مقابل ذلك

روي عن علي كرم اللّه وجهه أنه قال في قوله تعالى : وَأَتِمُّوا الْحَجَّ . وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ : إن إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك .

وروي عن إبراهيم النخعي وأبي نعيم جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج ، وهو قول الحنفية ، ومالك والثوري ، والليث بن سعد . وقال الحسن بن صالح بن يحيّى «1» : إذا أحرم بالحج قبل أشهر الحج

---

(1) الهمداني الثوري الكوفي أبو عبد توفي (169 ه) كان فقيها متكلما ، انظر الأعلام للزركلي (2/ 193) .

يجعلها عمرة ، وإذا أدركته أشهر الحج قبل أن يجعلها عمرة مضى في الحج وأجزأه .

وقال الشافعي : لا يجوز لأحد أن يهلّ بالحج قبل أشهر الحج ، وهو قول أحمد والآية بظاهرها تشهد له ، لأنّها قد جعلت وقت الحج هذه الأشهر المعلومات ، والإحرام للعبادة عنه .

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ المعنى : فمن ألزم نفسه الحجّ بأن يحرم به .

وقد اختلف الفقهاء في العمل الذي يصير به المحرم محرما ، فقال الشافعي : إنه يصير محرما بمجرد النية .

وقال الحنفية : لا يكون محرما حتى يلبّي . أو يسوق الهدي . وإثبات هذا أو هذا إنما يكون من السنّة ، لأنّ الآية ليس فيها أزيد من أنّ من ألزم نفسه الحجّ فليترك الرفث والفسوق والجدال أما أن الإلزام يكون بماذا ؟ فلم تتعرّض له الآية ، فليلتمس بيانه من السنّة .

فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ .

الرفث : تقدّم بيانه في آية الصوم والفسوق ، والفسق : مصدران بمعنى واحد ، وهو الخروج عن طاعة اللّه إلى المعصية ، وهو وإن كان قد أطلق في بعض المواضع مرادا منه نوع خاص ، إلا أنه اسم عامّ يجب أن يبقى على عمومه ، لا يخرج منه شيء إلا ما يخرجه الدليل .

والدليل هنا غير موجود .

والجدال « 1 » فعال من المجادلة ، وأصله من الجدل الذي هو الفتل ، يقال : زمام مجدول ، مفتول ، والجديل : الزمام ، لأنه لا يكون إلا مفتولا ، وسمّيت المخاصمة جدالا ، لأنّ كلا من الخصمين يودّ لو يقدر على فتل صاحبه ، وقد ذكر المفسّرون وجوها كثيرة في تفسير هذه الكلمات ، وكلها تخرجها عن عمومها ، وخيرها ما ذكره القاضي من أن المراد من الآية

الحثّ والترغيب على الأخلاق الفاضلة ، فهي خبر لفظا ، نهي معنى ، ويراد من الرفث : الجماع ومقدماته ، وقول الفحش . ومن الفسوق جميع أنواع المعاصي ، ومن الجدال جميع أنواع الخصام .

وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى وَاتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ أعدوا عدتكم بسفركم لملاقاة ربّكم يوم العرض عليه ، وتزوّدوا من التقوى ، فإنّها خير زاد يبلغ بكم السلامة والعافية .

قال الأعشى :

إذا أنت لم ترحل بزاد من التّقى ولاقيت بعد الموت من قد تزوّدا

---

(1) الجدال : المراء والخصومة انظر ، لسان العرب لابن منظور (11/ 105) .

ندمت على ألا تكون كمثله وأنّك لم ترصد لما كان أرصدا

وَاتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ فإنّ الجدير بأصحاب العقول أن يتسلّحوا بالتقوى من مفرّهم إلى مقرّهم .

قال اللّه تعالى : لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ

(198) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (199)

لما كان اللّه تعالى قد منع الجدال في الحجّ، وكانت المعاملات التجارية تفضي إلى الجدال والمخاصمة، فكانت التجارة مظنّة المنع، وأيضا لما حظر لبس المخيط، والإنسان قد يكون شديد الحاجة، وكانت التجارة مظنّة الحظر، فمن أجل ذلك قال اللّه تعالى: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ.

وقد روى عطاء أن ابن مسعود وابن الزبير كانا يقرءان (أن تبتغوا فضلا من ربّكم في مواسم الحجّ) ومن هنا قال بعض المفسرين: الفضل هنا التجارة، ونظيره قوله تعالى: وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ [المزمل: 20].

وقد روي في سبب النزول عن ابن عباس «1» أنه قال: كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحج، وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية. وبالغوا في الاحتراز من الأعمال، إلى أن امتنعوا من إغاثة الملهوف، فأزال اللّه هذا الوهم، وبيّن أن لا جناح في التجارة.

هذا هو الذي حمل جمهور المفسرين على أن يذهبوا إلى أنّ المراد التجارة في أيام الحج.

وذهب أبو مسلم إلى أن المراد التجارة بعد انقضاء أعمال الحج، والتقدير عنده: فاتقون في كلّ أعمال الحج، ثم بعد ذلك لا جناح عليكم، وهو نظير قوله تعالى: فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ [الجمعة: 10].

وظاهر الآية يأبى هذا ، فإنه قال بعد هذه الآية : فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ بالفاء ، وهو يدل على أن ابتغاء الفضل سابق على ذلك ، وقبل عرفات لم يتم الحجّ .

ثم إنهم اتفقوا على أن التجارة المباحة هي التي لا يترتب عليها نقصان في الطاعة ولا تشغله عن أعمال الحج . وأما تلك فهي غير مباحة .

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (5/ 186) ، 65 - كتاب تفسير القرآن ، 34 - باب لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ حديث رقم (4519) .

فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ .

الإفاضة : الاندفاع في السير بكثرة ، منه : أفاض البعير بجرّته : ألقاها منبثة ، وأفاض الأقداح في الميسر : جمعها ، ثم ألقاها متفرقة . وإفاضة الماء من هذا .

والإفاضة في الحديث : الاندفاع فيه بكثرة ، وتصرّف في وجوهه .

فمعنى قوله : فَإِذا أَفَضْتُمْ دفعتم أنفسكم بكثرة مِنْ عَرَفاتٍ جمع عرفة ، هي اسم لموضع واحد ، ولكنه لسعته ، ووقوف الناس فيه جماعات وأفرادا ، وموضع كل فرد وجماعة منه بالنسبة إليها في حجها عرفة ، قيل له عرفات من أجل ذلك .

واليوم التاسع من ذي الحجة يقال له : يوم عرفة ، لأنه يوم الوقوف بعرفة .

والوقوف بعرفة ركن ، لا يدرك الحجّ إلا من أدركه ، ولا نعلم خلافا بين العلماء في ذلك ، إلا ما روي عن الحسن أنه قال : إنه واجب ، من أدركه فقد أدّاه ، ومن لا ، فيكفيه الوقوف بجمع .

وفي الآية دلالة على أنّ الوقوف بعرفة لا بدّ منه ، لأنه قد رتّب عليه الأمر بالذكر عند المشعر الحرام ، وهو واجب مشروط بالإفاضة من عرفات ، والإفاضة من عرفات تستدعي الوجود في عرفات ، وما لا يتمّ الواجب ألا بوجوده فهو واجب ، والمشعر الحرام المراد منه : المزدلفة . والوقوف بها قيل : سنة ، وقيل : واجب . وعن علقمة وقتادة أنهما قالا : إن الوقوف بها ركن .

وقد اختلف في الذكر المطلوب عند المشعر الحرام ، فقال بعضهم : المراد منه الجمع بين صلاة المغرب ، وصلاة العشاء بمزدلفة ، ولعل في

قوله صلّى اللّه عليه وسلّم لمن سأله أن يصلّي في الطريق «الصلاة أمامك» «1»

إشارة إليه .

وقال بعضهم : بل المراد الذكر باللسان : من التسبيح ، والتحميد ، والتهليل والتلبية ، وقد ورد عن ابن عباس أنه نظر إلى الناس وقال : كان الناس في هذه الليلة لا ينامون .

وَاذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ أي واذكروه لهدايته إياكم ، على حدّ قوله : كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا

تَعْلَمُونَ.

وقد قيل: إنه كرّر الأمر بذكر اللّه لأنّ الأمر الأوّل ذكر لساني، والآخر قلبي، ويحتمل أنه كرّر الأمر بالذكر للحث على مواصلة الذكر، كأنه قيل: واذكروه واذكروه، أي اذكروه ذكرا بعد ذكر، ويرجع في المعنى إلى قوله تعالى:

---

(1) رواه مسلم في الصحيح (2/ 934)، 15 - كتاب الحج، 47 - باب الإفاضة من عرفات حديث رقم (276/ 1280). [. . . . .]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً (41) [الأحزاب: 41] وقد قيل: إن المراد بالهداية: هدايتهم إلى سنة إبراهيم، وقيل: بل هي عامة.

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (199) الجمهور على أنّ المراد من هذه الإفاضة الإفاضة من عرفات، ويؤيدهم ما روي في أسباب النزول: من أنّ الآية أمر لقبيلة قريش، ومن دان دينها وهم الحمس، كانوا لا يتجاوزون المزدلفة، لأنّها من الحرم «1»، وعرفة في الحل، والحرم معظّم عندهم، وقصر الوقوف على عرفة ربما أشعر بمزيتها على الحرم، فأنزل اللّه هذه الآية ليقفوا حيث يقف الناس، ويفيضوا من

حيث يفيضون ، لا يشذّون عنهم .

وذهب الضّحاك إلى أن المأمور به هنا هو الإفاضة من المزدلفة إلى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر .

وقد استشكل الفخر الرازي كلا من القولين :

أما الأول : فلأنّ قوله تعالى : ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ يدل بظاهره على إفاضة غير الإفاضة المذكورة في قوله : فَإِذا أَفَضْتُمْ لأنها معطوفة عليها بثمّ ، هي للترتيب ، ولو كانت هي للعطف ، لكان ذلك عطفا للشيء على نفسه .

وقد أجيب عنه بأجوبة كثيرة :

منها أن ثمّ بمعنى الواو .

ومنها أن ثمّ للترتيب الذكري .

ومنها أن ثُمَّ أَفِيضُوا معطوف على قوله : وَاتَّقُونِ ، وقد أجاز بعضهم أن تكون هذه الآية متقدمة على تلك . ولكنه مجرد احتمال .

واستشكل قول الضحّاك بأن الذي ذهب إليه يتمشى إذا أريد بقوله : مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ الزمان الذي يفيضون فيه ، مِنْ حَيْثُ يأبى هذا ، لأنها للمكان لا للزمان .

وقد أجاب عنه بأن التوقيت بالزمان كالتوقيت بالمكان ، فلا يبعد استعارة اللفظ الدالّ على أحدهما للدلالة على الآخر وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

قال اللّه تعالى : فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِككُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا وَما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ (200)

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (5/ 186) ، 65 - كتاب تفسير ، 35 - باب ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ حديث رقم (4520) ، ومسلم في الصحيح (2/ 893) ، 15 - كتاب الحج ، 21 - باب في الوقوف حديث رقم (151/ 1219) .

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنا عَذابَ النَّارِ (201) أُولئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ (202) لما كانت أعمال الحج كثيرة ، وهي لا تخلو عن تقصير ، أمرهم بالاستغفار ، وقد يكون فيه إشارة إلى ترجيح أن الإفاضة المأمور بها هي من عرفات ، على نحو ما ورد في سبب النزول ، فكأنّ ما وقع من الحمس يؤاخذ عليه ، فلذلك طلب منهم الاستغفار .

فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِككُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً . روى ابن عباس أنّ العرب كانوا عند الفراغ من حجتهم يعدّ الواحد منهم أيام آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الأشعار . فلما أنعم اللّه عليهم بنعمة الإسلام أمرهم بأن

يذكروه كذكرهم لآبائهم.

وروى القفال عن ابن عمر قال: طاف رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم على راحلته القصواء يوم الفتح، يستلم الركن بمحجنه «1»، ثم حمد اللّه، وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد أيها الناس! إنّ اللّه قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعاظمها بآبائها! إنما النّاس رجلان: برّ تقي كريم على اللّه، وفاجر شقي هيّن على اللّه، والنّاس بنو آدم، وخلق اللّه آدم من تراب، ثم تلا:

يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ.. [الحجرات: 13] ثم قال:

«أقول قولي هذا وأستغفر اللّه لي ولكم» «2».

والمراد من قضاء المناسك الفراغ منها، والمناسك جمع منسك، وهو مصدر، بمعنى النسك، أي العبادة، والمعنى فإذا فرغتم من عبادتكم التي أمرتم بها في الحج فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً.

اختلفوا في هذا الذكر المأمور به، فمنهم من حمله على الذكر على الذبيحة، ومنهم من حمله على الذكر الذي هو التكبير بعد الصّلاة في يوم النحر وأيام التشريق، لأنّه لم يعرف في هذه الأيام ذكر خاص إلا هذا الذكر. وقيل: بل كان القوم في الجاهلية اعتادوا ذكر مفاخرهم، وتعداد مناقبهم، وآبائهم، فأمرهم اللّه هذا ليحوّلهم عن هذه العادة القبيحة،

وقيل غير هذا .

كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً معناه : أنّ الأجدر بكم ، وقد أنعم اللّه عليكم بشهود الحجّ أن تشتغلوا بذكر اللّه ، لا بذكر آبائكم ، يعني تتوفّروا على ذكره ، كما كنتم تتوفرّون على ذكرهم ، بل هذا أولى ، لأن ذكركم وثناءكم على آبائكم قد يكون كذبا .

---

(1) عصا معوجة ، انظر لسان العرب لابن منظور (13/ 108) .

(2) رواه الترمذي في الجامع الصحيح (5/ 363) ، كتاب التفسير باب ومن سورة الحجرات حديث رقم (3270) .

وذهب أبو مسلم إلى أنه مثل في المداومة على ذكر اللّه ، لأنه قد تركز في طبيعة الإنسان أن يذكر آباءه ولا ينساهم ، وقوله : أَوْ أَشَدَّ معناه بل أشد .

فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا وَما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنا عَذابَ النَّارِ (201) أُولئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ (202) .

لما أمر اللّه تعالى بالذكر ذكر عقبه ما يكون من الناس في الدعاء ، ليأخذوا بأحسن الأحوال

، ويتركوا غيره ، فقال : فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ . . الآية فقسّم الناس في الدعاء إلى قسمين : قسم يقصر دعاءه على أمور الدنيا ، والاستزادة من خيراتها ، ويسكت عن الآخرة ، وكأنّها لا تخطر له على بال ، ولا يعنيه من أمورها شيء ، ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ الخلاق : النصيب .

وقسم يحرص على طلب خيرى الدنيا والآخرة ، وهؤلاء سيؤتيهم اللّه نصيبهم غير منقوص أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا .

وقد قيل : إن الإشارة في قوله : أُولَئِكَ راجع إلى الفريقين : يعني الذين طلبوا الدنيا فقط ، والذين طلبوهما معا .

وقيل : بل هو راجع للقسم الثاني فقط ، والدليل عليه أن اللّه ذكر حكم الفريق الأول بقوله : ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ .

قد يقال : كيف رجع قوله تعالى : أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا إلى الفريق الثاني ، مع أنه مشعر بتحقير الجزاء ؟

ويجاب عنه بأنّ المراد : لهم نصيب في الدنيا والآخرة يبتدئ من كسبهم ، فمن لابتداء الغاية ، لا للتبعيض ، والكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله ، وقد يكون نفعا ، وقد يكون ضررا ، وقد اختلف في المراد بالفريق المقصود بقوله : فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا وَما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ فقيل : هم الكفار ، كانوا يقولون إذا وقفوا : اللهم ارزقنا

إبلا وبقرا وغنما وعبيدا ، وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة ، فأخبر اللّه أن من كان من هذا القبيل فلا خلاق له في الآخرة .

وقيل : هؤلاء قد يكونون مؤمنين ، ولكنهم يسألون اللّه لدنياهم لا لأخراهم ، وهو سؤال يعدّ ذنبا في هذه المواقف العظيمة ، حيث يسألون فيها حطام الدنيا ، ويعرضون عن سؤال النعيم الدائم في الآخرة .

قيل : الحسنة في الدنيا عبارة عن : الصحة والأمن والكفاية والولد الصالح

والزوج الصالحة والنصرة على الأعداء . وأما الحسنة في الآخرة فهي : الفوز بالثواب ، والخلاص من العقاب .

وبالجملة ، فقوله : رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة : وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ حساب اللّه آت لا محالة ، وما دام محقق الوقوع ، فهو قريب سريع .

قال اللّه تعالى : وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (203) وقد ورد الذكر في

الحج في الأيام مرتين ، فمرة في سورة البقرة بلفظ المعدودات ، وهي الآية التي معنا وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ومرة في سورة الحج بلفظ معلومات في قوله : لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ [الحج : 28] فذهب الشافعيّ رضي اللّه عنه إلى أنّ المعلومات هي العشرة الأوائل من ذي الحجة ، آخرها النحر ، وأما المعدودات فهي ثلاثة بعد يوم النحر ، وهي أيام التشريق .

وقد أكد القفّال هذا بما رواه في تفسيره أن النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم أمر مناديا ينادي : «الحجّ عرفة ، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحجّ . وأيام منى ثلاثة أيام ، فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه» «1»

وهذا يدل على أن الأيام المعدودات هي : أيام التشريق .

قال الواحدي «2» : أيام التشريق ثلاثة أيام بعد يوم النحر ، وهذه الأيام الثلاثة مع يوم النحر كلّها أيام نحر ، وأيام رمي الجمار هذه الأيام الأربعة ، وهي مع يوم عرفة أيام التكبير عقيب الصلوات على ما سنذكره ، ثم إن المراد بالذكر في هذه الأيام الذكر عند الجمرات ، والذكر أدبار الصلوات ، لم يخالف أحد في ذلك ، إنما الخلاف في بدء هذه الصلوات وانتهائها .

فقيل : إنها تبدأ من ظهر يوم النحر إلى ما بعد الصبح من آخر أيام التشريق ، فتكون الصلوات التي يكبّر عقبها خمس عشرة صلاة ، وهو قول ابن عباس ، وابن عمر ، وبه قال مالك ، والشافعي في أحد قوليه .

وعن الشافعي : أنه يبدأ بالتكبير من صلاة المغرب ليلة النحر ، وعنه أنّه يبدأ به من صلاة الفجر يوم عرفة ، ويقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر ، وهي رواية عن أبي حنيفة .

---

(1) رواه أبو داود في السنن (2/ 147) ، كتاب المناسك باب من لم يدرك عرفة حديث رقم (1949) ، والنسائي في السنن (5 - 6/ 292) ، كتاب المناسك ، باب فيمن لم يدرك الصبح في مزدلفة حديث رقم (3044) ، والترمذي في الجامع الصحيح (3/ 237) ، كتاب الحج باب فيمن أدرك الإمام حديث رقم (889) .

(2) علي بن أحمد بن محمد أبو الحسن الواحدي النيسابوري . مفسّر عالم بالأدب توفي سنة (468 ه) انظر الأعلام للزركلي (4/ 255) .

(219/27)

وعن الشافعي أيضا : أنه يبدأ التكبير من صلاة الفجر يوم عرفة ، وينقطع بعد صلاة العصر من آخر أيام التشريق ، فتكون الصلوات ثلاثا وعشرين صلاة ، وهو قول أكابر الصحابة : كعلي وعمر وابن مسعود ، وابن عباس ومن الفقهاء : الثوري وأبو يوسف ، ومحمد وأحمد وإسحاق ، والمزني ، وابن سريج «1» ، وعليه عمل الناس في البلدان .

وروى جابر عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : أنه صلّى الصّبح يوم عرفة ، ثم أقبل علينا

فقال :

«اللّه أكبر» ومدّ التكبير إلى العصر من آخر أيام التشريق .

وأمّا عدد التكبيرات فيعرف في الفقه فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى .

معناه : من تعجّل في الإتيان بالمطلوب في الثلاثة ، بأن جعله في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخّر بأن أوقعهن في الثلاثة ، بأن ترك رخصة التعجل ، فلا إثم عليه .

وقيل : إن المعنى فَمَنْ تَعَجَّلَ بأن نفر من منى في اليوم الثاني فلا إثم عليه ، ومن تأخر عن الثلاثة بأن بقي إلى الرابع فلا إثم عليه ، وقد قيل غير هذا ، فارجع إليه في الفقه إن شئت .

لِمَنِ اتَّقى المعنى : أنّ هذه المغفرة إنما تكون للمتقين الذين لم يلبسوا حجهم بالمظالم والمآثم ، كما قال اللّه تعالى : إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ [المائدة : 27] .

وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ تأكيد للأمر بالتقوى ، وحمل على التشديد فيه ، والحشر : اسم يقع على ابتداء خروجهم من الأجداث إلى انتهاء الموقف . وذلك يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ (19) [الانفطار : 19] .

قال اللّه تعالى : يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (215)

خَيْرٍ : المراد به هنا المال .

اليتيم : من فقد والده وهو صغير ، فإذا بلغ زال عنه اسم اليتم .

المسكين : من عجز عن كسب ما يكفيه ، وسكن إلى الرضا بالقليل .

ابن السبيل : المسافر ، وسمّي به لملازمته إياه ، كما يقال للرجل الذي أتت عليه الدهور : ابن الأيام والليالي .

يقول اللّه تعالى : يسألك أصحابك يا محمد أي شيء ينفقونه من أموالهم في الصدقة ؟ وعلى من ينفقون ؟

---

(1) أحمد بن عمر بن سريج البغدادي أبو العباس من كبار فقهاء الشافعية ولد وتوفي في بغداد ، انظر الأعلام للزركلي (1/ 185) .

فقل لهم : ما أنفقتم من أموالكم فاجعلوه لآبائكم ، وأمهاتكم وأقربائكم واليتامى منكم ، الذين مات كافلهم ، والمساكين الذين عجزوا عن الكسب والمسافرين الذين انقطعت بهم السبل وما تأتوا من خير فإنّ اللّه به عليم ، فيجازيكم عليه . وقد اختلف في هذه الآية .

1 - فقيل : إنها منسوخة بآية الزكاة إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ [التوبة : 60] .

2 - وقيل : إنها غير منسوخة ، وهو الأولى وهي لبيان صدقة التطوع ، فإنّه متى أمكن

الجمع فلا نسخ .

وقد بينت الآية أنّ صدقة التطوع في الوالدين والأقربين أفضل ، ويدل على ذلك ما روي عن صدقة النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «يا معشر النّساء ، تصدّقن ولو من حليّكنّ» . فقالت زينب امرأة عبد اللّه بن مسعود لزوجها : أراك خفيف ذات اليد فإن أجزأت عنّي فيك صرفتها إليك ، فأتت النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم فسألته فقالت : أتجزئ الصدقة على زوجي وأيتام في حجري ؟ فقال لها النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم : «نعم ، ولك أجران :

أجر الصدقة وأجر القرابة» «1» .

وفي رواية : «زوجك وولدك أحقّ من تصدّقت عليه» «2» .

وروى النّسائي وغيره أنّ النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «يد المعطي العليا . أباك ، وأمّك وأختك ، وأخاك ، وأدناك أدناك» «3» .

وروى مسلم عن جابر أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «ابدأ بنفسك فتصدّق عليها» «4» .

قال قيل : إنهم سألوا عن المنفق ، وأجيبوا ببيان المنفق عليهم ، فلم يتطابقا ؟

قيل : إن ذلك على أسلوب الحكيم . فقد سألوا عن شيء ، وأجابهم عما هو أهم منه ، وهو بيان مواطن الإنفاق ، لأنّ الإنفاق لا يحدث الخير الذي يؤدي إليه حتى يصادف

موقعه . قال الشاعر :

إنّ الصّنيعة لا تكون صنيعة حتّى يصاب بها طريق المصنع

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (2/ 155) ، 24 - كتاب الزكاة ، 48 - باب الزكاة على الزوج حديث رقم (1466) ، ومسلم في الصحيح (2/ 694) ، 12 - كتاب الزكاة 14 - باب فضل النفقة حديث رقم (45/ 1000) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (2/ 154) ، 24 - كتاب الزكاة ، 44 - باب الزكاة على الأقارب حديث رقم (2/ 146) .

(3) رواه أحمد في المسند (2/ 226) .

(4) رواه مسلم في الصحيح (2/ 692) ، 12 - كتاب الزكاة ، 13 - باب الابتداء في النفقة حديث رقم (41/ 997) .

(221/27)

ومن نظر إلى أحوال مصر وجد الإحسان فيها فوضى ، وما أحوجها إلى عمل ينتظم به الإحسان ، ليقع موقعه ، ويصيب أهله .

قال الله تعالى : كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ

وَعَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (216) .

كتب : فرض .

الكره بالضم : ما حمل الرجل نفسه عليه من غير إكراه أحد إياه عليه . والكره بالفتح : ما حمله عليه غيره ، قال معاذ بن مسلم « 1 » الكره : المشقة ، والكره : الإجبار ، وقال بعضهم : الكره والكره لغتان بمعنى واحد ، كالغسل والغسل ، والضعف والضعف ، وقيل : هو بفتح الكاف اسم ، وبالضم مصدر . وهو إما على حذف مضاف . أي ذو كره ، أو من باب الوصف بالمصدر مبالغة كقولها :

فإنّما هي إقبال وإدبار وقيل : إن المصدر أقيم مقام اسم المفعول .

المعنى : فرض عليكم أيها المسلمون قتال الكفار ، وهو كره لكم ، ولعلّكم تكرهون شيئا وهو خير لكم ، ولعلكم تحبون شيئا وهو شرّ لكم ، إذ هم يكرهون القتال وفيه الفتح والغنيمة والشهادة والقوة . ويحبون القعود ، وفيه الذلّ والاستعباد ، واللّه يعلم ما هو خير لكم مما هو شر لكم . فلا تكرهوا ما فرض عليكم من القتال . فإنّه يعلم أنه خير لكم في عاجلكم ، ولا تحبوا القعود ، فإنّه شر لكم ، فإنّ الدنيا بنيت على التدافع ، وأنتم لا تعلمون ما يعلمه اللّه ، وقد اختلف في الذين كتب عليهم القتال في هذه الآية :

1 - قال الأوزاعي : نزلت في الصحابة ، فهم الذين كتب عليهم الجهاد ، وبه قال عطاء .

2 - وقال غيرهما : إنّ القتال قد كتب على جميع المسلمين ، لكن تختلف الحال ، فإن كان

الإسلام ظاهرا فهو فرض على الكفاية ، وإن كان العدو ظاهرا فهو فرض على الأعيان ، حتّى يكشف اللّه ما بهم ، وهذا هو الظاهر .

وقد روى البخاري عن مجاشع : قال أتيت النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أنا وأخي ، فقلت : بايعني على الهجرة ، فقال : «مضت الهجرة لأهلها» «2» .

قلت : علام تبايعنا ؟

---

(1) أبو مسلم الهرّاء النحوي أديب معمر ، من أهل الكوفة ، انظر الأعلام للزركلي (7/ 258) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (4/ 11) ، 56 - كتاب الجهاد ، 110 - باب البيعة في الحرب حديث رقم (2962 ، 2963) ، ومسلم في الصحيح (3/ 1487) ، 33 - كتاب الإمارة حديث رقم (83/ 1863) .

قال : على الإسلام ، والجهاد .

وقد روي أنّ النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونيّة ، وإذا استنفرتم فانفروا» «1» .

قال الله تعالى : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَإِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (217) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هاجَرُوا وَجاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (218) .

قِتالٍ بدل من الشهر .

كَبِيرٌ عظيم .

وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مبتدأ وخبره أكبر عند الله .

وَكُفْرٌ بِهِ وَإِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ عطف عليه . وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ عطف على سبيل الله .

وَالْفِتْنَةُ الشرك .

يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ يرجع عنه .

حَبِطَتْ بطلت ، وبطلانها ذهاب ثوابها .

ذكر في أسباب نزول هذه الآية أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعث عبد الله بن جحش – وهو ابن عمته – في ثمانية من المهاجرين في رجب ، مقفله من بدر الأولى ، ليأتوه بأخبار قريش ، ولم يأمرهم بقتال ، فمضوا ، حتى كانوا بنجران ، فأضلّ سعد بن أبي

وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما كانا يعتقبانه ، فتخلّفا يطلبانه ، ومضى القوم حتّى نزلوا نخلة ، فبينما هم كذلك إذ مرت بهم عير لقريش فيهم عمرو بن الحضرمي ، والحكم بن كيسان ، وعثمان بن عبد اللّه بن المغيرة ، وأخوه نوفل . وأشرف لهم عكّاشة بن محصن من أصحاب عبد اللّه بن جحش ، وكان قد حلق رأسه ، فلما رأوه حليقا قالوا : عمّار فليس عليكم منهم بأس ، وأتمر بهم أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فقالوا : لئن قتلتموهم لنقتلنهم في الشهر الحرام ، ولئن تركتموهم ليدخلنّ في هذه الليلة الحرم ، فليمتنعنّ منكم ، فأجمع القوم على قتلهم ، فرمى واقد بن عبد الملك التميمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله ، واستأسر عثمان والحكم بن كيسان ، وأفلت نوفل ،

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (3/ 1488) ، 33 - كتاب الإمارة ، 20 - باب المبايعة بعد الفتح حديث رقم (88/ 1866) .

واستاقوا العير ، فقدموا بها على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ، فقال لهم : «ما أمرتكم بالقتال في الشّهر الحرام» فوقّف رسول اللّه الأسيرين والعير ، فسقط في أيديهم ، وظنّوا أن قد هلكوا ، وقالت قريش : قد سفك محمد الدم الحرام ، وأخذ المال ، وأسر الرّجال ،

واستحلّ الشهر الحرام ، فنزل قوله تعالى : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ الآية ، فأخذ النبي العير ، وفدى الأسيرين «1» .

وفي بعض الروايات أن قريشا لما بلغهم الخبر أرسلوا وفدا إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلّم فقالوا : أيحلّ القتال في الشهر الحرام فنزلت .

وقال بعض المسلمين : إن لم يكونوا أصابوا وزرا فليس لهم أجر ، فأنزل اللّه :

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هاجَرُوا . . الآية .

المعنى : يسألك يا محمد أصحابك عن القتال في الشهر الحرام ، وهو رجب ، قل : قتال فيه إثم كبير وصدّ قريش عن سبيل اللّه وعن المسجد الحرام ، وكفرهم باللّه ، وإخراجكم من المسجد الحرام وأنتم أهله ، كلّ أولئك أكبر إثما عند اللّه من قتل من قتلتم منهم وقد كانوا يفتنون المسلم عن دينه ، حتى يردوه إلى الكفر بعد إيمانه ، وذلك أكبر عند اللّه من القتل ، أي أنكم أيها المسلمون ترتكبون أخفّ الضررين ، وأهون الشرين ، وتزيلون إثما كبيرا بما هو أقلّ منه .

وَلا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطاعُوا أي : هم مقيمون على الشر والمنكر ، ومن يرجع منكم عن دينه ، فيمت وهو كافر قبل أن يتوب ، فهم الذين بطلت أعمالهم ، وذهب ثوابها والأجر عليها ، وهم أهل النار المخلّدون فيها ، الماكثون فيها من غير أمد ولا نهاية .

إنّ الّذين صدّقوا باللّه ، والذين هاجروا مساكنة المشركين فيها في ديارهم ، وكرهوا سلطان المشركين ، فتحوّلوا عنه خوفا من أن يفتنهم المشركون ، وحاربوهم في دين اللّه ، أولئك يطمعون في رحمة اللّه ، واللّه ساتر ذنوب عباده ، ورحيم بهم ، ومن المهاجرين عبد اللّه بن جحش وأصحابه ، فنزلت هذه لتطمينهم .

وعلى الرواية الثانية – وهي أنّ وفدا من المشركين سأل النبي صلّى اللّه عليه وسلّم عن القتال في الشهر الحرام – يكون المعنى : إن المشركين متناقضون ، يتمسّكون بحرمة الشهر الحرام ، ويفعلون ما هو أكبر من ذلك : من الصد عن سبيل اللّه ، ومع الكفر به ، والمسجد الحرام وإخراج أهله منه والفتنة التي فتنوا بها بعض المسلمين عن دينهم أكبر إثما عند اللّه ، فهم كمن يبصر القذاة في عين أخيه ، ويغفل عن الخشبة المعترضة في عينه .

---

(1) ذكره الإمام الواحدي النيسابوري في كتابه أسباب النزول صفحة (64) .

[. . . . .]

الأحكام

دلت هذه الآية على حرمة القتال في الشهر الحرام ، وهل بقيت الحرمة أم نسخت ؟

اختلف في ذلك المفسّرون : فذهب عطاء إلى أن هذه الآية لم تنسخ ، وكان يحلف على ذلك ، ولعلّ ذلك لأنّ الآية التي تأمر بالقتال عامة في الأزمنة ، وهذه خاصة ، والعام لا ينسخ الخاصّ .

وقال سائر العلماء : إنها منسوخة . وقد اختلف في الناسخ ، فقيل : هو وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً [التوبة : 36] وقيل : هو : قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ [التوبة : 29] .

وإنما ذهب العلماء إلى نسخها ، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم غزا هوازن بحنين ، وثقيفا بالطائف ، وأرسل أبا عامر إلى أوطاس ليحارب من فيها من المشركين ، وكان ذلك في بعض الأشهر الحرم ، ولو كان القتال فيهن حراما لما فعله النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال ابن العربي :

والصحيح أن هذه الآية ردّ على المشركين حين أعظموا على النبي القتال في الشهر الحرام . فقال تعالى : وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ وهي الكفر في الشهر الحرام أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ فإذا فعلتم ذلك كله في الشهر الحرام تعيّن قتالكم فيه .

المرتد

وأخذ الشافعي من قوله تعالى : وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ

حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ أن إحباط الردة العمل مشروط بالوفاة كافرا ، وذهب مالك إلى أن الردة نفسها محبطة للعمل اعتمادا على قوله : لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ [الزمر : 65] .

ويظهر أثر الخلاف فيمن حجّ مسلما ، ثم ارتد ، ثم أسلم ، فقال مالك : عليه الحجّ ، لأنّ ردته أحبطت حجّه ، وقال الشافعي : لا حجّ عليه ، لأنّ حجه قد سبق ، والردة لا تحبطه إلا إذا مات على كفره .

وقد رأى المالكية أنّ هذه الآية رتبت حكمين :

الحبوط . الخلود في النار ، ومن شرط الخلود أن يموت على كفره ، ولذلك شرطه .

أما آية لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ فهي في الردة فقط ، وقد علّق الحبوط بمجرد الشرك ، والخطاب وإن كان للنبي صلّى اللّه عليه وسلّم فهو مراد به أمته ، لاستحالة الشرك عليه .

أما الشافعية فيرون أن آية لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ من باب التغليظ على النبي صلّى اللّه عليه وسلّم

كما غلظ على نسائه في قوله : يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ [الأحزاب : 30] .

قال اللّه تعالى : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما وَيَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (219) .

الخمر : مادة (خ م ر) تدل على الستر ، ومنه خمار المرأة ، لأنّه يستر رأسها .

وقولهم للضبع : خامري أم عامر : أي استتري .

وسميت الخمر خمرا لأنها تستر العقل ، وهي ما أسكر من عصير العنب ، أو ما أسكر من عصير العنب ومن غيره على الخلاف في ذلك .

الميسر : مفعل . من يسرت الشيء إذا جزّأته ، ويطلق على الجزور ، لأنّه موضع التجزئة ، ويقال للجازر : ياسر ، ويسر . ويقال للضاربين بالقداح المتقامرين على الجزور : يأسرون ، لأنّهم أيضا جازرون إذا كانوا سببا لذلك ، والميسر الذي ذكره اللّه وحرّمه هو ضرب القداح على أجزاء الجزور قمارا ، ثم قد يقال للنّرد ميسر على طريق التشبيه ، لأنّه يضرب عليها بفصين ، كما يضرب على الجزور بالقداح ، ولأنّه قمار ، كما أن الميسر قمار ، قال مجاهد : كل القمار من الميسر ، حتى لعب الصبيان بالخرز .

الإثم : الذنب ، وقد أثم بالكسر إثما . ومأثما ، إذا وقع في الإثم ، فهو آثم ، وأثيم ، وأثوم ، المراد به هنا : كل ما ينقص من الدين عند من يشربها ، وما فيها من إلقاء العداوة والبغضاء والصد عن ذكر اللّه .

المعنى : يسألك أصحابك يا محمد عن شرب الخمر ، ولعب الميسر . قل :

فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ أما إثم الخمر ، فإنّ الجماعة تشرب فتسكر ، فتؤذي الناس ، وتقع العداوة والبغضاء ، أما إثم الميسر ، فهو أن يقامر الرجل فيمنع الحقّ ، ويظلم ، فتقع العداوة والبغضاء .

وفيهما منافع للناس ، أما منفعة الخمر ، فهي الاتجار بها ، وما يصلون إليه من اللذة والنشوة ، وبسط يد البخيل ، وتقوية قلب الجبان ، كما قال حسان :

ونشربها فتتركنا ملوكا وأسدا ما ينهنهنا اللّقاء

ومنفعة الميسر ما يصيبهم من أنصباء الجزور . وذلك أنهم كانوا ييا سرون على الجزور ، إذا فلج الرجل منهم صاحبه نحره ، ثم اقتسموه أعشارا على عدد القداح .

وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما لأنهم كانوا إذا سكروا وثب بعضهم على بعض ، وقاتل بعضهم بعضا ، وإذا قامروا وقع بينهم الشر ، كما قال تعالى :

إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَالْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (91) [المائدة : 91] .

سبب نزول هذه الآية : اختلف العلماء في سبب نزولها ، فروى الترمذي «1» أن عمر رضي اللّه عنه قال : اللهمّ بيّن لنا في الخمر بيان شفاء ، فنزلت الآية التي في البقرة يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ . . الآية فدعي عمر فقرئت عليه . فقال : اللهم بيّن لنا في الخمر بيان شفاء ، فنزلت التي في النساء يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارى [النساء : 43] فدعي عمر رضي اللّه عنه فقرئت عليه ، ثم قال : اللهم بيّن لنا في الخمر بيان شفاء . فنزلت التي في المائدة إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَالْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ إلى قوله : فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ فدعي عمر رضي اللّه عنه فقرئت عليه ، فقال : انتهينا انتهينا .

وروى ابن جرير «2» عن زيد بن علي قال : أنزل اللّه عزّ وجلّ في الخمر ثلاث مرات ، فأول ما أنزل قال اللّه : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما قال : فشربها من المسلمين من شاء اللّه منهم على ذلك ، حتى شرب رجلان ، فدخلا في الصلاة ، فجعلا يهجران كلاما ، لا يدري عوف ما هو .

فأنزل اللّه عزّ وجلّ فيهما : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ فشربها من شربها منهم وجعلوا يتقونها عند الصلاة ، حتى شربها فيما زعم أبو القموص فجعل ينوح على قتلى بدر بأبيات منها :

تحيّي بالسّلامة أمّ عمرو وهل لك بعد رهطك من سلام ذريني أصطبح بكرا فإني رأيت

الموت نقّب عن هشام وودّ بنو المغيرة لو فدوه بألف من رجال أو سوام قال : فبلغ ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ، فجاء فزعا يجر رداءه من الفزع ، حتى انتهى إليه ، فلما عاينه الرجل ، رفع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم شيئا كان بيده ليضربه قال : أعوذ باللّه من غضب اللّه ورسوله ، واللّه لا أطعمها أبدا ، فأنزل اللّه تحريمها : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ [المائدة : 90] إلى قوله : فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ فقال عمر بن الخطاب : انتهينا ، انتهينا .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن آية البقرة لا تقتضي التحريم ، ولذلك شربها بعض الصحابة بعد نزولها ، كما هو ظاهر الروايات .

---

(1) رواه الترمذي في الجامع الصحيح (5/ 236) ، كتاب التفسير حديث رقم (3049) .

(2) رواه ابن جرير الطبري ، جامع البيان ، المشهور بتفسير الطبري (2/ 211) .

وقال بعضهم : إنها تقتضي التحريم ، لأنّ اللّه قال : فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ : وقد حرم اللّه الإثم بقوله : إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ وَالْإِثْمَ [الأعراف : 33] وإنما شربها من

شربها متأوّلا .

ما هي الخمر ؟

اختلف العلماء فيما هي الخمر ، فذهب مالك والشافعي ، وأحمد ، وأهل الحجاز وجمهور المحدّثين إلى أنها الشراب المسكر من عصير العنب وغيره ، فالشراب المسكر من عصير التمر ، والشعير ، والبرّ خمر .

وقال العراقيون : أبو حنيفة ، وإبراهيم النخعي ، وسفيان الثوري ، وابن أبي ليلى «1» ، وشريك وابن شبرمة : الخمر من الشراب المسكر من عصير العنب فقط ، أما المسكر من غيره كالشراب من التمر أو الشعير فلا يسمّى خمرا ، بل يسمّى نبيذا .

ولمّا ذهب الحجازيون إلى أن الخمر اسم لكل ما أسكر – سواء أكان من عصير العنب أم من التمر ، أم من الشعير أم من غيره – كانت هذه كلّها حراما ، بالآيات التي وردت في تحريم الخمر . وكانت كلّها سواء في التحريم ، قليلها وكثيرها .

ولمّا ذهب الكوفيون إلى أن الخمر اسم لما اتّخذ من عصير العنب فقط – كان المحرم بالآيات ما يطلق عليه اسم الخمر ، وهو المسكر من عصير العنب ، أما ما اتخذ من غيرها – وهو المسمى نبيذا – فليس بداخل عندهم في تحريم الخمر ، وقد بحثوا له عن حكم في السنة ، فوجدوا أنّ القليل الذي لا يسكر من الأنبذة حلال ، وأنّ المسكر منها هو الثالث دون الكأسين .

وقد استدل الحجازيون لمذهبهم بأنّ اللغة والشرع يدلّان على أنّ المسكر من الأنبذة يسمّى خمرا ، أما اللغة فلأنّ الاشتقاق اللغوي يرجّحه . وهو أنها سمّيت خمرا لمخامرتها العقل ، وهذه الأنبذة تخامر العقل ، وهذا ضعيف ، لأن اللغة لا تثبت قياسا .

وأما الشرع

فقد روى مسلم عن ابن عمر أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «كلّ مسكر خمر ، وكلّ مسكر حرام» «2»

.

(1) عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي ، الفقيه الحافظ ، قتل في وقعة الجماجم ، انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (5/ 245) ترجمة (463) .

(2) رواه مسلم في الصحيح (3/ 1587) ، 36 - كتاب الأشربة ، 7 - باب بيان أن كل مسكر خمر حديث رقم (73/ 2003) .

وروي عن أبي هريرة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «الخمر من هاتين الشّجرتين :

النخلة والعنبة» «1» .

وروي عن ابن عمر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «إنّ من العنب خمرا ، وإنّ من العسل خمرا ، ومن الزّبيب خمرا ، ومن الحنطة خمرا ، وأنا أنهاكم عن كلّ مسكر» «2» .

فذلك جميعه يدل على أن الأنبذة تسمّى خمرا فتكون حراما ، ويدل على حرمتها - قليلها وكثيرها - ما

روي عن عائشة أنها قالت : سئل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم عن البتع وعن نبيذ العسل فقال صلّى اللّه عليه وسلّم : «كلّ شراب أسكر فهو حرام» «3» أخرجه البخاري ، وما روي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنه قال : «ما أسكر كثيره فقليله حرام» «4» .

وقد احتجّ العراقيون على أنّ الأنبذة لا تسمّى خمرا ، ولا يسمّى خمرا إلا الشيء المشتدّ من ماء العنب باللغة وبالسنة أيضا .

أما السنة فما

روي عن أبي سعيد الخدري قال : أتي النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم بنشوان فقال له : «أشربت خمرا ؟» فقال : ما شربتها منذ حرّمها اللّه ورسوله . قال : «فما شربت ؟» قال :

الخليطين . قال : فحرّم رسول اللّه الخليطين «5»

. فنفى الشارب اسم الخمر عن الخليطين بحضرة النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ، ولم ينكره عليه . قالوا : ولو كان ذلك يسمّى خمرا لما أقرّه عليه ، إذ كان في نفي الاسم الذي علّق به حكم نفي الحكم ، والنبي صلّى اللّه عليه وسلّم لا يقرّ أحدا على حظر مباح ، أو إباحة محظور .

وقد روي عن أنس بن مالك يحدّث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «الخمر بعينها حرام ، والسّكر من كلّ شراب» «6» .

وأما اللغة فقول أبي الأسود الدؤلي وهو حجة في اللغة :

دع الخمر تشربها الغواة فإنّني رأيت أخاها مغنيا بمكانها

---

(1) رواه مسلم في الصحيح (3/ 1573) - كتاب الأشربة ، 4 - باب بيان أن جميع ما ينبذ حديث رقم (13/ 1985) .

(2) رواه أحمد في المسند (4/ 273) ، وأبو داود في السنن (3/ 325) ، كتاب الأشربة باب الخمر حديث رقم (3676) ، والترمذي في الجامع الصحيح (4/ 262) ، كتاب الأشربة ، باب في الحبوب حديث رقم (1873) .

(3) رواه البخاري في الصحيح (6/ 302) ، 74 - كتب الأشربة ، 4 - باب الخمر من العسل حديث رقم (5585) .

(4) رواه أبو داود في السنن (3/ 326) ، كتاب الأشربة باب النهي عن المسكر حديث

رقم (3681) ، والترمذي في الجامع الصحيح (4/ 258) ، كتاب الأشربة باب ما أسكر كثيره حديث رقم (1865) .

(5) ذكره الجصاص في كتابه أحكام القرآن (1/ 324) .

(6) رواه النسائي في السنن (5 - 6/ 718) ، كتاب الأشربة ، باب الأخبار حديث رقم (5683) .

(229/27)

فإن لا تكنه أو يكنها فإنّه أخوها غذته أمّه بلبانها

وقد ضعّفوا بعض أحاديث الحجازيين ، وحملوا الأخرى على أنّ الأنبذة سمّيت خمرا فيها مجازا .

قالوا : يدلّ على أنه لا يحرم من الأنبذة إلا ما أسكر ما

أخرجه الطحاوي عن أبي موسى قال : بعثني رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنا ومعاذ إلى اليمن ، فقلنا : يا رسول اللّه ، إنّ بها شرابين يصنعان من البرّ والشّعير أحدهما يقال له : المزّ ، والآخر يقال له : البتع فما نشرب ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : «اشربا ولا تسكرا» «1» .

قالوا : ويدلّ من جهة النظر لما ذكرناه من أن قليل الأنبذة ليس بحرام أنّ اللّه ذكر في علّة تحريم الخمر قوله : إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَالْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فوجب لهذه العلة ألا يحرم من المسكرات إلا القدر المسكر ، لأنه هو الذي توجد فيه هذه العلة ، ولكن انعقد الإجماع على تحريم قليل الخمر وكثيرها ، فوجب أن يبقى قليل الأنبذة على الإباحة .

ونحن إذا تأملنا في أدلّة الفريقين ما ذكر منها وما لم يذكر ترجّح عندنا قول الحجازيين ، لأنّ الصحابة لمّا سمعوا تحريم الخمر فهموا منه تحريم الأنبذة ، وهم كانوا أعرف الناس بلغة العرب ومراد الشّارع . وقد ثبت ذلك من حديث أنس «2» قال : كنت ساقي القوم حين حرّمت الخمر في منزل أبي طلحة ، وما كان خمرنا يومئذ إلا الفضيخ ، فحين سمعوا تحريم الخمر أهرقوا الأواني وكسّروها ، والفضيخ نقيع البسر .

وقد اتفقوا مع الحجازيين على أنّ اللّه حرم من عصير العنب الكثير للسّكر ، والقليل ، لأنّه ذريعة إلى الكثير ، فوجب أن يكون كذلك في سائر الأنبذة ، حيث لا فارق .

تحريم الميسر

قد ذكر اللّه الميسر مع الخمر هنا ، كما ذكره معها في آية المائدة [90] ، فما قلناه في دلالة الآية على تحريم الخمر يقال أيضا في الميسر .

وقد ذكرنا أصل الميسر واشتقاقه ، وأنه كان يطلق على ضرب القداح على أجزاء الجزور

قمارا ، ثم أطلق على النرد وكل ما فيه قمار . ونريد هنا أن نبيّن صفة الميسر عند العرب باختصار .

---

(1) انظر شرح معاني الآثار للطحاوي (4/ 220) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (5/ 225) ، 65 - كتاب التفسير ، 10 - باب قوله : إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ حديث رقم (4617) ، ومسلم في الصحيح (3/ 1570) ، 36 - كتاب الأشربة ، 1 - باب تحريم الخمر حديث رقم (3/ 1980) .

قد كانت للقداح التي يضربونها على الجزور عشرة ، ذوات الحظوظ منها سبعة :

أسماؤها : الفذّ ، التّوأم ، الرّقيب ، الحلس ، النافس ، المسبل ، المعلّى .

والأغفال التي لا حظّ لها ثلاثة ، وأسماؤها : السّفيح ، المنيح ، الوغد .

وكانت القداح ذوات الحظوظ مختلفة الحظوظ ، فكان للفذ منها نصيب ، وللتوأم نصيبان ، وهكذا إلى السابع المعلّى ، فله سبعة أنصباء وكانت على كل قدح منها علامة تدلّ عليه وعلى حظه ، فعلى الفذّ فرض ، وعلى التوأم فرضان ، وهكذا .

والفرض : الحز .

وكان الأيسار سبعة على عدد القداح، لكلّ واحد قدح، وكانوا يضعون القداح في خريطة ، ويجلجلونها فيها حتى تختلط ، ثم يخرج واحد من فم الخريطة ، فإن كان الذي خرج الفذّ فلصاحبه نصيب واحد يأخذه ، ويعتزل القوم . ثم يجيل ثانية ، حتّى منتهى أقسام الجزور . فالفائزون هم من خرجت قداحهم . والغارمون من لم تخرج قداحهم ، وهم يغرّمون ثمن البعير على حسب نصيب القداح ، وقد حرم اللّه ذلك .

وحرّم النرد وسائر أنواع القمار لما فيها من أكل أموال الناس بالباطل ، ومن جلب العداوة والبغضاء ، ومن تعويد المقامرين على الكسل . وانتظار الربح من القمار دون كدّ وعمل ، ولأنّ المقامرين في قمارهم ليسوا ينتجون للأمة شيئًا ، فليس ربح الفائز منهم في مقابلة إخراج الموادّ الأولية ، ولا صنعها ، ولا نقلها ، ولا توزيعها ، ولا تأدية عمل من الأعمال التي تحتاج إليها الأمة وتستفيد منها ، فهم حيوانات طفيلية تستفيد من دم المجموع ولا تفيده .

ولسنا ندري : أكان العرب في زمن التنزيل لا يطلقون اسم الميسر إلا على ما ذكرناه من ضرب القداح على أجزاء الجزور ؟ فتكون الآية في ذلك فقط ، ويكون تحريم ضروب القمار بالقياس . أم كان اسم الميسر يطلق على ذلك وعلى سائر ضروب القمار ؟ فيكون تحريم ضروب القمار بالآيات التي حرّمت الميسر ، وأيا ما كان فقد اتفق العلماء على تحريم ضروب القمار .

وقد روي عن أبي موسى عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «اجتنبوا هذه الكعاب

الموسومة التي يزجر بها زجرا ، فإنّها من الميسر» «1»

. وروي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «من لعب بالنّرد فقد عصى اللّه ورسوله» «2» .

وذكر العلماء أنّ المخاطرة من القمار ، قال ابن عباس : المخاطرة قمار ، وأنّ أهل

---

(1) ذكره الجصاص في كتابه أحكام القرآن (1/ 329) .

(2) رواه أبو داود في السنن (4/ 310) ، كتاب الأدب ، باب في النهي عن اللعب بالنرد حديث رقم (4938) . [. . . . .]

الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة ، وقد كان ذلك مباحا ، إلى أن ورد تحريمه ، وقد خاطر أبو بكر المشركين حين نزلت الم (1) غُلِبَتِ الرُّومُ (2) [الروم : 1 ، 2] وقال النبي صلّى اللّه عليه وسلّم : «زد في الخطر وأبعد في الأجل» «1»

. ثم حظر ذلك ، ونسخ بتحريم القمار .

وقد رخّص في السبق في الدواب والنصال بشروط تطلب من كتب الفروع .

وَيَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيا

وَالْآخِرَة.

الْعَفْوَ في كلام العرب: الزيادة. ومن ذلك قوله تعالى: حَتَّى عَفَوْا [الأعراف: 95] زادوا، ومنه قول الشاعر «2»:

ولكنّا نعضّ السيف منّا بأسوق عافيات الشحم كوم

أي كثيرات الشحوم، والمراد بالعفو هنا: الفضل، أي ما فضل وزاد عن الحاجة، كقولهم: خذ ما عفا لك من أخيك، أي ما فضل عن جهده. قال ابن عباس: العفو: ما فضل عن أهلك، ونقل عن قتادة وعطاء وابن زيد.

المعنى: يسألك أصحابك: ماذا ينفقون؟ قل: أنفقوا ما فضل عن حاجتكم كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ، بهذا البيان العجيب الذي تقدّم من أول السورة من حججه، وبيناته، وفرائضه، وحدوده، وما فيه نجاتكم من عذابه: يبين لكم في سائر كتابه: آياته، وحججه، لتتفكّروا في الدنيا والآخرة، فتعلموا زوال الأولى وحقارتها، وبقاء الثانية وجلالها. وقد ورد في معنى الآية أحاديث كثيرة:

روى ابن جرير عن جابر بن عبد اللّه قال: أتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم رجل ببيضة من ذهب أصابها في بعض المعادن، فقال يا رسول اللّه: خذ هذه مني صدقة، فو اللّه ما أصبحت أملك غيرها، فأعرض عنه، فأتاه من ركنه الأيمن، فقال له مثل ذلك، فأعرض عنه، ثم قال مثل ذلك، فأعرض عنه، ثم قال مثل ذلك، فقال: «هاتها» مغضبا

، فأخذها فحذفه بها حذفة لو أصابه شجه أو عقره ، ثم قال : «يجيء أحدكم بماله كلّه يتصدّق به ، ويجلس يتكفّف الناس إنّما الصّدقة عن ظهر غنى» «3» .

وروي عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أنه قال : «ارضخ من الفضل ، وابدأ بمن تعول ، ولا تلام على كفاف» «4»

. وعن جابر بن عبد اللّه قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «إذا كان أحدكم

---

(1) قال السيوطي : رواه أبو يعلى وابن عساكر انظر الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي (5/ 150) .

(2) لبيد بن أبي ربيعة ، انظر تهذيب اللغة للأزهري (3/ 229) .

(3) رواه أبو داود في السنن (1/ 51) ، كتاب الزكاة ، باب الرجل يخرج ماله حديث رقم (1673) .

(4) رواه مسلم (بغير هذا اللفظ) في الصحيح (2/ 718) ، 12 - كتاب الزكاة ، 32 - باب بيان أن اليد العليا خير من السفلى حديث رقم (97/ 1036) .

فقيرا فليبدأ بنفسه ، فإن كان له فضل فليبدأ مع نفسه بمن يعول ، ثم إن وجد فضلا بعد ذلك فليتصدّق على غيره» «1» .

وقد زعم أناس أن هذه الآية منسوخة ، نسختها الزكاة المفروضة ، وكأنّهم ظنّوا أنّ الآية تدلّ على وجوب إنفاق ما فضل عن الأهل . والظاهر ما قاله الآخرون من أنها ثابتة الحكم ، وليس في الآية ما يدل على وجوب إنفاق الفضل ، بل الآية نزلت جوابا لمن سألوا ماذا ينفقون ، فبيّن لهم فيه ما فيه للّه رضا من الصدقات ، وذكر لهم أنه لا يلزمهم أن ينفقوا الجهد في الصدقة .

قال اللّه تعالى : وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (220) العنت : المشقة . عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ [التوبة : 128] ما شق عليكم . وأعنته : أي صيّره ذا مشقة .

روي في سبب نزول الآية أنّه لما نزلت إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً [النساء : 10] ، تحرّج النّاس عن مخالطتهم في الأموال ، واعتزلوهم . فأنزل اللّه هذه الآية .

المعنى : وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ «2» .

يعني قصد إصلاح أموالهم خير من اعتزالهم ، وإن تخالطوهم ولم تجانبوهم فهم إخوانكم في الدين ، والأخ يخالط أخاه ويداخله ، ولا حرج في ذلك ، فكانت هذه الآية إذنا في المخالطة

مع صحة القصد ، لا مع قصد أن ينفع نفسه بهذه الخلطة ، ويضرّ باليتيم ، ولا تجعلوا مخالطتكم إياهم ذريعة إلى أكل أموالهم بغير حق ، فاللّه يعلم من خالطهم بقصد أكل أموالهم ، وإفسادها عليهم ممن خالطهم ، وكان قصده إصلاح أموالهم وتثميرها ، ولو شاء اللّه لحرّم ما أحلّه لكم من مخالطة أموالكم بأموال اليتامى ، فجهدكم وشقّ عليكم إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ غالب يقدر أن يشقّ على عباده ويحرجهم حَكِيمٌ ولكنه لا يكلفهم إلا ما فيه طاقتهم .

الاحكام

دلت هذه الآية على جواز التصرف في أموال اليتامى على وجه الإصلاح ، فيجوز لولي اليتيم أن يبيع ماله ، وأن يشتري له ، وأن يقسم له ، وأن يدفع مالا له لمن

---

(1) رواه مسلم (بغير هذا اللفظ) في الصحيح (2/ 692) ، 12 - كتاب الزكاة ، 13 - باب الابتداء في النفقة حديث رقم (41/ 997) .

(2) رواه أبو داود في السنن (3/ 36) ، كتاب الوصايا ، باب المخالطة حديث رقم (2871) ، والنسائي في السنن (5 - 6/ 567) ، كتاب الوصايا ، باب ما للوصي حديث رقم (3671) .

يعمل فيه قراضا ومضاربة ، وأن يعمل فيه الوليّ نفسه قراضا ، وأن يخلط ماله بماله إذا كان ذلك صلاحا .

قال أبو بكر الرازي «1» : وقوله : وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ يدل على أن لولي اليتيم أن يخالط اليتيم بنفسه في الصهر والمناكحة ، وأن يزوّجه بنته ، أو يزوج اليتيمة بعض ولده ، فيكون قد خلط اليتامى بنفسه وعياله ، واختلط هو بهم .

وإذا كانت الآية قد دلّت على جواز خلط مال اليتيم بماله في مقدار ما يظن أن اليتيم يأكله على ما روي عن ابن عباس : فقد دلّت على جواز المناهدة التي يفعلها الناس في الأسفار ، فيخرج كلّ واحد منهم شيئا معلوما فيخلطونه ثم ينفقونه ، وقد يختلف أكل الناس .

وقد دل قوله : إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ على أن التجارة في مال اليتيم وتزويجه ليس بواجب على الوصي ، لأنّ ظاهر اللفظ يدلّ على أنّ مراده الندب والإرشاد .

قال اللّه تعالى : وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (221) المعنى : ولا تتزوجوا أيها المؤمنون المشركات حتى يؤمن باللّه وباليوم الآخر ، ولأمة مؤمنة باللّه ورسوله أفضل من حرّة مشركة وإن كرم أصلها ، وإن أعجبتكم

المشركة في الجمال والحسب والمال . ولا تزوّجوا المشركين من نسائكم المؤمنات حتى يؤمنوا باللّه ورسوله ، ولأن تزوجوهنّ من عبد مؤمن باللّه ورسوله خير لكم من أن تزوجوهنّ من حر مشرك وإن أعجبكم في الحسب والنسب والشرف .

هؤلاء الذين حرّمت عليكم مناكحتهم من الرجال المشركين والنساء المشركات يدعونكم إلى العمل بما يودّي بكم إلى النار ، فلا تخالطوهم ، ولا تصاهروهم ، إذ المصاهرة توجب المداخلة والنصيحة ، وهؤلاء لا يألونكم خبالا ، واللّه يدعو إلى العمل الذي يوجب الجنة وستر الذنوب بإعلامه إياكم السبيل الحق ، ويوضّح حججه وأدلته للناس ليتذكّروا فيميّزوا بين الخير والشر .

وقد اختلف العلماء في هذه الآية ، فذهب بعضهم إلى أن لفظ المشركات يعمّ كلّ مشركة ، سواء أكانت وثنية أم يهودية أم نصرانية ، ولم ينسخ أو يخصّ منها شيء ، فيكنّ جميعا قد حرّم على المسلم زواجهنّ .

وذهب بعضهم على أن المراد بالمشركات من لا كتاب لهنّ من المجوس

---

(1) أحكام القرآن للإمام الرازي (1/ 331) .

والعرب دون الكتابيات ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمشركات عامّ في جميع من ذكرن ، إلا أنه نسخ بقوله : وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ [المائدة : 5] .

وسبب الخلاف أنّ كل كافر بالحقيقة مشرك ، ولذلك يروى عن ابن عمر رضي اللّه عنهما أنه كره نكاح اليهودية والنصرانية ، وقال : أيّ شرك أعظم ممّن يقول : عيسى اللّه ، أو ولد اللّه ؟ تعالى اللّه عمّا يقولون علوا كبيرا .

والعرف قد خصص المشرك بمن لا كتاب له من الوثنيين والمجوس . وقال اللّه : مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وقال : لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ [البينة : 1] وقد ورد في سورة المائدة وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ [المائدة : 5] فبعضهم حمل لفظ المشركات على عمومه ، فحرّم كلّ مشركة ولو كتابية .

وزعم أنّ قوله تعالى : وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ مقيّد بقيد وهو إذا آمنّ ، وبعضهم حمل المشركات على عمومه وقال : آية المائدة مخصّصة ، وقال بعضهم : هي ناسخة ، لأنّها أخرجت الكتابيات من الحرمة .

وبعضهم حمله على العرف الخاص ، فقال : لا نسخ ولا تخصيص . وهذه الآية أفادت حكما ، وهو حرمة نكاح الوثنيات والمجوسيات ، وآية المائدة أفادت حكما آخر ، وهو

حلّ نكاح الكتابيات ، فلم تتعارضا .

وممّن روي عنه القول بحرمة الكتابيات عمر بن الخطاب .

فقد أخرج ابن جرير «1» عن شهر بن حوشب . قال : سمعت عبد اللّه بن عباس يقول : نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات كل ذات دين غير الإسلام

. وقال اللّه تعالى : وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ [المائدة : 5] .

وقد نكح طلحة بن عبيد اللّه يهودية ، ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية ، فغضب عمر بن الخطاب غضبا شديدا ، حتى همّ بأن يسطو عليهما ، فقالا : نحن نطلّق يا أمير المؤمنين ، ولا تغضب ، فقال : لئن حلّ طلاقهنّ لقد حلّ نكاحهنّ ، ولكن أنتزعن عنكما حقرة «2» قمئة .

وقد قال ابن جرير بعد ذلك : وأما القول الذي روى شهر بن حوشب عن ابن عباس عن عمر رضي اللّه عنه من تفريقه بين طلحة وحذيفة وامرأتيهما اللتين

---

(1) في تفسيره جامع البيان المشهور بتفسير الطبري (2/ 222) .

(2) ذلة ، انظر لسان العرب لابن منظور (4/ 207) .

كانتا كتابيتين فقول لا معنى له ، لمخالفته ما الأمة مجمعة على تحليله بكتاب اللّه – تعالى ذكره – وخبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه من القول بخلاف ذلك ما هو أصحّ منه إسنادا ، وروى بسنده عن عمر :

المسلم يتزوج المسلمة ، وإنما كره عمر لطلحة وحذيفة رضي اللّه عنهما ، نكاح اليهودية والنصرانية حذرا من أن يقتدي بهما الناس ، فيزهدوا في المسلمات . أو غير ذلك من المعاني .

ورحم اللّه عمر بن الخطاب . فقد كان ينظر إلى مصالح المسلمين ، نسائهم ورجالهم ، ويسوسهم بالنظر والمصلحة ، وما أحوجنا إلى مثل هذه السياسة ، فإنّ كثيرا من الشباب المسلمين في مصر رغبوا عن الزواج من المحصنات المسلمات إلى الزواج بالكتابيات الأجنبيات .

قال اللّه تعالى : وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (222) المحيض : هنا الحيض ، كالمعيش : أي العيش . قال رؤبة :

إليك أشكو شدّة المعيش ومرّ أعوام تقفن ريشي

أَذًى الأذى ما يؤذي به من مكروه فيه ، وسمي المحيض أذى لنتنه وقذره ونجاسته ، وقال

السدي وقتادة : أذى قذر .

سبب نزول هذه الآية :

قال قتادة : إنّ أهل الجاهلية كانوا لا تساكنهم حائض في بيت ، ولا تؤاكلهم في إناء ، فسألوا النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ، فنزلت هذه الآية

، فحرّم فرجها ما دامت حائضا ، وأحلّ ما سوى ذلك أن تصبغ رأسك . وتؤاكلك ، وأن تضاجعك في فراشك إذا كان عليها إزار محتجزة به دونك «1» .

فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ اختلف أهل العلم فيما يجب على الرجل اعتزاله من المرأة وهي حائض على أقوال :

1 - إن الذي يجب اعتزاله جميع بدن المرأة ، وحجتهم في ذلك أن اللّه أمر باعتزال النساء ، ولم يخصّص من ذلك شيئا دون شيء .

2 - الذي يجب اعتزاله موضع الأذى ، وذلك مخرج الدم .

أخرج ابن جرير «2» عن مسروق بن الأجدع قال : قلت لعائشة : ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضا ؟ قالت : كلّ شيء إلا فرجها ، وحجتها ما ثبت في الأخبار

---

(1) رواه الطبري في تفسيره جامع البيان (2/ 224) .

(2) في تفسيره جامع البيان ، المشهور بتفسير الطبري (2/ 226) .

أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان يباشر نساءه وهنّ حيّض «1» . فعلم من ذلك أن الذي طلب اعتزاله بعض جسدها دون بعض .

ولما أجمعوا على حرمة الجماع ، واختلفوا في غيره ، أخذوا بالمجمع عليه ، وتركوا المختلف فيه .

3 – إن الذي أمر باعتزاله ما بين السرة إلى الركبة ، وله ما فوق ذلك ودونه .

وحجتهم ما ثبت عن عائشة قالت : كانت إحدانا إذا كانت حائضا أمرها النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أن تأتزر ، ثم يباشرها «2» .

وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ في هذه المسألة ثلاثة أقوال :

1 – قال أبو حنيفة : يجب أن تؤتى المرأة إذا انقطع دم الحيض ولو لم تغتسل بالماء . إلا أنه إذا انقطع دمها لأكثر الحيض حلّت حينئذ ، وإن انقطع دمها لأقل الحيض لم تحل حتّى يمضي وقت صلاة كامل .

2 – قال مالك ، والزهري ، والليث ، وربيعة ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور : لا تحل حتى ينقطع الحيض ، وتغتسل بالماء غسل الجنابة .

3 - يكفي في حلها أن تتوضأ للصّلاة. قاله طاوس، ومجاهد.

وسبب الخلاف بين الأولين أن اللّه قال: حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ الأولى بالتخفيف، والثانية بالتشديد، وطهر يستعمل فيما لا كسب فيه للإنسان، وهو انقطاع دم الحيض. وأما تطهّر فيستعمل فيما يكتسبه الإنسان، وهو الاغتسال بالماء.

فحمل أبو حنيفة وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ على انقطاع دم الحيض، وقوله: فَإِذا تَطَهَّرْنَ على معنى: فإذا انقطع دم الحيض، فاستعمل المشدّد بمعنى المخفف.

وقالت المالكية بالعكس، إنه استعمل المخفّف بمعنى المشدّد، والمراد: ولا تقربوهن حتى يغتسلن بالماء، فإذا اغتسلن فأتوهنّ، بدليل قراءة بعضهم حَتَّى يَطْهُرْنَ بالتشديد، وبدليل قوله: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ أو يستعمل كل واحدة في معناها، ويؤخذ من مجموع الكلامين أنّ اللّه علّق الحلّ على شيئين: انقطاع الدم. والتطهر بالماء، كقوله: وَابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ [النساء: 6]

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (1/ 90)، 6 - كتاب الحيض، 6 - باب مباشرة الحائض حديث رقم (303)، ومسلم في الصحيح (1/ 243)، 3 - كتاب الحيض، 1 - باب مباشرة الحائض حديث رقم (3/ 294).

(2) رواه البخاري في الصحيح (1/ 90)، 6 - كتاب مباشرة الحائض، 6 - باب

مباشرة الحائض حديث رقم (302) ، ومسلم في الصحيح (1/ 242) ، 3 - كتاب الحيض ، 1 - باب مباشرة الحائض حديث رقم (1/ 293) .

(237/27)

فعلّق الحكم وهو جواز دفع المال على شرطين :

أحدهما : بلوغ النكاح.

والثاني : إيناس الرشد .

ورجع الحنفية ما ذهبوا إليه بأنّ استعمال المشدّد بمعنى المخفّف لا يحتاج إلى إضمار شيء . أما مذهب المالكية فيحتاج إلى إضمار (بالماء) .

وقالوا على الثاني : إنّ ما ذهبتم إليه يخل بحكم الغاية ، أمّا ما ذهبنا إليه فيحفظ حكم الغاية ، ويقرها على أصلها ، ويوافق ما يفهمه العرب من مثله ، فإذا قلت : لا تعط زيدا حتى يدخل الدار ، فإذا دخل الدار فأعطه درهما . كان المفهوم منه أن ما ذكر في الشرط هو المذكور في الغاية ، وليس ذلك تحديد شرط زائد .

فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ بالنكاح لا بالسفاح ، وقيل : من حيث أحلّ لكم الإتيان لا صائمات ولا محرمات ولا معتكفات . وقيل : من حيث أمركم الله باعتزالهن ،

وهذا الأمر للإباحة . لا للوجوب ، لأنّه بعد الحظر ، وقد اختلف فيه ، والحق أنه لا يقتضي الوجوب ، وذهب ابن حزم إلى أنه يجب غشيانهن بعد الطهر .

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ .

محبة اللّه : هي إرادته ثواب العبد .

والتوبة : هي رجوع العبد عن حالة المعصية عن إتيان النساء في غير موضع الحرث ، وقيل : هم الذين لا ينقضون التوبة ، طهّروا أنفسهم بعدم الرّجوع إلى المعصية ، والأول هو المنعطف على سابق الآية . المنتظم معها .

قال اللّه تعالى : نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (223) حَرْثٌ : الحرث في اللغة الزرع . وهو على حذف مضاف ، أي موضع حرثكم ، أو الحرث بمعنى المحترث والمزدرع وإنما كانت النساء محترثا ومزدرعا ، لأنّهنّ مكان نبات الولد .

المعنى : نساؤكم مزدرع لكم ، تثمر لكم الأولاد ، فأتوا هذا المزدرع ، أَنَّى شِئْتُمْ على أي وجه شئتم مقبلة ، أو مدبرة مضطجعة أو قائمة أو منحرفة ، بعد أن يكون المأتى في موضع الحرث .

وقد روى مجاهد قال : عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى

خاتمته ، أو قفه عند كل آية ، وأسأله عنها ، حتى انتهى إلى هذه الآية نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ فقال ابن عباس : إنّ هذا الحيّ من قريش كانوا

(238/27)

يشرحون النساء بمكة ، ويتلذذون بهنّ مقبلات ومدبرات . فلما قدموا المدينة تزوّجوا في الأنصار ، فذهبوا يفعلون بهنّ كما كانوا يفعلون بالنساء بمكة ، فأنكرن ذلك ، وقلن : هذا شيء لم نكن نؤتى عليه : فانتشر الحديث حتى انتهى إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ، فأنزل في ذلك نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ

إن شئت فمقبلة ، وإن شئت فمدبرة ، وإن شئت فباركة ، وإنما يعني بذلك موضع الولد للحرث ، يقول : ائت الحرث حيث شئت «1» .

و(أنّى) في كلام العرب للسؤال عن الوجوه والمذاهب ، يقال : أنّى لك هذا المال ، أي من أيّ الوجوه والمذاهب ؟ فيقال : من وجه كذا وكذا ، قال اللّه تعالى :

أَنَّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [آل عمران : 37] .

وقال الشاعر :

أنّى ومن أين نابك الطّرب من حيث لا صبوة ولا ريب

وقد تجرّد عن معنى الاستفهام ككيف ، ويبقى لها معنى الوجوه والمذاهب ، ولا يصحّ أن يفهم غير هذا ، وقد وردت أحاديث تؤيّد هذا الفهم ، وتبطل ما عداه ، فقد ورد عن عكرمة قال : جاء رجل إلى ابن عباس ، وقال : كنت آتي امرأتي في دبرها ، وسمعت قول اللّه : نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ فظننت أنّ ذلك لي حلال ؟

فقال : يا لكع وإنما قوله : فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ قائمة وقاعدة ومقبلة ومدبرة ، في أقبالهن . لا تعدو ذلك إلى غيره «2» .

وروي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «الذي يأتي المرأة في دبرها هي اللوطية الصغرى» «3» .

وروى الإمام أحمد وأهل «السنن» أيضا عن أبي هريرة رضي اللّه عنه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «من أتى حائضا ، أو امرأة في دبرها ، أو كاهنا فصدقه بما يقول ، فقد كفر بما أنزل على محمّد» «4» .

وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ الخير ، والصالح من الأعمال ، عدّة لكم يوم الحساب

---

(1) رواه أبو داود في السنن (2/ 219) ، كتاب النكاح ، باب في جامع النكاح حديث رقم (2164) . [. . . . .]

(2) قال السيوطي : رواه عبد بن حميد ، انظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، للسيوطي (1/ 263) .

(3) قال السيوطي : رواه أبو داود الطيالسي وأحمد والبيهقي ، انظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، للسيوطي (1/ 263) .

(4) رواه أحمد في المسند (2/ 408) ، وأبو داود في السنن (3/ 398) ، كتاب الطب باب في الكاهن حديث رقم (3904) والترمذي في الجامع الصحيح (1/ 243) ، كتاب الطهارة باب كراهية إتيان الحائض حديث رقم (135) .

(239/27)

وَاتَّقُوا اللَّهَ في معاصيه أن تقربوها ، وفي حدوده أن تضيّعوها ، وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ فيجازي المحسن بإحسانه . والمسيء بإساءته وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بالفوز والكرامة في الدنيا والآخرة .

قال الله تعالى : وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (224) عُرْضَةً – ع ر ض – يتصرّف على معان مرجعها إلى المنع ، لأنّ كل شيء اعترض فقد منع . ويقال للحساب : عارض ، لأنه منع من رؤية السماء والقمرين والكواكب .

وقد يقال : هذا عرضة لك ، أي : عدّة ، فتبتذله في كل ما يعنّ لك . قال الشاعر :

ولا تجعلوني عرضة للّوائم

وكان الرجل يحلف على أن لا يفعل بعض الخير : من صلة رحم ، أو إصلاح بين الناس ، أو إحسان ، أو عبادة . ثم يقول : أخاف اللّه إن حنثت في يميني ، فقيل :

وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أي لا تجعلوا اللّه مجازا ومانعا لما حلفتم عليه من البر والتقوى والإصلاح بين الناس ، فيكون المراد بالأيمان المحلوف عليه ، وسمّي يمينا لتلبّسه باليمين ، ويكون أَنْ تَبَرُّوا بدلا من أيمانكم ، ويكون حاصل المعنى :

ولا تجعلوا اللّه مانعا من البر والتقوى إذا حلفتم به . بل افعلوا البر والتقوى ، وكفّروا عن أيمانكم ويكون هذا في معنى

قوله صلّى اللّه عليه وسلّم لعبد الرحمن بن سمرة : «إذا حلفت على يمين ، ورأيت غيرها خيرا منها ، فأت الذي هو خير ، وكفّر عن يمينك» «1» .

ومعنى الآية على المعنى الآخر (لعرضة) : ولا تجعلوا اللّه معرضا لأيمانكم ، تبتذلونه بكثرة الحلف به . ويكون أَنْ تَبَرُّوا علة للنهي ، أي إرادة أن تبروا وتتقوا وتصلحوا ، لأنّ الحلّاف مجترئ على اللّه ، غير معظّم له ، فلا يكون برا متقيا ، ولا يثق به الناس ، فلا يدخلونه في وساطتهم ، وإصلاح ذات بينهم ، ويكون ذلك نهيا عن كثرة الحلف باللّه ، وابتذاله في الأيمان ، قال اللّه تعالى : وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ (10) [القلم : 10] فذمّ كثرة الحلف .

قال اللّه تعالى : لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ

غَفُورٌ حَلِيمٌ (225) (اللغو) الساقط الذي لا يعتدّ به: كلاما كان أو غيره، أما وروده في الساقط من

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (7/ 275)، 83 - كتاب الإيمان، 3 - باب حديث رقم (6622)، ومسلم في الصحيح (3/ 1273)، 27 - كتاب الأيمان، 3 - باب ندب من حلف يمينا حديث رقم (19/ 1652).

الكلام فكقوله تعالى: وَإِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ [القصص: 55] وقوله: لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَلا تَأْثِيماً (25) [الواقعة: 25] وقوله: لا تَسْمَعُ فِيها لاغِيَةً (11) [الغاشية: 11].

وأما وروده في الساقط من غير الكلام فكقول جرير:

يعدّ الناسبون بني تميم بيوت المجد أربعة كبارا

ويخرج منهم المرئي لغوا كما ألغيت في الدّية الحوارا

وكانوا يقولون لما لا يعتدّ به من أولاد الإبل: لغو.

وقد اختلف أهل التأويل في المراد من لغو اليمين الذي ذكر اللّه أنه لا يؤاخذنا به وما هي

المؤاخذة ، على أقوال :

1 – إن اللغو في اليمين : ما يجري به اللسان من غير قصد الحلف ، كقول القائل : لا واللّه ، بلى واللّه ، وإن عدم المؤاخذة به هو عدم إيجاب الكفارة به ، وهو قول : عائشة ، والشعبي ، وعكرمة ، والشافعي ، وأحمد .

2 – إن لغو اليمين هو أن يحلف على شيء أنه كان فيظهر أنه لم يكن ، أو شيء يعتقد أنه لم يكن فيظهر أنه كان . ومعنى عدم المؤاخذة به أنه لا يجب تكفيره ، وهو قول ابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، والنخعي ، والزهري ، وأبي حنيفة ، ومالك . وهؤلاء لا يوجبون الكفارة في اليمين التي يحلفها صاحبها على ظنّ فيتبين خلافه ، ويوجبون الكفارة فيما يجري على اللسان من غير قصد ، وأصحاب القول الأول بالعكس .

3 – أنه يمين الغضب .

4 – أنه اليمين على المعصية .

5 – أن دعاء الإنسان على نفسه كقوله : إن لم أفعل كذا فأصاب بكذا .

6 – أنه اليمين المكفرة .

7 – أنه يمين الناسي .

وهي كلها محتملة ، ولعلّ أظهر الأقوال ما ذهب إليه الأولون ، والحجة فيه : أن اللّه قسّم اليمين إلى قسمين : ما كسبه القلب ، واللغو . وما كسب القلب : هو ما قصد إليه . وحيث

جعل اللغو مقابله . فيعلم أنه هو الذي لم يقصد إليه وذلك هو ما قلناه من أنه هو ما يجري به اللسان من غير قصد إليه .

المعنى : لا يؤاخذكم اللّه بالأيمان التي تجري على ألسنتكم من غير قصد الحلف ، ولكن يؤاخذكم بما قصدتم إليه ، وعقدتم القلب عليه من الأيمان وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ولذلك لم يؤاخذهم بلغو اليمين ، ولو شاء لآخذهم بها .

(241/27)

قال اللّه تعالى : لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (226) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227) يُؤْلُونَ : يقسمون ، والأليّة : الحلف ، يقال : آلى يولي إيلاء وأليّة ، قال كثيّر :

قليل الألايا حافظ ليمينه فإن سبقت منه الأليّة برّت

وإنّما عدّيت يؤلون بمن ، وهي إنما تعدّى بعلى : إما لأنه ضمّن يؤلون معنى يعتزلون ، وإمّا لأنّ في الكلام حذفا ، وتقديره : للّذين يؤلون أن يعتزلوا من نسائهم ، فترك ذكر يعتزلون اكتفاء بدلالة ما ظهر من الكلام عليه .

التربص : النظر ، أو التوقف .

فاؤُرجعوا ، من الفيء بمعنى الرجوع من حال إلى حال ، ومنه قوله تعالى :

حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ [الحجرات : 9] وقول الشاعر :

ففاءت ولم تقض الّذي أقبلت له ومن حاجة الإنسان ما ليس قاضيا

ويقال للظّل بعد الزّوال : فيء ، لأنّه رجع بعد أن تقلّص ، وهاتان الآيتان في حكم الإيلاء ، وهو أن يقسم الرجل على أن يعتزل امرأته ، وذلك إضرار بالمرأة ، لأنه يتركها معلقة ، فلا هي مطلقة يجوز لها أن تجد زوجا ، ولا هي ذات بعل تجد منه ما تجد النساء من بعولتهن .

وقد اختلف أهل التأويل في صفة اليمين التي يكون المرء بها موليا ، فقال بعضهم : لا يكون موليا إلا إذا حلف على ترك غشيانها إضرارا بها ، أما إذا حلف لا على وجه الإضرار فلا يكون موليا ، ونسب هذا إلى علي رضي اللّه عنه ، وابن عباس ، وابن شهاب .

أخرج ابن جرير « 1 » عن أبي عطية أنه توفي أخوه ، وترك ابنا له صغيرا ، فقال أبو عطية لامرأته : أرضعيه ، فقالت : إني أخشى أن تغيلهما . فحلف ألا يقربها حتى تفطمهما ، ففعل حتى فطمتهما ، فخرج ابن أخي أبي عطية إلى المجلس ، فقالوا :

لحسن ما غذّي أبو عطية ابن أخيه ، قال : كلا ، زعمت أم عطية أني أغيلهما ، فحلفت ألا أقربها حتى تفطمهما ، فقالوا له : قد حرّمت عليك امرأتك ، فذكرت ذلك لعلي رضي اللّه عنه فقال علي : إنما أردت الخير ، وإنما الإيلاء في الغضب .

وقال آخرون : إنه يكون موليا سواء أحلف على ترك غشيانها إضرارا بها ، أم لمصلحة .

قال الشعبي : كلّ يمين منعت جماعا حتى تمضي أربعة أشهر ، فهي إيلاء .

---

(1) في تفسيره جامع البيان ، المشهور بتفسير الطبري (2/ 250) .

أخرج ابن جرير «1» عن القعقاع قال : سألت الحسن عن رجل ترضع امرأته صبيا ، فحلف ألا يطأها حتى تفطم ولدها ، قال : ما أرى هذا بغضب ، إنما الإيلاء في الغضب .

قال : وقال ابن سيرين : ما أدري ما هذا الذي يحدّثون ، إنما قال اللّه : لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ . . . إلى فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ إذا مضت أربعة أشهر فليخطبها إن رغب فيها ، فحجتهم أن اللّه قال : لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ . . ولم يخصّص .

وحجة الأولين أنّ اللّه جعل مدّة الإيلاء مخرجا من سوء عشرة الرجل ومضارته ، فإذا لم يكن الامتناع عن مضارة ، بل عن قصد الصلاح والخير ، لم يكن بذلك موليا ، فلا يكون هناك معنى لضرب الأجل ، فتخرج من مساءته ، إذ لا مساءة ، وذهب قوم إلى أن يمين الإيلاء ليست مقصورة على الحلف بترك الوطء ، بل تكون بالحلف على غيره أيضا ، كأن يحلف ليغضبنّها ، أو ليسوءنّها ، أو ليحرمنّها أو ليخاصمنّها : كل ذلك إيلاء .

أخرج ابن جرير «2» عن أبي ذئب العامري أن رجلا من أهله قال لامرأته : إن كلمتك سنة

فأنت طالق ، واستفتى القاسم وسالما فقالا : إن كلمتها قبل سنة فهي طالق ، وإن لم تكلّمها فهي طالق إذا مضت أربعة أشهر ، ونقل ذلك عن الشعبي أيضا .

وحجة هؤلاء أن اللّه جعل مدة الإيلاء مخرجا للمرأة من سوء عشرة الرجل ، وليست اليمين على ترك الوطء بأولى أن تكون من معاني سوء العشرة من اليمين على أن يضربها ، أو لا يكلمها ، لأنّ كل ذلك ضرر عليها وسوء عشرة .

وظاهر هذه الأقوال كلها أن الإيلاء لا بدّ فيه من اليمين ، وقالت المالكية : إذا امتنع الرجل من الوطء قصد الإضرار من غير عذر ، ولم يحلف ، كان حكمه حكم المولي ، لأنّ الإيلاء لم يرد لعينه ، وإنما أريد لمعنى سوء العشرة والضرر ، وهذا حاصل إذا ضارّها دون يمين .

وقد اختلف الفقهاء في الفيء الذي عناه اللّه بقوله : فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ فقال بعضهم : هو غشيان المرأة الذي امتنع عنه ، لا فيئة له إلا ذلك ، وإذا عرض عذر من مرض أو سفر ، فلم يغش لذلك ، ومضت مدة الإيلاء ، بانت منه . .

وقال آخرون : هو المراجعة باللسان ، أو القلب في حال العذر ، وفي غير حال العذر الغشيان .

وقال آخرون : هو المراجعة باللسان مقام الغشيان في حالة العذر ، لأنّه لا يصير مضارا بترك الشيء إلا إذا كان قادرا على الإتيان به وتركه طواعية .

(1) المرجع نفسه (2/ 251) .

(2) في تفسيره جامع البيان ، المشهور بتفسير الطبري (2/ 251) .

وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227) اختلف الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون في الطلاق الذي يكون عن ترك الفيء في الإيلاء ، فقال بعضهم ، وهو مذهب أبي حنيفة : إذا مضت الأربعة أشهر دون فيئة وقع الطلاق .

وقال آخرون وهو مذهب مالك : إن مضى الأجل لا يقع به طلاق ، وإنما تقفه بعد أمام الحاكم : فإما فاء وإما طلق .

ومنشأ هذا الخلاف اختلافهم في تأويل الآية ، فتأويلها عند الأولين لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (226) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ بترك الفيئة . . . فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ .

وتأويلها عند الآخرين لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ . . بعد انقضائها . . فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227) .

وقد شبّه الأولون مدة الإيلاء بالعدة الرجعية ، وشبهوا الإيلاء بالطلاق الرجعي ، وقد نقلوا

أن الإيلاء كان طلاقا في الجاهلية ، فأقره الشرع طلاقا ، وزاد فيه الأجل .

وشبه الآخرون أجل الإيلاء بالأجل الذي يضرب في العنة ، لأن اليمين على ترك الوطء ضرر حادث بالزوجة ، فضرب للزوج مدة في رفعه ، فإن رفعه وإلا رفعه الشرع عنها بالطلاق ، كما يكون ذلك في كل ضرر يتعلّق بالوطء ، كالعنة .

قال اللّه تعالى : وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (228) ذكر اللّه تعالى أحكام عدة الطلاق :

أولها : وجوب العدة ، وإنما وجبت العدة ليستدلّ بها على براءة الرحم من الولد ، فيؤمن اختلاط الأنساب ، والعدة للمطلقة ثلاثة قروء .

وقد أخرج من حكم الآية المطلقات اللائي طلّقن قبل الدخول ، فلم يجعل عليهنّ عدّة ، قال اللّه تعالى : إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها [الأحزاب : 49] والحوامل ، فجعلت عدتهنّ وضع حملهن ، قال : وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ [الطلاق : 4] .

وكذلك أخرج اللاتي يئسن من المحيض لصغر أو كبر ، فجعلت عدتهن ثلاثة أشهر ، قال : وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ [الطلاق : 4]

فصارت العدة المذكورة في الآية التي هنا للنساء غير الحوامل المدخول بهن الممكنات المحيض .

(244/27)

والقروء : جمع قرء ، ويطلق في كلام العرب على الطهر وعلى الحيض حقيقة ، فهو من الأضداد .

وأصل القرء الاجتماع ، وسمّي الحيض قرءا لاجتماع الدم في الرحم ، وسمّي الطهر قرءا لاجتماع الدم في البدن .

وقد يطلق القرء أيضا على الوقت ، لمجيء الشيء المعتاد مجيئة لوقت معلوم ، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم . يقال : أقرأت حاجة فلان عندي ، أي : جاء وقت قضائها ، وأقرأ النجم ، إذا جاء وقت أفوله ، وأقرأت الريح : إذا هبت لوقتها ، قال الهذلي «1» :

إذا هبّت لقارئها الرّياح أي هبت لوقتها ، ولمّا كان الحيض معتادا مجيئه في وقت معلوم ، سمّت العرب وقت مجيئة قرءا ، ومن مجيء القرء بمعنى الحيض

قوله صلّى اللّه عليه وسلّم لفاطمة بنت أبي حبيش «دعي الصّلاة أيام أقرائك» «2» .

ومن مجيئه بمعنى الطهر قول الأعشى :

وفي كلّ عام أنت جاشم عزوة تشدّ لأقصاها عزيم عزائكا

مورّثة مجدا وفي الذّكر رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

وقد اختلف في المراد من القروء في الآية ، فذهب مالك والشافعي وابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة «3» ، وربيعة وأحمد إلى أنها الأطهار .

وذهب علي وعمر وابن مسعود وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي : وابن أبي ليلى وابن شبرمة إلى أنّها الحيض .

وفائدة الخلاف أنه إذا طلّقها في طهر خرجت عن عدتها عند الأولين بمجيء الحيضة الثالثة ، لأنّها يحتسب لها الطهر الذي طلقت فيه ، ولا تخرج من عدتها إلا بانقضاء الحيضة الثانية عند الآخرين ، وقد روي عن عمر بن الخطاب وعلي أنهما قالا : لا تحل لزوجها الرجعة إليها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة .

وقد احتجوا لترجيح المذهب الأول بأمور منها : أنه أثبت التاء في العدد (ثلاثة) فدل ذلك على أن المعدود مذكّر ، وهو لا يكون مذكّرا إلا إذا كان المراد الطهر ، وإذا كان المراد الحيضة كان مؤنثا . ومنها قوله تعالى : فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ [الطلاق : 1] ومعناه : في وقت عدتهن ، ولكنّ الطلاق في زمان الحيض منهيّ عنه ، فوجب أن يكون زمان العدة غير زمان الحيض .

(1) مالك بن الحارث الهذلي ، انظر زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (1/ 217) .

(2) رواه النسائي في السنن (1 - 2/ 131) ، كتاب الطهارة حديث رقم (211) .

(3) وهم : سعيد ، سليمان ، أبو بكر ، عبيد اللّه ، عروة ، القاسم ، وخارجة .

(245/27)

وأجيب بأن معنى الآية : مستقبلات لعدتهن .

وقد احتجوا لترجيح المذهب الثاني بأمور : منها : أننا أجمعنا على أن الاستبراء في شراء الجواري يكون بالحيضة ، فكذا العدة تكون بالحيضة ، لأن الغرض منها واحد . ومنها أن العدة شرعت لبراءة الرحم ، والذي يدل على براءة الرحم إنّما هو الحيض لا الطهر .

ومنها قوله صلّى اللّه عليه وسلّم : «طلاق الأمة تطليقتان ، وعدّتها حيضتان» «1»

ومن المعلوم أنّ عدة الأمة نصف عدة الحرة ، فإذا اعتبرت عدّة الأمة بالحيض ، كانت عدة الحرة كذلك .

والمسألة كما ترى محتملة ، ولكنّ مذهب الفريق الثاني أرجح من جهة المعنى .

وقد زعم بعضهم أنّ قوله تعالى : وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ خبر في معنى

الأمر ، لئلا يلزم الكذب في خبره تعالى إذا لم تتربص بعض المطلقات .

وهذا غير لازم ، لأنّ اللّه أخبر عن حكم الشرع ، فإن وجدت امرأة لا تتربّص لم يكن ذلك حكما شرعيا .

وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ .

قيل : المراد بما خلق اللّه في أرحامهن الحيض ، وقيل : الحمل . وقيل : هما معا . وهذا دليل على أن المرأة مؤتمنة على ما في رحمها ، يقبل قولها فيه ، لأنّه لا يعلم إلا من قبلها ، وإنّما حرّم اللّه أن يكتمن ما في أرحامهنّ ، لأنّه يتعلق بذلك حق الرجعة للرّجل ، وعدم اختلاط الأنساب ، وإذا لم تحافظ المرأة على ذلك ، فربما حرمت الرجل من حقّه في الرجعة ، وربما ادّعت انقضاء العدة وهي مشغولة الرّحم بالحمل من المطلّق ، ثم تزوجت ، فأدّى ذلك إلى اختلاط الأنساب .

ولعل قائلا يقول : إنّ ظاهر الآية أنّ اللّه شرط عدم حلّ الكتمان بكونهنّ يؤمنّ باللّه واليوم الآخر ، فإذا لم يكنّ كذلك ، فهل يجوز لهنّ أن يكتمن ؟

فنقول : إنّ هذا كقول القائل : إن كنت مؤمنا فلا تظلم ، على معنى : إن كنت مؤمنا فإيمانك يمنعك من الظلم . وكذلك هنا : إن الإيمان باللّه واليوم الآخر ينبغي أن يمنع كتمانهنّ ما في أرحامهنّ ، وهذا وعيد شديد .

والآية تدل على أن من ائتمن على شيء فلا يحلّ له أن يخون فيه ، وهذا مقتضى الإيمان باللّه

واليوم الآخر .

---

(1) رواه أبو داود في الجامع الصحيح (2/ 230) ، كتاب الطلاق ، باب في سنة الطلاق حديث رقم (2189) ، والترمذي في الجامع الصحيح (1/ 488) ، كتاب الطلاق ، باب ما جاء أن طلاق الأمة حديث رقم (1182) ، وابن ماجه في السنن (1/ 672) ، كتاب الطلاق باب في طلاق الأمة حديث رقم (2080) .

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً .

هذا هو الحكم الثاني من أحكام الطلاق ، وهو ارتجاع الرجل المرأة ما دامت في عدتها .

وبعولة : جمع (بعل) وهو الزوج ، ويطلق على المرأة : بعلة ، وهما : بعلان ، وهو في الأصل بمعنى السيد المالك ، يقال : من بعل هذه الناقة ؟ أي من ربّها ؟

المعنى : وأزواج المطلقات أحق برجعتهن في مدة التربص إن أرادوا إصلاحا ، لا مضارّة المرأة ، وظاهر الآية أن اللّه يشترط في الرجعة إرادة الإصلاح ، فإذا أراد المضارّة فليس له حقّ الرجعة ، والأمر كذلك ، ولكن لما كانت هذه الإرادة لا اطلاع لنا عليها عاملناه بظاهر أمره ، وجعل اللّه ثلاث التطليقات علما عليها ، ولو تحققنا من ذلك لطلقنا عليه .

وفيما بينه وبين نفسه لا يجوز له أن يراجع إن قصد الضرر لا الإصلاح.

وحق الرجعة مقصور على المطلقة طلاقا رجعيا .

واختلف العلماء فيها في مدة التربّص : أحكمها حكم الزوجة ، أم ليست كذلك ؟ فذهب أبو حنيفة إلى أنها حكمها حكم الزوجة ، وذهب مالك إلى أنها ليست كالزوجة ، وابتني على هذا الخلاف أنّ أبا حنيفة يجيز مباشرتها مدّة التربص ، ومالك يمنعه قبل الرجعة .

ويظهر أن منشأ الخلاف اختلاف الفهم في هذه الآية ، فقد سمّاه اللّه بعولة ، وهذا يقتضي أنهن زوجات ، وقال : أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ وهذا يقتضي أنهن لسن بزوجات ، إذ الردّ إنما يكون لشيء قد انفصم ، فذهب الحنفية والحنابلة إلى أن الرجعية زوجة ، وفائدة الطلاق نقص العدد ، وأولوا قوله : أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فقالوا : إنّهن كن سائرات في طريق لو وصلن إلى نهايته لخرجن عن الزوجية ، فالارتجاع ردّ لهنّ عن التمادي في ذلك الطريق .

والمالكية أوّلوا قوله : وَبُعُولَتُهُنَّ فقالوا : سماهم بعولة باعتبار ما كان ومعنى أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ردهن إلى الزوجية .

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ .

هذه كلمة وجيزة بيّنت نظر الشارع إلى عقد الزواج ، فليس الزواج في الشريعة الإسلامية عقد استرقاق وتمليك ، إنما هو عقد يوجب على الزوج حقوقا للمرأة . كما يوجب على المرأة حقوقا للزوج ، فما من حقّ للزوج على المرأة إلا وفي نظيره حق لها عليه ، وَلَهُنَّ مِثْلُ

الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ والمعروف ضد المنكر . ثم قال : وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ والدرجة المنزلة ، وأصلها من درجت الشيء أي طويته ، والدرجة قارعة الطريق ، لأنّها تطوي منزلا بعد منزل ، والدرجة المنزلة من منازل الطريق ، ومنه

(247/27)

الدرجة التي يرتقى فيها ، وهذه الدرجة التي جعلها اللّه للرجال على النساء هي ما أشار إليها بقوله : الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَبِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ [النساء : 34] .

ونحن نعلم أن كثيرا من الزنادقة الذين يريدون أن يفتنوا النساء عن دينهن ، يأتون إليهن من جهة أن الإسلام غمط حقوقهنّ ، وجعلهنّ إماء عند الرجال ، ولو تأمّل نساء الإسلام في هذه الآية لرأين هذه المنزلة التي رفعهنّ اللّه إليها ، ولم ترفعهن إليها الحضارات القديمة ، ولا الحضارات الحديثة ، ولعلمن أنّ هؤلاء مخادعون ، يبغّضونهنّ في شريعة كانت شفيقة بالمرأة ، بارّة بها ، أعتقتها من رق العبودية ، وفكّت عنها الأغلال والقيود التي كانت ترسف فيها في القديم ، وأنّ شريعة هذا نظرها إلى المرأة لجديرة بأن تحترم وتقدّس من النساء جميعا ، وإنما ذكر اللّه هنا أنّ لهن مثل الذي عليهنّ بالمعروف ، وللرّجال عليهن درجة ، ليبيّن أنه

شرط في الرّجعة إرادة الإصلاح، لأنّ للمرأة حقوقا مثل ما عليها ، وجعل للرّجل حقّ الرجعة لأنه يزيد عليها درجة .

ثم قال : وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فلا يغالبه من فرّط في حقوق الزواج، وهو حكيم فيما شرع، يعلم المصلحة، ويضع الأشياء في مواضعها .

قال الله تعالى : الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (229)

أخرج ابن جرير الطبري «1» ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه قال : كان الرجل يطلّق ما شاء ، ثم إن راجع امرأته قبل أن تنقضي عدتها كانت امرأته ، فغضب رجل من الأنصار على امرأته ، فقال لها : لا أقربك ولا تحلين مني ، قالت له : كيف ؟ قال : أطلقك ، حتى إذا دنا أجلك راجعتك ، ثم أطلقك ، فإذا دنا أجلك راجعتك .

قال : فنقلت ذلك إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ، فنزل اللّه تعالى ذكره : الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ الآية

. فعلى هذا تكون الآية نزلت لبيان عدد الطلاق الذي للرجل فيه الرجعة ، والعدد الذي إذا انتهى إليه فلا رجعة له عليها ، وقد كان أهل الجاهلية وأهل الإسلام قبل نزول هذه الآية

لا حدّ للطلاق عندهم ، وكان ذلك قد يؤدي إلى الإضرار بالمرأة ، فتترك لا هي بذات زوج ، ولا هي خليّة تحلّ للأزواج .

وقال آخرون : نزلت هذه الآية لتعريف الناس سنّة طلاقهم ، وكيف يطلّقون .

---

(1) في تفسيره جامع البيان ، المشهور بتفسير الطبري (2/ 276) .

أخرج ابن جرير «1» عن عبد اللّه في قوله : الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ قال : يطلقها بعد ما تطهر ، من قبل جماع ، ثم يدعها حتى تطهر مرة أخرى ، ثم يطلقها إن شاء ثم إن أراد أن يراجعها راجعها ، ثم إن شاء طلقها ، وإلا تركها حتى تتمّ ثلاث حيض ، وتبين منه به .

وعلى هذا يكون قد بيّن اللّه سنّة الطلاق في هذه الآية ، وبين أنّ من سنته تفريق الطلاق ومنع الاجتماع ، ولأنّه قال : الطَّلاقُ مَرَّتانِ وهذا يقتضي أن يكون طلقتين مفرّقتين ، لأنّها إن كانتا مجتمعتين ، لم يكن مرتين . ويدل عليه أن الشارع قد طلب أن يسبّح المرء ويحمد ويكبر دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ، ولا ينفعه إلا أن يفعل ذلك ثلاثا وثلاثين مرّة ، ولا يكفيه أن يقول : سبحان اللّه ويتبعها بلفظ ثلاثا وثلاثين ، وأنه إذا فعل ذلك يكون مسبحا مرة واحدة

لا ثلاثا وثلاثين.

وقد ثبت أن الآية دلت على طلب التفريق في إيقاع الطلاق، فإذا خالف المطلّق وجمع الثلاث في لفظ واحد، فقد اختلف العلماء في ذلك، فقال بعضهم: إنه لا يقع إلّا واحدة، قال الفخر الرازي: وهو الأقيس، لأن النهي يدلّ على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة، والقول بالوقوع سعي في إدخال تلك المفسدة في الوجود، وهذا غير جائز، فوجب أن يحكم بعدم الوقوع.

وقالت الأئمة الأربعة وغيرهم: تقع الثلاثة إما مع الحرمة، وإما مع الكراهة، على حسب اختلافهم في ذلك.

وقد استدلّ الأولون من السنة بما رواه أحمد ومسلم «2» من حديث طاوس عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم، قالوا: وإمضاء الثلاث إبطال للرخصة الشرعية والرفق المشار إليه بقوله تعالى: لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذِلكَ أَمْراً [الطلاق: 1].

وللأئمة أحاديث أخرى ذكرت في كتب السنة، واستقصاء الخلاف والأدلة في هذه المسألة يطلب من «نيل الأوطار» «3» «وإعلام الموقعين» «4» لابن القيم.

ومنشأ الخلاف في الطلاق - ما ذكرناه وما لم نذكره - الاختلاف في أسباب النزول وفي الآية

هل هي متعلقة بما قبلها ، أم مستقلة عنها ؟ ونحن نجمل ذلك

---

(1) في تفسيره جامع البيان ، المشهور بتفسير الطبري (2/ 277) .

(2) رواه أحمد في المسند (1/ 314) ومسلم في الصحيح كتاب الطلاق حديث رقم (1472) . [. . . . .]

(3) نيل الأوطار للإمام ابن القيم الجوزية (6/ 193 - 198) .

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية (3/ 41) .

فنقول : إن اللّه قد عرّف الطلاق بأل ، فذهب بعضهم إلى أن التعريف للعهد ، أي الطلاق المشروع مرتان ، فما جاء على غير هذا فليس بمشروع ، وهذا مروي عن الرافضة والحجاج بن أرطاة «1» ، وعلى هذا تكون الآية مستقلة عما قبلها .

وقال بعضهم : معناه أنّ الطلاق الذي فيه الرجعة مرتان ، فتكون الآية مرتبطة بما قبلها ، فاللّه لما ذكر أنّ بعولتهنّ أحقّ بردهنّ أراد أن يبيّن الطلاق الذي فيه الرجعة ، وقال بعضهم : معناه الطلاق المسنون مرتان ، وهذا مذهب مالك ، وقال بعضهم : معناه الطلاق الجائز مرتان ، وهذا مذهب أبي حنيفة .

والقول الأول يناسبه في سبب النزول ما روي عن عروة ، وبقية الأقوال يناسبها في سبب النزول ما روي عن عبد اللّه .

ونحن نرى أن الطلاق هدم للأسرة ، وتمزيق للمنزل ، وضرره يتعدى إلى الأولاد . فإنّ الأولاد في حضن أمهاتهم يكونون موضعا للرعاية وحسن التربية .

بخلاف ما إذا كانوا في حضن أجنبية عنهم ، والشريعة تنظر إليه هذا النظر . ويدل على هذا

قوله صلّى اللّه عليه وسلّم : «أبغض الحلال إلى اللّه الطلاق» «2»

والشريعة أجازته مع هذا الضرر لدفع ضرر أشد ، وتحصيل مصلحة أكثر . وهي التفريق بين متباغضين ليس من المصلحة الجمع بينهما ، وقد أراد الشارع ألا يفرّق بالطّلاق بين متحابين من الخير أن يجتمعا ، وألا يفرق به إلا بين متباغضين من الخير أن يفترقا ، فجعل الطلاق المشروع مرتين متفرقتين في طهرين كما دلت على ذلك السنة ، فإن شاء أمسك ، وإن شاء طلّق ، وأمضى الطلاق ، فيكون الزوج على بينة مما يأتي وما يذر ، ولن يتفرق بالطلاق بعد هذه الروية وهذه الأناة إلا متفرّقان طبعا ، من الخير ألا يجتمعا .

وإذا كانت حكمة الطلاق ما ذكرناه سقط قول الناقمين على الشريعة من أنها لم تحترم عقد الزوجية ، وتعطه ما يجب له من الحيطة والرعاية .

وليس عندنا من المراجع ما نعلم منه حقيقة مذهب الحجاج والرافضة . وتتبين أنهم يرون

الذي سار في الطلاق على هذا السنن وطلق اثنتين ، ثم لم يطلق الثالثة ، وعاشر بإحسان قد بقيت له واحدة فقط ، فإذا أراد أن يطلق لم تكن له إلا واحدة أم هم يرون أنّه قد هدم الطلاق ، وإذا أراد أن يطلّق كان له الثلاث من جديد ، وأنّ هذا شرع الطلاق ، فلا يطلق إلا بهذه الصفة .

فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ .

الإمساك خلاف الإطلاق ، والتسريح الإرسال ، وسرّح الماشية تسريحا إذا

---

(1) ابن ثور النخعي قاضي البصرة توفي (147 ه) في خراسان ، انظر الأعلام للزركلي (2/ 168) .

(2) رواه أبو داود في السنن (2/ 226) ، كتاب الطلاق باب كراهية الطلاق حديث رقم (2178) .

أرسلها إمساك بمعروف ، إن وجد نفسه لا تطيق فراقها ، أو رأى المصلحة في بقائها زوجة ، وإما تسريح بإحسان إن أعطته تجربة هذه المرأة أنه لم يتعلّق بها قلبه ، ورأى الفراق خيرا له ، وتلك هي حكمة الرجعة ، وجعل الطلاق مرتين ، فإنّ الأشياء تعرف بأضدادها ، ولا

يجد المرء لذة النعمة حتى يذوق طعم النّقمة ، وما دام مع صاحبه لا يدري أتشقّ عليه الفرقة أم لا ؟ فجعل الطلاق مرتين ، وجعل له حق الرجعة ، ليعلم أتشقّ عليه فرقتها أم لا ؟ ولو جعل الطلاق مرّة واحدة لا رجعة فيها لوقع الناس في بلاء عظيم .

ومعنى الإمساك بمعروف أن يراجعها قصد المعاشرة الحسنة ، لا قصد المضارّة ، والتسريح بإحسان ألا يذكر عيوبها ، وأن يحسن فراقها .

وقد اختلف في المراد بالتسريح ، فقيل : هو أن يتركها دون مراجعة حتى تنقضي عدتها .

وقيل : هو أن يطلّقها الثالثة .

وقد رجّح الأول بأنّ حمل الآية عليه يجعلها مستوفية للأقسام ، لأنّ المطلّق اثنتين :

إما أن يراجع ، وهو الإمساك بمعروف ، وإما أن يطلق الثالثة وهو قوله : فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ . . . : وإما أن يسكت فلا يطلّق الثالثة . ولا يراجع ، وهو التسريح بإحسان .

ورجّح الثاني بما

روي أنه لما نزل قوله تعالى : الطَّلاقُ مَرَّتَانِ قيل له صلّى اللّه عليه وسلّم فأين الثالثة ؟ فقال صلّى اللّه عليه وسلّم : هو قوله : أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ

: ويكون قوله : فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ إن طلقها الطلقة الثالثة المذكورة في قوله : أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ .

قال اللّه تعالى : وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ

اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.

طلب اللّه عند تسريح المرأة أن يكون بإحسان، ونهى أن يأخذوا شيئا مما آتوهن من المهر أو غيره، ثم بيّن أنه لا يحل الأخذ إلا في حالة الخوف ألا يقيما حدود اللّه، فإذا حصل الخوف جاز للمرأة أن تفتدي، وجاز للرجل أن يأخذ، وطلاق المرأة على هذا الوجه هو المعروف عند العلماء بالخلع.

ذكر ابن جرير «1» أن ابن عباس قال: إنّ أول خلع كان في الإسلام أخت عبد اللّه بن أبي، أنّها أتت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم. فقالت: يا رسول اللّه! لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبدا. إني رفعت جانب الخباء، فرأيته أقبل في عدة، فإذا هو أشدّهم سوادا، وأقصرهم قامة، وأقبحهم وجها.

---

(1) في تفسيره جامع البيان، المشهور بتفسير الطبري (2/ 280).

قال زوجها: يا رسول اللّه! إني أعطيتها أفضل مالي حديقة، فلترد عليّ حديقتي.

قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «ما تقولين؟» قالت: نعم، وإن شاء زدته. قال: ففرّق بينهما

. وقيل :

إن هذه الآية نزلت في شأنهما . وقد ذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا يجوز أخذ الفداء إلا إذا كان النشوز من قبلها .

وذهب آخرون إلى أن الذي يبيح أخذ الفداء أن يكون خوف ألا يقيما حدود اللّه منهما جميعا ، لكراهة كلّ منهما صحبة الآخر ، والظاهر أنّ نشوزها كاف في جواز أخذ الفداء .

فإن قيل : إنّ اللّه علّق ذلك على خوف ألا يقيما حدود اللّه . قيل : إنها إذا نشزت خيف أن يعاملها الرجل بقسوة ، فلا يقيم هو أيضا حدود اللّه .

وقد ذهب أكثر الأئمة إلى أن الخلع جائز ، سواء كان في حالة الخوف أم في غير حالة الخوف ، وظاهر الآية يعضّد مذهب غير الجمهور .

وحجة الجمهور قوله تعالى : فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً [النساء : 4] فإذا جاز لها أن تهب مهرها من غير أن تحصّل لنفسها طلاقا ، فلأن يجوز ذلك لتملك أمر نفسها أولى .

وللأولين أن يقولوا : إن هذه الآية محمولة على البذل في حال العشرة ، وأما البذل للطلاق فقد منعته الآية التي نحن بصددها إلا بشرط .

والآية تدلّ على أن الخلع إنما هو فيما أعطى ، لا في أزيد منه ، لأنّ الآية في صدد الأخذ مما

أعطى الرجال النساء . ثم قال : فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ أي مما آتيتموهنّ ، وهو مذهب الشعبي ، والزهري ، والحسن البصري .

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجوز الخلع بأزيد مما أعطاها ، لأنّه عقد معاوضة يوجب ألا يتقيّد بمقدار معين .

ولكن يعارض هذا أنه استباحها بما أعطاها من مهر ، فلو أخذ منها أزيد لكان إجحافا بها .

وقد ذهب جماعة إلى أن الخلع فسخ لا طلاق ، لأنّ اللّه قال : الطَّلاقُ مَرَّتانِ ثم ذكر الخلع ، ثم قال : فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ فلو كان طلاقا لكان ذلك يدلّ على أن للرجل أربع تطليقات .

ونحن نرى أنه لا حجة في هذا ، لأنّ اللّه قال : الطَّلاقُ مَرَّتانِ ثم بيّن أنه لا يجوز أخذ مال على الطلاق إلا في الحال التي ذكرنا ، وسواء كان ذلك عند الطلقة الأولى أم الثانية أم الثالثة ؟

(252/27)

ثم بيّن الطلقة الثالثة بقوله : فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ الآية ، وقد استدلوا أيضا بما روى أبو داود «1» في «سننه» عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت

منه جعل النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم عدتها حيضة ، ولو كان طلاقا لكانت عدتها كما قال اللّه :

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ .

وذهب الجمهور إلى أنّ الخلع طلاق ، وحجتهم أن الخلع : إما فسخ ، أو طلاق ، وقد أبطلوا كونه فسخا ، بأنّه لو كان فسخا لما جاز بأكثر من المهر ، كالإقالة في البيع ، مع أنه يجوز بالأكثر ، وإذا بطل كونه فسخا ، تعيّن كونه طلاقا ، وقد علمت ما فيه .

واستدلوا أيضا بما

ورد عن ابن عباس في امرأة ثابت بن قيس أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال له :

«اقبل الحديقة ، وطلّقها طلقة واحدة» أخرجه بهذا اللفظ البخاري ، وأبو داود والنسائي «2» .

يَخافا الخوف : الإشفاق مما يكره وقوعه ، ويمكن أن يراد منه هنا – الظنّ ، لأنّ الخوف حالة نفسية ، وسبب حصولها ظنّ أن سيحصل مكروه ، فيطلق المسبب على السبب . قال الشاعر :

إذا متّ فادفني إلى جنب كرمة تروّي عظامي بعد موتي عروقها

ولا تدفنّني في الفلاة فإنّني أخاف إذا ما متّ ألا أذوقها

قال الرازي «3» : فإن قيل : لمن الخطاب في قوله : وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا . .

فإن كان للأزواج لم يطابقه قوله : فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ وإن قلت : للأئمة والحكام ، فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئًا ؟

قلنا : الأمران جائزان ، فيجوز أن يكون أول الآية خطابا للأزواج ، وآخرها خطابا للأئمة والحكام ، وذلك غير غريب في «القرآن» ويجوز أن يكون الخطاب كلّه للأئمة والحكام ، لأنّهم الذين يأمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع إليهم ، فكأنّهم هم الآخذون والمؤتون .

قال الله تعالى : فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (230) .

يعلمون الحقائق . ويعلمون المصالح المترتبة على العمل بها .

---

(1) سنن أبي داود (2/ 245) ، كتاب الطلاق باب في الخلع حديث رقم (2229) ، والترمذي في الجامع الصحيح (3/ 491) ، كتاب الطلاق باب في الخلع حديث رقم (1185) .

(2) رواه النسائي في السنن (5 - 6/ 481) ، كتاب الطلاق ، باب ما جاء في الخلع حديث رقم (3463) .

(3) في تفسيره مفاتيح الغيب والمسمى أيضا التفسير الكبير (6/ 99) .

وقد اختلف في ذلك النكاح الذي اشترط لحل المطلقة ثلاثا ، فذهب سعيد بن المسيب إلى أنه العقد ، فتحل المطلقة ثلاثا للأوّل بمجرد العقد على الثاني .

وذهب سائر العلماء إلى أن المراد به الوطء ، واحتجوا بأن النكاح قد ورد في القرآن بالمعنيين ، واحتمل أن يكون المراد هنا العقد أو الوطء ، فجاءت السنة ، وبينت أن المراد به الوطء وذلك ما

رواه ابن جرير «1» عن عائشة ، قالت : جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ، قالت : كنت عند رفاعة ، فطلقني ، فبتّ طلاقي ، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير ، وإن ما معه مثل هدبة الثّوب . فقال : «لعلّك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا ، حتّى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك» «2»

وقال بعضهم : إن الآية نفسها فيها دلالة على أن المراد به الوطء ، وبيانه أنّ أبا الفتح عثمان بن جني قال : سألت أبا علي الفارسي عن قولهم : نكح المرأة ، فقال : فرّقت العرب بالاستعمال ، فإذا قالوا :

نكح فلان فلانة . أرادوا أنّه عقد عليها ، وإذا قالوا نكح امرأته أو زوجته ، أرادوا به

المجامعة . وهنا قد قال اللّه : حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فالمراد منه المجامعة .

وقد اختلف النّاس في نكاح المحلّل ، وهو الذي يتزوّج المبتوتة بقصد أن يحلها للزوج الأول ، فذهب مالك ، وأحمد ، والثوري ، وأهل الظاهر ، وغيرهم : إلى أنّ ذلك النكاح باطل ، لا تحلّ به للأوّل ولا للثاني ، ولا تحلّ حتى ينكحها الثاني نكاح رغبة يقصد به ما يقصد من كل نكاح من الدوام والبقاء ، ودليلهم ما

روي عن عقبة بن عامر رضي اللّه عنه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «ألا أخبركم بالتّيس المستعار ؟» .

قالوا : بلى يا رسول اللّه قال : «هو المحلّل ، لعن اللّه المحلّل والمحلّل له» «3» .

قال الترمذي «4» : والعمل على ذلك عند أهل العلم ، منهم : عمر ، وابنه ، وعثمان رضي اللّه عنهم ، وهو قول الفقهاء من التابعين .

وروى أبو إسحاق الجوزجاني عن ابن عباس رضي اللّه عنهما قال : سئل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم عن المحلّل ، فقال : «لا : إلا نكاح رغبة ، لا دلسة ولا استهزاء بكتاب اللّه عزّ وجلّ ثم تذوق العسيلة» .

وروى ابن المنذر وابن أبي شيبة عن عمر رضي اللّه عنه : لا أوتى بمحلّل ولا

---

(1) في تفسيره الجامع لأحكام القرآن ، المشهور بتفسير الطبري (2/ 291) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (6/ 222) ، 68 - كتاب الطلاق ، 35 - باب إذا

طلقها ثلاثا حديث رقم (5317) ومسلم في الصحيح (2/ 1055) ، 16 - كتاب النكاح ، 17 - باب لا تحل المطلقة حديث رقم (111/ 1433) .

(3) رواه ابن ماجه في السنن (1/ 623) ، كتاب النكاح ، باب المحلل حديث رقم (1936) .

(4) الجامع الصحيح كتاب النكاح باب ما جاء في المحلل حديث رقم (1120) .

(254/27)

بمحلّل له إلا رجمتهما ، فسئل ابنه عن ذلك قال : كلاهما زان ، وسئل ابن عباس عمّن طلّق امرأته ثلاثا ثم ندم ، فقال : هو رجل عصى اللّه فأندمه ، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا ، فقيل له : فكيف ترى في رجل يحلّها له ؟ فقال : من يخادع اللّه يخدعه .

هذا وفي التحليل مفاسد كثيرة عقد ابن القيم في «إعلام الموقعين» «1» فصولا في بيانها . وقد طعن قوم في الشريعة الإسلامية لأنّها أجازته ، وقد علمت ما قاله النبي صلّى اللّه عليه وسلّم فيه ، وعلمت رأي الصحابة والتابعين فيه . فالصواب ألا ينسب إليها حلّه .

قال اللّه تعالى : وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ

اللَّهِ هُزُواً وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (231) الأجل يطلق على المدة كلها ، وعلى آخرها ، يقال لعمر الإنسان أجل ، وللموت الذي ينتهي به أجل . والمراد هنا : آخر عدتهن ، ومعنى بلغن أجلهنّ – هنا – شارفن منتهاها ، لأنّه يتجوّز في البلوغ . فيقال : بلغ البلد إذا شارفه وداناه ، وإنما حملناه على المجاز ، لأن اللّه قال : وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وهي إذا انقضت عدتها فلا سبيل له عليها .

فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ : إما أن يراجعها من غير طلب ضرر بالمراجعة ، وإما أن يتركها حتّى تنقضي عدتها من غير إضرار بها وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا لتظلموهنّ .

عن السدي قال : نزلت في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلّق امرأته ، حتى إذا انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها ، ثم طلقها ، ففعل بها ذلك حتى مضت لها تسعة أشهر : مضارّة يضارها ، فأنزل اللّه تعالى ذكره : وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ «2» أي إمساك المرأة ضرارا فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ إذ عرضها لعذاب اللّه .

وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً أي جدوا في الأخذ بها ، والعمل بما فيها ، وإن لم تفعلوا فقد اتخذتموها هزوا ، ويقال لمن لم يجد في الأمر : إنما أنت هازل .

وقال الحسن : كان الناس على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يطلّق الرجل أو يعتق

فيقال :

ما صنعت ؟ فيقول : إنما كنت لاعبا ، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «من طلّق لاعبا أو أعتق

---

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، للإمام ابن القيم الجوزية (3/ 185) (208) (209) .

(2) رواه ابن جرير وابن المنذر ، انظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي (1/ 285) . [. . . . .]

لاعبا فقد جاز عليه» «1» قال الحسن : وفيه نزلت وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً .

وروى أبو موسى الأشعري عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال : «لم يقول أحدكم لامرأته : قد طلّقتك ، قد راجعتك ، ليس هذا بطلاق المسلمين ، طلّقوا المرأة قبل عدّتها» .

وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ .

وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بالإسلام وسائر نعمه ، واذكروا ما أنزل عليكم من الْكِتابِ القرآن يَعِظُكُمْ وَالْحِكْمَةِ السنن التي علمكموها رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم :

يَعِظُكُمْ بِهِ أي بما أنزل عليكم وَاتَّقُوا اللَّهَ أي خافوه وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فيعلم ما علمتم من تعدّي حدوده ، وتضييع أوامره ، فيجازيكم على ما عملتم .

قال اللّه تعالى : وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (232) فَلا تَعْضُلُوهُنَّ العضل : الحبس والتضييق ، ومنه عضلت الدجاجة إذا نشب بيضها فلم يخرج ، ومنه قول عمر : وقد أعضل في أهل العراق ، لا يرضون عن وال ولا يرضى عنهم وال ، يعني بذلك ، حملوني على أمر ضيّق شديد . قال أوس «2» :

وليس أخوك الدائم العهد بالّذي يذمّك إن ولّى ويرضيك مقبلا

ولكنّه النّائي إذا كنت آمنا وصاحبك الأدنى إذا الأمر أعضلا

وبلوغ الأجل هنا على الحقيقة ، قال الشافعي : دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين .

وهذه الآية نهت أولياء المرأة على أن يعضلوها . أي يمنعوها حقّ الزواج إذا خطبها الكفء ، وتراضت المرأة والخاطب به .

نزلت في معقل بن يسار . روى ابن جرير «3» عن الحسن ، عن معقل بن يسار أن أخته طلّقها زوجها ، ثم أراد أن يراجعها ، فمنعها معقل ، فأنزل اللّه تعالى ذكره : وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ .

وفي هذه الآية دلالة على صحة قول من قال : لا نكاح إلا بولي ، لأنه لو كان

---

(1) قال السيوطي : رواه الطبراني ، انظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي (1/ 286) .

(2) أوس بن حجر بن مالك التميمي أبو شريح شاعر تميم في الجاهلية ، انظر الأعلام للزركلي (2/ 31) .

(3) رواه البخاري في الصحيح (6/ 162) ، 37 - باب من قال : لا نكاح إلا بولي حديث رقم (5130) وفي تفسير ابن جرير الطبري ، جامع البيان في تفسير القرآن (2/ 297) .

للمرأة أن تتزوج دون رضى وليها ، ولم يكن للولي شأن لما كان معنى لنهي الأولياء عن أن يعضلوا النساء .

كان مقتضى الظاهر أن يقال : (ذلكم يوعظ به) ، لأنه يخاطب الجماعة ، وإنما قال : ذِلكَ يُوعَظُ بِهِ لكثرة جري ذلك على ألسن العرب في منطقها وكلامها ، حتى صارت الكاف بمنزلة حرف من حروف الكلمة . أي ما ذكرته من نهي الأولياء عن عضل النساء عظة مني

لمن كان يؤمن باللّه واليوم الآخر ذِلكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَأَطْهَرُ من أدناس الآثام. وقيل: أَزْكى لَكُمْ وَأَطْهَرُ: أفضل وأطيب، وَاللَّهُ يَعْلَمُ ما في ذلك من الزكاة والطّهر وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ.

قال اللّه تعالى: وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَها لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (233) لما ذكر اللّه الطلاق، وبيّن أن به الفراق، ولما كانت المطلّقات قد يكون لهن أولاد رضّع، وربما ضاعوا بين كراهة الأزواج وعنت المطلقات، احتاط اللّه للأولاد فأوصى بهم الوالدات، فجعلهنّ يرضعنهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وجعل على الآباء كسوة الوالدات ونفقتهنّ مدّة الرضاع بالمعروف لا يكلف الآباء إلا وسعهم، ونهى أن تضارّ الوالدة الوالد بسبب ولدها، وهو أن تعنته به، وتطلب منه ما ليس من النفقة والكسوة، وأن تشغل قلبه بالتفريط في شأن الولد، وأن تقول بعد ما ألفها الصبيّ: اطلب له ظئرا «1»، وما إلى ذلك.

ونهى أيضا أن يضارّ الوالد الوالدة بسبب ولده، وذلك أن يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، وأن يأخذه منها، وهي تريد إرضاعه، وأن يكرهها على الإرضاع.

واحتاط، فجعل أقرباء الصبي يقومون مقام الوالد عند فقد الوالد في العناية بشأن الصبي.

ثم بيّن أنّ الوالدين إن أرادا فطام الصبي قبل العامين عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ، بعد أن يكون ذلك نظرا لمصلحة الصبي . ثم أجاز أن يسترضعوا أولادهم المرضعات ، ولما كانت حالة الفراق مع وجود الأولاد الرضّع حالة يكثر فيها النزاع والشقاق ، أمر بتقوى اللّه ، وأعلمهم أنّ اللّه بصير بما يعملون ، فيجازيهم عليهم .

وهذا كله نظر من اللّه للصبيّ ، لأنه عاجز عن تحصيل النفع لنفسه ، ودفع الضرر عنها .

وهذا من تمام لطف اللّه ورحمته ، وقد اخترنا أن تكون الوالدات مرادا بهن

---

(1) العاطفة على غير ولدها أو المرضعة غير ولدها ، انظر لسان العرب لابن منظور (4/ 514) .

المطلقات ، لأن اللّه قال : وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بالزوجية لا بالرضاع ، وأيضا فهذه الآية ذكرت عقب آيات الطلاق ، فهي من تتمتها .

وذكر بعضهم أن المراد بالوالدات كل والدة مطلّقة أو زوجة ، وقد تعلّق بعموم اللفظ ، وذهب الواحديّ إلى أن المراد بهنّ الزوجات ، لأنّه جعل لهنّ رزقهنّ وكسوتهنّ ، ولو كنّ

مطلقات لكان لهن أجرة .

واختلف العلماء في قوله : وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ أذلك حقّ لها أم حقّ عليها ؟ والآية محتملة .

وذهب مالك إلى أنه حقّ عليها إذا كانت زوجة أو إذا لم يقبل الصبي ثدي غيرها ، أو إذا عدم الأب ، واستثنوا من ذلك الشريفة ، فلم يجعلوه حقا عليها ، فكأنهنّ فهموا من الوالدات كلّ والدة زوجة أو غيرها ، وجعلوه حقا عليها ، واستثنوا من ذلك الشريفة بالعرف .

وذهب كثير إلى أن ذلك مندوب ، إلا عند الضرورة ، إلا أن يقبل غيرها ، بدليل قوله تعالى في آية أخرى : وَإِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى [الطلاق : 6] وإنما ندب ذلك ، لأن لبن الأم أصلح للطفل ، وشفقة الأم عليه أكثر .

والحول : من حال الشيء يحول : إذا انقلب ، فالحول من الوقت الأول إلى الثاني ، وإنّما قال اللّه : حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لئلا يتوهّم أنّه أراد حولا وبعض الثاني ، فقد يقولون يومين ، وهم يريدون ذلك توسّعا والمقصود من تحديد مدّة الرضاع بحولين كاملين ليس وجوب ذلك ، لأنه قال : فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وإنّما المقصود بيان المدة التي يرجعان إليها عند الاختلاف .

وقد أخذ الشافعيّ وأحمد من ذلك أن مدّة الرضاع التي يحرّم الرضاع فيها هي حولان .

فالرضاع ما لم يقع فيهما لا يحرّم.

وذهب أبو حنيفة «1» إلى أن مدة الرضاع ثلاثون شهرا ، وقال زفر : ثلاث سنين ، وذهب المالكية إلى أن ذلك كله تحكّم ، وأن الصحيح أن ما قرب من زمن الفطام عرفا لحق به ، وما بعد عنه خرج عنه ، من غير تقدير . فلم يعتبروا هم ولا الحنفية أنّ الآية جاءت لتحديد مدة الرضاع المحرّم.

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ أي على قدر حال الأب من السّعة والضيق ،

---

(1) انظر الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (1 - 2/ 243) .

كما قال تعالى : لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ [الطلاق : 7] وأخذ من ذلك وجوب نفقة الولد على الوالد ، لأنّ الله أوجب نفقة المطلّقة على الوالد في زمن الرضاع لأجل الولد ، وإنما وجبت لضعف الولد واحتياجه ، والوالد أقرب الناس إليه.

لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ يحتمل أن يكون كلا الفعلين مبنيا للفاعل ، ومبنيا للمفعول ، والمعنى قريب بعضه من بعض وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ المراد بالوارث وارث الأب

، وعليه مثل ذلك من رزقهن وكسوتهن وترك الضرار ، وفي ذلك دليل على أنّ أقارب الصبي تجب عليهم نفقته عند عدم الوالد ، وهو أصل في وجوب نفقة الأقارب بعضهم على بعض ، وهو مذهب أبي حنيفة .

أما مالك والشافعيّ ، فيريان أنّ نفقة الولد على أبيه ، فإن مات ، ففي مال الصبي إن كان له مال ، وإلا فعلى الأم ، وليسا يوجبان نفقة إلا على الوالدين ، والآية ترد عليهما . إلا أن يحمل وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذِلكَ على ترك الإضرار فقط ، أو يريدان من الوارث الولد نفسه ، وقد ذهب إلى ذلك بعض المفسّرين فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما .

الفصل : الفطام ، وسمي بذلك لأن الولد ينفصل عن الاغتذاء بلبن أمه إلى غيره من الأقوات .

التّشاور : استجماع الرأي ، وقد أجاز اللّه أن يفطم الصبيّ قبل الحولين إن اتفقا على ذلك ، وشاورا أهل المعرفة فيه ، ولم يكن في ذلك ضرر بالصبي وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ .

استرضع : قال الزمخشري : فعل ، من أرضع . يقال أرضعت المرأة الصبيّ واسترضعتها الصبيّ . فتعديه إلى مفعولين كما تقول : أنجح الحاجة . واستنجحه الحاجة .

والمعنى : أن تسترضعوا المراضع أولادكم ، حذف أحد المفعولين ، للاستغناء عنه :

كما نقول : استنجحت الحاجة ، ولا تذكر من استنجحته ، وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن أحدهما عبارة عن الأول . وقد أجاز اللّه أن يسترضع الآباء المراضع أولادهم . وهذا عند أبي حنيفة لخوف الضيعة على الولد عند الأم ، والتقصير أو الإضرار بالوالد في اشتغال الأم عن حقه بولدها ، أو الإضرار بالولد في الغيل ونحوه . فإن اختلفوا - نظر للصبيّ : فإن أوجب أن يسترضع له استرضع .

وقوله : إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ أي ما أردتم إيتاءه ، وليس هذا شرطا لجواز الاسترضاع ، وإنما هو ندب إلى الأولى ، لتكون المرضع طيبة النفس راضية ، فيعود ذلك على الصبي بالنفع . وبقوله : بِالْمَعْرُوفِ متعلق بسلمتم : أمروا بأن يكونوا عند

تسليم الأجرة مستبشري الوجوه ، ناطقين بالقول الجميل ، حتى يؤمن تفريطهنّ .

قال اللّه تعالى : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (234) ذكر وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ وترك الخبر عنهم إلى الخبر عن أزواجهم ، فقال : يَتَرَبَّصْنَ وقد اختلف في توجيه ذلك ، فذهب ابن جرير «1» إلى أن ذلك جائز ، لأنه لم

يقصد الخبر عنهم ، وإنما يقصد الخبر عن الواجب على المعتدّات ، فصرف الخبر عن الذين ابتدأ بذكرهم إلى أزواجهن كقول الشاعر :

لعلّي إن مالت بي الرّيح ميلة على ابن أبي زيّان أن يتندّما

فقال : لعلي ، ثم صرف الخبر عن نفسه إلى ابن أبي زيان فقال : أن يتندما .

وقال الزمخشري : إنه حذف المضاف ، والأصل : وزوجات الذين يتوفون منكم يتربصن ، أو أراد يتربصن بعدهم ، كقولهم : السمن منوان بدرهم . أي منه ، وقال :

وَعَشْراً والمراد : الأيام ، ذهابا إلى الليالي ، والأيام داخلة ، قال الزمخشري : ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام . تقول : صمت عشرا . ولو ذكرت خرجت من كلامهم : ومن البين فيه قوله تعالى : إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً [طه : 103] ثم إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْماً [طه : 104] بيّن اللّه هنا عدّة المتوفى عنها زوجها ، وهي تربّص أربعة أشهر وعشر ، إلا أن تكون حاملا ، فعدتها وضع حملها ، كما قال تعالى :

وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ [الطلاق : 4] فآية الحمل مخصّصة لهذه الآية .

وقد اختلف العلماء في الذي يتربّص عنه هذه المدة ، فقال بعضهم : يتربصن عن النكاح ، والطيب والزينة والنقلة من المسكن الذي كن يسكنّه مع أزواجهن .

أخرج ابن جرير «2» عن أم سلمة أنّ امرأة توفي عنها زوجها ، واشتكت عينها ، فأتت النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم تستفتيه في الكحل ، فقال : «لقد كانت إحداكنّ تكون في

الجاهلية في شرّ أحلاسها فتمكث في بيتها حولا إذا توفّي عنها زوجها ، فيمرّ عليها الكلب فترميه بالبعرة ، أفلا أربعة أشهر وعشرا» .

وروي عن حفصة بنت عمر زوج النبي صلّى اللّه عليه وسلّم تحدّث عن النبي قال : «لا يحلّ لامرأة تؤمن باللّه واليوم الآخر أن تحدّ فوق ثلاث إلا على زوج ، فإنّها تحدّ عليه أربعة أشهر وعشرا» «3» .

---

(1) في تفسيره جامع البيان ، المشهور بتفسير الطبري (2/ 316) .

(2) في تفسيره جامع البيان ، المشهور بتفسير الطبري (2/ 317) .

(3) رواه مسلم في الصحيح كتاب الطلاق حديث رقم (1490) .

قال يحيى : والإحداد عندنا ألا تتطيب ، ولا تلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ، ولا تكتحل ولا تتزيّن .

وأخرج ابن جرير «1» عن الفريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري قالت ، قتل زوجي وأنا في داره ، فاستأذنت رسول اللّه في النّقلة فأذن لي ، ثم ناداني بعد أن توليت ، فرجعت إليه فقال : «يا فريعة حتّى يبلغ الكتاب أجله» .

فحجتهم أن اللّه ذكر التربص ، والرسول بيّن ما يتربّص عنه .

وقال آخرون : إنما عدّة المتوفى عنها زوجها أن تتربص بنفسها عن الأزواج خاصة ، فأما عن الطيب والزينة والنقلة من المنزل ، فلم تنه عن ذلك . واحتجوا بما

روي عن أسماء بنت عميس قالت : لمّا أصيب جعفر قال لي رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «تسلّبي ثلاثا . ثم اصنعي ما شئت» «2»

وليس في هذا الحديث حجة لهم ، إذ يحتمل أن يكون أمرها بالتسلّب ثلاثا ، ثم لبس ما شاءت من الثياب التي يجوز للمعتدّة لبسها ، مما لم يكن زينة ولا تطيبا ، لأنه قد يكون من الثياب ما ليس بزينة ولا ثياب تسلب .

والحكمة في هذه العدة استبراء الرّحم من ماء الزوج المتوفّى ، فمنع نكاح المعتدّة حتى تمضي مدة تتبيّن فيها : أحامل هي ، فيلحق ولدها بالزّوج المتوفى ؟ أو حائل ، فإذا تزوّجت وولدت ، ألحق الولد بالزّوج الثاني ؟

ومنعت الطّيب والزينة لأنّها من دواعيه والذرائع إليه ومنعت الخروج من البيت الذي كانت تسكنه ، لأن هذه الرقابة أدعى إلى الصيانة ، ومنع العقد عليها ، والخطبة في العدة ، لأنّ ذلك ذريعة ، ورخّص في التعريض فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ أي : فإذا انقضت عدّتهنّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ أيها الأولياء فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ من اختيار الأزواج ، وتقدير الصداق ، وقوله :

بِالْمَعْرُوفِ معناه على ما أذن اللّه لهنّ فيه وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فيعلم من يعضل النساء فيجازيه.

قال اللّه تعالى: وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (235)

---

(1) في تفسيره جامع البيان (2/ 319)، ورواه أبو داود في السنن (2/ 273)، كتاب الطلاق باب المتوفى عنها حديث رقم (2300)، والنسائي في السنن (5 - 6/ 501)، كتاب الطلاق، باب مقام المتوفى عنها زوجها حديث رقم (3528)، والترمذي في الجامع الصحيح (3/ 508)، كتاب الطلاق باب أين تعتد حديث رقم (1204) وابن ماجه في السنن (1/ 654)، كتاب الطلاق حديث رقم (2031).

(2) رواه الطبري في تفسيره جامع البيان في تفسير القرآن (2/ 318).

عَرَّضْتُمْ التعريض : هو القول المفهم للمقصود ، وليس بنص فيه .

أَكْنَنْتُمْ سترتم .

سِرًّا السرّ : الوطء ، قال الأعشى :

ولا تقربنّ جارة إنّ سرّها عليك حرام فانكحن أو تأبّدا

منع اللّه من خطبة المرأة صريحا في العدة ، وأجاز التعريض بالخطبة لها أو لوليها في العدة ، كأن يقول : إنك لجميلة ، أو عسى أن ييسرّ اللّه لي امرأة صالحة ، أو نحو ذلك ، حتى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه ، ولا يصرّح بالخطبة .

أخرج ابن جرير « 1 » عن سكينة بنت حنظلة بن عبد اللّه بن حنظلة قالت : دخل علي أبو جعفر محمد بن علي وأنا في عدتي ، فقال : يا ابنة حنظلة أنا من علمت قرابتي من رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ، وحق جدي عليّ ، وقدمي في الإسلام ، فقلت : غفر اللّه لك يا أبا جعفر ! أتخطبني في عدتي ، وأنت يؤخذ عنك ؟ فقال : أو قد فعلت ؟ إنما أخبرتك بقرابتي برسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وموضعي ، قد دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم على أمّ سلمة ، وكانت عند ابن عمها أبي سلمة فتوفّي عنها ، فلم يزل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يذكر لها منزلته من اللّه ، وهو متحامل على يده حتى أثّر الحصير في يده من شدة تحامله على يده ، فما كانت تلك خطبة .

أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ أي سترتم ، وأضمرتم في أنفسكم فلم تذكروه تصريحا عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ

سَتَذْكُرُونَهُنَّ فاذكروهن ، ولكن لا تواعدوهنّ سرّا ، اختار ابن جرير «2» أن السر هنا هو الزنى ، فالمعنى لا توعدوهنّ فاحشة ، وقيل : إنّ المراد به العقد ، والسرّ في الأصل يطلق على الوطء ، فأطلق على العقد الذي هو سببه .

إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً بالتعريض دون التصريح ، أي : لا تواعدوهنّ إلا لتقولوا قولا معروفا ، أي : لا تواعدوهنّ إلا بالتعريض .

وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ نهى عن العزم مبالغة في النهي عن عقد النكاح ، لأنه إذا نهى عن العزم على العقد ، كان عن العقد أشدّ نهيا ، وقيل : معناه لا تقطعوا عقد عقدة النكاح ، لأنّ العزم القطع حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ أي المكتوب والمفروض من العدّة .

وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ من العزم على ما لا يجوز فَاحْذَرُوهُ بالكفّ

---

(1) في تفسيره جامع البيان المشهور بتفسير الطبري (2/ 322) .

(2) المرجع نفسه (2/ 325) .

عن ذلك وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ فلا يعجّل العقوبة ، فلا تغترّوا بإمهاله .

وإذا عقد عليها في العدة ، وبنى بها ، فسخ النكاح ، لنهي اللّه عنه ، وتأبد تحريمها عليه ، فلا يحلّ نكاحها أبدا عند مالك وأحمد والشافعي وبه قضى عمر ، لأنه استحل ما لا يحلّ ، فعوقب بحرمانه ، كالقاتل يعاقب بحرمانه ميراث من قتله .

وقال غيرهم : يفسخ النكاح ، فإذا خرجت من العدة كان خاطبا من الخطاب ، ولم يتأبدّ التحريم ، لأنّ الأصل أنها لا تحرم ، إلا أن يقوم دليل على الحرمة من كتاب أو سنة أو إجماع من الأمة ، وليس في المسألة شيء من هذا ، ورأي الصحابيّ ليس حجة ، وهناك إنكار من عليّ على عمر في هذا القضاء ، وروي أنّ عمر رجع عنه .

قال اللّه تعالى : لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ (236) المس هنا كناية عن الجماع أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً الفرض في اللغة التقدير ، والمراد : أو تقدروا لها مقدارا من المهر يوجبه على نفسه .

وظاهر الآية يفيد أنّ رفع الجناح مشروط بعدم المسيس ، وهو مشكل عند الفقهاء ، لأنّه لا جناح عليه في الطلاق بعد المسيس أيضا ، ولذلك أجابوا بجملة أجوبة ليس منها التزام هذا الحكم ، وأقرب هذه الأجوبة أن المراد : لا تبعة عليكم من إيجاب مهر إن طلقتم النساء ما لم تمسوهنّ ، ولا شك أنّ رفع المهر عنه مشروط بعدم المسيس ، وعدم فرض مهر لها .

قالوا : والدليل على أن الجناح هنا تبعة المهر قوله تعالى : وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ فأوجب نصف المهر في مقابله ، وقوله : أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً بمعنى إلا أن تفرضوا ، أو حتّى تفرضوا ، وقال بعضهم : إن (أو) بمعنى الواو ، وبالجملة فإنّ الآية رفعت المهر عمّن طلّق قبل الدخول وقبل : تسمية المهر ، وطلبت المتعة لها .

وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ وأعطوهن ما يتمتعن به من أموالكم على أقداركم ، ومنازلكم من الغنى والإقتار .

والموسع : الذي له سعة .

والمقتر : الضيق الحال .

وقدره : مقداره الذي يطيقه ، وكان ابن عباس يقول : متعة الطلاق أعلاها الخادم ، ودون ذلك الورق ، ودون ذلك الكسوة .

وقد اختلف في هذه المتعة المطلوبة للمطلّقة قبل المسيس وقبل الفرض : أواجبة

هي أم غير واجبة ؟ فذهب قوم منهم أبو حنيفة «1» إلى أنها واجبة ، لظاهر قوله : وَمَتِّعُوهُنَّ ، وقوله : حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ .

وذهب مالك إلى أنها مستحبة ، لأنّ اللّه قال : حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ، ولو كانت واجبة لكانت حقا على الخلق أجمعين ، والظاهر القول بالوجوب لظاهر الأمر ، وكأنّ اللّه جعل لها المتعة في مقابل ما جعل للمسمّى لها من نصف الصّداق ، وأما قوله : حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ فليبيّن أن مقتضى الإحسان يوجب ذلك .

مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ مصدر مؤكّد لمتعوهنّ ، أي متعوهن تمتيعا بالمعروف بالوجه الذي يحسن في الشرع والمروءة حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ حقّ ذلك حقا على المحسنين .

قال اللّه تعالى : وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (237) هذا هو القسم الثاني ، لأنّ المطلقة قبل المسيس : إما أن لا يكون قد فرض لها مهر ، أو يكون قد فرض .

الأولى : لم يجعل اللّه لها شيئا من المهر ، وجعل لها المتعة .

والثانية : جعل لها نصف الصّداق .

وقد بقيت المطلّقة بعد الدخول ، وهذه فيها قسمان ، لأنها : إما أن يكون قد سمّي لها مهر ، أو لا يكون ، وللأولى جميع المسمّى ، وللثانية مهر مثلها .

وقوله : إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أي المطلقات أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ أي الولي ، وقيل : هو الزوج ويكون المعنى على المعنى الأول إلا أن تسقط المطلقات ما وجب لهن من نصف الصداق ، إن كنّ مالكات لأنفسهن ، أو يسقط الولي إن لم يكنّ كذلك : وذلك الأب في ابنته البكر ، أو السيد في أمته ، وعلى الثاني إلا أن تعفو المطلقات ، أو يعفو الزوج عن نصف الصّداق فيجعل المهر كله لها .

وإلى الأوّل ذهب ابن عباس والحسن وعكرمة وطاوس وعطاء وزيد بن أسلم وربيعة وهو مذهب مالك .

وإلى الثاني ذهب علي ، وشريح «2» وسعيد بن المسيب وجبير بن مطعم ومجاهد والثوري . واختاره أبو حنيفة والشافعي في أصح قوليه .

---

(1) انظر الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (1 - 2/ 222) .

(2) شريح بن الحارث بن قيس الكندي ، كان قاضيا في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية ، كان ثقة في الحديث ، مات بالكوفة سنة (78 ه) انظر الأعلام للزركلي (3/ 161) .

[.....]

وحجة القائلين بأنه الزوج أنّ الله قال : وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ وليس إعطاء المرء مال غيره فضلا ، فلا ينطبق على الولي .

وحجة من قال : إنه الولي ، أنّ الخطاب في أول الآية للأزواج ، فلو أراد الزوج لقال : أن يعفو ، ولا موجب لمخالفة مقتضى الظاهر . وثانيا : أن يَعْفُونَ بمعنى يسقطن ، والثاني أن يَعْفُوَا الثانية بمعنى يسقط أيضا ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان الذي بيده عقدة النكاح هو الولي ، أما إذا كان هو الزوج فيكون بمعنى يعطي .

ومذهب أبي حنيفة ، وأحمد أن المهر جميعه يتقرّر بالخلوة الصحيحة ، ومشهور مذهب مالك أنه لا يتقرر المهر بالخلوة ، إلا إذا اقترن بها مسيس ، وظاهر القرآن يعضده .

ويؤخذ من تقسيم الله المطلقة إلى قسمين – مطلقة لم يفرض لها ، ومطلقة فرض لها – أن نكاح التفويض جائز ، وهو كل نكاح عقد من غير ذكر الصّداق ، ولا خلاف فيه .

ويفرض بعد ذلك الصّداق ، فإن فرض بعد العقد وقبل الطلاق فهل تكون من المسمّى لها فيكون لها نصف المسمّى . أو ممن لم يسمّ لها فلا يكون لها النصف ؟ ذهب مالك إلى الأول . فألحق من سمّي لها بعد العقد بمن سمّي لها في العقد .

وذهب أبو حنيفة إلى الثاني نظرا إلى أنها لم يسمّ لها في العقد .

وإذا مات الزوج قبل أن يفرض لها : أفيكون حكمها حكم المطلقة ، فلا صداق لها ؟ أم لا يكون ، فيكون لها الصداق ؟ ذهب مالك إلى الأول ، وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى

الثاني .

وحجة مالك أنّه فراق في نكاح قبل الفرض ، فلم يجب فيه صداق أصله الطلاق .

وحجة الشافعي وأبي حنيفة ما

رواه النسائي وأبو داود أنّ النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قضى في بروع بنت واشق وقد مات زوجها قبل أن يفرض لها بالمهر والميراث والعدة «1» .

وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ قيل : المخاطبون بذلك الأزواج والزوجات جميعا ، أي : وأن تعفوا - أيها الناس - بعضكم عما وجب له قبل حاجته من الصداق أقرب له إلى تقوى اللّه ، وقيل : المخاطبون بذلك الأزواج خاصّة ، فتكون الآية انتظمت عفو الزوجات ، والولي ، والزوج وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ولا تغفلوا أيها الناس التفضل بينكم فتتركوه وتستقصوا إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ فيعلم من عفا وعامل بالإحسان ، ومن لم يفعل ذلك ، ويحصيه . ويجازي عليه .

---

(1) رواه أبو داود في السنن (2/ 202) ، كتاب النكاح ، باب فيمن تزوج حديث رقم (2114) ، والنسائي في السنن (5 - 6/ 430) ، كتاب النكاح حديث رقم (3354) ، والترمذي في الجامع الصحيح (3/ 450) ، كتاب النكاح باب تزوج المرأة حديث رقم (1145) ، وابن ماجه في السنن (1/ 609) ، 450) ، كتاب النكاح

باب تزوج المرأة حديث رقم (1145) ، وابن ماجه في السنن (1/ 609) ، كتاب النكاح باب الرجل يتزوج حديث رقم (1891) .

(265/27)

قال اللّه تعالى : حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ (238) حافِظُوا المحافظة هي المداومة على الشيء والمواظبة ، ومعنى المحافظة على الصلوات المواظبة عليها ، وعدم تضييعها . وَالصَّلاةِ الْوُسْطى الوسطى من الوسط ، وهو العدل والخيار والفضل وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً أي خيارا وعدولا ، فالصلاة الوسطى أي الفضلى ، ويحتمل أنها وسط في العدد . لأنّها خمس صلوات ، تكتنفها اثنتان من كل جهة ، وقيل : إنها وسط من الوقت .

روى القاسم عن مالك أنّ الصبح هي الوسطى لأن الظهر والعصر في النهار ، والمغرب والعشاء في الليل ، والصبح فيما بين ذلك . وقد اختلف في الصلاة الوسطى : ما هي ؟ على سبعة أقوال : فما من صلاة إلا قيل إنها الوسطى ، فتلك خمسة . وقيل : إنها الجمعة ، وقيل : إنها غير معروفة . وقد أبهمها اللّه ليحافظ على الصلوات كلّها طلبا للصلاة الوسطى ، وهذا هو الظاهر . وكل دليل قام على تعيينها لا يخلو من ضعف «1» .

والصلاة الوسطى داخلة في الصلوات . وإنما خصّها بالذكر تنبيها على شرفها في جنسها ، كما قال تعالى : مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ (98) .

وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ قال ابن عباس : القنوت الطاعة ، وقال ابن عمر : هو القيام ، واستدل عليه

بقوله صلّى اللّه عليه وسلّم : «أفضل الصلاة طول القنوت» «2»

قال مجاهد : إنّه السكوت .

وفي «الصحيح» «3» قال زيد بن أرقم : كنا نتكلّم في الصلاة حتى نزلت هذه الآية وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ فأمرنا بالسكوت . وقيل : هو الخشوع ، والصحيح ما قاله مجاهد ، بدليل ما رواه زيد ، ويبعد جدا أن يراد به القيام هنا لأنه لا يصحّ (وقوموا للّه قائمين) .

وإذا كان المراد بالقنوت السكوت هنا كانت الآية آمرة بالسكوت في الصلاة ، وقد ذكرت المالكية أنّ من تكلّم في الصلاة ، إما أن يكون ساهيا أو عامدا ، والعامد : إما أن يتكلّم لإصلاحها ، أو عبثا ، وقالوا : إنّ من تكلّم ساهيا لا تبطل صلاته ، لأنّ السهو لا يدخل تحت التكليف ، ومن تكلّم لإصلاحها لا تبطل صلاته خلافا للشافعية والحنابلة .

---

(1) لكن ورد في الصحيح كما رواه مسلم في صحيحه (1/ 437) ، 5 - كتاب المساجد ، 36 - باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر حديث رقم

. (628 /206)

(2) رواه مسلم في الصحيح (1/ 520) ، 6 - كتاب صلاة المسافرين ، 22 - باب أفضل الصلاة حديث رقم (164/ 756) .

(3) رواه البخاري في الصحيح (5/ 191) ، 65 - كتاب تفسير القرآن ، 43 - باب قوله : وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ حديث رقم (4534) .

واستدل المالكية بقصة ذي اليدين «1» وهي

أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم سلّم من ركعتين ، فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول اللّه ؟ فقال : «كل ذلك لم يكن» فقال : بل بعض ذلك قد كان - فقال النبي : «أ صحيح ما يقول ذو اليدين» قالوا : نعم .

وأما إذا تكلم عابثا فتبطل صلاته .

قال اللّه تعالى : فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (239) فَرِجالًا جمع راجل ، وهو خلاف الراكب ، كقائم وقيام ، أو جمع رجل ، يقال : رجل رجل ، أي راجل .

المعنى : فإن كان بكم خوف من عدوّ أو غيره فصلوا رجالا أو ركبانا فَإِذا أَمِنْتُمْ أي زال الخوف عنكم فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ من صلاة الآمن ، أو فإذا أمنتم فاذكروا اللّه واعبدوه كما أحسن إليكم بما علّمكم من الشرائع ما لم تكونوا تعلمون .

وهذه الآية دلّت بظاهرها على جواز الصلاة حال القتال ، راجلا أو راكبا ولا تبطل بالقتال ، ويسقط استقبال القبلة ، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد ، وذهب أبو حنيفة إلى أن الصلاة تبطل بالقتال ، وظاهر الآية حجة عليه . وقد أيد ما روي في «الصحيح» «2» عن ابن عمر حال الخوف «فإن كان خوف هو أشدّ من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة ، وغير مستقبليها .

قال اللّه تعالى : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (240) قرئ برفع الوصية ونصبها ، فالرّفع على أنه مرفوع بفعل محذوف تقديره : كتبت والنصب على أنه مفعول لفعل محذوف تقديره . كتب ، و(متاعا) نصب بالوصية ، و(غير إخراج) نعت متاعا .

أخرج ابن جرير «3» عن همّام بن يحيى قال : سألت قتادة عن قوله :

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (2/ 83) ، 22 - كتاب السهو ، 5 - باب يكبر في سجدتي السهو حديث رقم (1229) ، ومسلم في الصحيح (1/ 403) ، 5 - كتاب

المساجد ، 19 - باب السهو حديث رقم (97/ 573) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (5/ 191) ، 65 - كتاب التفسير ، 44 - باب فَإِنْ خِفْتُمْ حديث رقم (4535) .

(3) في تفسيره جامع البيان المشهور بتفسير الطبري (2/ 360) .

(267/27)

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ فقال : كانت المرأة إذا توفّي عنها زوجها كان لها السكنى والنفقة حولا في مال زوجها ، ما لم تخرج . ثم نسخ ذلك بعد في سورة النساء ، فجعل لها فريضة معلومة : الثمن إن كان له ولد ، والربع إن لم يكن له ولد ، وعدتها أربعة أشهر وعشرا ، فقال تعالى : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من أمر الحول . وذهب بعضهم إلى أن هذه الآية ثابتة الحكم لم ينسخ منها شيء .

روى ابن جرير «1» عن مجاهد في قوله : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً قال : كانت هذه للمعتدة ، تعتدّ عند أهل زوجها واجبا ذلك عليها ، فأنزل اللّه : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ

غَيْرَ إِخْراجٍ إلى قوله : مِنْ مَعْرُوفٍ قال : جعل اللّه لهم تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصية ، إن شاءت سكنت في وصيتها وإن شاءت خرجت . وهو قول اللّه تعالى ذكره : غَيْرَ إِخْراجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ قال والعدة كما هي واجبة .

وقد ذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجب لها السكن في مال زوجها ، وتعتد حيث شاءت .

وذهب مالك إلى أن السكنى مدة العدة واجبة لها ، لما يثبته حديث الفريعة المتقدم .

فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ما يفعلنه بأنفسهن من التزيّن للخطّاب من معروف لا ينكره الشرع وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [البقرة : 240] .

وَاللَّهُ عَزِيزٌ في انتقامه ممّن خالف أمره ونهيه ال حَكِيمٌ في قضاياه التي شرعها لكم .

قال اللّه تعالى : وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (241) ذهب سعيد بن جبير إلى أنّ هذه الآية أثبتت المتعة لكل مطلّقة ، سواء أكانت مدخولا بها ، أو لم تكن مدخولا بها ؟ فيكون قد ذكر أولا المتعة ، وأثبتها لمن طلّقت قبل المسيس ، وعمّ هنا المتعة لكلّ مطلقة ، وقال ابن زيد : لما نزل قوله تعالى : وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ قال رجل : فإن أحسنت فعلت ، وإن لم أرد ذلك لم أفعل ، فأنزل اللّه تعالى : وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (241) «2» .

فتكون هذه الآية فيمن طلّقت قبل المسيس ، ولم تعط حكما زائدا . وقيل :

المراد بالمتعة متعة العدة.

---

(1) المرجع نفسه (2/ 63).

(2) رواه الطبري في تفسيره جامع البيان في تفسير القرآن (2/ 364).

قال الله تعالى: كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (242) كما بينت لكم ما لكم على أزواجكم، وما لأزواجكم عليكم، كذلك أبيّن لكم سائر الأحكام، لتعقلوا حدودي وفرائضي، وتعلموا ما فيه الصلاح لكم من الأحكام.

إنّ بعض الأزواج يطلّقون نساءهم ظلما منهم، أو مللا وسآمة، ولا يبالون بما يصيب المرأة من ضرر بهذا الطلاق، فتذهب أزواجهنّ إلى المحاكم الشرعية بمصر، يطلبن تعويضا، فلا تحكم لهنّ به، فيلجأن إلى المحاكم الأهلية فتحكم لهنّ بالتعويض، فلو أخذ بمذهب سعيد بن جبير في إثبات المتعة لكلّ مطلقة، ويكون بقدر حال الزوج من عسر ويسر، لكان في ذلك تعويض للمرأة عمّا فاتها بالطلاق من جهة، وتقليل للطلاق من جهة أخرى. لأنّ الزوج قد يكفّ عن الطلاق إذا علم أنّ وراءه متعة يغرّمها للزوجة.

قال الله تعالى: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ

ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (275) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (276)

لا يَقُومُونَ أكثر المفسرين على أن المراد : القيام يوم القيامة ، وقال بعضهم :

المراد القيام من القبر ، والظاهر شموله للأمرين .

يَتَخَبَّطُهُ التخبط الضرب على غير استواء ، وتخبّطه الشيطان إذا مسه بخبل أو جنون .

مِنَ الْمَسِّ المراد به الجنون ، وأصل المس إلصاق اليد ، ثم سمّي الجنون مسا ، لأنّ الشيطان إذا مسه بيده اعتداء عليه أفقده أعظم قواه ، وهو العقل .

يَمْحَقُ المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ، ومنه المحاق في الهلال .

الرِّبا في اللغة الزيادة ، يقال : ربا الشيء يربو : أي يزيد ، وفي الشريعة هو :

فضل مال دون عوض ، في معاوضة مال بمال .

والربا قسمان : ربا النسيئة ، وربا الفضل .

فربا النسيئة : هو الذي كان معروفا بين العرب في الجاهلية ، لا يعرفون غيره ، وهو أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كلّ شهر قدرا معينا ، فإذا حلّ الأجل طولب المدين برأس المال كاملا ، فإن تعذّر الأداء زادوا في الحق والأجل .

وربا الفضل أن يباع من الحنطة منّا بمنوين منها ، أو درهما بدرهمين ، أو دينارا بدينارين ، أو رطلا من العسل برطلين .

(269/27)

وقد كان ابن عباس رضي اللّه عنهما لا يحرّم إلا القسم الأول ، وكان يجوّز ربا الفضل ، اعتمادا على ما

روي أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «إنما الرّبا في النّسيئة» «1»

ولكن لما تواتر عنده الخبر بأن

النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل ، يدا بيد»

وذكر الأصناف الستة كما رواه عبادة بن الصامت وغيره ، رجع عن قوله . وأما

قوله عليه الصلاة والسلام : «إنما الربا في النسيئة»

فمحمول على اختلاف الجنس ، فإنّ النسيئة حينئذ تحرم ، ويباح التفاضل ، كبيع الحنطة بالشعير : تحرم فيه النسيئة ، ويباح التفاضل . ولذلك وقع الاتفاق على تحريم الربا في القسمين :

أما الأول : فقد ثبت تحريمه بالقرآن .

وأما الثاني : فقد ثبت تحريمه بالخبر الصحيح «2» : كما

روي عن عبادة بن الصامت رضي اللّه عنه أن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال : «الذّهب بالذّهب ، والفضّة بالفضّة ، والبرّ بالبرّ ، والشّعير بالشّعير ، والتّمر بالتّمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يدا بيد »

واشتهرت روايته هذه حتّى كانت مسلّمة عند الجميع .

ثم اختلف العلماء بعد ذلك ، فقال نفاة القياس : إنّ الحرمة مقصورة على هذه الأشياء الستة .

وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي وأحمد وجمهور الفقهاء : إنّ الحرمة غير مقصورة على هذه الأشياء الستة ، بل تتعداها إلى غيرها ، وإنّ الحرمة ثبتت في هذه الستة لعلّة ، فتتعدى الحرمة إلى كل ما توجد فيه العلّة .

ثم اختلفوا في هذه العلة ، فقال الحنفية «3» : إنّ العلة هي اتحاد هذه الأشياء الستة في الجنس والقدر ، أي الكيل والوزن ، فمتى اتّحد البدلان في الجنس والقدر ، حرم الربا بقسميه ، كبيع الحنطة بالحنطة ، وإذا عدما معا حلّ التفاضل والنسيئة : كبيع الحنطة بالدراهم إلى أجل ، وإذا عدم القدر ، واتحد الجنس حلّ الفضل دون النسيئة : كبيع عبد بعبدين ، وإذا عدم الجنس واتحد القدر حلّ الفضل دون النسيئة أيضا : كبيع

الحنطة بالشعير .

وقال المالكية : إنّ العلّة هي اتحاد الجنس مع الاقتيات ، أو ما يصلح به الاقتيات .

---

(1) رواه مسلم في الصحيح (3/ 1218) ، 22 - كتاب المساقاة ، 18 - باب بيع الطعام حديث رقم (102/ 1596) .

(2) رواه مسلم في الصحيح (3/ 1210) ، 22 - كتاب المساقاة ، 15 - باب العرف وبيع الذهب حديث رقم (80/ 1587) .

(3) انظر الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (3 - 4/ 67) .

وقال الشافعية : إنّ العلة في الذهب والفضة هي اتحاد الجنس مع الثمنيّة . وفي الأشياء الأربعة الباقية اتحاد الجنس مع الطعم ، والتفاصيل في أمر الربا تعلم من كتب الفقه .

سبب تحريم الربا

1 - إنّه يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض ، وهو شنيع ممنوع ، لأنّ المال شقيق الروح ، فكما يحرم إزهاق الروح من غير حقّ ، يحرم أخذ المال من غير حق .

2 - إنّه يفضي إلى امتناع الناس عن تحمّل المشاقّ في الكسب والتجارة والصناعة ، وهو

يؤدي إلى انقطاع مصالح الخلق .

3 – إنّه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض الحسن ، ويمكّن الغني من أخذ مال الفقير الضعيف من غير مقابل ، وهو لا يجوز برحمة الرحيم .

ولا وجه للتمسك بما يقال : إن رأس المال لو بقي في يد صاحبه لاستفاد منه ربحا بسبب التجارة فيه ، فما تركه في يد المدين لم يكن هناك بأس في أن يدفع إلى ربّ المال مالا زائدا عوضا عن انتفاعه بماله ، لأنّه يمكن دفعه بأن الذي يذكرونه أمر موهوم ، قد يحصل وقد لا يحصل ، والمال الزائد ملك للفقير على وجه اليقين ، فتفويت المتيقّن لأمر موهوم إضرار بالضعيف ، وهو لا يجوز .

المعنى : الذين يأخذون الربا ويقتطعونه من أموال الناس بغير حق لا يقومون من القبور يوم القيامة إلا قياما كقيام الشخص الذي يضربه الشيطان على غير اعتدال ، بسبب المسّ ، أي الجنون الذي أصابه ، وهذا التمثيل وارد على ما يزعم العرب من أنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرعه ، ويمسّه يختلط عقله ، وذلك السوء الذي يعتريهم عند قيامهم بسبب أنهم تعاملوا بالربا ، وبالغوا في استباحته حتى قالوا : إنما البيع مثل الربا ، قد اعتبروا الربا أصلا في الإباحة يقاس عليه البيع : فيجوز بيع درهم بدرهمين ، كما يجوز بيع ما قيمته درهم بدرهمين ، مع وضوح الفرق بينهما ، فإنّ أحد الدرهمين في الأول ضائع حتما ، والثاني منجبر بالاحتياج إلى السلعة ، أو يتوقّع رواجها .

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا لما في الأول من وجوه الجابر ، وفي الثاني : من الإضرار المحتّم .

فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ أي تذكرة يذكّره فيها بحكمه تعالى فانتعظ بلا تراخ ، واتبع النهي الوارد ، فله ما تعامل به فيما سلف ، ولا يستردّ منه ، وأمر جزائه موكول إلى اللّه .

وَمَنْ عادَ إلى استحلاله فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ ماكثون أبدا .

(271/27)

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ بالغ اللّه تعالى – في هذه الآية – في الزجر عن الربا ، وكان قد بالغ في الآيات السابقة في الأمر بالصدقات ، وكان النّاس يرون بحسب الظاهر أن الربا يوجب زيادة الخيرات ، وأنّ الصدقات توجب نقصان الخيرات ، فأراد سبحانه وتعالى أن يدفع هذه الشبهة ، وبيّن أنه تعالى كفيل بعكس ذلك ، وأنّ الربا وإن كان زيادة في المال ظاهرا ، إلا أنه نقصان في الحقيقة ، وأنّ الصدقات وإن كانت نقصانا في المال إلا أنها زيادة في المعنى ، فاللائق بالمسلم أن يعوّل على ما ندبه إليه الشارع ، فإنّه بذلك يضمن خيري الدنيا والآخرة ، وهو المشار إليه بقوله تعالى :

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ .

وإرباء الصدقات يكون في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا فلما يأتي :

أولا : يزداد جاهه وذكره الجميل ، وميل القلوب إليه ، واطمئنان النفوس إليه ، وفي ذلك من أسباب تيسير أموره ما يشهد به كلّ خبير .

ثانيا : إنّ محبة الناس له تجرّ إلى معاونته في كثير من معاملاته . وقضاء مصالحه ، فتفتح له أبواب الخيرات ، وتتسع أرزاقه .

ثالثا : من كان للّه كان اللّه له . وقد روي في الحديث الشريف : «أنّ ملكا ينادي كلّ يوم : اللّهم يسّر لكلّ منفق خلفا ، ولممسك تلفا» «1» .

وأما في الآخرة فلما

ورد : «إنّ اللّه ، يقبل الصّدقة ، ويأخذها بيمينه ، فيربّيها لأحدكم كما يربي أحدكم مهره ، حتّى إنّ اللقمة لتصير مثل أحد» «2»

ولما ورد في القرآن الكريم مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ [البقرة : 261] . ومحق الرّبا يكون في الدنيا والآخرة :

أما في الدنيا فلما يأتي :

أولا : لأنّ الغالب في المرابي وإن كثر ماله أن تؤول عاقبته في الفقر والدمار ، كما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : «الرّبا وإن كثر فإنّ عاقبته تصير إلى قلّ» .

ثانيا : أن الذين تؤخذ أموالهم بسبب الربا يبغضون المرابي ، ويقصدونه بالأذى عند غفلته

، ويسلبون أمواله عند التمكن ، وكل ذلك يؤدّي إلى المحق والدمار وإن طال الزمان .

---

(1) رواه البخاري (بغير هذا اللفظ) في الصحيح (2/ 147) ، 24 - كتاب الزكاة ، 27 - باب قوله تعالى :

فَأَمَّا مَنْ أَعْطى حديث رقم (1442) ، ومسلم في الصحيح (2/ 700) ، 12 - كتاب الزكاة ، 17 - باب في المنفق حديث رقم (57/ 1010) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (2/ 138) ، 24 - كتاب الزكاة ، 8 - باب الصدقة حديث رقم (1410) ، ومسلم في الصحيح (2/ 702) ، 12 - كتاب الزكاة ، 19 - باب قبول الصدقة حديث رقم (63/ 1014) . [. . . . .]

ثالثا : أنه يحبب إليه التعامل بالمقامرات وأنواع المعاملات الخطرة ، وفي الغالب يؤول أمره إلى المحق والدمار .

وأما الآخرة فلما يأتي :

أولا : لما روي عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أنه قال : معنى هذا المحق أنّ اللّه تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة رحم .

ثانيا : لأنّ مال الدنيا لا يبقى عند الموت ، وتبقى التبعات والعقوبات ، وهذه هي الخسارة الكبرى .

وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أي لا يرضى عن كلّ من يصرّ على تحليل – أي ارتكاب – المحرمات أَثِيمٍ منهمك في ارتكاب المعاصي التي توجب الإثم . فالآية في المسلمين الذين يرتكبون المعاصي وها هنا أمور :

الأول : التخبط – مصدر (يتخبط) بوزن تفعّل – غير متعد ، ولكنّه عداه هنا نظرا لأنّ تفعّل يأتي كثيرا بمعنى فعل ، نحو تقسّم المال : أي قسمه .

الثاني : قوله : مِنَ الْمَسِّ يصح تعلّقه بقوله : يَقُومُونَ ، أو بقوله : يَقُومُ وهو علة لما تعلق .

الثالث : هذه الآية ظاهرة في أنّ الشيطان يتخبط الإنسان ويضربه ويمسّه ويصرعه ، وبذلك قال أهل السنة ، وهو مبنيّ على أنه لا يوجد مانع من القول بأن الشيطان جسم كثيف .

وقيل : إن الشيطان ضعيف لا قدرة له على الضرب والصرع والأعمال الشاقة ، لأنه جسم لطيف كالهواء ، ليس فيه صلابة ولا قوة ، فيمتنع أن يكون قادرا على أن يضرب الإنسان ويصرعه ، ولأن القرآن الكريم يدل على أنه ليس للشيطان قدرة على الصّرع والقتل والإيذاء ، حيث يقول حكاية عن الشيطان : وَما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي [إبراهيم : 22] فأفسد أحوالهم ، وأفشى أسرارهم وأزال

عقولهم ، وكل ذلك باطل .

وأما ما ورد في القرآن الكريم : من أنهم كانوا يعملون لسليمان بن داود عليهما السلام ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ، فإنما كان بإقدار من اللّه على هذه الأفعال معجزة لسليمان عليه السلام .

وتأوّل أصحاب هذا القول التخبط والمسّ في هذه الآية بوسوسة الشيطان المؤذية التي يحدث عندها الصرع .

وإنما تحدث الوسوسة الصرع بسبب ضعف الطباع وغلبة السوداء على الإنسان ، فيعتريه من الخوف والذّعر عند الوسوسة ما يصرعه ، كما يصرع الجبان في

الموضع الخالي بسبب وسوسته ، ولهذا يوجد هذا المعنى فيمن به نقص في المزاج ، وخلل في الدماغ ، ولا يوجد عند أهل الكمال والفضل والحزم والعقل . ويستأنس لذلك بما يظهر من قوله تعالى : إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ (201) [الأعراف : 201] فأهل التقوى والقلوب المطمئنة إذا وسوس لهم الشيطان تذكّروا أوامره ونواهيه ، فتستنير قلوبهم ، وتندفع عنهم الوساوس الشيطانية ، ولم يكن

للشيطان عليهم سلطان .

وأما الضعفاء : أهل القلوب التي لم تكن مطمئنة ، فيدعوهم الشيطان إلى طلب اللذات والشهوات ، وللاشتغال بغير اللّه تعالى تارة ، ويدعوهم باعث الحق والدين إلى الدين والعمل الصالح تارة أخرى فتحدث عندهم حركات مضطربة ، وأفعال مختلفة ، وهذا بعينه هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان .

فآكل الربا لا شك أنه متهالك على حب الدنيا ولذاتها وشهواتها ، فإذا مات على ذلك ، وجاء يوم البعث خرج الناس من الأجداث سراعا إلا أكلة الربا ، فإنهم يتخبّطون ، يقومون ويسقطون ، كالذي يتخبطه الشيطان من أجل المسّ .

الأحكام

يؤخذ من الآية ما يأتي :

أولا : حرمة الرّبا الذي كان معروفا بين العرب في الجاهلية ، وهو ربا النسيئة .

ثانيا : حرمة ربا الفضل ، كأن يبيع منّا من الحنطة بمنوين منها .

ثالثا : حرمة الصلح على خمسمائة حالّة مثلا مع من عليه ألف مؤجلة ، فإنّ هذا في معنى ربا الجاهلية الذي كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة ، فكانت الزيادة بدلا من الأجل ، فأبطله اللّه بتحريم الربا .

وفي مسألة الصلح على قرض مؤجّل صالحه ربّ المال على بعض منه معجّل ، فالدائن قد

انتفع بباقي الدين مقابل إسقاط الأجل ، والمدين قد انتفع بفضل من المال دون عوض مالي ، وجزئيات الربا كثيرة ، يعلم حكمها من انطباق ضابطه عليها .

قال اللّه تعالى : إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (277) سنة اللّه في كتابه الكريم أنّه مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا ، فلما بالغ هاهنا في وعيد المرابي أتبعه بهذا الوعد فقال : إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا أي صدّقوا باللّه ورسوله ، وبما جاءهم به وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ حال كونه عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ من مكروه يصيبهم وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ من أجل محبوب يفوتهم .

(274/27)

وإنما خصّ الصلاة والزكاة بالذكر مع اندراجهما في الصالحات ، للإشعار بأنّ لهما من المنزلة في الإسلام ما ليس لغيرهما ، ولذلك ورد ذكرهما في القرآن مرّات عديدة كما جاءت الآثار بفضلهما ، وتفوقهما على غيرهما .

قال اللّه تعالى : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا

تُظْلَمُونَ (279) وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (280) وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (281) يبين اللّه تعالى في الآية السابقة أن من انتهى عن الربا فله ما سلف ، فربما يظنّ أنّه لا فرق بين المقبوض منه ، وبين الباقي في ذمة القوم ، فقال اللّه تعالى : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ : أي اتخذوا وقاية من عذاب بامتثال أوامره ، واجتناب نواهيه وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا أي ما كان لكم في ذمة القوم من الزيادة المحرمة إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ أي متّصفين بالإيمان الذي الشأن فيمن اتّصف به الانقياد والاستسلام . أي إن كنتم عاملين بمقتضى إيمانكم .

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ما أمرتكم به من الاتقاء ، وترك ما بقي من الربا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ أي عقاب شديد من نوع الحروب ، فإنّ الإصرار على عمل الربا إن كان من شخص يقدر الإمام عليه قبض عليه وأجري عليه حكم اللّه : من التعزير والحبس ، إلى أن تظهر منه التوبة .

وإن كان له عسكر وشوكة حاربه الإمام كما يحارب الفئة الباغية ، وكما حارب أبو بكر رضي اللّه عنه مانعي الزكاة ، ولا عجب في ذلك ، فإنّ الفقهاء نصوا على أنه لو اجتمع أهل بلد على ترك الأذان أو ترك دفن الموتى : فإنه يحاربهم الإمام . وقد روي عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أنه قال : من عامل بالربا يستتاب . فإن تاب وإلا ضربت عنقه .

قيل : التعبير بالحرب للتهديد والتخويف بعقابه الشديد ، فإنّه قد عهد التعبير بالحرب في معنى العقاب الشديد ، كما

ورد «من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة» «1» .

وقوله : فَأْذَنُوا فاعلموا وأيقنوا بحرب : من أذن يأذن . من باب (طرب) .

وَإِنْ تُبْتُمْ أي : امتثلتم أمر اللّه تعالى فليس لكم إلا رؤوس أموالكم لا تَظْلِمُونَ المحتاجين بأخذ أموالهم من غير عوض وَلا تُظْلَمُونَ أنتم بضياع رؤوس أموالكم .

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (7/ 243) ، 81 - كتاب الرقاق ، 38 - التواضع حديث رقم (6502) .

قيل : نزلت هذه الآية في أربعة إخوة من ثقيف : مسعود ، وعبد ياليل ، وحبيب ، وربيعة : بنو عمرو بن عمير الثقفي ، كانوا يداينون بني المغيرة ، فلما ظهر النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم أسلم الأخوة ، ثم طالبوا برباهم بني المغيرة ، فنزلت «1» .

وإن وجد شخص ذو عسرة فعاملوه بالحسنى والرحمة ، وأنظروه إلى ميسرة ، أو وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ غريما لكم فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ

فإنه عليه الصلاة والسلام يقول : «ولا يحلّ لكم دين رجل مسلم فيؤخّره إلا كان بكلّ يوم صدقة» «2» .

فلفظ كانَ في الآية يحتمل أن تكون تامة ، ويحتمل أن تكون ناقصة .

والعسرة : اسم من الإعسار ، وهي الحالة التي يتعسّر فيها وجود المال .

والنظرة : اسم للتأخير والتأجيل .

والميسرة : مصدر بمعنى اليسر وهو الغنى .

وقرأ نافع بضم السين ، والباقون بفتحها .

وَأَنْ تَصَدَّقُوا على الغرماء المعسرين بالإبراء فهو خَيْرٌ لَكُمْ من الإنظار ، وأكثر ثوابا ، أو هو خَيْرٌ لَكُمْ مما تأخذونه إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ فضل التصدّق على الإنظار أو الأخذ .

قالوا : سبب نزول هذه الآية أن الأخوة الثقفيين طالبوا بني المغيرة برؤوس أموالهم ، فشكوا إليهم العسرة ، وقالوا : أخرونا إلى أن تدرك الغلات ، فأبوا تأخيرهم ، فنزلت هذه الآية .

ويؤخذ من الآية أن رب المال متى علم أنّ غريمة معسر وجب عليه إنظاره ، وإذا لاحظنا أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب : نعلم أن الإنظار واجب عند العسر في كل دين ، لا في خصوص دين الربا .

وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ لما كان الذين يعاملون بالربا من العظماء أصحاب الثروة والجلال والأنصار والأعوان : كانت الحالة داعية إلى مزيد من الزجر والوعيد ، حتى يمتنعوا

عن الربا وأخذ أموال الناس بالباطل . ولهذا توعّدهم اللّه وهدّدهم بهذه الآية أيضا فقال : وَاتَّقُوا يَوْماً أي تشتدّ فيه الأهوال ، وتعظم الخطوب ، حتى ورد أنه يجعل الولدان شيبا ، ولهول ما يقع فيه أمر اللّه باتّقاء نفس اليوم ، للمبالغة في التحذير عما فيه .

وقال : تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ أي لتوقيع الجزاء :

---

(1) انظر تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تفسير القرآن (3/ 71) .

(2) رواه أحمد في المسند (5/ 351) .

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8) [الزلزلة : 7 ، 8] كما قال : ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ أي جزاء ما عملت من خير أو شر وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ في هذه العقوبات ، لأنّها مناسبة لأسبابها الواقعة منهم . وها هنا أمور :

الأول :

نقل عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أنّ قوله تعالى : وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ . . آخر آية نزلت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم «1» ، لأنه لما حجّ نزلت يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ . . «2» [النساء : 176] ثم نزلت وهو واقف بعرفة الْيَوْمَ

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي . . «3» [المائدة : 3] ثم نزل : وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ . .

فقال جبريل عليه السلام : «يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية ومائتي آية من البقرة» «4» .

والثاني : قرأ أبو عمرو تُرْجَعُونَ بفتح التاء ، والباقون بضمها ، فبالفتح من رجع رجوعا ، وهو لازم . وبالضم من رجعه إليه رجعا ، وهو متعد ، يصحّ بناؤه للمفعول .

الثالث : معنى رجوعهم إلى اللّه أنهم يرجعون إلى ما أعدّ لهم من ثواب أو عقاب وقيل : معناه أنهم يكونون في يوم البعث بحالة لا يتصرّف فيهم ظاهرا وباطنا إلّا اللّه تعالى ، بخلاف حالتهم في الدنيا ، فإنه يتصرف بعضهم في بعض بحسب الظّاهر .

قال اللّه تعالى : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَلا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ

فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (282) التداين : تفاعل ، مأخوذ من الدّين ، وهو : التبايع بالدين .

---

(1) انظر الدر المنثور التفسير المأثور للسيوطي (1/ 369) .

(2) رواه البخاري في الصحيح (5/ 220) ، 65 - كتاب التفسير ، 27 - باب (يستفتونك) حديث رقم (4605) .

(3) رواه البخاري في الصحيح (1/ 19) ، 2 - كتاب الإيمان ، 32 - باب حسن إسلام المرء حديث رقم (45) .

(4) انظر الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ، بيروت دار الفكر (1/ 61) .

وَلْيُمْلِلِ أي يملي ، يقال أمل إملالا إذا كان أملى إملاء .

مناسبة هذه الآية : إنّ الآيات السابقة بيّن اللّه فيها حكم التعامل بالربا ، وشدّد في منعه ، فأراد هنا أن يبيّن حالة المداينة الواقعة في المعاوضات الجارية فيما بينهم ببيع السلع بالدين المؤجل بطريقة تحفظ الأموال ، وتصونها عن الضياع .

ويمكن أن يقال في المناسبة : إنّه لما بيّن فيما سبق أنّ الإنفاق في سبيل اللّه مطلوب ، وهو يوجب نقص المال ، وإن الربا محرّم ، وهو يوجب نقص المال أيضا ، أراد هنا أن يبيّن كيفية حفظ المال الحلال ، وطريق صونه عن الضياع فقال :

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ تبايعتم وتعاملتم نسيئة بِدَيْنٍ بما يصحّ فيه الأجل ، كبيع سلعة حاضرة بنقود مؤجلة ، أو بسلعة أخرى مؤجلة ، وكبيع سلعة مؤجلة أي إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى مع معرفة الجنس والنوع والقدر بثمن حالّ ، وهو السلم ، أي إذا تعاملتم ببدل مؤجل فَاكْتُبُوهُ فاكتبوا ما يدلّ على هذا التعامل ، مع بيان الأجل بالأيام أو الأشهر أو غيرهما ، بطريقة ترفع الجهالة ، لا بمثل الحصاد والدياس مما لا يرفعها ، لأنّ الكتابة أوثق في ضبط الواقع ، وأرفع للنزاع .

ثم أراد أن يبيّن كيفية الكتابة ، ويعيّن من يتولاها فقال : وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ أي مأمون يكتب بِالْعَدْلِ : وهذا أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه متديّن يقظ ، ليكتب بالحق ، ويتحاشى الألفاظ المحتملة للمعاني الكثيرة والألفاظ المشتركة ، ويوضّح المعاني ، ويتجنّب خلاف الفقهاء .

ثم أوصى الكاتب ، ونهاه عن الإباء . فقال : وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أي لا يمتنع أحد من الكتاب عن أَنْ يَكْتُبَ وثيقة الدين كَما عَلَّمَهُ اللَّهُ على الطريقة التي علّمه اللّه في كتابة الوثائق ، أي يكتب كتابة كالتي علمه اللّه ، فالكاف صفة لموصوف محذوف .

أو المعنى : ولا يأب كاتب أن ينفع النّاس بكتابته ، كما نفعه اللّه بتعلّم الكتابة ، كما في قوله تعالى : وَأَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ [القصص : 77] .

ثم قال : فَلْيَكْتُبْ أي تلك الكتابة المعلّمة ، فهو توكيد للأمر المستفاد من قوله وَلا يَأْبَ كاتِبٌ إلخ . ويجوز أن يكون توكيدا للأمر الصريح في قوله : وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ إلخ .

ثم أرشد اللّه تعالى إلى أن الذي يملي على الكاتب هو المدين ، فإنّه المكلّف بأداء مضمون الكتابة ، فاللازم أن تكون الكتابة كما يراه ويعلمه ، ثم أوصاه بتقوى اللّه ، وبألا ينقص من الحق الذي عليه شيئا حيث قال : وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ أي لا ينقص مِنْهُ شَيْئاً .

ثم بيّن أنه فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أي ناقص العقل ، مبذرا في ماله ، أَوْ

ضَعِيفاً بأن يكون صبيا أو مجنونا ، أو شيخا كبيرا لا تساعده قواه العقلية على ضبط الأمور أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ أي يملي بنفسه ، بأن كان أخرسا ، أو جاهلا أو مصابا بالعمى فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ القيم عليه ، أو وكيله بِالْعَدْلِ أي من غير زيادة ولا نقص .

وعبر هنا بصيغة العدل الشاملة لترك الزيادة والنقص ، لأنّ المملي هنا يتصوّر منه الزيادة

والنقص بمحاباة هذا أو هذا ، بخلاف ما إذا كان المملي المدين ، فإنّ المتصوّر منه النقص فقط .

ثم أرشد اللّه تعالى المتداينين إلى أمر آخر مفيد في ضبط الوقائع ، وحفظ الأموال فقال : وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ أي اطلبوا شهيدين ليحملا الشهادة ، ويحفظا الواقع .

وقوله : مِنْ رِجالِكُمْ متعلق باستشهدوا ، و(من) ابتدائية ، أو متعلّق بمحذوف صفة لشهيدين ، و(من) تبعيضية : أي من رجالكم المسلمين الأحرار ، فإنّ الكلام في معاملاتهم . فَإِنْ لَمْ يَكُونا الشهيدان رَجُلَيْنِ فليشهد رجل وامرأتان ، أو فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ يكفون في الشهادة .

وشهادة النساء مع الرجال تجوز عند الحنفية في الأموال والطلاق والنكاح والرجعة والعتق ، وكل شيء إلا الحدود والقصاص .

وعند المالكية تجوز في الأموال وتوابعها خاصة ، ولا تقبل في أحكام الأبدان مثل الحدود ، والقصاص والنكاح والطلاق ، والرجعة ، والعتق . مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ .

الجار الأول ، متعلق بمحذوف صفة لرجل وامرأتان : أي كائنون مرضيين عندكم بعدالتهم ، وهذا الوصف وإن كان في جميع الشهود ، لكنه ذكره هنا للتشدد في اعتباره ، لأنّ اتصاف النساء به قليل .

والجار الثاني متعلق بمحذوف حال من الضمير المفعول المقدّر في ترضون ، العائد إلى

الموصول : أي ممن ترضونهم حال كونهم من بعض الشهداء ، لعلمكم بعد التّهم ، وثقتكم بهم ، وإدراج النساء في الشهداء للتغليب .

وتدل الآية على أن الشهادة نوعان : شهادة رجلين ، وشهادة رجل وامرأتين ، ولا ثالث لهما ، ولهذا قال الحنفية : الشهادة قسمان فقط كما ذكرها اللّه في هذه الآية ، ولم يذكر الشاهد واليمين فلا يجوز القضاء عندهم بالشاهد واليمين ، لأنه حينئذ يكون قسما ثالثا للشهادة ، مع أن اللّه لم يذكر لها إلا قسمين .

(279/27)

وقال المالكية والشافعية : يجوز القضاء بشاهد ويمين ، لا باعتبار أن هذا قسم ثالث للشهادة ، وإنما هو باعتبار أن القضاء باليمين وإسقاط الشاهد ترجيح لجانب المدّعي ، وأما عدم ذكر ذلك في القرآن فلا يمنع مشروعيته والعمل به . يدل على ذلك أن القضاء عند الحنفية يجوز بالنكول ، وهو قسم ثالث ، ليس له في القرآن ذكر .

والضمير في قوله : مِنْ رِجالِكُمْ يعود إلى المخاطبين المسلمين ، وهو دليل على أنه لا بد من إسلام الشهود ، وهو مذهب مالك والشافعي ، وأحمد وأجاز الحنفية قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض . لما

روي أنه عليه الصلاة والسلام رجم يهوديين بشهادة اليهود عليهما بالزنى «1» .

ثم أراد تعليل اعتبار العدد في النساء فقال : أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى

أي إنما اعتبر التعدّد في شهادة النساء لما عسى أن تضلّ إحداهما ، فتذكر إحداهما الأخرى . والعلّة في الحقيقة هي التذكير ، ولكن الضلال لما كان سببا في التذكير ، وكان الشأن في النساء الغفلة والنسيان ، نزّل منزلة العلة ، كما في قولهم :

أعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه ، فإن العلّة هي الدفاع ، ولما كان مجيء العدو سببا فيه نزّل منزلته ، فهو علة حذف منها لام التعليل .

ويصح أن يكون مفعولا لأجله . أي إرادة أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إلخ .

ويقال في العلة الحقيقية هنا ما قيل في الوجه الأول ، والضلال بمعنى النسيان .

وقرأ حمزة : أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى بكسر أَنْ وجعلها شرطية مع رفع فتذكر ، وتَضِلَّ فعل الشرط . وقوله : فَتُذَكِّرَ مرفوع بالضمة ، والجملة في محل جزم جواب الشرط .

ثم أوصى الشهود ، ونهاهم عن الإباء عن الشهادة ، كما نهى الكاتب عن الامتناع عن الكتابة فقال : وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إذا ما دُعُوا لأداء الشهادة ، أو لتحمّلها ، ورجّحوا الحمل هنا على التحمّل لأنه منهي عن كتمان الشهادة ، أي بالامتناع عن الأداء بقوله :

وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وما زائدة ثم عاد إلى أمر الكتابة فأكّد طلبها حيث قال : وَلا

تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ أي لا تملّوا من كتابة الدّين ، أو الحقّ مهما كثرت معاملاتكم ، سواء كان الدين أو الحق صَغِيرا أَوْ كَبِيراً فلا تسأموا من كتابته إِلى أَجَلِهِ أي حال كون الدين أو الحق مستقرا في الذمة إلى أجله ، أي إلى وقت حلول الأجل الذي أقرّ به المدين ذِلكُمْ الذي أمرتكم به من الكتابة ، والإشهاد

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (8/ 38) ، 87 - كتاب المحاربين ، 24 - باب أحكام أهل الذمة حديث رقم (6841) ، ومسلم في الصحيح (3/ 1327) ، 29 - كتاب الحدود ، 6 - باب رجم اليهود حديث رقم (28/ 1700) .

أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ أي أعدل في إصابة حكم الله تعالى ، لأنّه متى كتب كان إلى اليقين أقرب ، وعن الكذب أبعد ، فكان أعدل عند الله .

والقسط : اسم ، والإقساط مصدر ، يقال : أقسط يقسط إقساطا إذا عدل ، فهو مقسط ، ومنه إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ [المائدة : 42] .

وأما قسط فهو بمعنى جار كما قال تعالى : أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً (15) [الجن : 15] .

ذِلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ أي أثبت لها ، وأعون على إقامتها وَأَدْنى أَلَّا تَرْتابُوا أي أقرب إلى ارتفاع ريبكم في جنس الدّين ونوعه وقدره وأجله .

إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها أي أنكم مأمورون بالكتابة إذا كان التعامل بالدين ، لكن إن كانت معاملاتكم تِجارَةً حاضِرَةً بحضور البدلين ، تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ أي تتعاملون بالبدلين يدا بيد فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ إثم في عدل الكتابة لبعده حينئذ عن التنازع .

وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ : أي إذا كان التعامل يدا بيد فلا بأس من عدم الكتابة ، ولكن ينبغي الإشهاد على هذا التعامل ، فإنّ اليد الظاهرة ربما لا تكون محقّة ، فالإشهاد أحوط .

وَلا يُضَارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ أي لا يضارر – بالكسر – كاتب ولا شهيد بترك الإجابة ، أو بالتغيير والتحريف في الكتابة والشهادة ، أو لا يضار – بالفتح – كاتب إلخ .

أي لا يجوز للطالب أن يضارر – بالكسر – الكاتب والشهيد ، بأن يقهرهما على الانحراف في الكتابة والشهادة ، ويضغط عليهما للخروج عما حدّ لهما ، وَإِنْ تَفْعَلُوا ما نهيتم عنه من الضرار ، فَإِنَّهُ أي فعلكم هذا فُسُوقٌ بِكُمْ وخروج عن الطاعة ، ملتبس بكم ، أو وإن تفعلوا شيئا مما نهيتم عنه على الإطلاق فإنه فسوق إلخ .

وَاتَّقُوا اللَّهَ فيما حذركم منه من الضرار ، أو من ارتكاب شيء مما نهاكم عنه وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ما يصلح لكم أمر الدنيا ، كما يعلّمكم ما يصلح أمر الدين وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ لا يخفى

عليه حالكم الظاهر والباطن ، فهو يجازيكم بذلك وكرر لفظ الجلالة في الجمل الثلاثة لتربية المهابة في نفس السامع ، وللإشارة إلى استقلال كل منهما بما هو مقصود منه .

وها هنا أمور :

الأول : ذهب قوم إلى أن الكتابة والشهادة على الديون المؤجّلة واجبان بقوله فَاكْتُبُوهُ ، وقوله : وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ ، ثم نسخ الوجوب بقوله تعالى : فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ [البقرة : 283] .

(281/27)

والجمهور على أن الكتابة والإشهاد مندوبان ، وأنّ الأمر بهما للندب ، فإنه لم ينقل عن الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار أنّهم كانوا يتشدّدون فيهما ، بل كانت تقع المداينات والمبايعات بينهم من غير كتابة ولا إشهاد ، ولم يقع نكير منهم ، فدل ذلك على أنّ الأمر للندب ، وهو مذهب الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة .

وإنما ندب اللّه تعالى إلى الكتابة والإشهاد في الديون المؤجلة ، لحفظ ما يقع بين المتعاقدين إلى حلول الأجل ، لأن النسيان يقع كثيرا في المدة التي بين العقد وحلول الأجل ، وكذلك قد تطرأ العوارض : من موت أو غيره ، فشرع اللّه الكتابة والإشهاد لحفظ المال وضبط الواقع .

الثاني : قال أكثر المفسرين : إن المبيعات على أربعة أوجه :

أحدها : بيع العين بالعين : كبيع الكتاب الحاضر بالنقد الحاضر .

والثاني : بيع الدين بالدين : كبيع أردب من القمح مثلا واجب في ذمته لزيد بإردبين من الشعير واجبين على زيد هذا للبائع الأول ، وهذا البيع باطل منهيّ عنه ، وكلاهما غير داخل في الآية .

والثالث : هو بيع العين بالدين : كبيع كتاب حاضر بثمن مؤجّل .

والرابع : بيع الدين بالعين ، وهو السلم ، وكلاهما داخل في الآية .

الثالث : قوله تعالى : فَاكْتُبُوهُ ليس المراد أن يكتبه المتعاقدان بأيديهما . وإنما المراد توصلوا إلى كتابة ما وقع ، كما يدل عليه قوله : وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ .

وقد اختلفوا في كتابة الكاتب ، فقيل : إنها فرض كفاية ، وقيل : فرض عين على الكاتب متى طلب منه ، وكان في حال فراغه : وقيل : إنه ندب . والصحيح أنه أمر إرشاد ، فيجوز له أن يتخلّف عن الكتابة حتى يأخذ أجره .

والاستثناء في قوله : إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً منقطع : كما يدل عليه التقرير المتقدم ، ويجوز أن يكون متصلا إن جعل استثناء من قوله إِذا تَدايَنْتُمْ إلى قوله : فَاكْتُبُوهُ أي إلا أن تكون تجارة حاضرة ، أي الأجل فيها قصير ، لا بمعنى حضور البدلين .

أو جعل استثناء من قوله : وَلا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ إلخ أي إلا أن تكون تجارة حاضرة ، أي

الأجل فيها قصير .

قال اللّه تعالى : وَإِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (283) .

الآية المتقدمة ترشد إلى الاحتياط في المبايعات الواقعة بالديون المؤجلة بكتابتها

(282/27)

والإشهاد عليها ، والتمكّن من ذلك في الغالب يكون في الحضر .

أما في السفر فالغالب عدم التمكن من ذلك ، فأرشد إلى الاحتياط في حالة السفر بالرهان ، التي يستوثق بها في الحصول على المؤجل فقال : وَإِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ أي مسافرين ، ولم تجدوا كاتبا يكتب الدين ، فالذي يستوثق به رهان مقبوضة ، وتعليق الرهان على السفر ليس لكون السفر شرطا في صحة الرهان ، فإنّ التعامل بالرهان مشروع حضرا وسفرا ، كما

ورد أنه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في المدينة من يهودي بثلاثين صاعا من شعير أخذه لأهله»

. وإنما علّق هنا على السفر لإقامة التوثق بالرهان مقام التوثق بالكتابة في السفر الذي هو مظنّة تعسّرها .

ووصف الرهن بكونه مقبوضا ظاهر في أنه ما لم يقبض لا يظهر وجه للتوثّق به ، وكونه مقبوضا يستلزم كونه معينا مفرزا ، ولهذا قال الحنفية : لا يجوز رهن المشاع بناء على هذا .

وقال المالكية : الرهن كالبيع ، وبيع المشاع جائز ، فرهن المشاع جائز أيضا ، وقد اختلف الأئمة في أن القبض شرط لصحة الرهن أم لتمامه ، فقال الحنفية والشافعية : إنه شرط صحة ، تمسّكا بقوله تعالى : فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ وبما يظهر من مشروعية الرهن للتوثق ، ولا توثق إلا بالقبض .

وقال المالكية والحنابلة : إنه شرط تمام ، بمعنى أنّ الرهن يلزم بمجرّد العقد ، ويجبر الراهن على الإقباض ، ومتى قبض تمّ وكمل قياسا على سائر العقود ، فإنها تلزم بمجرّد العقد .

والرهان جمع رهن : بمعنى المرهون . وقرئ : فَرِهانٌ بضمتين ، وهو جمع رهن أيضا .

فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أي إن أمن بعض الدائنين بعض المدينين فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ في رعاية حقوق الأمانة فلا يجحدها ، ولا يتأخر عن دفعها . فحيث إن الدائن عوّل على أمانته ، ولم يطالبه بوثيقة ولا برهان ، ينبغي للمدين أن يعامله بالحسنى .

وبَعْضاً مفعول لأمن ، يقال : أمن فلان غيره إذا لم يخف خيانته . وعبّر بالذي أؤتمن بدل

التعبير بالمدين للحث على الأداء ، فإنّ التعبير عنه بهذه الصيغة مما يورطه ويدفعه إلى حسن الأداء وجميل المعاملة ، وجمع بين الألوهية وصفة الربوبية في قوله : وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ للمبالغة في التحذير من الخيانة التي تغضب إلهه المعبود بحق ، وربّه الذي يربيه ، ويلي شؤونه ، ويدير مصالحه .

---

(1) رواه البخاري في الصحيح (3/ 303) ، 56 - كتاب الجهاد ، 89 - باب ما قيل في درع النبي صلّى اللّه عليه وسلّم حديث رقم (2916) ، ومسلم في الصحيح (3/ 1226) ، 22 - كتاب المساقاة ، 24 - باب الرهن حديث رقم (124/ 1603) .

فاللّه تعالى جعل في هذه الآيات المبايعات على ثلاثة أقسام : بيع بكتابة وشهود ، وبيع برهان مقبوضة ، وبيع بالأمانة ، فلما أمر في الآية الأولى بالكتابة والإشهاد ، أشار في الآية الثانية إلى أنه ربما يتعذّر أمر الكتابة والإشهاد في حالة السفر ، فذكر نوعا آخر من الاستيثاق : وهو الرهن الذي هو أبلغ في الاحتياط من الكتابة والإشهاد ، وأوصي في النوع الثالث بما يليق به ثم قال : وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ بعض المفسرين يرى

أن هذه الجملة كالتأكيد لقوله : وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إذا ما دُعُوا مع ما فيها من زيادة تزعج الشاهد ، وتحمله على أداء الشهادة وهي قوله : وَمَنْ يَكْتُمْهَا إلخ .

وأسند الإثم إلى القلب ، لأن الكتمان مما اقترفه ، كما يسند الزنى إلى العين والأذن بمثل هذا الاعتبار .

وبعض آخر من المفسرين يصحّح ارتباط هذه الجملة بقوله : فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً على معنى أنه إذا أمن الدائن المدين ، ولم يكتب ، ولم يشهد ، ولم يأخذ رهنا لحسن ظنه به ، كان من الجائز أن يجحد المدين ، وأن يخلف ظنّ الدائن ، وكان من الجائز الذي يقع كثيرا أن يطّلع بعض الناس على هذه المعاملة . فهنا ندب اللّه تعالى من يطّلع على هذه المعاملة ليشهد للدائن بحقه ، وحذّره من كتمان الشهادة ، سواء أعرف صاحب الحق تلك الشهادة أم لم يعرف ، وشدّد فيه بأن جعله آثم القلب إن كتمها ، ويدل لصحة هذا المعنى ما روي عنه صلّى اللّه عليه وسلّم أنه قال : «خير الشّهود من شهد قبل أن يستشهد» «1» . وآثِمٌ خبر إنّ ، وقَلْبُهُ مرفوع به ، ويجوز أن يكون قلبه مبتدأ ، وآثِمٌ خبرا مقدما ، والجملة خبر إنّ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ فيجازيكم به إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر ، فاحذروا من الإقدام على هذا الكتمان ، وامتثلوا ما أمركم به ، واللّه سبحانه أعلم . وصلّى اللّه على محمد وآله وصحبه ، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين ، والحمد للّه رب العالمين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير آيات الأحكام / للسايس صـ 23 . 189 ﴾

(1) رواه مسلم في الصحيح (3/ 1344) ، 30 - كتاب الأقضية ، 9 - باب بيان خير الشهود حديث رقم (19/ 1719) بلفظ مختلف ورواه ابن ماجه في السنن (2/ 792) ، كتاب الأحكام ، باب الرجل عنده الشهادة حديث رقم (2264) .

(284/27)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثامن والعشرون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ
﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الثامن والعشرون

فصل فيما اشتملت عليه سورة البقرة من تقرير أصول العلم وقواعد الدين

فصل فيما اشتملت عليه سورة البقرة من تقرير أصول العلم وقواعد الدين

قال شَيْخُ الْإِسْلَامِ – رَحِمَهُ اللَّهُ – :

فَصْلٌ :

وَقَدْ ذَكَرْت فِي مَوَاضِعَ مَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ " سُورَةُ الْبَقَرَةِ " مِنْ تَقْرِيرِ أُصُولِ الْعِلْمِ وَقَوَاعِدِ الدِّينِ : أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى افْتَتَحَهَا بِذِكْرِ كِتَابِهِ الْهَادِي لِلْمُتَّقِينَ فَوَصَفَ حَالَ أَهْلِ الْهُدَى ثُمَّ الْكَافِرِينَ ثُمَّ الْمُنَافِقِينَ . فَهَذِهِ " جُمَلٌ خَبَرِيَّةٌ " ثُمَّ ذَكَرَ " الْجُمَلَ الطَّلَبِيَّةَ " فَدَعَا النَّاسُ إلَى

عِبَادِهِ وَحْدَهُ ثُمَّ ذَكَرَ الدَّلَائِلَ عَلَى ذَلِكَ مِنْ فَرْشِ الْأَرْضِ وَبِنَاءِ السَّمَاءِ وَإِنْزَالِ الْمَاءِ وَإِخْرَاجِ الثِّمَارِ رِزْقًا لِلْعِبَادِ ثُمَّ قَرَّرَ " الرِّسَالَةَ " وَذَكَرَ " الْوَعْدَ وَالْوَعِيدَ " ثُمَّ ذَكَرَ مَبْدَأَ " النُّبُوَّةِ وَالْهُدَى " وَمَا بَثَّهُ فِي الْعَالَمِ مِنْ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ ثُمَّ ذَكَرَ تَعْلِيمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ وَإِسْجَادَ الْمَلَائِكَةِ لَهُ لِمَا شَرَّفَهُ مِنْ الْعِلْمِ ؛ فَإِنَّ هَذَا تَقْرِيرٌ لِجِنْسِ مَا بُعِثَ بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ فَقَصَّ جِنْسَ دَعْوَةِ الْأَنْبِيَاءِ . ثُمَّ انْتَقَلَ إلَى خِطَابِ بَنِي إسْرَائِيلَ وَقِصَّةِ مُوسَى مَعَهُمْ وَضَمَّنَ ذَلِكَ تَقْرِيرَ نُبُوَّتِهِ إذْ هُوَ قَرِينُ مُحَمَّدٍ فَذَكَرَ آدَمَ الَّذِي هُوَ أَوَّلُ ،

وَمُوسَى الَّذِي هُوَ نَظِيرُهُ وَهُمَا اللَّذَانِ احْتَجَّا وَمُوسَى قَتَلَ نَفْسًا فَغَفَرَ لَهُ وَآدَمُ أَكَلَ مِنْ الشَّجَرَةِ فَتَابَ عَلَيْهِ وَكَانَ فِي قِصَّةِ مُوسَى رَدٌّ عَلَى الصَّابِئَةِ وَنَحْوِهِمْ مِمَّنْ يُقِرُّ بِجِنْسِ النُّبُوَّاتِ وَلَا يُوجِبُ اتِّبَاعَ مَا جَاءُوا بِهِ وَقَدْ يَتَأَوَّلُونَ أَخْبَارَ الْأَنْبِيَاءِ وَفِيهَا رَدٌّ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ بِمَا تَضَمَّنَهُ ذَلِكَ مِنْ الْأَمْرِ بِالْإِيمَانِ بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقْرِيرِ نُبُوَّتِهِ وَذَكَرَ حَالَ مَنْ عَدَلَ عَنْ النُّبُوَّةِ إلَى السِّحْرِ وَذَكَرَ النَّسْخَ الَّذِي يُنْكِرُهُ بَعْضُهُمْ وَذَكَرَ النَّصَارَى وَأَنَّ الْأُمَّتَيْنِ لَنْ يَرْضَوْا عَنْهُ حَتَّى يَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ . كُلُّ هَذَا فِي تَقْرِيرِ أُصُولِ الدِّينِ مِنْ الْوَحْدَانِيَّةِ وَالرِّسَالَةِ . ثُمَّ أَخَذَ سُبْحَانَهُ فِي بَيَانِ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ الَّتِي عَلَى مِلَّةِ إبْرَاهِيمَ فَذَكَرَ

إبْرَاهِيمَ الَّذِي هُوَ إمَامٌ وَبِنَاءَ الْبَيْتِ الَّذِي بِتَعْظِيمِهِ يَتَمَيَّزُ أَهْلُ الْإِسْلَامِ عَمَّا سِوَاهُمْ وَذَكَرَ اسْتِقْبَالَهُ وَقَرَّرَ ذَلِكَ ؛ فَإِنَّهُ شِعَارُ الْمِلَّةِ بَيْنَ أَهْلِهَا وَغَيْرِهِمْ ؛ وَلِهَذَا يُقَالُ : أَهْلُ الْقِبْلَةِ كَمَا يُقَالُ : ﴿ مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَهُوَ الْمُسْلِمُ ﴾ . وَذَكَرَ مِنْ " الْمَنَاسِكِ " مَا يَخْتَصُّ بِالْمَكَانِ وَذَلِكَ أَنَّ الْحَجَّ لَهُ مَكَانٌ وَزَمَانٌ و " الْعُمْرَةَ " لَهَا مَكَانٌ فَقَطْ وَالْعُكُوفُ وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ شُرِعَ فِيهِ ؛ وَلَا يَتَقَيَّدُ بِهِ وَلَا بِمَكَانٍ وَلَا بِزَمَانٍ ؛ لَكِنَّ الصَّلَاةَ تَتَقَيَّدُ بِاسْتِقْبَالِهِ فَذَكَرَ

(6/28)

سُبْحَانَهُ هَذِهِ الْأَنْوَاعَ الْخَمْسَةَ : مِنْ الْعُكُوفِ

(7/28)

وَالصَّلَاةِ وَالطَّوَافِ وَالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ وَالطَّوَافُ يَخْتَصُّ بِالْمَكَانِ فَقَطْ ثُمَّ أَتْبَعَ ذَلِكَ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْبَيْتِ مِنْ الطَّوَافِ بِالْجَبَلَيْنِ وَأَنَّهُ لَا جُنَاحَ فِيهِ جَوَابًا لِمَا كَانَ عَلَيْهِ الْأَنْصَارُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ كَرَاهَةِ الطَّوَافِ بِهِمَا لِأَجْلِ إهْلَالِهِمْ لِمَنَاةَ وَجَوَابًا لِقَوْمٍ تَوَقَّفُوا عَنْ الطَّوَافِ بِهِمَا . وَجَاءَ ذِكْرُ

الطَّوَافِ بَعْدَ الْعِبَادَاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْبَيْتِ – بَلْ وَبِالْقُلُوبِ وَالْأَبْدَانِ وَالْأَمْوَالِ – بَعْدَ مَا أُمِرُوا بِهِ مِنْ الِاسْتِعَانَةِ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ اللَّذَيْنِ لَا يَقُومُ الدِّينُ إلَّا بِهِمَا وَكَانَ ذَلِكَ مِفْتَاحَ الْجِهَادِ الْمُؤَسَّسِ عَلَى الصَّبْرِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ تَمَامِ أَمْرِ الْبَيْتِ ؛ لِأَنَّ أَهْلَ الْمِلَلِ لَا يُخَالِفُونَ فِيهِ فَلَا يَقُومُ أَمْرُ الْبَيْتِ إلَّا بِالْجِهَادِ عَنْهُ وَذَكَرَ الصَّبْرَ عَلَى الْمَشْرُوعِ وَالْمَقْدُورِ وَبَيَّنَ مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ الْبُشْرَى لِلصَّابِرِينَ فَإِنَّهَا أُعْطِيَتْ مَا لَمْ تُعْطَ الْأُمَمُ قَبْلَهَا فَكَانَ ذَلِكَ مِنْ خَصَائِصِهَا وَشَعَائِرِهَا كَالْعِبَادَاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْبَيْتِ ؛ وَلِهَذَا يَقْرِنُ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْجِهَادِ لِدُخُولِ كُلٍّ مِنْهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَمَّا الْجِهَادُ فَهُوَ أَعْظَمُ سَبِيلِ اللَّهِ بِالنَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ وَكَذَلِكَ الْحَجُّ فِي الْأَصَحِّ كَمَا قَالَ : ﴿ الْحَجُّ مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ . وَبَيَّنَ أَنَّ هَذَا مَعْرُوفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ بِذِمَّتِهِ لِكَمَالِ الْعِلْمِ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ دِينًا غَيْرَ ذَلِكَ . فَفِي أَوَّلِهَا : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ

أَنْدَادًا ﴾ وَفِي أَثْنَائِهَا . ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا ﴾ فـ " الْأَوَّلُ " نَهْيٌ عَامٌّ و " الثَّانِي " نَهْيٌ خَاصٌّ وَذَكَرَهَا بَعْدَ الْبَيْتِ لِيُنْتَهَى عَنْ قَصْدِ

الْأَنْدَادِ الْمُضَاهِيَةِ لَهُ وَلِبَيْتِهِ مِنْ الْأَصْنَامِ وَالْمَقَابِرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَوَحَّدَ نَفْسَهُ قَبْلَ ذَلِكَ وَأَنَّهُ ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ ثُمَّ ذَكَرَ مَا يَتَعَلَّقُ بِتَوْحِيدِهِ مِنْ الْآيَاتِ . ثُمَّ ذَكَرَ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ وَأَطْلَقَ الْأَمْرَ فِي الْمَطَاعِمِ ؛ لِأَنَّ الرَّسُولَ بُعِثَ بِالْحَنِيفِيَّةِ وَشِعَارُهَا وَهُوَ الْبَيْتُ وَذَكَرَ سَمَاحَتَهَا فِي الْأَحْوَالِ الْمُبَاحَةِ وَفِي الدِّمَاءِ بِمَا شَرَعَهُ مِنْ الْقِصَاصِ وَمِنْ أَخْذِ الدِّيَةِ ثُمَّ ذَكَرَ الْعِبَادَاتِ الْمُتَعَلِّقَةَ بِالزَّمَانِ فَذَكَرَ الْوَصِيَّةَ الْمُتَعَلِّقَةَ بِالْمَوْتِ ثُمَّ الصِّيَامَ الْمُتَعَلِّقَ بِرَمَضَانَ وَمَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنْ الِاعْتِكَافِ ذَكَرَهُ فِي عِبَادَاتِ الْمَكَانِ وَعِبَادَاتِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمَسْجِدِ وَبِالزَّمَانِ اسْتِحْبَابًا أَوْ وُجُوبًا بِوَقْتِ الصِّيَامِ وَوَسَّطَهُ أَوَّلًا بَيْنَ الطَّوَافِ وَالصَّلَاةِ ؛ لِأَنَّ الطَّوَافَ يَخْتَصُّ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالصَّلَاةُ تُشْرَعُ فِي جَمِيعِ الْأَرْضِ وَالْعُكُوفُ بَيْنَهُمَا . ثُمَّ أَتْبَعَ ذَلِكَ بِالنَّهْيِ عَنْ أَكْلِ الْأَمْوَالِ بِالْبَاطِلِ وَأَخْبَرَ أَنَّ الْمُحَرَّمَ "نَوْعَانِ" : نَوْعٌ لِعَيْنِهِ كَالْمَيْتَةِ وَنَوْعٌ لِكَسْبِهِ كَالرِّبَا وَالْمَغْصُوبِ فَأَتْبَعَ الْمَعْنَى الثَّابِتَ بِالْمُحَرَّمِ الثَّابِتِ تَحْرِيمُهُ لِعَيْنِهِ وَذَكَرَ فِي أَثْنَاءِ عِبَادَاتِ الزَّمَانِ الْمُنْتَقِلِ الْحَرَامَ الْمُنْتَقِلَ ؛ وَلِهَذَا أَتْبَعَهُ بِقَوْلِهِ : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ﴾ الْآيَةَ وَهِيَ أَعْلَامُ الْعِبَادَاتِ الزَّمَنِيَّةِ وَأَخْبَرَ أَنَّهُ جَعَلَهَا مَوَاقِيتَ لِلنَّاسِ فِي أَمْرِ

دِينِهِمْ وَدُنْيَاهُمْ وَلِلْحَجِّ لِأَنَّ الْبَيْتَ تَحُجُّهُ الْمَلَائِكَةُ وَالْجِنُّ فَكَانَ هَذَا أَيْضًا

(11/28)

فِي أَنَّ الْحَجَّ مُوَقَّتٌ بِالزَّمَانِ كَأَنَّهُ مُوَقَّتٌ بِالْبَيْتِ الْمَكَانِيِّ ؛ وَلِهَذَا ذَكَرَ بَعْدَ هَذَا مِنْ أَحْكَامِ الْحَجِّ مَا يَخْتَصُّ بِالزَّمَانِ مَعَ أَنَّ الْمَكَانَ مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ . وَذَكَرَ " الْمُحْصَرَ " وَذَكَرَ تَقْدِيمَ الْإِحْلَالِ الْمُتَعَلِّقِ بِالْمَالِ وَهُوَ الْهَدْيُ عَنْ الْإِحْلَالِ الْمُتَعَلِّقِ بِالنَّفْسِ وَهُوَ الْحَلْقُ وَأَنَّ الْمُتَحَلِّلَ يَخْرُجُ مِنْ إحْرَامِهِ فَيَحِلُّ بِالْأَسْهَلِ فَالْأَسْهَلِ ؛ وَلِهَذَا كَانَ آخِرُ مَا يَحِلُّ عَيْنَ الْوَطْءِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ الْمَحْظُورَاتِ وَلَا يَفْسُدُ النُّسُكُ بِمَحْظُورٍ سِوَاهُ . وَذَكَرَ " التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إلَى الْحَجِّ " لِتَعَلُّقِهِ بِالزَّمَانِ مَعَ الْمَكَانِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا حَتَّى يُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَتَّى لَا يَكُونَ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ – وَهُوَ الْأُفُقِيُّ – فَإِنَّهُ الَّذِي يَظْهَرُ التَّمَتُّعُ فِي حَقِّهِ لِتَرَفُّهِهِ بِسُقُوطِ أَحَدِ السَّفَرَيْنِ عَنْهُ أَمَّا الَّذِي هُوَ حَاضِرٌ فسيان عِنْدَهُ تَمَتَّعَ أَوْ اعْتَمَرَ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ ذَكَرَ وَقْتَ الْحَجِّ وَأَنَّهُ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ وَذَكَرَ الْإِحْرَامَ وَالْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ وَمُزْدَلِفَةَ ؛ فَإِنَّ هَذَا مُخْتَصٌّ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ ؛ وَلِهَذَا قَالَ : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ وَلَمْ يَقُلْ : وَالْعُمْرَةَ لِأَنَّهَا تُفْرَضُ فِي كُلِّ وَقْتٍ وَلَا رَيْبَ أَنَّ السُّنَّةَ فَرْضُ الْحَجِّ فِي أَشْهُرِهِ وَمَنْ فَرَضَ قَبْلَهُ

خَالَفَ السُّنَّةَ فَإِمَّا أَنْ يَلْزَمَهُ مَا الْتَزَمَهُ كَالنَّذْرِ - إذْ لَيْسَ فِيهِ نَقْصٌ لِلْمَشْرُوعِ وَلَيْسَ كَمَنْ صَلَّى قَبْلَ

(12/28)

الْوَقْتِ - وَإِمَّا أَنْ يَلْزَمَ

(13/28)

الْإِحْرَامَ وَيَسْقُطُ الْحَجُّ وَيَكُونُ مُعْتَمِرًا وَهَذَانِ قَوْلَانِ مَشْهُورَانِ . ثُمَّ أَمَرَ عِنْدَ قَضَاءِ الْمَنَاسِكِ بِذِكْرِهِ وَقَضَاؤُهَا - وَاَللَّهُ أَعْلَمُ - قَضَاءُ التَّفَثِ وَالْإِحْلَالِ ؛ وَلِهَذَا قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ : ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ وَهَذَا أَيْضًا مِنْ الْعِبَادَاتِ الزَّمَانِيَّةِ الْمَكَانِيَّةِ . وَهُوَ ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى مَعَ رَمْيِ الْجِمَارِ وَمَعَ الصَّلَوَاتِ وَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ مَكَانِيٌّ قَوْلُهُ : ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ الْآيَةَ وَإِنَّمَا يَكُونُ التَّعْجِيلُ وَالتَّأْخِيرُ فِي الْخُرُوجِ مِنْ الْمَكَانِ ؛ وَلِهَذَا تُضَافُ هَذِهِ الْأَيَّامُ إلَى مَكَانِهَا فَيُقَالُ : أَيَّامُ مِنًى وَإِلَى عَمَلِهَا فَيُقَالُ : أَيَّامُ التَّشْرِيقِ كَمَا يُقَالُ : لَيْلَةُ جَمْعٍ وَلَيْلَةُ مُزْدَلِفَةَ وَيَوْمُ عَرَفَةَ وَيَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ وَيَوْمُ الْعِيدِ وَيَوْمُ الْجُمُعَةِ فَتُضَافُ إلَى الْأَعْمَالِ وَأَمَاكِنِ

الْأَعْمَالِ ؛ إذْ الزَّمَانُ تَابِعٌ لِلْحَرَكَةِ وَالْحَرَكَةُ تَابِعَةٌ لِلْمَكَانِ . فَتَدَبَّرْ تَنَاسُبَ الْقُرْآنِ وَارْتِبَاطَ بَعْضِهِ بِبَعْضٍ وَكَيْفَ ذَكَرَ أَحْكَامَ الْحَجِّ فِيهَا فِي مَوْضِعَيْنِ : مَعَ ذِكْرِ بَيْتِهِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِمَكَانِهِ وَمَوْضِعٍ ذَكَرَ فِيهِ الْأَهِلَّةَ فَذَكَرَ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانِهِ وَذَكَرَ أَيْضًا الْقِتَالَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمُقَاصَّةَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالزَّمَانِ الْمُتَعَلِّقِ بِالْمَكَانِ ؛ وَلِهَذَا قَرَنَ سُبْحَانَهُ ذِكْرَ كَوْنِ الْأَهِلَّةِ مَوَاقِيتَ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ . وَذَكَرَ أَنَّ " الْبِرَّ " لَيْسَ أَنْ يُشْقِيَ الرَّجُلُ نَفْسَهُ

وَيَفْعَلَ مَا لَا فَائِدَةَ

فِيهِ مِنْ كَوْنِهِ يَبْرُزُ لِلسَّمَاءِ فَلَا يَسْتَظِلُّ بِسَقْفِ بَيْتِهِ حَتَّى إذَا أَرَادَ دُخُولَ بَيْتِهِ لَا يَأْتِيهِ إلَّا مِنْ ظَهْرِهِ فَأَخْبَرَ أَنَّ الْهِلَالَ الَّذِي جُعِلَ مِيقَاتًا لِلْحَجِّ شَرْعٌ مِثْلُ هَذَا وَإِنَّمَا تَضَمَّنَ شَرْعَ التَّقْوَى ثُمَّ ذَكَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَتَعَلَّقُ بِأَحْكَامِ النِّكَاحِ وَالْوِلَادَاتِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَمْوَالِ وَالصَّدَقَاتِ وَالرِّبَا وَالدُّيُونِ وَغَيْرِ ذَلِكَ ثُمَّ خَتَمَهَا بِالدُّعَاءِ الْعَظِيمِ الْمُتَضَمِّنِ وَضْعَ الْآصَارِ وَالْأَغْلَالِ وَالْعَفْوَ وَالْمَغْفِرَةَ وَالرَّحْمَةَ وَطَلَبَ النَّصْرِ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ هُمْ أَعْدَاءُ مَا شَرَعَهُ مِنْ الدِّينِ

فِي كِتَابِهِ الْمُبِينِ . وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . انتهى انتهى . اهـ ﴾ مجموع الفتاوى حـ 14 صـ 41.47 ﴿

تأملات في سورة البقرة

للشيخ صالح المغامسي

الجزء الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا , و أشهد أن لا إله إلا الله وحدة لا شريك له خلق فسوى وقدر فهدى وأخرج المرعى فجعله غثاء أحوى 0

وأشهد أن سيدنا ونبينا محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وعلى سائر من اقتفى أثره واتبع منهجه بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد .

أيها الإخوة المؤمنون السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

جميع العلوم تفيء إلى القرآن الكريم

نذكر بأمور وهي أن القرآن أم العلوم كلها وأن الإنسان إذا قدر له أن يفقه كتاب الله أصبح بيده مقاليد العلم كلها ذلك أن جميع العلوم تفيء إلى القران على أننا ونحن نشرح قد نطيل الوقف عند آية ونتجاوز أية أخرى على هيئة أسرع والمقصود أن الآيات تتفاوت فيما نريد إيصاله لك كطالب علم في المقام الأول .

وقد نقل الشيخ عطية محمد سالم رحمه الله عن شيخه الإمام الشنقيطي صاحب كتاب أضواء البيان رحمه الله نقل عنه انه سئل الشيخ " أي الشيخ عطية سأل الشيخ محمد الأمين عندما كان يفسر القران في مسجد رسول الله صلى الله علية وسلم قال له: إنك رجل ذو باع عظيم في العلم فلماذا اخترت التفسير دون سائر العلوم مع قدرتك على إتيان كثير من المسائل وشرحها ؟

(1/1)

(16/28)

فقال الشيخ - رحمه الله - وهو العارف بكتاب الله قال : إن العلوم كلها تفيء إلى القران أو نحو ذلك من المعنى والمقصود إن هناك مسائل في العقيدة ومسائل في الفقه ومسائل في التربية ومسائل في الدعوة متنوعة متعددة نقف عند كثير منها قدر المستطاع ونحاول أن نكثر من

بعضها ونقلل من بعضها بحسب ما يمليه الموقف وبحسب ما تمليه الآية كما أننا نخاطب في المقام الأول طلبة العلم فلذلك قد لا يغلب الوعظ على الدرس كله وإن كان لابد منه ولكن المقصود أن مما يعين طالب العلم على طلب العلم بعد الاستعانة بالله إن يجد مادة علمية يعقد عليها خنصره وبنصره فإذا وجد شيء يعقد عليه وزاد الكم الذي يأخذه مع مراجعته إياه استمر في الطريق ولكن إن وجد طالب العلم نفسه يقول ويكرر مسائل معدودة بعينها تمر عليه الشهور والأيام وهو ما زال رهين مسائل معدودة أصابه سآمة وملل من العلم نفسه وهذا ما نحاول قدر الإمكان تلافيه .

هذا التأصيل أحببت أن أبينه قبل الشروع في التفسير . . . .

حقيقة البعث والنشور

يبين الله جل وعلا في قوله في سورة البقرة " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴿ 21 ﴾ الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ﴿ 22 ﴾ "

قلنا المناسبة : . إن الله لما ذكر أصناف الخلق الثلاثة (المراد بهم المؤمنون , الكفار , المنافقون) خاطبهم أجمعين بعبارة " يا أيها الناس اعبدوا ربكم . . . إلى آخر الآيتين " أراد الله من هذا أن يبين حقيقة البعث والنشور .

وذكر في هذه الآيتين ثلاثة براهين على وجود البعث والنشور

(2/1)

البرهان الأول: هو (الإيجاد و الخلق الأول) وهذا بقوله " اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم " ومعلوم قطعا أن من قدر على الخلق الأول قادر على الخلق الثاني وهذا بينة الله في غير سوره .

(17/28)

وقلنا نحن نبين لك كيف تفسر كتاب الله لا نريد أن نلقن وتحفظ كيف تفسر كتاب الله , هذه الطريقة بينها الله في أشياء عدة قال الله جل وعلا في سورة يس : " وضرب لنا مثلا ونسي خلقه " وقال أيضا في سورة الإسراء : " فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة " فالاتكاء في الدليل على الإيجاد الأول هذا أول البراهين على أن هناك بعث ونشور .

البرهان الثاني: (ذكر ما هو أعظم من خلق الإنسان) , وفائدة الذكر أن من قدر على خلق الأعلى قادر على أن يخلق ما هو دونه , والله جل وعلا خلق السموات والأرض فمن باب أولى هو قادر على أن يحي الناس بعد موتهم ودليل هذا في القران في سورة فاطر " لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس " وقوله في سورة يس : " أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم "

(3/1)

البرهان الثالث :(القياس) و أن الله جل وعلا قال " وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم " فالأرض كونها ميتة وينزل عليها من السماء " أي من السحاب " مطرا فتحيى من جديد هذا يدل على أن من أحياها قادرا على أن يكون على يديه البعث والنشور وهذا يفسره القرآن قال الله جل وعلا في سورة فصلت : " ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير " فبين سبحانه بأنه القادر على أن يحي الأرض بعد موتها قادر بقدرته وعظمته وجبروته وعزته وسلطانه على أن يحي الناس ويعيدهم بعثا ونشورا بعد أن كانوا أمواتا .

فاجتمعت في هاتين الآيتين ثلاثة براهين على إثبات حقيقة البعث والنشور

هذا التفسير المجمل للآيتين .

(18/28)

أما التفسير التفصيلي مما يتعلق بالمفردات وغيرها فقوله جل وعلا " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون " هذا تلازم ما بين العبادة والتقوى فالعبد

إذا عبد الله فقد اتقاه وإذا اتقاه فقد عبده " لعلكم تتقون ﴿ 21 ﴾ الذي جعل لكم الأرض فراشا " أي تطئون عليها ممهدة ميسرة وهذا ظاهر لكل ذي عينين " والسماء بناء " الأصل أن السماء في اللغة كل ما أضلك فهو سماء

وأرضك كل مكرمة بنتها *** بنو تيم وأنت لها سماء

أي وأنت لها سقف , كل ما أضلك فهو سماء لكن المقصود بالآية هنا السماوات السبع وسيأتي تفصيلها في آيات أخرى ,

(4/1)

" وأنزل من السماء " السماء هنا ليس المقصود بها السموات السبع المقصود به السحاب بالقرينة الموجودة وهو أن المطر ينزل من السحاب , " وأنزل من السماء ماء فأخرج به " الباء هنا سببية أي فأخرج لك بسبب الماء من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعمون لما قال الله جل وعلا هذه البراهين الثلاثة التي تدل على قدرته وعلى ربوبيته وعلى أنه لا ريب غيره ولا إله سواه قال مطالبا عباده بقوله " فلا تجعلوا لله أندادا " .

الند هو الشريك ـ المثيل ـ النظير ولا يوجد لله شريك ولا ند ولا مثيل ولا نظير " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " لذلك ما بني الدين إلا أنه لا يعبد إلا الله وما أرسلت الرسل وما أنزلت الكتب وما أقيمت الموازين ولا نصبت البراهين إلا ليعبد الله وحده دون سواه من أجل هذا خلق الله جلا وعلا الخلق كلهم قال سبحانه في سورة الذاريات : " وما خلقت

الجن والإنس إلا ليعبدون ﴿ 56 ﴾ ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴿ 57 ﴾ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين " .

أكبر الكبائر

(5/1)

(19/28)

** " فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون " قبل أن تتلوها لا تفهم أن " وأنتم تعلمون " هذه متعلقة " فلا تجعلوا لله أندادا " لأنك إذا علقت " فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون " ونسيت أن هناك محذوف يصبح مفهوم الآية في ذهنك لا تجعل لله أندادا وأنت تعلم كأنك تقول يجوز أن تجعل لله ندا وأنت لا تعلم , قطعا ليس هذا المقصود لكن المعنى " ولا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون يقينا أنه ليس له أندادا " فهناك مفعول به للفعل تعلمون حذف لدلالة المعنى عليه وهذا كثير في القرآن هناك مفعول به محذوف دل عليه المعنى أي لا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون يقينا أنه ليس لله جل وعلا ندا ولا شريك ولا نظير ولا ظهير ولا نصير ولا أي شيء من ذلك أبدا بل الله واحد أحد فرد صمد ليس له شريك ولا ند ولم يكن له كفوا أحد " فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون " يفهم من هذا أن الشرك والعياذ بالله أعظم

الكبائر وهو الذنب الذي لا يغفره الله أبدا والناس قد لا يكون الشريك الذي اتخذوه صنم يعبد ولا يعبد عزرائيل ولا المسيح ولا غيرهما مما عبده غيره في الجاهلية لكن قد يعبد المرء هواه وقد يعبد المرء شيء آخر لا حاجة للتفصيل وقد يعبد المرء شيء آخر بحيث يصبح هذا الشيء يتعلق به القلب حتى يصرفه عن طاعة الله جل وعلا فهذا قد جعل لله ندا سواء علم أو لم يعلم ولكن لا يقال بكفره كفرا أكبر لأن مسألة التكفير سيأتي الكلام عنها أمر يحتاج إلى تفصيل وإلى تأني وتبين ,

آيات التحدي

(6/1)

(20/28)

ثم قال سبحانه " وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴿ 23 ﴾ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴿ 24 ﴾ " هذه الآيات تسمى في لغة القرآن آيات التحدي وهي أول آيات التحدي في القرآن حسب ترتيب المصحف وآيات التحدي في القرآن خمس , ومعنى آيات التحدي أن الله جلا وعلا تحدى العرب على فصاحتهم

وبلاغتهم أن يأتوا بمثل هذا القران وقلنا إن آيات التحدي في القرآن خمس هذه الآية من سورة البقرة وقوله الله جلا وعلا في آية 38 من سورة يونس " أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين " و الآية 13 من سورة هود وهي قوله جلا وعلا " أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴿ 13 ﴾ "

والآية 88 من سورة الإسراء قوله جلا وعلا " قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴿ 88 ﴾ " والتحدي الخامس جاء في سورة الطور في الآيتين 33 و 34 قال جلا وعلا " أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ﴿ 33 ﴾ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴿ 34 ﴾ " اجتمع بهذا خمس آيات حسب ترتيب المصحف توالى بعضها بعضا في تحدي كفار قريش .

لماذا التحدي ؟

(7/1)

(21/28)

مسألة التحدي هذه نقول فيها أن العرب كانوا ليس لهم هما ولا بضاعة إلا بضاعة الكلام نصبت على ذلك أسواقهم وقامت على ذلك أنديتهم وكانوا أهل بلاغة وفصاحة وشعر وخطابة ليس لهم تباري و لا تنافس ولا نقد إلا في الشعر والخطابة على هذا قامت حياتهم فجاء نبينا صلى الله علية وسلم بالقرآن من عند ربه وهو يقول إن هذا القرآن من عند الله وهذا الكلام كلام الله فكذبوه قائلين إن هذا الكلام من عندك إن هذا إلا أساطير الأولين فلما كذبوه أخبره الله جلا وعلا إن كان هذا القرآن من عندي كما تقولون فأنا بشر مثلكم وعربي مثلكم وأنتم أهل فصاحة وأهل بلاغة فأتوا بمثله أن كنتم صادقين فاستفزهم الله أيما استفزاز وتحداهم أيما تحد قال الله عنهم " فإن لم تفعلوا " ثم قال " ولن تفعلوا " ثم ساوهم بالحجارة فقال " فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين " وأخبر أن وقودها الناس والحجارة كل ذلك ليلهب مشاعرهم ويوقظ الهمم فيهم حتى يتحدوا القرآن ومع ذلك أثبتوا عجزهم وأنهم غير قادرين على أن يأتوا لا بآية ولا بجزء من آية فضلا عن سورة أو عشر سور أو عن القرآن كله فهذا معنى التحدي في الآيات ,

واختلف الناس لماذا لم يستطيع العرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن ؟

- قيل لإعجاز في ذاته . هذا الذي لا ينبغي أن يقال في غيره .

(8/1)

– قيل لمفهوم الصرفة ، ومفهوم الصرفة مسألة بلاغية لا نحب أن نطيل فيها ، ولكن نقولها على سرعة ، قالها رجل معتزلي اسمه إبراهيم بن سيار النظام ، قال: إن العرب كانوا قادرين على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، لكن الله صرفهم لحكمة أرادها على أن يأتوا بمثله . وهذا قول باطل حتى مشايخ المعتزلة خالفوه على هذه المسألة ، و إلا أجمع المسلمون على أن العرب عجزت على أنه تأتي بمثل هذا القرآن لنظمه لأمور عديدة لا تحصى ، ومن أراد أن يرجع في مثل هذه المسألة ، في كتاب اسمه (النبأ العظيم) لرجل عالم اسمه محمد عبد الله دراز من أئمة الدنيا له قدره بلاغية ، لكنه مات قبل أن يكمل الكتاب ، لكن الكتاب موجود يطبع ويباع كثيرا ، اسم الكتاب: النبأ العظيم ، وهذا الكتاب مزيته الكبرى أن الرجل أعطاه الله جل وعلا بلاغة وفصاحة عز نظيرها وقل مثليها فمن أراد أن يستزيد في البيان ، والقدرة على الكتابة ، والقدرة على الخطابة فليكثر من القراءة في هذا الكتاب ، فهذا الكتاب ألهم الله جلا وعلا كاتبه قدرة بيانية يعجز الناس في هذا القرن أن يأتوا بمثلها , وله أسلوب غريب وعجيب في قضية أنه يتأسى بالقرآن كثيرا ، فلما ذكر قضية الإعجاز مثلا قال: نحفظ بعض كلامه . [أي كلام دراز ـ رحمه الله ـ]

قال: فما كان جوابهم ، إلا أن ركبوا متن الحتوف ، واستنطقوا السيوف بدل الحروف لما عجزوا عن الإتيان بالبرهان وهذا حيلة كل عاجز يعجز عن الدفاع عن نفسه بالقلم

واللسان ! !

إلى غير ذلك مما قال والمقصود نحن في مجلس علمي ندل على ما ينفع الناس ، قلنا الكتاب اسمه النبأ العظيم ، واسمه عبد الله دراز ، وأحيانا يكتب محمد عبد الله دراز كما يفعل إخواننا المصريون ، يضعون اسم محمد قبل أسمائهم من باب التبرك ، نعود للآيات هذه أول ما دلت عليه الآيات .

معاني كلمة عبد في اللغة والشرع

(9/1)

(23/28)

دلت الآيات أيضا على صدق رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم كما أن في قوله جلا وعلا " وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا " أن مقام العبودية أرفع مقام وأجل منزلة , وكلمة عبد تأتي في الشرع واللغة على ثلاثة معاني :

العبودية الأولى : عبد " بمعنى مقهور : وهذا يستوي فيه المؤمن والكافر .

كل الناس المؤمنون والكافرون عبيد لمن ؟

عبيد لله والدليل في سورة مريم : " إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا "

. هذه عبودية مطلقة يستوي فيها المؤمن والكافر والملائكة والجن والإنس .

العبودية الثانية: وهي عبودية بالشرع ، وهي ضد كلمة حر ، قال الله جل وعلا في سورة البقرة " الحر بالحر والعبد بالعبد " . هذا الذي يسترق في الجهاد ويؤخذ كأسير بصرف النظر عن لونه فيسمى عبد بالشرع .

العبودية الثالثة: عبد بالطاعة والإتباع: وينقسم إلى قسمين:

1 . طاعة لله ، وهذا الذي يتنافس فيه عباد الله الصالحون .

2. عبد لغير الله أعاذنا الله وهذا بابه وساع ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم (تعس عبد الدينار وعبد الدرهم) ، أي: الذي يطيع هواه يطيع دينار ه ، يطيع درهمه وهذا مصيره الضلالة والخسران .

" وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴿ 23 ﴾ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا " قمة الإعجاز لأنه لن يستطيع أحد أن يأتي بمثل القرآن ,اتقوا النار التي وقودها من الحجارة .

أما وقودها الناس: فمعروف .

وأما وقودها الحجارة للعلماء فيها قولان :

قوم قالوا: أن الحجارة هنا حجارة من كبريت في النار .

هذا عليه الأكثرون وهو فيما نرى أنه رأي مرجوح.

(10/1)

وقوم قالوا: إن الحجارة هنا: هي الأصنام التي كانوا يعبدونها في الجاهلية فتقرن معهم في النار. وهذا هو الراجح إن شاء الله ودليله من القرآن في سورة الأنبياء "إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون".

(24/28)

ثم قال جلا وعلا "فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين" اتقوا النار بماذا:

بالإيمان والعمل الصالح.

قال العلماء: في قول الله جلا وعلا: أن النار أعدت للكافرين دليل على أنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد.

من مات على لا إله إلا الله محمد رسول الله، وجاء بأركان الإيمان الست، فهذا لا يخلد في النار.

قال العلامة السفاريني وغيره: وتحقيق المقال أن خلود أهل التوحيد في النار محال.

فإن من مات من أهل التوحيد مهما عذب في النار على قدر ذنبه، مصيره أن يخرج منها لأن

الله قال: " أعدت للكافرين " والموحد غير كافر . والله جل وعلا قال في سورة الليل " لا يصلاها إلا الأشقى ﴿ 15 ﴾ الذي كذب وتولى ﴿ 16 ﴾ " فما دام كذب وتولى هذا كافر فمن لم يكذب ولم يتولى فيعذب في النار إن كان عاصيا ، إن لم تدركه رحمة الله من قبل أمدا محدودا ، ثم يخرج منها إلى الجنة ، أعاذنا الله وإياكم من النار على العموم .

ثم من أسلوب القرآن أنه يجمع ربنا ما بين الترغيب والترهيب والوعد والوعيد بعد أن ذكر أهل النار ، قال جلا وعلا . " وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون ﴿ 25 ﴾ " .

هذه الآية فيها مبشر وفيها مبشر وفيها مبشر به وفيها سبب للبشارة .

(11/1)

أما المبشر : فهو النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن يقوم مقامه بعده من أمته في الدعوة إلى الدين من أمته .

وأما المبشر : فهم المؤمنون .

وأما المبشر به : فهي الجنات ، على ما وصفها الله جلا وعلا .

وأما أسباب البشارة فهي الإيمان والعمل الصالح .

البشارة للمؤمنين/

" وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات " وهذه البشارة يا أخي ، تأخذ طرائق تأخذ مسالك . ومن أعظمها أن الإنسان إذا وفق في الدنيا وهو حي يرى نفسه موفق للخيرات ،

أول البشارة: أن توفق للإيمان والعمل الصالح .

وثاني البشارة أن تبشر بالجنة عند موتك على يد الملائكة .

وأما تحقيق البشارة : فيكون بعد الموت ، وقلنا أن هذا جرى مجرى البشارات بعد أن ذكر الله جلا وعلا الترهيب ، ذكر الترغيب .

أما التفصيل في الآية: " وبشر " أي يا نبينا : صلى الله عليه وسلم .

" وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات " . وجاءت جنات مجرورة لأنها جمع مؤنث سالم منصوب بالكسرة نيابة عن الفتحة . لأنه وقع اسما للحرف الناسخ أن وأصل الكلام ، أن جنات لهم .

ثم ذكر الله جلا وعلا وصف الجنات .

أنهار الجنة/

فقال في أول وصفها : " تجري من تحتها الأنهار " لم يذكر الله جلا وعلا هنا ما هي الأنهار ،

وقلنا أن القرآن يفسر بالقرآن .

لكنه ذكر الأنهار في سورة محمد ، وهي أنهار من ماء ، وأنهار من لبن ، أنهار من خمر وأنهار من عسل مصفى .

وتجري من تحتها الأنهار : أي أنهار الماء وأنهار اللبن وانهار الخمر وأنهار العسل .

ثم إنه جلا وعلا ذكر أن تجري من تحتها الأنهار أول صفاتها لأن القاعدة كلما كان الأمر ملتصقا بذات الشيء كان تقديمه أولى بمعنى : الله قال بعدها : "كلما رزقوا منها من ثمرة" ، يتكلم عن أهلها ، لكن لما قال : " تجري من تحتها الأنهار " يتكلم عن الجنة نفسها فقدم هذه الصفة لأنها متعلقة بالجنة ، مثلا تأخذها من باب العبارات .

(12/1)

الطواف حول الكعبة عباده ، وكلما أقترب الإنسان من الكعبة كان أولى ، لكن عندما يأتي الإنسان ، في طواف القدوم ، وطواف القدوم من سننه الرمل ، أن الإنسان يسرع في الخطوات ، فإذا كلما اقترب الإنسان من الكعبة يفوت عليه أن يسرع ، نقول هنا : ابتعد عن الكعبة ، وآت بالإسراع خير من أن تقترب من الكعبة ولا تأتي بالإسراع ، لماذا ؟ لأن الرمل من ذات العبادة ، أما القرب من الكعبة ليس من ذات العبادة ، أمر منفك عن العبادة .

إنسان قبل أن يسكن في هذا الحي ، وأقيمت الصلاة ، ثم حرك سيارته ليدرك الصلاة في الحرم ، نقول إن إدراك تكبيرة الإحرام مع الإمام في حيك أفضل من إدراك بعض الصلاة في الحرم .

لأنه إدراك تكبيرة الإحرام فضل يتعلق بذات الصلاة ، لكن الصلاة في الحرم يتعلق بمكانها لا بذاتها ، واضح ، لا يتعلق بذاتها إنما يتعلق بمكانها ، وكلما كان الفضل يتعلق بذات العبادة كان أكمل وأفضل وأولى .

لذلك الله جلا وعلا ، قدم الأنهار على ذكر غيرها من الصفات لأن ذكر الأنهار يتعلق بذات الجنة ، قال جلا وعلا : " تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها " .

نحويا نقول : كلمة "كلما " لا تتكرر كما هو مشهور ، الناس يقولون كلما أتيتني كلما أطمعتك هذا خطأ ، يؤتي بـ كلما في أول الكلام ولا تكرر ، كما قال الله: "كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل " . ولم يقل: كلما قالوا وأكمل ، هذا ناحية نحوية .

ناحية المعنى : للعلماء في معنى هذه الآية ثلاثة أقوال:

فريق يقولون: " قالوا هذا الذي رزقنا من قبل " . أي في الدنيا ، لأنه قبل جاءت مضمومة منقطعة عند الإضافة فلم يذكر الله جلا وعلا المضاف إليه ، فوجب إحرازه قدر الإمكان

، هذا قول:

(13/1)

فيصبح أن هؤلاء المؤمنين جعلنا الله وإياكم منهم يرون ثمار الجنة ، فإذا رأوها قالوا : هذه الثمار تشبه الثمار التي كنا نأكلها في الدنيا هذا قول .

القول الثاني : أن الثمار إذا أخذوا منها تبدل غيرها ، أن الثمار إذا قطفوا منها تبدل بغيرها ، فإذا رأوا الثاني قالوا : هذا مثل الأول الذي قطفناه من قبل لتشابه ثمار الجنة ، ما بين هذين يدور أكثر المفسرين ،

(27/28)

لكننا نقول والله أعلم إن المعنى : أن أهل الجنة إذا قطفوا ثمرة في أول النهار تبدل بغيرها تشبهها في آخر النهار فإذا جاءوا يقطفونها – مثلا لما تأتي لإنسان يأكل طعام متكرر ، يقول بالعامية ما في جديد العشاء مثل الغداء مثل الفطور – فإذا جاءوا يقطفونها قالوا : هذا الذي رزقنا من قبل يعني هذا نفس طعام الصباح فإذا أكلوها وجدها تختلف عن الطعم الأول .

وأظن الشوكاني رحمه الله في الفتح القدير مال إلى هذا القول ولست متأكدا ، ولكنه قول

مذكور .

" وأتوا به متشابها ولهم فيها " ، واللام هنا للملكية ، ولهم فيها أي في الجنة " أزواج مطهرة " ولم يقل الله مطهرة من ماذا .

لم يقل الله مطهره من ماذا ؟ لفائدة عظيمة ، أنها مطهره من كل شيء مطهرون في خلقهم ومطهرون في أخلاقهم .

هؤلاء الأزواج أي النساء مطهرات في خلقهن و في أخلاقهن ، في الخلق الخلق .

مطهرات من كل عيب ونقص لا يشينهن شيء , وأزواج مطهرة وهم فيها : (أي في الجنة) .

خالدون وهذا الخلود خلود أبدي لانقطاع منه أبدا دل عليه القرآن والسنة .

(14/1)

أما ما دل عليه القرآن ، فقد قال الله جل وعلا في أكثر من سورة " خالدين فيها أبدا " .

وأما دلت عليه السنة في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أنه إذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار أوتي بالموت على صورة كبش أملح فينادي يا أهل الجنة ، هل تعرفون هذا ، فيظرون فزعين خوفا أن يقال لهم أخرجوا منها ويقال: يا أهل النار هل تعرفون هذا ، فيظرون فرحين علهم أن يقال لهم: أخرجوا منها .

(28/28)

فيقولون جميعا : نعم هذا الموت ، فيذبح بين الجنة والنار ، وينادي يا أهل الجنة خلود بلا موت ، ويا أهل النار خلود بلا موت ، قالت عائشة: فلو أن أحدا مات فرحا لمات أهل الجنة فرحا ، ولو أن أحدا مات حسرة ، لمات أهل النار ، حسرة ، وفي رواية البخاري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم تلا بعدها " وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون ﴿ 39 ﴾ إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون" . تحرر من هذا أن دخول الجنة أعظم الأماني وأجل الغايات وأن الإنسان ما يناله من نصب أو تعب أو جهد أو إنفاقه من ماله أو بدله أو وقته في سبيل تحقيق إيمان وعمل صالح ، إذا دخل الجنة نسي كل بؤس وجده في الدنيا ، وقد قيل للإمام أحمد متى يستريح المؤمن ، قال: إذا خلف صراط جهنم وراء ظهره ، وفي رواية أخرى أنه سئل فقال: إذا وضع قدمه في الجنة ، والمقصود أن أهل الجنة لا يعبدون ، وقال النبي عليه الصلاة والسلام عنهم: لا يفنى شبابهم ، ولا تبلى ثيابهم ، والإنسان إذا أراد أن يقوم من الليل فأضجعته نفسه ودعته نفسه الأمارة بالسوء إلى أن يخلو إلى الفراش يتذكر يوم الحشر ويوم الحساب ويوم يقال لأهل الجنة: كلوا وأشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية .

(15/1)

يتذكر يوم أن يطرق النبي صلى الله عليه وسلم أبواب الجنة ، فينادي الخازن من أنت ؟

فيقول: أنا محمد ، فيقال: أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك ، فيدخلها عليه الصلاة والسلام ، ثم يدخلها بعده الأخيار والمؤمنين الأنقياء الأبرار من أمته .

يتذكر المؤمن وهو يرى ما يثبطه عند العمل الصالح ويدعوه إلى الشهوات ، ويدعوه إلى أن يعصي الله جل وعلا ، خروج الناس من قبورهم حفاة عراة غرلا بهما أشد ما يكونون إلى ماء يروي ظمأهم ، فإذا خرجوا وجدوا النبي عليه الصلاة والسلام على حوض يسمى : الحوض المورود ، فيقبل عليه صلوات الله وسلامه عليه المؤمنون الأنقياء من أمته ، فيردون من حوضه ويشربون من يده شربة لا يعطشونه بعدها أبدا .

(29/28)

إذا تذكر الإنسان حال أهل الجنة وما فيها من نعيم وتذكر حال أهل النار عياذا بالله وما فيها من جحيم ، دعاه ذلك إلى زيادة الإيمان في قلبه والمسارعة في الخيرات والإتيان بعمل الصالحات ، ولم تلقي الله جل وعلا بشيء أعظم من سريرة صالحة وإخلاص في قلب ومحبة للمؤمنين ، وعدم بغض لهم لا في قلبك حسد ولا غل على مؤمن كائنا من كان ترى من ترى من أفضل الله عليه فتسأل الله من فضله ولا يخلوا إنسان من عثرة ولا من زلل ولا من خطأ ، لكن المؤمن إذا آب إلى الله كفل الله جل وعلا به قال الله جل وعلا في نعت خليله إبراهيم في

سورة التوبة " إن إبراهيم لأواه حليم " . وقال الله جل وعلا عنه في آية أخرى في سورة هود " إن إبراهيم لحليم أواه منيب " . أي: كثير الرجعة إلى الله ، فكثرة التوبة والاستغفار والإنابة إلى الله ، مع الإيمان والعمل الصالح وهما مندرجتان فيه كل ذلك يهيئ للمؤمنين أن يدخل جنات النعيم ، رزقنا الله وإياكم إياها بأمن وعفو وعافية منه ، ثم قال جل وعلا:

(16/1)

" إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين " . لما ذكر الله جلا وعلا الأمثال السابقة عن المنافقين ، استنكروا أن يضرب الله أمثالا بهذا الوضع ، فرد الله جل وعلا ، عليهم بقوله: " إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها " . شيء عظم أم شيء حقر ، لأنه العبرة بما ينجم عن المثل لا بعين المثل .

والناس في تلقيهم للمثل القرآني فريقان : قال الله : " فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه " . أي المثل : " الحق من ربهم " . لأن قلوبهم مؤمنة تتلقى ما عند الله جل وعلا " وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا " أسلوب التشكيك والظلمات التي في قلوبهم ، تبقى على ألسنتهم كما هي موغلة في قلوبهم .

(30/28)

ثم أخبر الله أن المثل كالقرآن يظل الله به كثيرا ويهدي به كثيرا . وقد قلنا في الدرس الماضي أن القرآن كالمطر المعطي ، لا ينبت في كل أرض ينزل عليها ، وقال الله في سورة الإسراء : " وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة " . لمن ؟ " للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا " .

وقال في سورة فصلت : " قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء " .

وذكر الذين كفروا فقال: " وهو عليهم عمى " . كذلك الأمثال التي يضربها الله جل وعلا في القرآن ينتفع بها المؤمنون ولا ينتفع بها أهل الفسق والكفر والفجور .

" يضل به كثيرا " . ثم قال الله " وما يضل به إلا الفاسقين " .

(17/1)

معنى الفسق/

الفسق: يأتي على معنيين:

- يأتي بمعنى الكفر ، ويكون مخرجا من الملة ومنه قول الله جل وعلا في سورة السجدة " أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون " .

- ويأتي بمعنى الكبيرة أو العصيان الذي لا يخرج من الملة ومنه قول الله جل وعلا في سورة الحجرات " إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " .

فهذا فسق لا يخرج من الملة ، وأصل الفسق الخروج ، فكل من خرج عن طاعة الله فهو

فاسق والناس في هذا بلا شك درجات عدة .

" وما يضل به إلا الفاسقين "

صفات الفاسقين /

ثم ذكر الله صفات الفاسقين ، " الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه" وأعظم عهد لله توحيده والإيمان به .

" ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل " والذي أمر الله به أن يوصل كثير ، ولكن أعظمه صلة الرحم .

" ويفسدون في الأرض " . أي بالمعاصي وأنا قلت أجمل أحيانا في التفسير ، لأن القرآن مثاني يعني يتكرر فأطنب في مجالات وأتوقف في مجالات عمدا حتى يأتي البيان في سورة ثانية .

" وما يضل به إلا الفاسقين * الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون " .

ثم ذكر الله جل وعلا خطابا موجها لأهل الكفر خاصة ، على هيئة أسلوب استفهامي إنكاري توبيخي فقال سبحانه: "كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون " .

الموتتان والحياتان /

يتحرر من هذا كم موت ؟ موتان ، وكم حياة ؟ حياتان .

الموت الأول: المقصود به العدم ، قبل الخلق ، قال الله تعالى في سورة الإنسان : " هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورا " .

(18/1)

والحياة الأولى : هي نفخ الروح في الجنين في بطن أمة وهي الحياة التي نعيشها الآن .

والموت الثاني: مفارقة الروح الجسد .

والحياة الثانية: عودة الروح للجسد .

وهذا ينجم منه أن الروح لا تموت ، وإنما موتها خروجها من الجسد .

والروح تخرج من الجسد ، بعد أن تكون قد دخلت فيه ، ودخول الروح إلى الجسد ليس وضعا اختياريا لها ، فلا يوجد إنسان اختار جسده ، ولا جسده اختار روحه ، لكن ينجم مع الأيام تآلف ما بين الجسد والروح ، فإذا جاء نزع الروح ، يكون نزع الروح صعب على الإنسان لما وجد من تآلف ما بين الجسد والروح :

هبطت إليك من المحل الأرفع . . . ورقاء ذات تعزز وتمنع

هبطت على كره إليك وربما كرهت . . . فراقك وهي ذات توجع

يعني يصبيها تمنع وتوجع وعندما تريد أن تفارقك ، هذا معنى قول الله في "كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحيكم ثم إليه ترجعون" .

والمقصود أن من كان وليي هذا وربه وهو القادر عليه وجب أن لا يكفر به ، فمن كفر به استحق التوبيخ والإنكار .

الأصل في الأشياء الإباحة/

ثم قال الله جل وعلا " هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا " هذه مسألة يقول عنها الأصوليون دلت على أن الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة ، وأكدها الله جلا وعلا بقوله " جميعا " فالمخلوقات الأصل فيها الطهارة والإباحة إلا ما دل الدليل على نجاسته أو على حرمته .

فالناقل عن الأصل وهذه المسألة أصولية هو الذي يحتاج إلى دليل .

فالأصل في البيوع مثلا الحل ، قال الله جل وعلا : " وأحل الله البيع " . فمن جاء قال هات دليل على أن هذا البيع حلال ، نحن لا نحتاج إلى دليل أنت إن قلت إنه حرام تحتاج إلى دليل ، والعبادات الأصل فيها المنع إلا ما دل الدليل على شرعيته ، قال الله تعالى في سورة الشورى : " أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله " .

(19/1)

" هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم " .

معنى (استوى)

نأتي في الفعل استوى لأنه هذا المسألة تحتاج كطالب علم إلى تحريرها ، اسمع يا أخي:

العرب تقول هناك فعل لازم وفعل متعدي .

يعني على مهل: تقول: أكل الرجل الطعام .

يقولون: هذا أكل فعل ، والرجل فاعل ، هذا الفعل أكل تعداه إلى مفعول به الذي هو ماذا ؟ الطعام .

- المتعدي ، يقولون هذا المتعدي يتعدى بأحد طريقين:

إما أن يتعدى مباشرة ، مثل: أكل الرجل الطعام . وإما أن يتعدى بحرف جر ، تقول جلس الرجل على الكرسي . جلس ، فعل ، والرجل: فاعل: وعلى الكرسي: جار ومجرور ،

تعدي بها الفعل ما هو ؟ جلس . . . جار ومجرور .

أما الفعل استوى ، جاء في القرآن على ثلاثة أحوال: جاء لازما غير متعدي ، وجاء متعديا بحرف الجر على . وجاء متعدي بحرف الجر إلى .

وفي كلا الثلاثة أحوال ، في كل حال له معنى ، قال الله جل وعلا عن كليمه موسى في سورة القصص : " ولما بلغ أشده واستوى " . هل بعد استوى شيء ؟ ما في شيء .

إذا جاءت استوى وليس بعدها شيء معناه: الكمال والتمام .

أي: موسى هنا تمت وكمل عقله ورجولته . هذا إذا لم يتعدى بشيء ،

(33/28)

بقينا في الحالة الثانية التي تنقسم إلى قسمين ، إذا تعدى بحرف ، قال الله جل وعلا في سبع مواضع من القرآن " الرحمن على العرش استوى " . فتعدى بحرف الجر على . إذا تعدى بحرف الجر على يصبح معناه العلو والارتفاع ، " لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه " إذا تعدى بحرف الجر إلى يصبح معناه القصد يعني قصد من شيء إلى شيء آخر ، وهو الذي بين أيدينا .

قال الله جل وعلا " هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء " . حتى

تفهم الآية جيدا .

(20/1)

خلق الله الأرض قبل السماء .

خلق الأرض في يومين ، ثم قبل أن يتمها جل وعلا وهو القادر قصد السماء ، فخلقها في يومين ، " قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين " .

فخلق الأرض في يومين ، بعد أن خلق الأرض في يومين عاد جل وعلا وهو القادر على كل شيء فأكمل خلق الأرض ، فأصبح خلقت السموات والأرض جملة في كم يوم ؟ في ستة أيام ، لكن السماء خلقت في يومين والأرض في أربعة أيام .

بدأ الله بالأرض خلقها في يومين ، ثم استوى إلى السماء أي قصد السماء ، تعدى بحرف الجر إلى ، ثم لما أكمل خلق السماء عاد جل وعلا وأكمل خلق الأرض ولذلك قال جل وعلا في سورة النازعات " والأرض بعد ذلك دحاها " . ولم يقل والأرض بعد ذلك خلقها ، لأن خلقها تم من قبل ، لكن تركها جل وعلا غير منتهية لحكمة أرادها ثم أكمل خلقها .

نقول: يتحرر من الآية أن استوى فعل يأتي على ثلاث صيغ يأتي غير متعد فيصبح ، معناه الكمال والتمام .

ويأتي متعدي بحرف الجر على ، فيصبح معناه العلو والارتفاع .

ويأتي متعديا بحرف الجر إلى ، فيصبح معناه القصد ، وهذا المقصود به في الآية هنا .

السماوات السبع /

" ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات " . ذكر الله في القرآن أن السموات سبع ، ولم يذكرا في القرآن نصا صريحا كلمة سبع أراضين ، لكنها جاءت في السنة ، ودل عليها القرآن .

(34/28)

دل عليها القرآن ، في سورة الطلاق ، لما قال الله تعالى في آخر الآية " ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن " .

وجاءت به السنة أن من اغتصب شبرا طوق من سبع أراضين ، ولا يوجد جواب شافي لماذا لم يذكر الله كلمة سبع أراضين في القرآن فيما نعلم .

هذه السموات السبع بعضها فوق بعض أدنى سماء إلينا ، تسمى السماء الدنيا ، وأعلى سماء تسمى السماء السابعة ، ولكل سماء خزنة وأبواب وسكان , أما الأبواب فإن الله يقول في سورة الأعراف " لا تفتح لهم أبواب السماء " , وأما السكان فإن النبي صلى الله عليه وسلم يقول (أطت السماء وحق لها أن تئط والله ما من موضع أربعة أصابع إلا وملك

واضع جبهته ساجدا لله تعالى) , وأما خزنتها فإن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج أن جبريل كان يستفتح فيسأله الخزنة من أنت فيقول أنا جبريل ومعي محمد وهؤلاء القائمون على شؤون السماوات . هذه السماوات تفتح لأقوام وتسد في وجه أقوام , تفتح للإيمان والعمل الصالح و الدعوات الصالحات ودعوة المظلوم هذه كلها تفتح لها أبواب السماء قال الله جل وعلا في سورة فاطر " إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " .

وتسد عياذا بالله في وجه أرواح أهل الكفر وأهل الفسق " لا تفتح لهم أبواب السماء " وتسد في وجه الأعمال التي يخل الإنسان فيها كمن ضيع الصلاة أو فرط فيها وفي الدعوات كقطيعة الرحم والبغي وفي كل ما نهى الله عنه لا تفتح لهم أبواب السماء فتح الله لنا ولكم أبواب السماء .

ثم قال جل وعلا " وهو بكل شيء عليم " الباء هنا للإلصاق , وعليم اسم من أسمائه الحسنى . هذا ما تيسر إيراده والفضل لله في أوله و آخره . سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

تأملات في سورة البقرة

للشيخ صالح المغامسي

(الجزء الثاني)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا , وأشهد أن لا إله إلا الله وحدة لا شريك له , خلق فسوى وقدر فهدى وأخرج المرعى فجعله غثاء أحوى , وأشهد أن سيدنا ونبينا محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وعلى سائر من اقتفى أثره واتبع منهاجه بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد .

أيها الإخوة المؤمنون السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

قال الله تعالى في سورة البقرة : " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد " .

هذه الآية جاءت بعد قول الله لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم " تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين " فناسب الله بعد أن ذكر المرسلين في ختام الجزء الثاني أن

يبدأ بالرسل , وقال الله تلك ولم يقل هؤلاء كما قال في أول القرآن " ذلك الكتاب " بيانا لعلو قدرهم ورفيع مكانتهم وجليل منازلهم , أشار الله جلا وعلا إليهم بقول " تلك الرسل " جم غفير أخبر الله نبيه أنهم ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا أرسلهم الله جلا وعلا .

يتنزل على الآية التي ذكرناها مسائل عدة أولها : .

الفرق بين الرسول والنبي:

(1/1)

أكثر المصنفين في كتب العقيدة وغيرها يقول : أن النبي والرسول بينهما فرق , فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول , ويقولن أن الفرق :

(36/28)

أن الرسول من أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه والنبي من أوحي إلية وحي ولم يؤمر بتبليغه , قلنا هذا علية أكثر من صنف لكنه خلاف الحق خلاف الصحيح لأن الله عز وجل أعز وأجل من أن يوحي إلى عبد علما ويكون هذا العبد سرير الكتمان في صدر ذلك الرجل يموت بموته ولا يؤمر ببلاغة وهذا أمر يتنافى مع الشرع , إذن نقول :

إن هذا التعريف غير مستقيم ولابد من تعريف مستقيم , فنقول :

إن الرسول من أوحي إليه شرع جديد و أما النبي من بعث على تقرير شرع من قبلة . حتى يتضح المثال :

موسى وعيس عليهم السلام , موسى جاء بالتوراة وجاء بعده أنبياء لا يسمون رسل لأنهم كانوا يحتكمون إلى التوراة فهم أنبياء وليسوا رسل , وعيسى عليه السلام لما جاء بالإنجيل خرج عن كونه نبي إلى كونه نبي رسول لأن الإنجيل فيه شريعة غير الشريعة التي جاء بها موسى عن ربه والمدونة في التوراة مع اتفاقهم عليهم الصلاة والسلام أجمعون على أنهم كلهم بعثوا بالتوحيد وباتفاقهم على البعث والنشور واليوم الآخر , فهذا اتفقت علية كلمة النبيين اتفقوا جميعا أنهم جاءوا بدين واحد و إنما الإختلاف كان اختلافا في الشرائع فإذا جاء نبي وقرر شرع الذي قبلة فهذا نبي وإذا جاء رسول وجاء بشرع جديد فهذا رسول هذه المسألة الأولى في الفرق بين النبي والرسول .

الرسل بشر لكنهم تميزوا عن البشر بخصائص منها :

(2/1)

(37/28)

أولها وأعظمها : الوحي , وثانيها أنهم يخيرون عند الموت وثالثها أنهم يدفنون حيث يموتون , ولذلك النبي كان يخير وسمعته عائشة وهو يقول : " بل الرفيق الأعلى " لأنه كان يخير ودفن في نفس موطن موته في حجرة عائشة كما هو الظاهر اليوم لأن الأنبياء يدفنون حيث يموتون , ورابعها أن الأنبياء لا تأكل الأرض أجسامهم قالوا يا رسول الله كيف نصل عليك وقد أرمت قال إن الله أوحي إلى الأرض أن لا تأكل أجساد الأنبياء فالأنبياء لا تأكل الأرض أجسادهم . الخصيصة الخامسة أنهم أحياء في قبورهم حياة برزخية الله أعلم بها , وقد مر الرسول صلى الله علية وسلم بموسى وهو يصلى في قبره كما أخبر بذلك صلوات الله وسلامه علية .

قال الله في الآية " فضلنا بعضهم على بعض " هذا قول الله فضلنا بعضهم آية محكمة صريحة واضحة أن التفضيل قائم بين من ؟ بين الأنبياء لكنه ثبت عن نبينا صلى الله علية وسلم في الصحيحين عن حديث أبي سعيد وأبو هريرة رضي الله عنهم وغيرهم أنه قال : " لا تفضلوا بين الأنبياء " وقال عليه السلام " لا تخيروا بين الأنبياء " إذن يوجد ما يسمى بالنطاق العلمي (إشكال) لابد من حل ذلك الإشكال , قلنا الإشكال ما بين منصوص الآية وأن الله يقول " فضلنا بعضهم على بعض " وبين منطوق الحديث " لا تخيروا بين الأنبياء " أجاب العلماء رحمهم الله عن هذا بأجوبة من أشهرها أن هذا كان قبل أن يعلم علية السلام أنه قال ذلك القول قبل أن يعلم بأن هناك تفاضل وهذا أضعف الأقوال في حل الإشكال أنه قال

هذا الحديث قبل أن تنزل عليه الآية وقلنا هذا أضعف الأقوال في حل الإشكال .

(3/1)

(38/28)

القول الثاني : قال بعض العلماء انه التفاضل يكون ممنوعا في حالة أن يكون معتمدا على عصبة وحمية أن يأتي كل مسلم يناصر الرسول الذي من الأمة التي هم منها وينتسب إليها عرقا أو غير ذلك قالوا إذا كان التفاضل مبنيا على حمية وعصبية هذا ممنوع ويجوز فيما سواء ذلك وهذا القول مال إليه كثير من العلماء وعندما نقول كثير غير كلمة أكثر عندما نقول كثير لا يعني الغلبة لكن قال عدد غير محدود من العلماء أما الأكثر فإننا نوازي بين الطرفين .

القول الثالث : ممن أجاب هذا من العلماء الشيخ الإمام الشنقيطي في أضواء البيان قال أن حل الإشكال أن يقال أن الأنبياء يتساوون في أصل النبوة ويكون التفاضل في الأعطية التي خص الله بها بعضهم على بعض .

والقول الرابع : قول ابن عطية رحمة الله كما نقله عن القرطبي وهو الآن موجود ومطبوع وهو أصوب الآراء فيما نعتقد أنه قال رحمه الله أن التفاضل يكون ممنوعا إذا كان مخصوصا بين

نبيا بعينه ونبي آخر , ويكون مخصوصا يعني بين نبي ونبي , تقول موسى وعيسى ومحمد وإبراهيم وموسى ونوح قال هذا ممنوع لأن هذا يورث شيئًا في الصدور ولكن أن تبين فضل الله على نبي بخلاف ما علية غيره من الأنبياء هذا هو الذي أراده الله في قوله : " فضلنا بعضهم على بعض " وإلى هذا الرأي نميل والله تعالى أعلم , هذا أجوبة العلماء تبين الإشكال القائم بين الآية وبين قول النبي " لا تفضلوا . . " وفي رواية كما في الصحيحين " لا تخيروا بين الأنبياء " قال الله " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله " منهم عائدة على من ؟ عائدة على الرسل , من كلم الله إذا أطلق التكليم ينصرف إلى موسى عليه السلام لأن الله قال له في سورة الأعراف : " قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين " .

(4/1)

(39/28)

وقال الله جلا وعلا في سورة النساء " وكلم الله موسى تكليما " لكن الذين كلموا أكثر من واحد , الثابت منهم ثلاثة (آدم علية السلام ؛ فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم بسند صحيح أنه سئل عن آدم أنبي هو قال " نعم نبي مكلم ") وهذا نص في المسألة نفسها سئل

عن آدم فقال نبي مكلم (وموسى بنص القرآن) و (محمد في ليلة الإسراء والمعراج) فهؤلاء الثلاثة منصوص على أن الله كلمهم , والتكليم من أرفع المنازل وأجل العطايا و أسخى الهبات من الرب جل وعلا :

" منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات " , فإن الله رفع الأنبياء وميز بعضهم على بعض , كلم موسى وقال في إدريس في سورة مريم : " ورفعناه مكانا عليا " وأعطى داود الزبور وكان ندي الصوت به , وجعل نوح أول الرسل إلى الأرض وجعل إبراهيم خليلا , فكل منهم صلوات الله وسلامه عليهم وهبه الله جل وعلا مزية أو فضيلة مع الاتفاق على أن نبينا صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء جميعا بل أفضل الخلق كلهم جنا وإنسا صلوات الله وسلامة علية .

(5/1)

(40/28)

يتحرر من المسألة أن أفضل الأنبياء جملة ألوا العزم , قال تعالى في سورة الأحقاف : " فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل " وألوا العزم هم خمسة قال أكثر العلماء على أنهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام ورتبتهم حسب ظهورهم

حسب أزمنتهم , هؤلاء قال الله عنهم في سورة الأحزاب : " وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم " , فهذا النص على أنهم ألوا العزم وأنهم أرفع الأنبياء مقاما , أهل السنة متفقون على أن الأنبياء جملة أفضل البشر وأنه لا يوجد أحد من البشر أبو بكر فمن دونه لا يرقى أبدا إلى أي نبي من الأنبياء فالنبوة منزلة لا تعدلها منزلة ولا يعدلها شئ , ذهب الشيعة الأمامية إلى أن أئمتهم أفضل من الرسل بخلاف ألوا العزم من الرسل على قول وعلى قول آخر أنهم أفضل من ألوا العزم بخلاف نبينا محمد وهذا نقوله من باب العلم وإلا هو قول باطل بلا شك ولا يحتاج إلى دليل لنقضه لأن النبوة مسألة منتهية ثابتة بالكتاب و السنة وأما الإمامة التي يزعمون فلم تثبت بالكتاب ولا بالسنة قال الله : " فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس " ذكر عيسى بعد الأنبياء عموما يسمى (ذكر خاص بعد عام) لأن عيسى ابن مريم يندرج في الأولين يندرج في قوله تعالى " تلك الرسل " لكن الله خصه بالذكر هنا لحكمة هي أن أهل الكتاب (اليهود ، النصارى)اختلفوا فيه ما بين إفراط وتفريط , فالنصارى بالغوا فيه حتى جعلوه إلها مع الله , واليهود ذموه حتى حاولوا قتله وكلا الفريقين أخطأ السبيل ولذلك حدد الله جل وعلا ذكره هنا قال سبحانه " وآتينا عيسى ابن مريم البينات " و

البينات جمع بينه وهي الأمارة والدلالة والبرهان والوضوح وقد من الله على عيسى بعدت بينات منها انه تكلم في المهد وأنه يبرئ الأكمه والأبرص بإذن الله ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله هذا بعض ما من الله به على عيسى .

" وأيدناه بروح القدس " جمهور العلماء على أن روح القدس المقصود به هنا هو جبرائيل ويؤيده من السنة قول الرسول صلى الله عليه وسلم " اهجوهم وروح القدس معك " أي جبرائيل وذهب بعض العلماء كابن السعدي رحمة الله في تفسيره إلى أن المقصود بروح القدس الإيمان واليقين في قلب عيسى عليه السلام .

ثم قال " ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات " الأنبياء لما جاءوا أتوا بالحق فطبيعي أن يختصم الناس فيما جاء به الأنبياء فلما اختصم كل قوم فيما جاء به النبي انقسموا إلى فريقين مؤمن وكافر, كونهم مختلفين يولد بينهم الحرب الاقتتال والحرب فلما جاء الأنبياء والرسل بالعلم من الله بالوحي بالتوحيد بالإسلام أثار ذلك الناس فانقسموا إلى فريقين سواء كانوا قلة أم كثره هذان الفريقان أصبح بينهم اقتتال لعلة الاختلاف ثم أخبر الله جل وعلا أن منهم فريقان منهم من آمن ومنهم من كفر ثم أراد الله أن

يبين أن السبب قد يوجد أحيانا ولا يعمل حتى لا تنصرف أذهان الناس أن السبب قد ينفع أحيانا ويضر من غير الله .

(7/1)

(42/28)

قال الله بعدها " ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد " هذا التكرار فهمه بعضهم أنه توكيد وقد نتسامح ونقول أنه توكيد لكنه ليس توكيد لمجرد التكرار وإنما المقصود من الآية البيان التالي: الله أخبر أن وجود الإختلاف سبب للقتال ثم كرر وقال ولو شاء الله ما اقتتلوا ليبين انه قد يوجد خلاف ولكنه لا يوجد قتال بإذن من الله بمعنى أن الله يلغي السبب تماما مثل النار جعلها الله سبحانه للإحراق وقد يدخل إنسان النار ويخرج منها كما حصل لإبراهيم دون أن تؤثر فيه لأن الله لم يرد للنار أن تعمل .

(8/1)

(43/28)

أبو مسلم الخولاني تابعي أدرك عمر رضي الله عنه لما ظهر الأسود العنسي في اليمن أمر بنار ليحرق أبو مسلم وهو رجل تابعي من أهل اليمن فأدخله في النار فخرج منها أبو مسلم دون أن يصيبه أي شيء , الأصل أن النار سبب للحرق لكن من الذي جعلها لا تعمل وعطل سببها الرب سبحانه ولذلك كرر الله قوله " ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد " فنحن كمؤمنين نأخذ بالأسباب وبعلمنا أن الذي بيده كل شيء هو الله فنحن وإن أخذنا بها أخذنا بها لأننا مأمورون أن نسلكها لكننا متفقون على أنها لا تضر ولا تنفع إلا بيد الله , سبحانه وتعالى وقد يسقي إنسانا زرعا فيحصده غيره وقد يجمع إنسانا المال ليأكله فيموت ويأكله غيره وهذا أمر كل عاقل يدركه ليلا ونهارا بكرة وعشيا فيما يراه وينظر إليه , وأنا قلت مرارا إن هارون الرشيد الخليفة العباسي أوكل الخلافة من بعده لابنه الأمين والمأمون وثالثا آخر منهم وترك المعتصم , وكان له أكثر من أربعة عشرا ابنا , وكان المعتصم في العدد الأخير من أبنائه أي في الثامن أو التاسع ثم أخذ الوثيقة وعلقها على الكعبة أخذ فيها العهد من العلماء والمسلمين على أن الخلافة من بعده لابنه الأمين ثم المأمون ثم الثالث وحجبها عن المعتصم لأن أمه لم تكن عربيه فشاء الله أن يموت الأمين والمأمون يقتتلان فيقتل المأمون الأمين على يد طاهر الخزاعي ثم يرث المأمون الخلافة ويموت الثالث في خلافة أخيه المأمون ثم يطول المأمون قليلا يموت ما بين المأمون والمعتصم ثم في ذروة مجده يموت المأمون ثم تأتي الخلافة منقادة إلى المعتصم بخلاف ما أراد والده ولم يأتي

بعد ذلك خليفة عباسي إلا وهو من ظهر المعتصم ولم يبقى للأمين والمأمون ولا غيرهم أبناء ولا أحفاد يتولون الحكم انصبت كلها في المعتصم , فأنت تريد وهذا يريد والله يفعل ما يريد , العاقل لا يعطل الأخذ بالأسباب لكنه يتوكل على الملك الغلاب

(9/1)

(44/28)

وهذه أمور تجري بقدر الله والله جلا وعلا الملك ملكه والأمر أمره يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد .

ثم قال سبحانه " يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون " .

" يا أيها الذين آمنوا " يسميه العلماء نداء كرامه لأن الله تعالى نعت فيه عباده بوصف , ونعت الإيمان أحب وصف ونعت إلى قلوبهم , ثم طالبهم بالإنفاق وجعله مبهما لأن المقصود منه الإنفاق الفرضي والإنفاق النفل على الصحيح مجرد إنفاق إن كان قرضا أو كان نفلا هذه تفسره السنة يعتبر في كتب الفقهاء , لكن الله بين هنا سبب الإنفاق وأن الإنسان ينفق في الدنيا حتى يهون عليه الموقف يوم القيامة .

قال سبحانه " من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة " وسنبين لماذا قال الله البيع والخلة والشفاعة وقلنا دائما ضرب الأمثال من الواقع يقرب , لو أن إنسان إي إنسان عليه ذمه عليه حق يريد أن يسدده لغيره هذا الحق حتى تتخلص منه لن تتخلص منه إلا بأحد طرائق ثلاث :

الطريقة الأولى : أن تشتريه _ تدفع ثمن _ وينتهي الحق مثلا عليك ألف ريال من فلان صدمت سيارته فإما أن تبيع شيء أو تشتري منه هذا كم تقدر العطل يقول بألف تعطيه ألف ريال وتنتهي القضية

الطريقة الثانية : تعجز أنت عن الألف فتعمد إلى صديق يعينك على دفع الألف _ صديق أو قريب أو أي إنسان آخر _ .

الطريقة الثالثة : لا تجد أحد يدينك أو يعطيك ولكن تعرف شخص ذو وجاهه يعرف هذا الرجل يذهب إليه كشفيع يتشفع عند هذا أن يتنازل عن الحق ولا يوجد حل ثالث .

(10/1)

(45/28)

هذه الثلاثة كلها منتفية يوم القيامة أنت لا تستطيع أن تشتري ذنوبك بأي ثمن ولا تستطيع أن تذهب إلى أحد ليحملها عنك ولا يوجد شفيع ذو وجاهه من غير الله يستطيع أن يشفع يومئذ إلا ما أذن الله جل وعلا أن يشفع لذلك قال الله " البيع " يفسر بالشراء وقال " الخلة" وهي الصداقة و المعرفة وقال " الشفاعة " وهي الوجاهة وكلها منتفية إلا الشفاعة المثبتة شرعا وسيأتي بيانها .

" لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون" لأنهم عدلوا مع الله غيره وهذا من أعظم الظلم .

ثم ذكر الله الآية الشهيرة المعروفة بـ (آية الكرسي) وهي أعظم آية في كتاب الله ثبت عنه عليه السلام أنه سأل أبي ابن كعب الصحابي المعروف قال " يا أبي أي آية في كتاب الله أعظم فقال أبي الله لا إله ألا هو الحي القيوم " فضرب الرسول على صدر أبي بن كعب وقال " ليهنك العلم يا أبا المنذر "

يتحرر من الحديث أن آية الكرسي أعظم آية في كتاب الله وهذا لا خلاف فيه بين العلماء , يتحرر من الآية نفسها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كما رواه ابن حبان بسند صحيح " أن من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت" هذا ما جاء في فضلها أما في معناها فإنا نقول على هيئة نقاط حتى لا نطيل :

صدرها الله بلفظ الجلالة " الله " وهو علم على الرب سبحانه وتعالى ولم يطلق على غيره , ثم نعت الله سبحانه وتعالى نفسه باسمين من أعظم أسمائه وهي قوله جل وعلا " الحي القيوم " والحي القيوم قال أهل العلم كل أسماء الله الحسنى مردها إلى معنى هذين الاسمين و يقال أن معنى الحي أن حياة الله جلا وعلا حياة لم يسبقها عدم ولا يلحقها زوال حياة الله حياة تامة كاملة , ومعنى القيوم أنه جلا وعلا مستغن عن كل أحد وكل أحد مفتقر إليه , فلا قوام لأحد إلا بالله , والله جلا وعلا غني كل الغنى عن جميع خلقة " الله لا إله إلا هو الحي القيوم " .

(46/28)

ثم قال سبحانه " لا تأخذه سنة ولا نوم " بما أن الله جلا وعلا قائم على كل أحد فإن من كمال قيموميته على كل أحد أنه لا تأخذه سنه ولا يأخذه نوم قال صلى الله علية وسلم " أن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام بيده القسط يخفضه ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه منتهى إليه بصره من خلقة" فكل من يخطر ببالك فالله غير ذلك " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " .

" لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض " اللام هنا لام الملكية المطلقة وقد قلنا أن هناك ملك حقيقي وملك صوري هذه اللام لام الملكية أي جميع من في السموات ومن الأرض عبيد مقهورون للرب تبارك وتعالى .

" من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه " هذا استفهام إنكاري أي لا أحد يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشي من علمه إلا بما شاء .

(12/1)

العلوم أربعة : علم ماضي وعلم حاضر وعلم مستقبل وعلم لم يكن كيف يتصور كونه .

وهذه الأربعة كلهن يعلمهن الله تعالى قال تعالى في هذه الآية " يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم " يشمل كل شيء يشمل كل علم , أما العلم الرابع قلنا يعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون فيدل عليه قول الله تعالى " لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا " الله يتكلم عن المنافقين أن هؤلاء المنافقين لو خرجوا مع المسلمين ما زادوهم إلا خبالا مع أن المنافقين لم يخرجوا لكن الله أخبر لو كان منهم خروج كيف سيكون الوضع وقال الله عن أهل النار في سورة الأنعام " ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون " ومعلوم أن أهل النار لن يخرجوا من النار ولن يعود إلى الدنيا , لكن الله يخبر حتى لو عادوا على أي حال سيتصرفون وهذا معنى قولنا أن الله يعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون .

" يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء " كل من لديه علم فالذي علمه هو الله ولا يمكن لأحد أن يأتي بعلم لم يشاء الله له أن يعلمه

(13/1)

" والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا " فإذا أول طرائق طلب العلم ما هو ؟ أن تطلبها ممن ؟ من الله لا يأتي العلم بمداد ولا بصحيفة ولا بالتتلمذ ولا بأي شيء أكثر مما يأتي بالاستعانة بالرب عز وجل فمن أخلص لله النية واستعان بربه على الوجه الأتم علمه الله جل وعلا وساق إليه العلم ماء زلالا ومن والعياذ بالله ساءت نيته أو اعتمد على قلم ومحبرة وصحيفة ومدادا وزيد وعمر وشريط وشيخ اعتمادا كليا واغفل جانب الاعتماد على الله لم ينل من العلم إلا بقدر ما يريده الله جلا وعلا فمن قرة عينه بالله قرة به كل عين ومن لم تقر عينه بالله تقطعت نفسه على الدنيا حسرات أعاذنا الله وإياكم من ذلك .

(14/1)

(48/28)

" يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم " اختلف في معنى الكرسي فقيل أنه العرش وهذا بعيد وهو قول الحسن البصري , وقيل أنه موضع القدمين للرب عز وجل وهذا فيه حديث صححه بعض العلماء , وقيل أن الكرسي معناه العلم معنى الكرسي أي العلم وسع كرسيه السموات والأرض يصبح معنى الآية وسع علمه السموات والأرض وهذا المشهور عن ابن عباس واختاره الإمام ابن جرير الطبري رحمة الله في تفسيره , وبعض العلماء يقولون أن الكرسي شيء ولا يقتحم لجج معرفة معنى الكرسي , الشيخ الإمام الشنقيطي في أضواء البيان تجاوز الآية والعلامة ابن السعدي لم يعرج عليها تعريجا يبين فيه معنى الكرسي , وابن جرير كما قلت اختار طريق ابن عباس انه العلم , وبعض العلماء كابن كثير وغير مال إلى تصحيح الحديث وقال أن الكرسي موضع القدمين للرب عز وجل وقال بعض العلماء منسوب إلى أبو هريرة أنه موضع أمام الرب عز وجل وقيل غير ذلك وهذا مجمل ما تبناه أهل السنة سلك الله بنا وبكم سبيلهم .

" وسع كرسيه السماوات والأرض " الذي نريد أن نبينه أن الكرسي شيء عظيم وعظمة المخلوق تدل على عظمة الخالق وهذا هو الأمر المهم عظمة المخلوق تدل على عظمة الخالق .

تأمل في نبات الأرض وانضر إلى آثار ما صنع المليك

عيون من لجين شاخصات على ورق هو الذهب السبيك

على كثب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

" وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده " أي لا يعجزه ولا يثقل عليه حفظهما .

" العلي العظيم " العلي العظيم اسمان من أسماء الله الحسنى , الله جلا وعلا علي في ذاته وعلي في مكانه وعلي بقهره لسائر خلقه وله العلو من الوجوه جميعها بالجر توكيد الوجود .

(15/1)

(49/28)

" وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم " هذه آية الكرسي على وجه الإجمال وهي من أعظم آيات كتاب الله كما صح الخبر وبينا عن الرسول صلى الله علية وسلم , لا أظن مسلم يخلوا من انه يحفظها , تحفظ للأبناء للأمهات الكبار التي لا يقرأن ولا يكتبن ينبهن على أنها تقرأ كل دبر صلاه حتى ندخل في قوله صلى الله علية وسلم: " من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاه لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت " جاء في الصحيح عن أحاديث أبي هريرة عند البخاري وغيره " أنها حفظا وحرزا من الشيطان" يقرأها المؤمن صباحا ومساء غدوا ورواحا فهي من أعظم آيات كتاب الله

المبين .

ثم قال سبحانه : " لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم "

(16/1)

(50/28)

العقائد والشيء القلبي لا يأتي بالقوة أنت الآن تريد أن تجبر إنسان على أن يأكل تستطيع من خلال الضرب أن يأكل أو تريد أن تسقيه شيء لا يريد أن يشربه , بالعقاب تستطيع أن تجعله يشرب لكن الشيء القلبي لا يمكن أن يأتي بالإكراه لأنك لا تدري هل وقع في قلبه أو لم يقع , مثل معلم يأتي بعصا يجبر طلابه أن يحبوه حتى لو قال أحد الطلاب: أنا أحبك لا يستطيع أن يتبين هذا لأن هذا شيء قلبي فلا يمكن الإكراه في المسألة القلبية حتى لو أن الإنسان يتظاهر أمامك أنه يفعلها قد لا يفعلها فالله يقول" لا إكراه في الدين " , العقائد ما تأتي بالإكراه ومن معنى الآية كذلك أن دين الإسلام دين فطره لا يحتاج أن يكره الناس عليه , وما يحصل في بغداد أعظم شاهد كانت بغداد تحت رهينة الحكم البعثي وعقائدهم الكافرة , ثم جاء الأمريكان وهم أسوأ حالا بعقائدهم الضالة وتجبرهم على المسلمين فلما لم يستطع أهل

بغداد أن يتكلموا أمام حاكمهم الأول جاء هؤلاء المغفلون وأعطوهم الحرية , خرج الناس بعد صلاة الجمعة يطلبون الإسلام وهذا الذي لا إكراه فيه والفطر لا تريد إلا الإسلام , وكم من بلد عربي مقهور تحت سلطانه يمنع فيه كثيرا من الطاعات لو قدر لشعوبه أن تتكلم لطالبوا بالإسلام , فالإسلام دين الفطرة ولذلك موسى وإخوانه من النبيين عليهم السلام كانوا يقولون لفرعون وأمثاله نحن لا نريدك أن تسلم ولكن خلي بيننا وبين الناس نحن إذا دعونا الناس واثقون أنهم سيدخلون في الإسلام , موسى عليه السلام يقول في سورة الدخان " أن أدوا إلي عباد الله إني لكم رسول أمين " ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم لم يحارب أبو جهل وأمثاله لأنهم كفار وحتى اليهود كانوا هنا كفار لكن حاربهم لأنهم كانوا يمنعونه أن يبلغ رسالة ربه وإلا لو حال هؤلاء الطغاة المعاندون في كل زمان ومكان مهما تلبسوا لو حاولوا وتركوا أن يكون حائلا بين الدعاة و بين لناس

(17/1)

(51/28)

لآمن الناس وقبل الناس دين الله جلا وعلا ولكن الطغاة والمعاندون والكفرة والظلمة وعلى اختلاف منازلهم في كل عصر يحولون بين العلماء والدعاة وبين عباد الله فتصبح الدعوة

مخنوقة فلا يهتدي الناس لأن فيه حائل بينه وبين الدعوة , وبلادنا مثلا أمثل شاهد على النقيض لما لم يوجد منع للدعوة كما في هذا الدرس مثلا يأتي الناس طواعية وكراهية , لماذا لا توجد مثلا في تونس وغيرها من الدول العربية لا لأننا أحسن منهم لكن لأن الناس حيل بينهم وبين دعوة ربهم جل وعلا وإلا لو ترك الناس على حالهم لما ابتغوا غير صراط الله والله يقول " لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي " , الرشد الإيمان , والغي هو الكفر والباطل , وقال بعض العلماء كما نقل عن الشعبي أن تفسير الآية مخصوص بالنصارى واليهود أهل الكتاب والمعنى أنهم لا يكرهون على الدين إذا دفعوا الجزية لكن الأول اشمل واظهر والله تعالى أعلم ثم قال سبحانه" قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى " العروة الوثقى قيل معناها لا إله إلا الله وقيل الإسلام ولا تعارض بينهما , الطاغوت كل ضال يدعو إلى غير دين الله كل ما عبد برضاه من غير الله .

والإيمان بالله واضح فمن كفر بالطاغوت وآمن بالله يخبر الله أنه استمسك بالعروة الوثقى المؤدية إلى جنات النعيم التي هي مطلب كل مؤمن ,

(18/1)

(52/28)

ثم قال الله بعد ذلك : " لا انفصام لها " يا أخي فيه فصم وفيه قصم , الفرق بين الفصم والقصم كلاهما يعني النزع ولكن الفرق يمثل بشيء محسوس لو أخرجنا هذه الحديدة بالكلية من هذا فهذا يسمى قصم لأنها بانت بالكلية لكن لو أخرجناها وبقي شيء يسير منها معلق بالأصل يسمى انفصام فالشيء إذا بان عن أصله لكنه بقي متعلقا بخيط ولو رفيع بالأول يسمى انفصام فإذا قضمته بالكلية وصار بينونة منتهية يسمى فصم فالله يقول إن الذي يفعل هذا استمسك بالعروة الوثقى دون انفصام فإذا نفي الانفصام من باب أولى أن ينفى القصم بالكلية .

" قد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم " سميع بالأقوال عليم بالأفعال .

ثم قال سبحانه" الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون "

قبل إن نشرح الآية وعظيا نشرحها بلاغيا يوجد في اللغة إفراد وجمع غالب استعمال القرآن إذا وجد مفرد مقابل جمع فإن الله يوازن بين فاضل و مفضول أو بين حق وباطل وتأمل القرآن , الله سبحانه يقول " الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات _جمعها _ والنور " _ أفردها _ وقال في النحل " أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيأ

ظلاله عن اليمين _أفرد اليمين _ والشمآئل _جمعها _ سجدا لله "جمع الشمائل لأن اليمين أفضل من الشمال .

(19/1)

(53/28)

هنا قال " يخرجهم من الظلمات إلى النور " _ جمع الظلمات وأفرد النور _ وقال سبحانه " وأن هذا صراطي _مفرد_ مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل _جمع سبيل_ فتفرق بكم عن سبيله " دائم الحق واحد والكفر أجناس متعددة يجمعها الباطل فالله يقول في هذه الآية : " الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " الله يا أخي يجيب من سأله ويعطي من طلبه ويأوي من التجأ إليه ومن حسن الظن بالله أن تعلم أن الله لا يضيع من لجأ إليه , الإكثار من صلاة الليل والدعاء في ثلث الليل الآخر والتضرع بين يدي رب العالمين والتماس رحمة الله تبارك وتعالى مع عدم اليأس والقنوط والإلحاح على الله تعالى من أعظم ما ينال به الإنسان خيري الدنيا والآخرة فإن جعلت الله وليك بحق تولاك الله تبارك وتعالى ومن تولاه الله لا يضيع وأنت حينما تردد مع أئمتك أو مع نفسك قول

المؤمنين في دعائهم " اللهم إنه لا يعز من عاديت ولا يذل من واليت " رددها وأنت تفقه معناها ولا يعجبك آخر التاءات والسجع وتنشغل به أو بلحن الكلام إنما انشغل بمعنى الكلام اللهم لا يعز من عاديت من عادى الله لا يمكن أن تكتب له العزة مهما بلغ ومن تولى الله فإنه عزيز ولو أراد أن يذله الناس, اللهم لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت قلها في وترك في سجودك في أدبار الصلوات وأنت موقن بها والتمس من الله الرحمة والغفران أن يكون الله وليك فإن كان الله وليك فاعلم أنه لا يقدر على غلبتك أحد وليس غلبتك أن تظهر منتصرا على أقرانك ولكن العبرة بالمآل العبرة بالعاقبة العبرة بالوقوف بين يدي الله تعالى العبرة أن لا تعض يديك يوم القيامة يقول الله في

(20/1)

(54/28)

سورة الفرقان : " ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا " زوال الحسرة يوم القيامة من أعظم المكاسب وأعظم المفاوز وأعظم الهبات وأعظم العطايا وهذه لا يعطاها إلا من تولاه الله تعالى " يخرجهم من الظلمات إلى النور " يكون الإنسان حيران مبهم مدلج عليه الأمر فإذا لجأ إلى الله أنار الله له الطريق وأظهر الله له السبيل وأنت لا

تعلم الغيب وقد يختار لك الله شيئا لا تريده ولكنه يظهر لك بعد مرور الأيام وتوالي الأعوام أن ما اختاره الله لك خيرا مما اخترته لنفسك .

قال الله جلا وعلا بعدها : " ألم تر إلى الذي حآج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين "

إبراهيم عليه الصلاة والسلام إمام الحنفاء وإليه تنسب الملة قال الله جلا و علا :

" ملة أبيكم إبراهيم " فيه لفته قبل أن نذكر المحاجه , كلمة حنيف في اللغة معناها الميل والإنسان الأعرج يقال له أحنف فكيف يوسم الدين بأنه مائل وكيف يوسم رجلا كإبراهيم بأنه يميل والجواب عن هذا أن الرسل عليهم السلام بعثوا والناس معوجون عن الطريق أي مائلون عن الحق فلما جاء إبراهيم أو أي رسول بعده جاء والناس معوجه فلوا سار معهم سيصبح معوج فلم اعوج عنهم أصبح مستقيم .

فحنيف معناها الميل عن الميل إستقامة , فبان من هذا إن مخالفة المعوجين يصبح اعتدال و استقامة هذا معنا الحنيفية في اللغة .

(21/1)

(55/28)

نعود إلى القصة قال العلماء أن هذا الرجل اسمه النمرود بالذال وقيل النمرود بالدال النمرود ابن كنعان ولا يهمنا اسمه والمؤرخون نقلا عن مجاهد يقولون أن الذين حكموا الأرض من المشرق إلى المغرب أربعه اثنان مسلمان والآخران كافران فالمؤمنان سليمان بن داود والثاني ذو القرنين والكافران بختنصر والنمرود ابن كنعان , هذا النمرود كان الناس يمرون عليه أيام الجدب يأخذون منه الميره يعني المؤونه فكل ما يمر عليه شخص يسأله من ربك فيقول ذلك الضال أنت فيعطيه المؤونه ويمشي فلما مر عليه إبراهيم قال النمرود لإبراهيم من ربك قال ربي الذي يحي ويميت وإبراهيم يقصد الذي أحيا الناس من إماتتهم ويفنيهم إذا شاء فقال هذا النمرود فرارا من الإجابة أنا أحيي وأميت , وفي رواية أنه جاء باثنين محكوم عليهما بإعدام قال أنت سامحتك , قال هذا أحييته وجاء بشخص ماله ذنب فقتله وقال أمته وإبراهيم ما قصد هذا والنمرود يعرف أن إبراهيم ما قصد هذا لكن تواريا منه فبقي إبراهيم على نفس المجادلة فيأتي بما هو أعظم منها , وقلت من يتولى الله يتولاه , قال إبراهيم إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتي بها من المغرب قال الله فبهت الذي كفر ولم يقل الله فبهت الكافر لو قال فبهت الكافر يصبح مجرد نعت عام للرجل الذي مر ذكره لكن لما قال فبهت الذي كفر بين الله أن خذلانه في الإجابة كان بسبب كفره , ولذلك الإنسان يصلي الفجر في الجماعة فيخرج وهو مستعين ويردد " لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله "

جاء في الحديث الصحيح " إذا قال الإنسان لا إله إلا الله يقول الرب عز وجل صدق عبدي لا إلا أنا وإذا قال لا حول ولا قوة إلا بالله يقول الرب عز وجل صدق عبدي لا حول ولا قوة إلا بي " فإذا خرج الإنسان في حياته اليومية وهو يردد لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله يعقد عليها أصابعه فيأتيه موقف مفاجيء هو نفسه لم يستعد له فيلهم إجابة لو جلس عشرين سنه يستعين

(22/1)

(56/28)

بالناس لا يعطاها , و يأتي إنسان لم يصلي الفجر ولم يعرف الله إلا قليلا ولا يذكره . فيأتي في موقف يجيب عنه الطفل الصغير فيبهت ولا يستطيع الإجابة لماذا ؟ لعدم الإستعانة بالله , فهذا الرجل ما بهت لأن إبراهيم أفصح ولكن لأن إبراهيم موحد وهذا كافر قال الله " فبهت الذي كفر " والدليل أن الله قال بعدها " والله لا يهدي القوم الظالمين " من ظلم وجعل لله ندا ولم يجعل لله تبارك وتعالى قدرا ولا معرفه ولا مكانه لا يمكن أن يوفقه الله ويهديه لأن الهداية مردها إلى الأيمان والعمل الصالح .

ثم قال الله تعالى : " أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه

الله بعد موتها فأماته الله مئة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مئة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير "

(23/1)

(57/28)

القرية هي بيت المقدس والذي هدمها وخربها بختنصر والذي مر عليها أختلف فيه قيل إنه عزير وهو بعيد والشاهد أن رجلا مر على تلك القرية وقد خربت فلما رءاها قد خربت وسقطت سقوفها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فهم البعض أن مقصود هذا الرجل أن الله يعيد هذه البلاد تعود من جديد هذا بعيد , لأن أي ديار على ما ترى وأنت في سفرك كثير من الديار تمر عليها قد خربت ثم تعود عاديه , وكم من ديار مبنية عاديه ثم تعود خربه كما في بغداد لكن هو لم يقصد القرية كبنيان لكن هو يقصد أهل القرية كيف يحيون بعد أن يموتون أنى يحيي هذه الله بعد موتها , فالله جلا وعلا رحمة به ورحمة بالناس بعده جعله هو آية فأماته الله بعث إليه ملك الموت قبض روحه مكث مئة عام ميت ثم عاد

إليه ملك الموت فأحياه ثم سأله ملك الموت كم لبثت قال لبثت يوما فلما رأى الشمس لم تغيب قال لا بل لبثت بعض يوم فأخبره ملك الموت بل لبثت مئة عام ثم أنظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه لم يتغير .

لم يتغير هذا يردنا إلى القصة الأولى لما قلنا أحيانا الله يعطل السبب لأن مرور الأيام سبب في تغيير الطعام والماء ولكن الله أبقاه وعطل السبب وانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه .

(24/1)

(58/28)

وانظر إلى حمارك لأنه كان ميتا وأحياه الله , ولنجعلك أية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها وقرئت ننشرها ولا خلاف في المعنى لأن النشر هو الإحياء والإنشاز هو الرفع وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال الكلمة التي يقولها كل مؤمن " أعلم أن الله على كل شيء قدير " ولو أن الناس وثقوا بهذه الآية لأراهم الله من عجائب قدرته قالوا أن المنصور أبي عامر أحد الملوك الطوائف في الأندلس كان يعمل حمارا يسوق الحمير ومعه اثنين على نفس صنعته قال لهم يوما ماذا تودون مني لو أصبحت أمير للمؤمنين فأخذوا يسخرون منه قال أنتم تمنوا فقال أحدهم وكان عاقلا أنا أريد قصور وجواري ,

قال الثاني أنا أريد أن تحملني على حمار وتجعل وجهي عكس الحمار ويطوف بي على القرية ويقال إني مجنون , ترك هذه الصنعة والتحق جنديا ثم مازال يترفع حتى صار حاجبا للخليفة يعنى الذي يجلس على الباب مثل قائد الحرس الملكي في عصرنا , وكان لهذه المكان منزلة عظيمة عند الناس قديما بعد ذلك مات الخليفة وكان له ابنا صغيرا لا يصلح للخلافة أعطي ولاية العهد فصنع له مجلس وصاية مثل ما يقال في عهدنا ولي العهد من عدة مجموعة الوزير والأمير والحاجب منهم المنصور بن أبي عامر , مع الأيام بقدرته وشطارته وبإرادة الله تغلب على الجميع فأصبح هو الأمير قال ائتوني برفيقي فوجد وهما في نفس المكان فأتى بهم فقال الأول ماذا قلت قال قلت قصور وجواري قال أعطوه قصور وجواري قال لثاني ماذا قلت قال أعفني يا أمير المؤمنين أنا نسيت فألح عليه فقال فأمر أن يوضع على حمار ويطوف به على البلاد , تشفع الناس وقالوا أنت حقق الله أمنيتك ماذا تستفيد أن يحمل هذا على حمار مخلوف قال لشيء واحد حتى يعلم أن الله على كل شيء قدير .

(25/1)

(59/28)

فا أعلم يا أخي أن الله على كل شيء قدير هؤلاء الذين ترونهم الأمريكيون في ارض بغداد وغيرها نعم ظاهرهم الطغيان وهم ما جاؤوا إلا ليفسدوا في الأرض لا يمكن أن يبيت بوش وأقرانه خيرا لأمة محمد لكن هذا الذي يريدونه هم والذي يريده الله بهذه الأمة من خير عظيم والله ثم والله ثم والله لا يمكن أن يرده بوش ولا غيره قال الله عز وجل في سورة الطور : " أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون " فنصر الله قادم شاءوا أم أبوا رضوا أم غضبوا كيف سيكون لا نعلمه لكن الذي نعلمه يقينا أنه سيكون كيف سيكون لا نعلمه ؟ متى لا نعلمه ؟ وأرجوا الله أن يكون قريبا لكن ثقوا أنه كم من محنه في طياتها منحة وعطية من الله والأمور كلما ضاقت دل ذلك على أول الفرج .

قال شاعر مسلم : .

وراء مضيق الخوف متسع الأمن وأول مفروح به غاية الحزن

فلا تيأسن فالله ملك يوسفا خزائنه بعد الخلاص من السجن

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين والله تعالى أعلم وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين . انتهى انتهى . اهـ ﴾ تأملات في سورة البقرة

للشيخ صالح المغامسي ﴾

فصل

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة . . فى الم ذلك الكتاب)

هذه السّورة مَدنيَّة .

وهى أَول سورة نزلت بعد هجرة النبىّ صلَّى الله عليه وسلم إِلى المدينة .

وعدد آياتها مائتان وست وثمانون آية (فى عدِّ) الكوفيّين ، وسبع (فى عدِّ) البصريّين ، وخمس (فى عدِّ) الْحجاز ، وأَربع (فى عدِّ) الشاميّين .

وأَعلى الرّوايات وأَصحُّها العَدّ الكوفىُّ ، فإِنَّ إِسناده متَّصل بلعىّ بن أَبى طالب رضى الله عنه .

وعدد كلماته ستَّة آلاف كلمة ، ومائة وإِحدى وعشرون كلمة .

وحروفها خمس وعشرون أَلفاً وخَمْسمائة حرف .

وآياتها المختلَف فيها اثنتا عشرة آية : أَلم ، .

عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، مصلحون ، خائفين ، و ﴿ قَوْلاً مَعْرُوفاً ﴾ ، ﴿ مَاذَا يُنْفِقُوْن ﴾ ، ﴿ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ ، خَلق ، ﴿ يا أُوْلِي الأَلْبَابِ ﴾ ، ﴿ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ ، ﴿ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى

النُّورِ ﴾ ، ﴿ وَلاَ شَهِيد ﴾ .

مجموع فواصل آياتها (ق م ل ن د ب ر) ويجمعها (قم لندّبر) .

وعلى اللاَّم آية واحدة ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيلِ ﴾ ، وعلى القاف آية واحدة ﴿ وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ ﴾ آخر الآية المائتين .

وأَمَّا أَسماؤُها فأَربعة : البقرة ، لاشتمالها على قِصَّة البقرة .

وفى بعض الروايات عن النبىّ صلَّى الله عليه وسلَّم : السورة التى تذكر فيها البقرة .

الثَّانى سورة الكرسىّ ، لاشتمالها على آية الكرسىِّ التى هى أَعظم آيات القرآن .

الثالث سَنام القرآن ، لقوله صلَّى الله عليه وسلَّم " إِنَّ لكلِّ شىءٍ سَنَاماً وسَنَام القرآن سورة البقرة " .

الرَّابع الزَّهراءُ ، لقوله " اقرءُوا الزَّهراوَيْن البقرة وآل عمران " .

وعلى الإجمال مقصود هذه السُّورة مدح مؤمنى أَهل الْكتاب ، وذمّ الكفَّار كفَّارِ مكَّة ، ومنافقى المدينة ، والرّدّ على منكرى النبوّة ، وقصة التخليف ، والتعليم ، وتلقين آدم ، وملامة علماءِ الْيهود فى مواضع عدَّة ، وقصَّة موسى ، واستسقائه ، ومواعدته ربّه ، ومنَّته على بنى إسرائيل ، وشكواه منهم ، وحديث البقرة ، وقصة سليمان ، وهاروت وماروت ، والسحرة ، والرّدّ على النَّصارى ، وابتلاء إبراهيم عليه السَّلام ، كوبناء الكعبة ، ووصيَّة يعقوب لأَولاده ، وتحويل القبلة ، وبيان الصبر على المصيبة ، وثوابه ، ووجوب السَّعى بين الصفا والمروة ، وبيان حُجَّة التَّوحيد ، وطلب الحلال ، وإباحة الميتة حال الضرورة ، وحكم القِصاص ، والأَمر بصيام رمضان ، والأَمر باجتناب الحرام ، والأَمر بقتال الكفار ، والأَمر بالحجّ والعُمْرة ، وتعديد النعم على بنى إسرائيل وحكم القتال فى الأَشهر الحُرُم ؛ والسؤال عن الخمر والْمَيْسِر ومال الأَيتام ، والحيض ؛ والطالق ؛ والمناكحات ، وذكر العِدّة ، والمحافظة على الصلوات ، وذكر الصَّدقات والنَّفقات ، ومُلْك طالوت ، وقتل جالوت ؛ ومناظرة الخليل عليه السَّلام ؛ ونمْرُود ، وإحياء الموتى بدعاءِ إبراهيم ، وحكم الإخلاص فى النفقة ، وتحريم الربا وبيان (الزَّانيات) ، وتخصيص الرّسول صلَّى الله عليه وسلم ليلة المعراج بالإيمان حيث قال : ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ ﴾ إلى آخر السُّورة .

هذا معظم مقاصد هذه السُّورة الكريمة .

وأَمَّا بيان النَّاسخ والمنسوخ ففى ستَ وعشرين آية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ ﴾ م

﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً ﴾ ن ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً ﴾ م ﴿ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ ن وقيل : محكمة ﴿ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ ﴾ م ﴿ قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ إلى قوله ﴿ حَتَّى يُعْطُواْ

(63/28)

الْجِزْيَةَ ﴾ ن ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ ﴾ م ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ ن ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ﴾ م ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ ﴾ ن ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ ﴾ م أُحلَّت لنا ميتتان ودمان ، من السُّنة ناسخها ن ﴿ الْحَرُّ بِالْحَرِّ ﴾ م ﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ ن ﴿ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ ﴾ م (آية المواريث) ن ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ م ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ ﴾ ن ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾ م ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ن ﴿ وَلاَ تَعْتَدُواْ ﴾ م ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ ﴾ ن ﴿ وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ ن ﴿ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ م ﴿ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ ن ﴿ فَإِنِ انتَهَواْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ م بآية السَّيف ن ﴿ وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ ﴾ م ﴿ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ ﴾ ن ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴾ م ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ ﴾ ن ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ م ﴿ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ

وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ ن ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ [م ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ ن ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ (م) ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ ن ﴿ وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ م ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ وقوله ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ ن ﴿ الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ ﴾ م ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾ ن ﴿ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا ﴾ م ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا ﴾ ن

(64/28)

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ ﴾ م ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً ﴾ ن ﴿ وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ ﴾ م ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾ ن ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ م آية السَّيف ن ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ م ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً ﴾ ن ﴿ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ م ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً ﴾ وقوله ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ ن .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 133.138 ﴾

(65/28)

فصل فى متشابهات السورة الكريمة

قال ابن جماعة :

سورة البقرة

10 – مسألة :

قوله تعالى : لا ريب فيه ، وقد أخبر الله بشك الكفار فيه وريبهم في مواضع ؟ .

جوابه :

أنه لظهور أدلته ظاهر عند من نظر فيه لا ريب فيه عنده ، وريبهم فيه لعدم نظرهم في أدلة صحته وفيه .

11 – مسألة :

قوله تعالى : (يؤمنون بالغيب ، وقال تعالى : قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله

، وما لا يعلم كيف يؤمن به .

جوابه :

أن المراد : الغيب الذي دل البرهان على صحته ووقوعه

كالقيمة مثلا والجنة والنار .

12 – مسألة :

قوله تعالى : (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ – الآية ؟ وفى لقمان :

هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ ؟ .

جوابه :

لما ذكر هنا مجموع الإيمان ، ناسب : (الْمُتَّقِينَ) ، ولما ذكر ثم

الرحمة ناسب : (المحسنين) .

13 – مسألة :

قوله تعالى : سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ وفى يس (وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ (3

بواو العطف ؟ .

جوابه :

أنه هنا في جملة اسمية ، وفى يس جملة مستقلة معطوفة على

جمل فجاءت بواو العطف .

14 – مسألة :

قوله تعالى : خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ –

الآية ، وكذلك في جميع القرآن قدم السمع على البصر ،

ما فائدته ؟ .

جوابه :

أن السمع أشرف لأن به تثبت النبوات ، وأخبار الله تعالى ،

وأوامره ، ونواهيه ، وأدلته ، وصفاته تعالى ، بخلاف البصر .

وكذلك لم يبعث الله نبيا أصم أصلا ، وفى الأنبياء من كان مكفوفا .

15 – مسألة :

قوله تعالى ، ، (مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ ،

كرر العامل مع حرف العطف في الإثبات ؟ .

جوابه :

أنه حكاية قول المنافق ، أنه أكد ذلك نفيا للتهمة عن نفسه

فأكذبهم الله تعالى بقوله : (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ وأكده بالياء .

16 – مسألة :

كيف طابق قوله تعالى : (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ وهو نفى الصفة لقوله : (آمَنَّا) وطباقه : وما آمنوا ؟ .

جوابه :

أن الفعل المضارع مؤذن بالصفة في قول من يقول ، فطابقه

نفي الصفة التي ادعوها بقوله : وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

17 – مسألة :

قوله تعالى : فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ، ولم يقل خسرت مع أن

الخسران أبلغ في التوبيخ ؟ .

جوابه :

أن هم المشترى للتجارة حصول الربح ، وسلامة رأس المال ،

فبدأ بالأهم فيه وهو نفى الربح ، ثم أتى بما يدل على الخسران

بقوله : (وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ * فنفى ما هما المقصودان بالتجارة .

18 – مسألة :

قوله تعالى : كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ، ثم قال :

(ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) 21) ولم يقل بضيائهم مع ما فيه من بديع المطابقة ؟ .

جوابه :

أن الضياء أبلغ من النور ولا يلزم من ذهابه ذهاب النور ،

بخلاف عكسه فذهاب النور أبلغ في نفى ذلك .

19 – مسألة :

قوله تعالى : (ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ جمع الظلمات ، وأفرد الرعد والبرق ؟ .

جوابه :

أن المقتضى للرعد والبرق واحد وهو : السحاب

والمقتضى للظلمة متعدد وهو : الليل والسحاب والمطر ، فجمع لذلك .

20 – مسألة :

قوله تعالى : (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ، وفي يونس :

بسورة مثله " وفي هود " بعشر سور مثله "

جوابه :

لما قال هنا : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا *

أنه من عند الله فأتوا بسورة من أمي مثله لا يكتب ولا يقرأ .

وفي يونس لما قال : (أم يقولون افتراه قل فأتوا * أنتم

بسورة مثله أي : فأنتم الفصحاء البلغاء فأتوا بسورة مثل القرآن في بلاغته وفصاحته ،

واقرءوا مثله وبذلك علم الجواب في هود .

21 – مسألة :

قوله تعالى : هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ

سَمَاوَاتٍ * وفي النازعات : (ؤالأرض بعد ذلك دحاها ؟

ظاهر آية البقرة ، وحم السجدة تقدم خلق الأقوات ، وظاهر النازعات تأخره ؟ .

جوابه :

(67/28)

أن (ثم) هنا لترتيب الأخبار لا لترتيب الوقوع ، ولا يلزم من ترتيب الأخبار ترتيب الوقوع ، كقوله تعالى : (ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ .

ولا ريب في تقديم إيتاء موسى الكتاب على وصيته لهذه الأمة .

22 – مسألة :

قوله تعالى : " أبى واستكبر وكان من الكافرين " فجاء هنا مجملا وفى بقية السور مفصلا ؟ .

جوابه :

لما تقدم التفصيل في السورة المكية أجمله في السورة المدنية وهي البقرة اكتفاء بما تقدم علمه من التفصيل في المكيات .

23 – مسألة :

قوله تعالى : وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا وفى الأعراف : (فكلا) بالفاء ؟ .

جوابه :

قيل إن السكنى فى البقرة : للإقامة ، وفى الأعراف اتخاذ المسكن .

فلما نسب القول إليه تعالى : (وَقُلْنَا يَا آدَمُ) ناسب زيادة الإكرام بالواو الدالة على الجمع بين السكنى والأكل ، ولذلك قال فيه : (رغدا) ، وقال : (حَيْثُ شِئْتُمَا) لأنه أعم .

وفى الأعراف : وَيَا آدَمُ ، فأتى بالفاء الدالة على ترتيب

الأكل على السكنى المأمور باتخاذها ، لأن الأكل بعد

الاتخاذ ، و (من حَيْثُ) لايعطى عموم معنى (حَيْثُ شِئْتُمَا .

24 – مسألة :

قوله تعالى : فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ ، وفى طه : (فَمَنْ اتبِعَ هُدَايَ) ؟ .

جوابه : يحتمل والله أعلم أن : فعل التي جاء على وزنها : تبع)

لا يلزم منه مخالفة الفعل قبله .

وافتعل التي جاء على وزنها : اتبع) يشعر بتجديد

الفعل .

وبيان قصة آدم هنا لفعله ، فجئ ب تَبِعَ هُدَايَ* وفى

طه جاء بعد قوله : (وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى

فناسب من اتبع ، أي : جدد قصد الاتباع .

25 – مسألة :

قوله تعالى : (وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ .

الخطاب ليهود المدينة ، وقد قال تعالى لأهل مكة قبلهم " قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ؟ .

جوابه :

أن يكون ضمير [به] راجعا إلى [ما معكم] لأنهم كانوا

يعلمون من كتابهم صفته ، وهم أول يهود خوطبوا بالإسلام ،

وأول كافر به من أهل الكتاب .

26 – مسألة :

قوله تعالى : (وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا

ما فائدة قليلا ، والكثير كذلك ؟ .

جوابه :

فيه مزيد الشناعة عليهم لأن من يشترى الخسيس بالنفيس لا معرفة له ولا نظر .

27 – مسألة :

قوله تعالى : (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ . وقال بعد ذلك : (وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ .

ما فائدة التقديم والتأخير والتعبير بقبول الشفاعة ، تارة ، والنفع أخرى ؟ .

جوابه :

أن الضمير في منها راجع في الأولى إلى (النفس) الأولى ،

وفى الثانية راجع إلى (النفس) الثانية . كأنه بين في الآية

الأولى أن النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا تتقبل منها

شفاعة ، ولايؤخذ منها عدل .

ولأن الشافع يقدم الشفاعة على بذل العدل عنها .

ويبين في الآية الثانية أن النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها

عدل عن نفسها ، ولا تنفعها شفاعة شافع فيها ، وقد بذل العدل للحاجة إلى الشفاعة

عند رده .

فلذلك كله قال في الأولى : لا يقبل منها شفاعة ، وفى الثانية : ولا تنفعها شفاعة لأن

الشفاعة إنما تقبل من الشافع ، وإنما تنفع المشفوع له .

28 – مسألة :

قوله تعالى : (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ

وفى إبراهيم : (وَيُذَبِّحُونَ بالواو وفى الأعراف : (يقتلون ؟ .

جوابه :

أنه جعل (يذبحون – هنا بدلا من يسومونكم ، وخص الذبح بالذكر لعظم وقعه عند الأبوين ، ولأنه أشد على النفوس . وفى سورة إبراهيم تقدم قوله تعالى : (وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ) فناسب العطف على سوم العذاب للدلالة على أنه نوع آخر ، كأنه قال : يعذبونكم ويذبحون ، ففيه

يعدد أنواع النعم التي . أشير إليها بقوله تعالى : (وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ) .

وقد يقال : آية البقرة والأعراف من كلام الله تعالى لهم فلم

يعدد المحن .

وآية إبراهيم من كلام موسي عليه السلام فعددها .

وقوله تعالى : (يقتلون ، هو في تنوع الألفاظ ، ويحتمل

أنه لما تعدد هنا ذكر النعم أبدل : (يذبحون) من

(يسومون) ، وفى إبراهيم عطفه ليحصل نوع من تعدد

النعم لينا سب قوله تعالى : اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ .

29 – مسألة :

قوله تعالى : (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ

وفى الأعراف : (وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ .

جوابه :

هي اختلاف ألفاظ الآيتين ، وفائدة مناسبتهما مع قصد التنويع في الخطاب .

أما آية البقرة : فلما افتتح ذكر بنى إسرائيل بذكر نعمه عليهم

بقوله تعالى : يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ

ناسب ذلك نسبة القول إليه ، وناسب قوله (رغدا

لأن النعم به أتم .

وناسب تقديم (وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا* ، وناسب

(خطاياكم لأنه جمع كثرة ، وناسب الواو في (وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ* لدلالتها على الجمع

بينهما وناسب الفاء في

(فكلوا) لأن الأكل مترتب على الدخول فناسب مجيئه

بالواو .

وأما آية الأعراف : فافتتحت بما فيه توبيخهم وهو قولهم :

(اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ، ثم اتخاذهم العجل ، فناسب

ذلك ة (وإذ قيل لهم* .

وناسب ترك (رغدا* والسكنى بجامع الأكل ، فقال : (كلوا* .

وناسب تقديم ذكر مغفرة الخطايا ، وترك الواو في (سنزيد .

30 – مسألة :

قوله تعالى : (فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا .

وفى الأعراف : فبدل

الذين ظلموا منهم .

وقال : (فأرسلنا عليهم .

وقال هنا : (يفسقون وفى الأعراف : (يظلمون ؟

جوابه :

لما سبق في الأعراف تبعيض الهادين بقوله تعالى : (وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ)

ناسب تبعيض الظالمين منهم

بقوله تعالى : (الذين ظلموا منهم . ولم يتقدم مثله في البقرة .

وقوله : عليهم . ليس فيه تصريح بنجاة غيرهم .

وفى البقرة إشارة إلى سلامة غير (الذين ظلموا) لتصريحه

بالإنزال على المتصفين بالظلم والإرسال أشد وقعا من الإنزال .

فناسب سياق ذكر النعمة ذلك في البقرة .

وختم آية البقرة ب (يفسقون ولا يلزم منه الظلم ، والظلم

يلزم منه الفسق ، فناسب كل لفظ منهما سياقه .

31 – مسألة :

قوله تعالى : (فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا)

وفى الأعراف : (فانبجست) ؟

جوابه :

قيل إن الانبجاس دون الانفجار ، وأن الانفجار أبلغ في كثرة الماء فعلى هذا :

أن سياق ذكر نعمته اقتضى ذكر الانفجار ، ونسبه .

وقيل : هما بمعنى واحد ، فيكون من تنويع الألفاظ والفصاحة .

32 – مسألة :

قوله تعالى : (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ .

وقد قال تعالى : (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا) ؟

جوابه :

في سورة غافر .

33 – مسألة :

قوله تعالى : (بِغَيْرِ الْحَقِّ) .

وقد قال في آل عمران : (بغير حق)

فعرف هنا ونكر ذلك ؟

جوابه :

أن آية البقرة : نزلت في قدماء اليهود بدليل قوله تعالى : ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ .

والمراد " بغير الحق " الموجب للقتل عندهم ، بل قتلوهم ظلما وعدوانا .

وآيات آل عمران : في الموجودين زمن النبي صلى الله عليه وسلم .

بدليل قوله تعالى : (فبشرهم بعذاب أليم ، وبقوله تعالى : إن الذين يكفرون بآيات الله ويقولون

(71/28)

وبدليل قوله تعالى في الثانية : لن يضروكم إلي أذى –

الآية .

لأنهم كانوا حرصاء على قتل النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، ولذلك سموه ، ولكن الله تعالى . عصمه منهم فجاء منكرا ليكون أعم فتقوى الشناعة عليهم والتوبيخ لهم ، لأن قوله تعالى : (بغير حق) بمعنى قوله ظلما وعدوانا .

وهذا هو جواب من قال : ما فائدة قوله : بغير الحق ، أو : بغير حق والأنبياء لايقتلن إلا بغير حق .

34 ـ مسألة :

قوله تعالى : إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ

وقال فى المائدة والحج : (والصابئون وَالنَّصَارَى () .

قدم النصارى فى البقرة ، وأخرهم فى المائدة والحج

جوابه :

أن التقديم قد يكون بالفضل والشرف ، وقد يكون بالزمان .

فروعي في البقرة تقديم الشرف بالكتاب ، لأن الصابئين لا كتاب لهم مشهود ولذلك قدم : (الَّذِينَ هَادُوا) في جميع الآيات . وإن كانت الصابئة متقدمة في الزمان .

وأخر النصارى في بعضها : لأن اليهود موحدون والنصارى مشركون ، ولذلك قرن النصارى فى الحج بالمجوس والمشركين ، فأخرهم لإشراكهم بمن بعدهم في الشرك ، وقدمت الصابئون عليهم في بعض الآيات لتقدم زمانهم عليهم .

وقول بعض الفقهاء : إن الصابئة فرقة من النصارى باطل لا أصل له .

35 – مسألة :

ثم قال : مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ .

جوابه :

المراد : من استمر على إيمانه ، أو من أظهر منهم الإيمان ولم

يعمل به .

والمراد بمن آمن : من عمل بتكميل إيمانه ومات عليه .

36 – مسألة :

قوله تعالى : (وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)

ما فائدة : هم ؟

جوابه :

أن العطف على الجملة الاسمية أفصح وأنسب .

37 – مسألة :

قوله تعالى : (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا)

بعد قوله : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً

والأمر بذبحها بعد القتل ، فما فائدة

تقديم الذبح في الذكر ؟

جوابه :

أن آيات البقرة سيقت لبيان النعم كما تقدم ، فناسب تقدم

ذكر النعمة على ذكر الذنب .

38 – مسألة :

الرب تعالى قادر على إحياء الميت دون البقرة ، فما فائدة الأمر بذبحها لذلك ؟

جوابه :

قد يكون فائدة الأمر لترتيب الأشياء على أسبابها لما

اقتضته الحكمة القديمة ، ولجبر اليتيم صاحب البقرة بما حصل

له من ثمنها .

39 – مسألة :

قوله تعالى : (وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً)

وفى آل " عمران : ، معدودات .

ومعدودة : جمع كثرة ، ومعدودات : جمع قلة ؟

جوابه :

أن قائلي ذلك من اليهود فرقتان :

إحداهما قالت : إنما نعذب بالنار سبعة أيام ، وهي عدد أيام

. الدنيا .

وقالت فرقة : إنما نعذب أربعين يوما ، وهي أيام عبادتهم

العجل .

فآية البقرة يحتمل قصد الفرقة الثانية ، وآية آل عمران

يحتمل قصد الفرقة الأولى .

40 – مسألة :

قوله تعالى : ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ ؟

وفى الجمعة : ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا﴾

جوابه :

لما كانت دعواهم أن الدار الآخرة لهم خاصة : أكد نفى ذلك ب [لن] لأنها أبلغ في النفى

من [لا] لظهورها في الاستغراق . وفى الجمعة : ادعوا ولاية الله ، ولا يلزم من الولاية لله

اختصاصهم بثواب الله وجنته فأتى ب [لا] النافية للولاية . وكلاهما مؤكد بالتأبيد ، لكن

في البقرة أبلغ

وأيضا : أن آية البقرة وردت بعد ما تقدم منهم من الكفر

والعصيان وقتل الأنبياء : فناسب حرف المبالغة فى النفى

لتمنيهم الموت لما يعلمون ما لهم بعده من العذاب ، لأن [لن] أبلغ في النفى عند كثير من أئمة

العربية ، وآية الجمعة لم

يتقدمها ذلك ، جاءت ب [لا] الدالة على مطلق النفى من غير مبالغة .

41 – مسألة :

قوله تعالى : قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى

وفى آل عمران : إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ؟ .

جوابه :

أن المراد بالهدى في البقرة : تحويل القبلة ، لأن الآية نزلت

فيه .

والمراد بالهدى في آل عمران : الدين لتقدم قوله تعالى

(لمن تبع دينكم ، ومعناه : أن دين الله الإسلام .

42 – مسألة :

قوله تعالى : – وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ

وقال في – القبلة – : مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ

بغير (من) [في الأولى] ؟ .

جوابه :

أن (الذى) أبلغ من (ما) في باب الموصول فى الاستغراق ،

فلما تضمنها الآية الأولى اتباع عموم أهوائهم في كل ما كانوا عليه ، بدليل : - وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ*

ناسب لفظ (الذى) التي هي أبلغ في بابها من

(ما) .

والآيتان الآخرتان في باب بعض معروف .

أما آية البقرة : ففي اتباعهم في القبلة .

وأما آية الرعد : ففي البعض الذى أنكروه لتقدم قوله : ومن الأحزاب من ينكر بعضه

أي : لئن اتبعت أهواءهم في بعض

* الذي أنكروه .

ودخلت (من) في آية القبلة : لأنه في أمر مؤقت معين

وهو : الصلاة التي نزلت الآية فيها أي : من بعد نسخ القبلة

لأن (من) لابتداء الغاية .

43 - مسألة :

قوله تعالى : (رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا) .

وفى إبراهيم : (هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا) .

جوابه :

أن البقرة دعي بها عند ترك إسماعيل وهاجر في الوادي قبل

بناء مكة وسكنى جرهم فيها .

وآية إبراهيم بعد عوده إليها وبناها

44 – مسألة :

106

قوله تعالى : (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ) .

وقال في آل عمران والتوبة (من أنفسهم) و (من أنفسكم* ؟ .

جوابه :

أن آية البقرة في سياق دعاء إبراهيم .

وفى آل عمران والتوبة في سياق المنة عليهم ، والرحمة

والإشفاق منه عليهم ، فناسب ذكر ومن أنفسهم لمزيد

الحنو والمنة ، وكذا بالمؤمنين رؤوف رحيم .

45 – مسألة :

قوله تعالى : تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ .

كررها مع قرب العهد بالأولى فما فائدة ذلك ؟

جوابه :

أن الأولى : وردت تقريرا لإثبات ما نفوه من دين الإسلام

الذي وصى به إبراهيم ويعقوب ، ومعناه أن أولئك أدوا ما

عليهم من التبليغ والوصية فلهم أجر ذلك ، ولكم من الوزر

والإثم بما خالفتموهم ما يعود عليكم وباله .

(74/28)

وأما الثانية : فوردت نفيا لما ادعوه من أن إبراهيم ومن ذكر

بعده كانوا هودا أو نصارى .

ومعناه : أن أولئك فازوا بما تدينوا به من دين الإسلام ،

وعليكم إثم مخالفتهم ، وما اقترفتم عليهم من التهود والتنصر

الذي هم براء منه .

46 – مسألة : –

قوله تعالى : (قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا .

وفى آل عمران : قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا .

جوابه :

لما صدر آية البقرة بقوله : (قُولُوا) وهو خطاب المسلمين ردا على قول أهل الكتاب : (كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى) قال : (إلينا) . ولما صدر آية آل عمران بقوله : قل قال : (علينا) . والفرق بينهما : أن (إلى) ينتهي بها من كل جهة ، و (على) لا ينتهى بها إلا من جهة واحدة وهي : العلو .

والقرآن يأتي المسلمين من كل جهة يأتي مبلغه إياهم منها ،

وإنما أتى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ من جهة العلو خاصة ، فحسن وناسب

قوله : (علينا لقوله : قل مع فضل تنويع الخطاب .

وكذلك أكثرها جاء في جهة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ب (على) ، وأكثر ما جاء ق جهة الأمة ب (إلى) .

47 – مسألة :

قوله تعالى . (وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ)

وفى آل عمران : (النَّبِيُّونَ) .

جوابه :

أن آل عمران تقدم فيها : (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ)

فأغنى عن إعادة إيتائهم ثانيا ، ولم يتقدم مثل ذلك فى البقرة ، فصرح فيه بإيتائهم ذلك .

48 – مسألة :

قوله تعالى : (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)

كرر ذلك مرات . فما فائدته ؟

جوابه :

أن الأول : إعلام بنسخ استقبال بيت المقدس له ولأمته . والثانية : لبيان المسبب وهو :

اتباع الحق ، لقوله تعالى :

" وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ "

والثالثة : إعلام بالعلة ، وهو : (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ)

وبعموم الحكم في سائر الناس والأقطار والجهات ،

وسائر الأزمنة لاحتمال تخيل أن ذلك مخصوص بجهة

المدينة ، وما ولاها وهي جهة الجنوب ، أو أنه خاص بمن

يشاهد الكعبة ، أو قصد بتكراره مزيد التوكيد في استقبال

الكعبة والتمسك به ، لأن النسخ في مظان تطرق الشبهة وأبعد على ضعفاء النظر كما قالوا : مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ، فلذلك بالغ في التأكيد بتكرار الأمر .

49 – مسألة :

قوله تعالى : بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا)

وقال : (أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ .

وقال في المائدة : مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا) وقال : (لَا يَعْلَمُونَ) ؟

جوابه :

ما (ألفينا) و (وجدنا) " فمعناهما واحد واختلاف لفظهما للتفنن فى الفصاحة

والإعجاز

وأما : (يعقلون) هنا ، فلأن سياقه فى اتخاذهم الأصنام والأنداد وعبادتها من دون الله

ومحبتها والعقل الصحيح

يأبى ذلك عند نظره

وأما : (يعلمون) فجاء في سياق التحريم والتحليل بعد ما

افتتح الكلام بقوله تعالى : (لا تحرموا طيبات ما أحل الله

لكم ، وفى اتخاذ البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى) .

والتحليل والتحريم من باب العلم والنقل .

وأيضا : فلما ختم الآية قبله في المائدة بقوله تعالى :

(وأكثرهم لا يعقلون) ختم هذه الآية ب (يعلمون)

وكان الجمع بين نفى العقل والعلم عنهم أبلغ .

50 – مسألة :

قوله تعالي : (وما أهل به لغير الله) .

وفى المائدة والأنعام والنحل : (لغير الله به) ؟

جوابه :

أن آية البقرة وردت في سياق المأكول وحله وحرمته ، فكان

تقديم ضميره ، وتعلق الفعل به أهم . وآية المائدة وردت بعد

تعظيم شعائر الله وأوامره ، والأمر بتقواه ، وكذلك آية النحل

بعد قوله : تعالى (واشكروا نعمة الله) فكان

تقديم اسمه أهم .

وأيضا : فآية النحل والأنعام نزلتا بمكة فكان تقديم ذكر الله

بترك ذكر الأصنام على ذبائحهم أهم لما يجب من توحيده ،

وإفراده بالتسمية على الذبائح .

وآية البقرة نزلت بالمدينة على المؤمنين لبيان ما يحل وما

يحرم ، فقدم الأهم فيه والله أعلم .

51 – مسألة :

قوله تعالى : (فلآ إثم عليه إن الله غفور رحيم) وكذلك في المائدة والنحل .

وفى الأنعام : فإن ربك غفور رحيم ؟ .

جوابه :

لما صدر آية الأنعام بقوله تعالى : قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ ناسب

قوله : ، قل ، وإلى ، : (فإن ربك) .

وبقية الآيات المذكورات خطاب من الله تعالى للناس ، فناسب : (فإن الله غفور رحيم

أي : فإن الله المرخص لكم في ذلك .

فإن قيل : فلم لم يقل : فإن ربكم ؟

قلنا : لأن إيراده في خطاب النبى – صلى الله عليه وسلم – لايوهم غيره ، لاسيما

والخطاب عام .

52 – مسألة :

قوله تعالى : إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ)

الآية .

وفى آل عمران فإن منذ - (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ) الآية .

فوعد في البقر بأكل النار .

وفى آل عمران بأنه لا خلاق لهم أي : لاحظ ولا نصيب ؟

جوابه :

أن الذنب في البقرة أكبر فكان الوعيد أشد لأن في كتمانهم

إضلال غيرهم مع كفرهم في أنفسهم .

وآية آل عمران : لا يتضمن ظاهر لفظها ذلك لظهور اللفظ في معنى تأثير ليس كعدمه .

53 - مسألة : -

قوله تعالى : (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا) .

وقال فيها بعد ذلك : (فلا تعتدوها) .

أن الحدود في الأولى : هي عبارة عن نفس المحرمات في الصيام والاعتراف من الأكل

والشرب والوطء - والمباشرة فناسب : (قلا تقربوها .

والحدود في الثانية : أوامر في أحكام الحل والحرمة في نكاح المشركات ، وأحكام الطلاق

والعدة والإيلاء والرجعة وحصر الطلاق في الثلاث والخلع ، فناسب : (فلا تعتدوها أي :

لاتتعدوا أحكام الله تعالى إلى غيرها مما لم يشرعه لكم فقفوا عندها ، ولذلك قال بعدها :

(وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) .

مسألة :

(77/28)

قوله تعالى : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ) .

وقال تعالى في الأنفال : (وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) ؟ .

جوابه :

أن آية البقرة نزلت في أول سنة من الهجرة في سرية عبد الله بن جحش لعمرو بن الحضرمي وصناديد مكة أحياء ، ولم يكن للمسلمين رجاء في إسلامهم تلك الحال .

وآية الأنفال : نزلت بعد وقعة بدر ، وقتل صناديدهم ، فكان المسلمون بعد ذلك أرجى لإسلام أهل مكة عامة وغيرهم ،

فأكد سبحانه وتعالى رجاءهم ذلك بقوله تعالى : (وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) أي : لا يعبد سواه .

55 – مسألة :

قوله تعالى : (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ) الآية .

ومثله في الأنعام ، ومعناه : ينتظرون .

وإنما ينتظر الإنسان ما يعلم ، أو يظن وقوعه ولم يكونوا كذلك لأنهم لم يصدقوا بذلك ؟

جوابه :

لما كان واقعا لا محالة كانوا في الحقيقة كالمنتظرين له في

المعنى ولذلك جاء تهديدا لهم .

56 .مسألة :

قوله تعالى : ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) .

وفى سورة الطلاق : ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ) ؟ .

جوابه :

حيث قال (ذلك) فالخطاب للنبى – صلى الله عليه وسلم – وقدم تشريفا له ، ثم عمم

فقال : ذلكم أزكى لكم

وأطهر .

وفى الطلاق : فالخطاب له ولأمته جميعا ، وقدم تشريفه بالنداء

لقوله : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ – الآية .

57 – مسألة :

قوله تعالى : (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ [وَلَمَّا يَأْتِكُمْ]

الآية.

وفى آل عمران : (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ) الآية.

وفى التوبة : (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا) الآية.

جوابه :

أن آية البقرة في الصبر على ما كان النبى – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه عليه من أذى الكفار وتسلية لهم عنه ، وكذلك قال : (في الذين خلوا مستهم البأساء والضراء) ليكون الصحابة مثلهم في الصبر وانتظار الفرج.

وآية آل عمران : وردت فى حق المجاهدين وما حصل لهم يوم أحد من القتل والجراحات والهزيمة ، فوردت الآية تصبيرا لهم على ما نالهم ذلك اليوم مما ذكرناه والآية الثالثة في التوبة : وردت في الذين كانوا يجاهدون مع النبى – صلى الله عليه وسلم – ويباطنون أقاربهم وأولياءهم من الكفار المعاندين لرسول الله – صلى الله عليه وسلم –

ولذلك قال : (وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً)

وقال بعده (لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ) الآية

58 – مسألة :

قوله تعالى : (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ) .

جوابه :

أن المراد بالآية الأولى ما شرعه الله تعالى من الأحكام ،

ولذلك عرفه بالألف واللام وبالإلصاق .

وفيما فعلن : أي من التعرض للخطاب بالمعروف .

والمراد بالثانية : أفعالهن بأنفسهن من مباح مما يتخيرنه من

تزين للخطاب ، وتزويج أو قعود وسفر أو غير ذلك مما لهن

فعله ، ولذلك نكره ، وجاء فيه بـ " من " .

59 – مسألة :

قوله تعالى : (مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ) .

وقال بعد ذلك : (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) .

جوابه :

أن الآية الأولى : في مطلقة قبل الفرض والدخول ، فالإعطاء في حقها إحسان لا في قبالة

شيء لا تسمية ولا دخول .

وهو وإن أوجبه قوم فهو في الصورة مجرد إحسان ، فناسب : (المحسنين .

والآية الثانية في المطلقة الرجعية ، والمراد بـ (المتاع) عند المحققين النفقة ، ونفقة الرجعية واجبة والمراد

(79/28)

بـ (المتاع) عند المحققين ، فناسب : حقا على المتقين ، ورجح أن المراد به النفقة : أنه ورد عقيب قوله : (متاعا إلى الحول والمراد به : النفقة ، وكانت واجبة قبل النسخ ، ثم قال : " وللمطلقات " فظهر أنه النفقة في عدة الرجعية بخلاف المطلقة البائن بخلع فإن الطلاق من جهتها فكيف تعطى المتعة التي شرعت جبرا للكسر بالطلاق وهي الراغبة فيه وباذلة المال فيه ، فظهر أن المراد بـ (المتاع) هنا : النفقة زمن العدة لا المتعة .

وللعلماء في هاتين الآيتين اضطراب كثير ، وما ذكرته أظهر ، والله تعالى أعلم ، لأنه تقدم حكم الخلع ، وحكم عدة الموت ، وحكم المطلقة بعد التسمية ، وبقي حكم المطلقة الرجعية فيحمل عليه .

قوله تعالى : وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ) ثم

قال : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا) .

ما فائدة تكرار ذلك ؟ .

جوابه :

قيل : هو تأكيد للأول تكذيبا لمن ينكر أن يكون ذلك بمشيئة الله تعالى . والأحسن : أن

(اقتتلوا) أولا مجاز في

الاختلاف لأنه كان سبب اقتتالهم ، فأطلق اسم المسبب على

السبب كقوله تعالى : (إنما يأكلون فى بطونهم نارا) .

فمعناه : ولو شاء الله ما اختلفوا بعد أنبيائهم لكن اختلفوا ،

ولو شاء الله بعد اختلافهم لما اقتتلوا .

61 – مسألة :

قوله تعالى : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) الآية .

وقال تعالى في براءة (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) .

وقال تعالى : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ) ، وآيات القتال كثيرة .

جوابه :

من وجوه :

أحدها : لا إكراه قسرا من غير إقامة دليل ، بل قد بين الله

سبحانه الدلالة على توحيده ، وبعث رسوله لمن ينظر فيه .

ويدل عليه قوله تعالى بعده : " قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ "

وهذا قول المعتزلة .

والثاني : أنه منسوخ بآيات السيف .

والثالث : أنه مخصوص بأهل الكتاب .

62 – مسألة : *

(80/28)

قوله تعالى : (يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) الآية .

أفرد النور وجمع الظلمات ، وذلك في مواضع ؟ .

جوابه :

أن الكفر أنواع وملل مختلفة ، ودين الحق واحد ، فلذلك

أفرده .

63 – مسألة :

قوله تعالى : (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ) الآية .

وقال في سورة الأنعام : (فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)

جوابه :

أن هذه خاصة في النفقة في سبيل الله .

وأية الأنعام : فى مطلق الحسنات من الأعمال ، وتطوع الأموال

قوله تعالى : (لا يقدرون على .

وفى سورة إبراهيم : (لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا)

وفى سورة إبراهيم (لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ)

جوابه :

أن المثل هنا للعامل ، فكان تقديم نفى قدرته وصلتها أنسب ، لأن (على) من صلة

القدرة .

وآية إبراهيم عليه السلام : " المثل " للعمل ، لقوله تعالى :

(مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ) تقديره : مثل أعمال

الذين كفروا ، فكان تقديم (مما) تقديم نفى ما كسبوا أنسب

لأنه صلة (شىء) وهو الكسب .

65 – مسألة :

قوله تعالى في آية الربا (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ) . وفى الآية الأولى من النساء : مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا . وكذلك في الحديد .

وفى الثانية :

(مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا) .

ما فائدة العدول عن قوله : "يبغض " ، إلى قوله " لا يحب " مع أنه لا يلزم من نفى المحبة : البغض ؟ .

وما فائدة تخصيص كل آية بما ذكر فيها ؟ .

جوابه :

أن البغض : صفة مكروهة للنفوس ، فلم يحسن نسبته إلى الله تعالى لفظا . وأيضا : فلأن حال العبد مع الله تعالى إما طاعته أو عدمها .

فإذا انتفت محبته لنفى طاعته تعين ضدها ، فعبر بما هو أحسن لفظا .

(81/28)

وأما كفار أثيم : فإنها نزلت في ثقيف وقريش لما أصروا على الربا ، وعارضوا حكم الله تعالى بقولهم : (إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا) ، فهم كفار بالدين ، آثمون بتعاطي الربا ، والإصرار عليه .

وأما آية النساء الأولى : فجاءت بعد قوله تعالى : (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) ، وبعد قوله : (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) . والعبادة هي التذلل للمعبود والتواضع له ، وكذلك

الإحسان إلى الوالدين يقتضي التواضع لهما ، وذلك ينافي الاختيال والعجب والتفاخر ، ويؤيده قوله سبحانه : (وَبِذِي الْقُرْبَى) الآية .

وكذلك جاء في لقمان بعد قوله تعالى : (وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ، وفى الحديد بعد قوله تعالى : (وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ)

وأما آية النساء الثانية : فنزلت في طعمة بن أبيرق لما سرق

درع قتادة بن النعمان رضى الله عنه وحلف عليه ، ورمى به

اليهود ، ثم ارتد ولحق بمكة ، فناسب : (خوانا) .

وأيضا : فلتقدم قوله تعالى : (عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ)

66 – مسألة :

قوله تعالى : (ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ) ومثله في آل عمران .

وقال في النحل والزمر : (ما عملت)*

جوابه :

هو من باب التفنن في الألفاظ والفصاحة .

وأيضا : لما تقدم في الزمر لفظ الكسب في مواضع مثل (وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ، وَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عملوا . فعدل إلي لفظ (عملوا) تركا للتكرار ، ولم يتقدم ذلك في البقرة وآل عمران .

وأنه : إشارة إلى أن الأعمال كسب العبد خيرا - كان أو شرا .

67 - مسألة :

قوله تعالى : (فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ) الآية .

قدم المغفرة .

وفى المائدة : قدم . (يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ) ؟ .

جوابه :

أن آية البقرة وغيرها جاءت ترغيبا في المسارعة إلى طلب المغفرة ، وإشارة إلى سعة مغفرته ورحمته .

(82/28)

وآية المائدة جاءت عقب ذكر السارق والسارقة ، فناسب ذكر العذاب ، لأنه لهم في الدنيا والآخرة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿كشف المعاني عن المتشابه من المثاني صـ 123.87 ﴾

(83/28)

وقال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(الم) تكررت فى ستّ سور فهى من المتشابه لفظاً .

وذهب كثير من المفسّرين فى قوله: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ إلى أنَّها هذه الحروف الَّتى فى أَوائل السُّور ، فهى من المتشابه لفظاً ومعنًى والموجب لذكره أَوَّل البقرة هو بعينه الموجِب لذكره فى أَوائل سائر السُّور .

وزاد فى الأَعراف صاداً لما جاءَ بعده ﴿ فَلاَ يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ ﴾ ولهذا قال بعض المفسّرِ ﴿ ين: المص: ألم نشرح لك صدرك .

وقيل: معناه: المصوّر .

وزاد فى الرعد راء لقوله بعده ﴿ اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ ﴾ .

قوله ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ وفى يس ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ بزيادة واو ، لأَن ما فى البقرة جملة هى خبر عن اسم إنَّ ، وما فى يس جملة عُطِفت على جملةٍ .

قولُه ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ ليس فى القرآن غيره [و] تكرار العامل مع حرف العطف لا يكون إلاَّ للتأكيد ، وهذا حكاية كلام المنافقين وهم أَكَّدوا كلامهم ، نَفْياً للرِيبة ، وإبعاداً للتُّهمة .

فكانوا فى ذلك كما قيل: كاد المُريب أَن يقول خذونى .

فنفى الله عنهم الإيمان بأَوكد الأَلفاظ ، فقال: ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِين ﴾ ويكثر ذلك مع النفى .

وقد جاءَ فى القرآن فى موضعين: فى النّساء ﴿ وَلاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ ، وفى التوبة ﴿ قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ .

قوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ ليس فى القرآن غيره ؛ لأَنَّ العبادة فى الآية التوحيد ، والتوحيد فى أَول ما يلزم العبدَ من المعارف .

وكان هذا أَول خطاب خاطب اللهُ به الناس ، ثم ذكر سائر المعارف ، وبنى عليه العبادات فيما بعدها من السُور والآيات .

(84/28)

قوله ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ بزيادة (مِن) هنا ، وفى غير هذه السورة بدون (من) لأَن (مِن) للتبعيض ، وهذه السورة سَنَام القرآن ، وأَوّله بعد الفاتحة ، فحسُن دخول (مِن) فيها ، ليعلم أَن التحدّى واقع على جميع سور القرآن ، من أَوله إِلى آخره ، وغيرُها من السور لو دخلها (من) لكان التحدى واقعاً على بعض السور دون بعض .

والهاء فى (مثله) يعود إِلى القرآن ، وقيل : يعود إِلى محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم ، أَى فأْتوا بسورة من إِنسان مثلِه .

وقيل : إِلى الأَنداد ، وليس بشئ .

وقيل: مثله التوراة ، والهاءُ يعود إلى القرآن ، والمعنى: فأْتوا بسورة من التوراة التى هى مثل القرآن لتعلموا وفاقهما .

قوله ﴿ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ ﴾ ذكر هذه ههنا جملة ، ثم ذكر فى سائر السور مفصَّلا ، فقال فى الأعراف: ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴾ وفى الحِجْر ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴾ وفى سبحان ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً ﴾ وفى الكهف ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ وفى طه ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى ﴾ وفى ص ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ .

قوله ﴿ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ ﴾ بالواو ، وفى الأَعراف ﴿ فَكُلاَ ﴾ بالفاء .

اسكن فى الآيتين ليس بأَمر بالسُّكون الذى ضده الحركة ، وإِنما الذى فى البقرة سكون بمعنى الإِقامة ، فلم يصحّ إِلا بالواو ؛ لأَن المعْنى: اجمعا بين الإِقامة فيها (والأَكل من ثمارها) ، ولو كان الفاء مكان

الواو لوجب تأْخير الأَكل إِلى الفراغ من الإِقامة ، لأَن الفاء للتَّعقيب والترتيب ، والذى فى الأَعراف من السُّكنى التى معناها اتخاذ الموضع مسكنا ؛ لأَنَّ الله تعالى أَخرج إِبليس من الجنة بقوله: ﴿ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوماً ﴾ .

وخاطب آدم فقال ﴿ وَيَآءَادَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ أَى اتَّخذاها لأَنفسكما مسكناً ، وكُلاَ من حيث شئتما ، وكان الفاء أَولى ، لأَن اتّخاذ المسكن لا يستدِعى زمانا ممتدّا ، ولا يمكن الجمع بين الاتخاذ والأكل فيه ، بل يقع الأَكل عقِيبه .

وزاد فى البقرة ﴿ رَغَدَا ﴾ لما زاد فى الخبر تعظيما : (وقلنا) بخلاف سورة الأَعراف ، فإِن فيها (قال) .

وذهب الخطيب إِلى أَن ما فى الأَعراف خطاب لهما قبل الدّخول ، وما فى البقرة بعده .

قوله ﴿ اهْبِطُوْا ﴾ كرّر الأَمر بالهبوط لأَن الأَول ﴿ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾ والثانى من السماءِ .

قوله ﴿ فَمَنِ اتَّبَعَ ﴾ ؛ وتبع واتّبع بمعنى ، وإِنما اختار فى طه (اتّبع) موافقة لقوله ﴿ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِى ﴾ .

قوله ﴿ وَلاَ يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ ﴾ قدّم الشّفاعة فى هذه الآية ، وأَخّر العَدْل ، وقدّم العدل فى الآية الأُخرى من هذه السورة وأَخر الشفاعة .

وإِنما قدم الشفاعة قطعًا لطمع من زعم أَن آباءَهم تشفع لهم ، وأَن الأَصنام شفعاؤُهم عند الله ، وأَخرها فى الآية الأُخرى لأَنّ التقدير فى الآيتين معاً لا يقبل منها شفاعة فتنفعها تلك الشفاعة ؛ لأَنّ النفع بعد القبول .

وقدّم العدل فى الآية الأُخرى ليكون لفظ القبول مقدّما فيها .

قوله: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بغير واو هنا على البدل من ﴿يَسُوْمُوْنَكُمْ﴾ ومثله فى الأَعراف ﴿يُقَتِّلُونَ﴾ وفى إبراهيم ﴿وَيُذَبِّحُوْنَ﴾ بالواو لأَن ما فى هذه السورة والأَعراف من كلام الله تعالى، فلم يرد تعداد المِحَن عليهم، والَّذى فى إبراهيم من كلام موسى، فعدّد المِحَن عليهم، وكان مأْموراً بذلك فى قوله ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾.

وقوله ﴿وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ههنا وفى الأعراف، وقال فى آل عمران ﴿وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ لأَنَّ ما فى السّورتين إخبار عن قوم فَاتوا وانقرضوا [وما فى آل عمران] حكاية حال.

(86/28)

قوله ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هذه الْقَرْيَةَ فَكُلُوْا﴾ بالفاء، وفى الأَعراف ﴿وَكُلُوْا﴾ بالواو؛ لأَن الدّخول سريع الانقضاء فيعقبه الأَكل، وفى (الأَعراف) ﴿اسْكُنُوا﴾ والمعنى: أَقيموا فيها، وذلك ممتدّ، فذكر بالواو، أَى اجمعوا بين السكنى والأَكل، وزاد فى البقرة ﴿رَغَدًا﴾ لأَنه تعالى أَسنده إلى ذاته بلفظ التعظيم، بخلاف الأَعراف؛ فإِنَّ فيه ﴿وَإِذْ قِيْلَ﴾ وقدّم ﴿ادْخُلُوْا البَابَ سُجَّدًا﴾ فى هذه السّورة وأَخرها فى الأَعراف لأَن السابق فى هذه السورة ﴿ادْخُلُوْا﴾ فبيّن كيفيّة الدّخول، وفى هذه السّورة

﴿ خَطَايَاكُمْ ﴾ بالإجماع وفى الأَعراف ﴿ خَطِيئَاتِكُمْ ﴾ لأَن خطايا صيغة الجمع الكثير ، ومغفرتها أَليق فى الآية بإسناد الفعل إلى نفسه سبحانه ، وقال هنا ﴿ وَسَنَزِيْدُ ﴾ (بواو ، وفى الأَعراف سنزيد) بغير واوٍ ؛ لأَنَّ اتصالهما فى هذه السّورة أَشدّ ؛ لاتّفاق اللَّفظين ، واختلفا فى الأعراف ؛ لأَنّ اللائِق به ﴿ سَنَزِيدُ ﴾ بحذف الواو ؛ ليكون استئنافاً للكلام [وفى هذه السورة ﴿ الَّذِينَ ظَلَمُوْا قَوْلاً ﴾ وفى الأَعراف ﴿ ظَلَمُوْا مِنْهُم ﴾ موافقة لقوله ﴿ ومِنْ قَوْمِ مُوْسَى ﴾ ولقوله ﴿ مِنْهُمُ الصَّالِحُوْنَ ومِنْهُم دُوْنَ ذَلِكَ ﴾] .

وفى هذه السّورة ﴿ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِين ظَلَمُوْا ﴾ وفى الأَعراف ﴿ فَأَرْسَلْنَا ﴾ لأَن لفظ الرّسول والرسالة كثرت فى الأَعراف ، فجاءَ ذلك على طِبق ما قبله ، وليس كذلك فى سورة البقرة .

قوله ﴿ فَانْفَجَرَت ﴾ وفى الأَعراف ﴿ فَانْبَجَسَتْ ﴾ لأَن الانفجار انصباب الماء بكثرة ، والانبجاس ظهورُ الماء .

وكان فى هذه السورة ﴿ وَاشْرَبُوا ﴾ فذكر بلفظ بليغ ؛ وفى الأَعراف ﴿ كُلُوا ﴾ وليس فيه ﴿ وَاشْرَبُوا ﴾ فلم يبالغ فيه .

قوله ﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ فى هذه السّورة ؛ وفى آل عمران ﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ ؛ وفيها وفى النساءِ ﴿ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ لأَن ما فى البقرة إشارة إلى الحقّ الذى أَذِن الله أَن يُقتل النفسُ فيه وهو قوله ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ ؛ وكان الأَولى بالذكر ؛ لأَنه من الله تعالى ؛ وما فى آل عمران والنساءِ نكرة أَى بغير حَقّ فى معتقَدهم ودينهم ؛ فكان بالتنكير أَولى .

وجمع ﴿ النَّبِيِّينَ ﴾ فى البقرة جمع السّلامة لموافقة ما بعده من جمعَى السلامى وهو ﴿ الَّذِينَ ﴾ ﴿ وَالصَّابِئِينَ ﴾ .

وكذلك فى آل عمران ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ﴾ ﴿ وَنَاصِرِين ﴾ و ﴿ مُعْرِضُون ﴾ بخلاف الأَنبياء فى السّورتين .

قوله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ ﴾ وقال فى الحج ﴿ وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى ﴾ وقال فى المائدة ﴿ وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى ﴾ لأَنَّ النصّارى مقدَّمون على الصَّابئين فى الرُّتْبة ؛ لأَنهم أَهل الكتاب ؛ فقدَّمهم فى البقرة ؛ والصَّابئون مقدَّمون على النصارى فى الزمان ؛ لأَنهم كانوا قبلهم فقدَّمهم ف الحج ، وراعى فى المائدة المعنيين ؛ فقدَّمهم فى اللفظ ، وأَخرهم فى التقدير ؛ لأَن تقديره : والصّابئون كذلك ؛ قال الشاعر :

* فمن كان أَمسى بالمدينة رَحْلُه * فإِنى وقيَّارٌ بها لغريب *

أَراد : إِنى لغريب بها وقيَّارٌ كذلك .

فتأَمّل فيها وفى أَمثالها يظهر لك إعجاز القرآن .

قوله ﴿ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً ﴾ وفى آلِ عمران ﴿ أَيَّاماً مَّعْدُودَات ﴾ لأَنَّ الأَصل فى الجمع إِذا كان واحده مذكَّرا أَن يُقتصَر فى الوصف على التأنيث ؛ نحو: سرر مرفوعة وأَكواب موضوعة .

وقد يأتى سُرُر مرفوعات (على تقدير ثلاث سرر مرفوعة) وتسع سرر مرفوعات ؛ إِلا أَنه ليس بالأَصل .

(88/28)

فجاءَ فى البقرة على الأَصل ، وفى آل عمران على الفرع .

وقوله: ﴿ فِي أَيَّاماً مَّعْدُودَات ﴾ أَى فى ساعات أَيام معدودات .

وكذلك ﴿ فِي أَيَّاماً مَّعْلُومَاتٍ ﴾ .

قوله ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ ﴾ وفى الجُمعة ﴿ وَلاَ يَتَمَنَّوْنَهُ ﴾ لأَن دعواهم فى هذه السّورة بالغة قاطعة ، وهى كون الجَنّة لهم بصفة الخلوص ، فبالغ فى الردّ عليهم بلَنْ ، وهو أَبلغ أَلفاظ النفى ، ودعواهم فى الجمعة قاصرة مترددة ، وهى زعمهم أَنهم أَولياءُ الله ، فاقتصر على (لا) .

قوله ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَيُؤْمِنُونَ ﴾ وفى غيرها ﴿ لاَيَعْقِلُوْنَ ﴾ ﴿ لاَيَعْلَمُوْنَ ﴾ لأَن هذه نزلت فيمَن نقض العهد من اليهود ، ثم قال ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَيُؤْمِنُونَ ﴾ ؛ لأَن اليهود بين ناقض عهد ، وجاحد حق ، إلا القليلَ ، منهم عبدُ الله بن سَلاَم وأَصحابُه ، ولم يأت هذان المعنيان معا فى غير هذه السُّورة .

قوله: ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ وفيها أَيضاً ﴿ مِنْ بَعْدَ الَّذِي جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ فجعل مكان قوله: (الَّذى) (ما) وزاد (من) ؛ لأَنَّ العلم فى الآية الأُولى عِلْم بالكمال ، وليس وراءَه علم ؛ لأَنَّ معناه: بعد الذى جاءَك من العلم بالله ، وصفاته ، وبأَنّ الهدى هدى الله ، ومعناه: بأَنَّ دين الله الإِسلام ؛ وأَنَّ الْقرآن كلام الله ، (وكان) لفظ (الذى) أَليق به من لفظ (ما) لأَنه فى التعريف أَبلغ ؛ وفى الوصف أَقعد ؛ لأَن (الذى) تعرّفه صلتُه ، فلا يُنكَّر قطّ ، ويتقدَّمه أَسماء الإِشارة ؛ نحو قوله ﴿ أَمَّنْ هذا الَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ ﴾ ﴿ أَمَّنْ هذا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ ﴾ فيكتنف (الَّذى) بيانان: الإِشارةُ ، والصلة ، ويلزمُه الأَلف واللاّم ، ويثنَّى ويُجمع .

وأَمَّا (ما) فليس له شىء من ذلك ؛ لأَنه يتنكَّر مَرّة ، ويتعرّف أُخرى ، ولا يقع وصفاً لأَسماءِ الإِشارة ، ولا يدخله الأَلف واللام ، ولا يثنَّى ولا يجمع .

وخُصَّ الثَّانى بـ (ما) لأَنَّ المعنى: من بعد ما جاءَكَ من الْعلم بأَن قِبلة الله هى الكعبة، وذلك قليل من كثير من الْعلم.

وزيدت معه (من) الَّتى لابتداءِ الْغاية؛ لأَن تقديره: من الوقت الذى جاءَكَ فيه الْعلم بالْقبلة؛ لأَن الْقبلة الأُولى نُسِخت بهذه الآية، وليس الأَوّل موقَّتاً بوقت.

وقال فى سورة الرّعد: ﴿ بَعْدَ مَا جَاءَكَ ﴾ فعَبَّر بلفظ (ما) ولم يزد (من) لأَن الْعلم ههنا هو الْحكم الْعربىّ أَى الْقرآن، وكان بعضاً من الأَوّل، ولم يزد فيه (من) لأَنه غير موقَّت.

وقريب من معنى الْقبلة ما فى آل عمران ﴿ مِن بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ فلهذا جاءَ بلفظ (ما) وزيد فيه (من).

قوله: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْماً لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً ﴾ هذه الآية والَّتى قبلها متكررتان.

وإِنما كُرِّرتا لأَن كل واحدة منهما صادفت معصية تقتضى تنبيهاً ووعظاً؛ لأَن كلّ واحدة منهما وقعت فى غير وقت الأُخرى.

قوله ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً ﴾ وفى إِبراهيم ﴿ هذا الْبَلَدَ آمِناً ﴾ لأَن (هذا) إِشارة إِلى المذكور فى قوله ﴿ بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ ﴾ قبل بناء الكعبة، وفى إِبراهيم إِشارة إِلى البلد بعد البناء.

فيكون (بلداً) فى هذه السُّورة المفعول الثانى (و (آمِنا) صفة؛ و (البلد) فى إِبراهيم

المفعول الأَول و (آمنا) المفعول الثانى) و (قيل): لأنَّ النكرة إذا تكرَّرت صارت معرفة.

وقيل: تقديره فى البقرة: هذا البلد (بلدا) آمناً، فحذف اكتفاءً بالإِشارة، فتكون الآيتان سواء.

(90/28)

قوله ﴿ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ فى هذه السُّورة وفى آل عمران (علينا) لأَنَّ (إلى) للانتهاء إلى الشىء من أَىّ جهة كان، والكُتُب منتهية إلى الأَنبياء، وإلى أُمّتهم جميعاً، والخطاب فى هذه السُّورة للأُمَّة، لقوله تعالى: (قولوا) فلم يصحَّ إلاَّ (إلى)؛ و (على) مختصّ بجانب الفَوْق، وهو مختصّ بالأَنبياء؛ لأَنَّ الكتب منزَّلة عليهم، لا شِركة للأُمة فيها.

وفى آل عمران (قل) وهو مختصّ بالنبىّ صلَّى الله عليه وسلَّم دون أُمَّته؛ فكان الَّذى يليق به (على) وزاد فى هذه السُّورة (وما أُوتى) وحُذف من آل عمران (لأَنَّ) فى آل عمران قد تقدَّم ذكر الأَنبياء حيث قال ﴿ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ﴾.

قوله ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾ كُرِّرت هذه الآية لأَن المراد بالأَول الأَنبياء، وبالثانى أَسلاف اليهود والنَّصارى.

قال القَفَّال: الأَول لإِثبات مِلَّة إبراهيم لهم جميعاً؛ والثانى لنفى اليهوديَّة والنصرانية عنهم.

قوله ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ ﴾ هذه الآية مكرَّرة ثلاث مرات .

قيل: إنَّ الأُولى لنسخ القبلة (والثانية للسبب ، وهو قوله: ﴿ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ والثالثة للعلَّة ، وهو قوله: ﴿ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ .

وقيل: الأُولى في مسجد المدينة ، والثانية (خارج المسجد ، والثالثة) خارج البلد .

وقيل في الآيات خروجان: خروج إلى مكان تُرى فيه القبلة ، وخروج إلى مكان لا تُرى ، أَي الحالتان فيه سواءَ .

وقيل: إنما كُرر لأَن المراد بذلك الحالُ والزمان والمكان .

وفي الآية الأُولى [﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ﴾ وليس فيها] ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ ﴾ [وفي الآية الثانية ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ ﴾] وليس فيها ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ﴾ فجمع في الآية الثالثة بين قوله ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ ﴾ وبين قوله ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ﴾ ليُعلم أَن النبي والمؤْمنين سواء .

(91/28)

قوله ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا ﴾ ليس في هذا السورة ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ وفي غيرها ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ لأَن قبله ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَاهُ ﴾ فلو أَعاد أُلْبَس .

قوله ﴿ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ خص العقل بالذكر ؛ لأَنه به يُتوصَّل إلى معرفة الآيات .

ومثله فى الرعد والنحل والنور والروم .

قوله ﴿ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَآءَنَآ ﴾ فى هذه السورة وفى المائدة ولقمان (ما وجدنا) لأَن أُلفيت يتعدى إلى مفعولين ، تقول: أَلفيت زيداً قائماً ، ووجدت يتعدى مرة إلى مفعول واحد : وجدت الضالة ؛ ومرة إلى مفعولين: وجدت زيداً قائماً ؛ فهو مشترك .

وكان الموضع الأَول باللفظ الأَخصّ أَولى ؛ لأَن غيره إذا وقع موقعه فى الثانى والثالث عُلم أَنه بمعناه .

قوله ﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَآؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً ﴾ وفى المائدة ﴿ لاَ يَعْلَمُوْنَ ﴾ لأَنَّ العِلم أَبلغ درجةً من العقل ، ولهذا يوصف تعالى بالعلم ، لا بالعقل ؛ وكانت دعواهم فى المائدة أبلغ ؛ لقولهم ﴿ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا ﴾ فادَّعَوا النهاية بلفظ (حَسْبنا) فنفى ذلك بالعلم وهو النّهاية ، وقال فى البقرة: ﴿ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَآءَنَآ ﴾ ولم يكن النّهايةَ ، فنفى بما هو دون العلم ؛ ليكون كلُّ دعوَى منفيّة بما يلائمها .

قوله ﴿ وَمَآ أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ قدَّم (به) فى هذه السورة ، وأَخّرها فى المائدة ، والأَنعام ، والنحل ؛ لأَن تقديم الباءِ الأَصلُ ؛ فإنها تجرى مَجْرى الأَلف والتشديدِ فى التَّعدّى ، وكان كحرف من الفعل ، وكان الموضع الأَول أَوْلى بما هو الأَصل ؛ ليُعلم ما يقتضيه اللفظُ ، ثم قدم فيما سواها ما هو المُسْتنكر ، وهو الذبح لغير الله ، وتقديمُ ما هو الغرض أَولى .

ولهذا جاز تقديم المفعول على الفاعل ، والحال على ذى الحال ، والظرف على العامل فيه ؛ إذا كان (أكثر فى) الغرض فى الإخبار .

(92/28)

قوله ﴿ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ (بالفاءِ وفى السور الثلاث بغير فاء) لأَنه لمّا قال فى الموضع الأَوّل: ﴿ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ صريحاً كان النفى فى غيره تضميناً ؛ لأَنّ قوله: ﴿ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ يدلّ على أَنه لا إثم عليه .

قوله ﴿ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ، وفى الأَنعام ﴿ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ لأَن لفظ الرب تكرر فى الأَنعام (مرات ولأَن فى الأَنعام)

قوله ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ ﴾ الآية وفيها ذكر الحُبوب والثمار وأَتبعها بذكر الحيوان من الضأْن والمَعْز والإِبل والبقر وبها تربية الأَجسام (وكان) ذكر الرب بها أَليق .

قوله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَائِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ ﴾ الآية هنا على هذا النسق ، وفى آل عمران ﴿ أُولَائِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ ﴾ لأَنَّ المُنْكَر فى هذه السّورة أَكثر ، فالتوعد فيها أَكثر : وإِن شئت قلت: زاد فى آل عمران ﴿ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ فى مقابلة ﴿ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ﴾ .

قوله فى آية الوصيَّة ﴿ إِنَّ اللهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴾ خُصَّ السَّمع بالذكر لما فى الآية من قوله ﴿ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ ﴾ ؛ ليكون مطابقاً .

وقال فى الآية الأُخرى بعدها ﴿ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ لقوله ﴿ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ فهو مطابق معنًى .

قوله ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ ﴾ (قيد) بقوله (منكم) وكذلك ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ ﴾ ولم يقيَّد فى قوله ﴿ وَمَنْ كَانَ مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ اكتفى بقوله ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ ﴾ ؛ لاتَّصاله " به" .

(93/28)

قوله ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا ﴾ ؛ وقال بعدها : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَ تَعْتَدُوْهَا ﴾ لأَن (حدود) الأَول نَهْى ، وهو قوله: ﴿ وَلاَ تُبَاشِرُوْهُنَّ ﴾ وما كان من الحدود نهياً أَمر بترك المقاربة ، والحدّ الثَّانى أَمْر وهو بيان عدد الطلاق ، بخلاف ما كان عليه العرب: من المراجعة بعد الطلاق من غير عدد ، وما كان أَمراً أَمر بترك المجاوزة وهو الاعتداء .

قوله ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ ﴾ جميع ما فى القرآن من السؤال وقع الجوابُ عنه بغير فاء إِلاَّ فى قوله ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا ﴾ فإِنَّه بالفاء ؛ لأَن الأَجوبة فى الجميع كانت

بعد السّؤال ؛ وفى طه قبل السّؤال ؛ فكأَنه قيل: إِن سُئلت عن الجبال فقل .

قوله ﴿ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ فى هذه السّورة ، وفى الأَنفال ﴿ كُلُّهُ لِلّٰهِ ﴾ ؛ لأَن القتال فى هذه السُّورة مع أَهل مكَّة ، وفى الأَنفال مع جميع الكفار ، فقيّده بقوله (كلّه) .

قوله ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ﴾ وفى آل عمران ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ ﴾ الآية وفى التوبة ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ ﴾ الآية الأُولى للنبى والمؤمنين ، والثانى للمؤمنين ، والثالث للمجاهدين .

قوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ * فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ وفى آخر السّورة ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ ومثله فى الأَنعام ، لأَنّه لمَّا بيّن فى الأَوّل مفعول التفكّر وهو قوله ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ حذفه ممّا بعده للعمل .

وقيل (فى) متعلقة بقوله ﴿ يُبَيِّنُ اللّٰه ﴾ .

قوله ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ بفتح التاء والثّانى بضمّها ، لأَن الأَول من (نكحت) والثانى مِن (أنكحت) ، وهو يتعدّى إِلى مفعولين والمفعول الأَول فى الآية (المشركين)

والثانى محذوف وهو (المؤمنات) أَى لا تُنكحوا المشركين النسّاء المؤمنات حتى يؤمنوا .

قوله ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ﴾ أَجمعوا على تخفيفه إِلاَّ شاذًّا .

وما فى غير هذه السورة قرئ بالوجهين ، لأَن قبله ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾ وقَبْل ذلك (فإمساك) يقتضى ذلك التخفيف .

قوله ﴿ ذلك يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ ﴾ وفى الطَّلاق ﴿ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ ﴾ الكاف فى ذلك لمجرّد الخطاب ، لا محلّ له من الإِعراب فجاز الاقتصار على التَّوحيد ، وجاز إِجزاؤه على عدد المخاطبين .

ومثله ﴿ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ .

وقيل : حيث جاء مُوَحَّدا فالخطاب للنبىّ صلَّى الله عليه وسلم .

وخُصَّ بالتَّوحيد فى هذه الآية لقوله : ﴿ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ ﴾ ، وجمع فى الطَّلاق لمّا لم يكن بعدُ (منكم) .

قوله ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ وقال فى الأُخرى ﴿ مِنْ مَعْرُوْفٍ ﴾ ؛ لأَن تقدير الأَوَّل فيما فعلن فى أَنفسهنّ (بأَمر الله وهو المعروف والثانى فيما فعلن فى أَنفسهنّ) من فعل من أَفعالهنَّ معروف ، أَى جاز فعله شرعاً .

وقوله ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم ﴾ ثمّ قال ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوْا ﴾ فكرّر تأْكيداً .

وقيل ليس بتكرار ؛ لأَن الأَوّل للجماعة ، والثانى للمؤمنين .

وقيل : كَرّره تكذيبا لمن زعم أَنَّ ذلك لم يكن بمشيئة الله .

قوله ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ بزيادة (من) موافقة لما بعدها ؛ لأَن بعدها ثلاث آيات فيها (مِن) على التوالى ؛ وهو قوله : ﴿ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ ﴾ ثلاث مرات .

(95/28)

قوله ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ (يغفر) مقدّم هنا ، وفى غيرها إلا فى المائدة ؛ فإِنَّ فيها ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ﴾ لأَنها نزلت فى حقّ السارق والسارقة ، وعذابُهما يقع فى الدنيا فقُدّم لفظ العذاب ، وفى غيرها قدّم لفظ المغفرة رحمة منه سبحانَه ، وترغيباً للعباد فى المسارعة إلى موجبات المغفرة ، جَعلَنا منهم آمين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 138 . 155 ﴾

(96/28)

وقال العلامة الكرماني رحمه الله

سورة البقرة

5 – قوله تعالى الم هذه الآية تتكرر في أوائل ست سور فهي من المتشابه لفظا وذهب جماعة من المفسرين إلى أن قوله وأخر متشابهات هي هذه الحروف الواقعة في أوائل السور فهي أيضا من المتشابه لفظا ومعنى والموجب لذكره أول البقرة من القسم وغيره هو بعينه الموجب لذكره في أوائل سائر السور المبدوءة به وزاد في الأعراف صادا لما جاء بعده فلا يكن في صدرك حرج منه ولهذا قال بعض المفسرين معنى

المص ألم نشرح لك صدرك وقيل معناه المصور وزاد في الرعد راء لقوله بعده الله الذي رفع السموات

6 – قوله سواء عليهم 6 وفي يس وسواء 10 بزيادة واو لأن ما في البقرة جملة هي خبر عن اسم إن وما في يس جملة عطفت بالواو على جملة

7 – قوله آمنا بالله وباليوم الآخر 8 ليس في القرآن غيره تكرار العامل مع حرف العطف لا يكون إلا للتأكيد وهذه حكاية كلام المنافقين وهم أكدوا كلامهم نفيا للريبة وإبعادا للتهمة فكانوا في ذلك كما قيل يكاد المريب يقول خذوني فنفى الله الإيمان عنهم بأوكد الألفاظ فقال وما هم بمؤمنين 8 ويكثر ذلك مع النفي وقد جاء في القرآن في موضعين في النساء ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر 38 وفي التوبة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر 29

8 – قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم 22 ليس في القرآن غيره ليس لأن العبادة في الآية التوحيد والتوحيد أول ما يلزم العبد من المعارف فكان هذا أول خطاب خاطب الله به الناس في القرآن فخاطبهم بما ألزمهم أولا ثم ذكر سائر المعارف وبنى عليها العبادات فيما بعدها من السور والآيات

فإن قيل سورة البقرة ليست من أول القرآن نزولا فلا يحسن فيها ما ذكرت

قلت أول القرآن سورة الفاتحة ثم البقرة ثم آل عمران على هذا الترتيب إلى سورة الناس وهكذا هو عند الله في اللوح المحفوظ وهو على هذا الترتيب كان يعرضه عليه الصلاة و السلام على جبريل عليه السلام كل سنة

أي ما كان يجتمع عنده منه وعرضه عليه الصلاة و السلام في السنة التي توفى فيها مرتين وكان آخر الآيات نزولا واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله فأمره جبريل أن يضعها بين آيتي الربا والدين

وذهب جماعة من المفسرين إلى أن قوله في هود فأتوا بعشر سور مثله 13 معناه مثل البقرة إلى هود وهي العاشرة ومعلوم أن سورة هود مكية وأن البقرة وآل عمران والنساء والمائدة

والأنفال والتوبة مدنيات نزلن بعدها

وفسر بعضهم قوله ورتل القرآن ترتيلا 73 : 4 أي اقرأه على هذا الترتيب من غير تقديم وتأخير وجاء النكير على من قرأه معكوسا

ولو حلف إنسان أن يقرأ القرآن على الترتيب لم يلزمه إلا على هذا الترتيب ولو نزل جملة كما اقترحوا عليه بقولهم لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة 25 : 32 لنزل على هذا الترتيب وإنما تفرقت سوره وآياته نزولا لحاجة الناس حالة بعد حالة ولأن فيه الناسخ والمنسوخ ولم يكونا ليجتمعا نزولا

وأبلغ الحكم في تفرقه ما قاله سبحانه وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث 17 160 وهذا أصل تنبني عليه مسائل والله أعلم

9 – قوله تعالى قل فأتوا بسورة من مثله 23 بزيادة من في هذه السورة وفي غيرها بسورة مثله 10 38 لأن من تدل على التبعيض ولما كانت هذه السورة سنام القرآن وأوله بعد الفاتحة حسن دخول من فيها ليعلم أن التحدي واقع على جميع سور القرآن من أوله إلى آخره وغيرها من السور لو دخلها من لكان التحدي واقعا على بعض السور دون بعض ولم يكن ذلك بالسهل والهاء في قوله من مثله تعود إلى ما وهو القرآن وذهب بعضهم إلى أنه يعود على محمد عليه السلام أي فأتوا بسورة من إنسان

مثله وقيل يعود إلى الأنداد وهو ضعيف لأن الأنداد جماعة والهاء للفرد وقيل مثله التوراة

والهاء تعود إلى القرآن والمعنى فأتو بسورة من التوراة التي هي مثل القرآن ليعلموا وفاقهما وهو خطاب لليهود

(98/28)

---

10 – قوله فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر 34 ذكر هذه الخلال في هذه السورة جملة ثم ذكرها في سائر السور مفصلا فقال في الأعراف إلا إبليس لم يكن من الساجدين 11 وفي الحجر إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين 31 وفي سبحان إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طينا 61 وفي الكهف إلا إبليس كان من الجن 50 وفي طه إلا إبليس أبى 116 وفي ص إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين 74

11 – قوله اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا 35 بالواو وفي الأعراف فكلا 19 بالفاء اسكن في الآيتين ليس بأمر بالسكون الذي هو ضد الحركة وإنما الذي في البقرة من السكون الذي معناه الإقامة وذلك يستدعي زمانا ممتدا فلم يصلح إلا بالواو لأن المعنى اجمع بين الإقامة فيها والأكل من ثمارها ولو كان الفاء مكان الواو لوجب تأخير الأكل إلى الفراغ من الإقامة لأن الفاء للتعقيب والترتيب والذي في الأعراف من السكنى الذي معناها اتخاذ الموضع مسكنا لأن الله تعالى أخرج إبليس من الجنة بقوله اخرج منها

مذموما 18 وخاطب آدم فقال يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة 19 أي اتخذاها لأنفسكما مسكنا فكلا من حيث شئتما 19 فكانت الفاء أولى لأن اتخاذ المسكن لا يستدعي زمانا ممتدا ولا يمكن الجمع بين الاتخاذ والأكل فيه بل يقع الأكل عقيبه وزاد في البقرة رغدا لما زاد في الخبر تعظيما بقوله وقلنا بخلاف سورة الأعراف فإن فيها قال والخطيب ذهب إلى أن ما في الأعراف

12 – قوله اهبطوا منها 38 كرر الأمر بالهبوط لأن الأول من الجنة والثاني من السماء

13 – قوله فمن تبع 38 وفي طه فمن اتبع 123 تبع واتبع بمعنى وإنما اختار في طه اتبع موافقة لقوله تعالى يتبعون الداعي 108

(99/28)

---

14 – قوله ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل 48 قدم الشفاعة في هذه الآية وأخر العدل وقدم العدل في الآية الأخرى من هذه السورة وأخر الشفاعة وإنما قدم الشفاعة قطعا لطمع من زعم أن آباءهم تشفع لهم وأن الأصنام شفعاؤهم عند الله وأخرها في الآية الأخرى لأن التقدير في الآيتين معا لا يقبل منها شفاعة فتنفعها تلك الشفاعة لأن النفع بعد القبول وقدم العدل في الآية الأخرى ليكون لفظ القبول مقدما فيها

15 – قوله يذبحون 49 بغير واو هنا على البدل من يسومونكم وفي الأعراف يقتلون 141 وفي إبراهيم ويذبحون 6 بالواو لأن ما في هذه السورة والأعراف من كلام الله تعالى فلم يرد تعداد المحن عليهم والذي في إبراهيم من كلام موسى فعدد المحن عليهم وكان مأمورا بذلك في قوله وذكرهم بأيام الله 4 5

16 – قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون 57 ههنا وفي الأعراف 160 وقال في آل عمران ولكن أنفسهم يظلمون 117

لأن ما في السورتين إخبار عن قوم ماتوا وانقرضوا وما في آل عمران مثل

17 – قوله وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا 58 بالفاء وفي الأعراف 161 بالواو لأن الدخول سريع الانقضاء فيتبعه الأكل وفي الأعراف وإذا قيل لهم اسكنوا 161 المعنى أقيموا فيها وذلك ممتد فذكر بالواو أي اجمعوا بين الأكل والسكون وزاد في البقرة رغدا لأنه سبحانه أسنده إلى ذاته بلفظ التعظيم وهو قوله وإذ قلنا خلاف ما في الأعراف فإن فيه وإذ قيل

وقدم وادخلوا الباب سجدا على قوله وقولوا حطة في هذه السورة وأخرها في الأعراف لأن السابق في هذه السورة ادخلوا فبين كيفية الدخول وفي هذه السورة خطاياكم 58 بالإجماع وفي الأعراف

خطيئاتكم 161 مختلف لأن خطايا صيغة الجمع الكثير ومغفرتها أليق في الآية بإسناد

الفعل إلى نفسه سبحانه

وفي هذه السورة وسنزيد وفي الأعراف سنزيد بغير واو لأن اتصالها في هذه السورة أشد لاتفاق اللفظين واختلفا في الإعراب لأن اللائق سنزيد محذوف الواو ليكون استئنافا لكلام

(100/28)

وفي هذه السورة فبدل الذين ظلموا قولا 59 وفي الأعراف 62 ظلموا منهم لأن في الأعراف ومن قوم موسى 159 ولقوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك 7 168 وفي هذه السورة فأنزلنا على الذين ظلموا 59 وفي الأعراف فأرسلنا 162 لأن لفظ الرسول والرسالة كثرت في الأعراف فجاء ذلك وفقا لما قبله وليس كذلك في سورة البقرة

18 – قوله فانفجرت 60 وفي الأعراف فانبجست 160 لأن الانفجار انصباب الماء بكثرة والانبجاس ظهور الماء وكان في هذه السورة كلوا واشربوا فذكر بلفظ بليغ وفي الأعراف كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس فيه واشربوا فلم يبالغ فيه

19 – قوله ويقتلون النبيين بغير الحق 61 في هذه السورة وفي آل عمران ويقتلون النبيين بغير حق 210 وفيها وفي النساء وقتلهم الأنبياء بغير حق 18 155 لأن ما في البقرة إشارة إلى الحق الذي أذن الله أن تقتل النفس به وهو قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق 6

151 فكان الأولى أن يذكر معرفا لأنه من الله تعالى وما في آل عمران والنساء نكرة أي بغير حق في معتقدهم

ودينهم فكان هذا بالتنكير أولى وجمع النبيين جمع السلامة في البقرة لموافقة ما بعده من جمعى السلامة وهو النبيين الصابئين وكذلك في آل عمران إن الذين وناصرين ومعرضون بخلاف الأنبياء في السورتين

20 – قوله إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين 62 وقال في الحج والصابئين والنصارى 17 وقال في المائدة والصابئون والنصارى 69 لأن النصارى مقدمون على الصابئين في الرتبة لأنهم أهل كتاب فقدمهم في البقرة والصابئون مقدمون على النصارى في الزمان لأنهم كانوا قبلهم فقدمهم في الحج وداعى في المائدة بين المعنين وقدمهم في اللفظ وأخرهم في التقدير لأن تقديره والصابئون في كذلك

قال الشاعر . . . فإن يك أمسى بالمدينة رحله . . . فإني وقيار بها لغريب . . . أراد إني لغريب وقيار كذلك فتأمل فيها وفي أمثالها يظهر لك إعجاز القرآن

21 – قوله أياما معدودة 90 وفي آل عمران أياما معدودات 24 لأن الأصل في الجمع إذا كان واحده مذكرا أن يقتصر في الوصف على التأنيث نحو قوله سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة 88 : 13 16 وقد يأتي سرر مرفوعات على تقدير ثلاث سرر مرفوعة وتسع سرر مرفوعات إلا أنه ليس بالأصل فجاء في البقرة على الأصل وفي آل عمران على الفرع وقوله في أيام معدودات 203 أي في ساعات أيام معدودات وكذلك في أيام معلومات 22 28

22 – قوله وتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنوه 94 95 وفي الجمعة ولا يتمنونه 7 لأن دعواهم في هذه السورة بالغة قاطعة وهي كون الجنة لهم بصفة الخلوص فبالغ في الرد عليهم بلن وهو أبلغ ألفاظ النفي ودعواهم في الجمعة قاصرة مترددة وهي زعمهم أنهم أولياء الله فاقتصر على لا

23 – قوله بل أكثرهم لا يؤمنون 100 وفي غيرها لا يعقلون لا يعلمون لأنهم بين ناقض عهد وجاحد حق إلا القليل منهم عبد الله بن سلام وأصحابه ولم يأت هذان المعنيان معا في غير هذه السورة

24 – قوله وإن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم 120 وفيها أيضا من بعد ما جاءك من العلم 145 فجعل مكان قول الذي ما وزاد في أوله من لأن العلم في الآية الأولى علم بالكمال وليس وراءه علم لأن معناه بعد الذي جاءك من العلم بالله وصفاته وبأن

الهدى هدى الله ومعناه بأن دين الله الإسلام وأن القرآن كلام الله فكان لفظ الذي أليق به من لفظ ما لأنه في التعريف أبلغ وفي الوصف أقعد لأن الذي تعرفه صلته فلا يتنكر قط وتتقدمه أسماء الإشارة نحو قوله أمن هذا الذي هو جند لكم 67 20 أمن هذا الذي يرزقكم 67 21 فيكتنف الذي بيانان هما الإشارة قبلها والصلة بعدها ويلزمه الألف واللام ويثنى ويجمع وليس لما شيء من ذلك لأنه يتنكر مرة ويتعرف أخرى ولا يقع وصفا لأسماء الإشارة ولا تدخله الألف واللام ولا يثنى ولا يجمع

(102/28)

وخص الثاني بما لأن المعنى من بعد ما جاءك من العلم بأن قبلة الله هي الكعبة وذلك قليل من كثير من العلم وزيدت معه من التي لابتداء الغاية لأن تقديره من الوقت الذي جاءك فيه العلم بالقبلة لأن القبلة الأولى نسخت بهذه الآية وليست الأولى مؤقتة بوقت

وقال في سورة الرعد بعد ما جاءك 37 فعبر بلفظ ما ولم يزد من لأن العلم هنا هو الحكم العربي أي القرآن فكان بعضا من الأول ولم يزد فيه من لأنه غير مؤقت وقريب من معنى القبلة ما في آل عمران من بعد ما جاءك من العلم 61 فهذا جاء بلفظ ما وزيدت فيه من 25 – قوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا 47 48 122 123 هذه الآية

والتي قبلها متكررتان وإنما كررت لأن كل واحدة منهما صادفت معصية تقتضي تنبيها ووعظا لأن كل واحدة وقعت في غير

وقت الأخرى والمعصية الأول أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم 44 والثانية ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم 120

26 – قوله رب اجعل هذا بلد آمنا 126 وفي إبراهيم هذا البلد آمنا 35 لأن هذا هنا إشارة إلى المذكور في قوله بواد غير ذي زرع 37 قبل بناء الكعبة وفي إبراهيم إشارة إلى البلد بعد الكعبة فيكون بلدا في هذه السورة المفعول الثاني و آمنا صفته وهذا البلد في إبراهيم المفعول الأول و آمنا المفعول الثاني

وقيل لأن النكرة إذا تكررت صارت معرفة وقيل تقديره في البقرة البلدا بلدا آمنا فحذف اكتفاء بالإشارة فتكون الآيتان سواء

27 – قوله وما أنزل إلينا 136 في هذه السورة وفي آل عمران علينا 84 لأن إلى للانتهاء إلى الشيء من أي جهة كانت والكتب منتهية

إلى الأنبياء وإلى أممهم جميعا والخطاب في هذه السورة لهذه الأمة لقوله تعالى قولوا 136 فلم يصح إلى إلى و على مختص بجانب الفوق وهو مختص بالأنبياء لأن الكتب منزلة عليهم لا شركة للأمة فيها وفي آل عمران قل 84 وهو مختص بالنبي صلى الله عليه و سلم دون أمته فكان الذي يليق به على وزاد في هذه السورة وما أوتى وحذف من آل عمران لأن في آل عمران قد تقدم ذكر الأنبياء حيث قال وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة 81

28 – قوله ومن حيث خرجت 144 هذه الآية مكررة ثلاث مرات قيل إن الأولى لنسخ القبلة والثانية للسبب وهو قوله وإنه للحق من ربك 149 والثالثة للعلة وهو قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة 150 وقيل الأولى في مسجد المدينة والثانية خارج المسجد والثالثة خارج البلد

وقيل في الآيات خروجان خروج إلى مكان ترى فيه القبلة وخروج إلى مكان لا ترى أي الحالتان فيه سواء

قلت إنما كرر لأن المراد بذلك الحال والمكان والزمان وقلت في الآية الأولى ومن حيث خرجت وليس فيها وحيثما كنتم فجمع في الآية الثالثة بين قوله حيث خرجت وحيثما كنتم ليعلم أن للنبي والمؤمنين في ذلك سواء

29 – قوله إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا 160 ليس في هذه من بعد ذلك وفي غيرها من

بعد ذلك 3 89 لأن قبله هنا من بعد ما بيناه 159 فلو أعاد التبس

30 – قوله لآيات لقوم يعقلون 164 خص العقل بالذكر لأن به يتوصل إلى معرفة الآيات ومثله في الرعد 4 والنحل 12 والنور 61 والروم 24

31 – قوله ما ألفينا عليه آباءنا 170 في هذه السورة وفي المائدة 4 7 ولقمان 21 ما وجدنا لأن ألفيت يتعدى إلى مفعولين تقول ألفيت زيدا قائما وألفيت عمرا على كذا ووجدت يتعدى مرة إلى مفعول واحد تقول وجدت الضالة ومرة إلى مفعولين تقول وجدت زيدا جالسا فهو مشترك فكان الموضع الأول باللفظ الأخص أولى لأن غيره إذا وقع موقعه في الثاني والثالث علم أنه بمعناه

(104/28)

---

32 – قوله أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا 170 وفي المائدة لا يعلمون 104 لأن العلم أبلغ درجة من العقل ولهذا جاز وصف الله به ولم يجز وصفه بالعقل فكانت دعواهم في المائدة أبلغ لقولهم حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا 104 فادعوا النهاية بلفظ حسبنا فنفى ذلك بالعلم وهو النهاية وقال في البقرة بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا 170 ولم تكن النهاية فنفى بما هو دون العلم لتكون كل دعوى منفية بما يلائمها والله أعلم

33 – قوله وما أهل به لغير الله 173 قدم به في هذه السورة وأخرها في المائدة 3 والأنعام 145 والنحل 115 لأن تقديم الباء الأصل فإنها تجري مجرى الهمزة والتشديد في التعدي فكانت كحرف من الفعل فكان الموضع الأول أولى بما هو الأصل ليعلم ما يقتضيه اللفظ ثم قدم فيما سواها ما هو المستنكر وهو الذبح لغير

الله وتقديم ما هو الغرض أولى ولهذا جاز تقديم المفعول على الفاعل والحال على ذي الحال والظرف على العامل فيه إذا كان ذلك أكثر للغرض في الإخبار

34 – قوله في هذه السورة فلا إثم عليه 173 وفي السور الثلاث بحذفها لأنه لما قال في الموضع الأول فلا إثم عليه صريحا كان نفي الإثم في غيره تضمينا لأن قوله غفور رحيم يدل على أنه لا إثم عليه

35 – قوله إن الله غفور رحيم 173 في هذه السورة خلاف سورة الأنعام فإن فيها فإن ربك غفور رحيم 145 لأن لفظ الرب تكرر في الأنعام مرات ولأن في الأنعام قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات 141 الآية وفيها ذكر الحبوب والثمار وأتبعها بذكر الحيوان من الضأن والمعز والإبل وبها تربية الأجسام فكان ذكر الرب فيها أليق

36 – قوله إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم 174 الآية في السورة على هذا النسق وفي آل عمران أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم 77 لأن المنكر في هذه السورة أكثر فالمتوعد فيها أكثر وإن شئت قلت زاد في آل عمران ولا ينظر إليهم في مقابلة ما يأكلون في بطونهم إلا النار

37 – قوله في آية الوصية إن الله سميع عليم 181 خص السمع بالذكر لما في الآية من قوله فمن بدله بعد ما سمعه ليكون مطابقا وقال في الآية الأخرى بعدها إن الله غفور رحيم 182 لقوله قبله فلا إثم عليه فهو مطابق معنى له

38 – قوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر 184 قيد بقوله منكم وكذلك فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه 196

ولم يقيد في قوله ومن كان مريضا أو على سفر 185 اكتفاء بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه 185 لاتصاله به

39 – قوله تلك حدود الله فلا تقربوها 187 وقال بعده تلك حدود الله فلا تعتدوها 229 لأن الحد الأول نهى وهو قوله ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد 187 وما كان من الحدود نهيا أمر بترك المقاربة والحد الثاني أمر وهو بيان عدد الطلاق بخلاف ما

كان عليه العرب من المراجعة بعد الطلاق من غير عدد وما كان أمرا أمر بترك المجاوزة وهو الاعتداء

40 – قوله يسألونك عن الأهلة 189 جميع ما جاء في القرآن من السؤال وقع عقبه الجواب بغير الفاء إلا في قوله ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي 20 105 فإنه أجيب بالفاء لأن الأجوبة في الجميع كانت بعد السؤال وفي طه قبل وقوع السؤال فكأنه قيل إن سئلت عن الجبال فقل ينسفها ربي

(106/28)

---

41 – قوله ويكون الدين لله 193 في هذه السورة وفي الأنفال ويكون الدين كله لله 39 لأن القتال في هذه السورة مع أهل مكة وفي الأنفال مع جميع الكفار فقيده بقوله كله

42 – قوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم 214 وقال في آل عمران أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين 142

وقال في التوبة أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم 16 الآية الخطيب أطنب في هذه الآيات ومحصول كلامه أن الأول للنبي والمؤمنين والثاني للمؤمنين والثالث

للمخاطبين جميعا

43 – قوله لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة 219 220 وفي آخر السورة لعلكم تتفكرون 266 ومثله في الأنعام لأنه لما بين في الأول مفعول التفكر وهو قوله في الدنيا والآخرة حذفه مما بعده للعلم به وقيل في متعلقة بقوله يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون 219

44 – قوله ولا تنكحوا المشركات 221 بفتح التاء والثاني بضمها لأن الأول من نكحت والثاني من أنكحت وهو يتعدى إلى مفعولين والمفعول الأول في الآية المشركين والثاني محذوف وهو المؤمنات أي لا تنكحوا المشركين النساء المؤمنات حتى يؤمنوا

45 – قوله ولا تمسكوهن 231 أجمعوا على تخفيفه إلا شاذا وما في عير هذه السورة قرئ بالوجهين لأن قبله فأمسكوهن 221 وقبل ذلك فإمساك 229 فاقتضى ذلك التخفيف

46 – قوله ذلك يوعظ به من كان منكم 232 وفي الطلاق ذلكم يوعظ به من كان يؤمن الكاف في ذلك لمجرد الخطاب لا محل له من الإعراب فجاز الاختصار على التوحيد وجاز إجراؤه على عدد المخاطبين ومثله عفونا عنكم من بعد ذلك 52 وقيل حيث جاء موحدا فالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وخص بالتوحيد في هذه السورة لقوله من كان منكم وجمع في الطلاق لما لم يكن بعده منكم

47 – قوله فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف 234 وقال في الآية الأخرى من معروف 240 لأن تقدير الأول فيما فعلن بأمر الله وهو المعروف والثاني فيما فعلن في أنفسهن فعلا من أفعالهن معروفا أي جاز فعله شرعا قال أبو مسلم حاكيا عن الخطيب إنما جاء

المعروف الأول معرف اللفظ لأن المعنى بالوجه المعروف من الشرع لهن وهو الوجه الذي دل الله عليه وأبانه والثاني كان وجها من الوجوه التي لهن أن يأتينه فأخرج مخرج النكرة لذلك قلت النكرة إذا تكررت صارت معرفة فإن قيل كيف يصح ما قلت والأول معرفة والثاني نكرة وما ذهبت إليه يقتضي ضد هذا بدليل قوله تعالى كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسولا 73 15 16 فالجواب أن هذه الآية بإجماع من المفسرين مقدمة على تلك الآية في النزول وإن وقعت متأخرة في التلاوة ولهذا نظير في القرآن في موضع آخر أو موضعين وقد سبق بيانه وأجمعوا أيضا على أن هذه الآية منسوخة بتلك الآية والمنسوخ سابق على الناسخ ضرورة فصح ما ذكرت أن قوله بالمعروف هو ما ذكر في قوله من معروف فتأمل فيه فإن هذا دليل على إعجاز القرآن

48 – قوله ولو شاء الله ما اقتتلوا 253 كرر هنا تأكيدا وقيل ليس بتكرار لأن الأول للجماعة والثاني للمؤمنين وقيل كرر تكذيبا لمن زعم أن ذلك لم يكن بمشيئة الله تعالى

49 – قوله ويكفر عنكم من سيئاتكم 271 في هذه السورة بزيادة من موافقة لما بعدها لأن بعدها ثلاث آيات فيها من على التوالي وهي قوله وما تنفقوا من خير ثلاث مرات

50 – قوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء 284 يغفر مقدم في هذه السورة وغيرها إلا في المائدة فإن فيها يعذب من يشاء ويغفر 40 لأنها نزلت بعدها في حق السارق والسارقة وعذابهما يقع في الدنيا

فقدم لفظ العذاب وفي غيرها قدم لفظ المغفرة رحمة منه تعالى وترغيبا للعباد في المسارعة إلى موجبات المغفرة جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أسرار التكرار فى القرآن صـ 21.46 ﴾

(108/28)

من مجازات القرآن فى السورة الكريمة

قال الإمام أبو عبيدة معمر بن المثنى :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

سورة البقرة (2)

«الم» (1) سكّنت الألف واللام والميم، لأنه هجاء، ولا يدخل فى حروف الهجاء إعراب، قال أبو النّجم العجلىّ:

أقبلت من عند زياد كالخرف أجر رجلىّ بخط مختلف «1»

كأنما تكتّبان لام الف

فجزمه لأنه هجاء، ومعنى «الم»: افتتاح، مبتدأ كلام، شعار للسورة.

«ذٰلِكَ الْكِتابُ» (2) معناه: هذا القرآن وقد تخاطب العرب الشاهد فتظهر له مخاطبة الغائب.

قال خفاف بن ندبة السلمىّ، وهى أمه، كانت سوداء، حبشية. وكان من غربان العرب فى الجاهلية:

فان تك خيلى قد أصيب صميمها فعمدا على عين تيمّمت مالكا «2»

---

(1) الأشطر فى المخصص 13/ 4 والشنتمرى 2/ 35 وشواهد المغني 267 والخزانة 1/ 49 مع اختلاف الرواية.

(2) خفاف: هو خفاف بن عمير بن الحارث بن الشريد بن رياح، وهو أحد فرسان قيس وشعراءها المذكورين، مخضرم، نشأ فى الجاهلية وأدرك الإسلام وشهد فتح مكة، وكان معه لواء بنى سليم واللواء الآخر مع العباس بن مرداس وشهد حنينا والطائف وثبت على

إسلامه فى الردة وبقي إلى زمن عمر بن الخطاب ، له ترجمة فى الشعراء 196 والمؤتلف 108 والأغانى 16/ 134 والخزانة 2/ 472 ، وأما ندبة :

فهى أمه كان سباها الحارث بن الشريد حين أغار على بنى الحارث بن كعب فوهبها لابنه عمير فولدت له خفافا ، وكانت امرأة سوداء . - والبيتان فى المراجع السابقة ، والكامل 569 ، والطبري 1/ 74 والبيت الثاني فى الزجاج 1/ 131 ، والقرطبي 1/ 136 ، واللسان ، والتاج (صمم) .

(109/28)

أقول له والرّمح يأطر متنه تأمّل خفافا إنّني أنا ذلكا

يعنى مالك بن حمّاد الشمخىّ ، وصميم خيله : معاوية أخو خنساء ، قتله دريد وهاشم ابنا حرمله المرّيان . «1»

«لا رَيْبَ فِيهِ» (2) لا شكّ فيه ، وأنشدنى أبو عمرو الهذلىّ لساعدة بن جؤيّة الهذلىّ :

فقالوا تركنا الحىّ قد حصروا به فلا ريب أن قد كان ثمّ لحيم «2»

أي قتيل ، يقال : فلان قد لحم ، أي قتل ، وحصروا به : أي أطافوا به ، لا ريب : لا شكّ .

«هُدىً لِلْمُتَّقِينَ» (2) أي بيانا للمتقين.

«الْمُفْلِحُونَ» (5): كل من أصاب شيئا من الخير فهو مفلح، ومصدره الفلاح وهو البقاء، وكل خير، قال لبيد بن ربيعة:

---

(1) «يعنى... المريان»: الخبر فى الأغانى 16/ 134 - 141.

(2) ساعدة بن جؤية: هو من بنى تميم بن سعد بن هذيل، مخضرم، ترجمته فى السمط 115. - والبيت فى ديوان الهذليين 2/ 232 والطبري 1/ 75 والصحاح واللسان والتاج (لحم).

نحلّ بلادا كلها حلّ قبلنا ونرجو الفلاح بعد عاد وحمير «1»

الفلاح أي البقاء، وقال عبيد بن الأبرص:

أفلح بما شئت فقد يدرك بالضّعف وقد يخدع الأريب «2»

والفلاح فى موضع آخر: السّحور أيضا. وفى الأذان: حىّ على الفلاح وحىّ على الفلح جميعا والفلّاح الأكار، وانما اشتقّ من: يفلح الأرض أي يشقّها ويثيرها، «3» ومن ذلك قولهم:

إنّ الحديد بالحديد يفلح «4»

أي يفلق والفلاح هو المكاري فى قول ابن أحمر أيضا :

لها رطل تكيل الزيت فيه وفلّاح يسوق لها حمارا «5»

---

(1) فى ديوانه 1/ 81. [. . . . .]

(2) ديوانه 7 - وشرح العشر 161 ، والطبري 1/ 83 ، والجمهرة 2/ 177 ، والسمط 327 ، واللسان ، والتاج (فلح) ، والقرطبي 1/ 158 .

(3) «والفلاح . . . يثيرها» : أنظر اللسان والتاج (فلح)

(4) ذكره ابن دريد (2/ 177) بغير عزو فى كلمة ، آخرها :

حتى ترى جماجما تطوّح إن الحديد بالحديد يفلح

وهو فى الصحاح واللسان والتاج (فلح) والقرطبي 1/ 158 وقد ذهب مثلا ، انظر الميداني 1/ 8 ، والفرائد 1/ 18 .

(5) ابن أحمر : هو عمرو بن أحمر الباهلي ، شاعر إسلامى يكنى أبا الخطاب ، أنظر ترجمته فى المؤتلف 37 والإصابة رقم 6466 . - والبيت فى الجمهرة 2/ 177 والزجاج 1/ 12 ب ، واللسان والتاج (فلح) .

فلّاح مكار ، وقال لبيد :

اعقلى إن كنت لمّا تعقلى ولقد أفلح من كان عقل «1»

أي ظفر ، وأصاب خيرا .

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ» (6) : هذا كلام هو إخبار ، خرج مخرج الاستفهام وليس هذا إلا فى ثلاثة مواضع ، هذا أحدها ، والثاني : ما أبالى أقبلت أم أدبرت ، والثالث : ما أدرى أولّيت أم جاء فلان .

«خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ» (7) : ثم انقطع النصب ، فصار خبرا ، فارتفعت «2» فصار «غشاوة» كأنها فى التمثيل ، قال : «وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» أي غطاء ، قال الحارث بن خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة :

تبعتك إذ عينى عليها غشاوة فلما انجلت قطّعت نفسى ألومها «3»

«يُخادِعُونَ» (9) فى معنى يخدعون ، ومعناها : يظهرون غير ما فى أنفسهم ، ولا يكاد يجىء «يفاعل» إلّا من اثنين ، إلا فى حروف هذا أحدها قوله :

«قاتَلَهُمُ اللَّهُ» (9/ 31)»

معناها : قتلهم اللّه .

(1) ديوانه 2/ 12 - والإتقان والخزانة 4/ 69

(2) «فارتفعت» : كذا فى الأصلين.

(3) الحارث . . . المغيرة : بن عبد اللّه بن عمر بن مخزوم ، شاعر إسلامى ، وهو من الشعراء المعدودين فى قريش ، انظر أخباره فى الأغانى 3/ 311 (الدار) والبيت فى الطبري 1/ 88 ، واللسان ، والتاج (غشو) .

(4) «يخادعون . . . قاتلهم» : روى أبو على الفارسي تفسير أبى عبيدة هذا ، فقال : وقال أبو عبيدة : يخادعون اللّه يخدعون . . . وقال أبو عبيدة أيضا : يخادعون اللّه والذين آمنوا فيظهرون بما يستخفون خلافه . . . إلخ (الحجة - نسخة مراد منلا 1/ 16 آ) ، وقال الطبري (1/ 91) : وقد كان بعض أهل النحو من أهل البصرة يقول : لا تكون المفاعلة إلا من شيئين ، ولكنه إنما قيل يخادعون عند أنفسهم أن لا يعاقبوا . . . إلخ.

(112/28)

«فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» (10) أي شكّ ونفاق.

«عَذابٌ أَلِيمٌ» (10) أي موجع من الألم ، وهو فى موضع مفعل ، قال ذو الرمة :

ونرفع فى صدور شمردلات يصكّ وجوهها وهج أليم «1»

الشّمردلة : الطويلة من كل شىء .

«الشياطين» (14) كل عات متمرد من الجن والإنس والدواب فهو شيطان . «2»

«فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (15) : أي بغيهم وكفرهم ، يقال : رجل عمه وعامه ، أي جائر عن الحق ، قال رؤبة :

ومهمه أطرافه فى مهمه أعمى الهدى بالجاهلين العمّه «3»

«وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ» (17) ثم انقطع النصب ، وجاء الاستئناف : «صُمٌّ بُكْمٌ» (18) ، قال النابغة :

---

(1) ديوانه 592 - والكامل 114 والطبري 1/ 94 والقرطبي 1/ 172 واللسان والتاج صدره فقط (شمردل) .

(2) «كل . . . شيطان» : هذا الكلام فى اللسان ، وباختلاف يسير عند الراغب (شيطان) .

(3) من أرجوزة فى ديوانه 166 - وهو فى الطبري 1/ 104 والسمط 55 والقرطبي 13/ 155 واللسان والتاج (عمه) والعيني 3/ 345 وشواهد الكشاف 151 .

توهّمت آيات لها فعرفتها لستّة أعوام وذا العام سابع «1»

ثم استأنف فرفع فقال :

رماد ككحل العين لأيا أبينه ونؤى كجذم الحوض أثلم خاشع

«كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ» (19) معناه : كمطر ، وتقديره تقدير سيّد من صاب يصوب ،

معناه : ينزل المطر ، قال علقمة بن عبدة :

كأنهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهن دبيب «2»

فلا تعدلى بينى وبين مغمّر سقتك روايا المزن حيث تصوب

وقال رجل من عبد القيس ، جاهلى ، يمدح بعض الملوك :

ولست لانسىّ ولكن لملأك تنزّل من جوّ السماء يصوب «3»

---

(1) ديوانه من الستة 18 - والبيت الأول فى الكتاب 1/ 221 والشنتمرى 1/ 260 وشواهد الكشاف 176 ومع الثاني فى العيني 3/ 406 والخزانة 1/ 429 .

(2) البيت الأول هو الرابع والثلاثون والثاني هو الخامس من القصيدة الموجودة فى ديوانه من الستة ص 105 - 107 وهما معا فى الطبري 1/ 114 ، والأول فى اللسان والتاج (صوب) والثاني فقط فى القرطبي 1/ 186 .

(3) قد اختلفوا فى نسبة هذا البيت ، قال العيني 4/ 524 : قائله رجل من عبد القيس يمدح به النعمان بن المنذر ، وقيل قائله هو أبو وجزة ، يمدح به عبد اللّه بن الزبير رضى اللّه

عنهما ، ويقال قائله علقمة بن عبدة . . . إلخ. وأنشده سيبويه من غير عزو 2/ 420 ونسبه الأعلم (2/ 379) إلى علقمة ، والبيت فى الطبري 1/ 113 والاشتقاق 17 وابن الشجري 2/ 20 والقرطبي 9/ 183 والصحاح واللسان والتاج (صوب) وشواهد الكشاف 35 . [. . . . .]

(114/28)

---

(24) : حطبها الناس ، والوقود مضموم الأول التلهب .

«وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً» (25) أي يشبه بعضه بعضا ، وليس من الاشتباه عليك ، ولا مما يشكل عليك .

«وَلَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ» (25) واحدها زوج ، الذكر والأنثى فيه سواء .

«وَقُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» (2/ 35) .

«لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً» (26) معناها : أن يضرب

---

(1) «أندادا . . . أضداد» قال ابن حجر فى فتح الباري 8/ 132 : قد تقدم تفسير الأنداد فى أوائل هذه السورة ، وتفسير الأنداد بالأضداد لابى عبيدة ، وهو تفسير باللازم . وقال أبو حاتم فى الأضداد 106 : اجتمعت العرب على أن ند الشيء مثله

وشبهه وعدله ، ولا أعلمهم اختلفوا فى ذلك . . . وكثير من العرب يجعلون الند أيضا للجمع والعدل والضد . . . إلخ .

(2) البيت فى ديوانه 8 وهو من قصيدة يخاطب بها أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، ويهجوه ، والخبر مع البيت فى السيرة (جوتنجن) 830 ، وبحاشية الروض 2/ 281 وهو فى الشعراء 173 والطبري 1/ 155 والسمط 353 والاقتضاب 300 والقرطبي 1/ 198 واللسان والتاج (ندد)

(115/28)

مثلا بعوضة ، «ما» توكيد للكلام من حروف الزوائد ، قال النابغة الذبياني :

قالت ألا ليت ما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا ونصفه فقد «1»

أي حسب ، و«ما» هاهنا حشو .

قال : «2» وسأل يونس رؤبة عن قول اللّه تعالى «ما بَعُوضَةً» ، فرفعها ، وبنو تميم يعملون آخر الفعلين والأداتين فى الاسم ، وأنشد رؤبة بيت النابغة مرفوعا :

قالت ألا ليت ما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا ونصفه فقد (42)

«فَما فَوْقَها» (26) : فما دونها «3» فى الصغر .

«وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ» (30) : الهمزة فيها مختلبة ، لأن واحدها ملك بغير همزة ، قال الشاعر فهمز :

ولست لإنسىّ ولكن لملأك تنزّل من جوّ السماء يصوب (40)

«أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها» (30) جاءت على لفظ الاستفهام ، والملائكة لم تستفهم ربّها ، وقد قال تبارك وتعالى : «إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (30) ولكن معناها معنى الإيجاب : أي انك ستفعل . وقال جرير ، فأوجب ولم يستفهم ، لعبد الملك بن مروان :

---

(1) ديوانه من الستة ص 7 ، شرح العشر 155 والكتاب 1/ 234 والاقتضاب 34 والشنتمرى 1/ 282 والعيني 2/ 254 والخزانة 4/ 297 .

(2) «قال» : القائل هو أبو عبيدة .

(3) فما دونها : قال ابن قتيبة فى أدب الكاتب 233 فى كلامه على آية «إِنَّ اللَّهَ . . . فَما فَوْقَها» فما دونها ، هذا قول أبى عبيدة ، وقال الفراء : فما فوقها يعنى الذباب والعنكبوت انتهى . وقول الفراء هذا فى معانى القرآن (4 آ نسخة بغداد لى وهبى) .

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح «1»

وتقول وأنت تضرب الغلام على الذنب : ألست الفاعل كذا ؟ ليس باستفهام ولكن تقرير .

«نُقَدِّسُ لَكَ» (30) نطهّر ، التقديس : التطهير .

و«نُسَبِّحُ» (30) نصلّى ، تقول : قد فرغت من سبحتى ، أي من صلاتى .

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها» (31) اسماء الخلق ، «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ» (31) أي عرض الخلق .

«سُبْحانَكَ» (32) تنزيه للرب ، وتبرؤ ، قال الأعشى تبرءا وتكذيبا لفخر علقمة :

أقول لمّا جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاخر «2»

«وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا» (34) معناه : وقلنا للملائكة ، وإذ من «3»

---

(1) ديوانه 97 - والطبري 21/ 10 والأغانى 7/ 67 وشواهد المغني 15 .

(2) : ديوانه 106 ، الكتاب 1/ 135 - والجهرة 1/ 229 والشبنتمرى 1/ 163 والراغب والأساس واللسان والتاج (سبح) ، والقرطبي 1/ 236 والخزانة 2/ 41 وغيرهم . - علقمة : هو علقمة بن علاثة ، صحابى ، قدم على رسول اللّه عليه السلام وهو شيخ فأسلم وبايع وروى حديثا واحدا واستعمله عمر بن الخطاب على حوران فمات بها . انظر ترجمته وخبره مع الأعشى فى الأغانى 15/ 55 والخزانة 2/ 42 -

(3) «وإذ من . . . إلخ» : قال القرطبي 1/ 224 فى تفسير الآية : وقال معمر ابن المثنى «إذ» زائدة والتقدير : وقال ربك ، واستشهد بقول الأسود بن يعفر . . .

وأنكره الزجاج والنحاس وجميع المفسرين ، قال النحاس : هذا خطأ لأن «إذ» اسم وهى ظرف زمان ليس مما يزاد ، وقال الزجاج هذا اجتراء من أبى عبيدة ، وقال الطبري : (1/ 105) زعم بعض المنسوبين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة : أن تأويل «وإذ قال» ، وأن «إذ» من حروف الزوائد ، وإن معناها الحذف وأعتل لقوله الذي . . . إلخ .

(117/28)

حروف الزوائد ، وقال الأسود بن يغفر :

فإذا وذلك لا مهاه لذكره والدهر يعقب صالحا بفساد «1»

ومعناها : وذلك لا مهاه لذكره ، لا طعم ولا فضل وقال عبد مناف بن ربع الهذلىّ وهو آخر قصيدة :

حتى إذا أسلكوهم فى قتائدة شلّا كما تطرد الجمّالة الشردا «2»

معناه : حتى أسلكوهم

---

(1) : الأسود بن يعفر : ابن عبد الأسود جاهلى ، من بنى نهشل بن دارم وكان أعشى .

أخباره فى الأغانى 11/ 129 وشرح المفضليات 445 والخزانة 1/ 190 . -

والبيت فى ديوانه ملحق ديوان الأعشى 298 وفى القصيدة المفضلية 445/ 457

وهو فى الطبري 1/ 150 والقرطبي 1/ 224 واللسان (مهه)

(2) عبد مناف : له خبر فى الخزانة 3/ 173 . - والبيت فى ديوان الهذليين 2/ 42

- والشعراء 402 والطبري 14/ 7 ، 18/ 12 والجمهرة 2/ 9 والاقتضاب 403

والقرطبي 12/ 119 ومعجم البلدان (قتائدة) واللسان والتاج (قتد) والخزانة 3/

170 ، 182 .

قال ابن دريد : وأجاز أبو عبيدة «سلكت وأسلكت» واحتج بقول الهذلي . . .

قال أبو حاتم : قال أبو عبيدة : هذا مكفوف عن خبره لأن هذا البيت آخر القصيدة .

وقال ابن السيد فى معنى البيت : وصف قوما هزموا حتى ألجئوا إلى الدخول فى قتائدة

وهى ثنية ضيقة ، وقال الأصمعى : كل ثنية قتائدة ، الإسلاك الإدخال ، والشل : الطرد

والجمالة أصحاب الجمال ، قال أبو عبيدة : إذ زائدة فلذلك لم يأت لها جواب ، وذهب

الأصمعى إلى أن الجواب محذوف . . . إلخ .

«فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» (34) نصب إبليس على استثناء قليل من كثير، ولم يصرف إبليس لأنه أعجمى.

«وَقُلْنا يا آدَمُ» (35) هذا شيء تكلمت به العرب، تتكلم بالواحد على لفظ الجميع.

«وَكُلا مِنْها رَغَداً» (35) الرغد: الكثير الذي لا يعنّيك من ماء أو عيش أو كلأ أو مال، يقال: قد أرغد فلان، أي أصاب عيشا واسعا، «1» قال الأعشى:

زبدا بمصر يوم يسقى أهلها رغدا تفجّره النبيط خلالها «2»

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ» (36) أي استزلهما.

«وَمَتاعٌ إِلى حِينٍ» (36) إلى غاية ووقت.

«فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ» (37) أي قبلها وأخذها عنه، قال أبو مهدى، «3» وتلا علينا آية فقال: تلقيتها من عمّى، تلقّاها عن أبى هريرة، تلقّاها عن النبي عليه السلام.

---

(1) «رغدا ... واسعا»: وفى البخاري: رغدا واسعا كثيرا، وقال ابن حجر: هو من تفسير أبى عبيدة قال: الرغد الكثير الذي ... كثيرا. انظر فتح الباري 8/ 125.

(2): ديوانه 24 من قصيدة يمدح الأعشى بها قيس بن معدى كرب الكندي

(3) أبو مهدى: هو أحد فصحاء الأعراب. أنظر لسان الميزان 6/ 443.

«إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ» (33) أي يتوب على العباد ، والتوّاب من الناس : الذي يتوب من الذنب .

«وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ» (45) العرب تقتصر على أحد هذين الاسمين ، فأكثره : الذي يلى الفعل ، قال عمرو بن امرى ، القيس من الخزرج :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف «1»

الخبر للآخر وفى القرآن مما جعل معناه على الأول قوله : «وَإِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها» (62/ 11) ، «الخاشعون» (45) المخبتون المتواضعون .

«الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ» (46) معناها : يوقنون ، فالظن على وجهين : يقين ، وشك قال دريد بن الصّمّة : «2»

---

(1) عمرو بن امرئ القيس : من بنى الحارث بن الخزرج ، جاهلى ترجمته عند المرزباني 233 ، - والبيت من الأبيات المختلف فى عزوها ، نسبه أبو عبيدة إلى عمرو بن امرئ القيس ، وسيبويه 1/ 29 إلى قيس بن الخطيم ، قال العيني 1/ 228 :

قائله قيس بن الخطيم . . . وقال ابن هشام : قائله عمرو بن امرئ القيس الأنصاري ، وكذا قال ابن برى ، وقد ورد البيت فى ملحق ديوان قيس ابن الخطيم من رقم 14 وفى الطبري

10/ 76 والمرزباني 233 وابن الشجري 1/ 33 والشنتمرى 1/ 38 والقرطبي 8/ 128 والمعاهد 1/ 90. [. . . . .]

(2) دريد بن الصمة: ابن عبد اللّه بن الطفيل بن مرة بن هبيرة عامر بن سلمة، شاعر، إسلامى، بدوي مقل من شعراء الدولة الأموية. له ترجمة فى المؤتلف 144 والأغانى 5/ 124. - والبيتان من قصيدة فى الاصمعيات 23 والحماسة 2/ 305 - 306 والأغانى 9/ 4 وجمهرة الأشعار 117، والطبري 1/ 200 والقرطبي 1/ 321 وأسرار العربية 64 واللسان (ظنن)

(120/28)

فقلت لهم ظنّوا بألفى مدجّج سراتهم فى الفارسىّ المسرّد

ظنّوا أي أيقنوا:

فلما عصونى كنت منهم وقد أرى غوايتهم وانني غير مهتد

أي حيث تابعتهم وجعله يقينا.

«يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ» (49) [يولونكم أشدّ العذاب]. «1»

«وَفِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ» (49) أي ما ابتليتم من شدة، وفى موضع آخر:

البلاء الابتلاء ، يقال : الثناء بعد البلاء ، أي الاختبار ، من يلوته ، ويقال : له عندى بلاء عظيم أي نعمة ويد ، وهذا من : ابتليته خيرا .

«آلَ فِرْعَوْنَ» (50) قومه وأهل دينه ، ومثلها : «أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ» (40/ 46) .

«آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ» (53) أي التوراة . «وَالْفُرْقانَ» (53) ما فرّق بين الحق والباطل .

---

(1) «يولونكم . . . العذاب» : لم يثبت فى النسخ التي بيدي تفسير لهذه الآية ويروى ابن مطرف فى القرطين 1/ 39 والقرطبي 1/ 327 أنه فسر الآية هكذا . وفى البخاري : وقال غيره (أي أبى العالية) : يسومونكم يولونكم ، قال ابن حجر فى فتح الباري 8/ 123 : والغير المذكور هو أبو عبيد القاسم بن سلام ذكره كذلك فى الغريب المصنف ، وكذا قال أبو عبيدة معمر بن المثنى فى المجاز .

«وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ» (54) ، معناها : وقال موسى لقومه .

«بارِئِكُمْ» (54) : خالقكم من برأت .

«الْمَنَّ» (57) شيء كان يسقط في السّحر على شجرهم فيجبتنونه حلوا يأكلونه .

«وَالسَّلْوى» (57) : طائر [بعينه ، وهو الذي سمّاه المولّدون سمانى] .

«وَقُولُوا حِطَّةٌ» (58) رفع ، وهى مصدر من حطّ عنا ذنوبنا تقديره مدّة من مددت ، حكاية أي قولوا : هذا الكلام ، فلذلك رفع . «1»

«الرجز» (59) : العذاب .

«وَلَا تَعْثَوْا» (60) : أي لا تفسدوا ، من عثيت تعثى عثوّا ، وعثا يعثوا عثوا وهو أشدّ الفساد .

[«وَفُومِها»] (61) : الفوم : الحنطة ، «2» وقالوا : هو الخبز .

---

(1) «قولوا . . . رفع» : قابل هذا الكلام بما نقله الطبري 1/ 230 عن بعض نحاة أهل البصرة .

(2) «الفوم . . . فومتان» : قال ابن دريد الفوم الحنطة والله أعلم وأزد . . . فوما وهكذا قال أبو عبيدة في كتاب المجاز وأنشد ، وقال . . . فومتان ، فخفف الهاء غير مشبع ، هكذا لغته (الجمهرة 3/ 160) . وهذا الكلام في اللسان (فوم) أيضا وفيه : والهاء في قوله بكفه غير مشبعة ، وقال اليزيدي في غريب القرآن له (2 آ) :

الفوم الزرع أو الحنطة والسنبل هكذا قال أبو عبيدة ، وأنشد وقال : البيت .

«اهْبِطُوا مِصْراً» (61) من الأمصار لأنهم كانوا فى تيه . قالوا :

اثنى عشر فرسخا فى ثمانية فراسخ يتيهون متحيرين لا يجاوزون ذلك إلّا أن اللّه ظلّل عليهم بالغمام ، وآتاهم رزقهم هذا المنّ والسّلوى ، وفجّر لهم الماء من هذه الحجارة ، وكان مع كل سبط حجر غير عظيم يحملونه على حمار ، فاذا نزلوا وضعوا الحجر فبجس اللّه لهم منه الماء . وبعض حدود التيه بلاد أرض بيت المقدس إلى قنّسرين . «1»

«الذِّلَّةُ» (61) : الصّغار «وَالْمَسْكَنَةُ» (61) : مصدر المسكين ، يقال :

ما فى بنى فلان أسكن من فلان أي أفقر منه .

«باؤُ بِغَضَبٍ» (61) : أي احتملوه .

«الَّذِينَ هادُوا» (62) أي الذين تابوا ممن تهوّد (؟) أي هدنا إلى ربنا .

---

(1) قنسرين : انظر معجم البلدان 4/ 184 .

«وَالصَّابِئِينَ» (62) : يقال : صبأت من دينك إلى دين آخر ، إذا خرجت ، كما تصبأ النجوم تخرج من مطالعها .

[و يقال صبأت ثنية إذا طلعتها]

«الطُّورَ» (63) جبل ، كان رفع عليهم حيث قيل لهم : «قُولُوا حِطَّةٌ» (58) .

«خاسِئِينَ» (65) : مبعدين ، «1» يقال : خسأته عنى وخسأت الكلب ، باعدته وخسأ الرجل ، إذا تباعد .

«إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوانٌ» (68) : لا فارض : مسنّة ، ولا بكر : صغيرة .

«بَيْنَ ذلِكَ» (68) : والعرب تقول : لا كذا ولا كذا ولكن بين ذلك فمجاز هذه الآية : بين هذا الوصف ، ولذلك قال : بين ذلك ، وقال رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق «2»

فالخطوط مؤنثة والسواد والبلق اثنان ، ثم قال :

كأنه فى الجلد توليع البهق

---

(1) مبعدين : كذا فى الجمهرة 3/ . 237

(2) ديوانه 104 - مجالس ثعلب 443 والسمط 174 والقرطبي 13/ 312 واللسان (بهق) وشواهد الكشاف 323

قال أبو عبيدة فقلت لرؤبة : إن كانت خطوط فقل كأنها ، وإن كان سواد وبلق فقل : كأنهما ، فقال : كأنّ ذاك ويلك توليع البهق ، ثم رجع إلى السواد والبلق والخطوط فقال : يحسبن شاما أو رقاعا من بنق «1»

جماعة شأمة .

«بَقَرَةٌ صَفْراءُ» (69) إن شئت صفراء ، وإن شئت سوداء ، «2» كقوله :

«جِمالَتٌ صُفْرٌ» (77/ 33) أي سود .

«فاقِعٌ لَوْنُها» (69) أي ناصع .

«إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها» (71) أي لون سوى لون جميع جلدها .

«قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ» (73) أي الآن تبيّنا ذلك ، ولم تزل جائيا بالحق .

---

(1) «قال . . . بنق» : نقل هذا الكلام عن أبى عبيدة باختلاف يسير فى مجالس ثعلب 444 والسمط 174 ، والقرطبي 13/ 314 .

(2) «صفراء . . . سوداء» : كذا فى غريب القرآن لأبى بكر السجستاني 109 -

110 والبخاري، أنظر فتح الباري 8/ 123 . «صفراء» من الأضداد . انظر الأضداد لأبى حاتم السجستاني 102 . فاقع : ناصع : مثله فى غريب القرآن لأبى بكر السجستاني 109 .

(125/28)

«فَادَّارَأْتُمْ فِيها» (72) : اختلفتم فيها من التدارئ والدرء .

«فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها»

(73) : أي اضربوا القتيل ببعضها ، ببعض البقرة .

«وَيُرِيكُمْ آياتِهِ»

(73) : أي عجائبه ، ويقال : فلان آية من الآيات ، أي عجب من العجب ، ويقال : اجعل بينى وبينك آية أي علامة ، وآيات :

بينات ، أي علامات وحجج ، والآية من القرآن : كلام متصل إلى انقطاعه .

«قَسَتْ قُلُوبُكُمْ» (74) أي جفت ، والقاسي : الجافي اليابس .

«أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ» (76) : أي بما منّ الله عليكم ، وأعطاكم دونهم .

«أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً» (80) : أي وعدا ، والميثاق : العهد يوثق له .

[«لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ»] (84) : سفك دمه : أي صبّ دمه كما يسفح نحي السمن يهريقه .

«وَقَفَّيْنا» (87) : أي أردفنا ، من يقفوه .

«وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (87) أي شدّدناه وقوّيناه ، ورجل ذو أيد وذو آد : أي قوة ، واللّه تبارك وتعالى ذو الأيد ، قال العجاج :

من أن تبدّلت بآدى آدا «1»

«وَالسَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ» (51/ 47) أي : بقوة .

«قُلُوبُنا غُلْفٌ» (88) : «2» كل شيء فى غلاف ، ويقال : سيف أغلف ، وقوس غلفاء ، ورجل أغلف : إذا لم يختتن .

[«قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ» (41/ 5) : أي فى أغطية واحدها كنان ، قال عمر بن أبى ربيعة : تحت عين كنانها ظلّ برد مرحّل] «3»

«لَعَنَهُمُ اللَّهُ» (88) : أي أطردهم وأبعدهم ، قالوا : ذئب لعين ، أي مطرود مبعد ، وقال الشّماخ :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللّعين «4»

يريد : مقام الذئب اللعين كالرجل .

---

(1) : ديوانه 76 والطبري 1/ 305 واللسان والتاج (أيد)

(2) «غلف . . . إلخ» : فأما الذين قرؤوها بسكون اللام وتخفيفها فإنهم أولوها : أنهم قالوا قلوبنا فى أكنة وأغطية ، «و الغلف» على قراءة هؤلاء : جمع أغلف وهو الذي فى غلاف وغطاء ، كما يقال للرجل الذي لم يختتن : أغلف والمرأة غلفاء وكما يقال للسيف إذا كان فى غلافه : سيف أغلف ، وقوس غلفاء (الطبري 1/ 36)

(3) : لم أجده فى ديوان عمر بن أبى ربيعة وهو فى اللسان (كنن) من كلمة له .

(4) فى ديوانه 92 والطبري 1/ 308 والجمهرة 2/ 139 والقرطبي 2/ 25 واللسان والتاج (لعن) والخزانة 2/ 223 وشواهد الكشاف 322 .

«يَسْتَفْتِحُونَ» (89) : يستنصرون . «1»

«وَيَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ» (91) : أي بما بعده .

«وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ» (93) : سقوه حتى غلب عليهم مجاز المختصر

أشربوا فى قلوبهم العجل : حبّ العجل ، وفى القرآن : «وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ» (12/ 82) ، مجازها : أهل القرية ، وقال النابغة الذبياني :

كأنك من جمال بنى أقيش يقعقع خلف رجليه بشنّ «2»

أقيش : حى من الجن ، «3» أضمر جملا يقعقع خلف رجليه بشن ، وقال الأسدىّ :

كذبتم وبيت اللّه لا تنكحونها بنى شاب قرناها تصرّ وتحلب «4»

أضمر التي شاب قرناها وقال أبو أسلم ، «5» وأوتى بطعام قبل طعام ، فقال :

---

(1) «يَسْتَفْتِحُونَ يستنصرون» : قال البخاري : وقال غيره : يستفتحون . . . إلخ . قال ابن حجر : هو تفسير أبى عبيدة ، وروى مثله الطبري من طريق العوفى عن ابن عباس ومن طريق الضحاك عن ابن عباس قال : أي يستظهرون (8/ 124) . [. . . . .]

(2) فى ديوانه من الستة 30 ، وفى الكتاب 1/ 327 - والكامل 219 ، والطبري 5/ 70 ، والشنتمرى 1/ 375 ، واللسان والتاج (قعقع) والعيني 4/ 68 ، والخزانة ، 2/ 312 .

(3) «أقيش . . . الجن» : كذا نقله البغدادي عن ابن الكلبي ، وقال المبرد : أقيش حى من عكل ، أقيش بن عبيد بن كعب بن عوف بن وائل بن قيس بن عوف بن عبد مناة بن أد بن طابخة .

(4) فى الكتاب 1/ 221 ، والكامل 217 ، والشنتمرى 1/ 259 ، 2/ 65

واللسان (قرن) .

(5) أبو أسلم : ولم أقف على ترجمته .

الذي قبل أطيب .

«بِمُزَحْزِحِهِ» (96) بمبعده .

«مُصَدّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ» (97) أي لما كان قبله .

«نَبَذَ فَرِيقٌ» (101) أي بعض نبذه : تركه ، وقال أبو الأسود الدّؤلىّ ، قال أبو عبيدة :

أخذ من الدألان ، واختار الدّؤلى :

نظرت إلى عنوانه فنبذته كنبذك نعلا أخلقت من نعالكا «1»

«فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ» (102) : من نصيب خير .

«وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ» (102) أي تتبّع (؟) ، وتتلو : تحكى وتكلم به كما تقول :

يتلو كتاب اللّه أي يقرؤه .

«وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ» (102) أي : باعوا به أنفسهم ، وقال ابن مفرّغ الحميرىّ :

وشريت بردا ليتنى من بعد برد كنت هامه «2»

أي بعته .

---

(1) : لم أجد البيت فى القسم المطبوع من ديوانه وهو فى الطبري 1/ 333 ، والقرطبي مع بيت قبله (2/ 40) .

(2) ابن مفرغ : هو يزيد بن ربيعة بن مفرغ ، شاعر إسلامى ، ولقب جده مفرغا لأنه راهن على سقاء لبن أن يشربه فشربه حتى فرغ فلقب مفرغا ، ويكنى أبا عثمان وهو من حمير ، أنظر أخباره فى الأغانى 17/ 51 - 72 . - والبيت فى الأضداد لابن السكيت 185 ، والكامل 211 ، والأمالى الصغرى للزجاجى 30 ، والأغانى 17/ 55 ، واللسان ، والتاج (شرى) والخزانة 2/ 212 ، وشواهد الكشاف 272 ، 325 .

«لَمَثُوبَةٌ» (102) : من الثواب .

«راعِنا» (104) : من راعيت إذا لم تنوّن ، ومن نوّن جعلها كلمة نهوا عنها راعيت : حافظت وتعاهدت .

«أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ» (105) ، قال أبو ذؤيب :

جزيتك ضعف الحب لما استشبته وما إن جزاك الضّعف من أحد قبلى «1»

أي أحد قبلى ، [استثبته : استغللته] .

«ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ» (106) أي : ننسخها بآية أخرى ، / «أَوْ نُنْسِها» «2» من النّسيان : [نذهب بها] ، ومن همزها جعلها من نؤخرها [من التأخير ، ومن قال : ننسوها كان مجازها تمضيها ، وقال جرير :

ولا أنسأتكم غضبى «3» ونسأت الناقة : سقتها ، وقال طرفة :

---

(1) ديوان الهذليين 1/ 35 .

(2) «أو ننسها» : قرأ أبو عمرو بالهمزة مع فتح النون والسين والباقون بغير همز مع ضم النون وكسر السين (الداني 76) .

(3) تكملة البيت :

لولا عظام طريف ما غفرت لكم يومى بأود ولا أنسأتكم غضبى

فى ديوانه 49 .

(130/28)

وعنس كألواح الإران نسأتها على لاحب كأنه ظهر برجد «1»

يعنى أنه يسوقها ويمضيها] .

«نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها» (106) أي نأتيك منها بخير.

«سَواءَ السَّبِيلِ» (108) أي وسطه، قال عيسى بن عمر: «2» ما زلت أكتب حتى انقطع سوائى: أي وسطى، «3» وقال حسّان بن ثابت يرثى عثمان بن عفّان:

يا ويح أنصار النبي ونسله بعد المغيّب فى سواء الملحد «4»

«فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا» (109) عن المشركين، وهذا قبل أن يؤمر بالهجرة والقتال فكل أمر نهى عنه عن مجاهدة الكفار فهو قبل أن يؤمر بالقتال، «5» وهو مكى.

---

(1) البيت: هو الثاني عشر من معلقته وفى ديوانه من الستة 55 - وشرح العشر 33 وجمهرة الأشعار 84 واللسان (أرن).

(2) عيسى بن عمر: الثقفي، وكنيته أبو سليمان، ويقال «أبو عمر» وكان ثقة عالما بالعربية والنحو والقراءة ومات سنة 149 فى خلافة المنصور. أنظر ترجمته فى نزهة الألباء 25 - 31 والإرشاد 16/ 146 - 150 والبغية 270.

(3) «قال . . . وسطى»: هذا الكلام فى الطبري 367 وقال القرطبي: (2/ 70) قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: ومنه قوله: «فِي سَواءِ الْجَحِيمِ» وحكى عيسى . . . إلخ.

(4) ديوانه 98 - والكامل 708 والطبري 1/ 368 والقرطبي 2/ 70 واللسان (سوى).

(5) «كل . . . بالقتال» التي وردت فى الفروق : رواها القرطبي (2/ 72) عن أبى عبيدة. [. . . . .]

(131/28)

«وَآتُوا الزَّكاةَ» (110) أي أعطوا .

«بُرْهانَكُمْ» (111) بيانكم وحجتكم.

«بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ» (112) ذهب إلى لفظ الواحد ، والمعنى يقع على الجميع .

«وَلا خَوْفٌ ع

ومشرق كلّ يوم تطلع فيه الشمس من مكان لا تعود فيه إلى قابل ، «1» والمشرقين والمغربين : مشرق الشتاء ومشرق الصيف ، وكذلك مغربهما ، «2» [القطر والقتر والحدّ والتّخوم واحد] .

«إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ» (115) أي جوا يسع لما يسأل .

«قانِتُونَ» (116) «3» كل مقرّ بأنه عبد له قانتات : مطيعات .

---

(1) إلى قابل : وفى الطبري «إلى الحول الذي بعده» .

(2) «و ما بين . . . مغربهما» : هذا الكلام فى الطبري 1/ 378 باختلاف يسير.

(3) قانتون : قال أبو بكر السجستاني فى غريب القرآن (140) : أي مطيعون ، وقيل مقرون بالعبودية . . . إلخ.

(132/28)

«بَدِيعُ» (117) : مبتدع ، وهو البادئ الذي بدأها .

«وَإِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (117) أي أحكم أمرا ، قال أبو ذؤيب :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السّوابغ تبّع «1»

أي أحكم عملهما ، فرفع «فيكون» لأنه ليس عطفا على الأول ، ولا فيه شريطة فيجازى ، إنما يخبر أن اللّه تبارك وتعالى إذا قال : كن ، كان.

«لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ» (118) : هلّا يكلمنا اللّه ، وقال الأشهب ابن رميلة :

تعدّون عقر النّيب أفضل مجدكم بنى ضوطرى لولا الكمي المقنّعا «2»

---

(1) ديوان الهذليين 19 - من قصيدة مفضلية (878) وهو عند الطبري 1/ 383 ، 11/ 58 ، والقرطبي 2/ 87 ، 14/ 289 ، واللسان والتاج (تبع ، قضى)

(2) الأشهب بن رميلة : يكنى أبا ثور ، شاعر مخضرم أخباره فى الأغانى 8/ 153 ،

وانظر ابن عساكر 3/ 80 والعيني 1/ 482 ، والخزانة 2/ 509 . -

والبيت : لجرير من قصيدة يهجو بها الفرزدق وهو فى ديوانه 338 وقد نسبه أبو عبيدة فى النقائض (833) له ، أسند هنا للأشهب وتبعه كثير من الناس ، كالطبرى 1/ 386 ، 7/ 110 والقرطبي 2/ 91 ، ونسبه صاحب اللسان والتاج للفرزدق (ضطر) ، وانظر الكامل 163 وشواهد المغني 229 والخزانة 1/ 461 ، 4/ 494 .

(133/28)

يقول : هلّا تعدّون الكمىّ المقنّعا ، [يقال رجل ضوطرى وامرأة ضوطرة : أي ضخمة كثيرة الشحم ومثله ضيطار] .

«حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ» (120) أي دينهم ، والملل : الأديان .

«يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ» (121) أي يحلّون حلاله ، ويحرّمون حرامه .

«وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ» (121) وقع على الجميع .

«لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً» (123) أي لا تغنى . «1»

«وَلا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ» (123) : أي مثل ، [يقال : هذا عدل هذا والعدل الفريضة ، والصّرف النافلة وقال أبو عبيدة : العدل «2» المثل والصّرف المثل ، والعدل الفداء ، قال

اللّه تبارك وتعالى : «وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ» (6/ 70)] .

---

(1) «لا تجزى . . . لا تغنى» : وفى البخاري : لا تجرى لا تغنى ، قال ابن حجر : (8/ 124) هو قول أبى عبيدة فى قوله تعالى «تَجْزِي نَفْسٌ . . . شَيْئاً» أي لا تغنى .

(2) العدل : قال ابن دريد فى الجمهرة 2/ 281 : والعدل من قولهم : الصرف والعدل ، قالوا : العدل الفريضة ، والصرف النافلة ، وقال قوم : العدل ضد الجور ، وعدلت الشيء بالشيء ، إذا جعلته بوزنه .

«وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ» (124) أي اختبره .

«مَثابَةً» (125) مصدر «يثوبون إليه» أي يصيرون إليه . «1»

[«وَالْعاكِفِينَ»] (125) : العاكف أي المقيم .

والركّع السّجود (125) : الذين يركعون ويسجدون [و الراكع العاثر من الدواب قال الشاعر :

على قرواء تركع فى الظّراب «2»

الظراب : الجبال الصغار قال لبيد :

أخبر أخبار القرون التي مضت أدبّ كأنّى كلما قمت راكع] «3»

«قواعد البيت» (127) : أساسه ، «4» مخفف ، والجميع أسس ، وجماع

---

(1) «مثابة . . . يصيرون إليه» : رواه ابن حجر (8/ 128) عن أبى عبيدة ، وقال : ومراده بالمصدر اسم المصدر ، وقال غيره : هو اسم مكان .

(2) هو عجز بيت لبشر بن أبى حازم الأسدى ، حسبما فى الجمهرة (2/ 385) وصدره :

وأفلت حاجب فوت العوالي وورد فى الأساس واللسان والتاج (ركع) بغير عزو . قال ابن دريد : قوله تركع أي تكبو على وجهها ، والظراب جمع ظرب وهو ارتفاع من الأرض لا يبلغ أن يكون جبلا .

(3) : ديوانه 1/ 36 - والمعمرين 61 ، والشعراء 152 ، والأغانى 14/ 96 ، 134 واللسان والتاج (ركع) .

(4) «قواعد . . . أساسه» : رواه ابن حجر (8/ 129) عن أبى عبيدة .

الأسّ إذا ضممته آساس ، تقديره : أفعال [«وَالْقَواعِدُ» : الواحد من قواعد البيت قاعدة . والواحدة من قواعد النسا قاعدة ، وقاعد أكثر ، قال الكميت ابن زيد :

فى ذروة من يفاع أوّلهم زانت عواليها قواعدها 66

وقال أيضا :

وعادية من بناء الملوك تمتّ قواعد منها وسورا] 67

واحدها قاعدة .

«يَرْفَعُ» (127) أي يبنى .

«وَأَرِنا مَناسِكَنا» (128) أي علّمنا ، قال حطائط بن يعفر :

أرينى جوادا مات هزلا لأننى أرى ما ترين أو بخيلا مخلّدا «1»

[لأننى بفتح اللام] ، أراد : دلّينى ولم يرد رؤية العين ، ومعنى «لأننى» لعلنى .

---

(1) حطائط : هو أخو الأسود بن يعفر ، ترجمته مع ترجمة أخيه فى الشعراء 134 والأغانى 11/ 129 . - والبيت من الأبيات التي اختلف اختلافا قديما فى عزوها ، نسبه إلى حطائط أبو تمام (الحماسة 4/ 254) وابن قتيبة فى العيون 3/ 181 ، ونسبه فى الشعراء ، (139) مرة له ومرة (129) إلى حاتم الطائي ، ونسبه ابن السكيت فى القلب والإبدال 23 والأصفهانى فى الأغانى 11/ 133 إلى حطائط . وقال الجوهري (أنن) : أنشده أبو زيد لحاتم ، قال : وهو الصحيح وقد وجدته فى شعر معن بن أوس

المزني . وقال العيني (1/ 329) : أقول قائله هو حاتم بن عدى الطائي ، كذا قالت جماعة من النحاة . . . نعم البيت ثابت فى قصيدة لحاتم فى ديوانه صنع ابن الكلبي 26 ، من الممكن أن بعضهم أخذ هذا البيت القوى المعنى من بعض . والبيت فى الطبري 1/ 413 ، والأمالى للقالى 2/ 92 ، والسمط 714 والقرطبي 2/ 127 ، واللسان والتاج (انن) والخزانة 1/ 195 .

(136/28)

«وَيُزَكِّيهِمْ» (129) أي يطهّرهم ، قال : «نَفْساً زَكِيَّةً» (18/ 75) أي مطهّرة .

«سَفِهَ نَفْسَهُ» (130) أي أهلك نفسه وأوبقها ، «1» تقول : سفهت نفسك .

«اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ» (132) أي أخلص لكم الدين ، من الصفوة .

«أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ» (133) «أم» تجىء بعد كلام قد انقطع ، وليست فى موضع هل ، ولا ألف الاستفهام ، قال الأخطل :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظّلام من الرّباب خيالا «2»

---

(1) «سفه . . . وأوبقها» : قال أبو بكر السجستاني عن أبى عبيدة : قال يونس : سفه دمه بمعنى سفه ، قال أبو عبيدة : سفه نفسه أي أوبقها وأهلكها (غريب القرآن 94) .

(2) : من قصيدة يهجو بها جريرا فى ديوانه 41 ، وهو فى الكامل 380 ، والطبري 1/ 261 ، والنهاية واللسان (كذب) ، وشواهد المغني 52 ، والخزانة 2/ 411 ، 4/ 452 . - قال فى الخزانة : ونقل ابن هشام فى المغني عن أبى عبيدة أنه زعم : أن «أم» بمعنى الاستفهام المجرد من الإضراب ، فقال فى قول الأخطل . . .

أن المعنى هل رأيت . [. . . . .]

(137/28)

[يقول : كذبتك عينك ، هل رأيت ، أو بل رأيت] .

«قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَإِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ» (134) والعرب تجعل العم والخال أبا .

[قال أبو عبيدة : لم أسمع من حمّاد «1» هذا ، قال حماد بن زيد عن أيوب ، «2» عن عكرمة : إنّ النبي صلّى اللّه عليه قال يوم الفتح ، حيث بعث العباس إلى أهل مكة : ردّوا علىّ أبى فإنّى أخاف أن يفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة ابن مسعود ، «3» ثم قال : لئن فعلوا ، لأضرمنّها عليهم نارا ، وكان النبي صلى اللّه عليه بعث عروة إلى ثقيف ، يدعوهم إلى اللّه ، فرقى فوق بيت ، ثم ناداهم إلى الإسلام فرماه رجل بسهم ، فقتله] .

«4»

«بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ» (135) : انتصب ، لأن فيه ضمير فعل ، كأن مجازه بل اتبعوا ملة إبراهيم ، أو : عليكم ملة إبراهيم .

---

(1) حماد : هو حماد بن زيد بن درهم الأزدى الجهضمي ، أبو إسماعيل البصري ولد سنة 98 وتوفى سنة 179 على خلاف ، أنظر ترجمته فى تهذيب التهذيب 3/ 9 - 11 .

(2) أيوب : هو ابن أبى تيمية كيسان السختياني ، وترجمته فى تهذيب التهذيب 1/ 397 - 399 .

(3) عروة بن مسعود : ابن معقب بن مالك الثقفي ، وهو عم والد المغيرة بن شعبة وأمه سبية بنت عبد شمس بن عبد مناف أخت آمنة . كان أحد الأكابر من قومه (الإصابة 4/ 1137) .

(4) «يوم الفتح . . . فقتله» : هذا الخبر فى الكامل 291 وفى ترجمة عروة ابن مسعود فى الإصابة . وانظر قصة مقتل عروة فى السيرة (جوتنجن) 914 .

«حَنِيفاً» (135) : الحنيف فى الجاهلية من كان على دين إبراهيم ، ثم سمّى من اختتن وحج البيت حنيفا لما تناسخت السنون ، وبقي من يعبد الأوثان من العرب قالوا : نحن حنفاء على دين إبراهيم ، ولم يتمسكوا منه إلا بحج البيت ، والختان والحنيف اليوم : المسلم . «1»

[قال ذو الرمة :

إذا خالف الظّل العشىّ رأيته حنيفا ومن قرن الضّحى يتنصّر «2»

يعنى الحرباء] .

«فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ» (137) ، مصدر شاققته وهو المشاقّة أيضا ، [وشاقّه : باينه ، قال النابغة الجعدىّ :

وكان إليها كالذى اصطاد بكرها شقاقا وبغضا او أطمّ وأهجرا] «3»

---

(1) «حنيفا . . . المسلم» : قد روى صاحب اللسان (حنف) هذا الكلام عن أبى عبيدة باختلاف يسير .

(2) ديوانه 229 - والاضداد للانبارى 131 والاقتضاب 393 والقرطبي 2/ 140 واللسان (حول)

. (3) البيت فى كتاب المعاني الكبير 700 والاقتضاب 141 ، وهو فى وصف بقرة أكل السبع ولدها فلما يئست منه عرض لها ثور فرد ليس معه أزواج فأرادها ففرت عنه لما

كانت فيه من الحزن على ولدها وكان عندها فى كراهتها إياه كالذى اصطاد ولدها وكانت له أشد بغضا ، عن الاقتضاب .

(139/28)

ومجازه : حارب ، وعصى .

«صِبْغَةَ اللَّهِ» (138) أي دين اللّه ، وخلقته التي خلقه عليها ، وهى فطرته ، من فاطر أي خالق .

«أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ» (140) أم فى موضع ألف الاستفهام ، ومجازها : أتقولون .

«أُمَّةً وَسَطاً» (143) أي عدلا خيارا ، ومنه قولهم : فلان واسط فى عشيرته ، أي فى خيار عشيرته .

[وقال غيلان :

وقد وسطت مالكا وحنظلا «1» أي صرت من أوسطهم وخيارهم] . وواسط : فى موضع وسط ، كما قالوا :

ناقة يبس ويابسة الخلف .

«رؤف» (143) : فعول من الرأفة ، وهى أشدّ الرحمة .

[قال الكميت :

وهم الأرأفون بالناس فى الرأفة والأحلمون فى الأحلام] «2»

---

(1) غيلان : لعله غيلان بن حريث الربعي ، قال البغدادي (الخزانة 4/ 126) :

لم أقف على خبر لغيلان . - والشطر فى الكتاب 1/ 299 والشنتمرى 1/ 342

والصحاح مع آخر بعده :

صيّابها والعدد المجلجلا فى اللسان والتاج (وسط) .

(2) الهاشميات 13

«شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» (144) أي قصد المسجد الحرام ، قال الهذلىّ :

إنّ العسير بها داء مخامرها فشطرها نظر العينين محسور «1»

[العسير : الناقة التي لم تركب] ، شطرها : نحوها ، وقال ابن أحمر :

تعدو بنا شطر جمع وهى عاقدة قد كارب العقد من إيقادها الحقبا «2»

إيقادها : سرعتها .

«بِكُلِّ آيَةٍ» (145) أي علامة ، وحجة .

لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها»

(148) أي موجّهها .

«لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» (150) موضع «إلّا» ها هنا ليس بموضع استثناء ، إنما هو موضع واو الموالاة ، ومجازها : لئلا يكون للناس عليكم حجة ، وللذين ظلموا ، وقال الأعشى :

---

(1) الهذلي هو قيس بن خويلد الهذلي . – والبيت فى الكامل للمبرد (109 ، 410) بغير عزو ونسبه صاحب اللسان ثم صاحب التاج إلى قيس بن خويلد الهذلي (حسر) ومن غير عزو فى مادة (شطر) .

(2) ابن أحمر : هو عمرو بن أحمر بن عامر . . . الباهلي شاعر إسلامى يكنى أبا الخطاب ، وفى نسبه اختلاف . انظر الشعراء 207 ، والجمحي 129 ، والمؤتلف 37 والإصابة رقم 6466 والخزانة 3/ 38 . – والبيت فى الطبري 2/ 13 والخزانة 3/ 38 .

إلّا كخارجة المكلّف نفسه وابني قبيصة أن أغيب ويشهدا «1»

ومعناه : وخارجة ، وقال عنز بن دجاجة المازنىّ :

من كان أسرع فى تفرّق فالج فلبونه جربت معا وأغدّت «2»

إلّا كناشرة الذي ضيّعتم كالغصن فى غلوائه المتنبّت

غلوائه : سرعة نباته ، يريد : وناشرة الذي ضيعتم ، لأن بنى مازن يزعمون أن فالجا الذي فى بنى سليم ، وناشرة الذي فى بنى أسد : هما ، ابنا مازن .

«أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ» 157 يقول : ترحّم من ربهم ، قال الأعشى :

---

(1) : ديوانه ص 153 .

(2) عنز بن دجاجة المازني : ورد اسم هذا الشاعر فى الأصول كلها دجاجة بن عنز . قال سيبويه (1/ 321) : وهو قول بعض بنى مازن يقال له عنز بن دجاجة ، وأضاف إليه الأعلم الشنتمرى (1/ 368) «المازني» . - والبيتان فى الكتاب والشنتمرى وفى اللسان والتاج (نبت) .

وفالج : هو فالج بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم ، سعى به بعض بنى مازن وأساء إليه حتى رحل عنهم ، ولحق ببني ذكوان . . . فنسب إليهم ، وكان بنو مازن قد ضيقوا على رجل منهم يسمى ناشرة ، حتى انتقل عنهم إلى بنى أسد فدعا هذا الشاعر المازني على

بنى مازن حيث اضطروا فالجا إلى الخروج عنهم ، واستثنى ناشرة منهم ، لأنه لم يرض فعلهم ، ولأنه قد امتحن محنة فالج بهم . . . إلخ ، عن الشنتمرى .

(142/28)

تقول بنتي إذا قرّبت مرتحلا يا ربّ جنّب أبى الأوصاب والوجعا «1»

عليك مثل الذي صلّيت فاغتمضى نوما فإن لجنب المرء مضطجعا

فمن رفع «مثل» جعله : عليك مثل ذلك الذي قلت لى ودعوت لى به ، ومن نصبه جعله أمرا يقول : عليك بالترحم والدعاء لى .

«شَعائِرِ اللَّهِ» (158) : واحدتها شعيرة ، وهى فى هذا الموضع : ما أشعر لموقف أو مشعر أو منحر أي أعلم لذلك . وفى موضع آخر : الهدى ، إذا أشعرها ، وهو أن يقلّدها ، أو يحلّلها فأعلم أنها هدى ، والأصل : أن يشعرها بحديدة فى سنامها من جانبها الأيمن : يطعنها حتى يخرج الدم .

«وَالْفُلْكِ» (164) : تقع على الواحد ، وعلى الجميع ، وهى السفينة والسّفن ، والعرب تفعل ذلك قالوا : هى الطّرفاء ، وهذه الطّرفاء . «2»

«وَبَثَّ فِيها» (164) أي فرّق وبسط ، «وَزَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ» (88/ 16) أي متفرقة

مبسوطة.

«وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» (165) أي يعلم، وليس برؤية عين.

---

(1) ديوانه ص 73، والأول هو التاسع والثاني هو الثاني عشر من رقم 13، وهما معا في جمهرة الأشعار، والاقتضاب 6، والخزانة 1/ 359. [.....]

(2) الطرفاء جماعة الطرفة: شجر، وقال سيبويه: الطرفاء: واحد وجميع، والطرفاء اسم للجمع (اللسان).

«وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ» (166) أي الوصلات التي كانوا يتواصلون عليها في الدنيا، واحدتها «وصلة».

[«حَسَراتٍ»] (167): الحسرة أشدّ الندامة.

«خُطُواتِ الشَّيْطانِ» (168) هي الخطى، واحدتها: خطوة، ومعناها: اثر الشيطان.

«أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا» (168): أي وجدنا. «أَ وَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً» (170)، الألف ليست ألف [الاستفهام] أو الشك، إنما خرجت مخرج الاستفهام تقريرا بغير

الاستفهام . «أَ وَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً» أي : وإن كان آباؤهم .

«وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ» (170) ، إنما الذي ينعق الراعي ،

ووقع المعنى على المنعوق به وهى الغنم تقول :

كالغنم التي لا تسمع التي ينعق بها راعيها والعرب تريد الشيء فتحوّله إلى شىء من سببه ،

يقولون : أعرض الحوض على الناقة وإنما تعرض الناقة على الحوض ، ويقولون : هذا القميص

لا يقطعنى ، ويقولون : أدخلت القلنسوة

(144/28)

فى رأسى ، وإنما أدخلت رأسك فى القلنسوة ، وكذلك الخفّ ، وهذا الجنس وفى القرآن

: «ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ» (28/ 36) ما إنّ العصبة لتنوء بالمفاتح : «1» أي

تثقلها . والنعيق : الصياح بها ، قال الأخطل :

انعق بضأنك يا جرير فإنما منّتك نفسك فى الخلاء ضلالا «2»

«وَما أُهِلَّ بِهِ» (173) أي وما أريد به ، وله مجاز آخر ، أي :

ما ذكر عليه من أسماء آلهتهم ، ولم يرد به اللّه عز وجل . جاء فى الحديث :

أرايت من لا شرب ولا أكل ولا صاح فاستهلّ أليس مثل ذلك يطلّ . «3»

«غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ» (173) أي لا يبغى فيأكله غير مضطر إليه ، ولا عاد شبعه .

«فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ» (175) «ما» فى هذا الموضع فى معنى الذي ، فمجازها : ما الذي صبرهم على النار ، ودعاهم إليها ، وليس بتعجب .

---

(1) «فى رأسى . . . بالمفاتح» : هذا الكلام فى الاضداد لأبى حاتم السجستاني (ص 15) باختلاف يسير .

(2) ديوانه ص 50 – وفى الجمهرة 3/ 233 واللسان والتاج (نعق) والقرطبي 2/ 215 وشواهد الكشاف 217 .

(3) «أ رأيت . . . يطل» : أخرجه البخاري ومسلم والنسائي فى القسامة ، وهو فى السنن الكبرى للبيهقى 8/ 113 وفى النهاية (هلل ، طلل) واللسان والتاج (هلل) .

«لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» (177) ، «1» فالعرب تجعل المصادر صفات ، فمجاز البرّ هاهنا : مجاز صفة ل «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» ، وفى الكلام : ولكن البارّ من آمن باللّه ، قال النابغة :

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتى على وعلى فى ذى القفارة عاقل «2»

«وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ» (177) رفعت على موالاة قوله : «وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» وفى وفعل «وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ» ، ثم أخرجوا «وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ» (177) من الأسماء المرفوعة ، والعرب تفعل ذلك إذا كثر الكلام سمعت من ينشد بيت خرنق بنت هفّان من بنى سعد بن ضبيعة ، رهط الأعشى :

لا يبعدن قومى الذين هم سمّ العداة وآفة الجزر «3»

---

(1) «ليس . . . البار» : قال القرطبي (2/ 239) : ويجوز أن يكون البر بمعنى المبار ، والبرّ ، والفاعل قد يسمى بمعنى المصدر ، كما يقال : رجل عدل وصوم ، وفطر وفى التنزيل : «إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً» (67/ 30) أي غائرا وهذا اختيار أبى عبيدة . وقال المبرد : لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت «ولكن البر» بفتح الباء .

(2) ديوانه من الستة 22 - وأمالى المرتضى 1/ 155 ، والإنصاف لابن الأنبارى 164 ، والسمط 465 ، ومعجم البلدان 4/ 561 فى مادة «مطارة» .

(3) خرنق : بنت بدر بن هفان بن تميم بن قيس بن ثعلبة بن عكابة ، كانت شاعرة جاهلية . أنظر ترجمتها فى مقدمة ديوانها ص 3 ، 8 ، والسمط 780 ، والعيني 3/ 603 ، والخزانة 2/ 307 . - والبيتان : قد اختلفوا فى قائلهما قديما ، فهما فى ديوان خرنق ص 10 ونسبهما أبو عبيدة إليها (حسبما ذكر فى الخزانة 2/ 107) وأبو زيد فى النوادر 108 إلى حاتم ، وهما فى الكتاب 1/ 84 ، 210 ، 213 ، وتهذيب الألفاظ

558 ، والكامل 452 ، ومنتخب كنايات الجرجاني 11 ، وأمالى المرتضى 1/ 146 والسمط 548 ، والشنتمرى 1/ 104 ، 246 ، 249 ، والقرطبي 6/ 14 ، والعيني 3/ 602 .

(146/28)

النازلين بكل معترك والطيبين معاقد الأزر

فيخرجون البيت الثاني من الرفع إلى النصب ، ومنهم من يرفعه على موالاة أوله فى موضع الرفع .

«فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ» (178) أي ترك له .

«مِنْ مُوصٍ جَنَفاً» (182) أي جورا عن الحق ، وعدولا ، قال عامر الخصفيّ :

هم المولى وقد جنفوا علينا وإنّا من لقائهم لزور «1»

جنفوا : أي جاروا ، والمولى ها هنا فى موضع الموالي ، أي بنى العم ، كقوله :

«يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا» (22/ 5) . «2»

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ» (183) أي فرض عليكم .

---

(1) عامر الخصفى : هو من حى خصفة بن قيس عيلان ، له ذكر فى السيرة (جوتنجن)

ص 65 وانظر التاج (خصف) . - والبيت فى القرطين 1/ 15 ، والقرطبي 2/ 269 من غير عزو ، وعزاه فى اللسان (جنف) .

(2) «والمولى . . . طفلا» : روى القرطبي (2/ 270) هذا الكلام عنه ، وهو فى اللسان (جنف) .

(147/28)

«فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي» (186) أي يجيبونى قال كعب الغنوىّ :

وداع دعا يا من يجيب إلى النّدى فلم يستجبه عند ذاك مجيب «1»

أي فلم يجبه عند ذاك مجيب .

«لَيْلَةَ الصِّيامِ» (187) : مجازها ليل الصيام ، والعرب تضع الواحد فى موضع الجميع ، قال عامر الخصفيّ :

هم المولى وقد جنفوا علينا وإنّا من لقائهم لزور (82)

«الرَّفَثُ» (188) أي الإفضاء إلى نسائكم ، أي النكاح .

«هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ» (187) : يقال لامرأة الرجل : هى فراشه ، ولباسه وإزاره ، ومحل إزاره ، «2» قال الجعدي :

تثنّت عليه فكانت لباسا «3»

---

(1) : كعب الغنوي : هو كعب بن سعد بن عقبة أو علقمة بن عوف بن رفاعة الغنوي ، أحد بنى سالم بن عبيد بن سعد بن كعب ، ويقال له : كعب الأمثال لكثرة ما فى شعره من الأمثال ، له ترجمة فى معجم الشعراء 341 ، والسمط 771 والخزانة 4/ 374 ، ويرد العلامة الميمنى قول البغدادي والبكري إنه شاعر إسلامى ، ويقول إنه جاهلى . وهو الصواب . – البيت من قصيدة له يرثى بها أخاه أبا المغوار وهى من الجمهرات 133 ، ونسبه الأصمعى (ص 15) ضمن أبيات أخرى إلى عريقة بن مسافع العبسي والبيت فى نوادر أبى زيد ص 37 ، والطبري 2/ 90 ، والأمالى للقالى 2/ 151 ، والاقتضاب 459 واللسان والتاج (جوب) ، والعيني 3/ 247 ، والخزانة 4/ 374 .

(2) «يقال . . . إزاره» : هذا الكلام فى الغريبين (لبس) .

(3) : الجعدي : هو النابغة قيس بن عبد اللّه بن عدس بن ربيعة بن جعدة ، صحب النبي عليه الصلاة والسلام وروى عنه ومدحه ، وله ترجمة فى المعمرين لأبى حاتم رقم 65 ، وفى الشعراء 158 ، والجمحي 26 ، والأغانى 4/ 128 ، والسمط 248 .

– والمصراع عجز بيت صدره :

إذا ما الضجيع ثنى جيدها وهو فى الشعراء 164 ، والطبري 2/ 91 ، والقرطين 1/ 68 ، والقرطبي 2/ 317 واللسان والتاج (لبس) وشواهد الكشاف 152 .

«الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ» (187) : الخيط الأبيض :

هو الصبح المصدّق ، والخيط الأسود هو الليل ، والخيط هو اللون .

[«فريقا»] (188) : الفريق هى الطائفة .

«وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها»

(189) : البرّ هنا : فى موضع البار ، ومجازها : اى اطلبوا البرّ من أهله ووجهه ولا

تطلبوه عند الجه

«فِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ»

(19) أي الكفر أشدّ من القتل فى أشهر الحرم ، يقال : رجل مفتون فى دينه أي كافر .

«التَّهْلُكَةِ» (195) والهلاك ، والهلك ، والهلك واحد .

«وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (196) : والمعنى : أن العمرة ليست بمفترضة ، وإنما نصبت

على ما قبلها قال أبو عبيدة : وأخبرنا ابن عون»

عن الشّعبى أنه كان

---

(1) «اطلبوا . . . المشركين» : روى السيد المرتضى هذا الكلام عن أبى عبيدة فى

أماليه 2/ 45 .

(2) ابن عون : هو عبد اللّه بن عون بن أرطان المزني ، مولاهم أبو عون الخراز البصري ، رأى أنس بن مالك ، وروى عن ثمامة بن عبد اللّه بن أنس . . . وعن الشعبي ، مولده سنة 66 وموته سنة 151 انظر تهذيب التهذيب 5/ 346 . وأما الشعبي فهو عامر بن شراحيل بن عبد اللّه ، وقيل عامر بن عبد اللّه بن شراحيل الشعبي الحميرى أبو عمرو مات سنة 109 ، وقيل غير ذلك ، انظر تهذيب التهذيب 5/ 65 . [. . . . .]

(149/28)

يقرأ «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» «1» يرفع العمرة ، ويقول : إنها ليست بمفترضة .

ومن نصبها أيضا جعلها غير مفترضة .

«فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ» (196) أي إن قام [بكم] بعير ، أو مرضتم ، أو ذهبت نفقتكم ، أو فاتكم الحجّ ، فهذا [كله] محصر ، والمحصور : الذي جعل فى بيت ، أو دار ، أو سجن .

[«الهدى»] (196) قال يونس : «2» كان أبو عمرو يقول فى واحد «الهدى» : هدية ، تقديرها جدية السرج ، والجميع الجدى ، مخفف . قال أبو عمرو : ولا أعلم حرفا يشبهه . «3»

---

(1) «وأتموا الحج . . . إلخ» : انظر الطبري 2/ 177 حيث ينقل ما روى عن الشعبي في تفسير هذه الآية.

(2) يونس : هو يونس بن حبيب الضبي ، كان من أصحاب ابى عمرو بن العلاء ، سمع من العرب ، وروى عن سيبويه فأكثر ، وله قياس فى النحو ومذاهب ينفرد بها سمع منه الكسائي ، والفراء ، مولده سنة 90 ومات سنة 182 انظر الفهرست 42 ونزهة الألباء 154 ، والبغية 426 ، وأبو عمرو : هو زبان بن عمار بن العلاء كما مر .

(3) «هدية . . . يشبهه» : روى الطبري (2/ 123) هذا الكلام عن أبى عبيدة .

(150/28)

[أو نسك] (196) : النّسك أن ينسك ، يذبح للّه ، فالذبيحة النسيكة .

«فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ» (196) ، العرب تؤكد الشيء وقد فرغ منه فتعيده بلفظ غيره تفهيما وتوكيدا .

«فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ» (197) من أو ذم فى الحج : أي فرضه عليه أي ألزمه نفسه .

«فَلا رَفَثَ» (197) أي لا لغا «1» من الكلام ، قال العجاج :

عن اللّغا ورفث التكلّم (85)

«وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ» (197) أي لا شك فيه أنه لازم فى ذى الحجة ، هذا فيمن قال : «جِدالَ» ومن قال : «لا جِدالَ فِي الْحَجِّ» : من المجادلة . «2»

---

(1) «أي لا لغا . . . العجاج» والشطر : رواه القرطبي عن أبى عبيدة (2/ 407) . وقال أبو على الفارسي (الحجة 2/ 62م) : وقال أبو عبيدة فيما روى عنه التوزى . . . الكلام ، وأنشد الشطر . - 85 : فى ديوانه 59 - والمقصور والممدود لابن ولاد 111 ، الطبري 2/ 233 ، والاقتضاب 461 ، واللسان والتاج (رفث) وشواهد الكشاف 298 .

(2) «لا جدال . . . المجادلة» : روى أبو على الفارسي هذا الكلام عنه (فى الحجة 2/ 62م) . «جدال» : قال الطبري (2/ 156) : وفتح الجدال بغير تنوين وذلك هو قراءة جماعة البصريين وكثير من أهل مكة منهم عبد اللّه بن كثير ، وأبو عمرو بن العلاء .

(151/28)

«فَإِذا أَفَضْتُمْ» (198) أي رجعتم من حيث جئتم .

[معدودات] (203) : المعدودات : أيام التشريق المعلومات : عشر ذى الحجة .

«أَلَدُّ الْخِصامِ» (204) : شديد الخصومة ، ويقال للفاجر : أبلّ وألدّ ، ويقال : قد بللت ولددت بعدي مصدره اللدد ، والجميع : قوم لدّ ، قال المسيّب بن علس :

ألا تتّقون اللّه يا آل عامر وهل يتّقى اللّه الإبل المصمّم «1»

«وَلَبِئْسَ الْمِهادُ» (206) : الفراش .

«يَشْرِي نَفْسَهُ» (207) : يبيعها .

«السِّلْمِ» (208) : الإسلام ، والسّلم يؤنث ويذكر ، قال حاجز الأزديّ :

وإنّ السّلم زائدة نواه «2»

---

(1) : المسيب بن علس : هو زهير بن على بن مالك بن عمرو بن قمامة ، شاعر جاهلى له ترجمة فى الشعراء 82 ، والجمحي 36 ، والخزانة 1/ 545 . - والبيت فى ديوانه 329 ، والجمهرة 1/ 38 ، والسمط 659 واللسان والتاج (بلل) والخزانة 4/ 226 .

(2) حاجز الأزدى : هو حاجز بن عوف بن الحارث بن الاخشم بن الأزد ، وهو شاعر جاهلى مقل ليس من مشهورى الشعراء ، وهو أحد الصعاليك المغيرين على قبائل العرب ، أخباره فى الأغانى 12/ 47 . - والبيت كما يروى فى : مختل من حيث وزنه ومعناه غير واضح ، ولم أجده فى مظانه ولا فيما ألف فى المذكر والمؤنث ، وفى الأغانى (12/ 52) فى أخبار الحرث بن الطفيل ، بيت يشبهه هو :

فان السلم زائدة نواها وإن نوى المحارب لا تروب

وفى موضع آخر الصلح . «كَافَّةً» (208) : جميعا يقال : إنه لحسن السّلم .

«وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ» (212) : أي أفضل منهم .

«بِغَيْرِ حِسابٍ» (212) بغير محاسبة .

«أُمَّةً واحِدَةً» (213) أي ملّة واحدة .

«أَمْ حَسِبْتُمْ [أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ]» (214) أي أحسبتم «أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ» .

«خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ» (214) أي مضوا .

«وَزُلْزِلُوا» (214) أي خوّفوا .

«يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ» (217) مجرور بالجوار «1» لما كان بعده «فِيهِ» كناية للشهر الحرام ، وقال الأعشى :

لقد كان فى حول ثواء ثويته تقضّى لبانات ويسأم سائم «2»

---

(1) «مجرور بالجوار» : قال القرطبي (3/ 44) : وقال أبو عبيدة : هو محفوض على الجوار ، قال النحاس : لا يجوز أن يعرب الشيء على الجوار فى كتاب اللّه ، ولا فى شيء من الكلام وإنما الجوار غلط . . . إلخ ، وانظر الخزانة 2/ 324 ، 328 .

(2) ديوانه ص 56 والكتاب 1/ 376 - والكامل للمبرد 394 ، والشنتمرى 1/ 423 ، وابن يعيش 1/ 386 ، وشواهد المغني 297 . - ثواء : الثواء : الإقامة ، بالجر ، قال ثعلب : وأبو عبيدة يخفضه . والنصب أجود ومن روى «تقضى لبانات» فإنه ينبغى أن يرفع «ثواء» (شرح الديوان) .

(153/28)

«حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ» (217) أي بطلت وذهبت .

«الْمَيْسِرِ» (218) القمار .

«قُلِ الْعَفْوَ» (218) أي الطاقة التي تطيقها والقصد ، تقول : خذ ما عفا لك ، أي ما صفا لك . «1»

«لَأَعْنَتَكُمْ» (220) أي لأهلككم ، «2» من العنت .

«نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ» (223) كناية ، وتشبيه ، قال : «فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» (223) .

«وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ» (224) أي نصبا .

و«اللغو» (225) : لا واللّه ، وبلى واللّه ، وليس بيمين تقتطع بها مالا أو تظلم بها .

[يولون] (225) : يولى يحلف ، من الألّية وهى اليمين ، ألوة ، وألّية اليمين قال أوس بن

حجر :

علىّ ألّية عتقت قديما فليس لها وإن طلبت مرام

«3»

«فَإِنْ فاؤُ» (226) أي رجعوا عن اليمين .

---

(1) «خذ . . . صفا لك» : هذا الكلام فى الطبري 2/ 206 .

(2) «لَأَعْنَتَكُمْ لأهلكم» : رواه النحاس عن أبى عبيدة فى معانى القرآن 16 ب .

(3) ديوانه 34 والسمط 90 واللسان (الو) .

[يتربّصن] (228) : والتربّص [أن] «1» لا تقدم على زوج حتى تقضى ثلاثة قروء

«2» واحدها : قرء ، فجعله بعضهم «الحيضة» ، وقال بعضهم : الطهر ، قال الأعشى :

وفى كل عام أنت جاشم غزوة تشدّ لأقصاها عزيم عزائكا «3»

مؤرّثة مالا وفى الأصل رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

وكلّ قد أصاب ، لأنه خروج من شىء إلى شىء فخرجت من الطهر إلى الحيض ، ومن قال

: بل هو الطهر فخرجت من الحيض إلى الطهر . وأظنه أنا من قولهم : قد أقرأت النجوم ، إذا غابت . «4»

«وَبُعُولَتُهُنَّ» (228) : الأزواج ، واحدها بعل .

«دَرَجَةٌ» (228) : منزلة .

«إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ» (229) معناها : إلّا أن يوقنا .

«فَإِنْ خِفْتُمْ» (229) هاهنا : فإن أيقنتم .

«إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ» (230) أي أيقنا .

---

(1) زيادة «أن» اقتضاها السياق .

(2) «قُرُوءٍ» : روى الأصمعى وأبو حاتم السجستاني وابن السكيت تفسير أبى عبيدة لهذه الكلمة فى كتبهم التي ألفوها فى الأضداد (ص 4 ، 99 ، 163) باختلاف يسير ، ولا أدرى أنقلوها من مجاز القرآن أم من مؤلف له فى الأضداد . [. . . . .]

(3) : ديوانه ص 67 – والكامل 163 ، والقرطين 1/ 77 ، والطبري 2/ 252 ، والقرطبي 3/ 113 .

(4) «وأظنه . . . غابت» : رواه الأصمعى عن أبى عبيدة فى الأضداد ص 5 وهو فى اللسان (قرأ) .

«فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ» (232) : منتهى كل قرء أو شهر ، فإذا فبلغن أجلهن «فَلا تَعْضُلُوهُنَّ» (232) فى هذا الموضع : منتهى العدّة الوقت الذي وقّت اللّه ثم قال : «تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ» (232) أي تزويجا صحيحا «فَلا تَعْضُلُوهُنَّ» (232) أي لا تحبسوهن ، ونرى أن أصله من التعضيل .

«لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِها» (223) رفع ، خبر ، ومن قال : «لا تُضَارَّ» «1» بالنصب فإنما أراد «لا تضارر» ، نهى .

«فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ» (235) أي فى عدّتهن أن تقول : إنى أريد أن أتزوجك وإن قضى شىء كان .

«لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا» السرّ : الإفضاء بالنكاح ، قال الحطيئة :

ويحرم سرّ جارتهم عليهم ويأكل جارهم أنف القصاع «2»

---

(1) «لا تُضَارَّ» : قال الطبري : اختلفت القراء فى قراءة ذلك فقرأ عامة قراء أهل الحجاز والكوفة والشام «لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ» بفتح الراء (2/ 283) . وابن كثير وأبو عمرو بالرفع . انظر الداني 81 .

(2) الحطيئة : هو جرول بن أوس بن مالك من بنى حطيئة بن عبس ، يكنى أبا مليكة لقب الحطيئة لقصره ، وقربه من الأرض ، وهو من المخضرمين أسلم بعد وفاة النبي عليه السلام ، انظر السمط 80 والعيني 1/ 473 والخزانة 1/ 409 - والبيت فى ديوانه 328 - والكامل 428 والطبري 2/ 300 والقرطبي 3/ 191 واللسان والتاج (سرر ، أنف)

(156/28)

أي ما استأنفت وقال رؤبة بن العجّاج :

فعفّ عن إسرارها بعد العسق «1»

يعنى غشيانها ، أراد الجماع . قال امرؤ القيس بن حجر الكندىّ :

ألا زعمت بسباسة اليوم أنّنى كبرت وألا يحسن السرّ أمثالى «2»

«الْمُقْتِرِ» (236) يقال : قد أقتر فلان ، إذا كان مقلّا ، قال الشاعر :

ولا من ربيع المقترين رزئته بذي علق فاقنى حياءك واصبري «3»

«إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ» (237) هن : يتركن ، يهبن ، عفوت لك عن كذا وكذا : تركته لك .

«فِرِجالًا» (139) : واحدها : راجل ، مثل قيام وقائم .

«وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ» (241) : كانوا إذا طلّقوا يمتعونها من المقنعة فما فوق ذلك

متعها وحمّها : أي أعطاها .

---

(1) : ديوانه 104 - والطبري 2/ 300 والقرطبي 3/ 191 واللسان والتاج (سرر) .

(2) ديوانه من الستة 154 والقرطبي 3/ 191 والإتقان 1/ 163 والعيني 1/ 197 والخزانة 1/ 31 .

(3) : البيت للبيد ، يذكر أباه ربيعة ، من قصيدة في ديوانه 1/ 72 - 81 وهو في السمط 320 .

«الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ» (246) : وجوههم ، وأشرافهم ، «1» ذكر أن النبي صلى اللّه عليه وسلم لما رجعوا من بدر سمع رجلا من الأنصار يقول :

إنما قتلنا عجائز صلعا ، «2» فقال النبي صلّى اللّه عليه وسلم : أولئك الملأ من قريش لو احتضرت فعالهم ، أي حضرت ، احتقرت فعالك مع فعالهم .

«هَلْ عَسَيْتُمْ» (246) : هل تعدون أن تفعلوا ذلك .

«بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» (247) أي زيادة ، وفضلا وكثرة . «3»

«إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً» (247) : علامات ، وحججا .

«مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ» (249) : مختبركم .

[«غرفة»] (249) الغرفة مصدر ، والغرفة : ملء الكف .

«يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللَّهِ» (249) يوقنون .

«فِئَةٍ» (249) : جماعة .

«أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً» (250) : «4» أنزل علينا .

---

(1) «وجوههم وأشرافهم» : كذا فى غريب القرآن لأبى بكر السجستاني 154 ، والقرطين 1/ 84 .

(2) «عجائز صلعا» : أي مشايخ عجزة (النهاية) .

(3) «بسطة . . . وكثرة» : وورد فى البخاري : بسطة : زيادة وفضلا ، وقال ابن حجر (فتح الباري 8/ 149) : وهو تفسير أبى عبيدة ، قال : فى قوله . . . إلخ .

(4) «أَفْرِغْ . . . عَلَيْنا» : وفى البخاري : أفرغ أنزل ، وقال ابن حجر (فتح الباري 8/ 149) : وهو تفسير أبى عبيدة ، قال فى قوله تعالى : «رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً» أي أنزل علينا .

«خُلَّةٌ» (254) : مصدر الخليل ، وتقول : فلان خلّتى : أي خليلى ، قال أوفى بن مطر المازنىّ :

ألا أبلغا خلتى جابرا بأن خليلك لم يقتل «1»

يقال : فلان خلّتى : أي خليلى .

«الْقَيُّومُ» (255) : القائم وهو الدائم الذي لا يزول ، وهو فيعول .

[«سِنَةٌ»] (255) السّنة : النّعاس ، والوسنة النّعاس أيضا . قال عدى بن الرّقاع :

وسنان أقصده النّعاس فرنقت فى عينه سنة وليس بنائم «2»

«وَلا يَؤُدُهُ» (255) : ولا يثقله ، تقول : لقد آدانى هذا الأمر ، وما أداك فهو لى آئد ، «3» قال الكميت :

---

(1) أوفى بن مطر : هو أحد ثلاثة رجال من العرب ، خرجوا ليغيروا على بنى أسد ، وهم أوفى ، ومالك . . . إلخ ، فى خبر طويل . انظر السمط 466 . - البيت فى الجمهرة 1/ 109 والصحاح واللسان والتاج (خطأ) مع بيت قبله ، والقرطبي 10/ 253 .

(2) عدى بن الرقاع : شاعر إسلامى ، يكنى أبا داود ، له ترجمة فى الجمحي 142 ، والأغانى 8/ 172 . - والبيت فى الشعراء 394 ، والكامل 85 ، والأغانى 8/

174 ، والطبري 3/ 5 وغريب القرآن لأبى بكر السجستاني 103 ، والقرطين 1/ 84 ، والقرطبي 3/ 72 ، واللسان والتاج (وسن) وشواهد الكشاف 299 .

(3) «آدانى . . . آئد» : هذا الكلام فى الطبري 3/ 9 . [. . . . .]

(159/28)

علينا كالنّهاء مضاعفات من الماذى لم تؤد المتونا «1»

تقول : ما أثقلك فهو لى مثقل .

[«لَا انْفِصامَ لَها» (256) أي لا تكسر ، وقال الكميت :

فهم الآخذون من ثقة الأمر بتقواهم وعرى لا انفصام لها]

«2» [«بِالطَّاغُوتِ»] (256) : الطاغوت : الأصنام ، والطواغيت من الجن والانس شياطينهم . «العروة الوثقى» (256) شبّه بالعرى التي يتمسك بها .

«أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ» (257) فى موضع جميع لقوله : «يُخْرِجُونَهُمْ» (257) ، والعرب تفعل هذا ، قال :

فى حلقكم عظم وقد شجينا»

وقال العباس بن مرداس :

فقلنا أسلموا إنا أخوكم فقد برئت من الإحن الصّدور «4»

«فَبُهِتَ» (258) : انقطع ، وذهبت حجته ، «5» وبهت : أكثر الكلام ، وبهت إن شئت .

---

(1) : البيت فى كتاب المعاني الكبير 1031 . - والنهاء : الغدران .

(2) لم أجده فى مظانه .

(3) : الشطر لمسيب بن زيد بن مناة الغنوي ، وهو مع شطر قبله فى الكتاب 1/ 87 ، والشنتمرى 1/ 107 ، وابن يعيش 1/ 781 ، والزجاج 1/ 14 ب .

(4) : العباس بن مرداس : ابن أبى عامر السلمى ، وأمه الخنساء الشاعرة ، وهو مخضرم . أخباره فى الأغانى 13/ 62 ، والإصابة رقم 4511 ، والاستيعاب 3/ 101 ، والخزانة 1/ 73 . - والبيت فى الشنتمرى 2/ 101 .

(5) «فَبُهِتَ . . . حجته» : وفى البخاري : فبهت : ذهبت حجته ، قال ابن حجر 8/ 150 هو كلام أبى عبيدة قاله فى قوله تعالى : «فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» ، قال : انقطع . . . حجته .

«خاوِيَةٌ» (259) : لا أنيس بها ، «عَلى عُرُوشِها» على بيوتها وأبنيتها .

«لَمْ يَتَسَنَّهْ» (259) : «1» لم تأت عليه السنون فيتغير ، وهذا فى قول من قال للسنة : «سنية» مصغرة ، وليست من الأسن المتغير ، ولو كانت منها لكانت ولم يتأسن .

[«ننشرها» (259) : «2» نحييها ومن قال : «نُنْشِزُها» قال : ننشز بعضها إلى بعض] .

«فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» (260) : «3» فمن جعل من صرت تصور ، ضمّ ، قال :

«فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» «4» ضمّهن إليك ، ثم اقطعهن .

«ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً» : فمن جعل من «صرت قطّعت وفرّقت» قال : خذ أربعة من الطير إليك فصرهن إليك أي قطعهن ثم ضع على كل جبل منهن جزءا قالت خنساء :

---

(1) «لَمْ يَتَسَنَّهْ» : وفى الداني (82) : حمزة والكسائي «لم يتسن» بحذف الهاء فى الوصل خاصة والباقون بإثباتها فى الحالين .

(2) ننشرها : فى الداني (82) : الكوفيون وابن عامر «نُنْشِزُها» بالزاي والباقون بالراء .

(3) «فَصُرْهُنَّ» فى الداني (82) : وحمزة : «فَصُرْهُنَّ» بكسر الصاد والباقون بضمها .

(4) «فصرهن . . . (ص 81 س 8) كثيرة الحمل» : معظم هذا الكلام فى الأضداد للأصمعى 33 وبعضه فى أضداد ابن السكيت 157 .

(161/28)

لظلت الشّمّ منها وهى تنصار «1»

الشّمّ : الجبال ، تنصار : تقطع وتصدع وتفلق وأنشد بعضهم بيت أبى ذؤيب :

فانصرن من فزع وسدّ فروجه غبر ضوار وافيان وأجدع «2»

صرنا به الحكم : أي فصّلنا به الحكم . وقال المعلّى بن جمال العبدىّ .

وجاءت خلعة دهس صفايا يصور عنوقها أحوى زنيم «3»

ولون الدّهاس : لون الرمل كأنه تراب رمل أدهس . خلعة : خيار شائه صفايا : غزار ، ويقال للنخلة : صفيّة أي كثيرة الحمل . «4»

---

(1) : لم أجد المصراع فى ديوانها ، وهو فى الأضداد للاصمعى وابن السكيت (ص 33 ، 157) وللانبارى 23 ، والغريبين واللسان (صور) .

(2) : فى ديوان الهذليين 1/ 12 ، والمفضليات 873 والأضداد للاصمعى 33 وابن السكيت 187 والطبري 3/ 94 واللسان (جدع) .

(3) المعلى : لم أقف على ترجمته . - والبيت فى مجموعة الأضداد (33 ، 157) والطبري 3/ 34 ، والسمط 675 ، ونظام الغريب للربعى 143 .

(4) «ولون . . . الحمل» : ورد هذا الكلام فى نظام الغريب باختلاف يسير .

(162/28)

[«صفوان»] (264) الصفوان : جماع ، ويقال للواحدة : «صفوانة» فى معنى الصّفاة ، والصّفا : للجميع ، وهى الحجارة الملس .

[«صلدا»] (264) والصّلد : التي لا تنبت شيئًا أبدا من الأرضين ، والرؤوس «1» ، وقال رؤبة :

براق أصلاد الجبين الأجله «2»

وهو الأجلح

[«بربوة»] (265) «3» ربوة : ارتفاع من المسيل .

[«إعصار»] (266) الإعصار : ريح عاصف ، تهبّ من الأرض إلى السماء ، كأنه عمود فيه نار . «4»

«وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ» (267) : أي لا تعمدوا له ، قال خفاف بن ندبة :

---

(1) «الصفوان . . . والرؤوس» : فى البخاري : . . . ويقال الحجارة الملس التي لا تنبت شيئا ، والواحدة صفوانة بمعنى الصفاة والصفا للجميع ، وقال ابن حجر : (7/ 132) هو كلام أبى عبيدة أيضا قال : «الصفوان . . . والرؤوس» . [. . . . .]

(2) من أرجوزة فى ديوانه 165 - 167 والشطر فى القرطبي 3/ 313 واللسان (جله) .

(3) «بِرَبْوَةٍ» : قرأ عاصم وابن عامر هنا وفى «الْمُؤْمِنُونَ» (23/ 50) بفتح الراء والباقون بضمها (الداني 83)

(4) «الإعصار . . . نار» : هكذا فى البخاري قال ابن حجر (8/ 132) : هو كلام أبى عبيدة .

(163/28)

فإن تك خيلى قد أصيب صميمها فعمدا على عين تيمّمت مالكا (28)

«إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ» (267) : ترخّص لنفسك .

«إِلْحافاً» (273) : إلحاحا .

«الْمَسِّ» (275) من الشيطان ، والجن ، وهو اللّمم ، وهو ما ألّم به ، وهو الأولق والألس

والزّؤد ، هذا كله مثل الجنون .

«فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ» (275) : العرب تصنع هذا إذا بدءوا بفعل المؤنث قبله .

«فَلَهُ ما سَلَفَ» (275) : ما مضى .

«يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا» (276) : يذهبه كما يمحق القمر ، ويمحق الرجل إذا انتقص ماله .

«فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ» (279) : أيقنوا ، تقول : آذنتك بحرب ، فأذنت به .

«لا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً» (282) : لا ينقص ، قال : لا تبخسنى حقى (؟) ، قال فى مثل :

«تحسبها حمقاء وهى باخسة» «1» أي ظالمة .

«أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى» (282) أي تنسى .

«وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا» (282) قال فيمن شهد : لا يأب إذا دعى ، وله قبل أن يشهد أن لا يفعل .

---

(1) «تحسبها . . . باخسة» : المثل فى الميداني 82 والفرائد 1/ 103 .

«أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ» (282) أعدل .

[«فسوق»] (282) الفسوق : المعصية فى هذا الموضع .

«فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ» (283) قال أبو عمرو : الرّهان فى الخيل ، وأنشد قول قعنب بن أمّ صاحب من بنى عبد اللّه بن غطفان :

بانت سعاد وأمسى دونها عدن وغلّقت عندها من قبلك الرّهن «1»

«غُفْرانَكَ» (285) : مغفرتك ، أي اغفر لنا . «2»

[«إصرا»] (286) : الإصر الثّقل وكلّ شىء عطفك على شىء من عهد ، أو رحم فقد أصرك عليه ، وهو الأصر مفتوحة ، فمن ذلك قولك : ليس بينى وبينك آصرة رحم تأصرنى عليك ، وما يأصرنى عليك حق : ما يعطفنى عليك وقال الأيرد فى قوله عزّت قدرته : «فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» (260) .

فما تقبل الأحياء من حب خندف ولكن أطراف العوالي تصورها «3»

---

(1) قعنب : هو قعنب بن ضمرة بن أم صاحب ، كان فى أيام الوليد ، وله ترجمة فى كتاب من نسب إلى أمه ص 93 ، وانظر السمط 362 . - والبيت فى الطبري 3/ 86 واللسان والتاج (رهن)

(2) «غفرانك . . . اغفر لنا» : كذا فى البخاري : قال ابن حجر : هو تفسير أبى عبيدة ، وروى تفسيره مرة أخرى فى فتح الباري 8/ 154 .

(3) الأيرد : هو الأيرد بن المعذر شاعر إسلامى كان فى أول الدولة الأموية ، فى نسبه

اختلاف ، انظر المعمرين رقم 58 والمؤتلف 24 والأغانى 12/ 9 والسمط 494 .

- والبيت الأول فى الجمهرة 2/ 360 وشواهد الكشاف 112 .

(165/28)

أي تضمّها إلينا .

ولو أن أمّ الناس حوّاء حاربت تميم بن مرّ لم تجد من تجيرها

«1» . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مجاز القرآن حـ 1 صـ 85.28 ﴾

---

(1) البيت الذي ورد فى الحاشية : لكثير عزة ، وهو فى ديوانه 2/ 220 .

(166/28)

من مجازات القرآن واستعاراته فى السورة الكريمة

قال الشريف الرضى :

ومن السورة التي يذكر فيها البقرة

. . . ولكنهم لما لم يعلموا هذه الآلات فى مذاهب الاستدلال بها ، كانوا كمن فقد أعيانها ،

ورمى بالآفات فيها . وكذلك قوله تعالى : وَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ «1» لأن الطبع من الطابع ، والختم من الخاتم ، وهما بمعنى واحد . وإنما فعل سبحانه ذلك بهم عقوبة لهم على كفرهم .

[سورة البقرة (2) : آية 7]

خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (7)

وقوله سبحانه : وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ [7] «2» استعارة أخرى . لأنهم كانوا على الحقيقة ينظرون إلى الأشخاص ، ويقلّبون الأبصار ، إلّا أنهم لما لم ينتفعوا بالنظر ، ولم يعتبروا بالعبر وصف سبحانه أبصارهم بالغشي ، وأجراهم مجرى الخوابط الغواشي . أو يكون تعالى كنى ها هنا بالأبصار عن البصائر ، إذ كانوا غير منتفعين بها ، ولا مهتدين بأدلتها . لأن الإنسان يهدى ببصيرته إلى طرق نجاته ، كما يهدى ببصره إلى مواقع خطواته .

[سورة البقرة (2) : آية 10]

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (10)

وقوله تعالى . فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً [10] والمرض فى الأجسام حقيقة وفى القلوب استعارة ، لأنه فساد فى القلوب كما أنه فساد فى الحقيقة ، وإن اختلفت جهة الفساد فى الموضعين .

[سورة البقرة (2) : آية 15]

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15)

وقوله سبحانه : اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ [15] وهاتان استعارتان . فالأولى منهما إطلاق صفة الاستهزاء سبحانه ، والمراد بها أنه تعالى يجازيهم على استهزائهم بإرصاد العقوبة لهم ، فسمى الجزاء على الاستهزاء باسمه ، إذ كان واقعا فى مقابلته ، والوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائز عليه تعالى ،

---

(1) سورة التوبة الآية رقم 87 ، وفى سورة «المنافقون» (فطبع على قلوبهم) بالفاء لا بالواو الآية رقم 3 .

(2) ملحوظة . يشير الرقم بين حاصرتين بعد الآية هكذا [] إلى عددها من السورة .

لأنه عكس أوصاف الحليم ، وضد طريق الحكيم . والاستعارة الأخرى قوله تعالى : وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ أي يمدّ لهم كأنه يخليهم والامتداد فى عمههم والجماح فى غيهم ، إيجابا للحجة ، وانتظارا للمراجعة ، تشبيها بمن أرخى الطّول للفرس أو الراحلة ، ليتنفس خناقها ، ويتسع مجالها .

[سورة البقرة (2) : آية 9]

يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَما يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ (9)

وربما جعل قوله سبحانه: يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا «1» على أنه مستعار فى بعض الأقوال، وهو أن يكون المعنى أنهم يمنّون أنفسهم ألّا يعاقبوا، وقد علموا أنهم مستحقون للعقاب، فقد أقاموا أنفسهم بذلك مقام المخادعين. ولذلك قال سبحانه: وَما يَخْدَعُونَ «2» إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ [9].

[سورة البقرة (2): آية 16]

أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ (16)

وقوله سبحانه: أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ، وَما كانُوا مُهْتَدِينَ [16] وهذه استعارة. والمعنى أنهم استبدلوا الغى بالرشاد، والكفر بالإيمان، فجسرت صفقتهم، ولم تربح تجارتهم. وإنما أطلق سبحانه على أعمالهم اسم التجارة لما جاء فى أول الكلام بلفظ الشّرى تأليفا لجواهر «3» النظام، وملاحمة بين أعضاء الكلام.

[سورة البقرة (2): آية 20]

يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20)

وقوله سبحانه: يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ [20]. وهذه استعارة. والمراد يكاد

)

1) كان من حق هذه الآية فى الترتيب أن تأتى قبل الآية العاشرة التي سبق الحديث عنها

فى قوله تعالى :

(فى قلوبهم مرض إلخ) ولا أدرى أكان ذلك سهوا من المؤلف رضى اللّه عنه ، أم سهوا من الناسخ حيث وضعها فى غير موضعها ، وأنزلها فى غير ترتيبها .

(2) فى الأصل «و ما يخادعون» على أنها قراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو ليتجانس اللفظان فى الموضعين . وقرأ حمزة والكسائي وعاصم وابن عامر «يخدعون» كما أثبتناه . وكما نقرؤه فى المصحف الذي بين أيدينا .

(3) فى الأصل «بجواهر» وهى خطأ فى النسخ .

(168/28)

يذهب بأبصارهم من قوة إيماضه وشدة التماعه . والدليل على ذلك قوله تعالى فى النور «1» :

يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ [43] ومحصّل «2» المعنى : تكاد أبصارهم تذهب عند رؤية البرق ، فجعل تعالى الفعل للبرق دونها لما كان السبب فى ذهابها .

[سورة البقرة (2) : آية 22]

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ

رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22)

وقوله سبحانه : الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً ، وَالسَّماءَ بِناءً [22] وهذه استعارة . لأنه سبحانه شبّه الأرض فى الامتهاد بالفراش ، والسماء فى الارتفاع بالبناء .

[سورة البقرة (2) : آية 29]

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29)

وقوله تعالى : ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ [29] أي قصد إلى خلقها كذلك . لأن الحقيقة فى اسم الاستواء الذي هو تمام بعد نقصان ، واستقامة بعد اعوجاج ، من صفات الأجسام ، وعلامات المحدثات .

[سورة البقرة (2) : آية 42]

وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42)

وقوله تعالى : وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ [42] وهذه استعارة . والمراد بها : ولا تخلطوا الحق بالباطل ، فتعمى مسالكه ، وتشكل معارفه . وذلك مأخوذ من الأمر الملتبس ، وهو المختلط المشتبه . ويقول القائل : قد ألبس علىّ هذا الأمر . إذا انغلقت أبوابه عليه ، وانسدّت مطالع فهمه .

[سورة البقرة (2) : آية 61]

وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَقِثَّائِها وَفُومِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها قالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَباؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَكانُوا يَعْتَدُونَ (61)

وقوله سبحانه: وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ [61] وهذه استعارة.

والمراد بها صفة شمول الذلة لهم، وإحاطة المسكنة بهم، كالخباء المضروب على أهله، والرواق المرفوع لمستظله.

[سورة البقرة (2): آية 66]

فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَما خَلْفَها وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (66)

وقوله تعالى: فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَما خَلْفَها [66] أي للأمم التي

---

(1) أي فى سورة النور. آية رقم 43.

(2) فى الأصل: ويحصل المعنى. وهو تحريف من الناسخ لا يستقيم به المعنى.

تشاهدها ، والأمم التي تكون بعدها . أو للقرى التي تكون أمامها ، وللقرى التي تكون خلفها . ولقول العرب : كذا بين يدى ، كذا وجهان : أحدهما أن تكون بمعنى تقدّم الشيء للشيء . يقول القائل لغيره : أنا بين يديك . أي قريب منك . وقد مضى فلان بين يديك ، أي تقدّم أمامك .

[سورة البقرة (2) : آية 74]

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَإِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَإِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (74)

وقوله تعالى فى وصف الحجارة : وَإِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ [74] وهذه استعارة . والمراد ظهور الخضوع فيها لتدبير اللّه سبحانه بآثار الصنعة وأحلام الصنعة «1» .

[سورة البقرة (2) : آية 81]

بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولٰئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (81)

وقوله تعالى : بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ [81] وهذه استعارة فيها كناية عجيبة عن عظم الخطيئة ، لأن الشيء لا يحيط بالشيء من جميع جهاته إلا بعد أن يكون سابغا غير قالص «2» ، وزائدا غير ناقص .

[سورة البقرة (2) : آية 88]

وَقالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً ما يُؤْمِنُونَ (88)

وقوله تعالى : وَقالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ [88] . وهذه استعارة على التأويلين جميعا .

إما أن تكون غلف جمع أغلف ، مثل أحمر وحمر ، يقال سيف أغلف . أو تكون جمع غلاف ، مثل حمار وحمر ، وتخفف «3» فيقال حمر . وكذلك يجمع غلاف ، فيقال غلف وغلف بالتثقيل والتخفيف . قال أبو عبيدة : كل شىء فى غلاف فهو أغلف ، يقال : سيف أغلف ، وقوس غلفاء ، ورجل أغلف : إذا لم يختتن . فمن قرأ غلف ، على جمع أغلف ، فالمعنى أن المشركين قالوا : قلوبنا فى أغطية عما يقوله ، يريدون النبي عليه السلام . ونظير ذلك قوله سبحانه حاكيا عنهم :

---

(1) هكذا بالأصل . ولم نهتد إلى وجه الصواب فيها ، ولعلها : «وإحكام الصفة» .

(2) قلص الثوب بعد غسله- انكمش ، فهو قالص .

(3) فى الأصل «وتخفيف» وهو تحريف من الناسخ لا معنى له ، والصواب ما أثبتناه .

وَقالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ ، وَفِي آذانِنا وَقْرٌ [5] الآية «1» . ومن قرأ : قلوبنا غلف على جمع غلاف بالتثقيل والتخفيف ، فمعنى ذلك : قالوا قلوبنا فى أوعية فارغة لا شىء فيها . فلا تكثر علينا من قولك ، فإنا لا نعى منه شيئا . فكان قولهم هذا على طريق الاستعفاء من كلامه ، والاحتجاز عن دعائه .

[سورة البقرة (2) : آية 93]

وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَرَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قالُوا سَمِعْنا وَعَصَيْنا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (93)

وقوله سبحانه : وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ [93] وهذه استعارة .

والمراد بها صفة قلوبهم بالمبالغة فى حب العجل ، فكأنها تشرّبت حبّه فمازجها ممازجة المشروب ، وخالطها مخالطة الشيء الملذوذ . وحذف حبّ العجل لدلالة الكلام عليه ، لأن القلوب لا يصح وصفها بتشرّب العجل على الحقيقة .

وقوله سبحانه : بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [93] استعارة أخرى . لأن الإيمان على الحقيقة لا يصحّ عليه النطق ، فالأمر إنما يكون بالقول . فالمراد إذا بذلك - والله أعلم - أن الإيمان إنما يكون دلالة على صدّ الكفر والضلال ، وترغيبا فى اتباع الهدى والرشاد ، وأنه لا يكون ترغيبا فى سفاهة ، ولا دلالة على ضلالة . فأقام تعالى ذكر الأمر

هاهنا مقام ذكر الترغيب والدلالة، على طريق المجاز والاستعارة، إذ كان المرغّب فى الشيء والمدلول عليه، قد يفعله كما يفعله المأمور به والمندوب إليه.

[سورة البقرة (2): آية 102]

وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (102)

وقوله تعالى: وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ [102] هذه استعارة. لأن بيع نفوسهم على الحقيقة لا يتأتى «2» لهم. والمراد به- واللّه أعلم- أنهم لما أوبقوا أنفسهم بتعلم السحر، واستحقوا العقاب على ما فى ذلك من عظيم الوزر، كانوا كأنهم قد رضوا بالسّحر ثمنا لنفوسهم، إذ عرّضوها بعمله للهلاك، وأوبقوها «3» لدايم العقاب.

---

(1) سورة فصلت. الآية رقم 5.

)

2) فى الأصل «لا تأتى» وهو تحريف من الناسخ.

(3) فى الأصل: «وأرقوها» وهو تحريف لعل صوابه ما أثبتناه. [. . . . .]

وكانت كالأعلاق الخارجة عن أبدانهم بأنقص الأثمان ، وأدون الأعواض .

[سورة البقرة (2) : آية 112]

بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (112)

وقوله سبحانه : بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ [112] أي أقبل على عبادة اللّه سبحانه ، وجعل توجّهه إليه بجملته لا بوجهه دون غيره . والوجه ها هنا استعارة .

[سورة البقرة (2) : آية 115]

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ (115)

وقوله تعالى : فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ [115] أي جهة التقرب إلى اللّه .

والطريق الدالة عليه ، ونواحى مقاصده ومعتمداته الهادية إليه .

[سورة البقرة (2) : آية 130]

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (130)

وقوله تعالى : إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ [130] والتقدير : سفه نفسا ، على أحد التأويلات .

وهذه استعارة . لأنه تعالى علق السفه بالنفس . وقولنا : نفس فلان سفيهة :

مستعارة ، وإنما السفه صفة لصاحب النفس لا للنفس .

[سورة البقرة (2) : آية 133]

أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَإِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (133)

وقوله : إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ [133] أي ظهرت له علاماته ، ووردت عليه مقدماته ،

فهى استعارة . لأن الموت لا يصح عليه الحضور على الحقيقة .

[سورة البقرة (2) : آية 138]

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عابِدُونَ (138)

وقوله تعالى : صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً [138] أي دين الله ، وجعله بمنزلة

الصبغ لأن أثره ظاهر ، ووسمه لائح . وهذا من محض الاستعارة .

[سورة البقرة (2) : آية 150]

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (150)

وقوله سبحانه : فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ [150] فهذه استعارة على قول من قال : إن الشطر ها هنا البعد . أي ولّ وجهك جهة بعده . إذ لا يصح أن تولى وجهك جهة بعد المسجد على الحقيقة .

[سورة البقرة (2) : آية 168]

يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (168)

وقوله تعالى : وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ [168] أي لا تنجذبوا فى قياده ، لأن المنجذب فى قياد «1» غيره تابع لخطواته . وهذه من شرائف الاستعارة . فهى أبلغ عبارة

---

(1) فى الأصل «فى قيادة» . وقد جعلناها «قياد» بدلا من «قيادة» تمشيا مع ما جرى عليه المؤلف فى قوله : (لا تنجذبوا فى قياده) .

عن التحذير من طاعة الشيطان فيما يأمر به ، وقبول قوله فيما يدعو إلى فعله . فهذه من شرائف الاستعارات .

]

سورة البقرة (2) : الآيات 174 الى 175]

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (174) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَالْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (175)

وقوله تعالى : ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ [174] . وهذه استعارة . كأنهم إذا أكلوا ما يوجب العقاب بالنار كان ذلك المأكول مشبها بالأكل من النار . وقوله سبحانه : فِي بُطُونِهِمْ : زيادة معنى ، وإن كان كل آكل إنما يأكل فى بطنه ، وذلك أنه أفظع سماعا ، وأشدّ إيجاعا . وليس قول الرجل للآخر : إنك تأكل النار ، مثل قوله : إنك تدخل النار فى بطنك .

وقوله تعالى : أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَالْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ [175] وقد مضى نظير ذلك ، وأمثاله كثيرة فى هذه السورة وغيرها .

[سورة البقرة (2) : الآيات 187 الى 188]

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَعَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ

اللَّهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (187) وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (188)

وقوله تعالى فى ذكر النساء : هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ [187] .

واللباس ها هنا مستعار ، والمراد به قرب بعضهم من بعض واشتمال بعضهم على بعض ، كما تشتمل الملابس على الأجسام «1» . وعلى هذا المعنى كنوا عن المرأة بالإزار .

وقوله سبحانه : عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ ، فَتابَ عَلَيْكُمْ وَعَفا عَنْكُمْ [187]

وهذه استعارة ، لأن خيانة الإنسان نفسه لا تصح على الحقيقة ، وإنما المراد أنه سبحانه خفّف عنهم التكليف فى ليالى الصيام ، بأن أباحهم فيها مع أكل الطعام وشرب الشراب الإفضاء إلى النساء ، ولو منعهم من ذلك لعلم أن كثيرا منهم يخلع عذار الصبر ، ويضعف عن مغالبة النفس ، فيواقع المعصية بفعل ما حظر عليه من غشيان

---

(1) استشهد ابن قتيبة فى كتابه «تأويل مشكل القرآن» بقول النابغة الجعدي :

إذا ما الضجيع ثنى جيدها تثنث عليه فكانت لباسا على أن اللباس معناه أن المرأة والرجل يتضامان فيكون كل واحد منها للآخر بمنزلة اللباس .

النساء ، فيكون قد كسب نفسه العقاب ، ونقصها الثواب . فكأنه قد خانها فى نفى المنافع عنها ، أو جرّ المضار إليها . وأصل الخيانة فى كلامهم : النقص ، فعلى هذا الوجه تحمل خيانة النفس .

وقوله تعالى : حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ [187] .

وهذه استعارة عجيبة . والمراد بها على أحد التأويلات : حتى يتبين بياض الصبح من سواد الليل . والخيطان ها هنا مجاز . وإنما شبّها بذلك لأن خيط الصبح يكون فى أول طلوعه مستدقا خافيا ، ويكون سواد الليل منقضيا موليّا ، فهما جميعا ضعيفان ، إلا أن هذا يزداد انتشارا ، وهذا يزداد استسرارا .

وقوله تعالى : وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ [188] .

وقوله تعالى :

ه : رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً [250] فهذه استعارة . كأنهم قالوا :

أمطرنا صبرا ، واسقنا صبرا . وفى قوله : أفرغ ، زيادة فائدة على قوله : أنزل ، لأن الإفراغ يفيد سعة الشيء وكثرته وانصبابه وسعته .

---

(1) فى الأصل «الغنى لنفسه» وهو تحريف من الناسخ ، فالله غنى بنفسه لا غنى لنفسه .

(2) فى الأصل «توفيه» بالهاء لا بالتاء المربوطة كما أصلحناه .

[سورة البقرة (2) : آية 257]

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (257)

وقوله سبحانه: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ [257] وهذه استعارة. والمراد بها إخراج المؤمنين من الكفر إلى الإيمان، ومن الغى إلى الرشاد، ومن عمياء «1» الجهل إلى بصائر العلم.

وكلّ ما فى القرآن من ذكر الإخراج من الظلمات إلى النور فالمراد به ما ذكرنا.

وذلك من أحسن التشبيهات. لأن الكفر كالظلمة التي يتسكع فيها الخابط، ويضل القاصد. والإيمان كالنور الذي يؤمه الحائر، ويهتدى به الجائر. لأن عاقبة الإيمان مضيئة بالإيمان والثواب، وعاقبة الكفر مظلمة بالجحيم والعذاب. وفى لسانهم وصف الجهل بالعمى والعمه، ووصف العلم بالبصر والجلية. يقال: قد غمّ عليه أمره، وأظلم عليه رأيه. إذا كان جاهلا بما يرتئيه ويفعله. ويقال فى نقيض ذلك: هو على الواضحة من أمره

، والجلية من رأيه. إذا كان عالما بما يورد ويصدر، فيما يأتى ويذر.

[سورة البقرة (2): آية 283]

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (283)

وقوله سبحانه: وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ [283]. وذلك مثل قوله تعالى:

وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ لأن الآثم والكاسب صاحب القلب، دون القلب على ما تقدم من القول. انتهى انتهى. اهـ ﴿تلخيص البيان صـ 113. 121﴾

---

(1) جرى الناسخ على عدم إثبات همزة الممدود فكتب «عميا» بدون همزة. وقد همزنا ما أغفله فى جميع المواطن بالكتاب، فلا حاجة إلى التنبيه عليه.

فصل فى التفسير الموضوعى للسورة كاملة

قال الشيخ محمد الغزالى:

سورة البقرة

اتجهت الجهود بعد الهجرة إلى تكوين المجتمع الإسلامى الأول فى المدينة المنورة ، لقد نجح المسلمون أفرادا فى مقاومة فتن الوثنية ، وها هم أولاء قد خلصوا بدينهم ، ووجدوا دارا تجمع أمتهم ، وتقيم دولتهم . . لكنهم فوجئوا بعداوة من نوع آخر ، عداوة اليهود الذين حسبوا الدين حكرا على جنسهم ، فتجهموا للمنافسين الجدد ، وشرعوا يستعدون لمقاومتهم ، ويتآمرون سرا وعلنا على الكيد لهم . . والقبائل اليهودية التى استوطنت البقاع الخصبة فى الحجاز ، بدأت حياتها فارة بعقائدها من بطش الرومان ، وقد عاشت بين العرب الأميين مترفعة عليهم ، فما حاولت محاربة الأصنام ، ولا أنشأت دعوة إلى الله ، ولا عرضت تعاليم السماء لتغنى عن تعاليم الأرض . . كلا ، لقد نأت بنفسها ، واستراحت إلى مواريثها ، وظنت أن الدين امتياز لها ، ما ينبغى أن يشركهم فيه أحد ! ! فهل بقيت على هذا الشعور عندما ظهر الإسلام ؟ لا ، لقد رفضته ، وقلبت له الأمور . . . وحاول النبى الخاتم أن يستلين جانبهم ، ويتعاون على الخير معهم ، بيد أن حقدهم غلب ، وبدأ شرهم ينمو ، فكان المسلمون فى مهجرهم الذى ظفروا به يبنون بيد ، ويقاومون بأخرى ! يؤسسون مجتمعهم وفق إشارات الوحى ، ويدفعون عنه أعداء لا يخفى لهم ضغن ! ! فى هذا الجو نزلت سورة البقرة أطول سور القرآن الكريم وأحفلها بالتعاليم المنوعة . . . وبطريق التلميح أشارت إلى زيف ما بأيدى اليهود " ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين " كأن الكتب الأخرى موضع ريبة ، وكأن ما فيها من خليط لا يصنع

تقوى ، ولا يزكى سيرة ! وخلال المتقين التى أحصتها سورة البقرة كثيرة ، فقد تكررت مادة التقوى خلال السورة بضعا وثلاثين مرة ، لا تشبهها فى ذلك سورة أخرى ، والتقوى هى الصفة الجامعة التى طلبت من سائر الأمم فى شتى الرسالات " ولله ما في السماوات وما في الأرض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله . . "

(176/28)

وتمتاز سورة البقرة بأنها تحدثت عن أركان الإسلام الخمسة " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم " ، " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين " ، " يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة " ، " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم . . " ، " وأتموا الحج والعمرة لله . . " . وقد ظلت السورة مفتوحة يضم إليها النبى الكريم ما شاء الله أن يضيفه إليها من وحى يتصل بموضوعها . ومعروف أن آخر آية نزلت من القرآن كله هى قوله تعالى: " واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون " وقد أمر النبى عليه الصلاة والسلام بضمها إلى الآيات التى تتحدث عن الربا فى خواتيم سورة البقرة . . . وننظر إلى الصفحات الأولى من السورة ، فنجدها وصفت

الأتقياء فى ثلاث آيات ، ووصفت الكافرين فى آيتين ، ووصفت المنافقين فى ثلاث عشرة آية ! وذلك يدل على استطارة شرهم وخطورة أثرهم على الجماعة كلها . . وبعد دعوة عامة إلى الإيمان بالله واليوم الآخر ، وحديث وجيز عن إعجاز القرآن الكريم ، وصدق صاحبه ، وخسار عدوه ، عاد الحديث إلى صنوف الناس بإزاء الرسالة ، وتباين مواقفهم بين مؤمن وكافر ، أو بين ناقض للعهد وموفي . . أكان رب العالمين جديرا بهذا الموقف الخسيس ؟ هل جزاء النعمة المسداة ، نعمة الإيجاد والإمداد أن نكفر صاحبها ؟ وبهذا الكنود ! ! "كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون " . وكان طبيعيا بعدئذ ذكر بدء الخلق ، وتكليف البشر ، والصراع الدائم بين آدم وبنيه ، وإبليس وذريته ! إن هذا الصراع ظهر فى صورة عداوة مرة بين خاتم الدعاة وبنى إسرائيل ، الذين آثروا أن يكونوا جند إبليس فى معركته الخالدة ضد الحق . . كان لابد - وسورة البقرة أول ما نزل بالمدينة - أن تتصدى السورة لبنى إسرائيل ، مفندة موقفهم من الرسالة الخاتمة ،

(177/28)

ومسالكهم المعيبة فى القديم والحديث ! !

وبدأ ذلك من قوله تعالى : " يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون * وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به . . " وتصديق القرآن لما مع اليهود إنما هو تصديق على الإجمال ، فأهل الكتاب ليسوا كعبدة الأوثان فى الكفر بالله وإنكار الوحى الذى أنزل على المرسلين ! إن القرآن يصدقهم فيما يذكرون من إيمان بالله ، وإثبات للوحى ، وتكليف للناس ، وحساب على الأعمال ! لكنه لا يصدقهم حين يذكرون أن الله مثلا ندم على إغراق الأرض بالطوفان ، ثم ندم على ما صنع واحتاج إلى من يذكره حتى لا يفعلها مرة أخرى ! إنه لا يصدق العهد القديم حين يذكر أن الله نزل يتمشى على الأرض ثم مال إلى نبيه إبراهيم حيث تناول معه الغداء . . ! ! ولا يصدقه حين يذكر أن الله صارع يعقوب ليلا طويلا ، ثم لم يفلته حتى منحه لقب إسرائيل ! إن تصديقه لما مع بنى إسرائيل هو – على الإجمال لا على التفصيل – والمجمل الذى سلمه لهم ، أو وافقهم عليه إنما ذكره ليحاسبهم على ضوئه حسابا عادلا . وقد أحصت سورة البقرة أكثر من ست عشرة مرة شئونا وقضايا عرضت للقوم فى تاريخهم الطويل ، وذكرت لديهم فى التوراة ، ومع ذلك لم يكونوا عند حسن الظن فى الاعتبار بها وشكر الله عليها .

ويبدأ هذا الإحصاء من قوله تعالى: " وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب" هل قدروا نعمة هذه النجاة ؟ ثم عاقب الله عدوهم فأغرقهم أمام عيونهم ، فهل شعروا

بعدالة هذا القصاص ، وحمدوا ربهم على هلاك الظلمة ؟ واتصل السرد القرآنى فى صفحات طوال يذكر ويتساءل ! فهل استيقظ الضمير اليهودى بعد هذه القائمة من الحساب الطويل أم بقى أكفر من عبدة الأوثان بنبى القرآن ؟ هذا ما سجلته سورة البقرة من تاريخ القوم لتخلص منه إلى شأن أهم هو ما نسميه بالوحدة الدينية كما صورها القرآن الكريم فى هذه السورة .

(178/28)

فى وجه تعصب دينى ضيق ينشد الإسلام للناس كافة وحدة دينية سمحة ، تقوم على الفطرة السليمة والمنطق الواعى ! إن اليهود والنصارى يرون الحق حكرا عليهم وحدهم ، وأن النجاة لن تكون إلا لهم ! . لماذا يرسل هذا الحكم المتحيز ؟ " وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين" . هناك ناس آخرون حسنت معرفتهم لله ، وأسلموا له وجوههم ، وأخلصوا نياتهم ، وأصلحوا أعمالهم ، لماذا يهدر جهدهم ؟ " بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون " . على هذا الأساس طلب القرآن من أهل الكتاب أن يؤمنوا بالله ورسله جميعا ، وأن ينخلعوا من أنانيتهم التى تزين لكل طائفة أن الحق لديها وحدها " وقالوا

كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين " . ثم طلب منهم توسيع دائرة الإيمان حتى تشمل كل نبى أرسله الله لهداية الناس ، فلا مساغ لاستثناء أحد " قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون" . هذه أصول الوحدة الدينية التى شرحتها سورة البقرة ، وعرضتها على اليهود والنصارى ، كى يدخلوا فيها ، ويتآخوا مع المسلمين فى ظلالها ، وقبيل هذا التفصيل بين القرآن الكريم أن الإسلام المعروض ليس شيئا جديدا ، إنه دين المرسلين الأوائل . . يفخر اليهود بأنهم أبناء يعقوب الذى لقب بعد بإسرائيل ، والذى أقيمت دولة فى هذا العصر باسمه ! ماذا كان يعقوب ؟ كان رجلا حسن الصلة بالله ، يعرفه معرفة وثيقة ، ويستسلم لقضائه وقدره ، ويدعو أولاده للإيمان به ، ويستوثق قبل مماته من أنهم لن يفرطوا فى هذا الإيمان مثقال ذرة . . " أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون" .

(179/28)

إن هذا الإسلام هو العلاقة العقلية الوحيدة بين الكائنات وربها ، بين الناس وخالقهم ! أليس من حق الموجد الأعلى أن ترنو إليه الموجودات عابدة خاشعة ؟ إذا لم يكن الإسلام لله دينا فهل التمرد عليه هو الدين ؟ هل تجاوز حقه هو الدين ؟ هل الحكم بغير ما أمر هو الدين ؟

إن محمدا رد الأشياء إلى أصولها ، ومهد لله سبيلا لا سبيل غيرها ، ولذلك جاء فى هذه السورة " فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم " ونلحظ فى هذه الآية أدبين كريمين : الأول أنه طلب الإيمان بمثل إيماننا ، ولم يقل بإيماننا نفسه تلطفا معهم وتقديرا لأشخاصهم ، كأنه يمنحهم حرية التصرف ، وإلا فالإيمان واحد ! أما الأدب الثانى فإن تكذيبهم لم يجعل سببا للهجوم عليهم ، بل تركوا وشأنهم ! فإذا جاش الشر بأنفسهم وبدأوا العدوان فإن الله سيحمينا وهو حسبنا . .

تلك معالم الوحدة الجامعة كما رسمتها هذه السورة ، وبقى أن نزيل لبسا قد يخالط بعض الأفهام: ما معنى أن الرسل جميعا مسلمون ، والمعروف أن الإسلام هو الدين الذى طلع به محمد على الناس ؟ . الحقيقة المؤكدة أن الدين منذ الأزل واحد ، إيمان بالله ، وإصلاح للعمل ، وهما معنى الإسلام ! المعرفة النظرية لا تكفى ، فلابد مع المعرفة أن نقول لربنا : " سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير " . ومعرفة إبليس أن الله واحد خلق الكل ، لا تغنيه شيئا ، لابد أن يضم إلى هذه المعرفة استسلام لأمر الله ، وسعى إلى استرضائه ،

ومادام قد أبى ذلك فقد طرد من رحمة الله . وقد جاء المرسلون قاطبة يعلنون معرفتهم بالله على الوجه الصحيح ، كما يعلنون طاعتهم لله فى كل ما كلف العباد به ! ! هكذا فعل نوح وإبراهيم ، وهكذا فعل موسى وعيسى ومحمد ، ولا نسرد هنا الآيات التى أعلنوا فيها إسلامهم ، فالأمر يطول . . الجميع كانوا دعاة إلى الإسلام ، وإن تفاوتت التشريعات الفرعية على اختلاف العصور . إن الإنسان فى صغره قد يسمى

(180/28)

فلانا ، فإذا كبرت سنه لم يتغير اسمه ، وإن اتسعت الدائرة التى تتم فيها تصرفاته ، وليس من العقل أن نتصور دائرة التدين فى هذا العصر تنطبق على دائرة التدين فى عصر نوح ، إن مركز الدائرة واحد هنا وهناك ، ولكن محيطها قد يتسع باتساع العمران ، والشبكة الكهربائية قد تكون ميلا فى بعض القرى ، ولكنها تكون أميالا طويلة فى بعض العواصم ، والتيار واحد . .

وقد ظهر محمد بعد تجارب هائلة خاضها موسى وعيسى مع الناس ، فهل يستكثر على الدين الخاتم أن يصحح أخطاء جدت ، وأن يقيم طرقا اعوجت ، وأن يمحو بدعا حدثت ، وأن يسرد فى كتاب جاد مفصل الحقائق التى ذهل عنها هؤلاء وأولئك . . ؟ كانت بعثة

محمد ضرورة ماسة لتصويب خطى الإنسانية التى شردت ، وكانت لفتا لأنظار أهل الكتاب خاصة إلى المآسى التى ألحقوها بالناس . . بالنسبة إلى النصارى كان لابد من توكيد وحدانية الله ، وإظهار عيسى عبدا كسائر المخلوقات ، مع الإشارة إلى أنه وحواريه دعاة إلى الإسلام الحق . وبالنسبة إلى اليهود كان لابد من توبيخهم على كبرهم ، واستخلاص الوحى السليم من براثنهم ، وإظهار أن الله ليست له بجنس ما صلة خاصة . إن الصالحين الأوائل من أتباع موسى وعيسى ينضمون إلى أتباع محمد أو ينضم إليهم أتباع محمد فى هذا الحكم الجامع " إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون " . أما بقايا أهل الكتاب التى تعيش الآن لا تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ، وتهرع وراء شهوات الدنيا مسابقة عبدة الأوثان فلن يقبل لهم زعم . . فكيف إذا انضم إلى عوجهم البادى حقد رهيب على الموحدين وإصرار على هدم مساجدهم ، وفض مجامعهم " ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم " . إن السورة التى نزلت بعد الهجرة مباشرة ، والتى عاصرت

بناء الجماعة الإسلامية على دعائمها العتيدة ، أرست الأصول التى تقوم عليها العلاقات بين أتباع الأديان المختلفة ، فى الوقت الذى تنادى فيه بوحدة الدين عودة إلى تعاليم جميع المرسلين .

استقبل اليهود الإسلام أول ما ظهر بإنكار ومقت ، فقد كانوا يحسبون أن الدين حكر عليهم ، وأنه لن يتجاوزهم إلى جنس آخر ، فلما تمت الهجرة ، واقترب الإسلام من مستوطناتهم ، قرروا الاحتيال فى حربه والمكر بأتباعه . وعرض عليهم النبى صلى الله عليه وسلم صحيفة تنظم العلاقات بين المسلمين وغيرهم ، على أسس من المهادنة والتناصر ، فقبلوا الصحيفة على مضض ، ومضوا فى طريقهم يسخرون من الدين الجديد ، ويؤلبون عليه ، ويطعنون فيه . . . وتنزل الوحى فى صفحات متصلة يوبخ اليهود على مواقفهم ويقرعهم على ما بدر منهم فى ماضيهم الطويل ، ولم يجد ذلك فتيلا فى كسر غرورهم ، وإلانة قلوبهم ! ! فرأيهم فى أنفسهم أنهم وحدهم أهل الوحى ، وأنه لا يجوز لله أن يختار نبيا بعيدا عنهم . وقد شكك القرآن الكريم فى دعاواهم كلها ، إذا كنتم مؤمنين بما لديكم فلم تنكرون ما يصدقه ؟ " وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين" ؟ ومضى القرآن يثبت عليهم أنهم كاذبون فى دعوى الإيمان ، وإلا ما قتلوا الأنبياء

، ونقضوا المواثيق ، واقترفوا المعاصى ، أهذا إيمان ؟ " بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين" . وأحصت عليهم سورة البقرة بضعة عشر تذكيرا بما كان منهم لعلهم يرعوون ! وهيهات . لكن هذا التذكير إذا لم يثن اليهود عن عوجهم ، فهو تعليم للأمة الإسلامية أن تستقيم وتستفيد ، وأن تتجنب مسالك المغضوب عليهم ، لقد قال لليهود من قبل: " وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم . . " وها هو ذا يقول للمسلمين: " فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون * يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة . . " . وإذا كان

اليهود قد حرصوا على الدين شكلا لا موضوعا ، وتشبثوا بالقشور ، ونسوا اللباب ، فاستمسكوا أنتم أيها المسلمون بالحق الأصيل وأركانه المنشودة " ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر . . " إلى آخر الأركان الستة التى تشرح حقيقة البر ، وترسى دعائم التقوى . . .

وتستطرد السورة فى بناء المجتمع الجديد ، فتشرح كما ذكرنا أركان الإسلام الخمسة ، ثم تفيض فى حديث عن الأسرة المسلمة ، شارحة أحكاما كثيرة فى بنائها وقيامها وحياطتها . ولا تنسى وهى تتدفق فى هذا الشرح أن تشير إلى ما سلف من اليهود ،

وكيف تكاثرت بينهم آيات الله فأهدروها ، فحقت عليهم كلمة ربك " سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب " . أهذا التقرير من قبيل المثل المعروف " إياك أعنى واسمعى يا جارة " ؟ إن هذه السورة تحدثت عن حماية المجتمع الكبير بالجهاد ، وعن حماية المجتمع الصغير – وهو الأسرة – بفنون من الأحكام التى تصونها ، ولكننا نحن المسلمين تهاونا فى الأمرين معا ، فلنؤخر مؤقتا الكلام عن جو الأسرة الإسلامية ، ولنتناول بإيجاز قضية القتال ، وكيف شرحها القرآن الكريم شرحا ينفى عن الجهاد المشروع كل شائبة للعدوان . . إننا معشر المسلمين لا نحب الحروب ، ولا نعشق ما فيها من دمار وخسار ، إننا نؤثر العافية ، والاستقرار بين الأهل والأحبة ، وقد أقر الإسلام مؤقتا هذه المشاعر " كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون " . لا بأس بالسلام مع صون الحقوق واحترام العقيدة ، أما إذا كان السلام يعنى الاستسلام وقبول الدنية فلا مرحبا به ! ! وفى شرح القرآن لاستباحة الشهر الحرام ترى هذه الموازنة ، " يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير " أى لا يجوز ، لكن ، ما العمل إذا أقررتم فيه العدوان ، ومطاردة

الآمنين ، وصادرتم حق العبادة الصحيحة ؟ ألا يجب رد العدوان وحماية الحقائق والحقوق " . . وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله . . " والنتيجة " والفتنة أكبر من القتل " فليكن القتال دفاعا عن الحرمات والعقائد . وما العمل إذا كنا نتعامل مع قوم لا يرضون عنا حتى ندع ما لدينا وندخل فى مقتهم ؟ ؟ إن القتال هنا لابد منه ، ولن نسأل بداهة عنه ، المسئول عنه غيرنا . . بعد سرد هذه المقدمات نفهم معنى قوله تعالى فى سورة البقرة : " وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين " هذا حكم خالد إلى قيام الساعة ، وكل ما ورد فى القرآن الكريم من أول المصحف إلى آخره يتفق مع هذا الحكم ، وقد وهل قوم أن سورة براءة

تضمنت حكما مناقضا لما جاء هنا ، وهذا خطأ مؤسف ، فالأمر بالقتال فى سورة براءة لم يكن لقوم منصفين أو محايدين أو معتدلين ، بل كان لقوم فى أفئدتهم لدد ، بسطوا أيديهم إلينا بالأذى ، ومن ثم يقول القرآن فى وصفهم: " إنهم ساء ما كانوا يعملون * لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون " . ثم يحرص على مواجهتهم بالقتال العادل الحق "

ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين" ! ! . فكيف يفهم أحد أن القتال هنا لقوم غير معتدين ؟ وأن الحكم هنا نسخ الحكم الوارد فى سورة البقرة بأنه لا قتال إلا للمعتدين ، إن هذا فهم سوء ، وقول منكر بنسخ أحكام خالدة ، وفتح لباب التهم المؤذية ، ونحن الملومون ! .

ونشير هنا إلى أن القرآن الكريم يصف القتال الصحيح المقبول بأنه فى سبيل الله ، ليس فى سبيل مجد شخصى ولا منفعة خاصة ، ولا قومية باغية تزعم مثلا أن ألمانيا أو إنجلترا فوق الجميع . . والقتال الذى ساد العالم فى الأعصار الأخيرة كان لنهب ثروات المستضعفين ، واستعمار أرضهم لحساب السلاح الأقوى والطرف الأعتى ، إنه ليس قتالا فى سبيل الله أبدا ، إنه قتال فى سبيل الشيطان . . إن القتال فى سبيل الله يكون لاستبقاء عبادة الله ، ورفض عبادة الشيطان ، ومن الأزل كان الصالحون يتحملون أعباء هذا القتال حتى تبقى بيوت الله عامرة بعباده " ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها . . ؟ من أجل ذلك قال فى تسويغ هذه الحروب " ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين" نعم فبقاء الحق مرهون بشجاعة رجاله وتفانيهم فى إعلاء رايته واستبقاء كلمته .

فى سورة البقرة حديث طويل عن قضايا الأسرة ، ولما كانت السورة فى أوائل المصحف الشريف ، فقد يظن أنها أول ما قيل فى هذا الموضوع ! وهذا خطأ فإن نحو ثلثى القرآن الكريم نزل قبل هذه السورة المباركة ، وتضمن تمهيدات لابد من استصحابها عند التأمل فى أحكام الأسرة هنا . من ذلك المساواة الإنسانية بين نوعى الذكر والأنثى ، التى وردت فى سورة النحل " من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون " . ومن الطريف أن هذا الحكم قرره مؤمن آل فرعون وهو ينصح جبابرة عصره " من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب " . وجاء فى سورة الروم عند الحديث عن آيات الله فى ملكوته " ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة " وأكد ذلك فى سورة النحل وهو يسرد نعم الله على عباده " والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة" . إن فهم وضع المرأة ، ومكانة الأسرة سبق الحديث عنهما ، فلا غرابة فى أن تحتوى سورة البقرة تفاصيل لما قد يقع من نزاع ، أو يجد من أحداث ينبغى تعرف حكم الله فيها . . ، لا غرابة إذن فى ذكر الإيلاء ، والطلاق ، والخلع والولادة والرضاع . . إلخ . وشرائع الأسرة يستحيل أن تنجح بعيدا عن ضوابط الخلق والإيمان والتقوى ، وقد لفتت النظر إلى أن

المسلم قد يراجع نفسه بعد الطلاق ، فلا يمضى فى طريق البت وقطع الحبال ، بل يجب أن يعمل عقله ، جاء ذلك ، فى ثمانية توجيهات ، تلاحقت فى أثناء تقرير هذا الحكم المهم ، وقد جاءت كلها فى أعقاب قوله تعالى: " وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن (1) فأمسكوهن بمعروف (2) أو سرحوهن بمعروف (3) ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا (4) ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه (5) ولا تتخذوا آيات الله هزوا (6) واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به (7)

(186/28)

واتقوا الله (8) واعلموا أن الله بكل شيء عليم" . ماذا يصنع دين أكثر من ذلك فى لزوم التروى والأدب وصون الحاضر والمستقبل ؟ ومع ذلك فقد بلغ الهوس فى إيقاع الطلاق حد الجنون ، فقد يعلّق رجل طلاق امرأته على شرب سيجارة ، ثم يدخن وينهدم البيت ! ، وتتمزق الأسرة شظايا ، ويتهم الإسلام بالحيف على المرأة ! !

وقد أشرت فى مقال آخر إلى كلمة " حُدُودُ اللَّهِ" التى تكررت ست مرات فى آيتين من آيات الطلاق ، ختمتا بقوله تعالى: " وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون" ! ! وأغلب المسلمين لا يعى هذه الكلمة ، ولا يدرى كم تكررت ، ولا لم تكررت ؟ ؟ ويبدو أنهم قوم لا

يعلمون ! ! وقد ظلمت المرأة فى بيئات كثيرة ، وغريب أن يرد الحيف عليها إلى تعاليم الإسلام التى أنصفتها ! ! لقد قال الله تعالى: " ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة " والآية ظاهرة فى تبادل الحقوق والواجبات ، وفى تقرير درجة رياسة الرجل ، مع إتمام هذا التبادل ، لكننى لاحظت فى بعض الأوساط الهابطة ، أن المرأة عليها وليس لها ، وأنها تعامل بامتهان وغلظة ، وأنها قد تأكل الفضلات فى البيت ، وتذهب أطايب الطعام إلى غيرها . . كيف تنسب هذه الجلافة إلى دين من الأديان بله الإسلام ؟ وأعرف أن هناك نسوة شريرات يملأن البيوت متاعب ، والحل لهذه المشكلات كلها لا يقوم به رجال الشرطة ، بل يعتمد على حسن التربية والتزام التقوى ، والوقوف عند حدود الله . . . إنه لابد من علم واسع وخلق كريم وتربية أصيلة ، وأهل لهم عدل وإنصاف ، وأمة قوامة بأمر الله . . وقد رأيت أن أجهزة التبشير ترقب العالم الإسلامى بمكر ، وتحاول اختراقه من ثغرات تتوهمها أو تجدها ، وقد رأت أن أعدادا من المسلمين تهين النساء ، وتستكثر عليهن ما آتاهن الشارع الحكيم فسعت إلى تنصير المرأة وإشاعة أن المراد إنقاذها من جور الإسلام ! ! وتوجد الآن جمهرة من المثقفات وقعن فى هذا الشرك ، والسبب الأول بعض المتحدثين فى الدين من الجاهلين والتافهين . .

(187/28)

كنت فى أحد المجالس فقلت: إن حق الخلع للمرأة يكافئ حق الطلاق للرجل . . وإذا وجدت امرأة لا تطيق زوجها بغضا لأسباب تبديها أو تخفيها ، وعرضت أن تعطيه ما ساق إليها من مهر ، فما المانع أن يجيبها القضاء إلى ما تبغى . . ؟ قال أحد السامعين: للقاضى حق التطليق للضرر ! قلت: هذا شىء آخر إنها لم تشك ضررا ، وإنما تذكر أنها تكره البقاء مع رجلها لأمر ما ، وتريد تعويضه عن كل ما أنفق عليها ،

فلماذا نبقيها معه ؟ قال: هذا لا يجوز ما دام الرجل راغبا عن الطلاق ! قلت: بل هو جائز ، وللقاضى أن يتصرف بالصلح أو بالخلع . وعلمت بعد أن الرجل يتهمنى بما أنا منه براء ، لأنه غير فقيه فى الكتاب والسنة ! ! وويل للعالم من الجهال . . الاتجاه عند بعض المتدينين إنكار أن تكون للمرأة شخصية متميزة ، مع أن القرآن قرر أن امرأة نوح غير نوح ، وأن امرأة فرعون غير فرعون ، وأن لكل مسلكه وسيرته " لا تزر وازرة وزر أخرى . . " وعندما تلد المرأة فإن المغانم والمغارم قسمة بين الزوجين ، " لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده " وعند بلوغ الفطام يتشاوران معا فى ذلك " فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما . . " . ومن الشرائع التى نسيت فى كثير من مجتمعاتنا شريعة المتعة ! إن الطلاق يتم بعد معركة يكتنفها الغدر ، والإعراض والجحود ، وتحترق فيها المشاعر النبيلة ، وليس هذا دينا ، فقد يكون أبغض الحلال إلى الله الطلاق ،

وإذا وقع لأمر ما وجب كسر حدته بعطية حسنة ، تطفئ الغضب وتمنع اللجاجة فى الخصام " وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين * كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون " . إننى أهيب بالمسلمين أن يراجعوا كتابهم وسنة نبيهم فى تعرف أحكام الأسرة ، وأشرف الأساليب لبقاء البيت المسلم يؤدى رسالته التربوية والاجتماعية ، وأن يدرسوا ما يقع فى أرجاء العالم من هذا القبيل ، فليس من المعقول أن تمنع المرأة عندنا من ركوب سيارة ، على حين يعطيها

(188/28)

العالم حق اقتياد أمة والسهر على مصالحها . استأنف المسلمون بعد الهجرة تلقى القرآن الكريم ، كما كانوا يتلقونه خلال ثلاث عشرة سنة مضت قبلها ، وإن كان الجو قد اختلف ، فقد كان الحديث عن اليهود تاريخا تؤخذ منه العبرة ، أما الآن فالحديث عن اشتباك قائم ، وعراك يمس الحاضر والمستقبل . .

وقد كانت الصلوات تقام على نحو فردى منعزل ، أما الآن فالمسجد ينبعث منه الأذان مهيبا بالمؤمنين أن يحضروا ، فالجماعة من شعائر الإسلام ، وقد يجئ المريض محمولا بين اثنين فيقيمانه فى الصف ، ما يتخلف عن الصلاة إلا منافق كسول أو معذور

محصور . . . ! لقد بدأت معالم الدولة تبرز ، وصفة المجتمع الجديد تظهر ، وولى السلوك الفردى ليحل محله الولاء المشترك لدين شرع يضع طابعه على كل شئ ، فالأسرة كلها تذهب إلى المسجد ، الرجال والنساء والأولاد . وبدأت مطاردة المحرمات فى البيت والشارع على سواء . إعمالا لقاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . . كما بدأت السرايا تتكون لحماية الإيمان فى موطنه الجديد ، وقمع من تحدثه نفسه بالعدوان ! والقرآن كتاب متشابه المعانى والأهداف ، يشرح بعضه بعضا ، ويؤكد بعضه بعضا . ومعروف أن التوحيد بدأ غرسه فى مكة ، وقد حوى القرآن المكى من الآيات ما أخمد أنفاس الشرك ، وجعله شبهات داحضة . فإذا تكرر الكلام فى العمر المدنى فلمزيد من الإيضاح والتفصيل والتدليل . تلحظ ذلك وأنت تتلو قوله تعالى: " وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم " فإن الآية التى تلتها مباشرة حفلت بدلائل الوحدانية منتزعة من فجاج الأرض وآفاق السماء " إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس . . . إلخ " . والآيات التى تلتها تشرح توحيد العاطفة والسلوك ، فالمؤمن يحب ربه ، وهو أشد حبا لله من غيره ، وثمرات هذا الحب الغالب تظهر فى عمله ووجهته . والله سبحانه أهل لهذا الحب ، لأن المجد كله والعظمة كلها له وحده ، وهنا نسوق أعظم آى

القرآن الكريم ، آية الكرسى " الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض . . . إلخ " . وقد يحتاج الإيمان إلى جدال الطواغيت وكبتهم . لا بأس " ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك . . . " ؟ إن إبراهيم الذى آتاه الله رشده أخرس الفرعون الصغير ، فبهت الذى كفر . .

(190/28)

وهكذا ترى فى سورة البقرة وهى أول ما نزل بالمدينة المنورة لونا آخر من العرض القرآنى لأهم قضايا العقيدة ، والهدف واحد فى العهدين وإن تلونت الأساليب " ذلك الكتاب لا ريب فيه " إن كانت هناك كتب اكتنفها الريب وساءت فيها الظنون . . . ! ونجح أصحاب محمد فى الاستجابة لما نزل إليهم فى هذه السورة وفيما تبعها ، كان القرآن ينزل وهم يعملون ، ويأمر وهم يطيعون . ويخطط للفرد والمجتمع والدولة وهم ينفذون . فأمست المدينة برجالها الجدد ونظامها الجديد عاصمة فذة لأخطر الرسالات . وقاعدة لحركات الأمة الوسط التى هى خير أمة أخرجت للناس . الله يعلِّم رسوله بالوحى ، والمسلمون يتعلمون من رسولهم ما ينفعهم وينفع الناس " وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على

الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا " . وقد بين الله سبحانه وتعالى فى الآيتين الأخيرتين من سورة البقرة أن النبى ومن معه صدقوا الله فصدقهم الله ، وأن ما نزل إليهم من أحكام فى هذه السورة – وما تلاها – قد صدعوا به وأحسنوا القيام عليه وبذلوا جهدهم فى أدائه على خير وجه . وكانوا أشرف منزلة من أقوام سبقوهم جاءهم الوحى فقالوا سمعنا وعصينا . . لقد كان العرب أميين ولم يكن لهم فى موازين الحضارة العالمية ثقل معروف ، حتى نزل بينهم القرآن ، فأخذ يزكى سيرتهم ، ويرفع مستواهم ، ومازالوا يصعدون فى مدارج الترقى حتى سبقوا غيرهم من الأمم ، وصاروا فى صلاح المجتمع وزكاة النفوس وإقامة العدالة أقدر من غيرهم وأشرف . . والحضارة التى أقاموها لا تقوم على نعرة جنسية ، أو نزعة مادية ، أو غايات أرضية ، بل على

الربانية الخالصة ، وجعل الدنيا مهادا للآخرة ، ولهذا قال الله سبحانه فى نهاية هذه السورة : " آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير " . ليس لأهل الإسلام عنصر يتعصبون له ، أو وطن ينتمون إليه ، إن ولاءهم لله رب السموات والأرضين ، وخالق

الناس أجمعين ، لا فضل لأحد على آخر إلا بالتقوى ، ولا فضل لهم على الناس إلا بما يقدمون لهم من دين . . وإذا كانت المدينة المنورة قد شهدت البناء الأول للأمة الإسلامية فقد كان ذلك بما عرفته من وحى وصلها بالله ، وربطها بهداه ، فكان البيت المسلم والسوق المسلمة ، والنشاط العام فى

(192/28)

دواوين الحكم ومدارس العلم ، وعرصات الاتجار والزرع ، وشئون الأخلاق والتشريع ، كان ذلك كله يسير وفق الوحى النازل فى الكتاب ، والقيادة الهادية من صاحب الرسالة الخاتمة . . وصح أن النبى صلى الله عليه وسلم قدم شابا - هو أحدث من معه سنا - فولاه القيادة ، لأنه كان يحفظ سورة البقرة ! ! إنه لا يحفظها أحرفا وأغانا ، وإنما يحفظها إلهاما وأحكاما ، ونورا وفرقانا ، وهكذا تبنى الأمم . . . ******* ونقف أخيرا أمام آخر آية فى سورة البقرة ، فنلفت الأنظار إلى خاصة فى الأمم التى تواتيها حظوظ الرفعة والصدارة ، إنها تمتاز بالصلف ، وتنظر إلى سواها من أعلى . . والجنس الأبيض الذى يحكم العالم اليوم تستبد به نزعة من الكبر والترفع على سائر الأجناس الأخرى . ! أليس صاحب الحضارة التى غزت الفضاء وفجرت الذرة ؟ إن أشباه الرجال فيه يتعالون تحت

هذه المنقبة التى حققها نفر من العباقرة. أما المسلمون - إبان صدارتهم، وأيام اختصاصهم بالوحى الأعلى - فهم يشعرون بالخضوع لله، والفقر فى ساحته، والحاجة الماسة إليه. ودينهم الاستغفار، وطلب العفو، والتأميل فى الفضل الأعلى.. "ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا" الخ. انتهى انتهى. اهـ ﴿نحو تفسير موضوعى صـ 25.11﴾

(193/28)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب: الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء التاسع والعشرون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الثلاثون

الآية الأولى من سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 1 ﴾ من نفس السورة

(فى رياض آيات السورة الكريمة)

" فصل "

قال السيوطى :

سورة البقرة

قال بعض الأئمة : تضمنت سورة الفاتحة: الإقرار بالربوبية ، والالتجاء إليها في دين الإسلام ، والصيانة عن دين اليهود والنصارى ، وسورة البقرة تضمنت قواعد الدين ، وآل عمران مكملة لمقصودها فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل على الحكم ، وآل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم ، ولهذا ورد فيها كثير من المتشابه لما تمسك به النصارى فأوجب الحج في آل عمران ، وأما في البقرة فذكر أنه مشروع ، وأمر بإتمامه بعد الشروع فيه وكان خطاب النصارى في آل عمران ، كما أن خطاب اليهود في البقرة أكثر ، لأن التوراة أصل ، والإنجيل فرع لها ، والنبي صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة دعا اليهود وجاهدهم ، وكان جهاده للنصارى في آخر الأمر كما كان دعاؤه لأهل الشرك قبل أهل الكتاب ، ولهذا كانت السور المكية فيها الدين الذي اتفق عليه الأنبياء ، فخوطب به جميع الناس ، والسور المدنية فيها خطاب من أقر بالأنبياء من أهل الكتاب والمؤمنين ، فخوطبوا بيا أهل الكتاب ، يا بني إسرائيل ، يا أيها الذين آمنوا وأما سورة النساء فتضمنت أحكام الأسباب التي بين الناس ، وهي نوعان:

مخلوقة لله ، ومقدورة لهم ، كالنسب والصهر ، ولهذا افتتحت بقوله: (يا أَيُّها النَّاسُ اتَقوا رَبَّكُم الَذي خَلَقَكُم مِن نَفسٍ واحِدةٍ وخَلَقَ مِنها زوجها) وقال: (فاتقوا اللَهَ الَذي تساءَلونَ بِهِ والأَرحام) إنظر إلى هذه المناسبة العجيبة ، والافتتاح ، وبراعة الاستهلال ، حيث تضمنت الآية المفتتح بها ما في أكثر السورة من أحكام: من نكاح النساء ومحرماته ، والمواريث المتعلقة بالأرحام ، وأن ابتداء هذا الأمر بخلق آدم ، ثم خلق زوجته منه ، ثم بث منهما رجالاً كثيراً ونساء في غاية الكثرة أما المائدة فسورة العقود ، تضمنت بيان تمام الشرائع ، ومكملات الدين ، والوفاء بعهود الرسل ، وما أخذ على الأمة ، ونهاية الدين ، فهي سورة التكميل ، لأن فيها تحريم الصيد على المحرم ، الذي هو من تمام الإحرام وتحريم الخمر ، الذي هو من تمام حفظ العقل والدين وعقوبة المعتدين من السراق والمحاربين ، الذي هو من تمام حفظ الدماء والأموال وإحلال الطيبات ، الذي هو من تمام عبادة الله ، ولهذا ذكر فيها ما يختص بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، والتيمم ، والحكم بالقرآن على كل ذي دين ولهذا كثر فيها لفظ الإكمال والإتمام وذكر فيها : أن من ارتد عوض الله بخير منه ، ولا يزال هذا الدين كاملاً ، ولهذا ورد أنها آخر ما نزل لما فيها من إرشادات الختم والتمام وهذا الترتيب بين هذه السور الأربع المدنيات من أحسن الترتيب: انتهى وقال بعضهم: افتتحت البقرة بقوله: (أَلم ذَلِكَ الكِتابُ لا ريبَ فيهِ) فإنه إشارة إلى الصراط المستقيم في

قوله في الفاتحة: (إهدِنا الصِراطَ المُستَقيم) فإنهم لما سألوا الله الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم: ذلك الصراط الذي سألتهم الهداية إليه، كما أخرج ابن جرير وغيره من حديث علي مرفوعاً: (الصِراطَ المُستَقيم كتاب الله) وأخرجه الحاكم في المستدرك عن ابن مسعود موقوفاً وهذا معنى حسن يظهر فيه سر ارتباط البقرة بالفاتحة وقال الخوبي: أوائل هذه السورة

مناسبة لأواخر سورة الفاتحة، لأن الله تعالى لما ذكر أن الحامدين طلبوا الهدى، قال: قد أعطيتكم ما طلبتم: هذا الكتاب هدى لكم فاتبعوه، وقد اهتديتم إلى الصراط المستقيم المطلوب المسئول ثم إنه ذكر في أوائل هذه السورة الطوائف الثلاث الذين ذكرهم في الفاتحة: فذكر الذين على هدى من ربهم، وهم المنعم عليهم والذين اشتروا الضلالة بالهدى، وهم الضالون: والذين باءوا بغضب من الله، وهم المغضوب عليهم انتهى أقول: قد ظهر لي بحمد الله وجوهاً من هذه المناسبات: أحدها: أن القاعدة التي استقربها القرآن: أن كل سورة تفصيل لإجمال ما قبلها، وشرح له، وإطناب لإيجازه وقد استقر معي ذلك في غالب سور القرآن، طويلها وقصيرها وسورة البقرة قد اشتملت على تفصيل جميع مجملات الفاتحة

فقوله: الحمد لله تفصيله: ما وقع فيها من الأمر بالذكر في عدة آيات ومن الدعاء في قوله: (أُجيبُ دَعوةَ الداعِ إذا دعان) وفي قوله: (ربَنا لا تؤَاخِذنا إن نَسينا أَو أَخطأَنا ربَنا ولا تَحمِل عَلينا إصراً كَما حَملتَهُ عَلى الذينَ مِن قبلِنا ربَنا ولا تُحمِلُنا مالا طاقةَ لنا بِه واعفُ عنَّا واغفِر لنا وارحمنا أَنتَ مَولانا فانصُرنا عَلى القومِ الكافرين) وبالشكر في قوله: (فاذكُروني أَذكُركُم واشكُروا لي ولا تكفرون) وقوله: (ربِ العالمين) تفصيله قوله: (اعبُدوا ربَكُم الذي خلَقَكُم والذينَ مِن قبلِكُم لعَلَكُم تَتَقون الذي جَعَل لَكُم الأرضَ فِراشاً والسماء بناءً وأَنزل مِنَ السماءِ ماءً فأخرج به الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأَنتم تعلمون) وقوله: (هوَ الذي خَلقَ لَكُم ما في الأَرض جميعاً ثُمَ استوى إلى السماءِ فسواهن سبع سمواتٍ وَهوَ بكُلِ شيءٍ عليم) ولذلك افتتحها بقصة خلق آدم الذي هو مبدأ البشر ، وهو أشرف الأنواع من العالمين ، وذلك شرح لإجمال (ربِ العالمين) وقوله: (الرحمن الرحيم) قد أوما إليه بقوله في قصة آدم: (فتابَ عليكُم إنه هوَ

التوابُ الرَحيم) وفي قصة إبراهيم لما سأل الرزق للمؤمنين خاصة بقوله: (وارزق أَهله مِن الثمرات مِن آمن) فقال: (ومَن كَفرَ فأَمتعه قليلاً)

وذلك لكونه رحماناً وما وقع في قصة بني إسرائيل: (ثم عفونا عنكم) إلى أن أعاد الآية بجملتها في قوله: (لا إله إلا هو الرحمَن الرَحيم) وذكر آية الدين إرشاداً للطالبين من العباد ، ورحمة بهم ووضع عنهم الخطأ والنسيان والإصر وما لا طاقة لهم به ، وختم بقوله: (واعفُ عنَّا واغفِر لَنا وارحمنا) وذلك شرح قوله: (الرحمَنُ الرحيم) وقوله: (مالكِ يومِ الدين) تفصيله: ما وقع من ذكر يوم القيامة في عدة مواضع ، ومنها قوله: (إن تبدوا ما في أَنفُسَكُم أَو تخفوهُ يُحاسِبُكُم به الله والدين في الفاتحة: الحساب في البقرة وقوله: (إياك نعبُدُ) مجمل شامل لجميع أنواع الشريعة الفروعية ، وقد فصلت في البقرة أبلغ تفصيل ، فذكر فيها ، فذكر فيها : الطهارة ، والحيض ، والصلاة ، والاستقبال ، وطهارة المكان ، والجماعة ، وصلاة الخوف ، وصلاة الجمع ، والعيد ، والزكاة بأنواعها ، كالنبات ، والمعادن ، والاعتكاف ، والصوم وأنواع الصدقات ، والبر ، والحج ، والعمرة ، والبيع ، والإجارة ، والميراث والوصية ، والوديعة ، والنكاح ، والصداق ، والطلاق ، والخلع ، والرجعة والإيلاء ، والعدة ، والرضاع ، والنفقات ، والقصاص ، والديات ، وقتال البغاة والردة ، والأشربة ، والجهاد ، والأطعمة والذبائح ، والأيمان ، والنذور ، والقضاء ، والشهادات ، والعتق فهذه أبواب الشريعة كلها مذكورة في هذه السورة وقوله: (وإياكَ نستعين) شامل لعلم الأخلاق وقد ذكر منها في هذه السورة الجم الغفير ، من التوبة ، والصبر ، والشكر ، والرضى ، والتفويض ، والذكر ، والمراقبة ، والخوف ، وإلانة القول وقوله: (إهدنا الصراط المستقيم)

إلى آخره تفصيله: ما وقع في السورة من ذكر طريق الأنبياء ، ومن حاد عنهم من النصارى ، ولهذا ذكر في الكعبة أنها قبلة إبراهيم ، فهي من صراط الذين أنعم عليهم ، وقد حاد عنها اليهود والنصارى معاً ، ولذلك قال في قصتها : (يَهدي مَن يشاء إلى صراطٍ مُستَقيم) تنبيهاً على أنها الصراط الذي سألوا الهداية إليه ثم ذكر : (ولئِن

أَتيت الذين أُوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك) وهم المغضوب عليهم والضالون الذين حادوا عن طريقهم ثم أخبر بهداية الذين آمنوا إلى طريقهم ثم قال: (والله يهدي مَن يشاء إلى صراطٍ مستقيم) فكانت هاتان الآيتان تفصيل إجمال (إهدِنا الصِراطَ المُستقيم) إلى آخر السورة وأيضاً قوله أول السورة: (هدىً للمُتقين) إلى آخره في وصف الكتاب ، إخبار بأن الصراط الذي سألوا الهداية إليه هو: ما تضمنه الكتاب ، وإنما يكون هداية لمن اتصف بما ذكر من صفات المتقين ثم ذكر أحوال الكفرة ، ثم أحوال المنافقين ، وهم من اليهود ، وذلك تفصيل لمن حاد عن الصراط المستقيم ، ولم يهتد بالكتاب وكذلك قوله هنا : (قولوا آمنّا بالله وما أُنزِلَ إلينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأَسباط) فيه تفصيل النبيين المنعم عليهم وقال في آخرها : (لا نُفَرِقُ بينَ أحدٍ مِنهُم) تعريفاً بالمغضوب عليهم والضالين

الذين فرقوا بين الأنبياء وذلك عقبها بقوله: (فإِن آمَنوا بِمثلِ ما آمنتُم بِهِ فقد اهتدوا) أي: إلى الصراط المستقيم، صراط المنعم عليهم كما اهتديتم فهذا ما ظهر لي، والله أعلم بأسرار كتابه الوجه الثاني: أن الحديث والإجماع على تفسير المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى، وقد ذكروا في سورة الفاتحة على حسب ترتيبهم في الزمان، فعقب بسورة البقرة، وجميع ما فيها من خطاب أهل الكتاب لليهود خاصة، وما وقع فيها من ذكر الصارى لم يقع بذكر الخطاب ثم عقبت البقرة بسورة آل عمران، وأكثر ما فيها من خطاب أهل الكتاب للنصارى، فإن ثمانين آية من أولها نازلة في وفد نصارى نجران، كما ورد في سبب نزولها وختمت بقوله: (وإِنَّ مِن أهلِ الكتاب لمن يؤمن بالله) وهي في النجاشي وأصحابه من مؤمني النصارى، كما ورد به الحديث وهذا وجه بديع في ترتيب السورتين، كأنه لما ذكر في الفاتحة الفريقين، قص في كل سورة مما بعدها حال كل فريق على الترتيب الواقع فيها، ولهذا كان صدر

سورة النساء في ذكر اليهود، وآخرها في ذكر النصارى الوجه الثالث: أن سورة البقرة أجمع سور القرآن للأحكام والأمثال، ولهذا سميت في أثر: فسطاط القرآن الذي هو: المدينة

الجامعة ، فناسب تقديمها على جميع سوره

الوجه الرابع: أنها أطول سورة في القرآن ، وقد افتتح بالسبع الطوال ، فناسب البداءة بأطولها الوجه الخامس: أنها أول سورة نزلت بالمدينة ، فناسب البداءة بها ، فإن للأولية نوعاً من الأولوية الوجه السادس: أن سورة الفاتحة كما ختمت بالدعاء للمؤمنين بألا يسلك بهم طريق المغضوب عليهم والا الضالين إجمالاً ، ختمت سورة البقرة بالدعاء بألا يسلك بهم طريقهم في المؤاخذة بالخطأ والنسيان ، وحمل الإصر ، ومالا طاقة لهم به تفصيلاً ، وتضمن آخرها أيضاً الإشارة إلى طريق المغضوب عليهم والضالين بقوله: (لا نُفَرِقُ بينَ أَحدٍ مِنهُم) فتآخت السورتان وتشابهتا في المقطع ، وذلك من وجوه المناسبة في التتالي والتناسق وقد ورد في الحديث التأمين في آخر سورة البقرة كما هو مشروع في آخر الفاتحة ، فهذه ستة وجوه ظهرت لي ، ولله الحمد والمنة . انتهى انتهى . اهـ ﴿أسرار ترتيب القرآن صـ 76. 83﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

" فصل "

قال القشيرى :

قوله تعالى : " بسم الله الرحمن الرحيم "

الاسم المشتق من السمو والسمة ، فسبيل من يذكر هذا الاسم أن يتسم بظاهره بأنواع المجاهدات ، ويسمو بهمتهع إلى محال المشاهدات ، فمن عدم سمة المعاملات على ظاهرة ، وفقد سمو الهمة للمواصلات بسرائره لم يجد لطائف الذكر عند قالته ، ولا كرائم القرب في صفاء حالته .

فصل : معنى الله : الذي له الإلهية ، والإلهية استحقاق نعوت الجلال ، فمعنى بسم الله : باسم من تفرد بالقوة والقدرة ، الرحمن الرحيم من توحد في ابتداء الفضل والإكرام وكل من لاطفه الحق سبحانه عند سماع هذه الآية رده بين صحو ومحو ، وبقاء وفناء ، فإذا كاشفه بنعت الإلهية أشهده جلاله ، فحاله محو ، وإذا كاشفه بنعت الرحمة أشهده جماله فحاله صحو : أغيب إذا شهدتك ثم أحيا

فكم أحيا لديك وكم أبيد . انتهى انتهى . اهـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 52.

﴿ 53

قوله تعالى ﴿ الم (1) ﴾

فصل

قال الفخر :

تفسير (الم) حروف الهجاء :

﴿ الم ﴾ فيه مسألتان :

المسألة الأولى :

اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة ، لأن الضاد مثلاً لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى ، وذلك المعنى هو الحرف الأول من " ضرب " فثبت أنها أسماء ولأنها يتصرف فيها بالأمالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والإسناد والإضافة ، فكانت لا محالة أسماء .

فإن قيل قد روى أبو عيسى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله حسنة ، والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ، لكن ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف " الحديث ، والاستدلال به يناقض ما ذكرتم قلنا : سماه حرفاً مجازاً لكونه اسماً للحرف ، وإطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور .

معاني تسمية حروفها :

فروع : الأول : أنهم راعوا هذه التسمية لمعان لطيفة ، وهي أن المسميات لما كانت ألفاظاً كأساميها وهي حروف مفردة والأسامي ترتقي عدد حروفها إلى الثلاثة اتجه لهم طريق إلى أن يدلوا في الاسم على المسمى ، فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لأنه لا يكون إلا ساكناً .

(13/29)

حكمها ما لم تلها العوامل :

الثاني : حكمها ما لم تلها العوامل أن تكون ساكنة الأعجاز كأسماء الأعداد فيقال ألف لام ميم ، كما تقول واحد اثنان ثلاثة فإذا وليتها العوامل أدركها الأعراب كقولك هذه ألف وكتبت ألفاً ونظرت إلى ألف ، وهكذا كل اسم عمدت إلى تأدية مسماه فحسب ، لأن جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى ، وحركات اللفظ دالة على أحوال المعنى ، فإذا أريد إفادة جوهر المعنى وجب إخلاء اللفظ عن الحركات .

كونها معربة :

الثالث : هذه الأسماء معربة وإنما سكنت سكون سائر الأسماء حيث لا يمسها إعراب

لفقد موجبه ، والدليل على أن سكونها وقف لا بناء أنها لو بنيت لحذي بها حذو كيف وأين وهؤلاء ولم يقل صاد قاف نون مجموع فيها بين الساكنين .

معاني الم :

المسألة الثانية :

للناس في قوله تعالى : ﴿ الم ﴾ وما يجري مجراه من الفواتح قولان : أحدهما : أن هذا علم مستور وسر محجوب استأثر الله تبارك وتعالى به .

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : لله في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور ، وقال علي رضي الله عنه : إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي .

وقال بعض العارفين : العلم بمنزلة البحر فأجرى منه وادٍ ثم أجرى من الوادي نهر .

ثم أجرى من النهر جدول ، ثم أجرى من الجدول ساقية ، فلو أجرى إلى الجدول ذلك الوادي لغرقه وأفسده ، ولو سال البحر إلى الوادي لأفسده ، وهو المراد من قوله تعالى ﴿ أَنزَلَ مِنَ السماء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ [الرعد : 17] فبحور العلم عند الله تعالى ، فأعطي الرسل منها أودية ، ثم أعطت الرسل من أوديتهم أنهاراً إلى العلماء ، ثم أعطت العلماء إلى العامة جداول صغاراً على قدر طاقتهم ، ثم أجرت العامة سواقي إلى أهاليهم بقدر طاقتهم .

وعلى هذا ما روي في الخبر " للعلماء سر ، وللخلفاء سر .

وللأنبياء سر ، وللملائكة سر ، ولله من بعد ذلك كله سر ، فلو اطلع الجهال على سر العلماء لأبادوهم ، ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ، ولو اطلع الخلفاء على سر الأنبياء لخالفوهم ، ولو اطلع الأنبياء على سر الملائكة لاتهموهم ، ولو اطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حائرين ، وبادوا بائرين " .

والسبب في ذلك أن العقول الضعيفة لا تحتمل الأسرار القوية ، كما لا يحتمل نور الشمس أبصار الخفافيش ، فلما زيدت الأنبياء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار النبوة ، ولما زيدت العلماء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار ما عجزت العامة عنه ، وكذلك علماء الباطن ، وهم الحكماء زيد في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر .

وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال : سر الله فلا تطلبوه ، وروى أبو ظبيان عن ابن عباس قال : عجزت العلماء عن إدراكها ، وقال الحسين بن الفضل : هو من المتشابه .

واعلم أن المتكلمين أنكروا هذا القول ، وقالوا لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوماً للخلق ، واحتجوا عليه بالآيات والأخبار والمعقول .

حجج المتكلمين بالآيات :

أما الآيات فأربعة عشر .

(15/29)

أحدها : قوله تعالى : ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القرءان أَمْ على قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد : 24] أمرهم بالتدبر في القرآن ، ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه وثانيها : قوله : ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القرءان وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اله لَوَجَدُواْ فِيهِ اختلافا كَثِيراً ﴾ [النساء : 82] فكيف يأمرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع أنه غير مفهوم للخلق ؟ وثالثها : قوله : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبّ العالمين نَزَلَ بِهِ الروح الأمين على قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المنذرين بِلِسَانٍ عَرَبِىّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء : 192 195] فلو لم يكن مفهوماً بطل كون الرسول صلى الله عليه وسلم منذراً به ، وأيضاً قوله : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِىّ مُّبِينٍ ﴾ يدل على أنه نازل بلغة العرب ، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون مفهوماً .

ورابعها : قوله : ﴿ لَعَلِمَهُ الذين يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء : 83] والاستنباط منه لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه وخامسها : قوله ﴿ تِبْيَاناً لّكُلّ شَىْء ﴾ [النحل : 89] وقوله ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى الكتاب مِن شَىْء ﴾ [الأنعام : 38] وسادسها : قوله : ﴿ هُدًى

لّلنَّاسِ ﴾ [البقرة: 185] ، ﴿ هُدًى لّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: 2] وغير المعلوم لا يكون هدى وسابعها: قوله: ﴿ حِكْمَةٌ بالغة ﴾ [القمر: 5] وقوله: ﴿ وَشِفَاءٌ لِمَا فِى الصدور وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: 57] وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم وثامنها: قوله: ﴿ قَدْ جَاءكُمْ مّنَ اللهِ نُورٌ وكتاب مُّبِينٌ ﴾ [المائدة: 15]

وتاسعها: قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الكتاب يتلى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِى ذلك لَرَحْمَةً وذكرى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: 51] وكيف يكون الكتاب كافياً وكيف يكون ذكرى مع أنه غير مفهوم؟ وعاشرها: قوله تعالى: ﴿ هذا بلاغ لّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِ ﴾ فكيف يكون بلاغاً، وكيف يقع الإنذار به مع أنه غير معلوم؟ وقال في آخر الآية ﴿ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ الألباب ﴾ [إبراهيم: 52] وإنما يكون كذلك لو كان معلوماً الحادي عشر: قوله: ﴿ قَدْ جَاءكُمْ بُرْهَانٌ مّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً ﴾ [النساء: 174] فكيف يكون برهان ونوراً مبيناً مع أنه غير معلوم؟ الثاني عشر: قوله: ﴿ فَمَنِ اتبع هُدَاىَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يشقى وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً ﴾ [طه: 123، 124] فكيف يمكن اتباعه والأعراض عنه غير معلوم؟ الثالث عشر: ﴿ إِنَّ هذا القرءان يِهْدِى لِلَّتِى

هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء : 9] فكيف يكون هادياً مع أنه غير معلوم ؟ الرابع عشر : قوله تعالى : ﴿ آمن الرسول ﴾ [البقرة : 285] إلى قوله ﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ [البقرة : 285] والطاعة لا تمكن إلا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوماً .

الاحتجاج بالأخبار :

وأما الأخبار : فقوله عليه السلام : " إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنّتي " فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم ؟ وعن علي رضي الله عنه أنه عليه السلام قال : " عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن اتبع الهدى في غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، والذكر الحكيم والصراط المستقيم ، هو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تشبع منه العلماء ، ولا يخلق على كثرة الرد ، ولا تنقضي عجائبه ، من قال به صدق ، ومن حكم به عدل ، ومن خاصم به فلج ، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم "

الاحتجاج بالمعقول :

أما المعقول فمن وجوه : أحدها : أنه لو ورد شيء لا سبيل إلى العلم به لكانت المخاطبة به

تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية ، ولما لم يجز ذاك فكذا هذا وثانيها : أن المقصود من الكلام الإفهام ، فلو لم يكن مفهوماً لكانت المخاطبة به عبثاً وسفهاً ، وأنه لا يليق بالحكيم وثالثها : أن التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التحدي به ، فهذا مجموع كلام المتكلمين ، واحتج مخالفوهم بالآية ، والخبر ، والمعقول .

احتجاج مخالفي المتكلمين بالآيات :

أما الآية فهو أن المتشابه من القرآن وأنه غير معلوم ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ ﴾ والوقف ههنا واجب لوجوه .

أحدها : أن قوله تعالى ﴿ والراسخون فِى العلم ﴾ [آل عمران : 7] لو كان معطوفاً على قوله : ﴿ إِلاَّ الله ﴾ لبقي ﴿ يَقُولُونَ ءامَنَّا بِهِ ﴾ منقطعاً عنه وأنه غير جائز لأنه وحده لا يفيد ، لا يقال أنه حال ، لأنا نقول حينئذٍ يرجع إلى كل ما تقدم ، فيلزم أن يكون الله تعالى قائلاً ﴿ كل من عند ربنا ﴾ وهذا كفر .

وثانيها : أن الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالإيمان به وجه ، فإنهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الإيمان به إلا كالإيمان بالمحكم ، فلا يكون في الإيمان به مزيد

مدح وثالثها : أن تأويلها لو كان مما يجب أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذماً ، لكن قد جعله الله تعالى ذماً حيث قال : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تشابه مِنْهُ ابتغاء الفتنة وابتغاء تَأْوِيله ﴾ [آل عمران : 7] .

احتجاجهم بالخبر :

وأما الخبر فقد روينا في أول هذه المسألة خبراً يدل على قولنا ، وروي أنه عليه السلام قال : " إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله ، فإذا نطقوا به أنكره أهل الغرة بالله "

ولأن القول بأن هذه الفواتح غير معلومة مروي عن أكابر الصحابة فوجب أن يكون حقاً ، لقوله عليه السلام " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم "

احتجاجهم بالمعقول :

وأما المعقول فهو أن الأفعال التي كلفنا بها قسمان .

منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا : كالصلاة والزكاة والصوم ؛ فإن الصلاة تواضع محض وتضرع للخالق ، والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير ، والصوم سعي في كسر الشهوة .

ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه : كأفعال الحج فإننا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة ، والرمل ، والاضطباع ، ثم اتفق المحققون على أنه كما يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بالنوع الأول فكذا يحسن الأمر منه بالنوع الثاني ، لأن الطاعة في النوع الأول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال أن المأمور إنما أتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه ، أما الطاعة في النوع الثاني فإنه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم ، لأنه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة ألبتة لم يكن إتيانه به إلا لمحض الانقياد والتسليم ، فإذا كان الأمر كذلك في الأفعال فلم لا يجوز أيضاً أن يكون الأمر كذلك في الأقوال ؟ وهو أن يأمرنا الله تعالى تارة أن نتكلم بما نقف على معناه ، وتارة بما لا نقف على معناه ، ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للآمر ، بل فيه فائدة أخرى ، وهي أن الإنسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب ، وإذا لم يقف على المقصود مع قطعه بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين فإنه يبقى قلبه متلفتاً إليه أبداً ، ومتفكراً فيه أبداً ، ولباب التكليف إشغال السر بذكر الله تعالى والتفكر في كلامه ، فلا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك أبداً مصلحة عظيمة له ، فيتعبده بذلك تحصيلاً لهذه المصلحة ، فهذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب .

هل المراد من الفواتح معلوم ؟

القول الثاني : قول من زعم أن المراد من هذه الفواتح معلوم ، ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوهاً .

الأول : أنها أسماء السور ، وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه وقال القفال : وقد سمت العرب بهذه الحروف أشياء ، فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي ، وكقولهم للنحاس : صاد ، وللنقد عين ، وللسحاب غين ، وقالوا : جبل قاف ، وسموا الحوت نوناً ، الثاني : أنها أسماء لله تعالى ، روي عن علي عليه السلام أنه كان يقول : " يا كهايعص ، يا حام عاسق " الثالث : أنها أبعاض أسماء الله تعالى ، قال سعيد بن جبير : قوله (الر ، حم ، ن) مجموعها هو اسم الرحمن ، ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي ، الرابع : أنها أسماء القرآن ، وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس : أن كل واحد منها دال على اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته ، قال ابن عباس رضي الله عنهما في (الم) : الألف إشارة إلى أنه تعالى أحد ، أول ، آخر ، أزلي ، أبدي ، واللام إشارة إلى أنه لطيف ، والميم إشارة إلى أنه ملك مجيد منان ، وقال في : ﴿ كهيعص ﴾ إنه ثناء من الله تعالى على نفسه ، والكاف يدل على كونه كافياً ، والهاء يدل على كونه هادياً ، والعين يدل على العالم ،

والصاد يدل على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس أنه حمل الكاف على الكبير والكريم ، والياء على أنه يجير ، والعين على العزيز والعدل .

والفرق بين هذين الوجهين أنه في الأول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين ، وفي الثاني ليس كذلك ، السادس : بعضها يدل على أسماء الذات ، وبعضها على أسماء الصفات .

قال ابن عباس في ﴿ الم ﴾ أنا الله أعلم ، وفي ﴿ المص ﴾ أنا الله أفصل ، وفي ﴿ الر ﴾ أنا الله أرى ، وهذا رواية أبي صالح وسعيد بن جبير عنه .

السابع : كل واحد منها يدل على صفات الأفعال ، فالألف آلاؤه ، واللام لطفه ، والميم مجده .

قاله محمد بن كعب القرظي .

وقال الربيع بن أنس : ما منها حرف إلا في ذكر آلائه ونعمائه .

الثامن : بعضها يدل على أسماء الله تعالى وبعضها يدل على أسماء غير الله ، فقال الضحاك : الألف من الله ، واللام من جبريل ، والميم من محمد ، أي أنزل الله الكتاب على لسان

جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، التاسع : كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الأفعال ، فالألف معناه ألف الله محمداً فبعثه نبياً ، واللام أي لامه الجاحدون ، والميم أي ميم الكافرون غيظوا وكبتوا بظهور الحق .

(22/29)

وقال بعض الصوفية : الألف معناه أنا ، واللام معناه لي ، والميم معناه مني ، العاشر : ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين إن الله تعالى إنما ذكرها احتجاجاً على الكفار ، وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن ، أو بعشر سور ، أو بسورة واحدة فعجزوا عنه أنزلت هذه الحروف تنبيهاً على أن القرآن ليس إلا من هذه الحروف ، وأنتم قادرون عليها ، وعارفون بقوانين الفصاحة ، فكان يجب أن تأتوا بمثل هذا القرآن ، فلما عجزتم عنه دل ذلك على أنه من عند الله لا من البشر ، الحادي عشر : قال عبد العزيز بن يحيى : إن الله تعالى إنما ذكرها لأن في التقدير كأنه تعالى قال : اسمعوها مقطعة حتى إذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك ، كما أن الصبيان يتعلمون هذه الحروف أولاً مفردة ثم يتعلمون المركبات ، الثاني عشر : قول ابن روق وقطرب : إن الكفار لما قالوا : ﴿ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ﴾ [فصلت : 26

] وتواصلوا بالإعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سبباً لإسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن ؛ فأنزل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين : اسمعوا إلى ما يجيء به محمد عليه السلام ، فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم ، الثالث عشر : قول أبي العالية إن كل حرف منها في مدة أقوام ، وآجال آخرين ، قال ابن عباس رضي الله عنه : مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يتلو سورة البقرة ﴿ ألم ذلك الكتاب ﴾ [البقرة : 1 ، 2] ثم أتى أخوه حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوه عن ألم وقالوا : ننشدك الله الذي لا إله إلا هو أحق أنها أتتك من السماء ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " نعم كذلك نزلت " ، فقال حيى إن كنت صادقاً إني لأَعلم أجل هذه الأمة من

السنين ، ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على أن منتهى أجل أمته إحدى وسبعون سنة ، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم فقال حيى فهل غير هذا ؟ فقال : نعم ﴿ المص ﴾ ، فقال حيي : هذا أكثر من الأول هذا مائة وإحدى

وستون سنة ، فهل غير هذا ، قال : نعم ﴿ الر ﴾ ، فقال حيى هذا أكثر من الأولى والثانية ، فنحن نشهد إن كنت صادقاً ما ملكت أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنة ، فهل غير هذا ؟ فقال : نعم ﴿ المر ﴾ ، قال حيي : فنحن نشهد أنا من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي أقوالك نأخذ .

فقال أبو ياسر : أما أنا فاشهد على أن أنبياءنا قد أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا أنها كم تكون ، فإن كان محمد صادقاً فيما يقول إني لأراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود ، وقالوا اشتبه علينا أمرك كله ، فلا ندري أبالقليل نأخذ أم بالكثير ؟ فذلك قوله تعالى : ﴿ هُوَ الذى أَنزَلَ عَلَيْكَ الكتاب ﴾ [آل عمران : 7] الرابع عشر : هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر ، قال أحمد بن يحيى بن ثعلب : إن العرب إذا استأنفت كلاماً فمن شأنهم أن يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه ، فيجعلونه تنبيهاً للمخاطبين على قطع الكلام الأول واستئناف الكلام الجديد .

الخامس عشر : روى ابن الجوزي عن ابن عباس أن هذه الحروف ثناء أثنى الله عزّ وجلّ به على نفسه ،

السادس عشر : قال الأخفش : إن الله تعالى أقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولأنها مباني كتبه المنزلة بالألسنة المختلفة ، ومباني أسماء الله الحسنى وصفاته العليا ، وأصول كلام الأمم ، بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم إنه تعالى اقتصر على ذكر البعض وإن كان المراد ، هو الكل ، كما تقول قرأت الحمد ، وتريد السورة بالكلية ، فكأنه تعالى قال : أقسم بهذه الحروف إن هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ ،

السابع عشر : أن التكلم بهذه الحروف ، وإن كان معتاداً لكل أحد ، إلا أن كونها مسماة بهذه الأسماء لا يعرفه إلا من اشتغل بالتعلم والاستفادة ، فلما أخبر الرسول عليه السلام عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك إخباراً عن الغيب ؛ فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون أول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه .

الثامن عشر : قال أبو بكر التبريزي : إن الله تعالى علم أن طائفة من هذه الأمة تقول بقدم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيهاً على أن كلامه مؤلف من هذه الحروف ، فيجب أن لا يكون قديماً .

التاسع عشر : قال القاضي الماوردي : المراد من " ألم " أنه ألم بكم ذلك الكتاب .

أي نزل عليكم ، والإلمام الزيارة ، وإنما قال تعالى ذلك لأن جبريل عليه السلام نزل به نزول الزائر العشرون : الألف إشارة إلى ما لا بدّ منه من الاستقامة في أول الأمر ، وهو رعاية الشريعة ، قال تعالى : ﴿ إِن الذين قَالُواْ رَبُّنَا الله ثُمَّ استقاموا ﴾ [فصلت : 30] واللام إشارة إلى الانحناء الحاصل عند المجاهدات ، وهو رعاية الطريقة ، قال الله تعالى : ﴿ والذين جاهدوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت : 69] والميم إشارة إلى أن يصير العبد في مقام المحبة ، كالدائرة التي يكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها ، وذلك إنما يكون بالفناء في الله تعالى بالكلية ، وهو مقام الحقيقة ، قال تعالى : ﴿ قُلِ الله ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنعام : 91] الحادي والعشرون : الألف من أقصى الحلق ، وهو أول مخارج الحروف ، واللام من طرف اللسان ، وهو وسط المخارج ، والميم من الشفة ، وهو آخر المخارج ، فهذه إشارة إلى أنه لا بدّ وأن يكون أول ذكر العبد ووسطه وآخره ليس إلا الله تعالى ، على ما قال : ﴿ فَفِرُّواْ إِلَى الله ﴾ [الذاريات : 50] .

كون فواتح السور أسماءها :

والمختار عند أكثر المحققين من هذه الأقوال أنها أسماء السور ، والدليل عليه أن هذه الألفاظ إما أن لا تكون مفهومة ، أو تكون مفهومة ، والأول باطل ، أما أولاً فلأنه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج ، وأما ثانياً فلأنه تعالى وصف القرآن أجمع بأنه هدى وذلك ينافي كونه غير معلوم .

وأما القسم الثاني فنقول : إما أن يكون مراد الله تعالى منها جعلها أسماء الألقاب ، أو أسماء المعاني ، والثاني باطل ؛ لأن هذه الألفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون ، فيمتنع حملها عليها ؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب ، فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلاً في لغة العرب ؛ ولأن المفسرين ذكروا وجوهاً مختلفة ، وليست دلالة هذه الألفاظ على بعض ما ذكروه أولى من دلالتها على الباقي فأما أن يعمل على الكل ، وهو معتذر بالإجماع ؛ لأن كل واحد من المفسرين إنما حمل هذه الألفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة ، وليس فيهم من حملها على الكل ، أو لا يحمل على شيء منها ، وهو الباقي ، ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بأنها من أسماء الألقاب .

جعلها أسماء ألقاب أو معاني :

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : هذه الألفاظ غير معلومة ، قوله : " لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج " قلنا : ولم لا يجوز ذلك ؟ وبيانه أن الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة ، والسجيل والاستبرق فارسيان ، قوله : " وصف القرآن أجمع بأنه هدى وبيان " قلنا : لا نزاع في اشتمال القرآن على المجملات والمتشابهات ، فإذا لم يقدح ذلك في كونه هدى وبياناً فكذا ههنا ، سلمنا أنها مفهومة ، لكن قولك : " إنها إما أن تكون من أسماء الألقاب أو من أسماء المعاني " إنما يصح لو ثبت كونها موضوعة لإفادة أمر ما وذلك ممنوع ، ولعل الله تعالى تكلم بها لحكمة أخرى ، مثل ما قال قطرب من أنهم لما تواضعوا في الابتداء على أن لا يلتفتوا إلى القرآن أمر الله تعالى رسوله بأن يتكلم بهذه الأحرف في الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا ، فحينئذٍ يهجم القرآن على أسماعهم ، سلمنا أنها موضوعة لأمر ما ، فلم لا يجوز أن يقال : إنها من أسماء المعاني ؟ قوله : " إنها في اللغة غير موضوعه لشيء البتة " قلنا لا نزاع في أنها وحدها غير موضوعة لشيء ، ولكن لم لا يجوز أن يقال : إنها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معيناً ؟ وبيانه من وجوه : أحدها : أنه عليه السلام كان يتحداهم بالقرآن مرة بعد أخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على أن مراده تعالى من ذكرها أن يقول لهم : إن هذا القرآن إنما تركب من هذه الحروف التي أنتم قادرون عليها ، فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدروا على الإتيان بمثله ، وثانيها : أن حمل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس ، وثالثها : أن هذه الحروف لما

كانت أصول الكلام كانت شريفة عزيزة ، فالله تعالى أقسم بها كما أقسم بسائر الأشياء ، ورابعها : أن الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب ، فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيهاً على أسمائه تعالى .

سلمنا دليلكم لكنه معارض بوجوه : أحدها : أنا وجدنا السور الكثيرة اتفقت في ﴿ الم ﴾ و ﴿ حم ﴾ فالاشتباه حاصل فيها ، والمقصود من اسم العلم إزالة الاشتباه .

فإن قيل : يشكل هذا بجماعة كثيرين يسمون بمحمد ؛ فإن الاشتراك فيه لا ينافي العلمية .

قلنا : قولنا ﴿ ألم ﴾ لا يفيد معنى ألبتة ، فلو جعلناه علماً لم يكن فيه فائدة سوى التعيين وإزالة الاشتباه فإذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علماً ، بخلاف التسمية بمحمد ، فإن في التسمية به مقاصد أخرى سوى التعيين ، وهو التبرك به لكونه إسماً للرسول ، ولكونه دالاً على صفة من صفات الشرف ، فجاز أن يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الأغراض سوى التعيين ، بخلاف قولنا : ﴿ ألم ﴾ فإنه لا فائدة فيه سوى التعيين ، فإذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثاً محضاً .

وثانيها : لو كانت هذه الألفاظ أسماء للسور لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر ؛ لأن هذه الأسماء ليست على قوانين أسماء العرب ، والأمور العجيبة تتوفر الدواعي على نقلها لا سيما فيما لا يتعلق بإخفائه رغبة أو رهبة ، ولو توفرت الدواعي على نقلها لصار ذلك معلوماً بالتواتر وارتفع الخلاف فيه ، فلما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنها ليست من أسماء السور ، وثالثها : أن القرآن نزل بلسان العرب ، وهم ما تجاوزوا ما سموا به مجموع اسمين نحو معد يكرب وبعلبك ، ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة ، فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغة العرب ، وأنه غير جائز ، ورابعها : أنها لو كانت أسماء هذه السور لوجب اشتهار هذه السور بها لا بسائر الأسماء ، لكنها إنما اشتهرت بسائر الأسماء ، كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران ، وخامسها : هذه الألفاظ داخلة في السورة وجزء منها ، وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة ، واسم الشيء متأخر عن الشيء بالرتبة ، فلو جعلناها اسماً للسورة لزم التقدم والتأخر معاً ، وهو محال ، فإن قيل : مجموع قولنا : " صاد " اسم للحرف الأول منه ، فإذا جاز أن يكون المركب اسماً لبعض مفرداته فلم لا يجوز أن تكون بعض مفردات ذلك المركب اسماً لذلك المركب ؟ قلنا : الفرق ظاهر ؛ لأن المركب يتأخر عن المفرد ، والاسم يتأخر عن المسمى ، فلو جعلنا المركب اسماً للمفرد لم يلزم إلا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين ، وذلك غير مستحيل ، أما لو جعلنا

المفرد اسماً للمركب لزم من حيث أنه مفرد كونه متقدماً ومن حيث أنه اسم كونه متأخراً ، وذلك محال ، وسادسها : لو كان كذلك لوجب أن لا تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ، ومعلوم أنه غير حاصل .

(30/29)

الجواب : " قوله المشكاة والسجيل ليستا من لغة العرب " قلنا : عنه جوابان : أحدهما : أن كل ذلك عربي ، لكنه موافق لسائر اللغات ، وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين : الثاني : أن المسمى بهذه الأسماء لم يوجد أولاً في بلاد العرب ، فلما عرفوه عرفوا منها أسماءها ، فتكلموا بتلك الأسماء ، فصارت تلك الألفاظ عربية أيضاً .

قوله : " وجد أن المجمل في كتاب الله لا يقدح في كونه بياناً " قلنا : كل مجمل وجد في كتاب الله تعالى قد وجد في العقل ، أو في الكتاب ، أو في السنة بيانه ، وحينئذٍ يخرج عن كونه غير مفيد ، إنما البيان فيما لا يمكن معرفة مراد الله منه .

وقوله : " لم لا يجوز أن يكون المقصود من ذكر هذه الألفاظ إسكاتهم عن الشغب ؟ " قلنا : لو جاز ذكر هذه الألفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهذيانات لمثل هذا الغرض ، وهو بالإجماع باطل .

وأما سائر الوجوه التي ذكروها فقد بينا أن قولنا : "ألم" غير موضوع في لغة العرب لإفادة تلك المعاني ، فلا يجوز استعمالها فيه ، لأن القرآن إنما نزل بلغة العرب ، ولأنها متعارضة ، فليس حمل اللفظ على بعضها أولى من البعض ؛ ولأنا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت أبواب تأويلات الباطنية وسائر الهذيانات ، وذلك مما لا سبيل إليه .

أما الجواب عن المعارضة الأولى : فهو أن لا يبعد أن يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم يميز كل واحد منها عن الآخر بعلامة أخرى حكمة خفية .

وعن الثاني : أن تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الأمور العظام ، فجاز أن لا يبلغ في الشهرة إلى حد التواتر .

وعن الثالث : أن التسمية بثلاثة أسماء خروج عن كلام العرب إذا جعلت اسماً واحداً على طريقة " حضرموت " فأما غير مركبة بل صورة نثر أسماء الأعداد فذاك جائز ؛ فإن سيبويه نص على جواز التسمية بالجملة ، والبيت من الشعر ، والتسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم .

وعن الرابع : أنه لا يبعد أن يصير اللقب أكثر شهرة من الاسم الأصلي فكذا ههنا .

وعن الخامس : أن الاسم لفظ دال على أمر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ، ولفظ الاسم كذلك ، فيكون الاسم اسماً لنفسه ، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون جزء الشيء اسماً له .

وعن السادس : أن وضع الاسم إنما يكون بحسب الحكمة ، ولا يبعد أن تقتضي الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون البعض .

على أن القول الحق : أنه تعالى يفعل ما يشاء ، فهذا منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة .

واعلم أن بعد هذا المذهب الذي نصرناه بالأقوال التي حكيناها قول قطرب : من أن المشركين قال بعضهم لبعض : ﴿ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ﴾ [فصلت : 26] فكان إذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول هذه السورة بهذه الألفاظ ما فهموا منها شيئاً ، والإنسان حريص على ما منع ، فكانوا يصغون إلى القرآن ويتفكرون ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه ؛ رجاء أنه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ، ويوضح ذلك المشكل . فصار ذلك وسيلة إلى أن يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه ومقاطعه .

والذي يؤكد هذا المذهب أمران : أحدهما : أن هذه الحروف ما جاءت إلا في أوائل السور ، وذلك يوهم أن الغرض ما ذكرنا والثاني : إن العلماء قالوا : أن الحكمة في إنزال المتشابهات هي أن المعلل لما علم اشتمال القرآن على المتشابهات فإنه يتأمل القرآن ويجتهد في التفكر فيه على رجاء أنه ربما وجد شيئاً يقوي قوله وينصر مذهبه ، فيصير ذلك سبباً لوقوفه

على المحكمات المخلصة له عن الضلالات ، فإذا جاز إنزال المتشابهات التي توهم الضلالات لمثل هذا الغرض فلأن يجوز إنزال هذه الحروف التي لا توهم شيئاً من الخطأ والضلال لمثل هذا الغرض كان أولى .

أقصى ما في الباب أن يقال : لو جاز ذلك فليجز أن يتكلم بالزنجية مع العربي .

(32/29)

وأن يتكلم بالهذيان لهذا الغرض ، وأيضاً فهذا يقدح في كون القرآن هدى وبياناً ، لكنا نقول : لم لا يجوز أن يقال : إن الله تعالى إذا تكلم بالزنجية مع العربي وكان ذلك متضمناً لمثل هذه المصلحة فإن ذلك يكون جائزاً ؟ وتحقيقه أن الكلام فعل من الأفعال ، والداعي إليه قد يكون هو الإفادة ، وقد يكون غيرها ، قوله : " أنه يكون هذياناً " قلنا : إن عنيت بالهذيان الفعل الخالي عن المصلحة بالكلية فليس الأمر كذلك ، وإن عنيت به الألفاظ الخالية عن الإفادة فلم قلت إن ذلك يقدح في الحكمة إذا كان فيها وجوه أخر من المصلحة سوى هذا الوجه ؟ وأما وصف القرآن بكونه هدى وبياناً فذلك لا ينافي ما قلناه ؛ لأنه إذا كان الغرض ما ذكرناه كان استماعها من أعظم وجوه البيان والهدى والله أعلم .

القول بأنها أسماء السور :

فروع على القول بأنها أسماء السور : الأول : هذه الأسماء على ضربين : أحدهما : يتأتى فيه الإعراب ، وهو إما أن يكون اسماً مفرداً "كصاد ، وقاف ، ونون" أو أسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم ، وطس ويس ؛ فإنها موازنة لقابيل وهابيل ، وأما طسم فهو وإن كان مركباً من ثلاثة أسماء فهو (كدر ابجرد) ، وهو من باب ما لا ينصرف ، لاجتماع سببين فيها وهما العلمية والتأنيث .

(33/29)

والثاني : ما لا يتأتى فيه الإعراب ، نحو كهايعص ، والأمر ، إذا عرفت هذا فنقول : أما المفردة ففيها قراءتان : إحداهما : قراءة من قرأ صاد وقاف ونون بالفتح ، وهذه الحركة يحتمل أن تكون هي النصب بفعل مضمر نحو : اذكر ، وإنما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما تقدم بيانه وأجاز سيبويه مثله في حموطاس وياس لو قرئ به ، وحكى السيرافي أن بعضهم قرأ "ياس" بفتح النون ؛ وأن يكون الفتح جراً ، وذلك بأن يقدرها مجرورة بإضمار الباء القسمية ، فقد جاء عنهم : "الله لأفعلن" غير أنها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة ، ويتأكد هذا بما روينا عن بعضهم "أن الله تعالى أقسم بهذه الحروف" ، وثانيتهما : قراءة بعضهم صاد بالكسر .

وسببه التحريك لالتقاء الساكنين .

أما القسم الثاني وهو ما لا يتأتى الإعراب فيه فهو يجب أن يكون محكياً ، ومعناه أن يجاء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى كقولك : " دعني من تمرتان " .

الثاني : أن الله تعالى أورد في هذه الفواتح نصف أسامي حروف المعجم : أربعة عشر سواء ، وهي : الألف ، واللام ، والميم ، والصاد ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والياء ، والعين والطاء ، والسين ، والحاء ، والقاف ، والنون في تسع وعشرين سورة .

الثالث : هذه الفواتح جاءت مختلفة الأعداد ، فوردت " ص ق ن " على حرف ، و " طاه وطاس وياس وحام " على حرفين ، و " ألم والر وطاسم " على ثلاثة أحرف ، والماص والأمر على أربعة أحرف ، و " كهاعيص وحمعاسق " على خمسة أحرف ، والسبب فيه أن أبنية كلماتهم على حرف وحرفين إلى خمسة أحرف فقط فكذا ههنا .

الرابع : هل لهذه الفواتح محل من الإعراب أم لا ؟ فنقول : إن جعلناها أسماء للسور فنعم ، ثم يحتمل الأوجه الثلاثة ، أما الرفع فعلى الابتداء ، وأما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها ، ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل على قوله ، كما لا محل

للجمل المبتدأة وللمفردات المعدودة. انتهى انتهى. اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 4. 12 ﴾

وقال ابن عطية :

اختلف في الحروف التي في أوائل السورة على قولين :

قال الشعبي عامر بن شراحيل وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين : " هي سرّ الله في القرآن ، وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه ، ولا يجب أن يتكلم فيها ، ولكن يؤمن بها وتُمَرُّ كما جاءت " .

وقال الجمهور من العلماء : " بل يجب أن يُتكلم فيها وتُلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها " واختلفوا في ذلك على اثني عشر قولاً :

فقال علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما : " الحروف المقطعة في القرآن هي اسم الله الأعظم ، إلا أنا لا نعرف تأليفه منها " .

وقال ابن عباس أيضاً : " هي أسماء الله أقسم بها " .

وقال زيد بن أسلم : " هي أسماء للسور " .

وقال قتادة : " هي أسماء للقرآن كالفرقان والذكر " .

وقال مجاهد : " هي فواتح للسور " .

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه : كما يقولون في أول الإنشاد لشهير القصائد

: " بل " و " لا بل " . نحا هذا النحو أبو عبيدة والأخفش .

وقال قوم : " هي حساب أبي جاد لتدل على مدة ملة محمد صلى الله عليه وسلم كما ورد في حديث حيي بن أخطب " وهو قول أبي العالية رفيع وغيره .

وقال قطرب وغيره : " هي إشارة إلى حروف المعجم ، كأنه يقول للعرب : إنما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم ، فقوله ﴿ الم ﴾ بمنزلة قولك أ ، ب ، ت ، ث ، لتدل بها على التسعة والعشرين حرفاً " .

وقال قوم : " هي أمارة قد كان الله تعالى جعلها لأهل الكتاب أنه سينزل على محمد كتاباً في أول سور منه حروف مقطعة " .

(35/29)

وقال ابن عباس : " هي حروف تدل على : أنا الله أعلم ، أنا الله أرى ، أنا الله أفصّل " .

وقال ابن جبير عن ابن عباس : " هي حروف كل واحد منها إما أن يكون من اسم من أسماء الله ، وإما من نعمة من نعمه ، وإما من اسم ملك من ملائكة ، أو نبي من أنبيائه " .

وقال قوم : " هي تنبيهك " يا " في النداء " .

وقال قوم : " روي أن المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن بمكة نزلت ليستغربوها فيفتحوا

لها أسماعهم فيسمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة " .

قال القاضي أبو محمد : والصواب ما قاله الجمهور أن تفسر هذه الحروف ويلتمس لها التأويل : لأنا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظماً لها ووضعاً بدل الكلمات التي الحروف منها ، كقول الشاعر : [الوليد بن المغيرة] [الرجز] .

قلنا لها قفي فقالت قاف . . . أراد قالت : وقفت . وكقول القائل : [زهير بن أبي سلمى] [الرجز] .

بالخير خيرات وإن شرّاً فا . . . ولا أريد الشر إلا أن تا

أراد : وإن شرّاً فشر ، وأراد : إلا أن تشاء . والشواهد في هذا كثيرة ، فليس كونها في القرآن مما تنكره العرب في لغتها ، فينبغي إذا كان معهود كلام العرب أن يطلب تأويله ويلتمس وجهه ، والوقف على هذه الحروف على السكون لنقصانها إلا إذا أخبرْتَ عنها أو عطفْتَها فإنك تُعربها .

وموضع ﴿ الم ﴾ من الإعراب رفع على أنه خبر ابتداء مضمر ، أو على أنه ابتداء ، أو نصب بإضمار فعل ، أو خفض بالقسم ، وهذا الإعراب يتجه الرفع منه في بعض الأقوال المتقدمة في الحروف ، والنصب في بعض ، والخفض في قول ابن عباس رضي الله عنه أنها أسماء لله أقسم بها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 82. 83 ﴾

وقال ابن الجوزى :

﴿ الم ﴾ اختلف العلماء فيها وفي سائر الحروف المقطعة في أوائل السور على ستة أقوال .

أحدها : أنها من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله .

(36/29)

قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : لله عز وجل في كل كتاب سر ، وسر الله في القرآن أوائل السور ، وإلى هذا المعنى ذهب الشعبي ، وأبو صالح ، وابن زيد .

والثاني : أنها حروف من أسماء ، فاذا أُلفت ضرباً من التأليف كانت أسماء من أَسماء الله عز وجل .

قال علي بن أبي طالب : هي أسماء مقطعة لو علم الناس تأليفها علموا اسم الله الذي إِذا دعي به أجاب .

وسئل ابن عباس عن " الر " و " حم " و " نون " فقال : اسم الرحمن على الهجاء ، وإِلى نحو هذا ذهب أبو العالية ، والربيع بن أنس .

والثالث : أنها حروف أقسم الله بها ، قاله ابن عباس ، وعكرمة .

قال ابن قتيبة : ويجوز أن يكون أقسم بالحروف المقطعة كلها ، واقتصر على ذكر بعضها كما يقول القائل : تعلمت " أ ب ت ث " وهو يريد سائر الحروف ، وكما يقول : قرأت الحمد ،

يريد فاتحة الكتاب ، فيسميها بأول حرف منها ، وإنما أقسم بحروف المعجم لشرفها ولأنها مباني كتبه المنزلة ، وبها يذكر ويوحد .

قال ابن الانباري : وجواب القسم محذوف ، تقديره : وحروف المعجم لقد بين الله لكم السبيل ، وأنهجت لكم الدّلالات بالكتاب المنزل ، وإنما حذف لعلم المخاطبين به ، ولأن في قوله : ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ دليلاً على الجواب .

والرابع : انه أشار بما ذكر من الحروف إلى سائرها ، والمعنى أنه لما كانت الحروف أُصولاً للكلام المؤلف ، أخبر أن هذا القرآن إنما هو مؤلف من هذه الحروف ، قاله الفراء ، وقطرب .

فإن قيل : فقد علموا أنه حروف ، فما الفائدة في إعلامهم بهذا ؟

فالجواب أنه نبه بذلك على إعجازه ، فكأنه قال : هو من هذه الحروف التي تؤلفون منها كلامكم ، فما بالكم تعجزون عن معارضته ؟ ! فاذا عجزتم فاعلموا أنه ليس من قول محمد عليه السلام .

والخامس : أنها أسماء للسور .

روي عن زيد بن أسلم ، وابنه ، وأبي فاختة سعيد ابن علاقة مولى أم هانىء .

والسادس : أنها من الرمز الذي تستعمله العرب في كلامها .

يقول الرجل للرجل : هل تا ؟ فيقول له : بلى ، يريد هل تأتي ؟ فيكتفي بحرف من حروفه .

وأنشدوا :

قلنا لها قفي لنا فقالت قاف . . .

لا تحسبى أنا نسينا الإيجاف

أراد قالت : أقف .

ومثله :

نادوهم ألا الجموا ألا تا . . .

قالوا جميعاً كلهم ألا فا

يريد : ألا تركبون ؟ قالوا : بلى فاركبوا .

ومثله :

بالخير خيرات وإن شراً فا . . .

ولا أريد الشر إلا أن تا

معناه : وإن شراً فشر ولا أريد الشر إلا أن تشاء .

وإلى هذا القول ذهب الأخفش ، والزجاج ، وابن الأنباري .

وقال أبو روق عطية بن الحارث الهمداني : كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في

الصلوات كلها ، وكان المشركون يصفّقون ويصفّرون ، فنزلت هذه الحروف المقطعة ، فسمعوها فبقوا متحيرين .

وقال غيره : إنما خاطبهم بما لا يفهمون ليقبلوا على سماعه ، لأن النفوس تتطلع إلى ما غاب عنها معناه ، فاذا أقبلوا اليه خاطبهم بما يفهمون ، فصار ذلك كالوسيلة إلى الإبلاغ ، إلا أنه لا بد له من معنى يعلمه غيرهم ، أو يكون معلوماً عند المخاطبين ، فهذا الكلام يعم جميع الحروف .

وقد خص المفسرون قوله " الاما " بخمسة أقوال :

أحدها : أنه من المتشابه الذي لا يعلم معناه الا الله عز وجل ، وقد سبق بيانه .

والثاني : أَن معناه : أَنا الله أعلم .

رواه أَبو الضحى عن ابن عباس ، وبه قال ابن مسعود ، وسعيد بن جبير .

والثالث : أنه قسم .

رواه أبو صالح عن ابن عباس ، وخالد الحذاء عن عكرمة .

والرابع : أنها حروف من أسماء .

ثم فيها قولان .

أَحدهما : أَن الألف من " الله " واللام من " جبريل " والميم من " محمد " قاله ابن عباس .

فإن قيل : إذا كان قد تنوول من كل اسم حرفه الأول اكتفاءً به ، فلم أُخذت اللام من جبريل وهي آخر الاسم ؟ !

(38/29)

فالجواب : أن مبتدأَ القرآن من الله تعالى ، فدلَّ على ذلك بابتداء أول حرف من اسمه ، وجبريل انختم به التنزيل والإقراء ، فتنوول من اسمه نهاية حروفه ، و " محمد " مبتدأ في الإقراء ، فتنوول أول حرف فيه .

والقول الثاني : أَن الألف من " الله " تعالى ، واللام من " لطيف " والميم من " مجيد " قاله أبو العالية .

والخامس : أنه اسم من أسماء القرآن ، قاله مجاهد ، والشعبي ، وقتادة ، وابن جريج . انتهى انتهى . اهـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 20 . 22 ﴾

وقال القرطبى :

اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور ؛ فقال عامر الشَّعْبيّ وسفيان الثَّوْرِيّ وجماعةٌ من المحدّثين : هي سِرّ الله في القرآن ، ولله في كل كتاب مِن كُتُبه سِرٌّ .

فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه ، ولا يجب أن يُتكلّم فيها ، ولكن نؤمن بها ونقرأ

كما جاءت .

وروي هذا القول عن أبي بكر الصديق وعن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنهما .

وذكر أبو اللّيث السَّمَرْقَنْدِيّ عن عمر وعثمان وابن مسعود أنهم قالوا : الحروف المقطّعة من المكتوم الذي لا يُفَسَّر .

وقال أبو حاتم : لم نجد الحروف المقطّعة في القرآن إلا في أوائل السُّوَر ، ولا ندري ما أراد الله جلّ وعزّ بها .

قلت : ومن هذا المعنى ما ذكره أبو بكر الأنباري : حدّثنا الحسن بن الحُبَاب حدّثنا أبو بكر بن أبي طالب حدّثنا أبو المنذر الواسطي عن مالك بن مِغْوَل عن سعيد بن مسروق عن الربيع بن خُثَيم قال : إن الله تعالى أنزل هذا القرآن فاستأثر منه بعلم ما شاء ، وأطلعكم على ما شاء ، فأما ما استأثر به لنفسه فلستم بنائليه فلا تسألوا عنه ، وأما الذي أطلعكم عليه فهو الذي تسألون عنه وتخبرون به ، وما بكل القرآن تعلمون ، ولا بكل ما تعلمون تعملون .

قال أبو بكر : فهذا يوضّح أن حروفاً من القرآن سُترت معانيها عن جميع العالَم ، اختبارا من الله عزّ وجلّ وامتحانا ؛ فمن آمن بها أثيب وسعد ، ومن كفر وشكّ أثِم وبَعُد .

حدّثنا أبو يوسف بن يعقوب القاضي حدّثنا محمد بن أبي بكر حدّثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن الأعمش عن عمارة عن حُرَيث بن ظُهَير عن عبد اللَّه قال : ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب ؛ ثم قرأ : ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ [البقرة : 3] .

قلت : هذا القول في المتشابه وحكمه ، وهو الصحيح على ما يأتي بيانه في " آل عمران " إن شاء الله تعالى .

وقال جمع من العلماء كبير : بل يجب أن نتكلم فيها ، ونلتمس الفوائد التي تحتها ، والمعاني التي تتخرّج عليها ؛ واختلفوا في ذلك على أقوال عديدة ؛ فروي عن ابن عباس وعلي أيضاً : أن الحروف المقطعة في القرآن اسم الله الأعظم ، إلا أنَّا لا نعرف تأليفه منها .

وقال قُطْرُب والفرّاء وغيرهما : هي إشارة إلى حروف الهجاء أعلم الله بها العرب حين تحدّاهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم ؛ ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم .

قال قُطْرُب : كانوا ينفرون عند استماع القرآن ، فلما سمعوا : ﴿ الم ﴾ و ﴿ الاماص ﴾ استنكروا هذا اللفظ ، فلما أُنْصَتوا له صلى الله عليه وسلم أقبل عليهم بالقرآن المؤتلف ليثبته في أسماعهم وآذانهم ، ويقيم الحجة عليهم .

وقال قوم : روي أن المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن بمكة وقالوا : ﴿ لاَ تَسْمَعُواْ لهذا

القرآن والغوا فِيهِ ﴾ [فصلت : 26] نزلت ليستغربوها فيفتحون لها أسماعهم فيسمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة .

وقال جماعة : هي حروف دالة على أسماء أخذت منها وحذفت بقيّتها ؛ كقول ابن عباس وغيره : الألف من الله ، واللام من جبريل ، والميم من محمد صلى الله عليه وسلم .

وقيل : الألف مفتاح اسمه الله ، واللام مفتاح اسمه لطيف ، والميم مفتاح اسمه مجيد .

وروى أبو الضُّحَى عن ابن عباس في قوله .

﴿ الم ﴾ قال : أنا الله أعلم ، ﴿ الارا ﴾ أنا الله أرى ، ﴿ الاماص ﴾ أنا الله أَفْصل .

فالألف تؤدّي عن معنى أنا ، واللام تؤدّي عن اسم الله ، والميم تؤدّي عن معنى أعلم .

واختار هذا القول الزجاج وقال : أذهب إلى أن كل حرف منها يؤدّي عن معنًى ؛ وقد تكلمت العرب بالحروف المقطعة نظماً لها ووضعاً بدل الكلمات التي الحروف منها ، كقوله :

فقلت لها قِفِي فقالت قاف . . .

أراد : قالت وقفت .

وقال زهير :

بالخير خيراتٍ وإن شراً فا . . .

ولا أريد الشر إلا أنْ تَا

أراد : وإن شرًّا فشرٌّ .

وأراد : إلا أن تشاء .

وقال آخر :

نادوهم أَلَا الجموا أَلَاتَا . . .

قالوا جميعاً كلهم أَلَافَا

أراد : ألا تركبون ، قالوا : ألا فاركبوا .

وفي الحديث : " من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة " قال شقيق : هو أن يقول في اقتل : أقْ ؛ كما قال عليه السلام : " كفى بالسيف شا " معناه : شافياً .

وقال زيد بن أسلم : هي أسماء للسُّوَر .

وقال الكلبي : هي أقسام أقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها ، وهي من أسمائه ؛ عن ابن عباس أيضاً .

وردّ بعض العلماء هذا القول فقال : لا يصح أن يكون قَسَماً لأن القسم معقود على حروف مثل : إنّ وقد ولقد وما ؛ ولم يوجد ها هنا حرف من هذه الحروف ، فلا يجوز أن يكون

يميناً .

والجواب أن يقال : موضع القَسَم قوله تعالى : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ فلو أن إنساناً حلف فقال : والله هذا الكتاب لاَ رَيْبَ فيه ؛ لكان الكلام سديداً ، وتكون ﴿ لا ﴾ جواب القَسَم .

فثبت أن قول الكلبي وما رُوي عن ابن عباس سديد صحيح .

فإن قيل : ما الحكمة في القَسَم من الله تعالى ، وكان القوم في ذلك الزمان على صنفين : مصدّق ، ومكذّب ؛ فالمصدق يصدق بغير قَسَم ، والمكذب لا يصدق مع القَسَم ؟ .

قيل له : القرآن نزل بلغة العرب ؛ والعرب إذا أراد بعضهم أن يؤكد كلامه أقسم على كلامه ؛ والله تعالى أراد أن يؤكد عليهم الحجة فأقسم أن القرآن من عنده .

وقال بعضهم : ﴿ الم ﴾ أي أنزلت عليك هذا الكتاب من اللوح المحفوظ .

وقال قتادة في قوله : ﴿ الم ﴾ قال اسم من أسماء القرآن .

وروي عن محمد بن عليّ الترمذي أنه قال : إن الله تعالى أوْدع جميع ما في تلك السورة من الأحكام والقصص في الحروف التي ذكرها في أوّل السورة ، ولا يعرف ذلك إلا نبيّ أو وَلِيّ ، ثم بيّن ذلك في جميع السورة ليفقّه الناس .

وقيل غير هذا من الأقوال ؛ فالله أعلم .

والوقف على هذه الحروف على السكون لنقصانها إلا إذا أخبرت عنها أو عطفتها فإنك تعربها .

واختلف : هل لها محل من الإعراب ؟ فقيل : لا ؛ لأنها ليست أسماء متمكنة ، ولا أفعالا مضارعة ؛ وإنما هي بمنزلة حروف التهجّي فهي مَحْكيّة .

هذا مذهب الخليل وسيبويه .

ومن قال : إنها أسماء السُّوَر فموضعها عنده الرفع على أنها عنده خبر ابتداء مضمر ؛ أي هذه ﴿ الم ﴾ ؛ كما تقول : هذه سورة البقرة .

أو تكون رفعاً على الابتداء والخبر ذلك ؛ كما تقول : زيد ذلك الرجل .

وقال ابن كَيْسان النحوي : ﴿ الم ﴾ في موضع نصب ؛ كما تقول : اقرأ ﴿ الم ﴾ أو عليك ﴿ الم ﴾ .

وقيل : في موضع خفض بالقسم ؛ لقول ابن عباس : إنها أقسام أقسم الله بها . انتهى انتهى .

اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 154 . 157 ﴾

وقال البيضاوى :

﴿ الم ﴾ وسائر الألفاظ التي يتهجى بها ، أسماء مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلم لدخولها في حد الاسم ، واعتوار ما يخص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو

ذلك عليها ، وبه صرح الخليل وأبو علي . وما روي ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : " من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف " فالمراد به غير المعنى الذي اصطلح عليه ، فإن تخصيصه به عرف مجدَّد بل المعنى اللغوي ، ولعله سماه باسم مدلوله .

(42/29)

ولما كانت مسمياتها حروفاً وحداناً وهي مركبة ، صدرت بها لتكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع ، واستعيرت الهمزة مكان الألف لتعذر الابتداء بها وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الإعراب لفقد موجبه ومقتضيه ، لكنها قابلة إياه ومعرضة له إذا لم تناسب مبنى الأصل ولذلك قيل : ﴿ ص ﴾ و ﴿ ق ﴾ مجموعاً فيهما بين الساكنين ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء . ثم إن مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها . افتتحت السورة بطائفة منها إيقاظاً لمن تحدى بالقرآن وتنبيهاً على أن أصل المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم ، فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الإتيان بما يدانيه ، وليكون أول ما يقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز ، فإن النطق بأسماء الحروف مختص بمن خط ودرس ، فأما من الأمي

الذي لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الأديب الأريب الفائق في فنه ، وهو أنه أورد في هذه الفواتح أربعة عشر اسماً هي نصف أسامي حروف المعجم ، إن لم يعد فيها الألف حرفاً برأسها في تسع وعشرين سورة بعددها إذا عد فيها الألف الأصلية مشتملة على أنصاف أنواعها ، فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها (ستشحثك خصفه) نصفها الحاء والكاف والهاء والصاد والسين والكاف ، ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعه " لن يقطع أمر " . ومن الشديدة الثمانية المجموعة في (أجدت طبقك) أربعة يجمعها (أقطك) . ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها " خمس " على نصره ، ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها ، ومن البواقي المنفتحة نصفها ، ومن القلقلة وهي : حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها (قد طبج) نصفها الأقل لقلتها ، ومن اللينتين الياء لأنها أقل ثقلاً ، ومن المستعلية وهي : التي يتصعد الصوت بها في الحنك الأعلى ، وهي سبعة القاف

والصاد والطاء والخاء والغين والضاد والظاء نصفها الأقل ، ومن البواقي المنخفضة نصفها ، ومن حروف البدل وهي أحد عشر على ما ذكره سيبويه ، واختاره ابن جني ويجمعها (أحد طويت) منها الستة الشائعة المشهورة التي يجمعها " أهطمين " وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في (أصيلال) والصاد والزاي في (صراط وزراط) والفاء في (أجداف) والعين في (أعن) والثاء في (ثروغ الدلو) والباء في " باسمك " حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين .

ومما يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر : الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والخاء والغين والضاد والفاء والظاء والشين والزاي والواو نصفها الأقل . ومما يدغم فيهما وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها الأكثر : الحاء والقاف والراء والسين واللام والنون لما في الإدغام من الخفة والفصاحة ، ومن الأربعة التي لا تدغم فيما يقاربها ويدغم فيها مقاربها وهي : الميم والزاي والسين والفاء نصفها .

ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان وهي ستة يجمعها (رب منفل) والحلقية التي هي الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة ، كثيرة الوقوع في الكلام ذكر

ثلثيهما . ولما كانت أبنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها (اليوم تنساه) سبعة أحرف منها تنبيهاً على ذلك ، ولو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة ثم إنه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ، إيذاناً بأن المتحدى به مركب من كلماتهم التي أصولها كلمات مفردة ، ومركبة من حرفين فصاعداً إلى الخمسة ، وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لأنها توجد في الأقسام الثلاثة : الاسم والفعل والحرف وأربع ثنائيات لأنها تكون في الحرف بلا حذف (كبل) ، وفي الفعل بحذف ثقل كقل . وفي الاسم بغير حذف كمن ، وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه : ففي الأسماء من وإذ وذو . وفي الأفعال قل وبع وخف . وفي الحروف من وإن ومذ على لغة من جربها . وثلاث ثلاثيات لمجيئها في الأقسام الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيهاً على أن أصول الأبنية المستعملة ثلاثة عشر ، عشرة منها للأسماء ، وثلاثة للأفعال ، ورباعيتين وخماسيتين تنبيهاً على أن لكل منهما أصلاً : كجعفر وسفرجل ، وملحقاً : كقردد وجحنفل ، ولعلها فرقت على السور ولم تعد بأجمعها في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من إعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه .

والمعنى أن هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف . أو المؤلف منها ، كذا وقيل : هي أسماء للسور ، وعليه إطباق الأكثر . سميت بها إشعاراً بأنها كلمات معروفة التركيب

فلو لم تكن وحياً من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها ، واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ، ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى .

(45/29)

ولما أمكن التحدي به وإن كانت مفهمة ، فإما أن يراد بها السور التي هي مستهلها على أنها ألقابها ، أو غير ذلك . والثاني باطل لأنه ؛ إما أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب فظاهر أنه ليس كذلك ، أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّ مُّبِينٍ ﴾ فلا يحمل على ما ليس في لغتهم .

لا يقال : لم لا يجوز أن تكون مزيدة للتنبيه ؟ والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر ؟ كما قاله قطرب ، أو إشارة إلى كلمات هي منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله :

قلتُ لها قفي فقالتْ قَافْ . . . كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : الألف آلاء الله ، واللام لفظه ، والميم ملكه . وعنه أن الروحمون مجموعها الرحمن . وعنه أن الم معناه : أنا الله أعلم ونحو ذلك في سائر الفواتح . وعنه أن الألف من الله ، واللام من جبريل ، والميم من محمد أي : القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة

والسلام ، أو إلى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل كما قال أبو العالية متمسكاً بما روي : " أنه عليه الصلاة والسلام لما أتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة . فحسبوه وقالوا : كيف ندخل في دين مدته إحدى وسبعون سنة ، فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : فهل غيره ، فقال : المص والر والمر ، فقالوا : خلطت علينا فلا ندري بأيها نأخذ " . فإن تلاوته إياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك ، وهذه الدلالة وإن لم تكن عربية لكنها لاشتهارها فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس ، أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسماً بها لشرفها من حيث إنها بسائط أسماء الله تعالى ومادة خطابه .

هذا وإن القول بأنها أسماء السور يخرجها ما ليس في لغة العرب ، لأن التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً مستكره عندهم ويؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى ، ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث إن الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة ، لأنا نقول : إن هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها وغيرها من حيث إنها فواتح السور ، ولا يقتضي ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات

معينة في لغتهم ، أما الشعر فشاذ ، وأما قول ابن عباس ، فتنبيه على أن هذه الحروف منبع الأسماء ومبادىء الخطاب وتمثيل بأمثلة حسنة ، ألا ترى أنه عد كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير ، وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها إذ لا مخصص لفظاً ومعنى ولا بحساب الجمل فتلحق بالمعربات ، والحديث لا دليل فيه ، لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجباً من جهلهم ، وجعلها مقسماً بها وإن كان غير ممتنع لكنه يحوج إلى إضمار أشياء لا دليل عليها ، والتسمية بثلاثة أسماء إنما تمتنع إذا ركبت وجعلت اسماً واحداً على طريقة بعلبك ، فأما إذا نثرت نثر أسماء العدد فلا ، وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم ، والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد ، وهو مقدم من حيث ذاته مؤخر باعتبار كونه اسماً ، فلا دور لاختلاف الجهتين .

والوجه الأول أقرب إلى التحقيق وأوفق للطائف التنزيل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الأعلام من واضع واحد فإنه يعود بالنقض على ما هو مقصود بالعلمية ، وقيل : إنها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن .

وقيل : إنها أسماء لله تعالى ويدل عليه أن علياً كرم الله وجهه كان يقول : يا كهيعص ، ويا حمعسق ، ولعله أراد يا منزلهما .

وقيل الألف : من أقصى الحلق وهو مبدأ المخارج ، واللام : من طرف اللسان وهو أوسطها ، والميم : من الشفة وهو آخرها جمع بينها إيماء إلى أن العبد ينبغي أن يكون أول كلامه وأوسطه وآخره ذكر الله تعالى .

وقيل : إنه سر استأثره الله بعلمه وقد روي عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ، ولعلهم أرادوا أنها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها إفهام غيره إذ يبعد الخطاب بما لا يفيد . فإن جعلتها أسماء الله تعالى ، أو القرآن ، أو السور كان لها حظ من الإعراب إما الرفع على الابتداء ، أو الخبر ، أو النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لأفعلن بالنصب أو غيره كما ذكر ، أو الجر على إضمار حرف القسَم ، ويتأتى الإعراب لفظاً والحكاية فيما كانت مفردة أو موازنة لمفرد كحم فإنها كهابيل ، والحكاية ليست إلا فيما عدا ذلك ، وسيعود إليك ذكره مفصلاً إن شاء الله تعالى ، وإن أبقيتها على معانيها فإن قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء أو الخبر على ما مر ، وإن جعلتها مقسماً بها يكون كل كلمة منها منصوباً أو مجروراً على اللغتين في الله لأفعلن ، وتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له ، وإن جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتاً منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الإعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام إذا قدرت بحيث لا تحتاج إلى ما بعدها ، وليس شيء منها آية عند غير

الكوفيين. وأما عندهم ف ﴿ الم ﴾ في مواضعها ، و ﴿ المص ﴾ و ﴿ كهيعص ﴾ و ﴿ طه ﴾ و ﴿ طسم ﴾ و ﴿ طس ﴾ و ﴿ يس ﴾ و ﴿ حم ﴾ آية ، و ﴿ حم ﴾ ﴿ عَسَق ﴾ آيتان ، والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 85. 95 ﴾

(48/29)

وقال أبو السعود :

﴿ الم ﴾ الألفاظُ التي يعبّر بها عن حروف المعجمِ التي من جملتها المُقطّعاتُ المرقومةُ في فواتح السورِ الكريمة أسماءٌ لها ، لاندراجها تحت حدّ الاسم ، ويشهدُ به ما يعتريها من التعريف والتنكيرِ والجمعِ والتصغيرِ وغير ذلك من خصائص الاسم ، وقد نص على ذلك أساطينُ أئمة العربية ، وما وقع في عبارات المتقدمين من التصريح بحَرْفيتها محمولٌ على المسامحة ، وأما ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه من أنه صلى الله عليه وسلم قال : " من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنةٌ والحسنةُ بعشر أمثالها ، لا أقول ألْم حرفٌ بل ألفٌ حرفٌ ولامٌ حرفٌ وميمٌ حرف " وفي رواية الترمذي والدارمي : " لا أقول ألم حرفٌ وذلك الكتابُ حرف ولكنِ الألفُ حرفٌ واللامُ حرفٌ والميمُ حرفٌ والذالُ حرفٌ والكافُ

حرفٌ " فلا تعلّقَ له بما نحن فيه قطعاً ، فإن إطلاقَ الحرف على ما يقابل الاسمَ والفعلَ عرفٌ جديدٌ اخترعه أئمةُ الصناعة . وإنما الحرفُ عند الأوائل ما يتركب منه الكلمُ من الحروف المبسوطة ، وربما يطلق على الكلمة أيضاً تجوزاً ، وأريد به في الحديث الشريف دفعُ توهمِ التجوُّز ، وزيادةُ تعيينِ إرادةِ المعنى الحقيقي ليتبين بذلك أن الحسنةَ الموعودةَ ليست بعدد الكلماتِ القرآنية ، بل بعدد حروفها المكتوبةِ في المصاحف ، كما يلوِّح به ذكرُ كتابِ الله دون كلامِ الله أو القرآن ، وليس هذا من تسمية الشيء باسم مدلولِهِ في شيء كما قيل ، كيف لا والمحكومُ عليه بالحرفية واستتباعِ الحسنةِ إنما هي المسمّياتُ البسيطةُ الواقعةُ في كتاب الله عز وعلا ، سواءٌ عُبّر عنها بأسمائها أو بأنفسها كما في قولك السينُ مهملة والشينُ مثلثة وغير ذلك مما لا يصدُق المحمولُ إلا على ذات الموضوع لا أسماؤها المؤلفة كما إذا قلنا الألف مؤلف من ثلاثة أحرف ، فكما أن الحسنات في قراءة قوله تعالى : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ بمقابلة حروفِهِ البسيطة ، وموافقةٌ لعددها كذلك في قراءة قوله تعالى :

﴿ الم ﴾ بمقابلة حروفِهِ الثلاثة المكتوبة وموافقةٌ لعددها ، لا بمقابلة أسمائِها الملفوظة والألفاتِ الموافقةِ في العدد ، إذِ الحكمُ بأن كلاً منها حرفٌ واحد مستلزمٌ للحكم بأنه

مستتبعٌ لحسنةٍ واحدة ، فالعبرةُ في ذلك بالمعبَّر عنه دون المعبَّر به ، ولعل السرَّ فيه أن استتباعَ الحسنةِ منوطٌ بإفادة المعنى المرادِ بالكلمات القرآنية . فكما أن سائرَ الكلماتِ الشريفة لا تفيد معانيَها إلا بتلفظ حروفِها بأنفسها ، كذلك الفواتحُ المكتوبةُ لا تفيد المعانيَ المقصودةَ بها إلا بالتعبير عنها بأسمائها ، فجُعل ذلك تلفظاً بالمسمَّيات كالقسمِ الأول من غير فرقٍ بينهما .

ألا ترى إلى ما في الروايةِ الأخيرةِ من قوله عليه السلام : " والذالُ حرفٌ والكاف حرف " كيف عبّر عن طَرَفَي " ذلك " باسميهما ، مع كونهما ملفوظين بأنفسهما ، ولقد روعيَتْ في هذه التسميةِ نُكتةٌ رائعة حيث جُعِلَ كلُ مسمىً لكونه من قبيل الألفاظ صَدْراً لاسمه ، ليكون هو المفهومَ منه إثرَ ذي أثير ، خلا أن الألفَ حيث تعذّر الابتداءُ بها استُعيرت مكانها الهمزة ، وهي مُعرَبة إذ لا مناسبةَ بينها وبين مبنيِّ الأصل ، لكنها ما لم تِلها العواملُ ساكنةُ الأعجاز على الوقف كأسماء الأعدادِ وغيرِها ، حين خلت عن العوامل ، ولذلك قيل : صادْ ، وقافْ ، مجموعاً فيهما بين الساكنين ، ولم تعامَلْ معاملةَ أين وكيف وهؤلاءِ ، وإن وَلِيَها عاملٌ مسها الإعرابُ ، وقصرُ ما آخِرُه ألفٌ عند التهجي لابتغاء الخِفةِ لا لأن وزانَه وزانُ (لا) تقصَرُ تارةً فتكونُ حرفاً وتُمدّ أخرى فتكون اسماً لها كما في قولِ حسانَ رضي الله عنه :

ما قال (لا) قطُّ إلا في تشهُّده . . . لولا التشهُّدُ لم تُسْمَعْ له لاءُ

هذا وقد تكلموا في شأن هذه الفواتح الكريمةِ وما أريد بها فقيل : إنها من العلوم المستورةِ ، والأسرارِ المحجوبة ، رُوي عن الصّدّيق أنه قال : " في كل كتاب سرٌّ ، وسرُّ القرآن أوائلُ السور " ، وعن عليّ رضي الله عنه : " إن لكل كتابٍ صفوةً وصفوةُ هذا الكتابِ حروفُ التهجّي " وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : " عجزتِ العلماءُ عن إدراكها " وسُئل الشعبي عنها فقال : " سرُّ الله عز وجل فلا تطلُبوه " وقيل : إنها من أسماء الله تعالى ، وقيل : كلُّ حرفٍ منها إشارة إلى اسمٍ من أسماء الله تعالى ، أو صفةٍ من صفاته تعالى . وقيل : إنها صفاتُ الأفعال ، الألفُ آلاؤُه ، واللام لُطفه ، والميمُ مجدُه ومُلكُه ، قاله محمدُ بنُ كعبٍ القُرَظي . وقيل : إنها من قبيل الحساب ، وقيل : الألفُ من الله ، واللامُ من جبريلَ ، والميمُ من محمد ، أي الله أنزل الكتابَ بواسطة جبريلَ على محمدٍ عليهما الصلاة والسلام . وقيل : هي أقسام من الله تعالى بهذه الحروف المعجمة ، لشرفها من حيث إنها أصولُ اللغاتِ ومبادئُ كتبِه المنزلة ، ومباني أسمائِه الكريمة ، وقيل : إشارةٌ إلى انتهاء كلامٍ وابتداءِ كلامٍ آخرَ ، وقيل ، وقيل .

ولكن الذي عليه التعويلُ : إما كونُها أسماءً للسور المصدرة بها ، وعليه إجماعُ الأكثر ، وإليه ذهب الخليلُ وسيبويه ، قالوا سمّيت بها إيذاناً بأنها كلماتٌ عربيةٌ معروفةُ التركيب من مسميات هذه الألفاظ ، فيكون فيه إيماءٌ إلى الإعجاز والتحدّي على سبيل الإيقاظِ ، فلولا أنه وحيٌ من الله عز وجل لما عجزوا عن معارضته ، ويقرُب منه ما قاله الكلبيُّ والسّدي وقَتادة من أنها أسماءٌ للقرآن ، والتسمية بثلاثة أسماءٍ فصاعداً إنما تُستنكر في لغة العرب إذا رُكّبَتْ وجُعلت إسماً واحداً ، كما في حَضْرَموت ، فأما إذا كانت منثورة فلا استنكار فيها ، والمسمى هو المجموعةُ لا الفاتحة فقط ، حتى يلزمَ اتحادُ الاسمِ والمسمى ، غايةُ الأمر دخولُ الاسم في المسمى ، ولا محذورَ فيه ، كما لا محذورَ في عكسه حسبما تحققْتَه آنفاً ، وإنما كُتبت في المصاحف صورُ المسميات دون صور الأسماءِ لأنه أدلُّ على كيفية التلفّظ بها ، وهي (إمَّا) أن يكون على نهْج التهجّي دون التركيب ولأن فيه سلامةً من التطويل لا سيما في الفواتحِ الخُماسية ، على أن خطَّ المُصحف مما لا يناقَشُ فيه بمخالفة القياسِ ، وإما كونها مسرودةً على نمط التعديد ، وإليه جنَح أهلُ التحقيق .

قالوا إنما وردت هكذا ليكون إيقاظاً لمن تُحدِّيَ بالقرآن ، وتنبيهاً لهم على أنه منتظمٌ من عين ما ينظِمون منه كلامَهم ، فلولا أنه خارجٌ عن طوْق البشر ، نازلٌ من عند خلاّق القُوى والقَدَر ، لما تضاءلت قوتُهم ، ولا تساقطت قدرتُهم ، وهم فرسانُ حَلْبةِ الحِوار ، وأُمراءُ

الكلام في نادي الفخار ، دون الإتيان بما يُدانيه ، فضلاً عن المعارَضة بما يُساويه ، مع تظاهرهم في المضادّة والمضارّة ، وتهالُكِهم على المعَازة والمعارّة .

(52/29)

أو ليكونَ مطلَعُ ما يُتلى عليهم مستقلاً بضربٍ من الغرابة ، أُنموذجاً لما في الباقي من فنون الإعجاز ، فإن النطقَ بأنفُس الحروفِ في تضاعيف الكلام ، وإن كان على طرَف التمام ، يتناولُه الخواصُّ والعوامُّ ، من الأعراب والأعجام ، لكن التلفظَ بأسمائها إنما يتأتّى ممن درَس وخطَّ ، وأما ممن لم يحُمْ حولَ ذلك قطّ ، فأعزُّ من بَيْض الأُنوق ، وأبعدُ من مَناط العَيُّوق ، لا سيما إذا كان على نمط عجيب ، وأسلوبٍ غريب ، مُنْبىءٍ عن سرَ سِرّيَ ، مبنيَ على نهجٍ عبقري ، بحيث يَحارُ في فهمه أربابُ العقول ، ويعجزُ عن إدراكه ألبابُ الفحول .

كيف لا وقد وردت تلك الفواتحُ في تسعٍ وعشرين سورةً على عدد حروف المُعجم ، مشتملةً على نصفها تقريباً ، بحيث ينطوي على أنصاف أصنافِها تحقيقاً أو تقريباً ، كما يتّضحُ عند الفحص والتنقير ، حسبما فصّله بعضُ أفاضِلِ أئمةِ التفسير .

فسبحان من دقّتْ حكمتُه من أن تطالعَها الأنظارُ ، وجلّت قُدرتُه عن أن تنالَها أيدي الأفكار ، وإيرادُ بعضِها فرادى وبعضِها ثنائيةً إلى الخماسية جرَى على عادة الافتنان ، مع

مراعاة أبنيةِ الكَلِم وتفريقِها على السور ، دون إيرادِ كلِّها مرةً لذلك ولِما في التكرير والإعادة من زيادة إفادةٍ ، وتخصيصُ كلَ منها بسُورتها مما لا سبيلَ إلى المطالبة بوجهه ، وعدُّ بعضِها آيةً دون بعضٍ مبنيٌّ على التوقيف البحت .

أما ﴿ الم ﴾ فآيةٌ حيثما وقعت ، وقيل في آل عمرانَ ليست بآية ، و(المص) آية ، و(المر) لم تُعدَّ آية ، و(الر) ليست بآية في شيءٍ من سورها الخمس ، و(طسم) آية في سورتيها ، و(طاه) و(ياس) آيتان ، و(طس) ليست بآية ، و(حم) آيةٌ في سُوَرِها كلِّها ، و(كهيعص) آية ، و(حم عسق) آيتان ، و(ص) و(ق) و(ن) لم تُعَدَّ واحدةٌ منها آية . هذا على رأي الكوفيين .

(53/29)

وقد قيل : إن جميعَ الفواتحِ آياتٌ عندهم في السور كلِّها بلا فرقٍ بينها ، وأما مَنْ عداهم فلم يعُدّوا شيئاً منها آية ، ثم إنها على تقدير كونها مسرودةً على نَمطِ التعديدِ لا تُشَمُّ رائحةَ الإعراب ، ويوقفُ عليها وقفَ التمام ، وعلى تقدير كونِها أسماءً للسور أو للقرآنِ كان لها حظٌّ منه ، إما الرفعُ على الابتداء أو على الخبرية ، وإما النصبُ بفعل مُضمَرٍ ، كاذكُرْ ، أو بتقدير فعلِ القَسَم على طريقة : الله لأفعلن ، وإما الجرُ بتقدير حرفِه حسبما يقتضيه المقام ،

ويستدعيه النظام ، ولا وقف فيما عدا الرفعَ على الخبرية ، والتلفظُ بالكل على وجه الحكاية ساكنةَ الأعجاز ، إلا أن ما كانت منها مفردةً مثل : (ص) و(ق) و(ن) يتأتى فيها الإعرابُ اللفظيُ أيضاً ، وقد قُرئت بالنصب على إضمار فعلٍ ، أي اذكُرْ أو اقرأْ صادَ وقافَ ونونَ ، وإنما لم تنوَّنْ لامتناع الصرف ، وكذا ما كانت منها موازنةً لمفردٍ نحو (حم) و(ياس) و(طس) الموازنةَ لقابيلَ وهابيلَ ، حيث أجاز سيبويهِ فيها مثلَ ذلك قال في باب أسماء السور من كتابه : وقد قرأ بعضُهم ياسينَ والقرآنِ ، وقافَ والقرآنِ ، فكأنه جعله اسماً أعجمياً ، ثم قال اذكُرْ ياسينَ ، انتهى .

(54/29)

وحكى السيرافيُّ أيضاً عن بعضهم قراءةَ (ياسينَ) ويجوز أن يكون ذلك في الكل تحريكاً لالتقاء الساكنين ، ولا مَساغَ للنصب بإضمار فعلِ القسم لأن ما بعدها من القرآن والقلمِ محلوفٌ بهما ، وقد استكرهوا الجمعَ بين قَسَمين على مُقسَمٍ عليه واحدٍ قبل انقضاءِ الأول ، وهو السرُّ في جعل ما عدا الواوِ الأولى في قوله تعالى : ﴿ والليلِ إذا يغشى والنهارِ إذا تجلى وَمَا خَلَقَ الذكر والانثى ﴾ عاطفةً ، ولا مجال للعطف ها هنا للمخالفة بين الأولِ والثاني في الإعراب ، نعم يجوز ذلك بجعل الأولِ مجروراً بإضمارِ الباءِ القسَمية ، مفتوحاً لكونه غيرَ

منصرِف ، وقرئ (ص) و(ق) بالكسر على التحريك لالتقاءِ الساكنين ، ويجوز في (طاسين ميم) أن تفتح نونُها ، وتُجعلَ من قبيل (داراً بجَرَد) ذكره سيبويه في كتابه . وأما ما عدا ذلك من الفواتح فليس فيها إلا الحكايةُ . وسيجيء تفاصيلُ سائر أحكامِ كلَ منها مشروحةً في مواقعها بإذن الله عزَّ سلطانُه . أما هذه الفاتحةُ الشريفةُ فإن جُعلت اسماً للسورة أو للقرآنِ فمحلُها الرفع ، إما على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ ، والتقديرُ هذا (الم) أي مسمًّى به ، وإنما صحت الإشارةُ إلى القرآن بعضاً أو كلاً مع عدم سبْق ذكرِه لأنه باعتبار كونِه بصدد الذكرِ صار في حكم الحاضِرِ المشاهَد ، كما يقال هذا ما اشترى فلان . وإما على أنه مبتدأ ، أي المسمَّى به والأولُ هو الأظهر ، لأن ما يُجعل عنوانَ الموضوع حقُه أن يكون قبل ذلك معلومَ الانتساب إليه عند المخاطَب ، وإذ لا عِلْمَ بالتسمية قبل فحقُها الإخبارُ بها ، وادعاءُ شهرتها يأباه التردد في أن المسمَّى هي السورةُ أو كلُّ القرآن ﴾ .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 20 . 23 ﴾

(55/29)

وقال الآلوسى :

﴿ الم ﴾ هي وسائر الألفاظ التي يتهجى بها كبا تا ثا أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة

التي ركبت منها الكلمة لصدق حد الاسم المتفق عليه واعتوار خواصه المجمع عليها على كل منها ، ويحكى عن الخليل أنه سأل أصحابه كيف تنطقون في الباء من ضرب والكاف من لك ؟ فقالوا : باء كاف ، فقال إنما جئتم بالاسم لا الحرف وأنا أقول به كه .

وما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول : آلام حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف " فالمراد به غير المصطلح إذ هو عرف جديد بل المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني فمعنى ألف حرف الخ مسمى ألف وهكذا ولعله صلى الله عليه وسلم سمى ذلك حرفاً باسم مدلوله فهو معنى حقيقي له وما قيل إنه سماه حرفاً مجازاً لكونه اسم الحرف وإطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشيء فإن أريد من ﴿ الم ﴾ مفتتح سورة الفيل يكون المراد أيضاً منه مسماه وتكون الحسنات ثلاثين وفائدة النفي دفع توهم أن يكون المراد بالحرف فيمن قرأ حرفا الكلمة وإن أريد نحو ما هنا فالمراد نفسه ويكون عدد الحسنات حينئذٍ تسعين وفائدة الاستئناف دفع أن يراد بالحرف الجملة المستقلة كما في " الإبانة " لأبي نصر عن ابن عباس قال : آخر حرف عارض به جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ الم ذلك الكتاب لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة : 1 ، 2] والمعنى لا أقول إن مجموع الأسماء الثلاثة حرف بل مسمى كل منها حرف وإنما لم يذكر تلك الحروف من حيث إنها أجزاء بأن يقابل

ألف حرف ولام حرف تنبيهاً على أن المعتبر في عدد الحسنات الحروف المقروءة التي هي المسميات سواء كانت أجزاء لها أو لكلمات أخر لا من حيث إنها أجزاء لتلك الأسماء فيكون عدد الحسنات في نحو ضرب ثلاثين .

(56/29)

والحاصل أن الحروف المذكورة من حيث إنها مسميات تلك الأسماء أجزاء لجميع الكلم مفردة بقراءتها ومن حيث إنها أجزاء تلك الأسماء لا تكون مفردة إلا عند قراءة تلك الأسماء والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار الأول دون الثاني ذكر ذلك بعض المحققين ثم إنهم راعوا في هذه التسمية لطيفة حيث جعلوا المسمى صدر كل اسم له كما قاله ابن جني وذلك ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع ألا ترى أنك إذا قلت جيم فأول حروفه جيم وإذا قلت ألف فأول حروفه ألف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن للواضع أن يبتدىء بالألف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتداء بها فقالوا لا كما لا كما يقوله المعلمون لام ألف فإنه خطأ وخص اللام بالدعامة لأنهم توصلوا إلى اللام بأختها في التعريف فكأنهم قصدوا ضرباً من المعاوضة فالألف هي أول حرف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة ويضاهي هذا في إيداع اللفظ دلالة على المعنى البسملة والحمدلة والحوقلة

وتسمية النحاة نحتاً وحكم أسماء الحروف سكون الإعجاز ما لم تكن معمولة وهل هي معربة أم مبنية أم لا ولا خلاف مبني على الاختلاف في تفسير المعرب والمبني فالخلاف لفظي وللناس فيما يعشقون مذاهب .

والبحث مستوفى في "كتبنا النحوية .

(57/29)

وقد كثر الكلام في شأن أوائل السور والذي أطبق عليه الأكثر وهو مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين أنها أسماء لها وسميت بها إشعاراً بأنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحياً من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها وذلك كما سموا بلام والد حارثة بن لام الطائي وبصاد النحاس وبقاف الجبل ، واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى ولما أمكن التحدي به ، وإن كانت مفهمة فإما أن يراد بها السور التي هي مستهلها على أنها ألقابها بناءً على ذلك الإشعار أو غير ذلك والثاني باطل لأنه إما أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس في لغتهم وعورض بوجوه ، الأول أنا نجد سوراً كثيرة افتتحت بآلما

وحم والمقصود رفع الاشتباه ، الثاني لو كانت أسماء لوردت ولاشتهرت بها والشهرة بخلافها كسورة البقرة وآل عمران ، الثالث أن العرب لم تتجاوز ما سموا به مجموع اسمين كبعلبك ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغتهم ، الرابع أنه يؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى ، الخامس أن هذه الألفاظ داخلة في السور وجزء الشيء متقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متأخر عنه فيلزم أن يكون متقدماً متأخراً معاً وهو محال ، وأجيب عن الأول بما يجاب عن الأعلام المشتركة من أنها ليست بوضع واحد ، وعن الثاني بأنه ورد عنه صلى الله عليه وسلم : " يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ إلى أن يصبح " وفي السنن : " أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في (ص) " وإذا ثبت في البعض ثبت في الجميع إذ لا فارق مع أن شهرة أحد العلمين لا يضر علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه إلا بعد التنقير لاشتهاره بغيره كأبي هريرة وذي اليدين وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركاً فترك

لاحتياجه إلى ضميمة كالآلام هنا ، وعن الثالث بأن التسمية بثلاثة أسماء مثلاً إنما تمتنع إذا ركبت وجعلت اسماً واحداً فأما إذا نثرت نثر أسماء الأعداد فلا لأنها من باب التسمية بما

حقه أن يحكى .

وقد وردت التسمية بثلاثة ألفاظ كشاب قرناها ، وسر من رأى ، ودارابجرد وسوى سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم ، وعن الرابع بأن هذه التسمية من تسمية مؤلف بمفرد والمفرد غير المؤلف فلا اتحاد ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفاً منه ومن غيره كصاد فهما متغايران ذاتاً وصفة ، وعن الخامس بأن تأخر ما هو متقدم باعتبار آخر غير مستحيل والجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فلا محذور ، وقال بعضهم : كونها أسماء الحروف المقطعة أقرب إلى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولأنه الأمر المحقق وأوفق للطائف التنزيل لدلالته على الإعجاز قصداً ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فإنه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وكلام سيبويه وغيره ليس نصاً فيها لاحتمال أنهم أرادوا أنها جارية مجراها ، كما يقولون : قرأت بانت سعاد وقل هو الله أحد أي ما أوله ذلك فلما غلب جريانها على الألسنة صارت بمنزلة الأعلام الغالبة فذكرت في باب العلم وأثبتت لها أحكامه على أن ما ذكر في الاعتراض الثالث مما لا محيص عنه إذ عدم وجود التسمية بثلاثة أسماء وأربعة وخمسة في كلام العرب مما لا شك فيه وما نقل عن سيبويه مجرد قياس محتاج للإثبات كما ذكره السيد السند ، هذا ووراء هذين القولين أقوال أخشى من نقلها الملال والذي يغلب على الظن أن تحقيق ذلك علم مستور وسر محجوب عجزت

العلماء كما قال ابن عباس عن إدراكه وقصرت خيول الخيال عن لحاقه ، ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه : لكل كتاب سر وسر القرآن أوائل السور ، وقال الشعبي : سر الله تعالى فلا تطلبوه :

بين المحبين سر ليس يفشيه . . .

(59/29)

قول ولا قلم للخلق يحكيه

فلا يعرفه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى وكلمه الضب والظبي صلى الله عليه وسلم كما صح ذلك من رواية أجدادنا أهل البيت رضي الله تعالى عنهم بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغيرها بعلم الله تعالى الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، وما ذكره المستدل سابقاً من أنه لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل الخ فمهمل من القول وإن جل قائله لأنه إن أراد إفهام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود في العلمية وإن أراد إفهام المخاطب بها وهو هنا الرسول صلى الله عليه وسلم فهو مما لا يشك فيه مؤمن وإن أراد جملة من الناس فيها

حيهلا إذ أرباب الذوق يعرفونها وهم كثيرون في المحمديين والحمد لله .

نجوم سماء كلما انقض كوكب . . .

بدا كوكب تأوي إليه كواكبه

وجهل أمثالنا بالمراد منها لا يضر فإن من الأفعال التي كلفنا بها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كرمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع والطاعة في مثله على كمال الانقياد ونهاية التسليم فلم لا يجوز أن يأمرنا من لا يسئل عما يفعل جل شأنه بما لم نقف على معناه من الأقوال ويكون المقصود من ذلك ظهور كمال الانقياد من المأمور للآمر ونهاية التسليم والامتثال للحكيم القادر .

لو قال تيها قف على جمر الغضى . . .

لوقفت ممتثلاً ولم أتوقف

(60/29)

على أن فيه فائدة أخرى هي أن الإنسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب وإذا لم يقف على المقصود منه مع القطع بأن المتكلم به حكيم فإنه يبقى قلبه منقلباً إليه أبداً ومتلفتاً نحوه سرمداً ومتفكراً فيه وطائراً إلى وكره بقدامى ذهنه وخوافيه وباب

التكليف اشتغال السر بذكر المحبوب والتفكر فيه وفي كلامه فلا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك أبداً مصلحة عظيمة ومنة منه عليه جسيمة ربما يرقى بواسطتها إلى حظائر القدس ومعالم الأنس وأول العشق خيال وهذا لا ينافي كون القرآن عربياً مبيناً مثلاً لأنه بالنسبة إلى من علمت .

وأما التحدي فليس بجميع أجزائه وكون أول السورة مما ينبغي أن يكون مما يتحدى به غير مسلم ، ومن عجائب هذه الفواتح أنها نصف حروف المعجم على قول وهي موجودة في تسع وعشرين سورة عدد الحروف كلها على قول ، واشتملت على أنصاف أصنافها من المهموسة والمجهورة والشديدة والمطبقة والمستعلية والمنخفضة وحروف القلقلة وقد تكلم الشيخ الأكبر قدس سره على سر عدد حروفها بالتكرار وعدد حروفها بغير تكرار وعلى جملتها في السور وعلى أن أفرادها في (ص) و(ق) و(ن) وتثنيتها في (يس) و(طه) وأخواتهما وجمعها من ثلاثة فصاعداً ولم بلغت خمس حروف ولم وصل بعضها وقطع بعض ؟ فقال قدس سره في " فتوحاته " أعاد الله تعالى علينا من طيب نفحاته ما حصله : إعلم أن مبادىء السور المجهولة لا يعلم حقيقتها إلا أهل الصور المعقولة فجعلها تبارك وتعالى تسعاً وعشرين سورة وهو كمال الصورة ﴿ والقمر قدرناه مَنَازِلَ ﴾ [يس : 39] والتاسع والعشرون القطب الذي به قوام الفلك وهو علة وجود وهو سورة آل عمران (1 ، 2)

﴿ الم الله ﴾ ولولا ذلك ما ثبتت الثمانية والعشرون وجملتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفاً فالثمانية حقيقة البضع قال صلى الله عليه وسلم : " الإيمان بضع وسبعون " وهذه الحروق ثمانية وسبعون فلا يكمل عبد أسرار الإيمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها كما أنه إذا علمها من غير تكرار علم تنبيه الله فيها على حقيقة الإيجاد وتفرد القديم سبحانه وتعالى بصفاته الأزلية فأرسلها في قرآنه أربعة عشر حرفاً مفردة مبهمة فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات منا وجعل الأربعة للطبائع المؤلفة فجاءت اثنتا عشرة موجودة وهذا هو الإنسان من هذا الفلك ومن فلك آخر متركب من أحد عشر ومن عشرة ومن تسعة ومن ثمانية حتى يصل إلى فلك الاثنين ولا يتحلل إلى الأحدية أبداً فإنها مما انفرد بها الحق سبحانه ثم إنه تعالى جعل أولها الألف في الخط والهمزة في اللفظ وآخرها النون ، فالألف لوجود الذات على كمالها لأنها غير مفتقرة إلى حركة ، والنون لوجود الشطر من العالم وهو عالم التركيب وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك والنصف الآخر النون المعقولة عليها التي لو ظهرت للحس وانتقلت إلى عالم الروح لكانت دائرة محيطة ولكن أخفى هذه النون الروحانية التي بها كمال الوجود وجعلت نقطة النون المحسوسة دالة

عليها فالألف كاملة من جميع وجوهها والنون ناقصة فالشمس كاملة والقمر ناقص لأنه محو فصفة ضوئه معارة وهي الأمانة التي حملها وعلى قدر محوه وسراره إثباته وظهوره ثلاثة لثلاثة فثلاثة غروب القمر القلبي الإلهي في الحضرة الأحدية وثلاثة طلوع القمر القلبي الإلهي في الحضرة الربانية وما بينهما في الخروج والرجوع قدماً بقدم لا يختل أبداً ثم جعل سبحانه وتعالى هذه الحروف على مراتب منها موصول ومنها مقطوع ومنها مفرد ومثنى ومجموع ثم نبه أن في كل وصل قطعاً وليس في كل قطع وصل فكل وصل يدل على فصل وليس كل فصل يدل على وصل والوصل والفصل في الجمع وغير الجمع

(62/29)

والفصل وحده في عين الفرق فما أفرده من هذا فاشارة إلى فناء رسم العبد أزلاً أو ما أثبته فاشارة إلى وجود رسم العبودية حالا وما جمعه فاشارة إلى الأبد بالموارد التي لا تتناهى والإفراد للبحر الأزلي والجمع للبحر الأبدي والمثنى للبرزخ المحمدي الإنساني والألف فيما نحن فيه إشارة إلى التوحيد والميم إشارة إلى الملك الذي لا يبيد واللام بينهما واسطة ليكون بينهما رابطة ، فانظر إلى السطر الذي يقع عليه الخط من اللام فتجد الألف إليه ينتهي أصلها وتجد الميم منه يبتدىء نشؤها ثم تنزل من أحسن تقويم وهو موضع السطر إلى أسفل

سافلين منتهى تعريف الميم ونزول الألف إلى السطر مثل قوله : (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا) وهو أول عالم التركيب لأنه سماء آدم عليه السلام ويليه فلك النار فلذلك نزل إلى أول السطر فإنه سبحانه وتعالى نزل من مقام الأحدية إلى مقام الخليفة نزول تقدس وتنزيه لا نزول تمثيل وتشبيه وكانت اللام واسطة وهي نائبة مناب المكون والكون فهي القدرة التي عنها وجد العالم فأشبهت الألف في النزول إلى أول السطر ؛ ولما كانت ممتزجة من المكون والكون فإنه سبحانه وتعالى لا يتصف بالقدرة على نفسه وإنما هو قادر على خلقه فكان وجه القدرة مصروفاً إلى الخلق فلا بد من تعلقها بهم .

(63/29)

ولما كانت حقيقتها لا تتم بالوصول إلى السطر فتكون هي والألف على مرتبة واحدة طلبت بحقيقتها النزول تحت السطر أو عليه كما نزل الميم فنزلت إلى إيجاده ولم تتمكن أن تنزل على صورته فكان لا يوجد عنها إلا الميم فنزلت نصف دائرة حتى بلغت إلى السطر من غير الجهة التي نزلت منها فصارت نصف فلك محسوس تطلب نصف فلك معقول فكان منهما فلك دائر فكان العالم كله في ستة أيام أجناساً من أول يوم الأحد إلى آخر يوم الجمعة وبقي يوم السبت للانتقال من مقام إلى مقام ومن حال إلى حال فصار الم فلكا محيطاً من ورائه

علم الذات والصفات والأفعال والمفعولات فمن قرأها بهذه الحقيقة حضر بالكل للكل مع الكل إلى آخر ما قال ، وذكر في كتاب " الاسرا إلى المقام الأسرى " ما يشير إلى دقائق أفكار وخفايا أسرار مبنية على أعداد الحروف وهي ثلاثة آلاف وخمسمائة واثنين وثلاثين وأول التفصيل من نوح إلى إشراق يوح ثم إلى آخر التركيب الذي نزل فيه الكلمة والروح فبعد عدده تضربه وتجمعه وتحط منه طرحاً وتضعه يبدو لك تمام الشريعة حتى إلى انخرام الطبيعة ، ومما يستأنس به لذلك ما رواه العز بن عبد السلام أن علياً رضي الله تعالى عنه استخرج وقعة معاوية من ﴿ حم عسق ﴾ [الشورى : 1 ، 2] واستخرج أبو الحكم عبد السلام بن برجان في تفسيره فتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة من قوله تعالى : ﴿ الم غُلِبَتِ الروم ﴾ [الروم : 1 ، 2] وذكر الشيخ قدس سره كيفية استخراج ذلك بغير الطريق الذي ذكره وهو أن تأخذ عدد ﴿ الم ﴾ بالجزم الصغير فيكون ثمانية وتجمعها إلى ثمانية البضع في الآية فتكون ستة عشر فتزيل الواحد الذي للألف للأس فتبقى خمسة عشر فتمسكها عندك ثم ترجع إلى العمل في ذلك بالجمل الكبير وهو الجزم فتضرب ثمانية البضع في أحد وسبعين واجعل ذلك كله سنين يخرج لك في الضرب خمسمائة وثمانية وستون سنة فتضيف إليها الخمسة عشر التي مسكتها عندك فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة سنة

وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة (غلبت) بفتح الغين واللام و(سيغلبون) بضم الياء وفتح اللام انتهى وإذا علمت أن هذه الفواتح السر الأعظم والبحر الخضم والنور الأتم .

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا . . .

ونور ولا نار وروح ولا جسم

(65/29)

فاعلم : أن كل ما ذكر الناس فيها رشفة من بحار معانيها ومن ادعى قصراً فمن قصوره أو زعم أنه أتي بكثير فمن قلة نوره والعارف يقول باندماج جميع ما ذكروه في صدف فرائدها وامتزاج سائر ما سطروه في طمطام فوائدها فإن شئت فقل كما أنها مشتملة على هاتيك الأسرار يشير كل حرف منها إلى اسم من أسمائه تعالى وإن شئت فقل أتى بها هكذا لتكون كالايقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وإن شئت فقل جاءت كذلك ليكون مطلع ما يتلى عليهم مستقلاً بضرب من الغرابة أنموذجاً لما في الباقي من فنون الإعجاز فإن النطق بأنفس الحروف في تضاعيف الكلام وإن كان على طرف الثمام يتناوله الخواص والعوام لكن التلفظ

بأسمائها إنما يتأتى ممن درس وخط وأما من لم يحم حول ذلك قط فأعز من بيض الأنوق وأبعد من مناط العيوق ولا سيما إذا كان على نمط عجيب وأسلوب غريب منبىء عن سر سري مبني على نهج عبقري بحيث يحار فيه أرباب العقول ويعجز عن إدراكه ألباب الفحول وإن شئت فقل فيها جلب لإصغاء الأذهان وإلجام كل من يلغو من الكفار عند نزول القرآن لأنهم إذا سمعوا ما لم يفهموه من هذا النمط العجيب تركوا اللغط وتوفرت دواعيهم النظر في الأمر المناسب بين حروف الهجاء التي جاءت مقطعة وبين ما يجاورها من الكلم رجاء أنه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل وفي ذلك ردّ شر كثير من عنادهم وعتوهم ولغوهم الذي كان إذ ذاك يظهر منهم وفي ذلك رحمة منه تعالى للمؤمنين ومنة للمستبصرين وإن شئت فقل إن بعض مركباتها بالمعنى الذي يفهمه أهل الله تعالى منها يصح إطلاقه عليه سبحانه فيجري ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال يا كهيعص ويا حمعسق على ظاهره ، وإن أبيت فقل المراد يا منزلهما وإن شئت فقل غير ذلك حدث عن البحر ولا حرج.

(66/29)

وعندي فيما نحن فيه لطائف وسبحان من لا تتناهى أسرار كلامه فقد أشار سبحانه بمفتتح الفاتحة حيث أتى به واضحاً إلى اسمه الظاهر وبمبدأ سورة البقرة إلى اسمه الباطن فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وأشار بتقديم الأول إلى أن الظاهر مقدم وبه عموم البعثة نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، وأيضاً في الأول إشارة إلى مقام الجمع وفي الثاني رمز إلى الفرق بعد الجمع وأيضاً افتتاح هذه السورة بالمبهم ثم تعقيبه بالواضح فيه أتم مناسبة لقصة البقرة التي سميت السورة بها ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فادرأتم فِيهَا والله مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة : 27] أيضاً في الحروف رمز إلى ثلاثة أشياء فالألف إلى الشريعة واللام إلى الطريقة والميم إلى الحقيقة فهناك يكون العبد كالدائرة نهايتها عين بدايتها وهو مقام الفناء في الله تعالى بالكلية وأيضاً الألف من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو آخرها فيشير بها إلى أن أول ذكر العبد ووسطه وآخره لا ينبغي إلا لله عز وجل ، وأيضاً في ذلك إشارة إلى سر التثليث فالألف مشير إلى الله تعالى واللام إلى جبريل والميم إلى محمد صلى الله عليه وسلم وقد قال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه في الألف ست صفات من صفات الله تعالى الابتداء والله تعالى هو الأول والاستواء والله تعالى هو العدل الذي لا يجور والانفراد والله تعالى هو الفرد وعدم الاتصال بحرف وهو سبحانه بائن عن خلقه وحاجة الحروف إليها مع عدم حاجتها وأنتم

الفقراء إلى الله والله هو الغني ومعناها الألفة وبالله تعالى الائتلاف ، وبقيت أسرار وأي أسرار يغار عليها العارف الغيور من الأغيار .

(67/29)

ومن الظرائف أن بعض الشيعة استأنس بهذه الحروف لخلافة الأمير علي كرم الله تعالى وجهه فإنه إذا حذف منها المكرر يبقى ما يمكن أن يخرج منه (صراط على حق نمسكه) ولك أيها السنى أن تستأنس بها لما أنت عليه فإنه بعد الحذف يبقى ما يمكن أن يخرج منه ما يكون خطاباً للشيعي وتذكيراً له بما ورد في حق الأصحاب رضي الله تعالى عنهم أجمعين وهو (طرق سمعك النصيحة) وهذا مثل ما ذكروه حرفاً بحرف وإن شئت قلت (صح طريقك مع السنة) ولعله أولى وألطف ، وبالجملة عجائب هذه الفواتح لا تنفد ولا يحصرها العد .

وكل يدعي وصلاً لليلى . . .

وليلى لا تقر لهم بذاكا

وقد اختلف الناس في إعرابها حسبما اختلفت أقوالهم فيها فإن جعلت أسماء للسور مثلا كان لها حظ من الإعراب رفعاً ونصباً وجراً فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ

خبره محذوف والنصب بتقدير فعل القسم أو فعل يناسب المقام وجاز النصب بتقدير فعل القسم فيما وقع بعده مجرور مع الواو نحو ﴿ ق والقرءان ﴾ [ق : 1] مع أنه يلزم المخالفة بين المتعاطفين في الإعراب إن جعلت الواو للعطف واجتماع قسمين على شيء واحد إن جعلت للقسم وهو مستكره كما قاله الخليل وسيبويه لأن المعطوف عليه في محل يقع فيه المجرور فيكون العطف على المحل ويقدر الجواب من جنس ما بعد إن كانت للقسم أو لا حاجة للتقدير ويكتفي بجواب واحد إذ لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكداً للآخر من غير عطف أو يقال هما لما كانا مؤكدين لشيء واحد وهو الجواب جاز ذلك ولا وجه وجيه للاستكراه وإن كان للضلالة أب فالتقليد أبوها والجر على إضمار حرف القسم وقول ابن هشام أنه وهم لأن ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا جواب للقسم في سورة البقرة ونحوها ولا يصح جعل ما بعد جواباً وحذفت اللام كحذفها في قوله :

ورب السموات العلى وبروجها . . .

والأرض وما فيها المقدر كائن

لأن ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم وهم لا يخفى على الوليد إذ مذهبنا كوفي واتباع البصرى ليس بفرض وكثيراً ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه والمقسم عليه مضمون ما بعده وهو قرينة قريبة وبهذا صرح في "التسهيل وشروحه"، وحديث الاستطالة ليس بلازم بل هو الأغلب كما صرح به ابن مالك.

(69/29)

ثم ما كان من هذه الفواتح مفرداً كص أو موازناً له كحم بزنة قابيل يتأتى فيه الإعراب لفظاً أو محلاً بأن يسكن حكاية لحاله قبل ويقدر إعرابه وهو غير منصرف للعلمية والتأنيث وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير وجازت الحكاية في هذه الأسماء مع أنها مختصة بالأعلام التي نقلت من الجمل كتأبط شراً لرعاية صورها المنبئة عن نقلها إلى العلمية وفي الألفاظ التي وقعت أعلاماً لأنفسها كضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمى في الأشعار بأنها لم تنقل عن أصلها بالكلية لأنها لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كأنها أصل فلما جعلت أعلاماً جازت حكايتها على تكل الهيئة الراسخة تنبيها على أن فيها سمة من ملاحظة الأصل وهو الحروف المبسوطة والمقصود الايقاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الأسماء أعلاماً للسور وإلا فلم تجز الحكاية كذا

في " الحواشي الشريفة الشريفية " وإطباق النحاة على أن المفردات تحكى بعد من وأي الاستفهاميتين وبدونهما كقولهم دعنا من تمرتان مخالف لدعوى الاختصاص التي حكاها كما لا يخفى وإن أبقيت على معانيها مسرودة على نمط التعديد لم تعرب لعدم المقتضى والعامل وكذا إذا جعلت أبعاضاً على الصحيح أو مزيدة للفصل مثلاً نعم إن قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كانت في حيز الرفع على ما مر وإن جعلت مقسماً بها يكون كل كلمة منها منصوباً أو مجروراً على اللغتين في الله لافعلن وهل ذلك المجموع نحو ﴿ الم ﴾ و ﴿ حم ﴾ [غافر : 1] أو للألف والحاء مثلاً على طريق الرمان حلو حامض ؟ خلاف والظاهر الأول وجوز بعضهم الرفع بالابتداء والخبر قسمي محذوفاً وتصريح الرضى باختصاص ذلك فيما إذا كان المبتدأ صريحاً في القسمية يجعله غير مرتضى ، وجعل بعضهم النصب في البعض مخصوصاً بما إذا لم يمنع مانع كما في ﴿ ص والقرءان ﴾ [ص : 1] فيتعين الجر للزوم المخالفة بين المتعاطفين واجتماع القسمين حينئذ وفيه ما تقدم فلا تغفل ، وبقيت أقوال مبنية على

أقوال لا أظنها تخفى عليك إن أحطت خبراً بما قدمناه لديك فتدبر ، وفي كون هذه الفواتح آية خلاف فقال الكوفيون : ﴿ الم ﴾ آية أينما وقعت وكذلك (المص) و(طاسم) وأخواتهما و(طه) و(يس) و(حم) وأخواتها و(كهيعص) آية و(ح عسق) آيتان وأما (المر) وأخواتها الخمس فليست بآية وكذلك (طس) و(ص) و(ق) و(ن) ، وقال

البصريون : ليس شيء من ذلك آية وفي " المرشد " أن الفواتح في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وليس بشيء كقول بعض ﴿ الم ﴾ في آل عمران (1) ليست بآية . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 105.98 ﴾

(70/29)

وقال القاسمى :

﴿ الم ﴾

اعلم أن للناس في هذا وما يجري مجراه من الفواتح مذهبين :

الأول : أن هذا علم مستور ، وسرّ محجوب ، استأثر الله تبارك وتعالى به ؛ فهو من المتشابه . ولم يرتض هذا كثير من المحققين وقالوا : لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوماً للخلق ، واحتجوا بأدلة عقلية ونقلية ، بسطها العلامة الفخر .

المذهب الثاني : مذهب من فسرها ، وتكلم فيما يصح أن يكون مراداً منها ، وهو ما للجمهور . وفيه وجهان :

الأول : وعليه الأكثر ؛ أنها أسماء للسور .

الثاني : أن يكون ورود الأسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد : كالإيقاظ وقرع العصا

لمن تُحُدِّي بالقرآن وبغرابة نظمه ، وكالتحريك لنظر في أن هذا المتلوّ عليهم – وقد عجزوا عنه عن آخرهم – كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ، ليؤديهم النظر إلى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه ، ولم تظهر معجزتهم عن أن يأتوا بمثله – بعد المراجعات المتطاولة – وهم أمراء الكلام ، وزعماء الحوار ، وهم الحراص على التساجل في اقتضاب الخطب ، والمتهالكون على الاقتنان في القصيد والرجز ، ولم يبلغ من الجزلة وحسن النظم المبالغ التي بزت بلاغة كل ناطق ، وشقت غبار كل سابق ، ولم يتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء ، ولم يقع وراء مطامح أَعْيَن البصراء إلاَّ لأنه ليس بكلام البشر ، وإنه كلام خالق القوى والقدر . قاله الزمخشري . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ محاسن التأويل حـ 2 صـ 267.268 ﴾

(71/29)

وقال ابن عاشور :

﴿ الم (1) ﴾

تحير المفسرون في محل هاته الحروف الواقعة في أول هاته السور ، وفي فواتح سور أخرى عدة جميعها تسع وعشرون سورة ومعظمها في السور المكية ، وكان بعضها في ثاني سورة

نزلت وهي ﴿ ن والقلم ﴾ [القلم : 1] ، وأَخْلِقْ بها أن تكون مثار حيرة ومصدر ، أقوال متعددة وأبحاث كثيرة ، ومجموع ما وقع من حروف الهجاء أوائل السور أربعة عشر حرفاً وهي نصف حروف الهجاء وأكثر السور التي وقعت فيها هذه الحروف : السورُ المكية عدا البقرة وآل عمران ، والحروف الواقعة في السور هي : أ ، ح ، ر ، س ، ص ، ط ، ع ، ق ، ك ، ل ، م ، ن ، ه ، ي ، بعضها تكرر في سور وبعضها لم يتكرر وهي من القرآن لا محالة ومن المتشابه في تأويلها .

ولا خلاف أن هاته الفواتح حين ينطق بها القارىء أسماء الحروف التهجي التي يُنطق في الكلام بمسمياتها وأن مسمياتها الأصوات المكيفة بكيفيات خاصة تحصل في مخارج الحروف ولذلك إنما يقول القارىء : (أَلِفْ لاَمْ ميمْ) مثلاً ولا يقول (أَلَمَ) .

وإنما كتبوها في المصاحف بصور الحروف التي يتهجى بها في الكلام التي يَقُوم رسمُ شكلها مقام المنطوق به في الكلام ولم يكتبوها بدَوَالِّ ما يقرأُونَها به في القرآن لأن المقصود التهجي بها وحروف التهجي تكتب بصورها لا بأسمائها .

وقيل لأن رسم المصحف سنة لا يقاس عليه وهذا أولى لأنه أشمل للأقوال المندرجة تحتها ، وإلى هنا خلص أن الأرجح من تلك الأقوال ثلاثة وهي كونها تلك الحروف لتبكت المعاندين وتسجيلاً لعجزهم عن المعارضة ، أو كونها أسماء للسور الواقعة هي فيها ، أو كونها أقساماً أقسم بها لتشريف قدر الكتابة ، وتنبيه العرب الأميين إلى فوائد الكتابة لإخراجهم من حالة الأمية ، وأرجح هذه الأقوال الثلاثة هو أولها ، فإن الأقوال الثاني والسابع والثامن والثاني عشر والخامس عشر والسادس عشر يبطلها أن هذه الحروف لو كانت مقتضبة من أسماء أو كلمات لكان حق أن ينطق بمسمياتها لا بأسمائها ؛ لأن رسم المصحف سنة لا يقاس عليها ، وهذا أولى لأنه أشمل للأقوال .

وعرفت اسميتها من دليلين : أحدهما اعتوار أحوال الأسماء عليها مثل التعريف حين تقول : الألف ، والباء ، ومثل الجمع حين تقول الجيمات ، وحين الوصف حين تقول ألف ممدودة والثاني ما حكاه سيبويه في "كتابه" : قال الخليل يوماً وسأل أصحابه كيف تلفظون بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل نقول كافْ ، باء ، فقال إنما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال أقوله ، وبه (يعني بهاء وقعت في آخر النطق به ليعتمد عليها اللسان عند النطق إذْ أبقيت على حرف واحد لا يظهر في النطق به مفرداً) .

والذي يستخلص من أقوال العلماء بعد حذف متداخِله وتوحيد متشاكله يؤول إلى واحد وعشرين قولاً ولشدة خفاء المراد من هذه الحروف لم أر بداً من استقصاء الأقوال على أننا

نضبط انتشارها بتنويعها إلى ثلاثة أنواع :

فالنوع الأول يرجع إلى أنها رموز اقتضبت من كَلم أو جمل ، فكانت أسراراً يفتح غلقها مفاتيح أهل المعرفة ويندرج تحت هذا النوع ثمانية أقوال : الأول أنها علم استأثر الله تعالى به ونسب هذا إلى الخلفاء الأربعة في روايات ضعيفة ولعلهم يثبتون إطلاع الله على المقصود منها رسوله صلى الله عليه وسلم وقاله الشعبي وسفيان .

(73/29)

والثاني أنها حروف مقتضبة من أسماء وصفات لله تعالى المفتتحة بحروف مماثلة لهذه الحروف المقطعة رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وقاله محمد بن القرظي أو الربيع بن أنس فألم مثلاً الألف إشارة إلى أحد أو أول أو أزلي ، واللام إلى لطيف ، والميم إلى ملك أو مجيد ، ونحو ذلك ، وعلى هذا يحتاج في بيانها إلى توقيف وأنى لهم به .

الثالث أنها رموز لأسماء الله تعالى وأسماء الرسول صلى الله عليه وسلم والملائكة فألم مثلاً ، الألف من الله ، واللام من جبريل ، والميم من محمد ، قاله الضحاك ، ولا بد من توقيف في كل فاتحة منها ، ولعلنا سننبه على ذلك في مواضعه .

الرابع جزم الشيخ محي الدين في الباب الثامن والتسعين والمائة في الفصل 27 منه من كتابه "

الفتوحات " أن هاته الحروف المقطعة في أوائل السور أسماء للملائكة وأنها إذا تليت كانت كالنداء لملائكتها فتصغي أصحاب تلك الأسماء إلى ما يقوله التالي بعد النطق بها ، فيقولون صدقت إن كان ما بعدها خبر ، ويقولون هذا مؤمن حقاً نطق حقاً وأخبر بحق فيستغفرون له ، وهذا لم يقله غيره وهو دعوى .

الخامس أنها رموز كلها لأسماء النبيء صلى الله عليه وسلم وأوصافه خاصة قاله الشيخ محمد بن صالح المعروف بابن مُلوكة التونسي في " رسالة " له قال إن كل حرف من حروف الهجاء في فواتح السور مكنى به عن طائفة من أسمائة الكريمة وأوصافه الخاصة ، فالألف مكنى به عن جملة أسمائه المفتتحة بالألف كأحمد وأبي القاسم ، واللام مكنيّ به عن صفاته مثل لب الوجود ، والميم مكني به عن محمد ونحوه مثل مبشر ومنذر ، فكلها منادًى بحرف نداء مقدر بدليل ظهور ذلك الحرف في يس .

(74/29)

ولم يَعْزُ هذا القول إلى أحد ، وعلق على هذه " الرسالة " تلميذه شيخ الإسلام محمد معاوية " تعليقة " أكثر فيها من التعداد ، وليست مما ينثلج لمباحثه الفؤاد (وهي وأصلها موجودة بخزنة جامع الزيتونة بتونس عدد 514) ويُرُدُّ هذا القولَ التزام حذف حرف النداء وما

قاله من ظهروه في يس مبني على قول من قال : إن يس بمعنى يا سيد وهو ضعيف ؛ لأن الياء فيه حرف من حروف الهجاء لأن الشيخ نفسه عد يس بعد ذلك من الحروف الدالة على الأسماء مدلولاً لنحو الياء من

﴿ كهيعص ﴾ [مريم : 1] .

القول السادس أنها رموز لمدة دوام هذه الأمة بحساب الجُمَّل قاله أبو العالية أخذاً بقصة رواها ابن إسحاق عن جابر بن عبد الله بن وثاب قال : " جاء أبو ياسر بن أخطب وحُيي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوا رسول الله عن ألم وقالوا هذا أجل هذه الأمة من السنين إحدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لهم ص والمر فقالوا اشتبه علينا الأمر فلا ندري أبالقليل نأخذ أم بالكثير ؟ " ا ه .

وليس في جواب رسول الله إياهم بعدة حروف أخرى من هذه الحروف المتقطعة في أوائل السور تقريرٌ لاعتبارها رموزاً لأعداد مدة هذه الأمة ، وإنما أراد إبطال ما فهموه بإبطال أن يكون مفيداً لزعمهم على نحو الطريقة المسماة بالنقض في الجدل ومرجعُها إلى المَنع والمانع لا مذهب له .

وأما ضحكه صلى الله عليه وسلم فهو تعجب من جهلهم .

القول السابع أنها رموز كل حرف رمز إلى كلمة فنحو : (ألم) أنا الله أعلم ، و(ألمر) أنا الله أرى ، و(ألمص) أنا الله أعلم وأفصل .

رواه أبو الضحى عن ابن عباس ، ويوهنه أنه لا ضابط له لأنه أخذ مرة بمقابلة الحرف بحرفٍ أول الكلمة ، ومرة بمقابلته بحرف وسط الكلمة أو آخرها .

ونظروه بأن العرب قد تتكلم بالحروف المقطعة بدلاً من كلمات تتألف من تلك الحروف نظماً ونثراً ، من ذلك قول زهير :

بالخير خيرات وإن شرٌّ فَا . . .

ولا أُريد الشر إلا أنْ تَا

(75/29)

أراد وإن شر فشر وأراد إلا أن تَشا ، فأتى بحرف من كل جملة .

وقال الآخر (قرطبي) :

ناداهم ألا الجموا ألا تا . . .

قالوا جميعاً كلهم ألا فا

أراد بالحرف الأول ألا تركبون ، وبالثاني ألا فاركبوا .

وقال الوليد بن المغيرة عامل عثمان يخاطب عدي بن حاتم :

قلت لها قفي لنا قالتْ قافْ . . .

لا تَحْسِبَنّي قد نسيت الإيجاف

أراد قالت وقفت .

وفي الحديث : " من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة " قال شقيق : هو أن يقول أُقْ مكان اقتل .

وفي الحديث أيضاً : " كفى بالسيف شَا " ، أي شاهداً .

وفي " كامل المبرد " من قصيدة لعلي بن عيسى القمي وهو مولد :

وليس العجاجة والخافقا . . .

تِ تريك المَنَا برؤوس الأسل

أي تريك المنايا .

وفي " تلع " من " صحاح الجوهري " قال لبيد :

دَرَسَ المَنَا بمتالعٍ فأَبَانِ . . .

فتقادمت بالحبس فالسوبان

أراد درس المنازل .

وقال علقمة الفحل (" خصائص " ص 82) :

كأن إبريقهم ظبي على شرف . . .

مفدم بِسَبَا الكَتّان ملثوم

أراد بسبائب الكتان .

وقال الراجز :

حين ألقت بقُباء بَرْكها . . .

واستمر القتلُ في عبد الأشَل

أي عبد الأشهل .

وقول أبي فؤاد :

يدرين حَندل حائر لجنوبها . . .

فكأنما تُذْكى سنابكها الحُبَا

أراد الحباحب .

وقال الأخطل :

أمست مَنَاهَا بأرض ما يبلغها . . .

بصاحب الهم إلا الجَسْرَة الأُجُد

أراد منازلها .

ووقع (" طراز المجالس " المجلس) للمتأخرين من هذا كثير مع التورية كقول ابن مكانس :

لم أنس بدراً زارني ليلة . . .

مستوفزاً مطلعاً للخطر

فلم يقم إلا بمقدار ما . . .

قلت له أهلاً وسهلاً ومَرْ

أراد بعض كلمة مرحباً وقد أكثرت من شواهده توسعة في مواقع هذا الاستعمال الغريب ولست أريد بذلك تصحيح حمل حروف فواتح السور على ذلك لأنه لا يحسن تخريج القرآن عليه وليس معها ما يشير إليه مع التورية بجعل مَرَّ من المرور .

(76/29)

القول الثامن أنها إشارات إلى أحوال من تزكية القلب ، وجعَلها في " الفتوحات " في الباب الثاني إيماء إلى شعب الإيمان ، وحاصله أن جملة الحروف الواقعة في أوائل سور القرآن على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفاً والثمانية هنا هي حقيقة البضع حصل له ذلك بالكشف فيكون عدد الحروف ثمانية وسبعين وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم " الإيمان بضع وسبعون شعبة " فهذه الحروف هي شعب الإيمان ، ولا يكمل لأحد أسرار الإيمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها .

وكيف يزعم زاعم أنها واردة في معان غير معروفة مع ثبوت تلقي السامعين لها بالتسليم من مؤمن ومعاند ، ولولا أنهم فهموا منها معنى معروفاً دلت عليه القرائن لسأل السائلون وتورك

المعاندون .

قال القاضي أبو بكر بن العربي : لولا أن العرب كانوا يعرفون لها مدلولاً متداولاً بينهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبيء صلى الله عليه وسلم بل تلا عليهم حم فصلت وص وغيرهما فلم ينكروا ذلك مع تشوفهم إلى عثرة وحرصهم على زلة قلت وقد سألوا عن أوضح من هذا فقالوا ﴿ وما الرحمن ﴾ [الفرقان : 60] ، وأما ما استشهدوا به من بيت زهير وغيره فهو من نوادر كلام العرب ، ومما أخرج مخرج الألغاز والتمليح وذلك لا يناسب مقام الكتاب المجيد .

النوع الثاني يجمع الأقوال الراجعة إلى أن هاته الحروف وضعت بتلك الهيئات أسماء أو أفعالاً وفيه من الأقوال أربعة .

التاسع في عداد الأقوال في أولها لجماعة من العلماء والمتكلمين واختاره الفخر أنها أسماء للسور التي وقعت فيها ، قاله زيد بن أسلم ونسب لسيبويه في "كتابه" باب أسماء السور من أبواب ما لا ينصرف أو للخليل ونسبه صاحب "الكشاف" للأكثر ويعضده وقوع هاته الحروف في أوائل السور فتكون هاته الحروف قد جعلت أسماء بالعلامة على تلك السور ،

وسميت بها كما تقول الكراسة بـ والرزمة ج ونظره القفال بما سمت العرب بأسماء الحروف كما سموا لامَ الطائي والد حارثة ، وسموا الذهب عَيْن ، والسحاب غَيْن ، والحوتَ نونْ ، والجبل قاف ، وأقوال ، وحاء قبيلة من مَذحج ، وقال شريح بن أوفى العنسي أو العبسي :

يذكرني حَامِيمَ والرمحُ شاجر . . .

فهَلاَّ تلا حاميمَ قبل التقدم

يريد ﴿ حم عسق ﴾ [الشورى : 1 ، 2] التي فيها : ﴿ قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ﴾ [الشورى : 23] .

ويبعد هذا القول بعداً مَّا إن الشأن أن يكون الاسم غير داخل في المسمى وقد وجدنا هذه الحروف مقروءة مع السور بإجماع المسلمين ، على أنه يرده اتحاد هذه الحروف في عدة سور مثل الم والر وحم .

وأنه لم توضع أسماء السور الأخرى في أوائلها .

القول العاشر وقال جماعة إنها أسماء للقرآن اصطلح عليها قاله الكلبي والسدي وقتادة

ويبطله أنه قد وقع بعد بعضها ما لا يناسبها لو كانت أسماء للقرآن ، نحو ﴿ الم غلبت الروم ﴾ [الروم : 1 ، 2] ، و ﴿ الم أحسب الناس ﴾ [العنكبوت : 1 ، 2] .

القول الحادي عشر أن كل حروفٍ مركبةٍ منها هي اسم من أسماء الله رووا عن علي أنه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق وسكت عن الحروف المفردة فيُرجع بها إلى ما يناسبها أن

تندرج تحته من الأقوال ويبطله عدم الارتباط بين بعضها وبين ما بعده لأن يكون خبراً أو نحوه عن اسم الله مثل ﴿ الم ذلك الكتاب ﴾ [البقرة : 1 ، 2] و ﴿ المص كتاب أنزل إليك ﴾ [الأعراف : 1 ، 2] .

(78/29)

الثاني عشر قال الماوردي : هي أفعال فإن حروف المص كتاب فعل ألّم بمعنى نزل فالمراد ﴿ الم ذلك الكتاب ﴾ أي نزل عليكم ، ويبطل كلامه أنها لا تُقْرَأ بصيغ الأفعال على أن هذا لا يتأتى في جميعها نحو كهيعص وأَلمص والر ولولا غرابة هذا القول لكان حرياً بالإعراض عنه .

النوع الثالث تندرج فيه الأقوال الراجعة إلى أن هاته الحروف حروف هجاء مقصودة بأسمائها لأغراض داعية لذلك وفيه من الأقوال :

القول الثالث عشر : أن هاته الحروف أقسم الله تعالى بها كما أقسم بالقلم تنويهاً بها لأن مسمياتها تألفت منها أسماء الله تعالى وأصول التخاطب والعلوم قاله الأخفش ، وقد وهن هذا القول بأنها لو كانت مقسماً بها لذكر حرف القسم إذ لا يحذف إلا مع اسم الجلالة عند البصريين وبأنها قد ورد بعدها في بعض المواضع قسم نحو : ﴿ ن والقلم ﴾ [القلم : 1] و

﴿ حم والكتاب المبين ﴾ [الزخرف : 1] ، قال صاحب الكشاف : وقد استكرهوا الجمع بين قسمين على مقسم واحد حتى قال الخليل في قوله تعالى : ﴿ والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ﴾ [الليل : 1 ، 2] أن الواو الثانية هي التي تضم الأسماء للأسماء أي واو العطف ، والجواب عن هذا أن اختصاص الحذف باسم الجلالة مختلف فيه وأن كراهية جمع قسمين تنفع بجعل الواو التالية لها تاه الفواتح واو العطف على أنهم قد جمعوا بين قسمين ، قال النابغة :

واللَّهِ واللَّهِ لَنِعْمَ الفتى الْ . . .

حارثُ لا النكسُ ولا الخاملُ

(79/29)

القول الرابع عشر : أنها سيقت مساق التهجي مسرودة على نمط التعديد في التهجية تبكيتاً للمشركين وإيقاظاً لنظرهم في أن هذا الكتاب المتلو عليهم وقد تُحدوا بالإتيان بسورة مثله هو كلام مؤلف من عين حروف كلامهم كأنه يغريهم بمحاولة المعارضة ويستأنس لأنفسهم بالشروع في ذلك بتهجي الحروف ومعالجة النطق تعريضاً بهم بمعاملتهم معاملة من لم يعرف تقاطيع اللغة ، فيلقنها كتهجي الصبيان في أول تعلمهم بالكتّاب حتى يكون عجزهم

عن المعارضة بعد هذه المحاولة عجزاً لا معذرة لهم فيه ، وقد ذهب إلى هذا القول المبرد وقطرب والفراء ، قال في " الكشاف " وهذا القول من القوة والخلافة بالقبول بمنزلة ، وقلت وهو الذي نختاره وتظهر المناسبة لوقوعها في فواتح السور أن كل سورة مقصودة بالإعجاز لأن الله تعالى يقول :

﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ [البقرة : 23] فناسب افتتاح ما به الإعجاز بالتمهيد لمحاولته ويؤيد هذا القول أن التهجي ظاهر في هذا المقصد فلذلك لم يسألوا عنه لظهور أمره وأن التهجي معروف عندهم للتعليم فإذا ذكرت حروف الهجاء على تلك الكيفية المعهودة في التعليم في مقام غير صالح للتعليم عرف السامعون أنهم عوملوا معاملة المتعلم لأن حالهم كحاله في العجز عن الإتيان بكلام بليغ ، ويعضد هذا الوجه تعقيب هاته الحروف في غالب المواقع بذكر القرآن وتنزيله أو كتابيته إلا في ﴿ كهيعص ﴾ [مريم : 1] و ﴿ الم أحسِب الناسُ ﴾ [العنكبوت : 1 ، 2] و ﴿ الم غلبت الروم ﴾ [الروم : 1 ، 2] ووجه تخصيص بعض تلك الحروف بالتهجي دون بعض ، وتكرير بعضها لأمر لا نعلمه ولعله لمراعاة فصاحة الكلام ، ويؤيده أن معظم مواقع هذه الحروف في أوائل السور المكية عدا

البقرة على قول من جعلوها كلها مدنية وآل عمران ، ولعل ذلك لأنهما نزلتا بقرب عهد الهجرة من مكة وأن قصد التحدي في القرآن النازل بمكة قصد أولي ، ويؤيده أيضاً الحروف التي أسماؤها مختومة بألف ممدودة مثل الياء والهاء والراء والطاء والحاء قرئت فواتح السور مقصودة على الطريقة التي يتهجى بها للصبيان في الكتَّاب طلباً للخفة كما سيأتي قريباً في آخر هذا المبحث من تفسير ﴿ الم ﴾ .

(81/29)

القول الخامس عشر : أنها تعليم للحروف المقطعة حتى إذا وردت عليهم بعد ذلك مؤلفة كانوا قد علموها كما يتعلم الصبيان الحروف المقطعة ، ثم يتعلمونها مركبة قاله عبد العزيز بن يحيى ، يعني إذ لم يكن فيهم من يحسن الكتابة إلا بعض المدن كأهل الحيرة وبعض طيء وبعض قريش وكنانة من أهل مكة ، ولقد تقلبت أحوال العرب في القراءة والكتابة تقلبات متنوعة في العصور المختلفة ، فكانوا بادىء الأمر أهل كتابة لأنهم نزحوا إلى البلاد العربية من العراق بعد تبلبل الألسن ، والعراق مهد القراءة والكتابة وقد أثبت التاريخ أن ضخم بن إرم أول من علم العرب الكتابة ووضع حروف المعجم التسعة والعشرين ، ثم إن العرب لما بادوا (أي سكنوا البادية) تناست القبائل البادية بطول الزمان القراءة والكتابة ، وشغلهم

حالهم عن تلقي مبادىء العلوم ، فبقيت الكتابة في الحواضر كحواضر اليمن والحجاز ، ثم لما تفرقوا بعد سيل العرم نقلوا الكتابة إلى المواطن التي نزلوها فكانت طيء بنجد يعرفون القراءة والكتابة ، وهم الفرقة الوحيدة من القحطانيين ببلاد نجد ولذلك يقول أهل الحجاز ونجد إن الذين وضعوا الكتابة ثلاثة نفر من بني بولان من طيء يريدون من الوضع أنهم علموها للعدنانيين بنجد ، وكان أهل الحيرة يعلمون الكتابة فالعرب بالحجاز تزعم أن الخط تعلموه عن أهل الأنبار والحيرة ، وقصة المتلمس في كتب الأدب تذكرنا بذلك إذ كان الذي قرأ له الصحيفة غلام من أغيلمة الحيرة .

ولقد كان الأوس والخزرج مع أنهم من نازحة القحطانيين ، قد تناسوا الكتابة إذ كانوا أهل زرع وفروسية وحروب ، فقد ورد في السير أنه لم يكن أحد من الأنصار يحسن الكتابة بالمدينة وكان في أسرى المشركين يوم بدر من يحسن ذلك فكان من لا مال له من الأسرى يفتدي بأن يعلم عشرة من غلمان أهل المدينة الكتابة فتعلم زيد بن ثابت في جماعة ، وكانت الشفاء بنت عبد الله القرشية تحسن الكتابة وهي علمتها لحفصة أم المؤمنين .

ويوجد في أساطير العرب ما يقتضي أن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من أهل مدين في جوارهم فقد ذكروا قصة وهي أن المحض بن جندل من أهل مدين وكان ملكاً كان له ستة أبناء وهم : أبجد ، وهوز ، وحطي ، وكلمن ، وسعفص ، وقرشت ، فجعل أبناءه ملوكاً على بلاد مدين وما حولها فجعل أبجد بمكة وجعل هوزاً وحطياً بالطائف ونجد ، وجعل الثلاثة الباقين بمدين ، وأن كلمناً كان في زمن شعيب وهو من الذين أخذهم عذاب يوم الظلة قالوا فكانت حروف الهجاء أسماء هؤلاء الملوك ثم ألحقوا بها ثخذ وضغط فهذا يقتضي أن القصة مصنوعة لتلقين الأطفال حروف المعجم بطريقة سهلة تناسب عقولهم وتقتضي أن حروف ثخذ وضغظ لم تكن في معجم أهل مدين فألحقها أهل الحجاز ، وحقاً إنها من الحروف غير الكثيرة الاستعمال ولا الموجودة في كل اللغات إلا أن هذا القول يبعده عدم وجود جميع الحروف في فواتح السور بل الموجود نصفها كما سيأتي بيانه من كلام " الكشاف " .

القول السادس عشر : أنها حروف قصد منها تنبيه السامع مثل النداء المقصود به التنبيه في قولك يَافتى لإيقاظ ذهن السامع قاله ثعلب والأخفش وأبو عبيدة ،

قال ابن عطية كما يقول في إنشاد أشهر القصائد لاَ وبل لا ، قال الفخر في تفسير سورة العنكبوت : إن الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة أو مشغول البال يُقدِّم على الكلام المقصود شيئاً ليلفت المخاطب إليه بسبب ذلك المقدم ثم يشرع في المقصود فقد يكون

ذلك المقدم كلاماً مثل النداء وحروفِ الاستفتاح، وقد يكون المقدم صوتاً كمن يصفق لِيُقْبِل عليه السامع فاختار الحكيم للتنبيه حروفاً من حروف التهجي لتكون دلالتها على قصد التنبيه متعينة إذ ليس لها مفهوم فتمحضت للتنبيه على غرض مهم.

القول السابع عشر: أنها إعجاز بالفعل وهو أن النبيء الأمي الذي لم يقرأ قد نطق بأصول القراءة كما ينطق بها مهرة الكتبة فيكون النطق بها معجزة وهذا بيِّن البطلان لأن الأمي لا يعسر عليه النطق بالحروف.

القول الثامن عشر: أن الكفار كانوا يُعرضون عن سماع القرآن فقالوا: ﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والغَوْا فيه﴾ [فصلت: 26] فأوردت لهم هذه الحروف ليقبلوا على طلب فهم المراد منها فيقع إليهم ما يتلوها بلا قَصد، قاله قُطرب وهو قريب من القول السادس عشر.

القول التاسع عشر: أنها علامة لأهل الكتاب وُعدوا بها من قِبَل أنبيائهم أن القرآن يفتتح بحروف مقطعة.

القول العشرون: قال التبريزي: علم الله أن قوماً سيقولون بقدم القرآن فأراهم أنه مؤلف من حروف كحروف الكلام، وهذا وهم لأن تأليف الكلام من أصوات الكلمات أشد دلالة

على حدوثه من دلالة الحروف المقطعة لقلة أصواتها .

القول الحادي والعشرون : روي عن ابن عباس أنها ثناء أثنى الله به على نفسه وهو يرجع إلى القول الأول أو الثاني .

هذا جماع الأقوال ، ولا شك أن قراءة كافة المسلمين إياها بأسماء حروف الهجاء مثل ألف .

لاَمْ .

ميمْ دون أن يقرأوا ألَمْ وأن رسْمها في الخط بصورة الحروف يزيف جميع أقوال النوع الأول ويعين الاقتصار على النوعين الثاني والثالث في الجملة ، على أن ما يندرج تحت ذينك النوعين متفاوت في درجات القبول ، فإن الأقوال الثاني ، والسابع ، والثامن ، والثاني عشر ، والخامس عشر ، والسادس عشر ، يبطلها أن هذه الحروف لو كانت مقتضبَة من أسماء أو كلمات لكان الحق أن ينطق بمسمياتها لا بأسمائها .

فإذا تعين هذان النوعان وأسقطنا ما كان من الأقوال المندرجة تحتهما واهياً ، خلَص أن الأرجح من تلك الأقوال ثلاثة : وهي كون تلك الحروف لتبكيتِ المعاندين وتسجيلاً لعجزهم عن المعارضة ، أو كونُها أسماء للسور الواقعة هي فيها ، أو كونُها أقساماً أقسم بها لتشريف قدر الكتابة وتنبيهِ العرب الأميين إلى فوائد الكتابة لإخراجهم من حالة الأُمية وأرجح هذه الأقوال الثلاثةِ هو أولها .

قال في " الكشاف " : ما ورد في هذه الفواتح من أسماء الحروف هو نصف أسامي حروف المعجم إذ هي أربعة عشر وهي : الألف ، واللام ، والميم ، والصاد ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والياء ، والعين ، والطاء ، والسين ، والحاء ، والقاف ، والنون ، في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم ، وهذه الأربعة عشر مشتملة على أنصاف أجناس صفات الحروف ففيها من المهموسة نصفها : الصاد ، والكاف ، والهاء ، والسين ، والحاء ، ومن المجهورة نصفها : الألف ، واللام ، والميم ، والراء ، والعين ، والطاء ، والقاف ، والياء ، والنون ، ومن الشديدة نصفها : الألف ، والكاف ، والطاء ، والقاف ، ومن الرخوة نصفها : اللام ، والميم ، والراء ، والصاد ، والهاء ، والعين ، والسين ، والحاء ، والياء ، والنون .

ومن المُطْبَقَة نصفها : الصاد ، والطاء .

ومن المنفتحة نصفها : الألف ، واللام ، والميم ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والعين ، والسين ، والقاف ، والياء ، والنون .

ومن المستعلية نصفها القاف ، والصاد ، والطاء .

ومن المستَفِلة نصفها : الألف ، واللام ، والميم ، والراء والكاف ، والهاء ، والياء ، والعين ،

والسين ، والحاء ، والنون .

ومن حروف القَلْقلة نصفها : القاف ، والطاء .

ثم إن الحروف التي ألغى ذكرها مكثورة بالمذكورة ، فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته ا ه وزاد البيضاوي على ذلك أصنافاً أخرى من صفات الحروف لا نطيل بها فمن شاء فليراجعها .

ومحصول كلامهما أنه قد قضى بذكر ما ذُكر من الحروف وإهمال ذكر ما أهمل منها حقُّ التمثيل لأنواع الصفات بذكر النصف ، وترك النصف من باب " وليُقس ما لم يقل " لحصول الغرض وهو الإشارة إلى العناية بالكتابة ، وحقُّ الإيجاز في الكلام .

فيكون ذكر مجموع هذه الفواتح في سور القرآن من المعجزات العلمية وهي المذكورة في الوجه الثالث من وجوه الإعجاز التي تقدمت في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير .

(85/29)

وكيفيةُ النطقِ أن يُنطق بها موقوفة دون علاماتِ إعراب على حكم الأسماء المسرودة إذ لم تكن معمولة لعوامل فحَالها كحال الأعداد المسرودة حين تقول ثلاثةْ أربعةْ خمسةْ .

وكحال أسماء الأشياء التي تُملى على الجارد لها ، إذ تقول مثلاً : ثَوْب ، بِساطْ ، سَيْف ،

دون إعراب ، ومن أعربها كان مخطئاً .

ولذلك نطق القراء بها ساكنة سكون الموقوف عليه فما كان منها صحيح الآخِرِ نُطق به ساكناً نحو أَلِفْ ، لاَمْ ، مِيمْ .

وما كان من أسماء الحروف ممدود الآخر نُطق به في أوائل السور أَلفاً مقصوراً لأنها مسوقة مَساق المتهجَّى بها وهي في حالة التهجي مقصورة طلباً للخفة لأن التهَجِّي إنما يكون غالباً لتعليم المبتدىء ، واستعمالها في التهجي أكثر فوقعت في فواتح السور مقصورة لأنها على نمط التعْديد أو مأخوذة منه .

ولكن الناس قد يجعلون فاتحة إحدى السور كالاسم لها فيقولون قرأتُ : ﴿ كهيعص ﴾ كما يجعلون أول كلمة من القصيدة اسماً للقصيدة فيقولون قرأت : " قِفَا نَبْكِ " و " بانت سعاد " فحينئذٍ قد تعامل جملة الحروف الواقعة في تلك الفاتحة معاملة كلمة واحدة فيجري عليها من الإعراب ما هو لنظائر تلك الصيغة من الأسماء فلا يصرف حَامِيم كما قال شُرَيح بن أَوفى العَنْسي المتقدم آنفاً :

يُذَكِّرُنِي حَامِيمَ والرُّمْحُ شَاجِرٌ . . .

فهلاَّ تَلاَ حَامِيمَ قبلَ التَّقَدُّمُ

وكما قال الكميت :

قرأْنا لَكُم في آلِ حَامِيمَ آيةً . . .

تأوّلها مِنَّا فقيهٌ ومُعْرِب

ولا يعرب ﴿كهيعص﴾ [مريم : 1] إذ لا نظير له في الأسماء إفراداً ولا تركيباً .

وأما طسم فيعرب اعترابَ المركب المزجى نحو حَضْرَمَوْتَ ودَارَابَجِرْدَ وقال سيبويه : إنك إذا جعلت (هُود) اسم السورة لم تَصرفها فتقول قرأت هُودَ للعَلَمِيَّة والتأنيث قال لأنها تصير بمنزلة امرأة سميتَها بعَمْرو .

(86/29)

ولك في الجميع أن تأتي به في الإعراب على حاله من الحكاية وموقع ها ته الفواتح مع ما يليها من حيث الإعراب ، فإن جعلتها حروفاً للتهجي تعريضاً بالمشركين وتبكيتاً لهم فظاهر أنها حينئذٍ محكية ولا تقبَل إعراباً ، لأنها حينئذٍ بمنزلة أسماء الأصوات لا يقصد إلا صُدورها فدلالتها تشبه الدلالة العقلية فهي تدل على أن الناطق بها يهيّىء السامع إلى ما يرد بعدها مثل سرد الأعداد الحِسابية على من يراد منه أن يجمع حاصلها ، أو يَطرح ، أو يقسم ، فلا إعراب لها مع ما يليها ، ولا معنى للتقدير بالمؤلف من هذه الحروف إذ ليس ذلك الإعلام بمقصودٍ لظهوره وإنما المقصود ما يحصل عند تعدادها من التعريض لأن الذي يتهجّى الحروف لمن ينافي حالُه أن يقصد تعليمُه يتعين من المقام أنه يَقصِد التعريض .

وإذا قَدَّرتها أسماء للسور أو للقرآن أو لله تعالى مقسَماً بها فقيل إن لها أحكاماً مع ما يليها من الإعراب بعضُها محتاج للتقدير الكثير ، فدع عنك الإطالة بها فإن الزمان قصير .

وهاته الفواتح قرآن لا محالة ولكن اختلف في أنها آيات مستقلة والأظهر أنها ليست بآيات مستقلة بل هي أجزاء من الآيات الموالية لها على المختار من مذاهب جمهور القراء .

وروى عن قراء الكوفة أن بعضها عدُّوه آياتٍ مستقلة وبعضها لم يعدوه وجعلوه جزء آية مع ما يليه ، ولم يظهر وجه التفصيل حتى قال صاحب " الكشاف " إن هذا لا دخل للقياس فيه .

والصحيح عن الكوفيين أن جميعها آيات وهو اللائق بأصحاب هذا القول إذ التفصيل تحكم ؛ لأن الدليل مفقود .

والوجه عندي أنها آيات لأن لها دلالة تعريضية كنائية إذ المقصود إظهار عجزهم أو نحو ذلك فهي تطابق مقتضى الحال مع ما يعقُبها من الكلام ولا يشترط في دلالة الكلام على معنى كنائي أن يكون له معنى صريح بل تعتبر دلالةُ المطابقة في هذه الحروف تقديريةً إن قلنا باشتراط ملازمة دلالة المطابقة لدلالة الالتزام .

ويدل لإجراء السلف حكم أجزاء الآيات عليها أنهم يقرأونها إذا قرأوا الآية المتصلة بها ، ففي " جامع الترمذي " في كتاب التفسير في ذكر سبب نزول سورة الروم فنَزلت : ﴿ الم غلبت الروم ﴾ [الروم : 1 ، 2] ، وفيه أيضاً : " فخرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي

مكةٍ ﴿ الم غلبت الروم وفي سيرة ابن إسحاق ﴾ من رواية ابن هشام عنه : " فقرأ رسول الله على عُتبة بن ربيعة : ﴿ حم تنزيل من الرحمن الرحيم حتى بلغ قوله : فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ﴾ [فصلت : 13 1] الحديث .

وعلى هذا الخلاف اختُلف في إجزاء قراءتها في الصلاة عند الذين يكتفون في قراءة السورة مع الفاتحة بآية واحدة مثل أصحاب أبي حنيفة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 203.216 ﴾

(87/29)

وقال الشيهد سيد قطب :

تبدأ السورة بهذه الأحرف الثلاثة المقطعة : " ألف . لام . ميم " . يليها الحديث عن كتاب الله : ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين ﴾ . .

ومثل هذه الأحرف يجيء في مقدمة بعض السور القرآنية . وقد وردت في تفسيرها وجوه كثيرة . نختار منها وجها . إنها إشارة للتنبيه إلى أن هذا الكتاب مؤلف من جنس هذه الأحرف ، وهي في متناول المخاطبين به من العرب . ولكنه – مع هذا – هو ذلك الكتاب المعجز ، الذي لا يملكون أن يصوغوا من تلك الحروف مثله .

الكتاب الذي يتحداهم مرة ومرة ومرة أن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور مثله ، أو بسورة من مثله فلا يملكون لهذا التحدي جواباً !

والشأن في هذا الإعجاز هو الشأن في خلق الله جميعا . وهو مثل صنع الله في كل شيء وصنع الناس . . أن هذه التربة الأرضية مؤلفة من ذرات معلومة الصفات . فإذا أخذ الناس هذه الذرات فقصارى ما يصوغونه منها لبنة أو آجرة ، أو آنية أو اسطوانة ، أو هيكل أو جهاز . كائناً في دقته ما يكون . . ولكن الله المبدع يجعل من تلك الذرات حياة . حياة نابضة خافقة . تنطوي على ذلك السر الإلهي المعجز . . سر الحياة . . ذلك السر الذي لا يستطيعه بشر ، ولا يعرف سره بشر . . وهكذا القرآن . . حروف وكلمات يصوغ منها البشر كلاما وأوزانا ، ويجعل منها الله قرآناً وفرقاناً ، والفرق بين صنع البشر وصنع الله من هذه الحروف والكلمات ، هو الفرق ما بين الجسد الخامد والروح النابض . . هو الفرق ما بين صورة الحياة وحقيقة الحياة ! . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الظلال حـ 1 صـ 38 ﴾

(88/29)

فائدة

قال الثعلبى :

قال كعب الأحبار : خلق الله العلم من نور أخضر ، ثم أنطقه ثمانية وعشرين حرفاً من أصل الكلام ، وهيّأها بالصوت الذي سمع وينطق به ، فنطق بها العلم فكان أوّل ذلك كلّه (الألف) فنظرت إلى بعضها فتصاغرت وتواضعت لربّها تعالى ، وتمايلت هيبة له ، فسجدت فصارت همزة ، فلمّا رأى الله تعالى تواضعها مدّها وطوّلها وفضّلها ، فصارت ألفاً ، فتلفظه بها ، ثم جعل القلم ينطق حرفاً حرفاً إلى ثمانية وعشرين حرفاً ، فجعلها مدار الكلام والكتب والأصوات واللغات والعبادات كلّها إلى يوم القيامة ، وجميعها كلّها في أبجد .

وجعل الألف لتواضعها مفتاح أول أسمائه ، ومقدّماً على الحروف كلّها . (1)

وعن علي بن موسى الرضا عن جعفر الصادق ، وقد سئل عن قوله : ﴿ الم ﴾ فقال : في الألف ست صفات من صفات الله : الابتداء ؛ لأنّ الله تعالى ابتدأ جميع الخلق ، و(الألف) . ابتداء الحروف ، والاستواء : فهو عادل غير جائر ، و(الألف) مستوٍ في ذاته ، والانفراد : والله فرد والألف فرد ، واتصال الخلق بالله ، والله لا يتصل بالخلق ، فهم يحتاجون إليه وله غنىً عنهم .

وكذلك الألف لا يتصل بحرف ، فالحروف متصلة : وهو منقطع عن غيره ، والله باينَ بجميع صفاته من خلقه ، ومعناه من الإلفة ، فكما أنّ الله سبب إلفة الخلق ، فكذلك الألف عليه تألفت الحروف وهو سبب إلفتها .

وقالت الحكماء : عجز عقول الخلق في ابتداء خطابه ، وهو محل الفهم ، ليعلموا أن لا سبيل لأحد إلى معرفة حقائق خطابه إلاّ بعلمهم ، فالعجز عن معرفة الله حقيقة خطابه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الكشف والبيان حـ 1 صـ 139. 140 ﴾ . بتصرف يسير .

---

(1) لا يخفى ما فى هذه الرواية من بعد بعيد ، وآثار الوضع عليها ظاهرة . والله أعلم .

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله سبحانه : " الم " . أقول وأسأل الله توفيقه :

إن القول الوارد عنهم فى هذه الحروف المقطعة الواردة فى أوائل السور على كثرته وانتشاره منحصر فى طرفين أحدهما : القول بأنها مما ينبغى أن لا يتكلم فيه ويؤمن بها كما جاءت من غير تأويل

والثانى : القول بتأويلها على مقتضى اللسان وهذا مسلك الجمهور ، وهذا الذى نعتقد أنه الحق لأن العرب تحديت بالقرآن وطلبت بمعارضته أو التسليم والانقياد وبمعرفتهم أنه بلسانهم ومعروف تخاطبهم وعجزهم مع ذلك عنه قامت الحجة عليهم وعلى كافة الخلق ،

وإذا سلم هذا فكيف يرد فى شئ منه خطابهم بما لا طريق لهم إلى فهمه ، فلو كان هذا لتعلقوا به ووجدوا السبيل إلى التعلل فى العجز عنه وهذا مبسوط فى كتب الناس وغير خاف وقد انتشرت تأويلات المفسرين وتكاثرت والملائم بما نحن بسبيله ما أذكره مما لم أر من تعرض له وهو اختصاص كل سورة من المفتتحة بهذه الحروف بما افتتحت به منها فهذا ما يسأل عنه ولم أر من تعرض وهو راجح إلى ما قصدته هنا وما سوى هذا مما يتعلق بالسؤال على الحروف كورودها على حرف وعلى حرفين إلى خمسة وتخصيص هذه الحروف الأربعة عشرة وكثرة الوارد منها على ثلاثة إلى غير هذا فليس من مقصدنا فى هذا الكتاب أما الأول فمن شرطنا .

(90/29)

والجواب عنه : أن وجه اختصاص كل سورة منها بما به اختصت من هذه الحروف حتى لم يكن ليرد "الم" فى موضع "الر" ولا "حم" فى موضع "طس" ولا "ن" فى موضع "ق" إلى سائرها ، أن هذه الحروف لافتتاح السور بها ووقوعها مطالع لها كأنها أسماء لها بل هى جارية مجرى الأسماء من غير فرق وهذا إذا لم نقل بقول من جعلها أسماء للسور والعرب تراعى فى الكثير من المسميات أخذ أسمائها من نادر أو مستغرب يكون فى المسمى من

خلق أو صفة تخصه أو تكون فيه أحكم أو أكثر أو أسبق لإدراك الرائى للمسمى ، ويسمون الجملة من الكلام والقصيدة الطويلة من الشعر بما هو أشهر فيها أو بمطلعها إلى أشباه هذا وعلى ذلك جرت أسماء سور الكتاب العزيز كتسمية سورة البقرة بهذا الاسم لغريب قصة البقرة المذكورة فيها وعجيب الحكمة فى أمرها وتسمية سورة الأعراف بالأعراف لما لم يرد ذكر الأعراف فى غيرها وتسمية سورة النساء بهذا الاسم لما تردد فيها وكثر من أحكام النساء وتسمية الأنعام لما ورد فيها من تفصيل أحوالها وان كان قد ورد لفظ الأنعام فى غيرها إلا أن التفصيل الوارد فى قوله تعالى : " ومن الأنعام حمولة وفرشا " إلى قوله " أم كنتم شهداء " لم يرد فى غير هذه السورة كما ورد ذكر النساء فى سور إلا ما تكرر وبسط من أحكامهن لم يرد فى غير سورة النساء وكذا سورة المائدة لم يرد ذكر المائدة فى غيرها فسميت بما يخصها .

فإن قلت : قد ورد فى سورة هود ذكر نوح وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب وموسى عليهم السلام ولم تختص باسم هود وحده ـ عليه السلام ـ فما وجه تسميتها بسورة هود على ما أصلت وقصة نوح فيها أطول وأوعب ؟

قلت : تكررت هذه القصص فى سورة الأعراف وسورة هود وسورة الشعراء بأوعب مما وردت فى غيرها ولم يتكرر فى واحدة من هذه السور الثلاث اسم هود عليه السلام

كتكرره فى هذه السورة فإنه تكرر فيها عند ذكر قصته فى أربع مواضع والتكرر من أعمد الأسباب التى ذكرناها .

(91/29)

فإن قيل : فقد تكرر اسم نوح فى هذه السورة فى ستة مواضع وذلك أكثر من تكرر اسم هود

قلت : لما أفردت لذكر نوح وقصته مع قومه سورة برأسها فلم يقع فيها غير ذلك كانت أولى بأن تسمى باسمه ـ عليه السلام ـ من سورة تضمنت قصته وقصة غيره من الأنبياء عليهم السلام وإن تكرر اسمه فيها أكثر من ذلك .

أما هود ـ عليه السلام ـ فلم يفرد لذكره سورة ولا تكرر اسمه مرتين فما فوقها فى سورة غير سورة هود فكانت أولى السور بأن تسمى باسمه ـ عليه السلام ـ .

وتسمية سائر سور القرآن جار فيها من رعى التسمية ما يجاريها فأقول : – وأسأل الله عصمته وسلامته –

إن هذه السور إنما وضع فى أول كل سورة منها ما كثر ترداده فيما تركب من كلمها ويوضح لك ما ذكرت أنك إذا نظّرت سورة منها بما يماثلها فى عدد كلمها وحروفها وجدت

الحروف المفتتح بها تلك السور إفرادا وتركيبا أكثر عددا فى كلمها منها فى نظيرتها ومماثلتها فى عدد كلمها وحروفها فإن لم تجد سورة منها ما يماثلها فى عدد كلمها ففى اطراد ذلك فى المتماثلات مما يوجد له النظير ما يشعر بأن هذه لو وجد مماثلها لجرى على ما ذكرت لك وقد اطرد هذا فى أكثرها فحق لكل سورة منها أن لا يناسبها غير الوارد فيها فلو وقع فى موضع " ق " من سورة " ق " " ن " من سورة " ن والقلم " وموضع ن ق لم يمكن لعدم المناسبة المتأصل رعيها فى كتاب الله تعالى فإذا أخذت كل افتتاح منها معتبرا بما قدمته لك لم تجد : " كهيعص " يصح فى موضع " حم عسق " ولا العكس ولا " حم " فى موضع " طس " ولا العكس ولا " المر " فى موضع " الم " ولا عكس ذلك ، ولا " المر " فى موضع " المص " بجعل الصاد فى موضع الراء ولا العكس فقد بان وجه اختصاص كل سورة بما به افتتحت ، وأنه لا يناسب سورة منها ما افتتح غيرها ، والله أعلم بما أراد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ ملاك التأويل صـ 22. 24 ﴾

(92/29)

فصل

قال السهيلى :

عَنْ عَبْدِ اللّهِ بْنِ عَبّاسٍ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّهِ بْنِ رِئَابٍ – أَنّ أَبَا يَاسِرِ بْنَ أَخْطَبَ مَرّ بِرَسُولِ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ وَهُوَ يَتْلُو فَاتِحَةَ الْبَقَرَةِ ﴿ الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ فَأَتَى أَخَاهُ حُيَيّ بْنُ أَخْطَبَ فِي رِجَالٍ مِنْ فَقَالَ تَعْلَمُوا وَاَللّهِ لَقَدْ سَمِعْت مُحَمّدًا يَتْلُو فِيمَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ ﴿ الم ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾ فَقَالُوا : أَنْتَ سَمِعْتَه ؟ فَقَالَ نَعَمْ فَمَشَى حُيَيّ بْنُ أَخْطَبَ فِي أُولَئِكَ النّفَرِ مِنْ يَهُودَ إلَى رَسُولِ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ فَقَالُوا لَهُ يَا مُحَمّدُ أَلَمْ يُذْكَرْ لَنَا أَنّك تَتْلُو فِيمَا أُنْزِلَ إلَيْك : ﴿ الم ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ بَلَى ، قَالُوا : أَجَاءَك بِهَا جِبْرِيلُ مِنْ عِنْدِ اللّهِ ؟ فَقَالَ نَعَمْ قَالُوا : لَقَدْ بَعَثَ اللّهُ قَبْلَك أَنْبِيَاءَ مَا نَعْلَمُهُ بَيّنَ لِنَبِيّ مِنْهُمْ مَا مُدّةُ مُلْكِهِ وَمَا أَكْلُ أُمّتِهِ غَيْرَك ، فَقَالَ حُيَيّ بْنُ أَخْطَبَ ، وَأَقْبَلَ عَلَى مَنْ مَعَهُ فَقَالَ لَهُمْ الْأَلِفُ وَاحِدَةٌ وَاللّامُ ثَلَاثُونَ وَالْمِيمُ أَرْبَعُونَ فَهَذِهِ إحْدَى وَسَبْعُونَ سَنَةً أَفَتَدْخُلُونَ فِي دِينٍ إنّمَا مُدّةُ مُلْكِهِ وَأَكْلُ أُمّتِهِ إحْدَى وَسَبْعُونَ سَنَةً ؟ ثُمّ أَقْبَلَ عَلَى رَسُولِ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ فَقَالَ يَا مُحَمّدُ هَلْ مَعَ هَذَا غَيْرُهُ ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ مَاذَا ؟ قَالَ ﴿ المص ﴾ قَالَ هَذِهِ وَاَللّهِ أَثْقَلُ وَأَطْوَلُ الْأَلِفُ وَاحِدَةٌ وَاللّامُ ثَلَاثُونَ وَالْمِيمُ أَرْبَعُونَ وَالصّادُ تِسْعُونَ فَهَذِهِ إحْدَى وَسِتّونَ وَمِائَةُ سَنَةٍ هَلْ مَعَ هَذَا يَا مُحَمّدُ

غَيْرُهُ ؟ قَالَ نَعَمْ ﴿ الر ﴾ قَالَ هَذِهِ وَاللّٰهِ أَثْقَلُ وَأَطْوَلُ الْأَلِفُ وَاحِدَةٌ وَاللّامُ ثَلَاثُونَ وَالرّاءُ مِائَتَانِ فَهَذِهِ إِحْدَى وَثَلَاثُونَ وَمِائَتَانِ هَلْ مَعَ هَذَا غَيْرُهُ يَا مُحَمّدُ ؟ قَالَ نَعَمْ ﴿ المر ﴾ قَالَ هَذِهِ وَاللّٰهِ أَثْقَلُ وَأَطْوَلُ الْأَلِفُ وَاحِدَةٌ وَاللّامُ ثَلَاثُونَ وَالْمِيمُ أَرْبَعُونَ وَالرّاءُ مِائَتَانِ فَهَذِهِ إِحْدَى وَسَبْعُونَ وَمِائَتَا سَنَةٍ ثُمّ قَالَ لَقَدْ لُبّسَ عَلَيْنَا أَمْرُكَ يَا مُحَمّدُ حَتّى مَا نَدْرِي أَقَلِيلًا أُعْطِيتَ أَمْ كَثِيرًا ؟ ثُمّ قَامُوا عَنْهُ فَقَالَ أَبُو يَاسِرٍ لِأَخِيهِ حُيَيّ بْنِ أَخْطَبَ وَلِمَنْ مَعَهُ مِنْ الْأَحْبَارِ مَا يُدْرِيكُمْ لَعَلّهُ قَدْ جُمِعَ هَذَا كُلّهُ لِمُحَمّدٍ إِحْدَى وَسَبْعُونَ وَإِحْدَى وَسَتّونَ وَمِائَةٌ وَإِحْدَى وَثَلَاثُونَ وَمِائَتَانِ وَإِحْدَى وَسَبْعُونَ وَمِائَتَانِ فَذَلِكَ سَبْعُمِائَةٍ وَأَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ سَنَةً فَقَالُوا : لَقَدْ تَشَابَهَ عَلَيْنَا أَمْرُهُ . فَيَزْعُمُونَ أَنّ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ نَزَلَتْ فِيهِمْ ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنّ أُمّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَقَدْ سَمِعْت مَنْ لَا أَتّهِمُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَذْكُرُ أَنّ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ إِنّمَا أُنْزِلْنَ فِي أَهْلِ نَجْرَانَ ، حِينَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ يَسْأَلُونَهُ عَنْ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السّلَامُ .

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَقَدْ حَدّثَنِي مُحَمّدُ بْنُ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ ، أَنّهُ قَدْ سَمِعَ أَنّ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ إِنّمَا أُنْزِلْنَ فِي نَفَرٍ مِنْ يَهُودَ وَلَمْ يُفَسّرْ ذَلِكَ لِي . فَاَللّٰهُ أَعْلَمُ أَيّ ذَلِكَ كَانَ

.

حَدِيثُ أَبِي يَاسِرِ بْنِ أَخْطَبَ

فَصْلٌ

وَذَكَرَ ابْنُ إسْحَاقَ حَدِيثَ أَبِي يَاسِرِ بْنِ أَخْطَبَ وَأَخِيهِ حُيَيِّ بْنِ أَخْطَبَ حِينَ سَمِعَا ﴿ المص ﴾ وَنَحْوَهَا مِنْ الْحُرُوفِ وَأَنَّهُمْ أَخَذُوا تَأْوِيلَهَا مِنْ حُرُوفِ أَبْجَدَ إلَى قَوْلِهِ لَعَلَّهُ قَدْ جُمِعَ لِمُحَمَّدٍ وَأُمَّتِهِ هَذَا كُلُّهُ . قَالَ الْمُؤَلِّفُ وَهَذَا الْقَوْلُ مِنْ أَحْبَارِ يَهُودَ وَمَا تَأَوَّلُوهُ مِنْ مَعَانِي هَذِهِ الْحُرُوفِ مُحْتَمَلٌ حَتَّى الْآنَ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَعْضِ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْحُرُوفُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – لَمْ يُكَذِّبْهُمْ فِيمَا قَالُوا مِنْ ذَلِكَ وَلَا صَدَّقَهُمْ . وَقَالَ فِي حَدِيثٍ آخَرَ لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا : آمَنَّا بِاَللَّهِ وَبِرَسُولِهِ . وَإِذَا كَانَ فِي حَدِّ الِاحْتِمَالِ وَجَبَ أَنْ يُفْحَصَ عَنْهُ فِي الشَّرِيعَةِ هَلْ يُشِيرُ إلَى صِحَّتِهِ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ فَوَجَدْنَا فِي التَّنْزِيلِ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّك كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ وَوَجَدْنَا فِي حَدِيثِ زَمْلٍ الْخُزَاعِيِّ حِينَ قَصَّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – رُؤْيَا ، وَقَالَ فِيهَا : رَأَيْتُك يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى مِنْبَرٍ لَهُ سَبْعُ دَرَجَاتٍ ؟ وَإِلَى جَنْبِهِ نَاقَةٌ عَجْفَاءُ كَأَنَّك تَبْعَثُهَا ، فَفَسَّرَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاقَةَ بِقِيَامِ السَّاعَةِ الَّتِي أُنْذِرَ بِهَا ، وَقَالَ فِي الْمِنْبَرِ وَدَرَجَاتِهِ الدُّنْيَا : سَبْعَةُ آلَافِ سَنَةٍ بُعِثْت فِي آخِرِهَا أَلْفًا وَالْحَدِيثُ وَإِنْ كَانَ ضَعِيفَ الْإِسْنَادِ فَقَدْ رُوِيَ مَوْقُوفًا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ طُرُقٍ صِحَاحٍ أَنَّهُ قَالَ الدُّنْيَا سَبْعَةُ أَيَّامٍ كُلُّ يَوْمٍ أَلْفُ سَنَةٍ وَبُعِثَ رَسُولُ اللَّهِ –

صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ – فِي آخِرِ يَوْمٍ مِنْهَا . وَقَدْ مَضَتْ مِنْهُ سُنُونَ أَوْ قَالَ مِئُونَ وَصَحّحَ أَبُو جَعْفَرٍ الطّبَرِيّ هَذَا الْأَصْلَ وَعَضّدَهُ بِآثَارٍ وَذَكَرَ قَوْلَ رَسُولِ اللّهِ – صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ – بُعِثْت أَنَا وَالسّاعَةَ كَهَاتَيْنِ ، وَإِنّمَا سَبَقَتْهَا بِمَا سَبَقَتْ هَذِهِ هَذِهِ يَعْنِي : الْوُسْطَى وَالسّبّابَةَ وَأَوْرَدَ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ طُرُقٍ كَثِيرَةٍ صَحّحَهَا وَأَوْرَدَ مِنْهَا لَنْ يُعْجِزَ اللّهَ أَنْ يُؤَخّرَ هَذِهِ الْأُمّةَ نِصْفَ يَوْمٍ يَعْنِي : خَمْسَمِائَةِ عَامٍ وَقَدْ خَرّجَ هَذَا الْحَدِيثَ الْأَخِيرَ أَبُو دَاوُد أَيْضًا . قَالَ الطّبَرِيّ : وَهَذَا فِي مَعْنَى مَا قَبْلَهُ يَشْهَدُ لَهُ وَيُبَيّنُهُ فَإِنّ الْوُسْطَى تَزِيدُ عَلَى السّبّابَةِ بِنِصْفِ سُبْعِ أُصْبُعٍ كَمَا أَنّ نِصْفَ يَوْمٍ مِنْ سَبْعَةِ نِصْفُ سُبْعٍ . قَالَ الْمُؤَلّفُ وَقَدْ مَضَتْ الْخَمْسُمِائَةِ مِنْ وَفَاتِهِ إلَى الْيَوْمِ بِنَيّفٍ عَلَيْهَا ، وَلَيْسَ فِي قَوْلِهِ لَنْ يُعْجِزَ اللّهَ أَنْ يُؤَخّرَ هَذِهِ الْأُمّةَ نِصْفَ يَوْمٍ مَا يَنْفِي الزّيَادَةَ عَلَى النّصْفِ وَلَا فِي قَوْلِهِ بُعِثْت أَنَا وَالسّاعَةَ كَهَاتَيْنِ مَا يَقْطَعُ بِهِ عَلَى صِحّةِ تَأْوِيلِهِ فَقَدْ قِيلَ فِي تَأْوِيلِهِ غَيْرُ هَذَا ، وَهُوَ أَنْ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السّاعَةِ نَبِيّ غَيْرُهُ وَلَا شَرْعٌ غَيْرُ شَرْعِهِ مَعَ التّقْرِيبِ لِحِينِهَا ، كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ ﴿ اقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَانْشَقّ الْقَمَرُ ﴾ و ﴿ أَتَى أَمْرُ اللّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ وَلَكِنْ إذَا قُلْنَا : إنّهُ – عَلَيْهِ السّلَامُ – بُعِثَ فِي الْأَلْفِ الْآخِرِ بَعْدَمَا مَضَتْ مِنْهُ سُنُونَ وَنَظَرْنَا بَعْدُ إلَى الْحُرُوفِ الْمُقَطّعَةِ

فِي أَوَائِلِ السّوَرِ وَجَدْنَاهَا أَرْبَعَةَ عَشَرَ حَرْفًا يَجْمَعُهَا : قَوْلُك : أَلَمْ يَسْطَعْ نَصّ حَقّ كُرِهَ ثُمّ نَأْخُذُ الْعَدَدَ عَلَى حِسَابِ أَبِي جَادٍ فَنَجِدُ قِ مِائَةً وَ : رِ مِائَتَيْنِ وَ : سِ ثَلَاثَمِائَةٍ فَهَذِهِ سِتّمِائَةٍ وَ : عِ سَبْعِينَ وَ : صِ سِتّينَ فَهَذِهِ سَبْعُمِائَةٍ وَثَلَاثُونَ وَ : نِ خَمْسِينَ وَ : كِ ثَمَانِمِائَةٍ وَ : مِ أَرْبَعِينَ وَ : لِ ثَلَاثِينَ فَهَذِهِ ثَمَانِمِائَةٍ وَسَبْعُونَ وَ : يِ عَشْرَةٌ . وَ : طِ تِسْعَةٌ وَ : أَ وَاحِدٌ فَهَذِهِ ثَمَانِمِائَةٍ وَتِسْعُونَ وَ : حِ ثَمَانِيَةٌ وَ : هِ خَمْسَةٌ فَهَذِهِ تِسْعُمِائَةٍ وَثَلَاثَةٌ وَلَمْ يُسَمّ اللّهُ سُبْحَانَهُ فِي أَوَائِلِ السّوَرِ إلّا هَذِهِ الْحُرُوفَ فَلَيْسَ يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَعْضِ مُقْتَضَيَاتِهَا وَبَعْضِ فَوَائِدِهَا الْإِشَارَةُ إلَى هَذَا الْعَدَدِ مِنْ السّنِينَ لِمَا قَدّمْنَاهُ فِي حَدِيثِ الْأُلْفِ السّابِعِ الّذِي بُعِثَ فِيهِ عَلَيْهِ السّلَامُ غَيْرَ أَنّ الْحِسَابَ مُحْتَمِلٌ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَبْعَثِهِ أَوْ مِنْ وَفَاتِهِ أَوْ مِنْ هِجْرَتِهِ وَكُلّ قَرِيبٌ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ، وَلَكِنْ الْعَبّاسِيّ سَأَلَ جَعْفَرَ بْنَ عَبْدِ الْوَاحِدِ الْقَاضِي ، وَهُوَ عَبّاسِيّ أَيْضًا : عَمّا بَقِيَ مِنْ الدّنْيَا ، فَحَدّثَهُ بِحَدِيثٍ يَرْفَعُهُ إلَى رَسُولِ اللّهِ – صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ – أَنّهُ قَالَ إنْ أَحْسَنَتْ أُمّتِي ، فَبَقَاؤُهَا يَوْمٌ مِنْ أَيّامِ الْآخِرَةِ وَذَلِكَ أَلْفُ سَنَةٍ وَإِنْ أَسَاءَتْ فَنِصْفُ يَوْمٍ فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ تَتْمِيمٌ لِلْحَدِيثِ الْمُتَقَدّمِ وَبَيَانٌ لَهُ إذْ قَدْ انْقَضَتْ الْخَمْسُمِائَةِ وَالْأُمّةُ بَاقِيَةٌ وَالْحَمْدُ لِلّهِ .

مَعَانِي الْحُرُوفِ فِي أَوَائِلِ السّوَرِ

فَصْلٌ

وَلِهَذِهِ الْحُرُوفِ فِي أَوَائِلِ السّوَرِ مَعَانٍ جَمّةٌ وَفَوَائِدُ لَطِيفَةٌ وَمَا كَانَ اللّهُ تَعَالَى لِيُنَزّلَ فِي الْكِتَابِ مَا لَا فَائِدَةَ فِيهِ وَلَا لِيُخَاطِبَ نَبِيّهُ وَذَوِي الْأَلْبَابِ مِنْ صَحْبِهِ بِمَا لَا يَفْهَمُونَ وَقَدْ أَنْزَلَهُ بَيَانًا لِلنّاسِ وَشِفَاءً لِمَا فِي الصّدُورِ فَفِي تَخْصِيصِهِ هَذِهِ الْحُرُوفَ الْأَرْبَعَةَ عَشَرَ بِالذّكْرِ دُونَ غَيْرِهَا حِكْمَةٌ بَلْ حِكَمٌ وَفِي إنْزَالِهَا مُقَطّعَةً عَلَى هَيْئَةِ التّهَجّي فَوَائِدُ عِلْمِيّةٌ وَفِقْهِيّةٌ وَفِي تَخْصِيصِهِ إيّاهَا بِأَوَائِلِ السّوَرِ وَفِي أَنْ كَانَتْ فِي بَعْضِ السّوَرِ دُونَ بَعْضٍ فَوَائِدُ أَيْضًا ، وَفِي اقْتِرَانِ الْأَلِفِ بِاللّامِ وَتَقَدّمِهَا عَلَيْهَا مَعَانٍ وَفَوَائِدُ وَفِي إرْدَافِ الْأَلِفِ وَاللّامِ بِالْمِيمِ تَارَةً وَبِالرّاءِ أُخْرَى ، وَلَا تُوجَدُ الْأَلِفُ وَاللّامُ فِي أَوَائِلِ السّوَرِ إلّا هَكَذَا مَعَ تَكَرّرِهَا ثَلَاثَ عَشْرَةَ مَرّةً فَوَائِدُ أَيْضًا ، وَفِي إنْزَالِ الْكَافِ قَبْلَ الْهَاءِ وَالْهَاءِ قَبْلَ الْيَاءِ ثُمّ الْعَيْنُ ثُمّ الصّادُ مِنْ ﴿ كهيعص ﴾ مَعَانٍ أَكْثَرُهَا تُنَبّهُ عَلَيْهَا آيَاتٌ مِنْ الْكِتَابِ وَتُبَيّنُ الْمُرَادَ بِهَا لِمَنْ تَدَبّرَهَا . وَأَثَرٍ وَعَرَبِيّةٍ وَنَظَرٍ يُخْرِجُنَا عَنْ مَقْصُودِ الْكِتَابِ وَيَنْأَى بِنَا عَنْ مَوْضُوعِهِ وَالْمُرَادِ بِهِ وَيَقْتَضِي

إفْرَادَ جُزْءٍ أَشْرَحُ مَا أَمْكَنَ مِنْ ذِلِكَ وَلَعَلّهُ أَنْ يَكُونَ إنْ سَاعَدَ الْقَدَرُ وَاَللّهُ الْمُسْتَعَانُ وَهُوَ وَلِيّ التّوْفِيقِ لَا شَرِيكَ لَهُ. انتهى انتهى. ا هـ ﴿ الروض الأنف حـ 2 صـ 403. 409 ﴾

(98/29)

سؤال : فإن قيل : إيش الحكمة في القسم من الله تعالى ، وكان القوم في ذلك الزمان على صنفين ، مصدق ومكذب ؛ فالمصدق يصدق بغير قسم ، والمكذب لا يصدق مع القسم . قيل له : القرآن نزل بلغة العرب ، والعرب إذا أراد بعضهم أن يؤكد كلامه ، أقسم على كلامه ، فالله تعالى أراد أن يؤكد عليهم الحجة فأقسم أن القرآن من عنده . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 46 ﴾

فائدة

قال السعدى ـ وقد أجاد ـ :

الحروف المقطعة في أوائل السور ، فالأسلم فيها ، السكوت عن التعرض لمعناها [من غير مستند شرعي] ، مع الجزم بأن الله تعالى لم ينزلها عبثا بل لحكمة لا نعلمها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير السعدى صـ 40 ﴾

من فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ الم ﴾

قال ابن عطية : اختلف في الحروف التي في أوائل السور فقال الشعبي وسفيان الثوري وجماعة : إنّها من المتشابه الذى انفرد الله بعلمه .

قال ابن عرفة : قال الفخر في المحصول : اختلفوا هل يرد في القرآن ما لا يفهم أو لا على قولين ؟

قال (السراج) : في اختصاره إنما ذلك في الألفاظ الحادثة (وأما) الكلام القديم الأزلي فمجمع عليه .

(99/29)

قال ابن عرفة : وهذا لا يحتاج إليه إلاّ لو قال : اختلفوا هل يصح أن يرد في القرآن اللفظ المهمل الذي لا معنى له ؟ وقوله : ما لا يفهم دليل على أنه عنده معنى ودلالة لم تفهم .

قال ابن عطية : (والجمهور) على أن لها معاني اختلفوا فيها على اثني عشر قولا .

قال ابن عرفة : اعلم أن قول الصحابي إذا كان مخالفا للقياس هو عندهم من قبيل المسند لأن التجاسر (على) التفسير بمثل هذا لا يكون إلا عن توقيف من نصّ أو إجماع .

وقال قوم : هو بحساب (أبجد) (دليل) على مدة النبي صلى الله عليه وسلم .

وذكر السهيلي في الروض الأنف حديثا استخرج منه المدة ومن أوائل السور وأسقط المتكرر من الحروف .

وقال قوم هي أمارة على أن الله تعالى وعد أهل الكتاب أنه سينزل على محمد كتابا في أول كل سورة منه حروف مقطعة .

قال ابن عرفة : يقال له : ما معنى تلك الحروف ؟ (فلم يزل) الإشكال فيها ، (وهذه لم مبنية على الوقف) .

فإن قلت : إنما تكون موقوفة قبل الترتيب مثل : واحد – اثنان – ثلاثة – إذا أردت مجرد العَدَدِ (وهذه) جزء كلام (وقع) الإسناد (فيزول) الوقف (ويعرف) .

قال : (في) الجواب (إنها) محكية مثل سائر الأسماء المحكية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 109 . 111 ﴾

(100/29)

ومن فوائد العلامة النيسابورى فى الآية

قال رحمه الله :

اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها في قولهم (ألف ، با ، تا ، ثا) أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم ، لأن الضاد مثلاً لفظ مفرد دال بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه غير مقترن بأحد الأزمنة ، وذلك المعنى هو الحرف الأول من ضرب مثلاً ، فيكون لفظ الضاد اسماً ، ولهذا قد يتصرف في بعضها بالإمالة نحو (با ، تا) وبالتفخيم نحو (با ، تا) وبالتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والإسناد إليه والإضافة .

وقولهم (با ، تا ، ثا) متهجاة ومقصورة نحو (لا) ثم قولهم كتبت باء بالمد نحو كتبت (لا) لا يدل على أنها حروف مثل (لا) : فإنهم إنما قالوا كذلك في التهجي لكثرة الاستعمال واستدعائها التخفيف ، والذي رواه ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف " وأيضاً ما وقع في عبارات المتقدمين أنها حروف التهجي خليق بأن يصرف إلى التسامح والتجوز لأنه اسم للحرف وهما متلازمان ، أو لأن الحرف قد يطلق على الكلمة تسمية للجنس باسم النوع . ويحكى عن الخليل أنه سأل أصحابه : كيف تنطقون بالباء التي في ضرب ، والكاف التي في ذلك ؟ فقالوا : نقول باء ، كاف . فقال : إنما جئتم بالاسم لا الحرف . وقال : أقول : ب ، ك . ثم إنهم راعوا في هذه التسمية لطيفة ، وهي أنهم جعلوا المسمى صدر كل اسم منها إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها ، لأنه لا يكون إلا ساكناً . ومما يضاهيها في إبداع اللفظ دلالة على المعنى البسملة

والحيعلة والتهليل ونحوها . وحكم هذه الأسماء سكون الإعجاز ما لم تلها العوامل فيقال : ألف ، لام ، ميم موقوفاً عليها لفقد مقتضى الإعراب نحو . واحد ، اثنان ، ثلاثة ، دار ، ثوب ، جارية . فإذا وليتها العوامل أدركها الإعراب نحو : هذه ألف ، وكتبت ألفاً ، ونظرت إلى ألف . والدليل على أن سكونها وقف وليس

(101/29)

ببناء أنها لو بنيت لحذي بها حذر "كيف" و "أين" و "هؤلاء" ولم يقل صاد ، قاف ، نون . مجموعاً فيها بين الساكنين .

وللناس في "الم" وما يجري مجراه من فواتح السور قولان : أحدهما أن هذا علم مستور وسر محجوب استأثر الله به ، والتخاطب بالحروف المفردة سنة الأحباب في سنن المحاب ، فهو سر الحبيب مع الحبيب بحيث لا يطلع عليه الرقيب :

بين المحبين سر ليس يفشيه . . . قول ولا قلم للخلق يحكيه

(102/29)

عن أبي بكر ، في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور . وعن علي كرم الله وجهه : إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي ، وقال بعض العارفين : العلم كبحر أجري منه واد ، ثم أجري من الوادي نهر ، ثم أجري من النهر جدول ، ثم أجري من الجدول ساقية . فالوادي لا يحتمل البحر ، والنهر لا يحتمل الوادي ، ولهذا قال عز من قائل : ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ﴾ [الرعد : 17] فبحور العلم عند الله تعالى فأعطى الرسل منها أودية ، ثم أعطى الرسل من أوديتهم أنهاراً إلى العلماء ، ثم أعطى العلماء إلى العامة جداول صغاراً على قدر طاقتهم ، ثم أجرت العامة سواقي إلى أهاليهم بقدر طاقتهم ، وهذا مأخوذ مما ورد في الخبر " للعلماء سر وللخلفاء سر وللأنبياء سر وللملائكة سر ولله من بعد ذلك كله سر . فلو اطلع الجهال على سر العلماء لأبادوهم ، ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ، ولو اطلع الخلفاء على سر الأنبياء لخالفوهم ، ولو اطلع الأنبياء على سر الملائكة لاتهموهم ، ولو اطلع الملائكة على سر الله لطاحوا حائرين وبادوا بائدين " والسبب في ذلك أن العقول الضعيفة لا تحتمل الأسرار القوية كما لا يحتمل نور الشمس أبصار الخفافيش . وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال : سر الله فلا تطلبوه . وعن ابن عباس أنه قال : عجزت العلماء عن إدراكها . وقيل : هو من المتشابه . وزيف هذا القول بنحو قوله تعالى ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ [النساء : 82] ﴿ تبياناً لكل شيء ﴾ [النحل : 89] ﴿ هدى للمتقين ﴾ [البقرة : 2] وإنما يمكن التدبر ويكون

تبياناً وهدى إذا كان مفهوماً ، وبقول صلى الله عليه وسلم : " إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي " فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم ؟ وأيضاً لا يخاطب المكلف بما لا يفهم كما لا يخاطب العربي بالعجمي ، ولا يجوز التحدي بما لا يكون معلوماً ، وعورض بقوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا

(103/29)

الله ﴾ [آل عمران : 7] والوقف هنا لأن الراسخين لو كانوا عالمين بتأويله كان الإيمان به كالإيمان بالمحكم ، فلا يكون في الإيمان به مزيد مدح ، ولا يكون في قوله ﴿ كل من عند ربنا ﴾ [آل عمران : 7] فائدة على ما لا يخفى ، وبقوله صلى الله عليه وسلم " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديم " وقد روينا عن أكابر الصحابة ما روينا . وأيضاً الأفعال التي كلفنا بها منها ما يظهر وجه الحكمة فيه كالصلاة فإن فيها تواضعاً للمعبود والصوم ففيه كسر الشهوة والزكاة ففيها سد خلة المساكين ، ومنها ما لا يظهر فيه الحكمة ككثير من أفعال الحج ، ويحسن من الله تعالى الأمر بالنوعين لظهور الامتثال بهما ، بل كمال الانقياد في النوع الثاني أظهر وأكثر لأنه تعبد محض .

فلم لا يجوز أن يكون في الأقوال أيضاً مثل ذلك ، مع أن فيه فائدة أخرى هي اشتغال السر بذكر الله والتفكير في كلامه ؟

(104/29)

القول الثاني : إن المراد من هذه الفواتح معلوم ، ثم اختلفوا على وجوه : الأول : أنها أسماء وهو قول أكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه ، كما سموا بلام والد حارثة بن لام الطائي ، وكقولهم للنحاس صاد ، وللسحاب عين ، وللجبل قاف ، وللحوت نون ، وسعود تمام الكلام في هذا القول . الثاني : أنها أسماء الله تعالى . روي عن علي عليه السلام أنه كان يقول : يا كَهيعَصَ ، يا حمَ عَسَقَ ، ويقرب منه ما روي عن سعيد بن جبير أنها أبعاض أسماء الله تعالى ، فإن " الر ، حم ، ن " مجموعها اسم " الرحمن " لكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في الجميع . الثالث : أنها أسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة . الرابع : كل واحد من الحروف دال على اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته ، فالألف إشارة إلى أنه أحد أول آخر أزلي أبدي ، واللام إشارة إلى أنه لطيف ، والميم إلى أنه مجيد ملك منان ، وفي " كَهيعَصَ " الكاف كاف لعباده ، والهاء هاد ، والياء من الحكيم والعين عالم ، والصاد صادق . أو الكاف محمول على الكبير والكريم . والياء على أنه مجير ،

والعين على العزيز والعدل ، ويروى هذا عن ابن عباس . وعنه أيضاً في " ألم " أنا الله أعلم ، وفي " المص " أنا الله أعلم وأفصل ، وفي " المر " أنا الله أرى . الخامس : أنها صفات الأفعال . الألف آلاؤه ، واللام لطفه ، والميم مجده ، قاله محمد بن كعب القرظي . السادس : الألف من الله ، واللام من جبرائيل ، والميم من محمد صلى الله عليه وسلم . أي أنزل الله الكتاب بواسطة جبرائيل على محمد صلى الله عليه وسلم . السابع : الألف أنا ، واللام لي ، والميم مني قاله بعض الصوفية . الثامن : أن ورودها مسرودة هكذا على نمط التعديد ليكون كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن ، أي إن هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ، فلولا أنه كلام خالق القدر لم يعجز معشر البشر عن

الإتيان بمثل الكوثر قاله المبرد وجم غفير . والتاسع : كأنه تعالى يقول اسمعوها مقطعة حتى إذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك ، وهذا على طريقة تعليم الصبيان قاله عبد العزيز بن يحيى . العاشر : إن الكفار لما قالوا ﴿ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ﴾ [فصلت : 26] أنزل الله تعالى هذه الأحرف رغبة في إصغائهم ليهجم عليهم

القرآن من حيث لا يشعرون قاله أبو روق وقطرب . الحادي عشر : قول أبي العالية إنه حساب على ما روى ابن عباس أنه مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة " الم ذلك الكتاب " ثم أتى أخوة حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوه عن الم وقالوا : ننشدك الله الذي لا إله إلا هو ، أحق أنها أتتك من السماء ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : نعم ، كذلك نزلت فقال حيي : إن كنت صادقاً إني لأعلم أجل هذه الأمة من السنين ، ثم قال : كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على أن منتهى مدته إحدى وسبعون سنة ؟ فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال حيي : فهل غير ذلك ؟ فقال : نعم ﴿ المص ﴾ فقال حيي : مائة وإحدى وستون فهل غير هذه ؟ فقال : نعم ﴿ الر ﴾ قال حيي : نشهد إن كنت صادقاً ما ملكت أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا ؟ قال : نعم ﴿ المر ﴾ قال حيي : ندري بأي أقوالك نأخذ ! فقال أبو ياسر : أما أنا فأشهد أن أنبياءنا قد أخبروا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا أنها كم تكون ، فإن كان محمد صلى الله عليه وسلم صادقاً فيما يقوله إني لأراه يستجمع له هذا كله ، فقام اليهود وقالوا : اشتبه علينا أمرك فأنزل الله تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ [آل عمران : 7] . الثاني عشر : تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر . الثالث عشر :

قول الأخفش إن الله تعالى أقسم بهذه الحروف المعجمة لشرفها من حيث إنها أصول اللغات ، بها يتعارفون

(106/29)

ويذكرون الله ويوحدونه ، واقتصر على البعض والمراد الكل كما تقول : قرأت الحمد وتريد السورة كلها ، أقسم الله بها أن هذا الكتاب هو المثبت في اللوح المحفوظ . الرابع عشر : أن النطق بالحروف أنفسها كانت العرب فيه مستوية الأقدام ، الأميون وأهل الخط ، والكتاب بخلاف النطق بأسامي الحروف فإنه كان مختصاً بمن خط وقرأ ، فلما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بها من غير تعلم خط وقراءة كان ذلك دليلاً على أنه استفاد ذلك من قبل الوحي . الخامس عشر : قال القاضي الماوردي : معناه ألم بكم ذلك الكتاب أي نزل ، وهذا لا يتأتى في كل فاتحة . السادس عشر : الألف إشارة إلى ما لا بد منه من الاستقامة على الشريعة في أول الأمر ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ﴾ [فصلت : 30] واللام إشارة إلى الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة ﴿ والذين جاهدوا فينا ﴾ [العنكبوت : 69] والميم إشارة إلى صيرورة العبد في مقام المحبة كالدائرة التي يكون نهايتها عين بدايتها وهو مقام الفناء في الله بالكلية وهو الحقيقة

﴿ قل الله ثم ذرهم ﴾ [الأنعام : 91] . السابع عشر : الألف من أقصى الحلق ، واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج ، والميم من الشفة وهو آخر المخارج ، أي أول ذكر العبد ووسطه وآخره لا ينبغي إلا لله . الثامن عشر : سمعت بعض الشيعة يقول : هذه الفواتح إذا حذف منها المكررات يبقى ما يمكن أن تركب منه على صراط حق نمسكه ، وهذا غريب مع أنه متكلف فلهذا أوردته . واعلم أن الباقي من الفواتح بعد حذف المكرر أربعة عشر ، نصف عدد حروف المعجم بعد الكسر . وقد أورد الله الفواتح في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم ، وهذه الباقية تشتمل على أصناف أجناس الحروف . من المهموسة نصفها ، الصاد والكاف والهاء والسين والحاء ، ومن المجهورة نصفها الألف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والياء والنون ، ومن الشديد نصفها ا ك ط ق ، ومن الرخوة نصفها لم ر صعهسحين ، ومن المطبقة نصفها ص ط ، ومن المنفتحة نصفها الركهوس ج ق ي ن ، ومن المستعلية نصفها ق ص ط . ومن المنخفضة نصفها المرك هيع س ح ن ، ومن حروف القلقة نصفها ق ط . وأكثر ألفاظ القرآن من هذه الحروف ، وهذا دليل على أن الله تعالى عدّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم تبكيتاً لهم

وإظهاراً لعجزهم كما مر في الوجه الثامن ، ويؤيد ذلك أن الألف واللام لما تكاثر وقوعهما جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين والله أعلم . التاسع عشر : قيل : معناه ألست بربكم . الألف واللام من أوله والميم من آخره أي أخذت منكم كتاب العهد في يوم الميثاق .

والمختار من هذه الأقوال عند الأكثرين القول بأنها أسماء السور ، ثم إنه عورض بوجوه :

الأول : أنا نجد سوراً كثيرة اتفقت في التسمية بالم وحم والمقصود من العلم رفع الاشتباه .

الثاني : لو كانت أسماء لاشتهرت وتواترت . الثالث : العرب لم يتجاوزوا بما سموا به مجموع اسمين نحو : معد يكرب وبعلبك ، ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة

وخمسة ، فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغتهم . الرابع : لو كانت أسماء لاشتهرت السور بها ، لكنها اشتهرت بغيرها نحو سورة البقرة وآل عمران . الخامس : هذه الألفاظ داخلة في السور وجزء الشيء متقدم على الشيء بالرتبة ، واسم الشيء متأخر عن الشيء ، فلزم أن يكون متقدماً متأخراً معاً وهو محال . وليس هذا لتسميتهم صاد للحرف الأول منه ، فإن هذا كتسمية المفرد بالمؤلف فلا يلزم إلا تأخر المركب عن المفرد بوجهين ، وهذا تسمية المؤلف بالمفرد ويلزم المحال المذكور . وأجيب عن الأول بما يجاب عن الأعلام

المشتركة من أنها ليست بوضع واحد ، مع أنه لا يبعد أن تجعل مشتركاً حتى يتميز كل واحد من الآخر بعلامة أخرى لحكمة خفية . وعن الثاني بأن تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الأمور العظام التي تتوفر الدواعي على نقلها .

(109/29)

وعن الثالث بأن التسمية بثلاثة أسماء خروج عن كلام العرب ، ولكن إذا جعلت اسماً واحداً فأما منثورة نثر أسماء العدد فلا استنكار لأنها من باب التسمية بما حقه أن يحكى حكاية نحو برق نحره ، وكما لو سمي ببيت شعر أو بطائفة من أسماء حروف المعجم . وعن الرابع أنه لا يبعد أن يصير اللقب أشهر من الاسم . وعن الخامس أن تأخر ما هو متقدم باعتبار آخر غير مستحيل ، وفي لسان الصوفية أن هيئة الصلاة ثلاث : القيام والركوع والسجود . فالألف إشارة إلى القيام ، واللام إلى الركوع ، والميم إلى السجود أي من قرأ فاتحة الكتاب في الصلاة التي هي معراج المؤمن شرفه الله بالهداية في قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ وعلى هذا فيكون ذلك الكتاب إشارة إلى الفاتحة لأنها أم الكتاب . ثم إن هذه الأسماء ضربان : أحدهما ما لا يتأتى فيه الإعراب نحو ﴿ كهيعص ﴾ ﴿ المر ﴾ وثانيهما ما يتأتى فيه الإعراب لكونه اسماً فرداً كصاد وقاف ونون ، أو أسماء عدة مجموعها على

زنة مفرد كحمَ وطسَ ويسَ فإنها موازنة لقابيل وهابيل ، وكقولك طسم إذا فتح نونها صار كدراجرد . فالنوع الأول محكي ليس إلا ، والثاني فيه أمران الإعراب والحكاية ، فإذا أعرب منع الصرف للعلمية والتأنيث قال الشاعر :

يذكرني حاميم والرمح شاجر . . . فهلا تلا حاميم قبل التقدم ؟

والحكاية أن تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته نحو قولك " بدأت بالحمد لله " قال ذو الرمة :

سمعت الناس ينتجعون غيثاً . . . فقلت لصيدح انتجعي بلالاً

(110/29)

وأما من قرأ صاد وقاف ونون مفتوحات فبفعل مضمر نحو " اذكر " أو حركت لالتقاء الساكنين . واستكره جعلها مقسماً بها على طريق قولهم " نعم الله لأفعلن " على حذف حرف الجر وإعمال فعل القسم ، لأن القرآن والقلم بعدها محلوف بهما . واستكرهوا الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد ولهذا قال الخليل : الواو الثانية في قوله عز من قائل ﴿ والليل إذا يغشى . والنهار إذا تجلى ﴾ [الليل : 1 ، 2] واو العطف لا القسم نحو " وحياتي ثم حياتك لأفعلن " ولو كان انقضى قسمه بالأول على شيء لجاز أن يستعمل

كلاماً آخر نحو " بالله لأفعلن تالله لأخرجن " ولا سبيل فيما نحن بصدده إلى جعل " الواو " للعطف لمخالفة الثاني الأول في الإعراب ، اللهم إلا أن تقدر مجرورة بإضمار الباء القسمية لا بحذفها فقد جاء عنهم " الله لأفعلن " مجروراً غير أنها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة ، وأما من قرأ صاد وقاف بالكسر فلالتقاء الساكنين . وهذه الفواتح جاءت في المصحف مكتوبة على صور الحروف أنفسها لا على صور أساميها ، لأن المألوف أنه إذا قيل للكاتب اكتب " صاد " مثلاً فإنه يكتب مسماها ص .

وأيضاً اشتهار أمرها بأن المراد بها هنا الأسامي لا المسميات أمن وقوع اللبس فيها ، وأيضاً خطان لا يقاسان ، خط المصحف لأنه سنة ، وخط العروض لأن المعتبر هناك الملفوظ .

ومن لم يجعل هذه الفواتح أسماء السور فلا محل لها عنده كما لا محل للجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ، ومن جعلها أسماء للسور فسنخبرك عن تأليفها مع ما بعدها . الله حسبي . انتهى انتهى . اهـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 129 . 135 ﴾

(111/29)

ومن فوائد الشوكانى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ الم ﴾ قال القرطبي في تفسيره : اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور ، فقال الشعبي ، وسفيان الثوري ، وجماعة من المحدثين : هي : سرّ الله في القرآن ، ولله في كل كتاب من كتبه سرّ ، فهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه ، ولا نحبّ أن نتكلم فيها ، ولكن نؤمن بها ، وتُمَرُّ كما جاءت ، وروي هذا القول عن أبي بكر الصديق ، وعليّ ابن أبي طالب ، قال : وذكر أبو الليث السمرقندي عن عمر ، وعثمان ، وابن مسعود ، أنهم قالوا : الحروف المقطعة من المكتوم الذي لايفسر ، وقال أبو حاتم : لم نجد الحروف في القرآن إلا في أوائل السور ، ولا ندري ما أراد الله عزّ وجل .

وقال : جمع من العلماء كثير : بل نحبّ أن نتكلم فيها ، ونلتمس الفوائد التي تحتها ، والمعاني التي تتخرج عليها .

واختلفوا في ذلك على أقوال عديدة ، فروي عن ابن عباس ، وعليّ أيضاً أن الحروف المقطعة في القرآن اسم الله الأعظم إلا أنا لا نعرف تأليفه منها .

وقال قُطْرُب ، والفراء ، وغيرهما : هي : إشارة إلى حروف الهجاء أعلم الله بها العرب حين تحدّاهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هي : التي بناء كلامهم عليها ؛ ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم .

قال قطرب : كانوا ينفرون عند استماع القرآن ، فلما نزل ﴿ الما ، ﴾ و ﴿ المصا ﴾ [الأعراف : 1] استنكروا هذا اللفظ ، فلما أنصتوا له صلى الله عليه وسلم أقبل عليهم

بالقرآن المؤتلف ؛ ليثبته في أسماعهم ، وآذانهم ، ويقيم الحجة عليهم .

وقال قوم : روي أن المشركين لما أعرضوا عن القرآن بمكة قالوا ﴿ وَقَالُواْ لاَ تَسْمَعُواْ لهذا القرءان والغوا فِيهِ ﴾ [فصلت : 26] فأنزلها استغربوها ، فيفتحون أسماعهم ، فيسمعون القرآن بعدها ، فتجب عليهم الحجة .

وقال جماعة : هي حروف دالة على أسماء أخذت منها ، وحذفت بقيتها ، كقول ابن عباس ، وغيره الألف من الله ، واللام من جبريل ، والميم من محمد .

(112/29)

وذهب إلى هذا الزجاج ، فقال : وذهبوا إلى أن كل حرف منها يؤدي عن معناه ! .

وقد تكلمت العرب بالحروف المقطعة كقوله :

فقلت لها قفي ، فقالت قاف : أي وقفت .

وفي الحديث : " من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة " قال شقيق : هو أن يقول فقرة في اقتل : اق ، كما قال صلى الله عليه وسلم " كفى بالسيف شا " أي شافياً ، وفي نسخة شاهداً .

وقال زيد بن أسلم : هي أسماء للسور .

وقال الكلبي : هي أقسام أقسم الله بها لشرفها وفضلها وهي من أسمائه .

ومن أدقّ ما أبرزه المتكلمون في معاني هذه الحروف ما ذكره الزمخشري في الكشاف ، فإنه قال : وأعلم أنك إذا تأملت ما أورده الله عزّ سلطانه في الفواتح من هذه الأسماء وجدتها نصف أسامي حروف المعجم أربعة عشر سواء : وهي الألف ، واللام ، والميم ، والصاد ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والياء ، والعين ، والطاء ، والسين ، والحاء ، والقاف ، والنون في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم ، ثم إذا نظرت في هذه الأربعة عشر ، وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف .

(113/29)

بيان ذلك أن فيها من المهموسة نصفها : الصاد ، والكاف ، والهاء ، والسين ، والحاء ، ومن المجهورة نصفها الألف ، واللام ، والميم ، والراء ، والعين ، والطاء ، والقاف ، والياء ، والنون ، ومن الشديدة نصفها : الألف ، والكاف ، والطاء ، والقاف ، ومن الرخوة نصفها : اللام ، والميم ، والراء ، والصاد ، والهاء ، والعين ، والسين ، والحاء ، والياء ، والنون ، ومن المطبقة نصفها : الصاد ، والطاء ، ومن المنفتحة نصفها : الألف ، والام ، والميم ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والعين ، والسين ، والحاء ، والقاف ، والياء ، والنون ، ومن المستعلية

نصفها : القاف ، والصاد ، والطاء ، ومن المنخفضة نصفها : الألف واللام والميم ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والتاء ، والعين ، والسين ، والحاء ، والنون ، ومن حروف القلقة نصفها : القاف ، والطاء ، ثم إذا استقريت الكلم ، وتراكيبها رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكنوزة بالمذكورة منها ، فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته ، وقد علمت أن معظم الشيء وجُلَّه ينزل منزلة كله ، وهو المطابق للطائف التنزيل ، واختصاراته ، فكأن الله عزّ اسمه عدّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم إشارة إلى ما ذكرت من التبكيت لهم ، وإلزام الحجة إياهم ، وما يدل على أنه تعمد بالذكر من حروف المعجم أكثرها ، وقوعاً في تراكيب الكلم ، ان الألف ، واللام لما تكاثر ، وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين ، وهي فواتح سورة البقرة ، وآل عمران ، والروم ، والعنكبوت ، ولقمان ، والسجدة ، والأعراف ، والرعد ، ويونس ، وإبراهيم ، وهود ، ويوسف ، والحجر .

انتهى .

(114/29)

وأقول : هذا التدقيق لا يأتي بفائدة يعتدّ بها ، وبيانه أنه إذا كان المراد منه إلزام الحجة ، والتبكيت كما قال ، فهذا متيسر بأن يقال لهم : هذا القرآن هو من الحروف التي تتكلمون بها ليس هو من حروف مغايرة لها ، فيكون هذا تبكيتاً ، وإلزاماً يفهمه كل سامع منهم من دون إلغاز ، وتعمية ، وتفريق لهذه الحروف ، في فواتح تسع وعشرين سورة ، فإن هذا مع ما فيه من التطويل الذي لا يستوفيه سامعه إلا بسماع جميع هذه الفواتح ، هو أيضاً مما لا يفهمه أحد من السامعين ، ولا يتعقل شيئاً منه فضلاً عن أن يكون تبكيتاً له وإلزاماً للحجة أياً كان ، فإن ذلك هو أمر وراء الفهم مترتب عليه ، ولم يفهم السامع هذا ، ولا ذكر أهل العلم عن فرد من أفراد الجاهلية الذين وقع التحدي لهم بالقرآن ، أنه بلغ فهمه إلى بعض هذا فضلاً عن كله .

ثم كون هذه الحروف مشتملة على النصف من جميع الحروف التي تركبت لغة العرب منها ، وذلك النصف مشتمل على أنصاف تلك الأنواع من الحروف المتصفة بتلك الأوصاف هو أمر لا يتعلق به فائدة لجاهلي ، ولا إسلامي ، ولا مقرّ ، ولا منكر ، ولا مسلم ، ولا معارض ، ولا يصح أن يكون مقصداً من مقاصد الرّب سبحانه ، الذي أنزل كتابه للإرشاد إلى شرائعه ، والهداية به .

وهب أن هذه صناعة عجيبة ، ونكتة غريبة ، فليس ذلك مما يتصف بفصاحة ، ولا بلاغة حتى يكون مفيداً أنه كلام بليغ ، أو فصيح ، وذلك لأن هذه الحروف الواقعة في الفواتح

ليست من جنس كلام العرب حتى يتصف بهذين الوصفين ، وغاية ما هناك أنها من جنس حروف كلامهم ، ولا مدخل لذلك فيما ذكر .

(115/29)

وأيضاً لو فرض أنها كلمات متركبة بتقدير شيء قبلها ، أو بعدها لم يصح وصفها بذلك ، لأنها تعمية غير مفهومة للسامع إلا بأن يأتي من يريد بيانها بمثل ما يأتي به من أراد بيان الألغاز ، والتعمية ، وليس ذلك من الفصاحة ، والبلاغة في ورد ، ولا صدر بل من عكسهما ، وضد رسمهما ، وإذا عرفت هذا ، فاعلم أن من تكلم في بيان معاني هذه الحروف جازماً بأن ذلك هو ما أراده الله عزّ وجل ، فقد غلط أقبح الغلط ، وركب في فهمه ودعواه أعظم الشطط ، فإنه إن كان تفسيره لها بما فسرها به راجعاً إلى لغة العرب ، وعلومها فهو كذب بحت ، فإن العرب لم يتكلموا بشيء من ذلك ، وإذا سمعه السامع منهم كان معدوداً عنده من الرَّطَانة ، ولا ينافي ذلك أنهم قد يقتصرون على أحرف ، أو حروف من الكلمة التي يريدون النطق بها ، فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد أن تقدمه ما يدل عليه ، ويفيد معناه ، بحيث لا يلتبس على سامعه كمثل ما تقدم ذكره .

ومن هذا القبيل ما يقع منهم من الترخيم ، وأين هذه الفواتح الواقعة في أوائل السور من هذا

؟ وإذا تقرر لك أنه لا يمكن استفادة ما ادّعوه من لغة العرب ، وعلومها لم يبق حينئذ إلا أحد أمرين :

الأوّل التفسير بمحض الرأي الذي ورد النهي عنه ، والوعيد عليه ، وأهل العلم أحق الناس بتجنبه ، والصدّ عنه ، والتنكُّب عن طريقه ، وهم أتقى لله سبحانه من أن يجعلوا كتاب الله سبحانه ملعبةً لهم يتلاعبون به ، ويضعون حماقات أنظارهم ، وخُزَعْبَلات أفكارهم عليه .

(116/29)

الثاني التفسير بتوقيف عن صاحب الشرع ، وهذا هو المهيع الواضح ، والسبيل القويم ، بل الجادة التي ما سواها مردوم ، والطريقة العامرة التي ما عداها معدوم ، فمن وجد شيئاً من هذا ، فغير ملوم أن يقول بملء فيه ، ويتكلم بما وصل إليه علمه ، ومن لم يبلغه شيء من ذلك فليقل لا أدري ، أو الله أعلم بمراده ، فقد ثبت النهي عن طلب فهم المتشابه ، ومحاولة الوقوف على علمه مع كونه ألفاظاً عربية ، وتراكيب مفهومة ، وقد جعل الله تتبع ذلك صنيع الذين في قلوبهم زيغ ، فكيف بما نحن بصدده ؟ فإنه ينبغي أن يقال فيه إنه متشابه

المتشابه على فرض أن للفهم إليه سبيلاً ، ولكلام العرب فيه مدخلاً ، فكيف وهو خارج عن ذلك على كل تقدير .

(117/29)

وانظر كيف فهم اليهود عند سماع ﴿ ألم ﴾ فإنهم لما لم يجدوها على نمط لغة العرب فهموا أن الحروف المذكورة رمز إلى ما يصطلحون عليه من العدد الذي يجعلونه لها ، كما أخرج ابن إسحاق ، والبخاري في تاريخه ، وابن جرير بسند ضعيف عن ابن عباس ، عن جابر بن عبد الله قال : " مرّ أبو ياسر بن أخْطَبَ في رجالٍ من يهود برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ﴿ الم * ذلك الكتاب لا رَيْبَ ﴾ فأتى أخاه حُيَيَّ بن أخطب في رجال من اليهود فقال : تعلمون ، والله لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل عليه ﴿ الم ذلك الكتاب ﴾ ، فقال : أنت سمعته ؟ فقال نعم ، فمشى حُيَيَّ في أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا محمد ألم تذكر أنك تتلو ، فيما أنزل عليك ﴿ الم * ذلك الكتاب ﴾ قال " بلى " ، قالوا : أجاءك بهذا جبريل من عند الله ؟ قال " نعم " قالوا : لقد بعث الله قبلك الأنبياء ما نعلمه بيَّن لنبي منهم ما مدّة ملكه ، وما أجَل أُمته غيرك ، فقال حُيَيُّ بن أخطب : وأقبل على من كان معه الألف ، واحد ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ،

فهذه إحدى ، وسبعون سنة ، أفتدخلون في دين نبيّ إنما مدّة ملكه ، وأجل أمته إحدى وسبعون سنة ؟ ثم أقبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا محمد هل مع هذا غيره ؟ قال " نعم " ، قال : وما ذاك ؟ قال " ﴿ المص ﴾ " ، قال : هذه أثقل ، وأطول الألف ، واحدة ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، والصاد تسعون ، فهذه إحدى وستون ومائة سنة ، هل مع هذا يا محمد غيره ؟ قال " نعم " ، قال : وما ذاك ؟ قال " ﴿ الر ﴾ " قال : هذه أثقل ، وأطول الألف ، واحدة ، واللام ثلاثون ، والراء مائتان ، هذه إحدى وثلاثون سنة ومائتان ، فهل مع هذا غيره ؟ قال : " نعم : ﴿ المر ﴾ " قال : فهذه أثقل ، وأطول الألف ، واحدة ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، والراء مائتان ، فهذه إحدى وسبعون سنة ومائتان ، ثم قال : لقد

لُبِّس علينا أمرك يا مُحمدُ حتى ما ندري قليلاً أعطيت أم كثيراً ، ثم قاموا ، فقال أبو ياسر لأخيه حُيَيّ ، ومن معه من الأحبار : ما يدريكم لعله قد جمع هذا لمحمد كله إحدى وسبعون وإحدى وستون ومائة وإحدى وثلاثون ومائتان وإحدى وسبعون ومائتان ، فذلك سبعمائة وأربع وثلاثون سنة ، فقالوا : لقد تشابه علينا أمره ، فيزعمون أن هذه

الآيات نزلت فيهم : ﴿ هُوَ الذي أَنزَلَ عَلَيْكَ الكتاب مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكتاب وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران : 7]

فانظر ما بلغت إليه أفهامهم من هذا الأمر المختص بهم من عدد الحروف ، مع كونه ليس من لغة العرب في شيء ، وتأمل أيّ موضع أحق بالبيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الموضع ، فإن هؤلاء الملاعين قد جعلوا ما فهموه عند سماع ﴿ الم * ذلك الكتاب ﴾ من ذلك العدد موجباً للتثبيط عن الإجابة له ، والدخول في شريعته ، فلو كان لذلك معنى يعقل ، ومدلولٌ يفهم ، لدفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ظنوه بادىء بدء حتى لا يتأثر عنه ما جاءوا به من التشكيك على من معهم .

فإن قلت : هل ثبت عن رسول الله في هذه الفواتح شيء يصلح للتمسك به ؟ قلت : لا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم في شيء من معانيها ، بل غاية ما ثبت عنه هو مجرد عدد حروفها ، فأخرج البخاري في تاريخه ، والترمذي وصححه والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة ، والحسنة بعشر أمثالها ، لا أقول ألم حرف ، ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف " وله طرق عن ابن مسعود .

وأخرج ابن أبي شيبة ، والبزار بسند ضعيف عن عوف بن مالك الأشجعي نحوه مرفوعاً .

فإن قلت : هل روي عن الصحابة شيء من ذلك بإسناد متصل بقائله أم ليس إلا ما تقدم من حكاية القرطبي عن ابن عباس وعليّ ؟ قلت : قد روى ابن جرير والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن ابن مسعود أنه قال : ﴿ الم ﴾ أحرف اشتقت من حروف اسم الله .

وأخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، عن ابن عباس في قوله : ﴿ الم ﴾ ، و ﴿ حم ﴾ ، و ﴿ ن ﴾ قال : اسم مقطع .

وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن حاتم ، وابن مردويه ، والبيهقي في كتاب الأسماء عن ابن عباس أيضاً في قوله : ﴿ الم ﴾ ، ﴿ والمص ﴾ ، ﴿ والر ﴾ ، و ﴿ المر ﴾ و ﴿ كهيعص ﴾ ، و ﴿ وطه ﴾ ، و ﴿ طسم ﴾ ، و ﴿ وطس ﴾ و ﴿ ويس ﴾ ، و ﴿ وص ﴾ ، و ﴿ وحم ﴾ ، و ﴿ ق ﴾ ، و ﴿ ن ﴾ ، قال : هو قسم أقسمه الله ، وهو : من أسماء الله .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ الم ﴾ قال : هي : اسم الله الأعظم .

وأخرج عبد بن حميد عن الربيع بن أنس في قوله ﴿ الم ﴾ قال : ألف مفتاح اسمه الله ، ولام

مفتاح اسمه لطيف وميم مفتاح اسمه مجيد .

وقد روي نحو هذه التفاسير عن جماعة من التابعين فيهم عكرمة والشعبي والسُّدِّي وقتادة ومجاهد والحسن .

فإن قلت : هل يجوز الاقتداء بأحد من الصحابة ؟ قال في تفسير شيء من هذه الفواتح قولاً صح إسناده إليه .

قلت : لا لما قدمنا ، إلا أن يعلم أنه قال ذلك عن علم أخذه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فإن قلت : هذا مما لا مجال للاجتهاد فيه ، ولا مدخل للغة العرب ، فلم لا يكون له حكم الرفع ؟ قلت : تنزيل هذا منزلة المرفوع ، وإن قال به طائفة من أهل الأصول وغيرهم ، فليس مما ينشرح له صدور المنصفين ، ولا سيما إذا كان في مثل هذا المقام ، وهو : التفسير لكلام الله سبحانه ، فإنه دخول في أعظم الخطر بما لا برهان عليه صحيح إلا مجرد قولهم إنه يبعد من الصحابي كل البعد أن يقول بمحض رأيه فيما لا مجال فيه للاجتهاد ، وليس مجرد هذا الاستبعاد مسوّغاً للوقوع في خطر الوعيد الشديد .

على أنه يمكن أن يذهب بعض الصحابة إلى تفسير بعض المتشابه ، كما نجده كثيراً في تفاسيرهم المنقولة عنهم ويجعل هذه الفواتح من جملة المتشابه ،

ثم ها هنا مانع آخر ، وهو أن المروي عن الصحابة في هذا مختلف متناقض فإن عملنا بما قاله أحدهم دون الآخر كان تحكماً لا وجه له ، وإن عملنا بالجميع كان عملاً بما هو مختلف متناقض ، ولا يجوز .

ثم ها هنا مانع غير هذا المانع ، وهو أنه لو كان شيء مما قالوه مأخوذاً عن النبي صلى الله عليه وسلم لاتفقوا عليه ولم يختلفوا كسائر ما هو مأخوذ عنه ، فلما اختلفوا في هذا علمنا أنه لم يكن مأخوذا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم لو كان عندهم شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا لما تركوا حكايته عنه ورفعه إليه ، لا سيما عند اختلافهم واضطراب أقوالهم في مثل هذا الكلام الذي لا مجال للغة العرب فيه ولا مدخل لها .

والذي أراه لنفسي ولكل من أحبّ السلامة واقتدى بسلف الأمة ألا يتكلم بشيء من ذلك ، مع الاعتراف بأن في إنزالها حكمة لله عزّ وجل لا تبلغها عقولنا ولا تهتدي إليها أفهامنا ، وإذا انتهيت إلى السلامة في مداك فلا تجاوزه ، وسيأتي لنا عند تفسير قوله تعالى : ﴿ مِنْهُ آيات محكمات هُنَّ أُمُّ الكتاب وَأُخَرُ متشابهات ﴾ [آل عمران : 7] كلام طويل الذيول ، وتحقيق تقبله صحيحات الأفهام وسليمات العقول . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 32.29 ﴾

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ)

(الم) هُوَ وَأَمْثَالُهُ أَسْمَاءٌ لِلسُّوَرِ الْمُبْتَدَأَةِ بِهِ ، وَلَا يَضُرُّ وَضْعُ الِاسْمِ الْوَاحِدِ كَ (الم) لِعِدَّةِ سُوَرٍ ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْمُشْتَرَكِ الَّذِي يُعَيِّنُ مَعْنَاهُ اتِّصَالُهُ بِمُسَمَّاهُ ، وَحِكْمَةُ التَّسْمِيَةِ وَالِاخْتِلَافِ فِي (الم) وَ (المص) نُفَوِّضُ الْأَمْرَ إِلَى الْمُسَمِّي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى (وَيَسَعُنَا فِي ذَلِكَ مَا وَسِعَ صَحَابَةَ رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَتَابِعِيهِمْ ، وَلَيْسَ مِنَ الدِّينِ فِي شَيْءٍ أَنْ يَتَنَطَّعَ مُتَنَطِّعٌ فَيَخْتَرِعَ مَا يَشَاءُ مِنَ الْعِلَلِ الَّتِي قَلَّمَا يَسْلَمُ مُخْتَرِعُهَا مِنَ الزَّلَلِ) .

هَذَا مُلَخَّصُ مَا قَالَهُ شَيْخُنَا الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ ، وَأَقُولُ الْآنَ :

أَوَّلًا – إِنَّ هَذِهِ الْحُرُوفَ تُقْرَأُ مُقَطَّعَةً بِذِكْرِ أَسْمَائِهَا لَا مُسَمَّيَاتِهَا ، فَنَقُولُ : أَلِفْ ، لَامْ ، مِيمْ ، سَاكِنَةَ الْأَوَاخِرِ ؛ لِأَنَّهَا غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِي تَرْكِيبِ الْكَلَامِ فَتُعْرَبُ بِالْحَرَكَاتِ .

ثَانِيًا – إِنَّ عَدَمَ إِعْرَابِهَا يُرَجِّحُ أَنَّ حِكْمَةَ افْتِتَاحِ بَعْضِ السُّوَرِ الْمَخْصُوصَةِ بِهَا لِلتَّنْبِيهِ لِمَا يَأْتِي بَعْدَهَا مُبَاشَرَةً مِنْ وَصْفِ الْقُرْآنِ وَالْإِشَارَةِ إِلَى إِعْجَازِهِ ؛ لِأَنَّ الْمَكِّيَّ مِنْهَا كَانَ يُتْلَى عَلَى الْمُشْرِكِينَ لِلدَّعْوَةِ إِلَى الْإِسْلَامِ ، وَمِثْلُ هَذِهِ السُّورَةِ وَمَا بَعْدَهَا لِدَعْوَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَيْهِ وَإِقَامَةِ الْحُجَجِ عَلَيْهِمْ بِهِ ، وَسَيَأْتِي تَوْضِيحُ ذَلِكَ بِالتَّفْصِيلِ فِي تَفْسِيرِ أَوَّلِ سُورَةِ (المص – الْأَعْرَافِ) .

ثَالِثًا – اقْتَصَرَ عَلَى جَعْلِ حِكْمَتِهَا الْإِشَارَةُ إِلَى إِعْجَازِ الْقُرْآنِ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ عُلَمَاءِ اللُّغَةِ وَفُنُونِهَا : كَالْفَرَّاءِ ، وَقُطْرُبٍ ، وَالْمُبَرِّدِ ، وَالزَّمَخْشَرِيِّ ، وَبَعْضِ عُلَمَاءِ الْحَدِيثِ : كَشَيْخِ الْإِسْلَامِ أَحْمَدَ تَقِيِّ الدِّينِ بْنِ تَيْمِيَّةَ ، وَالْحَافِظِ الْمِزِّيِّ ، وَأَطَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ فِي بَيَانِهِ وَتَوْجِيهِهِ بِمَا يُرَاجَعُ فِي كَشَّافِهِ ، وَفِي تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ وَغَيْرِهِ .

رَابِعًا – إِنَّ أَضْعَفَ مَا قِيلَ فِي هَذِهِ الْحُرُوفِ وَأَسْخَفَهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْإِشَارَةُ بِأَعْدَادِهَا فِي حِسَابِ الْجُمَّلِ إِلَى مُدَّةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَوْ مَا يُشَابِهُ ذَلِكَ ، وَرَوَى ابْنُ إِسْحَاقَ حَدِيثًا فِي ذَلِكَ عَنْ بَعْضِ الْيَهُودِ عَنِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَهُوَ ضَعِيفٌ مِنْ رِوَايَةِ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ .

خَامِسًا – يَقْرُبُ مِنْ هَذَا مَا عُنِيَ بِهِ بَعْضُ الشِّيعَةِ مِنْ حَذْفِ الْمُكَرَّرِ مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ وَصِيَاغَةِ جُمَلٍ مِمَّا بَقِيَ مِنْهَا فِي مَدْحِ عَلِيٍّ الْمُرْتَضَى – كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ – أَوْ تَفْضِيلِهِ وَتَرْجِيحِ خِلَافَتِهِ ، وَقُوبِلُوا بِجُمَلٍ أُخْرَى مِثْلِهَا تَنْقُضُ ذَلِكَ كَمَا وَضَّحْنَاهُ فِي مَقَالَاتِنَا (الْمُصْلِحُ وَالْمُقَلِّدُ) .

سَادِسًا – إِنَّهُ لَا يَزَالُ يُوجَدُ فِي النَّاسِ – حَتَّى عُلَمَاءِ التَّارِيخِ وَاللُّغَاتِ مِنْهُمْ – مَنْ يَرَى أَنَّ فِي هَذِهِ الْحُرُوفِ رُمُوزًا إِلَى بَعْضِ الْحَقَائِقِ الدِّينِيَّةِ وَالتَّارِيخِيَّةِ سَتُظْهِرُهُ الْأَيَّامُ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 103. 104 ﴾

(124/29)

ومن فوائد الشعراوى فى الآية

قال عليه الرحمة :

بدأت سورة البقرة بقوله تعالى : ﴿ الم ﴾ . . وهذه الحروف حروف مقطعة ومعنى مقطعة أن كل حرف ينطق بمفرده . لأن الحروف لها أسماء ولها مسميات . . فالناس حين يتكلمون ينطقون بمسمى الحرف وليس باسمه . . فعندما تقول كتب تنطق بمسميات

الحروف . فإذا أردت أن تنطق بأسمائها . تقول كاف وتاء وباء . . ولا يمكن أن ينطق بأسماء الحروف إلا من تعلم ودرس ، أما ذلك الذي لم يتعلم فقد ينطق بمسميات الحروف ولكنه لا ينطق بأسمائها ، ولعل هذه أول ما يلفتنا . فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان أميا لا يقرأ ولا يكتب ولذلك لم يكن يعرف شيئًا عن أسماء الحروف . فإذا جاء ونطق بأسماء الحروف يكون هذا إعجازاً من الله سبحانه وتعالى . . بأن هذا القرآن موحى به إلى محمد صلى الله عليه وسلم . . ولو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم درس وتعلم لكان شيئًا عاديا أن ينطق بأسماء الحروف . ولكن تعالَ إلى أي أمي لم يتعلم . . إنه يستطيع أن ينطق بمسميات الحروف . . يقول الكتاب وكوب وغير ذلك . . فإذا طلبت منه أن ينطق بأسماء الحروف فإنه لا يستطيع أن يقول لك . إن كلمة كتاب مكونة من الكاف والتاء والألف والباء . . وتكون هذه الحروف دالة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في البلاغ عن ربه . وأن هذا القرآن موحى به من الله سبحانه وتعالى .

ونجد في فواتح السور التي تبدأ بأسماء الحروف . تنطق الحروف بأسمائها وتجد الكلمة نفسها في آية أخرى تنطق بمسمياتها . فألم في أول سورة البقرة نطقتها بأسماء الحروف ألف لام ميم . بينما تنطقها بمسميات الحروف في شرح السورة في قوله تعالى :

﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾

[الشرح: 1] وفي سورة الفيل في قوله تعالى :

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾

(125/29)

[الفيل : 1] ما الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . . ينطق ﴿ الم ﴾ في سورة البقرة بأسماء الحروف . . وينطقها في سورتي الشرح والفيل بمسميات الحروف . لابد أن رسول الله عليه الصلاة والسلام سمعها من الله كما نقلها جبريل عليه السلام إليه هكذا .

إذن فالقرآن أصله السماع لا يجوز أن تقرأه إلا بعد أن تسمعه . لتعرف أن هذه تُقرأ ألف لام ميم والثانية تقرأ ألم . . مع أن الكتابة واحدة في الاثنين . . ولذلك لابد أن تستمع إلى فقيه يقرأ القرآن قبل أن تتلوه . . والذي يتعب الناس أنهم لم يجلسوا إلى فقيه ولا استمعوا إلى قارئ . . ثم بعد ذلك يريدون أن يقرأوا القرآن كأي كتاب . نقول لا . . القرآن له تميز خاص . . إنه ليس كأي كتاب تقرؤه .

لأنه مرة يأتي باسم الحرف . ومرة يأتي بمسميات الحرف . وأنت لا يمكن أن تعرف هذا إلا إذا استمعت لقارئ يقرأ القرآن .

والقرآن مبني على الوصل دائما وليس على الوقف ، فإذا قرأت في آخر سورة يونس مثلا :

﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾

[109] لا تجد النون عليها سكون بل تجد عليها فتحة ، موصولة بقول الله سبحانه وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم . ولو كانت غير موصولة لوجدت عليها سكونا .

اذن فكل آيات القرآن الكريم مبنية على الوصل . . ما عدا فواتح السور المكونة من حروف فهي مبنية على الوقف . . فلا تقرأ في أول سورة البقرة : ﴿ الم ﴾ والميم عليها ضمة . بل تقرأ ألفا عليها سكون ولاما عليها سكون وميما عليها سكون . اذن كل حرف منفرد بوقف . مع أن الوقف لا يوجد في ختام السور ولا في القرآن الكريم كله .

وهناك سور في القرآن الكريم بدأت بحرف واحد مثل قوله تعالى :

﴿ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾

[ص : 1]

﴿ ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾

[القلم : 1] ونلاحظ أن الحرف ليس آية مستقلة . بينما " ألم " في سورة البقرة آية مستقلة . و : " حم " . و : " عسق " آية مستقلة مع أنها كلها حروف مقطعة . وهناك سور تبدأ بآية

من خمسة حروف مثل "كهيعص" في سورة مريم . . وهناك سور تبدأ بأربعة حروف . مثل "المص" في سورة "الأعراف" . وهناك سور تبدأ بأربعة حروف وهي ليست آية مستقلة مثل "ألمر" في سورة "الرعد" متصلة بما بعدها . . بينما تجد سورة تبدأ بحرفين هما آية مستقلة مثل : "يس" في سورة يس . و "حم" في سورة غافر وفصلت . . و : "طس" في سورة النمل . وكلها ليست موصلة بالآية التي بعدها . . وهذا يدلنا على أن الحروف في فواتح السور لا تسير على قاعدة محددة .

"ألم" مكونة من ثلاث حروف تجدها في ست سور مستقلة . . فهي آية في البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم والسجدة ولقمان . و "الر" ثلاثة حروف ولكنها ليست آية مستقلة . بل جزء من الآية في أربع سور هي : يونس ويوسف وهود وإبراهيم . . و : "المص" من أربعة حروف وهي آية مستقلة في سورة "الأعراف" و "المر" أربعة حروف ، ولكنها ليست آية مستقلة في سورة الرعد إذن فالمسألة ليست قانونا يعمم ، ولكنها خصوصية في كل حرف من الحروف .

وإذا سألت ما هو معنى هذه الحروف ؟ . . نقول إن السؤال في أصله خطأ . . لأن الحرف لا يسأل عن معناه في اللغة إلا إن كان حرف معنى . . والحروف نوعان : حرف مَبْنَى وحرف معنى . حرف المبنى لا معنى له إلا للدلالة على الصوت فقط .

. أما حروف المعاني فهي مثل في . ومن . . وعلى . . (في) تدل على الظرفية . . و(مِنْ

) تدل على الابتداء و(إلى) تدل على الانتهاء . . و(على) تدل على الاستعلاء . . هذه كلها حروف معنى .

(127/29)

وإذا كانت الحروف في أوائل السور في القرآن الكريم قد خرجت عن قاعدة الوصل لأنها مبنية على السكون لابد أن يكون لذلك حكمة . . أولا لنعرف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حَسَنَةٌ والحَسَنَةُ بعَشْر أمْثَالها ، لا أقول ألم حرف ولكن ألفٌ حرْفٌ ولامٌ حرف ومِيمٌ حرف "

ولذلك ذكرت في القرآن كحروف استقلالية لنعرف ونحن نتعبد بتلاوة القرآن الكريم أننا نأخذ حسنة على كل حرف . فإذا قرأنا بسم الله الرحمن الرحيم . يكون لنا بالباء حسنة وبالسين حسنة وبالميم حسنة فيكون لنا ثلاثة حسنات بكلمة واحدة من القرآن الكريم . والحسنة بعشر أمثالها . وحينما نقرأ " ألم " ونحن لا نفهم معناها نعرف أن ثواب القرآن على كل حرف نقرؤه سواء فهمناه أم لم نفهمه . . وقد يضع الله سبحانه وتعالى من أسراره في هذه الحروف التي لا نفهمها ثوابا وأجرا لا نعرفه .

ويريدنا بقراءتها أن نحصل على هذا الأجر . .

والقرآن الكريم ليس إعجازا في البلاغة فقط . ولكنه يحوي إعجازا في كل ما يمكن للعقل البشري أن يحوم حوله . فكل مفكر متدبر في كلام الله يجد إعجازا في القرآن الكريم . فالذي درس البلاغة رأى الإعجاز البلاغي ، والذي تعلم الطب وجد إعجازا طبيا في القرآن الكريم . وعالم النباتات رأى إعجازا في آيات القرآن الكريم ، وكذلك عالم الفلك . . وإذا أراد إنسان منا أن يعرف معنى هذه الحروف فلا نأخذها على قدر بشريتنا . . ولكن نأخذها على قدر مراد الله فيها . . وقدراتنا تتفاوت وأفهامنا قاصرة . فكل منا يملك مِفْتاحاً من مفاتيح الفهم كل على قدر علمه . . هذا مفتاح بسيط يفتح مرة واحدة وآخر يدور مرتين . . وآخر يدور ثلاث مرات وهكذا . . ولكن من عنده العلم يملك كل المفاتيح ، أو يملك المفتاح الذي يفتح كل الأبواب . .

(128/29)

ونحن لا يجب أن نجهد أذهاننا لفهم هذه الحروف . فحياة البشر تقتضي منا في بعض الأحيان أن نضع كلمات لا معنى لها بالنسبة لغيرنا . . وإذن كانت تمثل أشياء ضرورية بالنسبة لنا . تماما ككلمة السر التي تستخدمها الجيوش لا معنى لها إذا سمعتها . ولكن بالنسبة لمن وضعها يكون ثمنها الحياة أو الموت . . فخذ كلمات الله التي تفهمها بمعانيها . .

وخذ الحروف التي لا تفهمها بمرادات الله فيها . فالله سبحانه وتعالى شاء أن يبقى معناها في الغيب عنده .

والقرآن الكريم لا يؤخذ على نسق واحد حتى نتنبه ونحن نتلوه أو نكتبه .

لذلك تجد مثلا بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بدون ألف بين الباء والسين . ومرة تجدها مكتوبة بالألف في قوله تعالى :

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾

[العلق : 1] وكلمة تبارك مرة تكتب بالألف ومرة بغير الألف . . ولو أن المسألة رتابة في كتابة القرآن لجاءت كلها على نظام واحد . ولكنها جاءت بهذه الطريقة لتكون كتابة القرآن معجزة وألفاظه معجزة .

ونحن نقول للذين يتساءلون عن الحكمة في بداية بعض السور بحروف . . نقول إن لذلك حكمة عند الله فهمناها أو لم نفهمها . . والقرآن نزل على أمة عربية فيها المؤمن والكافر . . ومع ذلك لم نسمع أحداً يطعن في الأحرف التي بدأت بها السور . وهذا دليل على أنهم فهموها بملكاتهم العربية . . ولو أنهم لم يفهموها لطعنوا فيها .

وأنا أنصح من يقرأ القرآن الكريم للتعبد . . ألا يشغل نفسه بالتفكير في المعنى . أما الذي يقرأ القرآن ليستنبط منه فليقف عند اللفظ والمعنى . . فإذا قرأت القرآن لتتعبد فاقرأه بسر الله فيه . . ولو جلست تبحث عن المعنى . . تكون قد حددت معنى القرآن الكريم

بمعلوماتك أنت . وتكون قد أخذت المعنى ناقصا نقص فكر البشر . . ولكن اقرأ القرآن بسر الله فيه .

(129/29)

إننا لو بحثنا معنى كل لفظ في القرآن الكريم فقد أخرجنا الأمي وكل من لم يدرس اللغة العربية دراسة متعمقة من قراءة القرآن . ولكنك تجد أميا لم يقرأ كلمة واحدة ومع ذلك يحفظ القرآن كله . فإذا قلت كيف ؟ نقول لك بسر الله فيه .

والكلام وسيلة إفهام وفهم بين المتكلم والسامع . المتكلم هو الذي بيده البداية ، والسامع يفاجأ بالكلام لأنه لا يعلم مقدما ماذا سيقول المتكلم . . وقد يكون ذهن السامع مشغولا بشيء آخر . . فلا يستوعب أول الكلمات . . ولذلك قد تنبهه بحروف أو بأصوات لا مهمة لها إلا التنبيه للكلام الذي سيأتي بعدها . وإذا كنا لا نفهم هذه الحروف . فوسائل الفهم والإعجاز في القرآن الكريم لا تنتهي ، لأن القرآن كلام الله . والكلام صفة من صفات المتكلم . . ولذلك لا يستطيع فهم بشري أن يصل إلى منتهى معاني القرآن الكريم ، إنما يتقرب منها . لأن كلام الله صفة من صفاته . . وصفة فيها كمال بلا نهاية .

فإذا قلت إنك قد عرفت كل معنى للقرآن الكريم . . فإنك تكون قد حددت معنى كلام

الله بعلمك . . ولذلك جاءت هذه الحروف إعجازا لك . حتى تعرف إنك لا تستطيع أن تحدد معاني القرآن بعلمك . .

إن عدم فهم الانسان لأشياء لا يمنع انتفاعه بها . . فالريفي مثلا ينتفع بالكهرباء والتليفزيون وما يذاع بالقمر الصناعي وهو لا يعرف عن أي منها شيئا . فلماذا لا يكون الله تبارك وتعالى قد أعطانا هذه الحروف نأخذ فائدتها ونستفيد من اسرارها ويتنزل الله بها علينا بما أودع فيها من فضل سواء أفهم العبد المؤمن معنى هذه الحروف أو لم يفهمها .

(130/29)

الله سبحانه وتعالى وحكمته فوق قدرة فهم البشر . . ولو أراد الانسان أن يحوم بفكره وخواطره حول معاني هذه الحروف لوجد فيها كل يوم شيئا جديدا . لقد خاض العلماء في البحث كثيرا . . وكل عالم أخذ منها على قدر صفائه ، ولا يدعي أحد العلماء أن ذلك هو الحق المراد من هذه الحروف . . بل كل منهم يقول والله أعلم بمراده . ولذلك نجد عالما يقول (ألر) و(حم) و(ن) وهي حروف من فواتح السور تكون اسم الرحمن . . نقول إن هذا لا يمكن ان يمثل فهما عاما لحروف بداية بعض سور القرآن . . ولكن ما الذي يتعبكم أو يرهقكم في محاولة ايجاد معان لهذه الحروف ؟ ! . .

لو أن الله سبحانه وتعالى الذي أنزل القرآن يريد أن يفهمنا معانيها . . لأوردها بمعنى مباشر أو أوضح لنا المعنى . فمثلا أحد العلماء يقول إن معنى (ألم) هو أنا الله اسمع وأرى . . نقول لهذا العالم لو أن الله أراد ذلك فما المانع من أن يورده بشكل مباشر لنفهمه جميعا . . لابد أن يكون هناك سر في هذه الحروف . . وهذا السر هو من أسرار الله التي يريدنا أن ننتفع بقراءتها دون أن نفهمها . .

ولابد أن نعرف أنه كما أن للبصر حدوداً . وللأذن حدوداً وللمس والشم والتذوق حدوداً ، فكذلك عقل الانسان له حدود يتسع لها في المعرفة . . وحدود فوق قدرات العقل لا يصل اليها .

والانسان حينما يقرأ القرآن والحروف الموجودة في أوائل بعض السور يقول إن هذا امر خارج عن قدرته العقلية . . وليس ذلك حجراً أو سَدّاً لباب الاجتهاد . . لأننا إن لم ندرك فإن علينا أن نعترف بحدود قدراتنا أمام قدرات خالقنا سبحانه وتعالى التي هي بلا حدود .

وفي الايمان هناك ما يمكن فهمه وما لا يمكن فهمه . . فتحريم أكل لحم الخنزير أو شرب الخمر لا ننتظر حتى نعرف حكمته لنمتنع عنه . ولكننا نمتنع عنه بإيمان أنه ما دام الله قد حرمه فقد أصبح حراما .

ولذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما عرفتم من محكمه فاعملوا به ، وما لم

تدركوا فآمنوا به " .

والله سبحانه وتعالى يقول :

(131/29)

﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾

[آل عمران : 7] إذن فعدم فهمنا للمتشابه لا يمنع أن نستفيد من سر وضعه الله في كتابه . . ونحن نستفيد من أسرار الله في كتابه فهمناها أم لم نفهمها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 103 . 109 ﴾

(132/29)

" فصل "

قال السيوطى :

الم (1)

أخرج وكيع وعبد بن حميد عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه كان يعد ﴿ الم ﴾ آية ﴿ حم ﴾ آية.

وأخرج البخاري في تاريخه والترمذي وصححه وابن الضريس ومحمد بن نصر وابن الأنباري في المصاحف والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو ذر الهروي في فضائله والبيهقي في شعب الإِيمان عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها. لا تقول ﴿ الم ﴾ حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف".

وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة والدرامي وابن الضريس والطبراني ومحمد بن نصر عن ابن مسعود موقوفاً. مثله.

وأخرج محمد بن نصر وأبو جعفر النحاس في كتاب الوقف والابتداء والخطيب في تاريخه وأبو نصر السجزي في الإِبانة عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اقرأوا القرآن، فإنكم تؤجرون عليه. أما إني لا أقول ﴿ الم ﴾ حرف، ولكن ألف عشر، ولام عشر، وميم عشر، فتلك ثلاثون".

وأخرج ابن أبي شيبة والبزار والمرهبي في فضل العلم وأبو ذر الهروي وأبو نصر السجزي بسند ضعيف عن عوف بن مالك الأشجعي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "

من قرأ القرآن كتب الله له بكل حرف حسنة . لا أقول ﴿ الم ، ذلك الكتاب ﴾ حرف ، ولكن الألف ، والذال ، والألف ، والكاف " .

وأخرج محمد بن نصر والبيهقي في شعب الإيمان والسجزي عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من قرأ حرفاً من القرآن كتب الله له به حسنة . لا أقول ﴿ بسم الله ﴾ ولكن باء ، وسين ، وميم ، ولا أقول ﴿ الم ﴾ ولكن الألف ، واللام ، والميم " .

وأخرج محمد بن نصر السلفي في كتاب الوجيز في ذكر المجاز والمجيز عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " من قرأ حرفاً من القرآن كتب الله له عشر حسنات : بالباء ، والتاء ، والثاء " .

(133/29)

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف وأبو نصر السجزي عن ابن عمر قال : إذا فرغ الرجل من حاجته ، ثم رجع على أهله ليأت المصحف ، فليفتحه فليقرا فيه ، فإن الله سيكتب له بكل حرف عشر حسنات . أما إني لا أقول ﴿ الم ﴾ ولكن الألف عشر ، واللام عشر ، والميم عشر .

وأخرج أبو جعفر النحاس في الوقف والابتداء وأبو نصر السجري عن قيس بن سكن قال : قال ابن مسعود : تعلموا القرآن فإنه يكتب بكل حرف منه عشر حسنات ، ويكفر به عشر سيئات . أما إني لا أقول ﴿ الم ﴾ حرف ، ولكن أقول ألف عشر ، ولام عشر ، وميم عشر .

وأخرج وكيع وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس من طرق عن ابن عباس في قوله ﴿ الم ﴾ قال : أنا الله أعلم .

وأخرج ابن جرير والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن ابن مسعود قال ﴿ الم ﴾ حروف اشتقت من حروف هجاء أسماء الله .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله ﴿ الم ﴾ و ﴿ حم ﴾ و ﴿ ن ﴾ قال : اسم مقطع .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن ابن عباس في قوله ﴿ الم ﴾ و ﴿ المص ﴾ و ﴿ الر ﴾ و ﴿ المر ﴾ و ﴿ كهيعص ﴾ و ﴿ طها ﴾ و ﴿ طس ﴾ و ﴿ يس ﴾ و ﴿ ص ﴾ و ﴿ حم ﴾ و ﴿ ق ﴾ و ﴿ ن ﴾ قال : هو قسم أقسمه الله ، وهو من أسماء الله .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال ﴿ الم ﴾ قسم .

وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود في قوله ﴿ الم ﴾ قال : هو اسم الله الأعظم .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ الم ﴾ و ﴿ حم ﴾ و ﴿ طس ﴾ قال : هي اسم الله الأعظم .

وأخرج ابن أبي شيبة في تفسيره وعبد بن حميد وابن المنذر عن عامر . أنه سئل عن فواتح السور نحو ﴿ الم ﴾ و ﴿ الر ﴾ قال : هي أسماء من أسماء الله مقطعة الهجاء ، فإذا وصلتها كانت أسماءً من أسماء الله .

وأخرج عبد بن حميد عن الربيع بن أنس في قوله ﴿ الم ﴾ قال : ألف مفتاح اسمه الله ، ولام مفتاح اسمه لطيف ، وميم مفتاح اسمه مجيد .

(134/29)

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : فواتح السور أسماء من أسماء الله .

وأخرج أبو الشيخ والبيهقي في الأسماء والصفات عن السدي قال : فواتح السور كلها من أسماء الله .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله ﴿ الم ﴾ قال : اسم من أسماء القرآن .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ الم ﴾ قال : اسم من أسماء القرآن .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ بن حبان عن مجاهد قال ﴿ الم ﴾ و ﴿ حم ﴾ و ﴿ المص ﴾ و ﴿ ص ﴾ فواتح افتتح الله بها القرآن.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن قال ﴿ الم ﴾ و ﴿ طسم ﴾ فواتح يفتتح الله بها السور.

وأخرج ابن المنذر عن مجاهد قال: فواتح السور كلها ﴿ الم ﴾ و ﴿ المر ﴾ و ﴿ حم ﴾ و ﴿ ق ﴾ وغير ذلك هجاء موضوع.

وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال ﴿ الم ﴾ ونحوها أسماء السور.

وأخرج ابن إسحاق والبخاري في تاريخه وابن جرير بسند ضعيف عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رباب قال "مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ﴿ الم ذلك الكتاب ﴾ فأتاه أخوه حيي بن أخطب في رجال من اليهود فقال: تعلمون والله لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل عليه ﴿ الم ذلك الكتاب ﴾ فقالوا أنت سمعته؟ قال: نعم.

فمشى حيي في أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا محمد ألم تذكر أنك تتلو فيما أنزل عليك ﴿ الم ذلك الكتاب ﴾؟ قال: بلى. قالوا: قد جاءك بهذا جبريل من عند الله؟ قال: نعم. قالوا: لقد بعث الله قبلك أنبياء، ما نعلمه بين لنبي لهم ما مدة ملكه، وما أجل أمته غيرك فقال حيي بن أخطب: وأقبل على من كان معه الألف

واحدة ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، فهذه احدى وسبعون سنة . أفتدخلون في دين نبي إنما مدة ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة !

(135/29)

ثم أقبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد هل مع هذا غيره ؟ قال : نعم . قال : ما ذاك ؟ قال ﴿ المص ﴾ قال : هذه أثقل وأطول . الألف واحدة ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، والصاد تسعون ، فهذه مائة واحدى وستون سنة .

هل مع هذا يا محمد غيره ؟ قال : نعم . قال : ماذا ؟ قال ﴿ الر ﴾ قال : هذه أثقل وأطول . الألف واحدة ، واللام ثلاثون ، والراء مائتان ، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة .

فهل مع هذا غيره ؟ قال : نعم . ﴿ المر ﴾ قال فهذه أثقل وأطول . الألف واحدة ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، والراء مائتان ، فهذه إحدى وسبعون سنة ومائتان ثم قال : لقد لبس علينا أمرك يا محمد حتى ما ندري أقليلاً أُعطيت ، أم كثيراً ! ثم قاموا فقال أبو ياسر لأخيه حيي ومن معه من الأحبار : ما يدريكم لعله قد جمع هذا لمحمد كله . إحدى وسبعون ، وإحدى وستون ، ومائة ، وإحدى وثلاثون ومائتان ، وإحدى وسبعون ومائتان ، فذلك سبعمائة وأربع وثلاثون . فقالوا : لقد تشابه علينا أمره . فيزعمون أن هذه الآيات

نزلت فيهم ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ [آل عمران : 7] .

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : إن اليهود كانوا يجدون محمداً وأمته ، إن محمداً مبعوث ولا يدرون ما مدة أمة محمد . فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم وأنزل ﴿ الم ﴾ قالوا : قد كنا نعلم أن هذه الأمة مبعوثة ، وكنا لا ندري كم مدتها ، فإن كان محمد صادقاً فهو نبي هذه الأمة قد بين لنا كم مدة محمد ، لأن ﴿ الم ﴾ في حساب جملنا إحدى وسبعون سنة ، فما نصنع بدين إنما هو واحد وسبعون سنة ؟

فلما نزلت ﴿ الر ﴾ وكانت في حساب جملهم مائتي سنة وواحداً وثلاثين سنة قالوا : هذا الآن مائتان وواحد وثلاثون سنة وواحدة وسبعون . قيل ثم أنزل ﴿ المر ﴾ فكان في حساب جملهم مائتي سنة وواحدة وسبعين سنة في نحو هذا من صدور السور فقالوا : قد التبس علينا أمره .

(136/29)

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال : هذه الأحرف الثلاثة من التسعة والعشرين حرفاً ، دارت فيها الألسن كلها ، ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه

، وليس منها حرف إلا وهو من آية وثلاثة ، وليس منها حرف إلا وهو في مدة قوم وآجالهم . فالألف مفتاح اسمه الله ، واللام مفتاح اسمه اللطيف ، والميم مفتاح اسمه مجيد . فالألف آلاء الله ، واللام لطف الله ، والميم مجد الله . فالألف سنة ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون .

وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ بن حبان في التفسير عن داود بن أبي هند قال : كنت أسأل الشعبي عن فواتح السور قال : يا داود إن لكل كتاب سراً ، وإن سر هذا القرآن فواتح السور ، فدعها وسَل عما بدا لك .

وأخرج أبو نصر السجزي في الإبانة عن ابن عباس قال : آخر حرف عارض به جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾ . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 46 . 59 ﴾

(137/29)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

إن قيل : إن الحروف المقطّعة في أوائل السور أسماء حروف التهجّي ، بمعنى أن الميم اسم لـ " مه " والعين لـ " عَه " ، وإن فائدتها إعلامهم بأن هذا القرآن منتظمٌ من جنس ما تنتظمون من

كلامهم ، ولكن عجزتم عنه ، فلا محلّ لها حينئذ من الإعراب ، وإنما جيء بها لهذه الفائدة ، فألقيت كأسماء الأعداد ونحو : " واحد اثنان " ، وهذا أصح الأقوال الثلاثة ، أعني أن في الأسماء التي لم يقصد الإخبار عنها ولا بها ثلاثة أقوال :

أحدها : ما تقدم .

والثاني : أنها معربة ، بمعنى أنها صالحة للإعراب ، وإنما فات شرطه وهو التركيب ، وإليه مال الزمخشري رحمه الله .

والثالث : أنها موقوفة أي لا معربة ولا منيبةٌ .

أو إن قيل : إنها أسماء السور المفتتحة بها ، أو إنها بعض أسماء الله – تعالى – حذف بعضها ، وبقي منها هذه الحروف دالّة عليها وهو رأي ابن عبّاس – رضي الله تعالى عنهما – كقوله : الميم من " عليهم " ، والصاد من " صادق " ، فلها حينئذ محلّ من الإعراب ويحتمل الرفع والنصب والجر : فالرفع على أحد وجهين أيضاً : إما بإضمار فعلٍ لائقٍ ، تقديره : اقرءوا : " الم " ، وإما بإسقاط حرف القسم ؛ كقول الشاعر : [الوافر]

97 – إذا مَا الْخبزُ تَأْدِمُهُ بِلَحْمٍ . . .

فَذَاكَ أَمَانَةَ اللهِ الثَّرِيدُ

يريد : وأَمَانَةِ الله .

وكذلك هذه الحروف أقسم الله بها .

وقد رد الزَّمَخْشَرِيّ هذا الوجه بما معناه : أنّ القرآن في : ﴿ والقرآن ذِي الذكر ﴾ [ص : 1] وللقلم في ﴿ ن والقلم وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ [القلم : 1] محلوف بهما لظهور الجرّ فيهما ، وحينئذ لا يخلو أن تُجْعَل الواو الداخلة عليها للقسم ، أو للعطف ، والأول يلزم منه محذور ، وهو الجمع بين قسمين على مقسم قال : [وهم يستكرهون] ذلك .

والثاني ممنوع ، لظهور الجَرّ فيما بعدها ، والفرض أنك قدرت المعطوف عليه من مَحَلّ نصب ، وهو ردّ واضح ، إلا أن يقال : في محلّ نصب إلا فيما ظهر فيه الجر [فيما بعده] كالموضعين المتقدمين ؛ ﴿ حم والكتاب ﴾ [الزخرف : 1 - 2] ، و ﴿ ق والقرآن ﴾ [ق : 1] ولكن القائل بذلك لم يفرق بين موضع وموضع ، فالرد لازم كله .

والجَرّ من وجهٍ واحدٍ ، وهو أنها مقسمٌ بها ، حذف حرف القسم ، وبقي عمله كقولهم : " اللهِ لأفعلنَّ " أجاز ذلك الزمخشري ، وأبو البقاء رحمهما الله ، وهذا ضعيف ؛ لأن ذلك من خصائص الجَلالَة المعظمة لا يشاركها فيه غيرها .

(138/29)

فتخلص مما تقدم أن في " الم " ونحوها ستة أوجه وهي : أنها لا محل لها من الإعراب ، أوْلَها محل ، وهو الرفع بالابتداء ، أو الخبر .

والنَّصب بإضمار فعل ، أو حذف حرف القسم . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 251. 252 ﴾

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ الم (1) ﴾

هذه الحروف المقطعة في أوائل السورة من المتشابِه الذي لا يعلم تأويله إلا الله – عند قوم ، ويقولون لكل كتاب سر ، وسر الله في القرآن هذه الحروف المقطعة . وعند قوم إنها مفاتح أسمائه ، فالألف من اسم (الله) ، واللام يدل على اسمه " اللطيف " ، والميم يدل على اسمه " المجيد " و " الملك " .

وقيل أقسم الله بهذه الحروف لشرفها لأنها بسائط أسمائه وخطابه .

وقيل إنها أسماء السور .

وقيل الألف تدل على اسم " الله " واللام تدل على اسم " جبريل " والميم تدل على اسم " محمد " صلى الله عليه وسلم ، فهذا الكتاب نزل من الله على لسان جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم .

والأِلف من بين سائر الحروف انفردت عن أشكالها بأنها لا تتصل بحرف في الخط وسائر الحروف يتصل بها إلا حروف يسيرة ، فينتبه العبد عند تأمل هذه الصفة إلى احتياج الخلق

بجملتهم إليه ، واستغنائه عن الجميع .

ويقال يتذكر العبد المخلص مِنْ حالة الألف تَقَدُّسَ الحق سبحانه وتعالى عن التخصص بالمكان ؛ فإن سائر الحروف لها محل من الحَلقْ أو الشفة أو اللسان إلى غيره من المدارج غير الألف فإنها هويته ، لا تضاف إلى محل .

ويقال الإشارة منها إلى انفراد العبد لله سبحانه وتعالى فيكون كالألف لا يتصل بحرف ، ولا يزول عن حالة الاستقامة والانتصاب بين يديه .

ويقال يطالب العبد في سره عند مخاطبته بالألف بانفراد القلب إلى الله تعالى ، وعند مخاطبته باللام بلين جانبه في (مَراعاة) حقه ، وعند سماع الميم بموافقة أمره فيما يكلفه .

(139/29)

ويقال اختص كل حرف بصيغة مخصوصة وانفردت الألف باستواء القامة ، والتميز عن الاتصال بشيء من أضرابها من الحروف ، فجعل لها صدر الكتاب إشارة إلى أن من تجرَّد عن الاتصال بالأمثال والأشغال حَظِي بالرتبة العليا ، وفاز بالدرجة القصوى ، وصلح للتخاطب بالحروف المنفردة التي هي غير مركبة ، على سنة الأحباب في ستر الحال ، وإخفاء الأمر على الأجنبي من القصة – قال شاعرهم :

قلت لها قفي قالت قاف . . . لا تحسبي أَنَّا نسبنا لا يخاف . . . ولم يقل وقفت ستراً على الرقيب ولم يقل لا أقف مراعاة لقلب الحبيب بل : " قالت قاف " .

ويقال تكثر العبارات للعموم والرموز والإشارات للخصوص ، أَسْمَعَ موسى كلامَه في ألف موطن ، وقال لنبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم : أَلِفْ . . . وقال عليه السلام : " أوتيتُ جوامْع الكِلِم فاختُصِرَ لي الكلامُ اختصاراً " وقال بعضهم : قال لي مولاي : ما هذا الدنَف ؟ قلت : تهواني ؟ قال : لام ألف . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 53 ـ 54 ﴿.

(140/29)

فائدة بديعة :

قال ابن القيم :

تأمل سر : ﴿ الم ﴾ كيف اشتملت على هذه الحروف الثلاثة فالألف إذا بدىء بها أولا كانت همزة وهي أول المخارج من أقصى الصدر واللام من وسط مخارج وهي أشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم آخر الحروف ومخرجها من الفم وهذه الثلاثة هي أصول مخارج الحروف أعني الحلق واللسان والشفتين وترتيب في التنزيل من البداية إلى

الوسط إلى النهاية . فهذه الحروف معتمد المخارج الثلاثة التي تتفرع منها ستة عشر مخرجا فيصير منها تسعة وعشرون حرفا عليها دار كلام الأمم الأولين والآخرين مع تضمنها سرا عجيبا وهو أن للألف البداية واللام التوسط والميم النهاية فاشتملت الأحرف الثلاثة على البداية والنهاية والواسطة بينهما وكل سورة استفتحت بهذه الأحرف الثلاثة فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته وتوسطه فمشتملة على تخليق العالم وغايته وعلى التوسط بين البداية والنهاية من التشريع والأوامر فتأمل ذلك في البقرة وآل عمران وتنزيل السجدة وسورة الروم .

(141/29)

وتأمل اقتران الطاء بالسين والهاء في القرآن فإن الطاء جمعت من صفات الحروف خمس صفات لم يجمعها غيرها وهي الجهر والشدة والاستعلاء والإطباق والسين مهموس رخو مستفل صفيري منفتح فلا يمكن أن يجمع إلى الطاء حرف يقابلها كالسين والهاء فذكر الحرفين اللذين جمعا صفات الحروف وتأمل السور التي اشتملت على الحروف المفردة كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف فمن ذلك (ق) والسورة مبنية على الكلمات القافية من ذكر القرآن وذكر الخلق وتكرير القول ومراجعته مرارا والقرب من ابن

آدم وتلقي الملكين قول العبد وذكر الرقيب وذكر السائق والقرين والإلقاء في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين وذكر القلب والقرون والتنقيب في البلاد وذكر القيل مرتين وتشقق الأرض وإلقاء الرواسي فيها وبسوق النخل والرزق وذكر القوم وحقوق الوعيد ولو لم يكن إلا تكرار القول والمحاورة وسر آخر وهو أن كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حرف القاف من الشدة والجهر والعلو والانفتاح.

وإذا أردت زياة إيضاح هذا فتأمل ما اشتملت عليه سورة (ص) من الخصومات المتعددة فأولها خصومة الكفار مع النبي صلى الله عليه وسلم أجعل الآلهة لها واحد إلى أخر كلامهم ثم اختصام الخصمين عند داود ثم تخاصم أهل النار ثم اختصم الملأ الأعلى في العلم وهو الدرجات والكفارات ثم مخاصمة إبليس واعتراضه على ربه في أمره بالسجود لآدم ثم خصامة ثانيا في شأن بنيه حلفه ليغوينهم أجمعين إلا أهل الإخلاص منهم فليتأمل اللبيب الفطن هل يليق بهذه السورة غير (ص) وسورة (ق) غير حرفها وهذه قطرة من بحر من بعض أسرار هذه الحروف والله أعلم. انتهى انتهى. اهـ ﴿بدائع الفوائد حـ 1 صـ 173 ـ 174﴾.

(142/29)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى الألف)

هى كلمة على وزن (فَعِل) ، مشتقة من الأُلْفة : ضدّ الوحشة .

وقد أَلِفَهُ يَأْلَفُهُ – كعلمه يعلمه – إِلْفاً بالكسر .

(وإِلافاً ككتاب) .

وهو إِلْف ج آلاف .

وهى إِلْفة ج إِلْفَات وأَوالف .

والإِيلاف فى سورة قُرَيْش : شِبْه الإِجازة بالخفارة .

وتأْويله أَنَّهم كانوا سكَّان الحرم ، آمنين فى امتيارِهم ، شتاءً وصيفاً ، والنَّاسُ يُتَخَطَّفون مِن حولهم .

فإِذا عَرَض لهم عارض قالوا : نحن أَهل حرم الله ، فلا يُتَعَرَّض لهم .

وقيل : اللاَّم لام التعجّب ، أَى اعجبوا لإِيلاف قريش .

وأَلَّف بينهما تأْليفاً : أَوقع الأُلْفة .

والمؤَلَّفة قلوبُهم أَحد وثلاثون من سادات العرب ، أُمر النبىُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بتأَلُّفهم وإِعطائهم ؛ ليرغِّبوا مَن وراءَهم فى الإِسلام .

وتألَّف فلان فلانا أَى قاربه ، ووصله ، حتى يستميله إليه .

والإِلْف والأَليف بمعنى .

وفى الحديث " المؤمن أَلوف مألوف " وفيه " للمنافقين علامات يعرفون بها : لا يشهدون المساجد إلاَّ هَجْراً ، ولا يأتون الصّلاة إلا دَبْراً متكبرين متجبّرين لا يألفون ولا يؤلفون . جِيفة باللَّيل بُطَّال بالنّهار " .

وفى الصحيحين : " الأَرواح جنود مجنَّدة . فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف " .

ويقال : النَّفْس عَزُوفٌ أَلُوفٌ .

واشتُقَّت الأَلِف من الأُلفة ؛ لأَنها أَصل الحروف ، وجملة الكلمات ، واللغات متألِّفة منها .

وفى الخبر : لمّا خلق الله القَلَم أَمره بالسّجود ، فسجد على اللَّوح ، فظهرت من سجدته نقطةٌ ، فصارت النقطة همزة ، فنظرت إِلى نفسها ، فتصاغرت ، وتحاقرت .

فلمّا رأَى الله عزَّ وجلّ تواضعها ، مدّها وطوّلها ، وصيّرها مستوياً مقدّماً على الحروف ، وجعلها مفتتح اسمه : الله ، وبها انتظمت جميعُ اللغات ، ثمّ جعل الْقَلَمُ يجرى ، وينطق بحرفِ حرف إِلى تمام تسعة وعشرين ، فتألَّفت منها الكلمات إِلى يوم القيامة .

والأُلْفُ من العدد سُمّى به ، لكون الأَعداد فيه مؤتلفة ؛ فإِنَّ الأَعداد أَربعة : آحاد ، وعشرات ، ومئات ، وأُلوف .

فإِذا بلغت الأُلْف فقد ائتلفت ، وما بعده يكون مكرّراً .

والأَلِف فى القرآن ولغة العرب يرد على نحو من أَربعين وجهاً :

الأَوّل حرف من حروف التهجّى ، هَوَائِىّ .

يظهر من الجَوْف ، مخرج قريب من مخرج العين ، والنّسبة أَلِفِىّ ويجمع أَلِفُون – على قياس صَلِفون ، وأَلِفات على قياس خَلِفات .

والأَلِف الحقيقى هو الأَلِف السّاكنة فى مثل لا ، وما ، فإِذا تحرّكت صارت همزة .

ويقال للهمزة أَلِف ، توسُّعاً لا تحقيقاً .

وقيل : الأَلِف حرف على قياس سائر الحروف ، يكون متحركاً ، ويكون ساكنا .

فالمتحرك يُسَمّى همزة والساكن أَلِفاً .

الثاني : الأَلِف اسم للواحد فى حِساب الجُمّل ؛ كما أَنَّ الباءَ اسم للاثنين .

الثالث أَلِف العَجْز والضَّرورة ؛ فإِنَّ بعض النّاس يقول للْعَيْن : أَيْن ، وللعَيْب : أَيب .

الرّابع الأَلف المكرّرة فى مثل رأَّب ترئيباً .

الخامس الأَلِف الأَصلىّ ؛ نحو أَلِف أَمر .

وقرأ ، وسأَل .

السّادس أَلِف الوصل ، كالَّذى فى ابن وابنة من الأَسماءِ ، وكالَّذى فى : انصرُ واقطع من الأَفعال .

السّابع أَلف القَطع ؛ نحو أَلف أَب ، وأُمٍّ ، وإِبل فى الأَسماءِ ، وأَكرم ، وأَعلم ، فى الأَفعال .

قال : تعالى ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ .

الثَّامن أَلِف الفَصْل : تكون فاصلة بين واو الجماعة واو العطف ؛ نحو آمنوا ، وكفروا ، وكذَّبوا .

التَّاسع أَلف الاستفهام نحو ﴿ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ ﴿ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ .

العاشر أَلِف الترنُّم : *وقولى إِن أَصبتِ لقد أَصابا* .

الحادى عشر أَلِف نداءِ القريب : يا آدم ، يا إِبراهيم ، يا ربّ .

الثَّانى عشر أَلِف النُّدبة .

ويكون فى حال الوصل مفردا ، وفى حال الوقف مقترناً بهاءِ ؛ نحو واَيداَه ، ويا زيدا رحمك الله .

الثالث عشر أَلف الإِخبار عن نفس المتكلّم ؛ نحو ﴿ أَعُوذُ بِاللهِ ﴾ ﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

الرّابع عشر أَلف الإِشباع موافقةً لفواصل الآيات ، أَوْ لتقوافى الأَبيات .

والآية نحو ﴿ فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاْ ﴾ ﴿ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاَ ﴾ .

والشعر نحو :

وبَعْدَ غَد بما لا تَعْلَمِينَا

ونحو :

فنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِينَا

الخامس عشر أَلف التأْنيث .

ويكون مقصوراً ؛ كحُبلى وبشرى ، وممدوداً ؛ كحمراء وخضراء .

السّادس عشر أَلف التثنية ؛ نحو الزيدان فى الأَسماءِ ، ويضربان فى الأَفعال ؛ قال تعالى : ﴿ فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا ﴾ .

السابع عشر أَلف الجمع ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾ ، ونحو مسلمات ، وقانتات .

الثامن عشر أَلف التعجّب ، ﴿ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾ ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ .

التاسع عشر أَلف الفَرْق .

وذلك فى جماعة المؤنث المؤكَّدة بنون مشدّدةٍ ؛ نحو : اضربنانّ واقطعنانّ .

العشرون أَلف الإِشارة : للحاضر ، نحو هذا وهاتا وذا ؛ وللغائب ، نحو ذاك وذلك .

الحادى والعشرون أَلف العِوض فى ابن واسمٍ ، فإِنَّ الأَصل بَنَو وسُمْو ، فلمّا حُذِفَ الواو عُوّض بالأَلف .

الثَّانى والعشرون أَلف البناءِ ، نحو صباح ومصباح فى الأَسماءِ ، وصالح فى الأَفعال .

الثالث والعشرون الأَلف المبدلة من ياءٍ أَو واو ؛ نحو قال وكال ، أَو مِن نون خفيفة ؛ نحو ﴿ لَنَسْفَعاً ﴾ فى الوقف على لنسفعَنْ ، أَو من حرف يكون فى مقدّمته حَرْف من جنسه ؛ نحو تقضّى فى تقضَّض ﴿ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ أَى مَن دَسّسها .

الرّابع والعشرون أَلف الزَّائدة .

(145/29)

وهى إِمّا فى أَوّل الكلمة ؛ نحو أَحمر وأَكرم ؛ فإِنَّ الأَصل حَمِر وكَرُم ، وإِمّا فى ثانيها ؛ نحو سالم وعالم ، وإِمّا فى ثالثها ؛ نحو كتاب وعتاب ، وإِمّا فى رابعها : نحو قِرْضاب ، وشِمْلال ، وإِمّا فى خامسها ؛ نحو شَنْفَرَى ، وإِمَّا فى سادسها ؛ نحو قبعثرى .

الخامس والعشرون أَلف التَّعريف ؛ نحو الرّجل ، الغلام .

السّادس والعشرون أَلف تقرير النّعم ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً ﴾ ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ ﴾ .

السّابع والعشرون اِلف التحقيق .

ويكون مقترناً بـ (ما) فى صدر الكلام ، نحو أَمَا إِنَّ فلاناً كذا .

الثامن والعشرون اِلف التنبيه .

ويكون مقترناً بـ (لا) ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ .

التَّاسع والعشرون أَلف التوبيخ ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ ﴾ .

الثلاثون أَلف التعدية ؛ نحو أَجلسه وأَقعده .

الحادى والثلاثون أَلف التّسوية ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ .

الثانى والثلاثون أَلف الإِعراب فى الأَسماءِ السّتّة حالَ النَّصب ؛ نحو أَخاك وأَباك .

الثالث والثلاثون أَلف الإِيجاب ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ .

أَلستم خير مَنْ ركب المطايَا

الرّابع والثلاثون أَلف الإِفخام ؛ نحو كَلْكال وعَقْراب فى تفخيم الكلكل والعقرب .

قال الراجز :

*نعوذ بالله من العَقْراب * الشائلاتِ عُقَد الأَذناب*

الخامس والثلاثون الأَلف الكافية .

وهى الأَلف الَّذى يكتفى به عن الكلمة نحو الم .

السّادس والثلاثون أَلف الأَداة ؛ نحو إِنْ وإِنَّ وأَنَّ .

السابع والثلاثون الأَلف اللُّغوىّ .

قال الخليل : الأَلِف : الرجل الفَرْدُ ، قال الشاعر :

*هنالك أَنت لا أَلِف مَهِينٌ * كأَنَّك فى الوغى أَسَدٌ زَئِيرُ*

وقال صاحب العُبَاب : الأَلِف : الرّجل العَزَب .

الثامن والثلاثون الأَلِف المجهولة .

وهو كلّ أَلِف لإِشباع الفتحة فى الاسم والفعل .

الأَربعون أَلِف التعايى بأَن يقول : إِن عمر ثم يُرتَج عليه فيقف قائلاً ؛ إِن عمرَا فيمدّها ، منتظرا لما ينفتح له من الكلام .

وأُصول الأَلِفات ثلاث ويتبعها الباقيات : أَصلية ، كأَلِف أَخذ ؛ وقطعيّة .

كأَحمد وأَحسن ؛ ووصليّة ، كاستخرج واستوفى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 11.4 ﴾

بحث نفيس فى إعجاز الحروف المقطعة

قال فى الأمثل :

تحقيق في الحروف المقطعة في القرآن

تسع وعشرون سورة من سور القرآن تبدأ بحروف مقطعة ، وهذه الحروف ـ كما هو واضح من اسمها ـ لا تشكل كلمة مفهومة .

هذه الحروف من أسرار القرآن ، وذكر المفسرون لها تفاسير عديدة ، وأضاف لها العلماء المعاصرون تفاسير جديدة من خلال تحقيقاتهم .

جدير بالذّكر أن التاريخ لم يحدثنا أنّ عرب الجاهلية والمشركين عابوا على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وجود هذه الحروف المقطعة في القرآن . ولم يتخذوا منها وسيلة للطعن والاستهزاء . وهذا يشير إلى أنّهم لم يكونوا جاهلين تماماً بأسرار وجود الحروف المقطعة .

اخترنا من التفاسير الكثيرة لهذه الحروف ، عدداً من التفاسير باعتبار مسنديتها وانسجامها مع آخر الدراسات في هذا المجال . وسنذكر هذه التفاسير بالتدريج في بداية هذه السّورة ، وسورة آل عمران ، وسورة الأعراف ، إن شاء الله . ونبدأ الآن بأهمها :

هذه الحروف إشارة إلى أن هذا الكتاب السماوي ، بعظمته وأهميّته التي حيرت فصحاء العرب وغير العرب ، وتحدت الجن والإنس في عصر الرسالة وكل العصور ، يتكون من نفس

الحروف المتيسرة في متناول الجميع .

ومع أنّ القرآن يتكون من هذه الحروف الهجائية والكلمات المتداولة ، فإن ما فيه من جمال العبارة وعمق المعنى يجعله ينفذ إلى القلب والروح ، ويملأ النفس بالرضا والإعجاب ، ويفرض احترامه على الأفكار والعقول .

في القرآن من الفصاحة والبلاغة ما لا يخفى على أحد ، وليس هذا مجرّد ادّعاء ، فخالق الكون تحدّى بهذا الكتاب جميع (الجن والإنس) ، ليأتوا بمثله (وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْض ظَهِيراً) (85) ، ولكنهم عجزوا جميعاً عن ذلك ، وتلك دلالة على أن هذا الكتاب لم يصدر عن فكر بشر .

(147/29)

وكما إن الله تعالى خلق من التراب موجودات ، كالإنسان بما فيه من أجهزة معقدة محيّرة ، وكأنواع الطيور الجميلة الرائقة ، والأحياء المتنوعة ، والنباتات والزهور المختلفة ، وكما إننا ننتج من هذا التراب نفسه ألوان المصنوعات ، كذلك الله سبحانه خلق من هذه الحروف الهجائية المتداولة ، موضوعات ومعان سامية ، في قوالب لفظية جميلة ، وعبارات موزونة ، وأسلوب خاص مدهش معجز ، وهذه الحروف الهجائية موجودة تحت تصرف الإنسان

، لكنه عاجز عن صنع جمل وعبارات شبيهة بالقرآن .

الأدب في العصر الجاهلي :

من المهم أن نذكر هنا أن العصر الجاهلي كان عصراً ذهبياً للأدب العربي .

فالوثائق المتوفرة بأيدينا تشير إلى أن العرب الحفاة الجفاة الجاهليين ، كانوا يتمتعون بذوق أدبي رفيع . وما وصلنا من شعر ونثر من تلك الفترة ، يشير إلى قدرة أُولئك على التعبير الجميل الدقيق ، ويحتل ذروة الفصاحة في الأدب العربي .

وكان للأدب سوق رائجة تدلّ على اهتمام العرب بلغتهم وآدابهم ، و(سوق عكاظ) وأمثالها من الأسواق الأدبية تعكس هذا الاهتمام بوضوح .

والسوق المذكور كان يشهد ـ إضافة إلى المعاملات الاقتصادية والقضايا الاجتماعية ـ حركة أدبية تعرض خلالها أفضل مقطوعات الشعر والنثر ، ويتم فيها انتخاب أفضل ما قيل من النظم خلال العام ، و(المعلقات السبع) أو (العشر) نموذج لذلك ، وكانت القصيدة الفائزة تعدّ فخراً كبيراً للشاعر ولقبيلته .

في مثل هذا العصر من الانتعاش الأدبي ، يتحدى القرآن النّاس أن يأتوا بمثله ، ولكنهم عجزوا .

ثم قال :

وهناك ملاحظة تؤيد ما ذهبنا إليه في تفسير معنى الحروف المقطعة ، وهي أن هذه

الحروف في السور الأربع والعشرين التي ذكرناها ، يتلوها مباشرة ذكر لعظمة القرآن ، وهذا يدل على الارتباط بين الحروف المقطعة وعظمة القرآن . وعلى سبيل المثال نذكر الآيات التالية :

1 . (الر ، كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) .

(148/29)

---

2 . (طَس ، تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ) .

3 . (الم ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) .

4 . (الَمص ، كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ) .

بعد البسملة وذكر الآية الأولى من سورة البقرة يقول تعالى : (ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ) . قد يشير هذا التعبير إلى أن الله تعالى وعد نبيّه أن ينزّل عليه كتاباً يهتدي به من طلب الحق ، ولا يشك فيه من كان له قلب أو ألقى السمع وهو بصير ، وها هو سبحانه قد وفى بوعده الآن .

وقوله : (لاَ رَيْبَ فِيهِ) ليس ادعاءً ، بل تقرير لحقيقة قرآنية مشهودة ، هي أنّ القرآن يشهد بذاته على حقّانيته . وبعبارة أخرى فإن مظاهر الصدق والعظمة والانسجام

والاستحكام وعمق المعاني وحلاوة الألفاظ والعبارات وفصاحتها من الوضوح بدرجة تبعد عنه كلّ شك .

من المشهود أن مرّ العصور وكرّ الدهور لم يقلل من طراوة القرآن ، بل إن حقائق القرآن ، ازدادت وضوحاً بتطور العلوم وبانكشاف أسرار الكائنات . وكلما يزداد العلم تكاملا ازدادت آيات القرآن جلاء وسطوعاً . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الأمثل حـ 1 صـ 68. 72 ﴾ . بتصرف يسير .

وقال فى سورة آل عمران :

تفسير الحروف المقطّعة بالعقول الإلكترونية :

فيما يتعلّق بالحروف المقطّعة في القرآن ، سبق الحديث عنها في بداية سورة البقرة ، فلا موجب لتكرار ذلك . وما ينبغي عرضه هنا هو النظرية المثيرة التي تقدّم بها مؤخّراً عالم مصري نورد هنا خلاصة لها لأهميّتها ، لا شكّ أنّ الحكم على صحتها أو بطلانها يستلزم بحوثاً دقيقة يقع عبؤها على الأجيال القادمة . إنّما نوردها كنظرية لا غير (1) .

مجلة " آخر ساعة " المصرية المعروفة نشرت تقريراً عن تحقيقات عجيبة قام بها عالم مصري مسلم بخصوص تفسير بعض آيات القرآن المجيد بوساطة العقول الإلكترونية أثارت إعجاب الناس في مختلف أنحاء العالم .

تلك التحقيقات التي أجراها الدكتور " رشاد خليفة " العالم الكيمياويّ المصري خلال ثلاث سنوات متواصلة ، أثبتت أنّ هذا الكتاب السماويّ العظيم ليس من نتاج عقل بشري ، وأنّ الإنسان غير قادر على الإتيان بمثله .

أجرى الدكتور رشاد تحقيقاته في مدينة " سانت لويس " بمقاطعة " ميسوري " الأمريكية واستخدم في تحقيقاته العقول الإلكترونية لفترات طويلة مع أنّ أُجرتها في كلّ دقيقة 10 دولارات تبرّع بها المسلمون المقيمون هناك .

كان كلّ جهد الأستاذ المذكور ينصبّ على معرفة معاني الحروف المقطّعة في القرآن ، مثل " ق ، الم ، يس " . لقد استطاع بحسابات معقّدة أن يثبت وجود علاقة قوية بين هذين الحروف والسورة التي تقع في صدرها (فتأمّل) .

لقد استعان بالعقل الإلكتروني لإجراء تلك الحسابات الخاصّة لمعرفة أعداد حروف السور ونسبة وجود كلّ حرف منها ، لا لتفسير القرآن .

ولولا هذه الأجهزة ما استطاع أحد أن يجري تلك الحسابات على الورق .

والآن نوجز الاكتشافات الذي توصّل إليه العالم المصري : يقول الدكتور رشاد : نعلم أنّ

القرآن يضمّ 114 سورة ، منها 86 سورة نزلت في مكّة و28 سورة في المدينة ، ومن بين مجموع سور القرآن 29 سورة تبدأ بحروف مقطعة .

من الجدير بالذكر أنّ مجموع هذه الحروف يبلغ نصف حروف الهجاء العربية ، وهي (أ ـ ح ـ ر ـ س ـ ص ـ ط ـ ع ـ ق ـ ك ـ ل ـ م ـ ن ـ هـ ـ ي) وقد يصفونها بالحروف النيّرة .

—

(1) مع الأسف أن هذا العالم الذي يعيش في أمريكا ، وقع تحت تأثير المحيط الفاسد هناك وقد أنكر بصراحة بعض المسائل والأحكام الإسلامية المسلمة مدعيا ادعاءات باطلة .

يقول الدكتور : منذ سنوات وأنا أحبّ أن أعرف معنى هذه الحروف التي تبدو في الظاهر أنّها مقطّعة وتتصدّر بعض السور . وعلى الرغم من رجوعي إلى تفاسير مشاهير المفسّرين فلم أعثر لديهم على جواب مقنع ، فاستعنت بالله واتّكلت عليه وبدأت بحثي :

خطر لي مرّة أنّه ربما تكون هناك علاقة بين هذه الحروف وحروف كلّ سورة تتصدّرها . غير أنّ دراسة الحروف النيّرة الأربعة عشر كلّها ضمن حروف سور القرآن المائة وأربعة عشر واستخراج نسبة كلّ حرف والحسابات الكثيرة الأُخرى لم تكن من الأُمور التي يمكن

إجراؤها دون الاستعانة بالعقول الإلكترونية . لذلك شرعت أوّلاً بتعيين تلك الحروف منفردة في جميع سور القرآن ، ثمّ تعيين مجموع حروف كلّ سورة ، وأعطيتها جميعاً إلى العقل الإلكتروني مع رقم كلّ سورة (لغرض القيام بالحسابات المعقّدة المطلوبة فيما بعد) . لقد استغرق هذا العمل مع مقدّماته سنتين من الزمان .

ثمّ عملت على العقل الإلكتروني لإجراء تلك الحسابات مدّة سنة كاملة . كانت النتائج لامعة جدّاً ، وكشف الستار لأوّل مرّة في تاريخ الإسلام عن حقائق مذهلة أكّدت إعجاز القرآن (إضافة إلى أُمور أُخرى) من الناحية الرياضية ونسبة حروف القرآن .

لقد أوضحت لنا حسابات العقل الإلكتروني نسبة وجود كلّ من الحروف الأربعة عشر في كلّ سورة من سور القرآن المائة وأربعة عشر .

فمثلاً بالحسابات وجدنا أن نسبة حرف القاف ، وهو أحد الحروف النورانية في القرآن في سورة " الفلق " تحوز أعلى نسبة (6/700%) وتحوز المرتبة الأولى بين سور القرآن ، طبعاً بإستثناء سورة " ق " . بعدها تأتي سورة " القيامة " التي يبلغ فيها عدد حروف القاف بالنسبة إلى حروف السورة (3/907%) ، ثمّ تأتي سورة " والشمس " ونسبتها (3/906%) .

ونلاحظ من ذلك أنّ الفرق بين سورة " القيامة " وسورة " والشمس " يبلغ (0/001%) .

وهكذا استخرجنا هذه النسبة في 114 سورة لهذا الحرف ولسائر الحروف النورانية الأُخرى ، وبذلك ظهرت نسبة مجموعة حروف كلّ سورة إلى كلّ حرف من الحروف النورانية .

وفيما يلي النتائج المثيرة التي توصّل إليها التحقيق :

(151/29)

---

1 . نسبة حرف " ق " في سورة " ق " أكثر من نسبتها في أية سورة أُخرى بدون إستثناء . أي أنّ الآيات التي نزلت طوال 23 سنة . وهي فترة نزول القرآن . في 113 سورة استعملت فيها القاف بنسبة أقل ، إنّه مثير ومدهش أن يكون إنسان قادر على مراقبة تعداد كلّ حرف من الحروف التي يستعملها على مدى 23 سنة ، وفي الوقت نفسه يعرب بكلّ طلاقة وبدون أي تكلّف عمّا يريد بيانه . لاشكّ أنّ أمراً كهذا خارج عن نطاق قدرة الإنسان ، بل أنّ مجرّد حساب ذلك يتعذّر على أعظم العقول الرياضية بدون الإلتجاء إلى العقل الإلكتروني .

وهذا كلّه يدلّ على أنّ سور القرآن وآياته ليست وحدها الموضوعة وفق حساب معيّن ، بل حتّى حروفه موضوعة بحساب ونظام خاصّ لا يقدر عليه سوى الله تعالى .

كذلك دلّت الحسابات على أنّ حرف " ص " في سورة " ص " له هذه الخاصيّة نفسها ، أي نسبة وجوده في هذه السورة أكثر من نسبة وجوده في أية سورة أُخرى من سور القرآن .

كما أنّ حرف " ن " في سورة " ن والقلم " يمتاز بنسبة أعلى من وجوده في أية سورة أُخرى . الإستثناء الوحيد هو سورة " الحجر " التي فيها نسبة الحرف " ن " أكثر من سورة " ن والقلم " . ولكن ما يلفت هو أنّ سورة " الحجر " تبدأ بالحروف " الر " .

وسنجد أنّ السور التي تبدأ بحروف " الر " يجب أن تعتبر بحكم السورة الواحدة . فإذا فعلنا ذلك نصل إلى النتيجة المطلوبة أي أنّ عدد حرف " ن " في هذه السور سوف يكون أقلّ مما في سورة " ن والقلم " .

2 . حروف " المص " في بداية سورة الأعراف إذا حسبنا حروف الألف والميم والصاد في هذه السورة نجدها أكثر ممّا هي في أية سورة أُخرى .

كذلك " المر " في بداية سورة " الرعد " .

و " كهيعص " في بداية سورة " مريم " ، إذا حسبت الأحرف الخمس كان عددها في هذه السورة أكثر ممّا هي في السور الأخرى .

وهنا تواجهنا ظاهرة جديدة ، فالحرف الواحد ليس هو وحده الذي يرد بحساب في السور ، بل أنّ مجموعات الأحرف أيضاً تأتي هكذا بشكل مدهش .

3 ـ كان الكلام حتّى الآن يدور على الحروف التي تتصدّر سورة واحدة من سورة القرآن ، أمّا الحروف التي تتصدّر سوراً متكرّرة ، مثل " الر ، الم " فإنّها تتّخذ شكلاً آخر ، فالحسابات الإلكترونية تقول إنّ مجموع هذه الحروف الثلاث ، مثلاً " الم " إذا حسبت في مجموع السور التي تتصدّرها ، وتستخرج نسبتها إلى مجموع حروف هذه السور ، نجد أنّ هذه النسبة أكبر من نسبة وجودها في السور الأُخرى من القرآن .

هنا أيضاً تتّخذ المسألة شكلاً مثيراً وهو أنّ حروف كلّ سورة من سور القرآن ليست هي وحدها التي تقع تحت الضبط والحساب . بل أنّ مجموع حروف السور المتشابهة تقع تحت حساب متشابه أيضاً .

وبهذه المناسبة يتّضح أيضاً لماذا تبدأ عدّة سور مختلفة بالحروف " الم " أو " الر " وهذا لم يكن من باب المصادفة والاتّفاق .

يقوم الدكتور رشاد بحسابات أعقد على السور التي تتصدّرها " حم " لا نتطرّق إليها إختصاراً .

ويصل الأستاذ المذكور من خلال دراساته هذه إلى حقائق واستنتاجات أُخرى أيضاً نوردها للقرّاء الكرام :

1 ـ لابدّ من الإبقاء على إملاء القرآن الأصلي

يقول الدكتور : إنّ هذه الحسابات تصحّ في حالة الإبقاء على الإملاء الأصلي في كتابة القرآن ، مثل : إسحق وزكوة وصلوة ، فلا نكتبها إسحاق وزكاة وصلاة ، وإلاَّ فإنّ الحسابات تختل .

2 ـ دليل على عدم تحريف القرآن

هذه التحقيقات تدلّ على أنّ أيّ تحريف ـ ولو في كلمة واحدة ـ لم يطرأ على القرآن من حيث الزيادة والنقصان ، وإلاَّ لما ظهرت هذه الحسابات على هذه الصورة .

3 ـ إشارات عميقة المعنى

في كثير من السور التي تبدأ بالحروف المقطّعة نلاحظ أنّه بعد الحروف تأتي الإشارة إلى صدق القرآن وعظمته ، مثل : (الم * ذلك الكتاب لا ريب فيه) ، وهذا في نفسه إشارة ظريفة إلى علاقة هذه الحروف بإعجاز القرآن .

نتيجة البحث

نستنتج من هذا البحث أنّ حروف القرآن الكريم الذي نزل على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على مدى 23 سنة تنتظم في حساب دقيق ، فكلّ حرف من حروف

الهجاء له مع مجموع حروف كلّ سورة نسبة رياضية دقيقة بحيث إنّ الحفاظ على هذا التنظيم والحساب يتعذّر على البشر بدون العقول الإلكترونية .

لاشكّ أنّ التحقيقات التي أجرها العالم المذكور ما زالت في بداية الطريق ولا تخلو من النقائص . فيجب أن تتظافر جهود الآخرين للتغلّب عليها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الأمثل حـ 1 صـ 384.379 ﴾

(154/29)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثلاثون

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/30)

الجزء الثلاثون

من الآية ﴿ 2 ﴾ سورة البقرة

وحتى الآية ﴿ 3 ﴾ من نفس السورة

(4/30)

قوله تعالى ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2) ﴾

مناسبة الآية لما قبلها

قال البقاعي :

ولما كان معنى ﴿ الم ﴾ هذا كتاب من جنس حروفكم التي قد فقتم في التكلم بها سائر

الخلق فما عجزتم عن الإتيان بسورة من مثله إلا لأنه كلام الله أنتج ذلك كماله ، فأشير إليه بأداة البعد ولام الكمال في قوله ﴿ ذلك الكتاب ﴾ لعلو مقدار بجلالة آثاره وبعد رتبته عن نيل المطرودين .

ولما علم كماله أشار إلى تعظيمه بالتصريح بما ينتجه ويستلزمه ذلك التعظيم فقال ﴿ لا ريب فيه ﴾ أي في شيء من معناه ولا نظمه في نفس الأمر عند من تحقق بالنظر فالمنفي كونه متعلقاً للريب ومظنة له ، ولم يقدم الظرف لأنه كان يفيد الاختصاص فيفهم أن غيره من الكتب محل الريب .

قال الحرالي : " ذا " اسم مدلوله المشار إليه ، واللام مدلوله معها بُعدمّا ﴿ الكتاب ﴾ من الكتب وهو وصل الشيء المنفصل بوصلة خفية من أصله كالخرز في الجلد بقد منه والخياطة في الثوب بشيء من جنسه ليكون أقرب لصورة اتصاله الأول ، فسمي به ما ألزمه الناس من الأحكام وما أثبت بالرقوم من الكلام ﴿ لا ﴾ لنفي ما هو ممتنع مطلقاً أو في وقت " الريب " التردد بين موقعي تهمة بحيث يمتنع من الطمأنينة على كل واحد منها .

انتهى .

وأصله قلق النفس واضطرابه ، ومنه ريب الزمان لنوائبه المقلقة ، ولما كان ذلك يستلزم الهدى قال : ﴿ هدى ﴾ وخص المنتفعين لأن الألد لا دواء له والمتعنت لا يرده شيء فقال

: ﴿ للمتقين ﴾ أي الذين جبلوا في أصل الخلقة على التقوى ؛ فافهم ذلك أن غيرهم لا يهتدي به بل يرتاب وإن كان ليس موضعاً للريب أصلاً .

(5/30)

قال الحرالي : جمع المتقي وهو المتوقف عن الإقدام على كل أمر لشعوره بتقصيره عن الاستبداد وعلمه بأنه غير مستغن بنفسه فهو متق لوصفه وحسن فطرته والمتقي كذا متوقف لأجل ذلك ، والتقوى أصل يتقدم الهدى وكل عبادة ، لأنها فطرة توقف تستحق الهدى وكل خير وهي وصية الله لأهل الكتاب . انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 34.33 ﴾

(6/30)

اللغة :

[ريب] الريب : الشك وعدم الطمأنينة يقال : ارتاب ، وأمر مريب إذا كان فيه شك وريبة ، قال الزمخشري : الريب مصدر رابه إذا أحدث له الريبة وهى قلق النفس واضطرابها ،

ومنه ريب الزمان لنوائبه

[المتقين] أصل التقوى مأخوذ من اتقاء المكروه بما تجعله حاجزاً بينك وبينه ، قال النابغة :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد

فالمتقى هو الذي يقي نفسه مما يضرها ، وهو الذى يتقى عذاب الله بطاعته ، وجماع التقوى أن يمتثل العبد الأوامر ، ويجتنب النواهي

[الغيب] ما غاب عن الحواس ، وكل شئ مستور فهو غيب ، كالجنة ، والنار ، والحشر والنشر قال الراغب : الغيب ما لا يقع تحت الحواس

[المفلحون] الفلاح : الفوز والنجاح قال أبو عبيدة : كل من أصاب شيئًا من الخير فهو مفلح وقال البيضاوي : المفلح : الفائز بالمطلوب كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر ، وأصل الفلح فى اللغة : الشق والقطع ، ومنه قولهم فى الأمثال " إن الحديد بالحديد يفلح " أي يشق ، ولذلك سمى الفلاح فلاحاً ، لأنه يشق الأرض بالحراثة

[كفروا] الكفر لغة : ستر النعمة ولهذا يسمى الكافر كافراً لأنه يجحد النعمة ويسترها ، ومنه قيل للزارع ولليل كافر ، قال تعالى [أعجب الكفار نباته] أي أعجب الزراع ، وسمى الليل كافرا لأنه يغطي كل شيء بسواده

[أنذرتهم] الإنذار : الإعلام مع التخويف ، فإن خلا من التخويف فهو إعلام وإخبار ، لا إنذار

[ختم] الختم : التغطية على الشئ والطبع عليه حتى لا يدخل شيء ، ومنه ختم الكتاب .

[غشاوة] الغشاوة : الغطاء من غشاه إذا غطاه ، ومنه الغاشية وهى القيامة ، لأنها تغشى الناس بأهوالها وشدائدها ! ! . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ صفوة التفاسير حـ 1 صـ 31.30 ﴾

" القراءات والوقوف "

قال العلامة النيسابورى رحمه الله :

القرا آت : " لا ريب " بالمد خلف والعجلي عن حمزة وخلف لنفسه ، وكذلك قوله تعالى ﴿ لا خير ﴾ و ﴿ لا جرم ﴾ وذلك لاجتماع الفتحة مع الألف أو لتأكيد معنى النفي للجنس " فيهى " ابن كثير ، وكذلك يشبع كل هاء كناية في جميع القرآن . " هدى للمتقين " مدغماً من غير غنة : حمزة وعلي وخلف ويزيد وورش من طريق النجاري ، والهاشمي عن ابن كثير . وكذلك يدغمون النون الساكنة والتنوين في الراء حيث وقعت . أبو عمرو بالوجهين : إدغام الغنة وإظهارها ، والباقون بإظهار الغنة . ولا خلاف بين القراء في إدغام

أصل النون والتنوين في اللام والواو والراء والياء والميم ، وإنما الخلاف بينهم في إظهار الغنة وإسقاطها وهي صوت الخيشوم " يؤمنون " غير مهموز : أبو عمرو ويزيد وورش والأعشى وحمزة في الوقف ، وكذلك ما أشبههما من الأفعال إلا في أحرف يسيرة تذكر في مواضعها .

الباقون : بالهمز . (باب في المد) (بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) بالمد : عاصم وحمزة وعلي وخلف وابن ذكوان ، فلا يفرقون بين مدّ الكلمة والكلمتين . وكذلك روى ورش عن نافع . والباقون يفرقون فيمدون الكلمة ولا يمدون بين الكلمتين . فأطول الناس مداً ورش عن نافع ، وحمزة وخلف في اختياره والأعشى ، ومدهم بمنزلة أربع ألفات . وأوسطهم مداً علي وابن ذكوان وعاصم غير الأعشى ، وأقصرهم مداً ابن كثير وأبو جعفر ونافع غير ورش وأبو عمرو وسهل ويعقوب وهشام . وأصل المد ألف ساكنة على قدر فتحة فيك فتحاً تاماً ، وبالآخرة بترك الهمزة ونقلها إلى الساكن الذي قبلها حيث كان ورش ، وكذلك حمزة في الوقف فإن مذهبه أن يقف على كل كلمة مهموزة بغير همزة (باب السكتة) روي عن حمزة وحماد والشموني أنهم يسكتون على كل حرف ساكن بعده همزة سكتة لطيفة نحو : الأرض ، والأنهار ، وقالوا : آمنا ، وأشباه ذلك . والسبب فيه التمكين والمبالغة في تحقيقها ، لأن الهمزة بعد السكتة كالمبتدأ بها . والاختيار في الكلمة الواحدة أن

لا تسكت على ساكن غير لام التعريف احترازاً عن قطع الكلمة .

الوقوف : "ألّم" (ج) للاختلاف "لا ريب" ج على حذف خبر "لا تقديره لا ريب فيه ، ثم يستأنف "فيه هدى" ومن وصل جعل فيه خبر "لا" أو وصف ريب وحذف خبر "لا" تقديره "لا ريب فيه عند المؤمنين" . والوقف على التقديرين على "فيه" و "هدى" خبر مبتدأ محذوف أي هو هدى ، ومن جعل "هدى" حالاً للكتاب بإعمال معنى الإشارة في ذلك على تقدير : أشير إلى الكتاب هادياً لم يقف قبل "هدى للمتقين" (لا) لأن الذين صفتهم "ينفقون" لا للعطف ، ليدخل عبد الله بن سلام وأصحابه في المتقين ، فإن القرآن لهم هدى ، وليدخل الصحابة المؤمنون بالغيب في ثناء الهدى ووعد الفلاح .

ولو ابتدأ "والذين" كان "أولئك على هدى" خبرهم مختصاً بهم . واختص هدى القرآن واسم التقوى بالذين يؤمنون بالغيب . "من قبلك" ج لاختلاف النظم بتقديم المفعول . "يوقنون" (ط) لأن أولئك مبتدأ وليس بخبر عما قبله ، وكذلك على كل آية وقف بها إلا ما أعلم بعلامة (لا) المفلحون . انتهى انتهى . اهـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 128 .

﴿129

فصل

قال الفخر :

لقائل أن يقول : المشار إليه ههنا حاضر ، و " ذلك " اسم مبهم يشار به إلى البعيد ، والجواب عنه من وجهين : الأول : لا نسلم أن المشار إليه حاضر ، وبيانه من وجوه : أحدها : ما قاله الأصم : وهو أن الله تعالى أنزل الكتاب بعضه بعد بعض ، فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة ، وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك وإثبات النبوة وإثبات المعاد ، فقوله : ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة ، وقد يسمى بعض القرآن قرآناً ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِىءَ القرءان فاستمعوا لَهُ ﴾ [الأعراف : 204] وقال حاكياً عن الجن ﴿ إنا سمعنا قرآناً عجباً ﴾ [الجن : 1] وقوله : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كتابا أُنزِلَ مِن بَعْدِ موسى ﴾ [الأحقاف : 30] وهم ما سمعوا إلا البعض ، وهو الذي كان قد نزل إلى ذلك الوقت ، وثانيها : أنه تعالى وعد رسوله عند مبعثه أن ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماحي ، وهو عليه السلام أخبر أمته بذلك وروت الأمة ذلك عنه ، ويؤيده قوله : ﴿ إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴾ [المزمل : 5] وهذا في سورة المزمل ، وهي إنما نزلت في ابتداء المبعث ، وثالثها : أنه تعالى خاطب بني إسرائيل ، لأن سورة البقرة مدنية ، وأكثرها احتجاج على بني إسرائيل ، وقد كانت بنو إسرائيل أخبرهم موسى

وعيسى عليهما السلام أن الله يرسل محمداً صلى الله عليه وسلم وينزل عليه كتاباً فقال تعالى : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ أي الكتاب الذي أخبر الأنبياء المتقدمون بأن الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد إسماعيل ، ورابعها : أنه تعالى لما أخبر عن القرآن بأنه في اللوح المحفوظ بقوله : ﴿ وَإِنَّهُ فِى أُمِّ الكتاب لَدَيْنَا ﴾ [الزخرف : 4] وقد كان عليه السلام أخبر أمته بذلك ، فغير ممتنع أن يقول تعالى : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ ليعلم أن هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ .

وخامسها : أنه وقعت الإشارة بذلك إلى " ألم " بعد ما سبق التكلم به وانقضى ، والمنقضى في حكم المتباعد ، وسادسها : أنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حد البعد ، كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيئاً احتفظ بذلك .

وسابعها : أن القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها بأسرها والقرآن وإن كان حاضراً نظراً إلى صورته لكنه غائب نظراً إلى أسراره وحقائقه فجاز أن يشار إليه كما يشار إلى البعيد الغائب .

" ذلك " يشار بها للقريب والبعيد :

المقام الثاني : سلمنا أن المشار إليه حاضر ، لكن لا نسلم أن لفظة " ذلك " لا يشار بها إلا إلى البعيد ، بيانه أن ذلك ، وهذا حرفاً إشارة ، وأصلهما " ذا " ؛ لأنه حرف للإشارة ، قال تعالى : ﴿ مَّن ذَا الذى يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَنًا ﴾ [البقرة : 245] ومعنى " ها " تنبيه ، فإذا قرب الشيء أشير إليه فقيل : هذا ، أي تنبه أيها المخاطب لما أشرت إليه فإنه حاضر لك بحيث تراه ، وقد تدخل الكاف على " ذا " للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الإشارة فقيل : " ذلك " فكأن المتكلم بالغ في التنبيه لتأخر المشار إليه عنه ، فهذا يدل على أن لفظة ذلك لا تفيد البعد في أصل الوضع ، بل اختص في العرف بالإشارة إلى البعيد للقرينة التي ذكرناها ، فصارت كالدابة ، فإنها مختصة في العرف بالفرس ، وإن كانت في أصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الأرض ، وإذا ثبت هذا فنقول : إنا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي ، لا على مقتضى الوضع .

العرفي وحينئذٍ لا يفيد البعد ؛ ولأجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال تعالى : ﴿ واذكر عِبَادَنَا إبراهيم وإسحاق ﴾ [ص : 45] إلى قوله – ﴿ وَكُلٌّ مِّنَ الأخيار ﴾ [ص : 48] ثم قال : ﴿ هذا ذِكْرُ ﴾ [الأنبياء : 24] وقال : ﴿ وَعِندَهُمْ

قاصرات الطرف أترابٌ هذا ما توعدُونَ لِيَوْمِ الحساب ﴾ [ص : 52 – 53] وقال :
﴿ وَجَاءتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾ [ق : 19] وقال :
﴿ فَأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الآخرة والأولى إِنَّ فِى ذَلِكَ لَعِبْرَةً لّمَن يخشى ﴾ [النازعات : 25 – 26] وقال : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزبور مِن بَعْدِ الذكر أَنَّ الأرض يَرِثُهَا عِبَادِىَ الصالحون ﴾ [الأنبياء : 105] ثم قال : ﴿ إِنَّ فِى هذا لبلاغا لّقَوْمٍ عابدين ﴾ [الأنبياء : 106] وقال : ﴿ فَقُلْنَا اضربوه بِبَعْضِهَا كذلك يحيى الله الموتى ﴾ [البقرة : 73] أي هكذا يحيى الله الموتى ، وقال : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا موسى ﴾ [طه : 17] أي ما هذه التي بيمينك والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 12 . 13 ﴾

وقال ابن عطية :

الاسم من ﴿ ذلك ﴾ الذال والألف ، وقيل الذال وحدها ، والألف تقوية ، واللام لبعد المشار إليه وللتأكيد ، والكاف للخطاب ، وموضع ﴿ ذلك ﴾ رفع كأنه ابتداء ، أو ابتداء وخبره بعده ، واختلف في ﴿ ذلك ﴾ هنا فقيل : هو بمعنى " هذا " ، وتكون الإشارة إلى هذه الحروف من القرآن .

قال القاضي أبو محمد : وذلك أنه قد يشار ب " ذلك " إلى حاضر تعلق به بعض الغيبة وب " هذا " إلى غائب هو من الثبوت والحضور بمنزلة وقُرْب . وقيل : هو على بابه إشارة إلى غائب ، واختلف في ذلك الغائب ، فقيل : ما قد كان نزل من القرآن ، وقيل : التوراة

والإنجيل ، وقيل : اللوح المحفوظ ؛ أي الكتاب الذي هو القدر وقيل : إن الله قد كان وعد نبيه أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء ، فأشار إلى ذلك الوعد .

(12/30)

وقال الكسائي : " ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى القرآن الذي في السماء لم ينزل بعد " . وقيل : إن الله قد كان وعد أهل الكتاب أن ينزل على محمد كتاباً ، فالإشارة إلى ذلك الوعد ، وقيل : إن الإشارة إلى حروف المعجم في قول من قال ﴿ الم ﴾ حروف المعجم التي تحديتكم بالنظم منها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 83 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ ذِلكَ الكتاب ﴾ قيل : المعنى هذا الكتاب .

و ﴿ ذلك ﴾ قد تستعمل في الإشارة إلى حاضر ، وإن كان موضوعاً للإشارة إلى غائب ؛ كما قال تعالى في الإخبار عن نفسه جلّ وعزّ : ﴿ ذلك عَالِمُ الغيب والشهادة العزيز الرحيم ﴾ [السجدة : 6] ؛ ومنه قول خُفَاف بن نُدْبة :

أقول له والرّمحُ يأطِرُ مَتْنَه . . .

تأمّل خُفافا إنني أنا ذلكا

أي أنا هذا .

ف ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى القرآن ، موضوع موضع هذا ، تلخيصه : الم هذا الكتاب لا ريب فيه .

وهذا قول أبي عبيدة وعكرمة وغيرهما ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ ﴾ [الأنعام : 83] ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بالحق ﴾ [البقرة : 252] أي هذه ؛ لكنها لما انقضت صارت كأنها بَعُدَت فقيل تلك .

وفي البخاريّ " وقال معمر ذلك الكتاب : هذا القرآن " .

﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ بيان ودلالة ؛ كقوله : ﴿ ذَلِكُمْ حُكْمُ اللهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ [الممتحنة : 10] هذا حكم الله .

قلت : وقد جاء " هذا " بمعنى " ذلك " ؛ ومنه قوله عليه السلام في حديث أُمِّ حَرَام : " يركبون ثَبَج هذا البحر " أي ذلك البحر ؛ والله أعلم .

وقيل : هو على بابه إشارة إلى غائب .

واختلف في ذلك الغائب على أقوال عشرة ؛ فقيل : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ أي الكتاب الذي كتبتُ على الخلائق بالسعادة والشقاوة والأجل والرزق لا رَيْب فيه ؛ أي لا مبدِّل له .

وقال : ذلك الكتاب ؛ أي الذي كتبتُ على نفسي في الأزل : " أن رحمتي سبقت غضبي " وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لما قضى الله الخلق كتب في كتابه على نفسه فهو موضوع عنده أنّ رحمتي تغلب غضبي " في رواية : " سبقت " وقيل : إن الله تعالى قد كان وعد نبيّه عليه السلام أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء ؛ فأشار إلى ذلك الوعد كما في صحيح مسلم من حديث عياض بن حِمَار المجاشعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب : وقال : إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك ، وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرؤه نائماً ويقظانَ " الحديث .

وقيل : الإشارة إلى ما قد نزل من القرآن بمكة .

وقيل : إن الله تبارك وتعالى لما أنزل على نبيّه صلى الله عليه وسلم بمكة : ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴾ [المزمل : 5] لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم مستشرفاً لإنجاز هذا الوعد من ربّه عزّ وجلّ ؛ فلما أنزل عليه بالمدينة : ﴿ الم ذلك الكتاب لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ كان فيه معنى هذا القرآن الذي أنزلته عليك بالمدينة ، ذلك الكتاب الذي وعدتك أن أوحيه إليك بمكة .

وقيل : إن ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى ما في التوراة والإنجيل .

و﴿ الم ﴾ اسم للقرآن ؛ والتقدير هذا القرآن ذلك الكتاب المفسر في التوراة والإنجيل ؛ يعني أن التوراة والإنجيل يشهدان بصحته ويستغرق ما فيهما ويزيد عليهما ما ليس فيهما .

وقيل : إن ﴿ ذلك الكتاب ﴾ إشارة إلى التوراة والإنجيل كليهما ؛ والمعنى : الم ذانك الكتابان أو مثل ذَيْنِك الكتابين ؛ أي هذا القرآن جامع لما في ذَيْنِك الكتابين ؛ فعبّر ب ﴿ ذلك ﴾ عن الاثنين بشاهد من القرآن ؛ قال الله تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذلك ﴾ [البقرة : 68] أي عَوان بين تَيْنك .

الفارض والبكر ؛ وسيأتي .

وقيل : إن ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى اللَّوْح المحفوظ .

وقال الكسائي : ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى القرآن الذي في السماء لم ينزل بعدُ .

وقيل : إن الله تعالى قد كان وعد أهل الكتاب أن ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم كتاباً ؛ فالإشارة إلى ذلك الوعد .

قال المبّرد : المعنى هذا القرآن ذلك الكتاب الذي كنتم تستفتحون به على الذين كفروا .

وقيل : إلى حروف المعجم في قول من قال : " الم " الحروف التي تحدّيتُكم بالنظم منها .

والكتاب مصدر مِن كَتَب يَكْتُب إذا جمع ؛ ومنه قيل : كَتِيبة ؛ لاجتماعها .

وتكتَّبت الخيل صارت كتائب .

وكتْبُتُ البغلةَ : إذا جمعتَ بين شُفْرَيْ رَحِمِها بحلْقة أو سَيْر ؛ قال :

لا تأمَننَّ فَزارِيًّا حَلَلْتَ به . . .

على قَلُوصك واكتبها بأسيار

والكُتْبة (بضم الكاف) : الخُرْزَةُ ، والجمع كُتَبٌ .

والكَتْبُ : الخَرْز .

قال ذو الرُّمة :

وَفْرَاءَ غَرْفِيّةٍ أَثْأَى خَوارِزُها . . .

مُشَلْشِلٌ ضيّعتْه بينها الكُتَبُ

والكتاب : هو خط الكاتب حروف المعجم مجموعة أو متفرقة ؛ وسُمّي كتاباً وإن كان مكتوباً ؛ كما قال الشاعر :

تُؤمِّلُ رجْعةً منّي وفيها . . .

كتابٌ مثلَ ما لصِق الغِرَاء

والكتاب : الفَرْض والحُكم والقَدَر ؛ قال الجَعْدِيّ :

يا ابنة عمّي كتاب الله أخرجني . . .

عنكم وهل أمنعنّ الله ما فعلا . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 157 .

159 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ ذلك الكتاب ﴾ .

مبدأ كلام لا اتصال له في الإعراب بحروف ﴿ الم ﴾ [البقرة : 1] كما علمت مما تقدم على جميع الاحتمالات كما هو الأظهر .

وقد جوز صاحب " الكشاف " على احتمال أن تكون حروف ﴿ ألم ﴾ مسوقة مساق التهجي لإظهار عجز المشركين عن الإتيان بمثل بعض القرآن ، أن يكون اسمُ الإشارة مشاراً به إلى ﴿ الم ﴾ باعتباره حرفاً مقصوداً للتعجيز ، أي ذلك المعنى الحاصل من التهجي أي ذلك الحروف باعتبارها من جنس حروفكم هي الكتابُ أي منها تراكيبه فما أعجزكم عن معارضته ، فيكون ﴿ الم ﴾ جملة مستقلة مسوقة للتعريض .

واسم الإشارة مبتدأ و(الكتابُ) خبراً .

وعلى الأظهر تكون الإشارة إلى القرآن المعروف لديهم يومئذٍ واسم الإشارة مبتدأ و(

الكتاب) بدل وخبرُه ما بعده ، فالإشارة إلى (الكتاب) النازِل بالفعل وهي السور المتقدمة على سورة البقرة ؛ لأن كل ما نزل من القرآن فهو المعبر عنه بأنه القرآن وينضم إليه ما يلحق به ، فيكون (الكتاب) على هذا الوجه أطلق حقيقة على ما كُتب بالفعل ، ويكون قوله (الكتاب) على هذا الوجه خبراً عن اسم الإشارة ، ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع القرآن ما نزل منه وما سينزل لأن نزوله مترقَّب فهو حاضر في الأذهان فشبه بالحاضر في العيان ، فالتعريف فيه للعهد التقديري والإشارة إليه للحضور التقديري فيكون قوله (الكتاب) حينئذٍ بدلاً أو بياناً من ﴿ ذلك ﴾ والخبر هو ﴿ لا ريب فيه ﴾ .

(16/30)

ويجوز الإتيان في مثل هذا باسم الإشارة الموضوع للقريب والموضوع للبعيد ، قال الرضي " وُضِع اسم الإشارة للحضور والقربِ لأنه للمشار إليه حسًّا ثم يصح أن يشار به إلى الغائب فيصح الإتيان بلفظ البعد لأن المحكي عنه غائب ، ويقل أن يذكر بلفظ الحاضر القريب فتقول جاءني رجل فقلت لذلك الرجل وقلت لهذا الرجل ، وكذا يجوز لك في الكلام المسموع عن قريب أن تشير إليه بلفظ الغيبة والبعد كما تقول : " واللَّهِ وذلك قسم عظيم " لأن اللفظ زال سماعه فصار كالغائب ولكن الأغلب في هذا الإشارةُ بلفظ الحضور فتقول

وهذا قسم عظيم " ا ه ، أي الأكثر في مثله الإتيان باسم إشارة البعيد ويقل ذكره بلفظ الحاضر ، وعكس ذلك في الإشارة للقول .

وابن مالك في " التسهيل " سوَّى بين الإتيان بالقريب والبعيد في الإشارة لكلام متقدم إذ قال : وقد يتعاقبان (أي اسم القريب والبعيد) مشاراً بهما إلى ما وَلِياه أي من الكلام ، ومثَّله شارحه بقوله تعالى بعد قصة عيسى : ﴿ ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴾ [آل عمران : 58] ثم قال : ﴿ إن هذا لهو القصص الحق ﴾ [آل عمران : 62] فأشار مرة بالبعيد ومرة بالقريب والمشار إليه واحد ، وكلام ابن مالك أوفق بالاستعمال إذ لا يكاد يحصر ما ورد من الاستعمالين فدعوى الرضي قلة أن يذكر بلفظ الحاضر دعوى عريضة .

وإذا كان كذلك كان حكم الإشارة إلى غائب غير كلام مثلَ الإشارة إلى الكلام في جواز الوجهين لكثرة كليهما أيضاً ، ففي القرآن : ﴿ فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه ﴾ [القصص : 15] فإذا كان الوجهان سواء كان ذلك الاستعمال مجالاً لتسابق البلغاء ومراعاة مقتضيات الأحوال ، ونحن قد رأيناهم يتخيرون في مواقع الإتيان باسم الإشارة ما هو أشد مناسبة لذلك المقام فدلنا على أنهم يعرِّفون مخاطبيهم بأغراض لا

قبل لتعرفها إلا إذا كان الاستعمال سواء في أصل اللغة ليكون الترجيح لأحد الاستعمالين لا على معنى ، مثل زيادة التنبيه في اسم الإشارة البعيد كما هنا ، وكما قال خُفاف بن نَدْبة :

أقول لَه والرمحُ يأطر مَتْنَه . . .

تأمل خُفَافاً إنني أنَا ذلك

وقد يؤتى بالقريب لإظهار قلة الاكتراث كقول قيس بن الخَطِيم في " الحماسة " :

متَى يأتِ هذَا الموتُ لا يلفِ حاجة . . .

لنفسيَ إلا قد قضيتُ قضاءها

فلا جرم أن كانت الإشارة في الآية باستعمال اسم الإشارة للبعيد لإظهار رفعة شأن هذا القرآن لجعله بعيد المنزلة .

وقد شاع في الكلام البليغ تمثيل الأمر الشريف بالشيء المرفوع في عزة المنال لأن الشيء النفيس عزيز على أهله فمن العادة أن يجعلوه في المرتفعات صوناً له عن الدروس وتناول كثرة الأيدي والابتذال ، فالكتاب هنا لما ذكر في مقام التحدي بمعارضته بما دلت عليه حروف التهجي في ﴿ الم ﴾ [البقرة : 1] كان كالشيء العزيز المنال بالنسبة إلى تناولهم إياه بالمعارضة أو لأنه لصدق معانيه ونفع إرشاده بعيد عمن يتناوله بهُجر القول كقولهم : ﴿ افتراه ﴾ [يونس : 38] وقولهم : ﴿ أساطير الأولين ﴾ [الأنعام : 25] .

ولا يرد على هذا قوله : ﴿ وهذا كتاب أنزلناه ﴾ [الأنعام : 92] فذلك للإشارة إلى كتاب بين يدي أهله لترغيبهم في العكوف عليه والإتعاظ بأوامره ونواهيه .

ولعل صاحب " الكشاف " بنى على مثل ما بنى عليه الرضي فلم يعُدَّ : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ تنبيهاً على التعظيم أو الاعتبار ، فللَّه در صاحب " المفتاح " إذ لم يُغفل ذلك فقال في مقتضِيات تعريف المسند إليه بالإشارة : أوْ أنْ يقصد ببعده تعظيمه كما تقول في مقام التعظيم ذلك الفاضل وأولئك الفحول وكقوله عز وعلا : ﴿ الم ذلك الكتاب ﴾ ذهاباً إلى بعده درجةً .

وقوله : ﴿ الكتاب ﴾ يجوز أن يكون بدلاً من اسم الإشارة لقصد بيان المشار إليه لعدم مشاهدته ، فالتعريف فيه إذن للعهد ، ويكون الخبر هو جملة ﴿ لا ريب فيه ﴾ ، ويجوز أن يكون (الكتاب) خبراً عن اسم الإشارة ويكون التعريف تعريف الجنس فتفيد الجملة قصر حقيقة الكتاب على القرآن بسبب تعريف الجُزءين فهو إذن قصر ادّعائي ومعناه ذلك هو الكتاب الجامع لصفات الكمال في جنس الكتب بناء على أن غيره من الكتب إذا نسبت إليه كانت كالمفقود منها وصفُ الكتاب لعدم استكمالها جميع كمالات الكتب ، وهذا

التعريف قد يعبر عنه النحاة في تعداد معاني لام التعريف بمعنى الدلالة على الكمال فلا يرد أنه كيف يحصر الكتاب في أنه الم أو في السورة أو نحو ذلك إذ ليس المقام مقام الحصر وإنما هو مقام التعريف لا غير ، ففائدة التعريف والإشارة ظاهرية وليس شيء من ذلك لغواً بحال وإن سبق لبعض الأوهام على بعض احتمال . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 219.216 ﴾

سؤال : لقائل أن يقول : لم ذكر اسم الإشارة والمشار إليه مؤنث ، وهو السورة ، الجواب : لا نسلم أن المشار إليه مؤنث ؛ لأن المؤنث إما المسمى أو الاسم ، والأول باطل ، لأن المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث ، وأما الاسم فهو (الم) وهو ليس بمؤنث ، نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث ، لكن المذكور السابق هو الاسم الذي ليس بمؤنث وهو (الم) ، لا الذي هو مؤنث وهو السورة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 13 ﴾

فصل فى مدلول لفظ "كتاب"

قال الفخر :

اعلم أن أسماء القرآن كثيرة : أحدها : الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل : فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس ، واتفقوا على أن المراد من الكتاب القرآن قال : ﴿ كِتَابٌ أنزلناه إِلَيْكَ ﴾ [ص : 29] والكتاب جاء في القرآن على وجوه : أحدها : الفرض ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القصاص ﴾ [البقرة : 178] ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصيام ﴾ [البقرة : 183] ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾ [النساء : 103] وثانيها : الحجة والبرهان ﴿ فَأْتُواْ بكتابكم إِن كُنتُمْ صادقين ﴾ [الصافات : 157] أي برهانكم .

وثالثها : الأجل ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كتاب مَّعْلُومٌ ﴾ [الحجر : 4] أي أجل .

ورابعها : بمعنى مكاتبة السيد عبده ﴿ والذين يَبْتَغُونَ الكتاب مِمَّا مَلَكَتْ أيمانكم ﴾ [النور : 33] وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة ، واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته ، وسميت الكتيبة لاجتماعها ، فسمي الكتاب كتاباً لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات ، أو لأنه اجتمع فيه جميع العلوم ، أو لأن الله تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق .

اشتقاق لفظ " قرآن " :

وثانيها : القرآن ﴿ قُل لَّئِنِ اجتمعت الإنس والجن على أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هذا القرءان ﴾ [

الإسراء : 88] ﴿ إِنَّا جعلناه قُرْءاناً عَرَبِيّاً ﴾ [الزخرف : 3] ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الذى أُنزِلَ فِيهِ القرآن ﴾ [البقرة : 185] .

﴿ إِنَّ هذا القرءان يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء : 9] وللمفسرين فيه قولان :

أحدهما : قول ابن عباس أن القرآن والقراءة واحد ، كالخسران والخسارة واحد ، والدليل عليه قوله : ﴿ فَإِذَا قرأناه فاتبع قُرْءانَهُ ﴾ [القيامة : 18] أي تلاوته ، أي إذا تلوناه عليك فاتبع تلاوته : الثاني : وهو قول قتادة أنه مصدر من قول القائل : قرأت الماء في الحوض إذا جمعته ، وقال سفيان بن عيينة : سمي القرآن قرآناً لأن الحروف جمعت فصارت كلمات ، والكلمات جمعت فصارت آيات ، والآيات جمعت فصارت سوراً ، والسور جمعت فصارت قرآناً ، ثم جمع فيه علوم الأولين والآخرين .

فالحاصل أن اشتقاق لفظ القرآن إما من التلاوة أو من الجمعية .

معنى الفرقان :

وثالثها : الفرقان ﴿ تَبَارَكَ الذى نَزَّلَ الفرقان على عَبْدِهِ ﴾ [الفرقان : 1] .

﴿ وبينات مِّنَ الهدى والفرقان ﴾ [البقرة : 185] واختلفوا في تفسيره ، فقيل : سمي

بذلك لأن نزوله كان متفرقاً أنزله في نيف وعشرين سنة ، ودليله قوله تعالى : ﴿ وَقُرْءاناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى الناس على مُكْثٍ ونزلناه تَنْزِيلاً ﴾ [الإسراء : 106] ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ، ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الذين كَفَرُواْ لَوْلاَ نُزّلَ عَلَيْهِ القرءان جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ﴾ [الفرقان : 32] وقيل : سمي بذلك لأنه يفرق بين الحق والباطل ، والحلال والحرام ، والمجمل والمبين ، والمحكم والمؤول ، وقيل : الفرقان هو النجاة ، وهو قول عكرمة والسدي ، وذلك لأن الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا النجاة ، وعليه حمل المفسرون قوله : ﴿ وَإِذْ آتينا مُوسَى الكتاب والفرقان لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة : 53] .

معنى تسميته بالذكر :

ورابعها : الذكر ، والتذكرة ، والذكرى ، أما الذكر فقوله ﴿ وهذا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزلناه ﴾ [الأنبياء : 50] ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر ﴾ [الحجر : 9] .

﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ [الزخرف : 44] وفيه وجهان : أحدهما : أنه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه وأوامره .

والثاني : أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به ، وأنه شرف لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وأمته ، وأما التذكرة فقوله : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [الحاقة : 48] وأما الذكرى فقوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذكرى تَنفَعُ المؤمنين ﴾ [الذاريات : 55] .

تسميته تنزيلاً وحديثاً :

وخامسها : التنزيل ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ العالمين نَزَلَ بِهِ الروح الأمين ﴾ [الشعراء : 192 - 193] .

وسادسها : الحديث ﴿ اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحديث كتابا ﴾ [الزمر : 23] سماه حديثاً ؛ لأن وصوله إليك حديث ، ولأنه تعالى شبهه بما يتحدث به ، فإن الله خاطب به المكلفين .

وسابعها : الموعظة ﴿ يا أيها الناس قَدْ جَاءتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [يونس : 57] وهو في الحقيقة موعظة لأن القائل هو الله تعالى ، والآخذ جبريل ، والمستملي محمد صلى الله عليه وسلم ، فكيف لا تقع به الموعظة .

تسميته بالحكم والحكمة :

وثامنها : الحكم ، والحكمة ، والحكيم ، والمحكم ، أما الحكم فقوله : ﴿ وكذلك أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيّا ﴾ [الرعد : 37] وأما الحكمة فقوله : ﴿ حِكْمَةٌ بالغة ﴾ [القمر : 5] ﴿ واذكرن مَا يتلى فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءايات الله والحكمة ﴾ [الأحزاب : 34] وأما الحكيم فقوله : ﴿ يس والقرءان الحكيم ﴾ [ياس : 1 - 2] وأما المحكم فقوله : ﴿ كِتَابٌ

أُحْكِمَتْ ءاياته ﴾ [هود : 1] .

معنى الحكمة :

واختلفوا في معنى الحكمة ، فقال الخليل : هو مأخوذ من الإحكام والإلزام ، وقال المؤرخ : هو مأخوذ من حكمة اللجام ؛ لأنها تضبط الدابة ، والحكمة تمنع من السفه .

وتاسعها : الشفاء ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ القرءان مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ للْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الإسراء : 82] وقوله : ﴿ وَشِفَاءٌ لِمَا فِى الصدور ﴾ وفيه وجهان : أحدهما : أنه شفاء من الأمراض . والثاني : أنه شفاء من مرض الكفر ، لأنه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض ، فقال : ﴿ فِى قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ ﴾ [البقرة : 10] وبالقرآن يزول كل شك عن القلب ، فصح وصفه بأنه شفاء .

كونه هدي وهادياً :

وعاشرها : الهدى ، والهادي : أما الهدى فلقوله : ﴿ هُدًى للّمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة : 2] . ﴿ هُدًى للّنَّاسِ ﴾ [آل عمران : 4 ، الأنعام : 91] . ﴿ وَشِفَاءٌ لِمَا فِى الصدور وَهُدًى وَرَحْمَةٌ للْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس : 57] وأما الهادي ﴿ إِنَّ

هذا القرءان يهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء : 9] وقالت الجن : ﴿ إِنا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَبَاً يَهْدِى إِلَى الرشد ﴾ [الجن : 1 ، 2] .

الحادي عشر : الصراط المستقيم : قال ابن عباس في تفسيره : إنه القرآن ، وقال : ﴿ وَأَنَّ هذا صراطي مُسْتَقِيمًا فاتبعوه ﴾ .

والثاني عشر : الحبل : ﴿ واعتصموا بِحَبْلِ الله جَمِيعاً ﴾ [آل عمران : 103] في التفسير : إنه القرآن ، وإنما سمي به لأن المعتصم به في أمور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة ونكال الدنيا ، كما أن المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك ، ومن ذلك سماه النبي صلى الله عليه وسلم عصمة فقال : " إن هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به " لأنه يعصم الناس من المعاصي .

الثالث عشر : الرحمة ﴿ وَنُنَزّلُ مِنَ القرءان مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ للْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الإسراء : 88] وأي رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات .

تسميته بالروح :

الرابع عشر : الروح ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ [الشورى : 52] .

﴿ يُنَزِّلُ الملائكة بالروح مِنْ أَمْرِهِ ﴾ [النحل : 2] وإنما سمي به لأنه سبب لحياة الأرواح ، وسمي جبريل بالروح ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴾ [مريم : 17] وعيسى بالروح ﴿ ألقاها إلى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [النساء : 171] .

الخامس عشر : القصص ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ القصص ﴾ [يوسف : 3] سمي به لأنه يجب اتباعه ﴿ وَقَالَتْ لأُخْتِهِ قُصِّيهِ ﴾ [القصص : 11] أي اتبعي أثره ؛ أو لأن القرآن يتتبع قصص المتقدمين ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هذا لَهُوَ القصص الحق ﴾ [آل عمران : 62] .

السادس عشر : البيان ، والتبيان ، والمبين : أما البيان فقوله : ﴿ هذا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾ [آل عمران : 138] والتبيان فهو قوله : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكتاب تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل : 89] وأما المبين فقوله : ﴿ تِلْكَ ءايَاتُ الكتاب المبين ﴾ [يوسف : 1] .

السابع عشر : البصائر ﴿ هذا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ [الأعراف : 203] أي هي أدلة يبصر بها الحق تشبيهاً بالبصر الذي يرى طريق الخلاص .

الثامن عشر : الفصل ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هوَ بالهزل ﴾ [الطارق : 13 - 14] واختلفوا فيه ، فقيل معناه القضاء ، لأن الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق قيل لأنه يفصل بين الناس يوم القيامة فيهدي قوماً إلى الجنة ويسوق آخرين إلى النار ، فمن جعله إمامه في

الدنيا قاده إلى الجنة ، ومن جعله وراءه ساقه إلى النار .

تسميته بالنجوم :

التاسع عشر : النجوم ﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِمواقع النجوم ﴾ [الواقعة : 75] ﴿ والنجم إِذَا هوى ﴾ [النجم : 1] لأنه نزل نجماً نجماً .

العشرون : المثاني : ﴿ مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الذين يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ [الزمر : 23] قيل لأنه ثنى فيه القصص والأخبار .

تسميه القرآن نعمة وبرهانا :

الحادي والعشرون : النعمة : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ [الضحى : 11] قال ابن عباس يعني به القرآن .

الثاني والعشرون : البرهان ﴿ قَدْ جَاءكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [النساء : 174] وكيف لا يكون برهاناً وقد عجزت الفصحاء عن أن يأتوا بمثله .

الثالث والعشرون : البشير والنذير ، وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الأنبياء قال تعالى في صفة الرسل : ﴿ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ [النساء : 165 - الأنعام : 48] وقال

في صفة محمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ إِنَّا أرسلناك شَاهِداً وَمُبَشّراً وَنَذِيراً ﴾ [الفتح : 8] وقال في صفة القرآن في حام السجدة ﴿ بَشِيراً وَنَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ ﴾ [فصلت : 4] يعني مبشراً بالجنة لمن أطاع وبالنار منذراً لمن عصى ، ومن ههنا نذكر الأسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن .

تسميته قيماً :

الرابع والعشرون : القيم ﴿ قِيمَاً لِّيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً ﴾ [الكهف : 2] والدين أيضاً قيم ﴿ ذلك الدين القيم ﴾ [التوبة : 36] والله سبحانه هو القيوم ﴿ الله لاَ إِله إِلاَّ هُوَ الحى القيوم ﴾ [البقرة : 255- آل عمران : 2] وإنما سمي قيماً لأنه قائم بذاته في البيان والإفادة .

الخامس والعشرون : المهيمن ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الكتاب بالحق مُصَدّقاً لّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكتاب وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ﴾ [المائدة : 48] وهو مأخوذ من الأمين ، وإنما وصف به لأنه من تمسك بالقرآن أمن الضرر في الدنيا والآخرة ، والرب المهيمن أنزل الكتاب المهيمن على النبي الأمين لأجل قوم هم أمناء الله تعالى على خلقه كما قال : ﴿ وكذلك جعلناكم أُمَّةً وَسَطاً لّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى الناس ﴾ [البقرة : 143] .

السادس والعشرون : الهادي ﴿ إِنَّ هذا القرءان يِهْدِي لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء : 9] وقال : ﴿ يَهْدِي إِلَى الرشد ﴾ [الجن : 2] والله تعالى هو الهادي لأنه جاء في الخبر " النور الهادي " .

تسميته نوراً :

السابع والعشرون : النور ﴿ الله نُورُ السموات والأرض ﴾ [النور : 35] وفي القرآن ﴿ واتبعوا النور الذى أُنزِلَ مَعَهُ ﴾ [الأعراف : 157] يعني القرآن وسمي الرسول نورا ﴿ قَدْ جَاءكُمْ مّنَ الله نُورٌ وكتاب مُّبِين ﴾ [المائدة : 15] يعني محمد وسمي دينه نوراً ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُواْ نُورَ الله بأفواههم ﴾ [الصف : 8] وسمي بيانه نوراً ﴿ أَفَمَن شَرَحَ الله صَدْرَهُ للإسلام فَهُوَ على نُورٍ مّن رَّبِّهِ ﴾ [الزمر : 22] وسمي التوراة نوراً ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التوراة فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ [المائدة : 44] وسمي الإنجيل نوراً ﴿ وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ﴾ [المائدة : 46] وسمي الإيمان نوراً ﴿ يسعى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِم ﴾ [الحديد : 12] .

الثامن والعشرون : الحق : ورد في الأسماء " الباعث الشهيد الحق " والقرآن حق ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ اليقين ﴾ [الحاقة : 51] فسماه الله حقاً ؛ لأنه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بالحق عَلَى الباطل فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ [الأنبياء : 18] أي ذاهب

زائل.

التاسع والعشرون: العزيز ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ العزيز الرحيم﴾ [الشعراء: 9] وفي صفة القرآن ﴿وَإِنَّهُ لكتاب عَزِيزٌ﴾ [فصلت: 41] والنبي عزيز ﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: 128] والأمة عزيزة

﴿وَلِلَّهِ العزة وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: 8] فرب عزيز أنزل كتاباً عزيزاً على نبي عزيز لأمة عزيزة، وللعزيز معنيان: أحدهما: القاهر، والقرآن كذلك؛ لأنه هو الذي قهر الأعداء وامتنع على من أراد معارضته.

والثاني: أن لا يوجد مثله.

تسمية القرآن بالكريم:

الثلاثون: الكريم ﴿إِنَّهُ لَقُرْءانٌ كريم فِى كتاب مَّكْنُون﴾ [الواقعة: 77] واعلم أنه تعالى سمى سبعة أشياء بالكريم ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الكريم﴾ [الانفطار: 6] إذ لا جواد أجود منه، والقرآن بالكريم، لأنه لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه، وسمى موسى كريماً ﴿وَجَاءهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ [الدخان: 17] وسمي ثواب الأعمال كريماً

﴿ فَبَشّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴾ [ياس : 11] وسمي عرشه كريماً ﴿ الله لاَ إله إِلاَّ هُوَ رَبُّ العرش الكريم ﴾ [النمل : 26] لأنه منزل الرحمة ، وسمى جبريل كريماً ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [التكوير : 19] ومعناه أنه عزيز ، وسمى كتاب سليمان كريماً ﴿ إِنِّى أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ﴾ [النمل : 29] فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على نبي كريم لأجل أمة كريمة ، فإذا تمسكوا به نالوا ثواباً كريماً .

ومن أسمائه " العظيم " :

الحادي والثلاثون : العظيم : ﴿ وَلَقَدْ ءاتيناك سَبْعًا مّنَ المثاني والقرءان العظيم ﴾ [الحجر : 87] اعلم أنه تعالى سمى نفسه عظيماً فقال : ﴿ وَهُوَ العلى العظيم ﴾ [البقرة : 255] وعرشه عظيما ﴿ وَهُوَ رَبُّ العرش العظيم ﴾ [التوبة : 129] وكتابه عظيماً ﴿ والقرآن العظيم ﴾ [الحجر : 87] ويوم القيامة عظيماً ﴿ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ الناس لِرَبّ العالمين ﴾ [المطففين : 5 – 6] والزلزلة عظيم ﴿ وَإِنَّكَ لعلى خُلُقٍ عَظِيم ﴾ [القلم : 4] والعلم عظيماً ﴿ وَكَانَ فَضْلُ الله عَلَيْكَ عَظِيماً ﴾ [النساء : 113] وكيد النساء عظيماً ﴿ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾ [يوسف : 28] وسحر سحرة فرعون عظيماً

﴿ وَجَاءو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف : 116] وسمي نفس الثواب عظيما ﴿ وَعَدَ اللهُ الذين ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً ﴾ [الفتح : 29] وسمى عقاب المنافقين عظيماً ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ ﴾ [البقرة : 7] .

ومنها المبارك :

الثاني والثلاثون : المبارك : ﴿ وهذا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ ﴾ [الأنبياء : 50] وسمى الله تعالى به أشياء ، فسمي الموضع الذي كلم فيه موسى عليه السلام مباركاً ﴿ فِى البقعة المباركة مِنَ الشجرة ﴾ [القصص : 30] وسمى شجرة الزيتون مباركة ﴿ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مباركة زَيْتُونَةٍ ﴾ [التوبة : 35] لكثرة منافعها ، وسمي عيسى مباركا ﴿ وَجَعَلَنِى مُبَارَكاً ﴾ [مريم : 31] وسمى المطر مباركاً ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السماء مَاء مباركا ﴾ [ق : 9] لما فيه من المنافع ، وسمي ليلة القدر مباركة ﴿ إِنَّا أنزلناه فِى لَيْلَةٍ مباركة ﴾ [الدخان : 3] فالقرآن ذكر مبارك أنزله ملك مبارك في ليلة مباركة على نبي مبارك لأمة مباركة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 13 . 17 ﴾

وقال ابن عاشور :

و(الكتاب) فِعال بمعنى المكتوب إما مصدر كاتَب المصوغ للمبالغة في الكتابة ، فإن المصدر يجيء بمعنى المفعول كالخَلق ، وإما فعال بمعنى مَفعول كِلباس بمعنى ملبوس وعِماد بمعنى مَعمود به .

واشتقاقه من كَتَب بمعنى جمع وضم لأن الكتاب تجمع أوراقه وحروفه ، فإن النبيء صلى الله عليه وسلم أمر بكتابة كل ما ينزل من الوحي وجعل للوحي كتاباً ، وتسمية القرآن كتاباً إشارة إلى وجوب كتابته لحفظه .

وكتابة القرآن فرض كفاية على المسلمين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 219 ﴾

فصل فى اتصال " الم " بقوله " ذلك الكتاب "

قال الفخر :

قال صاحب الكشاف : إن جعلت ﴿ الم ﴾ اسماً للسورة ففي التأليف وجوه :

الأول : أن يكون ﴿ الم ﴾ مبتدأ و ﴿ ذلك ﴾ مبتدأ ثانياً و ﴿ الكتاب ﴾ خبره والجملة خبر المبتدأ الأول ، ومعناه أن ذلك هو الكتاب الكامل ، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص ، وإنه الذي يستأهل أن يكون كتاباً كما تقول : هو الرجل ، أي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال ، وأن يكون الكتاب صفة ، ومعناه هو

ذلك الكتاب الموعود ، وأن يكون ﴿ الم ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذه ﴿ الم ﴾ وَيَكُونَ ﴿ ذلك الكتاب ﴾ خبراً ثانياً أو بدلاً على أن الكتاب صفة ، ومعناه هو ذلك ، وأن تكون هذه ﴿ الم ﴾ جملة و ﴿ ذلك الكتاب ﴾ جملة أخرى وإن جعلت ﴿ الم ﴾ بمنزلة الصوت كان ﴿ ذلك ﴾ مبتدأ وخبره ﴿ الكتاب ﴾ أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ، أو الكتاب صفة والخبر ما بعده أو قدر مبتدأ محذوف ، أي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله ﴿ الم تَنزِيلُ الكتاب لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ [السجدة : 2] وتأليف هذا ظاهر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 17. 18 ﴾

قوله تعالى : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾

فصل

قال الفخر :

الريب قريب من الشك ، .

وفيه زيادة ، كأنه ظن سوء تقول رابني أمر فلان إذا ظننت به سوء ، ومنها قوله عليه السلام : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " فإن قيل : قد يستعمل الريب في قولهم : " ريب الدهر " و "

ريب الزمان " أي حوادثه قال الله تعالى : ﴿ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ المنون ﴾ [الطور : 30]

ويستعمل أيضاً في معنى ما يختلج في القلب من أسباب الغيظ كقول الشاعر

قضينا من تهامة كل ريب . . وخيبر ثم أجمعنا السيوفا

قلنا : هذان قد يرجعان إلى معنى الشك ، لأن ما يخاف من ريب المنون محتمل ، فهو كالمشكوك فيه ، وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن ، فقوله تعالى : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه ، والمقصود أنه لا شبهة في صحته ، ولا في كونه من عند الله ، ولا في كونه معجزاً .

ولو قلت : المراد لا ريب في كونه معجزاً على الخصوص كان أقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا ﴾ [البقرة : 23] وها هنا سؤالان : السؤال الأول : طعن بعض الملحدة فيه فقال : إن عني أنه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه ، وإن عنى أنه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه .

الجواب : المراد أنه بلغ في الوضوح إلى حيث لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه ، والأمر كذلك ؛ لأن العرب مع بلوغهم في الفصاحة إلى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن ، وذلك يشهد بأنه بلغت هذه الحجة في الظهور إلى حيث لا يجوز للعاقل أن يرتاب فيه .

السؤال الثاني : لم قال ههنا : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ وفي موضع آخر ﴿ لاَ فِيهَا غَوْلٌ ﴾ [الصافات : 47] ؟ الجواب : لأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وههنا الأهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ، ولو قلت : لا فيه ريب لأوهم أن هناك كتاباً آخر حصل الريب فيه لا ها هنا ، كما قصد في قوله : ﴿ لاَ فِيهَا غَوْلٌ ﴾ تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا ، فإنها لا تغتال العقول كما تغتالها خمرة الدنيا السؤال الثالث : من أين يدل قوله : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ على نفي الريب بالكلية ؟ الجواب : قرأ أبو الشعثاء ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ بالرفع .

واعلم أن القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية ، والدليل عليه أن قوله : ﴿ لاَ رَيْبَ ﴾ نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفراد الماهية ، لأنه لو ثبت فرد من أفراد الماهية لثبتت الماهية ، وذلك يناقض نفي الماهية ، ولهذا السر كان قولنا : " لا إله إلا الله " نفياً لجميع الآلهة سوى الله تعالى .

وأما قولنا : " لا ريب فيه " بالرفع فهو نقيض لقولنا : " ريب فيه " وهو يفيد ثبوت فرد واحد ، فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الأفراد ليتحقق التناقض . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 18. 19 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ لاَ رَيْبَ ﴾ نفي عام ، ولذلك نُصب الريب به .

وفي الرَّيب ثلاثة معان :

أحدها : الشك ؛ قال عبد اللَّه بن الزِّبَعْرَى :

ليس في الحق يا أُمَيْمَةُ رَيْبٌ . . .

إنما الرَّيبُ ما يقول الجهول

وثانيها : التُّهَمَة ؛ قال جَمِيل :

بُثَينةُ قالت يا جَميل أَرَبْتَنِي . . .

فقلت كلانَا يا بثين مُريب

وثالثها : الحاجة ؛ قال :

قضينا من تِهَامةَ كلَّ رَيْب . . .

وخَيْبَرَ ثم أَجْمَعْنَا السيوفا

فكتاب الله تعالى لا شك فيه ولا ارتياب ؛ والمعنى : أنه في ذاته حق وأنه منزل من عند الله ، وصفة من صفاته ، غير مخلوق ولا مُحْدَث ، وإن وقع ريب للكفار .

وقيل : هو خبر ومعناه النهي ؛ أي لا ترتابوا ، وتم الكلام كأنه قال ذلك الكتاب حقاً .

وتقول : رابني هذا الأمرُ إذا أدخل عليك شكاً وخوفاً .

وأراب : صار ذا رِيبة ؛ فهو مُرِيب .

ورابني أمره .

ورِيبُ الدهر : صروفه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 159 ﴾

وقال أبو حيان :

وسمعت الأستاذ أبا جعفر بن إبراهيم بن الزبير شيخنا يقول : ذلك إشارة إلى الصراط في قوله : ﴿ اهدنا الصراط ﴾ ، كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم : ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب .

وبهذا الذي ذكره الأستاذ تبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد ، وهذا القول أولى لأنه إشارة إلى شيء سبق ذكره ، لا إلى شيء لم يجر له ذكر ، وقد ركبوا وجوهاً من الإعراب في قوله : ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ .

والذي نختاره منها أن قوله : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ جملة مستقلة من مبتدأ وخبر ، لأنه متى أمكن حمل الكلام على غير إضمار ولا افتقار ، كان أولى أن يسلك به الإضمار والافتقار ، وهكذا تكون عادتنا في إعراب القرآن ، لا نسلك فيه إلا الحمل على أحسن الوجوه ، وأبعدها من التكلف ، وأسوغها في لسان العرب .

ولسنا كمن جعل كلام الله تعالى كشعر امرىء القيس ، وشعر الأعشى ، يحمله جميع ما يحتمله اللفظ من وجوه الاحتمالات .

فكما أن كلام الله من أفصح كلام ، فكذلك ينبغي إعرابه أن يحمل على أفصح الوجوه ، هذا على أنا إنما نذكر كثيراً مما ذكروه لينظر فيه ، فربما يظهر لبعض المتأملين ترجيح شيء منه ، فقالوا : يجوز أن يكون ذلك خبر المبتدأ محذوف تقديره هو ذلك الكتاب ، والكتاب صفة أو بدل أو عطف بيان ، ويحتمل أن يكون مبتدأ وما بعده خبراً .

(32/30)

وفي موضع خبر ﴿ الم ﴾ ﴿ ولا ريب ﴾ جملة تحتمل الاستئناف ، فلا يكون لها موضع من الإعراب ، وأن تكون في موضع خبر لذلك ، والكتاب صفة أو بدل أو عطف أو خبر بعد خبر ، إذا كان الكتاب خبراً ، وقلت بتعدد الأخبار التي ليست في معنى خبر واحد ، وهذا أولى بالبعد لتباين أحد الخبرين ، لأن الأول مفرد والثاني جملة ، وأن يكون في موضع نصب أي مبرأ من الريب ، وبناء ريب مع لا يدل على أنها العاملة عمل إن ، فهو في موضع نصب ولا وهو في موضع رفع بالابتداء ، فالمرفوع بعده على طريق الإسناد خبر لذلك المبتدأ فلم تعمل حالة البناء إلا النصب في الاسم فقط ، هذا مذهب سيبويه .

وأما الأخفش فذلك المرفوع خبر للا ، فعملت عنده النصب والرفع ، وتقرير هذا في كتب النحو .

وإذا عملت عمل إن أفادت الاستغراق فنفت هنا كل ريب ، والفتح هو قراءة الجمهور .

وقرأ أبو الشعثاء : ﴿ لا ريب فيه ﴾ بالرفع ، وكذا قراءة زيد بن علي حيث وقع ، والمراد أيضاً هنا الاستغراق ، لا من اللفظ بل من دلالة المعنى ، لأنه لا يريد نفي ريب واحد عنه ، وصار نظير من قرأ : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ﴾ بالبناء والرفع ، لكن البناء يدل بلفظه على قضية العموم ، والرفع لا يدل لأنه يحتمل العموم ، ويحتمل نفي الوحدة ، لكن سياق الكلام يبين أن المراد العموم ، ورفعه على أن يكون ريب مبتدأ وفيه الخبر ، وهذا ضعيف لعدم تكرار لا ، أو يكون عملها إعمال ليس ، فيكون فيه في موضع نصب على قول الجمهور من أن لا إذا عملت عمل ليس رفعت الاسم ونصبت الخبر ، أو على مذهب من ينسب العمل لها في رفع الاسم خاصة ، وأما الخبر فمرفوع لأنها وما عملت فيه في موضع رفع بالابتداء كحالها إذا نصبت وبني الاسم معها ، وذلك في مذهب سيبويه ، وسيأتي الكلام مشبعاً في ذلك عند قوله تعالى : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ وحمل لا في قراءة لا ريب على أنها تعمل عمل ليس ضعيف لقلة إعمال لا عمل ليس ، فلهذا كانت هذه القراءة ضعيفة .

وقرأ الزهري ، وابن محيصن ، ومسلم بن جندب ، وعبيد بن عمير ، فيه : بضم الهاء ، وكذلك إليه وعليه وبه ونصله ونوله وما أشبه ذلك حيث وقع على الأصل .

وقرأ ابن أبي إسحاق : فهو بضم الهاء ووصلها بواو ، وجوزوا في قوله : أن يكون خبراً للا على مذهب الأخفش ، وخبراً لها مع اسمها على مذهب سيبويه ، أن يكون صفة والخبر محذوف ، وأن يكون من صلة ريب بمعنى أنه يضمر عامل من لفظ ريب فيتعلق به ، إلا أنه يكون متعلقاً بنفس لا ريب ، إذ يلزم إذ ذاك إعرابه ، لأنه يصير اسم لا مطولاً بمعموله نحو لا ضارباً زيداً عندنا ، والذي نختاره أن الخبر محذوف لأن الخبر في باب لا العاملة عمل إن إذا علم لم تلفظ به بنو تميم ، وكثر حذفه عند أهل الحجاز ، وهو هنا معلوم ، فاحمله على أحسن الوجوه في الإعراب ، وإدغام الباء من لا ريب في فاء فيه مروي عن أبي عمرو ، والمشهور عنه الإظهار ، وهي رواية اليزيدي عنه .

وقد قرأته بالوجهين على الأستاذ أبي جعفر بن الطباع بالأندلس ، ونفي الريب يدل على نفي الماهية ، أي ليس مما يحله الريب ولا يكون فيه ، ولا يدل ذلك على نفي الارتياب لأنه قد وقع ارتياب من ناس كثيرين .

فعلى ما قلناه لا يحتاج إلى حمله على نفي التعليق والمظنة ، كما حمله الزمخشري ، ولا يرد علينا قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ لاختلاف الحال والمحل ، فالحال هناك

المخاطبون ، والريب هو المحل ، والحال هنا منفي ، والمحل الكتاب ، فلا تنافي بين كونهم في ريب من القرآن وكون الريب منفياً عن القرآن .

وقد قيد بعضهم الريب فقال : لا ريب فيه عند المتكلم به ، وقيل هو عموم يراد به الخصوص ، أي عند المؤمنين ، وبعضهم جعله على حذف مضاف ، أي لا سبب فيه لوضوح آياته وإحكام معانيه وصدق أخباره .

وهذه التقادير لا يحتاج إليها .

(34/30)

واختيار الزمخشري أن فيه خبر ، وبذلك بني عليه سؤالاً وهو أن قال : هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على القول في قوله تعالى : ﴿ لا فيها غول ﴾ وأجاب : بأن التقديم يشعر بما يبعد عن المراد ، وهو أن كتاباً غيره فيه الريب ، كما قصد في قوله : ﴿ لا فيها غول ﴾ تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي ، كأنه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة .

وقد انتقل الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر ، ولا نعلم أحداً يفرق بين : ليس في الدار رجل ، وليس رجل في الدار ، وعلى ما ذكر من أن خمر

الجنة لا يغتال ، وقد وصفت بذلك العرب خمر الدنيا ، قال علقمة بن عبدة :

تشفي الصداع ولا يؤذيك طالبها . . .

ولا يخالطها في الرأس تدويم

وأبعد من ذهب إلى أن قوله : لا ريب صيغة خبر ومعناه النهي عن الريب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 159 . 161 ﴾

(35/30)

وقال الشيخ المراغى :

(لا رَيْبَ فِيهِ)

الرّيب والريبة : الشك ، وحقيقته قلق النفس واضطرابها ، سمى به الشك لأنه يقلق النفس ويزيل منها الطمأنينة ،

وقد جاء في الحديث : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، فإن الشك ريبة والصدق طمأنينة »

.

والمعنى – إن هذا الكتاب لا يعتريه ريب فى كونه من عند اللّه ، ولا فى هدايته وإرشاده ، ولا فى أسلوبه وبلاغته ، فلا يستطيع أحد أن يأتى بكلام يقرب منه بلاغة وفصاحة – وإلى

هذا أشار بقوله : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) .

وارتياب كثير من الناس فيه ، إنما نشأ عن جهل بحقيقته ، أو عن عمى بصيرتهم ، أو عن التعنت عنادا واستكبارا واتباعا للهوى أو تقليدا لسواهم .

(هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) الهدى بالنظر إلى المتقين : هو الدلالة على الصراط المستقيم مع المعونة والتوفيق للعمل بأحكامه ، إذ هم قد اقتبسوا من أنواره وجنوا من ثماره ، وهو لغيرهم هدى ودلالة على الخير وإن لم يأخذوا بهديه وينتفعوا بإرشاده .

(36/30)

وكون بعض الناس لم يهتدوا بهديه لا يخرجه عن كونه هدى ، فالشمس شمس وإن لم يرها الأعمى ، والعسل عسل وإن لم يجد طعمه ذو المرّة .

والمتقين : واحدهم متق ، من الاتقاء وهو الحجز بين الشيئين ، ومنه يقال اتقى بترسه أي جعله حاجزا بين نفسه ومن يقصده ، فكأن المتقى يجعل امتثال أوامر اللّه واجتناب نواهيه – حاجزا بينه وبين العقاب الإلهى .

والعقاب الذي يتّقى ضربان : دنيوى وأخروى وكل منهما يتّقى باتقاء أسبابه .

فعقاب الدنيا يستعان على اتقائه بالعلم بسنن اللّه فى الخليقة ، وعدم مخالفة النظم التي

وضعها فى الكون ، فاتقاء الفشل والخذلان فى القتال مثلا يتوقف على معرفة نظم الحرب وفنونها وآلاتها كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَيْلِ) كما يتوقف على القوة المعنوية من اجتماع الكلمة واتحاد الأمة ، والصبر والثبات والتوكل على اللّه واحتساب الأجر عنده .

وعقاب الآخرة يتّقى بالإيمان الخالص والتوحيد والعمل الصالح واجتناب ما يضاد ذلك من الشرك واجتناب المعاصي والآثام التي تضر المرء أو تضر المجتمع .

والمتقون فى هذه الآية هم الذين سمت نفوسهم ، فأصابت ضربا من الهداية واستعدادا لتلقى نور الحق ، والسعى فى مرضاة اللّه بقدر ما يصل إليه إدراكهم ويبلغ إليه اجتهادهم .

وقد كان من هؤلاء ناس فى الجاهلية ، كرهوا عبادة الأصنام ، وأدركوا أن خالق الكون لا يرضى بعبادتها ، كذلك كان من أهل الكتاب ناس يؤمنون باللّه واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات وأولئك من الصالحين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير المراغى حـ 1 صـ 40. 41 ﴾

وقال ابن عاشور :

﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ .

حال من الكتاب أو خبر أول أو ثان على ما مر قريباً .

والريب الشك وأصل الريب القلق واضطراب النفس ، وريبُ الزمانِ وريبُ المنون نوائِب ذلك ، قال الله تعالى : ﴿ تتربص به ريب المنون ﴾ [الطور : 30] ولما كان الشك يلزمه اضطراب النفس وقلقها غلب عليه الريب فصار حقيقة عرفية يقال رابه الشيء إذا شككه أي بِجَعلِ ما أوجب الشك في حاله فهو متعد ، ويقال أرابه كذلك إذ الهمزة لم تكسبه تعدية زائدة فهو مثل لَحِق وأَلحق ، وزلَّقه وأزلقه وقد قيل إن أراب أضعف من راب أراب بمعنى قَرَّبه من أن يشك قاله أبو زيد ، وعلى التفرقة بينهما قال بشار :

أخوك الذي إن ربته قال إنما . . .

أَرَبْتَ وإن عاتبته لان جانبه

وفي الحديث : " دع ما يُريبك إلى ما لا يُريبك " أي دع الفعل الذي يقربك من الشك في التحريم إلى فعل آخر لا يدخل عليك في فعله شك في أنه مباح .

ولم يختلف متواتر القراء في فتح ﴿ لا ريب ﴾ نفياً للجنس على سبيل التنصيص وهو أبلغه لأنه لو رفعَ لاحتمل نفي الفرد دون الجنس فإن كان الإشارة بقوله : ﴿ ذلك ﴾ إلى الحروف المجتمعة في ﴿ الم ﴾ على إرادة التعريض بالمتحَدَّينَ وكان قوله : ﴿ الكتاب ﴾ خبراً لاسم

الإشارة على ما تقدم كان قوله : ﴿ لا ريب ﴾ نفياً لريب خاص وهو الريب الذي يعرض في كون هذا الكتاب مؤلفاً من حروف كلامهم فكيف عجزوا عن مثله ، وكان نفي الجنس فيه حقيقة وليس بادعاء ، فتكون جملة ﴿ لا ريبَ ﴾ منزّلة منزلةَ التأكيد لمفاد الإشارة في قوله : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون المجرور وهو قوله : ﴿ فيه ﴾ متعلقاً بريب على أنه ظرف لغو فيكون الوقف على قوله : ﴿ فيه ، وهو مختار الجمهور على نحو قوله تعالى : ﴿ وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه ﴾ [الشورى : 7] وقوله : ﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ﴾ [آل عمران : 9] ويجوز أن يكون قوله : ﴿ فيه ﴾ ظرفاً مستقراً خبراً لقوله بعده : ﴿ هدى للكتقين ﴾ ومعنى " في " هو الظرفية المجازية العرفية تشبيهاً لدلالة اللفظ باحتواء الظرف فيكون تخطئة للذين أعرضوا عن استماع القرآن فقالوا : ﴿ لا تسمعوا لهذا القرآن ﴾ [فصلت : 26] استنزالاً لطائر نفورهم كأنه قيل هذا الكتاب مشتمل على شيء من الهدى فاسمعوا إليه ولذلك نكر الهدى أي فيه شيء من هدى على حد قول النبيء صلى الله عليه وسلم لأبي ذر : " إنك امْرؤ فيك جاهلية " ويكون خبر (لا) محذوفاً لظهوره أي لا ريب موجود ، وحذف الخبر مستعمل كثيراً في أمثاله نحو : ﴿ قالوا لا ضير ﴾ [الشعراء : 50] وقول العرب لا بأس ، وقول سعد بن مالك :

من صد عن نيرانها . . .

فأنا ابن قيس لا بَرَاحُ

أي لا بقاء في ذلك ، وهو استعمال مجازي فيكون الوقف على قوله : ﴿ لا ريب ﴾ وفي " الكشاف " أن نافعاً وعاصماً وقفا على قوله : ﴿ ريب .

(38/30)

وإن كانت الإشارة بقوله : ذلك ﴾ إلى ﴿ الكتاب ﴾ باعتبار كونه كالحاضر المشاهد وكان قوله ﴿ الكتاب ﴾ بدلاً من اسم الإشارة لبيانه فالمجرور من قوله : ﴿ فيه ﴾ ظرف لغو متعلق بريب وخبر لا محذوف على الطريقة الكثيرة في مثله ، والوقف على قوله ﴿ فيه ﴾ ، فيه معنى نفي وقوع الريب في الكتاب على هذا الوجه نفي الشك في أنه منزل من الله تعالى لأن المقصود خطاب المرتابين في صدق نسبته إلى الله تعالى وسيجيء خطابهم بقوله : ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾ [البقرة : 23] فارتيابهم واقع مشتهر ، ولكن نزل ارتيابهم منزلة العدم لأن في دلائل الأحوال ما لو تأملوه لزال ارتيابهم فنزل ذلك الارتياب مع دلائل بطلانه منزلة العدم .

قال صاحب " المفتاح " : " ويقلبون القضية مع المنكر إذا كان معه ما إن تأمله ارتدع فيقولون لمنكر الإسلام : الإسلام حق وقوله عز وجل في حق القرآن : ﴿ لا ريب فيه ﴾ وكم من شقي مرتاب فيه وارد على هذا فيكون المركب الدال على النفي المؤكد للريب

مستعملاً في معنى عدم الاعتداد بالريب لمشابهة حال المرتاب في وهن ريبه بحال من ليس بمرتاب أصلاً على طريقة التمثيل .

(39/30)

ومن المفسرين من فسر قوله تعالى : ﴿ لا ريب فيه ﴾ بمعنى أنه ليس فيه ما يوجب ارتياباً في صحته أي ليس فيه اضطراب ولا اختلاف فيكون الريب هنا مجازاً في سببه ويكون المجرور ظرفاً مستقراً خبرَ (لا) فيَنظُر إلى قوله تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ [النساء : 82] أي إن القرآن لا يشتمل على كلام يوجب الريبة في أنه من عند الحق رب العالمين ، من كلام يناقض بعضه بعضاً أو كلام يجافي الحقيقة والفضيلة أو يأمر بارتكاب الشر والفساد أو يصرف عن الأخلاق الفاضلة ، وانتفاء ذلك عنه يقتضي أن ما يشتمل عليه القرآن إذا تدبَّر فيه المتدبرُ وجده مفيداً اليقين بأنه من عند الله والآية هنا تحتمل المعنيين فلنجعلهما مقصودين منها على الأصل الذي أصلناه في المقدمة التاسعة .

وهذا النفي ليس فيه ادعاء ولا تنزيل فهذا الوجه يغني عن تنزيل الموجود منزلة المعدوم فيفيد التعريض بما بين يدي أهل الكتاب يومئذٍ من الكتب فإنها قد اضطربت أقوالها

وتخالفت لما اعتراها من التحريف وذلك لأن التصدي للإخبار بنفي الريب عن القرآن مع عدم وجود قائل بالريب فيما تضمنه أي بريب مستند لموجب ارتياب إذ قصارى ما قالوه فيه أقوال مجملة مثل هذا سحر ، هَذا أساطير الأولين يدل ذلك التحدي على أن المراد التعريض لا سيما بعد قوله : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ كما تقول لمن تكلم بعد قوم تكلموا في مجلس وأنتَ ساكت : هذا الكلام صوابٌ تعرض بغيره .

(40/30)

وبهذا الوجه أيضاً يتسنى اتحاد المعنى عند الوقف لدى من وقف على ﴿ فيه ﴾ ولَدى من وقف ﴿ على ريب ﴾ ، لأنه إذا اعتبر الظرف غير خبر وكان الخبر محذوفاً أمكن الاستغناء عن هذا الظرف من هاته الجملة ، وقد ذكر " الكشاف " أن الظرف وهو قوله : ﴿ فيه ﴾ لم يقدم على المسند إليه وهو ﴿ ريب ﴾ (أي على احتمال أن يكون خبراً عن اسم لا) كما قُدم الظرف في قوله : ﴿ لا فيها غول ﴾ [الصافات : 47] لأنه لو قدم الظرف هنا لقصد أن كتاباً آخر فيه الريب ا ه .

يعني لأن التقديم في مثله يفيد الاختصاص فيكون مفيداً أن نفي الريب عنه مقصور عليه وأن غيره من الكتب فيه الريب وهو غير مقصود هنا .

وليس الحصر في قوله : ﴿ لا ريب فيه ﴾ بمقصود لأن السياق خطاب للعرب المتحدَّيْنَ بالقرآن وليسوا من أهل كتاب حتى يُرد عليهم .

وإنما أريد أنهم لا عذر لهم في إنكارهم أنه من عند الله إذ هم قد دُعوا إلى معارضته فعَجزوا .

نعم يستفاد منه تعريض بأهل الكتاب الذين آزروا المشركين وشجعوهم على التكذيب به بأن القرآنَ لعلو شأنه بين نظرائه من الكُتب ليس فيه ما يدعو إلى الارتياب في كونه منزلاً من الله إثارة للتدبر فيه هل يجدون ما يوجب الارتياب فيه وذلك يستطير جاثم إعجابهم بكتابهم المبدلِ المحرف فإن الشك في الحقائق رائد ظهورها .

والفجر بالمستطير بين يدي طلوع الشمس بشير بسفورها .

وقد بنَى كلامه على أن الجملة المكيفة بالقصر في حالة الإثبات لو دخل عليها نفي وهي بتلك الكيفية أفاد قصر النفي لا نفيَ القصر ، وأمثلة صاحب " المفتاح " في تقديم المسند للاختصاص سوَّى فيها بين ما جاء بالإثبات وما جاء بالنفي .

وعندي فيه نظر سأذكره عند قوله تعالى : ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ [البقرة : 272] .

وحكم حركة هاء الضمير أو سكونها مقررة في علم القراءات في قسم أصولها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 219 . 222 ﴾

فائدة

قال السعدى :

﴿ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ لا شك بوجه من الوجوه ، ونفي الريب عنه ، يستلزم ضده ، إذ ضد الريب والشك اليقين ، فهذا الكتاب مشتمل على علم اليقين المزيل للشك والريب ، وهذه قاعدة مفيدة ، أن النفي المقصود به المدح ، لا بد أن يكون متضمنا لضده ، وهو الكمال ، لأن النفي عدم ، والعدم المحض ، لا مدح فيه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير السعدى صـ 40 ﴾

سؤال : فإن قيل : كيف يجوز أن يقال : لا شك فيه ؟ وقد شك فيه كثير من الناس وهم الكفار والمنافقون ؟ قيل له : معناه لا شك فيه عند المؤمنين وعند العقلاء .

وقيل : معناه لا شك فيه ، أي لا ينبغي أن يشك فيه ، لأن القرآن معجز فلا ينبغي أن يشك فيه أنه من الله تعالى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 48 ﴾

وقال محمد بن أبى بكر الرازى :

" لا ريب فيه " أي لا ريب فيه عند الله ورسوله والمؤمنين .

أونفي معناه النهي أي لا ترتابوا فيه ؛ إنه من عند الله ونظيره قوله تعالى " وأن الساعة آتية لا ريب فيها " ﴿ الحج : 7 ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الرازي (أنموذج جليل فى أسئلة

وأجوبة من غرائب آى التنزيل صـ 21 ﴾

وقال ابن جزي – رحمه الله – : إن المراد لا شك أنه من عند الله في نفس الأمر في اعتقاد أهل الحق ولم يعتبر أهل الباطل . (1) انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التسهيل – حـ 1 – صـ 35 ﴾

---

(1) يقول الفقير إلى عفو ربه : ولم يعتبر أهل الباطل لأنهم لا قدر لهم ولا وزن ، فالفاسق لا تقبل شهادته ولا يعتبر قوله ، والكافر أولى بذلك ، وكل كلمة في القرآن ، بل كل حرف فيه يحمل دليلاً على نزوله من عند الله ، وأنه لا يتطرق إليه الشك فضلاً عن أن يقع فيه وهذا عند المؤمنين وعند المنصفين من العقلاء فضلاً عن الفضلاء ، ولا عبرة بأهل الضلال فهم أموات غير أحياء .

وقال الشيخ الشنقيطي رحمه الله :

إن القران بالغ من وضوح الأدلة وظهور المعجزة ما ينفي تطرق أي ريب إليه, وريب الكفار فيه إنما هو لعمي أبصارهم كما بينه تعالى بقوله " أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى " ﴿ الرعد : 19 ﴾

فصرح بأن من لا يعلم أنه الحق أن ذلك إنما جاءه من قبل عماه ومعلوم أن عدم رؤية الأعمى للشمس لا ينافي كونها لا ريب فيها لظهورها .

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة . . . فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر أهـ ﴿ دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب صـ 7 ﴾

وقال ابن الجوزي : فإن قيل : فقد ارتاب فيه قوم , فالجواب : أنه حق في نفسه فمن حقق النظر علم قال الشاعر :

ليس في الحق يا أمامه ريب . . . . . إنما الريب ما يقول الكذوب . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ زاد المسير حـ 1 - صـ 24.23 ﴾

وأجاب فى تنوير الأذهان بقوله :

إن هذا نفى الريب عن الكتاب لا عن الناس ، والكتاب موصوف بأنه لا يتمكن فيه ريب فهو حق صدق معلوم ومفهوم ـ شك فيه الناس أو لم يشكوا ـ كالصدق صدق فى نفسه وإن وصفه الناس بالكذب ، والكذب كذب وإن وصفه الناس بالصدق ، فكذا الكتاب ليس مما يلحقه ريب أو يتمكن فيه عيب . انتهى . ا هـ ﴿ تنوير الأذهان حـ1 صـ 18 ﴾

فصل فى الوقف على " فيه "

قال الفخر :

الوقف على ﴿ فِيهِ ﴾ هو المشهور ، وعن نافع وعاصم أنهما وقفا على ﴿ لاَ رَيْبَ ﴾ ولا

بدّ للواقف من أن ينوي خبراً ، ونظيره قوله : ﴿ قَالُواْ لاَ ضَيْرَ ﴾ [الشعراء : 50] وقول العرب : لا بأس ، وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز ؛ والتقدير : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ ﴿ فِيهِ هُدًى ﴾ .

واعلم أن القراءة الأولى أولى ؛ لأن على القراءة الأولى يكون الكتاب نفسه هدى ، وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى ، والأول أولى لما تكرر في القرآن من أن القرآن نور وهدى والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 19 . 19 ﴾

(43/30)

قوله تعالى : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾

فصل فى حقيقة الهدى

قال الفخر :

في حقيقة الهدى : الهدى عبارة عن الدلالة ، وقال صاحب (الكشاف) : الهدى هو الدلالة الموصلة إلى البغية ، وقال آخرون : الهدى هو الاهتداء والعلم .

والذي يدل على صحة القول الأول وفساد القول الثاني والثالث أنه لو كان كون الدلالة

موصلة إلى البغية معتبراً في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء ، لأن كون الدلالة موصلة إلى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال ، لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فهديناهم فاستحبوا العمى عَلَى الهدى ﴾ [فصلت : 17] أثبت الهدى مع عدم الاهتداء ، ولأنه يصح في لغة العرب أن يقال : هديته فلم يهتد ، وذلك يدل على قولنا ، واحتج صاحب الكشاف بأمور ثلاثة : أولها : وقوع الضلالة في مقابلة الهدى ، قال تعالى : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ [البقرة : 16] وقال : ﴿ لعلى هُدًى أوفى ضلال مُّبِينٍ ﴾ [سبأ : 24] وثانيها : يقول مهدي في موضع المدح كمهتدي ، فلو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة إلى البغية لم يكن الوصف بكونه مهدياً مدحاً لاحتمال أنه هدى فلم يهتد وثالثها : أن اهتدى مطاوع هدى يقال : هديته فاهتدى ، كما يقال : كسرته فانكسر ، وقطعته فانقطع فكما أن الإنكسار والانقطاع لا زمان للكسر والقطع ، وجب أن يكون الاهتداء من لوازم الهدى .

والجواب عن الأول : أن الفرق بين الهدى وبين الاهتداء معلوم بالضرورة ، فمقابل الهدى هو الإضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال ، فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع ، وعن الثاني : أن المنتفع بالهدى سمي مهدياً ، وغير منتفع به لا يسمى مهدياً ؛ ولأن الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم .

وعن الثالث : أن الائتمار مطاوع الأمر يقال : أمرته فائتمر ، ولم يلزم منه أن يكون من شرط كونه آمراً حصول الائتمار ، فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى أن يكون مفضياً إلى الاهتداء ، على أنه معارض بقوله : هديته فلم يهتد ، ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة أن الله تعالى وصف القرآن بأنه هدى ولا شك أنه في نفسه ليس بعلم ، فدل على أن الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 19 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ﴾ الهاء في ﴿ فيه ﴾ في موضع خفض بفي ، وفيه خمسة أوجه ؛

أجودها : فيهِ هُدى .

ويليه فيهُ هُدى (بضم الهاء بغير واو) وهي قراءة الزُّهْرِي وسلاَّم أبي المنذر .

ويليه فِيهِي هُدى (بإثبات الياء) وهي قراءة ابن كثير .

ويجوز فيهُو هُدى (بالواو) .

ويجوز فيه هدى (مدغماً) وارتفع ﴿ هدى ﴾ على الابتداء والخبر ﴿ فيه ﴾ .

والهُدَى في كلام العرب معناه الرشد والبيان ؛ أي فيه كشف لأهل المعرفة ورشدٌ وزيادةُ بيان وهُدًى .

فائدة

الهُدَى هُديان : هُدَى دلالة ، وهو الذي تقدر عليه الرسل وأتباعهم ؛ قال الله تعالى :

﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ [الرعد : 7] .

وقال : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى : 52] فأثبت لهم الهدى الذي معناه الدلالة والدعوة والتنبيه ؛ وتفرّد هو سبحانه بالهدى الذي معناه التأييد والتوفيق ، فقال لنبيّه صلى الله عليه وسلم : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص : 56]

فالهدى على هذا يجيء بمعنى خلق الإيمان في القلب ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ أولئك على هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ [البقرة : 5] وقوله : ﴿ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ .

والْهُدَى : الاهتداء ، ومعناه راجع إلى معنى الإرشاد كيفما تصرفت .

(45/30)

قال أبو المعالي : وقد ترد الهداية والمراد بها إرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان والطرق المفضية إليها ؛ من ذلك قوله تعالى في صفة المجاهدين : ﴿ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ .

سَيَهْدِيهِمْ ﴾ [محمد : 4-5] ومنه قوله تعالى : ﴿ فاهدوهم إلى صِرَاطِ الجحيم ﴾ [الصافات : 23] معناه فاسلكوهم إليها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبي حـ 1 صـ

160 ﴾ . بتصرف يسير .

وقال ابن عاشور :

وقوله : ﴿ هدى للمتقين ﴾ الهدى اسم مصدر الهَدْي ليس له نظير في لغة العرب إلا سُرًى وتُقًى وبُكًى ولُغًى مصدر لغي في لغة قليلة .

وفعله هدَى هدياً يتعدى إلى المفعول الثاني بإلى وربما تعدى إليه بنفسه على طريقة الحذف المتوسع فيما تقدم في قوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ [الفاتحة : 6] .

والهدى على التحقيق هو الدلالة التي من شأنها الإيصال إلى البغية وهذا هو الظاهر في معناه لأن الأصل عدم الترادف فلا يكون هُدى مرادفاً لدل ولأن المفهوم من الهُدى الدلالة الكاملة وهذا موافق للمعنى المنقول إليه الهدى في العرف الشرعي .

وهو أسعد بقواعد الأشعري لأن التوفيق الذي هو الإيصال عند الأشعري مِنْ خلق الله تعالى في قلب الموفَّق فيناسب تفسير الهداية بما يصلح له ليكون الذي يهدي يوصل الهداية الشرعية .

فالقرآن هدى ووصفه بالمصدر للمبالغة أي هو هاد .

والهدى الشرعي هو الإرشاد إلى ما فيه صلاح العاجل الذي لا ينقض صلاح الآجل .

وأثر هذا الهدى هو الاهتداء فالمتقون يهتدون بهديه والمعاندون لا يهتدون لأنهم لا يتدبرون ، وهذا معنى لا يختلف فيه وإنما اختلف المتكلمون في منشأ حصول الاهتداء

وهي مسألة لا حاجة إليها في فهم الآية.

وتفصيل أنواع الهداية تقدم عند قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط﴾.

(46/30)

ومحل (هدى) إن كان هو صدر جملة أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف هو ضمير (الكتاب) فيكون المعنى الإخبار عن الكتاب بأنه الهدى وفيه من المبالغة في حصول الهداية به ما يقتضيه الإخبار بالمصدر للإشارة إلى بلوغه الغاية في إرشاد الناس حتى كانَ هو عين الهُدى تنبيهاً على رجحان هُداه على هدى ما قبله من الكتب، وإن كان الوقف على قوله ﴿لا ريب﴾ وكان الظرف صدرَ الجملةِ الموالية وكان قوله ﴿هدى﴾ مبتدأ خبره الظرف المتقدم قبله فيكون إخباراً بأن فيه هدى فالظرفية تدل على تمكن الهدى منه فيساوي ذلك في الدلالة على التمكن الوجهَ المتقدم الذي هو الإخبار عنه بأنه عين الهدى.

انتهى انتهى. اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 222. 223﴾

وقال أبو حيان:

وجوزوا في قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ أن يكون هدى في موضع رفع على أنه مبتدأ، وفيه في موضع الخبر، أو خبر مبتدأ محذوف، أي هو هدى، أو على فيه مضمرة إذا جعلنا

فيه من تمام لا ريب ، أو خبر بعد خبر فتكون قد أخبرت بالكتاب عن ذلك ، وبقوله لا ريب فيه ، ثم جاء هذا خبراً ثالثاً ، أو كان الكتاب تابعاً وهدى خبر ثان على ما مر في الإعراب ، أو في موضع نصب على الحال ، وبولغ بجعل المصدر حالاً وصاحب الحال اسم الإشارة ، أو الكتاب ، والعامل فيها على هذين الوجهين معنى الإشارة أو الضمير في فيه ، والعامل ما في الظرف من الاستقرار وهو مشكل لأن الحال تقييد ، فيكون انتقال الريب مقيداً بالحال إذ لا ريب فيه يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين ، لكن يزيل الإشكال أنها حال لازمة .

والأولى : جعل كل جملة مستقلة ، فذلك الكتاب جملة ، ولا ريب جملة ، وفيه هدى للمتقين جملة ، ولم يحتج إلى حرف عطف لأن بعضها آخذ بعنق بعض .

فالأولى أخبرت بأن المشار إليه هو الكتاب الكامل ، كما تقول : زيد الرجل ، أي الكامل في الأوصاف .

والثانية نعت لا يكون شيء ما من ريب .

والثالثة أخبرت أن فيه الهدى للمتقين .

والمجاز إما فيه هدى ، أي استمرار هدى لأن المتقين مهتدون فصار نظير اهدنا الصراط ، وإما في المتقين أي المشارفين لاكتساب التقوى ، كقوله :

إذا ما مات ميت من تميم . . . انتهى انتهى . اهـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 161﴾

فصل فى معنى المتقي

قال الفخر :

المتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى ، والوقاية فرط الصيانة ، إذا عرفت هذا فنقول : إن الله تعالى ذكر المتقي ههنا في معرض المدح ، ومن يكون كذلك أولى بأن يكون متقياً في أمور الدنيا ، بل بأن يكون متقياً فيما يتصل بالدين ، وذلك بأن يكون آتياً بالعبادات محترزاً عن المحظورات .

واختلفوا في أنه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى ؟ فقال بعضهم : يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد ، وقال آخرون : لا يدخل ، ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل ، إنما النزاع في أنه إذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم ؟ فروي عنه عليه السلام أنه قال : " لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به البأس " وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أنهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى إليه ، ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه .

واعلم أن التقوى هي الخشية ، قال في أول النساء : ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربَّكُمُ ﴾ [النساء : 1] ومثله في أول الحج ، وفي الشعراء ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [هود : 106] يعني ألا تخشون الله ، وكذلك قال هود وصالح ، ولوط ، وشعيب لقومهم ، وفي العنكبوت قال إبراهيم لقومه ﴿ اعبدوا الله واتقوه ﴾ [نوح : 3] يعني اخشوه ، وكذا قوله : ﴿ اتقوا الله حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [آل عمران : 102] ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزاد التقوى ﴾ [البقرة : 197] ﴿ واتقوا يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا ﴾ [البقرة : 48] واعلم أن حقيقة التقوى وإن كانت هي التي ذكرناها إلا أنها قد جاءت في القرآن ، والغرض الأصلي منها الإيمان تارة ، والتوبة أخرى ، والطاعة ثالثة ، وترك المعصية رابعاً : والإخلاص خامساً : أما الإيمان فقوله تعالى : ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التقوى ﴾ [الفتح : 26] أي التوحيد ﴿ أولئك الذين امتحن الله قُلُوبَهُمْ للتقوى ﴾ [الحجرات : 3] وفي الشعراء ﴿ قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ ﴾ [الشعراء : 11] أي ألا يؤمنون وأما التوبة فقوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القرى ءامَنُوا واتقوا ﴾ [الأعراف : 96] أي تابوا ، وأما الطاعة فقوله في النحل : ﴿ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لا إله إِلا أَنَا فاتقون ﴾ [النحل : 2] وفيه أيضاً : ﴿ أَفَغَيْرَ الله تَتَّقُونَ ﴾ [النحل : 52] وفي المؤمنين ﴿ وَأَنَا رَبُّكُمْ فاتقون ﴾ [المؤمنون : 52] وأما ترك المعصية فقوله : ﴿ وَأْتُوا البيوت مِنْ أبوابها واتقوا الله ﴾ [البقرة : 189] أي فلا تعصوه ، وأما الإخلاص فقوله في

الحج : ﴿ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى القلوب ﴾ [الحج : 32] أي من إخلاص القلوب ، فكذا قوله : ﴿ وإياى فاتقون ﴾ [البقرة : 41] واعلم أن مقام التقوى مقام شريف قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ مَعَ الذين اتقوا والذين هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل : 128]

(49/30)

وقال : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عَندَ الله أتقاكم ﴾ [الحجرات : 13] وعن ابن عباس قال عليه السلام : " من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله ، ومن أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله ، ومن أحب أن يكون أغنى الناس فليكن بما في يد الله أوثق مما في يده "

وقال علي بن أبي طالب : التقوى ترك الإصرار عل المعصية ، وترك الاغترار وبالطاعة .

قال الحسن : التقوى أن لا تختار عل الله سوى الله ، وتعلم أن الأمور كلها بيد الله .

وقال إبراهيم بن أدهم : التقوى أن لا يجد الخلق في لسانك عيباً .

ولا الملائكة في أفعالك عيباً ولا ملك العرش في سرك عيباً وقال الواقدي : التقوى أن تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق ، ويقال : التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك ، ويقال : المتقي من سلك سبيل المصطفى ، ونبذ الدنيا وراء القفا ، وكلف نفسه الإخلاص والوفا ، واجتنب الحرام والجفا ، ولو لم يكن للمتقي فضيلة إلا ما في قوله تعالى : ﴿ هُدًى

لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ كفاه ، لأنه تعالى بين أن القرآن هدى للناس في قوله : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الذى أُنزِلَ فِيهِ القرآن هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [البقرة : 185] ثم قال ههنا في القرآن : إنه هدى للمتقين ، فهذا يدل على أن المتقين هم كل الناس ، فمن لا يكون متقياً كأنه ليس بإنسان . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 20 ﴾

وقال أبو حيان :

المتقي اسم فاعل من اتقى ، وهو افتعل من وقى بمعنى حفظ وحرس ، وافتعل هنا : للاتخاذ أي اتخذ وقاية ، وهو أحد المعاني الإثني عشر التي جاءت لها افتعل ، وهو : الاتخاذ ، والتسبب ، وفعل الفاعل بنفسه ، والتخير ، والخطفة ، ومطاوعة أفعل ، وفعل ، وموافقة تفاعل ، وتفعل ، واستفعل ، والمجرد ، والإغناء عنه ، مثل ذلك : اطبخ ، واعتمل واضطرب ، وانتخب ، واستلب ، وانتصف مطاوع أنصف ، واغتم مطاوع غممته ، واجتور ، وابتسم ، واعتصم ، واقتدر ، واستلم الحجر .

وإبدال الواو في اتقى تاء وحذفها مع همزة الوصل قبلها فيبقى تقى مذكور في علم التصريف . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 161.162 ﴾

وقال ابن عاشور :

والمتقي من اتصف بالاتقاء وهو طلب الوقاية ، والوقاية الصيانة والحفظ من المكروه فالمتقي هو الحذر المتطلب للنجاة من شيء مكروه مضر ، والمراد هنا المتقين الله ، أي الذين هم خائفون غضبه واستعدوا لطلب مرضاته واستجابة طلبه فإذا قرئ عليهم القرآن استمعوا له وتدبروا ما يدعو إليه فاهتدوا .

والتقوى الشرعية هي امتثال الأوامر واجتناب المنهيات من الكبائر وعدم الاسترسال على الصغائر ظاهراً وباطناً أي اتقاء ما جعل الله الاقتحام فيه موجباً غضبه وعقابه ، فالكبائر كلها متوعد فاعلها بالعقاب دون اللمم .

والمراد من الهُدَى ومن المتقين في الآية معناهما اللغوي فالمراد أن القرآن من شأنه الإيصال إلى المطالب الخيرية وأن المستعدين للوصول به إليها هم المتقون أي هم الذين تجردوا عن المكابرة ونزهوا أنفسهم عن حضيض التقليد للمضلين وخشوا العاقبة وصانوا أنفسهم من خطر غضب الله هذا هو الظاهر ، والمراد بالمتقين المؤمنون الذين آمنوا بالله وبمحمد وتلقوا القرآن بقوة وعزم على العمل به كما ستكشف عنهم الأوصاف الآتية في قوله تعالى :

﴿ الذين يؤمنون بالغيب إلى قوله من قبلك ﴾ [البقرة : 3 ، 4] .

وفي بيان كون القرآن هدى وكيفية صفة المتقي معان ثلاثة :

الأول : أن القرآن هدى في زمن الحال لأن الوصف بالمصدر عوض عن الوصف باسم

الفاعل وزمن الحال هو الأصل في اسم الفاعل والمراد حال النطق .

والمتقون هم المتقون في الحال أيضاً لأن اسم الفاعل حقيقة في الحال كما قلنا ، أي إن جميع من نزه نفسه وأعدها لقبول الكمال يهديه هذا الكتاب ، أو يزيده هدى كقوله تعالى : ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾ [محمد : 17] .

(51/30)

الثاني : أنه هدى في الماضي أي حصل به هدى أي بما نزل من الكتاب ، فيكون المراد من المتقين من كانت التقوى شعارهم أي أن الهدى ظهر أثره فيهم فاتقوا وعليه فيكون مدحاً للكتاب بمشاهدة هديه وثناء على المؤمنين الذين اهتدوا به وإطلاق المتقين على المتصفين بالتقوى فيما مضى ، وإن كان غير الغالب في الوصف باسم الفاعل إطلاق يعتمد على قرينة سياق الثناء على الكتاب .

الثالث : أنه هدى في المستقبل للذين سيتقون في المستقبل وتُعين عليه هنا قرينة الوصف بالمصدر في ﴿ هدى ﴾ لأن المصدر لا يدل على زمان معين .

حصل من وصف الكتاب بالمصدر من وفرة المعاني ما لا يحصل ، لو وُصف باسم الفاعل فقيل هادٍ للمتقين ، فهذا ثناء على القرآن وتنويه به وتخلص للثناء على المؤمنين الذين انتفعوا

بهديه ، فالقرآن لم يزل ولن يزال هدى للمتقين ، فإن جميع أنواع هدايته نفعت المتقين في سائر مراتب التقوى ، وفي سائر أزمانه وأزمانهم على حسب حرصهم ومبالغ علمهم واختلاف مطالبهم ، فمن منتفع بهديه في الدين ، ومن منتفع في السياسة وتدبير أمور الأمة ، ومن منتفع به في الأخلاق والفضائل ، ومن منتفع به في التشريع والتفقه في الدين ، وكل أولئك من المتقين وانتفاعهم به على حسب مبالغ تقواهم .

وقد جعل أئمة الأصول الاجتهاد في الفقه من التقوى ، فاستدلوا على وجوب الاجتهاد بقوله تعالى : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [التغابن : 16] فإن قَصَّر بأحد سعيُه عن كمال الانتفاع به ، فإنما ذلك لنقص فيه لا في الهداية ، ولا يزال أهل العلم والصلاح يتسابقون في التحصيل على أوفر ما يستطيعون من الاهتداء بالقرآن .

وتلتئم الجمل الأربع كمالَ الالتئام : فإن جملة ﴿ الم ﴾ [البقرة : 1] تسجيل لإعجاز القرآن وإنحاء على عامة المشركين عجزهم عن معارضته وهو مؤلف من حروف كلامهم وكفى بهذا نداء على تعنتهم .

وجملة : ﴿ ذلك الكتاب ﴾ تنويه بشأنه وأنه بالغ حد الكمال في أحوال الكتب ، فذلك موجه إلى الخاصة من العقلاء أن يقول لهم هذا كتاب مؤلف من حروف كلامكم ، وهو بالغ حد الكمال من بين الكتب ، فكان ذلك مما يوفر دواعيكم على اتباعه والافتخار بأنْ منحتموه فإنكم تعُدون أنفسكم أفضل الأمم ، فكيف لا تسرعون إلى متابعة كتاب نزل فيكم هو أفضل الكتب فوزان هذا وزان قوله تعالى : ﴿ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا إلى قوله :

﴿ ورحمة ﴾ [الأنعام : 156 ، 157] ، وموَجَّه إلى أهل الكتاب بإيقاظهم إلى أنه أفضل مما أوتوه .

وجملةُ : ﴿ لا ريب ﴾ إن كان الوقف على قوله : ﴿ لا ريب ﴾ تعريضٌ بكل المرتابين فيه من المشركين وأهل الكتاب أي إن الارتياب في هذا الكتاب نشأ عن المكابرة ، وأن (لا ريب) فإنه الكتاب الكامل ، وإن كان الوقف على قوله : ﴿ فيه ﴾ كان تعريضاً بأهل الكتاب في تعلقهم بمحرف كتابيهم مع ما فيهما من مثار الريب والشك من الاضطراب الواضح الدال على أنه من صنع الناس ، قال تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ [النساء : 82] .

وقال في " الكشاف " : ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن نظمت هذا التنظيم السري من نكتة ذاتتِ جزالة : ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي

الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر وهو الهدى موضع الوصف وإيراده منكراً والإيجاز في ذكر المتقين ا هـ .

فالتقوى إذن بهذا المعنى هي أساس الخير ، وهي بالمعنى الشرعي الذي هو غاية المعنى اللغوي جماع الخيرات .

قال ابن العربي لم يتكرر لفظ في القرآن مثلما تكرر لفظ التقوى اهتماماً بشأنها . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 223. 225 ﴾

(53/30)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى الاتقاء)

افتعال من التقوى ، وهو جعل الشئ فى وقاية ممّا يُخاف منه .

هذا حقيقته .

ثمّ يسمّى الخوف تارة تَقْوَى ، والتقوى تارة خوفاً ، حسب تسمية المقتضَى بمقتضيه ،

والمقتضِى بمقتضاه .

وصار التَّقوى – فى عرف الشَّرع – حفظ النَّفس عمّا يُؤثم .

وذلك يتجنَّب المحظور .

و[يتم] ذلك بترك كثير من المباحات ، كما فى الحديث " الحَلال بيّن والحرام بيّن .

ومَنْ رتَع حول الحِمَى يوشك أَن يقع فيه " ، " لا يبلُغُ الرّجل أَن يكون المتَّقين حتى يَدَع ما لا بأْس به حذرا مّما به البأْس " قال الماع : منازل التقوى ثلاثة : تقوَى عن الشرك ، وتقوَى عن المعاصى ، وتقوى عن البِدْعة .

وقد ذكرها الله سبحانه فى آية واحدة ، وهى قوله – عزَّ وجلّ – ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ التَّقوى الأُولى تقوى عن الشرك ، والإِيمان فى مقابلة التَّوحيد ، والتَّقوى الثانية عن البدعة ، والإِيمان المذكور معها إِقرار السنَّة والجماعة .

والتقوى الثالثة عن المعاصى الفرعيّة ، والإِقرار فى هذه المنزلة قابلها بالإِحسان ، وهو الطَّاعة وهو الاستقامة عليها .

وورد فى التنزيل على خمسة أَوجهٍ :

الأَوّل : بمعنى الخوف والخشية : ﴿ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ ﴾ .

الثَّانى : بمعنى التحذير والتخويف : ﴿ لاَ اله إلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ ﴾ .

الثَّالث : بمعنى الاحْتراز عن المعصية : ﴿ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

الرّابع : بمعنى التَّوحيد والشَّهادة : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً ﴾ أَى وحّدوا الله .

(54/30)

الخامس : بمعنى الإخلاص واليقين : ﴿ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ ﴿ أُوْلَائِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى ﴾ .

وقوله – تعالى – : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ يُشْعِر بأَنَّ الأَمر كلَّه راجع إلى التَّقوى .

وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ يُفهم أَنَّه لو كانت فى العالم خَصْلة هى أَصلح للعبد ، وأَجمع الخير ، وأَعظم للأَجر ، وأَجَلّ فى العُبوديّة ، وأَعظم فى القدر .

وأَوْلى فى الحال (وأَنجح) وفى المآل من هذه الخَصْلة ، لكان الله – سبحانه – أَمر بها عباده ، وأَوصى خواصّه بذلك ؛ لكمال حكمته ورحمته .

فلمّا أَوصى بهذه الخَصْلة الواحدة جميعَ الأَوّلين والآخرين من عباده ، واقتصر عليها ، علمنا أَنَّها الغاية الَّتى لا متجاوَز عنها ، ولا مقتصر دونها ، وأَنه – عز وجلّ – قد جمع كلّ

محض نُصْح ، ودلالة ، وإرشاد ، وسُنَّة ، وتأْديب ، وتعليم ، وتهذيب فى هذه الوصيّة الواحدة . والله ولىّ الهداية . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 2 صـ 115 . 117 ﴾

(55/30)

سؤال : لم خصّ الله تعالى المتقين بهدايته ؟

الجواب : قوله تعالى : ﴿ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ خصّ الله تعالى المتقين بهدايته وإن كان هدى للخلق أجمعين تشريفاً لهم ؛ لأنهم آمنوا وصدّقوا بما فيه .

وروي عن أبي رَوْقٍ أنه قال : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ أي كرامة لهم ؛ يعني إنما أضاف إليهم إجلالاً لهم وكرامةً لهم وبياناً لفضلهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 161 ﴾

فائدة

قال أبو حيان :

والمتقي في الشريعة هو الذي يقي نفسه أن يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من فعل أو ترك ، وهل التقوى تتناول اجتناب الصغائر ؟ في ذلك خلاف .

وجوز بعضهم أن يكون التقدير هدى للمتقين والكافرين ، فحذف لدلالة أحد الفريقين ، وخص المتقين بالذكر تشريفاً لهم .

ومضمون هذه الجملة على ما اخترناه من الإعراب ، الإخبار عن المشار إليه الذي هو الطريق الموصل إلى الله تعالى ، هو الكتاب أي الكامل في الكتب ، وهو المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ فإذا كان جميع الأشياء فيه ، فلا كتاب أكمل منه ، وأنه نفى أن يكون فيه ريب وأنه فيه الهدى .

ففي الآية الأولى الإتيان بالجملة كاملة الأجزاء حقيقة لا مجاز فيها ، وفي الثانية مجازاً لحذف لأنا اخترنا حذف الخبر بعد لا ريب ، وفي الثانية تنزيل المعاني منزلة الأجسام ، إذ جعل القرآن ظرفاً والهدى مظروفاً ، فألحق المعنى بالعين ، وأتى بلفظة في التي تدل على الوعاء كأنه مشتمل على الهدى ومحتو عليه احتواء البيت على زيد في قولك : زيد في البيت .

انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 161 . 162 ﴾

أسئلة وأجوبة للإمام فخر الدين الرازى :

السؤال الأول : كون الشيء هدى ودليلاً لا يختلف بحسب شخص دون شخص ، فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط ؟ وأيضاً فالمتقي مهتدي ، والمهتدي لا يهتدي ثانياً والقرآن لا يكون هدى للمتقين .

الجواب : القرآن كما أنه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع ، وعلى دينه وصدق رسوله ، فهو أيضاً دلالة للكافرين .

(56/30)

إلا أن الله تعالى ذكر المتقين مدحاً ليبين أنهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال : ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يخشاها ﴾ [النازعات : 45] وقال : ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتبع الذكر ﴾ [ياس : 11] وقد كان عليه السلام منذراً لكل الناس ، فذكر هؤلاء الناس لأجل أن هؤلاء هم الذين انتفعوا بإنذاره .

وأما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة إلى المقصود فهذا السؤال زائل عنه ، لأن كون القرآن موصلاً إلى المقصود ليس إلا في حق المتقين .

السؤال الثاني : كيف وصف القرآن كله بأنه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ؛ ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه ، فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن ، ومن هذا نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال لابن عباس حين بعثه رسولاً إلى الخوارج .

لا تحتج عليهم بالقرآن ، فإنه خصم ذو وجهين ، ولو كان هدى لما قال علي بن أبي طالب

ذلك فيه ؛ ولأنا نرى جميع فرق الإسلام يحتجون به ، ونرى القرآن مملوءاً من آيات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر ، فلا يمكن التوفيق بينهما إلا بالتعسف الشديد ، فكيف يكون هدى ؟ .

الجواب : أن ذلك المتشابه والمجمل لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين وهو إما دلالة العقل أو دلالة السمع صار كله هدى .

السؤال الثالث : كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه ، فإذن استحال كون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته ، وفي معرفة النبوة ، ولا شك أن هذه المطالب أشرف المطالب ، فإذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الإطلاق ؟ .

(57/30)

الجواب : ليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء ، بل يكفي فيه أن يكون هدى في بعض الأشياء ، وذلك بأن يكون هدى في تعريف الشرائع ، أو يكون هدى في تأكيد ما في العقول ، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلق لا يقتضي العموم ، فإن الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ ، مع أنه يستحيل أن يكون هدى في إثبات

الصانع وصفاته وإثبات النبوة ، فثبت أن المطلق لا يفيد العموم .

السؤال الرابع : الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح إلى حيث بين غيره ، والقرآن ليس كذلك ، فإن المفسرين ما يذكرون آية إلا وذكروا فيها أقوالاً كثيرة متعارضة ، وما يكون كذلك لا يكون مبيناً في نفسه فضلاً عن أن يكون مبيناً لغيره ، فكيف يكون هدى ؟ قلنا : من تكلم في التفسير بحيث يورد الأقوال المتعارضة ، ولا يرجح واحداً منها على الباقي يتوجه عليه هو هذا السؤال ، وأما نحن فقد رجحنا واحداً على البواقي بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 21 ﴾

(58/30)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى التقوى)

وهى مشتقَّة من الوِقَايَة ، وهى حفظ الشئ مِمّا يؤذيه ، ويضرّه .

يقال : وقاه وَقْياً ووِقاية وواقية : صانه .

والتَّوقية : الكلاءَة ، والحفظ .

وقيل : الأَصل فيها وِقاية النِّساءِ الَّتى تستُر المرأَةُ بها رأْسها ، تقيها من غبار ، وحرّ ، وبرد .

والوِقاية : ما وقيت به شيئاً .

ومن ذلك فرس واق : إذا كان يَهاب المشىَ من وجَعٍ يجده فى حافره .

فأَصل تقوى : وَقَوى ، أَبدلت الواو تاءً ؛ كتُراث ، وتجاه .

وكذلك اتَّقى يتَّقى أَصله : اوتقى ، على افتعل .

فقلبت الواو يَاءً ، لانكسار ما قبلها ، وأُبدلت منها التَّاءُ ، وأُدغمت .

فلمّا كثر استعماله على لفظ الافتعال توهَّموا أَنَّ التَّاءَ من نفس الكلمة ، فجعلوه تَقَى يَتَقى ، بفتح التَّاءِ فيها .

ثمّ لم يجدوا له مثالاً فى كلامهم يحلقونه به ، فقالوا : تَقَى يَتْقِى مثل قضى يقضى .

وتقول فى الأَمر : تَقِ ، و(فى المؤنَّث) تَقِى .

ومنه قوله :

*زيادَتنا نعمانُ لا تقطعنها * تق الله فينا والكتاب الذى تتلو*

بنى الأَمر على المخفَّف ، فاستغنى عن الأَلف فيه بحركة الحرف الثانى فى المستقبل .

والتَّقوى والتُّقى واحد .

والتُّقَاةُ : التِقيّة .

يقال : اتَّقى تِقيّة ، وتُقَاةً .

قال الله – تعالى – : ﴿ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾ .

والتَّقِيّ : المتَّقى ، وهو مَن جعل بينه وبين المعاصى وِقاية تحول بينه وبينها : من قوّة عزمه على تركها ، وتوطين قلبه على ذلك .

فلذلك قيل له : متَّقٍ .

والتَّقوى البالغة الجامعة : اجتنابُ كلّ ما فيه ضرر لأَمر الدين ، وهو المعصية ، والفضول .

فعلى ذلك ينقسم على فرض ، ونفل .

وقد ورد فى القرآن بخمسة معانٍ :

الأَوّل : بمعنى الخوف والخشية : ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ ﴾ ، وقال : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ ولهذا نظائر .

الثانى : بمعنى الطَّاعة ، والعبادة : ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ ﴾ .

(59/30)

الثالث : بمعنى ترك المعصية ، والزَّلة : ﴿ وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُواْ اللَّهَ ﴾ أَى اتركوا خلاف أَمره .

الرّابع : بمعنى التَّوحيد والشّهادة : ﴿ اتَّقُواْ اللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيداً ﴾ .

الخامس : بمعنى الإخلاص ، والمعرفة : ﴿ أُوْلَائِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى ﴾ .

وأَمّا البِشَارَات الَّتى بشّر الله تعالى بها الْمُتَّقِين فى القرآن فالأَوّل : البشرى بالكرامات : ﴿ الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى ﴾ .

الثانى : البشرى بالعون والنّصرة : ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَواْ ﴾ .

الثَّالث : بالعلم والحكمة : ﴿ إِن تَتَّقُواْ اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً ﴾ .

الرّابع : بكفَّارة الذّنوب وتعظيمه : ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْراً ﴾ .

السّادس : بالمغفرة : ﴿ وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

السّابع : اليُسْر والسّهولة فى الأَمر : ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً ﴾ .

الثَّامن : الخروج من الغمّ والمِحنةِ : ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً ﴾ .

التَّاسع : رزق واسع ، بأَمن وفراغ : ﴿ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ ﴾ .

العاشر : النَّجاة من العذاب ، والعقوبة : ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَواْ ﴾ .

الحادى عشر : الفوز بالمراد : ﴿ وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَواْ بِمَفَازَتِهِمْ ﴾ ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً ﴾ .

الثانى عشر : التَّوفيق والعصمة : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ إلى قوله : ﴿ وأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ .

الثالث عشر : الشهادة لهم بالصدق : ﴿ أُولَائِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَائِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ .

الرابع عشر : بشارة الكرامة والأكرمية : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ .

(60/30)

الخامس عشر : بشارة المحبّ : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ .

السّادس عشر : الفلاح : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ .

السّابع عشر : نيل الوصال ، والقُربة : ﴿ وَلَاكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ ﴾ .

الثامن عشر : نيل الجزاء بالممحنة : ﴿ إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

التَّاسع عشر : قبول الصّدقة : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ .

العشرون : الصّفاء والصّفوة : ﴿ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ .

الحادى والعشرون : كمال العبودية : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ .

الثانى والعشرون : الجنّات والعيون : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾ .

الثالث والعشرون : الأَمْن من البليّة : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴾ .

الرابع والعشرون : عزّ الفوقيّة على الخَلْق : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

الخامس والعشرون : زوال الخوف والحزن من العقوبة : ﴿ فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

السادس والعشرون : الأَزواج الموافقة : ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً ﴾ إلى قوله : ﴿ وَكَوَاعِبَ أَتْرَاباً ﴾ .

السّابع والعشرون : قُرب الحضرة ، واللّقاءِ والرّؤية : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ .

﴿ أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ تنبيهٌ على شدّة ما ينالهم وأَن أَجدر شئ يتّقون به من العذاب يوم القيامة هو وجوههم .

فصار ذلك : كقوله ﴿ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمْ النَّارُ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى ﴾ أَى أَهل أَن يُتَّقى عقابُه .

ورجل تِقِىّ من أَتقياء وتُقَواء . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 2 صـ 299 . 303 ﴾

(61/30)

فائدة

قال الفخر :

قال صاحب "الكشاف" : محل ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ الرفع ؛ لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ ﴿ لذلك ﴾ أو مبتدأ إذا جعل الظرف المتقدم خبراً عنه ، ويجوز أن ينصب على الحال ، والعامل فيه الإشارة ، أو الظرف ، والذي هو أرسخ عرقاً في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحاً ، وأن يقال : إن قوله : ﴿ الم ﴾ جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و ﴿ ذلك الكتاب ﴾ جملة ثانية ، و ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ ثالثة و ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض ، والثانية متحدة بالأولى وهلم جراً إلى الثالثة ، والرابعة .

بيانه : أنه نبه أولاً على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقرير الجهة التحدي ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله ، ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق من نكتة ، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع

الوصف الذي هو هادٍ ، وإيراده منكراً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 22.21 ﴾

وقال الخازن :

والمتقي اسم فاعل من وقاه فاتقى والتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف وقيل التقوى في عرف الشرع حفظ النفس مما يؤثم وذلك بترك المحظور وبعض المباحات قال ابن عباس : المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش ، وهو مأخوذ من الاتقاء وأصله الحجز بين الشيئين ، يقال : اتقى بترسه إذا جعله حاجزاً بينه وبين ما يقصده وفي الحديث "كنا إذا اشتد البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم" معناه أنا كنا إذا اشتد الحرب جعلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجزاً بيننا وبين العدو فكأن المتقي يجعل امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه حاجزاً بينه وبين النار وقيل المتقي هو من لا يرى نفسه خيراً من أحد .

وقيل : التقوى ترك ما حرم الله وأداء ما افترض .

وقيل التقوى ترك الإصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة .

وقيل : التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك وقيل : التقوى الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وفي الحديث " جماع التقوى في قوله تعالى : ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾ الآية " وقيل المتقي هو الذي يترك ما لا بأس به حذراً مما به بأس ، وخص المتقين بالذكر تشريفاً لهم ، لأن مقام التقوى مقام شريف عزيز ، لأنهم هم المنتفعون بالهداية ، ولو لم يكن للمتقين فضل إلاّ قوله تعالى هدى للمتقين لكفاهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 27 ﴾

فصل

قال القرطبى :

التقوى يقال : أصلها في اللغة قلّة الكلام ؛ حكاه ابن فارس .

قلت : ومنه الحديث : " التَّقِيُّ مُلْجَم والمتَّقِي فوق المؤمن والطائع " وهو الذي يتقي بصالح عمله وخالص دعائه عذاب الله تعالى ، مأخوذ من اتقاء المكروه بما تجعله حاجزاً بينك وبينه ؛ كما قال النابغة :

سقط النَّصِيفُ ولم ترد إسقاطه . . .

فتناولته واتقتنا باليد

وقال آخر :

فألقت قناعاً دونه الشمس واتقت . . .

بأحسن موصولين كَفٍّ ومِعصمِ

وخرّج أبو محمد عبد الغني الحافظ من حديث سعيد بن زَرْبِي أبي عبيدة عن عاصم بن بَهْدَلَة عن زِرّ بن حُبيش عن ابن مسعود قال : قال يوماً لابن أخيه : يا بن أخي ترى الناس ما أكثرهم ؟ قال : نعم ؛ قال : لا خير فيهم إلا تائب أو تقي .

ثم قال : يا بن أخي ترى الناس ما أكثرهم ؟ قلت : بلى ؛ قال : لا خير فيهم إلا عالم أو متعلم .

وقال أبو يزيد البِسْطامي : المتّقي من إذا قال : قال الله ، ومن إذا عمل عمل الله .

وقال أبو سليمان الدّاراني : المتقون الذين نزع الله عن قلوبهم حبّ الشهوات .

وقيل : المتقي الذي اتقى الشرك وبرىء من النفاق .

قال ابن عطية : وهذا فاسد ؛ لأنه قد يكون كذلك وهو فاسق .

وسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه أُبَيّاً عن التقوى ؛ فقال : هل أخذت طريقاً ذا شوك ؟ قال : نعم ، قال : فما عملت فيه ؟ قال : تشمَّرت وحذرت ؛ قال : فذاك التقوى .

وأخذ هذا المعنى ابن المُعْتَزّ فنَظمه :

خَلِّ الذنوب صغيرها . . .

وكبيرها ذاك التّقى

واصنع كماشٍ فوق أر . . .

ض الشوك يحذر ما يرى

لا تحقرنّ صغيرة . . .

إن الجبال من الحصى

فائدة

التقوى فيها جماع الخير كله ، وهي وصية الله في الأوّلين والآخرين ، وهي خير ما يستفيده الإنسان ؛ كما قال أبو الدرداء وقد قيل له : إن أصحابك يقولون الشّعر وأنت ما حُفظ عنك شيء ؛ فقال :

يريد المرء أن يُؤْتَى مُنَاه . . .

ويأبى الله إلا ما أرادا

يقول المرء فائدتي ومالي . . .

وتقوى الله أفضل ما استفادا

وروى ابن ماجه في سننه عن أبي أُمامة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : " ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً له من زوجة صالحة إن أمرها أطاعته وإن نظر إليها

سَرّته ، وإن أقسم عليها أَبَرَّته وإن غاب عنها نصحته في نفسها وماله " والأصل في التقوى : وَقْوَى على وزن فَعْلى فقلبت الواو تاء من وَقَيْته أقيه أي منعته ؛ ورجلٌ تقيّ أي خائف ، أصله وقى ؛ وكذلك تقاة كانت في الأصل وقاة ؛ كما قالوا : تُجاه وتُراث ، والأصل وُجاه ووُراث . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 161.162 ﴾ . بتصرف يسير .

(64/30)

وقال العلامة النيسابورى رحمه الله :

المتقي اسم فاعل من وقاه فاتقى . والوقاية فرط الصيانة ، وهذه الدابة تقي من وجئها إذا أصابها طلع من غلظ الأرض ورقة الحافر فهو يقي حافره أن يصيبه أدنى شيء . وهو في الشرع المؤتمر للمأمورات المجتنب عن المحظورات . واختلف في الصغائر أنه إذا لم يتقها فهل يستحق هذا الاسم ؟ روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس " فحقيقة التقوى الخشية ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم ﴾ [لقمان : 33] وقد يراد بها الإيمان ﴿ وألزمهم كلمة التقوى ﴾ [الفتح : 26] أي التوحيد . وقد يراد التوبة ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ﴾ [الأعراف :

96] أي تابوا . وقد يراد الطاعة ﴿ أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ﴾ [النحل : 2] وقد يراد ترك المعصية ﴿ وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله ﴾ [البقرة : 189] وقد يراد الإخلاص ﴿ فإنها من تقوى القلوب ﴾ [الحج : 32] أي من إخلاصها والتقوى مقام شريف ﴿ إن الله مع الذين اتقوا ﴾ [النحل : 128] ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ [البقرة : 197] ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ [الحجرات : 13] وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله ، ومن أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله ، ومن أحب أن يكون أغنى الناس فليكن بما في يد الله أوثق منه بما في يده " وقال علي عليه السلام : التقوى ترك الإصرار على المعصية ، وترك الاغترار بالطاعة . وعن إبراهيم بن أدهم : أن لا يجد الخلق في لسانك عيباً ، ولا الملائكة المقربون في أفعالك عيباً ، ولا ملك العرش في سرك عيباً . الواقدي : أن تزين سرك للحق كما زينت ظهرك للخلق . ويقال : التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك . ولله در القائل : خل الذنوب صغيرها . وكبيرها فهو التقي .

كن مثل ماش في طري . . . ق الشوق يحذر ما يرى

لا تحقرن صغيرة . . . إن الجبال من الحصى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 139.138 ﴾

سؤال : فإن قيل : فيه بيان لجميع الناس ، فكيف أضاف إلى المتقين خاصة ؟

قيل له : لأن المتقين هم الذين ينتفعون بالبيان ، ويعملون به فإذا كانوا هم الذين ينتفعون ، صار في الحقيقة حاصل البيان لهم .

روي عن أبي روق أنه قال : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ أي كرامة لهم .

يعني إنما أضاف إليهم إجلالاً وكرامة لهم ، وبياناً لفضلهم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بحر العلوم حـ 1 صـ 48 ﴾

وقال الطبرى :

فإن قال لنا قائل : أوَما كتابُ الله نورًا إلا للمتّقين ، ولا رَشادًا إلا للمؤمنين ؟ قيل : ذلك كما وصفه ربّنا عزّ وجل . ولو كان نورًا لغير المتقين ، ورشادًا لغير المؤمنين ، لم يخصُصِ الله عز وجل المتقين بأنه لهم هدًى ، بل كان يعُمّ به جميع المنذَرين . ولكنه هدًى للمتقين ، وشفاءٌ لما في صدور المؤمنين ، ووَقْرٌ في آذان المكذبين ، وعمىً لأبصار الجاحدين ، وحجةٌ لله بالغةٌ على الكافرين . فالمؤمن به مُهتدٍ ، والكافر به محجوجٌ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 230 ﴾

سؤال : فإن قلت كيف قال هدى للمتقين والمتقون هم المهتدون .

قلت هو كقولك للعزيز الكريم أعزك الله وأكرمك تريد طلب الزيادة له إلى ما هو ثابت فيه

كقوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 28.27 ﴾

وأجاب صاحب الأمثل عن هذا السؤال قائلا :

واضح أن القرآن هداية للبشرية جمعاء ، فلماذا خصت الآية الكريمة المتقين بهذه الهداية ؟

السبب هو أن الإنسان لا يتقبل هداية الكتب السماوية ودعوة الأنبياء ، ما لم يصل إلى مرحلة معينة من التقوى (مرحلة التسليم أمام الحق وقبول ما ينطبق مع العقل والفطرة) .

وبعبارة أخرى : الأفراد الفاقدون للإيمان على قسمين :

قسم يبحث عن الحق ، ويحمل مقداراً من التقوى يدفعه لأن يقبل الحق أنّى وجده .

وقسم لجوج متعصب قد استفحلت فيه الأهواء ، لا يبحث عن الحق ، بل يسعى في إطفاء نوره حيثما وجده .

ومن المسلم به أن أفراد القسم الأول هم الذين يستفيدون من القرآن أو أيّ كتاب سماوي آخر ، أما القسم الثاني فلا حظّ لهم في ذلك . انتهى . ا هـ [الأمثل فى تفسير الكتاب المنزل لمكارم ناصر الشيرازى حـ 1 صـ 96]

سؤال : فإن قلت : فهلا قيل هدى للضالين ؟

قلت : لأن الضالين فريقان : فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم ، وفريق علم أنّ مصيرهم إلى الهدى ؛ فلا يكون هدى للفريق الباقين على الضلالة ، فبقى أن يكون هدى لهؤلاء ، فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل : هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال ، فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا ، فقيل : هدى للمتقين .

وأيضاً فقد جعل ذلك سلماً إلى تصدير السورة التي هي أولى الزهراوين وسنام القرآن وأول المثاني ، بذكر أولياء الله والمرتضين من عباده . انتهى انتهى . اهـ ﴿الكشاف حـ 1 صـ 36﴾

فائدة

قال العلامة السعدى :

﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ والهدى : ما تحصل به الهداية من الضلالة والشبه ، وما به الهداية إلى سلوك الطرق النافعة ، وقال ﴿ هُدًى ﴾ وحذف المعمول ، فلم يقل هدى للمصلحة الفلانية ، ولا للشيء الفلاني ، لإرادة العموم ، وأنه هدى لجميع مصالح الدارين ، فهو مرشد للعباد في المسائل الأصولية والفروعية ، ومبين للحق من الباطل ، والصحيح من الضعيف ، ومبين لهم كيف يسلكون الطرق النافعة لهم ، في دنياهم وأخراهم .

وقال في موضع آخر : ﴿ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ فعمم ، وفي هذا الموضع وغيره ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ لأنه في نفسه هدى لجميع الخلق . فالأشقياء لم يرفعوا به رأسا ، ولم يقبلوا هدى الله ، فقامت عليهم به الحجة ، ولم ينتفعوا به لشقائهم ، وأما المتقون الذين أتوا بالسبب الأكبر ، لحصول الهداية ، وهو التقوى التي حقيقتها : اتخاذ ما يقي سخط الله وعذابه ، بامتثال أوامره ، واجتناب النواهي ، فاهتدوا به ، وانتفعوا غاية الانتفاع. قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾ فالمتقون هم المنتفعون بالآيات القرآنية ، والآيات الكونية .

ولأن الهداية نوعان : هداية البيان ، وهداية التوفيق . فالمتقون حصلت لهم الهدايتان ، وغيرهم لم تحصل لهم هداية التوفيق . وهداية البيان بدون توفيق للعمل بها ، ليست هداية حقيقية [تامة] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير السعدى صـ 40 ﴾

وقال الشيخ الشنقيطى

قوله تعالى : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ .

صرح في هذه الآية بأن هذا القرآن هدى للمتقين ، ويفهم من مفهوم الآية – أعني مفهوم المخالفة المعروف بدليل

الخطاب – أن غير المتقين ليس هذا القرآن هدى لهم ، وصرح بهذا المفهوم في آيات أخر كقوله : ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُواْ هُدًى وَشِفَاءٌ والذين لاَ يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ [فصلت : 44] وقوله : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ القرآن مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظالمين إِلاَّ خَسَاراً ﴾ [الإسراء : 82] وقوله : ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هذه إِيمَاناً فَأَمَّا الذين آمَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الذين فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلى رِجْسِهِمْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ [التوبة : 124-125] وقوله تعالى : ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً ﴾ [المائدة : 64] الآيتين . ومعلوم أن المراد بالهدى في هذه الآية الهدى الخاص الذي هو التفضل بالتوفيق إلى دين الحق ، لا الهدى العام ، الذي هو إيضاح الحق . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ دفع إيهام الاضطراب صـ 7 ﴾

فائدة

قال ابن الجوزى :

واختلف العلماء في معنى هذه الآية على ثلاثة أقوال .

أحدها : أن ظاهرها النفي ، ومعناها النهي ، وتقديرها : لا ينبغي لأحد أن يرتاب به لإتقانه وإحكامه .

ومثله : ﴿ ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ﴾ [يوسف : 38] أي : ما ينبغي لنا .

ومثله : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ﴾ [البقرة : 196] وهذا مذهب الخليل ، وابن الأنباري .

والثاني : أن معناها : لا ريب فيه أنه هدىً للمتقين .

قاله المبرّد .

والثالث : أن معناها : لا ريب فيه أنه من عند الله ، قاله مقاتل في آخرين .

فإن قيل : فقد ارتاب به قوم .

فالجواب : أنه حق في نفسه ، فمن حقق النظر فيه علم .

قال الشاعر :

ليس في الحق يا أمامة ريب . . .

إنما الريب ما يقول الكذوب

فإن قيل : فالمتقي مهتد ، فما فائدة اختصاص الهداية به ؟

فالجواب من وجهين .

أحدهما : أنه أراد المتقين ، والكافرين ، فاكتفى بذكر أحد الفريقين ، كقوله تعالى :

﴿ سرابيل تقيكم الحر ﴾ [النحل : 81] أراد : والبرد .

والثاني : أنه خصَّ المتقين لانتفاعهم به ، كقوله : ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾ [النازعات : 45] .

وكان منذراً لمن يخشى ولمن لا يخشى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 23 .

24 ﴾

فائدة

قال في البحر المديد :

المتقي : من جعل بينه وبين مقت الله وقاية ، وله ثلاث درجات :

* حفظ الجوارح من المخالفات ،

* وحفظ القلوب من المساوئ والهفوات ،

* وحفظ السرائر من الوقوف مع المحسوسات ،

فالأولى لمقام الإسلام ، وإليه توجه الخطاب بقوله : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التَّغَابُن : 16] ، والثانية لمقام الإيمان ، وإليه توجه الخطاب بقوله : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ﴾

[المَائدة : 100] ، والثالثة لمقام الإحسان ، وإليه توجه الخطاب بقوله : ﴿ اتَّقُواْ اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [آل عِمرَان : 102] .

يقول الحقّ جلّ جلاله : ﴿ ذَلِكَ الكِتَابُ ﴾ الذي لا يقرب ساحتَه شكٌّ ولا ارتياب ، هو عين الهداية لأهل التقى من ذوي الألباب ، فلا يزالون يَتَرَقَّوْنَ به في المقامات والأحوال حتى يسمعوه من الكبير المتعال ، بلا واسطة تبليغ ولا إرسال ، قد انمحت في حقهم الرسوم والأشكال ، وهذه غاية الهداية ، وتحقيق سابق العناية .

قال جعفر الصادق : (والله لقد تجلّى الله تعالى لخلقه في كلامه ولكن لا يشعرون) .

وقال أيضاً – وقد سألوه عن حالة لحقَته في الصلاة حتى خرّ مغشيّاً عليه ، فلما سُرِّيَ عنه ، قيل له في ذلك فقال : (ما زلت أرددت الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها ، فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته) .

فدرجات القراءة ثلاث :

أدناها : أن يقرأ العبد كأنه يقرأ على الله تعالى واقفاً بين يديه ، وهو ناظر له ومستمع منه ، فيكون حاله السؤال والتملق والتضرّع والابتهال .

والثانية : أن يشهد بقلبه كأن الله تعالى يخاطبه بألفاظه ، ويناجيه بإنعامه وإحسانه ، فمقامه الحياء والتعظيم ، والإصغاء والفهم .

والثالثة : أن يرى في الكلام المتكلم ، فلا ينظر إلى نفسه ولا إلى قراءته ، بل يكون فانيًا عن نفسه ، غائباً في شهود ربه ، لم يبق له عن نفسه إخبار ولا مع غير الله قرار .

فالأولى لأهل الفناء في الأفعال ، والثانية لأهل الفناء في الصفات ، والثالثة لأهل الفناء في شهود الذات ، رضي الله عنهم ، وحشرنا على منهاجهم . . . آمين . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ البحر المديد حـ 1 صـ 72 . 73 ﴾

لطيفة

قال ابن الجوزى :

وفرَّق شيخنا علي بن عبيد الله بين التقوى والورع ، فقال : التقوى : أخذ عدة ، والورع : دفع شبهة ، فالتقوى : متحقق السبب ، والورع : مظنون المسبَّب . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 23 ﴾

فصل

قال ابن كثير

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، حدثنا عبد الله بن عمران ، حدثنا إسحاق بن سليمان ، يعني الرازي ، عن المغيرة بن مسلم ، عن ميمون أبي حمزة ، قال : كنت جالسًا عند أبي

وائل ، فدخل علينا رجل ، يقال له : أبو عفيف ، من أصحاب معاذ ، فقال له شقيق بن سلمة : يا أبا عفيف ، ألا تحدثنا عن معاذ بن جبل ؟ قال : بلى سمعته يقول : يحبس الناس يوم القيامة في بقيع واحد ، فينادي مناد : أين المتَّقون ؟ فيقومون في كَنَفٍ من الرّحمن لا يحتجب الله منهم ولا يستتر . قلت : من المتَّقون ؟ قال : قوم اتَّقوا الشرك وعبادة الأوثان ، وأخلصوا لله العبادة ، فيمرون إلى الجنة (1) .

وأصل التقوى : التوقي مما يكره لأن أصلها وقوى من الوقاية . قال النابغة :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه . . . فتناولته واتقتنا باليد . . .

وقال الآخر :

فألقت قناعا دونه الشمس واتقت . . . بأحسن موصولين كف ومعصم . . .

---

(1) تفسير ابن أبي حاتم (33/1) وفي إسناده ميمون القصاب ضعيف .

وقد قيل : إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، سأل أبيّ بن كعب عن التقوى ، فقال له : أما سلكت طريقًا ذا شوك ؟ قال : بلى قال : فما عملت ؟ قال : شمرت واجتهدت ، قال : فذلك التقوى .

وقد أخذ هذا المعنى ابن المعتز فقال :

خل الذنوب صغيرها . . . وكبيرها ذاك التقى . . .

واصنع كماش فوق أر . . . ض الشوك يحذر ما يرى . . .

لا تحقرن صغيرة . . . إن الجبال من الحصى . . .

وأنشد أبو الدرداء يومًا :

يريد المرء أن يؤتى مناه . . . ويأبى الله إلا ما أرادا . . .

يقول المرء فائدتي ومالي . . . وتقوى الله أفضل ما استفادا . . .

وفي سنن ابن ماجه عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما استفاد المرء بعد تقوى الله خيرًا من زوجة صالحة ، إن نظر إليها سرته ، وإن أمرها أطاعته ، وإن أقسم عليها أبرته ، وإن غاب عنها حفظته في نفسها وماله " (1) . انتهى انتهى . اهـ

﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 164 ﴾

فصل في التقوى والبواعث عليها ودرجاتها وفضائلها المستنبطة من القرآن

وهي خمس عشرة :

الهدي كقوله : " هدي للمتقين "

والفطرة لقوله : " إن الله مع الذين اتقوا " ﴿ النحل : 128 ﴾

والولاية لقوله : " والله ولى المتقين " ﴿ الجاثية : 19 ﴾

والمحبة لقوله : " إن الله يحب المتقين " ﴿ التوبة : 7 ﴾

والمغفرة لقوله : " إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً " ﴿ الأنفال : 29 ﴾

والمخرج من الغم والرزق من حيث لا تحتسب لقوله " ومن يتق الله يجعل له مخرجاً "

﴿ الطلاق : 4 ﴾

وتيسير الأمور : " ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا " ﴿ الطلاق : 4 ﴾

---

(1) سنن ابن ماجة برقم (1857) من طريق عثمان بن أبي العاتكة عن علي بن زيد عن القاسم ، عن أبي أمامة رضي الله عنه ، وقال البوصيري في الزوائد (70/2) : " هذا إسناد فيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ، وعثمان بن أبي العاتكة مختلف فيه " .

وغفران الذنوب وإعظام الأجور لقوله " ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا "

وتقبل الأعمال : " إنما يتقبل الله من المتقين " ﴿ المائدة : 27 ﴾

والفلاح لقوله : " واتقوا الله لعلكم تفلحون " ﴿ البقرة : 189 ﴾

والبشرى لقوله " لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة " ﴿ يونس : 64 ﴾

ودخول الجنة لقوله : " إن للمتقين عند ربه جنات النعيم " ﴿ القلم : 34 ﴾

والنجاة من النار لقوله : " ثم ننجي الذين اتقوا " ﴿ مريم : 72]

البواعث على التقوى عشرة :

خوف العقاب الأخروي .

وخوف العقاب الدنيوي ،

رجاء الثواب الدنيوي ،

رجاء الثواب الأخروي ،

خوف الحساب ،

الحياء من نظر الله ، وهو مقام المراقبة ،

الشكر على نعمه بطاعته ،

والعلم لقوله : " إنما يخشي الله من عباده العلماء " [فاطر : 28 ﴾

وتعظيم جلال الله ، وهو مقام الهيبة ،

وصدق المحبة لقول القائل : –

تعصى الإله وأنت تظهر حبه . . . هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقاً لأطعته . . . إن المحب لمن يحب مطيع

ولله در القائل :

قالت وقد سألت عن حال عاشقها . . . لله صفة ولا تنقص ولا تزد

فقلت لو كان يظن الموت من ظمإ وقلت قف ورود الماء لم يرد

* درجات التقوى خمس :

أن يتقي العبد الكفر ، وذلك مقام الإسلام ،

وأن يتقي المعاصي ، والحرمات ، وهو مقام التوبة ،

وأن يتقي الشبهات ، وهو مقام الورع ،

وأن يتقي المباحات وهو مقام الزهد

وأن يتقي حضور غير الله على قلبه وهو مقام المشاهدة . أهـ . ﴿ التسهيل حـ 1 - صـ 35 ، 36 ﴾

ومن لطائف قوله : " هدى للمتقين "

ما نقله السيوطي - رحمه الله - في الدر المنثور بقوله :

أخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ هدى ﴾ قال : نور ﴿ للمتقين ﴾ قال : هم المؤمنون .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ أي الذين يحذرون من أمر الله عقوبته في ترك ما يعرفون من الهدى ، ويرجون رحمته في التصديق بما جاء منه .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ قال : للمؤمنين الذين يتقون الشرك ويعملون بطاعتي .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ قال : جعله الله هدى وضياء لمن صدَّق به ، ونور للمتقين .

وأخرج ابن أبي حاتم عن معاذ بن جبل قال : يُحبَسُ الناس يوم القيامة في بقيع واحد ، فينادي منادٍ : أين المتقون ؟ فيقومون في كنف من الرحمن ، لايحتجب الله منهم ، ولا يستتر . قيل : من المتقون ؟ قال : قوم اتقوا الشرك ، وعبدة الأوثان واخلصوا ، لله العبادة ، فيمرون إلى الجنة .

وأخرج أحمد وعبد بن حميد والبخاري في تاريخه والترمذي وحسنه وابن ماجة وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن عطية السعدي وكان من الصحابة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يبلغ العبد المؤمن أن يكون من المتقين ، حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به بأس " .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التقوى عن أبي هريرة . أن رجلاً قال له : ما التقوى ؟ قال :

هل أخذت طريقاً ذا شوك ؟ قال : نعم . قال : فكيف صنعت ؟ قال : إذا رأيت الشوك عدلت عنه ، أو جاوزته ، أو قصرت عنه ، قال : ذاك التقوى .

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم عن طلق بن حبيب أنه قيل له : ألا تجمع لنا التقوى في كلام يسير يرونه ؟ فقال : التقوى العمل بطاعة الله على نور من الله رجاء رحمة الله ، والتقوى ترك معاصي الله على نور من الله مخافة عذاب الله .

وأخرج أحمد في الزهد وابن أبي الدنيا عن أبي الدرداء قال : تمام التقوى أن يتقي الله العبدُ ، حتى يتقيه من مثقال ذرة ، وحتى يترك بعض ما يرى أنه حلال خشية أن يكون حراماً .

يكون حجاباً بينه وبين الحرام .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن قال : ما زالت التقوى بالمتقين حتى تركوا كثيراً من الحلال مخافة الحرام .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن سفيان الثوري قال : إنما سموا المتقين لأنهم اتقوا ما لا يتقى .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الله بن المبارك قال : لو أن رجلاً اتقى مائة شيء ولم يتق شيئاً واحداً ، لم يكن من المتقين .

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا عن عون بن عبد الله قال : تمام التقوى أن تبتغي علم ما لم تعلم منها ، إلى ما قد علمت منها .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن رجاء قال : من سره أن يكون متقياً فليكن أذل من قعود إبل ، كل من أتى عليه أرغاه .

وأخرج ابن أبي الدنيا من طريق مالك بن أنس عن وهب بن كيسان قال : كتب رجل إلى عبد الله بن الزبير بموعظة . أما بعد . . . فإن لأهل التقوى علامات يُعْرَفون بها ويُعرِفونها من أنفسهم . من صبر على البلاء ، ورضي بالقضاء ، وشكر النعماء ، وذل لحكم القرآن .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن ابن المبارك قال : قال داود لابنه سليمان عليه السلام : يا بني إنما تستدل على تقوى الرجل بثلاثة أشياء : لحسن توكله على الله فيما نابه ، ولحسن رضاه فيما أتاه ، ولحسن زهده فيما فاته .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن سهم بن سحاب قال : معدن من التقوى لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله .

وأخرج أحمد في الزهد وابن أبي الدنيا عن سعيد بن أبي سعيد المقبري قال : بلغنا أن رجلاً جاء إلى عيسى فقال : يا معلم الخير كيف أكون تقياً لله كما ينبغي له ؟ قال : بيسير من الأمر . تحب الله بقلبك كله ، وتعمل بكدحك وقوتك ما استطعت ، وترحم ابن جنسك كما ترحم نفسك . قال : من ابن جنسي يا معلم الخير ؟ قال : ولد آدم كلهم ، وما

لا تحب أن يؤتى إليك فلا تأته إلى أحد فأنت تقي لله حقاً .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن أياس بن معاوية قال : رأس التقوى ومعظمه أن لا تعبد شيئاً دون الله ، ثم تتفاضل الناس بالتقى والنهى .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عون بن عبد الله قال : فواتح التقوى حسن النية ، وخواتمها التوفيق ، والعبد فيما بين ذلك ، بين هلكات وشبهات ، ونفس تحطب على سلوها ، وعدو مكيد غير غافل ولا عاجز .

(75/30)

وأخرج ابن أبي الدنيا عن محرز الطفاري قال : كيف يرجو مفاتيح التقوى من يؤثر على الآخرة الدنيا ؟ ! .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عمر بن عبد العزيز قال : ليس تقوى الله بصيام النهار ولا بقيام الليل ، والتخليط فيما بين ذلك ، ولكن تقوى الله ، ترك ما حرم الله ، وأداء ما افترض الله ، فمن رزق بعد ذلك خيراً فهو خير إلى خير .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن محمد بن يوسف الفريابي قال : قلت لسفيان أرى الناس يقولون سفيان الثوري ، وأنت تنام الليل ؟ فقل لي : اسكت . . . ملاك هذا الأمر التقوى .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن شبيب قال : تكلم رجل من الحكماء عند عبد الملك بن مروان ، فوصف المتقي فقال : رجل آثر الله على خلقه ، وآثر الآخرة على الدنيا ، ولم تكربه المطالب ، ولم تمنعه المطامع ، نظر ببصر قلبه إلى مثالي إرادته ، فسما لها ملتمساً لها ، فزهده مخزون ، يبيت إذا نام الناس ذا شجون ، ويصبح مغموماً في الدنيا مسجون ، قد انقطعت من همته الراحة دون منيته ، فشفاؤه القرآن ، ودواؤه الكلمة من الحكمة والموعظة الحسنة ، لا يرى منها الدنيا عوضاً ، ولا يستريح إلى لذة سواها . فقال عبد الملك : أشهد أن هذا أرجى بالاً منا ، وأنعم عيشاً .

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو نعيم في الحلية عن ميمون بن مهران قال : لا يكون الرجل من المتقين حتى يحاسب نفسه أشد من محاسبة شريكه ، حتى تعلم من أين مطعمه ، ومن أين ملبسه ، ومن أين مشربه ، أمن حل ذلك أو من حرام ؟ .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عمر بن عبد العزيز . أنه لما وُلي حمد الله وأثنى عليه ثم قال : أوصيكم بتقوى الله ، فإن تقوى الله خلف من كل شيء ، وليس من تقوى الله خلف .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عمر بن عبد العزيز قال : يا أيها اتقوا الله ، فإنه ليس من هالك إلا له خلف إلا التقوى .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن قتادة قال : لما خلق الله الجنة قال لها تكلمي قالت : طوبى للمتقين .

(76/30)

وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك بن دينار قال : القيامة عرس المتقين .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن محمد بن يزيد الرحبي قال : قيل لأبي الدرداء : إنه ليس أحد له بيت في الأنصار إلا قال شعراً ، فما لك لا تقول ؟ ! قال : وأنا قلت فاستمعوه :

يريد المرءُ أن يُعطي مُناهُ . . . ويأبى الله إلا ما أرادا

يقول المرءُ فائدتي وذخري . . . وتقوى الله أفضل ما استفادا

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العفيف وكان من أصحاب معاذ بن جبل قال : يدخل أهل الجنة على أربعة أصناف : المتقين ، ثم الشاكرين ، ثم الخائفين ، ثم أصحاب اليمين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 64.60 ﴾

(77/30)

وقال الثعلبى :

واختلف العلماء في معنى التقوى وحقيقة المتقي ، فقال رسول الله ﴿ صلى الله عليه

وسلم ﴾ "جماع التقوى في قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ الآية " .

قال ابن عباس : المتقي الذي يتقي الشرك والكبائر والفواحش .

وقال ابن عمر : التقوى أن لا يرى (نفسه) خيراً من أحد .

وقال الحسن : المتقي الذي يقول لكل من رآه هذا خيرٌ مني .

وقال عمر بن الخطاب لكعب الأحبار : حدّثني عن التقوى ، فقال : هل أخذت طريقاً ذا شوك ؟

قال : نعم ، وقال : فما عملت فيه ؟

قال : حذرت وتشمّرت ، فقال كعب : ذلك التقوى ، ونظمه ابن المعتز فقال :

خلّ الذنوب صغيرها

وكبيرها ذاك التقى

واضع كماش فوق أر

ض الشوك يحذر ما يرى

لا تحقرنّ صغيرة

إنّ الجبال من الحصا

وقال عمر بن عبد العزيز : ليس التقوى قيام النهار وقيام الليل والتخليط فيما بين ذلك ، ولكن التقوى ترك ما حرّم الله وأداء ما افترض الله ، فما رزق بعد ذلك فهو خير على خير .

وقيل لطلق بن حبيب : أجمل لنا التقوى ؟

فقال : التقوى عمل يطلبه الله على نور من الله رجاء ثواب الله ، والتقوى ترك معصية الله على نور من الله مخافة عقاب الله .

وقال بكر بن عبد الله : لا يكون الرجل تقياً حتى يكون يتقي الطمع ، ويتقي الغضب .

وقال عمر بن عبد العزيز : المتقي لمحرم لا تحرم ، يعني في الحرم .

وقال شهر بن حوشب : المتقي الذي يترك ما لا يأتمن به حذراً لما به بأس .

وروي عن النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾ أنّه قال : إنّما سمي المتقون ؟

لتركهم ما لا بأس به حذراً للوقوع فيما به بأس .

وقال سفيان الثوري والفضيل : هو الذي يحب للناس ما يحب لنفسه .

وقال الجنيد بن محمد : ليس المتقي الذي يحب الناس ما يحب لنفسه ، إنّما المتقي الذي يحب للناس أكثر مما يحب لنفسه ، أتدرون ما وقع لأستاذي سري بن المفلّس ؟

سلّم عليه ذات يوم صديق له فردّ عليه ، وهو عابس لم يبشّ له ، فقلت له في ذلك فقال : بلغني أنّ المرء المسلم إذا سلّم على أخيه وردّ عليه أخوه قسمت بينهما مائة رحمة ،

فتسعون لأجلهما ، وعشرة للآخر فأحببت أنْ يكون له التسعون .

محمد بن علي الترمذي : هو الذي لا خصم له .

السري بن المفلّس : هو الذي يبغض نفسه .

الشبلي : هو الذي لا يبغي ما دون الله .

قال جعفر الصادق : أصدق كلمة قالت العرب قول لبيد :

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل

الثوري : هو الذي اتّقى الدنيا وأقلها .

محمد بن يوسف المقري : مجانبة كل ما يبعدك عن الله .

القاسم بن القاسم : المحافظة على آداب الشريعة .

وقال أبو زيد : هو التورّع عن جميع الشبهات .

وقال أيضاً : المتقي من إذا قال قال لله ، وإذا سكت سكت لله ، وإذا ذكر ذكر لله تعالى .

الفضيل : يكون العبد من المتقين حتى يأمنه عدوّه كما يأمنه صديقه .

وقال سهل : المتقي من تبرّأ من حوله وقوّته .

وقال : التقوى أنْ لا يراك الله حيث نهاك ، ولا يفقدك من حيث أمرك .

وقيل : هو الاقتداء بالنبي ﴿ صلى الله عليه وسلم ﴾

وقيل : هو أن تتقي بقلبك عن الغفلات ، وبنفسك من الشهوات ، وبجلقك من اللذات ،

وبجوارحك من السيئات ، فحينئذ يرجى لك الوصول لما ملك الأرض والسموات .

أبو القاسم (حكيم) : هو حسن الخلق .

وقال بعضهم : يستدل على تقوى الرجل بثلاث : بحسن التوكّل فيما لم ينل ، وحسن الرضا فيما قد نال ، وحسن الصبر على ما فات .

وقيل : المتقي من اتّقى متابعة هواه .

وقال مالك : حدثنا وهب بن كيسان أنّ بعض فقهاء أهل المدينة كتب إلى عبد الله بن الزبير أنّ لأهل التقى علامات يعرفون بها : الصبر عند البلاء ، والرضا بالقضاء ، والشكر عند النعمة ، والتذلل لأحكام القرآن .

وقال ميمون بن مهران : لا يكون الرجل تقياً حتى يكون أشدّ محاسبة لنفسه من الشريك الشحيح والسلطان الجائر .

وقال أبو تراب : بين يدي التقوى عقبات ، من لا يجاوزها لا ينالها ، اختيار الشدة على النعمة ، واختيار القول على الفضول ، واختيار الذلّ على العزّ ، واختيار الجهد على الراحة ، واختيار الموت على الحياة .

وقال بعض الحكماء : لا يبلغ الرجل سنام التقوى إلاّ إذا كان بحيث لو جعل ما في قلبه على طبق ، فيطاف به في السوق لم يستح من شيء عليها .

وقيل : التقوى أن تزّين سرّك للحقّ ، كما تزّين علانيتك للخلق .

وقال أبو الدرداء :

يريد المرء أنْ يعطى مناه

ويأبى الله إلاّ ما أرادا

يقول المرء فائدتي وذخري

وتقوى الله أفضل ما استفادا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الكشف والبيان حـ 1 صـ 142 .

144 ﴾

(80/30)

لطيفة

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

(بصيرة فى هدى)

الهُدَى بضَمّ الهاءِ وفَتْحِ الدّال : الرَّشادُ ، والدّلالةُ ، يذكَّر ويُؤَنَّث .

هَداهُ هُدىً ، وهَدْيا [وهِدايَة] وهِدْيَة بكسرهما : أَرشده ، فاهْتَدَى وتَهَدَّى ، وهَداهُ الله الطَّريقَ وللطَّرِيقِ ، وإِلى الطَّرِيقِ .

ورجلٌ هَدُوٌّ كعدوّ : هادٍ .

وهو لا يَهْدِي الطريقَ ولا يَهْتَدِي ، ولا يَهَدّى ولا يِهدّى .

قال تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ والمعَنى أَرْشِدْنا ، وقيل : أَى قَدِّمنا إِليه ، وقيل : ثَبِّتْنا عليه ؛ وقيل : وَفِّقنا ؛ وقيل : ارزُقْنا ، وكُلُّها أَقوالٌ متقاربة .

قال ابن عَطِيَّة : الهِداية فى اللُّغة : الإِرشاد لكنَّها تتصرّف على وُجوه يُعبّر عنها / المفسّرون بغير لَفْظ الإِرشاد ، وكُلُّها إِذا تُؤُمِّلت رجعت إِليه .

انتهى كلامُه ، وهو صحيح ، ولم يذكر أَهل اللغة فيها إِلاَّ أَنَّها بمعنى الإِرشاد ، والأَصل عدمُ الاشتراك .

وأَصلُ هَدَى أَن يَصل ثانى مَفْعُولَيْه بإِلى أَو اللاَّم ، قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ ، ﴿ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ ، ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهذا ﴾ .

وقد يُتَّسع فيه فيُحْذَف الحرفُ ويُعَدَّى بنفسه ، ومنه : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ ، ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ .

وقال أَبو النَّصر : هَدَيْته الطَّريقَ لغةُ أَهلِ الحجاز ، وهَدَيْتُه إِلى الطريق لغةُ غيرهم ، حكاه

الأَخفش .

قال الزمخشريّ : هَداهُ لِكذا أَو إِلى كَذا يحتمل كونُه فيه وكونه ليس كذلك ، فلا يجوز ﴿ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ كون أَصله باللام أَو إِلى ، هكذا قال ، والمشهور ما قدّمناه .

وقال الراغب : الهِدَايَةُ : دَلالةٌ بُلْطف ، ومنه الهَدِيَّة .

وهَوادِي الوَحْش أَي

المتقدّمات الهادِيَةُ لغيرِها .

(81/30)

وخُصَّ ما كان دلالةً بَهَدَيْتُ وما كان إِعطاءً بأَهْدَيْتُ ، نحو أَهْدَيْتُ الهدِيَّةَ ، وهَدَيْتُ إِلى البَيْت .

إِن قيل كيف جعلت الهداية دَلالةً بلُطْفٍ والله تعالَى يقول : ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ ؟ قيل : ذلك على سبيل التَهَكُّم مبالغةً فى المَعْنَى نحو قوله : ﴿ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ ومنه قوله :

تَحيّةُ بَيْنِهم ضَرْبٌ وَجيعُ

وهِدايةُ الله تعالى للإِنسان على أَربعةِ أَضرب :

الأَوّل : الهِداية التى عَمَّ بها كُلَّ مكلَّفٍ من العَقْل والفِطْنَة والمَعارف الضروريّة ، بل عمّ بها كلَّ شىءٍ حَسَبَ احتمالِه ، كما قال تعالى : ﴿ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ .

الثانى : الهِداية التى جُعلت للنَّاسِ بدُعائه إيّاهم على أَلْسِنَةِ الأَنبياءِ وإِنْزالِ القرآن ونحوِ ذلك ، وهو المقصودُ بقوله : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ .

الثالث : التَّوفيقُ الذى يختصّبه من اهْتَدى ، وهو المعنِىُّ بقوله : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ ، وقوله : ﴿ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ .

الرّابع : الهدايَةُ فى الآخرة إلى الجنَّة ، وهو المعنىُّ بقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهذا ﴾ .

وهذه الهدايات الأَربعُ مُتَرتّبة فإنَّ من لم تَحْصُلْ له الأُولَى لا تَحْصُلُ له الثانية ، بل لا يَصِحُّ تكليفُه .

ومن لم تَحْصُلْ له الثانيةُ لا تحصل له الثالثة والرابعةُ .

والإِنسان لا يَقْدِرُ أَن يَهْدِىَ أَحداً إلا بالدُّعاءِ وتعريف الطُّرُق دون سائِر الهِدايات ، وإِلى الأَوّل أَشار بقوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ ، وبقوله : ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ أَى داع ، وإِلى سائر الهِدايات أَشار بقوله : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ .

وكُلّ هدايةٍ ذَكَرَ الله تعالى أَنَّه منَع الكافِرين

والظَّالِمين فهى الهِدايَةُ الثالثة ، التى هى التَّوْفيق الذى يختصّ به المهتدون ، والرّابعة التى هى الثوابُ فى الآخرة ، وإدخالُ الجَنَّة المشار إليها بقوله تعالى : ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ . . .

﴾ إلى قوله : ﴿ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ .

وكلّ هِداية نَفاها عن النبىّ صلَّى الله عليه وسلَّم وعن البشر وذكر أَنَّهم غيرُ قادِرين عليها فهى ماعَدا المُخْتصّ به من الدّعاء وتعريفِ الطريق ، وذلك / كإعطاءِ العَقْل والتوفيق ، وإدخال الجَنَّة ، وإلى هذا المعنَى أَشار بقوله : ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

وقوله : ﴿ وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ أَى طالبُ الهُدَى ومُتَحرّيه هو الَّذى يُوَفّقه ويَهْديه إلى طريق الجَنَّة لامَنْ ضادَّهُ فتحرَّى طريقَ الضَلالَة والكُفْر كقوله : ﴿ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ ، وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ الكاذِبُ الكَفَّار هو الَّذى لا يَقْبلُ هِدايَته ؛ فإِنَّ ذلك راجعٌ إلى هذا وإِنْ لم يكن لفظُه موضوعاً لذلك ، ومن لم يَقْبل هِدايَته لم يَهْدِه كقولك : من لم يَقْبل هَدِيَّتى لم أُهْدِ لَهُ ، ومن لم يقبل عَطِيَّتى لم أُعْطِه ، ومن رَغِب عنّى

لم أَرْغَبْ فيه .

وقولُه ﴿ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَى ﴾ فقوله : لا يَهِدِّي أَى لا يَهْدِى غَيْره ولكن يُهْدَى ، أَى لا يعلم شيئاً ولا يَعْرِفُ .

وقرئ إِلاَّ أَن يُهَدَّى أَى لا هِداية له ولو هُدِىَ أَيضاً لم يَهْتَد لأَنَّها مَواتٌ من حِجَارة ونحوها .

وظاهرُ اللَّفظ أَنَّه إِذا هُدِىَ اهْتَدَى لإِخْراج الكلام على أَنها أَمْثالُكم كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ وإِنَّما هى

مَواتٌ ، وقد قال فى موضع [آخَرَ] : ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئاً وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ ﴾ .

وقوله : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ إِشارةٌ إِلى ما عَرَّفَ من طريق الخَيْر والشرّ ، وطريقِ الثَّواب والعِقاب ، والعَقْل والشَّرْع .

وقولُه : ﴿ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ إِشارةٌ إِلى التَّوْفيق المُلْقَى فى الرَّوْع فيما يَتَحرّاه الإِنسانُ ، وإِياه عَنَى بقوله : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى ﴾ .

ولما كانت الهِداية والتَّعليم يَقْتَضِى شيئين : تعريفاً من المُعَرِّف وتَعَرُّفاً من المُعَرَّف ، وبهما يتمّ الهداية والتَّعلُّم ، فإنَّه متى حَصَل البَذْلُ من الهادى والمعلّم ولم يَحْصُل القبول صَحَّ أَنْ يُقال لم يَهْدِ ولم يُعَلِّم اعتباراً بعدم القَبُول ، وصَحَّ أَنْ يقال : هَدَى وعَلَّم اعتباراً بَبذْله ، فإذا كان كذلك صحّ أَن يُقال إِنَّ الله لم يَهْدِ الكافرين والفاسقين من حيث إِنَّه لم يَحْصُل القَبول الَّذى هو تَمامُ الهِداية والتَّعليم .

وصحّ أَنْ يُقال قد هَداهم وعَلَّمَهُم من حيث إِنَّه حَصَل البَذْلُ الذى هو مَبْدأُ الهِداية ، فعلى الاعتبار الأَوّل يصحّ أَن يُحْمَل قولُه : والله لا يهدى القومَ الكافِرين والظالمين ، وعلى الثانى قوله : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ والأَوْلَى حيثُ لم يحصُل القَبُول أَن يُقَيَّد فيقال هَداهُ الله فلم يَهْتَدِ وقوله : ﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ﴾ وهم الذين قَبِلُوا هُداهُ فاهْتَدَوْا به .

(84/30)

وقولُه : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ فقد قيل عنى به الهِدايَة العامَّة ، التى هى العقلُ وسنّة الأَنبياءِ ، وأُمِرْنا بأَن نقول ولكن بأَلسِنَتِنا ، وإِن كان قد فَعَلَ ، لِيُعْطِيَنا ثَواباً ، كما أُمِرْنا بأَن نَقُولَ : اللَّهُمَّ صَلِّ على محمّد وإِنْ كان قد صَلَّى الله عليه بَقولُه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ

يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ .

وقيل إنَّ ذلك دُعاءٌ بحفْظِنا عن اسْتِغْواء الغُواةِ واسْتِهْواء الشَّهَوات .

وقيل : هو سُؤالٌ للتَّوْفيق المَوْعُود فى قوله : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ .

والهِداية والهُدَى فى مَوْضُوع اللُّغة واحدٌ كما تقدَّم ، لكن قد خَصَّ الله لَفْظَ الهُدَى بما تَوَلَّاه وأَعْطاه ، واخْتَصَّ هو به دون ما هو إلى الإنسان ، نحو : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ ، ﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى ﴾ وغيرها .

والاهْتِداءُ يختصُّ بما يَتحرّاه الإنسانُ على طريق الاختيار إمّا فى الأُمور الدنيويّة أَو الأُخرويّة ، قال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا ﴾ ويُقال ذلك لِطَلَب الهِدايَة نحو قوله : ﴿ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾ ولِتَحَرِّى الهِداية نحو قوله : ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

ويُقال الْمُهْتَدِى لِمَنْ يَقْتَدى بعَالِم نَحْو : ﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ ، تنبيها أَنَّهم لا يعلمون بأَنْفُسِهم ولا يَقتَدون بعالِم .

وقولُه : ﴿ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ﴾ فالاهْتِداءُ ها هُنا يَتَناول وجُوه الاهتداءِ من طَلَب الهِداية ومن الاقْتِداءِ ومن تَحَرِّيها .

وقوله : ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴾ معناه ثمّ أَدام طَلَبَ الهِداية ولم يَفْتُرْ عن تَحَرِّيه ولم يرجع إلى المعصية .

وقوله : ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَائِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾ ، أَى الذين تَحَرَّوُا الهداية وقَبِلُوها وعملوا بها ، وكذلك قوله : ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ . . .

﴾ إلى قوله ﴿ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴾ .

والهدْىُ مختصٌّ بما يُهْدَى إلى البَيْت ، قال الأَخفش : واحِدُه هَدِيَّةٌ ، قال : ويُقال للأُنْثَى هَدْىٌ كأَنَّه مصدرٌ وُصف به ، قال الله تعالى : ﴿ لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ ﴾ .

والهَدِيَّة مختصَّه باللُّطفِ الَّذِى يُهْدَى بعضُنا إلى بَعْض ، قال تعالى ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ ﴾ .

والمِهْدَى : الطبقُ الَّذى يُهْدَى عليه .

والمِهْداءُ من يُكْثِر إهداءَ الهَدِيَّة ، قال :

وإِنَّكَ مِهْداءُ الخَنا نَظِفُ الحَشَا

والهَدِىُّ يُقال فى الهَدْىِ وفى العَرُوس .

يقال : هَدَيْتُ العَرُوسَ إلى زَوْجِها هِداءً .

وما أَحْسَنَ هِدْيَةَ فُلانٍ [وهَدْيُهُ] ، أَى طريقتَه .

وفلانٌ يُهادِى بين اثنَيْن : إذا مَشَى بينهما مُعْتَمداً عليهما .

وتَهادَتِ المرأَةُ : إذا مَشَتْ مَشْىَ الهَدْى . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ بصائر ذوى التمييز حـ 5 صـ 319.312 ﴿

(86/30)

من فوائد العلامة أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ ذلك ﴾ ذا اسمُ إشارة واللاَّمُ كنايةٌ عما جيء به للدلالة على بُعد المشارُ إليه ، والكافُ للخطاب ، والمشارُ إليه هو المسمَّى ، فإنه منزَّلٌ منزلةَ المشاهَدِ بالحسِّ البَصَري ، وما فيه من معنى البعدِ ، مع قُرب العهدِ بالمُشار إليه ، للإيذان بعلو شأنه ، وكونِه في الغاية القاصيةِ من الفضل والشرف ، إثرَ تنويهِه بذكر اسمِه ، وما قيل من أنه باعتبار التقصّي أو باعتبار الوصولِ من المرسِل إلى المرسَل إليه في حكم المتباعِد ، وإن كان مصححاً لإيراده ، لكنه بمعزل من ترجيحه على إيراد ما وُضع للإشارة إلى القريب ، وتذكيرُه على تقدير كون

المسمَّى هي السورة ، لأن المشار إليه هو المسمَّى بالاسم المذكورِ من حيث هو مسمًّى به ، لا من حيث هو مسمًّى بالسورة ، ولئن ادُّعيَ اعتبارُ الحيثية الثانية في الأول بناءً على أن التسمية لتمييز السور بعضِها من بعض ، فذلك لتذكير ما بعده ، وهو على الوجه الأول مبتدأٌ على حِدَةٍ ، وعلى الوجه الثاني مبتدأ ثانٍ .

وقوله عز وعلا : ﴿ الكتاب ﴾ إما خبرٌ له ، أو صفةٌ ، أما إذا كان خبراً له فالجملةُ على الوجه الأولِ مستأنفةٌ مؤكِّدةٌ لما أفادته الجملةُ الأولى من نباهة شأن المسمَّى ، لا محلَّ لها من الإعراب ، وعلى الوجه الثاني في محل الرفع على أنها خبرٌ للمبتدأ الأول ، واسمُ الإشارة مغنٍ عن الضمير الرابط ، والكتابُ إما مصدرٌ سُمِّي به المفعولُ مبالغةً كالخَلْق والتصوير للمخلوق والمصوَّر ، وإما فعلٌ بني للمفعول كاللِّباس ، من الكتاب الذي هو ضمُّ الحروف بعضِها إلى بعض ، وأصله الجمعُ والضمُ في الأمور البادية للحسِّ البصَري ، ومنه الكتيبةُ للعسكر ، كما أن أصل القراءة الجمعُ والضمُ في الأشياء الخافية عليه ، وإطلاقُ الكتاب على المنظوم عبارةٌ لما أن مآله الكتابة ، والمرادُ به على تقدير كونِ المسمَّى هي السورة جميع القرآن الكريم وإن لم يتم نزولُه عند نزول السورة ، إما باعتبار تحقِقِه في علم الله عز وجل ، أو باعتبار ثبوتِه في اللوح ، أو باعتبار نزولِه جملةً إلى السماء الدنيا ، حسبما ذُكر في فاتحة الكتاب ، واللام للعهد والمعنى أن هذه السورة هو الكتاب أي العمدةُ القصوى منه كأنه في إحراز الفضل كلُّ الكتاب المعهودِ ، الغنيُّ عن الوصف بالكمال لاشتهاره به فيما بين الكتب

على طريقة قوله صلى الله عليه وسلم : " الحجُّ عَرَفة " وعلى تقدير كون المسمَّى كلَّ القرآن ، فالمرادُ بالكتاب الجنسُ ، واللامُ للحقيقة ، والمعنى أن ذلك هو الكتابُ الكاملُ الحقيقُ بأن يُخصَّ به اسمُ الكتاب ، لتفوقه على بقية الأفرادِ في حيازة كمالاتِ الجنس ، كأن ما عداه من الكُتُب السماوية خارجٌ منه بالنسبة إليه كما يقال هو الرجل ، أي الكاملُ في الرجولية الجامعُ لما يكون في الرجال من مراضي الخِصال ، وعليه قولُ من قال :

(87/30)

هم القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالدِ . . . فالمدحُ كما ترى من جهة حصر كمالِ الجنس في فرد من أفراده ، وفي الصورة الأولى من جهة حصرِ كمالِ الكلِّ في الجزء ، ولا مساغَ هناك لحمل الكتاب على الجنس ، لما أن فردَه المعهود هو مجموعُ القرآن المقابلُ لسائر أفرادِه من الكتب السماوية ، لا بعضُه الذي يُطلق عليه اسمُ الكتاب باعتبار كونِه جزءاً لهذا الفرد ، لا باعتبار كونِه جزئياً للجنس على حِياله ، ولأن حصرَ الكمالِ في السورة مُشعرٌ بنقصان سائرِ السور ، وإن لم يكن الحصرُ بالنسبة إليها لتحقق المغايَرة بينهما ، هذا على تقدير كونِ الكتاب خبراً (لذلك) ، وأما إذا كان صفةً له فذلك الكتابُ على تقدير كون (ألم) خبرَ مبتدإٍ محذوفٍ ، إما خبرٌ ثانٍ أو بدلٌ من الخبر الأول ، أو مبتدأٌ مستقلٌ خبرُه ما بعده ،

وعلى تقدير كونِه مبتدأً إما خبرٌ له ، أو مبتدأٌ ثانٍ خبرُه ما بعده ، والجملةُ خبرٌ للمبتدأ الأول ، والمشارُ إليه على كلا التقديرين هو المسمَّى ، سواءٌ كان هي السورةَ أو القرآن ، ومعنى البعد ما ذُكر من الإشعارِ بعلوّ شأنِه ، والمعنى ذلك الكتاب العجيبُ الشأنِ ، البالغُ أقصى مراتبِ الكمال .

وقيل المشارُ إليه هو الكتابُ الموعودُ ، فمعنى البعدِ حينئذٍ ظاهرٌ ، خلا أنه إنْ كان المسمَّى هي السورةَ ينبغي أن يُرادَ بالوعد ما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴾ كما قيل ، وإن كان هو القرآنَ فهو ما في التوراة والإنجيل ، هذا على تقدير كون (الم) اسماً للسورة أو القرآن ، وأما على تقدير كونِها مسرودةً على نمَط التعديد فذلك مبتدأ ، والكتابُ إما خبرُه أو صفتُه ، والخبرُ ما بعده على نحو ما سلف ، أو يُقدَّر مبتدأٌ ، أي المؤلَّفُ من هذه الحروف ذلك الكتابُ ، وقرىء (الم تنزيلُ الكتاب) .

(88/30)

وقوله تعالى : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ إما في محل الرفعِ على أنه خبرٌ (لذلك الكتابُ) على الصور الثلاثِ المذكورة ، أو على أنه خبرٌ ثانٍ لألف لام ميم أو (لذلك) على تقدير كونِ الكتابِ خبرَه ، أو للمبتدأ المقدرِ آخِراً على رأي من يجوّز كونَ الخبرِ الثاني جملةً ، كما في قوله تعالى :

﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تسعى ﴾ وإما في محل النصب على الحالية من (ذلك) ، أو من (الكتاب) ، والعامل معنى الإشارة ، وإما جملةٌ مستأنَفة لا محل لها من الإعراب مؤكّدة لما قبلها ، وكلمةُ (لا) نافية للجنس مفيدةٌ للاستغراق ، عاملةٌ عملَ إنَّ بحملها عليها ، لكونها نقيضاً لها ، ولازمةً للاسم لزومَها ، واسمُها مبنيٌّ على الفتح لكونه مفرداً نكرةً لا مضافاً ولا شبيهاً به ، وأما ما ذكره الزجاج من أنه معربٌ وإنما حُذف التنوينُ للتخفيف فمما لا تعويلَ عليه ، وسببُ بنائه تضمُّنه لمعنى مِنْ الاستغراقية لأنه مركب معها تركيبَ خمسةَ عشرَ كما توهم ، وخبرُها محذوف ، أي لا ريب موجودٌ أو نحوُه ، كما في قوله تعالى : ﴿ لاَ عَاصِمَ اليوم مِنْ أَمْرِ الله ﴾ والظرفُ صفةٌ لاسمها ، ومعناه نفيُ الكونِ المطلق وسلبُه عن الريب المفروضِ في الكتاب ، أو الخبرُ هو الظرف ، ومعناه سلبُ الكونِ فيه عن الريب المطلق وقد جُعل الخبرُ المحذوفُ ظرفاً ، وجعل المذكور خبراً لما بعده .

(89/30)

وقرىء (لا ريبٌ فيه) على أن لا بمعنى ليس ، والفرق بينه وبين الأول أن ذلك موجبٌ للاستغراق ، وهذا مجوّزٌ له ، والريب في الأصل مصدرُ رابني إذا حصل فيك الرِّيبة ، وحقيقتُها قلقُ النفس واضطرابُها ، ثم استعمل في معنى الشك مطلقاً ، أو معَ تُهمة ، لأنه

يُقلق النفسَ ويزيل الطُمَأْنينة ، وفي الحديث : " دَعْ مَا يَرِيبُكَ إلى ما لا يَرِيبُك " ومعنى نفيه عن الكتاب أنه في علو الشأن وسطوعِ البرهانِ بحيث ليس فيه مظنةُ أن يُرتاب في حقّيته ، وكونِه وحياً منزلاً من عند الله تعالى ، لا أنه لا يرتاب فيه أحد أصلاً ، ألا ترى كيف جُوّز ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا ﴾ الخ . فإنه في قوةِ أن يقال : وإن كان لكم ريبٌ فيما نزلنا ، أو إنِ ارتبتم فيما نزلنا ، الخ إلا أنه خُولِفَ في الأسلوب حيث فُرض كونُهم في الريب لا كونُ الريبِ فيه لزيادة تنزيهِ ساحة التنزيل عنه ، مع نوعِ إشعارٍ بأن ذلك من جهتهم ، لا من جهته العالية ، ولم يُقصَدْ ها هنا ذلك الإشعارُ ، كما لم يقصَدِ الإشعارُ بثبوت الريبِ في سائر الكتب ، ليقتضِيَ المقامُ تقديمَ الظرف ، كما في قوله تعالى : ﴿ لاَ فِيهَا غَوْلٌ ﴾ ﴿ هُدًى ﴾ مصدرٌ من هداه ، كالسُّرى والبُكا ، وهو الدَّلالةُ بلطفٍ على ما يوصِل إلى البُغية ، أي ما مِنْ شأنه ذلك ، وقيل : هي الدلالة الموصلةُ إليها ، بدليل وقوعِ الضلالة في مقابلته ، في قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لعلى هُدًى أَوْ فِى ضلال مُّبِينٍ ﴾ ولا شك في أن عدم الوصولِ معتبرٌ في مفهوم الضلال ، فيعتبر الوصولُ في مفهوم مقابلِه ، ومن ضرورة اعتبارِه فيه اعتبارُه في مفهوم الهدى المتعدّي ، إذ لا فرق بينهما إلا من حيث التأثيرُ والتأثّر ، ومحصّلهُ أن الهدى المتعدّي هو التوجيهُ الموصِل ، لأن اللازم هو التوجُّه الموصِلُ ، بدليل أن مقابلَه

الذي هو الضلال توجهٌ غيرُ موصل قطعاً ، وهذا كما ترى مبنيٌّ على أمرين : اعتبارِ الوصولِ وجوباً في مفهوم اللازم ، واعتبارِ وجودِ اللازم وجوباً في مفهوم المتعدّي ، وكلا الأمرين بمعزل من الثبوت ، أما الأول فلأن مدارَ التقابل بين الهدى والضلالِ ليس هو الوصولَ وعدمَه على الإطلاق ، بل هما معتبَران في مفهوميهما على وجهٍ مخصوصٍ به ، ليتحقق التقابلُ بينهما .

وتوضيحُه أن الهدى لا بد فيه من اعتبار توجّهٍ عن علم إلى ما مِنْ شأنه الإيصالُ إلى البُغية ، كما أن الضلال لا بد فيه من اعتبار الجَوْرِ عن القَصْد إلى ما ليس من شأنه الإيصالُ قطعاً ، وهذه المرتبةُ من الاعتبار مُسلّمةٌ بين الفريقين ، ومُحقّقةٌ للتقابل بينهما ، وإنما النّزاعُ في أن إمكان الوصولِ إلى البغية هل هو كافٍ في تحصيل مفهومِ الهدى ، أو لا بد فيه من خروج الوصولِ من القوة إلى الفعل ، كما أن عدم الوصولِ بالفعل معتبرٌ في مفهوم الضلال قطعاً ؟

إذا تقرر هذا فنقول : إن أريد باعتبار الوصولِ بالفعل في مفهوم الهدى اعتبارُه مقارناً له في الوجود زماناً حسَبَ اعتبارِ عدمِه في مفهوم مقابِله فذلك بيّنُ البُطلان ، لأن الوصولَ غايةٌ للتوجّه المذكور ، فينتهي به قطعاً ، لاستحالة التوجُّهِ إلى تحصيل الحاصِل ، وما يبقى بعد ذلك فهو إما توجّهٌ إلى الثبات عليه ، وإما توجّهٌ إلى زيادته ، ولأن التوجّهَ إلى المقصدِ تدريجيّ ، والوصولَ إليه دفعيّ ، فيستحيلُ اجتماعهما في الوجود ضرورة ، وأما عدمُ

الوصولِ فحيث كان أمراً مستمراً مثلَ ما يقتضيه من الضلال وجبَ مقارنتُه له في جميع أزمنةِ وجوده .

(91/30)

إذ لو فارقه في آنٍ من آنات تلك الأزمنةِ لقارنه في ذلك الآنِ مقابلهُ الذي هو الوصول ، فما فرضناه ضلالاً لا يكون ضلالاً ، وإن أريد اعتبارُه من حيث إنه غايةٌ له واجبةُ الترتُّب عليه لزِم أن يكون التوجُّهُ المقارِنُ لغاية الجِدّ في السلوك إلى ما من شأنه الوصولُ عند تخلُّفِه عنه لمانعٍ خارجي كاحترام المِنيَّةِ مثلاً من غير تقصيرٍ ولا جَوْر من قِبَل المتوجّه ، ولا خللٍ من جهة المسلكِ ضلالاً ، إذ لا واسطةَ بينهما ، مع أنه لا جَوْر فيه عن القصد أصلاً ، فبطَلَ اعتبارُ وجوبِ الوصولِ في مفهومِ اللازم قطعاً ، وتبين منه عدمُ اعتبارِه في مفهوم المتعديّ حتماً ، وأما اعتبارُ وجودِ اللازم فيه وجوباً وهو الأمرُ الثاني ، فبيانُه مبنيٌّ على تمهيد أصل ، وهو أن فعلَ الفاعل حقيقةً هو الذي يصدُر عنه ويتمُّ من قِبَله ، لكن لمّا لم يكن له في تحقُّقه في نفسه بدٌّ من تعلّقه بمفعوله اعتُبر ذلك في مدلول اسمِه قطعاً ، ثم لما كان له باعتبار كيفيةِ صدورِه عن فاعله ، وكيفيةِ تعلّقِه بمفعوله ، وغيرِ ذلك آثارٌ شتّى مترتبةٌ عليه متمايزةٌ في أنفسها ، مستقلةٌ بأحكامٍ مقتضيةٍ لإفرادها بأسماءٍ خاصة ، وعُرض له بالقياس إلى كل أثرٍ

من تلك الآثارِ إضافةٌ خاصة ممتازة عما عداها من الإضافات العارضة له بالقياس إلى سائرها ، وكانت الآثارُ تابعةً له في التحقّق غيرَ منفكّةٍ عنه أصلاً إذ لا مؤثّرَ لها سوى فاعِله عُدَّت من متمماته ، واعتُبرت الإضافةُ العارضةُ له بحسَبها داخلةً في مدلوله ، كالاعتماد المتعلّق بالجسم مثلاً ، وُضع له باعتبار الإضافةِ العارضةِ له من انكسار ذلك الجسم الذي هو أثرٌ خاصٌّ لذلك الاعتماد اسمُ الكسر ، وباعتبار الإضافةِ العارضةِ له من انقطاعه الذي هو أثرٌ آخَرُ له اسم القطع ، إلى غير ذلك من الإضافات العارضةِ له بالقياس إلى آثاره اللازمةِ له ، وهذا أمرٌ مطَّردٌ في آثاره الطبيعية .

(92/30)

وأما الآثارُ التي له مدخَلٌ في وجودها في الجملة من غير إيجابٍ لها تترتب عليه تارة وتفارقه أخرى ، بحسب وجودِ أسبابِها الموجبةِ لها وعدمِها كالآثار الاختياريةِ الصادرةِ عن مؤثراتها بواسطة كونِه داعياً إليها فحيث كانت تلك الآثارُ مستقلةً في أنفسها مستندةً إلى مؤثراتها غيرَ لازمةٍ له لزومَ الآثارِ الطبيعيةِ التابعةِ له لم تعُدْ من متمماته ، ولم تُعتبر الإضافةُ العارضةُ له بحسبها داخلةً في مدلوله كالإضافة العارضةِ للأمر بحسَبِ امتثالِ المأمور ، والإضافةِ العارضةِ للدعوة بحسب إجابةِ المدعوّ ، فإن الامتثال والإجابة وإن عُدّا من آثار

الأمرِ والدعوةِ باعتبار ترتّبهما عليهما غالباً ، لكنهما حيث كانا فِعلين اختياريين للمأمور والمدعوّ مستقِلَّيْن في أنفسهما غيرَ لازمين للأمر والدعوة ، لم يُعَدا من متمماتهما ، ولم تُعتبر الإضافةُ العارضةُ لهما بحسبهما داخلةً في مدلولِ اسمِ الأمرِ والدعوةِ ، بل جُعلا عبارة عن نفس الطلب المتعلّقِ بالمأمورِ والمدعوّ ، سواءٌ وجد الامتثالُ والإجابةُ أو لا .

إذا تمهّد هذا فنقول كما أن الامتثالَ والإجابةَ فعلان مستقلانِ في أنفسهما صادران عن المدعوّ والمأمورِ باختيارهما غيرُ لازمين للأمر والدعوة لزومَ الآثارِ الطبيعية التابعة للأفعال الموجبة لها ، وإن كانا مترتّبين عليهما في الجملة ، كذلك هُدى المَهْديّ أي توجُّهُه إلى ما ذكر من المسلك فعلٌ مستقلٌ له صادرٌ عنه باختياره ، غيرُ لازم للهداية ، أعني التوجيهَ إليه لزومَ ما ذُكر من الآثار الطبيعية ، وإن كان مترتباً عليها في الجملة ، فلما لم يُعَدّا من متممات الأمر والدعوة ، ولم تعتبر الإضافةُ العارضةُ لهما بحسبهما داخلةً في مدلولهما عُلم أنه لم يُعدَّ الهدى اللازمُ من متممات الهداية ، ولم تُعتبر الإضافةُ العارضة لها بحسبه داخلةً في مدلولها .

إن قيل : ليس الهُدى بالنسبة إلى الهداية كالامتثال والإجابة بالقياس إلى أصليهما ، فإنَّ تعلقَ الأمر والدعوة بالمأمورِ والمدعوّ لا يقتضي إلا اتصافهما بكونهما مأموراً ومدعواً ، وليس من ضرورته اتصافُهما بالامتثال والإجابة ، إذ لا تلازمَ بينهما وبين الأوّلَيْن أصلاً ، بخلاف الهدى بالنسبة إلى الهداية ، فإن تعلقها بالمهديِّ يقتضي اتصافه به ، لأن تعلقَ الفعل المتعدّي المبنيِّ للفاعل بمفعوله يدل على اتصافه بمصدره المأخوذِ من المبنيِّ للمفعول قطعاً ، وهو مستلزِمٌ لاتصافه بمصدرِ الفعل اللازم ، وهل الاعتبار هو وجودُ اللازم في مدلول المتعدي حتماً ؟ قلنا كما أن تعلقَ الأمر والدعوةِ بالمأمور والمدعوّ لا يستدعي إلا اتصافَهما بما ذكر من غير تعرّضٍ للامتثال والإجابة إيجاباً وسلباً ، كذلك تعلقُ الهدايةِ التي هي عبارةٌ عن الدلالة المذكورة بالمهديّ لا يستدعي إلا اتصافَه بالمدلولية ، التي هي عبارةٌ عن المصدر المأخوذ من المبنيّ للمفعول ، من غير تعرض لقبول تلك الدلالة ، كما هو معنى الهدى اللازم ، ولا لعدم قبوله ، بل الهدايةُ عينُ الدعوة إلى طريق الحق ، والاهتداءُ عينُ الإجابة ، فكيف يؤخذ في مدلولها ؟ واستلزامُ الاتصافِ بمصدر الفعل المتعدي المبنيِّ للمفعول للاتصاف بمصدر الفعل اللازم مطلقاً إنما هو في الأفعال الطبيعية كالمكسورية والانكسار ، والمقطوعية والانقطاع ، وأما الأفعال الاختيارية فليست كذلك كما تحققته فيما سلف .

وإن قيل : التعلمُ من قبيل الأفعال الاختياريةِ مع أنه معتبرٌ في مدلول التعليم قطعاً ، فليكن الهدى مع الهداية كذلك ، قلنا : ليس ذلك لكونه فعلاً اختيارياً على الإطلاق ، ولا لكون التعليم عبارةً عن تحصيل العلم للمتعلم كما قيل ، فإن المعلم ليس بمستقل في ذلك ، ففي إسناده إليه ضربُ تجوّز ، بل لأن كلاًّ منهما مفتقر في تحققه وتحصُّله إلى الآخر ، فإن التعليمَ عبارةٌ عن إلقاء المبادىءِ العلمية على المتعلم وسَوْقِها إلى ذهنه شيئاً فشيئاً على ترتيب يقتضيه الحال ، بحيث لا يُساق إليه بعضٌ منها إلا بعد تلقّيه لبعضٍ آخر ، فكلٌّ منهما متمّمٌ للآخَر معتبرٌ في مدلوله . وأما الهدى الذي هو عبارةٌ عن التوجُّه المذكور ففعلٌ اختياريٌّ يستقِلُّ به فاعلُه لا دخلَ للهداية فيه سوى كونها داعيةً إلى إيجاده باختياره ، فلم يكن من متمماتها ولا معتبراً في مدلولها .

إن قيل : التعليمُ نوعٌ من أنواع الهداية ، والتعلمُ نوعٌ من أنواع الاهتداء فيكون اعتبارُه في مدلول التعليم اعتباراً للهدى في مدلول الهداية ، قلنا إطلاقُ الهداية على التعليم إنما هو عند وضوحِ المسلك ، واستبدادِ المتعلم بسلوكه من غير دخلٍ للتعليم فيه ، سوى كونه داعياً إليه ، وقد عرفت جليةَ الأمر على ذلك التقدير ، إن قيل : أليس تخلّفُ الهدى عن الهداية كتخلف التعلم عن التعليم ، فحيث لم يكن ذلك تعليماً في الحقيقة فلتكن الهداية أيضاً كذلك ، وليُحمَلْ تسميةُ ما لا يستتبعُ الهدى بها على التجوز ، قلنا : شتانَ بين التخلّفَيْن ، فإن

تخلف التعلم عن التعليم يكون لقصور فيه ، كما أن تخلفَ الانكسار عن الضرب الضعيف لذلك .

وأما تخلفُ الهدى عن الهداية فليس لشائبةِ قصورٍ من جهتها ، بل إنما هو لفقد سببه الموجبِ له من جهة المهديّ ، بعد تكاملِ ما يتم من قبل الهادي .

(95/30)

وبهذا التحريرِ اتَّضحَ طريقُ الهداية ، وتبين أنها عبارةٌ عن مطلق الدلالةِ على ما من شأنه الإيصالُ إلى البُغية بتعريف معالمِه وتبيين مسالكِه ، من غير أن يُشترط في مدلولها الوصولُ ولا القبول ، وأن الدلالة المقارِنة لهما أو لأحدهما أو المفارِقة عنهما كلٌّ ذلك مع قطع النظر عن قيد المقارنة وعدمها أفرادٌ حقيقية لها ، وأن ما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَاكُمْ ﴾ ونحوُ ذلك مما اعتُبر فيه الوصولُ من قبيل المجاز ، وانكشف أن الدلالاتِ التكوينية المنصوبة في الأنفس والآفاق والبيانات التشريعية الواردة في الكتب السماوية على الإطلاق بالنسبة إلى كافة البرية برِّها وفاجرِها هداياتٌ حقيقيةٌ ، فائضة من عند الله سبحانه ، والحمدُ لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتديَ لولا أن هدانا الله .

(معاني التقوى ومراتبها)

﴿ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ أي المتصفين بالتقوى حالاً أو مآلاً ، وتخصيصُ الهدى بهم لما أنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بآثاره ، وإن كان ذلك شاملاً لكل ناظر ، من مؤمن وكافر ، وبذلك الاعتبار قال الله : ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ والمتقي اسمُ فاعلٍ من باب الافتعال من الوقاية وهي فرْطُ الصيانة .

(96/30)

والتقوى في عُرف الشرع عبارةٌ عن كمال التوقي عما يضُره في الآخرة قال عليه السلام : " جُماعُ التقوى في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بالعدل والإحسان ﴾ الآية " وعن عمرَ بنِ عبد العزيز أنه تركُ ما حرم الله ، وأداءُ ما فرضَ الله ، وعن شَهْر بن حَوْشَب : المتقي من يترك ما لا بأسَ به حذراً من الوقوع فيما فيه بأسٌ ، وعن أبي يزيد : أن التقوى هو التورعُ عن كل ما فيه شبهة ، وعن محمد بن خفيف : أنها مجانبةُ كلِّ ما يبعدك عن الله تعالى ، وعن سهل : المتقي من تبرأ عَنْ حَوله وقدرته . وقيل التقوى : ألاّ يراك الله حيث نهاك ، ولا يفقِدَك حيث أمرك . وعن ميمونِ بنِ مهران : لا يكون الرجل تقياً حتى يكون أشدَّ محاسبةً لنفسه من الشريك الشحيحِ والسُلطانِ الجائر ، وعن أبي تراب : بين يدي التقوى خمسُ عقباتٍ لا

ينالها من لا يجاوِزُهن : إيثارُ الشدة على النعمة ، وإيثارُ الضعفِ على القوة ، وإيثارُ الذلِّ على العزة ، وإيثارُ الجهد على الراحة ، وإيثارُ الموتِ على الحياة ، وعن بعض الحكماء أنه لا يبلغُ الرجل سَنامَ التقوى إلا أن يكون بحيث لو جُعل ما في قلبه في طبَقٍ فطِيفَ به في السوق لم يستحْيِ ممن ينظُر إليه . وقيل : التقوى أن تَزِين سِرَّكَ للحق ، كما تَزينُ علانيتَك للخلق .

(97/30)

والتحقيق أن للتقوى ثلاثَ مراتبَ : (الأولى) : التوقي عن العذاب المخلّد بالتبرؤ عن الكفر ، وعليه قوله تعالى : ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التقوى ﴾ (والثانية) : التجنبُ عن كل ما يُؤثم من فعل أو ترك ، حتى الصغائر عند قوم ، وهو المتعارَفُ بالتقوى في الشرع ، وهو المعنيُّ بقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القرى ءامَنُواْ واتقوا ﴾ و(الثالثة) : أن يتنزه عن كل ما يشغَلُ سرَّه عن الحق عز وجل ، ويتبتّلَ إليه بكلّيته ، وهي التقوى الحقيقيةُ المأمورُ بها في قوله تعالى : ﴿ مّسْتَقِيمٍ يا أيها الذين ءامَنُواْ اتقوا الله حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ ولهذه المرتبة عَرْضٌ عريض يتفاوت فيه طبقاتُ أصحابها حسَب تفاوتِ درجاتِ استعداداتهم الفائضةِ عليهم بموجَب المشيئةِ الإلهية ، المبنيّةِ على الحِكَم الأبية ، أقصاها ما انتهى إليه همُ الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام ، حيث جمعوا بذلك بين رياسَتي النبوةِ والولاية ، وما عاقهم التعلقُ بعالم الأشباحِ

عن العروجِ إلى معالمِ الأرواح ، ولم تصُدَّهم الملابسةُ بمصالحِ الخلقِ عن الاستغراقِ في شؤون الحق ، لكمال استعدادِ نفوسِهم الزكيةِ المؤيدةِ بالقوة القدسية ، وهدايةُ الكتابِ المبين شاملةٌ لأرباب هذه المراتب أجمعين ، فإن أريد بكونه هدىً للمتقين إرشادُه إياهم إلى تحصيل المرتبة الأولى ونيلِها ، فالمرادُ بهم المشارفون للتقوى مجازاً ، لاستحالة تحصيلِ الحاصل ، وإيثارُه على العبارة المعربةِ عن ذلك للإيجاز ، وتصديرِ السورة الكريمةِ بذكر أوليائه تعالى وتفخيمِ شأنهم .

(98/30)

وإن أريد به إرشادُه إلى تحصيل إحدى المرتبتين الأخيرتين ، فإن عنى بالمتقين أصحابَ الطبقةِ الأولى تعيَّنت الحقيقة ، وإن عنى بهم أصحاب إحدى الطبقتين الأخيرتين تعيَّن المجاز ، لأن الوصولَ إليهما إنما يتحقق بهدايته المترقَّبة ، وكذا الحال فيما بين المرتبةِ الثانية والثالثة ، فإنه إن أريد بالهدى الإرشادُ إلى تحصيل المرتبةِ الثالثة ، فإن عنى بالمتقين أصحابَ المرتبة الثانيةِ تعيَّنت الحقيقة ، وإن عنى بهم أصحابَ المرتبةِ الثالثةِ تعيَّن المجاز ، ولفظُ الهدايةِ حقيقةٌ في جميع الصور ، وأما إن أريد بكونه هدىً لهم تثبيتُهم على ما هم عليه أو إرشادُهم إلى الزيادة فيه على أن يكون مفهومُها داخلاً في المعنى المستعمل فيه فهو

مجازٌ لا محالة ، ولفظُ المتقين حقيقةٌ على كل حال ، واللامُ متعلقةٌ بهدىً أو بمحذوفٍ وقع صفةً له ، أو حالاً منه ، ومحلُ (هدى) الرفعُ على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف ، أي هو هدى ، أو خبرٌ مع لا ريب فيه لذلك الكتاب ، أو مبتدأٌ خبرُه الظرفُ المقدم ، كما أشير إليه ، أو النصبُ على الحالية من (ذلك) أو من (الكتاب) ، والعامل معنى الإشارة ، أو من الضمير في (فيه) ، والعاملُ ما في الجار والمجرور من معنى الفعل المنفي ، كأنه قيل : لم يحصُلْ فيه الريبُ حال كونه هادياً ، على أنه قيدٌ للنفي لا للمنفيّ ، وحاصلُه انتفاءُ الريبِ فيه حال كونه هادياً ، وتنكيرُه للتفخيم ، وحملُه على الكتاب إما للمبالغة ، كأنه نفسُ الهدى ، أو لجعل المصدر بمعنى الفاعل .

(99/30)

هذا والذي يستدعيه جزالةُ التنزيلِ في شأن ترتيب هذه الجُمل أن تكون متناسقةً تقرّرُ اللاحقةُ منها السابقة ، ولذلك لم يتخلل بينها عاطف ، ف (ألم) جملةٌ برأسها على أنها خبرٌ لمبتدأ مضمر ، أو طائفةٌ من حروف المُعجم مستقلةٌ بنفسها دالةٌ على أن المتحدَّى به هو المؤلَّفُ من جنس ما يؤلّفون منه كلامَهم ، و(ذلك الكتابُ) جملةٌ ثانيةٌ مقرّرةٌ لجهة التحدي ، لما دلت عليه من كونه منعوتاً بالكمال الفائق ، ثم سجل على غاية فضلِه بنفي

الريبِ فيه ، إذ لا فضلَ أعلى مما للحق واليقين ، و(هدى للمتقين) مع ما يقدَّر له من المبتدأ جملةٌ مؤكدةٌ لكونه حقاً لا يحوم حوله شائبةُ شكٍ ما ، ودالةٌ على تكميله بعد كمالِه ، أو يستتبعُ السابقة منها اللاحقةُ استتباعَ الدليل للمدلول ، فإنه لما نبَّه أولاً على إعجاز المتحدَّى به من حيث إنه من جنس كلامِهم ، وقد عجَزوا عن معارضته بالمرة ، ظهر أنه الكتابُ البالغُ أقصى مراتبِ الكمال ، وذلك مستلزمٌ لكونه في غاية النزاهة عن مظنّة الريب ، إذ لا أنقصَ مما يعتريه الشك ، وما كان كذلك كان لا محالة هدىً للمتقين ، وفي كلَ منها من النُكت الرائقةِ والمزايا الفائقةِ ما لا يخفى جلالةُ شأنه حسبما تحققته . انتهى انتهى . اهـ

﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 23 . 29 ﴾

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الكتاب لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾

أورد الزمخشري هنا سؤالا قال : الإشارة بذلك للبعيد وهو هنا قريب .

وأجاب بأن المراد القرب المعنوي .

قال ابن عرفة : السؤال غير وارد لأنه أجاب في غير هذا الموضع في قوله تعالى ﴿ فذلكن الذي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ﴾ وفي قوله تعالى : ﴿ عَوَانٌ بَيْنَ ذلك ﴾ لأن الإشارة بلفظ (البعيد) للقريب على سبيل التَّعظيم وهو معنى (يذكره) البيانيون .

قال : وعبر عنه باسم الإشارة دون ضمير الغيبة تنبيها على أنه كالمحسوس المشار إليه فهو دليل على عظمته في النفوس .

(100/30)

وقوله تعالى : لاَ رَيْبَ فِيهِ : إما خبر في هذا معنى النهي وإما خبر على بابه والمراد إما نفي وقوع ذلك حقيقة .

فيكون عاما مخصوصا بمن ارتاب فيه ، أو المراد لا ينبغي فيه ريب أي ليس بأهل لأن يرتاب فيه (أحد) .

قال : ومن الناس من يقف على (لاَ رَيْبَ) وكان بعضهم يتعقبه بأن فيه شبه تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه ، ومنهم من وقف على ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ (وعادتهم بأنهم يصوّبونه بأنه يبتدئ) بقوله تعالى : هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ ، (فجعله) خبر مبتدإ مضمر ، أي هو هدى فيكون القرآن كله (هُدى) أي هو نفس الهدى ، فهو أبلغ ممن جعل الهدى فيه .

فإن قلت : أخر المجرور هنا وقدمه في قوله : ﴿ لاَ فِيهَا غَوْلٌ ﴾ ﴿ وعلى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ (فالجواب) أن المراد نفي الرّيب بالإطلاق .

فيتناول جميع الكتب من التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، فليس نفي الريب خاصا

بالقرآن فقط بل هو (عام) بخلاف ما لو قيل لا (فيه ريب) ، (لأوهم) خصوص النفي به وبخلاف : ﴿ وعلى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ فإنّ الغشاوة خاصة بأبصارهم دون أبصار المؤمنين. انتهى انتهى. اهـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 112. 113 ﴾

(101/30)

ومن فوائد الآلوسى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾

جملة مستأنفة وابتداء كلام أو متعلقة بما قبلها وفيه احتمالات أطالوا فيها وكتاب الله تعالى يحمل على أحسن المحامل وأبعدها من التكلف وأسوغها في لسان العرب وذلك إشارة إلى الكتاب الموعود به صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴾ [المزمل : 5] كما قال الواحدي أو على لسان موسى وعيسى عليهما السلام لقوله تعالى : ﴿ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الذين كَفَرُواْ ﴾ [البقرة : 98] الآية ويؤيده ما روى عن كعب " عليكم بالقرآن فإنه فهم العقل ونور الحكمة وينابيع العلم وأحدث الكتب بالله عهداً " ، وقال في التوراة " يا محمد إني منزل عليك توراة حديثة تفتح بها أعيناً عمياً وآذاناً صماً

وقلوباً غلفاً "كما قاله غير واحد أو إلى ما بين أيدينا والإشارة بذلك للتعظيم وتنزيل البعد الرتبي منزلة البعد الحقيقي كما في قوله تعالى : ﴿ فذلكن الذى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾ [يوسف : 2 3] كما اختاره في "المفتاح" أو لأنه لما نزل عن حضرة الربوبية وصار بحضرتنا بعد ومن أعطى غيره شيئاً أو أوصله إليه أو لاحظ وصوله عبر عنه بذلك لأنه بانفصاله عنه بعيد أو في حكمه ، وقد قيل : كل ما ليس في يديك بعيد .

(102/30)

ولما لم يتأت هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا أنزلناه ﴾ [الأنعام : 2 9] لأنه إشارة إلى ما عنده سبحانه لم يأتِ بذلك مع بعد الدرجة وهذا الذكر حروف التهجي في الأول وهي تقطع بها الحروف وهو لا يكون إلا في حقنا وعدم ذكرها في الثاني فلذا اختلف المقامان وافترقت الإشارتان كما قاله السهيلي ، وهو عند قوم تحقيق ويرشدك إلى ما فيه عندي نظر دقيق وأبعد بعضهم فوجه البعد بأن القرآن لفظ وهو من قبيل الأعراض السيالة الغير القارة فكل ما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار منقضياً غائباً عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد ، وقيل لأن صيغة البعيد والقريب قد يتعاقبان كقوله تعالى في قصة عيسى عليه السلام : ﴿ ذلك نَتْلُوهُ عَلَيْكَ ﴾ [آل عمران : 8 5] ثم قال تعالى : ﴿ إِنَّ

هذا لَهُوَ القصص الحق ﴾ [آل عمران : 26] وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني عن طائفة وأنشدوا :

أقول له والرمح يأطر متنه . . .

تأمل خفافاً إني أنا ذلكا

(103/30)

وليس بنص لاحتمال أن يكون المراد إنني أنا ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به ، وقول الإمام الرازي : إن ذلك للبعيد عرفاً لا وضعاً فحمله هنا على مقتضى الوضع اللغوي لا العرفي مخالف لما نفهمه من كتب أرباب العربية وفوق كل ذي علم عليم والقول بأن الإشارة إلى التوراة والإنجيل كما نقل عن عكرمة إن كان قد ورد فيه حديث صحيح قبلناه وتكلفنا له وإلا ضربنا به الحائط وما كل احتمال يليق ، وأغرب ما رأيناه في توجيه الإشارة أنها إلى الصراط المستقيم في الفاتحة كأنهم لما سألوا الهداية لذلك قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب وهذا إن قبلته يتبين به وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد على أتم وجه وتكون الإشارة إلى ما سبق ذكره والذي تنفتح له الآذنت أنه إشارة إلى القرآن ووجه البعد ما ذكره صاحب " المفتاح " ونور القريب يلوح عليه ، والمعتبر في أسماء

الإشارة هو الإشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد فإن أشير بها إلى ما يستحيل إحساسه نحو

(104/30)

﴿ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ ﴾ [غافر : 62] أو إلى محسوس غير مشاهد نحو ﴿ تِلْكَ الجنة ﴾ [مريم : 63] فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الإشارة العقلية منزلة الحسية كما في الرضى فالإشارة هنا لا تخلو عن لطف ، وقول بعضهم إن اسم الإشارة إذا كان معه صفة له لم يلزم أن يكون محسوساً وهم محسوس والكتاب كالكتب مصدر كتب ويطلق على المكتوب كاللباس بمعنى الملبوس والكتب كما قال الراغب ضم أديم إلى أديم بالخياطة ، وفي المتعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض والأصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه إلى بعض باللفظ ولذا يستعار كل واحد للآخر ولذا سمي كتاب الله وإن لم يكن كتاباً والكتاب هنا إما باق على المصدرية وسمي به المفعول للمبالغة أو هو بمعنى المفعول وأطلق على المنظوم عبارة قبل أن تنظم حروفه التي يتألف منها في الخط تسمية بما يؤل إليه مع المناسبة وقول الإمام إن اشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتاباً لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات أو لأنه اجتمع

فيه جميع العلوم أو لأن الله تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق كلام ملفق لا يخفى ما فيه ، ويطلق الكتاب كالقرآن على المجموع المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء ولا يحتاج هنا إلى ما قيل في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الأصم ولا أرى فيه بأساً إن احتجته واللام في الكتاب للحقيقة مثلها في أنت الرجل والمعنى ذلك هو الكتاب الكامل الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الأفراد في حيازة كمالات الجنس حتى كأن ما عداه من الكتب السماوية خارج منه بالنسبة إليه ، وقال ابن عصفور : كل لام وقعت بعد اسم الإشارة وأي في النداء وإذا الفجائية فهي للعهد الحضوري وقرئ (تنزيل الكتاب) ، والريب الشك وأصله مصدر رابني الشيء إذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس ومنه ريب الزمان لنوائبه فهو مما

(105/30)

نقل من القلق إلى ما هو شبيه به ويستعمل أيضاً لما يختلج في القلب من أسباب الغيظ ، وقول الإمام الرازي : إن هذين قد يرجعان إلى معنى الشك لأن ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك وكذلك ما اختلج في القلب فإنه غير مستيقن مستيقن رده ، فالمنون من الريب أو يشك فيه ويختلج في القلب من أسباب الغيظ على الكفار مثلاً مما (لا ريب فيه) أو فيه

ريب وفرق أبو زيد بين رابني وأرابني فيقال رابني من فلان أمر إذا كنت مستيقنا منه بالريب وإذا أسأت به الظن ولم تستيقن منه قلت أرابني وعليه قول بشار :

أخوك الذي إن ربته قال إنما . . .

أراب وإن عاتبته لان جانبه

(106/30)

وبعض فرق بين الريب والشك بأن الريب شك مع تهمة ، وقال الراغب : الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر بأمارة ، والمرية التردد في المتقابلين وطلب الأمارة من مرى الضرع أي مسحه للدر ، والريب أن يتوهم في الشيء ثم ينكشف عما توهم فيه ، وقال الجولي : يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان أو لم يستويا ولكن لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذي تنبني عليه الأمور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وإن ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ للإشارة إلى أنه لا يحصل فيه ريب فضلاً عن شك ونفى سبحانه الريب فيه مع كثرة المرتابين لا كثَّرهم الله تعالى على معنى أنه في علو الشأن وسطوع البرهان بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر في كونه وحياً من الله تعالى لا أن لا يرتاب فيه حتى لا يصح ويحتاج إلى تنزيل وجود الريب عن البعض منزلة العدم

لوجود ما يزيله ، وقيل إنه على الحذف كأنه قال لا سبب ريب فيه لأن الأسباب التي توجبه في الكلام التلبيس والتعقيد والتناقض والدعاوى العارية عن البرهان وكل ذلك منتف عن كتاب الله تعالى ، وقيل معناه النهي وإن كان لفظه خبراً أي لا ترتابوا فيه على حد ﴿ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ ﴾ [البقرة : 197] وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين فالظرف صفة و ﴿ لّلْمُتَّقِينَ ﴾ خبر و ﴿ هُدًى ﴾ حال من الضمير المجرور أي لا ريب كائناً فيه للمتقين حال كونه هادياً وهي حال لازمة فيفيد انتفاء الريب في جميع الأزمنة والأحوال ويكون التقييد كالدليل على انتفاء الريب و ﴿ لا ﴾ لنفي اتصاف الاسم بالخبر لا لنفي قيد الاسم فلا تتوجه إليه ليختل المعنى نعم هو قول قليل الجدوى مع أن الغالب في الظرف الذي بعد لا هذه كونه خبراً وإنما لم يقل سبحانه لا فيه ريب على حد ﴿ لاَ فِيهَا غَوْلٌ ﴾ [الصافات : 47] لأن التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو أن كتاباً غيره فيه الريب كما قصد فيه الآية تفضيل خمر الجنة

(107/30)

على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها فليس فيها ما في غيرها من العيب قاله الزمخشري ، وبعضهم لم يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار حتى أنكر أبو

حيان إفادة تقديم الخبر هنا الحصر وهو مما لا يلتفت إليه ، وقرأ سليم أبو الشعثاء (لا ريب فيه) بالرفع وهو لكونه نقيضاً لريب فيه وهو محتمل لأن يكون إثباتاً لفرد ونفيه يفيد انتفاءه فلا يوجب الاستغراق كما في القراءة المشهورة ولهذا جاز لا رجل في الدار بل رجلان دون لا رجل فيها بل رجلان فلا لعموم النفي لا لنفي العموم والواقف على ﴿ فِيهِ ﴾ هو المشهور وعليه يكون الكتاب نفسه هدى وقد تكرر ذلك في التنزيل وعن نافع وعاصم الوقف على ﴿ لاَ رَيْبَ ﴾ ولا ريب في حذف الخبر ، وذهب الزجاج إلى جعل ﴿ لاَ رَيْبَ ﴾ بمعنى حقاً فالوقف عليه تام إلا أنه أيضاً دون الأول ، وقرأ ابن كثير (فيهي) بوصل الهاء ياء في اللفظ وكذلك كل هاء كناية قبلها ياء ساكنة فإن كان قبلها ساكن غير الياء وصلها بالواو ووافقه حفص في ﴿ فِيهِ مُهَاناً ﴾ [الفرقان : 96] و ﴿ ملاقيه ﴾ ﴿ الإنشقاق : 6 ﴾ و ﴿ سأصليه ﴾ [المدثر : 26] ، والباقون لا يشبعون وإذا تحرك ما قبل الهاء أشبعوه ، وقرأ الزهري وابن جندب بضم الهاء من الكنايات في جميع القرآن على الأصل والهدى في الأصل مصدر هدى أو عوض عن المصدر وكل في كلام سيبويه ولم يجىء من المصادر بهذه الزنة إلا قليل كالتقى ، والسرى ، والبكى بالقصر في لغة ولقى كما قال الشاطبي وأنشد :

وقد زعموا حلماً لقاك فلم أزد . . .

بجمد الذي أعطاك حلماً ولا عقلاً

والمراد منه هنا اسم الفاعل بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وهو لفظ مؤنث عند ابن عطية ومذكر عند اللحياني وبنو أسد يؤنثون كما قال الفراء فهو كالهداية وقد تقدم معناها وفي " الكشاف " هي الدلالة الموصلة إلى البغية واستدل عليه بثلاثة وجوه ، الأول : وقوع الضلال في مقابله كما في قوله تعالى : ﴿ لعلى هُدًى أَوْ فِى ضلال ﴾ [سبأ : 42] والضلال عبارة عن الخيبة وعدم الوصول إلى البغية فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا لجواز الاجتماع بينهما ، والثاني : أنه يقال مهدي في موضع المدح كمهتد ومن حصل الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له ذلك فعلم أن الايصال معتبر في مفهومه ، والثالث : أن اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع في خلاف معنى أصله ألا ترى إلى نحو كسره فانكسر وفيه بحث أما أولاً : فلأن المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء مجازاً أو اشتراكاً وكلامنا في المتعدي ومقابلة الاضلال ولا استدلال به إذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل ولا يجعله ضالاً على أنه لو فسرت الهداية بمطلق الدلالة على منها من شأنه الإيصال أوصل أم لا ، وفسر الضلال المقابل لها وتقابل الإيجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لأن سلب الدلالة المطلقة سلب للمقيدة إذ سلب الأعم يستلزم سلب الأخص فليس في هذا التقابل ما يرجح المدعي ، وأما ثانياً : فلأنا لا نسلم أن الضلالة عبارة عن الخيبة الخ بل هو العدول عن الطريق الموصل إلى البغية

فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على الطريق الموصل ، نعم إن عدم الوصول إلى البغية لازم للضلالة ويجوز أن يكون اللازم أعم ، وأما ثالثاً : فلأنه لا يلزم من عدم إطلاق المهدي إلا على المهتدي أن يكون الوصول معتبراً في مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق في فرد من مفهوم المشتق منه ، وأما رابعاً : فلأنا لا نسلم أن اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل أمره فأتمر من ترتب فعل يغاير الأول فإن

معنى هداه فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل أنه يقال هداه فلم يهتد على أن جمعا يعتد بهم قالوا : لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا ففي المختار لا يجب أن يوافق المطاوع أصله ويجب في غيره ويؤيده قوله تعالى : ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفًا ﴾ [الإسراء : 59] مع قوله سبحانه : ﴿ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْيَانًا ﴾ [الإسراء : 06] فقد وجد التخويف بدون الخوف ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما مفصل في " عروس الأفراح " ، وأما خامساً : فلأن ما ذكره معارض بما فيه الهداية وليس فيه وصول إلى البغية وقد مر بعضه ولهذا اختلفوا هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها أو بالعكس أو هي مشتركة بينهما أو موضوعة لقدر مشترك ؟ وإلى كل ذهب

طائفة ، وقيل والمذكور في كلام الأشاعرة أن المختار عندهم ما ذكر في " الكشاف " وعند المعتزلة ما ذكرناه والمشهور هو العكس والتوفيق بأن كلام الأشاعرة في المعنى الشرعي والمشهور مبني على المعنى اللغوي أو العرفي يخدشه اختيار صاحب " الكشاف " مع تصلبه في الاعتزال ما اختاره مع أن الظاهر في القرآن المعنى الشرعي فالأظهر للموفق عكس هذا التوفيق ، والحق عند أهل الحق أن الهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك وبه يندفع كثير من القال والقيل والمتقين جمع متق اسم فاعل من وقاه فاتقى ففاؤه واو لا تاء ، والوقاية لغة الصيانة مطلقاً وشرعاً صيانة المرء نفسه عما يضر في الآخرة والمراتب متعددة لتعدد مراتب الضرر فأولاها : التوقي عن الشرك ؛ والثانية : التجنب عن الكبائر ومنها الاصرار على الصغائر والثالثة : ما أشير إليه بما رواه الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم : " لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس " وفي هذه المرتبة يعتبر ترك الصغائر ولذا قيل :

خل الذنوب كبيرها . . .

وصغيرها فهو التقى

واصنع كماش فوق أر . . .

(110/30)

ض الشوك يحذر ما يرى

لا تحقرن صغيرة . . .

إن الجبال من الحصى

وفي هذه المرتبة اختلفت عبارات الأكابر ، فقيل : التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك ، وقيل : التبري عن الحول والقوة ، وقيل : التنزع عن كل ما يشغل السر عن الحق ، وفي هذا الميدان تراكضت أرواح العاشقين وتفانت أشباح السالكين حتى قال قائلهم :

ولو خطرت لي في سواك إرادة . . .

على خاطري سهواً حكمت بردتي

(111/30)

وهداية الكتاب المبين شاملة لأرباب هذه المراتب أجمعين فإن أريد بكونه هدى للمتقين إرشاده إياهم إلى تحصيل المرتبة الأولى : فالمراد بهم المشارفون مجازاً لاستحالة تحصيل الحاصل وإيثاره على العبارة المعربة عن ذلك للإيجاز ، وتصدير السورة الكريمة بذكر أوليائه

تعالى وتفخيم شأنهم واعتبار المشارفة بالنظر إلى زمان نسبة الهدى فلا ينافي حسن التعقيب ب ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة : 3] لأن ذلك كما قيل بالنظر إلى زمان إثبات تلك النسبة كما يقال قتل قتيلاً دفن في موضع كذا وربما جعل التقدير هم الذين في جواب من المتقون ؟ وحمل الكل على المشارفة يأباه السوق وقد يقال المتقين مجاز بالمشارفة والصفة ترشيح بلا مشارفة ولا تجوز كما هو المعهود في أمثاله ونقول هو على حد نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الشفيع يوم المحشر فلا إشكال وإن أريد به إرشاده إلى تحصيل إحدى المرتبتين الأخيرتين فإن عنى بالمتقين أصحاب المرتبة الأولى تعينت الحقيقة وإن عنى بهم أصحاب الطبقتين الأخيرتين تعين المجاز لأن الوصول إليهما إنما يتحقق بهدايته المرقية ، وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة فإن أريد بالهدى الإرشاد إلى تحصيل المرتبة الثالثة فإن عنى بالمتقين أصحاب المرتبة الثانية تعينت الحقيقة وإن عنى بهم أصحاب المرتبة الثالثة تعين المجاز ، ولفظ الهداية حقيقة في جميع الصور وأما إن أريد بكونه هدى لهم تثبيتهم على ما هم عليه وإرشادهم إلى الزيادة فيه على أن يكون مفهومها داخلاً في المعنى المستعمل فيه فهو مجاز محالة ولفظ (المتقين) حقيقة على كل حلالة كذا حققه مولانا مفتى الديار الرومية ومنه يعلم اندفاع ما قيل أن الهداية إن فسرت بالدلالة الموصلة يقتضي أن يكون (هدى للمتقين) دالاً على تحصيل الحاصل كأنه قيل دلالة موصلة إلى المطلوب

للواصلين إليه وإن فسرت بالدلالة على ما يوصل كان هناك محذوراً آخر فإن المهتدي إلى مقصوده يكون

(112/30)

دلالته على ما يوصله إليه لغواً ، ووجه الاندفاع ظاهر لكن حقق بعض المحققين أن الأظهر أنه لا حاجة إلى التجوز هنا لأنه إذا قيل السلاح عصمة للمعتصم والمال غنى للغني على معنى سبب غناه وعصمته لم يلزم أن يكون السلاح والمال سبى عصمة وغنى حادثين غير ما هما فيه ، فما نحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من المجاز في شيء إذ المتقى مهتدٍ بهذا الهدى حقيقة ، وقد اختلف أهل العربية والأصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة بينهما ؟ والذي عليه المحققون أنه زمن النسبة ، وقد ذهب السبكي والكرماني إلى أن من قتل قتيلاً فله سلبه حقيقة وخطأ من قال أنه مجاز ولا يقال إنه لا مفاد لإثبات القتل لمقتول به لأن قصد البليغ بمعونة القرينة العقلية أن القتل المتصف به صادر عن هذا القاتل دون غيره فكأنه قيل لم يشاركه فيه غيره فسلبه له دون غيره ، ومكن هنا جعل المعنى فيما نحن فيه لا هدى للمتقين إلا بكتاب الله تعالى المتلألىء نور هدايته الساطع برهان دلالته وإذا علق حكم على

اسم الإشارة الموصوف نحو عصرت هذا الخل مثلاً فهناك تعليقان في الحقيقة تعليق الحكم السابق بذات المشار إليه وتعليق الإشارة والمعتبر زمان الإشارة لا زمان الحكم السابق فإذا صحّ إطلاق الخل على المشار إليه واتصافه بالخلية مثلاً في زمان الإشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة وإلا فمجاز فافهم وتدبر .

(113/30)

ثم لا يقدح في كونه هدى ما فيه من المجمل والمتشابه لأنه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه فيجوز أن يذكر فيه ما فيه ابتلاء لذوي الألباب من الفحول بما لا تصل إليه الإفهام والعقول أو لأن ذلك لا ينفك عن بيان المراد منه كما ذهب إليه الشافعية فهو بعد التبيين هدى وتوقف هدايته على شيء لا يضر فيها كما أنه على رأي متوقف على تقدّم الإيمان بالله تعالى ورسوله صلّى الله تعالى عليه وسلم فقد نص الإمام على أنه كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدي فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوات لئلا يلزم الدور إلا أن يكون هدي في تأكيد ما في العقول والاعتداد به ، وبعض صحح أن القرآن في نفسه مدى في كل شيء حتى معرفة الله تعالى لمن تأمل في أدلته العقلية وحججه اليقينية كما يشعر به ظاهر قوله تعالى : ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه

القرآن هدي للناس ﴾ [البقرة : 185] ويكون الاقتصار على المتقين هنا بناء على تفسيرنا الهداية مدحاً لهم ليبين سبحانه أنهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يخشاها ﴾ [النازعات : 45] مع عموم إنذاره صلى الله عليه وسلم وأما غيرهم فلا ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ القرءان جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الذين لاَ يُؤْمِنُونَ بالآخرة حِجَاباً مَّسْتُوراً ﴾ [الإسراء : 45] و ﴿ لا يَزِيدُ الظالمين إِلاَّ خَسَاراً ﴾ [الإسراء : 82] وأما القول بأن التقدير هدى للمتقين والكافرين فحذف لدلالة المتقين على حد ﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الحر ﴾ [النحل : 81] فمما لا يلتفت إليه هذا ولا يخفى ما في هذه الجمل والآيات من التناسق ف ﴿ الم ﴾ أشارت إلى ما أشارت و ﴿ ذلك الكتاب ﴾ قررت بعض إشارتها بأنه الكتاب الكامل الذي لا يحق غيره أن يسمى كتاباً في جنسه أي باب التحدي والهداية و ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ كالتأكيد لأحد الركنين و ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ كالتأكيد

للركن الآخر .

وخلاصته هو الحقيق بأن يتحدى به لكمال نظمه في باب البلاغة وكماله في نفسه وفيما هو المقصود منه ، وقيل : بالحمل على الاستئناف كأنه سئل ما باله صار معجزاً ؟ فأجيب بأنه كامل بلغ أقصى الكمال لفظاً ومعنى وهو معنى ذلك الكتاب ثم سئل عن مقتضى الاختصاص بكونه هو الكتاب الكامل فأجيب بأنه لا يحوم حوله ريب ثم لما طولب بالدليل على ذلك استدل بكونه ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ لظهور اشتماله على المنافع الدينية والدنيوية والمصالح المعاشية والمعادية بحيث لا ينكره إلا من كابر نفسه وعاند عقله وحسه ، وقد يقال الاعجاز مستلزم غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ ببعده من الريب والشبه لظهور حقيته وذلك مقتض لهدايته وإرشاده فإن نظر إلى اتحاد المعاني بحسب المال كان الثاني مقرراً للأول فلذا ترك العطف وإن نظر إلى أن الأول مقتض لما بعده للزومه بعد التأمل الصادق فالأول لاستلزامه ما يليه وكونه في قوته يجعله منزلا منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من المناسبة والملازمة فوزانه وزان حسنها في أعجبتني الجارية حسنها وترك العطف حينئذ لشدة الاتصال بين هذه الجمل .

وفيها أيضاً من النكت الرائقة والمزايا الفائقة ما لا يخفى جلالة قدره على من مرّ ما ذكرناه على فكره . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 105 . 110 ﴾

" فصل "

قال السيوطى :

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2)

قوله تعالى : ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ

أخرج الفريابي وعبد بن حميد وابن الضريس وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد قال : من أول البقرة أربع آيات في نعت المؤمنين ، وآيتان في نعت الكافرين ، وثلاث عشرة آية في نعت المنافقين ، ومن أربعين آية إلى عشرين ومائة في بني إسرائيل .

وأخرج وكيع عن مجاهد قال : هؤلاء الآيات الأربع في أول سورة البقرة إلى ﴿ المفلحون ﴾ نزلت في نعت المؤمنين ، واثنتان من بعدها إلى ﴿ عظيم ﴾ نزلت في نعت الكافرين ، وإلى العشر نزلت في المنافقين .

وأخرج ابن جرير عن الربيع بن أنس قال : أربع آيات من فاتحة سورة البقرة في الذين آمنوا ، وآيتان في قادة الأحزاب .

وأخرج ابن جرير والحاكم وصححه عن ابن مسعود ﴿ الم ﴾ حرف اسم الله ، و ﴿ الكتاب ﴾ القرآن ﴿ لا ريب ﴾ لا شك فيه .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ ذلك الكتاب ﴾ قال : هذا الكتاب .

وأخرج ابن جرير وابن الأنباري في المصحف عن عكرمة . مثله .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ لا ريب فيه ﴾ قال : لا شك فيه .

وأخرج أحمد في الزهد وابن أبي حاتم عن أبي الدرداء قال ﴿ الريب ﴾ الشك من الكفر .

وأخرج الطستي في مسائل ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني عن قوله عز وجل ﴿ لا ريب فيه ﴾ قال : لا شك فيه قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم . أما سمعت ابن الزبعرى وهو يقول :

ليس في الحق يا أمامة ريب . . . إنما الريب ما يقول الكذوب

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ لا ريب فيه ﴾ قال : لا شك فيه .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد مثله .

قوله تعالى : هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

أخرج وكيع وابن جرير عن الشعبي في قوله ﴿ هدى ﴾ قال : من الضلالة .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ هدى ﴾ قال : نور ﴿ للمتقين ﴾ قال : هم المؤمنون .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ أي الذين يحذرون من أمر الله عقوبته في ترك ما يعرفون من الهدى ، ويرجون رحمته في التصديق بما جاء منه .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ قال : للمؤمنين الذين يتقون الشرك ويعملون بطاعتي .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ قال : جعله الله هدى وضياء لمن صدَّق به ، ونور للمتقين .

وأخرج ابن أبي حاتم عن معاذ بن جبل قال : يُحبَسُ الناس يوم القيامة في بقيع واحد ، فينادي منادٍ : أين المتقون ؟ فيقومون في كنف من الرحمن ، لايحتجب الله منهم ، ولا يستتر . قيل : من المتقون ؟ قال : قوم اتقوا الشرك ، وعبدة الأوثان واخلصوا ، لله العبادة ، فيمرون إلى الجنة .

وأخرج أحمد وعبد بن حميد والبخاري في تاريخه والترمذي وحسنه وابن ماجة وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن عطية السعدي وكان من الصحابة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يبلغ العبد المؤمن أن يكون من المتقين ، حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به بأس " .

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التقوى عن أبي هريرة. أن رجلاً قال له: ما التقوى؟ قال: هل أخذت طريقاً ذا شوك؟ قال: نعم. قال: فكيف صنعت؟ قال: إذا رأيت الشوك عدلت عنه، أو جاوزته، أو قصرت عنه، قال: ذاك التقوى.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم عن طلق بن حبيب أنه قيل له: ألا تجمع لنا التقوى في كلام يسير يرونه؟ فقال: التقوى العمل بطاعة الله على نور من الله رجاء رحمة الله، والتقوى ترك معاصي الله على نور من الله مخافة عذاب الله.

وأخرج أحمد في الزهد وابن أبي الدنيا عن أبي الدرداء قال: تمام التقوى أن يتقي الله العبدُ، حتى يتقيه من مثقال ذرة، وحتى يترك بعض ما يرى أنه حلال خشية أن يكون حراماً. يكون حجاباً بينه وبين الحرام.

(117/30)

وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن قال: ما زالت التقوى بالمتقين حتى تركوا كثيراً من الحلال مخافة الحرام.

وأخرج ابن أبي الدنيا عن سفيان الثوري قال: إنما سموا المتقين لأنهم اتقوا ما لا يتقى.

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الله بن المبارك قال: لو أن رجلاً اتقى مائة شيء ولم يتق

شيئاً واحداً ، لم يكن من المتقين .

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا عن عون بن عبد الله قال : تمام التقوى أن تبتغي علم ما لم تعلم منها ، إلى ما قد علمت منها .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن رجاء قال : من سره أن يكون متقياً فليكن أذل من قعود إبل ، كل من أتى عليه أرغاه .

وأخرج ابن أبي الدنيا من طريق مالك بن أنس عن وهب بن كيسان قال : كتب رجل إلى عبد الله بن الزبير بموعظة . أما بعد . . . فإن لأهل التقوى علامات يُعْرَفون بها ويُعرِفونها من أنفسهم . من صبر على البلاء ، ورضي بالقضاء ، وشكر النعماء ، وذل لحكم القرآن .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن ابن المبارك قال : قال داود لابنه سليمان عليه السلام : يا بني إنما تستدل على تقوى الرجل بثلاثة أشياء : لحسن توكله على الله فيما نابه ، ولحسن رضاه فيما أتاه ، ولحسن زهده فيما فاته .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن سهم بن سحاب قال : معدن من التقوى لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله .

وأخرج أحمد في الزهد وابن أبي الدنيا عن سعيد بن أبي سعيد المقبري قال : بلغنا أن رجلاً جاء إلى عيسى فقال : يا معلم الخير كيف أكون تقياً لله كما ينبغي له ؟ قال : بيسير من الأمر . تحب الله بقلبك كله ، وتعمل بكدحك وقوتك ما استطعت ، وترحم ابن

جنسك كما ترحم نفسك . قال : من ابن جنسي يا معلم الخير ؟ قال : ولد آدم كلهم ، وما لا تحب أن يؤتى إليك فلا تأته إلى أحد فأنت تقي لله حقاً .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن أياس بن معاوية قال : رأس التقوى ومعظمه أن لا تعبد شيئاً دون الله ، ثم تتفاضل الناس بالتقى والنهى .

(118/30)

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عون بن عبد الله قال : فواتح التقوى حسن النية ، وخواتمها التوفيق ، والعبد فيما بين ذلك ، بين هلكات وشبهات ، ونفس تحطب على سلوها ، وعدو مكيد غير غافل ولا عاجز .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن محرز الطفاري قال : كيف يرجو مفاتيح التقوى من يؤثر على الآخرة الدنيا ؟ ! .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عمر بن عبد العزيز قال : ليس تقوى الله بصيام النهار ولا بقيام الليل ، والتخليط فيما بين ذلك ، ولكن تقوى الله ، ترك ما حرم الله ، وأداء ما افترض الله ، فمن رزق بعد ذلك خيراً فهو خير إلى خير .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن محمد بن يوسف الفريابي قال : قلت لسفيان أرى الناس يقولون

سفيان الثوري ، وأنت تنام الليل ؟ فقل لي : اسكت . . . ملاك هذا الأمر التقوى .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن شبيب قال : تكلم رجل من الحكماء عند عبد الملك بن مروان ، فوصف المتقي فقال : رجل آثر الله على خلقه ، وآثر الآخرة على الدنيا ، ولم تكربه المطالب ، ولم تمنعه المطامع ، نظر ببصر قلبه إلى مثالي إرادته ، فسما لها ملتمساً لها ، فزهده مخزون ، يبيت إذا نام الناس ذا شجون ، ويصبح مغموماً في الدنيا مسجون ، قد انقطعت من همته الراحة دون منيته ، فشفاؤه القرآن ، ودواؤه الكلمة من الحكمة والموعظة الحسنة ، لا يرى منها الدنيا عوضاً ، ولا يستريح إلى لذة سواها . فقال عبد الملك : أشهد أن هذا أرجى بالاً منا ، وأنعم عيشاً .

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو نعيم في الحلية عن ميمون بن مهران قال : لا يكون الرجل من المتقين حتى يحاسب نفسه أشد من محاسبة شريكه ، حتى تعلم من أين مطعمه ، ومن أين ملبسه ، ومن أين مشربه ، أمن حل ذلك أو من حرام ؟ .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عمر بن عبد العزيز . أنه لما وُلي حمد الله وأثنى عليه ثم قال : أوصيكم بتقوى الله ، فإن تقوى الله خلف من كل شيء ، وليس من تقوى الله خلف .

(119/30)

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عمر بن عبد العزيز قال : يا أيها اتقوا الله ، فإنه ليس من هالك إلا له خلف إلا التقوى .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن قتادة قال : لما خلق الله الجنة قال لها تكلمي قالت : طوبى للمتقين .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك بن دينار قال : القيامة عرس المتقين .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن محمد بن يزيد الرحبي قال : قيل لأبي الدرداء : إنه ليس أحد له بيت في الأنصار إلا قال شعراً ، فما لك لا تقول ؟ ! قال : وأنا قلت فاستمعوه :

يريد المرءُ أن يُعطي مُناهُ . . . ويأبى الله إلا ما أرادا

يقول المرءُ فائدتي وذخري . . . وتقوى الله أفضل ما استفادا

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العفيف وكان من أصحاب معاذ بن جبل قال : يدخل أهل الجنة على أربعة أصناف : المتقين ، ثم الشاكرين ، ثم الخائفين ، ثم أصحاب اليمين . انتهى انتهى . اهـ ﴿الدر المنثور حـ 1 صـ 64.59﴾

(120/30)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

قوله : ﴿ ذَلِكَ الكتاب ﴾

يجوز في " ذلك " أن تكون مبتدأ ثانياً ، و " الكتاب " خبره ، والجملة خبر " الم " ، وأغنى الربط باسم الإشَارة ، ويجوز أن يكون " الم " مبتدأ .

و " ذلك " خبره ، و " الكتاب " صفة لـ " ذلك " ، أو بدل منه ، أو عطف بيان ، وأن يكون " الم " نبتدأ ، و " ذلك " مبتدأ ثانٍ ، و " الكتاب " : إما صفة له ، أو بدل منه ، أو عطف بيان له .

و " لا ريب فيه " [خبر] عن المبتدأ الثاني ، وهو خبره خبر عن الأول .

ويجوز أن يكون " الم " خبر مبتدأه مضمر ، تقديره : " هذا الم " ، فتكون جملة مستقلة بنفسها ، ويكون " ذلك " مبتدأ ثانياً ، و " الكتاب " خبره .

ويجوز أن يكون صفة له ، أو بدلاً ، أو بياناً ، و " لا ريب فيه " هو الخبر عن " ذلك " أو يكون " الكتاب " خبراً لـ " ذلك " ، و " لا ريب فيه " خبر ثان ، وفيه نظر من حيث إنه تعدّد الخبر ، وأحدهما جملة ، لكن الظاهر جوازه ؛ كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تسعى ﴾ [طه : 20] ، إذا قيل بأن " تسعى " خبر .

وأما إن جُعِلَ صفة فلا .

و" ذلك " اسم إشارة : الاسم منه " ذا " ، و " اللاَّم " للبعد ، و " الكاف " للخطاب ، ولها ثلاث رُتَب :

دُنْيَا : ولها المُجَرّد من اللام والكاف نحو : " ذا وذي " و " هذا وهذي " .

وَوُسْطَى : ولها المتّصل بحرف الخطاب ، نحو " ذاك وذيك وتيك " .

وقُصْوَى : ولها المتّصل بـ " اللام " و " الكاف " نحو : " ذلك وتلك " .

ولا يجوز أن تأتي بـ " اللام " إلاّ مع " الكاف " ، ويجوز دخول حرف التَّنبيه على سائر أسماء الإشارة إلاّ مع " اللاَّم " ، فيمتنع للطول .

وبعض النحويين لم يذكر إلاّ رتبتين : دُنْيَا وغيرها .

واختلف النحويون في " ذا " هل هو ثلاثي الوضع أم أصله حرف واحد ؟

الأول قول البصريين ، ثم اختلفوا على عينه ولامه ياء ، فيكون من باب " حيي " ، أو غينه واو ولامه ياء فيكون من باب " غويت " ثم حذفت لامه تخفيفاً ، وقلبت العين ألفاً لتحركها ، وانفتاح ما قبلها ، وهذا كله على سبيل التّمرين .

وأيًا فهذا مبني ، والمبني لا يدخله تصريف ، وإنما جيء هنا بإشارة البعيد تعظيماً للمُشَار إليه ومنه : [الطويل]

أَقُولُ لَهُ والرُّمْحُ يَأْطِرُ مَتْنَهُ . . .

تَأَمَّلْ خُفَافاً إِنَّنِي أنا ذِلِكَا

أو لأنه لما نزل من السَّماء إلى الأرض أشير بإشارة البعيد .

أو لأنه كان موجوداً به بنبيّه عليه الصلاة والسلام .

أو أنه أشير به إلى ما قضاه وقدّره في اللَّوح المحفوظ .

(121/30)

وفي عبارة المفسرين أشير بذلك إلى الغائب يعنون البعيد ، وإلا فالمشار إليه لا يكون إلا حاضراً ذِهْناً أو حِسّاً ، فعبروا عن الحاضر ذِهْناً بالغائب أي حسّا وتحريراً لقول ما ذكرته لك .

وقال الأصَمّ وابن كيْسَان : إن الله – تعالى – أنزل قبل سورة " البقرة " سوراً كذب بها المشركون ، ثم أنزل سورة " البقرة " فقال : " ذلك الكتاب " يعني ما تقدّم " البقرة " من السّور لا شك فيه .

و" الكتاب " في الأصل مصدر ؛ قال تعالى : ﴿كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء : 24]

وقد يراد به المكتوب ، قال الشاعر : [الطويل]

بَشَرْتُ عِيَالِي إِذْ رأَيْتُ صَحِيفَةً . . .

أَتَتْكَ مِنَ الحَجَّاجِ يُتْلَى كِتَابُهَا

ومثله [الوافر]

تُؤَمِّلُ رَجْعَةً مِنِّي وفِيها . . .

كِتَابٌ مِثْلُ مَا لَصِقَ الْغِرَاءُ

وأصل هذه المادة الدّلالة على الجَمْعِ ، ومنه كتيبة الجَيْش ، وكَتَبْتُ القربة ، وكَتَبْتُ القربة : خَرَزْتُها ، وَالكُتْبَة - بضم " الكاف " الخرزة ، والجمع كَتَب ، قال : [البسيط]

وَفْرَاءَ غَرْفِيَّةٍ أَثْأَى خَوَارِزُهَا . . .

مُشَلْشِلٌ ضَيَّعَتْهُ بَيْنَهَا الْكُتَبُ

وكَتَبْتُ الدَّابة [إذا جَمَعْتَ بين شُفْرَي رَحِمِها بِحَلْقَةٍ أَو سَيْرٍ] قال الشاعر : [البسيط]

لا تَأْمَنَنَّ فَزَارِيًّا حَلَلْتَ بِهِ . . .

عَلَى قَلُوصِكَ واكْتُبْهَا بِإِسْيَارِ

والكتابة عرفاً ضمّ بعض حروف الهجاء إلى بعض .

قال ابن الخطيب : " واتفقوا على أنَّ المراد من الكتاب القرآن ، قال تبارك وتعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ ﴾ [ص : 29] .

والكتاب جاء في القرآن جاء في القرآن على وجوه :

أحدها : الفرض ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القصاص ﴾ [البقرة : 178] ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ

الصيام ﴾ [البقرة : 183] ، ﴿ إِنَّ الصلاة كَانَتْ عَلَى المؤمنين كِتَاباً مَّوْقُوتاً ﴾ [النساء : 103] .

(122/30)

ثانيها : الحُجَّة والبُرْهان : ﴿ فَأْتُواْ بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [الصافات : 157] أي : بِبُرْهانكم وحجّتكم .

ثالثها : الأَجَل : ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [الحجر : 4] أي : أَجَل .

رابعها : بمعي مُكَاتبة السيد عبده : ﴿ والذين يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النور : 33] وهذا المصدر " فِعَال " بمعنى " المُفَاعلة " كالجِدَال والخَصَام والقِتَال بمعنى : المُجَادلة والمُخَاصمة والمُقَاتلة .

قوله تعالى : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

يجوز أن يكون خبراً كما تقدّم بيانه .

قال بعضهم : هو خبر بمعنى النّهي ، أي : لا ترتابوا فيه كقوله تعالى : ﴿ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ ﴾ [البقرة : 197] أي : لا ترفثوا ولا تفسقوا .

قرأ ابن كثير : " فِيهِ " بالإشباع في الوَصْلِ ، وكذلك كل هاء كناية قبلها ساكن يشبعها وصلاً

ما لم يَلِهَا ساكن ، ثم إن كان السَّاكن قبل الهاء ياء يشبعها بالكسر ياء ، وإنْ كان غيرها يشبعها بالضم واواً ، ووافقه حفص في قوله : ﴿ فِيهِ مُهَاناً ﴾ [الفرقان : 69] فأشبعه .

ويجوز أن تكون هذه الجملة في محلّ نصب على الحال ، والعامل فيه معنى الإشارة ، و " لا " نافية للجنس محمولة في العمل على نقيضها .

" إنَّ " ، واسمها معرب ومبني :

فيبنى إذا كان مفرداً نكرة على ما كان ينصب به ، وسبب بنائه تضمّنه معنى الحرف ، وهو " من " الاسْتِغْرَاقِيَّة يدلّ عليه ظهورها في قول الشاعر : [الطويل]

فَقَامَ يَذُودُ النَّاسَ عَنْهَا بِسَيْفِهِ . . .

فَقَالَ إِلاَ لاَ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى هِنْدِ

وقيل : بني لتركُّبه معها تركيب خمسةَ عَشَرَ ، وهو فاسد وبيانه في غير هذا الكتاب .

وزعم الزَّجَّاج أن حركة " لاَ رَجُلَ " ونَحْوِه حركة إعراب ، وإنما حذف التنوين تخفيفاً ، ويدل على ذلك الرجوع إلى هذا الأصل كقوله : [الوافر]

أَلاَ رَجُلاً جَزَاهُ اللهُ خَيْراً . . .

يَدُلُّ عَلَى مُحصَّلَةٍ تَبِيتُ

ولا دليل له لأن التقدير : إلاَ تَرَونَني رَجُلاً ؟

فإن لم يكن مفرداً – وأعني به المضاف والشبيه به – أُعْرِبَ نَصْباً نحو : طلا خيراً من زيد "

، ولا عمل لها في المعرفة ألبتة ، وأما نحو قوله : [الطويل]

تُبَكّي عَلَى زَيْدٍ ولاَ زَيْدَ مِثْلُهُ . . .

بَرِيءٌ مِنَ الحُمَّى سَلِيمُ الجَوَانِحِ

وقول الآخر : [الوافر]

أَرَى الْحَاجَاتِ عَنْدَ أَبِي خُبَيْبٍ . . .

نَكِدْنَ وَلاَ أُمَيَّةَ فِي البِلاَدِ

وقول الآخر : [الرجز]

لاَ هَيْثَمَ اللَّيْلَةَ لِلْمَطِيِّ . . .

وقوله عليه الصَّلاة والسَّلام : " لا قُرَيْشَ بعد اليَوْمِ ، إذا هلك كِسْرَى ، فلا كسرى بَعْدَه "

فمؤوَّل .

و " رَيْبَ " اسمها ، وخبرها يجوز أن يكون الجار والمجرور وهو " فيه " إلاّ أن بني " تميم " لا

تكاد تذكر خبرها ، فالأولى أن يكون محذوفاً تقديره : لا ريب كائن ، ويكون الوَقْفُ على "

ريب " حينئذ تامًّا ، وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها ، قالوا : " لا عليك " أي : لا بأس عليك .

ومذهب سيبويه رحمه الله : أنها واسمها في مَحَلّ رفع بالابتداء ، ولا عمل لها في الخبر .

ومذهب الأخفش : أن اسمها في مَحَلّ رفع ، وهي عاملة في الخبر .

ولها أحكامٌ كثيرة ، وتقسيمات منتشرة مذكورة في كتب النحو .

واعلم أن " لا " لفظ مُشْتَرَك بين النَّفي ، وهي فيه على قسمين :

قسم تنفي فيه الجنس فتعمل عمل إنّ كما تقدم ، وقسم تنفي فيه الوحدة ، وتعمل حينئذ عمل " ليس " ، ولها قسم آخر ، وهو النهي والدُّعاء فتجزم فعلاً واحداً ، وقد تجيء زيادة كما تقدم في قوله : ﴿ وَلاَ الضآلين ﴾ [الفاتحة : 7] .

و" الرَّيب " : الشّك مع تهمة ؛ قال في ذلك : [الخفيف]

لَيْسَ فِي الْحَقّ يَا أُمَيْمَةُ رَيْبٌ . . .

إِنَّمَا الرَّيْبُ مَا يَقُولُ الكَذُوبُ

وحقيقته على ما قال الزَّمخشري : " قلق النفس واضطرابها " .

(124/30)

ومنه الحديث : " دَعْ ما يُرِيبُكَ إلى ما يُرِيبك " .

ومنه أنه مَرّ بظبي خائفٍ فقال : " لاَ يُرِبهُ أَحَدق بشيءٍ " .

فليس قول من قال : " الرَّيب الشك مطلقاً " بجيّد ، بل هو أخصّ من الشّك كما تقدم .

وقال بعضهم : في " الرّيب " ثلاثة معانٍ :

أحدها : الشّك ؛ قال ابن الزِّبَعْرَى : [الخفيف]

لَيْسَ فِي الحَقِّ يَا أُمَيْمَةُ رَيْبٌ . . .

. . .

وثانيها : التُّهْمَةُ ؛ قال جميل بُثَيْنَةَ : [الطويل]

بُثَيْنَةُ قَالَتْ يَا جَمِيلُ أَرَيْتَنِي . . .

فَقُلْتُ : كِلاَنَا يَا بُثَيْنُ مُرِيبُ

وثالثها : الحاجات ؛ قال : [الوافر]

قَضَيْنَا مِنْ تِهَامَةَ كُلَّ رَيْبٍ . . .

وَخَيْبَرَ ثُمَّ أَجْمَعْنَا السُّيُوفَا

قال ابن الخطيب : الريب قريب من الشك ، وفيه زيادة ، كأنه ظن سوء ، كأنه ظن سوء ، تقول : رَابَني أمر فلان إذا ظننت به سوءاً .

فإن قيل : قد يستعمل الريب في قولهم : " ريب الدهر " و " ريب الزمان " أي : حوادثه ،

قال تعالى : ﴿ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ المنون ﴾ [الطور : 30] ويستعمل أيضاً فيما يختلج في القلب من أسباب الغيظ ، كقول الشاعر : [الوافر]

قَضَيْنَا مِنْ تِهَامَةَ كُلَّ رَيْبٍ . . . . . .

قلنا : هذا يرجعان إلى معنى الشك ، لأن من يخاف من ريب المنون محتمل ، فهو كالمشكوك فيه ، وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن ، فقوله تعالى : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ المراد منه : نفي كونه مَظَنَّةً للريب بوجه من الوجوه ، والمقصود أنه لا شُبْهَةَ في صحته ، ولا في كونه من عند الله تعالى ولا في كونه معجزاً .

ولو قلت : المراد لا ريب في كونه معجزاً على الخصوص كان أقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا ﴾ [البقرة : 23] .

قوله تعالى : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ .

يجوز فيه عدة أوجه :

أحدها : أن يكون مبتدأ ، وخبره فيه متقدماً عليه إذا قلنا : إن خبر " لا " محذوف .

وإن قلنا : " فيه " خبرها ، كان خبره محذوفاً مدلولاً عليه بخبر " لا " ، تقديره : لا ريب فيه ، فيه هدى ، وأن يكون خبر مبتدأ مضمر تقديره : هو هدى ، وأن يكون خبراً ثانياً لـ " ذلك " ، على أن يكون " الكتاب " صفةً أو بدلاً ، أو بياناً ، و " لا ريب " خبر أول ، وأن يكون خبراً ثالثاً لـ " ذلك " ، على أن يكون " الكتاب " خبراً أول ، و " لا ريب " ، خبراً ثانياً ، وأن يكون منصوباً على الحل من " ذلك " ، أو من " الكتاب " ، والعامل فيه على كلا التقديرين اسم الإشارة ، وأن يكون حالاً من الضَّمير في " فيه " ، والعامل ما في الجَارِّ والمجرور من معنى الفعْلِ ، وجعله حالاً مما تقدم : إما على المُبَالغة ، كأنه نفس الهُدَى ، أو على حذف مضاف ، أي : ذا هُدَى ، أو على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل ، وهكذا كلُّ مصدر وقع خبراً ، أو صفة ، أو حالاً فيه الأقوال الثلاثة ، أرجحها الأول .

وأجازوا أن يكون " فيه " صفةً لـ " ريب " ، فيتعلّق بمحذوف ، وأن يكون متعلقاً بـ " ريب " ، وفيه إشكال ؛ لأنه يصير مطولاً ، واسم " لا " إذا كان مطولاً أعرب إلاّ أن يكون مُرَادهم أنّه معمولٌ لِمَا عليه " ريب " لا لنفس " ريب " .

وقد تقدّم معنى الهدى " عند قوله تبارك وتعالى : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ [الفاتحة : 6] .

و " هُدّى " مصدر على وزن " فُعَل " فقالوا : ولم يجىء من هذا الوزن في المَصَادر إلا " سُرّى " و " بُكّى " و " هُدّى " ، وجاء غيرها ، وهو " لَقِيتُهُ لُقًى " ؛ قال الشّاعر : [الطويل]

وَقَدْ زَعَمُوا حُلْماً لَقَاكَ وَلَمْ أَزِدْ . . .

بِحَمْدِ الَّذي أَعْطَاكَ حِلْماً وَلاَ عَقْلا

و"الهدى" فيه لغتان: التذكير، ولم يذكر اللّحْياني غيره.

وقال الفراء: بعض بني أسد يؤنثه، فيقولون: هذه هدى.

و"في" معناها الظرفية حقيقةً أو مجازاً، نحو: "زيد في الدار"، ﴿وَلَكُمْ فِي القصاص حَيَاةٌ﴾ [البقرة: 179] ولها معان آخر:

المصاحبة: نحو: ﴿ادخلوا في أُمَمٍ﴾ [الأعراف: 38].

والتعليل: "إن امرأة النَّار في هِرَّةٍ" وموافقة "على": ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النخل﴾ [طه: 71] [أي: على جذوع]، والباء: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: 11] أي بسببه.

والمقايسة نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا مَتَاعُ الحياة الدنيا فِي الآخرة﴾ [التوبة: 38].

و"الهاء" في "فيه" أصلها الضم كما تقدم من أن "هاء" الكناية أصلها الضم، فإن تقدمها ياء ساكنة، أو كسرة كسرها غري الحجازيين، وقد قرأ حمزة: "لأَهْلِهُ امْكُثُوا" وحفص

في : "عَاهَدَ عَلَيهُ اللهَ" [الفتح : 10] ، ﴿ وَمَآ أَنسَانِيهُ إِلاَّ ﴾ [الكهف : 63] بلغه أهل الحِجَاز ، والمشهور فيها – إذا لم يلها ساكن وسكن ما قبلها نحو : "فيه" و "منه" – الاختلاس ، ويجوز الإشْبَاع ، وبه قرأ ابن كثير ، فإن تحرّك ما قبلها أُشْبِعَتْ ، وقد تختلس وتسكن ، وقرىء ببعض ذلك كما سيأتي مفصلاً إن شاء الله تعالى .

و "للمتقين" جارّ ومجرور متعلّق بـ "هدى" .

وقيل : صفة لـ "هدى" ، فيتعلّق بمحذوف ، ومحله حينئذ : إما الرفع أو النصب بحسب ما تقدم في موصوفه ، أي هدى كائن أو كائناً للمتقين .

والحسن من هذه الوجوه المتقدمة كلها أن تكون كل جملة مستقلّة بنفسها ، ف "الم" جملة إن قيل : إنها خبر مبتدأ مضمر ، و "ذلك الكتاب" جملة ، و "لا ريب" جملة ، و "فيه هدى" جملة ، وإنما ترك العاطف لشدّة الوصل ؛ لأن كلّ جملة متعلّقة بما قبلها آخذة بعنقها تعلقاً لا يجوز معه الفصل بالعطف .

قال الزمخشري : "وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جيء بها مُتَنَاسقة هكذا من غير حرف نسق .

[وذلك لمجيئها مُتَتَابعة بعضها بعنق] بعض ، والثانية متحدة بالأولى ، وهلم جَرّاً إلى الثالثة والرابعة .

بيانه : أنه نبّه أولاً على أنه الكلام المتحدي به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المَنْعُوت بنهاية الكَمَال ، فكان تقريراً لجهة التحدي .

ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة بكماله .

ثم أخبر عنه بأنه " هدى للمتقين " ، فقرر بذلك كونه يقيناً ، لا يحوم الشّك حوله ، ثم لم تَخْلُ كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذه الترتيب الأنيق [من] نُكْتَةٍ ذات جَزَالة : ففي الأولى الحذف ، والرمز إلى الغرض بألطف وجه .

وفي الثانية ما في التعريف من الفَخَامة .

وفي الثانية ما في تقديم الريب على الظَّرف .

وفي الثالثة ما في تقديم " الريب " على الظرف .

وفي الرابعة الحذف ، ووضع المصدر الذي هو " هدى " موضع الوصف الذي هو " هاد " وإيراده منكراً .

" المتقين " جمع " مُتَّقٍ " ، وأصله : مُتَّقِيينَ بياءين ، الأولى : لام الكلمة ، والثانية علامة الجمع ، فاستثقلت الكسرة على لام الكلمة ، وهي الياء الأولى فحذفت ، فالتقى ساكنان ، فَحذف إحداهما وهي الأولى .

و " متقٍ " من اتقى يتّقي وهو مُفْتَعِل الوِقَايَةِ ، إلا أنه يطرد في الواو والياء لا إذا كانتا فاءين ،

ووقعت بعدهما " تاء " الافتعال أن يبدلا " تاء " نحو : " اتَّعَدض " من الوَعْدِ ، و " اتَّسَرَ " من اليُسْرِ .

وَفِعْلُ ذلك بالهمزة شاذ ، قالوا : " اتَّزَرَ " و " اتَّكَلَ " من الإِزَارِ ، والأَكْلِ .

ولـ " افتعل " اثنا عشر معنى :

الاتّخَاذ نحو : " اتقى " .

والتسبب نحو : " اعمل " .

وفعل الفاعل بنفسه نحو : " اضطرب " .

والتخير نحو : " انتخب " .

والخطف نحو : " استلب " .

ومطاوعة " أَفْعَلَ " نحو : " انتصف " .

ومطاوعة " فَعَّلَ " نحو " عمّمته فاعتمّ .

وموافقة " تَفَاعَلَ " و " تَفَعَّلَ " و " اسْتَفْعَلَ " نحو : احتور واقتسم واعتصم ، بمعنى تحاور وتَقَسَّم واستعصم .

وموافقة المجرد ، نحو " اقتدر " بمعنى : قَدَرَ .

والإغناء عنه نحو : " اسْتَلَم الحجر " ، لم يُلْفَظْ له بمجرد .

و "الوقاية" : فرط الصيانة ، وشدة الاحتراس من المكروه ، ومنه "فرس وَاقٍ" : إذا كان يقي حافِرهُ أدنى شيء يصيبه .

وقيل : هي في أصل اللَّغة قلّة الكلام .

وفي الحديث : "التَّقِيُّ مُلْجَمٌ" .

ومن الصيانة قوله : [الكامل]

سَقَطَ النَّصِيفُ وَلَمْ تُرِدْ إِسْقَاطَهُ . . .

فَتَنَاوَلَتْهُ وَاتَّقَتَا بِاليَدِ

وقال آخر : [الطويل]

فَأَلْقَتْ قِنَاعً دُونَهُ الشَّمْسَ وَاتَّقَتْ . . .

بِأَحْسَنِ مَوْصُولَيْنِ كَفَّ وَمِعْصَمِ

قال أبو العباس المقرىء : ورد لفظ "الهدى" في القرآن بإزاء ثلاثة عشر معنى :

الأول : بمعنى "البَيَان" قال تعالى : ﴿ أولئك على هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ [البقرة : 5] أي : على بيان ، ومثله ، ﴿ وَإِنَّكَ لتهدي إلى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى : 52] أي : لتبين ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ [فصلت : 17] أي : بَيَّنَّا لهم .

الثاني : الهُدَى : دين الإسلام ، قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الهدى هُدَى الله ﴾ [آل عمران :

73] أي : دين الحق هو دين الله .

وقوله : ﴿ إِنَّكَ لعلى هُدًى ﴾ [الحج : 67] أي : دين الحق .

الثالث : بمعنى " المَعْرِفَة " قال تعالى : ﴿ وبالنجم هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [النحل : 16] أي : يعرفون ، وقوله تعالى : ﴿ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أتهتدي أَمْ تَكُونُ مِنَ الذين لاَ يَهْتَدُونَ ﴾ [النمل : 41] أي : أتعرف .

الرابع : بمعنى " الرسول " قال تعالى : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى ﴾ [البقرة : 38] أي : رسول .

الخامس : بمعنى " الرشاد " قال تعالى : ﴿ واهدنا إلى سَوَآءِ الصراط ﴾ [ص : 22] أي أرشدنا .

وقوله : ﴿ عسى ربي أَن يَهْدِيَنِي سَوَآءَ السبيل ﴾ [القصص : 22] .

وقوله تعالى : ﴿ اهدنا الصراط ﴾ [الفاتحة : 6] .

(129/30)

السادس : بمعنى : " القرآن " قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الهدى ﴾ [النجم : 23] أي : القرآن .

السابع : بمعنى : بعثة النبي – صلى الله عليه وسلم – قال تبارك وتعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لتهدي ﴾ [الشورى : 52] .

الثامن : بمعنى " شرح الصدور " قال تعالى : ﴿ فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ ﴾ [الأنعام : 125] .

التاسع : التوراة ، قال تبارك وتعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الهدى ﴾ [غافر : 53] يعني : التوراة .

العاشر : " الجنة " قال تعالى : ﴿ إِنَّ الذين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ ﴾ [يونس : 9] أي : يدخلهم الجنة .

الحادي عشر : " حج البيت " قال تعالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران : 96] أي الحج .

الثاني عشر : " التوبة " قال تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الخائنين ﴾ [يوسف : 52] أي : لا يصلح .

الثالث عشر : " التوبة " قال تعالى : ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف : 156] أي : تُبْنَا ورجعنا .

فصل في اشتقاق المتقي

والمتقي في اللغة : اسم فاعل من قولهم : وقاه فاتَّقى ، والوقاية : فرط الصيانة .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : التقيّ : من يتقي الشّرْك والكبائر والفواحش ، وهو مأخوذ من الاتقاء ، وأصله : الحجز بين شيئين .

وفي الحديث : "كان إذا احمَرَّ البأسُ اتَّقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم" .

أي : إذا اشتد الحَرْبُ جعلنا بيننا وبين العدو ، فكأن المتقي جعل الامتثال لأمر الله ، والاجتناب عما نَهَاهُ حاجزاً بينه وبين العذاب ، وقال عمر بن الخَطَّاب لكعب الأحبار : " حدثني عن التقوى ، فقال : هل أخذت طريقاً ذا شَوْكٍ ؟ قال : نعم ، قال : فما عملت فيه ؟ قال : حذرت وشَمّرت ، قال كعب : ذلك التَّقوى" .

وقال عمر بن عبد العزيز : التقوى تَرْكُ ما حَرَّمَ الله ، وأداء ما افترض الله ، فما رزق الله بعد ذلك فهو خير إلى خير .

وقال ابن عمر : التَّقوَى ألا ترى نفسك خيراً من أحد .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الله – تعالى – ذكرَ المتقي هاهنا في معرض المدح ، [ولن يكون ذلك] بان يكون متقياً فيما يتصل بالدّين ، وذلك بأن يكون آتياً بالعبادات ، محترزاً عن المحظورات . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 260. 276 ﴾ .

بتصرف .

لطيفة

قال فى ملاك التأويل :

قوله تعالى : " ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين " فوصفه سبحانه بكونه هدى للمتقين وقال تعالى فى وصف التوراة والإنجيل فى أول سورة آل عمران : " وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس " ولم يقل هنا هدى للمتقين فللسائل أن يسأل عن الفرق الموجب اختصاص كل من الموضعين بما ورد فيه وهل كان يحسن ورود الناس فى موضع المتقين وورود المتقين فى موضع الناس ؟

والجواب : أن الملائم المناسب ما ورد وأن عكسه غير ملائم ولا مناسب ووجه ذلك أن الكتاب المشار إليه هو الكتاب العزيز على ما فى مآخذ المفسرين من التفصيل وهو مما خصت به هذه الأمة ، والتوراة كتاب موسى عليه السلام لبنى إسرائيل والإنجيل كتاب عيسى عليه السلام ولأمة محمد صلى الله عليه وسلم الفضل المعلوم فأشير بالمتقين إلى حال المخصوصين به ، وقيل فى الآخرين : هدى للناس ليشعر بحال أهل الكتابين وفضل أهل الكتاب العزيز عليهم فلا يلائم كل موضع إلا بما ورد فيه .

فإن قيل : إنما صح لهم الوصف بالتقوى بعد اهتدائهم بالكتاب وتصديقهم به والتزامهم ما تضمنه .

قلت : لحظ فى ذلك الغاية فهو من باب التسمية بالمآل وهو باب واسع ومنه : " إنى أرانى أعصر خمرا " وإذا تقرر ما ذكرناه فعكس الوارد غير ملائم ، والله أعلم بما أراد . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ ملاك التأويل صـ 24 ﴾

(131/30)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله جلّ ذكره : ﴿ ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

قيل ذلك الكتاب أي هذا الكتاب ، وقيل إشارة إلى ما تقدم إنزاله من الخطاب ، وقيل ذلك الكتاب الذي وعدْتُك إنزاله عليك يوم الميثاق .

لا ريب فيه ، فهذا وقت إنزاله . وقيل ذلك الكتاب الذي كتبتُ فيه الرحمةَ على نفسي لأمتك – لا شك فيه ، فتحقق بقولي .

وقيل الكتاب الذي هو سابق حكمي ، وقديم قضائي لمن حكمت له بالسعادة ، أو ختمت عليه بالشقاوة لا شك فيه .

وقيل (حكمي الذي أخبرت أن رحمتي سبقت على غضبي لا شك فيه) .

وقيل إشارة إلى ما كتب في قلوب أوليائه من الإيمان والعرفان ، والمحبة والإحسان ، وإن كتاب الأحباب عزيز على الأحباب ، لا سيما عند فقد اللقاء ، وبكتاب الأحباب سلوتهم وأنسهم ، وفيه شفاؤهم ورَوْحهم ، وفي معناه أنشدوا :

وكُتْبُكَ حولي لا تفارق مضجعي . . . وفيها شفاء للذي أنا كاتم

وأنشدوا :

ورد الكتاب بما أقَرَّ عيوننا . . . وشفى القلوب فَنِلْن غايات المنى

وتقاسم الناسُ المسرةَ بينهم . . . قِسَماً وكان أجلهم حَظّاً أنا

قوله جلّ ذكره : ﴿ هَدىً لِلمُتَّقِينَ ﴾ .

(132/30)

أي بياناً وحجة ، وضياء ومحجة ، لمن وقاه الحق سبحانه وتعالى من ظلمات الجهل ، وبصَّره بأنوار العقل ، واستخلصه بحقائق الوصل . وهذا الكتاب للأولياء شفاء ، وعلى الأعداء عمًى وبلاء . المُتَّقي من اتقى رؤية تقاه ، ولم يستند إلى تقواه ، ولم يَرَ نجاته إلا بفضل مولاه . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 55 ﴾

(133/30)

فائدة

اعلم أن الناس بحسب العاقبة سبعة أصناف لأنهم : إمّا سعداء, وإمّا أشقياء . قال الله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ [هود, الآية :] , والأشقياء أصحاب الشمال, والسعداء إمّا أصحاب اليمين, وإمّا السابقون المقرّبون . قال الله تعالى : ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاَثَةً ﴾ [الواقعة, الآية :] الآية . وأصحاب الشمال إمّا المطرودون الذين حقّ عليهم القول وهم أهل الظلمة والحجاب الكلي المختوم على قلوبهم أزلاً, كما قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْس ﴾ [الأعراف, الآية :] إلى آخر الآية . وفي الحديث الربانيّ : " هؤلاء خلقتهم للنار ولا أبالي " . وأما المنافقون الذين كانوا مستعدّين في الأصل, قابلين للتنوّر بحسب الفطرة والنشأة, ولكن احتجبت قلوبهم بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل وارتكاب المعاصي, ومباشرة الأعمال البهيمية, والسبعية, ومزاولة المكايد الشيطانية, حتى رسخت الهيئات الفاسقة والملكات المظلمة في نفوسهم, وارتكمت على أفئدتهم فبقوا شاكين حيارى تائهين, قد حبطت أعمالهم, وانتكست رؤوسهم فهم أشدّ عذاباً وأسوأ حالاً من الفريق الأول لمنافاة مسكة استعدادهم لحالهم . والفريقان هم أهل الدنيا وأصحاب اليمين .

أما أهل الفضل والثواب, الذين آمنوا وعملوا الصالحات للجنة راجين لها , راضين بها ,

فوجدوا ما عملوا حاضراً على تفاوت درجاتهم, ولكلّ درجات مما عملوا . ومنهم أهل الرحمة الباقون على سلامة نفوسهم, وصفاء قلوبهم, المتبوئون درجات الجنة على حسب استعداداتهم من فضل ربهم, لا على حسب كما لاتهم من ميراث عملهم .

(134/30)

وأما أهل العفو الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً, وهم قسمان : المعفوّ عنهم رأساً لقوة اعتقادهم, وعدم رسوخ سيئاتهم لقلّة مزاولتهم إياها, أو لمكان توبتهم عنها . فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات, والمعذبون حيناً بحسب ما رسخ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن درن ما كسبوا, فنجوا وهم أهل العدل والعقاب, والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا . لكن الرحمة تتداركهم وثلاثتهم أهل الآخرة .

والسابقون إمّا محبون وإمّا محبوبون, فالمحبون هم الذين جاهدوا في الله حقّ جهاده, وأنابوا إليه حقّ إنابته, فهداهم سبله . والمحبوبون هم أهل العناية الأزلية الذين اجتباهم وهداهم إلى صراط مستقيم . والصنفان هما أهل الله, فالقرآن ليس هدًى للفريق الأول من الأشقياء لامتناع قبولهم للهداية لعدم استعدادهم, ولا للثاني لزوال استعدادهم ومسخهم وطمسهم بالكلية بفساد اعتبادهم, فهم أهل الخلود في النار إلا ما شاء الله . فبقي هدى

للخمسة الأخيرة الذين يشملهم المتقون, والمحبوب يحتاج إلى هداية الكتاب بعد الجذب والوصول لسلوكه في الله لقوله تعالى لحبيبه : ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ [الفرقان, الآية :] , وقوله : ﴿ وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ [هود, الآية :] .

والمحبّ يحتاج إليه قبل الوصول والجذب وبعده لسلوكه إلى الله وفي الله .

فعلى هذا , المتقون في هذا الموضع هم المستعدّون الذين بقوا على فطرتهم الأصلية, واجتنبوا رين الشرك والشك لصفاء قلوبهم وزكاء نفوسهم, وبقاء نورهم الفطري, فلم ينقضوا عهد الله . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القاشانى حـ 1 صـ 32. 33 ﴾

(135/30)

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى

قوله تعالى : ﴿ هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ . خصص في هدى هذا الكتاب بالمتقين, وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن هداه عام لجميع الناس, و هي قوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِّلنَّاسِ ﴾ الآية . ووجه الجمع بينهما أن الهدى يستعمل في القرآن استعمالين أحدهما عام والثاني خاص . أما الهدى العام فمعناه إبانة طريق الحق وإيضاح

المحجة سواء سلكها المبين له أم لا ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ أي بينا لهم طريق الحق على لسان نبينا صالح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام مع أنهم لم يسلكوها بدليل قوله عز وجل : ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ , ومنه أيضا قوله تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ ﴾ , أي بينا له طريق الخير والشر بدليل قوله : ﴿ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ﴾ . وأما الهدى الخاص فهو تفضل الله بالتوفيق على العبد ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ﴾ الآية . وقوله : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ ﴾ , فإذا علمت ذلك فاعلم أن الهدى الخاص بالمتقين هو الهدى الخاص وهو التفضل بالتوفيق عليهم والهدى العام للناس هو الهدى العام, وهو إبانة الطريق وإيضاح المحجة, وبهذا يرتفع الإشكال أيضا بين قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ مع قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ , لأن الهدى المنفي عنه صلى الله عليه وسلم هو الهدى الخاص لأن التوفيق بيد الله وحده ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا , والهدى المثبت له هو الهدى العام الذي هو إبانة الطريق وقد بينها صلى الله عليه وسلم حتى تركها محجة بيضاء ليلها كنهارها , والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . انتهى . ا هـ ﴿ دفع إيهام الاضطراب صـ 4 ﴾

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

(ذَلِكَ الْكِتَابُ) الْكِتَابُ بِمَعْنَى الْمَكْتُوبِ : وَهُوَ اسْمُ جِنْسٍ لِمَا يُكْتَبُ ، وَالْمُرَادُ بِالْكِتَابِ هَذِهِ الرُّقُومُ وَالنُّقُوشُ ذَاتُ الْمَعَانِي ، وَالْإِشَارَةُ تُفِيدُ التَّعْيِينَ الشَّخْصِيَّ أَوِ النَّوْعِيَّ . وَلَيْسَ الْمُرَادُ هُنَا نَوْعًا مِنْ أَنْوَاعِ الْكُتُبِ ، بَلِ الْمُرَادُ كِتَابٌ مَعْرُوفٌ مَعْهُودٌ لِلنَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بِوَصْفِهِ ، وَذَلِكَ الْعَهْدُ مَبْنِيٌّ عَلَى صِدْقِ الْوَعْدِ مِنَ اللهِ بِأَنَّهُ يُؤَيِّدُهُ بِكِتَابٍ (تَامٍّ كَامِلٍ كَافِلٍ لِطُلَّابِ الْحَقِّ بِالْهِدَايَةِ وَالْإِرْشَادِ فِي جَمِيعِ شُئُونِ الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ) فَأَشَارَ بِذَلِكَ إِلَيْهِ ، وَلَا يَضُرُّ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا (كُلُّهُ وَقْتَ نُزُولِ أَمْثَالِ هَذِهِ الْإِشَارَةِ ، فَقَدْ يَكْفِي فِي صِحَّتِهَا وُجُودُ الْبَعْضِ ، وَقَدْ كَانَ نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ جُمْلَةٌ عَظِيمَةٌ قَبْلَ نُزُولِ أَوَّلِ هَذِهِ السُّورَةِ وَأَمَرَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بِكِتَابَتِهَا فَكُتِبَتْ وَحُفِظَتْ ، فَالْإِشَارَةُ إِلَيْهَا إِشَارَةٌ إِلَيْهِ) بَلْ يَكْفِي فِي صِحَّةِ الْإِشَارَةِ أَنْ يُشَارَ إِلَى سُورَةِ الْبَقَرَةِ نَفْسِهَا ؛ لِأَنَّهُ يَصِحُّ فِيهَا وَصْفُ (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) وَالْأَوَّلُ أَشْبَهُ ، وَالْإِشَارَةُ إِلَى الْكِتَابِ كُلِّهِ عِنْدَ نُزُولِ بَعْضِهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى مُنْجِزٌ وَعْدَهُ لِلنَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بِإِكْمَالِ الْكِتَابِ كُلِّهِ .

(137/30)

وَمِنْ حِكْمَةِ الْإِشَارَةِ إلَيْهِ بِهَذَا الْكِتَابِ (أَيِ الْمَكْتُوبِ الْمَرْقُومِ) أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَمَرَ بِكِتَابَتِهِ دُونَ غَيْرِهِ فَهُوَ الْكِتَابُ وَحْدَهُ ، وَلَا يَضُرُّ أَنَّهُ عِنْدَ النُّزُولِ لَمْ يَكُنْ مَكْتُوبًا بِالْفِعْلِ ، لِأَنَّكَ تَقُولُ : أَنَا أُمْلِي كِتَابًا ، أَوْ هَلُمَّ أُمْلِ عَلَيْكَ كِتَابًا ، وَالْإِشَارَةُ الْبَعِيدَةُ بِالْكَافِ يُرَادُ بِهَا بُعْدُ مَرْتَبَتِهِ فِي الْكَمَالِ ، وَعُلُوُّهُ عَنْ مُتَنَاوَلِ قَرِيحَةِ شَاعِرٍ أَوْ مَقُولِ خَطِيبٍ قَوَّالٍ ، وَالْبُعْدُ وَالْقُرْبُ فِي الْخِطَابِ الْإِلَهِيِّ إنَّمَا بِالنِّسْبَةِ إلَى الْمَخْلُوقِينَ ، وَلَا يُقَالُ : إنَّ شَيْئًا بَعِيدًا عَنْهُ تَعَالَى أَوْ قَرِيبًا مِنْهُ فِي الْمَكَانِ الْحِسِّيِّ ؛ لِأَنَّ كُلَّ الْأَشْيَاءِ بِالنِّسْبَةِ إلَيْهِ تَعَالَى سَوَاءٌ ، وَإِنَّمَا الْقُرْبُ مِنْهُ وَالْبُعْدُ عَنْهُ تَعَالَى مَعْنَوِيٌّ ، وَهُوَ أَقْرَبُ إلَيْنَا مِنْ أَنْفُسِنَا بِعِلْمِهِ .

(لَا رَيْبَ فِيهِ) الرَّيْبُ وَالرِّيبَةُ : الشَّكُّ وَالظَّنَّةُ (التُّهْمَةُ) وَالْمَعْنَى : أَنَّ ذَلِكَ الْكِتَابُ مُبَرَّأٌ مِنْ وَصَمَاتِ الْعَيْبِ فَلَا شَكَّ فِيهِ ، وَلَا رِيبَةَ تَعْتَرِيهِ ، لَا مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَى ، وَلَا فِي كَوْنِهِ هَادِيًا مُرْشِدًا ، وَيَصِحُّ أَنْ يُقَالَ : إنَّهُ فِي قُوَّةِ آيَاتِهِ وَنُصُوعِ بَيِّنَاتِهِ ، بِحَيْثُ لَا يَرْتَابُ عَاقِلٌ مُنْصِفٌ وَغَيْرُ مُتَعَنِّتٍ وَلَا مُتَعَسِّفٍ فِي كَوْنِهِ هِدَايَةً مُفَاضَةً مِنْ سَمَاءِ الْحَقِّ .

مُهْدَاةً إِلَى الْخَلْقِ ، عَلَى لِسَانِ أُمِّيٍّ لَمْ يَسْبِقْ لَهُ قَبْلَهُ الِاشْتِغَالُ بِشَيْءٍ مِنْ عُلُومِهِ ، وَلَا الْإِتْيَانُ بِكَلَامٍ يَقْرُبُ مِنْهُ فِي بَلَاغَتِهِ ، وَلَا أُسْلُوبِهِ حَتَّى بَعْدَ نُبُوَّتِهِ – وَلِهَذَا قَالَ فِيمَا يَأْتِي قَرِيبًا (وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) (: 23) وَحَاصِلُهُ : أَنَّهُ كَذَلِكَ فِي كُلٍّ مِنْ نَظْمِهِ وَأُسْلُوبِهِ وَبَلَاغَتِهِ ، وَمِنْ مَعَانِيهِ وَعُلُومِهِ وَتَأْثِيرِهِ فِي الْهِدَايَةِ – لَا يُمْكِنُ أَنْ تُوَجَّهَ إِلَيْهِ الشُّبْهَةُ ، أَوْ تَحُومَ الرِّيبَةُ ، سَوَاءٌ أَشَكَّ فِي ذَلِكَ أَحَدٌ بِجَهَالَتِهِ وَعَمَى بَصِيرَتِهِ ، أَوْ بِتَكَلُّفِهِ ذَلِكَ عِنَادًا أَوْ تَقْلِيدًا أَمْ لَا .

(139/30)

(هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) خَبَرٌ بَعْدَ خَبَرٍ وَالْهُدَى : مَصْدَرٌ فِي الْأَصْلِ كَالتُّقَى وَالسُّرَى ، وَالْمُرَادُ بِالْهِدَايَةِ هُنَا : الدَّلَالَةُ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ مَعَ الْمَعُونَةِ الْخَاصَّةِ وَالْأَخْذِ بِالْيَدِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِي تَفْسِيرِ الْمُرَادِ مِنِ (اهْدِنَا الصِّرَاطَ) لِأَنَّ كَوْنَهُ هَادِيًا لِلْمُتَّقِينَ بِالْفِعْلِ غَيْرُ كَوْنِهِ هَادِيًا – دَالًّا – لِسَائِرِ النَّاسِ مِنْ غَيْرِ مُرَاعَاةٍ أَخْذِهِمْ بِدَلَالَتِهِ ، وَاسْتِقَامَتِهِمْ عَلَى طَرِيقَتِهِ ، وَكَلِمَةُ (الْمُتَّقِينَ) مِنَ الِاتِّقَاءِ ، وَالِاسْمُ : التَّقْوَى ، وَأَصْلُ الْمَادَّةِ : وَقَى يَقِي ، وَالْوِقَايَةُ مَعْرُوفَةُ الْمَعْنَى ، وَهُوَ : الْبُعْدُ أَوِ التَّبَاعُدُ عَنِ الْمُضِرِّ أَوْ مُدَافَعَتُهُ ، وَلَكِنْ نَجِدُ هَذَا الْحَرْفَ مُسْتَعْمَلًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللهِ تَعَالَى كَقَوْلِهِ: (وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ – وَاتَّقُوا اللهَ – فَاتَّقُوا اللهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ) فَمَعْنَى اتِّقَاءِ اللهِ
تَعَالَى اتِّقَاءُ عَذَابِهِ وَعِقَابِهِ ، وَإِنَّمَا تُضَافُ التَّقْوَى إِلَى اللهِ تَعَالَى تَعْظِيمًا لِأَمْرِ عَذَابِهِ وَعِقَابِهِ ، وَإِلَّا فَلَا يُمْكِنُ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَّقِيَ ذَاتَ اللهِ تَعَالَى وَلَا تَأْثِيرَ قُدْرَتِهِ ، وَلَا الْخُضُوعَ الْفِطْرِيَّ لِمَشِيئَتِهِ

.

(140/30)

وَمُدَافَعَةُ عَذَابِ اللهِ تَعَالَى تَكُونُ بِاجْتِنَابِ مَا نَهَى وَاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ ، وَذَلِكَ يَحْصُلُ بِالْخَوْفِ مِنَ الْعَذَابِ وَمِنَ الْمُعَذِّبِ ، فَالْخَوْفُ يَكُونُ ابْتِدَاءً مِنَ الْعَذَابِ وَفِي الْحَقِيقَةِ مِنْ مَصْدَرِهِ ، فَالْمُتَّقِي : هُوَ مَنْ يَحْمِي نَفْسَهُ مِنَ الْعِقَابِ ، وَلَا بُدَّ فِي ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ نَظَرٌ وَرُشْدٌ يَعْرِفُ بِهِمَا أَسْبَابَ الْعِقَابِ وَالْآلَامِ فَيَتَّقِيهَا .
وَأَقُولُ الْآنَ : إِنَّ الْعِقَابَ الْإِلَهِيَّ الَّذِي يَجِبُ عَلَى النَّاسِ اتِّقَاؤُهُ قِسْمَانِ : دُنْيَوِيٌّ وَأُخْرَوِيٌّ ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا يُتَّقَى بِاتِّقَاءِ أَسْبَابِهِ ، وَهِيَ نَوْعَانِ : مُخَالَفَةُ دِينِ اللهِ وَشَرْعِهِ ، وَمُخَالَفَةُ سُنَّتِهِ فِي نِظَامِ خَلْقِهِ .
فَأَمَّا عِقَابُ الْآخِرَةِ فَيُتَّقَى بِالْإِيمَانِ الصَّحِيحِ الْخَالِصِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ ، وَاجْتِنَابِ مَا يُنَافِي ذَلِكَ مِنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي وَالرَّذَائِلِ ، وَذَلِكَ مُبَيَّنٌ فِي كِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ –

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَأَفْضَلُ مَا يُسْتَعَانُ بِهِ عَلَى فَهْمِهِمَا وَاتِّبَاعِهِمَا سِيرَةُ السَّلَفِ الصَّالِحِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَالْأَئِمَّةِ الْأَوَّلِينَ مِنْ آلِ الرَّسُولِ وَعُلَمَاءِ الْأَمْصَارِ .

وَأَمَّا عِقَابُ الدُّنْيَا فَيَجِبُ أَنْ يُسْتَعَانَ عَلَى اتِّقَائِهِ بِالْعِلْمِ بِسُنَنِ اللهِ تَعَالَى فِي هَذَا الْعَالَمِ ، وَلَا سِيَّمَا سُنَنُ اعْتِدَالِ الْمِزَاجِ وَصِحَّةِ الْأَبْدَانِ - وَأَمْثِلَتُهَا ظَاهِرَةٌ - وَسُنَنُ الِاجْتِمَاعِ الْبَشَرِيِّ .

(141/30)

فَاتِّقَاءُ الْفَشَلِ وَالْخِذْلَانِ فِي الْقِتَالِ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَعْرِفَةِ نِظَامِ الْحَرْبِ وَفُنُونِهَا ، وَإِتْقَانِ آلَاتِهَا وَأَسْلِحَتِهَا الَّتِي ارْتَقَتْ فِي هَذَا الْعَصْرِ ارْتِقَاءً عَجِيبًا ، وَهُوَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ) (8 : 60) كَمَا يَتَوَقَّفُ عَلَى أَسْبَابِ الْقُوَّةِ الْمَعْنَوِيَّةِ مِنِ اجْتِمَاعِ الْكَلِمَةِ وَاتِّحَادِ الْأُمَّةِ وَالصَّبْرِ وَالثَّبَاتِ وَالتَّوَكُّلِ عَلَى اللهِ وَاحْتِسَابِ الْأَجْرِ عِنْدَهُ (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) (8 : 45 - 46) وَنَحْنُ نُبَيِّنُ مَعْنَى التَّقْوَى فِي الْقُرْآنِ فِي كُلِّ مَوْضُوعٍ بِمَا يُنَاسِبُهُ كَالتَّقْوَى فِي الْأَكْلِ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ : (5 : 88) وَمِثْلُهُ فِي سِيَاقِ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ مِنْهَا

(الْآيَة 90) وَغَيْرِ ذَلِكَ فَيُرَاجَعُ كُلُّ شَيْءٍ فِي مَوْضِعِهِ .

وَقَالَ شَيْخُنَا فِي بَيَانِ الْمُرَادِ بِهَؤُلَاءِ الْمُتَّقِينَ مَا مَعْنَاهُ :

(142/30)

كَانَ مِنَ الْجَاهِلِينَ مَنْ مَقَتَ عِبَادَةَ الْأَصْنَامِ وَأَدْرَكَ أَنَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يُرْضِيهِ الْخُضُوعُ لَهَا ، وَأَنَّ الْإِلَهَ الْحَقَّ يُحِبُّ الْخَيْرَ وَيُبْغِضُ الشَّرَّ . فَكَانَ مِنْهُمْ مَنِ اعْتَزَلَ النَّاسَ لِذَلِكَ ، وَكَانُوا لَا يَعْرِفُونَ مِنْ عِبَادَةِ اللهِ إِلَّا الِالْتِجَاءَ وَالِابْتِهَالَ وَتَعْظِيمَ جَانِبِ الرُّبُوبِيَّةِ ، وَذَلِكَ مَا كَانَ يُسَمَّى صَلَاةً فِي لِسَانِهِمْ ، وَبَعْضَ الْخَيْرَاتِ الَّتِي يَهْتَدِي إِلَيْهَا الْعَقْلُ فِي مُعَامَلَاتِ الْخَلْقِ .

(143/30)

وَكَانَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ وَصَفَهُمُ اللهُ تَعَالَى بِمِثْلِ قَوْلِهِ : (مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ) (3 : 113 - 114) وَبِقَوْلِهِ :

(وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ) (5 : 82 ، 83) فَأَمْثَالُ هَؤُلَاءِ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ هُمُ الْمُرَادُ بِالْمُتَّقِينَ وَلَا حَاجَةَ إِلَى تَخْصِيصِ مَا جَاءَ فِي وَصْفِهِمْ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْهُمْ بَعْدَ الْإِسْلَامِ أَوْ بِالْمُسْلِمِينَ ، بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الَّذِينَ كَانَ فِي قُلُوبِهِمُ اشْمِئْزَازٌ مِمَّا عَلَيْهِ أَقْوَامُهُمْ ، وَفِي نُفُوسِهِمْ شَيْءٌ مِنَ التَّشَوُّفِ إِلَى هِدَايَةٍ يَهْتَدُونَ بِهَا ، وَيَشْعُرُونَ بِاسْتِعْدَادِهِمْ لَهَا إِذَا جَاءَهُمْ شَيْءٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَى ، فَالْمُتَّقُونَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ إِذَنْ هُمُ الَّذِينَ سَلِمَتْ فِطْرَتُهُمْ فَأَصَابَتْ عُقُولُهُمْ ضَرْبًا مِنَ الرَّشَادِ ، وَوُجِدَ فِي أَنْفُسِهِمْ شَيْءٌ مِنَ الِاسْتِعْدَادِ لِتَلَقِّي نُورِ الْحَقِّ يَحْمِلُهُمْ عَلَى تَوَقِّي سُخْطِ اللهِ تَعَالَى وَالسَّعْيِ فِي مَرْضَاتِهِ بِحَسَبِ مَا وَصَلَ إِلَيْهِ عِلْمُهُمْ ، وَأَدَّاهُمْ إِلَيْهِ نَظَرُهُمْ وَاجْتِهَادُهُمْ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 106.104 ﴾

(144/30)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2) ﴾

في الآية الثانية من سورة البقرة وصف الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم بأنه الكتاب .

وكلمة (قرآن) معناها أنه يُقرأ ، وكلمة (كتاب) معناها أنه لا يحفظ فقط في الصدور ، ولكن يُدوّن في السطور ، ويبقى محفوظاً إلى يوم القيامة ، والقول بأنه الكتاب ، تمييز له عن كل كتب الدنيا ، وتمييز له عن كل الكتب السماوية التي نزلت قبل ذلك ، فالقرآن هو الكتاب الجامع لكل احكام السماء ، منذ بداية الرسالات حتى يوم القيامة ، وهذا تأكيد لارتفاع شأن القرآن وتفرده وسماويته ودليل على وحدانية الخالق ، فمنذ فجر التاريخ ، نزلت على الأمم السابقة كتب تحمل منهج السماء ، ولكن كل كتاب وكل رسالة نزلت موقوتة ، في زمانها ومكانها ، تؤدي مهمتها لفترة محددة وتجاه قوم مُحَّددين .

(145/30)

فرسالة نوح عليه السلام كانت لقومه ، وكذلك ابراهيم ولوط وشعيب وصالح عليهم السلام . . كل هذه رسالات كان لها وقت محدود ، تمارس مهمتها في الحياة ، حتى يأتي الكتاب وهو القرآن الكريم الجامع لمنهج الله سبحانه وتعالى . ولذلك بُشر في الكتب السماوية التي نزلت قبل بعثة محمد عليه الصلاة والسلام بأن هناك رسولا سيأتي ، وأنه

يحمل الرسالة الخاتمة للعالم ، وعلى كل الذين يصدقون بمنهج السماء أن يتبعوه . . وفي ذلك يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ ﴾ [من الآية 157 سورة الأعراف] والقرآن هو الكتاب ، لأنه لن يصل اليه أي تحريف أو تبديل ، فرسالات السماء السابقة ائتمن الله البشر عليها ، فنسوا بعضها ، وما لم ينسوه حرفوه ، وأضافوا إليه من كلام البشر ، ما نسبوه إلى الله سبحانه وتعالى ظلما وبهتانا ، ولكن القرآن الكريم محفوظ من الخالق الأعلى ، مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : 9] ومعنى ذلك ألا يرتاب انسان في هذا الكتاب ، لأن كل ما فيه من منهج الله محفوظ منذ لحظة نزوله إلى قيام الساعة بقدرة الله سبحانه وتعالى .

يقول الحق جل جلاله : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ .

والإعجاز الموجود في القرآن الكريم هو في الأسلوب وفي حقائق القرآن وفي الآيات وفيما رُوِيَ لنا من قصص الأنبياء السابقين ، وفيما صحح من التوراة والانجيل ، وفيما أتى به من علم لم تكن تعلمه البشرية ولازالت حتى الآن لا تعلمه ، كل ذلك يجعل القرآن لا ريب فيه ، لأنه لو اجتمعت الإنس والجن ما استطاعوا أن يأتوا بآية واحدة من آيات القرآن ، ولذلك كلما تأملنا في القرآن وفي أسلوبه ، وجدنا أنه بحق لا ريب فيه ، لأنه لا أحد يستطيع أن يأتي بآية ، فما بالك بالقرآن .

فهذا الكتاب ارتفع فوق كل الكتب ، وفوق مدارك البشر ، يوضح آيات الكون ، وآيات المنهج ، وله في كل عصر معجزات .

إن كلمة الكتاب التي وصف الله سبحانه وتعالى بها القرآن تمييزا له عن كل الكتب السابقة ، تلفتنا إلى معان كثيرة ، تحدد لنا بعض أساسيات المنهج التي جاء هذا الكتاب ليبلغنا بها . وأول هذه الأساسيات ، أن نزول هذا الكتاب ، يستوجب الحمد لله سبحانه وتعالى . واقرأ في سورة الكهف : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا * قَيِّما لِّيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً ﴾ [الكهف : 1 ـ 2] ويلفت الله سبحانه وتعالى عباده الى أن إنزاله القرآن على رسوله صلى الله عليه وسلم يستوجب الحمد من البشر جميعا ، لأن فيه منهج السماء ، وفيه الرحمة من الله لعباده ، وفيه البشارة بالجنة والطريق اليها ، وفيه التحذير من النار وما يقود اليها ، وهذا التحذير أو الإنذار هو رحمة من الله تعالى لخلقه . لأنه لو لم ينذرهم لفعلوا ما يستوجب العذاب ، ويجعلهم يخلدون في عذاب اليم . ولكن الكتاب الذي جاء ليلفتهم الى ما يغضب الله ، حتى يتجنبوه ، إنما جاء برحمة تستوجب الحمد ، لأنها أرتنا

جميعاً ، الطريق الى النجاة من النار ، ولو لم ينزل الله سبحانه وتعالى الكتاب ، ما عرف الناس المنهج الذي يقودهم الى الجنة ، وما استحق احد منهم رضا الله ونعيمه في الآخرة .

(147/30)

وفي سورة الكهف ، نجد تأكيداً آخر . . ان كتاب الله ، وهو القرآن الكريم لن يستطيع بشر أن يبدل منه كلمة واحدة ، واقرأ قوله جل جلاله : ﴿ وَاتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَداً ﴾ [الكهف : 27] ويبين الله سبحانه وتعالى لنا أن هذا الكتاب ، جاء لنفع الناس ، ولنفع العباد ، وأن الله ليس محتاجاً لخلقه ، فهو قادر على أن يقهر من يشاء على الطاعة ، ولا يمكن لخلق من خلق الله أن يخرج من كون الله عن مرادات الله ، واقرأ قوله سبحانه وتعالى : ﴿ طسم * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِّنَ السَّمَآءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾ [الشعراء : 1 – 4] ويأتي الله سبحانه وتعالى بالقسم الذي يلفتنا الى أن كل كلمة من القرآن هي من عند الله ، كما ابلغها جبريل عليه السلام لمحمد صلى الله عليه وسلم في قوله سبحانه : ﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لاَّ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ * تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ

﴾ [الواقعة : 75 – 80] ثم يلفتنا الحق سبحانه وتعالى الى ذلك الكتاب الذي هو منهج للانسان على الأرض ، فبعد أن بين لنا جل جلاله ، بما لا يدع مجالا للشك أن الكتاب منزل من عنده ، وأنه يصحح الكتب السابقة كالتوراة ، والانجيل والتي أئتمن الله عليها البشر ، فحرفوها وبدلوها ، وهذا التحريف أبطل مهمة المنهج الإلهي بالنسبة لهذه الكتب ، فجاء الكتاب الذي لم يصل اليه تحريف ولا تبديل ، ليبقى منهجاً لله ، الى ان تقوم الساعة .

(148/30)

أول ما جاء به هذا الكتاب هو إيمان القمة ، بأنه لا إله إلا الله الواحد الأحد . . والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ الم * اللَّهُ لا إِلَاهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ * نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ ﴾ [آل عمران : 1 – 3] وهكذا نعرف ان الكتاب نزل ليؤكد لنا ، ان الله واحد أحد ، لا شريك له ، وأن القرآن يشتمل على كل ما تضمنته الشرائع السماوية من توراة وانجيل ، وغيرها من الكتب .

فالقرآن نزل ليفرق بين الحق الذي جاءت به الكتب السابقة ، وبين الباطل الذي أضافه أولئك الذي ائتمنوا عليها .

ثم يحدد الحق تبارك وتعالى لنا مهمتنا في أن هذا الكتاب مطلوب أن نبلغه للناس جميعاً ،

واقرأ قوله سبحانه : ﴿ المص * كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلاَ يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف : 1 – 2] فالخطاب هنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكل خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم ، يتضمن خطابا لأمته جميعاً ، فالرسول صلى الله عليه وسلم كلف بأن يبلغ الكتاب للناس ، ونحن مكلفون بأن نتبع المنهج نفسه ونبلغ ما جاء في القرآن للناس حتى يكون الحساب عدلا ، وأنهم قد بلغوا منهج الله ، ثم كفروا به أو تركوه ، إذن فإبلاغ الكتاب من المهمات الأساسية التي حددها الله سبحانه وتعالى بالنسبة للقرآن .

(149/30)

والكتاب فيه رد على حجج الكفار وأباطيلهم . واقرأ قول الله تبارك وتعالى : ﴿ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ * أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَاذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ ﴾ [يونس : 1 – 2] وفي هذه الآيات الكريمة : يلفتنا الله سبحانه وتعالى إلى حقيقتين . . الحقيقة الأول هي أن الكفار يتخذون من بشرية الرسول حُجة بأن هذا الكتاب ليس من عند الله . وكان الرد هو : أن كل الرسل السابقين كانوا بشراً ، فما هو العجب في أن يكون محمد صلى الله

عليه وسلم رسولاً بشراً . واللفتة الثانية هي ان هذا القرآن مكتوب بالحروف نفسها التي خلقها الله لنا لنكتب بها ، ومع ذلك فإن القرآن الكريم نزل مستخدماً لهذه الحروف التي يعرفها الناس جميعاً ، معجزاً في ألا يستطيع الانس والجن ، مجتمعين أن يأتوا بسورة واحدة منه . ثم يلفتنا الحق سبحانه وتعالى لفتة اخرى الى أن هذا الكتاب محكم الآيات ، ثم بينه الله لعباده ، واقرأ قوله جل جلاله في سورة هود : ﴿ الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ * أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾ [هود : 1 – 2] هذه هي بعض الآيات في القرآن الكريم ، التي أراد الله سبحانه وتعالى أن يلفتنا فيها الى معنى الكتاب ، فآياته من عند الله الحكيم الخبير ، وكل آية فيها اعجاز مُتَحدَّى به الإنس والجن ، وهذا الكتاب لابد أن يبلغ للناس جميعاً ، فالكتاب ينذرهم ألا يعبدوا إلا الله ، ليكون الحساب عدلا في الآخرة ، فمن أنذر وأطاع كان له الجنة ، ومن عصى كانت له النار والعياذ بالله .

(150/30)

ثم يلفتنا الله الى ان هذا الكتاب فيه قصص الأنبياء السابقين منذ آدم عليه السلام ، يقول جل جلاله : ﴿ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * نَحْنُ

نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَاذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ [يوسف : 1 – 3] وهكذا نجد أن القرآن الكريم ، قد جاء ليقص علينا أحسن القصص بالنسبة للأنبياء السابقين ، والأحداث التي وقعت في الماضي ، ولم يأت القرآن بهذه القصص للتسلية أو للترفيه ، وإنما جاء بها للموعظة ولتكون عبرة ايمانية ، ذلك أن القصص القرآني يتكرر في كل زمان ومكان . ففرعون هو كل حاكم طغى في الأرض ، ونصب نفسه إلها ، وقارون هو كل من أنعم الله عليه فنسب النعمة الى نفسه ، وتكبر وعصى الله ، وقصة يوسف هي قصة كل اخوة حقدوا على أخ لهم ، وتآمروا عليه ، وأهل الكهف هم كل فتية آمنوا بربهم ، فنشر الله لهم من رحمته في الدنيا والآخرة ، ما عدا قصة واحدة هي قصة مريم وعيسى عليهما السلام ، فهي معجزة لن تتكرر ولذلك عرف الله سبحانه وتعالى ابطالها ، فقال عيسى بن مريم وقال مريم ابنة عمران .

(151/30)

والكتاب الذي أنزله الله سبحانه وتعالى فيه لفتة الى آيات الله في كونه . واقرأ قوله تعالى : ﴿ المر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ وَلَاكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ * اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾ [الرعد : 1 - 2] وهكذا بين لنا الله في الكتاب آياته في الكون ولفتنا اليها ، فالسماء مرفوعة بغير عمد نراها ، والشمس والقمر مسخران لخدمة الانسان ، وهذه كلها آيات لا يستطيع أحد من خلق الله أن يدعيها لنفسه أو لغيره ، فلا يوجد ، حتى يوم القيامة من يستطيع ان يدعي انه رفع السماء بغير عمد ، أو أنه خلق الشمس والقمر وسخرهما لخدمة الانسان . ولو تدبر الناس في آيات الكون لآمنوا ولكنهم في غفلة عن هذه الآيات . ثم يحدد الحق سبحانه وتعالى مهمة هذا الكتاب وكيف أنه رحمة للناس جميعاً ، فيقول جل جلاله : ﴿ الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَوَيْلٌ لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾

(152/30)

[إبراهيم : 1 - 2] أي أن مهمة هذا الكتاب هي أن يخرج الناس من ظلمات الجهل والكفر والشرك الى نور الايمان ، لأن كل كافر مشرك تحيط به ظلمات ، يرى الآيات فلا يبصرها ، ويعرف أن هناك حسابا وآخرة ولكنه ينكرهما ، ولا يرى إلا الحياة الدنيا القصيرة غير المأمونة في كل شيء ، في العمر والرزق والمتعة ، ولو تطلع الى نور الايمان ، لرأى الآخرة وما

فيها من نعيم أبدي ولَعَمِلَ من أجلها ، ولكن لأنه تحيط به الظلمات لا يرى . . والطريقُ لأن يرى هو هذا الكتاب ، القرآن الكريم لأنه يخرج الناس إذا قرأوه من ظلمات الجهل والكفر الى نور الحقيقة واليقين . وبين الحق سبحانه وتعالى أن الذين يلتفتون الى الدنيا وحدها ، هم كالأنعام التي تأكل وتشرب ، بل ان الانعام افضل منهم ، لأن الانعام تقوم بمهمتها في الحياة ، بينما هم لا يقومون بمهمة العبادة ، فيقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ الرَ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ * رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ * ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ [الحجر : 1 – 3] هكذا يخبرنا الحق أن آيات كتابه الكريم ومنهجه لا تؤخذ بالتمني ، ولكن لابد أن يعمل بها ، وأن الذين كفروا في تمتعهم بالحياة الدنيا لا يرتفعون فوق مرتبة الأنعام ، وأنهم يتعلقون بأمل كاذب في أن النعيم في الدنيا فقط ، ولكن الحقيقة غير ذلك وسوف يعلمون .

وهكذا بعد أن تعرضنا بإيجاز لبعض الآيات التي ورد فيها ذكر الكتاب انه كتاب يبصرنا بقضية القمة في العقيدة وهي أنه لا إله إلا الله وأن محمداً صلى الله عليه وسلم رسول الله ، وهو بهذا يخرج الناس من الظلمات الى النور .

(153/30)

وأن يلفتهم الى آيات الكون . . وأن يعرفوا أن هناك آخرة ونعيماً أبدياً وشقاء أبدياً ، وأن يقيم الدليل والحجة على الكافرين ، وأن قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾ يحمل معنى التفوق الكامل الشامل على كل ما سبقه من كتب . وأنه سيظل كذلك حتى قيام الساعة ولذلك وصفه الحق تبارك وتعالى بأنه "كتاب" ليكون دليلا على الكمال .

ولابد أن نعرف أن ذلك ليست كلمة واحدة . . وانما هي ثلاث كلمات . . "ذا" اسم اشارة . . "واللام" تدل على الابتعاد ورفعة شأن القرآن الكريم ، و "ك" لمخاطبة الناس جميعا بأن القرآن الكريم له عمومية الرسالة الى يوم القيامة .

ونحن عندما نقرأ سورة البقرة نستطيع أن نقرأ آيتها الثانية بطريقتين . . الطريقة الأولى أن نقول ﴿ الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ ثم نصمت قليلا ونضيف : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ والطريقة الثانية أن نقول : ﴿ الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ ﴾ ثم نصمت قليلا ونضيف : فيه هدى للمتقين " وكلتا الطريقتين توضح لنا معنى لا ريب أي لا شك .

. أو نفي للشك وجزم مطلق أنه كتاب حكيم منزل من الخالق الأعلى . وحتى نفهم المنطلق الذي نأخذ منه قضايا الدين ، والتي سيكون دستورنا في الحياة ، فلابد ان نعرف ما هو الهدى ومن هم المتقون ؟ الهدى هو الدلالة على طريق يوصلك الى ما تطلبه . فالاشارات التي تدل المسافر على الطريق هي هدى له لانها تبين له الطريق الذي يوصله الى المكان الذي يقصده . . والهدى يتطلب هاديا ومهديا وغاية تريد أن تحققه . فاذا لم يكن هناك

غاية أو هدف فلا معنى لوجود الهدى لأنك لا تريد أن تصل الى شيء . . وبالتالي لا تريد من أحد أن يدلك على طريق .

اذن لابد أن نوجد الغاية أولا ثم نبحث عمن يوصلنا اليها .

(154/30)

وهنا نتساءل من الذي يحدد الهدف ويحدد لك الطريق للوصول إليه ؟ اذا اخذنا بواقع حياة الناس فإن الذي يحدد لك الهدف لابد أن تكون واثقا من حكمته . . والذي يحدد لك الطريق لابد أن يكون له من العلم ما يستطيع به أن يدلك على أقصر الطرق لتصل الى ما تريد .

فاذا نظرنا الى الناس في الدنيا نجد أنهم يحددون مطلوبات حياتهم ويحددون الطريق الذي يحقق هذه المطلوبات . . فالذي يريد أن يبني بيتا مثلا يأتي بمهندس يضع له الرسم ، ولكن الرسم قد يكون قاصرا على أن يحقق الغاية المطلوبة فيظل يغير ويبدل فيه . ثم يأتي مهندس على مستوى أعلى فيضع تصوراً جديداً للمسألة كلها . . وهكذا يكون الهدف متغيرا وليس ثابتا .

وعند التنفيذ قد لا توجد المواد المطلوبة فنغير ونبدل لنأتي بغيرها ثم فوق ذلك كله قد

تأتي قوة أعلى فتوقف التنفيذ أو تمنعه . إذن فأهداف الناس متغيرة تحكمها ظروف حياتهم وقدراتهم . . والغايات التي يطلبونها لا تتحقق لقصور علم البشر وامكاناته . اذن فكلنا محتاجون الى كامل العلم والحكمة ليرسم لنا طريق حياتنا . . وأن يكون قادرا على كل شيء ، ومالكا لكل شيء ، والكون خاضعا لارادته حتى نعرف يقينا أن ما نريده سيتحقق ، وأن الطريق الذي سنسلكه سيوصلنا الى ما نريده . وينبهنا الله سبحانه وتعالى الى هذه القضية فيقول :

﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى ﴾ [البقرة : 120]

ان الله يريد أن يلفت خلقه الى انهم إذا أرادوا أن يصلوا الى الهدف الثابت الذي لا يتغير فليأخذوه عن الله . وإذا أرادوا أن يتبعوا الطريق الذي لا توجد فيه أي عقبات أو متغيرات . . فليأخذوا طريقهم عن الله تبارك وتعالى . . إنك اذا اردت باقيا . . فخذ من الباقي ، واذا أردت ثابتا . . فخذ من الثابت . ولذلك كانت قوانين البشر في تحديد أهدافهم في الحياة وطريقة الوصول اليها قاصرة .

. علمت أشياء وغابت عنها أشياء . . ومن هنا فهي تتغير وتتبدل كل فترة من الزمان .

(155/30)

ذلك أن من وضع القوانين من البشر له هدف يريد أن يحققه ، ولكن الله جل جلاله لا هوى له . . فإذا أردت أن تحقق سعادة في حياتك ، وأن تعيش آمنا مطمئنا . . فخذ الهدف عن الله ، وخذ الطريق عن الله . فإن ذلك ينجيك من قلق متغيرات الحياة التي تتغير وتتبدل . والله قد حدد لخلقه ولكل ما في كونه أقصر طريق لبلوغ الكون سعادته . والذين لا يأخذون هذا الطريق يتعبون أنفسهم ويتعبون مجتمعهم ولا يحققون شيئا .

اذن فالهدف يحققه الله لك ، والطريق يبينه الله لك . . وما عليك إلا أن تجعل مراداتك في الحياة خاضعة لما يريده الله .

ويقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ . . ما معنى المتقين ؟ متقين جمع متق . والاتقاء من الوقاية . . والوقاية هي الاحتراس والبعد عن الشر . . لذلك يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قُواْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ [التحريم : 6] أي اعملوا بينكم وبين النار وقاية . احترسوا من أن تقعوا فيها . . ومن عجيب أمر هذه التقوى أنك تجد الحق سبحانه وتعالى يقول في القرآن الكريم - والقرآن كله كلام الله - " اتقوا الله " ويقول : " اتقوا النار " . كيف نأخذ سلوكا واحدا تجاه الحق سبحانه وتعالى وتجاه النار التي سيعذب فيها الكافرون ؟ !

الله تعالى يقول : " اتقوا النار " . أي لا تفعلوا ما يغضب الله حتى لا تعذبوا في النار . . فكأنك قد جعلت بينك وبين النار وقاية بأن تركت المعاصي وفعلت الخير .

وقول تعالى : " اتقوا الله "كيف نتقيه بينما نحن نطلب من الله كل النعم وكل الخير دائما .

كيف يمكن أن يتم هذا ؟ وكيف نتقي من نحب ؟ .

نقول ان لله سبحانه وتعالى صفات جلال وصفات جمال . . صفات الجلال تجدها في القهار والجبار والمذل . . والمنتقم . والضار . كل هذا من متعلقات صفات الجلال . . بل إن النار من متعلقات صفات الجلال .

(156/30)

أما صفات الجمال فهي الغفار والرحيم وكل الصفات التي تتنزل بها رحمات الله وعطاءاته على خلقه . فاذا كنت تقي نفسك من النار - وهي من متعلقات صفات الجلال - لابد أن تقي نفسك من صفات الجلال كلها . لأنه قد يكون من متعلقاتها ما أشد عذابا وايلاما من النار . . فكأن الحق سبحانه وتعالى حين يقول : " اتقوا النار " . و : " اتقوا الله " يعني أن نتقي غضب الله الذي يؤدي بنا الى أن نتقي كل صفات جلاله . . ونجعل بيننا وبينها وقاية . فمن اتقى صفات جلال الله أخذ صفات جماله .

. ولذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا كانت آخر ليلة من رمضان تجلى الجبار بالمغفرة " وكان المنطق يقتضي أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (تجلى

الرحمن بالمغفرة) ولكن مادامت هناك ذنوب ، فالمقام لصفة الجبار الذي يعذب خلقه بذنوبهم . فكأن صفة الغفار تشفع عند صفة الجبار . . وصفة الجبار مقامها للعاصين ، فتأتي صفة الغفار لتشفع عندها ، فيغفر الله للعاصين ذنوبهم ، وجمال المقابلة هنا حينما يتجلى الجبار بجبروته بالمغفرة فساعة تأتي كلمة جبار . . يشعر الانسان بالفزع والخوف والرعب . لكن عندما تسمع (تجلى الجبار بالمغفرة) فإن السعادة تدخل الى قلبك . لأنك تعرف أن صاحب العقوبة وهو قادر عليها قد غفر لك . والنار ليست آمرة ولا فاعلة بذاتها ولكنها مأمورة . اذن فاستعذ منها بالآمر أو بصفات الجمال في الآمر .

يقول الحق سبحانه وتعالى ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ ولقد قلنا ان الهدى هدى الله . . لأنه هو الذي حدد الغاية من الخلق ودلنا على الطريق الموصل اليها . فكون الله هو الذي حدد المطلوب ودلنا على الطريق اليه فهذه قمة النعمة . . لانه لم يترك لنا أن نحدد غايتنا ولا الطريق اليها . فرحمنا بذلك مما سنتعرض له من شقاء في أن نخطئ ونصيب بسبب علمنا القاصر ، فنشقى وندخل في تجارب ، ونمشي في طرق ثم نكتشف أننا قد ضللنا الطريق فنتجه الى طريق آخر فيكون اضل وأشقى .

(157/30)

وهكذا نتخبط دون أن نصل الى شيء . . وأراد سبحانه أن يجنبنا هذا كله فأنزل القرآن الكريم . . كتابا فيه هداية للناس وفيه دلالة على أقصر الطرق لكي نتقي عذاب الله وغضبه .

والله سبحانه وتعالى قال : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ أي أن هذا القرآن هدى للجميع . . فالذي يريد أن يتقي عذاب الله وغضبه يجد فيه الطريق الذي يحدد له هذه الغاية . . فالهدى من الحق تبارك وتعالى للناس جميعا . ثم خص من آمن به بهدى آخر ، وهو أن يعينه على الطاعة .

اذن فهناك هدى من الله لكل خلقه وهو أن يدلهم سبحانه وتعالى ويبين لهم الطريق المستقيم . هذا هو هدى الدلالة ، وهو أن يدل الله خلقه جميعا على الطريق الى طاعته وجنته . واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ [فصلت : 17] اذن الحق سبحانه وتعالى دلهم على طريق الهداية . . ولكنهم أحبوا طريق الغواية والمعصية واتبعوه . . هذه هداية الدلالة . . أما هداية المعونة ففي قوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴾ [محمد : 17] وهذه هي دلالة المعونة . . وهي لا تحق إلا لمن آمن بالله واتبع منهجه وأقبل على هداية الدلالة وعمل بها . . والله سبحانه وتعالى لا يعين من يرفض هداية الدلالة ، بل يتركه يضل ويشقى .

. ونحن حين نقرأ القرآن الكريم نجد أن الله تبارك وتعالى : يقول لنبيه ورسوله صلى الله

عليه وسلم : ﴿ إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَاكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ [القصص : 56] وهكذا نفى الله سبحانه وتعالى عن رسوله صلى الله عليه وسلم أن يكون هاديا لمن أحب . . ولكن الحق يقول لرسوله صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى : 52] فكيف يأتي هذا الاختلاف مع أن القائل هو الله .

(158/30)

نقول : عندما تسمع هذه الايات اعلم أن الجهة منفكة . . يعني ما نفى غير ما أثبت . . ففي غزوة بدر مثلا أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم حفنة من الحصى قذفها في وجه جيش قريش . يأتي القرآن الكريم الى هذه الواقعة فيقول الحق سبحانه : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَاكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [الأنفال : 17] نفي للحدث وإثباته في الآية نفسها . . كيف رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم . . مع أن الله تبارك وتعالى قال : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ ﴾ ؟ ! نقول إنه في هذه الآية الجهة منفكة . الذي رمى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن الذي أوصل الحصى الى كل جيش قريش لتصيب كل مقاتل فيهم هي قدرة الله سبحانه وتعالى . فما كان لرمية رسول الله صلى الله عليه وسلم حفنة من الحصى يمكن أن تصل الى كل جيش الكفار ، ولكن قدرة الله هي التي جعلت هذا الحصى يصيب كل

جندي في الجيش .

أما قول الحق سبحانه وتعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ .

فهي هداية دلالة . أي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبليغه للقرآن وبيانه لمنهج الله قد دل الناس كل الناس على الطريق المستقيم وبينه لهم . وقوله تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَاكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ . . أي إنك لا توصل الهداية الى القلوب لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي يهدي القلوب ويزيدها هدى وإيمانا . ولذلك أطلقها الله تبارك وتعالى قضية ايمانية عامة في قوله : ﴿ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾ فالقرآن الكريم يحمل هداية الدلالة للذين يريدون أن يجعلوا بينهم وبين غضب الله وعذابه وقاية . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 110 . 123 ﴾

(159/30)

فصل

قال فى إشارات الإعجاز :

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾

مقدمة

اعلم ! أن من أساس البلاغة الذي به يبرق حسن الكلام تجاوب الهيئات وتداعي القيود وتآخذها على المقصد الأصلي ، وإمداد كلٍّ بقدْرِ الطاقة للمقصد ، الذي هو كمجمع الأودية أو الحوض المتشرب من الجوانب ، بأن تكون مصداقاً وتمثالاً لما قيل :

عِبَارَاتُنَا شَتَّى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ وَكُلٌّ إِلَى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشِيرُ

مثلا : تأمَّل في آية (وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ) المسوقة للتهويل المستفاد من التقليل بسر انعكاس الضد من الضد . أفلا ترى التشكيك في " إن " كيف يمد التقليل ، والمسّ بدل الإصابة في " مسّت " كيف يشير إلى القلة والتروّح فقط ، والمرتّية والتحقير في جوهرِ وصيغةِ وتنوينِ " نفحةٌ " كيف تلوّح بالقلة ، والبعضية في " مِن " كيف تومئ إليها ، وتبديل النكال بالـ " عذاب " كيف يرمز اليها ، والشفقة المستفادة من الـ " ربّ " كيف تشير إليها ، وقس ؟ ! . . فكلٌ يمد المقصد بجهته الخاصة . وقس على هذه الآية أخواتها . وبالخاصة (الم _ ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين) لأن هذه الآية ذُكرت لمدح القرآن وإثبات الكمال له .

ولقد تجاوب وتآخذ على هذا المقصد : القَسَم بـ " الم " على وجه ، وإشارة " ذلك " ومحسوسيته وبُعديته ، والألف واللام في " الكتاب " ، وتوجيه إثباته بـ " لاريب فيه " . فكلٌ كما يمد المقصد ويلقي إليه حصته يرمز ويشفّ من تحته عن ما يستند إليه من الدليل

وإن دقّ .

فإن شئت تأمل في القَسَم بـ (الم) إذ إنه كما يؤكد ، كذلك يشعر بالتعظيم الموجّه للنظر الموجب لانكشاف ما تحته من اللطائف المذكورة ليبرهن على الدعوى المرموز إليها .

(160/30)

وانظر الإشارة في (ذلك) المختصة بالرجوع إلى الذات مع الصفات لتعلم أنها كما تفيد التعظيم – لأنها إما إشارة إلى المشار إليه بـ " الم " أو المبشّر به في التوراة والإنجيل – كذلك تلوّح بدليلها ؛ اذ ما أعظم ما أقسم به ! وما أكمل ما بشّر به التوراة والإنجيل ! . . ثم أمعن النظر في الإشارة الحسية إلى الأمر المعقول لترى أنها كما تفيد التعظيم والأهمية ؛ كذلك تشير إلى أن القرآن كالمغناطيس المنجذب إليه الأذهانُ ، والمتزاحم عليه الأنظارُ المُجْبِر لخيالِ كلٍ على الاشتغال به . فتظاهر بدرجة – تراه العيون من خلفها إذا راجعت الخيال – يرمز بلسان الحال إلى وثوقه بصدقه وتبرّيه عن الضعف والحيلة الداعيين إلى التستر . . ثم تفكّر في البُعدية المستفادة من " ذلك " ؛ إذ إنها كما تفيد علوّ الرتبة المفيد لكماله ؛ كذلك تومئ إلى دليله بأنه بعيد عن ما سلك عليه أمثاله . فإما تحت كلٍ وهو باطل بالاتفاق ، فهو فوق الكل .

ثم تدبر في "ال" (الكتاب) ؛ لأنها كما تفيد الحصر العرفي المفيد للكمال ؛ تفتح باب الموازنة وتلمّح بها إلى أن القرآن كما جمع محاسن الكتب قد زاد عليها فهو أكملها . .

ثم قف على التعبير بـ "الكتاب" كيف يلوّح بأن الكتاب لايكون من مصنوع الأمّيّ الذي ليس من أهل القراءة والكتابة .

أما (لاريب فيه) ففيه وجهان :

إرجاع الضمير إلى الحكم ، أو إلى الكتاب : فعلى الأول -كما عليه المفتاح 1 - يكون بمعنى يقيناً ، وبلا شك ، فيكون جهة وتحقيقا لإثبات كماله .

وعلى الثاني - كما عليه الكشاف 2 - يكون تأكيداً لثبوت كماله .

وعلى الكل يناجي من تحت "لاريب" بـ (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) ويرمز إلى دليله الخاص . .

والاستغراق في "لا" بسبب إعدام الريوب الموجودة ينشد :

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلاً صَحِيحاً وَآفَتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيمِ 1

(161/30)

ويشير إلى أن المحل ليس بقابلٍ لتولّد الشكوك ؛ إذ أقام على الثغور أمارات تتنادى من الجوانب وتطرد الريوب المتهاجمة عليه .

وفي ظرفية (فيه) والتعبير بـ " في " بدل أخواتها إشارة إلى إنفاذ النظر في الباطن . وإلى أن حقائقه تطرد وتطيّر الأوهامَ المتوضعة على سطحه بالنظر الظاهر .

فيا من آنس قيمة التركيب من جانب التحليل ، وأدرك فرق الكلّ عن كلٍ ! انظر نظرة واحدة إلى تلك القيود والهيئات لترى كيف يلقي كلٌ حصته إلى المقصد المشترك مع دليله الخاص ، وكيف يفور نورُ البلاغة من الجوانب .

اعلم ! انه لم يربط بين جمل " الم . . ذلك الكتاب . . لاريب فيه . . هدى للمتقين " بحلقات العطف لشدة الاتصال والتعانق بينها ، وأخذِ كلٍ بحجز سابقتها وذيل لاحقتها . فإن كل واحدة كما أنها دليلٌ لكلٍ بجهة ؛ كذلك نتيجة لكلِ واحدة بجهة أخرى . ولقد انتقش الإعجاز على هذه الآية بنسج اثني عشر من خطوط المناسبات المتشابكة المتداخلة . .

إن شئت التفصيل تأمل في هذا : (الم) فانها تومئ بالمآل إلى : " هذا متحدّى به ، ومن يبرز إلى الميدان ؟ " ثم تلوح بأنه معجز . .

وتفكر في (ذلك الكتاب) فإنها تصرح بأنه ازداد على إخوته وطمَّ عليها . ثم تلمح بأنه مستثنى ممتاز لا يماثل . .

ثم تدبر في (لاريب فيه) فإنها كما تُفصح عن إنه ليس محلا للشك تعلن بأنه منوّر بنور

اليقين . .

ثم انظر في (هدى للمتقين) إذ إنها كما تهدى إليك أنه يُري الطريق المستقيم ؛ تفيدك أنه قد تجسم من نور الهداية .

فكل منها باعتبار المعنى الأول برهان لرفقائها وباعتبار المعنى الثاني نتيجة لكل منها .

ونذكر على وجه المثال ثلاثا من الروابط الثنتي عشرة لتقيس عليها البواقي :

فـ (الم) أي : هذا يتحدّى كل معارض ، فهو أكمل الكتب ، فهو يقيني ؛ إذ كمال الكتاب باليقين ، فهو مجسَّم الهداية للبشر . .

ثم (ذلك الكتاب) أي : هو ازداد على أمثاله فهو معجز – أو – اي : هو ممتاز ومستثنى ؛ إذ لاشك فيه ؛ إذ إنه يُري السبيل السويّ للمتقين . .

(162/30)

ثم (هدى للمتقين) أي : يرشد إلى الطريق المستقيم ، فهو يقيني ، فهو ممتاز ، فهو معجز . .

وعليك باستنباط البواقي .

أما (هدى للمتقين) فاعلم ! أن منبع حسن هذا الكلام من أربع نقط :

الأولى : حذف المبتدأ ، إذ فيه إشارة إلى أن حكم الاتحاد مسلَّم . كأن ذات المبتدأ في

نفس الخبر. حتى كأنه لا تغاير بينهما في الذهن أيضا .

والثانية : تبديل اسم الفاعل بالمصدر ، إذ فيه رمز إلى أن نور الهداية تجسَّمَ فصار نفس جوهر القرآن ؛ كما يتجسم لونُ الحمرة فيصير قرْمِزاً . 1

والثالثة : تنكير (هدى) إذ فيه إيماء إلى نهاية دقة هداية القرآن حتى لا يُكْتنه كُنْهها ، وإلى غاية وسعتها حتى لا يُحاط بها علماً . إذ المنكورية إما بالدقة والخفاء ، وإما بالوسعة الفائتة عن الإحاطة . ومن هنا قد يكون التنكير للتحقير وقد يكون للتعظيم .

والرابعة : الإيجاز في (للمتقين) بدل " الناس الذين يصيرون متقين به " أوجز بالمجاز الأول إشارة إلى ثمرة الهداية وتأثيرها ، ورمزاً إلى البرهان " الإنّيّ " 2 على وجود الهداية . فإن السامع في عصر يستدل بسابقه كما يستدل به لاحقه .

ان قلت : كيف تتولد البلاغة الخارجة عن طوق البشر بسبب هذه النقط القليلة المعدودة ؟

---

1 قرمز : بالكسر ، صبغ ارمنى يكون من عصارة دود .

2 البرهان الانيّ واللّمي : اصطلاحان يرد شرحهما ، فالانّي – بتشديد النون – مصدر صناعي مأخوذ من " ان " المشبهة بالفعل التى تدل على الثبوت والوجود . اما اللمّي ، فهو مصدر صناعي مأخوذ من كلمة " لِمَ " للعلية . وفي (التعريفات) : الاستدلال من العلة إلى المعلوم برهان لمّي ومن المعلوم إلى العلّة برهان إنّي .

قيل لك : إن في التعاون والاجتماع سراً عجيباً . لأنه إذا اجتمع حسنُ ثلاثة اشياء صار كخمسة ، وخمسة كعشرة ، وعشرة كأربعين بسر الانعكاس . إذ في كل شئ نوع من الانعكاس ودرجة من التمثيل . كما إذا جمعت بين مرآتين تتراءى فيهما مرايا كثيرة ، أو نوّرتَهما بالمصباح يزداد ضياء كل بانعكاس الأشعة ؛ فكذلك اجتماع النكت والنقط . ومن هذا السر والحكمة ترى كل صاحب كمال وصاحب جمال يرى من نفسه ميلاً فطرياً إلى أن ينضم إلى مثيله ويأخذ بيد نظيره ليزداد حسناً إلى حسنه . حتى أن الحجر مع حَجَريته إذا خرج من يد المعقِّد الباني في السقف المحدب يميل ويُخضع رأسَه ليماسّ رأس أخيه ليتماسكا عن السقوط . فالانسان الذي لايدرك سر التعاون لهو أجمد من الحجر ؛ إذ من الحجر من يتقوس لمعاونة أخيه ! .

إن قلت : من شأن الهداية والبلاغة البيان والوضوح وحفظ الأذهان عن التشتت ، فما بال المفسرين في أمثال هذه الآية اختلفوا اختلافاً مشتتاً ، وأظهروا احتمالات مختلفة ، وبينوا وجوه تراكيب متباينة ، وكيف يعرف الحق من بينها ؟

قيل لك : قد يكون الكل حقاً بالنسبة إلى سامعٍ فسامعٍ ؛ إذ القرآن ما نزل لأهل عصرٍ فقط

بل لأهل جميع الأعصار ، ولا لطبقة فقط بل لجميع طبقات الإنسان ، ولا لصنف فقط بل لجميع أصناف البشر . ولكلٍ فيه حصة ونصيب من الفهم . والحال أن فهم نوع البشر يختلف درجة درجة . . وذوقه يتفاوت جهة جهة . . وميله يتشتت جانباً جانباً . . واستحسانه يتفرق وجهاً وجهاً . . ولذته تتنوع نوعاً نوعاً . . وطبيعته تتباين قسما قسما . فكم من أشياء يستحسنها نظرُ طائفة دون طائفة ، وتستلذها طبقة ولا تتنزل اليها طبقة . وقس ! . .

(164/30)

فلأجل هذا السر والحكمة أَكْثَرَ القرآنُ من حذف الخاص للتعميم ليقدّرِ كلٌ مقتضى ذوقه واستحسانه . ولقد نظم القرآن جُمَله ووضعها في مكان ينفتح من جهاته وجوه محتملة لمراعاة الأفهام المختلفة ليأخذ كلُ فهمٍ حصته . وقس ! . . فإذاً يجوز أن يكون الوجوه بتمامها مرادة بشرط أن لا تردها علوم العربية ، وبشرط أن تستحسنها البلاغة ، وبشرط أن يقبلها علم أصول مقاصد الشريعة .

فظهر من هذه النكتة أن من وجوه إعجاز القرآن نظمه وسبكه في أسلوب ينطبق على أفهام

عصر فعصر . . وطبقة فطبقة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿إشارات الإعجاز للنورسى صـ 49.45 ﴾ .

(165/30)

قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) ﴾

فصل

قال البقاعى :

وصف الله المتقين بمجامع الأعمال تعريفاً لهم فقال : ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ أي الأمر الغائب الذي لا نافع في الإيمان غيره ، وعبر بالمصدر للمبالغة .

﴿ ويقيمون الصلاة ﴾ أي التي هي حضرة المراقبة وأفضل أعمال البدن بالمحافظة عليها وبحفظها في ذاتها وجميع أحوالها .

ولما ذكر وصلة الخلق بالخالق وكانت النفقة مع أنها من أعظم دعائم الدين صلة بين الخلائق أتبعها بها فقال مقدماً للجار ناهياً عن الإسراف ومنبهاً بالتبعيض على طيب النفقة لأن الله طيب لا يقبل إلا طيباً وآمراً بالورع وزاجراً عما فيه شبهة [لأن الرزق يشمل الحلال والحرام والمشتبه] ﴿ ومما رزقناهم ﴾ أي مكناهم من الانتفاع به على عظمة خزائننا وهو

لنا دونهم ﴿ ينفقون ﴾ أي في مرضاتنا مما يلزمهم من الزكاة والحج والغزو وغيرها ومما يتطوعون به من الصدقات وغيرها ، والمراد بهذه الأفعال هنا إيجاد حقائقها على الدوام .

قال أبو حيان وغيره في قوله تعالى في سورة الحج ﴿ إن الذين كفروا ويصدون ﴾ [الحج : 25] المضارع قد لا يلحظ فيه زمان معين من حال أو استقبال فيدل إذ ذاك على الاستمرار .

انتهى .

وهذا مما لا محيد عنه وإلا لم يشملْ هذا في هذه السورة المدنية من تخلق به قبل الهجرة وقوله تعالى ﴿ فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ﴾ [البقرة : 91] قاطع في ذلك .

(166/30)

وقال الحرالي : ﴿ يؤمنون ﴾ ، من الإيمان وهو مصدر آمنه يؤمنه إيمانا إذا آمن من ينبهه على أمر ليس عنده أن يكذبه أو يرتاب فيه ، و " الغيب " ما غاب عن الحس ولم يكن عليه علم يهتدي به العقل فيحصل به العلم ؛ وصيغة ﴿ يؤمنون ﴾ و ﴿ يقيمون ﴾ تقتضي الدوام على الختم ، وإدامة العمل إلى الختم تقتضي ظهوره عن فطرة أو جبلة وأنه ليس عن تعمل ومراءاة ، وعند ذلك يكون علما على الجزاء ؛ و ﴿ الصلاة ﴾ الإقبال بالكلية على أمر ،

فتكون من الأعلى عطفاً شاملاً ، ومن الأدنى وفاء بأنحاء التذلل والإقبال بالكلية على التلقي ، وإيمانهم بالغيب قبولهم من النبي صلى الله عليه وسلم ما تلقاه بالوحي من أمر غائب الدنيا الذي هو الآخرة وما فيها وأمر غائب الملكوت وما فيه إلى غيب الجبروت وما به بحيث يكون عملهم على الغائب الذي تلقته قلوبهم على سبيل آذانهم كعملهم على ما تلقته أنفسهم على سبيل أعينهم وسائر حواسهم وداموا على عملهم ذلك حكم إيمانهم إلى الخاتمة .

ولما كانت الصلاة التزام عهد العبادة مبنياً على تقدم الشهادة متممة بجماع الذكر وأنواع التحيات لله من القيام له تعالى والركوع له والسجود الذي هو أعلاها والسلام بالقول الذي هو أدنى التحيات كانت لذلك تعهداً للإيمان وتكراراً ، ولذلك من لم يدم الصلاة ضعف إيمانه وران عليه كفر فلا إيمان لمن لا صلاة له ، والتقوى وحده أصل والإيمان فالصلاة ثمرته ، والإنفاق خلافة ولذلك البخل عزل عن خلافة الله ﴿ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ﴾ [الحديد : 7] وهذا الأمر بتمامه هو الذي جعلت الخلافة لآدم به إلى ما وراء ذلك من كمال أمر الله الذي أكمله بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فالتقوى قلب باطن ، والإنفاق وجه ظاهر ، والإيمان فالصلاة وصلة بينهما .

(167/30)

ووجه ترتب الإيمان بالغيب على التقوى أن المتقي لما كان متوقفاً غير متمسك بأمر كان إذا أرشد إلى غيب لا يعلمه لم يدفعه بمقتضى ما تقدم علمه ؛ ووجه ترتب الإنفاق على الإيمان بالغيب أن المدد غيب ، لأن الإنسان لما كان لا يطلع على جميع رزقه كان رزقه غيباً ، فاذا أيقن بالخلف جاد بالعطية ، فمتى أمد بالأرزاق تمت خلافته وعظم فيها سلطانه وانفتح له باب إمداد برزق أعلى وأكمل من الأول .

فإذا أحسن الخلافة فيه بالإنفاق منه أيضاً انفتح له باب إلى أعلى إلى أن ينتهي إلى حيث ليس وراءه مرأى وذلك هو الكمال المحمدي ، وإن بخل فلم ينفق واستغنى بما عنده فلم يتق فكذب تضاءل أمر خلافته وانقطع عنه المدد من الأعلى ؛ فبِحَقٍّ سمي الإنفاق زكاة ؛ وفي أول الشورى كلام في الإيمان عن علي رضي الله عنه نفيس . انتهى . اهـ ﴿ نظم الدرر حـ 1 صـ 34. 35 ﴾ . بتصرف يسير .

فصل

قال الفخر :

قال صاحب (الكشاف) : ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ ﴾ إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة ، أو منصوب أو مدح مرفوع بتقدير أعني الذين يؤمنون ، أو هم الذين ، وإما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه ب ﴿ أولئك على هُدًى ﴾ فإذا كان موصولاً كان

الوقف على المتقين حسناً غير تام ، وإذا كان منقطعاً كان وقفاً تاماً . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 22 ﴾

(168/30)

فصل

قال الفخر :

قال بعضهم : ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب وَيُقِيمُونَ الصلاة وَمِمَّا رزقناهم يُنفِقُونَ ﴾ يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين ، وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلاً للحسنات وتاركاً للسيئات ، أما الفعل فإما أن يكون فعل القلب وهو قوله : ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ ﴾ وإما أن يكون فعل الجوارح ، وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة ؛ لأن العبادة أما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة ، أو مالية ، وأجلها الزكاة ؛ ولهذا سمى الرسول عليه السلام : " الصلاة عماد الدين ، والزكاة قنطرة الإسلام " وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ [العنكبوت : 45] والأقرب أن لا تكون هذه الأشياء تفسيراً لكونهم متقين ؛ وذلك لأن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي ، فالترك هو التقوى ، والفعل إما فعل القلب ، وهو الإيمان ، أو فعل الجوارح ، وهو الصلاة

والزكاة ، وإنما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الإيمان والصلاة والزكاة ، لأن القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة ، واللروح يجب تطهيره أولاً عن النقوش الفاسدة ، حتى يمكن إثبات النقوش الجيدة فيه ، وكذا القول في الأخلاق ، فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ، ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 22 ﴾

فصل

قال القرطبى :

الإيمان في اللغة : التصديق ؛ وفي التنزيل : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ [يوسف : 17] أي بمصدق ؛ ويتعدّى بالباء واللام ؛ كما قال : ﴿ وَلَا تُؤمنوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ﴾ [آل عمران : 73] ﴿ فَمَآ ءَامَنَ لموسى ﴾ [يونس : 83] .

(169/30)

وروى حجاج بن حجاج الأحول ويلقب بزق العَسَل قال سمعت قتادة يقول : يا ابن آدم ، إن كنت لا تريد أن تأتي الخير إلا عن نشاط فإن نفسك مائلة إلى السّأْمة والفَتْرَة والملّة ؛ ولكنّ المؤمن هو المتحامل ، والمؤمن هو المُتقوّى ، والمؤمن هو المتشدّد ، وإن المؤمنين هم

العجّاجون إلى الله الليل والنهار ؛ واللَّهِ ما يزال المؤمن يقول : ربَّنا ربَّنا في السرّ والعلانية حتى استجاب لهم في السر والعلانية .

فائدة :

قوله تعالى : ﴿ بالغيب ﴾ في كلام العرب : كل ما غاب عنك ، وهو من ذوات الياء ؛ يقال منه : غابت الشمس تَغيب ؛ والغيبة معروفة .

وأغابت المرأة فهي مُغيبة إذا غاب عنها زوجها ؛ ووقعنا في غَيبة وغَيابة ، أي هبطة من الأرض ؛ والغيابة : الأَجَمة ، وهي جماع الشجر يغاب فيها ؛ ويسمى المطمئن من الأرض : الغيب ، لأنه غاب عن البصر .

الثالثة : واختلف المفسرون في تأويل الغيب هنا ؛ فقالت فرقة : الغيب في هذه الآية : الله سبحانه .

وضعّفه ابن العربي .

وقال آخرون : القضاء والقدر .

وقال آخرون : القرآن وما فيه من الغيوب .

وقال آخرون : الغيب كل ما أخبر به الرسول عليه السلام مما لا تهتدي إليه العقول من أشراط الساعة وعذاب القبر والحشر والنشر والصراط والميزان والجنة والنار .

قال ابن عطية : وهذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغيب على جميعها .

قلت : وهذا هو الإيمان الشرعي المشار إليه في حديث جبريل عليه السلام حين قال للنبيّ صلى الله عليه وسلم : فأخبرني عن الإيمان .

قال : " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقَدَر خيره وشره " قال : صدقت .

وذكر الحديث .

وقال عبد اللَّه بن مسعود : ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب ، ثم قرأ : ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ .

قلت : وفي التنزيل : ﴿ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ [الأعراف : 7] ، وقال : ﴿ الذين يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بالغيب ﴾ [الأنبياء : 49] .

(170/30)

فهو سبحانه غائب عن الأبصار ، غير مَرْئي في هذه الدار ، غير غائب بالنظر والاستدلال ؛ فهم يؤمنون أن لَهم ربًّا قادراً يجازي على الأعمال ، فهم يخشونه في سرائرهم وخلواتهم التي يغيبون فيها عن الناس ، لعلمهم باطلاعه عليهم ، وعلى هذا تتفق الآي ولا تتعارض ؛ والحمد لله .

وقيل : " بالغيب " أي بضمائرهم وقلوبهم بخلاف المنافقين ؛ وهذا قول حسن .

وقال الشاعر :

وبالغيب آمنّا وقد كان قومُنا . . .

يصلّون للأوثان قبل محمّد . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 163 .

164 ﴾ . بتصرف يسير .

فائدة

قال ابن عاشور :

﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ .

يتعين أن يكون كلاماً متصلاً بقوله : ﴿ للمتقين ﴾ [البقرة : 2] على أنه صفة لإرْدَاف صفتِهم الإجمالية بتفصيلٍ يعرف به المراد ، ويكون مع ذلك مبدأ استطراد لتصنيف أصناف الناس بحسب اختلاف أحوالهم في تلقي الكتاب المنوَّه به إلى أربعة أصناف بعد أن كانوا قبل الهجرة صنفين ، فقد كانوا قبل الهجرة صِنفاً مؤمنين وصنفاً كافرين مصارحين ، فزاد بعد الهجرة صنفان : هما المنافقون وأهل الكتاب ، فالمشركون الصرحاء هم أعداء الإسلام الأولون ، والمنافقون ظهروا بالمدينة فاعتز بهم الأولون الذين تركهم المسلمون بدار الكفر ، وأهل الكتاب كانوا في شغل عن التصدي لمناوأة الإسلام ، فلما أصبح الإسلام في المدينة بجوارهم أوجسوا خيفة فالتفُّوا مع المنافقين وظاهَروا المشركين .

وقد أشير إلى أن المؤمنين المتقين فريقان : فريق هم المتقون الذين أسلموا ممن كانوا مشركين وكان القرآن هُدى لهم بقرينة مقابلة هذا الموصول بالموصول الآخر المعطوف بقوله : ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ﴾ [البقرة : 4] الخ .

(171/30)

فالمثنيُّ عليهم هنا هم الذين كانوا مشركين فسمعوا الدعوة المحمدية فتدبروا في النجاة واتقوا عاقبة الشرك فآمنوا ، فالباعث الذي بعثهم على الإسلام هو التقوى دون الطمع أو التجربة ، فوائل بن حجر مثلاً لما جاء من اليمن راغباً في الإسلام هو من المتقين ، ومسيلمة حين وفد مع بني حنيفة مضمر العداء طامعاً في الملك هو من غير المتقين .

وفريق آخر يجيء ذكره بقوله : ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ [البقرة : 4] الآيات .

وقد أجريت هذه الصفات للثناء على الذين آمنوا بعد الإشراك بأن كان رائدهم إلى الإيمان هو التقوى والنظر في العاقبة ، ولذلك وصفهم بقوله : ﴿ يؤمنون بالغيب ﴾ أي بعد أن كانوا يكفرون بالبعث والمعاد كما حكى عنهم القرآن في آيات كثيرة ، ولذلك اجتلبت في الإخبار عنهم بهذه الصِّلات الثلاث صيغة المضارع الدالة على التجدُّد إيذاناً بتجدد إيمانهم

بالغيب وتجدد إقامتهم الصلاة والإنفاق إذ لم يكونوا متصفين بذلك إلا بعد أن جاءهم هدى القرآن.

وجوز صاحب "الكشاف" كونه كلاماً مستأنفاً مبتدأ وكون: ﴿أولئك على هدى﴾ [البقرة: 5] خبره.

وعندي أنه تجويز لما لا يليق، إذ الاستئناف يقتضي الانتقال من غرض إلى آخر، وهو المسمى بالاقتضاب وإنما يحسن في البلاغة إذا أشيع الغرض الأول وأفيض فيه حتى أوعب أو حتى خيفت سآمة السامع، وذلك موقع أما بعد أو كلمة هذا ونحوهما، وإلا كان تقصيراً من الخطيب والمتكلم لا سيما وأسلوب الكتاب أوسع من أسلوب الخطابة لأن الإطالة في أغراضه أمكن.

والغيب مصدر بمعنى الغيبة: ﴿ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب﴾ [يوسف: 52] ﴿ليعلم الله من يخافه بالغيب﴾ [المائدة: 94] وربما قالوا بظهر الغيب قال الحطيئة:

كيف الهجاء وما تنفك صالحة... من آل لام بظهر الغيب تأتيني

وفي الحديث : " دعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب مستجابة " والمراد بالغيب ما لا يدرك بالحواس مما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم صريحاً بأنه واقع أو سيقع مثل وجودِ الله ، وصفاتِه ، ووجودِ الملائكة ، والشياطين ، وأشراطِ الساعة ، وما استأثر الله بعلمه .

فإن فسر الغيب بالمصدر أي الغيبة كانت الباء للملابسة ظرفاً مستقراً فالوصف تعريض بالمنافقين ، وإن فسر الغيب بالاسم وهو ما غاب عن الحس من العوالم العلوية والأخروية ، كانت الباء متعلقة بيؤمنون ، فالمعنى حينئذٍ : الذين يؤمنون بما أخبر الرسول من غير عالم الشهادة كالإيمان بالملائكة والبعث والروح ونحو ذلك .

وفي حديث الإيمان : " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره " وهذه كلها من عوالم الغيب .

كان الوصف تعريضاً بالمشركين الذين أنكروا البعث وقالوا : ﴿ هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد ﴾ [سبأ : 7] فجَمَع هذا الوصف بالصراحة ثناءً على المؤمنين ، وبالتعريض ذماً للمشركين بعدم الاهتداء بالكتاب ، وذماً للمنافقين الذين يؤمنون بالظاهر وهم مبطنون الكفر ، وسيُعْقَب هذا التعريضُ بصريح وصفهم في قوله : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ﴾ [البقرة : 6] الآيات .

وقوله : ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله ﴾ [البقرة : 8] .

ويؤمنون معناه يصدقون ، وآمن مزيد أمن وهمزته المزيدة دلت على التعدية ، فأصل آمن تعدية أَمِن ضد خاف فآمن معناه جعل غيره آمناً ثم أطلقوا آمن على معنى صدّق ووَثِق حكَى أبو زيد عن العرب : " ما آمنت أَنْ أجد صحابةً " يقوله المسافر إذا تأخر عن السفر ، فصار آمن بمعنى صدَّق على تقدير أنه آمن مُخبِرَه من أن يُكذّبه ، أو على تقدير أنه آمن نفسه من أن تخاف من كَذِب الخبر مبالغة في أمن كأقدم على الشيء بمعنى تقدم إليه وعمد إليه ، ثم صار فعلاً قاصراً إما على مراعاة حذف المفعول لكثرة الاستعمال بحيث نزل الفعل منزلة اللازم ، وإما على مراعاة المبالغة المذكورة أي حصل له الأَمْن أي من الشك واضطراب النفس واطمأن لذلك لأن معنى الأمن والاطمئنان متقارب ، ثم إنهم يضمنون آمن معنى أَقر فيقولون آمن بكذا أي أقر به كما في هذه الآية ، ويضمنونه معنى اطمأَن فيقولون آمن له : ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم ﴾ [البقرة : 75] .

ومجيء صلة الموصول فعلاً مضارعاً لإفادة أن إيمانهم مستمر متجدد كما علمت آنفاً ، أي لايطرأ على إيمانهم شك ولا ريبة .

وخص بالذكر الإيمان بالغيب دون غيره من متعلقات الإيمان لأن الإيمان بالغيب أي ما غاب عن الحس هو الأصل في اعتقاد إمكان ما تخبر به الرسل عن وجود الله والعالم العلوي ، فإذا آمن به المرء تصدى لسماع دعوة الرسول وللنظر فيما يبلّغه عن الله تعالى فسهل عليه إدراك

الأدلة ، وأما مَن يعتقدُ أن ليس وراء عالم الماديات عالم آخر وهو ما وراء الطبيعة فقد راض نفسه على الإعراض عن الدعوة إلى الإيمان بوجود الله وعالم الآخرة كما كان حال الماديين وهم المسمونْ بالدَّهْريين الذين قالوا : ﴿ ما يهلكنا إلا الدهر ﴾ [الجاثية : 24] وقريب من اعتقادهم اعتقاد المشركين ولذلك عبدوا الأصنام المجسمة ومعظم العرب كانوا يثبتون من الغيب وجودَ الخالق وبعضهم يثبت الملائكة ولا يؤمنون بسوى ذلك .

(174/30)

والكلام على حقيقة الإيمان ليس هذا موضعه ويجيء عند قوله تعالى : ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ [البقرة : 8] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 225 . 228 ﴾

فصل

قال الفخر :

قال صاحب الكشاف : الإيمان إفعال من الأمن ، ثم يقال آمنه إذا صدقه ، وحقيقته آمنه من التكذيب والمخالفة ، وأما تعديته بالباء فلتضمنه معنى " أقر وأعترف " وأما ما حكى أبو زيد : ما آمنت أن أجد صحابة أي ما وثقت ، فحقيقته صرت ذا أمن ، أي ذا سكون

وطمأنينة وكلا الوجهين حسن في ﴿يُؤْمِنُونَ بالغيب﴾ أي يعترفون به أو يثقون بأنه حق .

وأقول : اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق أربع .

الفرقة الأولى : الذين قالوا : الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان ، وهم المعتزلة والخوارج والزيدية ، وأهل الحديث ، أما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلاً عقلياً أو نقلياً من الكتاب والسنّة ، ويتناول طاعة الله في جميع ما أمر الله به من الأفعال والتروك صغيراً كان أو كبيراً .

فقالوا مجموع هذه الأشياء هو الإيمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر ، وأما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الإيمان إذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ، ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ، ويكون المراد التصديق ، إذ الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية ، فلا يقال فلان آمن بكذا إذا صلى وصام ، بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله ، فالإيمان المُعدّى بالباء يجري على طريقة أهل اللغة ، أما إذا ذكر مطلقاً غير معدى فقد اتفقوا على أنه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق إلى معنى آخر ، ثم اختلفوا فيه على وجوه : أحدها : أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة ، أو من باب الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات ، وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن أحمد .

وثانيها : أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل ، وهو قول أبي علي وأبي هاشم .

وثالثها : أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ، فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر ، والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد ، وهو قول النظام ، ومن أصحابه من قال : شرط كونه مؤمناً عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها .

وأما أهل الحديث فذكروا وجهين : الأول : أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل ، ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة ، وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيماناً إلا إذا كانت مرتبة على الأصل الذي هو المعرفة .

وزعموا أن الجحود وإنكار القلب كفر ، ثم كل معصية بعده كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات إيماناً ما لم توجد المعرفة والإقرار ، ولا شيئاً من المعاصي كفراً ما لم يوجد الجحود والإنكار ، لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله ، وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب .

الثاني : زعموا أن الإيمان اسم للطاعات كلها وهو إيمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الإيمان ، ومن ترك شيئاً من الفرائض فقد انتقص إيمانه ، ومن ترك النوافل لا ينتقص إيمانه ، ومنهم من قال : الإيمان اسم للفرائض دون النوافل .

الفرقة الثانية : الذين قالوا : الإيمان بالقلب واللسان معاً ، وقد اختلف هؤلاء على مذاهب

الأول : أن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب ، وهو قول أبي حنيفة وعامة الفقهاء ، ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين .

أحدهما : اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة ، فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقاداً تقليدياً أو كان علماً صادراً عن الدليل وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلد مسلم ، ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال .

(176/30)

وثانيهما : اختلفوا في أن العلم المعتبر في تحقق الإيمان علم بماذا ؟ قال بعض المتكلمين : هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال ثم أنه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم أقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف .

وقال أهل الإنصاف : المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ، فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالماً بالعلم أو عالماً لذاته وبكونه مرئياً أو غيره لا يكون داخلاً في مسمى الإيمان .

القول الثاني : أن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً ، وهو قول بشر بن غِياث المريسي ، وأبي الحسن الأشعري ، والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس .

القول الثالث : قول طائفة من الصوفية : الإيمان إقرار باللسان ، وإخلاص بالقلب .

الفرقة الثالثة : الذين قالوا : الإيمان عبارة عن عمل القلب فقط ، وهؤلاء قد اختلفوا على قولين : أحدهما : أن الإيمان عبارة عن معرفة الله بالقلب ، حتى أن من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقربه فهو مؤمن كامل الإيمان وهو قول جهم بن صفوان .

أما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم أنها غير داخلة في حد الإيمان .

وحكى الكعبي عنه : أن الإيمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم .

وثانيهما : أن الإيمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي .

الفرقة الرابعة : الذين قالوا : الإيمان هو الإقرار باللسان فقط وهم فريقان : الأول : أن الإقرار باللسان هو الإيمان فقط ، لكن شرط كونه إيماناً حصول المعرفة في القلب ، فالمعرفة شرط لكون الإقرار اللساني إيماناً ، لا أنها داخلة في مسمى الإيمان ، وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وإن كان الكعبي قد أنكر كونه قولاً لغيلان .

(177/30)

الثاني : أن الإيمان مجرد الإقرار باللسان ، وهو قول الكرامية ، وزعموا أن المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع أقوال الناس في مسمى الإيمان في عرف الشرع ، والذي نذهب إليه أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا إلى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول : أن من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الألفاظ كون العالم موصوفاً بالحدوث ، بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثاً ، والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو بالانتفاء أمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص ، واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمراً واحداً يدل على أن الحكم الذهني أمر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ، ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ، ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم ، لأن الجاهل بالشيء قد يحكم به ، فعلمنا أن هذا الحكم الذهني مغاير للعلم ، فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني ، بقي ههنا بحث لفظي وهو أن المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهين أم الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في أصول الفقه ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد فنفتقر في إثبات هذا المذهب إلى إثبات قيود أربعة .

القيد الأول : أن الإيمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه : الأول : أنه كان في أصل

اللغة للتصديق ، فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المتكلم به متكلماً بغير كلام العرب ، وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربياً .

(178/30)

الثاني : أن الإيمان أكثر الألفاظ دوراناً على ألسنة المسلمين فلو صار منقولاً إلى غير مسماه الأصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ، ولاشتهر وبلغ إلى حد التواتر ، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه بقي على أصل الوضع .

الثالث : أجمعنا على أن الإيمان المعدى بحرف الباء مبقي على أصل اللغة فوجب أن يكون غير المعدى كذلك .

الرابع : أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب قال : ﴿ مِنَ الذين قَالُوا ءامَنَّا بأفواههم وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ [البقرة : 41] وقوله : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإيمان ﴾ [النحل : 106] ﴿ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الإيمان ﴾ [المجادلة : 22] ﴿ ولكن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمان فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات : 14] الخامس : أن الله تعالى أينما ذكر الإيمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخلاً في الإيمان لكان ذلك تكراراً .

السادس : أنه تعالى كثيراً ذكر الإيمان وقرنه وبالمعاصي ، قال : ﴿ الذين ءامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا

إيمانهم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام : 82] ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ المؤمنين اقتتلوا فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا على الأخرى فقاتلوا التى تَبْغِى حتى تَفِىء إلى أَمْرِ الله ﴾ [الحجرات : 9] واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين ءامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القصاص فِي القتلى ﴾ [البقرة : 178] من ثلاثة أوجه : أحدهما : أن القصاص إنما يجب على القاتل المتعمد ثم أنه خاطبه بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فدل على أنه مؤمن .

(179/30)

وثانيها : قوله : ﴿ فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَىْء ﴾ [البقرة : 178] وهذه الأخوة ليست إلا إخوة الإيمان ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا المؤمنون إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات : 10] وثالثها : قوله : ﴿ ذلك تَخْفِيفٌ مّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ [البقرة : 178] وهذا لا يليق إلا بالمؤمن ، ومما يدل على المطلوب قوله تعالى : ﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا ﴾ [الأنفال : 72] هذا أبقى اسم الإيمان لمن لم يهاجر مع عظم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى : ﴿ الذين تتوفاهم الملائكة ظَالِمِى أَنفُسِهِمْ ﴾ [النحل : 28] وقوله : ﴿ مَالَكُمْ مّن ولايتهم مّن شَىْء حتى يُهَاجِرُواْ ﴾ [الأنفال : 72] ومع هذا جعلهم مؤمنين ويدل أيضاً عليه قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين ءامَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ عَدُوّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء ﴾ [الممتحنة : 1] وقال : ﴿ يا أَيُّهَا

الذين ءامَنُواْ لاَ تَخُونُواْ اللهَ والرسول وَتَخُونُواْ أماناتكم ﴾ [الأنفال : 27] وقوله تعالى :

﴿ يا أيها الذين ءامَنُواْ تُوبُواْ إِلَى اللهِ تَوبَةً نَّصُوحاً ﴾ [التحريم : 8] والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله :

﴿ وَتُوبُواْ إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَ المؤمنون ﴾ [النور : 31] لا يقال فهذا يقتضي أن يكون كل مؤمن مذنباً وليس كذلك قولنا : هب أنه خص فيما عدا المذنب فبقي فيهم حجة .

القيد الثاني : أن الإيمان ليس عبارة عن التصديق اللساني ، والدليل عليه قوله تعالى :

﴿ وَمِنَ الناس مَن يَقُولُ ءامَنَّا بالله وباليوم الآخر وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة : 8] نفي كونهم مؤمنين ، ولو كان الإيمان بالله عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي .

القيد الثالث : أن الإيمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لأن من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمناً .

(180/30)

القيد الرابع : ليس من شرط الإيمان التصديق بجميع صفات الله عزّ وجلّ ؛ لأن الرسول عليه السلام كان يحكم بإيمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالماً لذاته أو بالعلم ، ولو كان هذا القيد وأمثاله شرطاً معتبراً في تحقيق الإيمان لما جاز أن يحكم الرسول بإيمانه قبل أن يجربه في

أنه هل يعرف ذلك أم لا .

فهذا هو بيان القول في تحقيق الإيمان ، فإن قال قائل : ها هنا صورتان : الصورة الأولى : من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة .

فههنا إن حكمتم أنه مؤمن فقد حكمتم بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الإيمان ، وهو خرق للإجماع ، وإن حكمتم بأنه غير مؤمن فهو باطل ؛ لقوله عليه السلام : " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان " وهذا قلب طافح بالإيمان ، فكيف لا يكون مؤمناً ؟ الصورة الثانية : من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فإن قلتم إنه مؤمن فهو خرق للإجماع ، وإن قلتم ليس بمؤمن فهو باطل ؛ لقوله عليه السلام : " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان " ولا ينتقي الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق .

والجواب : أن الغزالي منع من هذا الإجماع في الصورتين ، وحكم بكونهما مؤمنين ، وأن الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الإيمان . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 22 . 27 ﴾

فصل

قال الفخر :

قيل : ﴿ الغيب ﴾ مصدر أقيم مقام اسم الفاعل ، كالصوم بمعنى الصائم ، والزور بمعنى الزائر ، ثم في قوله تعالى : ﴿ يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ قولان : الأول : وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني أن قوله : ﴿ بالغيب ﴾ صفة المؤمنين معناه أنهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور ، لا كالمنافقين الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا : إنا معكم إنما نحن مستهزءون .

(181/30)

ونظيره قوله تعالى : ﴿ ذلك لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بالغيب ﴾ [يوسف : 52] ويقول الرجل لغيره : نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب ، وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقاً لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والثاني : وهو قول جمهور المفسرين أن الغيب هو الذي يكون غائباً عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل ، وإلى ما ليس عليه دليل .

فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذي دل عليه دليل بأن يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به ، وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم

بالنبوة والعلم بالأحكام وبالشرائع فإن في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح أن يكون سبباً لاستحقاق الثناء العظيم.

(182/30)

واحتج أبو مسلم على قوله بأمور: الأول: أن قوله: ﴿ والذين يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وبالآخرة هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة: 4] إيمان بالأشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله: ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ هو الإيمان بالأشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه، وأنه غير جائز: الثاني: لو حملناه على الإيمان بالغيب يلزم إطلاق القول بأن الإنسان يعلم الغيب، وهو خلاف قوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغيب لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ ﴾ [الأنعام: 59] أما لو فسرنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا المحذور الثالث: لفظ الغيب إنما يجوز إطلاقه على من يجوز عليه الحضور، فعلى هذا لا يجوز إطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته، فقوله: ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ لو كان المراد منه الإيمان بالغيب لما دخل فيه الإيمان بذات الله تعالى وصفاته، ولا يبقى فيه إلا الإيمان بالآخرة، وذلك غير جائز لأن الركن العظيم في الإيمان هو الإيمان بذات الله وصفاته، فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الأصل أما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم

يلزمنا هذا المحذور .

والجواب عن الأول : أن قوله : ﴿ يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ يتناول الإيمان بالغائبات على الإجمال ثم بعد ذلك قوله : ﴿ والذين يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ يتناول الإيمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة ، وهو جائز كما في قوله : ﴿ وملائكته وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وميكال ﴾ [البقرة : 98] وعن الثاني : أنه لا نزاع في أنا نؤمن بالأشياء الغائبة عنا ، فكان ذلك التخصيص لازماً على الوجهين جميعاً .

(183/30)

فإن قيل أفتقولون : العبد يعلم الغيب أم لا ؟ قلنا قد بينا أن الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل وإلى ما لا دليل عليه أما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره ، وأما الذي عليه دليل فلا يمتنع أن تقول : نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل ، ويفيد الكلام فلا يلتبس ، وعلى هذا الوجه قال العلماء : الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة .

وعن الثالث : لا نسلم أن لفظ الغيبة لا يستعمل إلا فيما يجوز عليه الحضور ، والدليل على ذلك أن المتكلمين يقولون هذا من باب إلحاق الغائب بالشاهد .

ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مفاتيح الغيب

حـ 2 صـ 26. 27 ﴾

قال الآلوسى :

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾

صفة للمتقين قبل ، فإن أريد بالتقوى أولى مراتبها فمخصصة أو ثانيتها فكاشفة أو ثالثتها فمادحة .

وفي " شرح المفتاح الشريفي " إن حمل المتقي على معناه الشرعي أعني الذي يفعل الواجبات ويترك السيئات فإن كان المخاطب جاهلاً بذلك المعنى كان الوصف كاشفاً وإن كان عالماً كان مادحاً وإن حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصاً ، واستظهر كون الموصول مفصولاً قصد الإخبار عنه بما بعده لا إثباته لما قبله وإن فهم ضمناً فهو وإن لم يجر عليه كالجاري وهذا كاف في الارتباط ، والاستئناف إما نحوي أو بياني كأنه قيل ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى ، والوقف على ﴿ المتقين ﴾ [البقرة : 2] تام على هذا الوجه حسن على الوجه الأول .

(184/30)

والإيمان في اللغة التصديق أي إذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقاً وهو إفعال من الأمن كأن حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة ويتعدى باللام كما في قوله تعالى : ﴿ أَنُؤْمِنُ لَكَ واتبعك الارذلون ﴾ [الشعراء : 111] وبالباء كما في قوله صلى الله عليه وسلم : " الإيمان أن تؤمن بالله " الحديث ، قالوا : والأول باعتبار تضمينه معنى الإذعان والثاني باعتبار تضمينه معنى الاعتراف إشارة إلى أن التصديق لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث إن الواثق صار ذا أمن وهو فيه حقيقة عرفية أيضاً كما في " الأساس " ويفهم مجازيته ظاهر كلام " الكشاف " وأما في الشرع فهو التصديق بما على مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً وإجمالاً فيما علم إجمالاً وهذا مذهب جمهور المحققين لكنهم اختلفوا في أن مناط الأحكام الأخروية مجرد هذا المعنى أم مع الإقرار ؟ فذهب الأشعري وأتباعه إلى أن مجرد هذا المعنى كاف لأنه المقصود والإقرار إنما هو ليعلم وجوده فإنه أمر باطن ويجري عليه الأحكام فمن صدق بقلبه وترك الإقرار مع تمكنه منه كان مؤمناً شرعاً فيما بينه وبين الله تعالى ويكون مقره الجنة لكن ذكر ابن الهمام أن أهل هذا القول اتفقوا على أنه يلزم أن يعتقد أنه متى طلب منه الإقرار أتى به فإن طولب ولم يقر فهو كفر عناد ، وذهب إمامنا أبو حنيفة رحمه الله وغالب من تبعه إلى أن الإقرار وما في حكمه كإشارة الأخرس لا بد منه فالمصدق المذكور لا يكون مؤمناً إيماناً يترتب عليه الأحكام الأخروية كالمصلي مع الرياء فإنه لا تنفعه

صلاته ولعل هذا لأنه تعالى ذم المعاندين أكثر مما ذم الجاهلين المقصرين وللمانع أن يجعل الذم للإنكار اللساني ولا شك أنه علامة التكذيب أو للإنكار القلبي الذي هو التكذيب ، وحاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاند فإنه ضد الإنكار وإنما الحاصل له المعرفة التي هي ضد النكارة والجهالة ، وقد اتفقوا

(185/30)

على أن تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي وهو المعتبر في الإيمان نعم اختلفوا في أنها هل هي داخلة في التصور أم في التصديق المنطقي فالعلامة الثاني على الأول وأنه يجوز أن تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوراً وأن التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوي ولذا فسره رئيسهم في الكتب الفارسية (بكرويدن) وفي العربية بما يخالف التكذيب والإنكار وهذا بعينه المعنى اللغوي ويؤيده ما أورده السيد السند في " حاشية شرح التلخيص " أن المنطقي إنما يبين ما هو في العرف واللغة إلا أنه يرد أن المعنى المعبر عنه (بكرويدن) أمر قطعي وقد نص عليه العلامة في " المقاصد " ولذا يكفي في باب الإيمان التصديق البالغ حد الجزم والإذعان مع أن التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق فإنهم يقسمون العلم بالمعنى الأعم تقسيماً حاصراً إلى التصور والتصديق توسلاً به إلى بيان

الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه التي منها القياس الجدلي المتألف من المشهورات والمسلمات ومنها القياس الخطابي المتألف من المقبولات والمظنونات ، والشعري المتألف من المخيلات فلو لم يكن التصديق المنطقي عاماً لم يثبت الاحتياج إلى هذه الأجزاء وهو ظاهر وصدر الشريعة على الأخير فإن الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعاً فإن كان حاصلاً بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الإذعان والقبول فهو تصديق لغوي وإن لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شيء فعلم أنه جدار مثلاً فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوي فالتصديق اللغوي عنده أخص من المنطقي ، وذهب الكرامية إلى أن الإيمان شرعاً إقرار اللسان بالشهادتين لا غير ، والخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة إلى أن كل طاعة إيمان فرضاً كانت أو نفلاً ، والجبائي وابنه وأكثر معتزلة البصرة إلى أنه الطاعات المفترضة دون النوافل منها ، والقلانسي من أهل السنة والنجار من المعتزلة وهو مذهب أكثر أهل الأثر إلى أنه المعرفة بالجنان

(186/30)

والإقرار باللسان والعمل بالأركان ، قيل : وسر هذا الاختلاف ، الاختلاف في أن المكلف هو الروح فقط أو البدن فقط أو مجموعهما ؟ والحق أن منشأ كل مذهب دليل دعا

صاحبه إلى السلوك فيه ، وأوضح المذاهب أنه التصديق ولذا قال يعسوب المؤمنين عليّ كرم الله تعالى وجهه إن الإيمان معرفة والمعرفة تسليم والتسليم تصديق ، ويؤيد هذا المذهب قوله تعالى :

(187/30)

﴿ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الإيمان ﴾ [المجادله : 22] وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الايمان فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات : 14] وقوله تعالى : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإيمان ﴾ [النحل : 106] وقوله صلى الله عليه وسلم : " اللهم ثبت قلبي على دينك " حيث نسبه فيها وفي نظائرها الغير المحصورة إلى القلب فدل ذلك على أنه فعل القلب وليس سوى التصديق إذ لم يبين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل وإلا لكان الخطاب بالإيمان خطاباً بما لا يفهم ولأنه خلاف الأصل فلا يصار إليه بلا دليل واحتمال أن يراد بالنصوص الإيمان اللغوي فهو الذي محله القلب لا الإيمان الشرعي فيجوز أن يكون الإقرار أو غيره جزءاً من معناه يدفعه أن الإيمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق ولذا بين صلى الله عليه وسلم متعلق دون معناه فقال : " أن تؤمن بالله وملائكته " الحديث فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع والأصل في الإطلاق الحقيقة ، وأيضاً ورد في عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى :

﴿ إِنَّ الذين ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصالحات ﴾ [البقرة : 277] والجزء لا يعطف على كله ﴿ تَعْرُجُ الملائكة والروح ﴾ [القدر : 4] على أحد الوجهين بتأويل الخروج لاعتبار خطابي وتخصيصها بالنوافل بناء على خروجها خلاف الظاهر وكفى بالظاهر حجة ، وأيضاً جعل الإيمان شرط صحة الأعمال كقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصالحات وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ [طه : 112] مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء لنفسه إذ جزء الشرط شرط ، وأيضاً ورد إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ المؤمنين اقتتلوا ﴾ [الحجرات : 9] مع أنه لا يتحقق للشيء بدون ركنه ، وأيضاً ما ذكرناه أقرب إلى الأصل إذ لا فرق بينهما إلا باعتبار خصوص المتعلق كما لا يخفى ، وقد أورد الخصم وجوهاً في الالزام ، الأول : أن

الإيمان لو كان عبارة عن التصديق لما اختلف مع أن إيمان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يشبهه إيمان العوام بل ولا الخواص ، الثاني : أن الفسوق يناقض الإيمان ولا يجامعه ، بنص ﴿ ولكن الله حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الايمان وَزَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكفر والفسوق ﴾ [الحجرات : 7] ولو كان بمعنى التصديق لما امتنع مجامعته ، الثالث : أن فعل الكبيرة مما

ينافيه لقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ بالمؤمنين رَحِيماً ﴾ [الأحزاب : 43] مع قوله تعالى في المرتكب : ﴿ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ ﴾ [النور : 2] ولو كان بمعنى التصديق ما نافاه ، الرابع : أن المؤمن غير مخزي لقوله تعالى : ﴿ يَوْمٌ لاَّ يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ﴾ [التحريم : 8] وقال سبحانه في قطاع الطريق : ﴿ ذلك لَهُمْ خِزْيٌ فِى الدنيا وَلَهُمْ فِى الآخرة عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة : 33] فهم ليسوا بمؤمنين مع أنهم مصدقون .

الخامس : مستطيع الحج إذا تركه من غير عذر كافر لقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى الناس حِجُّ البيت مَنِ استطاع إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِىٌّ عَنِ العالمين ﴾ [آل عمران : 97] مع أنه مصدق ، السادس : من لم يحكم بما أنزل الله مصدق مع أنه كافر بنص ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ الله فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكافرون ﴾ [المائدة : 44] السابع : أن الزاني كذلك بنص قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يزني الزاني وهو مؤمن " وكذا تارك الصلاة عمداً من غير عذر وأمثال ذلك ، الثامن : أن المستخف بنبي مثلاً مصدق مع أنه كافر بالإجماع .

التاسع : أن فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى :

﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدين حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصلاة وَيُؤْتُوا الزكواة وَذَلِكَ دِينُ القيمة ﴾ [البنيه : 5] والدين هو الإسلام لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإسلام ﴾ [آل عمران : 9] والإسلام هو الإيمان لأنه لو كان غير لما قبل من مبتغيه لقوله سبحانه : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران : 85] العاشر : أنه لو كان هو التصديق لما صح وصف المكلف به حقيقة إلا وقت صدوره منه كما في سائر الأفعال مع أن النائم والغافل يوصفان به إجماعاً مع أن التصديق غير باق فيهما ، الحادي عشر : أنه يلزم أن يقال لمن صدق بآلهية غير الله سبحانه مؤمن وهو خلاف الاجماع ، الثاني عشر : أن الله تعالى وصف بعض المؤمنين به عز وجل بكونه مشركاً فقال : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بالله إِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف : 106] ولو كان هو التصديق لامتنع مجامعته للشرك ، سلمنا أنه هو ولكن ما المانع أن يكون هو التصديق باللسان كما قاله الكرامية كيف وأهل اللغة لا يفهمون من التصديق غير التصديق باللسان ؟ وأجيب عن الأول بأن التصديق الواحد وإن سلمنا عدم الزيادة والنقصان فيه من النبي والواحد منا إلا أنه لا يمتنع التفاوت بين الإيمانين بسبب تخلل الفعلة والقوة بين أعداد الإيمان المتجددة وقلة تخللها أو بسبب عروض الشبه والتشكيكات وعدم عروضها ، وللنبي الأكمل الأكمل صلى الله عليه وسلم .

وللزنبور والبازي جميعا . . .

لدى الطيران أجنحة وخفق

ولكن بين ما يصطاد باز . . .

وما يصطاده الزنبور فرق

(190/30)

وعن الثاني بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن الفسوق لا يجامع الإيمان فإنه لو قيل حبب إليكم العلم وكره إليكم الفسوق لم يدل على المناقضة بين العلم والفسوق وكون الكفر مقابلاً للايمان لم يستفد من الآية بل من خارج ولئن سلمنا دلالة الآية على ما ذكرتم إلا أن ذلك معارض بما يدل على عدمه كقوله تعالى : ﴿ الذين ءامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمانهم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام : 2 8] فإنه يدل على مقارنة الظلم للايمان في بعض ، وعن الثالث بأنا لا نسلم أن فعل الكبيرة مناف للايمان ﴿ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ الله ﴾ [النور : 2] على معنى لا تحملنكم الشفقة على إسقاط حدود الله تعالى بعد وجوبها ، وعن الرابع بأن ما ذكر من الآيتين ليس فيه دلالة لأن آية نفي الخزي إنما دلت على نفيه في الآخرة عن المؤمنين مطلقاً أو أصحابه صلى الله عليه وسلم وآية القاطع دالة على الخزي في الدنيا ولا يلزم من منافاة الخزي يوم القيامة للايمان منافاته للايمان في الدنيا ، وعن الخامس بأنا لا نسلم كفر من

ترك الحج من غير عذر ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ [آل عمران : 97] ابتداء كلام أو المراد من لم يصدق بمناسك الحج وجحدها ولا يتصور مع ذلك التصديق ، وعن السادس بأن معنى : ﴿ مَّن لَّمْ يحكم ﴾ [المائدة : 44] الآية من لم يصدق أو من لم يحكم بشيء مما نزل الله أو المراد بذلك التوراة بقرينة السابق ، وعن السابع بأنه يمكن أن يقال معنى : " لا يزني الزاني وهو مؤمن " أي آمن من عذاب الله أي إن زنى والعياذ بالله فليخف عذابه سبحانه وتعالى ولا يأمن مكره أو المراد لا يزني مستحلاً لزناه وهو مؤمن أو لا يزني وهو على صفات المؤمن من اجتناب المحظورات ، وهذا التأويل أولى من مخالفة الأوضاع اللغوية لكثرته دونها وكذا يقال في نظائر هذا ، وعن الثامن بأنا لا ننكر مجامعة الكبائر للايمان عقلاً غير أن الأمة مجمعة على إكفار المستخف فعلمنا انتفاء التصديق عند

(191/30)

وجود الاستخفاف مثلاً سمعاً والجمع بين العمل بوضع اللغة وإجماع الأمة على الاكفار أولى من إبطال أحدهما ، وعن التاسع بأن الآية قد فرقت بين الدين وفعل الواجبات للعطف وهو ظاهراً دليل المغايرة ، سلمنا أن الدين فعل الواجبات وأن الدين هو الإسلام لكن لا نسلم أن الإسلام هو الإيمان وليس المراد بغير الإسلام في الآية ما هو مغاير له بحسب المفهوم وإلا يلزم

أن لا تقبل الصلاة والزكاة مثلاً بل المغاير له بحسب الصدق فحينئذ يحتمل أن يكون الإسلام أعم وهذا كما إذا قلت من يبتغ غير العلم الشرعي فقد سها فإنك لا تحكم بسهو من ابتغى الكلام ، وظاهر أن ذم غير الأعم لا يستلزم ذم الأخص فإن قولك غير الحيوان مذموم لا يستلزم أن يكون الإنسان مذموماً ، وعن العاشر بأنه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا على أنا نقول التصديق في حالة النوم والغفلة باق في القلب والذهول إنما هو عن حصوله والنوم ضد لإدراك الأشياء ابتداء لا أنه مناف لبقاء الإدراك الحاصل حالة اليقظة ، سلمنا إلا أن الشارع جعل المحقق الذي لا يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسماً لمن آمن في الحال أو في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب ، وعن الحادي عشر بأن عدم تسمية من صدق بآلهية غير الله مؤمناً إنما هو لخصوصية متعلق الإيمان شرعاً فتسميته مؤمناً يصح نظراً إلى الوضع اللغوي ولا يصح نظراً إلى الاستعمال الشرعي ، وعن الثاني عشر بأن الإيمان ضد الشرك بالاجماع وما ذكروه لازم على كل مذهب ونحن نقول إن الإيمان هناك لغوي إذ في الشرعي يعتبر التصديق بجميع ما علم مجيئه به صلى الله عليه وسلم كما تقدم فالمشرك المصدق ببعض لا يكون مؤمناً إلا بحسب اللغة دون الشرع لإخلاله بالتوحيد والآية إشارة إليه .

وقولهم أهل اللغة لا يفهمون الخ مجرد دعوى لا يساعدها البرهان نعم لا شك أن المقر باللسان وحده يسمى مؤمناً لغة لقيام دليل الإيمان الذي هو التصديق القلبي فيه كما يطلق الغضبان والفرحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليها من الآثار اللازمة للغضب والفرح ويجري عليه أحكام الإيمان ظاهراً ولا نزاع في ذلك وإنما النزاع في كونه مؤمناً عند الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده كما كانوا يحكمون بإيمان من تكلم بالشهادتين كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على أنه لا يكفي في الإيمان فعل اللسان وهذا مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان وكأنه لهذا اشترط الرقاشي والقطان مواطأة القلب مع المعرفة عنه الأول والتصديق المكتسب بالاختيار عند الثاني ، وقال الكرامية : من أضمر الانكار وأظهر الإذعان وإن كان مؤمناً لغة وشرعاً لتحقق اللفظ الدال الذي وضع لفظ الإيمان بإزائه إلا أنه يستحق ذلك الشخص الخلود في النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذي هو مقصود من اعتبار دلالته ، هذا وبعد سبر الأقوال في هذا المقام لم يظهر لي بأس فيما ذهب إليه السلف الصالح وهو أن لفظ الإيمان موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الأعمال فيكون إطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والأعمال حقيقة كما أن المعتبر في الشجرة المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والأوراق فلا يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة والأعمال

بمنزلة فروعها وأغصانها فما دام الأصل باقياً يكون الإيمان باقياً وقد ورد في الصحيح " الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق " وقريب من هذا قول من قال إن الأعمال آثار خارجة عن الإيمان مسببة له ويطلق عليها لفظ الإيمان مجازاً ولا مخالفة بين القولين إلا بأن إطلاق اللفظ عليها حقيقة على الأول مجاز على الثاني وهو بحث لفظي والمتبادر من

(193/30)

الإيمان ههنا التصديق كما لا يخفى .

والغيب مصدر أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله كأنه هو وجعله بمعنى المفعول يرده كما في " البحر " أن الغيب مصدر غاب وهو لازم لا يبنى منه اسم مفعول وجعله تفسيراً بالمعنى لأن الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع أو فيعل خفف كقيل وميت وفي " البحر " لا ينبغي أن يدعى ذلك إلا فيما سمع مخففاً ومثقلاً ، وفسره جمع هنا بما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقل ، فمنه ما لم ينصب عليه دليل وتفرد بعلمه اللطيف الخبير سبحانه وتعالى كعلم القدر مثلاً ، ومنه ما نصب عليه دليل كالحق تعالى وصفاته العلا فإنه غيب يعلمه من أعطاه الله تعالى نوراً على حسب ذلك النور فلهذا تجد الناس

متفاوتين فيه ، وللأولياء نفعنا الله تعالى بهم الحظ الافر منه .

ومن هنا قيل : الغيب مشاهدة الكل بعين الحق فقد يمنح العبد قرب النوافل فيكون الحق سبحانه بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويرقى من ذلك إلى قرب الفرائض فيكون نوراً فهناك يكون الغيب له شهوداً والمفقود لدينا عنده موجوداً ومع هذا لا أسوغ لمن وصل إلى ذلك المقام أن يقال فيه أنه يعلم الغيب ﴿ قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِى السموات والأرض الغيب إِلاَّ الله ﴾ [النحل : 65] .

وقل لقتيل الحب وفيت حقه . . .

وللمدعي هيهات ما الكحل الكحل

(194/30)

واختلف الناس في المراد به هنا على أقوال شتى حتى زعمت الشيعة أنه القائم وقعدوا عن إقامة الحجة على ذلك والذي يميل إليه القلب أنه ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل عليه السلام وهو الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره لأن الإيمان المطلوب شرعاً هو ذاك لا سيما وقد انضم إليه الوصفان بعده وكون ذلك مستلزماً لإطلاق الغيب عليه سبحانه ضمناً والغيب والغائب ما يجوز

عليه الحضور والغيبة مما لا يضر إذ ليس فيه إطلاقه عليه سبحانه بخصوصه فهذا ليس من قبيل التسمية على أنه لا نسلم أن الغيب لا يستعمل إلا فيما يجوز عليه الحضور وبعض أهل العلم فرق بين الغيب والغائب فيقولون الله تعالى غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراك ولا تراه بالغيب ما لا تراه أنت ، ولا يبعد أن يقال بالتغليب ليدخل إيمان الصحابة رضي الله تعالى عنهم به صلى الله عليه وسلم إذ ليس بغيب بالنسبة إليهم أو يقال الإيمان به عليه الصلاة والسلام راجع إلى الإيمان برسالته مثلاً إذ لا معنى للإيمان به نفسه معرى عن الحيثيات .

ورسالته غيب نصب عليها الدليل كما نصب لنا وإن افترقنا بالخبر والمعاينة أو أنه من إسناد ما للبعض إلى الكل مجازاً كبنو فلان قتلوا فلاناً أو المراد أنهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فاستوى عندهم المشاهد وغيره .

(195/30)

واختار أبو مسلم الأصفهاني أن المراد أن هؤلاء المتقين يؤمنون بالغيب أي حال الغيبة عنكم كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين ﴿ إِذَا لَقُواْ الذين ءامَنُواْ قَالُواْ ءامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلى شياطينهم قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ ﴾ [البقرة : 14] فهو على حد قوله تعالى :

﴿ ذلكِ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بالغيب ﴾ [يوسف : 52] ويحتمل أن يقال حال غيبة المؤمن به ، ففي " سنن الدارمي " عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن الحرث بن قيس قال له عند الله نحتسب ما سبقتمونا إليه من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب إيمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه إن أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا إله إلا هو ما من أحد أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ :

﴿ الم ذلك الكتاب لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ إلى قوله : ﴿ المفلحون ﴾ [البقرة : 1 5] ولا يلزم من تفضيل إيمان على آخر من حيثية تفصيله عليه من سائر الحيثيات ولا تفصيل المتصف بأحدهما على المتصف بالآخر فإن الأفضلية تختلف بحسب الإضافات والاعتبارات وقد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل ، ويا ليت ابن مسعود رضي الله تعالى عنه سكن لوعة الحرث بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم مرفوعاً " نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني " وما كان أغناه رضي الله تعالى عنه عما أجاب به إذ يخرج الصحابة رضي الله تعالى عنهم عن هذا العموم الذي في هذه الآية كما يشعر به قراءته لها مستشهداً بها ، وبه قال بعض أهل العلم وأنا لا أميل إلى ذلك وقيل المراد بالغيب القلب أي يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والباء على الأول للتعدية وعلى

الثاني والثالث للمصاحبة وعلى الرابع للآلة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 115.110 ﴾

(196/30)

فصل

قال الفخر :

قال بعض الشيعة : المراد بالغيب المهدي المنتظر الذي وعد الله تعالى به في القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله : ﴿ وَعَدَ الله الذين ءامَنُواْ مِنْكُمْ وَعَمِلُواْ الصالحات لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الأرض كَمَا استخلف الذين مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [النور : 55]

وأما الخبر فقوله عليه السلام : " لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من أهل بيتي يواطىء اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً " واعلم أن تخصيص المطلق من غير الدليل باطل . انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 27 ﴾

فصل

قال الفخر :

ذكروا في تفسير إقامة الصلاة وجوهاً :

أحدها : أن إقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع خلل في فرائضها وسننها وآدابها ، من أقام العود إذا قومه .

وثانيها : أنها عبارة عن المداومة عليها كما قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ على صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ [المعارج : 34] وقال : ﴿ الذين هُمْ على صَلاَتِهِمْ دَائِمُونَ ﴾ [المعارج : 23] من قامت السوق إذا نفقت ، وإقامتها نفاقها ؛ لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات ، وإذا أضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه وثالثها : أنها عبارة عن التجرد لأدائها وأن لا يكون في مؤديها فتور من قولهم : قام بالأمر ، وقامت الحرب على ساقها ، وفي ضده : قعد عن الأمر ، وتقاعد عنه إذا تقاعس وتثبط .

(197/30)

ورابعها : إقامتها عبارة عن أدائها ، وإنما عبر عن الأداء بالإقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنها بالقنوت وبالركوع وبالسجود ، وقالوا : سبح إذا صلى ، لوجود التسبيح فيها ، قال تعالى : ﴿ فَلَوْلاَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ المسبحين ﴾ [الصافات : 143] واعلم أن الأولى حمل

الكلام على ما يحصل معه من الثناء العظيم ، وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا الإقامة على إدامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها ؛ ولذلك فإن القيم بأرزاق الجند إنما يوصف بكونه قيماً إذا أعطى الحقوق من دون بخس ونقص ؛ ولهذا يوصف الله تعالى بأنه قائم وقيوم ؛ لأنه يجب دوام وجوده ؛ ولأنه يديم إدرار الرزق على عباده . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 27 ﴾

(198/30)

وقال الآلوسى :

و ﴿ الذين يُقِيمُونَ ﴾ من الإقامة يقال أقمت الشيء إقامة إذا وفيت حقه قال تعالى : ﴿ لَسْتُمْ على شَىْء حتى تُقِيمُواْ التوراة والإنجيل ﴾ [المائدة : 68] أي توفوا حقهما بالعلم والعمل ومعنى ﴿ يُقِيمُونَ الصلاة ﴾ يعدلون أركانها بأن يوقعوها مستجمعة للفرائض والواجبات أو لها مع الآداب والسنن من أقام العود إذا قومه أو يواظبون عليها ويداومون من قامت السوق إذا نفقت وأقمتها إذا جعلتها نافقة أو يتشمرون لأدائها بلا فترة عنها ولا توان من قولهم قام بالأمر وأقامه إذا جدّ فيه أو يؤدونها ويفعلونها وعبر عن ذلك بالإقامة لأن القيام بعض أركانها فهذه أربعة أوجه ، وفي الكلام على الأولين منها استعارة تبعية وعلى

الأخيرين مجاز مرسل ، وبيان ذلك في الأول أن يشبه تعديل الأركان بتقويم العود بإزالة اعوجاجه فهو قويم تشبيهاً له بالقائم ثم استعير الإقامة من سوية الأجسام التي صارت حقيقة فيها لتسوية المعاني كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها ، وقيل الإقامة بمعنى التسوية حقيقة في الأعيان والمعاني بل التقويم في المعاني كالدين والمذهب أكثر فلا حاجة إلى الاستعارة ولا يخفى ما فيه فإن المجازية ما لا شبهة فيها دراية ورواية وذاك الاستعمال مجاز مشهور أوحقيقة عرفية ، وفي الثاني : بأن نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والإقامة في إنفاقها ثم استعيرت منه للمداومة فإن كلاً منهما يجعل متعلقه مرغوباً متنافساً فيه متوجهاً إليه وهذا معنى لطيف لا يقف عليه إلا الخواص إلا أن فيه تجوزاً من المجاز وكأنه لهذا مال الطيبي إلى أن في هذا الوجه كناية تلويحية حيث عبر عن الدوام بالإقامة فإن إقامة الصلاة بالمعنى الأول مشعرة بكونها مرغوباً فيها وإضاعتها تدل على ابتذالها كالسوق إذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها على توجه الرغبات إليها وهو يستدعي الاستدامة بخلافها إذا لم تكن قائمة ، وفي الثالث :

بأن القيام بالأمر يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التشمر فأطلق القيام على لازمه ، وقد يقال بأن قام بالأمر معناه جدّ فيه وخرج عن عهدته بلا تأخير ولا تقصير فكأنه قام بنفسه لذلك وأقامه أي رفعه على كاهله بجملته فحينئذ يصح أن يكون فيه استعارة تمثيلية أو مكنية أو تصريحية ويجوز أن يكون أيضاً مجازاً مرسلاً لأن من قام لأمر على أقدام الإقدام ورفعه على كاهل الجد فقد بذل فيه جهده ، وفي الرابع : بأن الأداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج عبر عنه بالإقامة بعلاقة اللزوم إذ يلزم من تأدية الصلاة وإيجادها كلها فعل القيام وهو الإقامة لأن فعل الشيء فعل لأجزائه أو العلاقة الجزئية لأن الإقامة جزء أو جزئي لمطلق الفعل ويجوز أن يكون هناك استعارة لمشابهة الأداء للإقامة في أن كلاً منهما فعل متعلق بالصلاة .

وإلى ترجيح أول الأوجه مال جمع لأنه أظهر وأقرب إلى الحقيقة وأفيد وهو المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عنه ولعل ذلك منه عن توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو حمل لكلام الله سبحانه وتعالى على أحسن محامله حيث إنه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وفيه المدح العظيم والثناء العميم ولا يبعد أن يقال باستلزامه لما في الأوجه الأخيرة وتعين الأخير كما قيل في حديث : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم

وأموالهم إلا بحق الإسلام " لا يضر في أرجحية الأول في الكلام القديم إذ يرد أنه لو أريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الأخصر الأظهر بلا فائدة لا يتجه في كلام بليغ فضلاً عن أبلغ الكلام ولكل مقام مقال فافهم. انتهى انتهى. اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 115.116﴾

(200/30)

وقال ابن عاشور :

﴿ وَيُقِيمُونَ الصلاة ﴾ .

الإقامة مصدر أقام الذي هو معدى قام ، عدي إليه بالهمزة الدالة على الجعل ، والإقامة جعلها قائمة ، مأخوذ من قامت السوق إذا نَفَقَت وتداول الناس فيها البيع والشراء وقد دل على هذا التقدير تصريح بعض أهل اللسان بهذا المقدر .

قال أيمن ابن خرَيم الأنطري :

أقامت غزالةُ سُوقَ الضِّرابْ . . .

لأَهل العراقَين حَوْلاً قميطاً

وأصل القيام في اللغة هو الانتصاب المضاد للجلوس والاضطجاع ، وإنما يقوم القائم لقصد عمل صعب لا يتأتى من قعود ، فيقوم الخطيب ويقوم العامل ويقوم الصانع ويقوم الماشي

فكان للقيام لوازم عرفية مأخوذة من عوارضه اللازمة ولذلك أطلق مجازاً على النشاط في قولهم قام بالأمر ، ومن أشهر استعمال هذا المجاز قولهم قامت السوق وقامت الحرب ، وقالوا في ضده ركدت ونامت ، ويفيد في كل ما يتعلق به معنى مناسباً لنشاطه المجازي وهو من قبيل المجاز المرسل وشاع فيها حتى ساوى الحقيقة فصارت كالحقائق ولذلك صح بناء المجاز الثاني والاستعارة عليها ، فإقامة الصلاة استعارة تبعية شبهت المواظبة على الصلوات والعناية بها بجعل الشيء قائماً ، وأحسب أن تعليق هذا الفعل بالصلاة من مصطلحات القرآن وقد جاء به القرآن في أوائل نزوله فقد ورد في سورة المزمل (20) : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ وهي ثالثة السور نزولاً .

وذكر صاحب الكشاف ﴿ وجوهاً أُخر بعيدة عن مساق الآية .

وقد عبر هنا بالمضارع كما وقع في قوله : ﴿ يؤمنون ﴾ ليصلح ذلك للذين أقاموا الصلاة فيما مضى وهم الذين آمنوا من قبل نزول الآية ، والذين هم بصدد إقامة الصلاة وهم الذين يؤمنون عند نزول الآية ، والذين سيهتدون إلى ذلك وهم الذين جاءوا من بعدهم إذ المضارع صالح لذلك كله لأن من فعل الصلاة في الماضي فهو يفعلها الآن وغداً ، ومن لم يفعلها فهو إما يفعلها الآن أو غداً وجميع أقسام هذا النوع جعل القرآن هدى لهم .

وقد حصل من إفادة المضارع التجدد تأكيد ما دل عليه مادة الإقامة من المواظبة والتكرر ليكون الثناء عليهم بالمواظبة على الصلاة أصرح.

والصلاة اسم جامد بوزن فَعَلة محرّك العين (صَلَوة) ورد هذا اللفظ في كلام العرب بمعنى الدعاء كقول الأعشى:

تقول بنتي وقد يَمَّمتُ مُرتحلا . . .

يا ربِّ جنِّبْ أبي الأوصاب والوجَعا

عليكِ مثلُ الذي صليتِ فاغْتمضِي . . .

جَفْنا فإن لجنبِ المرء مضطَجَعا

وورد بمعنى العبادة في قول الأعشى:

يُراوِح من صلوات المَلِي . . .

كِ طَوْراً سُجوداً وطَوراً جُؤَارا

فأما الصلاة المقصودة في الآية فهي العبادة المخصوصة المشتملة على قيام وقراءة وركوع وسجود وتسليم.

قال ابن فارس كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالإسلام حالت أحوال ونقلت ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات، ومما جاء

في الشرع الصلاة وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود وإن لم يكن على هاته الهيأة قال النابغة :

أو دُرةٌ صَدفيَّةٌ غوّاصُها . . .

بَهِجٌ متى يَرَها يُهلِّ ويسجدِ

وهذا وإن كان كذا فإن العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الأعداد والمواقيت أ هـ .

قلت لا شك أن العرب عرفوا الصلاة والسجود والركوع وقد أخبر الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام فقال : ﴿ ربنا ليقيموا الصلاة ﴾ [إبراهيم : 37] وقد كان بين ظهرانيهم اليهود يصلون أي يأتون عبادتهم بهيأة مخصوصة ، وسمّوا كنيستهم صَلاة ، وكان بينهم النصارى وهم يصلون وقد قال النابغة في ذكر دَفن النعمان بن الحارث الغساني :

فآب مُصلُّوه بعين جلية . . .

وغودِر بالجولان حزمٌ ونايل

على رواية مصلوه بصاد مهملة أراد المصلين عليه عند دفنه من القسس والرهبان ، إذ قد كان منتصراً ومنه البيت السابق .

وعرفوا السجود قال النابغة :

أو درة صدفية غوّاصها . . .

بَهِج متى يَرَها يُهلِّ ويسجدِ

وقد تردد أئمة اللغة في اشتقاق الصلاة ، فقال قوم مشتقة من الصلا وهو عرق غليظ في وسط الظهر ويفترق عند عَجْب الذنب فيكتنفه فيقال : حينئذٍ هما صَلَوان ، ولما كان المصلي إذا انحنى للركوع ونحوه تحرك ذلك العرق اشتقت الصلاة منه كما يقولون أَنِفَ من كذا إذا شمخ بأنفه لأنه يرفعه إذا اشمأز وتعاظم فهو من الاشتقاق من الجامد كقولهم استنوق الجمل وقولهم تنمر فلان ، وقولها : " زَوجي إذا دَخل فَهِدْ وإذا خَرج أَسِدْ " والذي دل على هذا الاشتقاق هنا عدم صلوحية غيره فلا يعد القول به ضعيفاً لأجل قلة الاشتقاق من الجوامد كما توهمه السيد .

وإنما أطلقت على الدعاء لأنه يلازم الخشوع والانخفاض والتذلل ، ثم اشتقوا من الصلاة التي هي اسم جامد صلى إذا فعل الصلاة واشتقوا صلى من الصلاة كما اشتقوا صلّى الفرس إذا جاء معاقباً للمجلي في خيل الحلبة ، لأنه يجيء مزاحماً له في السبق ، واضعاً رأسه على صَلاَ سابقه واشتقوا منه المصلّي اسماً للفرس الثاني في خيل الحلبة ، وهذا الرأي في اشتقاقها مقتضب من كلامهم وهو الذي يجب اعتماده إذْ لم يصلح لأصل اشتقاقها غير ذلك .

وما أورده الفخر في " التفسير " أنّ دعوى اشتقاقها من الصلْوَيْن يفضي إلى طعن عظيم في كون القرآن حجة لأن لفظ الصلاة من أشد الألفاظ شهرة ، واشتقاقه من تحريك الصلوين

من أبعد الأشياء اشتهاراً فيما بين أهل النقل ، فإذا جوزنا أنه خَفِي واندرس حتى لا يعرفه إلا الآحاد لجاز مثله في سائر الألفاظ فلا نقطع بأن مراد الله تعالى من هذه الألفاظ ما يتبادر منها إلى أفهامنا في زماننا هذا لاحتمال أنها كانت في زمن الرسول موضوعة لمعان أخر خفيت علينا ا هـ يَرُده بالاستعمال أنه لا مانع من أن يكون لفظ مشهور منقولاً من معنى خفي لأنه العبرة في الشيوع بالاستعمال وأما الاشتقاق فبحث علمي ولهذا قال البيضاوي : " واشتهارُ هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الأول لا يقدح في نقله منه " .

(203/30)

ومما يؤيد أنها مشتقة من هذا كتابتها بالواو في المصاحف إذ لولا قصد الإشارة إلى ما اشتقت منه ما كان وجه لكتابتها بالواو وهم كتبوا الزكاة والربا والحياة بالواو إشارة إلى الأصل .

وأما قول " الكشاف " : وكتابتها بالواو على لفظ المفخم أي لغة تفخيم اللام يرده أن ذلك لم يصنع في غيرها من اللامات المفخمة .

ومصدر صلَّى قياسه التصلية وهو قليل الورود في كلامهم .

وزعم الجوهري أنه لا يقال صلَّى تصلية وتبعه الفيروزابادي ، والحق أنه ورد بقلة في نقل

ثعلب في "أماليه" .

وقد نقلت الصلاة في لسان الشرع إلى الخضوع بهيأة مخصوصة ودعاء مخصوص وقراءة وعدد .

والقول بأن أصلها في اللغة الهيئة في الدعاء والخضوع هو أقرب إلى المعنى الشرعي وأوفق بقول القاضي أبي بكر ومن تابعه بنفي الحقيقة الشرعية ، وأن الشرع لم يستعمل لفظاً إلا في حقيقته اللغوية بضميمة شروط لا يقبل إلا بها .

وقالت المعتزلة الحقائق الشرعية موضوعة بوضع جديد وليست حقائق لغوية ولا مجازات .

وقال صاحب "الكشاف" : الحقائق الشرعية مجازات لغوية اشتهرت في معان .

والحق أن هاته الأقوال ترجع إلى أقسام موجودة في الحقائق الشرعية . انتهى انتهى . اهـ

﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 228 . 231 ﴾

فصل

قال الفخر :

ذكروا في لفظ الصلاة في أصل اللغة وجوهاً .

أحدها : أنها الدعاء قال الشاعر :

وقابلها الريح في دنها . . وصلى على دنها وارتشم

وثانيها : قال الخارزنجي .

اشتقاقها من الصلى ، وهي النار ، من قولهم : صليت العصا إذا قومتها بالصلى ، فالمصلي كأنه يسعى في تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار .

وثالثها : أن الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى : ﴿ تصلى نَاراً حَامِيَةً ﴾ [الغاشية : 4] ﴿ سيصلى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ [المسد : 3] وسمي الفرس الثاني من أفراس المسابقة مصلياً .

(204/30)

ورابعها : قال صاحب (الكشاف) : الصلاة فعلة من " صلى " كالزكاة من " زكى " وكتبتها بالواو على لفظ المفخم ، وحقيقة صلى حرك الصلوين ، لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ، وقيل الداعي مصلي تشبيهاً له في تخشعه بالراكع والساجد ، وأقول هاهنا بحثان :

الأول : إن هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب (الكشاف) يفضي إلى طعن عظيم في كون القرآن حجة ، وذلك لأن لفظ الصلاة من أشد الألفاظ شهرة وأكثرها دوراناً على ألسنة المسلمين ، واشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الأشياء اشتهاراً فيما بين أهل النقل ، ولو

جوزنا أن يقال : مسمى الصلاة في الأصل ما ذكره ، ثم إنه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه إلا الآحاد لكان مثله في سائر الألفاظ جائزاً ، ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله تعالى من هذه الألفاظ ما تتبادر أفهامنا إليه من المعاني في زماننا هذا ، لاحتمال أنها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان أخر ، وكان مراد الله تعالى منها تلك المعاني ، إلا أن تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة ، فلما كان ذلك باطلاً بإجماع المسلمين علمنا أن الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل .

الثاني : الصلاة في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة يتلو بعضها بعضاً مفتتحة بالتحريم ، مختتمة بالتحليل ، وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل .

لكن المراد بهذه الآية الفرض خاصة ؛ لأنه الذي يقف الفلاح عليه ؛ لأنه عليه السلام لما بين للإعرابي صفة الصلاة المفروضة قال والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أفلح إن صدق " . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 28.27 ﴿

(205/30)

وقال الآلوسى :

والصلاة في الأصل عند بعض بمعنى الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب وإن كان صائماً فليصل " وهي عند أهل الشرع مستعملة في ذات الأركان لأنها دعاء بالألسنة الثلاثة الحال والفعل والمقال ، والمشهور في أصول الفقه أن المعتزلة على أن هذه وأمثالها حقائق مخترعة شرعية لأنها منقولة عن معان لغوية والقاضي أبو بكر منا على أنها مجازات لغوية مشهورة لم تصر حقائق وجماهير الأصحاب على أنها حقائق شرعية عن معان لغوية .

وقال أبو علي ورجحه السهيلي الصلاة من الصلوين لعرقين في الظهر لأن أول ما يشاهد من أحوالها تحريكهما للركوع واستحسنه ابن جني وسمى الداعي مصلياً تشبيهاً له في تخشعه بالراكع الساجد .

(206/30)

وقيل أخذت الصلاة من ذاك لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلى من الخيل للآتي مع صلوى السابق وأنكر الإمام الاشتقاق من الصلوين مستنداً إلى أن الصلاة من أشهر الألفاظ فاشتقاقها من غير المشهور في غاية البعد وأكاد أوافقه وإن قيل إن عدم الاستشهار لا يقدح

في النقل وقيل من صليت العصا إذا قومتها بالصلي ، فالمصلي كأنه يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل ما يحاول تعديل الخشبة بعرضها على النار وهي فعل بفتح العين على المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وقد اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الألف في مشكوة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة حيث كن موحدات مفردات محلات باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتى بالألف وحذفت من بعض المصاحب العثمانية ، واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ قال الجعبري : ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميلون الألف إلى الواو ولم أختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم وكلام الفصحاء والمراد بالصلاة هنا الصلاة المفروضة وهي الصلوات الخمس كما قاله مقاتل أو الفرائض والنوافل كما قاله الجمهور والأول هو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وادعى الإمام أنه هو المراد لأنه الذي يقع عليه الفلاح لأنه صلى الله عليه وسلم لما بين للأعرابي صفة الصلاة المفروضة قال : " والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها فقال عليه الصلاة والسلام أفلح الأعرابي إن صدق " . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 116. 117 ﴾

فصل

قال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ ويُقِيمُونَ الصلاة ﴾ معطوف جملة على جملة .

وإقامة الصلاة أداؤها بأركانها وسننها وهيئاتها في أوقاتها ؛ على ما يأتي بيانه .

يقال : قام الشيء أي دام وثبت ؛ وليس من القيام على الرِّجْل ؛ وإنما هو من قولك : قام الحق أي ظهر وثبت ؛ قال الشاعر :

وقامت الحرب بنا على ساق . . .

(207/30)

وقال آخر :

وإذا يقال أتيتُم لم يبرحوا . . .

حتى تُقيم الخيلُ سُوقَ طِعانِ

وقيل : " يقيمون " يديمون ، وأقامه أي أدامه ؛ وإلى هذا المعنى أشار عمر بقوله : من حفظها وحافظ عليها حفظ دينه ، ومن ضَيّعها فهو لما سواها أضيع .

الخامسة : إقامة الصلاة معروفة ؛ وهي سنة عند الجمهور ، وأنه لا إعادة على تاركها .

وعند الأوزاعي وعطاء ومجاهد وابن أبي ليلى هي واجبة وعلى من تركها الإعادة ؛ وبه قال أهل الظاهر ، وروي عن مالك ، واختاره ابن العربي قال : لأن في حديث الأعرابي : "

وأقم " فأمره بالإقامة كما أمره بالتكبير والاستقبال والوضوء .

قال : فأما أنتم الآن وقد وقفتم على الحديث فقد تعيّن عليكم أن تقولوا بإحدى روايتي مالك الموافقة للحديث وهي أن الإقامة فرض .

قال ابن عبد البر قوله صلى الله عليه وسلم : " وتحريمها التكبير " دليل على أنه لم يَدخل في الصلاة من لم يُحْرِم ، فما كان قبل الإحرام فحكمه ألا تعاد منه الصلاة إلا أن يجمعوا على شيء فيسلم للاجماع كالطهارة والقبلة والوقت ونحو ذلك .

وقال بعض علمائنا : مَن تركها عمداً أعاد الصلاة ، وليس ذلك لوجوبها إذ لو كان ذلك لاستوى سهوها وعمدها ، وإنما ذلك للاستخفاف بالسنن ، والله أعلم .

فائدة :

واختلف العلماء فيمن سمع الإقامة هل يُسرع أوْ لا ؟ فذهب الأكثر إلى أنه لا يسرع وإن خاف فوت الركعة لقوله عليه السلام : " إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تَسعَون وأتوها تمشون وعليكم السكِينة فما أدركتم فصَلُّوا وما فاتكم فأَتِمُّوا " رواه أبو هريرة أخرجه مسلم .

وعنه أيضاً قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا ثُوّب بالصلاة فلا يَسْعَ إليها أحدكم ولكن ليمْشِ وعليه السَّكِينة والوقار صَلِّ ما أدركت واقض ما سبقك " وهذا نص .

ومن جهة المعنى أنه إذا أسرع انبهر فشوّش عليه دخوله في الصلاة وقراءتها وخشوعها .

وذهب جماعة من السلف منهم ابن عمر وابن مسعود على اختلاف عنه أنه إذا خاف فواتها أسرع.

(208/30)

وقال إسحاق: يسرع إذا خاف فوات الركعة؛ وروي عن مالك نحوه، وقال: لا بأس لمن كان على فرس أن يحرّك الفرس؛ وتأوّله بعضهم على الفرق بين الماشي والراكب؛ لأن الراكب لا يكاد أن ينبهر كما ينبهر الماشي.

قلت: واستعمال سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل حال أولى، فيمشي كما جاء الحديث وعليه السكينة والوقار؛ لأنه في صلاة ومحال أن يكون خبره صلى الله عليه وسلم على خلاف ما أخبر؛ فكما أن الداخل في الصلاة يلزم الوقار والسكون كذلك الماشي، حتى يحصل له التشبه به فيحصل له ثوابه.

ومما يدل على صحة هذا ما ذكرناه من السنة، وما خرّجه الدّارمي في مسنده قال: حدّثنا محمد بن يوسف قال حدّثنا سفيان عن محمد بن عجلان عن المقبري عن كعب بن عُجْرَة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا توضأت فعمدت إلى المسجد فلا تُشَبِّكَنّ بين أصابعك فإنك في صلاة" فمنع صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث وهو

صحيح مما هو أقل من الإسراع وجعله كالمصلّي ؛ وهذه السنن تبيّن معنى قوله تعالى : ﴿ فاسعوا إلى ذِكْرِ الله ﴾ [الجمعة : 9] وأنه ليس المراد به الاشتداد على الأقدام ، وإنما عنى العمل والفعل ؛ هكذا فسره مالك .

وهو الصواب في ذلك والله أعلم .

فائدة :

واختلف العلماء في تأويل قوله عليه السلام : " وما فاتكم فأتِمُّوا " وقوله : " واقض ما سبقك " هل هما بمعنىً واحد أوْلا ؟ فقيل : هما بمعنىً واحد وأن القضاء قد يطلق ويراد به التمام ، قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصلاة ﴾ [الجمعة : 10] وقال : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ ﴾ [البقرة : 200] .

وقيل : معناهما مختلف وهو الصحيح ؛ ويترتب على هذا الخلاف خلاف فيما يدركه الداخل هل هو أوّل صلاته أو آخرها ؟ فذهب إلى الأوّل جماعة من أصحاب مالك منهم ابن القاسم ولكنه يقضي ما فاته بالحمد وسورة ، فيكون بانياً في الأفعال قاضياً في الأقوال .

قال ابن عبد البر : وهو المشهور من المذهب .

وقال ابن خُوَيْزْ مَنْدَاد : وهو الذي عليه أصحابنا ، وهو قول الأوزاعي والشافعي ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل والطبري وداود بن عليّ .

وروى أشهب وهو الذي ذكره ابن عبد الحكم عن مالك ، ورواه عيسى عن ابن القاسم عن مالك ، أن ما أدرك فهو آخر صلاته ، وأنه يكون قاضياً في الأفعال والأقوال ؛ وهو قول الكوفيين .

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب : وهو مشهور مذهب مالك .

قال ابن عبد البر : من جعل ما أدرك أوّلَ صلاته فأظنهم راعوا الإحرام ؛ لأنه لا يكون إلا في أوّل الصلاة ، والتشهد والتسليم لا يكون إلا في آخرها ؛ فمن ها هنا قالوا : إن ما أدرك فهو أوّل صلاته ، مع ما ورد في ذلك من السنة من قوله : " فأتموا " والتمام هو الآخر .

واحتج الآخرون بقوله : " فاقضوا " والذي يقضيه هو الفائت ، إلا أن رواية من روى " فأتموا " أكثر ، وليس يستقيم على قول من قال : إن ما أدرك أوّل صلاته ويطرد ، إلا ما قاله عبد العزيز بن أبي سَلَمة الماجِشُون والمزني وإسحاق وداود من أنه يقرأ مع الإمام بالحمد وسورة إن أدرك ذلك معه ؛ وإذا قام للقضاء قرأ بالحمد وحدها ؛ فهؤلاء اطرد على أصلهم قولهم وفعلهم ؛ رضي الله عنهم .

الثامنة : الإقامة تمنع من ابتداء صلاة نافلة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة " خرّجه مسلم وغيره ؛ فأما إذا شرع في نافلة فلا

يقطعها ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تبطلوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ [محمد : 33] وخاصة إذا صلى ركعة منها .

وقيل : يقطعها لعموم الحديث في ذلك .

والله أعلم .

فائدة :

(210/30)

واختلف العلماء فيمن دخل المسجد ولم يكن ركع ركعتي الفجر ثم أقيمت الصلاة ؛ فقال مالك : يدخل مع الإمام ولا يركعهما ؛ وإن كان لم يدخل المسجد فإن لم يخف فوات ركعة فليركع خارج المسجد ، ولا يركعهما في شيء من أفنية المسجد التي تصلَّى فيها الجمعة اللاصقة بالمسجد ؛ وإن خاف أن تفوته الركعة الأولى فليدخل وليصل معه ؛ ثم يصليهما إذا طلعت الشمس إن أحب ؛ وَلأنْ يصلّيهما إذا طلعت الشمس أحبّ إليّ وأفضل من تركهما .

وقال أبو حنيفة وأصحابه : إن خشي أن تفوته الركعتان ولا يدرك الإمام قبل رفعه من الركوع في الثانية دخل معه ، وإن رجا أن يدرك ركعة الفجر خارج المسجد ، ثم يدخل مع

الإمام.

وكذلك قال الأوزاعي؛ إلا أنه يجوّز ركوعهما في المسجد ما لم يخف فوت الركعة الأخيرة.

وقال الثوري: إن خشي فوت ركعة دخل معهم ولم يصلهما وإلا صلاهما وإن كان قد دخل المسجد.

وقال الحسن بن حَيّ ويقال ابن حَيَان: إذا أخذ المقيم في الإقامة فلا تطوّع إلا ركعتي الفجر.

وقال الشافعي: من دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة دخل مع الإمام ولم يركعهما لا خارج المسجد ولا في المسجد وكذلك قال الطبري وبه قال أحمد بن حنبل وحكي عن مالك؛ وهو الصحيح في ذلك؛ لقوله عليه السلام: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة" وركعتا الفجر إمّا سنة، وإمّا فضيلة، وإمّا رَغِيبة؛ والحجة عند التنازع حجة السُّنة.

ومن حجة قول مالك المشهور وأبي حنيفة ما روي عن ابن عمر أنه جاء والإمام يصلي صلاة الصبح فصلاهما في حُجرة حفصة، ثم إنه صلى مع الإمام.

ومن حجة الثَوْري والأوزاعي ما روي عن عبد اللَّه بن مسعود أنه دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة فصلي إلى أُسْطُوَانة في المسجد ركعتي الفجر، ثم دخل الصلاة بمحضر من حذيفة وأبي موسى رضي الله عنهما.

قالوا : وإذا جاز أن يشتغل بالنافلة عن المكتوبة خارج المسجد جاز له ذلك في المسجد ، روى مسلم عن عبد اللَّه بن مالك ابن بُحَيْنَة قال : أقيمت صلاة الصبح فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يصلي والمؤذن يقيم ، فقال : " أتصلي الصبح أربعاً " وهذا إنكار منه صلى الله عليه وسلم على الرجل لصلاته ركعتي الفجر في المسجد والإمام يصلي ، ويمكن أن يستدل به أيضاً على أن ركعتي الفجر إن وقعت في تلك الحال صَحّت ؛ لأنه عليه السلام لم يقطع عليه صلاته مع تمكنه من ذلك ، والله أعلم .

العاشرة : الصلاة أصلها في اللغة الدعاء ، مأخوذة من صَلّى يصلّي إذا دعا ؛ ومنه قوله عليه السلام : " إذا دُعي أحدكم إلى طعام فليُجِب فإن كان مفطراً فليطعم وإن كان صائماً فليُصَلّ " أي فليدْعُ .

وقال بعض العلماء : إن المراد الصلاة المعروفة ، فيصلي ركعتين وينصرف ؛ والأوّل أشهر وعليه من العلماء الأكثر .

ولما وَلدت أسماءُ عبد اللَّه بن الزبير أرسلته إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم ؛ قالت أسماء : ثم مسحه وصلّى عليه ، أي دعا له .

وقال تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة : 103] أي ادع لهم .

وقال الأعشى :

تقول بِنْتي وقد قَرُبتُ مرتحلاً . . .

يا ربّ جنّب أبي الأوْصاب والوَجَعَا

عليكِ مثلَ الذي صلّيتِ فاغْتَمِضِي . . .

نوماً فإن لجَنْبِ المرء مُضطجَعَا

وقال الأعشى أيضاً :

وقابلها الرّيح في دَنِّها . . .

وصلَّى على دَنِّها وارْتَسَمْ

ارتسم الرجل : كبّر ودعا ؛ قاله في الصحاح.

وقال قوم : هي مأخوذة من الصَّلا وهو عِرْق في وسط الظهر ويفترق عند العَجْب فيكتنفه ؛ ومنه أُخذ المُصَلَّي في سبق الخيل ؛ لأنه يأتي في الحَلْبة ورأسه عند صَلْوَى السابق ؛ فاشتقت الصلاة منه ، إمّا لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمُصَلِّى من الخيل ، وإما لأن الراكع تثنى صَلَوَاه .

والصَّلا : مَغْرِز الذَّنَب من الفرس ، والاثنان صلوان .

(212/30)

والمُصَلّى : تالي السابق ؛ لأن رأسه عند صَلاه .

وقال عليّ رضي الله عنه : سَبَقَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وصَلَّى أبو بكر وثَلّث عمر .

وقيل : هي مأخوذة من اللزوم ؛ ومنه صَلِي بالنار إذا لزمها ؛ ومنه ﴿ تصلى نَاراً حَامِيَةً ﴾ [الغاشية : 4] .

قال الحارث بن عُبَاد :

لم أكن من جُنَاتِها علم اللّه . . .

وإنّي بحرّها اليومَ صالِ

أي ملازم لحرّها ؛ وكأنّ المعنى على هذا ملازمة العبادة على الحدّ الذي أمر الله تعالى به .

وقيل : هي مأخوذة من صَلَيت العود بالنار إذا قوّمته ولَيّنته بالصّلاء .

والصّلاء : صِلاء النار بكسر الصاد ممدود ؛ فإن فتحت الصاد قَصَرْت ، فقلت صَلا النار ، فكأنّ المصلي يقوّم نفسه بالمعاناة فيها ويلين ويخشع ؛ قال الخارزنجي :

فلا تعْجل بأمرك واستدمه . . .

فما صَلَّى عصاك كمستديمِ

والصلاة : الدعاء .

والصلاة : الرحمة ؛ ومنه : " اللّهم صلّ على محمد " الحديث .

والصلاة : العبادة ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ صَلاَتُهُمْ عِندَ البيت ﴾ [الأنفال : 35] الآية ؛ أي عبادتهم .

والصلاة : النافلة ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بالصلاة ﴾ [طه : 132] .

والصلاة التسبيح ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلاَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ المسبحين ﴾ [الصافات : 143] أي من المصلين .

ومنه سُبْحة الضحى .

وقد قيل في تأويل ﴿ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾ [البقرة : 30] : نصلّي .

والصلاة : القراءة ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ ﴾ [الإسراء : 110] فهي لفظ مشترك .

والصلاة : بيت يصلّى فيه ؛ قاله ابن فارس .

وقد قيل : إن الصلاة اسم عَلَم وضع لهذه العبادة ؛ فإن الله تعالى لم يُخلِ زماناً من شرع ، ولم يُخلَ شرع من صلاة ؛ حكاه أبو نصر القشيري .

(213/30)

قلت : فعلى هذا القول لا اشتقاق لها ؛ وأما على قول الجمهور فقد اختلف الأصوليون هل هي مبقاة على أصلها اللغوي الوضعي الابتدائي ، وكذلك الإيمان والزكاة والصيام والحج ، والشرع إنما تصرف بالشروط والأحكام ، أو هل تلك الزيادة من الشرع تصيرّها موضوعة كالوضع الابتدائي من قبل الشرع .

هنا اختلافهم والأوّل أصح ؛ لأن الشريعة ثبتت بالعربية ، والقرآن نزل بها بلسان عربي مبين ؛ ولكن للعرب تحكُم في الأسماء ، كالدابة وضعت لكل ما يدِب ؛ ثم خصصها العرف بالبهائم ؛ فكذلك لعرف الشرع تحكُّم في الأسماء ، والله أعلم .

فائدة :

واختلف في المراد بالصلاة هنا ؛ فقيل : الفرائض .

وقيل : الفرائض والنوافل معاً ؛ وهو الصحيح ؛ لأن اللفظ عام والمتّقي يأتي بهما .

فائدة :

الصلاة سبب للرزق ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بالصلاة ﴾ [طه : 132] الآية ؛ على ما يأتي بيانه في " طه " إن شاء الله تعالى .

وشفاء من وجع البطن وغيره ؛ روى ابن ماجه عن أبي هريرة قال : " هَجَّر النبيُّ صلى الله عليه وسلم فهجَّرتُ فصليتُ ثم جلستُ ؛ فالتفت إليّ النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال : " أشكمت دَرْدَه " قلت : نعم يا رسول الله ؛ قال : " قم فصلّ فإن في الصلاة شفاء " .

في رواية : " أشكمت درد " " يعني تشتكي بطنك بالفارسية ؛ وكان عليه الصلاة والسلام إذا حَزَبَه أمرٌ فزع إلى الصلاة .

فائدة :

الصلاة لا تصح إلا بشروط وفروض ؛ فمن شروطها : الطهارة ، وسيأتي بيان أحكامها في سورة النساء والمائدة .

وستر العورة ، يأتي في الأعراف القول فيها إن شاء الله تعالى .

وأما فروضها : فاستقبال القبلة ، والنية ، وتكبيرة الإحرام والقيام لها ، وقراءة أم القرآن والقيام لها ، والركوع والطمأنينة فيه ، ورفع الرأس من الركوع والاعتدال فيه ، والسجود والطمأنينة فيه ، ورفع الرأس من السجود ، والجلوس بين السجدتين والطمأنينة فيه ، والسجود الثاني والطمأنينة فيه .

(214/30)

والأصل في هذه الجملة حديث أبي هريرة في الرجل الذي علّمه النبيّ صلى الله عليه وسلم لما أخَلَّ بها ، فقال له : " إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد

حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها " خرّجه مسلم .

ومثله حديث : رفاعة بن رافع ، أخرجه الدّارقُطْنِي وغيره .

قال علماؤنا : فبيّن قوله صلى الله عليه وسلم أركان الصلاة ، وسكت عن الإقامة ورفع اليدين وعن حدّ القراءة وعن تكبير الانتقالات ، وعن التسبيح في الركوع والسجود ، وعن الجلسة الوسطى ، وعن التشهد وعن الجلسة الأخيرة وعن السلام .

أما الإقامة وتعيين الفاتحة فقد مضى الكلام فيهما .

وأما رفع اليدين فليس بواجب عند جماعة العلماء وعامة الفقهاء ؛ لحديث أبي هريرة وحديث رفاعة بن رافع .

وقال داود وبعض أصحابه بوجوب ذلك عند تكبيرة الإحرام .

وقال بعض أصحابه : الرفع عند الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع واجب ، وإنّ من لم يرفع يديه فصلاته باطلة ؛ وهو قول الحميدي ، ورواية عن الأوزاعي .

واحتجوا بقوله عليه السلام : " صلُّوا كما رأيتموني أصلي " أخرجه البخاري .

قالوا : فوجب علينا أن نفعل كما رأيناه يفعل ؛ لأنه المبلّغ عن الله مرادَه .

وأما التكبير ما عدا تكبيرة الإحرام فمسنون عند الجمهور للحديث المذكور .

وكان ابن قاسم صاحب مالك يقول : من أسقط من التكبير في الصلاة ثلاث تكبيرات فما

فوقها سجد للسهو قبل السلام ، وإن لم يسجد بطلت صلاته ؛ وإن نسي تكبيرة واحدة أو اثنتين سجد أيضاً للسهو ، فإن لم يفعل فلا شيء عليه ؛ وروي عنه أن التكبيرة الواحدة لا سهو على من سها فيها .

وهذا يدل على أن عُظْم التكبير وجملته عنده فرض ، وأن اليسير منه متجاوز عنه .

(215/30)

وقال أصْبَغ بن الفرج وعبد اللَّه بن عبد الحكم : ليس على من لم يكبّر في الصلاة من أوّلها إلى آخرها شيء إذا كبر تكبيرة الإحرام ، فإن تركه ساهياً سجد للسهو ، فإن لم يسجد فلا شيء عليه ؛ ولا ينبغي لأحد أن يترك التكبير عامداً ؛ لأنه سنة من سنن الصلاة ، فإن فعل فقد أساء ولا شيء عليه وصلاته ماضية .

قلت : هذا هو الصحيح ، وهو الذي عليه جماعة فقهاء الأمصار من الشافعيين والكوفيين وجماعة أهل الحديث والمالكيين غيرَ من ذهب مذهب ابن القاسم .

وقد ترجم البخاري رحمه الله (باب إتمام التكبير في الركوع والسجود) وساق حديث مُطَرِّف بن عبد اللَّه قال : صلّيت خلف عليّ بن أبي طالب أنا وعمران بن حُصين ، فكان إذا سجد كبّر ، وإذا رفع رأسه كبّر ، وإذا نهض من الركعتين كبّر ؛ فلما قضى الصلاة أخذ

بيدِي عمرانُ بن حصين فقال : لقد ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم ، أو قال : لقد صلى بنا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم .

وحديثَ عكرمة قال : رأيت رجلاً عند المقام يكبر في كل خفض ورفع ، وإذا قام وإذا وضع ، فأخبرت ابن عباس فقال : أو ليس تلك صلاة النبي صلى الله عليه وسلم لا أُمَّ لك ! فدلّك البخاري رحمه الله بهذا الباب على أن التكبير لم يكن معمولا به عندهم .

روى أبو إسحاق السَّبِيعي عن يزيد بن أبي مريم عن أبي موسى الأشعري قال : صلّى بنا عليّ يوم الجمل صلاة أذكرنا بها صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يكبر في كل خفض ورفع ، وقيام وقعود ؛ قال أبو موسى : فإما نسيناها وإما تركناها عمداً .

قلت : أتراهم أعادوا الصلاة ! فكيف يقال من ترك التكبير بطلت صلاته ! ولو كان ذلك لم يكن فرق بين السنة والفرض ، والشيء إذا لم يجب أفراده لم يجب جميعه ؛ وبالله التوفيق .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 164. 172 ﴾ . بتصرف .

(216/30)

" موعظة "

اعلموا – إخواني – أن الله عز وجل قد قدر الصلوات وقدمها على غيرها من العبادات

وإنما يحافظ عليها من يعرف قدرها ويرج وأجرها ويخاف العقاب على تركها وهذه صفة المؤمن وإنما يتوانى عنها ناقص الإيمان إن تكاسل وكافر إن تهاون

قد روى مسلم في صحيحه من حديث جابر عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : [بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة]

وروى في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : [عليك بكثرة السجود فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة وحط عنك بها خطيئة]

وروى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : [جعلت قرة عيني في الصلاة]

وقد كان لله عز وجل عباد يحبون خدمته لشدة محبتهم إياه فيحضرون في الصلاة قلوبهم ويجمعون لأدائها هممهم

وروى عن ابن الزبير أنه كان إذ قام في الصلاة فكأنه عود من الخشوع وكان يسجد فتنزل العصافير على ظهره لا تحسبه إلا جزعا أو حائطا أو وجه حجر أو رحل فدقه وهو في الصلاة فذهبت ببعض ثوبه فما التفت وكان إذا دخل بيته سكت أهل البيت فإذا قام إلى الصلاة تحدثوا وضحكوا

واعلموا – إخواني – أن من أحب المخدوم أحب الخدمة له لو عرف العبد من يناجي لم يقبل على غيره والصلاة صلة بين العبد وبين ربه

الستر الأول : الأذان كالإذن في الدخول

وستر التقريب الإقامة : فإذا كشف ذلك الغطاء لاح للمتقي قرة العين فدخل في دائرة دار المناجاة [أرحنا بها يا بلال] فقد [جعلت قرة عيني في الصلاة] اكشف يا بلال ستر التقريب عن الحبيب

يا بطال : لو سافرت بلدا لم تربح فيه حزنت على فوات [ربحك] وضياع وقتك أفلا يبكي من دخل في الصلاة على قرة العين ثم خرج بغير فائدة

يصلي فيرسلها كالطيور إذا أرسلت من حصار القفص

يقوم ويقعد مستعجلا كمثل الطروب إذا ما رقص

إخواني : لا تقنعوا بالحركات فإن الله لا ينظر إلى صوركم

(217/30)

يا هذا : إنما يصاد الطائر بمحبوبه من الحب ومحبوب القلب الطاهر ذكر الله عز وجل فحرام على قلبك الحائم حول جيف الهوى ألق له حب الذكر على فخ الصدق في حديقة الصور لعله يقع في شبكة المعرفة انتهى الياقوتة لابن الجوزى حـ 1 صـ 133 ﴾

(218/30)

قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾

فصل

قال الفخر :

الرزق في كلام العرب هو الحظ قال تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ [الواقعة : 82] أي حظكم من هذا الأمر ، والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم : الرزق كل شيء يؤكل أو يستعمل ، وهو باطل ، لأن الله تعالى أمرنا بأن ننفق مما رزقنا فقال : ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا رزقناكم ﴾ [الرعد : 22] فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن إنفاقه .

وقال آخرون : الرزق هو ما يملك وهو أيضاً باطل ، لأن الإنسان قد يقول : اللهم ارزقني ولداً صالحاً أو زوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ، ويقول : اللهم ارزقني عقلاً أعيش به وليس العقل بمملوك ، وأيضاً البهيمة يكون لها رزق ولا يكون لها ملك .

وأما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه ، فقال أبو الحسين البصري : الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره أن يمنعه من الانتفاع به ، فإذا قلنا : قد رزقنا الله تعالى الأموال ، فمعنى ذلك أنه مكننا من الانتفاع بها ، وإذا سألناه تعالى أن يرزقنا مالاً فإنا نقصد بذلك أن يجعلنا بالمال أخص ، وإذا سألناه أن يرزق البهيمة فإنا نقصد بذلك أن

يجعلها به أخص ، وإنما تكون به أخص إذا مكنها من الانتفاع به ، ولم يكن لأحد أن يمنعها من الانتفاع به ، واعلم أن المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا : الحرام لا يكون رزقاً .

وقال أصحابنا : الحرام قد يكون رزقاً ، فحجة الأصحاب من وجهين : الأول : أن الرزق في أصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه ، فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظاً ونصيباً ، فوجب أن يكون رزقاً له الثاني : أنه تعالى قال :

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأرض إِلاَّ عَلَى الله رِزْقُهَا ﴾ [هود : 6] وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من السرقة ، فوجب أن يقال : أنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً .

(219/30)

أما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى : أما الكتاب فوجوه : أحدها : قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رزقناهم يُنفِقُونَ ﴾ مدحهم على الإنفاق مما رزقهم الله تعالى ، فلو كان الحرام رزقاً لوجب أن يستحقوا المدح إذا أنفقوا من الحرام ، وذلك باطل بالاتفاق .

وثانيها : لو كان الحرام رزقاً لجاز أن ينفق الغاصب منه ، لقوله تعالى : ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا رزقناكم ﴾ [البقرة : 254] وأجمع المسلون على أنه لا يجوز للغاصب أن ينفق مما أخذه بل يجب عليه رده ، فدل على أن الحرام لا يكون رزقاً .

وثالثها : قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَّا أَنزَلَ اللهُ لَكُمْ مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ ءَآللَّهِ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ [يونس : 59] فبين أن من حرم رزق الله فهو مفتر على الله ، فثبت أن الحرام لا يكون رزقاً ، وأما السنة فما رواه أبو الحسين في كتاب (الغرر) بإسناده عن صفوان بن أمية قال :

كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه عمرو بن قرة فقال له يا رسول الله إن الله كتب على الشقوة فلا أراني أرزق إلا من دفي بكفي فأئذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام : " لا إذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله لقد رزقك الله رزقاً طيباً فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله أما إنك لو قلت بعد هذه المقدمة شيئاً ضربتك ضرباً وجيعا " وأما المعنى فإن الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وأمر غيره بمنعه منه والانتفاع به ، من منع من أخذ الشيء والانتفاع به لا يقال إنه رزقه إياه ، ألا ترى أنه لا يقال .

(220/30)

إن السلطان قد رزق جنده مالاً قد منعهم من أخذه ، وإنما يقال : إنه رزقهم ما مكنهم من أخذه ولا يمنعهم منه ولا أمر بمنعهم منه ، أجاب أصحابنا عن التمسك بالآيات بأنه وإن كان

لكل من الله ، لكنه كما يقال : يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ، ولا يقال : يا خالق الكلاب والخنازير ، وقال : ﴿ عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ ﴾ [الإنسان : 6] فخص اسم العباد بالمتقين ، وإن كان الكفار أيضاً من العباد ، وكذلك ها هنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وإن كان الحرام رزقاً أيضاً ، وأجابوا عن التمسك بالخبر بأنه حجة لنا ، لأن قوله عليه السلام :

" فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه " صريح في أن الرزق قد يكون حراماً وأجابوا عن المعنى بأن هذه المسألة محض للغة وهو أن الحرام هل يسمى رزقاً أم لا ؟ ولا مجال للدلائل العقلية في الألفاظ والله أعلم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 28 . 29 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ رزقناهم : أعطيناهم ، والرزق عند أهل السنة ما صح الانتفاع به حلالاً كان أو حراماً ، خلافاً للمعتزلة في قولهم : إن الحرام ليس برزق لأنه لا يصح تملكه ، وإن الله لا يرزق الحرام وإنما يرزق الحلال ، والرزق لا يكون إلا بمعنى المِلك .

قالوا : فلو نشأ صبي مع اللصوص ولم يأكل شيئاً إلا ما أطعمه اللصوص إلى أن بلغ وقوي وصار لصاً ، ثم لم يزل يتلصّص ويأكل ما تلصّصه إلى أن مات ، فإن الله لم يرزقه شيئاً إذ لم يملكه ، وإنه يموت ولم يأكل من رزق الله شيئاً .

وهذا فاسد ، والدليل عليه أن الرزق لو كان بمعنى التمليك لوجب ألا يكون الطفل مرزوقاً

، ولا البهائم التي ترتع في الصحراء ، ولا السِّخال من البهائم ، لأن لبن أمهاتها ملك لصاحبها دون السخال .

(221/30)

ولما اجتمعت الأمة على أن الطفل والسخال والبهائم مرزوقون ، وأن الله تعالى يرزقهم مع كونهم غير مالكين علم أن الرزق هو الغذاء ولأن الأمة مجمعة على أن العبيد والإماء مرزوقون ، وأن الله تعالى يرزقهم مع كونهم غير مالكين ؛ فعلم أن الرزق ما قلناه لا ما قالوه . والذي يدل على أنه لا رازق سواه قوله الحق : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السمآء والأرض ﴾ [فاطر : 3] وقال : ﴿ إِنَّ اللهَ هُوَ الرزاق ذُو القوة المتين ﴾ [الذاريات : 58] وقال : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأرض إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود : 6] وهذا قاطع ؛ فالله تعالى رازق حقيقة وابن آدم رازق تجوّزاً ، لأنه يملك ملكاً منتزعاً كما بيناه في الفاتحة ؛ مرزوق حقيقة كالبهائم التي لا ملك لها ؛ إلا أن الشيء إذا كان مأذوناً له في تناوله فهو حلال حكماً ، وما كان منه غير مأذون له في تناوله فهو حرام حكماً ؛ وجميع ذلك رزق . وقد خَرَّج بعض النبلاء من قوله تعالى : ﴿ كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ واشكروا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴾ [سبأ : 15] فقال : ذكر المغفرة يسير إلى أن الرزق قد يكون فيه حرام . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 177.178 ﴾ . بتصرف يسير .

قال الآلوسى :

الرزق بالفتح لغة الإعطاء لما ينتفع الحيوان به .

وقيل إنه يعم غيره كالنبات وبالكسر اسم منه ومصدر أيضاً على قول .

وقيل أصل الرزق الحظ ويستعمل بمعنى المرزوق المنتفع به وبمعنى الملك وبمعنى الشكر عند أزد .

(222/30)

واختلف المتكلمون في معناه شرعاً فالمعول عليه عند الأشاعرة ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به سواء كان حلالاً أو حراماً من المطعومات أو المشروبات أو الملبوسات أو غير ذلك والمشهور أنه اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان ليتغذى به ويلزم على الأول أن تكون العواري رزقاً لأنها مما ساقه الله تعالى للحيوان فانتفع به وفي جعلها رزقاً بعد بحسب العرف كما لا يخفى ، ويلزم أيضاً أن يأكل شخص رزق غيره لأنه يجوز أن ينتفع به الآخر بالأكل إلا أن الآية توافقه إذ يجوز أن يكون انتفاع من جهة الانفاق على الغير بخلاف التعريف الثاني إذ ما يتغذى به لا يمكن إنفاقه إلا أن يقال إطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصدده

والمعتزلة فسروه في المشهور تارة بما أعطاه الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه وتارة بما أعطاه الله تعالى لقوامه وبقائه خاصة ، وحيث إن الإضافة إلى الله تعالى معتبرة في معناه وأنه لا رازق إلا الله سبحانه وأن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام وما يستند إلى الله تعالى عز وجل عندهم لا يكون قبيحاً ولا مرتكبه مستحقاً ذماً وعقاباً قالوا إن الرزق هو الحلال ، والحرام ليس برزق وإلى ذلك ذهب الجصاص منا في كتاب " أحكام القرآن " وعندنا الكل منه وبه وإليه ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللهِ ﴾ [النساء : 78] ولا حول ولا قوة إلا بالله وإلى الله تصير الأمور والذم والعقاب لسوء مباشرة الأسباب بالاختيار نعم الأدب من خير رأس مال المؤمن فلا ينبغي أن ينسب إليه سبحانه إلا الأفضل فالأفضل كما قال إبراهيم عليه السلام : ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء : 80] وقال تعالى : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المغضوب عَلَيْهِمْ ﴾ [الفاتحة : 7] فالحرام رزق في نفس الأمر لكنا نتأدب في نسبته إليه سبحانه والدليل على شمول الرزق له ما أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم والديلمي من حديث صفوان بن أمية قال : " جاء عمرو بن

قرة فقال : يا رسول الله إن الله قد كتب عليَّ الشقوة فلا أراني أرزق إلا من دفي بكفي فأذن لي في الغنى من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم : " إذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله لقد رزقك الله تعالى رزقاً حلالاً طيباً فاخترت ما حرم الله تعالى عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله " وحمله على المشاكلة كالقول بأنه يحتمل قوله عليه الصلاة والسلام " فاخترت " الخ كونه رزقاً لمن أحل له فيسقط الاستدلال لقيام الاحتمال خلاف الظاهر جداً .

ومثل هذا الاحتمال إن قدح في الاستدلال لا يبقى وجه الأرض دليل والطعن في السند لا يقبل من غير مستند وهو مناط الثريا كما لا يخفى والاستدلال على هذا المطلب كما فعل البيضاوي وغيره بأنه لو لم يكن الحرام رزقاً لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقاً وليس كذلك لقوله تعالى :

﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأرض إِلاَّ عَلَى الله رِزْقُهَا ﴾ [هود : 6] ليس بشيء لأن للمعتزلة أن لا يخصوا الرزق بالغذاء بل يكتفوا بمطلق الانتفاع دون الانتفاع بالفعل بل التمكن فيه فلا يتم الدليل إلا إذا فرض أن ذلك الشخص لم ينتفع من وقت وفاته إلى وقت موته بشيء انتفاعاً

محللاً لا رضعة من ثدي ولا شربة من ماء مباح ولا نظرة إلى محبوب ولا وصلة إلى مطلوب بل ولا تمكن من ذلك أصلاً والعادة تقضي بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققها على أنه لو قدر وجوده لقالوا إن ذلك ليس محرماً بالنبة إليه ﴿ فَمَنِ اضطر غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : 173] وأيضاً لهم أن يعترضوا بمن عاش يوماً مثلاً ثم مات قبل أن يتناول حلالاً ولا حراماً وما يكون جوابنا لهم يكون جوابهم لنا على أن الآية لم تدل على أن الله تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل أحد إليه فإن الواقع خلافه بل دلت على أنه سبحانه وتعالى يسوق الرزق ويمكن من الانتفاع به فإذا حصل الإعراض من الحلال إلى الحرام لم يقدح في تحقق رازقيته جل وعلا ، وأيضاً قد يقال : معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية فلا تدخل مادة النقض ليضر خروجها كما لا يدخل السمك في قولهم كل دابة تذبح بالسكين أي كل دابة تتصف بالمذبوحية فالاتصاف أن هذا لا يصلح دليلاً ، والأحسن الاستدلال بالاجماع قبل ظهور المعتزلة على أن من أكل الحرام طول عمره مرزوق طول عمره ذلك الحرام والظواهر تشهد بانقسام الرزق إلى طيب وخبيث وهي تكفي في مثل هذه المسألة والأصل الذي بني عليه التخصيص قد تركه أهل السنة قاعاً صفصفا .

والانفاق الانفاد يقال أنفقت الشيء وأنفدته بمعنى والهمزة للتعدية وأصل المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقاء ونفق وإنما قدم سبحانه وتعالى المعمول اعتناء بما خول الله تعالى العبد أو لأنه مقدم على الانفاق في الخارج ولتناسب الفواصل والمراد بالرزق هنا الحلال لأنه في معرض وصف المتقي ولا مدح أيضاً في إنفاق الحرام قيل ولا يرد قول الفقهاء إذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه ينبغي أن يتصدق به فإذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله إليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لأنه لما فعله بإذن الشارع استحق المدح لأنه لما لم يعرف صاحبه كان له التصرف فيه وانتقل بالضمان إلى ملكه وتبدلت الحرمة إلى ثمنه على أنه قد وقع الخلاف فيما لو عمل الخير بمال مغصوب عرف صاحبه كما قال ابن القيم في " بدائع الفوائد " فذهب ابن عقيل إلى أنه لا ثواب للغاصب فيه لأنه آثم ولا لرب المال لأنه لا نية له ولا ثواب بدونها وإنما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله .

وقيل إنه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كالولد الصالح يؤجر به وإن لم يقصده ، ويفهم كلام البعض وهو من الغرابة بمكان أن الغاصب أيضاً يؤجر إذا صرفها بخير وإن تعد واقتص من حسناته بسبب أخذه لأنه لو فسق به عوقب مرتين مرة على الغصب ومرة على الفسق فإذا عمل به خيراً ينبغي أن يثاب عليه ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ [الزلزله : 7و8] ولا يرد على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " لا يقبل الله صدقة من غلول " وقوله : " إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً " لأن مآل ما ذكر أن

الثواب على نفس العدول من الصرف في المعصية إلى الصرف فيما هو طاعة في نفسه لا على نفس الصدقة مثلاً بالمال الحرام من حيث إنه حرام والفرق دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ روح المعانى حـ 1 صـ 118.117 ﴾

(226/30)

فائدة

قال الفخر :

أصل الإنفاق إخراج المال من اليد ، ومنه نفق المبيع نفاقاً إذا كثر المشترون له ، ونفقت الدابة إذا ماتت أي خرج روحها ، ونافقاء الفأرة لأنها تخرج منها ومنه النفق في قوله تعالى : ﴿ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى الأرض ﴾ [الأنعام : 35] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 29 ﴾

وقال القرطبى :

قوله تعالى : ﴿ يُنْفِقُونَ ﴾ ينفقون : يخرجون .

والإنفاق : إخراج المال من اليد ؛ ومنه نَفَق البيع : أي خرج من يد البائع إلى المشتري .

ونَفَقت الدّابةُ : خرجت روحها ؛ ومنه النافِقاء لجُحْر اليربوع الذي يخرج منه إذا أخذ من

جهة أخرى .

ومنه المنافق ؛ لأنه يخرج من الإيمان أو يخرج الإيمان من قلبه .

ونَيْفَق السراويل معروفة وهو مخرج الرِّجل منها .

ونَفِق الزاد : فني وأنفقه صاحبه .

وأنفق القوم : فنى زادهم ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإنفاق ﴾ [الإسراء : 100] . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 178 ﴾

فصل

قال الفخر :

في قوله : ﴿ وَمِمَّا رزقناهم يُنفِقُونَ ﴾ فوائد :

أحدها : أدخل من التبعيضية صيانة لهم ، وكفى عن : الإسراف والتبذير المنهي عنه .

وثانيها : قدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم ، كأنه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به .

وثالثها : يدخل في الإنفاق المذكور في الآية ، الإنفاق الواجب ، والإنفاق المندوب ، والإنفاق الواجب أقسام : أحدها : الزكاة وهي قوله في آية الكنز : ﴿ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ الله ﴾ [التوبة : 34] .

وثانيها : الإنفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته .

وثالثها : الإنفاق في الجهاد .

وأما الإنفاق المندوب فهو أيضاً إنفاق لقوله : ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا رزقناكم مّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ الموت ﴾ وأراد به الصدقة لقوله بعده : ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مّنَ الصالحين ﴾ [المنافقون : 10] فكل هذه الإنفاقات داخلة تحت الآية لأن كل ذلك سبب لاستحقاق المدح. انتهى انتهى. اهـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 2 صـ 29 ﴾

(227/30)

وقال القرطبى :

اختلف العلماء في المراد بالنفقة ها هنا ؛ فقيل : الزكاة المفروضة روي عن ابن عباس لمقارنتها الصلاة.

وقيل : نفقة الرجل على أهله روي عن ابن مسعود لأن ذلك أفضل النفقة.

روى مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " دينارٌ أنفقتَه في سبيل الله ودينار أنفقته في رَقَبة ودينار تَصدّقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك " وروي عن ثَوْبان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أفضلُ دينارٍ ينفقه الرجل دينارٌ ينفقه على عياله ودينار ينفقه الرجل على دابته في سبيل الله عزّ وجلّ ودينارٌ ينفقه على أصحابه في سبيل الله " قال أبو قِلابة : وبدأ

بالعيال ثم قال أبو قلابة : وأيُّ رجلٍ أعظم أجراً من رجل ينفق على عيال صغار يعفّهم أو ينفعهم الله به ويغنيهم .

وقيل : المراد صدقة التطوّع روي عن الضحاك نظراً إلى أن الزكاة لا تأتي إلا بلفظها المختص بها وهو الزكاة ؛ فإذا جاءت بلفظ غير الزكاة احتملت الفرض والتطوّع ، فإذا جاءت بلفظ الإنفاق لم تكن إلا التطوّع .

قال الضحاك : كانت النفقة قرباناً يتقرّبون بها إلى الله جلّ وعزّ على قدر جِدَتهم حتى نزلت فرائض الصدقات والناسخات في " براءة " .

وقيل : إنه الحقوق الواجبة العارضة في الأموال ما عدا الزكاة ؛ لأن الله تعالى لما قرنه بالصلاة كان فرضاً ، ولما عدل عن لفظها كان فرضا سواها .

وقيل : هو عام وهو الصحيح ، لأنه خرج مخرج المدح في الإنفاق مما رزقوا ، وذلك لا يكون إلا من الحلال ، أي يؤتون ما ألزمهم الشرع من زكاة وغيرها مما يعنّ في بعض الأحوال مع ما ندبهم إليه .

وقيل : الإيمان بالغيب حظ القلب .

وإقام الصلاة حظ البدن .

ومما رزقناهم ينفقون حظ المال ، وهذا ظاهر .

وقال بعض المتقدّمين في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ أي مما علّمناهم يعلّمون ؛ حكاه أبو نصر عبد الرحيم ابن عبد الكريم القُشيري . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 179 ﴾ .

فائدة

قال ابن عاشور :

﴿ وَمِمَّا رزقناهم يُنفِقُونَ ﴾ .

صلة ثالثة في وصف المتقين مما يحقق معنى التقوى وصدق الإيمان من بذل عزيز على النفس في مرضاة الله ؛ لأن الإيمان لما كان مقره القلب ومترجمه اللسان كان محتاجاً إلى دلائل صدق صاحبه وهي عظائم الأعمال ، من ذلك التزام آثاره في الغيبة الدالة عليه : ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ ومن ذلك ملازمة فعل الصلوات لأنها دليل على تذكر المؤمن من آمن به . ومن ذلك السخاء ببذل المال للفقراء امتثالاً لأمر الله بذلك .

والرزق ما يناله الإنسان من موجودات هذا العالم التي يسد بها ضروراته وحاجاته ويَنال بها مُلائمه ، فيطلق على كل ما يحصل به سد الحاجة في الحياة من الأطعمة والأنعام والحيوان والشجر المثمر والثياب وما يقتني به ذلك من النقدين ، قال تعالى : ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه ﴾ [النساء : 8] أي مما تركه الميت

وقال : ﴿ الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا ﴾ [الرعد : 26] وقال في قصة قارون : ﴿ وآتيناه من الكنوز إلى قوله ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ﴾ [القصص : 76 82] مراداً بالرزق كنوزُ قارون وقال : ﴿ ولو بسط الله الرزق لعباده لبَغوا في الأرض ﴾ [الشورى : 27] واشْهَرُ استعماله بحسب ما رأيتُ من كلام العرب وموارد القرآن أنه ما يحصل من ذلك للإنسان ، وأما إطلاقه على ما يتناوله الحيوان من المرعى والماء فهو على المجاز ، كما في قوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ [هود : 6] وقوله : ﴿ وجد عندها رزقاً ﴾ [آل عمران : 37] وقوله : ﴿ لا يأتيكما طعام ترزقانه ﴾ [يوسف : 37] .

(229/30)

والرزق شرعاً عند أهل السنة كالرزق لغة إذ الأصل عدمُ النقل إلا لدليل ، فيصدق اسم الرزق على الحلال والحرام لأن صفة الحل والحرمة غير مُلتفت إليها هنا فبيان الحلال من الحرام له مواقع أخرى ولا يقبل الله إلا طيباً وذلك يختلف باختلاف أحوال التشريع مثل الخمر والتجارة فيها قبل تحريمها ، بل المقصود أنهم ينفقون مما في أيديهم .

وخالفت المعتزلة في ذلك في جملة فروع مسألة خلْق المفاسد والشرور وتقديرهما ، ومسألة

الرزق من المسائل التي جرت فيها المناظرة بين الأشاعرة والمعتزلة كمسألة الآجال ، ومسألة السعر ، وتمسك المعتزلة في مسألة الرزق بأدلة لا تنتج المطلوب .

والإنفاق إعطاء الرزق فيما يعود بالمنفعة على النفس والأهل والعيال ومن يُرغب في صلته أو التقرب لله بالنفع له من طعام أو لباس .

وأريد به هنا بثه في نفع الفقراء وأهل الحاجة وتسديد نوائب المسلمين بقرينة المدح واقترانه بالإيمان والصلاة فلا شك أنه هنا خصلة من خصال الإيمان الكامل ، وما هي إلا الإنفاق في سبيل الخير والمصالح العامة إذ لا يمدح أحد بإنفاقه على نفسه وعياله إذ ذلك مما تدعو إليه الجبلة فلا يعتني الدين بالتحريض عليه ؛ فمن الإنفاق ما هو واجب وهو حق على صاحب الرزق ، للقرابة وللمحاويج من الأمة ونوائب الأمة كتجهيز الجيوش والزكاة ، وبعضه محدد وبعضه تفرضه المصلحة الشرعية الضرورية أو الحاجية وذلك مفصل في تضاعيف الأحكام الشرعية في كتب الفقه ، ومن الإنفاق تطوع وهو ما فيه نفع من دَعَا الدينُ إلى نفعه .

(230/30)

وفي إسناده فعل (رزقنا) إلى ضمير الله تعالى وجعْل مفعوله ضميرَ ﴿ الذين يؤمنون ﴾ تنبيه على أن ما يصير الرزق بسببه رزقاً لصاحبه هو حق خاص له خَوَّله اللَّهُ إياه بحكم الشريعة على حسب الأسباب والوسائل التي يتقرر بها ملك الناس للأموال والأرزاق ، وهو الوسائل المعتبرة في الشريعة التي اقتضت استحقاق أصحابها واستئثارهم بها بسبب الجُهد مما عمله المرء بقوة بدنه التي لا مريَة في أنها حقه مثل انتزاع الماء واحتطاب الحطب والصيد وجنْي الثمار والتقاطِ ما لا مِلْك لأحدٍ عليه ولا هو كائنٌ في ملك أحد ، ومثل خدمتِه بقوته من حَمل ثقل ومَشي لقضاء شؤون من يؤجره وانحباس للحراسة ، أو كان مما يصنع أشياء من مواد يَملكها وله حق الانتفاع بها كالخَبْز والنسج والتَّجْر وتطريق الحديد وتركيب الأطعمة وتصوير الآنية من طين الفخار ، أو كان مما أنتجه مثل الغرس والزرع والتوليد ، أو مما ابتكره بعقله مثل التعليم والاختراع والتأليف والطب والمحاماة والقضاء ونحو ذلك من الوظائف والأعمال التي لنفع العامة أو الخاصة ، أو مما أعطاه إياه مالِكُ رزقٍ مِن هبات وهدايا ووصايا ، أو أذِن بالتصرف كإحياءِ الموات ، أو كان مما ناله بالتعارض كالبيوع والإجارات والأكرية والشركات والمغارسة ، أو مما صار إليه من مال انعدم صاحبه بكونِه أحقَّ الناس به كالإرث .

وتملك اللُّقطة بعد التعريف المشروط ، وحق الخمس في الركاز .

فهذه وأمثالها مما شمله قول الله تعالى : ﴿ مما رزقناهم ﴾ .

وليس لأحد ولا لمجموع الناس حق فيما جعله الله رزق الواحد منهم لأنه لا حق لأحد في مال لم يسْع لاكتسابه بوسائله وقد جاءت هند بنت عقبة زوج أبي سفيان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : " إن أبا سفيان رجل مِسّيكٌ فهل أنفق من الذي له عيالَنا فقال لها : " لاَ إلا بالمعروف " أي إلا ما هو معروف أنه تتصرف فيه الزوجة مما في بيتها مما وضعه الزوج في بيته لذلك دون مسارقة ولا خلسة .

وتقديم المجرور المعمولِ على عامله وهو ﴿ ينفقون ﴾ لمجرد الاهتمام بالرزق في عرف الناس فيكون في التقديم إيذان بأنهم ينفقون مع ما للرزق من المعزَّة على النفس كقوله تعالى : ﴿ ويطعمون الطعام على حبه ﴾ [الإنسان : 8] ، مع رعي فواصل الآيات على حَرف النون ، وفي الإتيان بِمنْ التي هي للتبعيض إيماء إلى كون الإنفاق المطلوب شرعاً هو إنفاق بعض المال لأن الشريعة لم تكلف الناس حرجاً ، وهذا البعض يقل ويتوفر بحسب أحوال المنفقين .

فالواجب منه ما قَدرت الشريعة نُصُبَه ومقاديره من الزكاة وإنفاقِ الأزواج والأبناءِ والعبيدِ ، وما زاد على الواجب لا ينضبط تحديده وما زاد فهو خير ، ولم يشرع الإسلامُ وجوب

تسليم المسلم ما ارتزقه واكتسبه إلى يد غيره .

وإنما اختير ذكر هذه الصفات لهم دون غيرها لأنها أول ما شرع من الإسلام فكانت شعارَ المسلمين وهي الإيمان الكامل وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فإنهما أقدم المشروعات وهما أختان في كثير من آيات القرآن ، ولأن هذه الصفات هي دلائل إخلاص الإيمان لأن الإيمان في حال الغيبة عن المؤمنين وحال خُوَيصَّة النفس أدل على اليقين والإخلاص حين ينتفي الخوف والطمع إن كان المراد ما غاب .

(232/30)

أو لأن الإيمان بما لا يصل إليه الحس أدل دليل على قوة اليقين حتى إنه يَتبقَى من الشارع ما لا قبل للرأي فيه وشأن النفوس أن تنبو عن الإيمان به لأنها تميل إلى المحسوس فالإيمان به على علاته دليل قوة اليقين بالمخبر وهو الرسول إن كان المراد من الغيب ما قابل الشهادة ، ولأن الصلاة كلفة بدنية في أوقات لا يتذكرها مقيمها أي مُحسن أدائها إلا الذي امتلأ قلبه بذكر الله تعالى على ما فيها من الخضوع وإظهار العبودية ، ولأن الزكاة أداء المال وقد عُلم شح النفوس قال تعالى : ﴿ وإذا مسه الخير منوعاً ﴾ [المعارج : 21] ولأن المؤمنين بعد الشرك كانوا محرومين منها في حال الشرك بخلاف أهل الكتاب فكان لذكرها تذكير بنعمة

الإسلام. انتهى انتهى. اهـ ﴿التحرير والتنوير حـ 1 صـ 234.231﴾

لطيفة

قال ابن الجوزى :

اعلم أن الحكمة في الجمع بين الإيمان بالغيب وهو عقد القلب ، وبين الصلاة وهي فعل البدن ، وبين الصدقة وهو تكليف يتعلق بالمال – أنه ليس في التكليف قسم رابع ، إذ ما عدا هذه الأقسام فهو ممتزج بين اثنين منهما ، كالحج والصوم ونحوهما . انتهى انتهى. اهـ ﴿زاد المسير حـ 1 صـ 26﴾

فائدة

قال الشيخ الشنقيطى

قوله تعالى : ﴿ومما رزقناهم يُنْفِقون﴾ .

عبر في هذه الآية الكريمة ب " من " التبعيضية الدالة على أنه ينفق لوجه الله بعض ماله لا كله . ولم يبين هنا القدر الذي ينبغي إنفاقه ، والذي ينبغي إمساكه . ولكنه بين في مواضع أخر أن القدر الذي ينبغي إنفاقه هو الزائد على الحاجة وسد الخلة التي لا بد منها ، وذلك كقوله : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ العفو﴾ [البقرة : 219] ، والمراد بالعفو : الزائد على قدر الحاجة التي لا بد منها على أصح التفسيرات ، وهو مذهب الجمهور .

ومنه قوله تعالى : ﴿ حتى عَفَوْاْ ﴾ [الأعراف : 95] أي كثروا وكثرت أموالهم وأولادهم .

(233/30)

وقال بعض العلماء : العفو : نقيض الجهد ، وهو أن ينفق ما لا يبلغ إنفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع . ومنه قول الشاعر :

خذي العفو مني تستديمي مودتي . . . ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وهذا القول راجح إلى ما ذكرنا ، وبقية الأقوال ضعيفة .

وقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ البسط ﴾ [الإسراء : 29] فنهاه عن البخل بقوله : ﴿ وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ ﴾ [الإسراء : 29] . ونهاه عن الإسراف بقوله : ﴿ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ البسط ﴾ [الإسراء : 29] فيتعين الوسط بين الأمرين كما بينه بقوله : ﴿ والذين إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً ﴾ [الفرقان : 67] فيجب على المنفق أن يفرق بين الجود والتبذير ، وبين البخل والاقتصاد . فالجود : غير التبذير ، والاقتصاد : غير البخل . فالمنع في محل الإعطاء مذموم ، وقد نهى الله عنه نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله : ﴿ وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى

عُنُقِكَ ﴾ ، والإعطاء في محل المنع مذموم أيضاً وقد نهى الله عنه نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله : ﴿ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ البسط ﴾ وقد قال الشاعر :

لا تمدحن ابن عباد وإن هطلت . . . يداه كالمزن حتى تخجل الديما

فإنها فلتات من وساوسه . . . يعطي ويمنع لا بخلاً ولا كرما

وقد بين تعالى في مواضع أخر أن الإنفاق المحمود لا يكون كذلك ، إلا إذا كان مصرفه الذي صرف فيه مما يرضي الله ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ والأقربين ﴾ [البقرة : 215] الآية – وصرح بأن الإنفاق فيما لا يرضي الله حسرة على صاحبه في قوله : ﴿ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ﴾ [الأنفال : 36] الآية – وقد قال الشاعر :

إن الصنيعة لا تعد صنيعةً . . . حتى يصاب بها طريق المصنع

(234/30)

فإن قيل : هذا الذي قررتم يقتضي أن الإنفاق المحمود هو إنفاق ما زاد على الحاجة الضرورية ، مع أن الله تعالى أثنى على قوم بالإنفاق وهم في حاجة إلى ما أنفقوا ، وذلك في قوله : ﴿ وَيُؤْثِرُونَ على أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فأولئك هُمُ المفلحون ﴾ [الحشر : 9] .

فالظاهر في الجواب – والله تعالى أعلم – هو ما ذكره بعض العلماء من أن لكل مقام مقالاً ، ففي بعض الأحوال يكون الإيثار ممنوعاً . وذلك كما إذا كانت على المنفق نفقات واجبة ، كنفقة الزوجات ونحوها ، فتبرع بالإنفاق في غير واجب وترك الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم : " وابدأ بمن تعول " ، وكأن يكون لا صبر عنده عن سؤال الناس فينفق ماله ويرجع إلى الناس يسألهم ما لهم ، فلا يجوز له ذلك ، والإيثار فيما إذا كان لم يضيع نفقة واجبة وكان واثقاً من نفسه بالصبر والتعفف وعدم السؤال .

وأما على القول بأن قوله تعالى : ﴿ ومما رزقناهم يُنْفِقون ﴾ يعني به الزكاة . فالأمر واضح ، والعلم عند الله تعالى . انتهى انتهى . اهـ ﴿ دفع إيهام الاضطراب صـ 8 ﴾

(235/30)

من فوائد أبى حيان فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ : الإيمان : التصديق ، ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾ ، وأصله من الأمن أو الأمانة ، ومعناهما الطمأنينة ، منه : صدقة ، وأمن به : وثق به ، والهمزة في أمن للصيرورة كأعشب ، أو لمطاوعة فعل كأكب ، وضمن معنى الاعتراف أو الوثوق فعدى

بالباء ، وهو يتعدى بالباء واللام ﴿ فما آمن لموسى ﴾ والتعدية باللام في ضمنها تعد بالباء ، فهذا فرق ما بين التعديتين .

الغيب : مصدر غاب يغيب إذا توارى ، وسمى المطمئن من الأرض غيباً لذلك أو فعيل من غاب فأصله غيب ، وخفف نحو لين في لين ، والفارسي لا يرى ذلك قياساً في بنات الياء ، فلا يجيز في لين التخفيف ويجيزه في ذوات الواو ، ونحو : سيد وميت ، وغيره قاسه فيهما . وابن مالك وافق أبا علي في ذوات الياء .

وخالف الفارسي في ذوات الواو ، فزعم أنه محفوظ لا مقيس ، وتقرير هذا في علم التصريف .

﴿ ويقيمون الصلاة ﴾ والإقامة : التقويم ، أقام العود قومه ، أو الأدامة أقامت الغزالة سوق الضراب ، أي أدامتها من قامت السوق ، أو التشمر والنهوض من قام بالأمر ، والهمزة في أقام للتعدية .

الصلاة : فعلة ، وأصله الواو لاشتقاقه من الصلى ، وهو عرق متصل بالظهر يفترق من عند عجب الذنب ، ويمتد منه عرقان في كل ورك ، عرق يقال لهما الصلوان فإذا ركع المصلي انحنى صلاة وتحرك فسمي بذلك مصلياً ، ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل لأنه يأتي مع صلوى السابق .

قال ابن عطية : فاشتقت الصلاة منه إما لأنها جاءت ثانية الإيمان فشبهت بالمصلي من

الخيل ، وإما لأن الراكع والساجد ينثني صلواه ، والصلاة حقيقة شرعية تنتظم من أقوال وهيئآت مخصوصة ، وصلى فعل الصلاة ، وأما صلى دعا فمجاز وعلاقته تشبيه الداعي في التخشع والرغبة بفاعل الصلاة ، وجعل ابن عطية الصلاة مما أخذ من صلى بمعنى دعا ، كما قال :

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي . . .
نوماً فإن لجنب المرء مضطجعاً

وقال :

لها حارس لا يبرح الدهر بيتها . . .

(236/30)

وإن ذبحت صلى عليها وزمزما

قال : فلما كانت الصلاة في الشرع دعاء ، وانضاف إليه هيئآت وقراءة ، سمى جميع ذلك باسم الدعاء والقول إنها من الدعاء أحسن ، انتهى كلامه .

وقد ذكر أن ذلك مجاز عندنا ، وذكرنا العلاقة بين الداعي وفاعل الصلاة ، ومن حرف جر .

وزعم الكسائي أن أصلها منا مستدلاً بقول بعض قضاعة :

بذلنا مارن الخطى فيهم . . .

وكل مهند ذكر حسام

منا أن ذر قرن الشمس حتى . . .

أغاب شريدهم قتر الظلام

وتأول ابن جني ، رحمه الله ، على أنه مصدر على فعل من منى بمنى أي قدر .

واغتر بعضهم بهذا البيت فقال : وقد يقال منا .

وقد تكون لابتداء الغاية وللتبعيض ، وزائدة وزيد لبيان الجنس ، وللتعليل ، وللبدل ، وللمجاوزة والاستعلاء ، ولانتهاء الغاية ، وللفصل ، ولموافقة في مثل ذلك : سرت من البصرة إلى الكوفة ، أكلت من الرغيف ، ما قام من رجل ، ﴿ يحلون فيها من أساور من ذهب ﴾ ﴿ في آذانهم من الصواعق ﴾ ﴿ بالحياة الدنيا من الآخرة ﴾ ﴿ غدوت من أهلك ﴾ قربت منه ، ﴿ ونصرناه من القوم ﴾ ﴿ يعلم المفسد من المصلح ﴾ ﴿ ينظرون من طرف خفي ﴾ ﴿ ماذا خلقوا من الأرض ﴾ ما تكون موصولة ، واستفهامية ، وشرطية ، وموصوفة ، وصفة ، وتامة .

مثل ذلك : ﴿ ما عندكم ينفد ﴾ مال هذا الرسول ، ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة ﴾ ، مررت بما معجب لك ، لأمر ما جدع قصير أنفه ، ما أحسن زيداً .

﴿ رزقناهم ﴾ الرزق : العطاء ، وهو الشيء الذي يرزق كالطحن ، والرزق المصدر ، وقيل الرزق أيضاً مصدر رزقته أعطيته ، ﴿ ومن رزقناه منا رزقاً حسناً ﴾ ، وقال :

رزقت مالاً ولم ترزق منافعه . . .

إن الشقي هو المحروم ما رزقا

وقيل : أصل الرزق الحظ ، ومعاني فعل كثيرة ذكر منها : الجمع ، والتفريق ، والإعطاء ، والمنع ، والامتناع ، والإيذاء ، والغلبة ، والدفع ، والتحويل ، والتحول ، والاستقرار ، والسير ، والستر ، والتجريد ، والرمي ، والإصلاح ، والتصويت .

(237/30)

مثل ذلك : حشر ، وقسم ، ومنح ، وغفل ، وشمس ، ولسع ، وقهر ، ودرأ ، وصرف ، وظعن ، وسكن ، ورمل ، وحجب ، وسلخ ، وقذف ، وسبح ، وصرخ .

وهي هنا للإعطاء نحو : نحل ، ووهب ، ومنح .

﴿ ينفقون ﴾ ، الإنفاق : الإنفاذ ، أنفقت الشيء وأنفذته بمعنى واحد ، والهمزة للتعدية ، يقال نفق الشيء نفذ ، وأصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ، ومنه : نافق ، والنافقاء ، ونفق . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البحر المحيط حـ 1 صـ 162 . 163 ﴾

قال ابن كثير

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾

قال أبو جعفر الرازي ، عن العلاء بن المسيب بن رافع ، عن أبي إسحاق ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله ، قال : الإيمان التصديق .

وقال علي بن أبي طلحة وغيره ، عن ابن عباس ، ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ يصدقون .

وقال مَعْمَر عن الزهري : الإيمان العمل .

وقال أبو جعفر الرازي ، عن الربيع بن أنس : ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ يخشون .

قال ابن جرير وغيره : والأولى أن يكونوا موصوفين بالإيمان بالغيب قولا واعتقادًا وعملا قال : وقد تدخل الخشية لله في معنى الإيمان ، الذي هو تصديق القول بالعمل ، والإيمان كلمة جامعةٌ للإقرار بالله وكتبه ورسله ، وتصديق الإقرار بالفعل . قلت : أما الإيمان في اللغة فيطلق على التصديق المحض ، وقد يستعمل في القرآن ، والمراد به ذلك ، كما قال تعالى : ﴿ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة : 61] ، وكما قال إخوة يوسف لأبيهم : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [يوسف : 17] ، وكذلك إذا استعمل مقرونا مع الأعمال ؛ كقوله : ﴿ إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [الإنشقاق : 25 ، والتين : 6] ، فأما إذا استعمل مطلقًا فالإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقادًا وقولا وعملا .

هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة ، بل قد حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عُبَيد وغير واحد إجماعًا : أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص . وقد ورد فيه آثار كثيرة وأحاديث أوردنا الكلام فيها في أول شرح البخاري ، ولله الحمد والمنة .

ومنهم من فسره بالخشية ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ ﴾ [الملك : 12] ، وقوله : ﴿ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴾ [ق : 33] ، والخشية خلاصة الإيمان والعلم ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر : 28] .

وأما الغيب المراد ها هنا فقد اختلفت عبارات السلف فيه ، وكلها صحيحة ترجع إلى أن الجميع مراد .

قال أبو جعفر الرازي ، عن الربيع بن أنس ، عن أبي العالية ، في قوله : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ قال : يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وجنته وناره ولقائه ، ويؤمنون بالحياة بعد الموت وبالبعث ، فهذا غيب كله .

وكذا قال قتادة بن دعامة .

وقال السدي ، عن أبي مالك ، وعن أبي صالح ، عن ابن عباس ، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود ، وعن ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : أما الغَيب فما غاب عن

العباد من أمر الجنة ، وأمر النار ، وما ذكر في القرآن .

وقال محمد بن إسحاق ، عن محمد بن أبي محمد ، عن عِكْرِمة ، أو عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ قال : بما جاء منه ، يعني : مِنَ الله تعالى .

وقال سفيان الثوري ، عن عاصم ، عن زِرّ ، قال : الْغَيْب القرآن .

وقال عطاء بن أبي رباح : من آمن بالله فقد آمن بالغيب .

وقال إسماعيل بن أبي خالد : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ قال : بغيب الإسلام .

وقال زيد بن أسلم : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ قال : بالقدر . فكل هذه متقاربة في معنى واحد ؛ لأن جميع هذه المذكورات من الغيب الذي يجب الإيمان به .

(239/30)

﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ومما رزقناهم ينفقون ﴾

قال ابن عباس : أي : يقيمون الصلاة بفروضها .

وقال الضحاك ، عن ابن عباس : إقامة الصلاة إتمام الركوع والسجود والتلاوة والخشوع والإقبال عليها فيها .

وقال قتادة : إقامة الصلاة المحافظة على مواقيتها ووضوئها ، وركوعها وسجودها .

وقال مقاتل بن حيان : إقامتها : المحافظة على مواقيتها ، وإسباغ الطهور فيها وتمام ركوعها وسجودها وتلاوة القرآن فيها ، والتشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، فهذا إقامتها .

وقال علي بن أبي طلحة ، وغيره عن ابن عباس : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ قال : زكاة أموالهم .

وقال السدي ، عن أبي مالك ، وعن أبي صالح ، عن ابن عباس ، وعن مرة عن ابن مسعود ، وعن أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ قال : هي نفقة الرجل على أهله ، وهذا قبل أن تنزل الزكاة .

وقال جُوَيْبر ، عن الضحاك : كانت النفقات قربات يتقربون بها إلى الله على قدر ميسرتهم وجهدهم ، حتى نزلت فرائض الصدقات : سبعُ آيات في سورة براءة ، مما يذكر فيهن الصدقات ، هن الناسخات المُثْبَتَات .

وقال قتادة : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ فأنفقوا مما أعطاكم الله ، هذه الأموال عواري وودائع عندك يا ابن آدم ، يوشك أن تفارقها .

واختار ابن جرير أن الآية عامة في الزكاة والنفقات ، فإنه قال : وأولى التأويلات وأحقها بصفة القوم : أن يكونوا لجميع اللازم لهم في أموالهم مُؤَدّين ، زكاة كان ذلك أو نفقة مَنْ لزمته

نفقته ، من أهل أو عيال وغيرهم ، ممن تجب عليهم نفقته بالقرابة والملك وغير ذلك ؛ لأن الله تعالى عم وصفهم ومدحهم بذلك ، وكل من الإنفاق والزكاة ممدوح به محمود عليه .

(240/30)

قلت : كثيرًا ما يقرن الله تعالى بين الصلاة والإنفاق من الأموال ، فإن الصلاة حق الله وعبادته ، وهي مشتملة على توحيده والثناء عليه ، وتمجيده والابتهال إليه ، ودعائه والتوكل عليه ؛ والإنفاق هو الإحسان إلى المخلوقين بالنفع المتعدي إليهم ، وأولى الناس بذلك القرابات والأهلون والمماليك ، ثم الأجانب ، فكل من النفقات الواجبة والزكاة المفروضة داخل في قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ ولهذا ثبت في الصحيحين عن ابن عمر : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "بُنِيَ الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت " .

والأحاديث في هذا كثيرة . انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 164 .

169 ﴾ . بتصرف يسير

ومن فوائد أبى السعود فى الآية

قال عليه الرحمة :

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بالغيب ﴾ إما موصولٌ بالمتقين ، ومحلُّه الجرُّ على أنه صفةٌ مقيّدةٌ له إن فُسّر التقوى بترك المعاصي فقط ، مترتبةٌ عليه ترتّبَ التحلية على التَّخْلية ، وموضّحةٌ إن فُسّر بما هو المتعارَفُ شرعاً والمتبادَرُ عُرفاً ، من فعل الطاعات وتركِ السيئات معاً ، لأنها حينئذٍ تكون تفصيلاً لما انطوى عليه اسمُ الموصوف إجمالاً ، وذلك لأنها مشتملة على ما هو عمادُ الأعمال وأساسُ الحسنات ، من الإيمان والصلاة والصدقة ، فإنها أمهاتُ الأعمال النفسانية والعباداتِ البدنية والمالية المستتبِعة لسائر القُرَب الداعيةِ إلى التجنب عن المعاصي غالباً ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصلاة تنهى عَنِ الفحشاء والمنكر ﴾ وقوله عليه السلام : " الصلاةُ عمادُ الدين ، والزكاةُ قنطرةُ الإسلام " أو مادحةً للموصوفين بالتقوى المفسَّرِ بما مر من فعل الطاعات وتركِ السيئات .

(241/30)

وتخصيصُ ما ذكر من الخِصال الثلاثِ بالذكر لإظهار شرفِها وإنافتها على سائر ما انطوى تحت اسمِ التقوى من الحسنات ، أو النصبُ على المدح بتقدير أعني أو الرفعُ عليه بتقدير " هم " ، وإما مفصولٌ عنه مرفوعٌ بالابتداء خبرُه الجملةُ المصدّرةُ باسم الإشارة كما سيأتي بيانُه ، فالوقفُ على (المتقين) حينئذ وقفٌ تام ، لأنه وقف على مستقلٍ ، ما بعده أيضاً

مستقل ، وأما على الوجه الأول فحسنٌ لاستقلال الموقوف عليه ، غيرُ تامَ لتعلق ما بعده به وتبعيّته له ، أما على تقدير الجر على الوصفية فظاهر ، وأما على تقدير النصبِ أو الرفع على المدح فلما تقرَّر من أن المنصوبَ والمرفوعَ مدحاً وإن خرجا عن التبعية لما قبلهما صورةً حيث لم يتبعاه في الإعراب ، وبذلك سُمّيا قطعاً لكنهما تابعان له حقيقة ، ألا ترى كيف التزموا حذفَ الفعل والمبتدأ في النصب والرفع رَوْماً لتصوير كلَ منهما بصورة متعلّقٍ من متعلقات ما قبله وتنبيهاً على شدة الاتصال بينهما ، قال أبو علي : إذا ذُكرت صفاتٌ للمدح وخولف في بعضها الإعرابُ فقد خولف للافتنان ، أي للتفنن الموجب لإيقاظ السامع وتحريكه إلى الجِدّ في الإصغاء ، فإن تغيير الكلامِ المَسوقِ لمعنىً من المعاني وصَرْفَه عن سَننه المسلوكِ يُنبىء عن اهتمام جديد بشأنه من المتكلم ، ويستجلب مزيدَ رغبةٍ فيه من المخاطب .

(242/30)

إن قيل : لا ريب في أن حال الموصول عند كونه خبراً لمبتدأ محذوف كحاله عند كونه مبتدأ خبرُه (أولئك على هدى) في أنه ينسبك به جملةً اسميةً مفيدة ، لاتصاف المتقين بالصفات الفاضلة ، ضرورةَ أن كلاً من الضمير المحذوف والموصولِ عبارةٌ عن المتقين . وأن كلاً من

اتصافهم بالإيمان وفروعِه ، وإحرازهم للهدى والفلاحِ من النعوت الجليلة ، فما السرُّ في أنه جُعل ذلك في الصورة الأولى من توابع المتقين ، وعُدَّ الوقفُ غيرَ تام ، وفي الثانية مقتطعاً عنه ، وعُدَّ الوقفُ تامًّا ؟ قلنا : السرُّ في ذلك أن المبتدأ في الصورتين وإن كان عبارة عن المتقين ، لكن الخبرَ في الأولى لما كان تفصيلاً لما تضمنه المبتدأ إجمالاً حسبما تحققته معلومُ الثبوت له بلا اشتباه ، غيرُ مفيد للسامع سوى فائدةِ التفصيلِ والتوضيح ، نُظم ذلك في سلك الصفاتِ مراعاةً لجانب المعنى ، وإن سمي قطعاً مراعاة لجانب اللفظ ، كيف لا وقد اشتهر في الفن أن الخبر إذا كان معلومَ الانتساب إلى المُخبَر عنه فحقُّه أن يكون وصفاً له ، كما أن الوصف إذا لم يكن معلومَ الانتساب إلى الموصوف حقُّه أن يكون خبراً له ، حتى قالوا : إن الصفاتِ قبل العلم بها أخبارٌ ، والأخبارُ بعد العلم بها صفات .

وأما الخبرُ في الثانية فحيث لم يكن كذلك بل كان مشتملاً على ما لا ينبىء عنه المبتدأ من المعاني اللائقة كما ستحيط به خبراً مفيداً للمخاطب فوائدَ رائقة ، جُعل ذلك مقتطعاً عما قبله محافظةً على الصورة والمعنى جميعاً .

(243/30)

والإيمانُ إفعالٌ من الأمن المتعدّي إلى واحد ، يقال آمنتُه ، وبالنقل تعدى إلى اثنين ، يقال آمنَنيه غيري ، ثم استُعمل في التصديق ، لأن المصَدّقَ يؤمِنُ المُصَدَّق ، أي يجعله أميناً من التكذيب والمخالفة ، واستعماله بالباء لتضمينه معنى الاعتراف ، وقد يطلق على الوثوق ، فإن الواثقَ يصير ذا أمنٍ وطُمأنينة ، ومنه ما حُكي عن العرب ما آمِنْتُ أن أجد صحابة ، أي ما صِرْتُ ذا أمنٍ وسكون ، وكلا الوجهين حسنٌ هنا وهو في الشرع لا يتحقق بدون التصديق بما عُلم ، ضرورةَ أنه من دين نبينا عليه الصلاة والسلام ، كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ونظائرها ، وهل هو كافٍ في ذلك أو لا بد من انضمام الإقرار إليه للتمكن منه ؟ .

والأول رأيُ الشيخ الأشعري ومن شايعه ، فإن الإقرارَ عنده منشأٌ لإجراء الأحكام ، والثاني مذهبُ أبي حنيفة ومن تابعه وهو الحق ، فإنه جعلهما جزأين له ، خلا أن الإقرارَ ركنٌ محتمِلٌ للسقوط بعذر ، كما عند الإكراه ، وهو مجموعُ ثلاثةِ أمور : اعتقادُ الحق ، والإقرارُ به ، والعملُ بموجبه عند جمهورِ المحدثين والمعتزلة والخوارج ، فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ، ومن أخل بالإقرارِ فهو كافر ، ومن أخل بالعمل فهو فاسق اتفاقاً وكافرٌ عند الخوارج ، وخارجٌ عن الإيمان غيرُ داخلٍ في الكفر عند المعتزلة .

وقرىء (يُومنون) بغير همزة، والغيبُ إما مصدرٌ وُصف به الغائبُ مبالغةً كالشهادة في قوله تعالى: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ أو فعيل خُفّف كهَيْن في هيّن، وميْتٍ في ميّت، لكن لم يُستعمل فيه الأصل كما استعمل في نظائره. وأيًّا ما كان فهو ما غاب عن الحس والعقلِ غَيْبة كاملةً، بحيث لا يُدرَك بواحد منهما ابتداءً بطريق البَداهة، وهو قسمان: قسم لا دليل عليه، وهو الذي أريد بقوله سبحانه: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغيب لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ وقسم نُصب عليه دليل كالصانع وصفاتِه، والنبواتِ وما يتعلق بها من الأحكام والشرائع، واليومِ الآخر وأحوالِه من البعث والنشورِ والحسابِ والجزاء، وهو المرادُ ها هنا، فالباءُ صلةٌ للإيمان، إما بتضمينه معنى الاعتراف، أو بجعله مجازاً من الوثوق، وهو واقعٌ موقعَ المفعول به، وإما مصدرٌ على حاله كالغَيبة، فالباءُ متعلّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿الذين يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بالغيب﴾ وقوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَنّى لَمْ أَخُنْهُ بالغيب﴾ أي يؤمنون ملتبسين بالغيبة، إما عن المؤمن به، أي غائبين عن النبي صلى الله عليه وسلم غيرَ مشاهدين لما فيه من شواهد النبوة، لما رُوي أن أصحابَ ابنِ مسعود رضي الله عنه، ذكروا أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وإيمانَهم، فقال رضي الله عنه: "إن أمرَ محمّدٍ عليه الصّلاة والسّلام كان بيّناً لمن رآه، والذي لا إله غيرُه ما آمن مؤمنٌ أفضلَ من الإيمان بغيب، ثم تلا هذه الآية". وإما عن الناس

، أي غائبين عن المؤمنين ، لا كالمنافقين الذين إذا لقُوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلَوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم .

(245/30)

وقيل : المرادُ بالغيب القلبُ ، لأنه مستور ، والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كالذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ، فالباءُ حينئذٍ للآلة ، وتركُ ذكرِ المؤمَن به على التقادير الثلاثةِ إما للقصد إلى إحداث نفسِ الفعلِ كما في قولهم فلانٌ يُعطي ويمنع ، أي يفعلون الإيمان ، وإما للاكتفاء بما سيجيء ، فإن الكتبَ الإلهية ناطقةٌ بتفاصيل ما يجب الإيمانُ به .

﴿ ويُقِيمُونَ الصلاة ﴾ إقامتُها عبارةٌ عن تعديل أركانها ، وحفظِها من أن يقع في شيء من فرائضها وسننها وآدابِها زيغٌ ، من إقامة العُودِ إذا قوّمه وعدّله . وقيل عن المواظبة عليها ، مأخوذٌ من قامت السُّوق إذا نفَقت ، وأقمتُها إذا جعلتُها نافقة ، فإنها إذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذي يُرغب فيه ، وقيل عن التشمُّر لأدائها عن غير فتورٍ ولا توانٍ ، من قولهم قام بالأمر وأقامه إذا جدَّ فيه واجتهد ، وقيل عن أدائها ، عبَّر عنه بالإقامة لاشتماله على القيام ، كما عبَّر عنه بالقنوت الذي هو القيامُ وبالركوع والسجود والتسبيح ، والأولُ هو الأظهر ، لأنه أشهرُ ، وإلى الحقيقة أقربُ ، والصلاةُ فَعْلةٌ ، من صلَّى إذا دعا ، كالزكاة من

زكّى ، وإنما كُتبتا بالواو مراعاةَ اللفظِ المفخّم ، وإنما سُمّيَ الفعلُ المخصوصُ بها لاشتماله على الدعاء ، وقيل : أصلُ صلى حرّكَ الصَّلَوَيْنِ ، وهما العظمان الناتئان في أعلى الفخِذين ، لأن المصليَ يفعله في ركوعه وسجوده ، واشتهارُ اللفظ في المعنى الثاني دون الأول لا يقدح في نقله عنه ، وإنما سُمّيَ الداعي مصلياً تشبيهاً له في تخشّعه بالراكع والساجد .

﴿ وَمِمَّا رزقناهم يُنفِقُونَ ﴾ والرزقُ في اللغة العطاءُ ، ويطلق على الحظ المعطى ، نحو ذِبْحٍ ورِعْيٍ للمذبوح والمَرْعيّ . وقيل : هو بالفتح مصدر ، وبالكسر اسم ، وفي العُرف ما ينتفِعُ به الحيوان .

(246/30)

والمعتزلةُ لما أحالوا تمكينَ الله تعالى من الحرام لأنه منَعَ من الانتفاع به وأمرَ بالزجر عنه قالوا : الرزقُ لا يتناول الحرام ، ألا ترى أنه تعالى أسند الرزقَ إلى ذاته إيذاناً بأنهم يُنفِقون من الحلال والصِّرْف ، فإن إنفاقَ الحرام بمعزل من إيجاب المدح ، وذمَّ المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَّا أَنزَلَ اللهُ لَكُمْ مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً ﴾ جعلوا الإسنادَ المذكورَ للتعظيم والتحريضِ على الإنفاق ، والذمَّ لتحريم ما لم يحرّم ، واختصاصَ ما رزقناهم بالحلال للقرينة .

وتمسكوا لشمول الرزق لهما بما رُوي عنه عليه السلام في حديث عَمْرو بن قرّة حين أتاه فقال : يا رَسُول الله ، إنَّ الله (قد) كَتَبَ عَلَيَّ الشّقْوَةَ ، فلا أرى أُرْزَقُ إلاَّ مِنْ دُفّي بِكَفّي ، فَأْذَنْ لِي فِي الغِنَاءِ ، من غيرِ فَاحِشَةٍ ، من أنه قال عليه السلام : " لا آذَنُ لَكَ وَلا كَرَامَةَ ، ولا نُعْمَةَ (عَيْنٍ) كَذَبْتَ أيْ عَدُوَّ الله ، والله لَقَدْ رَزَقَكَ الله حَلالاً طَيّباً ، فَاخْتَرْتَ ما حَرَّمَ الله عَلَيْكَ مِنْ رِزْقِهِ مَكَانَ مَا أَحَلَّ الله لَكَ مِنْ حَلالِهِ " وبأنه لو لم يكن الحرامُ رزقاً لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقاً ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأرض إِلاَّ عَلَى الله رِزْقُهَا ﴾ والإنفاقُ والإنفادُ أخوانِ ، خلا أن في الثاني معنى الإذهاب بالكلية دون الأول ، والمرادُ بهذا الإنفاق الصَّرْفُ إلى سبيل الخير ، فرضاً كان أو نفلاً ، ومن فسَّر (ه) بالزكاة ذكر أفضل أنواعه الأصل فيه ، أو خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقُها ، والجملة معطوفة على ما قبلها من الصلة ، وتقديمُ المفعول للاهتمام ، والمحافظةِ على رؤوس الآي ، وإدخال (من) التبعيضية عليه للكف عن التبذير .

(247/30)

هذا وقد جاز أن يراد به الإنفاقُ من جميع المعاون التي منحهم الله تعالى من النعم الظاهرة والباطنة ، ويؤيده قوله عليه السلام : " إن علماً لا يُنال به ككنز لا يُنفق منه " وإليه ذهب من

قال : ومما خَصَصْناهم من أنوار المعرفة يَفيضون . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 29. 32 ﴾

ومن فوائد ابن عرفة فى الآية

قال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب . . . ﴾ .

(قال ابن عرفة) : الغيب ما (لم) يَنصبّ عليه دليل (فَمِنَ) الناس من أجاز النظر في علم النجوم وعلم الهيئة والكسوفات .

وقال أبو العز المقترح في عقيدته : أجمعوا على أن النظر في علم الهيئة محرم .

قال ابن عرفة : إنما ذلك إذا نظر (فيه) للحكم ، أما إذا (نظره) ليعلم الكواكب (والنجوم) فجائز ، لكن الاشتغال بالعبادة وتعلّم ما ينفعه أولى .

قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ .

قال القرطبي : الآية حجة على المعتزلة ويلزمهم الكفر في قولهم : إنّ لفظ الرزق لا يطلق إلا على الحلال لأن من تغذى من صغره إلى كبره بالحرام يلزمهم أن لا يدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأرض إِلاَّ عَلَى الله رِزْقُهَا ﴾

قال ابن عرفة : يكون عاما مخصوصا (إن) سمّاه رزقا مجازا أو من باب التغليب باعتبار الأكثر فإنّ الأكثر حلال .

وقال غيره : هذا الخلاف لفظي لا يبنى عليه كفر أو إيمان . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 113.114 ﴾

ومن فوائد الشوكانى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾

هو وصف للمتقين كاشف .

والإيمان في اللغة : التصديق ، وفي الشرع ما سيأتي .

والغيب في كلام العرب : كل ما غاب عنك .

قال القرطبي : واختلف المفسرون في تأويل الغيب هنا ، فقالت فرقة : الغيب في هذه الآية هو الله سبحانه ، وضعفه ابن العربي .

وقال آخرون : القضاء والقدر .

وقال آخرون : القرآن وما فيه من الغيوب .

وقال آخرون : الغيب كل ما أخبر به الرسول مما لا تهتدي إليه العقول من أشراط الساعة ، وعذاب القبر ، والحشر والنشر ، والصراط ، والميزان ، والجنة ، والنار .

قال ابن عطية : وهذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغيب على جميعها ، قال : وهذا هو : الإيمان الشرعي المشار إليه في حديث جبريل حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم : " فأخبرني عن الإيمان ؟ قال : أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره ، وشرّه ، قال : صدقت " انتهى .

وهذا الحديث هو ثابت في الصحيح بلفظ : " أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، والقدر خيره ، وشرّه " .

وقد أخرج ابن أبي حاتم ، والطبراني ، وابن منده ، وأبو نعيم ، كلاهما في معرفة الصحابة عن تويلة بنت أسلم قالت : " صليت الظهر ، أو العصر في مسجد بني حارثة ، فاستقبلنا مسجد إيليا ، فصلينا سجدتين ، ثم جاءنا من يخبرنا بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل البيت ، فتحوّل الرجال مكان النساء ، والنساء مكان الرجال ، فصلينا السجدتين الباقيتين ، ونحن مستقبلون البيت الحرام ، فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أولئك قوم آمنوا بالغيب " .

وأخرج البزار ، وأبو يعلى ، والحاكم وصححه عن عمر بن الخطاب ، قال : "كنت جالساً مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال : " أنبئوني بأفضل أهل الإيمان إيماناً ؟ " فقالوا : يا رسول الله الملائكة ، قال : " هم كذلك ، ويحق لهم ، وما يمنعهم ، وقد أنزلهم الله المنزلة التي أنزلهم بها " قالوا : يا رسول الله الأنبياء الذين أكرمهم الله برسالته ، والنبوّة ، قال : " هم كذلك ، ويحق لهم ، وما يمنعهم ، وقد أنزلهم الله المنزلة التي أنزلهم بها " ؛ قالوا : يا رسول الله الشهداء الذين استشهدوا مع الأنبياء ، قال : " هم كذلك ، وما يمنعهم ، وقد أكرمهم الله بالشهادة " ؛ قالوا : فمن يا رسول الله ؟ قال : " أقوام في أصلاب الرجال يأتون من بعدي يؤمنون بي ، ولم يروني ، ويصدقوني ولم يروني ، يجدون الورق المعلق فيعملون بما فيه ، فهؤلاء أفضل أهل الإيمان إيماناً " وفي إسناده محمد بن أبي حميد ، وفيه ضعف .

وأخرج الحسن بن عرفة في حزبه المشهور ، والبيهقي في الدلائل عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكر نحو الحديث الأول ، وفي إسناده المغيرة بن قيس البصري ، وهو منكر الحديث .

وأخرج نحوه الطبراني عن ابن عباس مرفوعاً ، والإسماعيلي عن أبي هريرة مرفوعاً أيضاً ، والبزار عن أنس مرفوعاً .

وأخرج ابن أبي شيبة في مسنده عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم : " يا ليتني قد لقيت إخواني .

قالوا : يا رسول الله ألسنا إخوانك ؟ قال : بلى ، ولكن قوم يجيئون من بعدكم يؤمنون بي إيمانكم ويصدقوني تصديقكم وينصروني نصركم ، فيا ليتني قد لقيت إخواني " وأخرج نحوه ابن عساكر في الأربعين السباعية من حديث أنس ، وفي إسناده أبو هدبة ، وهو كذاب ، وزاد فيه : " ثم قرأ النبي ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ بالغيب ويُقِيمُونَ الصلاة ﴾ [البقرة : 3] الآية "

.

(250/30)

وأخرج أحمد ، والدارمي ، والبارودي ، وابن قانع معاً في معجم الصحابة ، والبخاري في تاريخه ، والطبراني ، والحاكم عن أبي جمعة الأنصاري قال : " قلت : يا رسول الله هل من قوم أعظم منا أجراً آمنا بك ، واتبعناك ؟ قال : " ما يمنعكم من ذلك ، ورسول الله بين أظهركم يأتيكم بالوحي من السماء ؟ بل قوم يأتون من بعدكم يأتيهم كتاب الله بين لوحين فيؤمنون بي ، ويعملون بما فيه أولئك أعظم منكم أجراً "

وأخرج أحمد ، وابن أبي شيبة ، والحاكم ، عن أبي عبد الرحمن الجهني قال : " بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ طلع راكبان ، فقال رسول الله صلى الله عليه

وسلم : "كنديان أو مَذْحجيان حتى أتيا ، فإذا رجلان من مذحج ، فدنا أحدهما ليبايعه ، فلما أخذ بيده قال : يا رسول الله أرأيت من جاءك فآمن بك ، واتبعك ، وصدّقك فماذا له ؟ قال : طوبى له فمسح على زنده ، وانصرف ، ثم جاء الآخر حتى أخذ بيده ليبايعه فقال : يا رسول الله أرأيت من آمن بك ، وصدّقك ، واتبعك ، ولم يرك ؟ قال : طوبى له ثم طوبى له ، ثم مسح على زنده ، وانصرف " وأخرج الطيالسي ، وأحمد ، والبخاري في تاريخه ، والطبراني ، والحاكم عن أبي أمامة الباهلي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " طوبى لمن رآني ، وآمن بي ، وطوبى لمن آمن بي ، ولم يرني سبع مرات " وأخرج أحمد ، وابن حبان ، عن أبي سعيد : " أن رجلاً قال : يا رسول الله طوبى لمن رآك ، وآمن بك ؟ قال : " طوبى لمن رآني ، وآمن بي ، وطوبى ، ثم طوبى ، ثم طوبى لمن آمن بي ، ولم يرني " وأخرج الطيالسي ، وعبد بن حميد ، عن ابن عمر نحوه .

وأخرج أحمد ، وأبو يعلى ، والطبراني من حديث أنس نحو حديث أبي أمامة الباهلي المتقدّم .

(251/30)

وأخرج سفيان بن عيينة ، وسعيد بن منصور ، وأحمد بن منيع في مسنده ، وابن أبي حاتم ، وابن الانباري ، والحاكم وصححه عن ابن مسعود ، أنه قال : والذي لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان بغيب ، ثم قرأ : ﴿ الم* ذلك الكتاب لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ إلى قوله : ﴿ المفلحون ﴾ [البقرة : 1 5] وللتابعين أقوال ،

والراجح ما تقدم من أن الإيمان الشرعي يصدق على جميع ما ذكر هنا ، قال ابن جرير : والأولى أن تكونوا موصوفين بالإيمان بالغيب قولاً ، واعتقاداً ، وعملاً .

قال : وتدل الخشية لله في معنى الإيمان الذي هو : تصديق القول بالعمل والإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله ، وكتبه ، ورسله ، وتصديق الإقرار بالفعل .

وقال ابن كثير : إن الإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقاداً ، وقولاً ، وعملاً ، هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة ، بل قد حكاه الشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وأبو عبيد ، وغير واحد إجماعاً أن الإيمان قول ، وعمل ، ويزيد وينقص .

وقد ورد فيه آيات كثيرة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فتح القدير حـ 1 صـ 34 . 35 ﴾

وقال في البحر المديد :

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) ﴾

هذه الأوصاف تتضمن ثلاثة أعمال ، الأول : عمل قلبي وهو الإيمان ، والثاني : عمل بدني ، وهو الصلاة ، والثالث : عمل مالي ، وهو الإنفاق في سبيل الله ، وهذه الأعمال هي

أساس التقوى التي تدور عليها .

أما العمل القلبي : فهو الإيمان أولاً ، والمعرفة ثانياً ، فما دام العبد محجوباً بشهود نفسه ، محصوراً في الأكوان وفي هيكل ذاته فهو مؤمن بالغيب ، يؤمن بوجود الحق تعالى ، وبما أخبر به من أمور الغيب ، يستدل بوجود أثره عليه ، فإذا فني عن نفسه وتلطفت دائرة حسه ، وخرجت فكرته عن دائرة الأكوان ، أفضى إلى الشهود والعيان ، فصار الغيب عنده شهادة ، والملك ملكوتاً ، والمستقبل حالاً ، والآتي واقعاً ، وقد قلت ذلك :

(252/30)

فَلا تَرْضى بغَيْرِ اللهِ حِبّاً . . . وكُنْ أبداً بِعِشْقٍ واشْتِيَاقِ

تَرَى الأَمْرَ الْمُغَيَّبَ ذا عيَانٍ . . . تَحْظَى بالوصُولِ وبالتَّلاَقِي

وفي الحكم : " لو أشرق نور اليقين في قلبك لرأيت الآخرة أقرب من أن ترحل إليها ، ولرأيت بهجة الدنيا وكسوة الفناء ظاهرة عليها " وقال في التنوير : ولو انْهَتَكَ حجاب الوهم لوقع العيان على فقد الأعيان ، ولأشرق نور الإيقان فغطّى وجود الأكوان . أ هـ

وإنما اقتصر الحق تعالى على الإيمان بالغيب لأنه هو المكلف به ؛ إذ هو الذي يطيقه جلّ العباد ، بخلاف المعرفة الخاصة فلا يطيقها إلا الخصوص ، والله تعالى أعلم .

وأما العمل البدني : فهو إقامة الصلاة ، والمراد بإقامتها إتقان شروطها وأركانها وخشوعها ، وحفظ السر فيها ، قال الشيخ أبو العباس المرسي رضي الله عنه : (كل موضع ذكر فيه المصلّون في معرض المدح فإنما جاء لمن أقام الصلاة ، إما بلفظ الإقامة ، وإما بمعنى يرجع إليها ، قال تعالى ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ [الإسرَاء : 78] ، ﴿ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ ﴾ [الحَجّ : 35] ، ولما ذكر المصلّين بالغفلة قال : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ [الماعون : 4 ، 5] ولم يقل : فويل للمقيمين الصلاة) .

(253/30)

وأما العمل المالي فهو الإنفاق في سبيل الله واجباً أو مندوباً ، وهو من أفضل القربات ، يقول الله – تبارك وتعالى : " يا ابنَ آدم أنفِقْ ، أنفقْ عليك " ، وفي حديث آخر : " أنفِقْ ولا تخَفْ مِنْ ذي العرشِ إقْلالاً " وقال صلى الله عليه وسلم : " إنّ فِي الجنَةِ غُرفاً يُرى ظَاهِرُهَا مِنْ باطنها وباطِنَها مِنْ ظَاهِرهَا " ، قيل : لِمَنْ هِي يا رسولَ الله ؟ قال : " لِمَنْ أطْعَمَ الطعَامَ ، وأفْشَى ، السلام ، وصَلى باللَّيْلِ والناسُ نِيام " وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : " إن الله – عزّ وجلّ – لَيُدْخلُ باللقمةِ مِن الخبز والقبضةِ مِن التمْر ومثله ممَّا ينتفع به المسكين ثلاثةً ،

الجنةَ : رَب البيتِ الآمرَ به ، والزوجة تصلحه ، والخادمَ الذي يناولهُ المسْكِين " وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : " إنّ الصدقةَ لتسُدُّ سَبعينَ باباً من السّوء "

وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : " صنائِع المعْرُوف تقي مَصارِعَ السُّوءِ ، وصدقةُ السِّر تُطفِئ غَضَبَ الربِّ ، وصِلةُ الرَّحِم تزيدُ في العمرِ " . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المديد حـ 1 صـ 73.75 ﴾

(254/30)

لطائف وفرائد فى الآية

قال فى روح البيان :

قال في " التأويلات النجمية " ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ أي : بنور غيبي من الله في قلوبهم نظروا في قول محمد صلى الله عليه وسلّم فشاهدوا صدق قوله فآمنوا به كما قال عليه السلام : " المؤمن ينظر بنور الله " .

واعلم أن الغيب غيبان : غيب غاب عنك ، وغيب غبت عنه ، فالذي غاب عنك عالم الأرواح فإنه قد كان حاضراً حين كنت فيه بالروح وكذرة وجودك في عهد ألست بربكم واستماع خطاب الحق ومطالعة آثار الربوبية وشهود الملائكة وتعارف الأرواح من الأنبياء

والأولياء وغيرهم فغاب عنك إذ تعلقت بالقالب ونظرت بالحواس الخمس أي : بالمحسوسات من عالم الأجسام وأما الغيب الذي غبت عنه فغيب الغيب وهو حضرة الربوبية قد غبت عنه بالوجود وما غاب عنك بالوجود وهو معكم أينما كنتم أنت بعيد منه وهو قريب منك كما قال : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ انتهى كلام الشيخ نجم الدين قدس سره .

﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَوةَ ﴾ الصلاة اسم للدعاء كما في قوله تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ (التوبة : 103) أي : ادع لهم والثناء كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ ﴾ (الأحزاب : 56) والقراءة كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ ﴾ (الإسراء : 110) أي : بقراءتك والرحمة كما في قوله تعالى : ﴿ أُولَائِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ (البقرة : 157) والصلاة المشروعة المخصوصة بأفعال وأذكار سميت بها لما في قيامها من القراءة وفي قعودها من الثناء والدعاء ولفاعلها من الرحمة .

(255/30)

والصلاة في هذه الآية اسم جنس أريد بها الصلوات الخمس ، وإقامتها عبارة عن المواظبة عليها من قامت السوق إذ نفقت أو عن التشمر لأدائها من غير فتور ولا توان من قولهم : قام

بالأمر وأقامه إذا جد فيه وتجلد وضده قعد عن الأمر وتقاعد أو عن أدائها فإن قول المؤذن (قد قامت الصلاة) معناه أخذوا في أدائها عبر عن أدائها بالإقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح أو عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع في شيء من فرائضها وسننها وأدائها زيغ من أقام العود إذا قومه وعدله وهو الأظهر لأنه أشهر وإلى الحقيقة أقرب وأفيَد لتضمنه التنبيه على أن الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والإقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون.

قال إبراهيم النخعي: إذا رأيت رجلاً يخفف الركوع والسجود فترحم على عياله يعني: من ضيق المعيشة.

وذكر أن حاتماً الزاهد دخل على عاصم بن يوسف فقال له عاصم: يا حاتم هل تحسن أن تصلي؟ فقال: نعم قال: كيف تصلي؟ قال: إذا تقارب وقت الصلاة أسبغ الوضوء ثم أستوي في الموضع الذي أصلي فيه حتى يستقر كل عضو مني وأرى الكعبة بين حاجبي والمقام بحيال صدري والله فوقي يعلم ما في قلبي وكأن قدمي

على الصراط والجنة عن يميني والنار عن شمالي وملك الموت خلفي وأظن أنها آخر الصلاة ثم أكبر تكبيراً بإحسان وأقرأ قراءة بتفكر وأركع ركوعاً بالتواضع وأسجد سجوداً بالتضرع ثم أجلس على التمام وأتشهد على الرجاء وأسلم على السنة ثم أسلمها

للإخلاص وأقوم بين الخوف والرجاء ثم أتعاهد على الصبر قال عاصم : يا حاتم أهكذا صلاتك ؟ قال : كذا صلاتي منذ ثلاثين سنة فبكى عاصم وقال : ما صليت من صلاتي مثل هذا قط .

كذا في " تنبيه الغافلين "

(256/30)

قال في تفسير " التيسير " المذكور في الآية إقامة الصلاة والله تعالى أمر في الصلاة بأشياء بإقامتها بقوله : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوةَ ﴾ (الروم : 31) وبالمحافظة عليها وإدامتها بقوله : ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴾ (المعارج : 23) وبأدائها في أوقاتها بقوله : ﴿ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ (النساء : 103) وبأدائها في جماعة بقوله : ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ (البقرة : 43) وبالخشوع فيها بقوله ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ (المؤمنون : 2) وبعد هذه الأوامر صارت الناس على طبقات : طبقة لم يقبلوها ورأسهم أبو جهل لعنه الله قال الله تعالى في حقه : ﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى ﴾ (القيامة : 31) وذكر مصيرهم فقال : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ (المدثر : 42.43) إلى قوله : ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ (المدثر : 46

) وطبقة قبلوها ولم يؤدوها أهل الكتاب قال الله تعالى : ﴿ فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ (مريم : 59) وهم أهل الكتاب ﴿ فَخَلَفَ مِن ﴾ (مريم : 59) وذكر مصيرهم فقال : ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ (مريم : 59) وهي دركة في جهنم هي أهيب موضع فيها تستغيث الناس منها كل يوم كذا وكذا مرة ثم قال الله : ﴿ إِلا مَن تَابَ ﴾ (مريم : 60) أي : من اليهودية والنصرانية ﴿ وَءَامَنَ ﴾ (مريم : 60) أي : بمحمد ﴿ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ (مريم : 60) أي : حافظ على الصلاة ، وطبقة أدوا بعضاً ولم يؤدا بعضاً متكاسلين وهم المنافقون قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَوةِ قَامُوا كُسَالَى ﴾ (النساء : 142) وذكر أن مصيرهم ويل وهو وادٍ في جهنم لو جعلت فيه جبال الدنيا لماعت أي : سالت قال النبي صلى الله عليه وسلّم " من ترك صلاة حتى مضى وقتها عذب في النار حقباً " والحقب ثمانون

(257/30)

سنة كل سنة ثلاثمائة وستون يوماً كل يوم ألف سنة مما تعدون .

قالوا وتأخير الصلاة عن وقتها كبيرة وأصغر الكبيرة ما قيل إنه يكون كأنه زنا بأمه سبعين مرة كما في " روضة العلماء " .

وطبقة قبلوها وهم يراعونها في مواقيتها بشرائطها ورأسهم المصطفى صلى الله عليه وسلّم قال تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ ﴾ (المزمل : 20) وقال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ صَلاَتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الأنعام : 162) الآية وأصحابه كذلك فذكرهم الله تعالى بقوله : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِى صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ (المؤمنون : 1 ـ 2) وذكر مصيرهم فقال : ﴿ أولئك هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ ﴾ (المؤمنون : 10 ـ 11) وهو أرفع موضع في الجنة وأبهاه ينال المؤمن فيه مناه وينظر إلى مولاه .

قال الحكماء : كن نجماً فإن لم تستطع فكن قمراً فإن لم تستطع فكن شمساً أي : مصلياً جميع الليل كالنجم يشرق جميع الليل أو كالقمر يضيء بعض الليل أو كالشمس تضيء بالنهار معناه : فصلِّ بالنهار إن لم تستطع بالليل كذا في " زهرة الرياض " .

واعلم أن الجماعة من فروض الكفاية وفيها فضل وليست بفرض عند عامة العلماء حتى إذا صلى

وحده جاز وإن فاته فضل الجماعة .

وقال أحمد بن حنبل : إن الجماعة فرض وليست بنافلة حتى إذا صلى وحده لم تجز صلاته غير أنها وإن لم تكن فريضة عندنا فالواجب على المسلم أن يتعاهدها ويحفظها قال تعالى : يا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ ﴾ (الأحقاف : 31) قال بعضهم المراد من الداعي المؤذنون الذين يدعون إلى الجماعة في الصلوات الخمس وتارك الجماعة شر من شارب الخمر وقاتل النفس بغير حق ومن القتات ومن العاق لوالديه ومن الكاهن والساحر ومن المغتاب وهو ملعون في التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وهو ملعون على لسان الملائكة لا يعاد إذا مرض ولا تشهد جنازته إذا مات قال النبي عليه الصلاة والسلام : " تارك الجماعة ليس مني ولا أنا منه ولا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً " أي : نافلة وفريضة فإن ماتوا على حالهم فالنار أولى بهم كذا في " روضة العلماء " .

وقال في " نصاب الاحتساب " قال عليه السلام : " لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالناس وانظر إلى أقوام يتخلفون عن الجماعة فأحرق بيوتهم " وهذا يدل على جواز إحراق بيت الذي يتخلف عن الجماعة لأن الهمّ بالمعصية لا يجوز من الرسول عليه السلام لأنه معصية فإذا علم جواز إحراق البيت على ترك السنة المؤكدة فما ظنك في إحراق البيت على ترك الواجب والفرض وما ظنك في إحراق آلات المعصية انتهى كلام " النصاب " هذا .

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - بعث الله نبيه عليه السلام بشهادة أن لا إله إلا الله فلما

صدق زاد الصلاة فلما صدق زاد الزكاة فلما صدق زاد الصيام فلما صدق زاد الحج ثم الجهاد ثم أكمل لهم الدين .

(259/30)

قال مقاتل : كان النبي عليه السلام يصلي بمكة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشاء فلما عرج به إلى السماء أمر بالصلوات الخمس كما في " روضة الأخيار " ، وإنما فرضت الصلاة ليلة المعراج لأن المعراج أفضل الأوقات وأشرف الحالات وأعز المناجات والصلاة بعدا لإيمان أفضل الطاعات وفي التعبد أحسن الهيئات ففرض أفضل العبادات في أفضل الأوقات وهو وصول العبد إلى ربه وقربه منه .

وأما الحكمة في فرضيتها فلأنه صلى الله عليه وسلّم لما أسرى به شاهد ملكوت السموات بأسرها وعبادات سكانها من الملائكة فاستكثرها عليه السلام غبطة وطلب ذلك لأمته فجمع الله له في الصلوات الخمس عبادات الملائكة كلها لأن منهم من هو قائم ومنهم من هو راكع ومنهم من هو ساجد وحامد ومسبح إلى غير ذلك فأعطى الله تعالى أجور عبادات أهل السموات لأمته إذا قاموا الصلوات الخمس .

وأما الحكمة في أن جعلها الله تعالى مثنى وثلاث ورباع فلأنه عليه السلام شاهد هياكل

الملائكة تلك الليلة أي : ليلة الإسراء أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع فجمع الله ذلك في صور أنوار الصلوات عند عروج ملائكة الأعمال بأرواح العبادات لأن كل عبادة تتمثل في الهياكل النورانية وصورها كما وردت الإشارات في ذلك بل يخلق الملائكة من الأعمال الصالحة كما ورد في الأحاديث الصحيحة وكذلك جعل الله أجنحة الملائكة على ثلاث مراتب فجعل أجنحتك التي تطير بها إلى الله موافقة لأجنحتهم ليستغفروا لك .

وأما الحكمة في كونها خمس صلوات فلأنه عليه السلام بعد سؤاله التخفيف ومراجعته قال له الله تعالى : " يا محمد إنهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر حسنات فتلك خمسون صلاة وكانت خمسين على من قبلنا " فحطت ليلة المعراج إلى خمس تخفيفاً وثبت جزاء الخمسين تضعيفاً .

(260/30)

وحكمة أخرى في كونها خمس صلوات أنها كانت متفرقة في الأمم السالفة فجمعها سبحانه لنبيه وأمته لأنه عليه السلام مجمع الفضائل كلها دنيا وآخرة وأمته بين الأمم كذلك فأول من صلى الفجر آدم والظهر إبراهيم والعصر يونس والمغرب عيسى والعشاء موسى عليهم السلام فهذا سر القرار على خمس صلوات وقيل صلى آدم عليه السلام الصلوات

الخمس كلها ثم تفرقت بعده بين الأنبياء عليهم السلام وأول من صلى الوتر رسول الله صلى الله عليه وسلّم ليلة المعراج لذلك قال : " زادني ربي صلاة " أي : الوتر على الخمس أو صلاة الليل فافهم .

وأول من بادر إلى السجود جبريل عليه السلام ولذلك صار رفيق الأنبياء وخادمهم وأول من قال : سبحان الله جبريل والحمد آدم ولا إله إلا الله نوح والله أكبر إبراهيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك في "كشف الكنوز وحل الرموز" .

وذكر في " الحكم الشاذلية وشرحها " : إنه لما علم الحق منه وجود الملل لون لك الطاعات لتستريح من نوع إلى نوع وعلم ما فيك من وجود الشره المؤدي إلى الملل القاطع عن بلوغ الأمل فحجرها عليك في الأوقات إذ جعل في اليوم خمساً وفي السنة شهراً وفي المائتين خمسة وفي العمر زورة ولكل واحدة في تفاصيلها وقت لا تصح في غيره كل ذلك رحمة بك وتيسيراً للعبودية عليك وقد قيد الله الطاعات بأعيان الأوقات كيلا ينفك عنها وجود التسويف ووسع الوقت عليك كي تبقى صفة الاختيار .

(261/30)

وفي " التأويلات النجمية " بداية الصلاة إقامة ثم إدامة فإقامتها بالمحافظة عليها بمواقيتها وإتمام ركوعها وسجودها وحدودها ظاهراً وباطناً وإدامتها بدوام المراقبة وجمع الهمة في التعرض لنفحات ألطاف الربوبية التي هي مودعة فيها لقوله عليه السلام : " إنفي أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها " فصورة الصلاة صورة التعرض والآمر بها صورة جذبة الحق بأن يجذب صورتك عن الاستعمال لغير العبودية وسر الصلاة حقيقة التعرض ففي كل شرط من شرائط صورتها وركن من أركانها وسنة من سننها وأدب من آدابها وهيئة من هيئاتها سرّيشير إلى حقيقة التعرض لها ، ومن شرائط الصلاة الوضوء ففي كل أدب وسنة وفرض منه سرّيشير إلى طهارة يستعد بها لإقامة الصلاة ففي غسل اليدين إشارة إلى تطهير نفسك عن تلوث المعاصي وتطهير قلبك عن تلطخ الصفات الذميمة الحيوانية والسبعية والشيطانية كما قال تعالى لحبيبه عليه السلام : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ (المدثر : 4) جاء في " التفسير " أي : قلبك فطهر وغسل الوجه إشارة إلى طهارة وجه همتك من دنس ظلمة حب الدنيا فإنه رأس كل خطيئة .

ومن شرائط الصلاة استقبال القبلة وفيه إشارة إلى الإعراض عما سوى طلب الحق والتوجه إلى حضرة الربوبية لطلب القربة والمناجاة ورفع اليدين إشارة إلى رفع يد الهمة عن الدنيا والآخرة والتكبير

تعظيم الحق بأنه أعظم من كل شيء في قلب العبد طلباً ومحبة وعظماً وعزة ومقارنة النية مع التكبير إشارة إلى أن صدق النية في الطلب ينبغي أن يكون مقروناً بتكبير الحق وتعظيمه في الطلب عن غيره فلا تطلب منه إلا هو فإن من طلب غيره فقد كبر وعظم ذلك المطلوب لا الله تعالى فلا تجوز صلاته حقيقة كما لا تجوز صلاته صورة إلا بتكبير الله فإن قال الدنيا أكبر والعقبى أكبر لا يجوز حتى يقول الله أكبر فكذلك في الحقيقة وفي وضع اليمنى على اليسرى ووضعهما على الصدر إشارة إلى إقامة رسم العبودية بين يدي مالكه وحفظ القلب عن محبة ما سواه وفي افتتاح القراءة بوجهت إشارة إلى توجهه للحق خالصاً عن شرك طلبه غير الحق وفي وجوب الفاتحة وقراءتها وعدم جواز الصلاة بدونها إشارة إلى حقيقة تعرض العبد في الطلب لنفحات ألطاف الربوبية بالحمد والثناء والشكر لرب العالمين وطلب الهداية وهي الجذبات الإلهية التي توازي كل جذبة منها عمل الثقلين وتقرب العبد بنصف الصلاة المقسومة بين العبد والرب نصفين والقيام والركوع والسجود إشارة إلى رجوعه إلى عالم الأرواح ومسكن الغيب كما جاء منه فأول تعلقه بهذا العالم كان بالنباتية ثم بالحيوانية ثم بالإنسانية فالقيام من خصائص الإنسان والركوع من خصائص الحيوان والسجود من خصائص النبات كما قال تعالى : ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ (الرحمن : 6) فللعبد في كل مرتبة من هذه المراتب ربح وخسران والحكمة في تعلق الروح العلوى

النوراني بالجسد السفلي الظلماني كان هذا الربح لقوله تعالى على لسان نبيه عليه السلام : " خلقت الخلق ليربحوا علي لا لأربح عليهم " ليربح الروح في كل مرتبة من مراتب السفليات فائدة لم توجد في مراتب العلويات وإن كان قد ابتلى أولاً ببلاء الخسران كما قال تعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الانسَانَ لَفِى خُسْرٍ * إِلا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (العصر : 3.2.1) الآية فبنور الإيمان والعمل الصالح يتخلص

(263/30)

العبد من بلاء خسران المراتب السفلية ويفوز بربحها فبالقيام في الصلاة بالتذلل وتواضع العبودية يتخلص من خسران التكبر والتجبر الذي من خاصته أن يتكامل في الإنسان ويظهر منه ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الاعْلَى ﴾ (النازعات : 24) ويفوز بربح علو الهمة الإنسانية التي إذا كملت في الإنسان لا يلتفت إلى الكون في طلب المكون كما كان حال النبي عليه السلام ﴿ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴾ (النجم : 18.17.16) فإذا تخلص من التكبر الإنساني يرجع من القيام الإنساني إلى الركوع الحيواني بالانكسار والخضوع فبالركوع يتخلص من خسران الصفة الحيوانية ويفوز بربح تحمل الأذى والحلم ثم يرجع من الركوع الحيواني إلى السجود النباتي

فبالسجود يتخلص من خسران الذلة النباتية والدناءة السفلية ويفوز بربح الخشوع الذي يتضمن الفلاح الأبدي والفوز العظيم السرمدي كما قال تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِى صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ (المؤمنون : 2) فالخشوع أكمل آلات العروج في العبودية وقد حصل في تعلقه بالجسد النيراني وليس لأحد من العالمين هذا الخشوع وبهذا السر أبت الملائكة وغيرهم أن يحملن الأمانة فأشفقن منها لأن الاباء ضد الخشوع وحملها الإنسان باستعداد الخشوع وكمل خشوعه بالسجود إذ هو غاية التذلل في صورة الإنسان وهيئة الصلاة ونهاية قطع تعلق الروح من العالم السفلي وعروجه إلى العالم الروحاني العلوي برجوعه من مراتب الإنسانية

والحيوانية والنباتية وكمال التعرض لنفحات ألطاف الحق وبذل المجهود وإنفاق الموجود من أنانية الوجود الذي هو من شرط المصلين كقوله تعالى : ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ ﴾ ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ الرزق في اللغة العطاء .

(264/30)

وفي العرف ما ينتفع به الحيوان وهو تناول الحلال والحرام عند أهل السنة والقرينة تخصصه ههنا بالحلال لأن المقام مقام المدح وتقديم المفعول للاهتمام به والمحافظة على رؤوس الآي

وإدخال من التبعيضية عليه للكف عن الإسراف المنهي عنه وصيغة الجمع في رزقنا مع أنه تعالى واحد لا شريك له لأنه خطاب الملوك والله تعالى مالك الملك وملك الملوك والمعهود من كلام الملوك أربعة أوجه : الإخبار على لفظ الواحد نحو فعلت كذا وعلى لفظ الجمع فعلنا كذا وعلى ما لم يسم فاعله رسم لكم كذا وإضافة الفعل إلى اسمه على وجه المغايبة أمركم سلطانكم بكذا والقرآن نزل بلغة العرب فجمع الله فيه هذه الوجوه كلها فيما أخبر به عن نفسه فقال تعالى : ﴿ ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ (المدثر : 11) على صيغة الواحد وقال تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ (القدر : 1) على صيغة الجمع وقال فيما لم يسم فاعله : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ (البقرة : 183) وأمثاله وقال في " المغايبة " : ﴿ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ﴾ (الروم : 54) وأمثاله كذا في " التيسير " .

(265/30)

ويقول الفقير جامع هذه اللطائف : سمعت من شيخي العلامة أبقاه الله بالسلامة إن الإفراد بالنظر إلى الذات والجمع بالنظر إلى الأسماء والصفات ولا ينافي كثرة الأسماء والصفات وحدة الذات إذ كل منها راجع إليها والإنفاق والإنفاد أخوان خلا أن في الثاني معنى الإذهاب بالكلية دون الأول والمراد بهذا الإنفاق الصرف إلى سبيل الخير فرضاً كان أو نفلاً

ومن فسره بالزكاة ذكر أفضل أنواعه والأصل فيه أو خصصه بها لاقترانه بما هي شقيقتها وأختها وهي الصلاة وقد جوز أن يراد به الإنفاق من جميع المعادن التي منحهم الله إياها من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلّم " إن علماً لا ينال به ككنز لا ينفق منه " وإليه ذهب من قال في تفسير الآية ومما خصصناهم من أنوار المعرفة يفيضون والأظهر أن يقال المراد من النفقة هي الزكاة وزكاة كل شيء من جنسه كما روي عن أنس بن مالك (زكاة الدار أن يتخذ فيها بيت للضيافة) كما في " الرسالة القشيرية " .

قالوا : إنفاق أهل الشريعة من حيث الأموال وإنفاق أرباب الحقيقة من حيث الأحوال وإنفاق الأغنياء من أموالهم لا يدخرونها عن أهل الحاجة وإنفاق العابدين من نفوسهم لا يدخرونها عن وظائف الخدمة وإنفاق العارفين من قلوبهم لا يدخرونها عن حقائق المراقبة وإنفاق المحبين من أرواحهم لا يدخرونها عن مجاري الأقضية .

والأقصر أن يقال إنفاق الأغنياء إخراج المال من الجيب وإنفاق الفقراء إخراج الأغيار من القلب ثم ذكر في الآية الإيمان وهو بالقلب ثم الصلاة وهي بالبدن ثم الإنفاق وهو بالمال وهو مجموع كل العبادات ففي الإيمان النجاة وفي الصلاة المناجاة وفي الإنفاق الدرجات وفي الإيمان البشارة وفي الصلاة الكفارة وفي الإنفاق الطهارة وفي الإيمان العزة وفي الصلاة القربة وفي الإنفاق الزيادة .

وقيل : ذكر في هذه الآية أربعة أشياء : التقوى ، والإيمان ، والغيب ، وإقامة الصلاة والإنفاق وهي

(266/30)

صفة الخلفاء الراشدين الأربعة ففي الآية بيان فضلهم التقوى لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال الله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴾ (الليل : 5 - 6) والإيمان بالغيب لعمر الفاروق رضي الله عنه قال الله تعالى : ﴿ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأنفال : 64) وإقامة الصلاة لعثمان ذي النورين رضي الله تعالى عنه قال الله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ ءَانَآءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا ﴾ (الزمر : 9) الآية والإنفاق لعلي المرتضى رضي الله تعالى عنه قال الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ (البقرة : 274) الآية ، وعند القوم أي : الصوفية السخاء هو الرتبة الأولى ثم الجود بعده ثم الإيثار فمن أعطى البعث وأبقى البعث فهو صاحب سخاء ومن بذل الأكثر وأبقى لنفسه شيئاً فهو صاحب جود والذي قاسى الضرورة وآثر غيره بالبلغة فهو صاحب إيثار وبالجملة في الإنفاق فضائل كثيرة .

(267/30)

وفي " التأويلات النجمية " ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ أي : من أوصاف الوجود يبذلون بحق النصف المقسوم من الصلاة بين العبد والرب فإذا بلغ السيل زباه والتعرض منتهاه أدركته العناية الأزلية بنفحات ألطافه وهداه إلى درجات قرباته فكما كان جذبة الحق للنبي عليه السلام في صورة خطاب (ادن) فجذبة الحق للمؤمن تكون في صورة خطاب ﴿ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ﴾ (العلق : 19) ففي التشهد بعد السجود إشارة إلى الخلاص من حجب الأنانية والوصل إلى سهود جمال الحق بجذبات الربانية ثم بالتحيات يراقب رسول العباد في الرجوع إلى حضرة الملوك بمراسم تحفة الثناء والتحنن إلى اللقاء وفي التسليم عن اليمين وعن الشمال إشارة إلى السلام على الدارين وعلى كل داع جاهل يدعوه عن اليمين إلى نعيم الجنات (1) أو عن الشمال إلى اللذات والشهوات وهو في مقامات الإجابات والمناجاة ودرجات القربات مستغرق في بحر الكرامات مقيد بقيد الجذبات . انتهى انتهى . اهـ ﴿ روح البيان حـ 1 صـ 59 . 67 ﴾ . بتصرف يسير .

(1) ما أجمل هذا الكلام وأحلاه لكن بعضه مشكل . وسبحان من تفرد بالكمال .

من فوائد السعدى فى الآية

قال رحمه الله :

وصف المتقين بالعقائد والأعمال الباطنة ، والأعمال الظاهرة ، لتضمن التقوى لذلك فقال : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ حقيقة الإيمان : هو التصديق التام بما أخبرت به الرسل ، المتضمن لانقياد الجوارح ، وليس الشأن في الإيمان بالأشياء المشاهدة بالحس ، فإنه لا يتميز بها المسلم من الكافر . إنما الشأن في الإيمان بالغيب ، الذي لم نره ولم نشاهده ، وإنما نؤمن به ، لخبر الله وخبر رسوله . فهذا الإيمان الذي يميز به المسلم من الكافر ، لأنه تصديق مجرد لله ورسله . فالمؤمن يؤمن بكل ما أخبر الله به ، أو أخبر به رسوله ، سواء شاهده ، أو لم يشاهده وسواء فهمه وعقله ، أو لم يهتد إليه عقله وفهمه . بخلاف الزنادقة والمكذبين بالأمور الغيبية ، لأن عقولهم القاصرة المقصرة لم تهتد إليها فكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ففسدت عقولهم ، ومرجت أحلامهم . وزكت عقول المؤمنين المصدقين المهتدين بهدى الله .

ويدخل في الإيمان بالغيب ، [الإيمان بـ] بجميع ما أخبر الله به من الغيوب الماضية والمستقبلة ، وأحوال الآخرة ، وحقائق أوصاف الله وكيفيتها ، [وما أخبرت به الرسل من ذلك] فيؤمنون بصفات الله ووجودها ، ويتيقنونها ، وإن لم يفهموا كيفيتها .

ثم قال : ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ لم يقل : يفعلون الصلاة ، أو يأتون بالصلاة ، لأنه لا يكفي فيها

مجرد الإتيان بصورتها الظاهرة. فإقامة الصلاة، إقامتها ظاهرا، بإتمام أركانها، وواجباتها، وشروطها. وإقامتها باطنا بإقامة روحها، وهو حضور القلب فيها، وتدبر ما يقوله ويفعله منها، فهذه الصلاة هي التي قال الله فيها: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ وهي التي يترتب عليها الثواب. فلا ثواب للإنسان من صلاته، إلا ما عقل منها، ويدخل في الصلاة فرائضها ونوافلها.

(269/30)

ثم قال: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ يدخل فيه النفقات الواجبة كالزكاة، والنفقة على الزوجات والأقارب، والمماليك ونحو ذلك. والنفقات المستحبة بجميع طرق الخير. ولم يذكر المنفق عليهم، لكثرة أسبابه وتنوع أهله، ولأن النفقة من حيث هي، قربة إلى الله، وأتى بـ "من" الدالة على التبعيض، لينبههم أنه لم يرد منهم إلا جزءا يسيرا من أموالهم، غير ضار لهم ولا مثقل، بل ينتفعون هم بإنفاقه، وينتفع به إخوانهم.

وفي قوله: ﴿رَزَقْنَاهُمْ﴾ إشارة إلى أن هذه الأموال التي بين أيديكم، ليست حاصلة بقوتكم وملككم، وإنما هي رزق الله الذي خولكم، وأنعم به عليكم، فكما أنعم عليكم وفضلكم على كثير من عباده، فاشكروه بإخراج بعض ما أنعم به عليكم، وواسوا

إخوانكم المعدمين .

وكثيرا ما يجمع تعالى بين الصلاة والزكاة في القرآن ، لأن الصلاة متضمنة للإخلاص للمعبود ، والزكاة والنفقة متضمنة للإحسان على عبيده ، فعنوان سعادة العبد إخلاصه للمعبود ، وسعيه في نفع الخلق ، كما أن عنوان شقاوة العبد عدم هذين الأمرين منه ، فلا إخلاص ولا إحسان . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير السعدى صـ 40. 41 ﴾

(270/30)

" لطيفة "

قال السيوطى :

الصلاة تأتي على أوجه

1 – الصلوات الخمس ويقيمون الصلاة

2 – وصلاة العصر تحبسونهما من بعد الصلاة

3 – وصلاة الجمعة إذا نودي للصلاة

4 – والجنازة ولا تصل على أحد منهم

5 – والدعاء وصل عليهم

6 – والدين أصلاتك تأمرك

7 – والقراءة ولا تجهر بصلاتك

8 – والرحمة والاستغفار إن الله وملائكته يصلون على النبي

9 – ومواضع الصلاة وصلوات ومساجد لا تقربوا الصلاة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الإتقان في علوم القرآن حـ 1 صـ 412 ﴾

(271/30)

من فوائد الإمام الجصاص فى الآية

قال رحمه الله :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ يَتَضَمَّنُ الْأَمْرَ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُمَا مِنْ صِفَاتِ الْمُتَّقِينَ وَمِنْ شَرَائِطِ التَّقْوَى ؛ كَمَا جَعَلَ الْإِيمَانَ بِالْغَيْبِ ، وَهُوَ الْإِيمَانُ بِاَللَّهِ وَبِالْبَعْثِ وَالنُّشُورِ وَسَائِرِ مَا لَزِمَنَا اعْتِقَادُهُ عَنْ طَرِيقِ الِاسْتِدْلَالِ ، مِنْ شَرَائِطِ التَّقْوَى فَاقْتَضَى ذَلِكَ إيجَابَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ الْمَذْكُورَتَيْنِ فِي الْآيَةِ . وَقَدْ قِيلَ فِي إقَامَةِ الصَّلَاةِ وُجُوهٌ : مِنْهَا إتْمَامُهَا مِنْ تَقْوِيمِ الشَّيْءِ وَتَحْقِيقِهِ ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ : ﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ ﴾ .

(272/30)

وَقِيلَ يُؤَدُّونَهَا عَلَى مَا فِيهَا مِنْ قِيَامٍ وَغَيْرِهِ ، فَعَبَّرَ عَنْهَا بِالْقِيَامِ ؛ لِأَنَّ الْقِيَامَ مِنْ فُرُوضِهَا ، وَإِنْ كَانَتْ تَشْتَمِلُ عَلَى فُرُوضٍ غَيْرِهِ ، كَقَوْلِهِ : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾ وَالْمُرَادُ الصَّلَاةُ الَّتِي فِيهَا الْقِرَاءَةُ ، وقَوْله تَعَالَى : ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ الْمُرَادُ الْقِرَاءَةُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ ، وَكَقَوْلِهِ : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾ وَقَوْلُهُ : ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ وَقَوْلُهُ : ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ فَذَكَرَ رُكْنًا مِنْ أَرْكَانِهَا الَّذِي هُوَ مِنْ فُرُوضِهَا ، وَدَلَّ بِهِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ فَرْضٌ فِيهَا وَعَلَى إيجَابِ مَا هُوَ مِنْ فُرُوضِهَا ، فَصَارَ قَوْلُهُ : ﴿ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ مُوجِبًا لِلْقِيَامِ فِيهَا وَمُخْبِرًا بِهِ عَنْ فَرْضِ الصَّلَاةِ وَيُحْتَمَلُ ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ يُدِيمُونَ فُرُوضَهَا فِي أَوْقَاتِهَا ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ أَيْ فَرْضًا فِي أَوْقَاتٍ مَعْلُومَةٍ لَهَا ، وَنَحْوُهُ قَوْله تَعَالَى : ﴿ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ يَعْنِي يُقِيمُ الْقِسْطَ وَلَا يَفْعَلُ غَيْرَهُ وَالْعَرَبُ تَقُولُ فِي الشَّيْءِ الرَّاتِبِ الدَّائِمِ : قَائِمٌ ، وَفِي فَاعِلِهِ : مُقِيمٌ يُقَالُ : فُلَانٌ يُقِيمُ أَرْزَاقَ الْجُنْدِ .

(273/30)

وَقِيلَ : هُوَ مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ : قَامَتْ السُّوقُ ، إذَا حَضَرَ أَهْلُهَا ؛ فَيَكُونُ مَعْنَاهُ الِاشْتِغَالَ بِهَا عَنْ غَيْرِهَا وَمِنْهُ : قَدْ قَامَتْ الصَّلَاةُ ، وَهَذِهِ الْوُجُوهُ عَلَى اخْتِلَافِهَا تَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مُرَادَةً بِالْآيَةِ وَقَوْلُهُ : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ فِي فَحْوَى الْخِطَابِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ الْمَفْرُوضُ مِنْ النَّفَقَةِ ، وَهِيَ الْحُقُوقُ الْوَاجِبَةُ لِلَّهِ تَعَالَى مِنْ الزَّكَاةِ وَغَيْرِهَا ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ ﴾ وَقَوْلُهُ : ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وَقَوْلُهُ : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ الْمَفْرُوضُ مِنْهَا أَنَّهُ قَرَنَهَا إلَى الصَّلَاةِ الْمَفْرُوضَةِ وَإِلَى الْإِيمَانِ بِاَللَّهِ وَكِتَابِهِ ، وَجَعَلَ هَذَا الْإِنْفَاقَ مِنْ شَرَائِطِ التَّقْوَى وَمِنْ أَوْصَافِهَا .

(274/30)

وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ الْمَفْرُوضُ مِنْ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ أَنَّ لَفْظَ الصَّلَاةِ إذَا أُطْلِقَ غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِوَصْفٍ أَوْ شَرْطٍ يَقْتَضِي الصَّلَوَاتِ الْمَعْهُودَةَ الْمَفْرُوضَةَ كَقَوْلِهِ : ﴿ أَقِمْ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ وَ ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَلَمَّا أَرَادَ بِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ الصَّلَاةَ الْمَفْرُوضَةَ كَانَ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْإِنْفَاقِ مَا فُرِضَ عَلَيْهِ مِنْهُ وَلَمَّا مَدَحَ هَؤُلَاءِ بِالْإِنْفَاقِ مِمَّا رَزَقَهُمْ اللَّهُ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ إطْلَاقَ اسْمِ الرِّزْقِ إنَّمَا يَتَنَاوَلُ

الْمُبَاحَ مِنْهُ دُونَ الْمَحْظُورِ ، وَأَنَّ مَا اغْتَصَبَهُ وَظَلَمَ فِيهِ غَيْرُهُ لَمْ يَجْعَلْهُ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ رِزْقًا لَهُ لَجَازَ إنْفَاقُهُ وَإِخْرَاجُهُ إلَى غَيْرِهِ عَلَى وَجْهِ الصَّدَقَةِ وَالتَّقَرُّبِ بِهِ إلَى اللَّهِ تَعَالَى ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ الْغَاصِبَ مَحْظُورٌ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ بِمَا اغْتَصَبَهُ ، وَكَذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ

عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿ لَا تُقْبَلُ صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ ﴾ .

(275/30)

وَالرِّزْقُ الْحَظُّ فِي اللُّغَةِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ أَيْ حَظَّكُمْ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ التَّكْذِيبَ بِهِ ، وَحَظُّ الرَّجُلِ هُوَ نَصِيبُهُ ، وَمَا هُوَ خَالِصٌ لَهُ دُونَ غَيْرِهِ وَلَكِنَّهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ هُوَ مَا مَنَحَهُ اللَّهُ تَعَالَى عِبَادَهُ ، وَهُوَ الْمُبَاحُ الطَّيِّبُ وَلِلرِّزْقِ وَجْهٌ آخَرُ ، وَهُوَ مَا خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَقْوَاتِ الْحَيَوَانِ ؛ فَجَائِزٌ إضَافَةُ ذَلِكَ إلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ قُوتًا وَغِذَاءً . انتهى انتهى . اهـ ﴿ أحكام القرآن للجصاص حـ 1 صـ 28 . 29 ﴾

ومن فوائد ابن العربى فى الآية

قال رحمه الله :

قَوْله تَعَالَى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ فِيهَا مَسْأَلَتَانِ : الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى : ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ :

قَدْ بَيَّنَّا حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ فِي كُتُبِ الْأُصُولِ ، وَمِنْهَا تُؤْخَذُ الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : حَقِيقَةُ الْغَيْبِ وَاخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ فِيهِ : قَوْلُهُ : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ .

وَحَقِيقَتُهُ مَا غَابَ عَنْ الْحَوَاسِّ مِمَّا لَا يُوصَلُ إلَيْهِ إلَّا بِالْخَبَرِ دُونَ النَّظَرِ ، فَافْهَمُوهُ .

وَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْوَالٍ : الْأَوَّلِ : مَا ذَكَرْنَاهُ كَوُجُوبِ الْبَعْثِ ، وَوُجُودِ الْجَنَّةِ وَنَعِيمِهَا وَعَذَابِهَا وَالْحِسَابِ .

الثَّانِي : بِالْقَدَرِ .

الثَّالِثِ : بِاَللَّهِ تَعَالَى .

(276/30)

الرَّابِعِ : يُؤْمِنُونَ بِقُلُوبِهِمْ الْغَائِبَةِ عَنْ الْخَلْقِ لَا بِأَلْسِنَتِهِمْ الَّتِي يُشَاهِدُهَا النَّاسُ ، مَعْنَاهُ : لَيْسُوا بِمُنَافِقِينَ ، وَكُلُّهَا قَوِيَّةٌ إلَّا الثَّانِي وَالثَّالِثَ فَإِنَّهُ يُدْرَكُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ ، فَلَا يَكُونُ غَيْبًا حَقِيقَةً ، وَهَذَا الْأَوْسَطُ ، وَإِنْ كَانَ عَامًّا فَإِنَّ مَخْرَجَهُ عَلَى الْخُصُوصِ .

وَالْأَقْوَى هُوَ الْأَوَّلُ ؛ أَنَّهُ الْغَيْبُ الَّذِي أَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا لَا تَهْتَدِي إلَيْهِ الْعُقُولُ ، وَالْإِيمَانُ بِالْقُلُوبِ الْغَائِبَةِ عَنْ الْخَلْقِ ، وَيَكُونُ مَوْضِعُ الْمَجْرُورِ عَلَى هَذَا رَفْعًا ، وَعَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ يَكُونُ نَصْبًا ، كَقَوْلِك : مَرَرْت بِزَيْدٍ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْأَوَّلُ مُقَدَّرًا نَصْبًا ، كَأَنَّهُ يَقُولُ :

جَعَلْتُ قَلْبِي مَحَلًّا لِلْإِيمَانِ ، وَذَلِكَ الْإِيمَانُ بِالْغَيْبِ عَنْ الْخَلْقِ .

وَكُلُّ هَذِهِ الْمَعَانِي صَحِيحَةٌ لَا يُحْكَمُ لَهُ بِالْإِيمَانِ وَلَا بِحِمَى الذِّمَارِ ، وَلَا يُوجِبُ لَهُ الِاحْتِرَامَ ، إلَّا بِاجْتِمَاعِ هَذِهِ الثَّلَاثِ ؛ فَإِنْ أَخَلَّ بِشَيْءٍ مِنْهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حُرْمَةٌ وَلَا يَسْتَحِقُّ عِصْمَةً .

قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ فِيهَا مَسْأَلَتَانِ : الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى : قَالَ عُلَمَاؤُنَا : فِي ذِكْرِ الصَّلَاةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ قَوْلَانِ : أَحَدُهُمَا : أَنَّهَا مُجْمَلَةٌ ، وَأَنَّ الصَّلَاةَ لَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً عِنْدَهُمْ حَتَّى بَيَّنَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

(277/30)

الثَّانِي : أَنَّهَا عَامَّةٌ فِي مُتَنَاوَلِ الصَّلَاةِ حَتَّى خَصَّهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِفِعْلِهِ الْمَعْلُومِ فِي الشَّرِيعَةِ .

وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا الْقَوْلَ فِي ذَلِكَ عِنْدَ ذِكْرِ أُصُولِ الْفِقْهِ ، وَالصَّحِيحُ عِنْدِي أَنَّ كُلَّ لَفْظٍ عَرَبِيٍّ يَرِدُ مَوْرِدَ التَّكْلِيفِ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مُجْمَلٌ مَوْقُوفٌ بَيَانُهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلَّا أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ مَحْدُودًا لَا يَتَطَرَّقُ إلَيْهِ اشْتِرَاكٌ ؛ فَإِنْ تَطَرَّقَ إلَيْهِ اشْتِرَاكٌ ، وَاسْتَأْثَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ بَيَانِهِ ، فَإِنَّهُ يَجِبُ طَلَبُ ذَلِكَ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى مُجْمَلِهِ ، فَلَا بُدَّ أَنْ يُوجَدَ ، وَلَوْ فَرَضْنَا عَدَمَهُ لَارْتَفَعَ التَّكْلِيفُ بِهِ ، وَذَلِكَ

تَحقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ .

وَقَدْ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي دُونِ هَذَا أَوْ مِثْلِهِ : " ثَلَاثٌ وَدِدْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عَهِدَ إلَيْنَا فِيهَا عَهْدًا نَنْتَهِي إلَيْهِ : الْجَدُّ ، وَالْكَلَالَةُ ، وَأَبْوَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الرِّبَا "

.

فَتَبَيَّنَ مِنْ هَذَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ ، وَفُرِضَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ ، وَنَزَلَ سَحَرًا جَاءَهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ صَلَاةِ الظُّهْرِ فَصَلَّى بِهِ وَعَلَّمَهُ ، ثُمَّ وَرَدَتْ الْآيَاتُ بِالْأَمْرِ بِهَا وَالْحَثِّ عَلَيْهَا ؛ فَكَانَتْ وَارِدَةً بِمَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ ، وَسَقَطَ مَا ظَنَّهُ هَؤُلَاءِ مِنْ الْمَوْهُومِ .

(278/30)

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ ﴿ وَيُقِيمُونَ ﴾ : فِيهِ قَوْلَانِ : الْأَوَّلُ : يُدِيمُونَ فِعْلَهَا فِي أَوْقَاتِهَا ، مِنْ قَوْلِك : شَيْءٌ قَائِمٌ ، أَيْ دَائِمٌ .

وَالثَّانِي : مَعْنَاهُ يُقِيمُونَهَا بِإِتْمَامِ أَرْكَانِهَا وَاسْتِيفَاءِ أَقْوَالِهَا وَأَفْعَالِهَا ، وَإِلَى هَذَا الْمَعْنَى أَشَارَ عُمَرُ بِقَوْلِهِ : " مَنْ حَفِظَهَا وَحَافَظَ عَلَيْهَا حَفِظَ دِينَهُ ، وَمَنْ ضَيَّعَهَا فَهُوَ لِمَا سِوَاهَا أَضْيَعُ " .

قَوْله تَعَالَى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ فِيهَا مَسْأَلَتَانِ : الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى : فِي اشْتِقَاقِ النَّفَقَةِ : وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنْ الْإِتْلَافِ ، وَلِتَأْلِيفِ " نَفَقَ " فِي لِسَانِ الْعَرَبِ مَعَانٍ ، أَصَحُّهَا

الْإِتْلَافُ ، وَهُوَ الْمُرَادُ هَاهُنَا ، يُقَالُ نَفِقَ الزَّادُ يَنْفَقُ إِذَا فَنِيَ ، وَأَنْفَقَهُ صَاحِبُهُ : أَفْنَاهُ ، وَأَنْفَقَ الْقَوْمُ : فَنِيَ زَادُهُمْ ، وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى : ﴿ إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ ﴾ الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ : فِي وَجْهِ هَذَا الْإِتْلَافِ : وَذَلِكَ يَخْتَلِفُ ، إلَّا أَنَّهُ لَمَّا اتَّصَلَ بِالْمَدْحِ تَخَصَّصَ مِنْ إجْمَالِهِ جُمْلَةٌ .

وَبَعْدَ ذَلِكَ التَّخْصِيصِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ عَلَى خَمْسَةِ أَقْوَالٍ : الْأَوَّلُ : أَنَّهُ الزَّكَاةُ الْمَفْرُوضَةُ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ .

الثَّانِي : أَنَّهُ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ قَالَهُ ابْنُ مَسْعُودٍ .

الثَّالِثُ : صَدَقَةُ التَّطَوُّعِ قَالَهُ الضَّحَّاكُ .

الرَّابِعُ : أَنَّهُ وَفَاءُ الْحُقُوقِ الْوَاجِبَةِ الْعَارِضَةِ فِي الْمَالِ بِاخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ مَا عَدَا الزَّكَاةَ .

الْخَامِسُ : أَنَّ ذَلِكَ مَنْسُوخٌ بِالزَّكَاةِ .

(279/30)

التَّوْجِيهُ : أَمَّا وَجْهُ مَنْ قَالَ : " إنَّهُ الزَّكَاةُ " فَنَظَرَ إلَى أَنَّهُ قُرِنَ بِالصَّلَاةِ ، وَالنَّفَقَةُ الْمُقْتَرِنَةُ [فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى] بِالصَّلَاةِ هِيَ الزَّكَاةُ .

وَأَمَّا مَنْ قَالَ : إنَّهُ النَّفَقَةُ عَلَى عِيَالِهِ فَلِأَنَّهُ أَفْضَلُ النَّفَقَةِ .

رُوِيَ ﴿ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَهُ رَجُلٌ : عِنْدِي دِينَارٌ : قَالَ : أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِك قَالَ : عِنْدِي آخَرُ ، قَالَ : أَنْفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ ﴾ ، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ ، فَبَدَأَ بِالْأَهْلِ بَعْدَ النَّفْسِ .

وَفِي الصَّحِيحِ ﴿ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ الصَّدَقَةَ عَلَى الْقَرَابَةِ صَدَقَةً وَصِلَةً ﴾ وَأَمَّا مَنْ قَالَ : إنَّهُ صَدَقَةُ التَّطَوُّعِ فَنَظَرَ إلَى أَنَّ الزَّكَاةَ لَا تَأْتِي إلَّا بِلَفْظِهَا الْمُخْتَصِّ بِهَا ، وَهُوَ الزَّكَاةُ ، فَإِذَا جَاءَتْ بِلَفْظِ الصَّدَقَةِ احْتَمَلَتْ الْفَرْضَ وَالتَّطَوُّعَ ، وَإِذَا جَاءَتْ بِلَفْظِ الْإِنْفَاقِ لَمْ يَكُنْ إلَّا التَّطَوُّعُ .

وَأَمَّا مَنْ قَالَ : إنَّهُ فِي الْحُقُوقِ الْعَارِضَةِ فِي الْأَمْوَالِ مَا عَدَا الزَّكَاةَ فَنَظَرَ إلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا قَرَنَهُ بِالصَّلَاةِ كَانَ فَرْضًا ، وَلَمَّا عَدَلَ عَنْ لَفْظِهَا كَانَ فَرْضًا سِوَاهَا .

وَأَمَّا مَنْ قَالَ : إنَّهُ مَنْسُوخٌ فَنَظَرَ إلَى أَنَّهُ لَمَّا كَانَ بِهَذَا الْوَجْهِ فَرْضًا سِوَى الزَّكَاةِ ، وَجَاءَتْ الزَّكَاةُ الْمَفْرُوضَةُ فَنَسَخَتْ كُلَّ صَدَقَةٍ جَاءَتْ فِي الْقُرْآنِ ، كَمَا نَسَخَ صَوْمُ رَمَضَانَ كُلَّ صَوْمٍ ، وَنَسَخَتْ الصَّلَاةُ كُلَّ صَلَاةٍ .

(280/30)

وَنَحْوُ هَذَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ التَّنْقِيحُ : إذَا تَأَمَّلَ اللَّبِيبُ الْمُنْصِفُ هَذِهِ التَّوْجِيهَاتِ تَحَقَّقَ أَنَّ الصَّحِيحَ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ : كُلُّ غَيْبٍ أَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَائِنٌ ، وَقَوْلُهُ : ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ : عَامٌّ فِي كُلِّ صَلَاةٍ فَرْضًا كَانَتْ أَوْ نَفْلًا . وَقَوْلُهُ : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ عَامٌّ فِي كُلِّ نَفَقَةٍ ، وَلَيْسَ فِي قُوَّةِ هَذَا الْكَلَامِ الْقَضَاءُ بِفَرْضِيَّةِ ذَلِكَ كُلِّهِ ، وَإِنَّمَا عَلِمْنَا الْفَرْضِيَّةَ فِي الْإِيمَانِ وَالصَّلَاةِ وَالنَّفَقَةِ مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ ، وَهَذَا الْقَوْلُ بِمُطْلَقِهِ يَقْتَضِي مَدْحَ ذَلِكَ كُلِّهِ خَاصَّةً كَيْفَمَا كَانَتْ صِفَتُهُ . انتهى انتهى . اهـ

﴿ أحكام القرآن لابن العربى حـ 1 صـ 15 . 21 ﴾

(281/30)

" فصل "

قال السيوطى :

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3)

أخرج جرير عن قتادة ﴿ هدى للمتقين ﴾ قال : نعتهم ووصفهم بقوله ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ الآية .

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿ الذين يؤمنون ﴾ قال : يصدقون

﴿ بالغيب ﴾ قال : بما جاء منه ، يعني من الله .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ قال : هم المؤمنون من العرب قال : و ﴿ الإِيمان ﴾ التصديق و ﴿ الغيب ﴾ ما غاب عن العباد من أمر الجنة والنار ، وما ذكر الله في القرآن لم يكن تصديقهم بذلك من قبل أصحاب الكتاب ، أو علم كان عندهم ﴿ يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ هم المؤمنون من أهل الكتاب ، ثم جمع الفريقين فقال ﴿ أولئك على هدى ﴾ الآية .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ قال : بالله وملائكته ، ورسله ، واليوم الآخر ، وجنته وناره ، ولقائه ، والحياة بعد الموت .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ قال : آمنوا بالبعث بعد الموت ، والحساب ، والجنة والنار ، وصدقوا بموعود الله الذي وعد في هذا القرآن .

وأخرج الطستي في مسائله عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني عن قوله عز وجل ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ قال : ما غاب عنهم أمر الجنة والنار قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت أبا سفيان بن الحرث يقول :

وبالغيب آمنا وقد كان قومنا . . . يصلون للأوثان قبل محمد

وأخرج ابن أبي حاتم والطبراني وابن منده وأبو نعيم كلاهما في معرفة الصحابة عن تويلة بنت أسلم قالت : " صليت الظهر أو العصر في مسجد بني حارثة ، فاستقبلنا مسجد ايلياء فصلينا سجدتين ثم جاءنا من يخبرنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام ، فتحوّل الرجال مكان النساء ، والنساء مكان الرجال ، فصلينا السجدتين الباقيتين ، ونحن مستقبلو البيت الحرام . فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فقال " أولئك قوم آمنوا بالغيب " " .

وأخرج سفيان بن عيينة وسعيد بن منصور وأحمد بن منيع في مسنده وابن أبي حاتم وابن الأنباري في المصاحف والحاكم وصححه وابن مردويه عن الحرث بن قيس أنه قال لابن مسعود : عند الله يحتسب ما سبقتمونا به يا أصحاب محمد من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال ابن مسعود : عند الله يحتسب إيمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ! إن أمر محمد كان بيّناً لمن رآه . والذي لا إله غيره . من آمن أحد أفضل من إيمان بغيب . ثم قرأ ﴿ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ [البقرة : 12] إلى قوله ﴿ المفلحون ﴾ [البقرة : 5] .

وأخرج البزار وأبو يعلي والمرهبي في فضل العلم والحاكم وصححه عن عمر بن الخطاب قال : كنت جالساً مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال :

" أنبئوني بأفضل أهل الإيمان إيماناً ؟ قالوا : يا رسول الله الملائكة . . . ؟ قال : هم كذلك ، ويحق لهم ، وما يمنعهم وقد أنزلهم الله المنزلة التي أنزلهم بها قالوا : يا رسول الله الأنبياء الذين أكرمهم الله برسالاته والنّبوة ! قال : هم كذلك ، ويحق لهم ، وما يمنعهم وقد أنزلهم الله المنزلة التي أنزلهم بها قالوا : يا رسول الله الشهداء الذين استشهدوا مع الأنبياء . . . ! قال : هم كذلك ، ويحق لهم ، وما يمنعهم وقد أكرمهم الله بالشهادة مع الأنبياء . بل غيرهم قالوا : فمن يا رسول الله ؟ ! قال : أقوام في أصلاب الرجال ، يأتون من بعدي ، يؤمنون بي ولم يروني ، ويصدقوني ولم يروني ، يجدون الورق المعلق فيعملون بما فيه ، فهؤلاء أفضل أهل الإيمان إيماناً " .

وأخرج الحسن بن عروة في حزبه المشهور والبيهقي في الدلائل والأصبهاني في الترغيب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أي الخلق أعجب إليكم إيماناً ؟ قالوا : الملائكة . . . قال : وما لهم لا يؤمنون ، وهم عند ربهم . قالوا : فالأنبياء . . . قال : فما لهم لا يؤمنون ، والوحي ينزل عليهم . قالوا : فنحن . . . قال :

وما لكم لا تؤمنون وأنا بين أظهركم ، ألا إن أعجب الخلق إلي إيماناً ، لقوم يكونون من بعدكم يجدون صحفاً فيها كتاب يؤمنون بما فيه " .

(284/30)

وأخرج الطبراني عن ابن عباس قال : أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً فقال " ما من ماء ما من ماء ؟ قالوا : لا . قال : فهل من شن ؟ فجاؤوا بالشن ، فوضع بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووضع يده عليه ثم فرق أصابعه ، فنبع الماء مثل عصا موسى من بين أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا بلال اهتف بالناس بالوضوء ، فأقبلوا يتوضأون من بين أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت همة ابن مسعود الشرب ، فلما توضأوا صلى بهم الصبح ، ثم قعد للناس فقال : يا أيها الناس من أعجب الخلق إيماناً ؟ قالوا : الملائكة . قال : وكيف لا تؤمن الملائكة وهم يعاينون الأمر ! قالوا : فالنبيون يا رسول الله . قال : وكيف لا يؤمن النبيون والوحي ينزل عليهم من السماء ! قالوا : فأصحابك يا رسول الله فقال : وكيف لا تؤمن أصحابي وهم يرون ما يرون ، ولكن أعجب الناس إيماناً ، قوم يجيئون بعدي يؤمنون بي ولم يروني ، ويصدقوني ولم يروني أولئك اخواني " .

وأخرج الإسماعيلي في معجمه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أي شيء أعجب إيماناً ؟ قيل : الملائكة . . . فقال كيف وهم في السماء يرون من الله ما لا ترون ! قيل : فالأنبياء . . . قال : كيف وهم يأتيهم الوحي ؟ قالوا : فنحن . . . قال : كيف وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ! ولكن قوم يأتون من بعدي ، يؤمنون بي ولم يروني ، أولئك أعجب إيماناً ، وأولئك إخواني ، وأنتم أصحابي " .

وأخرج البزار عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أي الخلق أعجب إيماناً ؟ قالوا الملائكة . . قال : الملائكة . . . كيف لا يؤمنون ؟ قالوا : النبيون . . . قال : النبيون يوحى إليهم فكيف لا يؤمنون ؟ ولكن أعجب الناس إيماناً ، قوم يجيئون من بعدكم ، فيجدون كتاباً من الوحي ، فيؤمنون به ويتبعونه . فهؤلاء أعجب الناس إيماناً " .

(285/30)

وأخرج ابن أبي شيبة في مسنده عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يا ليتني قد لقيت إخواني ؟ قالوا يا رسول الله ألسنا إخوانك وأصحابك : قال : بلى . ولكن قوماً يجيئون من بعدكم ، يؤمنون بي إيمانكم ، ويصدقوني تصديقكم ، وينصروني نصركم . فيا ليتني قد لقيت إخواني " .

وأخرج ابن عساكر في الأربعين السباعية من طريق أبي هدبة وهو كذاب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ليتني قد لقيت إخواني ؟ فقال له رجل من أصحابه : أولسنا إخوانك ؟ قال : بلى أنتم أصحابي ، وإخواني قوم يأتون من بعدي ، يؤمنون بي ولم يروني ، ثم قرأ ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ﴾ " .

وأخرج أحمد والدارمي والباوردي وابن قانع معاً في معجم الصحابة والبخاري في تاريخه والطبراني والحاكم عن أبي جمعة الأنصاري قال " قلنا يا رسول الله هل من قوم أعظم من أجراً ؟ آمنا بك ، واتبعناك . قال : ما يمنعكم من ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهركم ، يأتيكم الوحي من السماء ! بل قوم يأتون من بعدي ، يأتيهم كتاب بين لوحين ، فيؤمنون به ، ويعملون بما فيه ، أولئك أعظم أجراً " .

(286/30)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي عمر وأحمد والحاكم عن أبي عبد الرحمن الجهني قال " بينا نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ طلع راكبان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنديان ، أو مذحجيان ، حتى أتيا فإذا رجلان من مذحج فدنا أحدهما ليبايعه ، فلما أخذ بيده قال : يا رسول الله أرأيت من آمن بك واتبعك وصدقك ، فماذا له ؟ قال :

طوبى له ، فمسح على يده وانصرف . ثم جاء الآخر حتى أخذ على يده ليبايعه فقال : يا رسول الله أرأيت من آمن بك وصدقك واتبعك ولم يرك ؟ قال : طوبى له . ثم مسح على يده وانصرف " . وأخرج الطيالسي وأحمد والبخاري في تاريخه والطبراني والحاكم عن أبي أمامة الباهلي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " طوبى لمن رآني وآمن بي ، وطوبى لمن آمن بي ولم يراني سبع مرات " .

وأخرج أحمد وابن حبان عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " أن رجلاً قال : يا رسول الله طوبى لمن رآك وآمن بك . قال : طوبى لمن رآني وآمن بي ، وطوبى ثم طوبى ثم طوبى لمن آمن بي ولم يرني " .

وأخرج الطيالسي وعبد بن حميد عن نافع قال : جاء رجل إلى ابن عمر فقال : يا أبا عبد الرحمن رأيتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأعينكم هذه ؟ قال : نعم قال : طوبى لكم . فقال ابن عمر : ألا أخبرك بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : بلى . قال : سمعته يقول " قال طوبى لمن رآني وآمن بي ، وطوبى لمن آمن بي ولم يرني ثلاث مرات " .

وأخرج أحمد وأبو يعلي والطبراني عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " طوبى لمن رآني وآمن بي ، وطوبى لمن آمن بي ولم يرني سبع مرات " .

وأخرج الحاكم عن أبي هريرة مرفوعاً " أن ناساً من أمتي يأتون بعدي ، يودّ أحدهم لو

اشترى رؤيتي بأهله وماله " .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن إسحق عن ابن عباس في قوله ﴿ ويقيمون الصلاة ﴾ قال : الصلوات الخمس ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ قال : زكاة أموالهم .

(287/30)

وأخرج ابن إسحق وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ ويقيمون الصلاة ﴾ قال : يقيمونها بفروضها ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ قال : يؤدّون الزكاة احتسابا لها .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : إقامة الصلاة إتمام الركوع ، والسجود ، والتلاوة ، والخشوع ، والإقبال ، عليها فيها .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله ﴿ يقيمون الصلاة ﴾ قال : إقامة الصلاة المحافظة على مواقيتها ، ووضوئها ، وركوعها ، وسجودها ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ قال : انفقوا في فرائض الله التي افترض الله عليهم ، في طاعته وسبيله .

وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير في قوله ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ قال : إنما يعني الزكاة خصة ، دون سائر النفقات . لا يذكر الصلاة إلا ذكر معها الزكاة ، فإذا لم يسم الزكاة قال في أثر ذكر الصلاة ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ قال : هي نفقة الرجل على أهله .

وأخرج ابن جرير عن الضحاك في قوله ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ قال : كانت النفقات قرباناً يتقربون بها إلى الله على قدر ميسورهم وجهدهم ، حتى نزلت فرائض الصدقات في سورة براءة . هن الناسخات المبينات . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 1 صـ 64. 48 ﴾

(288/30)

ومن فوائد صاحب المنار فى الآية الكريمة

قال رحمه الله :

(الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)

الْإِيمَانُ : هُوَ التَّصْدِيقُ الْجَازِمُ الْمُقْتَرِنُ بِإِذْعَانِ النَّفْسِ وَقَبُولِهَا وَاسْتِسْلَامِهَا ، وَآيَتُهُ الْعَمَلُ بِمَا يَقْتَضِيهِ الْإِيمَانُ عِنْدَ عَدَمِ الصَّارِفِ الَّذِي يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ دَرَجَاتِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْيَقِينِ ، وَالْغَيْبُ : مَا غَابَ عِلْمُهُ عَنْهُمْ ، كَذَاتِ اللهِ تَعَالَى وَمَلَائِكَتِهِ وَالدَّارِ الْآخِرَةِ . وَإِقَامَةُ الصَّلَاةِ : الْإِتْيَانُ بِهَذِهِ الْعِبَادَةِ الرُّوحِيَّةِ الْبَدَنِيَّةِ عَلَى أَكْمَلِ وَجْهٍ مُمْكِنٍ .

وَلِلصَّلَاةِ صُورَةٌ وَرُوحٌ، فَصُورَتُهَا عِبَادَةُ الْأَعْضَاءِ، وَرُوحُهَا عِبَادَةُ الْقَلْبِ - كَمَا يُعْلَمُ مِمَّا يَأْتِي - وَجُمْهُورُ الْمُفَسِّرِينَ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ فِي الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْعَرَبِ أَوْ مُطْلَقًا، وَمَا بَعْدَهَا فِيمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ خَاصَّةً، وَفَسَّرَهُمَا شَيْخُنَا تَفْسِيرًا هُوَ أَقْرَبُ إِلَى مَدْلُولِ النَّظْمِ، وَإِنْ كَانَ أَبْعَدَ عَنِ الرِّوَايَاتِ فَقَالَ مَا مِثَالُهُ:

(289/30)

النَّاسُ قِسْمَانِ: مَادِّيٌّ لَا يُؤْمِنُ إِلَّا بِالْحِسِّيَاتِ، وَغَيْرُ مَادِّيٍّ يُؤْمِنُ بِمَا لَا يُدْرِكُهُ الْحِسُّ، أَيْ بِمَا غَابَ عَنِ الْمَشَاعِرِ مَتَى أَرْشَدَ إِلَيْهِ الدَّلِيلُ أَوِ الْوِجْدَانُ السَّلِيمُ. وَلَا شَكَّ أَنَّ الْإِيمَانَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ - وَهِيَ جُنُودٌ غَائِبَةٌ لَهَا مَزَايَا وَخَوَاصُّ يَعْلَمُهَا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ: إِيمَانٌ بِالْغَيْبِ. وَمَنْ لَا يُؤْمِنُ بِاللهِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَهْتَدِيَ بِالْقُرْآنِ، وَمَنْ يَتَصَدَّى لِهِدَايَتِهِ لَا بُدَّ لَهُ أَنْ يُقِيمَ الْحُجَّةَ الْعَقْلِيَّةَ عَلَى أَنَّ لِهَذَا الْعَالَمِ إِلَهًا مُتَّصِفًا بِصِفَاتِ الْكَمَالِ الَّتِي لَا تَتَحَقَّقُ الْأُلُوهِيَّةُ إِلَّا بِهَا ثُمَّ يُقْنِعُهُ بِأَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هِدَايَةٌ مِنْ لَدُنْهُ تَعَالَى. لِذَلِكَ وَصَفَ اللهُ الْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَهْتَدُونَ بِالْقُرْآنِ بِقَوْلِهِ:

(الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) وَالْإِيمَانُ بِالْغَيْبِ: هُوَ الِاعْتِقَادُ بِمَوْجُودٍ وَرَاءَ الْمَحْسُوسِ، وَقَدْ كَتَبَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ فِي صَاحِبِهِ مَا نَصُّهُ:

(290/30)

(وَصَاحِبُ هَذَا الِاعْتِقَادِ وَاقِفٌ عَلَى طَرِيقِ الرَّشَادِ وَقَائِمٌ عَلَى أَوَّلِ النَّهْجِ ، لَا يَحْتَاجُ إِلَّا إِلَى مَنْ يَدُلُّهُ عَلَى الْمَسْلَكِ ، وَيَأْخُذُهُ بِيَدِهِ إِلَى الْغَايَةِ ، فَإِنَّ مَنْ يَعْتَقِدُ بِأَنَّ وَرَاءَ الْمَحْسُوسَاتِ مَوْجُودَاتٍ يُصَدِّقُ بِهَا الْعَقْلُ – وَإِنْ كَانَتْ لَا يَأْتِي عَلَيْهَا الْحِسُّ – إِذَا أَقَمْتَ لَهُ الدَّلِيلَ عَلَى وُجُودِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْمُسْتَعْلِي عَنِ الْمَادَّةِ وَلَوَاحِقِهَا ، الْمُتَّصِفِ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ عَلَى أَلْسِنَةِ رُسُلِهِ ، سَهُلَ عَلَيْهِ التَّصْدِيقُ وَخَفَّ عَلَيْهِ النَّظَرُ فِي جَلِيِّ الْمُقَدِّمَاتِ وَخَفِيِّهَا ، وَإِذَا جَاءَ الرَّسُولُ بِوَصْفِ الْيَوْمِ الْآخِرِ أَوْ بِذِكْرِ عَالَمٍ مِنَ الْعَوَالِمِ الَّتِي اسْتَأْثَرَ اللهُ بِعِلْمِهَا ، كَعَالَمِ الْمَلَائِكَةِ – مَثَلًا – لَمْ يَشُقَّ عَلَى نَفْسِهِ تَصْدِيقُ مَا جَاءَ بِهِ الْخَبَرُ بَعْدَ ثُبُوتِ النُّبُوَّةِ ، لِهَذَا جَعَلَ اللهُ سُبْحَانَهُ هَذَا الْوَصْفَ فِي مُقَدِّمَةِ أَوْصَافِ الْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَجِدُونَ فِي الْقُرْآنِ هُدًى لَهُمْ .

(وَأَمَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ مِنَ الْمَوْجُودِ إِلَّا الْمَحْسُوسَ وَيَظُنُّ أَنْ لَا شَيْءَ وَرَاءَ الْمَحْسُوسَاتِ وَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ ، فَنَفْسُهُ تَنْفِرُ مِنْ ذِكْرِ مَا وَرَاءَ مَشْهُودِهِ أَوْ مَا يُشْبِهُ مَشْهُودَهُ ،

(291/30)

وَقَلَّمَا تَجِدُ السَّبِيلَ إِلَى قَلْبِهِ إِذَا بَدَأْتَهُ بِدَعْوَاكَ ، نَعَمْ قَدْ تُوصِلُكَ الْمُجَاهَدَةُ بَعْدَ مُرُورِ الزَّمَانِ فِي إِيرَادِ الْمُقَدِّمَاتِ الْبَعِيدَةِ ، وَالْأَخْذِ بِهِ فِي الطُّرُقِ الْمُخْتَلِفَةِ ، إِلَى تَقْرِيبِهِ مِمَّا تَطْلُبُ ، وَلَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَنْصُرَكَ الصَّبْرُ ، أَوْ يُخْضِعَهُ الْقَهْرُ حَتَّى يَتِمَّ لَكَ مِنْهُ الْأَمْرُ ، فَمِثْلُ هَذَا إِذَا عُرِضَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ نَبَا عَنْهُ سَمْعُهُ ، وَلَمْ يَجْمُلْ مِنْ نَفْسِهِ وَقْعُهُ ، فَكَيْفَ يَجِدُ فِيهِ هِدَايَةً أَوْ مُنْقِذًا مِنْ غَوَايَةٍ ؟) .

(292/30)

(وَلَمَّا كَانَ الْإِيمَانُ بِالْغَيْبِ عِنْدَ النَّاسِ عَلَى ذَلِكَ الِاسْتِسْلَامِ التَّقْلِيدِيِّ الَّذِي لَمْ يَأْخُذْ مِنَ النَّفْسِ إِلَّا مَا أَخَذَ اللَّفْظُ مِنَ اللِّسَانِ ، وَلَيْسَ لَهُ أَثَرٌ فِي الْأَفْعَالِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ تَحْتَ نَظَرِ الْعَقْلِ ، وَلَمْ يَلْحَظْهُ وُجْدَانُ الْقَلْبِ ، بَلْ أُغْلِقَتْ عَلَيْهِ خِزَانَةُ الْوَهْمِ ، وَمِثْلُ هَذَا الَّذِي يُسَمُّونَهُ إِيمَانًا لَا يُفِيدُ فِي إِعْدَادِ الْقَلْبِ لِلِاهْتِدَاءِ بِالْقُرْآنِ ، لَمَّا كَانَ هَذَا شَأْنُهُمْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا بِبَيَانٍ يُشْعِرُ بِحَقِيقَةِ مَا أَرَادَهُ تَعَالَى مِنْ مَعْنَى الْإِيمَانِ) فَذَكَرَ عَلَامَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْغَيْبِ الَّذِينَ يَنْتَفِعُونَ بِهِدَايَةِ الْقُرْآنِ بِالْجُمَلِ الْآتِيَةِ ، قَالَ : (وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) إِلَخْ ، الصَّلَاةُ : إِظْهَارُ الْحَاجَةِ وَافْتِقَارٌ إِلَى الْمَعْبُودِ بِالْقَوْلِ أَوِ الْعَمَلِ أَوْ كِلَيْهِمَا ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِمُ (الصَّلَاةُ مَعْنَاهَا الدُّعَاءُ) لِأَنَّ إِظْهَارَ الْحَاجَةِ إِلَى الْعَظِيمِ الْكَرِيمِ وَلَوْ بِالْفِعْلِ فَقَطِ الْتِمَاسٌ لِلْحَاجَةِ وَاسْتِدْرَارٌ لِلنِّعْمَةِ ، أَوْ

طَلَبٌ لِدَفْعِ النِّقْمَةِ ، أَرَأَيْتُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَقِفُونَ بَيْنَ أَيْدِي الْمُلُوكِ نَاكِسِي رُءُوسِهِمْ حَانِنِي ظُهُورِهِمْ ، وَتَارَةً يَقْعُونَ عَلَى أَقْدَامِهِمْ يُقَبِّلُونَهَا ، أَلَيْسَ الْبَاعِثُ عَلَى هَذَا الْعَمَلِ إِمَّا خَوْفٌ مِنْ عُقُوبَةٍ يَطْلُبُونَ بِهِ دَفْعَهَا ، وَإِمَّا حَذَرٌ عَلَى نِعْمَةٍ يَتَوَقَّوْنَ سَلْبَهَا وَرَفْعَهَا ، فَيَلْتَمِسُونَ بَقَاءَهَا وَيَرْجُونَ زِيَادَتَهَا وَنَمَاءَهَا ؟ .

(293/30)

هَذِهِ الصَّلَاةُ كَانَتْ تُوجَدُ عِنْدَ بَعْضِ الْجَاهِلِيِّينَ وَهُمُ الَّذِينَ كَانُوا يُعْرَفُونَ بِالْحَنِيفِيِّينَ وَالْحُنَفَاءِ ، وَعِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ . وَكَتَبَ الْأُسْتَاذُ فِي وَصْفِهَا مَا نَصُّهُ :

(وَالصَّلَاةُ بِالْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَاهُ قَدْ ظَهَرَ فِي الْإِسْلَامِ فِي أَفْضَلِ أَشْكَالِهِ وَهُوَ تِلْكَ الصَّلَاةُ الَّتِي فَرَضَهَا اللهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَقْوَالَ وَالْأَفْعَالَ الْمُفْتَتَحَةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْمُخْتَتَمَةَ بِالتَّسْلِيمِ عَلَى النَّحْوِ الَّذِي جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ الْمُتَوَاتِرَةُ مِنْ أَفْضَلِ مَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْإِحْسَاسِ بِالْحَاجَةِ إِلَى الْمَعْبُودِ ، وَشُعُورِ الْأَنْفُسِ بِعَظَمَتِهِ لَوْ أَقَامَهَا الْمُصَلُّونَ وَأَتَوْا بِهَا عَلَى وَجْهِهَا)

وَلِذَلِكَ قَالَ : (وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) وَلَمْ يَقُلْ : يُصَلُّونَ ،

وَفَرْقٌ بَيْنَهُمَا ، فَإِنَّ الصَّلَاةَ مَتَى حُدِّدَتْ بِكَيْفِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ يُقَالُ لِمَنْ يُؤَدِّيهَا بِتِلْكَ الْكَيْفِيَّةِ : إِنَّهُ صَلَّى ، وَإِنْ كَانَ عَمَلُهُ هَذَا خَلْوًا مِنْ مَعْنَى الصَّلَاةِ وَقِوَامِهَا الْمَقْصُودِ مِنَ الْهَيْئَةِ الظَّاهِرَةِ ،

فَاحْتِيجَ إِلَى لَفْظٍ يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى الَّذِي بِهِ قِوَامُ الصَّلَاةِ ، وَهُوَ مَا عَبَّرَ عَنْهُ الْقُرْآنُ بِلَفْظِ الْإِقَامَةِ . وَقَدْ قَالُوا : إِنَّ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِتْيَانِ بِجَمِيعِ حُقُوقِهَا مِنْ كَمَالِ الطَّهَارَةِ وَاسْتِيفَاءِ الْأَرْكَانِ وَالسُّنَنِ . وَهُوَ لَا يَعْدُو

(294/30)

وَصْفَ الصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ ، وَإِنَّمَا قِوَامُ الصَّلَاةِ الَّذِي يَحْصُلُ بِالْإِقَامَةِ : هُوَ التَّوَجُّهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى وَالْخُشُوعُ الْحَقِيقِيُّ لَهُ ، وَالْإِحْسَاسُ بِالْحَاجَةِ إِلَيْهِ تَعَالَى .

وَكَتَبَ شَيْخُنَا عِنْدَ تَفْسِيرِ الصَّلَاةِ هُنَا بِمَا تَقَدَّمَ أَخْذًا عَنْهُ مَا نَصُّهُ :

(فَإِذَا خَلَتْ صُورَةُ الصَّلَاةِ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى لَمْ يَصْدُقْ عَلَى الْمُصَلِّي أَنَّهُ أَقَامَ الصَّلَاةَ ، فَإِنَّهُ قَدْ هَدَمَهَا بِإِخْلَائِهَا مِنْ عِمَادِهَا ، وَقَتَلَهَا بِسَلْبِهَا رُوحَهَا ، وَمِنْ غَرِيبِ مَزَاعِمِ مَنْ يُسَمُّونَ أَنْفُسَهُمْ بِالْمُسْلِمِينَ : أَنَّ حُضُورَ الْقَلْبِ فِي جَمِيعِ أَجْزَاءِ الصَّلَاةِ وَاسْتِشْعَارَ الْخَشْيَةِ مِنْ أَصْعَبِ مَا تَتَجَشَّمُهُ النَّفْسُ ، بَلْ يَكَادُ مُسْتَحِيلًا لِغَلَبَةِ الْخَوَاطِرِ عَلَى ذِهْنِ الْمُصَلِّي .

(295/30)

هَذَا – وَأَخْشَى أَنْ يَكُونَ هَذَا جُحُودًا لِمَعْنَى الصَّلَاةِ وَإِنَّمَا عَرَضَ لَهُمْ هَذَا الْوَهْمُ الْبَاطِلُ مِنْ شِدَّةِ الْغَفْلَةِ وَاسْتِحْكَامِ الْعِلَّةِ ، وَإِنِّي أَدُلُّهُمْ عَلَى طَرِيقَةٍ لَوْ أَخَذُوا بِهَا لَشُغِلُوا بِمَعْنَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَنِ الصَّلَاةِ نَفْسِهَا ، تِلْكَ الطَّرِيقَةُ : هِيَ أَلَّا يَنْطِقَ الْمُصَلِّي بِلَفْظٍ إِلَّا وَهُوَ يَسْتَوْرِدُ مَعْنَاهُ عَلَى ذِهْنِهِ ، فَإِذَا قَالَ (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) يَسْتَحْضِرُ مَعْنَى الْحَمْدِ وَإِضَافَتَهُ إِلَى ذَاتِ اللهِ تَعَالَى ، مَعَ وَصْفِهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ لِجَمِيعِ الْأَكْوَانِ الْعُلْوِيَّةِ وَالسُّفْلِيَّةِ ، وَإِذَا قَالَ مِثْلَ (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) تَصَوَّرَ مَعْنَى الْمُلْكِ وَتَعَلُّقَهُ بِذَلِكَ الْيَوْمِ يَوْمِ الْجَزَاءِ ، وَهَكَذَا – فَإِذَا أَخَذَ الْمُصَلِّي عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يَتَصَوَّرَ الْمَعَانِيَ مِنْ أَلْفَاظِهَا الَّتِي يَنْطِقُ بِهَا فَقَدْ أَقَامَ الصَّلَاةَ ، أَمَّا وَهُوَ يَنْطِقُ وَلَا يَفْقَهُ ، وَلَا يَلْحَظُ بِذِهْنِهِ مَعْنَى لَفْظِ مَا يَقُولُ ، فَكَيْفَ يَزْعُمُ أَنَّهُ يُصَلِّي ، فَضْلًا عَنْ أَنَّهُ يُقِيمُ الصَّلَاةَ ؟) .

(وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) أَقُولُ : الرِّزْقُ فِي اللُّغَةِ : النَّصِيبُ وَالْعَطَاءُ ، وَيُطْلَقُ عَلَى الْحِسِّيِّ وَالْمَعْنَوِيِّ ، كَالْمَالِ وَالْوَلَدِ وَالْعِلْمِ وَالتَّقْوَى ، وَيُخَصُّ بِأُمُورِ الْمَعَاشِ بِقَرِينَةٍ حَالِيَّةٍ أَوْ لَفْظِيَّةٍ ، وَقَالَ عُلَمَاءُ أَهْلِ السُّنَّةِ : الرِّزْقُ مَا انْتُفِعَ بِهِ حَلَالًا كَانَ أَوْ حَرَامًا ، وَخَصَّهُ

الْمُعْتَزِلَةُ بِالْحَلَالِ ، وَنَفَاقُ الشَّيْءِ : كَنَفَادِهِ ، وَأَنْفَقَهُ : جَعَلَهُ يُنْفِقُ بِصَرْفِهِ وَإِخْرَاجِهِ مِنْ يَدِهِ ، وَقَالَ الْجُمْهُورُ : إِنَّ الْإِنْفَاقَ هُنَا يَشْمَلُ النَّفَقَةَ الْوَاجِبَةَ عَلَى الْأَهْلِ وَالْوَلَدِ وَذِي الْقُرْبَى وَصَدَقَةَ التَّطَوُّعِ ، إِذِ الْآيَةُ نَزَلَتْ قَبْلَ فَرْضِ الزَّكَاةِ الْمُعَيَّنَةِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ) يَدُلُّ عَلَى أَنَّ النَّفَقَةَ الْمَشْرُوعَةَ تَكُونُ بَعْضَ مَا يَمْلِكُ الْإِنْسَانُ لَا كُلَّ مَا يَمْلِكُ – فَهُوَ رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الِاقْتِصَادِ ، وَالْإِنْفَاقُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَظْهَرُ آيَاتِ الْإِيمَانِ الصَّحِيحِ ، وَقَالَ شَيْخُنَا شَارِحًا ذَلِكَ عَلَى طَرِيقَتِهِ بِمَا مِثَالُهُ :

(297/30)

هَذَا الْوَصْفُ مِنْ أَقْوَى أَمَارَاتِ الْإِيمَانِ بِالْغَيْبِ ؛ لِأَنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ يَأْتُونَ بِضُرُوبِ الْعِبَادَاتِ الْبَدَنِيَّةِ كَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ ، وَمَتَى عَرَضَ لَهُمْ مَا يَقْتَضِي بَذْلَ شَيْءٍ مِنَ الْمَالِ لِلَّهِ تَعَالَى يُمْسِكُونَ وَلَا تَسْمَحُ أَنْفُسُهُمْ بِالْبَذْلِ ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْإِنْفَاقِ هُنَا مَا يَكُونُ عَلَى الْأَهْلِ وَالْوَلَدِ ، وَلَا مَا يُسَمُّونَهُ بِالْجُودِ وَالْكَرَمِ ، كَقِرَى الضُّيُوفِ ابْتِغَاءَ عِوَضٍ كَالشُّهْرَةِ وَالْجَاهِ ، أَوِ الْأُنْسِ بِالْأَصْحَابِ ؛ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ آثَارِ الْإِيمَانِ بِالْغَيْبِ ، وَإِنَّمَا هُوَ الْإِنْفَاقُ النَّاشِئُ عَنْ شُعُورٍ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى هُوَ الَّذِي رَزَقَهُ وَأَنْعَمَ عَلَيْهِ بِهِ ، وَأَنَّ الْفَقِيرَ الْمَحْرُومَ عَبْدُ اللهِ مِثْلُهُ ، وَأَنَّهُ حُرِمَ مِنْ سَعَةِ الْعَيْشِ لِضَعْفٍ أَوْ حِرْمَانٍ مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي تُوَصِّلُ إِلَى الرِّزْقِ (أَوْ عَنْ إِحْسَاسٍ

بِأَنَّ مَصْلَحَةً مِنْ مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ وَمَنْفَعَةً مِنْ مَنَافِعِهِمُ الْعَامَّةِ لَا تَقُومُ أَوْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِمْ إِلَّا بِبَذْلِ الْمَالِ ، وَقَدْ أَوْجَبَ اللهُ عَلَى مَنْ أُوتِيَ الْمَالَ أَنْ يُنْفِقَ مِنْهُ فِي ذَلِكَ السَّبِيلِ وَهُوَ أَفْضَلُ سُبُلِ اللهِ) فَمَنْ يَجِدُ مِنْ نَفْسِهِ دَاعِيَةً لِبَذْلِ أَحَبِّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْهِ – وَهُوَ مَالُهُ – ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ تَعَالَى وَقِيَامًا بِشُكْرِهِ ، وَرَحْمَةً لِأَهْلِ الْعَوَزِ وَالْبَائِسِينَ مِنْ خَلْقِهِ ، فَهُوَ لَا شَكَّ مُسْتَعِدٌّ لِقَبُولِ هِدَايَةِ الْقُرْآنِ أَتَمَّ الِاسْتِعْدَادَ ، حَتَّى إِذَا مَا دُعِيَ إِلَيْهِ لَبَّى وَأَجَابَ ، وَأَسْلَمَ إِلَى اللهِ تَعَالَى وَأَنَابَ .

(298/30)

فَهَذَا بَيَانُ حَالِ الْفِرْقَةِ الْأُولَى مِمَّنْ يَهْتَدِي بِالْقُرْآنِ فِعْلًا ، وَيَشْمَلُهَا لَفْظُ الْمُتَّقِينَ بِالْمَعْنَى السَّابِقِ ، وَكَانَ مِنْهُمْ بَعْضُ الْعَرَبِ الْحُنَفَاءِ ، وَبَعْضُ أَهْلِ الْكِتَابِ الصُّلَحَاءِ كَمَا سَبَقَ بَيَانُهُ ، وَالْمُرَادُ مِنْ كَوْنِ الْقُرْآنِ هُدًى لِهَذِهِ الْفِرْقَةِ أَنَّهَا مُسْتَعِدَّةٌ لِقَبُولِهِ ، وَمُهَيَّأَةٌ لِلِاسْتِرْشَادِ بِهِ ؛ لِأَنَّ الْإِيمَانَ الْإِجْمَالِيَّ بِاللهِ وَبِحَيَاةٍ أُخْرَى بَعْدَ هَذِهِ الْحَيَاةِ يُوَفَّى النَّاسُ فِيهَا أُجُورَهُمْ بِحَسَبِ أَعْمَالِهِمُ الْبَدَنِيَّةِ وَالنَّفْسِيَّةِ ، وَاتِّقَاءَ مَا يَحُولُ دُونَ

السَّعَادَةِ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ بِحَسَبِ الِاجْتِهَادِ النَّاقِصِ وَالتَّعْلِيمِ الَّذِي لَمْ يَقْتَنِعْ بِهِ الْعَقْلُ ، وَلَمْ تَسْكُنْ إِلَيْهِ النَّفْسُ ، وَقَدْ هَيَّأَهُمْ لِقَبُولِ الْقُرْآنِ وَأَنْ يَقْتَبِسُوا مِنْ نُورِهِ مَا يَذْهَبُ بِظُلُمَاتِ

الْجَهْلِ وَالْحَيْرَةِ ، وَيَمْنَحُ الْأَرْوَاحَ مَا تَتَشَوَّفُ إِلَيْهِ بِمُقْتَضَى الْفِطْرَةِ . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير المنار حـ 1 صـ 107. 110 ﴾

(299/30)

ومن فوائد الشيخ الشعراوى فى الآية

قال رحمه الله :

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) ﴾

بعد أن بين الله سبحانه وتعالى لنا أن هذا الكتاب . وهو القرآن الكريم . ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ . . أي أن فيه المنهج والطريق لكل من يريد أن يجعل بينه وبين غضب الله وقاية . . أراد أن يعرفنا صفات هؤلاء المتقين ومن هم . . وأول صفة هي قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ . .

ما هو الغيب الذي جعله الله أول مرتبة في الهدى . . وفي الوقاية من النار ومن غضب الله ؟ . .

الغيب هو كل ما غاب عن مدركات الحس . فالأشياء المحسة التي نراها ونلمسها لا يختلف فيها أحد . . ولذلك يقال ليس مع العين أين . . لأن ما تراه لا تريد عليه دليلا . . ولكن

الغيب لا تدركه الحواس . . إنما يدرك بغيرها . .

ومن الدلالة على دقة التعريف أنهم قالوا أن هناك خمس حواس ظاهرة هي : السمع والبصر والشم والذوق واللمس . . ولكن هناك أشياء تدرك بغير هذه الحواس . .

لنفرض أن أمامنا حقيبتين . . الشكل نفسه والحجم نفسه . هل تستطيع بحواسك الظاهرة أن تدرك أيهما أثقل من الأخرى ؟ . هل تستطيع الحواس الخمس أن تقول لك أي الحقيبتين أثقل ؟ . . لا . . لابد أن تحمل واحدة منهما ثم تحمل الأخرى لتعرف أيهما أثقل . .

بأي شيء أدركت هذا الثقل ؟ . . بحاسة العضل . . لأن عضلاتك أُجهدت عندما حملت احدى الحقيبتين ، ولم تجهد عندما حملت الثانية . . فعرفت بالدقة أيهما أثقل . . لا تقل باللمس ؛ لأنك لو لمست احداهما ثم لمست الأخرى لا تعرف أيهما أثقل . . إذن فهناك حاسة العضل التي تقيس بها ثقل الأشياء . .

ولنفرض أنك دخلت محلا لبيع القماش ، وأمامك نوعان من قماش واحد . . ولكن أحدهما أرق من الآخر . . بمجرد أن تضع القماشين بين أناملك تدرك أن أحدهما رقيق والآخر أكثر سمكا . . بأي حاسة أدركت هذا ؟ ليس بحاسة اللمس ولكن بحاسة البينة وحكمها لا يخطئ . .

وعندما تشعر بالجوع . . بأي حاسة أدركت أنك جوعان ؟ . . ليس بالحواس الظاهرة . . وكذلك عندما تظمأ . . ما هي الحاسة التي أدركت بها أنك محتاج الى الماء . . وعندما تكون نائما . . أي حاسة تلك التي توقظك من النوم . . لا أحد يعرف . . اذن هناك ملكات في النفس وهي الحواس الظاهرة . . وهناك ادراكات في النفس . . وهي حواس لا يعلمها إلا خالقها . . لذلك عندما يأتي العلماء ليضعوا تعريفا للنفس البشرية نقول لهم : ماذا تعرفون عن هذه النفس ؟ ! . . انكم لا تعلمون إلا ظاهرا من الحياة الدنيا . . ولكن هناك أشياء داخل النفس لا تعرفونها . . هناك ادراكات لا يعلم عنها الانسان شيئا ، وهي ادراكات كثيرة ومتعددة .

. لذلك يخطئ من يقول إن ما لا يدرك بالحواس البشرية الظاهرة هو غيب . . لأن هناك ملكات وادراكات متعددة تعمل بغير علم منا .

لو أعطى لطالب تمرين هندسي فحله وأتى بالجواب . . هل نقول أنه عَلِمَ غيبا ؟ . . لأن حل التمرين كان غيبا عنه ثم وصل اليه . . لا . . لأن هناك مقدمات وقوانين أوصلته الى هذا الحل . . والغيب بلا مقدمات ولا قوانين تؤدي اليه ، وهل عندما تعلن الأرصاد الجوية أن غدا يوم مطير شديد الرياح . . أتكون قد عَلِمَتْ غيبا ؟ . . لا . . لأنها أخذت المقدمات ووصلت بها الى نتائج وهذا ليس غيباً . .

واذا جاء أحد من الدجالين وقال لك ان ما سرق منك عند فلان . . أيكون قد علم الغيب ؟ . . لا . . لأنه يشترط في الغيب ألا يكون معلوما لمثلك . . وما سرق منك معلوم لمثلك . . فالسارق والذي بيعت له المسروقات يعرفان من الذي سرق ، وما الذي حدث . . والشرطة تستطيع بالمقدمات والبصمات والبحث أن تصل الى السارق ومن اشترى المسروقات . . وإذا جاءك دجال من الذين يسخرون الجن . . والمعروف أن الجن مستورعنا يمتاز بخفة الحركة وسرعتها . . والله سبحانه وتعالى يقول عن الشيطان : ﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ [الأعراف : 27] فقد يكون هذا المستعان به من الجن قد رأى شيئا . . أو انتقل من مكان إلى آخر . . فيعرف شيئا لا تعرفه أنت . . هذا لا يكون غيباً لأنك جهلته ، ولكن غيرك يعلمه بقوانينه التي خلقها الله له . . والعلماء الذين يكتشفون أسرار الكون . . أيقال إنهم أطلعوا على الغيب ؟ . . لا . . لأن هؤلاء العلماء اكتشفوا موجوداً له مقدمات فوصلوا الى هذه النتائج فهو ليس غيبا .

ولكن ما هو الغيب ؟ . .

هو الشيء الذي ليس له مقدمات ولا يمكن أن يصل اليه علم خَلْقٍ من خلق الله حتى الملائكة . . واقرأ قول الحق سبحانه وتعالى حينما عَلَّمَ آدم الأسماء كلها وعرضهم على الملائكة قال جل جلاله : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هَاؤُلاءِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَآ إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَآءَادَمُ أَنبِئْهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة : 31 – 33]

والجن أيضا لا يعلم الغيب . . ولذلك عندما مات سليمان عليه السلام . . وكان الله سبحانه وتعالى قد سَخَّرَ له الجن لم تعلم الجن بموته إلا عندما أكلت دابة الأرض عصاه . . واقرأ قوله تبارك وتعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلاَّ دَآبَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُواْ فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴾ [سبأ : 14] إذن فالغيب هو ما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى . . واقرأ قول الحق جل جلاله : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً ﴾ [الجن : 26 – 27] وهكذا فإن الرسل لا يعلمون الغيب . . ولكن الله سبحانه وتعالى يعلمهم بما يشاء من الغيب ويكون هذا معجزة لهم ولمن اتبعوهم .

وقمة الغيب هي الايمان بالله سبحانه وتعالى . . والايمان بملائكته وكتبه ورسله والايمان باليوم الآخر . . كل هذه أمور غيبية ، وحينما يخبرنا الله تبارك وتعالى عن ملائكته ونحن لا نراهم . . نقول مادام الله قد أخبرنا بهم فنحن نؤمن بوجودهم . . وإذا أخبرنا الحق سبحانه وتعالى عن اليوم الآخر . . فمادام الله قد أخبرنا فنحن نؤمن باليوم الآخر . . لأن الذي أخبرنا به هو الله جل جلاله . . آمنت به أنه اله . . واستخدمت في هذا الايمان الدليل العقلي الذي جعلني أؤمن بأن لهذا الكون إلهاً وخالقاً . . وما يأتيني عن الله حيثية الايمان به أن الله سبحانه وتعالى هو القائل .

ولابد أن نعرف أن وجود الشيء مختلف تماما عن ادراك هذا الشيء . . فأنت لك روح في جسدك تهبك الحياة . . أرأيتها ؟ . . أسمعتها ؟ . . أذقتها ؟ . . أشممتها ؟ . . ألمستها ؟ . . الجواب طبعا لا . . فبأي وسيلة من وسائل الادراك تدرك أن لك روحا في جسدك ؟ بأثرها في إحياء الجسد . .

إذن فقد عرفت الروح بأثرها ، والروح مخلوق لله . . فكيف تريد وأنت عاجز أن تدرك مخلوقا في جسدك وذاتك وهو الروح بآثارها . . ان تدرك الله سبحانه وتعالى بحواسك .

ونحن إذا آمنا بالقمة الغيبية وهو الله جل جلاله . . فلابد أن نؤمن بكل ما يخبرنا عنه وإن لم نَرَه . . ولقد أراد الله تبارك وتعالى رحمة بعقولنا أن يقرب لنا قضية الغيب فأعطانا من الكون المادي أدلة على أن وجود الشيء ، وادراك هذا الوجود شيئان منفصلان تماما . .

(304/30)

فالجراثيم مثلا موجودة في الكون تؤدي مهمتها منذ بداية الخلق . . وكان الناس يشاهدون آثار الأمراض في أجسادهم من ارتفاع في الحرارة وحمى وغير ذلك وهم لا يعرفون السبب . . فلما ارتقى العلم وأذن الله لخلقه أن يروا هذا الوجود للجراثيم . . جعل الله العقول قادرة على أن تكتشف المجهر . . الذي يعطينا الصورة مكبرة . . لأن العين قدرتها البصرية أقل من أن تدرك هذه المخلوقات الدقيقة . . فلما اكتشف العلم المجهر . . استطعنا أن نرى هذا الجراثيم . . ونعرف أن لها دورة حياة وتكاثر إلى غير ما يكشفه الله لنا من علم كما تقدم الزمن . .

إن عدم قدرتنا على رؤية أي شيء لا يعني أنه غير موجود .

. ولكن آلة الإدراك - وهي البصر - عاجزة عن أن تراه ، لأنه غاية في الصغر . . فاذا جئت بالمجهر كبر لك هذا الميكروب ليدخل في نطاق وسيلة رؤيتك وهي العين . . ورؤيتنا

للجراثيم والميكروبات ليست دليلا على أنها خلقت ساعة رأيناها . . بل هي موجودة تؤدي مهمتها . . سواء رأيناها أو لم نرها .

فلو حدثنا أحد عن الميكروبات والجراثيم قبل أن نراها رؤية العين . . هل كنا نصدق ؟ . . والله سبحانه وتعالى ترك بعض خلقه غير مدرك في زمنه لبعض حقائق الكون ليرتقي الانسان ويدرك بعد ذلك . . وكان المفروض أنه يزداد ايمانا . . عندما يدرك وليعرف الخلق بالدليل المادي أن ما هو غيب عنهم موجود وان كنا لا نراه . .

والله تبارك وتعالى قد أعطانا من آياته في الكون ما يجعلنا ندرك أن لهذا الكون خالقا . . فالشمس والقمر والنجوم والأرض والانسان والحيوان والجماد لا يستطيع أحد أن يدعي انه خلقهم . . ولا أحد يمكن أن يدعي أنه خلق نفسه أو غيره . . ولا يمكن لهذا الكون بهذا النظام الدقيق أن يوجد مصادفة ؛ لأن المصادفات أحداث غير مرتبة أو غير منظمة . . ولو وجد هذا الكون بالصدفة لتصادمت الشمس والقمر والنجوم والأرض ولاختل الليل والنهار . .

(305/30)

ولكن كل ما في الكون من آيات يؤكد لنا أن هناك قوة هائلة هي التي خلقت ونظمت وأبدعت . . فإذا جاءنا رسول يبلغنا أن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق هذا الكون فلابد أن نصدقه .

ثم يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ ﴾ . . والصلاة هي إدامة ولاء العبودية للحق تبارك وتعالى وهي لا تسقط عن الانسان أبدا . . فالانسان يصلي وهو واقف ، فإن لم يستطع يصلي وهو جالس . فإن لم يستطع ، فيصلي وهو راقد . . ولا تسقط الصلاة عن الانسان من ساعة التكليف إلى ساعة الوفاة كل يوم خمس مرات . .

ويقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ . . وحين نتكلم عن الرزق يظن كثير من الناس أن الرزق هو المال . . نقول له لا . . الرزق هو ما ينتفع به فالقوة رزق ، والعلم رزق ، والحكمة رزق ، والتواضع رزق . . وكل ما فيه حركة للحياة رزق . . فإن لم يكن عندك مال لتنفق منه فعندك عافية تعمل بها لتحصل على المال . . وتتصدق بها على العاجز والمريض . . وان كان عندك حلم . . فإنك تنفقه بأن تقي الأحمق من تصرفات قد تؤذي المجتمع وتؤذيك . . وان كان عندك علم انفقه لتعلم الجاهل . . وهكذا نرى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ تستوعب جميع حركة الحياة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الشعراوى صـ 129.124 ﴾

(306/30)

" فوائد لغوية وإعرابية "

قال ابن عادل :

" الذين " يحتمل الرفع والنصب والجر ، والظاهر الجر ، وهو من ثلاثة أوجه : أظهرها : أنه نعت لـ " المتقين " .

والثاني : بدل .

والثالث : عطف بيان .

وأما الرفع فمن وجهين :

أحدهما : أنه خبر مبتدأ محذوف على معنى القطع ، وقد تقدم .

والثاني : أنه مبتدأ ، وفي خبره قولان : أحدهما : " أولئك " الأولى .

والثاني : " أولئك " الثانية ، والواو زائدة ، وهذان القولان منكران ؛ لأنه قوله : " والذين يؤمنون " يمنع كونه " أولئك " الأولى خبراً أيضاً .

وقولهم : الواو زائدة لا يلتفت إليه .

والنصب على القطع .

و " يؤمنون " صلة وعائد .

قال الزمخشري : " فإذا كان موصولاً كان الوقف على " المتقين " حسناً غير تام ، وإذا كان

منقطعاً كان واقفاً تاماً " .

وهو مضارع علامة رفعه " النون " ؛ لأنه أحد الأمثلة الخَمْسَةِ وهي عبارة عن كل فعل مضارع اتصل به " ألف " اثنين ، أو " واو " جمع ، أو " ياء " مخاطبة ، نحو : " يؤمنان – تؤمنان – يؤمنون – تؤمنون – تؤمنين " .

والمضارع معرب أبداً ، إلاّ أن يباشر نون توكيد أو إناث ، على تفصيل يأتي إن شاء الله – تعالى – في غُضُون هذا الكتاب .

وهو مضارع " أمن " بمعنى : صدق ، و " آمن " مأخوذ من " أمن " الثلاثي ، فالهمزة في " أمن " للصّيرورة نحو : " أعشب المكان " أي : صار ذا عُشْب .

أو لمطاوعة فعل نحو : " كبه فأكب " ، وإنما تعدى بالباء ، لنه ضمن معنى اعترف ، وقد يتعدّى باللام كقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ [يوسف : 17] ، ﴿ فَمَا آمَنَ لموسى ﴾ يونس : 83] إلاَّ أن في ضمن التعدية باللام التّعدية بالباء ، فهذا فرق ما بين التعديتين .

وأصل " يؤمنون " : " يؤأمنون " بهمزتين :

الأولى : همزة " أفْعَل " .

والثاني فاء الكلمة ، حذفت الولى ؛ لأن همزة " أفْعَل " تحذف بعد حرف المُضَارعة ، واسم فاعله ، ومفعوله نحو : طاكرم " و " يكرم " و " أنت مُكْرِم ، ومُكْرَم " .

وإنما حذفت ؛ لأنه في بعض المواضع تجتمع همزتان ، وذلك إذا كان حرف المُضارعة همزة نحو : " أنا أكرم " ، الأصل : أأكرم بهمزتين ، الولى : للمضارعة والثانية : همزة أفعل ، فحذفت الثانية ؛ لأن بها حصل الثّقل ؛ ولأن حرف المضارعة أولى بالمحافظة عليه ، ثم حصل باقي الباب على ذلك طَرْداً للباب .

ولا يجوز ثبوت همزة " أفعل " في شيء من ذلك إلا في ضرورة ؛ كقوله : [الرجز]

فَإِنَّهُ أَهْلٌ لأَنْ يُؤَكْرَمَا . . .

وهمزة " يؤمنون " – وكذلك كل همزة ساكنة – يجوز أن تبدل بحركة ما قبلها ، فتبدل حرفاً متجانساً نحو : " راس " و " بير " و " يومن " ، فإن اتفق أن يكون قبلها همزة أخرى وجب البدل نحو : " إيمان " و " آمن " .

(307/30)

و " بالغيب " متعلّق بـ " يؤمنون " ، ويكون مصدراً واقعاً موقع اسم الفاعل ، أو اسم المفعول ، وفي هذا الثاني نظر ؛ لأنه من " غاب " وهو لازم ، فكيف يبنى منه اسم مفعول من " فَعَّلَ " مضعفاً متعدياً ، أي : المُغَيَّب ، وفيه بعد .

وقال الزمخشري : يجوز أن يكون مخففاً من " فَيْعِل " نحو : " هَيِّن " من " هَيْن " ، و " مَيِّت "

من " مَيْت " .

وفيه نظر ؛ لأنه لا ينبغي أن يدعى ذلك فيه حتى يسمع مثقلاً كنظائره ، فإنها سمعت مخفَّفةً ومثقلةً ، ويبعد أن يقال : التزم التخفيف في هذا خاصّة .

ويجوز أن تكون " الباء " للحال فيتعلّق بمحذوف أي : يؤمنون متلبسين بالغيب عن المؤمن به ، و " الغيب " حينئذ مصدر على بابه .

قرأ أبو جعفر ، وأبو عمرو وورش : " يُؤمِنُونَ " ، بترك الهمزة .

ولذلك يترك أبو جعفر كل همزة ساكنة إلاّ في ﴿ أَنبِئْهُمْ ﴾ [البقرة : 33] ، و ﴿ يُنَبِّئُهُمُ ﴾ [المائدة : 14] ، و ﴿ نَبِّئْنَا ﴾ [يوسف : 36] .

ويترك أبو عمرو كلها ، إلا أن يكون علامةً للجزم نحو : ﴿ وَنَبِّئْهُمْ ﴾ [الحجر : 51] ، " وأَنبِئْهُمْ " ، و ﴿ تَسُؤْهُمْ ﴾ [آل عمران : 120] ، و ﴿ إِن نَّشَأْ ﴾ [الشعراء : 4] ونحوها ، أو يكون خروجاً من لُغَةٍ إلى أخرى نحو : ﴿ مُّؤْصَدَةٌ ﴾ [البلد : 20] ، و ﴿ وَرِءْياً ﴾ [مريم : 74] .

ويترك ورش كلّ همزة ساكنة كانت " فاء " الفعل ، إلا ﴿ وتؤوِيا ﴾ [الأحزاب : 51] و ﴿ تُؤْوِيهِ ﴾ [المعارج : 13] ، ولا يترك من عين الفعل إلا ﴿ الرؤيا ﴾ [الإسراء : 60] وبابه ، أو ما كان على وزن " فعل " .

و " يقيمون " عطف على " يؤمنون " فهو صلةٌ وعائد .

وأصله : يؤقومون حذفت همزة " أفعل " ؛ لوقوعها بعد حرف المُضارعة كما تقدم فصار : يقومون ، فاستثقلت الكسرة على الواو ، ففعل فيه ما فعل في " مستقيم " ، وقد تقدم في الفاتحة .

(308/30)

ومعنى " يقيمون " : يديمون ، أو يظهرون ، قال تعالى : ﴿ على صَلاَتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴾ [المعارج : 23] وقال الشاعر : [الوافر]

أَقْمنَا لأَهْلِ العِرَاقَيْنِ سُوقَ البطْ . . .

طِعَانٍ فَخَامُوا ووَلَّوْا جَمِعا

وقال آخر : [الكامل]

وإِذَا يُقَالُ : أَتَيْتُمُ لَمْ يَبْرَحُوا . . .

حَتَّى تُقِيْمَ الخَيْلُ سُوقُ طِعَانِ

من قامت السّوق : إذا أنفقت ؛ لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجّه إليه الرغبات ، وإذا أضيفت كانت كالشّيء الكاسد الذي لا يرغب فيه .

أو يكون عبارة عن تعديل أركانها ، وحفظها من أن يقع خَلَل في فرائضها وسُننها ، أو يكون

من قام بالأمر ، وقامت الحرب على ساق .

وفي ضده : قعد عن الأمر ، وتقاعد عنه : إذا تقاعس وتثبط ، فعلى هذا يكون عبارة عن التجرُّد لأدائها ، وألاّ يكون في تأديتها فتُور ، أو يكون عبارةً عن أدائها ، وإنما عبر عن الأداء بالإقامة ؛ لأن القيام ببعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت .

وذكر الصّلاة بلفظ الواحد ، وأن المراد بها الخمس كقوله تعالى : ﴿ فَبَعَثَ اللهُ النبيين مُبَشّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكتاب بالحق ﴾ [البقرة : 213] يعني : الكتب .

و" الصّلاة " مفعول به ، ووزنها : " فَعلَة " ، ولامها واو ، لقولهم : صَلَوات ، وإنما تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً ، واشتقاقها من : " الصَّلَوَيْنِ " وهما عِرْقَان في الوِرِكَيْنِ مفترقان من " الصّلاَ " ، وهو عِرْق مُسْتَبْطِنٌ في الظهر منه يتفرق الصَّلَوان عند عَجَب الذَّنَب ، وذلك أن المصلّي يحرك صَلَوَيْهِ ، ومنه " المُصَلِّي " في حَلَبَةِ السِّباق لمجيئه ثانياً عند " صَلَوَي " السابق .

ذكره الزَّمخشري .

(309/30)

قال ابن الخطيب : وهذا يفضي إلى طَعْنٍ عظيم في كون القرآن حُجّة ؛ وذلك لأن لفظ " الصلاة " من أشدّ الألفاظ شهرة ، وأكثرها دواناً على ألسنة المسلمين ، واشتقاقه من تحريك الصّلوين من أبعد الأشياء اشتهاراً فيما بين أهل النقل ، ولو جوزنا أن [يقال] : مسمى الصلاة في الأصل ما ذكره ، ثم إنه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه إلاّ الآحاد لكان مثله في سائر الألفاظ جائزاً ، ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله – تعالى – من هذه الألفاظ ما تتبادر أفهامنا إليه من المَعَاني في زماننا هذا ، لاحتمال أنها كانت في زمن الرسول موضوعة لمعانٍ أخر ، وكان مراد الله – تعالى – تلك المعان] ، إلاّ أن تلك المعاني خَفِيت في زماننا ، واندرست كما وقع مثله في هذه اللَّفظة ، فلما كان ذلك باطلاً بإجماع المسلمين علمنا أن الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل .

وأجيب عن هذا الإشكال بأن بعثة محمد – عليه الصلاة والسلام – بالإسلام ، وتجديد الشريعة أمر طبق الآفاق ، ولا شَكّ أنه وضع عبارات ، فاحتاج إلى وضع ألفاظ ، ونقل ألفاظ عمّا كانت عليه ، والتعبير مشهور .

وأما ما ذكره من احتمال التعبير فلا دليل عليه ، ولا ضرورة إلى تقديره فافترقا .

و " الصَّلاة " لغة : الدّعاءُ : [ومنه قول الشاعر] [البسيط]

تَقُولُ بِنْتِي وَقَدْ قَرَّبْتُ مُرْتَحلاً . . .

يَا رَبِّ جَنِّبْ أَبِي الأَوْصَابَ وَالوَجَعَا

فَعَلَيكِ مِثْلُ الَّذي صَلَّيْتِ فَاغْتَمِضِي . . .

يَوماً فَإِنَّ لِجَنْبِ الْمَرْءِ مُضْطَجعاً

أي : مثل الَّذي دعوت ، ومثله : [الطويل]

لَهَا حَارِسٌ لاَ يَبْرَحُ الدَّهْرَ بَيْتَهَا . . .

وإِن ذُبِحَتْ صَلَّى عَلَيْهَا وَزَمْزَمَا

وفي الشرع : هذه العبادة المعروفة .

وقيل : هي مأخوذة من اللزوم ، ومنه : " صَلِيَ بِالنَّارِ " أي : لزمها ، ومنه قوله تعالى :

﴿ تصلى نَاراً حَامِيَةً ﴾ [الغاشية : 4] قال : [الخفيف]

(310/30)

لَمْ أَكُنْ مِنْ جُنَاتِهَا عَلِمَ اللَّ . . .

هُ وإِنِّي بِحَرِّهَا الْيَومَ صَالِ

وقيل : من صَلَيْتُ العودَ بالنَّار ، أي : قَوَّمْتُهُ بالصَّلاَء – وهو حَرّ النار ، إذا فَتَحْتَ قَصَرْتَ ، وإِن كَسَرْتَ مَدَدْتَ ، كأن المصلّي يُقَوِّم نفسه ؛ قال : [الوافر]

فَلاَ تَعْجَلْ بِأَمْرِكَ واسْتَدِمْهُ . . .

فَمَا صَلَّى عَصَاكَ كَمُسْتَدِيمِ

ذكر ذلك الخَارزنجيّ ، وجماعة أجلّة ، وهو مشكل ، فإن " الصلاة " من ذوات الواو ، وهذا من الياء .

وقيل في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النبي ﴾ [الأحزاب : 56] الآية : إنّ الصّلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الاسْتِغْفَار ، ومن المؤمنين الدعاء .

﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ مما : جاء ومَجْرور متعلّق بـ " ينفقون " و " ينفقون " معطوف على الصّلة قبله ، و " ما " المجرورة تحتمل ثلاثة أوجه :

أحدها : أن تكون اسماً بمعنى " الذي " ، و " رزقناهم " صِلَتِهَا ، والعائد محذوف .

قال أبو البقاء : " تقديره رزقناهموه ، أو رزقناهم إياه " .

وعلى كل واحد من هذين التقديرين إشكال ؛ لأن تقديره متصلاً يلزم منه اتصال الضَّمير مع اتحاد الرُّتبة ، وهو واجب الانفصال ، وتقديره منفصلاً يمنع حذفه ؛ لأنَّ العائد متى كان منفصلاً امتنع حذفه ، نصُّوا عليه ، وعللوا بأنه لم يفصل إلا لغرض ، وإذا حذف فاتت الدلالة على ذلك الغرض .

ويمكن أن يجاب عن الأوّل بأنه لما اختلف الضَّميران جمعاً وإفراداً - وإن اتحدا رتبةً - جاز اتصاله ؛ ويكون كقوله : [الطويل]

فَقَدْ جَعَلَتْ نَفْسِي تَطِيبُ لِضَغْمَةٍ . . .

لِضَغْمِهِمَا هَا يَقْرَعُ الْعَظْمَ نَابُهَا

وأيضاً فإنه لا يلزم من منع ذلك ملفوظاً به منعه مقدّراً لزوال القُبْحِ اللفظي .

وعن الثَّاني : بأنه إنما يمنع لأجل اللَّبْسِ موصوفةً ، والكلام في عائدها كالكلام في عائدها موصولةً تقديراً واعتراضاً وجواباً .

(311/30)

الثَّالث : أن تكون مصدريةً ، ويكون المصدر واقعاً موقع المفعول أي : مرزوقاً .

وقد منع أبو البقاء هذا الوَجْهَ قال : "لأنَّ الفعل لا يتفق" ، وجوابه ما تقدّم من أنّ المصدر يراد به المفعول .

والرزق لغة : العَطَاء ، وهو مصدر ؛ قال تعالى : ﴿ وَمَن رزقناه مِنَّا رِزْقاً حَسَناً ﴾ [النحل : 75] وقال الشَّاعر : [البسيط]

رُزِقْتَ مَلاً وَلَمْ تُرْزَقْ مَنَافِعَهُ . . .

إِنَّ الشَّقِيَّ هُوَ الْمَحْرُومُ مَا رُزِقَا

وقيل : يجوز أن يكون "فِعْلاً" بمعنى "مفعول" نحو : "ذِبْح" ، و "رِعْي" بمعنى : "مَذْبوح" ، و "مَرْعيّ" .

وقيل : "الرِّزْق" - بالفتح - مصدر ، وبالكسر اسم ، وهو في لغة أزد شنوءة : الشّكر ، ومنه : ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ [الواقعة : 82] .

وقال بعضهم : ويدخل فيه كل ما ينتفع به حتى الولد والعَبْد .

و" نفق الشيء : نفد ، وكلّ ما جاء مما فاؤه نون ، وعينه فاء ، فدالّ على معنى ونحو ذلك إذا تأملت ، قاله الزمخشري ، وذلك نحو : نَفِدَ نَفَقَ نَفَرَ" نفذ " "نَفَشَ" "نَفَحَ" "نفخ" " نفض " "نفل" . أهـ

و" نفق " الشيء بالبيع نَفَاقاً ونَفَقَتِ الدابة : ماتت نُفُوقاً ، والنفقة : اسم المُنْفَق .

فصل في معاني "من"

و" من " هنا لابتداء الغاية .

وقيل : للتبعيض ، ولها معانٍ أخر :

بيان الجنس :

﴿ فاجتنبوا الرجس مِنَ الأوثان ﴾ [الحج : 30] .

والتعليل : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصواعق ﴾ [البقرة : 19] .

والبدل : ﴿ بالحياة الدنيا مِنَ الآخرة ﴾ [التوبة : 38] .

والمُجَاوزة : ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ [آل عمران : 121] .

وانتهاء الغاية : " قربت منه " .

والاستعلاء ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ القوم ﴾ [الأنبياء : 77] .

والفصل : ﴿ يَعْلَمُ المفسد مِنَ المصلح ﴾ [البقرة : 220] .

وموافقة " الباء " ﴿ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ [الشورى : 45] ، ﴿ مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ الأرض ﴾ [فاطر : 40] .

والزيادة باطّراد ، وذلك بشرطين كون المجرور نكرة والكلام غير موجب .

واشترط الكوفيون التنكير فقط ، ولم يشترط الأخفش شيئاً .

و" الهمزة " في " أنفق " للتَّعدية ، وحذفت من " ينفقون " لما تقدم في " يؤمنون " . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ تفسير ابن عادل حـ 1 صـ 279. 294 ﴾ . بتصرف .

(312/30)

فائدة

قال فى إشارات الإعجاز :

(الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)

اعلم ! أن وجه نظم المحصل مع المحصل انصباب مدح القرآن إلى مدح المؤمنين وانسجامه به ؛ إذ إنه نتيجة له ، وبرهان إنّيّ عليه ، وثمرة هدايته ، وشاهد عليه . وبسبب تضمن

التشويق إشارة إلى جهة حصة هذه الآية من الهداية ، وإلى أنها مثال لها .

أما وجه " الذين " مع " المتقين " فتشييع التخلية بالتحلية التي هي رفيقتها أبداً ؛ إذ التزيين بعد التنزيه ، ألا ترى أن التقوى هي التخلي عن السيئات وقد ذكرها القرآن بمراتبها الثلاث ، وهي : ترك الشرك ، ثم ترك المعاصي ، ثم ترك ما سوى الله .

والتحلية فعل الحسنات : إما بالقلب أو القالب أو المال . فشمس الأعمال القلبية " الإيمان " ، والفهرستة الجامعة للأعمال القالبية " الصلاة " التي هي عماد الدين ، وقطب الأعمال المالية " الزكاة " إذ هي قنطرة الإسلام .

اعلم ! أن (الذين يؤمنون بالغيب) مع أنه إذا نظرت إلى مقتضى الحال إيجاز ، إلا إنه إذا وازنت بينه وبين مرادفه وهو " المؤمنون " تظنه إطنابا ؛ فأبدل " ال " بـ " الذين " الذي من شأنه الإشارة إلى الذات بالصلة فقط ، كأنه لاصفة له إلا هي للتشويق على الإيمان ، والتعظيم له ؛ والرمز إلى أن الإيمان هو المنار على الذات قد تضاءلت تحته سائر الصفات . . وأبدل " مؤمنون " بـ " يؤمنون " لتصوير وإظهارِ تلك الحالة المستحسنة في نظر الخيال ، وللإشارة إلى تجدده بالاستمرار وتجلّيه بترادف الدلائل الآفاقية والأنفسية ، فكلما ازدادت ظهوراً ازدادوا إيمانا .

(بالغيب) أي بالقلب ، أي بالإخلاص بلا نفاق . ومع الغائبية . . وبالغائب . . وبعالم الغيب . .

واعلم ! أن الإيمان هو النور الحاصل بالتصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام تفصيلا في ضروريات الدين وإجمالا في غيرها .

إن قلت : لا يقتدر على التعبير عن حقائق الإيمان من العوام من المائة إلا واحد ؟

(313/30)

قيل لك : إن عدم التعبير ليس عَلَماً على عدم الوجود . فكما أن اللسان كثيراً ما يتقاصر عن أن يترجم عن دقائق ما في تصورات العقل ؛ كذلك قد لايتراءى بل يتغامض عن العقل سرائر ما في الوجدان ، فكيف يترجم عن كل ما فيه ؟ ألا ترى ذكاء السكاكي ذلك الإمام الداهية قد تقاصر عن اجتناء دقائق ما أبرزته سجية امرئ القيس ، أو بدويّ آخر ؟ فبناء على ذلك ، الاستدلال على وجود الإيمان في العامي يثبت بالاستفسار والاستيضاح منه . بأن تستفسر من العاميّ بالسؤال المردّد بين النفي والإثبات هكذا : أيها العامي ! أيمكن في عقلك أن يكون الصانع الذي كان العالم بجهاته الست في قبضة تصرفه أن يتمكّن في جهة من جهاته أو لا ؟ فإن قال : لا . فنفي الجهة ثابتٌ في وجدانه ، وذلك كافٍ . وقس على هذا . .

ثم إن الإيمان – كما فسّره السعد – نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده ، أي

بعد صرف الجزء الاختياري. فالإيمان نور لوجدان البشر وشعاع من شمس الأزل يضئ دفعةً ملكوتيةَ الوجدان بتمامها. فينشر أنسية له مع كل الكائنات.. ويؤسس مناسبة بين الوجدان وبين كل شئ.. ويلقي في القلب قوة معنوية يقتدر بها الإنسان أن يصارع جميع الحوادث والمصيبات.. ويعطيه وُسْعةً يقتدر بها أن يبتلع الماضي والمستقبل. وكما أن الإيمان شعاع من شمس الأزل؛ كذلك لمعة من السعادة الأبدية أي الحشر. فينمو بضياء تلك اللمعة بذور كل الآمال، ونواة كل الاستعدادات المودعة في الوجدان، فتنبت ممتدة إلى الأبد، فتنقلب نواة الاستعداد كشجرة طوبى.

(314/30)

(وَيُقِيمُونَ الصَّلَوةَ)

اعلم! أن وجه النظم أظهر من الشمس في رابعة النهار. وأن في تخصيص "الصلاة" من بين حسنات القالب إشارة إلى أنها فهرستة كل الحسنات وأنموذجها ومَعْكسها. كالفاتحة للقرآن، والإنسان للعالم. لاشتمالها على نوع صومٍ وحج وزكاة وغيرها، ولاشتمالها على أنواع عبادات المخلوقات، الفطرية والاختيارية من الملائكة الراكعين الساجدين القائمين، ومن الحجر الساجد، والشجر القائم، والحيوان الراكع..

ثم إنه أقام " يقيمون " مقام " المقيمين " لإحضار تلك الحركة الحياتية الواسعة والانتباه الروحاني الإلهي في العالم الإسلامي إلى نظر السامع . ووضع تلك الوضعية المستحسنة والحالة المنتظمة من نواحي نوع البشر نصب عين الخيال ، ليهيج ويوقظ ميلان السامع للتأسّي ؛ إذ من تأمل في تأثير النداء بالآلة المعروفة في نفرات العسكر المنتشرين المغمورين بين الناس وتحريك النداء لهم دفعة ، والقاء انتباه فيهم ، وإفراغهم في وضع مستحسن ، وجمعهم تحت نظام مستملح يرى في نفسه اشتياقا لأن ينساب إليهم . فهكذا الآذان المحمَّدي بين الإنسان في صحراء العالم (ولله المَثَلُ الأعْلَى) . .

وإنما لم يقتصر في مسافة الإيجاز على " يصلّون " بل أتمها بـ (يقيمون الصلاة) للإشارة إلى أهمية مراعاة معاني " الإقامة " في الصلاة من تعديل الأركان ، والمداومة ، والمحافظة ، والجد ، وترويجها في سوق العالم . تأمل !

(315/30)

ثم إن الصلاة نسبة عالية ، ومناسبة غالية ، وخدمة نزيهة بين العبد وسلطان الأزل ، فمن شأن تلك النسبة أن يعشقها كل روح . . وأركانها متضمنة للأسرار التي شرحها أمثال " الفتوحات المكية " ، فمن شأن تلك الأسرار أن يحبها كل وجدان . . وأنها دعوة صانع

الأزل إلى سرادق حضوره خمس دعوات في اليوم والليلة لمناجاته التي هي في حكم المعراج. فمن شأنها أن يشتاقها كل قلب. . وفيها إدامة تصور عظمة الصانع في القلوب وتوجيه العقول إليها لتأسيس اطاعة قانون العدالة الالهية، وامتثال النظام الرباني.

والإنسان يحتاج إلى تلك الإدامة من حيث هو إنسان لأنه مدنيّ بالطبع. . فيا ويلَ من تركها! وياخسارة من تكاسل فيها! ويا جهالة من لم يعرف قيمتها! فسحقاً وبعداً وافّاً وتفّاً (1) لنفسِ مَن لم يستحسنها.

(وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ).

وجه النظم: أنه كما أن الصلاة عماد الدين وبها قوامه؛ كذلك الزكاة قنطرة الإسلام وبها التعاون بين أهله.

ثم إن من شروط أن تقع الصدقة موقعها اللائق:

أن لا يسرف المتصدق فيقعد ملوماً. . وأن لا يأخذ من هذا ويعطي لذاك؛ بل من مال نفسه. . وأن لا يمنّ فيستكثر. . وأن لا يخاف من الفقر. . وأن لا يقتصر على المال، بل بالعلم والفكر والفعل أيضا. . وأن لا يصرف الآخذ في السفاهة، بل في النفقة والحاجة الضرورية.

---

(1) الأف والتف: وسخ الأذن والأظفار، ثم استعملا عند كل شئ يُضجر منه (الزاهر للأنباري).

فلإحسان هذه النكت ، وإحساس هذه الشروط تصدّق القرآن على الأفهام بإيثار (ومما رزقناهم ينفقون) على " يتصدقون " أو " يزكّون " وغيرهما ؛ إذ أشار بـ " من " التبعيض إلى رد الإسراف . . وبتقديم (مما) إلى كونه من مال نفسه . . وبـ " رزقنا " إلى قطع المنة . أي : أن الله هو المعطي وأنت واسطة . . وبالإسناد إلى " نا " الى : (لَا تَخَفْ مِنْ ذِي الْعَرْشِ إقْلَالًا) . . وبالإطلاق إلى تعميم التصدق للعلم والفكر وغيرهما . وبمادة (ينفقون) إلى شرط صرف الآخذ في النفقة والحاجات الضرورية .

ثم إن في الحديث الصحيح (الزَّكَاةُ قَنْطَرَةُ الإِسْلَامِ) (1)

أي : الزكاة جسر يغيث المسلمُ أخاه المسلم بالعبور عليها ؛ إذ هي الواسطة للتعاون المأمور به ، بل هي الصراط في نظام الهيئة الاجتماعية لنوع البشر ، وهي الرابطة لجريان مادة الحياة بينهم ، بل هي الترياق للسموم الواقعة في ترقيات البشر .

نعم ! في " وجوب الزكاة " و " حرمة الربا " حكمة عظيمة ، ومصلحة عالية ، ورحمة واسعة ؛ إذ لو أمعنت النظر في صحيفة العالم نظراً تاريخياً وتأملت في مساوي جمعية البشر لرأيت أسّ أساس جميع اختلالاتها وفسادها ، ومنبع كل الأخلاق الرذيلة في الهيئة

الاجتماعية كلمتين فقط :

إحداهما : "إنْ شَبِعْتُ فلا عليَّ أن يموتَ غيرِي من الجُوعِ" .

والثانية : "اِكْتَسِبْ أنْتَ لآكُلَ أنَا . واتْعَبْ أنتَ لأَستريحَ أنَا" .

فالكلمة الأولى الغدارة النَهِمَة الشنعاء هي التي زلزلت العالم الإنساني فاشرف على الخراب . والقاطعُ لعرق تلك الكلمة ليس إلاّ "الزكاة" .

---

(1) أورده الهيثمي في المجمع (62/3) وقال : رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله موثقون إلاّ بقية مدلس وهو ثقة ، وأورده المنذري في الترغيب والترهيب (517/1) وقال : رواه الطبراني . . . وفيه ابن لهيعة ، والبيهقي وفيه بقية بن الوليد . والحديث ضعفه محقق الجامع الصغير برقم 3191 في ضعيف الجامع الصغير .

والكلمة الثانية الظالمة الحريصة الشوهاء هي التي هارت بترقّيات البشر فأوشك أن تنهار بها في نار الهَرْج والمَرْج . والمستأصِلُ والدواء لتلك الكلمة ليس إلاّ "حرمة الربا" .

فتأمل ! . .

اعلم ! أن شرط انتظام الهيئة الاجتماعية أن لا تتجافى طبقات الإنسان ، وأن لا تتباعد

طبقةُ الخواص عن طبقة العوام ، والأغنياء عن الفقراء بدرجة ينقطع خيط الصلة بينهم . مع أن بإهمال وجوب الزكاة وحرمة الربا انفرجت المسافة بين الطبقات ، وتباعدت طبقات الخواص عن العوام بدرجة لا صلة بينهما ، ولا يفور من الطبقة السفلى إلى العليا إلاّ صدى الاختلال ، وصياح الحسد ، وأنين الحقد والنفرة بدلا عن الاحترام والإطاعة والتحبب ، ولا يفيض من العليا على السفلى بدل المرحمة والإحسان والتلطيف إلاّ نار الظلم والتحكم ، ورعد التحقير . فأسفاً ! . . لأجل هذا قد صارت " مزيةُ الخواص " التي هي سبب التواضع والترحم سبباً للتكبّر والغرور . وصار " عجزُ الفقراء " و " فقرُ العوام " اللذان هما سببا المرحمة عليهم والإحسان إليهم سبباً لأسارتهم وسفالتهم . . وانشئت شاهداً فعليك بفسادِ ورذالةِ حالة العالم المدنيّ ، فلك فيه شواهد كثيرة . ولا ملجأ للمصالحة بين الطبقات والتقريب بينها إلاّ جعل الزكاة – التي هي ركن من أركان الإسلام – دستوراً عالياً واسعاً في تدوير الهيئة الاجتماعية . انتهى انتهى . اهـ ﴿إشارات الإعجاز صـ 50 . 55﴾

(318/30)

من لطائف الإمام القشيرى فى الآية

قال عليه الرحمة :

قوله جلّ ذكره : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ .

حقيقة الإيمان التصديق ثم التحقيق ، وموجب الأمرين التوفيق . والتصديق بالعقل والتحقيق ببذل الجهد ، في حفظ العهد ، ومراعاة الحد . فالمؤمنون هم الذين صدّقوا باعتقادهم ثم الذين صَدَقُوا في اجتهادهم .

وأمَّا الغيب فما يعلمه العبد مما خرج عن حد الاضطرار ؛ فكل أمر ديني أدركه العبد بضرب استدلال ، ونوع فكر واستشهاد فالإيمان به غَيْبِيٌّ . فالرب سبحانه وتعالى غيب . وما أخبر الحق عنه من الحشر والنشر ، والثواب والمآب ، والحساب والعذاب – غيب .

وقيل إنما يؤمن بالغيب من كان معه سراج الغيب ، وأن من أيّدوا ببرهان العقول آمنوا بدلالة العلم وإشارة اليقين ، فأوْرَدَهم صدقُ الاستدلال ساحاتِ الاستبصار ، وأوصلهم صائبُ الاستشهاد إلى مراتب السكون ؛ فإيمانهم بالغيب بمزاحمة علومهم دواعي الريب .

ومن كوشف بأنواع التعريف أسبل عليهم سجوف الأنوار ، فأغناهم بلوائح البيان عن كل فكر وروية ، وطلب بخواطر ذكية ، وردّ وردع لدواعٍ ردية ، فطلعت شموس أسرارهم فاستغنوا عن مصابيح استدلالهم ، وفي معناه أنشدوا :

لَيْلِي من وجهك شمس الضحا . . . وظلامه في الناس ساري

والناس في سدف الظلا . . . م ونحن في ضوء النهار

وأنشدوا :

طلعت شمس من أحبَّك ليلاً . . . فاستضاءت وما لها من غروب

إن شمس النهار تغرب بالليل . . . وشمس القلوب ليست تغيب

(319/30)

ومن آمن بالغيب بشهود الغيب غاب في شهود الغيب فصار غيباً يغيب .

وأمَّا إقامة الصلاة فالقيام بأركانها وسننها ثم الغيبة عن شهودها برؤية مَنْ يُصَلَّى له فيحفظ عليه أحكام الأمر بما يجري عليه منه ، وهو عن ملاحظتها محو ، فنفوسهم مستقبلة القِبْلة ، وقلوبهم مستغرقة في حقائق الوصلة :

أراني إذا صَلَّيْت يَمَّمْت نحوها . . . بوجهي وإنْ كان المُصَلَّى ورائيا

أصلي فلا أدري إذا ما قضيتها . . . اثنتين صليت الضحا أم ثمانيا ؟

وإن أصحاب العموم يجتهدون عند افتتاح الصلاة ليردوا قلوبهم إلى معرفة ما يؤدون من الفرض ، ولكن عن أودية الغفلة ما يرجعون . أما أهل الخصوص فيردون قلوبهم إلى معرفة ما يؤدون ولكن عن حقائق الوصلة ما يرجعون ؛ فشتَّان بين غائبٍ يحضر أحكام الشرع

ولكن عند أوطان الغفلة ، وبين غائبٍ يرجع إلى أحكام الشرع ولكن عند حقائق الوصلة .

قوله جلّ ذكره : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ .

الرزق ما تمكَّن الإنسان من الانتفاع به ، وعلى لسان التفسير أنهم ينفقون أموالهم إمَّا نَفْلاً وإما فرضاً على موجب تفصيل العلم . وبيان الإشارة أنهم لا يدخرون عن الله سبحانه وتعالى شيئاً من ميسورهم ؛ فينفقون نفوسهم في آداب العبودية ، وينفقون قلوبهم على دوام مشاهدة الربوبية . فإنفاق أصحاب الشريعة من حيث الأموال ، وإنفاق أرباب الحقيقة من حيث الأحوال ، فهؤلاء يكتفي منهم عِشْرين بنصفٍ ومن المائتين بِخَمس ، وعلى هذا السَّنَن جميع الأموال يعتبر فيه النِّصاب .

وأمَّا أهل الحقائق فلو جعلوا من جميع أحوالهم – لأنفسهم ولحظوظهم – لحظةً قامت عليهم القيامة .

(320/30)

فصل : الزاهدون أنفقوا في طريقة متابعة هواهم ، فآثروا رضاء الله على مناهم ، والعابدون أنفقوا في سبيل الله وسعهم وقواهم ، فلازموا سراً وعلناً نفوسهم . والمريدون أنفقوا في سبيله ما يشغلهم عن ذكر مولاهم فلم يلتفتوا إلى شيء من دنياهم وعقباهم .

والعارفون أنفقوا في سبيل الله ما هو سوى مولاهم فقرَّبهم الحق سبحانه وأجزاهم ، ويحكم الإفراد به لقَّاهم .

فصل : الأغنياء أنفقوا من نعمهم على عاقبتهم . والفقراء أنفقوا من هممهم على مَنَابَتِهِمْ .

ويقال العبد بقلبه وببدنه وبماله فبإيمانهم بالغيب قاموا بقلوبهم ، وبصلاتهم قاموا بنفوسهم ، وبإنفاقهم قاموا بأموالهم ، فاستحقوا خصائص القربة من معبودهم ، وحين قاموا لِحَقِّه بالكلية استوجبوا كمال الخصوصية . انتهى انتهى . اهـ ﴿ لطائف الإشارات حـ 1 صـ 58.56 ﴾

(321/30)

AL-HAWI FE AL-TAFSEER

Sheikh Abdul Rahman
Bin Mohammed
AL-QAMMASH

2